

**Ahmet Yıldırım. *Din, Dünyevileşme ve Zühd*. 2. baskı.
Ankara: Ankara Okulu, 2014. 288 s. ISBN: 978-994-416-
278-4.**

BAYRAM ÇINAR

Yıldırım Beyazıt Üniv. Sosyal Bilimler Enst. Doktora Öğrencisi
kocacinarby@gmail.com

Halk dindarlığı konulu bir çalışmaya materyal hazırlamak amacıyla yaptığım okumalar esnasında Ahmet Yıldırım'ın bu eserini fark ettim. Çalışmanın, ilki 2005 yılında Araştırma Yayınları tarafından, ikincisi 2014 yılında Ankara Okulu tarafından olmak üzere iki baskısı yapılmıştır. Ben eserden 2014 baskısı ile haberdar oldum. Çalışmamın konusunun eserin içeriği ile farklı olması sebebiyle eserden yararlanmasam da belirli parametreleri ve iddiaları olduğu için Yıldırım'ın kitabını üzerinde düşünölmeye değer gördüm.

Çalışmanın Şekil Açısından Değerlendirilmesi

Çalışma giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Eserin giriş bölümü çalışmanın kavram çerçevesine adanmıştır. Yazar girişte din-zihniyet ilişkisi, 'dünyevileşme' ve 'zühd' kavramlarını çalışması içerisinde yüklenecekleri fonksiyona uygun bir incelemeye tabi tutmaktadır.

Birinci bölüm (ss.67-108) "Kur'an'da Zühd ve Dünyaya Bakış" adını taşır. Bölümün adından da anlaşılacağı üzere çalışmanın temel ögesi olan zühd kavramı hakkında Kur'an'dan kaynak taraması yapılmakta ve zühd mesnetler araştırılmaktadır. Yazarın bu yönelimi İslam'da zühdün Kur'an'dan kaynaklandığı yönündeki yargısına dayanmaktadır. Yazar, bölüm boyunca zühd ile ilgili ayetleri belirli bir perspektif içerisinde sıralayarak ve iddiası doğrultusunda yorumlara girerek tezini ispat etme çabası gütmektedir.

İkinci ve son bölüm (ss.109-257) "Hz. Peygamber'in (sa) Zühd Hayatı ve Dünyaya Bakışı" adını taşımaktadır. Konu başlığının bu şekli almasının yazar tarafından ifade edilen pragmatik karşılığı, Peygamber'in yaşamının Müslüman dindar için ifade ettiği anlamın Kur'an ile birlikte dinin iki kaynağından biri oluşudur. Yazar bu kurgu ile zühdün Kur'an ve

Peygamber'in sünnetindeki dayanaklarını göstermek ve tezini kanıtlamak için, gerekli en kısa yolu tercih etmiştir. Zira bölümün anlam yükünün, bölüm başlığının taşıyamayacağı bir noktaya ulaşmış olmasına karşın, yazar ısrarla elindeki tüm materyali bu bölümde tüketme çabası sergilemektedir. Bölümün içeriğine bakıldığında, başlık ile içerik arasında bir uyum sorunu olduğu dikkatli gözlerden kaçmayacaktır. Bu durumda yapılması beklenen ya başlığın değiştirilmesi ya da başlıkla uyum sorunu yaşayan içeriğin bir başka başlık altında belki de yeni bir bölümde tartışılmasıdır.

“Hz. Peygamber'in (sa) Zühd Hayatı ve Dünyaya Bakışı” bölüm başlığı altında “Zühd Edebiyatı” (ss.188-231) ve “Tasavvufta Zühd” (ss.231-257) adlı iki farklı konu daha tartışılmıştır. Her biri ayrı bir bölüm olarak incelenmeyi hak eden bu alt-başlıklar, hem içinde buldukları bölüm başlığının dışına taşmış görüntüsü verdikleri için bölümün anlam yükünü artırmış, hem de buldukları bölümün anlam yükü içinde boğuldukları için okurdan hak ettikleri ilgiyi göremeyeceğini düşünüyorum.

