

KÜLTÜREL FORMLARIN DÜŞÜŞÜ VE İSLAMİ YAŞANTININ SEKÜLERLEŞMESİ

-Selefi Akım ve Modernist Söylemin Dindarlığı Dönüştürücü Etkisi-

Prof. Dr. Saffet KÖSE*

Özet: Günümüz İslam toplumları iki zihniyet ile sınıvdadır. Birincisi, sahih ve saf İslam'ı yeniden inşa etme iddiasıyla hayatı *şirk* ve *bid'at* üzerinden okuyarak belirledikleri dar çerçevenin dışında kalan bütün kültürel formları, inanç değerlerini söz konusu iki kavrama sıkıştıran Selefi söylemdir. İkincisi, İslam'ın ilk ana kaynağı Kur'an-ı Kerim'i ve kısmen de ikinci kaynak Sünneti, bir taraftan bireysel, özgürlükçü, rasyonel, bilimsel ve seküler kavramlar üzerinden okurken, diğer yandan bu kavramları yine bu iki kaynak üzerinden meşrulaştırmaya çabalar ve, yine de kısır döngü içinde kalamayan modernist söylemdir. Her iki akım da iki noktada hemfikirlerdir: Birincisi Müslümanların ciddi bir düşünce krizi içinde bulunduğunu, ikincisi de Kur'an ve Sünnetin sorun çözücü özelliğine sahip olduğuna dair kabuldür. Ancak bazen örtük biçimde bazen de açıkça bunun önünde geleneğin engel oluşturduğunu söyleyip ona ciddi şekilde muhalefet etmektedirler. Özellikle Müslümanların ürettikleri kültürel formları İslam'ın önünde engel olarak görüp bu tür uygulamaları hedef almaktadırlar. Bu akımlar kültürünü üretmeyen dinin sürekliliğini sağlayamayacağını farkında değillerdir. Öte yandan her iki akımın da, fiilen öne çıkan ve çözümsüz görünen bazı pratik sorun alanlarına vurgu yapsalar da, dini düşünce ve hayat içinde bu değişimin sistem bütünlüğü içinde nasıl olacağına dair yönemsizliği daha büyük sorunlara yol açmaktadır. Taklide karşı olan Selefi akım farkında olmadan gelenek içinde seçmecî bir taklidi öngörürken modernistler geleneğin taklidine karşı tepkisel bir duruş sergileyip Batılı/modern uygulamaların taklidine doğru yol almaktadırlar. Her ikisi de aynı noktada birleşirken açık bir çelişki içinde bulunmaktadırlar. Bu makale, onların düşünce kodları, çelişkileri, birleştikleri, farklılaştıkları noktaları ve hedef aldıkları gelenek ve kültürel formların sürekliliklerinin önemini ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Selefi akım, modernist söylem, gelenek, *şirk*, *bid'at*, kültürel formlar.

Falling of Cultural Forms and Secularization of the Islamic Life Style - Transformative Effect of Salafi Discourse Followers and Modernists on Religiosity -

Abstract: Today's Islamic societies are on the test with two mentalities. The first is the Salafi discourse, which expands this area by reading life through *Shirk* (polytheism) and *Bid'ah* (innovation) with the claim of rebuilding authentic and pure Islam, referring all cultural forms and belief values, outside the narrow framework they have determined, to the two concepts in question. Secondly, it is, however, the Modernist discourse that cannot come out of the vicious circle, while reading the Qur'an, the first main source of Islām, and partly the Sunnah of the second source, on the one hand, through rational, scientific and secular concepts, on the other hand, it tries to legitimize these concepts through these two sources. Both movements agree on two points: The first is the acceptance that Muslims are in serious crisis of thought, and secondly the Qur'an and Sunnah have principles to solve problems. However, sometimes they implicitly and sometimes explicitly say that tradition is an obstacle though seriously opposed to it. In particular, they see the cultural forms produced by Muslims as obstacles before Islām and target such practices. These movements are unaware of the fact that the religion cannot survive without producing its own culture. On the other hand, the lack of method of both movements leads to greater problems. While the Salafi opposition to imitation is unaware of the fact that it accepts a selective imitation in tradition, the modernists take a reactionary stance against the imitation of the tradition and leads towards the Western imitation. While both movements are united at the same point, they are in a clear contradiction. This article aims to reveal their codes of thought, contradictions, the points where they meet, and the value of the tradition and cultural forms they target.

Keywords: Salafi discourse, modernist movement, tradition, *shirk*, *bid'ah*, cultural forms.

* İzmir Katip Çelebi Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, saffetkose@hotmail.com

GİRİŞ: PANORAMİK BAKIŞ¹

Günümüz İslam toplumları, sadece siyasi, sosyal ve ekonomik açıdan değil aynı zamanda dini düşünce ve ahlaki yaşantı bakımından da bir kriz içindedir. Özellikle içinde bulunulan çağı anlamlandırma ve çağın meydan okuyucu dili karşısında tutarlı bir yöntemle sağlam bir duruş sergileme ve cevap üretme konusunda ciddi sorunlar yaşanmakta, olayların sebep-sonuç ilişkilerini kurmada zaaf lar gözük m ektedir. Bu noktada bir taraftan geleneğin kutsandığı eleştirisiyle ona karşı suçlayıcı ve dışlayıcı bir tutum sergilenirken neredeyse modern uygarlığın kutsandığı ve dini düşüncenin merkezine oturtulduğu başka bir zihniyetin ortaya çıktığı görülmektedir.

Bugün İslam dünyasının iki zihniyet ile çetin sınav verdiğini söylemek mümkündür:

Birincisi sahih ve saf İslam'ı yeniden inşa etme iddiasıyla hayatı *şirk* ve *bid'at* üzerinden okuyarak, belirledikleri dar çerçevenin dışında kalan, bütün kültürel formları, inanç değerlerini söz konusu iki kavrama sıkıştıran, kuru, zevksiz bir dindarlık dayatan Modern Selefî söylemdir.²

Söz konusu akımın *şirk* ve *bid'at* takıntısı, İslami yaşantının neşesini, zevkini, coşkusunu sağlayan kültürel formlara, duygu, değer, estetik alan ve sanatsal etkilere karşı oluşturduğu kuru dindarlık baskısı ciddi bir sorun olarak Müslümanların önünde durmaktadır.

İkincisi, İslam'ın ilk ana kaynağı Kur'an-ı Kerim'i ve kısmen de ikinci kaynak Sünneti, bir taraftan rasyonel, bilimsel ve seküler kavramlar üzerinden okurken, diğer yandan bu kavramları yine bu iki kaynak üzerinden meşrulaştırmaya çabaları y kısır döngü içinden çıkamayan Modernist söylemdir.

Başlangıçta sadece Hıristiyan Batı'yı ilgilendiren zihniyet değişimini ifade eden modernlik, sonraları akıl ve bilimsel gerçeklik ekseninde genişleyerek bütün toplumları ve dini otorite, inanç, pratik ve kurumları etkisi altına almıştır.³ Din ile sorunlu böyle yapının ürettiği değer, ilke ve kavramlar üzerinden İslam'ı yorumlamak çelişkili bir yaklaşımı ifade eder.

1 Katkıları için Prof. Dr. Mehmet Akgüle teşekkür ederim.

2 Bu akımın önderi Muhammed b. Abdilvehhâbdır (ö.1792). O, Suudi Arabistan'ın Hureymilâ kasabasında babasının ölümünün (1740) ardından *şirk* olarak gördüğü bazı dinî uygulamalara karşı sözde ıslahat hareketi başlatmış, muhaliflerin şiddete başvurmaları ve suikast teşebbüsleri sebebiyle döndüğü Uyeyne'de fikirleri için valinin siyasi desteğini almış ve bu güç ile bazı sahâbilerin kabirlerini yıktırması, tepkiler üzerine 1745'te Dir'îye'ye gitmek zorunda kalmıştır. O andan itibaren de Suûd ailesinin himayesinde fikirlerini yayma fırsatı bulmuştur.

3 Bk. Köse, *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*, s. 17 vd.

A. SELEFİ AKIMIN VE MODERNİST SÖYLEMİN AÇMAZLARI

Modernist söylem ve Selefi akımın çabalarında, Müslümanların ciddi bir düşünce krizi içinde bulunduğunu tespit ederek Kur'an-Sünnetin sorun çözücü özelliğine vurgu yapmaları önemlidir. Bununla birlikte Selefi akım, saf dindarlık anlayışına ulaşmak için daha çok Sünneti; modern söylem ise, Kur'an'ı merkeze alma iddiasındadırlar. Bu yaklaşımlarıyla her iki söylem de gelenek içinde üretilmiş bilgiye karşı almış oldukları sert tutumda birleşmektedirler.

Selefi akım açısından, Seyyid Sâbık'ın (ö.2000) *Fıkhü's-Sünne* (Sünnet fıkhi) adlı eserinin ismi ve çalışmasına: "Peygamber size neyi verdiyse onu alın, size neyi yasakladıysa ondan da kaçının"⁴ ayeti ile başlaması çok şeyi özetlemektedir. Kitabın yazılış amacını açıklarken çalışmasının, Kitab'ın (Kur'an) sarih nasları, sahih Sünnet ve ümmetin üzerinde icma ettiği fikhî meseleleri ihtiva ettiğini ifade etmektedir. Esasen bütün mezhepler kaynak hiyerarşisinde ikinci sıraya kriterlerini de belirledikleri Sünneti oturtmaktadırlar. Bu tutumuyla sözü edilen müellif de aslında diğer mezhepler yanında bir yenisini daha hayatımıza sokmuş durumdadır.

Modernist söylemin temel sorunu, Aydınlanma Dönemi ile ortaya çıkan bakış açısı ile insanı, geleneksel varlık hiyerarşisindeki yerinden alıp fizik dünya ile sınırlı varlık anlayışının merkezine oturtması böylece seküler, hümanist, pozitivist dünya görüşüne eklenmesidir. Bu duruşu benimsemiş olanlar, bir taraftan tarihi birikimi sorgulayıp sert biçimde eleştirirken, yenileşme ya da yeni İslam anlayışı için ihtiyaç duyulduğunda yine gelenek içinde bazı uç görüşlerden güç almaktadırlar. Bir taraftan sorun olarak görülen aksaklıklar tarihe ya da tarihi figürlere yüklenirken, diğer taraftan yine tarihe gidip seçmeci biçimde amaca hizmet edecek zayıf görüşler ya da zayıf hadislerden destek almaktadırlar.⁵

Ayrıca Modernist söylemin tekil tarihi hadise ve uygulamalar üzerinden düşüncelerini inşa etmeleri sadece etik açıdan sorun değil aynı zamanda anakroniktir. Söz gelimi bir taraftan Hz. Hatic'e'yi iş kadını, Hz. Âişe'yi siyasi muhalif, Hz. Ümmü Seleme'yi ilk kadın hakları savunucusu, Hz. Ömer'e mehir konusunda iti-

4 Haşr (59), 7.

5 Sözgelimi Kur'an-ı Kerim'de hayırlı kadınlarla ilgili yasağın cinsel ilişki ile sınırlı olduğunu, bu hallerinde kendilerinin oruç tutup namaz kılabileceklerini hatta bu ibadetleri yapmaları gerektiğini savunup, sahih sünnet, tevatür derecesine varan uygulama dikkate alınmazken anadilde namaz söz konusu olduğunda Ebû Hanîfe'nin zayıf bir görüşü *burhân-ı kâtı'* seviyesine yükseltilmektedir. Oysa onun bu görüşünden rücu ettiğine dair bilgiler bir yana mezhepte İmâmeyn'in görüşü tercih edilmiştir. Diğer üç mezhebin de kıraatin anadilde olamayacağına dair ittifakı söz konusudur. Bunları görmezden gelmek bir tutarsızlığa işaret etmektedir.

raz eden kadını sivil itaatsiz göstermek, veda hutbesinden insan hakları bildirgesi çıkarmak, Kur'an'ın bazı ayetlerinden kadın-erkek eşitliğinin ilkelerini tespit etmek...vb. konularla ilişkilendirip modern insanın inşasında kullanmak; öte yandan zamanın değişmesiyle sabit kabul edilen hükümleri modern kabullere adapte etmek, hem bir çelişki hem de bir anakronizm olarak öne çıkmaktadır.

1. Selefi Akım Müslümanın İmanını, Modernist Söylem İslâm'ın İmajını Kurtarmayı Hedeflemektedir

Selefi akım, çerçevesini kendi çizdiği “iman” problemini çözme ve Müslüman imanını kurtarma dışında bir amaç taşımazken modernist söylem bilimsel ve teknolojik gelişmişliği bir değer olarak merkeze alıp geri kalmışlığı geleneksel anlayışla ilişkilendirerek modern dünyada İslam imajını düzeltme eğilimi içinde gözükmektedir.

Selefi akım, Sünnet üzerinden dini düşüncüyü ihya hareketini yönetirken ana kaynakları belli bir yönetime göre anlama çabası ve metodik düşüncüyü ifade eden re'yi şirk ve bid'at ile ilişkilendirip literal okumayı öne çıkarmaktadır.

Yaşadığı dönemde bid'atlere karşı bayrak açmış⁶ Hanbelî ulemasından Berbehârî'nin (ö.329/940), Bişr el-Hâfî'den (ö.227/841) naklettiği: “İslam sünnetten, sünnet de İslam'dan ibarettir, biri olmadan diğeri ayakta kalmaz.”⁷ şeklindeki söz ile “Kur'an'ın sünnete olan ihtiyacı, sünnetin Kur'an'a olan ihtiyacından daha fazladır”⁸ şeklinde naklettiği tâbî'ün ulemasından Mekhûl'ün (ö.112/730) ifadesi, bağlamından koparıldığı şekliyle modern Selefiyye'nin de kodlarına işaret etmektedir.

Selefi akımın yöntem sorunundan kaynaklanan dar çerçeveli uç yaklaşımla Müslüman imanını kurtarma projesine karşın Modernist söylemin yine yöntem sorunundan kaynaklanan ve İslam imajını kurtarmayı amaçlayan serbest değişim yaklaşımı aynı sonuca götüren bir sürecin ifadesidir. Burada bazı örnekler zikredilebilir. Modernistlerin, Kur'an ahkâmının tarihselliğine dair iddiaları; bu çerçevede Sünnetin tespitine dair şüpheli yaklaşımları sonucu Hz. Peygamber'in otoritesinin güçsüzleştirilmesi, düşüncelerine yön veren ana zemini oluşturur. Örnek vermek gerekirse Kur'an'ın abdestsiz ve cünüp okunabileceğine dair görüşler hatta abdestli okunması hükmünün Müslümanları Kur'an'dan uzaklaştırmayı hedefleyen bir misyonerlik projesi olduğuna dair iddia; İslam'a inanmayanların cennete

6 Şerhu's-Sünne, s. 98-138; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, XV, 91; Safedî, *el-Vâfi*, XII, 90-91.

7 Berbehârî, *Şehu's-Sünne*, s. 67, 133.

8 Şerhu's-Sünne, s. 80.

gireceğine dair tartışmalar (necât meselesi); abdestte ince çoraba mesh; kadınlara Cuma namazının farz olduğuna dair iddialar; her Ramazanın başlangıcında teravih namazı etrafındaki tartışmalar; İslam kültürünün değer taşıyıcı şahsiyetlerini / kahramanlarını temsil eden figürlerin örselenmesi mesela mezhep imamlarının değersizleştirilmesi; kurban günlerinde bu ibadet etrafındaki tartışmalar; Müslüman kadınların gayr-ı müslim erkekler ile evlenebileceğine verilen cevaz; hacda şeytan taşlamanın bulunmadığına dair iddia; hac vakitlerinin değişkenliğine dair görüşler vb.lerini zikretmek maksadı ifadeye kafidir.

Sonuç olarak Müslüman imanının ve İslam imajının kurtarılmasını hedefleyen bu iki akımın din-değişim ilişkisini sağlıklı şekilde kuramayışı sebebiyle sadece bugünkü dindarlığı değil, tarihi tecrübeyi ve dinin süreklilik kazandıran dinamiklerini de hırpaladığı görülmektedir.

2. Aidiyet Sorunu ve Kimlik Krizi

Kültürel sistem, ortak kimliğin dayandığı ve nesiller boyunca kuşaktan kuşağa sürdürülen araçtır.⁹ Bu yönüyle kültür, toplumsal aidiyeti sağlayan, kimliği güçlendiren, toplumun kendi problemlerini çözmenin bir tarzı olarak benimsediği, kullandığı her türlü davranış sistemleri ve maddi vasıtaların bir terkididir. Bütün bu davranışların gerisinde çok defa açıkça görülmeyen bir takım inançlar, normlar ve kıymetler vardır ki, manevi kültür dediğimiz bu zihni unsurlar, kültürün temel yapısını teşkil eder.¹⁰

Öğrenmede, aidiyetlerin pekişmesinde, kültürün işlevselliğinde ya da kültür değişmelerinde kişiliklerin örnekliliği, onlara bağlanma ya da onları taklit önemli rol oynar. Kur'ân-ı Kerîm, çocuklara dini değerlerin kazandırılmasında sözün yeterli olmadığını, aile büyüklerinin uygulama ile örneklilik sergilemelerinin gerekliliğine yaptığı vurgudan bu anlaşılmaktadır.¹¹

F. C. Barlett, kültürel değişmelerin ilk merhalesinde toplumda değer verilen kişinin kabulleri ve onun etrafında oluşan gruplar yoluyla yayıldığını tespit etmektedir.¹²

Örneklilik, her yaşta önemli bir bağlanma aracı olabilir. Çünkü H.R. Lowie'nin tespitinde olduğu gibi insan, yaradılışı itibariyle taklide eğimli ve alışkanlıklarına bağlıdır.¹³

9 Jan Assmann, *Kültürel Bellek*, s. 149.

10 Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, s. 31.

