

ULUSLARARASI  
İSLÂM BİLGELERİ  
ZİRVESİ

INTERNATIONAL  
SCIENTIFIC CONFERENCE  
OF MUSLIM SCHOLARS

İslâm'ın evrensel mesajı: | Universal message of Islam:  
Barış, Adalet, Özgürlük | Peace, Justice, Freedom

---

# Tebliğler

## *Notifications*

---

3-4-5 Mart 2017



TÜRKİYE CUMHURİYETİ  
ŞANLIURFA VALİLİĞİ



TÜRKİYE CUMHURİYETİ  
ŞANLIURFA VALİLİĞİ

**Uluslararası  
İslâm Bilgeleri  
Zirvesi  
Tebliğler**



**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ŞANLIURFA VALİLİĞİ**

**Bilim Kurulu / Science Committee**

Prof. Dr. Ahmet Taşğın (Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya)  
Prof. Dr. Azmi Özcan (İstanbul Üniversitesi, İstanbul)

**Konsept Danışmanı / Concept Advisor**

(Phd) Dr. Erol Cihangir

**Koordinatörler / Coordinators**

Prof. Dr. Ahmet Taşğın (Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya)  
Doç Dr. Emek Üşenmez (İstanbul Üniversitesi, İstanbul)  
Doç. Dr. İlyas Topsakal (İstanbul Üniversitesi, İstanbul)  
Dr. Ahmet Hakan Yılmaz (18 Mart Üniversitesi, Çanakkale)  
Nermin Taylan (Başbakanlık Osmanlı Arşivleri, Arşiv Uzmanı)  
Azimet Bucak (1453 / İletişim Ajansı)

**Organizasyon ve Yayına Hazırlayan / Organization**

1453 / İletişim Ajansı  
+90 216 557 88 07 • www.ajans1453.com

**Sekreteryaya / Secretariat**

(Phd) Dr. Derya Aydın

**Tasarım / Design**

1453 / İletişim Ajansı  
Hayrullah Aycın

**Çeviri / Translation**

Atlantik Tercüme Hizmetleri

**Baskı / Press**

Marmara Matbaası  
+90 212 612 99 87

**® Şanlıurfa Valiliği**

**Tebliğlerin içerik sorumluluğu tebliğ sahiplerine aittir.**  
**Tebliğ ve görseller kaynak gösterilerek kullanılabilir.**

*The authors are responsible for the contents of the articles.*  
*The content of the articles and the visual materials may be used only by making relevant references.*

# İçindekiler

## Protokol Konuşmaları

<b>Dr. Hüseyin Efendi Kazanoviç</b> _____	8-9
<i>Suriye</i>	
<b>Dr. Mahmut El Habbaş</b> _____	10
<i>Baş Kadı, Diyanet İşleri Başkan Müsteşarı ve İslami İlişkiler Bölüm Başkanı</i>	
<b>Nihat Çiftçi</b> _____	11
<i>Şanlıurfa Büyükşehir Belediye Başkanı</i>	
<b>Güngör Azim Tuna</b> _____	12-13
<i>Şanlıurfa Valisi</i>	
<b>Dr. İsmet Yılmaz</b> _____	14
<i>T.C. Milli Eğitim Bakanı</i>	
<b>Prof. Dr. Mehmet Görmez</b> _____	15-18
<i>Diyanet İşleri Başkanı</i>	

## Zirve Açılış Konuşması

<b>Prof. Dr. Mehmet Görmez</b> _____	20-24
<i>Diyanet İşleri Başkanı</i>	

## I. Gün / I. Oturum

<b>Prof. Dr. Şaban Ali Düzgün / Ankara Üniversitesi</b> _____	26-29
<i>Toplumsal Birlik, Farklılık ve Ayrılığın Sınırları Üzerine</i>	
<b>Dr. Necdet Subaşı / Başbakan Müşaviri</b> _____	30-35
<i>Alim, Bilge ve Entellektüel Kavramsallaştırmaları - "İslam Dünyası Özelinde Bir Tartışma"</i>	
<b>Emin İsa El Osmani</b> _____	36-38
<i>İslam Toplumu ve İslamofobi Üzerine Düşüncelerin Yansıması</i>	

## II. Oturum

<b>Şeyh Dr. İkrime Sait Sabri</b> _____	40-48
<i>Kutsal Mescidi Aksa İmam Hatibi İslam Yüksek Kurulu Derneği Başkanı- Kudüs Abartı, Aşırılık ve Teröre Karşı Koymada Ulemanın Rolü</i>	
<b>Prof. Dr. Ali Çelik</b> _____	49-53
<i>Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi Toplumsal Barışı Sağlamada Hz. Peygamber'in Sünnetinde Bazı Temel İlkeler</i>	
<b>Nawaf Takruri</b> _____	54-58
<i>Filistin Dışındaki Âlimler Derneği Başkanı Meşru Direniş ve Terör Arasındaki Fark</i>	
<b>Doç. Dr. Adil Şen</b> _____	59-61
<i>Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi İslam Tarihinde Toplumsal Barışı Tesis Etme Çabasına Örnek Bazı Uygulamalar Üzerine Bir Bakış</i>	

### III. Oturum

- Prof. Dr. Ahmet Taşğın** \_\_\_\_\_ 64-66  
*Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Sosyoloji Bölümü / Konya*  
Dünya Katolikliği ve Müslümanların Krizi:  
Kıraate İkradan Başlamak
- Lütfi Bergen / Hukukçu, Yazar** \_\_\_\_\_ 67-80  
Farabi'nin Siyaset Teorisi ile Katip Çelebi'nin  
"Düstûru'l-Amel Li Islâhi'l-Halel" Eserinden Hareketle  
"Denge Düzeni" veya "Mizan Siyaseti" Üzerine Bir Teklif
- Yrd. Doç. Dr. Mahmut Ay** \_\_\_\_\_ 81-91  
*İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*  
*Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi*  
Kur'an'da Savaş ve Barış "Bağlamsal Bir Okuma Denemesi"
- Dr. Ömer Müftüoğlu** \_\_\_\_\_ 92-94  
*Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,*  
*Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Görevlisi*  
Şiddeti Doğuran Söylemlere Kur'an'dan Kaynak Bulma  
Hevesiyle Yapılan Bazı Usul Hataları

### II. Gün / I. Oturum

- Dr. Faid Mustafa** \_\_\_\_\_ 96-98  
*Filistin Devleti Türkiye Cumhuriyeti Büyükelçisi*  
Rahman ve Rahim Olan Allah'ın Adıyla
- Prof. Dr. Azmi Özcan** \_\_\_\_\_ 99-100  
*İstanbul Üniversitesi*  
Sömürgeci Tehditler ve İslam Dünyası
- Yrd. Doç. Dr. Selim Argun** \_\_\_\_\_ 101-103  
*İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi*  
Küresel Tehditler ve Bölgesel Trendler Kısacasında  
İslam Dünyasının Geleceği

### II. Oturum

- Dr. Abdur-Rahman Mangera** \_\_\_\_\_ 106-107  
*White Thread Press - www.zamzamacademy.com*  
Laiklik ve İslamofobi
- Yrd. Doç. Dr. Abdullah Hikmet Atan** \_\_\_\_\_ 108-112  
*İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi*  
Nebevî Estetik ve Hayat
- Prof. Dr. Ahmet Yıldırım** \_\_\_\_\_ 113-117  
*Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,*  
*Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, Ankara*  
Hoşgörü ve Müsamaha Sembölü, Bilge Şahsiyet Hoca Ahmed Yesevî
- Prof. Dr. Bedri Gencer** \_\_\_\_\_ 118-125  
*Yıldız Teknik Üniversitesi*  
Keşf-i Kadimin Altı Kapısı

### III. Oturum

- Doç. Dr. Nurullah Ardiç** \_\_\_\_\_ 128-133  
*İstanbul Şehir Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü*  
İslamofobinin Toplumsal ve Siyasi Sonuçları
- Prof. Dr. Saffet Haliloviç** \_\_\_\_\_ 134-139  
*Bosna Hersek Snesta Üniversitesi İslami Eğitim Fakültesi.*  
*Tefsir ve Kuran İntrobyolojisi Hocası*  
*Dünya İslam Alimleri Birliği Sekreterliği Kurulu Üyesi*  
İslamofobinin Nedenleri ve Çözüm Yolları
- Romas Jakubauskas (Ramazan Yakuboğlu)** \_\_\_\_\_ 140-142  
*Vilnius / Litvanya Müftüsü*  
Müslüman Azınlık Olarak Litvanya Tatarları ve İslamofobi
- Reis Yanglıçev / İlahiyatçı, Moskova/Rusya** \_\_\_\_\_ 143-144  
Rusya'da İslâm ve Müslümanlarının Durumu

