

# Türkiye’de Cemaatler ve Tarikatler Gerçeği

## *The Facts about the Communities and Tarikahs in Turkey*

Ömer LEKESİZ \*

Tuncer Namlı ve Hüseyin Nazlıaydın üstadlarım, bu panelde benim konu başlığımı “Türkiye’de Cemaatler ve Tarikatler Gerçeği” olarak belirlemişler. Bu aynı zamanda konumun sınırını ifade etmektedir; elbette buna uyacağım ancak evvel emirde benim kendimi sınırlandırmam da gerekiyor. Bu nedenle kendi sınıırım cümlesinden iki hususu zikrederek, konuya geçeceğim:

Erdemli kafirlerden biri olan Spinoza, Teolojik-Politik İncelemesi’nde yasa merkezli olarak şunu ileri sürüyor:

“(H)er insanın kamusal yasaları canının istediği gibi yorumlama özgürlüğü olsaydı, hiçbir devlet ayakta kalamazdı. Devlet bu yüzden hemen çözülür ve kamusal yasa özel yasaya dönüşürdü.

Ama dinde durum bambaşkadır. Dış eylemlerden çok, iç saflık ve doğruluktan ibaret olduğu için, hiçbir yasaya ve kamusal otoriteye bağlı değildir. Doğruluk ve saflık insanlara yasaların ve kamusal dış otoritenin hakimiyetiyle kazandırılmaz. Kesinlikle hiç kimse, güç kullanımı ya da yasalarla sonsuz mutluluğa ulaşmaya zorlanamaz.”

İkinci hususa gelince:

Şehristani’nin Milet ve Nihal’inde aynı zamanda fitnenin (dolayısıyla cemaatleşmenin, tarikatleşmenin) nedeni olarak gösterdiği tarihi bilgiler önemli bir kıymet ifade ediyorlarsa da, bugünün fitnesini, cemaatlerini, tarikatlerini değerlendirmek açısından pratik bir karşılığa, geçerliliğe sahip bulunmuyor.

---

\* Edebiyatçı/Yazar, oflekesiz@yenisafak.com.tr

Örneğin, Şiiliğin ortaya çıkışına mahsus, Peygamber efendimizin hasta yatağındaki kırtas konusuyula başlayıp, Abbasilere, Fatımilere, Safeviyeye ulaşan nifak/cemaat sorunuyla bugünkü Şiilik hakkında hüküm vermemiz mümkün bulunmuyor. Çünkü mevcut Şiiliğin, Perslerin İslam'dan aldıkları intikamın adı olarak okunması artık tarihi ve güncel bir zorunluluk arz ediyor. Kendi sınıırım bunlarla belirledikten sonra, madem Şii kelimesini kullandım, Şiiliğin bizdeki cemaat/tarikat konusundaki derin etkisine de değineyim:

İbn Sina'nın felsefi bir mesele olarak "metafizik" anlamında kullandığı "ilahiyat"tan, yer yer ontolojik kimi farklıları da içkin olarak, İslam'daki itikadi mezhepler ve tarikatlar, uzun bir zaman diliminde, zahir ve batın yönleriyle zenginleştirilmiş bir "İslam İlahiyatı" teşekkül ettirmişlerdir.

Bu manada Şiilik ve onun şemsiyesi altındaki heterodoks doktrinler (Batınlık, İsmaililik, Hurufilik vb.) başta olmak üzere, Sünnilik anlayışı içinde yer alan tarikatların her birinin kendi içinde bir ilahiyatı vardır ve bu çoklu yapı Kur'an-Sünnet esaslı olmaları bakımından ortak bir 'öz'e sahiptir. Ki, bunların kelami düzeydeki çetin mücadelelerine rağmen, sosyal yaşantıda makul ve meşru görülebilen karşılıklı bir etkileşim içinde oldukları ve hatta kimi ret (tefkir, tahkir ve tecrit) süreçleri açısından da ortak bir kadere tabi buldukları aşıkardır.

Nitekim, bir tarikat olan Şiiliği, resmi bir mezhebe dönüştüren Safeviler zamanında, bazı tarikatların şer'i farizaları yerine getirmemelerini gerekçe göstererek, gerçekte ise (iktidar zorunluluğuyla) Şiiliği sekülerleştirme kastıyla ortaya çıkan tepki neticesinde, "(K)imi din adamları sufiyeyi reddeden risaleler kaleme aldılar. Böyle bir ortamda, Safevi saltanatının son dönemlerinde tasavvuf, bir çok sorunla yüz yüze geldi ve hatta Molla Sadra'nın çevresinde (ö. 1636) toplanan hükema bu dönemde kimi alimlerin şiddetli muhalefeti ile karşılaştı. Sonuçta, tasavvufun dini merkezleri bundan böyle adını 'ırfan' olarak değiştirdi. Bugün de Şia'nın ilim ve resmi merkezlerinde ve dini okullarında, ırfan öğrenmek ve öğretmek mümkündür. Ama tasavvufu öğretmek ve öğrenmek imkansızdır.