11 Tâhâ, 20/132.

12 Turhan, *Kültür Değişmeleri*, s. 24.

13 Turhan, *Kültür Değişmeleri*, s. 18.

Kişiliklere, “bağlanma” seviyesinde bir ilişki güçlü bir aidiyeti ifade eder. Endülüs ulemasından Şâtîbî (ö.790/1388), İslami kaynaklardan ve tecrübi birikiminden yola çıkarak bağlanmanın insan ruhuna yerleştirilmiş ve ondan ayrılmaz gizemli bir duygu olduğundan bahseder ve şöyle der:

“İnsanlar arasında saygınlığı bulunan kimselerin davranışlarının örnek alınması insan fitratına yerleştirilmiş bir sırdır. İnsanların bu gerçeklikten koparılmaları hiçbir şekilde ve hiç bir durumda mümkün değildir. Özellikle alışkanlığa dönüşmesi, sürekli tekrarlanması ve örnek alınan kişiye karşı bir muhabbet ve sempati besleniyorsa bu imkânsızdır. Şayet toplumda örnek alınması gereken bir kimse var da insanlardan bazısı ona uymuyorlarsa bu mutlaka bir başkasını örnek almalarından dolayıdır.”¹⁴

İslam’ın iki ana kaynağı Kur’ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamberin sünneti, olumlu ve olumsuz anlamda kişiliklerin sürükleyici gücüne, bağlanma olgusuna, bu yüzden bu tür insanların sorumluluğuna işaret eder. Mesela toplumda davranışları kendileri ile sınırlı olmayan ve örnekligi bulunanların mükâfatlarının iki defa (merrateyn), cezalarının iki kat (difeyn) oluşu¹⁵ bu sebeptir. Karşılığın birisi eylemine diğeri örnekligi, sürükleyici özelliğindedir. İyi ya da kötü çığır açanın sevap ve günah olarak karşılıklarının hesabına geçmesi yanında bir de o eylem devam ettikçe karşılıklarının yazılmaya devam etmesi¹⁶ bir taraftan rol model olanların gücünü, diğer taraftan onların sorumluluklarının büyük olduğunu gösterir.

Kur’ân-ı Kerîm, kişiliklerin sürükleyici cazibesine kapılan insanların psikolojisine ve ahiret yurduna gittiklerinde aralarında geçecek diyaloglara yer verir. Hesap günü geldiğinde izinden gidenler liderlerine, azabın bir kısmını kendilerinden savıp savamayacağını sorduklarında onlardan aynı şartlarda olduklarına dair bir cevap alacaklar,¹⁷ kendilerini saptırdığı için de Allah’tan onlar için iki kat azap talep edeceklerdir.¹⁸ Söz konusu önderler, kendilerinden şikâyetçi olan taraftarlarının eylemlerini kendi özgür iradeleri ile gerçekleştirdiklerini söyleyerek savunmada bulunacaklardır.¹⁹

Günümüzde topluma mal olmuş şahsiyetlerin, çocuklara, şehirlere, mahallelere, kurumlara isimlerinin verilerek yaşatılmaya çalışılmasının sebebi, değerlerin

14 Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, IV, 248-249.

15 Ahzâb, 33/30-31.

16 Müslim, “İlim”, 15; Dârimî, “Mukaddime”, 44; İbn Mâce, “Mukaddime”, 14; Ahmed b. Hanbel, *el-müsned*, IV, 362.

17 İbrahim, 14/ 21; Gâfir / Mü’min, 40/47-48.

18 A’râf, 7/38-39; Ahzâb, 33/67-68.

19 Sebe’, 34/ 31-32.

ve ona bağlı kültürün canlı kalmasında, taşınmasında, işlevselliğinde önemli bir görev ifa etmesinden dolayıdır.

Modern bilimin, insanlarda bağlanma hormonunun bulunduğunu keşfetmiş olması aidiyetinden koparılan birisinin, bu ihtiyacını başka bir bağlanma ile giderme arayışında olacağını da göstermektedir.

İtibarlı ve karizmatik kişiliklere olan sevgi ya da saygı onlara olan ilgide etkilidir. Hz. Peygamber'in Hz. Ömer ile Amr b. Hişam'dan (Ebû Cehil) birisinin Müslüman olmasına gösterdiği çabanın²⁰ amaçlarından birisi de bu olmalıdır. Et-kileyici kişiliği, hitabeti, bilgisi ve itibarlı bir aileye mensup oluşu sebebiyle Mus'ab b. Umeyr'i öğretmen olarak seçmesi, yakışıklı ve karizmatik şahsiyete sahip Dihye b. Halife'yi Bizans Kralı Herakleios'a elçi olarak göndermesinin arkasında yatan gerçek, becerinin kişilikle desteklenmesidir. Bu sahabiler, İslam'ın öğrenilmesinde ve yayılmasında, üstlendikleri görevleri büyük bir başarı ile yerine getirirlerken becerileri yanında şahsiyetleri ile de etkili olmuştur.

Günümüz dünyasında yeni kültürün, alışkanlıkların sinema, müzik, tiyatro ya da güzellik yarışmalarında dereceye girmiş şöhretler üzerinden sunulmasının asıl sebebi onların taşıyıcı güce sahip olmaları ile yakından ilgilidir.²¹ Bir strateji olarak öncelikle bu figürler kahramanlaştırılmakta, popüler hale getirilmekte, sonrasında bu amaca hizmet için sahaya sürülmektedir. O kişilere verilmiş olan itibar, onlara özentiyi de beraberinde getirmekte böylece onların yaşantısı ve kabulleri hedeflenen kitlede karşılık bulmaktadır. Mesela İslam'a giren birçok insan içinde Yusuf İslam'ın dikkat çekici oluşu onun şöhreti ve insanlar nezdindeki itibarı ile de bağlantılıdır.

Yukarıda zikredilen antropolojik ve sosyal psikolojik gerçekliği bir kenara bırakarak dini, sadece rasyonel, pozitivist ve ideolojik yaklaşımlarla sırf metni muhatap alarak bilimsel bilgi tekeline bağlı olarak yorumlayıp, toplumun maşeri vicdanında bir değer ya da olay ile sembolleşmiş kişilikleri, hikâyeleri, kıssaları, tarihi olayları, menkıbeleri, atasözlerini, metaforları yani sosyal mesajın taşıyıcı unsurlarını tarih dışı göstermek, din-hayat bağlantısını zayıflatan yer yer de koparan, hepsinden önemlisi tarihi hafızayı yok eden bir sonuç ortaya çıkarmıştır. Bu yaklaşım ile kültürün yapıcı unsurları rolündeki kişilik ve değerlerin, kökleşmiş sahih geleneklerin dışarıdan bir bakışla eleştiri konusu yapılması, küçümseyici ve reaksiyoner tavırlar ile dışlanması sonucu oluşan boşluğun doldurulması için önerilen modellemeler,

20 Tirmizi, "Menâkıb", 18; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, II, 95.

21 Turhan, *Kültür Değişmeleri*, s. 58-59.

sürekliliği olan mesajı taşıyamamış, vicdanlarda yer edecek bir duygu-bilinç halesi oluşturamamış, kısaca, kısas gidince hissesi de atılmıştır.

Sonuçta bir taraftan kuru bilgi ve anlayışa mahkûm edilen dini bilgi çıplak ve korumasız kalmıştır. Ayrıca bir metni anlamayı gerekli kılan en azından kolaylaştırılan kültürel atmosferi oluşturan yapılar aradan çekilince dinin ana kaynaklarıyla doğrudan muhatap olan insanların belli bir birikim hatta ihtisas gerektiren alanlardaki yetersizlikleri dini bilgide karmaşaya yol açmıştır. Oysa Halbwachs'ın söylediği gibi “bir gerçeğin, bir grubun hafızasında yer etmesi için, belli bir kişi, yer ya da olay biçiminde yaşanması gereklidir. Ama öte yandan bir olayın bir grubun hafızasında kalabilmesi için de anlamlı bir gerçekle zenginleşmesine ihtiyaç vardır. Her kişilik ve her tarihi olay, belleğe girişiyle bir ders, bir kavram, bir sembol aktarır; toplumun düşünceler sisteminin bir unsuru haline gelir.”²²

Bütün bu noktalar üzerinden devam etmek gerekirse, her iki söylemin sahip olduğu, kültürün içinden yani aksiyoner değil, kültürün dışından, bir anlamda ona müdahale sayılabilecek reaksiyoner tavırlar, egemen seküler kültürün önünü açan bir işlev görmüştür. Bugün gençlerle ilgili tartışılan aktüel konular, tarihin derinliklerine kök salmış ve oradan süzülüp gelmiş bir takım uygulamaların anlaşılmasında yaşanan sorunlar büyük ölçüde bu kültürel boşluktan kaynaklanmaktadır. Kültürel formlardan koparan yaklaşımlar, insanların aidiyetlerinin dışarıdan bir bakışla sorgulanması ve bunun sebep olduğu boşlukların doldurulmaması sebebiyle, hızlı bir kimlik ve yabancılaşma sorunu yaşanmaktadır. Aslında her iki akım da orta yol dindarlığı ya da ehl-i sünnet itikadı çerçevesinde konumlanan hâkim kitle nezdinde bizzat kendileri yabancılaşmış özelliğe sahip olduğundan kendi oluşturdukları boşluğun bizzat kendilerince doldurulması da mümkün olamamıştır. Bu durum, doğal olarak başka aidiyetlerin oluşmasının önünü açan bir desteğe dönüşmüştür.

Selefi akım ve Modernist söylemin retoriğine bakıldığında asıl meselelerinin yaşanan hayatın çeşitli sahalarını İslam'a göre yorumlamak ve düzenlemekten ziyade, kafalarında idealize ettikleri modele göre bir din ve toplum tasavvur ediyor olmalarıdır. Birisi geçmiş zamanda teselli ararken, diğeri, Batılı enstrümanlarla idealize ettiği gelecek zaman tasavvurunu hayal etmektedir. Bu durumda içinde bulunulan şimdiki zaman dilimi ve hayatın realiteleri gözden kaçırılmaktadır. Sonuçta Modernist söylemin seküler kavramlar üzerinden ürettiği yeni dini söylem, dönüştürücü etkiye sebep olmakta, sadece sünnet ve mezheplerin değil, Kur'an'ın

sabit hükümlerinin de değişebileceği tezini savunanların sayısında süregelen bir artış olduğu gözlemlenmektedir.

Selefi akımın, öze dönüşten bahsederken gelenek eleştirisi üzerinden özden uzaklaşması, Modernist söylemin de serbest içtihatı konu alırken hayatın önünün bu yolla açılacağına olan inançları sebebiyle mezhepler üzerinden geleneği hırpalamalarının bir yanlığı olduğunu ifade etmek gerekir.

İslam toplumları, teşekkülünden sonra hukuk düzenini bir mezhep üzerinden sağlamış ve istikrarını bu oluşumlar üzerinden gerçekleştirmişlerdir. Halkta *taklit*,²³ ulemeda *tahriç*,²⁴ hukukta *istikrar* unsuruna hizmet etmiş ve tarihi süreç içinde bundan kaynaklanan ciddi bir sorun da yaşanmamıştır. Erol Güngör'ün tespitiyle sanayi devrimine kadar fıkıh ile hayat paralel yürümüştür. Çünkü bu dönemlerde hayatı yapanlarla fikhî yapanlar Müslümanlardır. Ancak Sanayi Devrimi ile birlikte meydana gelen kırılma sonucu fıkıh-hayat bağlantısında sorunlar yaşanmaya başlanmış, hayatı yapanlarla fikhî yapanlar değişmiştir. Bunun sorumluluğunun suçlayıcı bir dil ile taklit üzerinden geleneğe yüklenerek sorgulanması yaygın bir hatayı başlatmıştır. Bu da hangi anlamda kullanıldığına bakılmaksızın içtihat kapısının kapandığına dair genelleyici ve indirgemeci tavrın tarihi süreçte yenileşmeyi engellediği, çözümün de içtihat kapısının açılması olduğuna dair kabuldür. Oysa içtihat kapısının kapanması Mehmet Erdoğan'ın tespitiyle bir devletin bir mezhebi uygulamada benimsemesiyle yargılama alanında kadınların şahsi içtihatlarına göre hüküm vermelerinin kapısını kapatma anlamında kullanılmıştır. Dolayısıyla içtihat kapısı teorik ve pratik olarak kapanmış değildir. Çünkü içtihat sivil bir çaba olduğundan onun önünde bir mani yoktur. Bu konuda modern teşhis hatalı olunca çözüm de hatalı çıkmaktadır.²⁵ Bugün Müslümanların yaşadığı sorun bir bütün halinde tüm Müslümanlara aittir ve çoklu sebeplerle ele alınmayı gerektirmektedir. Kanaatimiz odur ki şu iki soruya aranacak cevap böyle bir tartışmaya olumlu katkı sağlayacaktır. Birincisi tarihi süreç içinde Müslümanlar hangi sorun ile karşılaşmışlardır da içtihat kapısının kapandığı gerekçeyle çözümsüzlük ve hayatta tıkanıklık yaşanmıştır? İkincisi, bugün hayatı yapan ve yönlendiren küresel aktörler arasında Müslümanların olmadığı bir dünyada hangi içtihat ile hangi sorun çözülebilecektir?!

Bugünkü tartışmalarda örtük biçimde sorulan soru aslında şudur: Hayatı yöneten seküler dünyanın araçları içinde ve dayatmaları karşısında, inanç değerle-

23 Delilini bilmeden bir âlimin izinden giderek dini yaşantısını sürdürmek.

24 Doğrudan Kur'an-Sünnet metinleri yerine mezhep ilkeleri üzerinden olayları çözümlmek.

25 Köse, *İslam Hukukuna Giriş*, s. 162 vd.

riyle çatışmadan nasıl Müslümanca yaşayabiliriz? Bu soru, ekonomi, siyaset, tıp, din, sosyal ilişkiler gibi muhatabı olduğumuz bütün alanlar için geçerlidir. Bu soruya verilecek cevap kalıcı bir çözüm olmadığından Müslümanlar arasında suçlayıcı, inkârcı ya da teslimiyetçi yaklaşımlar arasında kısır bir çekişme devam edip gitmektedir. Böyle bir ortamda Selefi akım ve Modernist söylemin reaksiyoner ve ideolojik duruşlarıyla Müslümanların sorunlarına kalıcı çözüm üretebilecek bir yöntem önerisini aidiyetlerden kopmak suretiyle sağlama iddiaları sebebiyle dini hayatta ciddi bir boşluk ve bunun ortaya çıkardığı kimlik krizi ya da karmaşası yaşanmaktadır. Bunun yerine içeriden bir bakış ve aidiyetlere bağlı eleştiriler üzerinden İslami kaynaklar ve değerler dizisinden hareketle yeni dünyaya öneriler geliştirmek daha sağlıklı yol gibi gözükmektedir.

3. Öze Yabancılaşma: İthal Düşünceler ya da İç Kapanma

Günümüz Modernist söylem, seküler kavramlar ve ithal değerler üzerinden ürettiği düşüncelerle öze yabancılaşırken, Selefi akım kaynakların yorumunda bulunduğu zahiri yaklaşım ve dar kalıpların sıkışıklığı içinde hayatın dışında kalarak özden uzaklaşmaktadır.

Selefi akımın, dini aidiyeti (ümme bilinci) sonrasında da dini bilgiye dayalı bağları (mezhep, meşrep, tarikat) örselemesi, dini gruplar üzerinden radikalleşmeye kapı aralamış, Hz. Peygamber'in: "Benden sonra çeşitli fırkalara ayrılıp tekfir silahına sarılarak birbirinizin boynunu vurmayın"²⁶ uyarısına²⁷ muhatap olacak şekilde İslam dünyası çatışmacı bir görüntüye bürünmüştür.

Dini düşünce alanında diğer bir karmaşa, modernistlerin bakışı ile ortaya çıkan karmaşadır. Kur'an ahkâmının modern akıl üzerinden yorumlanması ve tarihselliğine yapılan vurgu, Sünnetin anlamsızlaştırılmasına dair gayret ve gelenek içerisinde üretilmiş bilginin değersizleştirilmesi, artan faydasız tartışmalar, toptancı, ölçüsüz, yöntemsiz, dışarıdan bir yaklaşımla ortaya konan ideolojik söylemler ve bunların ortaya çıkaracağı boşluk, din içinde Hz. Peygamber dâhil tartışma konusu yapılmadık neredeyse hiçbir alanın kalmaması, peygambersiz bir din anlayışını (deizm) besleyecek sonuç doğurmuştur.

Bütün bunların sonucu olarak söylemek gerekirse geleneksel yapılar içinde,

26 Buhâri, "İlim", 43, "Hac", 132, "Megâzi", 77, "Edâhi", 5, "Edeb", 95, "Hudûd", 9, "Fiten", 8, "Tevhid", 24; Müslim, "İmân", 118-120, "Kasâme", 29, "Fiten", 50; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 15...

27 Hattâbi, *Me'âlimü's-sünen*, IV, 216-317; Kâdi İyâz, *İkmâlü'l-mu'lim*, I, 324; Nevevî, *Şerhu'l-Müslim*, II, 55; İbn Râslân, *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, XVIII, 214; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, II, 187; X, 78; XXIII, 275.

değişen zamana bağlı olarak, dinin özüne uymayan veya isabetli görünmeyen uygulamalar, her toplumda olduğu gibi İslam toplumlarında da bulunabilir. Ancak bunların değişmesi, yerine göre ayıklanması veya yeni anlayışların benimsenmesi önce berrak bir zihin, peşinden de insani ve toplumsal zihniyet değişim süreçlerinin sağlıklı şekilde okunması, yönetilmesi ve yönlendirilmesi ile mümkündür.