“Zühd Edebiyatı” alt-başlığı altında ele alınan ve sonraki çalışmalar açısından bibliyografik değer taşıyan bir dosya da ikinci bölüme dahil edilmiştir. Bu dosya, İslam edebiyatı tarihinde zühde dair yazılmış eserlerden 92 tanesi hakkında bazen tanıtıcı bilgiler vermekte; bazen de basılmış ise kim tarafından, nerede ve hangi tarihte basıldığına dair bilgileri içermektedir. Dosya bu hali ile ait olduğu bölümde eğreti durduğu gibi, fark edilme zorluğu sebebi ile de okurundan beklenen ilgiyi görmesini zorlaştıracaktır. Bu çalışmanın ikinci bölümünü kast ederek ifade etmeliyim ki tasnif konusundaki bu eksiklik sebebiyle eser, uyandırabileceği potansiyel ilgiden daha azı ile yetinmek zorunda kalmıştır. Oysa “Zühd Edebiyatı” başlığı, eser sonuna bir ek dosya olarak eklenmiş olsaydı, okur açısından çok daha fazla dikkat çekici ve daha kullanışlı olurdu. Kronolojik bir sıralamaya riayet edilerek dizayn edilmiş ve alan ile ilgili başka değerli bilgileri de ihtiva eden “Zühd Edebiyatı” başlığının, gözden ırak olacak bir şekilde ilgisiz bir bölüm altına gömülmesi, konuya ilgi duyan okur açısından önemli bir kayıptır. Ciddi bir emek mahsulü olan ve 40 küsur sayfalık bu başlığın, biraz geliştirilmesi kaydıyla, ayrı bir basımı hak edecek değerde olduğu kanaatindeyim.

Çalışmada ayrıca İslam edebiyatının zühde dair yazılmış ve bugün elimizde nüshaları bulunan en erken eserlerden altı tanesi içerik bakımından karşılaştırılmıştır. Bu altı eserin her birinde, hangi konu başlığı altında kaç *merfû'* hadisin olduğu da tesbit edilmiştir. Yazarın gözettiği sıraya bakılarak denilebilir ki yazarın zühde dair ulaşabildiği ve elimize ulaşmış belki de en

eski eser ‘Abdullāh b. el-Mubārak’ın *Kitābu’z-Zuhd ve’r-Rakā’ik* adlı eseridir. Yazarın böyle bir tesbitte bulunmadığını, fakat tasniften edindiğim intibanın beni bu kanaate sevk ettiğini söylemem icap etmektedir.

Yazar, bizce hayati değeri olan bu ameliyeyi sanki rutin ve sıradan bir iş yapıyor tonunda sunmaktadır. Mesela, zühd edebiyatını derlediği ve keşfedilmesinin gereğini vurgulamaya çabaladığım kesit, “Zühd Kitapları” başlığıyla ve her hangi bir girişe ihtiyaç duyulmaksızın ve iddiasız bir biçimde sunulmaktadır (ss.191-220).

Yine yazık ki söz konusu altı eserin muhtevasının karşılaştırmalı olarak sunulduğu başlık da (ss.220-231) “Hz. Peygamber’in (sa) Zühd Hayatı ve Dünyaya Bakışı” adlı ikinci bölüm içerisinde bilinmezliğe terk edilmiştir. Kanaatimce, bu karşılaştırmanın ikinci bir ek dosya ya da ‘Zühd Edebiyatı’ dosyası ile birlikte ele alınması, eser açısından çok daha şık bir görüntü, okuyucu açısından çok daha kullanışlı bir tasnif olurdu.

Zühde dair çalışmaların muhtevasını kendi eserine niçin almış olabileceği ile ilgili yazar ile empati yaptığımızda, bu çabanın okurunda zühde dair daha somut kanaat oluşturmak amacına dönük olduğu hemen anlaşılmaktadır. Bir başka ifadeyle bunun, daha önceki bölümlerde yeterince değindiği Kur’an’da ve Peygamber sünnetinde zühde referans vererek, zühd kavramına güçlü dinî dayanaklar bulma gairesinin sonucu olduğu görülür. Bu ardışık etkileşimin klasik İslam düşüncesinde yaygınlığını vurgulamak anlamında tanıtıcı cümleler kurması beklenirken; yazar bu durumu, “Dinî tecrübelerin intikalinde bu tür eserlerin tesiri büyük olmuştur. Bu yüzden bu tür eserleri tanımakta fayda vardır” (s.191) ifadeleriyle geçiştirebilmiştir. Oysa bu dosya, hakkında daha fazla konuşulmayı hak edecek değerdedir. İkinci bölüm özelinde söylenecek olursa çalışmada tasnif sıkıntısı göz ardı edilemeyecek boyuttadır. İlk basıldığı 2005 yılından bu yana, eserin 9 yıllık serüveninde bu uyum eksikliğinin farkına varılmaması ise şaşırtıcıdır.

Sonuç bölümünde ise yazar, çalışma boyunca söylemeye çalıştıklarını son kez ve farklı vurgularla yeniden söyleme çabası göstermektedir.