Çünkü tasavvuf adı genellikle, şeriatın emir ve nehiyelerini unutan ve kendilerine kalender meşreb sıfatı verilen, kayıtsız dervişlerle özdeşleşmiştir."<sup>1</sup>

İran'da bunların yaşanmasından yaklaşık bir buçuk asır sonra, Osmanlı'da da Bektaşiliğin tasfiyesi tahtında Yeniçeri Ocağı'na (Vaka-i Hayriye nitelemesiyle) son verilmiştir (1826).

Çaldıran Savaşı da dahil (1514), bir dizi olaya rağmen Şii ve Sünni sufi ekolleri "ortak bir doktrin" niteliğindeki *vahdet-i vücud* anlayışı içinde (kendi farklılarını da korumaya özen göstererek) mezkur olayların öncesinde ve sonrasında karşılıklı görüş alış-verişini sürdürmüşlerdir.

Konuya bir de “irfan” kelimesinden bakacak olursak: Nasr’ın da söylediği gibi, irfan kelimesinin bir sufilik ıstılahı olarak kullanımı 17. Yüzyılda ortaya çıkmıştır. Kur’ani asla sahip bulunan<sup>2</sup> “bilme, öğrenme, bilgi, pratik bilgi, usul ve örf bilgisi” anlamındaki irfan, sufi literatürde “marifet, keşf, hads, ilham, sezgi, manevi ve ruhi tecrübeyle elde edilen bilgi, tecrübi bilgi” demektir.<sup>3</sup> Ancak irfan, Vasıl b. Ata’dan ö. 748) başlatılıp, el-Eş’ari ve el-Gazzali’yi de içerecek şekilde, Nasîrüddin Tûsî’ye (ö. 1274) kadar getirilirse de asıl Şia, bu kelimeyle felsefenin içine çekilerek, sufiliğini onunla kamufle etmek istemiştir.

Nitekim felsefe ile aralarına daima bir mesafe koymuş olan sünni sufilerin seçkinlerinden Abdürrezzâk Kâşânî (ö. 1330), irfan kelimesine değil, arif/marifet kavramına itibar ettiği gibi, onun öğrencisi olan Davûd el-Kayserî (ö. 1350) Fûsus şerhinin mukaddimesinde; Seyyid Mustafa Râsim Efendi de “*Istılâhât-ı İnsan-ı Kâmil*”inde (1812) aynı yolu izlemişlerdir.

Şii ve Sünni tarikatların birbirlerinden etkilenmeleri aşık olmaları birlikte, Şii’liğin asli, Sünni tarikatların ise fer’i saydıkları dört husus var ki, bunlardaki benzeş(me)me nazariyattan çok pratikte “mülemmal” bir şekilde ortaya çıkıyor.

Şii’liğin asli saydığı bu dört esas: İmamet/hilafet, Bedâ ve Rec’at, takıyye ve sahabeye muhalefet’tir. Burada Şia tarikatının itikadi farklılıklarını değil, “ilahiyat” içeriğiyle pratikteki durumunu, Sünni sufilikle karşılaştırmalı olarak belirlemeyi öncelikleğimiz için, söz konusu kavramlarla ilgili kelimeler ve fıkıh kitaplarına bakılmasını önererek, bunlar çevresindeki mülemmal ilişkiye dikkatinizi çekmek istiyorum:

İmamet/hilafet’in, Hz. Peygamber’in (sav) vefatıyla birlikte Müslümanlar arasında ortaya çıkan ilk görüş ayrılığı olduğu malumdur. Bu yanıyla imamet/hilafet, Şii’ler için “siyasi varoluş” sebebi iken, Sünniler için (İbn Arabî’nin etkili görüşüyle), bir şahısla ilişkilendirilmek yerine dini, sosyal bir mertebeye ve onun işlevi olarak değerlendirilir. Dolayısıyla Şii’liğin bugününde önemi daha da artan Velâyet-i Fakih konusu da yine bu çerçeveye oturtulur.

Ancak Sünni tarikatlar pratiğinde de, imamet/hilafet, şeyhle ilişkilendirilmekte olup, özellikle Türkiye şartlarında, bugün, ilgili şeyhin işaret ettiği partiye oy verme alışkanlığı üzerinden, şeyh de “siyasetçinin siyasetini belirleyen gücün sahipliği” mertebesine oturtulmaktadır.

Dünden bugüne Sünni sufilikte ekseriyetle, şeyhin müridi koruması ve yönlendirmesi, halka himmeti kapsamında Allah’ın tekvin, ilim ve irade gücünü değiştirme ayrıcalığına sahip olduğuna inanılır ve bu inanış bir “sır” olarak muhafaza edilir.