Konuya Modernist söylem açısından bakıldığında söylenebilecek olan şey şudur: Dini kabul ve uygulamalar nasıl değişir ve dönüşür sorusu, bugün insan ve din bilimleri disiplinleri tarafından tartışılmaktadır. Kültürel kurumlara ya da değerlere üstten bir bakışla, bir bahçıvan edasıyla temizlenmesi gereken zararlı ot muamelesi yaparak değişim ve ilerleme beklentisi karşılanamaz. Toplum dışı talepler, değişimin sebebi olarak değil, değişim süreçlerinin sonucu olarak tartışılabilir. Bilimsel olarak şu söylenebilir; ‘toplum değiştikçe, insanların hayat tarzlarında bir değişim yaşanabilir’ ya da ‘insanların dini hayatında farklılaşmalar olabilir.’ Bizim burada savunabileceğimiz husus, dini hayatla ilgili değişim talebinin dikkatli, titiz, kendi iç tutarlığı ve denetim mekanizmaları esas alınarak belli bir yöntemle yönlendirilebilir olmasıdır. Bu süreçte en önemli husus, farklı düşünce ve kanaatlerin birbiri ile olan yarışını, dini, itikadi (kafir, zındık, müna-fik) terimlerle değil, bir düşünce ve düşünme biçiminin tutarlılığı veya tutarsızlığı üzerinden ele alınmanın zorunlu olduğudur. Aksi takdirde, aidiyetlere karşı sert, tepkisel, yöntemsiz tutumlar ya tutuculuğu arttırarak gerilimin şiddetini yükseltmekte ya da radikalleşme ve aşırılık olarak toplumsal soruna dönüşmektedir.

Gelenekselleşmiş, tarihe kök salmış, denenmiş; risklere, şoklara karşı direnci ölçülmüş; dayanıklılığı test edilmiş, kendisine yerleşik bir zemin bulmuş, rafine olmuş geleneksel uygulamalar yelpazesinde inanç değerlerine aykırılık taşıyan unsurlar varsa, bunların bir antropolog veya arkeolog titizliğinde ele alınarak ayıklanması, amaca hizmet edebilir. Her iki akımın sert tutumları, ibadetlere kadar varan sorgulamaları, dini hayatta neye ne kadar katkısı sağlamaktadır sorgulanması gerekir.

B. SELEFÎ SÖYLEM VE BİD’AT-ŞİRK PROBLEMİ

Selefi akım, itikadi anlamda şirk ve ameli anlamda bid’atın bayraktarlığını yapmaktadır. Bu iki kavramın anlamını ve delillerini ve mezheplerimizin yaklaşımını kısaca ifade etmek uygun olacaktır.

1. Bid'at ve Selefî Söylem

Bid'at, birisi geniş diğeri dar olmak üzere iki anlama sahiptir. Geniş manada kelime anlamıyla da bağlantılı olarak Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan her türlü yenilik bid'at olarak isimlendirilmiş ve *hasene* ya da *mahmûde* ve *seyyie* veya *kabiha* olmak üzere ikiye ayrılmış doğal olarak caiz olan ve olmayan bid'at ayırımına gidilmiştir. Dar anlamda ve terim olarak bid'at, asr-ı saâdet'ten sonra ortaya çıkan, şer'î bir delile dayanmadan dine ilave edilen inanç, ibadet, fikir ve davranışları ifade eder.²⁸

Hz. Peygamber, bir şeyler uydurup dine sokmaktan kaçınılmasını istemiş, sonradan uydurulup dine sokulan her şeyin bid'at olduğunu, işlerin kötüsünün bunlar olduğunu ve bunların da sapıklık anlamına geldiğini belirtmiştir.²⁹

Selefî akımın kültürel formları şirk ve bid'at kavramları üzerinden okumasında ve tepkinin şiddetinde Hz. Ömer'in Hudeybiye'deki bey'at ağacını kestirmesinin de etkisinin bulunduğu anlaşılmaktadır.³⁰ Müslümanların umre için Medine'den hareket edip Hudeybiye'ye geldiklerinde Mekkelilere elçi olarak gönderdiği Hz. Osman'ın öldürüldüğü haberi üzerine Hz. Peygamber'in haberin doğru çıkması halinde savaşacaklarına dair altında bey'at aldığı³¹ ağacı (hadbâ) daha sonra Müslümanların ziyaret edip ona kutsiyet atfetmelerinden endişe eden Hz. Ömer, hilâfeti sırasında kestirmiştir.³² Bugün bu ağacın bulunduğu yerde Hudeybiye Mescidi vardır.

Bid'atı literal okuma ile genelleştirmek ve Hz. Ömer'in bu uygulamasını seçmeci, indirgemeci bir yöntemle okumak yerine ilkesel ve makâsîd ile ilişkilendirerek diğer örneklerle bütüncü bir yaklaşımla ele almak suretiyle daha tutarlı bir sonuca ulaşmak mümkündür. Zira Hz. Ömer'in sonradan ortaya çıkan başka uygulamaları da vardır. Bu örnekler sonradan ortaya çıkan her şeyin bid'at kapsamında olmadığı anlamına gelir. Hz. Peygamber'in farz kılınır endişesiyle sağlığında cemaate kıldırmadığı teravih namazını onun vefatından sonra Hz. Ömer'in başlatıp peşinden de "bu ne güzel bid'attır" diyerek³³ sevincini ızhar etmesi burada örnek olarak zikredilebilir. Yine onun döneminde Basra ve Kûfe şehirleri

28 Bk. Yaran, "Bid'at", *DİA*, VI, s. 129.

29 Müslim, "Cumû'a", 43; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 5, 6; Nesâî, "İdeyn", 22; İbn Mâce, "Mukaddime", 7; Dârimi, "Mukaddime", 16, 23; Ahmed b. Hanbel, III, 310, 371; IV, 126, 127.

30 Mirfet bt. Kâmil, *İhtisâbü-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhab*, s. 278-281.

31 Buhârî, "Cihâd", 110, "Meğâzi", 35; Müslim, "İmâre", 67.

32 İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 150; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, II, 76, 100; Fâkihi, *Ahbârü Mekke*, V, 48.

33 Buhârî, "Terâvih", 1; Mâlik, *el-Muvatta'*, "Ramazan", 3.

kurulunca halkın talebi üzerine Iraklılar için Zâtürk mevkiini mikât tayin etmesi³⁴ örnek gösterilebilir. Kur'ân ayetlerinin tek bir mushafta toplanmasının Hz. Ömer'in teklifi ile gerçekleştiği söz konusu edilebilir. Hatta Hz. Ebû Bekir'in: "Hz. Peygamber'in yapmadığı bir şeyi ben nasıl yaparım!" cevabına karşılık, onu: "Val-lahi bunda hayır var" deyip ısrarcı tutumu ile ikna eden Hz. Ömer'dir. Nitekim Hz. Ebû Bekir'in: "Allah, Ömer'in gönlünü açtığı konuya benim gönlümü de açtı ve Ömer'in görüşüne uydum." sözü önemlidir.³⁵

Başka örnekler de vardır. Mesela Hz. Peygamber, peşinden Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer dönemlerinde Cuma günleri sadece hutbeden önce okunan iç ezan, Hz. Osman devrinde şehrin genişlemesi ve insanların mescidden uzak yerlerde oturmaya başlaması üzerine yetersiz kaldığında cuma namazı için namaz vaktini haber veren çarşıda Zevrâ' denilen binanın damında bir ezan okunmaya başlanmıştır.³⁶ Bu, günümüzde Cuma günü öğle vakti minarelerden okunan ezandır.

Bütün bunlar göstermektedir ki Hz. Peygamber'den sonra çıkan her yenilik bid'at kapsamında değerlendirilmemiştir. Hulefâ-i râşidîn uygulamaları da göstermiştir ki dinin belirlediği bir amacı kolaylaştıran araçlar, dini bir değere bağlı ama zorunluluk göstermeyen uygulamalar, kültürel formlar, bid'at kapsamında değerlendirilemez. Burada tutarlı bir ölçüye ihtiyaç vardır. O halde bid'at denildiğinde, dinde olmadığı halde sonradan icat edilen ve yapılmadığında dini bir vecibenin eksik kaldığına olan inancın oluşturduğu, delilsiz, dayanaksız uygulamaları anlamak gerekir. Dolayısıyla bizzat kültürün kendisi değil, dinin yerini alıp bir esası kaldıran, onun yerine geçen kültürel formlar ancak bid'at sayılabilir. Söz gelimi Rasûlullah'ın (s.a.s.) namazlardan sonra otuz üçer defa, *sübhânallah*, *elhamdü-lillah* ve *Allahü ekber*³⁷ şeklinde söylenmesini tavsiye ettiği zikirleri eksik ve fazla yapmayı tam sayısında olması için 33 veya 99'lük ipe dizili boncuk türü tespihler (misbaha) ile yerine getirmek bid'at olarak görülmemelidir. Bid'at olabilmesi için yer, zaman, malzeme açısından ve mutlaka sayının kendisi ile yapılmasının dinen zorunluluk olduğu inancının hâkim olması, bir kutsiyet atfedilmesi gerekir. Yapıp yapmamakta serbestlik bulunduğu inanılması ve sadece saymayı kolaylaştıran bir araç olarak görülüp saymanın da onunla yapmada bir zorunluluk hissedilmesi halinde burada bid'at çerçevesinde bir uygulamadan söz edilemez.

34 Buhârî, "Hac", 13.

35 Buhârî, "Tefsir", 9, 20, "Fezâilü'l-Kur'ân", 3; Tirmizî, "Tefsir", 10; Nesâî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 8; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, V, 146-148; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 60.

36 Buhârî, "Cum'u'a", 25; Ebû Dâvûd, "Cum'u'a", 217; İbn Mâce, "İkâmet", 97; Nesâî, "Cum'u'a", 15; Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-beyân*, IX, 308.

37 Buhârî, "Ezân", 155, "Da'avât", 11, 17; Müslim, "Mesâcid", 142, 144-146, "Zikir", 80; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, V, 196.

2. Şirk Kavramı

Şirk meselesine gelince insanların imanlarını sorgulamak, her şeyi ona bağlamak İslam inancına aykırı bir aşırılıktır. İmanın, Allah hakkı olarak kalpte bulunması sebebiyle dışarıdan bilinmeyeceği için sorgulanmasına izin verilmemiştir. Dolayısıyla dışlayıcılık ideolojisi ve kurtuluş tekeli elinde tutma ayrıcalığına sahip insanların elindeki sopaya dönüşen tekfir siyaseti Müslümanlar arasında düşmanca tutumları beslemekten başka bir işe yaramamaktadır.

Üsâme b. Zeyd'in silah korkusundan iman ettiğini söylediği bir şahsı öldürmesine öfkelenen Hz. Peygamber: "Kalbini yarıp baktın mı?"³⁸ diyerek tepki göstermiştir. Bu olay üzerine Müslüman olduğunun bir işareti olarak selâm veren birisine, "Sen mümin değilsin" şeklinde karşılık vermeyi yasaklayan ayet gelmiştir.³⁹ Hz. Peygamber, "birisine kâfir diyen onda yoksa sözü kendine döner" hadisi⁴⁰ ile uyarıda bulunmuş ve kelime-i tevhidi söyleyen birisinin İslam'a uymayan bir fiili sebebiyle İslam'ın dışında sayılmamasını;⁴¹ ona Müslüman muamelesi yapılmasını ve can ve mal emniyeti konusunda özen gösterilmesini istemiştir.⁴² Hatta Hz. Peygamber (s.a.s.) kendilerine büyük eziyet etmiş münafıklara iç yüzlerini bildiği halde kâfir muamelesi yapmamıştır. Bunlar içinde münafıkların reisi olan Abdullah b. Übey b. Selûl'ün ihanetlerine rağmen hatta eşi, mü'minlerin annesi Hz. Aişe'ye *ifk hadisesi* olarak meşhur olan iftiranın elebaşılığını,⁴³ içeriden ihanet dışarıdan düşman ile işbirliği yaptığı halde⁴⁴ onun imanı ile ilgilenmemiştir.

Bu ve benzeri naslarının bütününden ehl-i sünnet uleması, ehl-i kiblenin tekfir edilemeyeceği, büyük günah işleyenin dinden çıkmayacağı ve günahkâr da olsa her Müslümanın arkasında namaz kılınabileceğini bir esas olarak benimsemiştir.⁴⁵

Bir Müslümanın sözünün iyi bir şeye yorumlanabilecek bir tarafı varsa ya da zayıf bir rivayet bile olsa tekfir edildiği konuda görüş ayrılığı mevcutsa ona kâfir muamelesi yapılamayacağı ehl-i sünnetin inancıdır.⁴⁶

Bugün bu esasların kaybının getirdiği problem bedeli oldukça ağır neticeler doğurmaktadır.

38 Müslim, "İmân", 158; Ebû Dâvud, "Cihâd", 95; İbn Mace, "Fiten", 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, IV, 439; V, 207.

39 Nisâ, 4/94.

40 Buhârî, "Edeb", 73; Müslim, "İmân", 111.

41 Ebû Dâvud, "Cihâd", 33.

42 Buhârî, "İmân", 17, "Şalât", 28; Ebû Dâvud, "Cihâd", 95.

43 Nur, 24/11.

44 Haşr, 59/11.

45 er-Râzi, *Me'âlimü usûlîd-dîn*, s. 137; İbnü'l-Attâr, *el-İ'tikâdü'l-hâlis*, s. 353; et-Türî, *Tekmiletü'l-Bahrî'r-râik*, VIII, 207.

46 İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, V, 135; Dâmad, *Mecma'u'l-enhur*, I, 688; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 224, 229.

C. MODERNİST SÖYLEM: KUR'AN MERKEZLİ DİNDARLIK VE DEĞİŞEBİLİR ALANIN GENİŞLETİLMESİ

Modernist söylem daha ziyade Kur'an merkezli dindarlık anlayışı üzerinden kendisini ifade etse de Kur'an ahkâmını salt antropolojik ve sosyolojik okumaya tabi tutarak yerleştirme eğilimiyle tarihsellik anlayışı üzerinden değişimin alanını genişletmektedir. Sünnet ile ilgili veriler ve gelenek içinde üretilen bilgi ve uygulamalara mesafeli yaklaşımlarıyla öne çıkan bir duruşa sahiptir.

Kur'an merkezli dindarlığı esas alan Modernist söylemin, bizzat Kur'an'ın, Sünnete değer verilmesine dair talebini yerine getirmede isteksiz davranması bir çelişki gibi gözükmemektedir. Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'e inananları karanlıktan aydınlığa çıkarmak için⁴⁷ beyan görevi yükler.⁴⁸ Ayrıca bütün peygamberler gibi onun da tilâvet (okunmasını), tezkiye (ahlakını), kitabı ve hikmeti öğretme ile insanların bilmediklerini öğretme⁴⁹ vazifesi vardır. Bunun yanında mü'minlere kendisine itaat etme,⁵⁰ birey ve toplum olarak onu model alarak insanlığa örnek olmak,⁵¹ izinden gitmek (ittiba),⁵² güzel örneğine (üsve-i hasene) odaklanmak,⁵³ emir, karar ve takdirlerine itirazsız uymak,⁵⁴ hakemliğine başvurmak,⁵⁵ sıradan insan muamelesi yapmamak,⁵⁶ hayat veren şeye çağırıldığında koşmak,⁵⁷ haddini bilip önüne geçmemek,⁵⁸ sesini ondan fazla yükseltip bastırmaya kalkmamak⁵⁹ gibi hususlar da Kur'an'ın emridir. Bütün bu sayılanlar Hz. Peygamber'in hayatında iken bizzat kendisini, vefatından sonra da sünnetini işaret eden görevlerdir.

Bu emirler aynı zamanda Hz. Peygamberin sîret ve sünnetinin kayıpsız tespit edildiğine işaret eder ki İslam alimlerinin titiz çabası bunu gerçekleştirmiştir. Nitekim ulemanın titiz gayretiyle Sünnet çerçevesinde yer alan bilgiler tespit edilmiş ve anlaşılması yönünde de tutarlı yöntemler geliştirilmiştir.

47 Talâk, 65/11.

48 Nahl, 16/41.

49 Bakara, 2/129, 151; Âl-i İmrân, 3/163; Cumu'a, 62/ 2.

50 Âl-i İmrân, 3/32, 132; Nisâ, 4/ 59, 80-81...

51 Bakara, 2/ 143.

52 Âl-i İmrân, 3/ 31.

53 Ahzâb, 33/21.

54 Ahzâb, 33/36; Haşr, 59/7.

55 Nisâ, 4/65.

56 Nûr, 24/ 59, 63.

57 Enfâl, 8/24.

58 Hucurât, 49/1.

59 Hucurât, 49/2.

İbn Hazm (ö.456/1064), “Şüphesiz Zikr’i / Kur’ân’ı biz indirdik ve mutlak manada kesin olarak onun koruyucusu da Biziz”⁶⁰ ayetine Sünnet’in de dahil olduğunu söyler. Çünkü Kur’ân Sünnet üzerinden anlaşıldığına göre Kur’ân’ın korunmuş olması zorunlu olarak Sünnet’in de korunmasını gerektirir.⁶¹

Buna göre Hz. Peygamber’in sîreti ve sünnetinin ayrıntıları ile tespit edilmiş olması korunan kutsal kitabı ile birlikte Muhammed Ümmetinin bir ayrıcalığıdır.

Buradan hareketle denilebilir ki Sünnet, Müslümanın yaşantısında belirleyici olan, dini düşüncüyü zenginleştiren, tahkim eden ve Kur’ân’ı anlamada hakem rolü oynayan bir değere sahiptir. Hz. Ali’nin (r.a.) kendisine isyan eden Hâricilere gönderdiği Abdullah b. Abbas (r.a.) ile aralarında geçen diyalog bu konuyu oldukça aydınlatıcı niteliktedir:

Hz. Ali: “Onlara git ve kendilerini Kur’ân ve Sünnete davet et. Ama onlarla Kur’ân üzerinden tartışma! Çünkü Kur’ân farklı açılardan anlam yüklenebilecek bir zenginliğe sahiptir (zû vücûh).”

Abdullah: “Kur’ân bizim evde nazil oldu, ben Kur’ân’ı onlardan daha iyi bilirim!”