Çalışmanın içerik değerlendirmesi

Yazar eserinin giriş bölümünde, çalışmasına dair tercihlerini a) kavramlar canlı organizmalar gibi değişmek zorundadırlar; b) kavramlar ve tanımlar bakış açılarımızın belirlenmesinde anahtar role sahiptirler; c) “bir medeniyet ancak kendi kavramları üzerine inşa edilebilir” (s.11) şeklindeki postülatlara dayandırmaktadır. Eserde bu üç postülatla sürekli riayet edilmiş ve eser adeta bunlar tarafından inşa edilmiş bir metne dönüşmüştür. Yazar,

eserine dair başlangıçta vaat ettiği doktrinel çerçeveye sadakati açısından oldukça başarılı bir performans göstermektedir.

Bireyin din karşısındaki tutumu olarak dindarlığın irdelendiği bu eserde, bireyde ve toplumda dindarlığın buharlaşması, anlam ve değer kaybı olarak “dünyevileşme” kavramı, çalışmanın merkezi öğelerinin en başta gelenidir. Çalışma açısından bu önemi sebebiyledir ki bu kavram, kitabın başlığına girmeyi de başarmıştır. Dindarlığın karar boyutu olarak sunulan ‘dünyada nasibini, ahirette hesabını unutma! Her birine hak ettiği değeri ver!’ anlamıyla ‘zühd’, çalışmadaki diğer bir merkezi kavramdır. ‘Zühd’ kavramını dünyaya rağbet kavramı üzerinden gören yazar, kavramın etimolojik kökenine de sadakat göstermektedir. “Zühdün tersi olan dünyaya rağbet ise, kalp ve beden huzur ve sükûn bulması bir tarafa, sadece gam ve kederin artmasına sebep olur” (s.30). Buna bağlı olarak, zühde dair bir kavram incelemesi yaptığı bölümde, yazarın ‘zühd’ kavramını dünya ile birlikte ve ona bağlı olarak konumlandırma çabası dikkat çekici boyuttadır. Hatta Müslüman anlayışın Kur’an’a rağmen yanlış bir dünya algısı geliştirdiği yönündeki tesbiti ise dikkate şayandır. Yazar “Dünya bir sıfat olmasına rağmen, üzerinde yaşadığımız yeryüzünün ismi olarak algılanmıştır. Bu yanlış adlandırma İslam’ın dünya hayatına getirdiği tanım ve ölçünün yanlış anlaşılmasına yol açmıştır” (s.38) tesbitinde bulunarak *arz* ve *dünya* ayırımına dikkat çeker. Yazarın bu tutumdaki amacı, *yapı taşlarına müdahale ederek ve onları doğru konumlarına oturtarak yapıyı düzeltmektir.*

Çalışmanın bu bölümünde doğru konuma oturtulmak istenen kavram ise ‘zühd’dür. On beşten fazla zühd ve dolayısı ile zahid tanımı aktaran yazar, “[o]nların bu konuda yaptıkları tariflerin çoğu da, aslında kendi zevk ve hallerinden ibarettir” (s.44) tesbitinde bulunmaktadır. Bu tesbitin bizce ilginç olan yönü, zühde dair objektif kriterlerin olmayışı iddiasının ve alanın sübjektif tecrübelerle terk edildiğinin yazar tarafından ifade edilmekte oluşudur.

Yazar zühde dair kendi tanımını vermezken, bu tanımlardan en güzeli vurgusuyla öne çıkardığı Peygamber’den rivayet edilen tanımdır: “Dünyada zâhidlik, ne helâli haram etmek, ne de malı mülkü terk etmektir. Dünyada zâhidlik, ancak Allah’ın elinde olana, kendi elindekinden daha fazla güvenmen; başına bir musibet geldiği zaman, musibet başında olduğu müddetçe, onun ecir ve mükâfatından son derece ümitli olmandır” (s.39). Yazarın Peygamber’e nisbetinin tartışmalı olduğunu tesbit ettiği bu metnin, hiç değilse onu aktaran ulema tarafından muteber ve objektif bir ölçü olarak kabul edilmesi beklenirdi. Alanda objektif bir kriterin olmaması, ‘zühd’

kavramının, tahminlerin aksine, Kur'an'da kendine doğrudan bir yer bulamaması ve Peygamber'e dayandırılan rivayetlerin katıyet ifade etmiyor olması ile ilgili olmalıdır. Aksi durumda, hadis usulü açısından, Peygamber'e nisbeti kati olan bir metnin, Peygamber'e nisbeti tartışmalı bir metne tercih edilmesi beklenirdi.