Takiye konusunda da durum zikrettiğimiz iki husustan farklı değildir.

Mevleviliğin “kadere karşı çıkmama” gerekçesiyle Moğollarla işbirliği yaptığı gündün beri, Sünni sufilikte de takiye vardır ve yine buna ilişkin açık örnekler Mevleviliğin daha yakın ve şimdiki döneminde Kemalizm’le, sistemle kurduğu ilişkilerden çıkarılabilir.

Sahabe konusunda ise Şiiilerin (ilk üç halife başta gelmek üzere) fahiş tutumlarına karşı, Sünnilerin sahabeye sevgide ve saygıda kusur etmemeye özen göstermeleri bir teamüldür; bu manada Hz. Peygamber’le eş, evlat, akraba, arkadaş ve dost olarak irtibatı olan herkes için, tespit edilmiş bir hatası varsa bile hükmü Allah’a havale edilerek, onlar hakkında edep tavsiye edilir.

Mülemmalı etkilenmeler cümlesine mehdilik, masumiyet, seyyidlik vb. hususların ilave edilebileceğini de belirterek, Şii tarikatının Sünni sufilige göre önemli bir farkına daha işaret etmeliyiz:

İrfan felsefesine mahsus pratiklerin uluslararası bir nitelik taşıdığını söyleyen Seyyid Yahya Yesribî, ilgili sözlerini şöyle sürdürmektedir: “Bu tarz tefekkürün ayak izlerini muhtelif halklar ve topluluklar arasında, tarihin bütün dönemlerinde ve hatta bu yolun daha basit ve ilkel biçimlerinin izlerini kadim. Göçebe din ve mezheplerde bulmak mümkündür.”<sup>4</sup>

İstitraden belirtelim: Ezeli din, ezeli hikmet kavramları üzerinde yapılandırılmış Tradisyonalizm’in tarikatı olan Meryemiye’nin mevcut şeyhi Seyyid Hüseyin Nasr’dır. Tradisyonalistler’in mi Şii Nasr’ı içlerine aldıkları yoksa Nasr üzerinden Şiiiliğin mi Tradisyonalizmi kuşattığı, tartışmaya açık bir husustur.

Yesribî’nin yaklaşımı Şiiilikte geneldir. Sünni sufilikte ise tıpkı İbn Arabî’nin İbn Rüşd’e eş-zamanlı olarak söylediği “evet-hayır”ın işlevini yüklenen bir tutumla felsefeyle mütereddit bir ilişki söz konusudur.

Elbette bu bağlamda Şii ilahiyatının Hindi, Musevi, Zerdüştî ve İsevi ilahiyatlarla kimi noktalarda irtibat kurması, Sünni ilahiyatına göre dünyaya açılmada ve harici (İslam dışı) ilahiyatları kendi içine çekmede daha başarılı olabileceği şeklinde de değerlendirilebilir.

Öte yandan, yine bu husus Şii şeriatını, İslam dairesinden de çıkartıp, İsevileri ve Musevileri memnun edecek karatta (mevcut olanından daha ziyade) salt kutsalla ilişkili bir inanış haline de getirebilir.

## **Cemaat**

Konu ‘cemaat’ olunca sözü uzatmaya hiç gerek yok.

Hele hele ‘cemaatin sosyolojisini yapmak’, ‘cemaati toplumsal gerçeklik içinden okumak’ vb. (isteyenin içini keyfine göre doldurduğu) bilimsel tekerlemelerle konuyu telvin etmeye, cilalamaya hiç mi hiç gerek yok.

‘Cemaat nedir, neden gereklidir, nasıl oluşur...’ türünden sorularla kafa ütülemeye de gerek yok. Yetişkinler bir yana, bilgisayarda madde araması yapmayı becerebilen çocuklar bile artık bu ‘maddi bilgilere’ ihtiyaç duyduklarında kolayca erişebiliyorlar.

O halde ‘cemaat’ denildiğinde bunların ötesinde unutulmanın, çok şey bilenlerce bilinmeyenin ya da yeni bilinmek istenenin derdinde olmak gerekiyor.

Örneğin 17 Aralık seçim ayarlı darbe teşebbüsünde yer alan ve taraftarlarıncasıyla ‘cemaat’ olarak nitelendirilen Hizmetçilerin durumuyla ilgili sahih bir ölçüye göre doğru bir hükmü verebilmek için açın önünüze Kuran’ı, Hadisler’i, bakın ilgili hükümlerine...

Türkçe sözlüklerde ‘fırka’ anlamını da içkin olan cemaatle ilgili şu Hadis karşınıza çıkacaktır önce:

Resullah (sav), ‘Ümmetim 73 fırkaya ayrılır. Sevad-ı a’zam dışında hepsi cehennem ateşindedir’ buyurunca ‘Sevad-ı a’zam nedir’ dediklerinde ‘Benim ve Eshabımın yoludur’ buyurdu.