### IV. Oturum

- Prof. Dr. Ersin Özarlan** \_\_\_\_\_ 146-148  
*Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Dekanı*  
İslam Ülkeleri Arasında Bilginin İletişim Boyutu  
Üzerine Bazı Dikkatler
- Şeyh Muvaffak Şhâzeli Suriye** \_\_\_\_\_ 149-150  
Siyeri Pakı Nebiden Hoşgörü Manzaraları
- Prof. Dr. Bayram Ali Çetinkaya** \_\_\_\_\_ 151-158  
*İstanbul Üniversitesi*  
Selam (Barış) Yurdunun Birarada Yaşama İlkeleri
- Rifat Feyziç** \_\_\_\_\_ 159-162  
*Karadağ Müftüsü*  
Karadağ'dan İslâm ve Barışa Bakmak

### V. Oturum

- Prof. Dr. Fikret Karaman** \_\_\_\_\_ 164-171  
*İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı*  
Batı'nın İslam Barışına Karşı Tutum ve İmajı
- Kamil Samatov** \_\_\_\_\_ 172-173  
*Hanti-Mansi Özerk Okruğu-Yugra İslam Cemaati İmamı*  
İslamofobi Karşısında Batı Ülkelerinin Tavrı ve Hanti Mansi Müslümanları
- Prof. Dr. Adas Yakubauskas** \_\_\_\_\_ 174-177  
*Beşeri Bilimler Doktoru, Mykolas Romeris Üniversitesi Öğretim Üyesi,*  
*Litvanyalı Tatar Toplulukları Birliği Başkanı, Vilnius Mykolas Romeris Üniversitesi*  
*Litvanya Tatar Müslümanları Cemiyeti Başkanı*  
Dün ve Bugün Litvanyalı Tatarlar
- Sawadogo Yacouba** \_\_\_\_\_ 178-179  
*Burkina Faso Yardım Cemiyeti Başkanı*  
Batı Afrika'da Terör ve Terörist Hareketler

**Prof. Dr. Bedri Gencer**  
Yıldız Teknik Üniversitesi

# Keşf-i Kadimin Altı Kapısı

Çağdaş dünya, modern Batı üstünlüğünün etkisiyle kızışan din, ideoloji ve medeniyet-eksensizlikler evrenselcilik mücadelesinden yorgun düştü. İnsanlığın özlemi, sınırlı bir oyun mantığına ölümcül bir mücadele yerine herkese barış getirecek kadimin keşfidir. Yegâne çıkış noktası, yaşanan krizi fitrattan uzaklaşmadan kaynaklanan evrensel bir kriz olarak görmektir. Mesele, Batı'ya karşı kısır bir misilleme yarışına girmek, ümitsiz bir kendi din ve medeniyetini kabul ettirme mücadelesi vermek yerine bütün insanlığın kaybettiği kadimi keşiftir.

İnsanlığın hayatı ihtiyaç duyduğu bu vizyon kadar bu vizyonu gerçekleştirme misyonunu kimin üstleneceği sorusu da önemlidir. İnsanlığın selameti için kadimin keşfi misyonunu ifa edebilecek yegâne topluluk son peygamberin ümmetidir. Bunun kaynağı olarak dört âyete atıf yapabiliriz. Çıkış noktası, kısır bir misilleme, tikelciliklerin evrenselcilik mücadelesine vücut veren Batı karşısında mağlubiyet hissini nefy edecek mutlak gâlibin Allah olduğu inancına yeniden dönüştür. Geçmişte Haçlılar veya Moğollar ile savaşta yere düşen bir Müslüman, ayağa kalktıktan sonra Yûsuf Sûresi 12/21. âyetten alınma “Ve lâ gâlibe illallâh (Ve Allah'tan başka gâlib yoktur)” diyebiliyordu. Endülüs'te el-Hamra Sarayı'nın tavan ve duvarları, bu sözün yüzüncüyle kaplanmıştı (Menocal 2000: 10). İkincisi, “Bu günleri ki insanlar arasında dolaştırırız” âyetiyle (Âl-i İmrân, 3/140) birlikte okunduğunda, İspanya gibi bir beldenin Müslümanların elinde kalsa da çıkarsa da tek gâlibin ancak Allah olduğunu belirten bu söz, Müslümanlara en büyük teselli gücünü sağlıyordu. Ancak modern Batı'nın gelişi, Müslümanlara sonsuz metanet veren bu inancı sarstı; Batılılar karşısında yere düştükten sonra ayağa kalkan bir Müslüman, artık aynı şeyi diyemiyordu.

Üçüncüsü, “Siz insanlar için çıkarılmış hayırlı bir ümmetsiniz, marufu emreder, münkerden vazgeçirirsiniz” (Âl-i İmrân, 3/110) ve dördüncüsü “Ve onlar ki “Ey Rabbimiz! Bize zevcelerimizden ve zürriyetlerimizden gözler aydınlığı ihsan et ve bizi takvâ sahiplerine imam kıl!” derler” âyetleri, doğrudan Muhammedî ümmetin insanlığa rehberlik misyonunu ifade ediyordu.

Şimdi de keşf edilecek kadimin muhtevasına bakalım. İnsanın ilk tabiatı olarak fitratın isimsiz türü hikmet, isimli türü şeriat; Allah, hikmeti filozoflara ilham ederken şeriatı peygamberlere vahy eder. Her şeriat hikmet, ancak her hikmet şeriat değildir. İkinin de ortak gayesi, insanlığı dünyevî adalet ve selamete, şeriatinki ise iki cihan saadetine kavuşturmak. Kadim dünyada topluluklar ister şeriate, ister hikmete mazhar olsun, ortak bir hikmete dayanıyorlardı. Modern dünyada ise tam aksine Rönesans ile başlayan modernleşme sürecinin sonunda hikmeti kayb eden Batı'nın etkisiyle bütün dünya hikmeti kayb etti; dünya, geçmişte hikmette buluştuğu modern çağda hikmetsizlikte buluştu hale geldi.

Dolayısıyla asıl eksen olarak alınacak hikmete göre çağları hikemî/gayr-i hikemî olarak ufki (yatay) ayırma tâbi tutabiliriz. Amudî (dikey) ayırımdan kasıt ise, çağların ve toplulukların Doğu/Batı, İslâm/Hıristiyan şeklindeki ideolojik ayırımlarıdır. Geleneksel/modern çağ ayırımı, daha çok kronolojik bir ayırma işaret ederken hikemî/gayr-i hikemî ayırımı, bunun muhtevasına delalet eder. Gerek amudî=ideolojik, gerek kronolojik ayırımlar, sun'î, mücerret ve yanıltıcı ayırımlardır. Bizi kısır ideolojik tikelciliklerin evrenselcilik mücadelesinden kurtaracak, insanlığın ortak kaybını ve ihtiyacını gösterecek asıl ufki ayırım, hikemî/gayr-i hikemî ayırımıdır. Postmodernizm, insanlığın kaybettiği hikmete dönüş yolundaki ortak arayışın, ümidin adıdır. Ancak modernlik fitrattan ve hikmetten uzaklaşma olarak görülmedikçe onu aşma arayışının da doğrudan fitrat ve hikmete dönüş ümidi vermesi beklenemez; modernlik iyi tanımlanmadan aşılmaz.

Dolayısıyla bugün insanlığın selameti, kadimin keşfine, bu da insanlığın “ne”den ve “nasıl” uzaklaştığının tespitine bağlıdır. Nasıl kaybettiğinin teşhisiyle ancak insanlığın “ne”ye ve “nasıl” dönebileceği ümidi doğabilir. İnsanlığın “ne”yi kaybettiğinin tespitinde özellikle lafız/mefhum münasebeti meselesi önemlidir. Kayb edilen şeyin lafzı değiştiğinde teşhis nisbeten kolaydır; ancak lafzı yerine mânâsı değiştiğinde iş zorlaşır. Mesela modernleşme sürecinde fitrat yerine âdet, hikmet yerine medeniyet, sünnet yerine kültür, din yeri-



ne religion, teoloji ve ideoloji kavramları çıkmıştır. Burada mesele, sekülerleşme sürecinde bu kavramların nasıl dönüşüklerini ve birbirlerine nasıl tekabül ettiklerini tespitittir. Ancak bu süreçte marifet ve hakikat gibi kavramların lafızları değişmediği halde mânâları tamamen değişmiştir. Sonuç, küllî=umumî'nin yerini alan cüz'î=hususî'yi ifade eden bütün bu kavramların insanlığı kısır tikelciliklerin evrenselcilik mücadelesine sürüklemesidir.