Dünyaya sırtını dönmeyen ve dindarlık adına miskinlik edebiyatı yapmanın zühd olarak sunulmasına şiddetle karşı çıkan yazar, 'yanlış zühd'ü sahih olanından ayırma gayreti gütmektedir. Eser, zühde dair kavram incelemesinin son tahlilinde, "Bütün bunlardan dinlerin, bilhassa semavî dinlerin özünde dünyayı terk anlayışı olmadığı anlaşılmaktadır" (s.66) şeklinde kati bir sonuca varmakta ve böylece sahih bir zühd anlayışının öncü ayakları olarak, semavi dinler özelinde, bir ortak payda oluşturma çabasına girmektedir.

Çalışmada yazar, problem alanını sadece İslam dini kaynakları ve tarihi üzerinden okumayı tercih etmiştir. Diğer dinlerin isimleri anılmış olmasına karşın, kaynak olarak, sözü edilen dinlerin kutsal kitapları ile sınırlı kalmıştır. Bu tutum, içerik zenginliği açısından eseri zayıflatmış görünüyor. Oysa zühde Kur'an'dan direkt bir vurgunun yapılmadığını tesbit eden Yıldırım'ın, dolaylı kaynaklar üzerinden İslam'da zühdü tartıştığı bu çalışmada, aynı durumun diğer ilahi dinler için de mümkün ve muhtemel olduğunu hesap ederek kutsal kitaplar ile yetinmemesi, teolojik kaynaklara da müracaat etmesi beklenirdi.

Din, Dünyevileşme ve Zühd isimli çalışma, din kurumu içerisinde bir inhiraf ve bozulmaya karşılık gelen "dünyevileşme" karşısında, doğru bir dinî algı olarak, zühdü ikame etmeyi amaçlamaktadır. Dünyevileşme, çalışmada dindarlık açısından negatif bir anlama karşılık gelen "dünyaya rağbet, ahireti ihmal" (s.17) anlamı ile yansımıştır. Yazara göre, dünyevileşme madde ve dünyaya bağlanmayı ifade eder ve bu algı dinin insanlara sunduğu perspektif ile çelişmektedir. Bu yönü ile de dünyevileşme, kendisine karşı önlem alınması gereken bir tehlikeyi işaret etmektedir (s.259). Dünyevileşmenin antitezi olarak 'zühd' ise dinî algının kendisi olarak görülmektedir. Fakat bu zühdün, manastır yaşamı ve ruhban yaşantısını tasvip etmeyen, abartıdan arınmış 'doğru bir zühd' (s.259) olması gereğinin altı ısrarla çizilmektedir.

Eserini, evrenimizdeki barış ortamını tehdit eden dünyevileşme ile mücadele amacıyla kaleme aldığını ifade eden yazar, dünyamızdaki savaşların da sebebi olan dünyevileşme karşısında zühdün tolerans ve iş

birliğini teşvik edeceği iddiasındadır. Dünyevileşmek olgusu ile mücadelesinde kendi medeniyetimizin bir çözüm önerisi olarak zühdü sunduğu iddiasındaki yazar, yerellik bakış açısının izdüşümü olsa gerek, kendi yerel değerlerimizden olan dünyevileşme kavramını, batılı bir kavram olan ve çalışmasında anlamlı olduğunu tesbit ettiği sekülerizme tercih etmektedir (s.18). Bu tercihin, vurgulandığı üzere, eserin inşasında kullanılan üç postulattan biri olan ‘bir medeniyet ancak kendi kavramları üzerine inşa edilebilir’ eksenindeki bilinçli bir tercih olduğu anlaşılmaktadır.

Dünyevileşmeyi ‘kutsalın yerini doldurma’ aktivitesi olarak algılayan yazar, felsefi ve dinî literatürden örneklerle kavramın yüklendiği farklı anlamlara vurgu yaptığı gibi, farklı coğrafyalardan ve farklı kronolojik süreçlerde kavramın farklı kullanım biçimlerine de işaret etmeyi ihmal etmemektedir. Böylece yazar, çalışma için en az zühd kadar anahtar bir kavram olan dünyevileşme kavramını olabildiğince anlaşılır kılma gayreti gütmektedir.

Dünyevileşmenin bireyin ‘bir oyuna kendini kaptırarak yapması gerekenleri unutmama’ süreci olduğu düşüncesine (s.17) sempati duyduğu görülen yazar, dinin toplumda otoritesini yitirme sürecini dünyevileşme olarak yorumlamaktadır (s.21). Dünyevileşmenin bir dindarlık ölçüsü olarak anahtar bir rol oynadığı böyle bir çalışmada yazarın, dünyevileşmeyi ‘dinin toplumda otorite kaybına uğraması’ olarak tesbit etmesine rağmen, bu kavramın arka yüzü olan ve ‘dinin toplumda mevzi ya da otorite kazanması’ olarak yorumlanabilecek ‘dindarlık’ veya ‘dindarlaşma’ kavramlarına yer vermemesi dikkat çekicidir. Dindarlaşma kavramını kullanmayı gerektiren şartlar oluştuğu ve hatta kavrama ihtiyaç duyulduğu halde, bu kavram çalışma boyunca Türkçe sözlükte yokmuş muamelesi görmüştür.