Son tahlilde cemaat, bir Müslümanın diğer bir müslümana salt Allah’ın rızasına uygun bir muhabbetle kendi yanında (cemaatinde) ona ‘yer açması’yla oluşur. Bu ‘yer açmanın’ nedeni Müslüman oluş, sonucu ise din ve dünya işlerinde yardımlaşma ve bu yardımlaşmada mutlaka ve mutlaka ‘Allah’ın rızasını arama’ olarak tahakkuk eder.

Bu manada yardımlaşma kimseye (birey, cemaat ya da kurum olması fark etmez) tahakküm etme ve yardımlaşma araçlarının belli ellerde toplanması suretiyle geleceği kendi talepleri doğrultusunda kurgulama hakkı vermez. En basit şekliyle bu yardımlaşma muhtaç olanın ihtiyacını karşılama esasına dayanır ki, bunda da yine şeriattaki emirler doğrultusunda ‘Allah’ın rızasına uygunluk’ gözetilir.

Belirlediniz mi bu hükümleri, belirlediniz. Şimdi önünüze ‘cemaat’ olduklarını iddia eden Hizmetçileri koyun.

Malum, Hizmetçilerin bir bankası vardı. Bunlar 17 Aralık seçim ayarlı darbe teşebbüsü nedeniyle rejimle çatışmaya girince bankalarının da (örgütün finans merkezi olabilmesiyle, ihtimaliyle) bundan olumsuz etkilendiği de malum mudur, malumdur.

Onların ‘yardımlaşma’ adı altında evlerini, arabalarını, arsalarını nakite dönüştürerek o bankaya yatırdıkları biliniyor. Zamanedeki kimi yazarlar da ‘fedakarlık destan’ları yazarak, sadaka, infak, hibe vb. kavramlar üzerinden konuya İslami bir boyut kazandırmaya çalışmışlardı.

Verdiğimiz örnekte ‘İslam’a hizmet’ diye bir şeyin olmadığı, bilakis batmak üzere olan bir bankayı batmaktan kurtarma gayretinin olduğu aşikar mıdır,

aşıkardır. Diğer bir ifadeyle elimizdeki örnek, Kapitalist bir sistemde Hizmetçiler adına oluşan bir darboğazın yine onlar tarafından Kapitalist bir yöntemle aşılması savaşı mıydı, evet böyleydi.

Yine burada sadaka, infak, hibe vb. şeri emirlerde Allah'ın rızasına uygunluk, ilgili grubun özel çıkarları doğrultusunda bir 'menfaat nesnesi'ne dönüştürülmüş müdür, evet dönüştürülmüştür.

Peki, yine bu örnek üzerinden baktığımızda öncelikle bu grubun 'cemaat' olarak nitelenmesi yukarıda belirttiğimiz esaslar çevresinde mümkün müdür? Değildir!

Öte yandan bu konuyu din ve dini cemaatler planında Sosyolojinin konusu yapmaya kalkışmak öncelikle Din'e, dini cemaatlere ve onların içinde yer alan Müslümanlara saygısızlık etmek olacaktır.

Çünkü elimizdeki örneğin muhatabı, çoklukta bir'liğin değil, bir'de çokluğun ürünüdür. Diğer bir söyleyişle hırsı, kini, Müslümanlara ilenci, millete düşmanlığı, devlete ihaneti sabit olan bir despotun bir-başına belirlediği birçokluğu (şahıslar ve kurumlar olarak) salt kendi şahsının yararları için kullanması söz konusudur. Böyle bir despot ile müminlerinden 'cemaat' olmaz, olsa olsa bir illuminati olur.

\*\*\*

Cemaatler çoğunlukla kitabi dinlere mahsus yapılardır. Hem İslam öncesi kitabi dinlerin bir saklanma devrinden sonra açığa çıkmaları hem de İlahi Kelam'ın (vahyin) İlmi-i İlahi (metafizik) açısından özü itibarıyla açıklandıkça gizlenen sırları içeriyor ve bu nedenle sürekli açıklanmaya açık duruyor oluşu cemaatlerin oluşmasındaki en önemli iki teorik nedendir.

Bir ya da birkaç ferden İlmi-i İlahi esaslarınca İlahi Kelam'ı yorumlama tarzı özel olmaktan çıkıp başkalarının da onlara katılması ve dolayısıyla hayatlarını o anlayışa göre şekillendirmeleriyle genelleştiğinde bir cemaat de meydana gelmiş olur.