Burada “Keşf-i Kadimin Altı Kapısı” olarak saydığımız “Fitrat, Din, Hikmet, Sünnet, Marifet, Hakikat”, aslında “Şeriat, Tarikat, Marifet, Hakikat” diye bilinen dinin dört kapısına tekabül eder. Fitrat, hepsinin temeli, Hikmet ve Sünnet de Tarikatın umumî ve hususî isimleri olarak alındığında dinin dört kapısı, keşf-i kadimin kapıları olarak altına çıkar. Bu dört kapı, ilahî selamet yolu olarak dinin zâhir/bâtın, ilim/amel, kesb/vehb, vesile/maksad, illet/gaye boyutlarını oluştururlar. Bir bütün olarak bakıldığında asıl gaye, Hakikate ermektir; ilk üç kapı bunun illetidir. Teşbihle anlatılırsa, din ağacının Şeriat gövdesi, Tarikat dal ve yaprakları, Marifet meyvesi, Hakikat lezzetidir.

Buna göre Din-Sünnet-Tasavvuf münasebetine tekabül eden Şeriat-Tarikat-Marifet, Hakikati taşıyan bir sacayağı gibidir. Dinin dayandığı bu “Din yolu Sünnet, sünnet yolu Tasavvuf” formülünü son devrin büyük velilerinden Osman Bedrûddîn Erzürûmî (1994: I/73, 340-44) şöyle ifade eder: “Cenâb-ı Hakk'ın biz hidayete buyurduğunda hiç şüphe yoktur. Zîra bir kerre, -elhamdülillâh sümme elhamdülillâh- İslâm üzere yaratılmışız. İkinci olarak Ehl-i sünnet ve cemâat mezhebindedeyiz. Üçüncü olarak turuk-ı 'aliyyenin ekmele, eslem ve esheli olan Tarikat-i Nakşibendîyeye mensubuz.” Bunlar, alternatif değil, organik bir bütün oluşturacak şekilde birbirlerine açılan hiyerarşik kapılardır; birinden geçmeden diğerinden geçilemez. Düalistik perspektife göre şeriat zâhir, illet, hakikat bâtın, gayedir. Şeriat ilim=öğretim, tarikat amel=eğitimidir. Şeriat ve tarikat kesb, marifet ve hakikat, vehbdir. Marifet vesile, hakikat maksattır.

### Fitrat

Batılı insan, kendini ve dolayısıyla Rabbini bilme imkânıyla birlikte fitratı da kayb etmiştir. “Fitratü'l-İslâm, dinü'l-İslâm, şeriatü'l-İslâm, sünnetü'l-İslâm” gibi hepsi İslâm'a izafe edilen tabirlerin ifade ettiği üzere, “fitrat, din, şeriat, sünnet” kavramları bir elmanın farklı yüzleri gibidir. Ancak bütün bunların aslı “fitrat” kavramıdır: “Artık hanîf olarak dine özünü ver, Allah'ın insanları üzerine yarattığı fitratına. Allah'ın yaratışı için değişiklik yoktur. İşte müstakîm olan din budur. Ancak insanların çoğu bilmezler” (Rûm, 30/30). “Şeyler zıtlarıyla ayırt edilir” kaidesine fitrat, âdet ile karşılaştırılarak en iyi anlaşılabilir. Basitçe fitrat, ilk tabiat, âdet, ikinci tabiatıdır. Rabbimiz, bu yaşadığımız Halk veya Hikmet âlemini diyalektik bir tarzda, zıtlardan vahdete gidecek şekilde yaratmıştır. Gaye, gay-i mükemmel yaratılmış insanın mükemmelle gitmesidir. Bu yüzden insan tabiatının bu bilkuve ve bilfiil boyutlarına karşılık olarak din de hem fitrat, hem

âdet mânâsına gelir. Âdet, beşerî amelin nefse dönüşü, insanın yaşadığı gibi inanması, ikinci tabiatın kazanılması tarzı, sünnet ise ilk tabiat olarak fitratın tarzı demektir.

İngilizce “nature/nurture” ayırımı, “fitrat/âdet” ile “çocukluk/ergenlik” ayırımının karşılığı sayılabilir. Batı'da Rousseau gibi aydınların da düşündüğü üzere, “nature/nurture” ayırımı, “safılık/bozulmuşluk” ayırımına tekabül eder. “İlk tabiat” olarak fitrat, safılık, bozulmamışlık demektir ve en müşahhas olarak çocuklarda görülür. Fitrat, Kur'ân'da fitratullâh, hadiste ise fitratü'l-İslâm olarak geçer. Öyleyse Fahreddin Râzî'nin de ilgili âyetin tefsirinde belirttiği üzere fitrat, “tevhid”dir. Âyet, bezm-i eleste Allah'ın “Ben sizin Rabbiniz değil miyim” sorusuna karşılık Âdem'in zürriyetinin “belâ” cevabına atıfta bulunur. Bu yüzden tevhid, ahde vefa ve sıdk u sadakat demektir; insanın fitratı doğruluk üzerinedir. “Çocuktan al haberi” sözünün de belirttiği üzere, çocuk fitraten yalan söylemeyi bilmez; büyüdükçe âdeten yalan söylemeyi veya diplomatik konuşmayı öğrenir. İnsan çocukken her şeyi eliyle dokunarak tanır, büyüdükçe aletlerle tanımayı öğrenir. Çocukta görülen bu hususiyetler, insan fitratını gösterir. Fitratın erkek ve kadına has boyutları da vardır. Mesela sakal, erkeğin fitratıdır; bunu kesmek, aynen insanın parmağını kesmesi gibi fitratı bozmaktır. Sakal, kadının fitratı olmadığı için, patolojik olarak çıkan sakalını kesen bir kadın ancak fitratını bozmuş sayılmaz.

Allah, insanı ahsen-i takvim üzere yarattığı için fitrat, hüsn=güzelliktir; vasıf/sıfat olarak fitrat/fitrî, hüsn/hasen (güzellik/güzel) ayırımına tekabül eder. Bu, özellikle Allah'ın cemaletin aynası olan yüzde görülür. Erkek için sakal, kadın için saç, suret güzelliğinin ana unsurları, fitrat ve zinettir (süs). Akide, suret ve sîret olarak insanın üç boyutuna dair tevhid ve sıdk, sakal gibi hususiyetler, fitrî ve hasen(güzel)dir. Sadece ilim kazanma istidadındaki akl-ı heyûlânî denen akla sahip bir çocuk bile bu fitrî=güzel olanı hemen tanır. Mesela bazı tecrübelerin gösterdiği gibi bir bebek, sakallı babası sakalını kestikten sonra yadırgayarak ondan yüzünü çevirmektedir.

Bu yüzden örf, hüsn olarak fitratın, güzelin tanınması demektir. Fitratın tanınması olarak örf, ikinci tabiat olarak âdetin birinci tabiat olarak fitrata uygun, güzel bulunan ve bulunmayan (müstahsen ve müstakbeh) türlerini gösterir. O halde âdet, fitratla olduğu gibi örfle karşılaştırılır; “fitrat/âdet, örf/âdet” gibi. Örf ile âdet arasında umum/husus münasebeti vardır; her örf âdet, ancak her âdet örf değildir. Yani âdet, nötral=mubahtır; bir merciyle bunun değeri, fitrata uygunluğu belirlenir. Ziya Gökalp (1981: 123-133), örfiyi belirleyen örf hissiyat-ı âmme, aynı kökten gelen marufu belirleyen kamuoyuna ise efkâr-ı âmme adını verir. Örfî, örf=hisseyat-ı âmmeye göre fitrî=hasen (güzel), maruf ise kamuoyu=efkâr-ı âmmeye göre fitrata uygun=müstahsen (güzel bulunan) âdet demektir. Buna göre maruf, fitrî ile âdinin (fitrat ile âdetin) arasında yer alır; hasen-müstahsen-mubaha (müstakbeh) karşılık olarak fitrî-maruf-âdî sıralaması ortaya çıkar.

Mesela hiç yönlendirme yapılmadan ilk kez yazması isten-

diğinde bir çocuk, Arap alfabesinde olduğu gibi sağdan sola doğru yazar. Şu halde sağdan sola yazmak, gözün tabiatına uygun fitrî, Latin alfabesinde olduğu gibi soldan sağa yazmak, fitrata mugayir bir âdettir. Hasen-müstahsen-mubaha (müstakbeh) karşılık olarak örfî-maruf-âdî'yi bir misalle mukayese edebiliriz. Kadim hekimlere göre "Mümin günde bir, insan iki, hayvan üç öğün yer." Buna göre bugün İngilizcede kahvaltı mânâsında kullanılan breakfast kelimesinin Türkçede nakz-ı sıyâm denen etimolojik mânâsının da belirttiği üzere, insanın fitratına uygun, örfî-hasen olan, günde tek öğün yemek yemektir. İki öğün maruf-müstahsen, kapitalizmle birlikte ortaya çıkan üç öğün yemek ise aslında fitrata mugayir, müstakbeh bir âdettir. Dolayısıyla mutlak olarak nötral=mubah olan âdî, müstahsen olmadığı takdirde müstakbeh olur.