Hz. Ali: “Doğru söylüyorsun. Ama Kur’ân çok farklı yönlerden anlamlar taşıyan bir kitaptır. Sen bir ayet okuyacaksın onlar bir ayet okuyacaklar. Bunun sonu gelmez, ama Sünnet ile gidersen (Sünnet, Kur’ân’ın anlamını belirlediğinden) oradan bir çıkış yolu bulamazlar.”⁶²

Hz. Ali’nin bizzat Hâricilere söylediği sözler, Kur’ân-Sünnet ilişkisini anlama açısından önemlidir: “Kur’ân iki kapak arasındaki satırlardan oluşur, konuşmaz. İnsanlar onu konuşururlar.”⁶³ İnsanların kendi işlerine yarayacak anlamı tercih ederek konuştuklarını, Sıffîn savaşında Hâricîlerin Kur’ân’ın hakemliğine başvurmayı teklif eden sözleri üzerine Hz. Ali’nin: “Bu hak bir sözdür ama onunla ulaşmak istenen bâtıldır.”⁶⁴ şeklindeki ifadesi anlatır gibidir.

Ebü’d-Derdânın (ö.32/652), Kur’ân’ın çok yönlü anlamlar taşıdığı⁶⁵ ve Tâbi’ûn ulemasından Yahyâ b. Ebî Kesîr’in (ö.129/747) de, Kur’ân’ın anlamını be-

60 Hicr, 15/9.

61 İbn Hazm, *el-İhkâm fi usûli’l-ahkâm*, I, 121-122.

62 İbn Sa’d, *el-Cüz’ül-mütemmim li’t-Tabakâti’l-kübrâ*, I, 180-181; İbn Ebî Zemenîn, *Usûlü’s-sünne*, s. 53.

63 Taberî, *Târîh*, V, 66; İbnü’l-Cevzî, *el-Muntazam*, V, 126; İbnü’l-Esir, *el-Kâmil*, II, 680.

64 Taberî, *Târîh*, V, 72-73; Mehâmîlî, *el-Emâlî*, s. 173; İbn Hibbân, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, II, 545; Âcurri, *Kitâbü’ş-Şerî’a*, s. 327.

65 Ebû Dâvûd, *ez-Zühûd*, s. 212; el-İsbahânî, *Hilyetü’l-evliyâ*, I, 211; İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm*, II, 813.

lirlemede Sünnetin hakem rolü oynadığına dair tespitleri⁶⁶ Kur'an-Sünnet ilişkisini özetle ifade etmektedir.

Hadiseleri hümanist-seküler kavramlar ile hür düşünce ve modern akıl üzerinden yorumlama yoluna gitmek, baskın anlayışı veri kabul ederek sebep-sonuç ilişkisini kurmak, mevcut durumun din üzerinden meşrulaştırılması sonucunu doğurmaktadır. Sonuçta egemen kültüre yön veren değerlerin Müslüman kültürüne hakem kılınması, ana kaynakların serbest yorumla bunlara uyumlu hale getirilmesi çabası, modernitenin görünen-görünmeyen denetim araçlarını kabul etme ile sonuçlanmaktadır. Bu yaklaşım diğer kutsal kitapların akıbetini hazırlayıcı bir sürecin devamı gibi gözükmektedir. Metnin korunmuş olması ve Sünnet verilerinin kayda geçmiş olması önemli bir avantaj olsa da bunlarla ilişkinin bir taraftan sekülerleşme süreci ile zayıflaması diğer taraftan modernist yorumlarla anlamdaki kayma ve bozulma, yöntem sorunu ve kültürel yozlaşma, bu imkânın alanını daraltmaktadır.

Modernitenin meydan okumasının sonucu olarak Kur'an-ı Kerim'de geldiği tarih ile sınırlı yani tarihsel ayetin bulunduğu dair iddia onun evrensellik ve süreklilik özelliğine aykırıdır. Çünkü Kur'an'da sayısı az da olsa ayrıntılı gelen hükümler, bünyesinde zaman ve mekâna göre değişmeyen sabit maslahat taşırlar. Diğerleri zengin içerikli temel ilkeler ya da bunların elde edilebileceği formdaki ayetlerdir. Olaylar ve kişiler bir davranış kalıbının tiplmesi olarak anlatılmıştır. Bunun ötesinde ayetlerde birçok anlam gizlidir ve bunları zamanın olayları ortaya çıkaracaktır. Bugün sırf cahiliye dönemindeki özel bir olay üzerine gelmiş ve sonrasında benzeri yaşanmamış bile olsa o ayetlerde, farklı zamanlarda ve çeşitli disiplinler açısından ilkeler bulunabilmektedir. Fukahanın kıssalardan çıkardığı fıkhi hükümler buna örnektir. Mesela Hz. Sâlih'in (a.s.) kavminin, suyu deve ile nöbetleşe kullanmalarından *muhâyee* (fiziki olarak paylaşamayan ortak malın paylaşılması) şeklinde bir kavram üretilerek hükümlerinin belirlenmiş olması örnek olarak zikredilebilir. Bunu takdir eden Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi öğretim üyelerinden Esat Arsebük (ö.1954) "İslam hukuku, ortaklardan herhangi birisine zarar gelmemesi için bugünkü hukukun dahi bilmediği bir paylaşma esasını benimsemişti"⁶⁷ der.

Müslüman araştırmacıların modern dünyaya ve evrensel kültüre katkısı, ana kaynaklarını kendi anlam bütünlüğü ve gününün diline uygun biçimde sunabil-

66 Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîr*, V, 7; el-Mervezî, *es-Sünne*, s. 33; İbn Şâhin, *Şerhu mezâhibi ehli's-sünne*, s. 46; İbn Batta, *el-İbânetü'l-kübrâ*, I, 253; İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fadlih*, II, 1194; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 14.

67 Esat, *Medeni Hukuk*, s. 116-117.

mesi, değişimi kendi sürekliliklerini koruyarak ve değer odaklı olarak yönlendirmesi ve alternatif sunabilmesiyle mümkün olabilir. Bu ne Selefî akımın insanların imanını sağlama almak üzere bid'at ve şirk kavramlarına sıkıştırdığı bir yaklaşım ile ne de Modernist söylemin İslam'ın imajını kurtarmak amacıyla Aydınlanmacılığın insan merkezli kavram ve ilkelerini Kur'an'a hakem kılmasıyla sağlanabilir.

Başlığı tamamlarken şuna da işaret etmek gerekir. Varlıkla kurulan ilişkiyi yeniden belirleyen modern kavramların doğuşunda bir insanlık tecrübesinin bulunduğunu söylemek tarihi-sosyolojik bir gerçekliğin ifadesi olur. Sonuçta bu çözümler bir ihtiyaçtan doğmuştur. Bunların hangi soruna nasıl bir çözüm olarak doğduğunu belirlemek, bunları yerel kültürün değişme dinamiklerini göz önüne alıp yerli kültürel değerlerle mayalayarak değerlendirmenin daha tutarlı ve gerçekçi bir yaklaşım olacağını ifade etmemiz gerekir. Bu yolla en azından doku uyumsuzluğunun engellenmesi, değişim sürecinin sağlıklı bir zemine oturtulması ve zenginleşmesi sağlanabilir. Bu yapılmadığı takdirde yabancı kültürlerin baskın ve değiştirci etkisi ile beklenen sonuç elde edilemeyecek ve yabancılaşma hızlanacaktır.

Buraya kadar çok özet biçimde anlatmaya çalıştığımız Selefî akım ve Modernist söylemi bir bütün halinde tek düze olarak görmemek gerektiğinin altını çizmemiz gerekir. Burada daha çok hâkim desen üzerinden tespitlerde bulunulmaya çalışılmıştır.

D. DİN-KÜLTÜR İLİŞKİSİ VE KÜLTÜREL FORMLARIN ÖNEMİ⁶⁸

İslam açısından bakıldığında din, değeri belirler; ahlak, yaşam biçimine dönüştürür; toplum, kültürünü inşa eder; hukuk ise maddi müeyyidesi olan yazılı kural haline getirir.⁶⁹ Bu normatif disiplinlerden her biri ya diğerini doğurur ya tamamı ya da yaşamasına katkı sağlar. Ama bunlar içinde din, değerler anlamında her birisine kaynaklık eder. Dinin yön verdiği kültürel formlar, dini yaşantıda duygu cephesini takviye eder heyecanı, neşeyi, zevki, coşkuyu oluşturur ve bütün bir toplumu kuşatır. Dolayısıyla bir kültür inşa etmeyen dinden bahsedilemez. Bu hem sosyolojik bir gerçeklik hem de dinin toplum katmanlarında kendini bulması için doğal bir sonuçtur.

68 Köse, "Din-Kültür İlişkisi –Dini Hayatın Zenginleşmesinde ve Kalıcılığında Kültürel Formların Rolü-", I, 5-18.

69 Bk. Köse, "Hukuk mu Ahlak mı?", s. 15-50.

1. Saf Dindarlık Ütopyası

Kültürel formlardan bağımsız saf bir dindarlık anlayışı, kuru bir iddiadan ibarettir. Bir olgu olarak söylemek gerekirse fenomenolojik perspektiften konuya yaklaşıldığında, insan topluluklarında bu güne kadar “katıksız ve saf” bir dinî fenomene rastlanmamıştır.⁷⁰

Her din, kendi kültürünü üretir ve varlığını onunla korur, sürekliliğini sağlar ve toplumu saran bir atmosfer oluşturur.

Değer denildiğinde tutum ve davranışlara yön veren ve sabit olduktan sonra da onu anlamlandırmada kullanılan standartlar anlaşılır. Kültür ise o çerçevede oluşan karakteristiklerdir.

Olumlu karakter taşıyan kültürel formların en etkili işlevi, ana kaynaklara gitmeden onlarla ilişkiyi sağlamış olması, toplumun, kültürün filizlendiği kökü, kaynağı bilmeden onu yaşaması, yaşatması ve kuşaktan kuşağa taşımasıdır. Kültürün filizlendiği kök ile o alanın uzmanları ilgilenir. Toplum ondan üretir. Mesela haksızlığa uğrayıp gidermeye gücü yetmeyen “kara kaplı defterde kayıtladığına” dair vurgusunun arkasında onlarca ayet⁷¹ ve hadis⁷² vardır. Bunu söyleyen o ayetleri ya da hadisleri bilmesine gerek kalmadan dilden dile dolaşan kültür ile bunu yaşamakta ve “âh” etmektedir. Yine bu âh’in arkasında onlarca ayet ve hadis vardır.⁷³ Haksızlığın kayda geçişi ve alınan âh zulmedene dünyada bela ahirette *mahkeme-i kübra*’da hesabının görüleceğinin ifadesidir.

Hz. Peygamber’in, insanların içinde buldukları olumsuz şartları istismar edip fırsata dönüştürmeyi yasaklayan hadisinden⁷⁴ hareketle üretilip günlük hayata dolaşıma sunulmuş olan, içinde biraz da yaşanmışlıkların bulunduğu “ağlayanın malı gülene hayretmez” sözü, ticareti, ahlaki olarak kontrol aracına dönüşmüş, vicdanı canlı tutan bir özellik kazanmıştır. İlgili ayet ve hadisleri bilmeyen birisinin bu sözü alması dolaylı yönden ana kaynaklarla bağlantısını gösteren bir güçtür.

Buna göre Jan Assmann’ın tespitiyle söylemek gerekirse kültürel sistem, ortak kimliğin dayandığı ve kuşaklar boyunca sürdürüldüğü araçtır.⁷⁵

70 M. Eliade: *La Nostalgie des Origines*, Paris: Gallimard, 1971, s. 28’den naklen Ünver Günay, “Çağdaş Türkiye’de Din, Toplum, Kültür, Gelenek ve Değişme,” s. 6.

71 Mutaffifin, 83/9. Ayrıca bk. İsrâ, 17/ 13-14; Hâkka, 69/ 18-32; İnşikâk, 84/7-15.

72 Buhârî, “İmân”, 164; Tirmizî, “Büyü”, 74 / Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, II, 235, 323, 363, 442 / Buhârî, “Mezâlim”, 10, “Rikâk”, 48 / Buhârî, “Edeb”, 102; Müslim, “Birr”, 60; Ahmed b. Hanbel, II, 202, 224, 272.

73 Mesela bk. Tirmizî, “De’âvât”, 128; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, II, 343.

74 Ebû Dâvûd, “Büyü”, 25.

75 Jan Assmann, *Kültürel Bellek*, s. 149.

Bahsedilen bu konular kültürün dinamizmini ve işlevselliğini anlatan örneklerden sadece ikisidir.⁷⁶

2. Kültür, İşlevi ve Önemi

Kültür, bir toplumun sahip olduğu maddi ve manevi kıymetlerden teşekkül eden bir bütündür. Toplumsal hayatta mevcut her nevi bilgiyi, ilişkileri, alışkanlıkları, değer ölçülerini, genel tutum ve tavırları, görüş ve zihniyet ile her nevi davranış şekillerini içine alır. Bütün bunlar, o toplumun mensuplarının çoğunluğunda ortak olan ve onu diğerlerinden ayırt eden hususi bir hayat tarzı temin eder. Dolayısıyla kültür, bir toplumun varlıkla ilişkilerdeki kodlarıdır, bir terbiye aracı, nesiller arasında bir akıştır. Her toplumun ahenkli bir şekilde işleyişini sağlayan, toplum içinde fertlerin eylem ve hareketlerini düzene koyan, ayarlayan, sınırlandıran, özetle davranışlarına şekil veren kültürdür. Kültür, tutum ve davranışların çeşidini, şeklini, tarzını, biçimini belirleyen ölçüler, kaideler, normlar da vazeder.⁷⁷

Kültürün unsurları içinde dil, düşünce ve davranış kalıpları, melodiler, motifler, âdâb-ı muaşeret kuralları, efsaneler, sanat, mimari, müzik, folklor-eğlence ve sportif faaliyetler, hikâyeler, masallar, semboller, kahramanlar, yemekler, yeme-içme biçimleri, törenler, beğeni ve yerme biçimleri, atasözleri gibi bir milletin kendi hayatından doğan, onun vicdanında yaşayan, bir milleti kendi yapan ve diğerlerinden ayırarak o millete özel olan, aynı milletin fertlerini birbirine benzeten, milletten millete değişen, bir milletten diğerine geçmeyen manevî değerler vardır. İşte bu gelenekleri ve bunun sonucu olarak kültür değerleri bozulan milletler yaşayamazlar.⁷⁸

Günümüz Müslüman toplumlarındaki ezilmişlik ve yenilmişlik psikolojisinin itici gücü ile galipleri taklit özentisi kültürün canlılığı ve üretkenliğini törpülemektedir. İbn Haldûn'un (ö.808/1406) "mağluplar galipleri taklit ederler" şeklinde özetlenebilecek *taklit teorisini*⁷⁹ kendi döneminden de örnekendirir. Giyimkuşamda, sembollerde, günlük hayattaki rutin işlerinde hatta duvarlara, işyerlerine, evlerine çizdikleri resimlerde bile ortaya çıkan özentiyi eleştirir,⁸⁰ bunun da

76 Örnekler için bak. Köse, "Din-Kültür İlişkisi -Dini Hayatın Zenginleşmesinde ve Kalıcılığında Kültürel Formların Rolü-", I, 5-18.

77 Bk. Turhan, *Kültür Değişmeleri*, s. 42, 48.

78 Baltacıoğlu, *Türke Doğru*, s. 20-21.

79 İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, I, 283.

80 İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, I, 283.

hızla yok olmaya götüren bir sürecin başlangıcı, yenilginin psikolojik olarak sürmesi anlamına geldiğini ve galiplerin yemi olmayı kabullenmek anlamı taşıdığını ifade eder.⁸¹

Kültür, toplumun kimliğini oluşturduğu gibi onu görünür de kılar. Eğitimci İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu (ö.1978), Ziya Gökalp'in (ö.1924) izinde giderek medeniyeti milletler arası özellikte görüp kültürü (hars)⁸² bir millete özgü kabul eder ve onu milletin canı sayar. Can çıkarsa medeniyet denilen iskeletin yaşayamayacağı, medeniyet, kalıp, değişse bile kültürün, ruhun hep taze kalacağını, medeniyete, kalıba can verenin onu ayakta tutanın, sonunda bu medeniyete şahsiliğini, orijinalliğini, milliliğini verenin kültür olduğu tespitinde bulunur. Geleneğin atılmaması, unutulmaması gereken, kıskançlıkla saklanması gereken hazineler olduğuna vurgu yapar. Aktüel kültürün canlı ve yaratıcı bugün, geleneğin de canlı ve koruyucu dün olduğunu bunlardan kopmanın kıyamet olduğunu belirtir⁸³ ve şu tavsiyede bulunur: "Zevklerini yâd ellerden getirme, yabancıların zevk mayasını bizimkine katıştırma!"⁸⁴

Baltacıoğlu, kültüründen uzaklaşan köksüzlerle ilgili de şunu söyler: "Köksüzler baş aşağı dikilen ağaçlara benzerler; hiç yeşeremezler, oldukları gibi kalırlar! Köksüzler mutlaka parazit olurlar. Köksüzler, mutlaka hülyacı olurlar. Köksüzleri köklendirmek için tek çare, havada kalan köklerini toprağa sokmaktır."⁸⁵

İnsan davranışının biçimlendirilmesinde, bireyin içinde büyüüp yaşadığı toplumun gelenek ve görenekleri, kültürü önemli rol oynar. Çünkü kültür, belirli türden davranışları istenen, uygun, beğenilen davranışlar olarak pekiştirir, belirli sosyal değerler sistemi içinde bunları ödüllendirir; bazı tür davranışları da yerer, aşağılar, yine belirli sosyal değerler sistemi içinde cezalandırır ve zamanla söndürür. Böylece, belli değerleri koruyan bir toplum düzeni kurulur veya kurulmuş olan toplum düzeni kendi değerlerini korur.⁸⁶ Dolayısıyla kültür, bir denetim aracı olarak işlev görür. Bu özellik, kültürel ortamın kişinin kendisini bulduğu güvenli iklimi ifade ettiği gibi aidiyet ve ona dayalı kimlik oluşturan bir araç olduğunu da gösterir.