Bizde çoğunlukla tek kişilik cemaat hükmündeki Veysel Karani ile başlatılan tarikatlar aynı zamanda cemaat adı altında toplandıkları gibi; Şii, İsmaili vb. siyasi heteredoksiye mensup olan hareketler de birer cemaattir. Müslümanların bu tip cemaatlere katılmaları mecburi değildir ancak onlardaki semavi öze hürmeten bu yapıları dışlayıcı bir tutum ya da davranış içinde de olmamaları beklenir.

Konuya bugünden bakarsak, kendi mesuplarına aşkın bir zaman algısını telkin eden cemaatlerin ideolojik, siyasi veya kültürel vb. yeni oluşumlara karşı da bir iç-direnç söz konusudur. Bu iç-direnç karşı etkisi, gücü, baskısı ne

olursa olsun onları söz konusu bağlamdaki gündelik değişmelere karşı müstağni kılar.

Nitekim günümüzün en azgın iktidarları olan Modernizm’in tabelasızlığa karşı şedit antipatisi cemaatlere fazla işlemez. Çünkü onlar modernliğin bu katı kuralını asıl tabelasızlıkları sayesinde bir tabelaya sahip oluşlarıyla geçersizleştirirler.

Şimdi bir nefes alıp, ilk harfleri büyük yazılan ‘Hizmet Hareketi’nin durumunu bu özet bilgilerimiz ışığında anlamaya çalışalım.

Öncelikle yeni zamanın ‘Kur’an/iman hizmeti’ Said Nursi’nin üstadlığıyla başlamış, gelişmiştir. Said Nursi ‘Bu zaman, ehl-i hakikat için, şahsiyet ve enâniyet zamanı değil, zaman, cemaat zamanıdır. Cemaatten çıkan bir şahs-ı manevi hükmeder ve dayanabilir. Büyük bir havuza sahip olmak için bir buz parçası hükmündeki enaniyet ve şahsiyetini, o havuza atmaktır ve eritmek gerektir. Yoksa o buz parçası erir, zayi olur; o havuzdan da istifade edilmez.’<sup>5</sup> sözlerinde olduğu gibi cemaat kavramında Müslümanların tamamını toplamakla kalmamış, “Efendiler, ben şeyh değilim. Ben hocayım. Buna delil: Dört senedir buradayım. Bir tek adama tarikat verseydim, şüpheye hakkınız olurdu. Belki yanıma gelen herkese demişim: ‘İman lâzım, İslâmiyet lâzım. Tarikat zamanı değil.’<sup>6</sup> şeklindeki ünlü söyleyişiyle de mevcut cemaat anlayışını dönüştürmeye çalışmıştır.

Said Nursi de kendi zamanının çocuğudur (*ibnü’l-vakt*). Kendi zamanındaki hakim cemaat anlayışı ise tarikatların belirledikleri bir anlayıştır.

Said Nursi grup anlamındaki cemaatten, Müslümanların tamamını kapsayan ve Kur’an’a/iman’a hizmeti esas alan cemaate dönmeyi çok önemli görmüş olmasına rağmen, kendi zamanının bilgisi, anlayışı ve uygulamaları nedeniyle, bu yapıda ‘özel’ bir nitelik arzeden ‘şeyhlik’ten, ‘genel’ bir nitelik arzeden ‘üstadlığa’ dönmenin ötesinde bir farklılaşmaya da gitmemiştir.

Kur’an hizmetini -Said Nursi’nin geneli kapsayan tutumu açısından baktığımızda- klasik bir cemaat hizmeti olarak nitelemek zordur; fakat o, Kur’an’a hizmetin önüne hiçbir ideali, dünya kaygısını getirmeyen ve bu manada kendi belirsizliğiyle belirli bir cemaat olması bakımından iç-direnç ve tabeladan müstağnilik esasına göre tarikatlarla da çok büyük bir benzerlik arz etmektedir.

Dolayısıyla şimdi konuşulması gereken, bu iyi niyetli değişimin gelip dayandığı noktadır.

Bugün FETÖ olarak adlandırdığımız malum yapı, ilk bakışta, Said Nursi’nin siyasetten uzak durma emriyle çelişmesinin ötesinde asıl onun ‘Kur’an’a/iman’a hizmeti esas alan cemaat oluşturma’ idealiyle de çelişiyor çünkü siyasi

olmayan tabelasız güç ve otorite olarak Hizmet Hareketi, kimi ani ataklarıyla siyasetten nemalanmayı kendisi için bir hakka, daha genel bir söyleyişle özel bir imtiyaza dönüştürme gayretine girmiş gibi görünebiliyor.

Söz konusu güç ve otoritenin bu talebini, her türlü imtiyazı ortadan kaldırmayı görev edinmiş bir iktidarın kabullenmesi mümkün mü?