Modern dünyanın bunalımı, insanın kapitalizmle giderek fitratından uzaklaşmasından ve sonunda âdetin fitratı ezmesinden kaynaklanmaktadır. Geleneksel ziraat ekonomisi, insanın fitrî geçim tarzıdır. Modern kapitalist ekonomi ise o kadar fitrattan uzaklaşmıştır ki sonunda üzerine yaratıldığı fitratla birlikte bizzat insan kayb olmuştur. Adam Smith'in "görünmez el" kavramının ifade ettiği üzere modernlik, tâ özünde şer=zulüm probleminin, bunun için de zulmün öznesi ve nesnesi olarak bizzat insanın nefyi projesidir. Bu bakımdan modernizmin mekanistik, radikal deizme dayandığı söylenebilir. Klasik deizm, bir bakıma Tanrı ile İnsan arasında bir işbölümünü öngörür; Ulûhiyet Allah'a, Rubûbiyet Tabiat üzerinden Beşer'e atf edilir. Modernizmin dayandığı radikal deizm ise ilahî ve beşerî, küllî ve cüz'î iradenin nefy edildiği, Adam Smith'in tabiriyle bir "görünmez el"le işleyen bir düzen öngörür.

İslâm'da, tasavvufta da "Varlığın başka bir günahla karşılaştırılmayacak bir günahdır" (وجودك ذنب لا يقاس به ذنب) sözü uyarınca insan iradesinin/varlığının nefyi hedeflenir (Erzurûmî 1994: II/204); ancak bu hedef, beşerî cüz'î iradenin küllî ilahî iradede yok olmasıyla gerçekleşir. Hâlbuki Batı'da küllî irade ve adalet sahibi bir Allah'ı tanıma imkânı kalmamıştır. Teodise probleminin özünde, insanın fitrî masumiyetinin itirafı veya inkârı yatıyordu. İslâm'a göre Hz. Âdem'in işlediği, "günah" değil, peygamberlere has bir "zelle"ydi; insanın zimmetinin beraatı, fitrî masumiyeti asıldı. Ancak geleneksel Katolik doktrini formüle eden Augustine'a göre Âdem ile Havva'dan tevarüs ettiği aslı günahtan dolayı insanın tarihî kurtuluş imkânı ve ümidi kalmamıştı. Ona göre kurtuluş, sadece tövbe ve imanı kolaylaştıran ilahî fazla (divine grace) bağlıydı.

Rönesans ile doğan hümanizm, Katolikliğin "aslı günah, düşkün insan" doktrinine karşı beşerî haysiyetin ikrarı, kahhâr küllî ilahî iradeye karşı beşerî hürriyetin, yani, hür cüz'î iradenin temellükü demektir (Langer 2014: 16-19). Bu arayış, zamanla beşerî cüz'î iradenin küllî ilahî iradeye karşı vurgulanması ve sonunda onun yerine geçirilmesi yanılışına vardı. Bu ise insanın "aslı günahkâr, düşkün" karakterinden dolayı daha büyük bir şerri davet etmek demektir. Zira Kato-

liklik, ilahî kurtuluştaki beşerî cüz'î iradeye pay tanıdığı halde insanın "aslı günahkârlığı" anlayışını bırakmamıştı (Shaw 1982: 308). Beşerî haysiyet olmadan beşerî failiyetin de bir mânâsı, meşruiyeti olamazdı.

Çünkü iradelilik failiyet mânâsına geldiğinden, teodise zihniyetine göre insanın irade sahibi olması, potansiyel şer faili, küllî irade sahibi olması ise mutlak şer faili olması demektir; Lord Acton'ın ünlü "İktidar yozlaştırır, mutlak iktidar mutlak yozlaştırır" sözünün bir başka açıdan ifade ettiği gibi. Teodise zihniyeti için ilahî veya beşerî, küllî iradenin her türü tehlikeliydi. Çözüm, bir bütün olarak irade ve failiyetin gayri iradî, mekanistik bir "görünmez el"e atfıydı. Hobbes'un Leviathan'ı, Adam Smith'in "görünmez el"i, hep bu görünmez canavarları, iradesiz faileri temsil ederler. Sonuçta adeta okulların imhasıyla eğitim probleminin de imhasının sanılması gibi, bizzat insanın ortadan kaldırılmasıyla şer probleminin de ortadan kaldırılacağı varsayılmıştır.

Sonuç, fitratın ve insanın silindiği modernliktir, modern ekonomi, siyaset vs. insansız ekonomi, siyaset vs.dir. Modern çağ, insansız insanlık (hümanizm), sefersiz seleflik, sünnetsiz sünnîcilik, mektepsiz maarif çağıdır. Tıp, psikoloji, sosyoloji, ekonomi gibi önceden "beşerî, insanî" denen modern sosyal bilimler, insansız bilimlerdir. Bunların insan tasavvuru, aslında bir makinedir. Mesela kadim kültüre göre insanın ölümü vefat, yani sayılı nefeslerini tamamlayarak nefes-i Rahman'ın sahibine kavuşması iken modern tıp için "X olmak", yani bir makinenin durması demektir. Modernlik fitratla birlikte bizzat insanın kaybı olduğu için "hümanistik ekonomi, sosyoloji, psikoloji, eğitim vs." gibi çağdaş postmodern eserlerdeki "hümanistik" kelimesi, hem insanî, hem fitrî mânâsına gelir. Dolayısıyla çağımızda Jules Henry'nin Culture Against Man (1963) ile E.F. Schumacher'in Small Is Beautiful: Economics As If People Mattered (1973) adlı eserlerinde görüldüğü gibi sosyal bilimciler, modernleşmeyi özünde fitrattan uzaklaşma olarak tahlil ve tenkit etmektedirler.

## Din

Modern dünyada fitratla birlikte din'in de umumî ve hususî mânâsı kayb olmuş ve tikelciliklerin evrenselcilik mücadelesine vesile kılınmıştır. "Din bir, şeriatlar muhtelifdir" hadisi, ilk peygamberden son peygambere kadar Allah'ın gönderdiği dinin, tek ortak bir tevhid dini olduğunu, ancak geniş mânâda "âdet" denen beşerî amel alanının tanzimi için gönderilen şeriatların ümmetlere göre değiştiğini bildirir. Batı'da sekülerleşme sürecinde din, önce religion kavramına dönüştürülmüş, daha sonra da evrenselcilik mücadelesine yol açacak şekilde çoğullaştırılmıştır.

Sekülerleşme sürecinin özünde ilahî menşeli din'in religion'a dönüşmesi yatar. Birbirlerinin karşılığı olarak kullanılsalar da aslında Arapça din ile religion, farklı kavramlardır. Eski Yakın Doğu dillerinde din, mutlak olarak kullanıldığında şeriat=yasa mânâsına gelir (Smith 1991: 98-102, 289-90). Hâlbuki Romalı Cicero ile doğan Latince religion, şeriatı ol-

mayan bir inanç yığını mânâsına gelen pagan bir kavramdır. Erken Hıristiyan apolojet Lactantius (250–325), otantik din kavramı yerine pagan religion kavramını Hıristiyanlığa mâl ettiği içindir ki Batı, religion'dan ona alternatif “medeniyet, kültür, ideoloji, dünyagörüşü” gibi pagan kavramlara geçmekte zorlanmamıştır (Schott 2008).

Batı'da sekülerleşme sürecinde din, religion kavramına dönüştürüldükten sonra evrenselcilik mücadelesine yol açacak şekilde çoğullaştırılmıştır. Bu teksir, hem umumî olarak hak-batıl dinler arasında, hem hususî olarak İbrahimi din içinde yapılmıştır. Avrupa'da XIX. asırda Ârî ve Sâmi dil ve ırkları, iki dinî zihniyetin ifadesi olarak kutuplaştırıldı. Hıristiyanlığın Ârî din geleneğinin zirvesini temsil ettiğini göstermek için Budizm gibi geleneksel olarak pagan dinlerden sayılan inançlar, “dünya dini” konumuna yükseltildi (Masuzawa 2005).