Dünyevileşme sorununun bir değer sorunu olduğu, bu yönü ile bütün dinlerin ortak sorunu olup İslam’a özgü bir sorun olmadığı tesbitini de yapan yazar, sosyal süreçlerin dünyevileşmeyi etkilediğini de kaydetmektedir (ss.23-24). Yazarın ‘zühd’ kavramı incelemesinde de zühdü ortaya çıkaran etmenleri önemli oranda bu sosyal süreçlere bağladığı görülmektedir (ss.46-56). Yazar bu vurgusuyla dindarlaşmada sosyal süreçlerin etkisini ortaya çıkarmayı ummuş olmalıdır.

Dinin bir edimler bütünü olarak değil, bir dünya görüşü (s.16) olarak önemine vurgu yapan yazarın bu çağrısı, bize göre, bu eserin en dikkate değer yönü olmuştur. Dinî bir bakış açısı olmadığı halde dinî ritüelleri ifa eden bireylerin, dinî bir yaşama gerek görmeyenler ile birlikte ayrı bir

sınıflandırmaya tabi tutulması gerektiği yönünde önemli bir vurgudur. Dindarlık perspektifi anlamında bu çağrının önemle altını çizmek gerektiği hususunda yazarla hemfikirim.

Dindarlık kavramını çalışmasında anmamış olmasına rağmen, bir dindarlık eleştirisi olarak alana katkı sunmayı amaçlayan çalışma, konusu ile ilgili zengin anekdotlarla da okuyucusunu doyuma ulaştırmayı hedeflemiş olmalıdır.

Yazarın dünyevileşme kavramı ekseninde söyledikleri ile ilgili son olarak bir terim kullanımına değinmek isterim. Yazar, “‘Dünyevileşme’ kavramı, ‘dünya’ ile yakın ilişkiye girme ve dünyaya karşı özel bir tavır alma **olayına** işaret eder” (s.17) demektedir (vurgu bana ait). Cümleyi kontektinden koparmadan ele aldığımızda, cümlede geçen ‘olay’ ifadesi ile kast edilenin, sosyolojik bir kavram olarak ‘olay’ mı olduğu, yoksa bu kelimenin, eylem, aksiyon anlamında mı kullanıldığının ayırdına varmak mümkün olmamaktadır. Fakat eğer sosyolojik bir terim olarak olay kavramına karşılık kullanılmış ise, kavram hatalı kullanılmıştır. Bu metin “‘Dünyevileşme’ kavramı, ‘dünya’ ile yakın ilişkiye girme ve dünyaya karşı özel bir tavır alma **olgusuna** işaret eder” şeklinde olmalıydı (vurgu bana ait). Çünkü sosyal olay tekil ve öznel iken, olgu bu tekil ve öznel benzerlerin ortak paydasının adıdır. Eğer bu anlamın dışında bir anlam kast edilmiş ise – ki en yakın ihtimal aksiyon ve eylem karşılığında kullanılmış olmasıdır– metnin anlamını daha net ortaya koyacak ve metni bu anlam karmaşasından kurtaracak bir başka kavramın tercih edilmesi beklenirdi.

Yazar, zühd kavramına dindarlıkta alan açmak ve kavramın din alanına aidiyetini çağdaş okura anlatmak için, çok doğru bir tesbitle esere zühd kavramı eleştirisi ile girmektedir. “...[Ş]imdiye kadar yapılmış olan zühd tanımları ve bunların zihinlerde oluşturduğu zühd mefhumu, günümüzde doğru bir zühd anlayışı ortaya koyamamış, hatta birçok yanlış anlamlara yol açmıştır” (s.26) diyen yazar, söylem sorunu sebebi ile çok da net anlaşılıyor oluşuna karşın, bu genel değerlendirme ile hem çalışmanın alanda gerekliliğini hem de eserinin alanda yükleneyeceği fonksiyona işaret etmektedir. Çalışma, ‘Gelenekte bu iş çok doğru yapılmadı, biz bu yanlışları düzeltmeyi ümit ediyoruz’ gibi bir anlam yükünü omuzlayan bir sorumluluğun altına girmektedir.