Sonuç olarak: ‘...İnsanlığa... fedakar gönüllüler...’ tanımını çerçevesiz, muğlak ve karikatürel bir tanımdır ki, bu, Hizmet Hareketi’nin sadece müntesipleri değil, sempatizanları da içerdiğini göstermektedir. Çerçevesizlik ve tabelasızlık ise kimin ne adına konuştuğuna dair bir belirsizliği içkin olup, ‘fitne’ de asıl bu belirsizlikten üreme kabiliyeti kazanabilmektedir.

‘Hizmet Hareketi’ klasik bir cemaat olmadığı gibi Said Nursi’nin Müslümanların tümünü kuşatan bir cemaat olma arzusuyla örtüşen bir cemaat da değildir artık. Dünyevileşmesine, uluslararası bağlantı ve potansiyel yükümlülüklerine ilişkin eleştiriler saklı kalmak kaydıyla onun eriştiği güç ve otoritenin, yöneticileri Müslüman olan bir iktidarı hedef alması ise tam bir talihsizliktir.

Klasik cemaatle bir ilgisi olmayan, modern (tabelalı) cemaat olmanın şartlarına uymak istemeyen bu güç ve otoritenin iktidarların başında sallanan bir kılıç olarak yaşaması mümkün görülebilir mi?

Bu belirlemelerimizle ve yaşadığımız fiili durumla ulaştığımız acı gerçek şudur ki: Bir cemaat ancak onu üreten öze bağlı kaldığı, Hakk’ın emri nedeniyle halka hizmet etme esasından şaşmadığı takdirde kendi asli yapısı içinde kalabilir. Söz konusu özün modern yapılarda ticari gayelerle dönüştürülerek sürdürülmesi mümkün olmadığı gibi, böylesi bir çaba öncelikle din istismarını, sonrasında sekülerizmin yörüngesine girmeyi beraberinde getirmektedir.

Biz bu acı gerçeği şimdilik ‘muhafazakarlaşma’ terimi içinde izah ederek yumuşatmaya çalışsak da, muhatap olduğumuz şey aşık biçimde dini araçsallaştırarak, onu özel bir tercihe, gönül süsüne, sevgi ve hizmet metafiziğine indirgeyip, Vahy’e bağlı bir kimliklenme tarzından giderek uzaklaşma eğilimidir. Bu yanıyla cemaat artık dini bir olgu değil, dini sekülerleştirerek Kapitalist çarka dahil eden modern bir fenomendir.

Şöyle ki, Şeriat’ta ‘emir ve itaat’ esastır ve bu manada Şeriat bir telkindir. Sünnet ise vahyin bir formu olarak telkin ile teklifi birleştirebilir. “Sünnetler akli delillerdir, çünkü onlar bir takım yollardır. Farzlar ise kendisine ve yaratıklarına göre Hakk’ın durumunu bildiren şer’i bilgilerdir” diyen İbn Arabi şu örnekle bu hükümleri pekiştirir: “Hakk’ın bilgisi kayıtsız, ilgisi geneldir. Allah ‘Biz sana şah damarından daha yakınız’ buyurur. Burada akledilir olanın aksine, bir sınırlama getirdi. Hz. Peygamberin ‘Allah nerededir?’ diye sorduğu

zenci cariye göğü göstererek ‘Allah göktedir’ demiş, Peygamber de bu işareti karşılığında onun iman sahibi olduğuna tanıklık etmiştir.”

Bunlardan hareketle İslami zihniyet ve kültür planında örf dediğimizde asıl söylediğimiz İslam’ın başkalarının örfünü gözetmek, benimsemek ya da başkalarının örfüyle çatışmak yerine, örfle sağlanabilecek ‘esnekliği’ (Sünnet’e bağlı olarak) kendi toleransı içinde üretebileceği ve dolayısıyla harici bir örf’e tenezzülünün olmayacağıdır.

Nitekim öncelikle fetihler esnasında, bilahare Müslüman iktidarlarının güç kaybettiği dönemlerde ortaya çıkan heterodoksi, doğrudan İslam’a değil, İslam’ın ‘dışının içine’ dahil edilerek, ‘geçici olmak koşuluyla kabul edilebilir bir örf’ sayılmıştır.

Bu yolla hem sadece Allah’a mahsus olan ‘hidayet hakkı’na saygı gösterilmiş hem de (yukarıdaki zenci kadın örneğindeki gibi şirk içermeyen) düşünceye saygı esasıyla bireysel özgürlükler koruma altına alınmıştır. Şimdi temel sayabileceğimiz bu bilgilerden örfün Hizmetçilerin aidiyetine olan etkisine geçebilirim.

Hizmetçilerin ilk çelişkisi, ‘tarikat’ olmadıklarını söyledikleri halde gerek yapılanma gerekse işleyiş olarak tarikatı sınıksız taklit ediyor olmalarıdır. İlginç olan bu çelişkinin bilinçli olarak tercih edilmesidir. Çünkü bununla, tarikat bağıyla din dilini rahatça kullanma ayrıcalığı kazanılırken, tarikat dışılıkla da seküler bir görünüme bürünebilmektedir.