Bu “dünya dinleri”ni “İbrahimi dinler” kavramsallaştırması izledi. Şeriat, “usûlü'd-dîn” (dinin temelleri-akideler) ve “fûrû'u'd-dîn” (dinin dalları-kaideler) denen asıl/fer' olarak iki kısımdan oluşur. Din, geniş mânâda aslî ve fer' kısımlarıyla şeriatın bütünü, dar mânâda aslî kısmını ifade eder. Bütün insanlık, ilkinden sonuncusuna bütün peygamberlere gönderilen bu tek ilahî din İslâm'a tâbi'dirler. Millet, bu dar mânâda “dinde=İslâm'da tutulan nebevî yol” olarak dinin hususî adıdır. “Din bir, şeriatlar muhtelifdir” hadisi, Hz. İbrahim'e tâbi' Yahudi, Hıristiyan ve Muhammedî ümmetlere tek din, üç şeriatın gönderildiğini belirtir. Ancak din, şeriatı getiren Kitap'ta temellendiği için son peygamber Muhammed 'aleyhi'-salâtü ve's-selâmın getirdiği son kitap Kur'an-ı Kerim ile önceki şeriatlar da hükümsüz kalmıştır.

Dolayısıyla normatif (hak, teşrîî) mânâda tek bir “İbrahimi din=millet-i İbrahim” ile ona bağlı Kitab ehli Yahudi, Hıristiyan ve Muhammedî “İbrahimi ümmetler” vardır. Normatif mânâda tek İbrahimi dinin yozlaşmış türleri olarak Yahudilik ve Hıristiyanlığa, Budizm, Konfüçyanizm gibi deskriptif (tasvirî) mânâda “dinler” denebilir, “İbrahimi dinler” denebilir. İslâm, bütün peygamberlere gönderilen tek dinin hususî adı olduğu halde çağımızda son dinin adı olarak dilimizde yaygınlaşmıştır. Burada kasd edilen, “Son peygamber ve ümmetin dini”dir. Bu bakımdan çalışmalarımızda olduğu gibi, Yahudilik, Hıristiyanlık, İslâm ile “son din, üç din” veya “İbrahimi denen dinler” tabirleri, sırf deskriptif mânâda kullanılabilirler.

Çağımızda tek İbrahimi dinle birlikte tek şeriat, şeriatların özü de kayb edildi. “Din bir, şeriatlar muhtelifdir”, ancak muhtelif şeriatların da Hz. Mûsâ'ya vahy edilen “evâmîr-i aşere=on emir” denen bir özü vardır. Namaz ve oruç gibi ibadetler, Yahudi, Hıristiyan, Muhammedî bütün şeriatlarda emr edilen temel vecibelerdir; değişen, özleri değil, şekilleridir. Katl, zina, sirkat, faiz, içki gibi günahlar, bütün vahy edilmiş, hatta pagan dinlerde bile nehy edilmiş, tesettür, sünnet, helal et gibi vecibeler hepsinde emr edilmiştir. Ancak çağımızda bu evrensel ilahî, şer'î emirler Müslümanlarla özdeşleştirile-

rek onlara karşı itham konusu yapılmaktadırlar. İlahî şeriatın ortak bünyesinin, evrensel özünün keşfiyle çağımızda Müslümanlara karşı yürütülen bu mücadelenin haksızlığı, kirliliği de ortaya çıkacaktır.

## Hikmet

Modernliğin ana kaybı hikmettir. Batı, modernleşme sürecinde fitratla birlikte hikmetten giderek uzaklaşmış ve sonunda ondan kopmuştur. İslâm'da Modernleşme, 1839-1939 isimli eserimiz, sosyal bilimlerin ana kavramı sayılabilecek modernleşmenin mukayeseli bir perspektiften incelenmesi yolundaki çalışmalarımızın ürünüydü (Gencer 2017). Bu, modernleşmenin “amudî” bakımdan mukayesesi sayılabilir. “Amudî mukayese”den kasıt, İslâm dünyasında modernleşmenin Batı kültüründen etkilenme (akültürasyon) sürecinin bir ürünü olarak alınmasıdır. Amudî mukayese, Batı dünyasındaki modernleşme anlaşılma-sızın İslâm dünyasındaki modernleşmenin de tam olarak anlaşılamayacağı önkabulüne dayanır. Bilahare çalışmalarımız ilerledikçe modernleşmenin “ufkî mukayese”sine uzandık. “Ufkî mukayese”den kasıt, evrensel bir olgu olarak modernleşmenin zıddıyla mukayesesidir. Modernliğin geleneksel dildeki karşılığı “bid'at”, bid'at “sünnet”in zıddı, sünnet ise “hikmet”in hususî adıdır.

O halde ancak hikmetten kopuş süreci olarak alınarak evrensel bir olgu olarak modernleşmenin özüne nüfuz edilebilir. 2011 yılında çıkan Hikmet Kavşağında Edmund Burke ile Ahmed Cevdet başlıklı çalışmamız, bu ufki mukayesenin ürünüydü. Evrensel bir olgu olarak modernleşme, aslında Edmund Burke ile Ahmed Cevdet gibi farklı ülkelerden aydınların bulunduğu “hikmet kavşağı”ndan uzaklaşma süreciydi. Bu iki aydının düşünüş tarzı karşılaştırıldığında aslî (hikmet) ile arızî (bid'at=modernlik)'nin farklı coğrafyalarda tezahür tarzları arasındaki şaşırtıcı benzerlik görülebilir ve dolayısıyla ufki mukayesenin yapılacağı asıl ayırımın Doğu/Batı yerine hikmet/bid'at olduğu fark edilebilirdi.

Hakkın hikmet isimsiz, şeriat isimli ifadesidir. Dinlerin aydınlarının ana işi, hakkın isimli ve isimsiz ifadeleri olarak hikmet ile şeriatı telif etmektir. Paul sayesinde Hıristiyanlık, bunu göze almak yerine şeriatı tasfiye kolay yoluna sapınca sonuçta hakkın iki düsturunu da kayb etti. Batı'da hikmet ile akıl kavramlarının karışması buna örnektir. Hikmetin kaybı, başlıca Stoacılar ile keşf edilen “nutk=hikmet” mânâsına gelen Yunanca logos'a Philo tarafından Hz. İsa'ya delalet eden “kelime” mânâsı verilmesiyle başladı. Ortaçağlar Avrupa'sında Aquinas gibi bilgiler tarafından logos'un Latince karşılığı reason ile Aristocu hikmete dönüş imkânları araştırıldı; ancak bu kez Aydınlanma'nın “reason”a “akıl” mânâsı vermesiyle hikmet tamamen kayb edildi. Bugün de Türkiye'de İngilizce reason'a akıl mânâsı verilmesi, Batı üzerinden hikmetin keşfini önlemektedir.

İngiltere'deki “The Age of Reason” tabirinin ifade ettiği gibi, Batı'da pagan hikmet ile Hıristiyan teolojinin terkip edildiği skolastisizmin hâkim olduğu ortaçağlardan sonra gelen Rö-

nesans ve Aydınlanma, pagan hikmet ile Hıristiyan teolojinin terkinin imkânsızlığının kabulü üzerine başlayan pagan hikmetin yeniden keşfini arayış çağlarıydı. XVIII. den XIX. asra, Aydınlanma'dan İdeoloji çağına geçiş sürecinde Samuel T. Coleridge (1772-1834), hikmetin bayraktarı olarak çıktı. O, teslisçi teolojiyle “kelam” mânâsını kazanan “logos”un aslında “nutuk=hikmet” mânâsına geldiğini keşf ederek Batı’yı yeniden hikemî bir dünyagörüşüne dayanmaya çağırıyor (Perkins 1994). Ancak artık fitrata aykırı kapitalizme dayalı modernlikte hikmete dönüş imkânı kalmamıştı; inandıkları gibi yaşamayanların yaşadıkları gibi inanması kaçınılmazdı.

Geldiğimiz Emir âlemi, Kudret ve Akıl, yaşadığımız Halk âlemi ise Hikmet ve His âlemidir. Bir bebek, sıcak sobayı bile dokunarak tanımaya çalışır. İleri kapitalizmde insanlığın haps edildiği simülasyon âleminde hisle birlikte din ve hikmet de kaçınılmaz olarak kaybolmuşlardır. Dil, dünyanın aynası, varlığın evidir; Batı’nın sekülerleşme sürecinde din ve hikmete yabancılaşması da dilden anlaşılabilir. Yunanca ve Latince de aslında hikmet mânâsına gelen logos ve reason kelimeleri, sekülerleşme sürecinde içleri boşalarak kelam ve akıl mânâlarını kazanmış, diğer taraftan din, religion, hikmet de sadece tecrübi-sübjektif boyutunu anlatan wisdom=bilgelik kavramına indirgenmiştir. Batı’da yaygın “ilahî bilgelik” (divine wisdom) tabirinde olduğu gibi, tecrübeyle kazanılan hikmet, bilgelik, her şeyin yaratıcısı Allah’a nasıl izafe edilebilir? Aslında Arapça gramatik olarak müennes ve dolayısıyla kadın ismi olan hikmetin erkek ismi olarak kullanılması ise bizim hikmete yabancılaşmamızın göstergesi sayılabilir.