Kelime anlamı ile bağlantılı olarak söylemek gerekirse kültür, belli bir değere bağlı olarak üretilmiş ve varlıkla ilişkiye yön veren doğal ortamında özel bir ça-

81 İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, I, 284.

82 Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 25-26.

83 Baltacıoğlu, *Türke Doğru*, s. 22.

84 Baltacıoğlu, *Türke Doğru*, s. 24.

85 Baltacıoğlu, *Türke Doğru*, s. 108.

86 Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, s. 154, 155.

baya gerek kalmadan öğrenilen, yazılı olmayan maddi-manevi kurallar, duygular, tutum ve davranışların bütünüdür.

Kültür üzerine çalışma yapanlar onu toplumun canına benzetirler. Çünkü insan, kültürel ortamda farkında olmadan sürekli öğrenir, davranış kalıpları edinir, bunları içselleştirir, bir müddet sonra bunlar, kendi kendisini denetleyen bir mekanizmaya dönüşür. İslam toplumları dikkate alındığında okur-yazar olmanın sadece bir metni okumak demek olmadığını gösteren irfan, görgü böyle bir ortamda oluşur.

Kültürel doku ya da örgü, az önce de vurgulandığı üzere topluma yön veren metinlere doğrudan başvurmaksızın sanki okunarak öğrenilmiş gibi varlıkla ilişki formlarını toplumsal standartta yaşayarak, görerek kazandırır. Bu kazancın bazen ödülü, bazen mahcubiyeti, bazen ilgisiz kalma ya da kaybı ile ödenen bir bedeli vardır. Bu ağın delinmesi yabancılaşmanın ve kimlik bunalımının yollarını açar.

İnsan, bir kültürel ortama doğar, onunla büyür ve bu arada onunla yoğrulur, ilişki biçimini belirler ve onu özümser. Öyle ki bir insanın kültüre gösterdiği ilgi ya da ilgisizlikten o şahsın aidiyetini mesela din ile ilişkisini belirlemek bile mümkündür. Dolayısıyla kültür, toplumun yönlendirmesi ve varlıkla ilişkiyi yönetmesiyle kendiliğinden doğal ortamda kazanılan bir güce sahiptir ve toplumu bir arada tutan, kuşaklar arası bağı kurarak sürekliliğini temin eden, davranışlarda standartı sağlayan bir enerjiye sahiptir. Kur’ân-ı Kerîm’in özellikle hesap günü her ümmetin “eylemlerinin tescil edildiği kitabına” çağrılacağına dair ayeti⁸⁷ kültürel kodların kolektif bilincin ve davranış kalıplarının oluşup belirleyici olmasındaki etkisine de işaret eder. Zira toplumsal etkileşim sebebiyle aynı topluluk içinde yaşayan insanların birbirlerini etkileyerek hatta kınama, dışlama, ilgiyi kesme gibi doğal reflekslerle denetleyerek gayr-ı resmi müeyyideler yoluyla toplumsal davranış, duyuş ve yaşam biçimini karakterize etmesi, dolayısıyla toplumsal sicil (amel defteri) benzer olmasıyla izah edilebilir.⁸⁸

Değeri, içinde meyveleri bulunan ağacın saklandığı çekirdeğe benzetirsek kültür, bu çekirdeğin toprağa ekilmesi, ondan çıkan ağacın kendisi ve meyvesidir denilebilir.

Kültürel formlar hem bir imkân, hem de bir sorundur. İmkân oluşu ile ilgili baştan beri pek çok husus zikredilmiştir. Kültüre kutsiyet atfedilmesi ve farklı

87 Câsiye, 45/28.

88 Köse, “Kur’ân-ı Kerîm’e Göre Ferde Mes’ûliyet Yükleyen ve Bunu Düşüren Faktörler”, s. 143.

sosyo-kültürel katmanlarda yer eden hurafe ve batıl inanışlar, eşya ve hadiselerle uğur ya da uğursuzluk atfedilmesi onun din açısından sorun olan tarafını ifade eder. Bu noktada dini disiplinlerin denetim mekanizmalarına onu kontrol imkânı tanımak yeterlidir.

3. Kültür-Terbiye İlişkisi

Mümtaz Turhan (ö.1969), en ilkel kavimlerden en gelişmiş toplumlara kadar kültürün en güçlü aracının terbiye sistemi olduğunu ifade eder. Genç nesiller, cemiyetin nizamlarına, örf ve adetlerine bu sistem sayesinde alıştırmakta ve onun ideallerine, kıymetlerine, görüş ve zihniyetine göre yetiştirilmektedir. Böylece kültür; kesintisiz, aralıksız bir şekilde nesilden nesile intikal etmekte, daimi bir cereyan halinde akıp gitmektedir. İşte kültürün bazı tariflerinde, onu, şuurun akışı gibi, daimi bir cereyana benzetmekle bu devamlılığa işaret edilmek istenmiştir.⁸⁹

Kültür-terbiye ilişkisini irdelerken İslami terbiyenin merkezinde Allah'ın emirlerine saygı, yarattıklarına şefkat bulunduğu ifade edilmelidir. Bunun için öncelikle "büyüğe hürmet ve küçüğe şefkat" temel ilkedir. Bu ahlak üzerine kurulan aile terbiyesi, doğumdan ölüme kadar devam eder ve bütün toplumu kuşatır. Hz. Peygamber'in: "Büyüklerimize saygılı, küçüklerimize şefkatli olmayan bizden değildir"⁹⁰ buyruğu ile "bir anne-baba, çocuğuna güzel terbiyeden / güzel ahlaktan daha değerli bir şey bağışlamamıştır",⁹¹ "çocuklarınıza ikramda bulunun ve terbiyelerini güzel verin."⁹² şeklindeki hadisleriyle ümmetine verdiği mesaj, bu şekilde karşılık bulmuştur.

Anadolu'yu dolaşan Batılı gezginlerin en fazla dikkat çektikleri konulardan birisi bu terbiye olmuştur. Şefkatle büyüyüp hayata atılan evlâtlar ana-babaya dâima hürmet ve itaatle mükellef oldukları hatta bunun "sıla" kavramına dayana-cak kadar kuvvetli olduğunu, bu terbiye tarzının, bütün ihtiyarlara ve ihtiyarlığa hürmet bilinciyle sonuçlandığını, Anadolu insanında ihtiyarlığın âdeta bir rütbe ve imtiyaz olarak görüldüğünü gıpta ile nakletmektedirler.⁹³

89 Turhan, *Kültür Değişmeleri*, s. 42-43.

90 Ebû Dâvûd, "Edeb", 58; Tirmizî, "Birr", 15; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 257; II, 207.

91 Tirmizî, "Birr", 33; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 412; IV, 77, 78.

92 İbn Mâce, "Edeb", 3.

93 Danişmend, s. 92-96.

4. Kültür Üretiminde Dinin Kaynak Değeri

Kültür, daha önce de ifade edildiği gibi, bir insan ürünüdür ve onu oluşturan normlar vardır. Bunların en güçlüsünün inanç değerleri olduğu söylenebilir. Çünkü dini inanç, sadece basit bir inanma değildir. O, ahlak, hukuk, dil, jest, mimarlık, süsleme, hat, müzik gibi hayatın bütün alanlarına sinen, onu saran son derece etkili bir güç⁹⁴ olarak insanı bir bütün halinde kavrar, içinde bulunduğu toplumu kuşatır. Bu sayede dinden üretilen kültür, toplumun iliklerine kadar işler, kök sa-lar. Bu özelliğiyle kültürün dinden filizlenen kısmı, kalıcılık ve yabancı etkilere direnç noktasında adeta onun çekirdeğini oluşturur. Nitekim antropolog ve sosyal psikologlara göre inançlar ve değerler, kültürün “sert” unsurlarını oluşturur. Buna göre değişim projeleri, meşruiyetlerini inançlardan, değerlerden yani ortak milli kültürden almadıkları müddetçe başarısız ve eksik kalır.⁹⁵

5. İslam Kültürünün Allah'ı Merkeze Alan Özelliği

İslam kültürü, insanı merkeze alan yaklaşım ve onun ürettiği seküler kültürün aksine Allah'ı ve O'nun adını, iradesini merkeze alan bir yapıdadır. Karşılaşma, selamlaşma, vedalaşma, tokalaşma, uğurlama, tebrik, teselli, dilek, moral, beğeni ifade ve kalıplarında hep Allah'ın adının geçtiği ya da O'nu hatırlatan ifadeler vardır. İsteklerin O'na arz edildiği, O'nun bilgisine, iznine, takdirine vurgu yapıldığı, O'na sığınıldığı, emanet edildiği ifadeler dillerde dolaşır. İnsanlardan talepler, Allah aşkı ve adı ile yapılır. Karşılaşılan her ortamda hemen muhatabın içinde bulunduğu duruma göre O'nunla ilişkiyi belli eden dillerden bir dua dökülür. Mesela Allah rahmet eylesin, Allah kolaylık versin, Allah sağlık-afiyet versin, Allah şifa versin, Allah hayrını versin, Allah korusun, Allah utandırmasın, Allah razı olsun, Allah kabul etsin, Allah rast getirsin, Allah göstermesin, Allah korusun vb. örnekleri çoğaltmak mümkündür. Muhatabı, Allah'a havale etmek, nimeti Allah'ın ihsanı ve ayırdığı nasip bilip hamd etmek, şükretmek, vedalaştığını Allah'a ismarlamak, O'na emanet etmek örnek olarak zikredilebilir.

Hayır, dini bir kavramdır ve dilde onunla bezenmiş ifadeler vardır. Hayırlı işler, hayırlı yolculuklar, Allah hayrını arttırsın, Hayır (n, m, mız) olsun, hayır dua etmek, hayırhah insan, hayır işlemek, hayır dua almak, hayırlı evlat, hayırlı insan, hayırsız vb. ifadeler örnek olarak zikredilebilir.

Rahmet ve merhamet merkezli dualar, hayatımızı hep güzelleştirmiştir. Bunların yavaş yavaş kaybolduğu yerine seküler ifadelerin geçtiği görülmektedir.

94 Baltacıoğlu, *Pedagojide İhtilâl*, s. 27-28.

95 Akgül, “Osmanlı'dan Cumhuriyete Toplumsal Değişme; Yaşama Pratiği, Kültür ve Din İlişkisi”, s. 233.

6. Kültür Değişmesi ve Farklılaşması

Kültür değişmesi, bir toplumun maddi ve manevi medeniyetini, bir tipten diğerine geçiren süreçtir. Böylece kültür değişmesi, bir toplumun siyasi yapısında, idari kurumlarında, yerleşme ve iskân tarzında, inanç ve kanaatlerinde, bilgi ve terbiye sisteminde, kanunlarında, maddi alet ve araçlarında, bunların kullanılmasında, ekonomik düzende meydana gelen değişimleri kapsar. Terimin en geniş manasıyla kültür değişmesi, insan medeniyetinin daimi bir faktörüdür; her yerde ve her zaman vukua gelmektedir.⁹⁶

Kültür farklılaşmasında önemli olan, onun filizlendiği değer kime ait olduğu ve toplumun diğer değerleriyle uyumudur. Bu açıdan İslam ümmeti içinde farklı coğrafyalarda her alanda karşılaşılabilen farklılıklarda mesela giyim-kuşam tarzlarında, mimaride, sanat formlarında...değer ve kök aynı olunca değişik kabul ve uygulamalarda bir zenginlik ortaya çıkmaktadır.

Kültürel ortamda onun bir parçası söküldüğünde yerine gelenin ne olduğu ya da yeni bir kültür unsurunun eklenmesi olduğunda, göstereceği uyum ve uyumsuzluk oldukça önemlidir. Buna göre bir kültürün içine giren diğer kültür unsurlarının milli kültüre eklenmesinde, o kültüre yön veren köke bağlanıp aşılabilmesi onun millileşmiş bir karaktere büründüğünü ifade eder. Aksi halde ortak değerler ve normlar hiyerarşisinde karmaşalar doğar.

7. Kültürel Formların Öneme İlişkin Örnekler

Buraya kadar anlatılan teorik çerçeveyi birkaç örnek üzerinden konuşmak daha aydınlatıcı olabilir.

a. Sembol Kişilikler

Modern Selefiliğin, özellikle kabir ziyaretlerine karşı takındıkları tavrı, adak adamak, çaput bağlamak, mum yakmak gibi İslam'a aykırı tutum ve davranışların bulunması sebebiyle anlayabilmek mümkündür. Farklı kitle ve kesimlerin temsil ettiği ve merkezi değerlere uyum gösteremeyen batıl inanç ve uygulamalar, her kültürün içinde görülebilmektedir. Ancak insanların gittiği her bir türbenin şehre, bulunduğu bölgeye ruh veren, temsil ettiği değer yaşamasına katkıda bulunan derinliğe sahip olması sebebiyle de önemli olduğunu belirtmek gerekir. Çoğu

96 Turhan, *Kültür Değişmeleri*, s. 49.

zaman değer, sembol bir kişilik ile öne çıkar, somutlaşır, tanınır, güç kazanır ve o kişilik değerın taşıyıcısı olur. Örnek vermek gerekirse sabır söz konusu olduğunda onu, “Eyüp sabrı” ile ifade etmek bu kavrama ne kadar büyük bir zenginlik katar.

Şehirlere tarihi şahsiyetlerin verdiği havayı izah etmeye gerek yoktur. Mesela bir şehirde bir sahabe kabrinin bulunması oraya ayrı bir değer katar. İstanbul’da Hz. Eyyüb Sultan’ın (Ebû Eyyüb el-Ensârî) bulunması şehre ayrı bir anlam katmaktadır.

İstanbul’u fetheden hükümdar Fâtih Sultan Mehmed’i, II. Abdülhamîd Han’ı, Ebussuûd Efendi’yi, Mimar Sinan’ı; Konya’da Hz. Mevlânâ ve Sadreddin Konevî’yi; İzmir’de İmam Birgivi’yi; Ankara’da Hacı Bayram-ı Velî’yi; Bilecik’te Şeyh Edebâlî’yi; Bolu Göynük’te Akşemseddin’i; Bilecik’te Şeyh Edebâlî ve Dursun Fakih’i; Bursa’da Emir Sultan, Osman Gazi, Orhan Gazi, Yıldırım Beyazıt, Murad Hüdavendigâr, Süleyman Çelebi, Molla Fenârî, Molla Hüsrev, Hocazade’yi; Sinop’ta Seyyid Bilal ve Kefevî’yi; Kastamonu’da Şeyh Şaban-ı Velî’yi; Balıkesir’de Hasan Baba’yi; Erzincan’da Terzi Baba’yi; Buhara’da İmam Mâtürîdî’yi, Buhâra’lıların “hâce-i belâ-gerdân” (belayı defeden hâce) diye andıkları Bahaüddin Nakşibend’i; Semerkant’ta İmam Buhârî’yi; Batı Türkistan’da Ahmet Yesevî’yi; Bağdat’ta Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Abdülkadir Geylânî’yi; Necef’te (Kûfe) Hz. Ali’yi; Şam’da İbn Âbidîn ve İbn Arabî’yi; Bosna’da Gazi Hüsrev Bey’i ve daha niceelerini türbesinde ziyaret edip onlara bir dua etmek ve çevresine anlatmak, tarihi orada yaşamak insana ayrı bir ruh kazandırır.

Şehirlere kimlik kazandıran özelliğe sahip bu zevatın elbette kabirlerini abartmaksızın, israf ve savurganlığa meydan vermeden kendilerine yakışır bir farklılıkta inşa etmek, onların mesajına ve temsil ettikleri değerın gücüne katkı sağlayacak şekilde düzenlemek, ziyaretlerde dinin ruhuna uymayan tutum ve davranışlardan uzak durmak, manevi zenginliğe sunduğu katkı inkâr edilemez.

Topluma mal olmuş kişilikler, bir erdemi pozitif yönde etkileyen, aidiyet ve değerlere bağlılığı güçlendiren, yönlendiren, hayranlık uyandıran eylemleriyle insan ruhunun derinliklerine kök salan, hepsinden önemlisi bir değerın kahramanlığını temsil eden özelliklere sahiptirler. Yazılı kaynaklarda bunlar mevcuttur. Mesela savaşlarda, bu tür insanların türbelerinin, mezarlarının tahrip edilmesi, izlerin silinmesinin onun temsil ettiği kültürel yapı ile ona bağlı insanların bağlantısını koparmaya dönük bir hamledir. Bu açılardan Selefî ideolojinin, kabirlerin mabed edinilmesini yasaklayan hadisi literal okuma sonucu ve belli bid’atleri bahane ederek kabir mimarisine ve ziyaretlerine gösterdiği tepki, tarihi bilinci ve aidiyetleri hedef alan menfi bir tavır olarak değerlendirilebilir.