Örneğin, harpte hileyi esas alırken dini bir emre sadakat gösterildiği ima edilmekte, öte yandan örgütü korumak ve çıkarlarını büyütme için de kamusal alandan gerekli olan herkesin her türlü yol denenerek ‘satın alınması’ talimatıyla mafyasal (illimünatik) bir tutum sergilenebilmektedir.

İkinci bir örnek, yine örgütün çıkarları doğrultusunda Masonluk’la, Cizvitlik’le, Kabala ile tereddütsüz bir şekilde denkleştirme, uyum normal görülebilmektedir.

Bu iki örnek Hizmetçilerin örf planında dünya üzerinde hakimiyet kurmuş olan odaklarla irtibatının niyet ve mahiyetini ifade etmeye yeter de artar bile. Diğer bir söyleyişle İslam’ı maske edinip, dünyevi güçlerle irtibat kurmak suretiyle güçlenme amacıyla örfün bir imkan sağladığına hükmederek, hariçteki örfleri benimsemek Hizmetçiler için temel bir tutuma dönüşmüş gibidir.

Bu tutumun yukarıda belirttiğimiz şekliyle İslami zihniyet ve kültürdeki (daha özet bir söyleyişle ‘irfanî’ idrakteki) öf’le hiç bir ilgisi yoktur ve dolayısıyla Hizmetçilerin benimsedikleri örf, aslında karanlık ilişkilerin toplamıdır. Bu örf algısı, büyük güçlerin ‘küresel din’ çabalarıyla birlikte düşünüldüğünde, Hizmetçilerin ‘hoşgörü’ merkezli faaliyetlerinin, ülkelerin ve halkların duru-

muna göre söz konusu algıda eş-zamanlı olarak ince planlı değişiklikler (örneğin Amerika’da Mevlanacılık) yapmalarının nedeni de kendiliğinden anlaşılmiş olacaktır. FETÖ özelinden, cemaat/tarikat geneline geçerse, bundan böyle bu yapılarla aramızda zorunlu mesafe mi oluşturacağız.

## Mesafe

“Mesafeli olmak” derken, fiziki bir uzaklıktan (uzaklaşmaktan) çok, onunla kurulacak düşünsel ilişkinin bir düzeyini kastediyorum.

Önce, sufilik bağlamında daha genel bir hususu vurgulayarak bu konuya geçeceğim.

Kelam (akide ilmi), Fıkıh (amel ilmi), İlm-i İlahi (metafizik) başta olmak üzere İslami ilimlerden söz ederken, bu ilimlerin oluşumundan bugüne kadar ki tartışmaları, eski ve yeni anlayışları **özel** olarak bilmek, katkıda bulunmak o ilimlerin ehline, ilahiyatçılara, akademisyenlere... düşer.

Bir münevver ise söz konusu ilimleri, ilgili tartışmaları ve temsilcilerini **genel** planda (malum olarak değil, malumat olarak) öğrenir. Onun bu öğrenmesinden maksat, ilgili ilimlere katkıda bulunmak değildir. O, onlardan edindiği **hazır** bilgilerle, **dini zihniyette** ve **kültürde** meydana gelen değişmeleri doğru değerlendirmek, bu değişmelerin istikametine ilişkin sezgilerini, yorumlarını güçlendirmek ve varsa ilgili tekliflerini paylaşmak makamındadır.

Diğer bir söyleyişle, örneğin Kelam ehli **tahkik** ve **tespitte** sabit olarak akideyi anlamada derinleşirken, münevver **tefekkür** ve **teklifte** sabit olarak dindarlardaki (Müslüman toplumlardaki) akidevi farklılaşmaların neden ve sonuçlarını anlamaya çalışır.

Bunu derken, münevverin modern davranış bilimleriyle, sosyolojiyle vs. bağlantılı olacaklarını söylemiyorum. Bir münevverin bunlardan da yararlanabileceğini, ancak niyeti, çabası ve istikameti itibarıyla bunların da üstünde durması gerektiğini söylüyorum. Nitekim sosyolojide iyi yetişmiş bir Müslüman, aynı zamanda münevver olamayacağı gibi, iyi bir ilahiyatçı da münevver olamayabilir. Dolayısıyla münevver, bilgi/bilim anlamında neye ilgi duyarsa duysun, aklını, sezgilerini, yorum kabiliyetini **zihniyet ve kültür meselelerine** tahsis etmiş olmalıdır.

Bu bağlamda, sufilikle ilgili dile getirdiğim ve inşallah bir süre daha getirmeye de devam edeceğim hususlarda, kendimi Müslüman münevverlerin bir mukallidi olarak konumlandırmaya çalıştığımı hassaten belirtmek ihtiyacındayım.