Yazar, Batı dillerinde kullanılan *asceticism* kavramı ile zühdün anlam bağıni tesbit etmektedir (s.31) ki bu tesbit zühdün İslam dinine özgü olmadığını da ifadesidir. Diğer yandan çalışmada yazar zühd kavramı ile

ilişkili *taqvā*, *vera*^ç, *faqr* ve *tevekkul* kavramlarının anlam ilişkisini de irdelemektedir (ss.31-34). Yazarın bu çabası zühd kavramının anlamını berraklaştırmaya yönelik olmalıdır.

Etimolojisi bakımından dünyadaki meta ve materyale karşı bir duruşa ad olan zühd kavramının ancak ‘dünya’ (*dunyā*) kavramının anlaşılması ile mümkün olacağı iddiası, yazarın, zühd ile yakın ilişkisi olan kavramlar içerisine ‘dünya’yı da eklemesini gerektirmiştir (s.34). Ham kullanımı ile ‘dünya’, kavramsal bir anlam yükünden fazlasını anlam dağarcığında bulundurmaktadır. Buna göre, yazar ‘dünya’ demiş olmasına karşın, ‘insanın dünyadaki metaya karşı duyduğu iştiyakı’ kast etmiş olmalıdır. Özellikle mesajların direkt ve anlaşılabilir kavramlarla verilmesi, okurda yazarın vermek istediği mesajın anlaşıldığı hissini uyandırır ki metnin okunurluğu açısından bu önemlidir. Bu örnek için söylenecek olursa, burada en azından kavramsal özensizlikten bahsedilebilir.

Yazar çalışmasında zühdü ısrarla din kökenli bir kavram olarak görmeyi tercih etmiştir. İslam, Hıristiyanlık ve Yahudilik kutsal metinlerinden zühdü öne çıkaran metinlerle zenginleştirdiği çalışmasının ilgili bölümünde Yıldırım, zühd kavramına dünyevileşmek karşısında dindarlığın tutunduğu mevzi anlamını yüklemişe benziyor. Kavramların anlam sınırının belirlendiği giriş bölümünde dünyevileşmek kavramını felsefi referansları da dahil olmak üzere etraflıca irdeleyen yazarın, hemen arkasından gelen zühd kavramının felsefi referanslarına da işaret etmesi beklenirdi. Fakat zühd kavramının felsefi kökenli olabilme ihtimali ya araştırmacının ilgisini çekmemiş ya da gözünden kaçmıştır. Oysa eserinde Eflatun’a ait olduğunu iddia ettiği (s.217) ve daha da önemlisi elimize ulaşmış ve Süleymaniye kütüphanesinde Ayasofya koleksiyonunda 4801 numarayla kayıtlı olan *Risāle fī Nefyi'l-Hemm ve'l-Ġamm ve İşbāti'z-Zuhd* kitabının bile yazarın zihninde kavramın felsefi kökeni hakkında bir çağrışım doğurması beklenebilirdi.

Kaldı ki zühdü andıran yaşamları ile felsefi literatürde kendilerinden bahsedilen bu *kynik/kinik* okulu ve akımın temsilcilerine eski Yunan’da rastlandığı gibi, bu algı sahiplerini insanlığın sabavet günlerine kadar götürmek de mümkündür. Bu akıma mensup Sinoplu Diogenes, büyük İskender ile girdiği söylenen “Gölge etme başka ihsan istemem” polemliği sebebi ile halk arasında şöhret bulmuş biridir. Anthisthenes’in de temsilcisi olduğu bu felsefi yönelim, bir dindarlık biçimi değilse bile bir ahlaki tutum olarak değerlendirilebilir. Felsefe tarihinde örneğini ortaya koyduğumuz mistik yaşam eğilimlerinin din dışı yapılarda da ortaya çıkması bu kavramın

salt dini alana aidiyeti konusunda bir şüphe doğuracak güçte görünmektedir. Kaldı ki *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, ilgili maddesinde zühd kavramının felsefi dağarcığı dahil bütün anlam hafızasını etraflıca okurları ile paylaşmaktadır (c.44, ss.533-535). Fakat görüldüğü kadarı ile *DİA*'nın bu maddesi eserin ilk baskısından sonra çıktığı için (2013'te) görülememiş ve faydalanılamamıştır. Sebep her ne olursa olsun, var olduğu hali ile zühd kavramına dair felsefi referanslar esere girmeyi başaramamış ve okur bu ilişkiyi görmekten mahrum bırakılmıştır. Oysa yazar çalışmasının hemen başında "...Yeni Platoncular ve [felsefi] mistik tarikatlarda gör[ül]düğü gibi zâhid prototiplere uygundur" (s.22) diyerek kavramın felsefi alan ile bağlantısını oluşturmaya teşebbüs etmekte ve fakat bu çabayı sürdürmemektedir. Farkındalık eksikliğinden bahsolunamayacağına göre, bir ihmal olduğunu söylemekte beis olmamalıdır. Zühd kavramının felsefi referanslarının eserde ihmal edilmişliği, eserin içeriği açısından önemli bir eksiklik olarak görülebilir.