Zamanla Türkçede medeniyet olarak yerleşen civilisation, Batı’da sekülerleşme sürecinde “seküler hikmet” olarak kadim hikmetin yerine geçirdi. Hikmet, Allah’ın insanlara bahş ettiği anonim bir düstur olarak hiçbir dine izafe edilmeden mutlak olarak kullanılan bir kavramdır. Hâlbuki medeniyet, hikmet gibi önceleri mutlak olarak kullanılırken daha sonra “Avrupa medeniyeti, Hıristiyan medeniyeti, İslâm medeniyeti” gibi coğrafya ve dinlere izafet edilmeye başladı. Bugün Türkiye dâhil İslâm dünyasında sıkça yapıldığı gibi medeniyet kavramının İslâm’a izafe edilerek özelleştirilmesi girişimleri, bir din olarak İslâm’ın algılanmasında yozlaşmaya yol açacaktı. Romantik bir yaklaşımla İslâm gibi bir dine izafe edilerek zaman ve mekân bakımından makro, normatif bir sistem olarak kurgulanan bir medeniyet, kasd edilsin edilmesin, din gibi algılanmaya başlayacaktı. Böylece sonunda Batı’da olduğu gibi İslâm dünyasında da din ile medeniyet birbirine karıştırılmaya, İslâm’ın din mi, medeniyet mi olduğu tartışılmaya başlandı.

Geçmişte Bağdat veya Endülüs’te olduğu gibi zeitgeist, hikmetti; topluluklar, hikmete sahiplikte buluşuyordu. Modernleşme ve sekülerleşme sürecinde ise Batı, bizzat hikmeti kaybettiği gibi akültürasyon ile Doğu-İslâm dünyasına da kaybetti. Böylece modern dünya, gene ortak bir ruhta, daha doğrusu ruhsuzlukta, hikmetsizlikte buluşur hale geldi.

## Sünnet

“Keşf-i Kadimin Altı Kapısı” olarak saydığımız “Fitrat, Din, Hikmet, Sünnet, Marifet, Hakikat”ten hikmet, dinin dört kapısından Şeriat’a da Tarikat’a da tekabül eder. Buna göre hikmet, ahlakın “ne”si ile “nasıl”ını birleştiren, dinin diğer adıdır. Dinin özü ahlaktır; mesele, bu gayenin “nasıl” tahkik demektir. Peygamberler, “ne”yi tavsiye, Sünnet, “nasıl”da ayrılırlar. Geleneksel edeb-sünnet ahlakında olduğu gibi “ne” “nasıl”da, din (hadis) sünnette, ilim amelde, öz şekilde, hüküm edebde, doğru güzelde içkindir. Amel güzelliğinin bütünlüğü, en net dinin direği namazda görülebilir. Lafzen “dua” mânâsına gelen “salât”ın özü “niyaz”, şekli “namaz”dır; bunlar etle tırnak gibi birbirinden ayrılmaz. Sünnet’in karşılığı Yahudilerde derech, Hıristiyanlarda counsel, Çinlilerde tao kavramıdır. Sünnetin umumî ismi edeb’in Latince karşılığı decorum, Almanca karşılığı bildung, Çince karşılığı li kavramıdır. Modern değer ahlakı, amelin özünü şeklinden, değerini edebinden ayırarak insanlığı ahlakî kaosa sürüklediği için Alasdair MacIntyre gibi postmodern filozoflar, insanlığın selameti için tekrar ortaçağ edeb ahlakına dönüşü savunmaktadırlar.

Yahudi, Hıristiyan dâhil bütün kadim ümmetler edeb ahlakını benimser. Değişen, Sünnet-i Hadîse mânâsında Sünnettir. Sünnetin umumî ismi tarikat, İngilizce way gibi “yol ve tarz” olarak iki mânâyâ gelir: Saadet “yol”u tarik, bu yolda yürüme “tarz”ı sîret. Tarik, Sünnet-i Kadîme veya doğrudan Hikmet, Sîret, Sünnet-i Hadîse veya doğrudan Sünnet olarak adlandırılabilir. Nitekim İmâm Şâfî (2010: 72), er-Risâle’de selefe dayanarak Kur’ân’da çeşitli âyetlerde geçen “Kitab ve hikmet” ifadesindeki hikmet’in sünnet mânâsına geldiğini söyler (Bakara, 2/129, 2/151, 231; Âl-i İmran, 3/164; Nisâ, 6/113; Cuma, 18/2; Ahzâb, 33/34). Kur’ân’da sünnetin Rasûlüne değil, sadece Allah’a atf edildiği iddiasının boşluğu da böylece ortaya çıkar. Eamm (daha umumî) ehassa (daha hususî), Hikmet Sünnete şamil olduğu için Kur’ân’da Rasûlülâha eamm Sünnet-i Kadîme mânâsında Hikmetin verildiği beyan verilmiştir.

Bunların ikisi de kendi içlerinde ikiye ayrılabilir. Tarik=Sünnet-i Kadîme, dinde tutulan, şeriata giden yol, Tarikat-ı Muhammediyye ve dareyn saadetine götüren yol, Sîrât-ı Müstakîm, Sîret=Sünnet-i Hadîse de Tarikat-ı Muhammediyye ve Sünnet-i Seniyye olarak ikiye ayrılır. Bir tabloyla gösterecek olursak:

Sünnet Way Bid'at			
Yol Tarik Hikmet Sünnet-i Kadime		Tarz Sîret Sünnet Sünnet-i Hadise	
Tarikat-1 Muhammediyye Şeriat yolu	Sîrât-1 Müstakîm Saadet yolu	Tarikat-1 Muhammediyye	Sünnet-i Seniyye

Tarik=Hikmet=Sünnet-i Kadîmenin kısmı olarak Tarikat-ı Muhammediyye ile ancak müminler, şeriat ve âdet olarak dinde tutulacak yolu, dini nasıl tatbik edeceklerini, nasıl amel edeceklerini, amelin güzel tarzını öğrenebilirler. Bunu öğrenmeden de ebedî saadete giden yol olarak Sırât-ı Müstakîm'i bulamazlar. Sîret=Sünnet=Sünnet-i Hadîsenin kısmı olarak Tarikat-ı Muhammediyye, tarz bakımından Muhammedî ümmeti geçmiş ümmetlerden, Sünnet-i Seniyye veya Kur'ân'ın tabiriyle Sebîl-i Müminîn ise peygamber ve ashabının yolunu izleyen Sünnet ve Cemaat ehlini hadis-i şeriflerde "bizden değildir" diye dışlanan din içindeki Bid'at ve Firkat ehlinden ayırır.

"Fitrata uygun, güzel tarz" olarak sünnet kadim ve evrenselidir. Hz. Âdem'den beri mümin/müşrik, yeryüzünde sakalını kesen, başını açan, tırnaklarını bırakan biri yoktu, ama dinde vahdete karşılık şeriatların ihtilafı gibi sünnetin tarzı da peygamberler ve ümmetlerine göre Sünnet-i Hadîse olarak değişir. Buna çarpıcı bir misal olarak Efendimiz 'aleyhi's-salâtü ve's-selâm, babasından öğrenerek el tırnaklarını sırayla kesen bir Yahudî çocuğunu görünce tırnak kesme tertibini değiştirerek ümmetine has bir tarz vermiştir. Sakal kesme, müse (organ kesme) ve fitrat-ı tağyir olduğu için Hz. Âdem'den beri yeryüzünde sakalsız bir Müslüman olmamıştır. Ancak Efendimiz 'aleyhi's-salâtü ve's-selâm, "Müşriklere muhalefet edin, benzemeyin" diye bu konuda da ümmetine has bir tarz vermiş, Sünnet-i Hadîse ortaya koymuştur. Mesela Yahudiler ve müşriklere saç ve sakalın ikisi de uzatılırken Efendimiz 'aleyhi's-salâtü ve's-selâm, "Bıyıkları kısaltın, sakalları (bir kabza) uzatın" diye ümmetine has bir suret vermiştir.