“Sufilikle mesafeli olmak” dediğimde, dediğim ve diyeceğim şeyler bununla mukayyet olduğundan, Din’in din olarak kendisi, Din içinde zamanla ortaya

çıkan fer’i düşüncelerden, akımlardan öncelikli olmak, hatta onlara rağmen **salt önce** olmak durumundadır ki, sufilik de toplumsal karşılığı, etkisi, yaygınlık düzeyi ne/nasıl olursa olsun, neticede fer’i bir oluşumdur. Din sahibinin ve tebliğcisinin benden istediği, zahiri ve batini konularda bildirilene iman etmem, varlık şartıma bağlı olan emir ve tekliflere uymamdır.

İman etmem, **İlahi manaya** teslim olmam demek olacağına ve **mana** da bir bütün olduğuna göre, bölünme kabul etmez. Emir ve teklifler ise cüzlere ayrılabilir yani bölünebilir. Diğer bir söyleyişle iman (akide) sınırlı, amel ise (hakikat ve hal yönünden) çok çeşitlidir. Ki, benim a’yan-ı sabitem, fitratım, mizacım nedeniyle emir ve teklifle çatışmamı mümkün gören Din, benim olumlu ve olumsuz tüm hallerimle kendisinin içinde durmamı esas saydığından, söz konusu çatışmalarımda bana daima bir **telafi imkanı** sunar ki, ben her halimle Din içinde tutulurum.

Öte yandan, Din, Hz. Peygamberin (sav) sadece verdiklerini almamı değil, vermediklerini de arkamda, merakımın ve ilgimin dışında bırakmamı benden istediği gibi, Din konusunda nefret ettirmeyip sevdirmemi, korkutmayıp müjdelememi de benden ister ki, bu bakış açısından Din, iman esasları, ibadet çeşitleri ve hayatı tanzim etme tarzıyla son derece **sadedir**.

İmanın esaslarından biri olan gaybe inanmamın elbette nefsimi tahrik ederek merakımı azdıran bir **sır’ı** (hikmeti) içkin olduğunu da bilirim ancak, inanan olarak, sır’dan söz edilen yerde sırrın olmadığını, sadece benim **istihkakımın** onu anlamaya yeterli gelmediğini ya da o sırrın açılmasına neden olan dünyevi ve manevi vasıtalara henüz sahip olmadığımı ve belkide hiç sahip olamayacağımı veya merakımı sabırla yenerem (ki sabrın da, merakın cefasına karşı Allah’tan yardım istemek değil, doğrudan doğruya Allah’ın kendisine sığınmak olduğunu bilerek), sırrın açılmasını kendi hak ettiği zaman ve mekana ertelerim.

Bu mana ve sınırlar içinde şeriat (Allah, Peygamber, Kur’an ve sünnet) dışında kimseye bir muhtaçlığım olmayacaktır. Ayrıca, Hz. Peygamber’in (sav) varisleri olarak, İslam’ı **asrın idrâkine** söyletecek alimler ve (müdriki olduğum asırdaki anlayışla mütenasip olarak bana yakın olan, yanımda duran, beni yönelendiren anlamında) veliler olduğuna ve hep olacağına göre Din’im benim problemim değil, sürekli kendisine sığınacağım en emniyetli limanım olarak bana yeterli gelecektir.

Bu durumda, zaten benim için özel olan dinde, daha daha özel arayışlara neden olabilecek, sufilik vb. fer’i şeylerle, a) Onlara ihtiyacım olmadığı, b) Din’i anlamayı ve hayatı zorlaştırabildikleri, c) Toplumsal ve siyasal güçlüklerin, çöküşlerin nedeni olabilecekleri... için onlarla arama mesafe koymam, benim için bir gereklilik haline gelebilir.

Fakat İslami vasat'ta durmam emredildiğinden, onların münkiri olamam, ümmeti doğrudan ilgilendiren bir zorunluluğa dönüşmedikçe aleyhlerinde de bulunamam. Onlarla aramda, İslami vasat'a göre belirleyebildiğim hem fiili hem de düşünsel bir mesafeyi oluşturarak, (din ve dünya planında) kendi işime bakarım.

Elbette, "Sufilikle mesafesiz olma"nın hakkını da gözeterek...

#### Notlar

- <sup>1</sup> Seyyid Hüseyin Nasr, *Şülik ve Tasavvuf; Hikmet ve Manevi Hüner*, İstanbul: Şule Yay., 2015.
- <sup>2</sup> Bkz. Bakara, 89, 146; Yusuf, 58; Muhammed, 30; Mürselat, 1
- <sup>3</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı, 2001.
- <sup>4</sup> *İrfan Felsefesi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2010.
- <sup>5</sup> Kastamonu Lahikası
- <sup>6</sup> Emirdağ Lahikası II