Zühd kavramının köken irdelemesine oldukça yoğun mesai sarf eden yazar, "İslam genel anlamda zühdü teşvik ederken, ibadet maksadıyla çalışmayı ve sosyal hayatı terk etmeyi gerekli gören ruhbanlığı ve keşiş hayatı yaşamayı tasvip etmez. Bilakis ruhbanlığı Hıristiyanlığın çıkardığı bir bidat olarak nitelemektedir" (s.26) iddiasında bulunmaktadır. Bir dinin otantik kaynaklarında yer almadığı halde ibadet ve inançlara sonradan yapılan eklemelere dinî literatür içerisinde bidat denildiği yaygın olarak bilinir. Fakat bu konuda dikkat edilmesi gerekli olan husus, bir dindeki bidatlerin yine o dinin kaynakları üzerinden tesbit edilmesi gerektiğidir. Yazarın iddia ettiği gibi, Hıristiyanlık'taki bir 'bidat' için 'İslam'a göre ruhbanlık Hıristiyanlığın çıkardığı bir bidattir' demek bilimsel yöntem ve bilimsel bilgi çerçevesinde mümkün değildir. Yapılması gereken ve yapılabilecek olan, Hıristiyanlığın temel kaynaklarına inilip, otantik uygulamanın tesbit edilmesinden sonra, tarihi süreçte bu uygulamadaki deformasyonu göstermek konuya dair ibda ve inşayı ortaya koymaktır. Bu yapıldıktan sonra inhiraf tesbit edilir ve bu formülasyonun Hıristiyanlık'ın daha geç dönemlerinde ortaya çıkmış bir uygulama olduğu tesbiti yapılmakla sınırlı kalır. Bu inşa ve formülasyonun o dinî gelenekte bir adı varsa ve eğer çok gerekli ise, bir yargı cümlesi olarak ifade edilebilir. Oysa yazar Hıristiyan teolojisini "İslam'a göre ruhbanlık Hıristiyanlığın çıkardığı bir bidattir" iddiasını merkeze alarak taramak yerine, bu kocaman iddiaya –hem de hiç gereği yok iken– Hayri Kırbaşoğlu'nun *Sünnetten Çağa Elli İki Mesaj* adlı çalışmasını kaynak göstermesini anlamak kolay değildir (s.27, dn.59).

Konuya dair doğru tutum, İslam kaynaklarına göre bu uygulamanın Hıristiyan teolojisine sonradan dahil edilmiş bir konu olduğunu söyleyip 57/el-Hadîd suresi 27. ayeti kaynak göstermek olurdu. Bu örneğin diğer bir önemi de yazarın, çalışmada İslam dışı unsurlara dair bilgileri, İslam kaynakları üzerinden görmeyi tercih etmesinin tesbit edilmesidir. Bu okuma biçiminin eserin tümünde hâkim olduğunu ifade ederek konuya dair bir başka örnek ile bu durumu daha net bir şekilde göstermek isterim.

“Diğer dinlerde zühd ve dünyaya bakış” (s.58) konusuna geldiğimizde yazar, “Yahudiliğin kutsal kitabı *Tevrat*’ta dünya ve içindekilerin yaratılışına, ‘yaratılışın neticesi’ ve ‘çok iyi’ olarak vasıflandırılmak ve müsbet bakılmakla birlikte bu anlayışın onların dünyaya bakışlarını, ahiret inançları[nı] ve ekonomiye bakış açılarını belirlediğini görmekteyiz. Elmalıya [*keza*] göre...” dedikten sonra, Hamdi Yazır’dan bir pasaj girmektedir. Bu üslup şaşırtıcıdır, zira böyle bir iddiayı ihtiva eden bir paragrafın Elmalılı’dan ziyade *Tevrat*’tan temin edilecek dayanaklara ihtiyacı olduğunu düşünüyorum. Bir başka paragrafta, “Ancak şunu belirtelim ki, tarih boyunca Yahudiliği temsil edenler, genellikle dünyaya aşırı bağlılık gösteren ve maddeci anlayışı benimseyen kimseler olmuştur” (s.61) denilmektedir. Fakat bu kocaman söylemin öncesinde Yıldırım’ın çalışmasına yansımış tek Musevi kaynağın Eski Ahit olduğu dikkate alındığında, yorum isabetli bile olsa, kaynak açısından bir sıkıntı olduğu görülmektedir. İlgili dipnota baktığımızda bu iddianın Yahudi tarihine ve dinî ideolojisine dair yazılmış bir esere yaslanmamış olduğunu, aksine yazarın tercihinin Alican Tatlı’nın “Zühd Açısından Hadislerde Dünya” adlı yayımlanmamış doktora tezi olduğunu gördüğümüzde, eserdeki kaynak kullanımını bir kez daha düşünmek gereği ortaya çıkmaktadır. “Yabancı Kültürlerde ve Dinlerde Zühd” başlığı özelinde ifade edecek olursak, yazarın olguyu Müslüman yazarlar üzerinden okuma ısrarını bir kez daha ifade etmek uygun olacaktır.