"Şeyler zıtlarıyla ayırt edilir" kaidesine bid'at zıddı sünnetle tanımlanır. Geleneksel olarak bid'at, tarz=sîret=Sünnet-i Hadîse olarak sünnetin zıddını, tesbih âleti gibi peygamberin yapmadığı, yepyeni bir amel tarzını ifade eder. Modernlik, lafzen bid'at mânâsına gelir. Ancak Batı kaynaklı modernlik, sadece Sünnet-i Hadîseye değil, aynı zamanda Sünnet-i Kadîmeye, yani bizzat hikmet ve fitrata aykırı bir noktaya ulaşmıştır. Sünnet bid'atle karşılaştırıldığı gibi Kur'ân'da geçen abes de illet olarak hikmetle karşılaştırılabilir. Ancak hikmet gibi çok zengin bir kavramın tam zıddını bulmak kolay değildir. Modernlik eğer hikmetten kopuş ise hikmeti de fitrata aykırı Batılı modernliğin hususî ismi olarak kapitalizmle ortaya çıkan ve Türkçede medeniyet denen civilization ile karşılaştırılabiliriz.

Yukarıda hikmet ile sünnet kavramlarını daha ziyade tarikat denen dinin amelî boyutu bakımından karşılaştırdık. Modernleşme/sekülerleşme ayırımını daha net yapabilmek için hikmet ile sünneti amudî (arasında, inter) ve ufkî (içinde, intra) olarak iki bakımdan ayırabiliriz. Amudî ayırım, aidiyet (umum/husus), ufkî ayırım ise mânâ (semantik çap) kriterine göre yapılır. "Sünnet-i Kadîme/Sünnet-i Hadîse" olarak ifade ettiğimiz amudî ayırımı göre hikmet, fitratın isimsiz, hâlidî, umumî, sünnet isimli, nebevî, hususî türüdür. Ufkî ayırımı göre ise hikmet ile sünnet, dar mânâda dinin ilmî boyutunu, geniş mânâda dinin ilmî ve amelî boyutlarını birlikte ifade

ederler. Bir amudî ayırım daha yapılarak hikmet dinin ilmî, sünnet ise amelî boyutuna tahsis edilebilir. Çünkü alelîtlık kullanıldığında hikmet şeriat (ilim), sünnet tarikat (amel) demektir.

"Hikmet/sünnet" ayırımının seküler karşılığı olan "medeniyet/kültür" ayırımıyla ilgili Protestan ve Katolik dünyalar arasındaki yoğun tartışmalar da işte bu kavramların çok-yönlü, amudî ve ufkî, dar ve geniş semantik ayırımından kaynaklanmaktadır. Bu kavramların ayırımına göre bunlara bağlılık tarzlarının dönüşüm süreci olarak modernleşme ve sekülerleşmenin tarifleri de değişir. Modernleşme, hikmet ile sünnetin dar mânâlarına göre sekülerleşmeden ayrılan dar, geniş mânâlarına göre ise sekülerleşmeyi de kapsayan geniş mânâ kazanır. Dar mânâda modernleşme, sekülerleşmeye vücut veren nitel bir içtimaî değişim süreci olarak tanımlanır. Max Weber'in The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism adlı eserinin başlığına da yansıyan ayırımı göre, Batı örneğinde kapitalistikleşme modernleşmenin, Protestanlaşma sekülerleşmenin hususî isimleri olarak belirir.

O halde sekülerleşme, dar mânâda dinin ilmî boyutunu ifade eden hikmet ve sünnetten, modernleşme, dar mânâda dinin amelî boyutunu ifade eden hikmet ve sünnetten, sekülerleşmeyi de kapsayan geniş mânâda ise, dinin ilim ile amel boyutlarını kapsayan geniş mânâda hikmet ve sünnetten uzaklaşma şeklinde bir nitel değişim süreci demektir. Hikmetin seküler karşılığı olduğuna göre Türkçede medeniyet denen medenîleşme (civilization), hayat ile düşünce tarzındaki değişim süreçlerinin birleştiği geniş mânâda modernleşmenin hususî ismi olur. Kavramların dar mânâlarında ise modernleşme "hikmetten medeniyete", sekülerleşme ise "sünnetten kültüre" geçiş süreci olarak ayrılabilir. İslâm'da sünnetin bizzat din sayılmasında olduğu gibi, Protestan dünyada Paul Tillich gibi teologların da kültürü bizzat din saymaları bu yüzdendir.

### Marifet

Vardığımız sonuca göre irfan/marifet ayırımının sırrı, "Nefsini tanıyan Rabbini tanı" sözünde yatar. İnsanın nihaî yaratılış gayesi, Rabbini tanımaktır. Ancak "Nefsini tanıyan Rabbini tanı" sözünün de ifade ettiği gibi, insanın Rabbini tanınması, nefsinin tanınmasına bağlıdır. Daha umumî olarak eserden müessire intikal mantığıyla 'Alîmi tanıma yolu, 'Âlemi tanıma yolu. 'Âlem ise âlem-i kübrâ=makro-kozmos ile âlem-i suğra=makro-kozmos olarak ikiye ayrılır. Yunanlılar tarafından Kâbe gibi kâinatın merkezi olduğuna inanılan Delphi'de Apollon Tapınağı'nın alınlık veya eşik denen giriş kısmının üzerinde altın harflerle yazılı olan Yunanca kehanet (hikmet cümlesi), marifetin evrensel formülünü veriyordu: nosce te ipsum. Latinceye gnothi seauton, İngilizceye know thyself olarak tercüme edilen bu cümle, hadis-i şerif diye de bilinen "من عرف نفسه فقد عرف ربه" (Nefsini tanıyan Rabbini tanı) sözündeki "nefsini tanı" veya "kendini bil" demektir. "İrfan" İngilizceye "gnosis", "marifet" ise "knowledge" olarak tercüme edilmektedir. "Nefsini tanı" cümlesinin Latince

karşılığı gnothi seauton, “ırfan”ın nefsi, “marifet”in ise Rabbi tanımaya delalet ettiğini gösterir.

Keşf-i kadim için modern dünyada marifet imkânının nasıl kaybolmuş olduğunu, bunun için de önce marifeti, bunun için de “Şeriat, Tarikat, Marifet, Hakikat” diye bilinen dört kapıdan mürekkep dinin gayesini anlamak gerekir. Filozoflar, insanın nihai gayesinin Allah’a benzemek (teşebbüh-billâh) olduğunu söylerler. Sûfîlerin anlayışında bu gaye, “Allah’ın isimleriyle ahlâklanmak” (tahalluk bi’l-esmâ) diye ifade edilir (TDVİA 1988-2013: 20/497). Dolayısıyla esmâ-i husnâ şârihliği, tasavvufun ana ilgi alanlarından biri olmuştur (Kartal 2009). Gazâlî (1999: 29), el-Maksadü’l-Esnâ fi Şerhi Esmâillâhi’l-Husnâ’da, “Kulun kemali ve saadeti, hakkında tasavvur olduğu kadarıyla Allah Teâlâ’nın ahlakıyla tahalluk ve sıfatları ve isimlerinin mânâlarıyla tahallûde yatar” der. Bunun bir hadis-i şeriften alınan “tahalluk bi-ahlâkılâh” (Allah’ın ahlakı ile ahlâklanma) yerine “tahalluk bi’l-esmâ” olarak ifade edilmesi mânâlıdır. Dâvûd Kayserî, ismi, zât ve sıfatın birlikteliği olarak tanımlar. Zât, bir sıfatta muayyen hale gelir ve zâtın o sıfatta tecellî etmesine isim denir (Bayrakdar 2009: 79).

Dinin dört kapısından Şeriat ve Tarikatten geçerek tezkiye-i nefis etmek tahalluk, Marifet ve Hakikatten geçerek tahliye-i ruh etmek tahakkuk’tur (Erzurûmî 1994: I/477). İbnü’l-‘Arabî’nin izahıyla tahalluk, kulun sıfatlarının ilâhî sıfatlarda, tahakkuk, kulun zâtının Hakkın zâtında fânî olmasıdır (Könük 1999: III/111). İsim, zât ile sıfatın birlikteliği ise tahalluk bi’l-esmâ, dinin dört kapısından geçerek tahalluk ve tahakkuk başarmak demektir. Şu halde gaye, tahalluktan tahakkuka, ırfandan marifete, nefsinin tanımadan Rabbinin tanımaya geçmektir. Dinin ilk iki kapısı Şeriat ve Tarikat, İrfan, nefsi tanıma, Marifet ise Rabbinin tanıma, daha doğrusu, tanıma aczinin şuuruna varmak, İrfan’dan Muhabbetullâha, gnostisizmden agnostisizme geçiş sırrını yakalamak demektir. Yani aslında gnostisizm nefsi tanıma, agnostisizm ise Rabbi tanıma aczidir. Hz. Ebubekir, “İdrakin derkinden acz, idrak-tîr” (الإِدْرَاكُ إِدْرَاكُ الْعَجْزِ عَنْ دَرِكِ) sözünü bunu kasd eder.