Bazen kültürel değerlerin taşıyıcı unsurlarında bilimsel veriler açısından sorunlu taraflar bulunabilir. Ancak bunlardan birçoğu mesaj yüklü olduğu için sonucu itibariyle sistemin içinde bir davranış kalıbını tutar ve destekler. Mesela peygamberler ya da tarihte yaşamış dini kimlikli kişiliklere ait kıssaların, menkıbelerin, gerçekliği ile ilgili bilimsel veriler açısından tartışmalı yönleri bulunabilir. Ancak hurafe kavramına girecek bir uygulamaya zemin teşkil etmediği sürece kıssanın ya da menkıbenin kendisine değil yüklendiği mesaja bakmak gerekir. Onun esas işlevi de bu noktada ortaya çıkar. Hz. İbrahim ve Hz. Hızır üzerinden verilen mesajlar, burada örnek olarak zikredilebilir. Örnek vermek gerekirse bu kıssalardan birisinden çıkan derse göre “gezinerek bir şey yememek” gerekir. Çünkü yenir ve yere düşerse bereket gider, gören olursa, gören gözün hakkı vardır, gözü kalır. Eğer yemek zorunda kalırsa nimetin yere düşmemesi için tedbirlerin alınması, düşen kırıntılar varsa toplanması gerekir. İkincisi de gören ile mutlaka paylaşmak gerekir ki hakkı geçmesin. Bu gibi sonuçlar infak kültürünün bir parçası olduğu gibi bu tür küçük davranışlara gösterilen özen de İslam medeniyetini kuran değer olarak infakı büyüten bir terbiye aracıdır. Bu mesajı bir menkıbe ya da kıssa üzerinden vermenin, dinleyen de kalıcılığı sağlayan bir tarafı olduğu gibi başkalarına taşıyıcı özelliği de vardır. O sebeple Müslüman toplumlarda paylaşmak zaten esaslı bir iman göstergesidir. Ama “göz hakkı” sebebiyle paylaşmak zorunlu bir görev sayılmıştır. İslam toplumlarında, bu tür kıssaların insan davranışı ve duygu dünyasına güçlü bir motivasyon sağladığını inkâr etmeye imkan yoktur. Mesela insanların vitrinde satılan bir gıdayı almak istememelerinin sebeplerinden birisi onu görüp de alamayanın onda gözünün kalmasıdır. Gözün değip onda kalması alıcısına hayır getirmez. Bu bir kültürel inceliklerdir.

Meslek ve iş disiplini sağlama anlamında, geleneksel meslek hayatında önemli bir yer tutan “pîr kültürü” yapılan işlerin sadece grup bilincini canlı tutmak değil aynı zamanda yapılan işin bir peygamber ya da ulu kişinin mesleği olduğunu da düşünerek onun yaptığı işi yapmak, mesleği sürdürerek işini en güzel şekilde icra ederek hayatını kazanmak, iş ahlakını teyit etme konusunda önemli bir psikolojik destek sağlamaktadır. Pirin ahlakını, dürüstlüğü temsil etmek bir sorumluluk getirdiği gibi onun mesleğini yapmanın huzuruna sahip olmayı, pirin manevi liderliğinde örgütlenerek o mesleğe sevgi ile bağlanmayı da sağlamaktadır. Bu inanış meslek erbabına hem bir kontrol gücü hem de o mesleğe bir saygınlık kazandırmaktadır. Bir çiftçinin, piri, Hz. Âdem’in; fırıncının, piri, Hz. İbrahim’in; demircinin, piri, Hz. Davud’un; tacirin, piri, Hz. Peygamber’in; berberin, piri, Hz. Selmân’ın mesleğini yaptığının bilincinde olması onların hikâyeleri ve menkıbelerini dinleyerek işlerini yapması, onu dikkatli davranmaya, dürüst olmaya ve işinin hakkını vermeye yönlendirmiştir.

Bu hikâyeler ve inanışların işlevselliği açısından iş ahlakı ve meslek etiğine yaptığı katkı yadsınamaz. Pîr kültürü ile sağlanan sonuç, onu çerçeveleyen hikâyelerden daha önemlidir. Dolayısıyla geleneksel usta-çırak ilişkilerinde ve toplum içinde pîr geleneğinin canlı tutulması, iş ve meslek ahlakının yaşamasında önemli bir işlev görmüştür.⁹⁷ Burada Hz. Mevlana'nın: "Ey Kardeş! Her masal, hikâye bir ölçüğe, mana ise içindeki tahıl tanesine benzer. Akıllı kişi mana tanesini alır, alınıp götürülse bile ölçüğe dönüp bakmaz."⁹⁸ ifadesini hatırlatmak maksadı ifade açısından değerlidir.

İslam tarihinde fütüvvet teşkilatı ve bu kültürün oluşmasında keza XIII. yüzyılda dini, siyasi, iktisadi, sosyal teşkilata dönüşen ahilik kurumunun ve buna dair kültürünün inşasında Hz. Ali'ye olan bağlılığın büyük etkisi vardır. Ahmet Yaşar Ocak bu konuda şunu söyler: "XIII. yüzyıldan itibaren özellikle Ahilik kurumu içinde yazılan fütüvvetnâmelerde bu kavramın birtakım menkıbevî rivayetlerde Hz. Ali'ye dayandırılmasına özen gösterilmiştir. Böylece fütüvvet geleneği içinde Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'e vâris olan ve fütüvvet anlayışını en iyi temsil eden kişi olarak telakki edilmeye başlandığı görülür. Hz. Ali'yi fütüvvet telakkisiyle alâkalandırmanın, erken bir devirde ortaya çıkan ve Hz. Peygamber'e atfedilen bir hadisle (La fetâ illâ Ali, lâ seyfe illâ zülfikâr "Ali'den başka fetâ, zülfikârdan başka kılıç yoktur") çok yakın bir ilgisi vardır. Nitekim Hz. Ali ideal "fetâ" kimliğiyle bir sembol haline getirilmiş, hemen hemen bütün fütüvvetnâmelerde özel bir yere sahip kılınmıştır."⁹⁹

Ahilik teşkilatında isâr ahlakının¹⁰⁰ şekillenmesinde ve bu kültürün kökleşmesinde, Yermük savaşında yaralı sahabilerin suyu birbirlerine ikram etmelerinin etkisi güçlü olmuştur. Ebû Cehm b. Huzeyfe el-Adevî'nin anlattığına göre Yermük Savaşı sonlandığında kendisi yeğenini aramaya koyulmuş, onu yaralı halde bulduğunda kendisinden su istemiş, tam ona su verecekken ileriden bir başkasının su istediğini duymuş, yeğeni suyu içmeden ona götürmesini istemiş, ona ulaşır tam suyu vereceği sırada bu sefer başka bir ses su istemiş, bu yaralı da suyu ona götürmesini istemiş, derken bir başka yaralının su isteğini duyunca o da içmeden ona götürmesini istemiş fakat oraya ulaştığında üçüncü yaralının şehit olduğunu görmüş, dönüp ikincisine geldiğinde o da şehit olmuş, ilk yaralı olan yeğenine geldiğinde onun da şehit olduğunu görmüştür.¹⁰¹

97 Pîr kültürü konusunda bk. Ali Duymaz-Halil İbrahim Şahin, "Meslek Folkloru Kapsamında Geleneksel Mesleklerdeki Pîr İnanç ve Hikâyeleri Üzerine Bir Değerlendirme", s.101-112.

98 Mevlana, *Mesnevî*, II, 495, nr. 3630.

99 Ocak, "Fütüvvetname", *DİA*, XIII, 265.

100 Kendi ihtiyacı olmasına rağmen diğer bir insanı önceleyerek diğergamlık göstermek, özveride bulunmak.

101 Abdullah b. Mübarek, *Kitâbü'z-Zühd*, s. 185; Beyhakî, *Şu'abü'l-îmân*, V, 142.

Bu olay, ahîlik teşkilatının fütüvvet ahlakını şekillendiren ve bu çerçevede bir kültürün oluşmasına katkı sağlayan bir derinliğe sahiptir.¹⁰² Mesela ahînin sofrasında yemek yiyen müminle kâfir arasında ayırım gözetmemesi, dilenci veya yarıdım isteyenden kaçmaması, bol bol ikramda bulunması hatta bir ziyafet vereceği zaman mahalledeki köpekleri bile doyurması, bir karıncayı bile incitmemesi dolayısıyla fedakârlığı, sevgi ve merhameti hayvanları da kapsayacak şekilde geniş tutması, başkalarının hak ve menfaatlerini kendisinininkinden üstün tutması (isâr)¹⁰³ şeklindeki hassasiyeti, ilgili ayetin¹⁰⁴ bu tür olaylarla somutlaşmasının ifadesidir.

Bu arada geldiğimiz noktada kültürel değer ve normlardan sıyrılmış ve sadece kuru, rutinleşmiş kurallar ve yasalar üzerinden tasarlanan bir iş ve meslek hayatının, ahlaki esaslara göre yönetilmesinin ne kadar mümkün olduğu tartışmaya açık bir konu olduğunu da hatırlatmak gerekir.

b. Kabir-Türbe Ziyareti

Kabir ve türbe ziyaretleri o şahsın temsil ettiği kimliği hatırlatır ve temsil ettiği davranışı canlı tutar.

Hız. Peygamber, istismar edilmesi sebebiyle ve cahiliye¹⁰⁵ kalıntılarını temizlemek amacıyla kabir ziyaretini bir süre yasaklamış sorun giderildikten sonra da teşvik etmiş ve şöyle buyurmuştur:

“Ben size kabir ziyaretini yasaklamıştım, şimdi ziyaret ediniz. Zira kabir ziyareti dünya sevgisinin kökleşmesini engeller, ona gönül bağlamanın değersizliğini anlatır (zühd) ve ahireti hatırlatır.”¹⁰⁶

Modern Selefi akım, kabir ziyaretlerini şirk ve bid’at ile ilişkilendirirken Hız. Peygamber’in ümmetinden, ölümünden sonra kendisini ziyaret etmelerini istemesini¹⁰⁷ ve gelenlere şefaati olacağını beyan etmesini,¹⁰⁸ bizzat annesi Âmine’nin kabirini ziyaret etmesini,¹⁰⁹ keza Bakî‘ mezarlığını ziyaret ederek orada yatanlar

102 es-Safûrî, *Nüzhëtü’l-mecâlis*, I, 205.

103 Uludağ, “Fütüvvet”, *DİA*, XIII, 259-261.

104 Haşr, 59/9.

105 Tekâsür, 102/1-2.

106 Müslim, “Cenâiz”, 106, “Edâhî”, 37; Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 77, “Eşribe”, 7; İbn Mâce, “Cenâiz”, 47; Tirmizi, “Cenâiz”, 7...

107 Dârekutnî, *es-Sünen*, III, 333; Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebir*, XII, 406; a.mlf., *el-Mu‘cemü’l-evsat*, I, 94; III, 351; Beyhakî, *es-Sünenü’kübrâ*, V, 403.

108 Tayâlisî, *el-Müsned*, I, 66.

109 Müslim, “Cenâiz”, 106; Nesâî, “Cenâiz”, 101; İbn Mâce, “Cenâiz”, 49; Ahmed b. Hanbel, II, 441.

için duada bulunmasını,¹¹⁰ hatta ölümü hatırlatması sebebiyle de kabir ziyaretlerini teşvik etmesini¹¹¹ göz ardı etmektedir.

İslam âlimleri, Hz. Peygamber'in hadis ve uygulamalarından hareketle kabir ziyaretinin mendup / tercihe şâyân olduğu görüşüne sahiptir. Bu bağlamda Hz. Fâtıma'nın her cuma günü Hz. Hamza'nın kabrini, keza Hz. Âişe'nin de Mekke'de medfun kardeşi Abdurrahman'ın kabrini ziyaret ettiği bilinmektedir.¹¹²

Hz. Peygamber'in Ravza'sı dâhil kabir ziyaretlerinde bazı İslam inancına aykırı tutum ve davranışlara rastlanılmakla beraber muteber kaynaklarda bunlarla ilgili uyarılara yer verilmektedir.¹¹³

Böyle orta bir yol takip etmek gerekirken tarihi şahsiyetlerin kabirlerini düzlemek, bıraktıklarının da kimliklerini gizlemek anlaşılır bir tutum değildir.

Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e ait naaşların bir hücre içerisinde bulunması, kabir üzerine bina ve kubbe yapmayı yasaklayan hadislerin hükümlerinin mutlak olmadığını gösterdiği gibi yasağın belli kayıtlara bağlandığı, bazı sahâbilerin uygulamalarından da anlaşılmaktadır. Sahâbe, tâbiûn ve tebeu't-tâbiûn nesillerinden bazılarının kabirler üzerine türbe (bina, çadır) yaptıkları bilinmektedir. Meselâ Hz. Ömer Zeyneb bintü Cahş'ın, Hz. Âişe kardeşi Abdurrahman'ın, Muhammed b. Hanefiyye İbn Abbas'ın, Hz. Hüseyin'in kızı Fâtıma da amcası Hasan'ın oğlu olan kocası Hasan'ın kabirleri üzerine türbe yaptırmışlardı. Ali el-Kârî (ö.1014/1605), meşhur meşâyih ve ulemâ kabirleri üzerine insanların ziyaret ve istirahatı için kubbe ve türbe yapılmasının geçmiş ulema tarafından câiz görüldüğünü kaydetmektedir. Hanefî fakihlerinden İbnü'l-Hümâm (ö.861/1457) da kabrin yanında Kur'an okurken oturmak için böyle bir mekânın yapılmasının tercih edilen görüşe göre câiz olduğunu söylemiştir.¹¹⁴

Bütün bunlar dikkate alındığında inanç değerlerine aykırı bazı uygulamalarla mücadele etmek varken toptancı bir yaklaşımla kültürün önemli bir unsuruna karşı tavır almak sürdürülebilir bir uygulama değildir.

110 Müslim, "Cenâiz", 102.

111 Müslim, "Cenâiz", 106, 108, "Edâhi", 37; Tirmizî, "Cenâiz", 60; İbn Mâce, "Cenâiz", 48; Nesâî, "Cenâiz", 101.

112 Şener, "Kabir", *DİA*, XXIV, 35-37.

113 Mesela bk. Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 175-178.

114 Şener, "Kabir", *DİA*, XXIV, 35-37.

c. *Salâ Okuma*

Perşembe akşamları, Cuma öncesi, cenazenin haber verilmesi, ramazan ayında akşamları minarelerden okunan salâların bid'at olarak görülmesi onun kültürel formlarla karıştırıldığıнын ifadesidir. Bu türden uygulamalar Kur'an-ı Kerim'in: "Allah ve melekler Peygamber'e salât ediyorlar; ey iman edenler, siz de ona tam bir teslimiyetle salâtu selâm okuyunuz."¹¹⁵ ayetinin bir hükmünün kültüre dönüşmüş şekli olup Hz. Peygamber'in talebine de uygundur: "Siz bana salatu selâm getirdiğinizde o bana arz olunur" buyurduğunda, "Sen toprak olduktan sonra sana nasıl ulaşır?" diye sormuşlar Rasûlullah: "Allah (c.c.) peygamberlerin cesetlerini çürütmekten korumuştur."¹¹⁶ diye cevap vermiştir.

Bu hadiste, Hz. Peygamber kendisine Cuma günü çokça salavat getirilmesini istemiştir. Dolayısıyla Perşembe akşamları ve Cuma günü namaz öncesi minarelerden okunan salavat hem bu emri yerine getirmek hem de mü'minlere hatırlatmak içindir.

Bir adam Hz. Peygambere gelip: "Yâ Rasûlallah! Bütün salavatımı / dualarımı senin için yapacağım" dedi. Bunun üzerine Rasûlullah: "Dünyada ve ahirette seni ilgilendiren bütün konularda Allah sana yetecektir." buyurdu.¹¹⁷

Namazın içinde tahiyatta: "es-Selâmu aleyke eyyühe'n-nebiyyu ve rahmetullâhi ve berkâtüh / Ey Peygamber! Selâm sana. Allah'ın selâm ve bereketi üzerine olsun" ifadesi¹¹⁸ de doğrudan Hz. Peygamberi selamlamaktır.

Minarelerden, şehrin ya da meskûn mahallin üzerine salavatların yankılanması, muhabbet ve peygamber sevgisinin coşkusu, "Peygamber, mü'minlere canlarından daha sevimlidir"¹¹⁹ ayetinin bir tezahürüdür. Bu sevgi, minarelerde salâ olur, şiire dökülür naat olur, bestelenir ilahi-kaside olur, levhalara düşer hüsn-i hat olur, sohbetleri taçlandırır, ilme dönüşür siyer olur, okunur tâat olur, şemâli yazılarak süslenir hilye olur. Kısaca Hz. Peygamber satırlardan, seslerden sadırlara akan bir enerji olur.

115 Ahzâb, 33/ 56.

116 Ebû Dâvûd, "Salât", 201, "Vitr", 26; İbn Mâce, "İkâmet", 79, "Cenâiz", 65; Nesâî, "Cumua", 5; Dârimî, "Salât", 206; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, IV, 8.