Rıza Tevfik (2015: ), Kâmûs-ı Felsefe’de, marifeti şöyle açıklar:

“Sokrat’ın şu iki vecizesi en kıymetli cümel-i hikemiyyeden-dir:

1 – Kendini bil! (γνώθι σαυτόν) Yani “en evvel kendi mâhiyetine nazar et” ve “hakikatini bil” demektir. Meşhûr Delf Mabedi (Le Temple de Delphes)nin kapısı üzerinde yazılı olan bu mühim sözü Sokrates, pek beğenmiş ve benimsemiştir. Bu vecize “من عرف نفسه فقد عرف ربه” hadîs-i şerîfinin mantûk-ı münîfine tamamen muvafıktır. Tasavvufta âdetâ bir düstûr-ı hikmet olmuş ve bilcümle mutasavvıfın bunun mânâsını şerh etmekle uğraşmışlardır.

2 –Şunu bildim ki hiçbir şey bilmemişim (εἶδα οὐδὲν εἶδα). Yani “hakâyık-ı eşya bahsinde hiçbir şey bilmediğimi öğrendim” demektir. Lâ-edriyye (agnosticisme)nin düstûr-ı esasîsi budur. En büyük feylesoflar bu sözü meşk ittihaz ederek tekrar etmekten usanmamışlardır. Bizde Fahrüddin Razi, İbn-i Sina, Ömer Hayyam ve emsâli gibi en büyük mütefekkirin, bu mânâyı mutazammın hakîmâne rubâiler yazmışlardır. [Agnosticisme sözüne bakınız!]

Ancak pagan hikmet çağında nefsinin ve kemal sıfatlarıyla olmasa da Rabbinin tanıyabilen Batı, Hz. İsa’nın gönderildiği vahiy çağında nefsinin ve Rabbinin tanıma imkânını kaybetmiştir. Descartes’ın “Düşünüyorum o halde varım” sözüyle varlık/bilgi, makro-kozmos/mikro-kozmos münasebetini tersine çevirmesiyle Batı için nefsi ve Rabbi tanıma imkânı kaybolmuştur. Batılı insan, modern tecrübî bilimdeki büyük atılımıyla okyanusların, uzayın derinliklerini keşf ederken kendini keşiften aciz kalmıştır. Alexis Carrel (1939: 27-28), İnsan Denen Meçhul adlı ünlü eserinde der ki: “İnsan, her şeyin ölçüsü olmalıdır. Aksine insan içinde yarattığı dünyada bir yabancısıdır. Bu dünyayı kendisi için tanzimden acizdir, zira kendi tabiatına dair amelî bir bilgiyi haiz değildir. Böylece cansız şeyler hakkındaki bilimlerin canlı varlıklar hakkında bilimlere muazzam galebesi, insanlığın bugüne kadar maruz kaldığı en büyük felaketlerden biridir.”<sup>1</sup>

Modern Batı’da insanın nefsi sayesinde Rabbinin tanıma imkânını kaybetmesiyle gnostisizmin mânâsı da kökten değişmiştir. Maniheizmin de dayandığı gnostisizm, şerrin kaynağını düalistik bir tarzda açıklama teşebbüsüdür; maksat, Tanrı’yı şerrin faili olmaktan kurtarmaktır. Maniheizm, âlemin hayır ve şerri temsil eden nur ve zulmet olarak iki ezeli özden yaratıldığı inancına dayanır. Maniheizm zihniyete göre şerrin faili ve ortamı olarak mikro-kozmos ve makro-kozmos, insan ve âlem, Nur âleminin tanrısı değil, Hıristiyan gnostiklerin tabiriyle Zulmet âleminin tanrısı Demiurge tarafından yaratılmıştır.

Ancak bilahare satanistler, tam aksine Hıristiyanlığın tanrısını zulmet âleminin tanrısı, şerrin faili Demiurge, onun düşmanı Şeytan’ı ise hayrın faili olarak görmüşlerdir (Lewis 2001: 95-96). Böylece Batılı, nefsi aşmak yerine nefsi yüceltme ve Rahman’ı-Rabbinin tanıma yerine Şeytan’ı tanımaya yönelmiş, gnostisizm satanizme dönüşmüştür. Bugün en somut İslamofobi örneğinde görüldüğü gibi, kimlik tanımının vesilesi olarak geleneksel etnik ötekileştirmeyi düşmanlaştırmaya çeviren, tanrıyı kıyamete zorlayan, uluslararası münasebeti sıfır-toplam bir oyun olarak görerek yeryüzünü cehenneme çeviren, işte bu gnostik-satanik zihniyettir.

### Hakikat

Baştan beri anlattığımız gibi, Hıristiyan Batı, teodise krizinin etkisiyle Hakkı tanıma imkânını kaybetince Hakikati

1 “Man should be the measure of all. On the contrary, he is a stranger in the world that he has created. He has been incapable of organizing this world for himself, because he did not possess a practical knowledge of his own nature. Thus the enormous advance gained by the sciences of inanimate matter over those of living things is one of the greatest catastrophes ever suffered by humanity.”

de kaybetmiştir. “Hak/Hakikat” münasebetini kabaca “Hak/Hikmet” münasebetine mütekebil olarak alabiliriz. Hak küllî, ama Hakikat cüz’îdir; Hakk e’lâ (mertebesiz), ama Hakikat mertebeli (hiyerarşik), Hak bir, ama Hakikat müteaddittir. Mesela dinde Hak birdir, peygambere vahy edilen şeriatır; ancak dört mezhep tek Hakka bağlı dört hakikati temsil eder.

### Kaynakça

Bayrakdar, Mehmet (2009) Dâvûd el-Kayserî. İstanbul: Kurtuba.

Carrel, Alexis (1939) Man, the Unknown. New York: Harper & Brothers.

Erzurûmî, Osman Bedrûddîn (1994) Gülzâr-ı Sâminî Sohbetler. İstanbul: Marifet.

Gazâlî, Ebû Hâmid (1999) el-Maksadü'l-Esnâ fi Şerhi Es-mâillâhî'l-Husnâ. Mahmud Bico (yay.), Dimaşk: es-Sabâh.

Gencer, Bedri (2017) İslâm’da Modernleşme, 1839-1939. Ankara: Doğu Batı.

Gökalp, Ziya (1981) Makaleler V, Rıza Kardaş (yay.), Ankara: Kültür Bakanlığı.

Henry, Jules (1963) Culture Against Man. New York: Random House.

Kartal, Abdullah (2009) İlâhî İsimler Teorisi: Allah-İnsan İlişkisi. İstanbul: Hayy Kitap.

Konuk, Ahmed Avni (1999) Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi, I-IV. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın (yay.), İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı.

Langer, Ullrich (2014) Divine and Poetic Freedom in the Renaissance: Nominalist Theology and Literature in France and Italy. Princeton: Princeton UP.

Lewis, James R. (2001) Satanism Today: An Encyclopedia

of Religion, Folklore, and Popular Culture. Santa Barbara: ABC-CLIO.

Masuzawa, Tomoko (2005) The Invention of World Religions: or How European Universalism was Preserved in the Language of Pluralism. Chicago: University of Chicago Press.

Menocal, Maria Rosa-Scheindlin, Raymond P.-Sells, Michael (eds.) (2000) The Cambridge History of Arabic Literature: The Literature of Al-Andalus. Cambridge: Cambridge UP.

Perkins, Mary Anne (1994) Coleridge’s Philosophy: The Logos as Unifying Principle. Oxford: Oxford UP.

Rıza Tevfik (2015) Kâmûs-ı Felsefê. Recep Alpyağıl (yay.), Ankara: Doğu Batı.

Schott, Jeremy M. (2008) Christianity, Empire, and the Making of Religion in Late Antiquity. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Shaw, Joseph M. et al. (eds.) (1982) Readings in Christian Humanism. Minneapolis: Augsburg.

Schumacher, E.F. (1973) Small Is Beautiful: Economics As If People Mattered. London: Blond and Briggs.

Smith, Wilfred Cantwell (1991) The Meaning and End of Religion. Minneapolis: Fortress.

eş-Şâfiî, Muhammed b. İdris (2010) er-Risâle. Abdülfettah b. Zâfir Kebbâre (yay.), Beyrût: Dâru’n-Nefâis.

TDVİA (1988-2013) Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, I-XLIV, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.