117 Tirmizî, "Kiyamet", 23; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, V, 136.

118 Buhârî, "Ezân", 148, 150; bk. Wensinck, *Concordance*, I, 545.

119 Ahzâb, 33/6.

d. Sanatsal Etkinlikler

İslâm sanat eserleri, onları ortaya koyanların inanç ve hayat tarzlarının en somut göstergesidir. Bu sanat, birbirinden çok uzakta bulunan ülkeleri birleştiren bir kültürün ve medeniyetin ifadesidir. Mimari eserler, hüsn-i hat, musiki, tezhip, giyim-kuşam gibi sanatın bütün dallarındaki eşsiz eserler bu geniş alanda bir geneliğin inanç ve hassasiyetini, sosyal ve ekonomik yapısını, politik motivasyonunu ve görsel duyarlılığını göz kamaştırıcı bir şekilde dışa vurur. İslâm sanatı, İslâm maneviyatı ve dünya görüşünün biçimler alanındaki bir açılımıdır. Bu eserler, dönemden döneme ve bölgeden bölgeye çeşitlilik gösterse de bunların gerek manevî amaçlarındaki birlik gerekse sergiledikleri estetik zevk ve anlayıştaki tutarlılık İslâm'ın estetik anlamda güçlü soluğunun açık bir kanıtıdır. İslam sanatı, dini hayat ve var oluşla ilgili kendine has duyuş, duruş, seziş, kavrayış ve yorumu bu eserlerde çok canlı bir estetik ifadeye kavuşur. Bu sanat anlayışında estetik zevk ahlâkî değerden bağımsız olmadığı gibi sanatla onun fonksiyonel yönü olan zanaat birbirinden ayrı düşünülmez ve bunlar sonunda hikmetle birleşir.¹²⁰

Camilere, Hz. Peygambere, onun ailesine ve ashabına olan sevginin bir sembolü olarak hüsn-i hat ile onların isimlerinin yazılması İslam sanatının farklı bir yansımasıdır. Bir taraftan bu, ehl-i sünnetin sembolü olarak ashaba dil uzatan Şî'âya cevap teşkil ederken diğer taraftan ehl-i beyt ve sahabeye sevginin de bir tezahürü olmuştur. Sanatın ihtişamının görüldüğü bu eserler özellikle selâtîn camilerinde devrin ünlü hattatları tarafından yazılmıştır. Hattın estetikle buluştuğu bu eserler sadece göz zevkine değil, tarihi değere de sahiptir. Hüsn-i hat, sanat değerine sahip olduğu müddetçe camiler bir başka amaçla kullanılmayacak, cami, cami olmaktan çıkmayacaktır. Sadece örnek olmak üzere Ayasofya'yı zikretmek yeterlidir. Fatih'in yadigarı olan Ayasofya'nın müzeye çevrilmesi sonrası onun cami olduğunu gösteren yazılar sökülüp dışarı atılmak istenmiş, ancak lafza-i celâl, Hz. Peygamber'in, Hulefâ-i Râşidîn'in, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in isimlerinin yazılı olduğu hat levhaları dışarı çıkarılamamıştır. Çünkü Yesârîzâde Kazasker Mustafa İzzet Efendi (ö.1849) 7,5 m. çapındaki bu muhteşem levhaları caminin içinde yazmış ve kapılardan büyük olduğu için de indirildiğinde dışarıya çıkarılamamıştır. Sonrasında bir grup Müslümanın gayretiyle örselenen kısımları onarılarak tekrar bugünkü yerlerine asılmıştır (28 Ocak 1949).¹²¹

120 Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm Sanatı ve Maneviyatı*, s. 11 vd.; Koç, "Sanat", *DİA*, XXXVI, 90-93.

121 İnal, *Son Hattatlar*, s. 161.

Bu şu anlama gelir. Bu hatlar varlığını koruduğu sürece, Fatih Sultan Mehmed'in fethin sembolü olarak kiliseden camiye çevirdiği tarihi bilinç yaşayacak ve asla bir daha kilise olamayacak, minareleri cami olduğunu daima hatırlatacaktır. Artık Müslümanların fethettiği yerlerde yücelttikleri kubbeli dev camiler, uzun minareleriyle, içindeki hat yazılarıyla, etrafındaki külliyesiyle asla Müslüman şehri dışında bir başka şekle dönüşmeyecek, işgal altında da kalmış olsa Müslüman tarihini temsil edecektir. Bugün Kurtuba Ulu Camii yaklaşık sekiz asır önce kiliseye çevrilmiş olmasına rağmen bölge halkı arasında hâlâ Mezquita (mescid) adıyla tanınması,¹²² Alhamra Sarayının duvarlarında bugün bile kalan “lâ gâlibe illallah / galib olan ancak Allah'tır” ibaresi bu gerçeğe işaret eder.

e. Paylaşım Kültürü

Müslümanlığın göstergesi ve imanın kesin delili namaz ile imkânları başkalarıyla paylaşabilmektir. Zekât; öşür; fitre; doyurma, giydirme ve köle azadını kapsayan kefaretlere; isteğe bağlı harcamalar çerçevesinde hayır-hasenât eylemleri, bunların somutlaşmış biçimi olan kurumsal yapılar, bu çerçevede oluşan kültürel formlar İslam dünyasına seyahatte bulunan seyyahların en fazla dikkatini çeken hususlardan birisidir. Hayrât ve hasenâtın tezahürü olarak vakıf eserler, şifahaneler, imarethaneler, sebiller, çeşmeler, su kemerleri, kervansaraylar, hanlar, hamamlar, zenginlerin dükkanlardaki borç (zimem) defterlerinde yazılı borçları ödeyip sildirmek, sadaka taşları ve bundaki nezaket, Cuma günleri camilerde dağıtılan ihtiyaç maddeleri, eskiden köylerin merkezi kurumu olan köy odaları... hep paylaşmayı, bölüşmeyi özendiren, şefkat ve insanîyet duygularını gösteren, aynı zamanda gönülleri kazandırmaya yönelik bir özelliğe sahiptir.¹²³

Toplumunu sarmalayan kültürel ortamın iyiliği özendiren gücüyle oluşan atmosfer içinde bir mü'mine iyiliğinin kazandırdığı en değerli şey onu mutlu kılması ve rahatlatması,¹²⁴ iyiliğin sürekliliğini sağlamasıdır. Mesela Osmanlı toplumunda bu atmosferi anlatmak üzere vakıf ile ilgili şu değerlendirme çok şeyi anlatan özelliğe sahiptir:

“Vakıflar sayesinde bir adam, vakıf bir evde doğar, vakıf beşikte uyur, vakıf mallardan yer ve içer, vakıf kitaplardan okur, vakıf bir mektepte hocalık eder, va-

122 Beksaç, “Kurtuba Ulu Camii”, XXVI, 453.

123 Danişmend, *Garb Menba'larına Göre Eski Türk Seciyye ve Ahlakı*, s. 97 vd.

124 Tevbe, 9/103; Haşr, 59/9; Tegâbün, 64/16; Buhârî, “Cihâd”, 89, “Zekât”, 27; “Talâk”, 24; “Libâs”, 9; Müslim, “Zekât”, 75-77; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, II, 256, 389, 523.

kıf idaresinden ücretini alır, öldüğü zaman vakıf bir tabuta konur ve vakıf bir mezarlığa gömülürdü.”¹²⁵

Yunus’un “dostun evi gönüllerdir, gönüller yapamaya geldim” mısraı Anadolu’nun mayasını oluşturur. Gönüllerin kaynaşmasından muhabbet bundan da huzur doğar. O sebeple İslam ahlakçıları “Devletin adaleti, toplumun muhabbeti” üzerinde dururlar ve toplum bireyleri arasındaki ilişkiyi bunun üzerine kurarlar.¹²⁶

İslam ahlakının “Allah’ın emrine saygı, yarattıklarına şefkat” ilkesinin sosyal hayattaki görüntüsü muhabbettir. İslam medeniyeti “gönül alarak mutlu olma ilkesi” üzerine kuruludur. Çünkü insanlar iyilik gördüklerine sevgi duyarlar. “İnsan iyiliğin kuludur”¹²⁷ sözü bu gerçeği ifade eder.

Kaynakların zekât ve mali ibadetlerin amacını cimrilik, hazcılık, dünya sevgisi gibi manevi kirlilerden arınma; cömertlik, gani gönüllülük, Allah sevgisi gibi faziletlerle bezenme¹²⁸ olarak belirlenmesi İslam toplumlarında bir kültüre dönüşmüştür. Mesela “Tanrı misafiri” kültürü hem ev sahibine mutluluk hem de misafire güvencedir.

Batılı seyyahlar, İstanbul ve Anadolu’daki gezilerde halkın din farkı gözetmeksizin yolculara, gelip geçenlere Tanrı misafiri nazarıyla kutsal bir varlık gibi baktığını, evin en güzel odasını tahsis ettiğini, canla başla hizmet ettiklerini hatta hastalanırsa hekim parasını bile ödediklerini aksi bir tutumun ayıp telakki edildiğini naklederler. Ayrıca misafirliğin kendilerine bir lütf olduğunun minnet ve şükran hâtırası olarak hediyelerle uğurlandığını, birisine yol sorana sadece rehberlik değil kibarlıkla ikramların yapıldığını övgü ile anlatırlar. Vakıflardan yararlanan halkın: “Allah vakfedene rahmet eylesin” diye dualarda bulduklarını hayranlıkla dillendirirler.¹²⁹

Osmanlı kültüründe paylaşmadaki zerafet ve nezaketi anlatan en güzel iki örnek zimem defterleri ve sadaka taşlarıdır. Verenin verdiği incitmemesi üzerine kurulu kültürel uygulamaların en dikkat çekici olanlarından.¹³⁰

Bugün bencil ve cimriliği özendiren modern hayatta hayır işlerini vergiden düşmek hatta zekâtı bile vergiye saymak gibi bir noktaya gelmek bu yöndeki kültürel dokunun aşındığının işaretidir.

125 Arsebük, *Medenî Hukuk I: Başlangıç ve Şahsın Hukuku*, s. 297-298.

126 el-İsfahâni, *ez-Zer’â*, s. 247; et-Tûsi, *Ahlâk-ı Nâsiri*, s. 180.

127 el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, II, 165; Molla Fenârî, *Fusûlü’l-bedâi’*, II, 426; Aynî, *Şerhu Süneni Ebi Dâvûd*, VI, 197.

128 Molla Fenârî, *Fusûlü’l-bedâi’*, II, 426

129 Danişmend, s. 101, 104, 114, 121-122.

130 Köse, *İslam İş ve Ticaret Ahlakı*, s. 173-174.

f. Ramazan Kültürü

Ramazan kültürüne baktığımızda coşkuyu, zenginliği, neşeyi kültürel formların sağladığı görülür. Literatürde ramazan gecelerinin ihyası olarak isimlendirilen bir dizi taat nevinden uygulama mevcuttur. Bunların bir kısmı kültürel formlardan oluşur ve Ramazandaki hayatı zenginleştirir. Minarelere asılan mahyalar, teravihler mesela Osmanlı'da Enderun usûlü terâvîh, mukabeleler, hatimler, iftarlar, ramazan ilahileri, ramazan manileri, ramazana özel tatlılar, ramazan pidesi, iftar programları, ramazan davulu, ramazan topu, ramazan şenlikleri, tekne orucu, konaklardaki dış kirası geleneği, hırka-i şerif, sakal-ı şerif ziyaretleri, bayram arifesi akşamı tespih namazı, borç sildirme vb. özellikler hep ramazanı güzelleştiren, birçoğu Anadolu'ya özgü uygulamalardır. Bu ortam içinde sadece bir mü'min değil orada yaşayan bir gayr-ı müslim de hep kendisini bu farklı atmosferde bulmuştur. Mesela Osmanlı ramazanlarında İstanbul'da gayr-ı müslim vatandaşların ramazan şenliklerine kendi istekleriyle katılmış olmaları, iftar davetlerinde yer almaları örnek olarak zikredilebilir. Bu ramazan atmosferinin bütün bir toplumu sardığını anlatır. Bu öyle bir kaynaşmadır ki eşraf, tüccar ve esnaf Müslüman olsun, Hıristiyan olsun bütün dostlarına ramazanda büyük tepsi ile baklava, kandil geceleri şeker, çörek gönderir, Hıristiyanlar da Paskalya'da Müslüman ahbab ve komşularına kırmızı yumurta, paskalya çöreği ve portakal yolları. Kadınların da aralarında benzer adetleri vardı.”¹³¹

Ramazan ayında kasten orucu bozana onu telafi edecek ağır bir keffâret öngörülmesi, bu fiilinden dolayı değil, “ramazan ayının saygınlığını çiğneyerek olumlu iklimi bozup orada bir gedik açması” sebebiyledir.¹³² Çünkü ramazanın bu atmosfer içinde günahları, haksızlıklara mani olan, hayır kapılarını açan, insanların duygularının inceldiği maneviyatının güçlendiği bir ortamda hadis-i şerifte belirlediği üzere şeytan(lık)ların engellendiği¹³³ bir atmosferi lekeleyip kötülük yapılabileceğini göstermek ramazanın ruhuna aykırıdır. Bir hatıra olarak nakletmek isteriz ki çocukluğumuzda seferi olduğu için ya da ihmalinden dolayı oruç tutmayanlara otogarlarda hizmet veren lokantalarda yemek yiyenlerin görünmemesi için camlarda perde olurdu. Artık herkes özgürce! ve her yerde yiyip içebilmektedir. Bunun kültürel formların önemi konusunda bir fikir verebileceği düşüncesindeyiz.

Nesimi Yazıcı'nın Hocazade Ahmet Cevdet'in bir makalesinden hareketle Avrupa'yı taklitte birlikte oruçla ilgili hassasiyetin azalmasına dair tespiti bu gerçeğe işaret eder.¹³⁴

131 Yazıcı, “Tarihimizde Ramazan, Biz ve Gayr-ı Müslimler”, s. 19.

132 Kudûri, *et-Tecrid*, III, 1378; VII, 3346; XI, 5808; Kâsâni, *Bedâi'u's-sanâi'*, II, 195, 218.

133 Müslim, “Sıyâm”, 1; İbn Mâce, “Sıyâm”, 2.

134 Yazıcı, “Maarif Dergisi Penceresinde Osmanlı Başkentinde 1892 Ramazanına Bir Bakış”, s. 53.

8. Kültürel Aşınmanın Problemleri

Modern zihniyetin insanlara aşladığı kazanma ve pazarlık kültürü, Allah'ın vereceği güç ve bereketin, lütuf ve ihsanın önemsenmesi konusunda bir gevşeme de ortaya çıkarmıştır. Mesela ölmüşlerine okuttuğu hatim için yapılan duada “her tarafa dağıttıktan sonra bizim ölümlere bağışladı, bizim ölümlere bir şey bırakmadı” şeklinde bir memnuniyetsizlik ifadesinde Allah'ın, niyete göre vereceği ve hazinelerinin engin olduğunun farkında olmayış ve O'nun lütfunu madde ile sınırlandırma anlayışı gözükmemektedir. Oysa hatim duasının belli bir usulü vardır. Allah'ın, duada sayılan insanlara ihsanı, onun hazinesinden iğnenin okyanusa daldırılıp çıkarıldığında üzerinde kalan su kadar bile değildir.

Kazanma duygusunun dualarda bile belirleyici bir görüntü vermesi, kültür kaybının bir işareti olarak düşünülebilir. Mesela Hz. Ömer, umre için Hz. Peygamber'den izin istediğinde Rasulullah ona: “Kardeşim bizi de duana ortak et”¹³⁵ buyurmuş ve Hz. Ömer çok sevinmişti. Bu dua istemenin sünnet olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla dua istendiğinde “dualar müşterek” yani sen bana dua edersen ben de sana ederim gibi bir pazarlık görüntüsü, manevi atmosfer ile örtüşen bir durum değildir. Oysa bir mü'min, kardeşine dua ettiğinde Allah'ın görevlendirdiği bir melek, kardeşin için istediğini Allah sana da versin diye dua etmektedir.¹³⁶

Toplumsal hayatta kültürel formların kaybı çok şeyi kaybetmek anlamına da gelmektedir. Sözelimi önceden “Allah tevfikini refik eylesin” bir dua kalıbıdır. Bu gün bu dua dillerden düşmüştür. Tevfik, Allah'ın kulunun eylemini sevdiği ve razı olduğu şeye uygun düşürmesi,¹³⁷ hayır ile sonuçlandırması¹³⁸ demektir. Bu sonuç ortaya çıktıktan sonra da “benim başarım ancak Allah'ın rızasına uygun düşürmesi ile gerçekleşmiştir”¹³⁹ deyip şükretmektir. Bunda aynı zamanda başarının Allah'tan geldiğini itiraf da vardır. Çünkü başarı, sadece Ondandır.¹⁴⁰ Dolayısıyla besmele sonrası bir işe başlarken de böyle bir dua ile **وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ** “rızasına ve sevdiğine uygun / hayırlı sonuç Allah'tandır” diye başlamak bir örf halini almıştır.

135 Ebû Dâvûd, “Vitr”, 23; İbn Mâce, “Menâsik”, 5; Tirmizî, “Da'avât”, 109.

136 Müslim, “Zikir”, 86-88; Ebû Dâvûd, “Vitr”, 29.

137 Seyyid Şerif el-Cürçânî, *et-Ta'rifât*, s. 69.

138 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 878, “v.f.k.” md.

139 Hûd, 11/ 88.

140 Nesâî, “Eşribe”, 25, 48; “Fey”, 1.

SONUÇ

İslam dünyasının ciddi bir krizin içinde bulunduğu, siyasi, sosyal, ekonomik alanda çoklu problemlerle boğuştuğu malumdur. İslam ümmetinin peygamberini örnek alarak insanlığa model olma görevini ifa edememesi¹⁴¹ bir yana birbirlerine karşı cihad ilan edip çatışma içine girmeleri, içinde bulunan hali özetlemeye yeter bir husustur. Modern dünyanın meydan okumaları karşısında din-hayat bağlantısının nasıl kurulması gerektiği konusunda da benzer bir kriz yaşanmaktadır. Bu noktada farklı eğilimler arasında belirleyici olan ölçü, Kur'ân ve Sünnete yaklaşım ile gelenek içinde üretilen dini bilgiye verilen değerde saklıdır.

Selefi akımın, dini canlılığın önemli bir aracı olan kültürel formları ve gelenek içinde oluşan dindarlığın birçok unsurunu şirk ve bid'at üzerinden okuyup toplumsal hafızayı silerek, güçlü araçlara sahip seküler yapının ürünlerine alan açmaktadır.

Modernist söylemin, seküler kavramlar ve değerler üzerinden din-hayat bağlantısını kurma çabası, yabancılaşmayı daha da hızlandırmaktadır. Bu zihniyet üzerinden devşirilmeye çalışılan din ve dindarlık arayışını, din adına dinden uzaklaşmanın bir ifadesi olarak görmek mümkündür.

Hayatın dinamik süreci içinde değişimi yönlendiren aktörler arasında İslam toplumlarının bulunmaması insanlık için bir kayıptır. Selefi akımın, din-hayat bağlantısını şirk ve bid'ata indirgeyerek dini düşünce ve hayat tarzını kısırlaştırması, Modernist söylemin ise modern kavramlar üzerinden dindarlık tasarımları geçmişin süreklilik ve imkânlarını kullanarak yeniyi inşa etme fırsatına engel çıkarmaktadır. Böylelikle, bu iki zihniyet, Müslüman kültürü ve birikimi üzerinden değişime açık ve fakat devamlılığı olan bir dini hayatı okuyabilmenin önünde bir engel oluşturmakta, geçmişi bugüne bağlama noktasında kendileri de bir çözüm üretmediğinden boşluklar oluşmaktadır. Böylece küresel sorunlara en azından bir teklifte bulunma şansı da görünmemektedir.

Din, sadece bilimsel bilgi üzerinden ideolojik kalıplarla konuşulacak bir alan değildir. Orada inançlar, duygular, sezgiler, duyuşlar, bağlar, bağlantılar, yönelişler, iletişimler vb. dinamikler vardır. Bunlara bağlı kültürel doku, kalıcılığı, taşıyıcılığı, sürekliliği, yaygınlaşmayı, zevki, sabit köke bağlı çeşitliliği arttıran ve zenginleştiren bir hareketliliğe sahiptir. Bu yönüyle tek tip bir dindarlık ya da dini hayat yoktur. Bu gerçeklik tarihte olduğu gibi bugün de geçerlidir. Değere bağlı farklılıklar bir zenginlik göstergesidir. Değerden kopuk olanlar ise yabancılaşmadır.

141 Mâlik, *el-Muvatta'*, "Husnü'l-huluk", 8; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, II, 381.

Değerden üretilen kültürel formlar, oluşturduğu atmosfer ve iklim ile toplumun fertlerini bilgidan öte duygu, alışkanlık ve sosyal kalıpları ile bir bütün halinde kuşatır, kavrar ve denetler, ilişkileri sıkı bir şekilde örer, değer-hayat bağlantısını kendiliğinden kurarak öğretir, yönlendirir, geniş çerçeveli pratiklere dönüştürür. Dini canlılık, uzak köşelere kadar onunla taşınır, görünürlüğünü onunla sağlar, din o yolla duygulara girer ve tatmin eder. Dini yaşantının zîneti, coşkusu, neşesi, zenginliği, dinin hayatiyetini, tarihten geleceğe taşınmasını sağlayan kültürel formlardır. Her din kendi kültürünü üretir ve bu tür formlar da dindarlığı yönetir. Kuru dindarlık zevk ve neşeden yoksundur ve kalıcılığı, dini atmosferi koruyucu özelliği eksiktir. Burada önemli olan kültürel formların dinin yerini almamasıdır. Gelenek içinde bunun denetim mekanizmaları mevcuttur.

Öte yandan değerler dünyası, bu iklim içinde anlaşılabilir, kavranabilir, anlamlandırılabilir, yabancı etkiler ayıklanabilir. Bugün İslam dünyasında bu iklimin kirlenmesi, değerler dünyasının karmaşıklaşması ve sonucunda anomi oluşması sebebiyle artık ana kaynakların amaç ve iç bütünlüğü içinde anlaşılması ve yorumlanması bile zora girmiştir.

Bugünün dünyasında sekülerleşme sonucu insanımızın din ile ilişkisinde bazı sorunların yaşandığı bilinmektedir. Bunun çarelerini arayıp entelektüel anlamda ikna edici bilgi (hikmet) üretecek, maddeye karşı irfan geleneğini ve ahlaki özü canlı tutacak hamlelere ihtiyaç vardır. Din bilginlerinin, toplumun sağlıklı bilgi ve bilinçlenmesi yönünde adımlar atmak yerine, dindarların inançlarını ve buna bağlı amellerini düzeltme derdine düşmeleri bunun için de yine bir taraftan yöntemsiz, yersiz ve faydasız tartışmalar üzerinden aidiyetlerle oynamaları, diğer taraftan dinden soğutan tartışmaların içine girmeleri bir problem olarak durmaktadır. Özellikle üst düzey akademik tartışmaların toplumun huzurunda yapılarak İlahiyatçılara olan güvenin sarsılması; dindarların asırlar boyunca inandıkları ve uyguladıkları sabitelerin gelişi güzel ve yöntemsizliğin örneğini verircesine tartışmaya açılması, inkâr edilmesi ve reddedilmesi, bu noktada üzerinde düşünülmesi gereken bir husustur. Ömrü boyunca yirmi rekat teravîh kılmış seksen yaşında bir kadının “aslında teravîh sekiz rekatmış” diyecek noktaya gelmesini bu açıdan sorgulamak mümkündür.

Taşköprîzâde'nin “düşünmek aklın ibadetidir” sözünün bir uzantısı olarak Sefi akım ve Modernist söylemin Müslümanların içinde bulunduğu sorunları dert edinmeleri ve buna karşı Kur'an-Sünnetin çözüm sunduğuna dair duruşlarını önemsemek gerekir. Bununla birlikte içeriden bir bakışla gelenek içinde üretilen

bilgiyi yine kendi iç denetim mekanizmaları üzerinden değerlendirmek yerine toplumların programlandığı, kültürün bir endüstri halini aldığı bir dönemde, Müslümanlara ait birikimi, eleştiriyi aşan bir tepki ile seçmeci, indirgemeci, anakronik bir yaklaşımla linç etmenin, din adına dinden uzaklaşmaya sebep olduğunu görmek gerekir.

Hız. Peygamber'in, mucize özelliği bugün ortaya çıkmış belki yarınlarda da ortaya çıkacak birçok hadisi dururken sadece bu günün telakkilerine uymadığı düşünülen bir hadisin seçilerek –anlama çabasına girmeden- İslam'ın ikinci kaynağını mahkûm etmenin teorik olarak zemini ve pratik olarak da bir karşılığı yoktur.

Müslümanlar, diğer toplumlara göre üç ayrıcalığa sahiptir:

1. Kur'ân-ı Kerîm'in diğer kutsal kitaplardan farklı olarak otantik yapısını korumuş olması,
2. Sünnet malzemesinin ulemanın titiz çabası ile tespit edilmiş olması,
3. İslam âlimlerinin bu iki kaynak üzerinden din-hayat bağlantısını tutarlı bir yöntemle kurmuş olmaları ve bundan ortaya çıkan fikri hazinenin günümüze kadar varlığını korumuş olması.

Bu üç imkân üzerinden sadece mevcut durumumuz ile değil aynı zamanda modern dünya ile de yüzleşmemiz gerekir.

Dini, modern söylemin yaptığı gibi ideolojiye indirgemek, onun insanı kuşatan aşkın boyutunu salt akıl süzgecinden geçirip kabulleri buna göre belirlemek bir yöntem sorunudur.

Bu dinin sahibi vardır ve O dilediğinde dinini koruyacak sebepleri yaratır. Müslümana düşen derin tefekkür, araştırma, örnek yaşantı; imkân bulduğunda yerinde, zamanında ve kıvamında, muhataba uygun bir dil seçimi, dayatmacılıktan uzak ve buyurgan tavırdan kaçınarak sözünü söylemesi, sonucu O'nun iradesine havale etmesidir:

“Sen hatırlatıcısın, hatırlat! İnsanlar üzerinde bir zorbacı, dayatmacı değilsin!”¹⁴²

Bibliyografya

- Abdullah b. Mübarek, *Kitâbü'z-Zühd* (nşr. Habiburrahman el-A'zamî), Beyrut, ts. (Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye).
- Abdurrahman es-Safûrî, *Nüzhetü'l-mecâlis*, Kahire 1283.
- Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, Kahire, ts. (Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî).
- Âcurrî, *Kitâbü's-Şerî'a* (nşr. Abdullah ed-Demîcî), Riyad 1420/1999.
- Ahmet Yaşar Ocak, "Fütüvvetname", *DİA*, XIII, İstanbul 1996, s. 264-265.
- Alâuddin İbnü'l-Attâr, *el-İ'tikâdü'l-hâlis*, Devha 1432/2011.
- Ali Duymaz- Halil İbrahim Şahin, "Meslek Folkloru Kapsamında Geleneksel Mesleklerdeki Pir İnanç ve Hikâyeleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Milli Folklor*, XXII/87 (2010), s.101-112.
- Ali et-Tûrî, *Tekmiletü'l-Bahri'r-râik*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî.
- Aynî, *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, Riyad 1420/1999.
- Aynî, *Umdetü'l-kârî*, Beyrut, ts. (Dâru İhyâ'it-türâsi'l-Arabî).
- Berbehârî, *Şehu's-Sünne* (nşr. Ebû Yasir Halid b. Kâsım), Medine 1414/1993 / Riyad 1426.
- Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ* (nşr. Muhammed Abdülkadir Atâ), Beyrut 1424/2003.
- Beyhakî, *ez-Zühdü'l-kebîr* (nşr. Âmir Ahmed Haydar), Beyrut 1408/1987.
- Beyhakî, *Şu'abü'l-îmân*, Riyad 1423/2003.
- Dâmad, *Mecma'u'l-Enhur*, Beyrut, ts. (Dâru İhyâ'it-türâsi'l-Arabî).
- Dârekutnî, *es-Sünen* (nşr. Şuayb el-Arnaût v.dğr.), Beyrut 1424/2004.
- Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, İstanbul 1991, s. 154, 155.
- Ebû Abdillâh el-Mervezî, *es-Sünne* (nşr. Sâlim Ahmed es-Selefi), Beyrut 1408/1988.
- Ebû Dâvûd, *ez-Zühd* (nşr. Ebû Temîm Yâsir İbrahim), Hilvan 1414/1993.
- Ebû Nu'aym el-İsbahânî, *Hilyetü'l-evliyâ'*, Kahire 1394/1974.
- Engin Beksaç, "Kurtuba Ulu Camii", *DİA*, XXVI, Ankara 2002, s. 453-454.
- Erol Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, İstanbul 1987.
- Esat Arsebük, *Medenî Hukuk I: Başlangıç ve Şahsın Hukuku*, İstanbul 1938.
- Fahrüddin er-Râzî, *Me'âlimü usûlîd-dîn*, Beyrut, ts. (Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî).
- Fâkihî, *Ahbâru Mekke* (nşr. Abdülmelik Dehiş), Beyrut 1414.
- Hakim, *el-Müstedrek* (nşr. Mustafa Abdülkadir Atâ), Beyrut 1411/1990
- Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr* (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr ile*), Kahire 1272-1324.
- Hatib el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, Medine, ts. (el-Mektebetü'l-İlmiyye).
- Hattâbî, *Me'âlimü's-sünen*, Halep 1351/1932.
- Hüseyn Algül, "Ebû Eyyûb el-Ensârî", *DİA*, X, İstanbul 1994, s. 123-125.
- İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, *Pedagojide İhtilâl*, İstanbul 1964, s. 27-28.
- İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, *Türke Doğru*, İstanbul 1943.
- İbn Abdilber, *Câmî'u beyânî'l-ilm ve fadlih* (nşr. Ebû'l-Eşbâl ez-Züheyri), Cidde 1414/1994.

- İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, Beyrut 1412/1992.
- İbn Batta, *el-İbânetü'l-kübrâ* (nşr. Rızâ Nes'ân Mu'tî), Riyad 1415/1994.
- İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef* (nşr. Kemal Yusuf el-Hût), Riyad 1409.
- İbn Ebî Zemenîn, *Usûlü's-sünne* (nşr. Abdullah el-Buhârî), Medine 1415.
- İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bâri*, Beyrut 1379.
- İbn Haldûn, *el-Mukaddime* (nşr. Abdullah M. Derviş), Dımaşk 1425/2004.
- İbn Hazm, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm* (nşr. Ahmed Muhammed Şâkir), Beyrut, ts. (Dâru'l-Âfâkı'l-cedîde).
- İbn Hibbân, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, Beyrut 1417.
- İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî.
- İbn Raslân, *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, Feyyûm 1437/2016.
- İbn Sa'd, *el-Cüz'ül-mütemmim li't-Tabakâti'l-kübrâ* (nşr. Muhammed Sâmîl es-Sülemî), Taif 1414/1993.
- İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ* (nşr. Muhammed Abdülkadir Atâ), Beyrut 1410/1990.
- İbn Şâhîn, *Şerhu mezâhibi ehli's-sünne* (nşr. Adil b. Muhammed), Kahire 1415/1995.
- İbnü'l-Cevzi, *el-Muntazam* (nşr. Muhammed ve Mustafa Abdülkâdir Atâ), Beyrut 1412/1992.
- İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Son Hattatlar*, İstanbul 1955.
- İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil* (nşr. Ömer Abdüsselam Tedmürî), Beyrut 1417/1997.
- İrfan Yücel, "Hilal", *DİA*, XVIII, İstanbul 1988, s. 1-11.
- İsmail Hamî Danişmend, *Garb Menba'larına Göre Eski Türk Seciyye ve Ahlakı*, İstanbul 1982.
- Jan Assmann, *Kültürel Bellek* (çev. Ayşe Tekin), İstanbul 2000.
- Kâdi İyâz, *İkmâlül-mu'lim*, Kahire 1419/1998.
- Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, Bağdad 1941.
- Kudûrî, *et-Tecrid* (nşr. Muhammed Ahmed Serrâc-Ali Cumu'a Muhammed), Kahire 1427/2006.
- Kâsânî, *Bedâi'us-sanâi'*, Beyrut 1406/1996.
- M. Ali Büyükkara, "Vehhâbîlik", *DİA*, XLII, İstanbul 2012, s. 611-615.
- Mehâmîlî, *el-Emâlî* (nşr. İbrâhim İbrâhim el-Kaysî), Amman 1412/1991.
- Mehmet Akgül, "Osmanlı'dan Cumhuriyete Toplumsal Değişme; Yaşama Pratiği, Kültür ve Din İlişkisi", *Marife*, I/1 (2001).
- Mehmet Şener, "Kabir", *DİA*, XXIV, İstanbul 2001, s. 35-37.
- Mevlana, *Mesnevî* (haz. Abdülbaki Gölpınarlı), Ankara 1985.
- Mevsilî, *el-İhtiyâr*, Kahire, ts. (el-Ezheriyye).
- Michael Cook-Mustafa Öz, "Muhammed b. Abdülvehhâb", *DİA*, XXX, İstanbul 2005, s. 492-494.
- Mîrfet bt. Kâmil, *İhtisâbü'ş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhab*, Riyad, ts. (Dâru'l-Vatan).
- Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi'*, Beyrut 1427/2006.
- Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîr* (nşr. Abdullah Mahmûd Şehhâte), Beyrut 1423.
- Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri*, İstanbul 1987.

- Nasiruddin et-Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî* (Farsçadan Azerbaycan diline çeviren: Rahim Sultanov), Bakı 1989 (Kiril harfleriyle).
- Nesimi Yazıcı, "Maarif Dergisi Penceresinde Osmanlı Başkentinde 1892 Ramazanına Bir Bakış", *İSTEM*, I/1 (2003), s. 53.
- Nesimi Yazıcı, "Tarihimizde Ramazan, Biz ve Gayr-ı Müslimler", *Diyanet Aylık Dergi*, sy. 224 (Ağustos 2009).
- Nevevî, *Şerhu'l-Müslim*, Beyrut 1392.
- Râgib el-İsfahânî, *el-Müfredât* (nşr. Safvân Adnân ed-Dâvûdî), Beyrut 1412.
- Râgib el-İsfahânî, *ez-Zer'â ilâ mekârimi's-şer'â*, Kahire 1428/2007.
- Rahmi Yaran, "Bid'at", *DİA*, VI, İstanbul 1992, s. 129.
- Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân* (nşr. Ebû Muhammed b. Âşûr), Beyrut 1422/2002.
- Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât* (nşr. Ahmed el-Arnaût), Beyrut 1420/2000.
- Saffet Köse, "Din Özgürlüğü ve Barış Yolunda İki Farklı Tecrübe", *İHAD*, sy. 5 (2005), s. 13-48.
- Saffet Köse, "Din-Kültür İlişkisi –Dini Hayatın Zenginleşmesinde ve Kalıcılığında Kültürel Formların Rolü-", *Uluslararası Geçmişten Günümüze Sinop'ta Türk-İslam Kültürü Sempozyumu, 5-7 Ekim 2018*, Sinop 2018, I, 5-18.
- Saffet Köse, *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*, Konya 2017.
- Saffet Köse, "Hukuk mu Ahlak mı?", *İHAD*, sy. 17 (2011), s. 15-50.
- Saffet Köse, *İslam İş ve Ticaret Ahlakı*, İstanbul 2017.
- Saffet Köse, Kur'an-ı Kerim'e Göre Ferde Mes'ûliyet Yükleyen ve Bunu Düşüren Faktörler", *Kur'an-ı Kerim'de Mes'ûliyet Sempozyumu*, İstanbul 2006.
- Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm Sanatı ve Maneviyatı* (trc. Ahmet Demirhan), İstanbul 1992.
- Seyyid Sâbık, *Fikhü's-Sünne*, Beyrut 1397/1977.
- Seyyid Şerif el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, Beyrut 1403/1983.
- Süleyman Uludağ, "Fütüvvet", *DİA*, XIII, İstanbul 1996, s. 259-261.
- Süleyman Uludağ, "Kabir", *DİA*, XXIV, İstanbul 2001, s. 35-37.
- Süyûtî, *el-Hâvi*, Beyrut 1424/2004.
- Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, Kahire, ts. (Dâru'l-Fikri'l-Arabî).
- Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, Kahire, ts. (Dâru'l-Haremeyn).
- Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir* (nşr. Hamdi Abdülmecid es-Selefi), Riyad 1415/1994.
- Taberî, *Câmi'u'l-beyân* (nşr. Ahmed M. Şâkir), Beyrut 1420/2000.
- Taberî, *Târih*, Beyrut 1387.
- Tayâlisî, *el-Müsned* (nşr. Muhammed Abdülmuhsin et-Türki), Kahire 1419/1999, I, 66;
- Turan Koç, "Sanat", *DİA*, XXXVI, İstanbul 2009, s. 90-93.
- Ünver Günay, "Çağdaş Türkiyede Din, Toplum, Kültür, Gelenek ve Değişme," *ÇÜİFD*, I/2 (2001).
- Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'* (nşr. Şuayb el-Arnaût v.dğr.), Beyrut 1405/1985.
- Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları* (haz. Mehmet Kaplan), Ankara 1976.