Zühd kavramının Kur’an’a aidiyetinin sorunlu olduğu çok doğru bir biçimde yazar tarafından ifade edildikten sonra, zühdün ıstılah anlamıyla da Kur’an’da çok fazla yer almadığı (s.68) da aynı doğru tesbitin gereği olarak ifade ediliyor. Fakat buna rağmen Yıldırım, Kur’an’da zühdün anlam hafızasını oluşturduğu düşünülen öğelerinden insan-dünya ve insan-ahiret ilişkisi üzerinden bir okuma yapmayı vaat ediyor. Çünkü yazara göre, “geçici şeylere önem vermemek, âhireti dünyaya tercih etmek gibi zühd anlayışının vasıfları Kur’an’daki bazı âyetlere dayandırılmıştır” (s.68). Oysa bir önceki sayfada, “zühdün çıkışına yol açan âmillerin başında İslami

öğretilerin olduğu, bunların başında da Kur'an âyetlerinin geldiği düşüncesin"den (s.67) bahsedilebilmiştir. Kur'an'a aidiyeti tartışmalı (s.68) bu kavramın nasıl olup da İslam dindarlığında bu denli önemli yer edinebildiği sorusunu insan sormadan edemiyor. Dahası dinî kaynakları sorunlu bu kavramın felsefi referanslarına da yer vermeksizin, sadece din üzerinden tartışılması da esere dair yaptığımız tesbitlerdendir.

Yazar çalışmasının sonuç bölümünde ise "...zühd ile ilgili bu tanımların çoğunun naslara aykırı unsurlar ihtiva ettiği gerçeğini kabul etmek gerekir" (s.260) ifadesi ile İslamî olan-Kur'anî olan ayrımı yaparak dikkatimizi bu çalışmanın kritiğinin kapsamı dışında kalan 'Kur'an'daki İslam' ve 'Kur'an dışı İslam' tartışmasına çekmektedir.

Dinin kaynaklarında güçlü bir temele sahip olmadığı halde, kültür içerisindeki derin kökleri sebebi ile dinin içine sızan ve fakat kutsal kitapta bulunmayan yapılar, bazen İslami olmayı başarabilmelerine rağmen, Kur'anî olmayı başaramayan yapılardır. Bu öğeler İslam dindarlığı açısından sürekli vurgulanması gereken bir tehlikeyi temsil ederler. Bu ifadeler ile asla 'din Kur'an'dan ibarettir' gibi bir anlam kast edilmemektedir. Fakat Kur'an'ın onayını almadığı halde dindarlık göstergesi zannedilen uygulamaların dindarlığı temsil etmediklerini ifade ederek düşüncelerimi sınırlandırmak isterim.

Bölümün geri kalanında yazar zühdün vasıfları olarak nitelediği 'geçici şeylere önem vermemek' ve 'ahireti dünyaya tercih etmek' kavramları merkezinde konuyu tartışmayı sürdürmektedir. Yazar, Hıristiyan dindarlığındaki 'lanetlenmiş dünya' (s.56) algısının İslam dindarlığında olmadığına altı ısrarla çizilerek, Kur'an'da ahiret inancının önünü tıkayan ve Allah yolunda çabalamayı sekteye uğratacak bir boyuta ulaşmaması şartı ile dünyaya bir karşı duruşun Kur'an tarafından desteklenmediği vurgusunu yapmaktadır. İslam dindarlığında dünyanın kendisinde asli bir lanet olmadığına altı ısrarla çizilmektedir (s.87).

Yazar, Kur'an'ın, inananlarına bir dindar bakış açısı ve dindarlık algısı sunduğu ve bu algının adının 'zühd' olduğu yönündeki iddiasını, bölüm başlığına "Kur'an'da Zühd ve Dünyaya Bakış" şeklinde bir isimlendirme ile yansıtmaktadır. Bir dinin, müminlerine bir dünya algısı sunduğu yönündeki kök fikirde yazara katıldığımızı ifade etmek isterim. Aksi durum dini anlamsız kılar. İslam dininin sunduğu bu dindarlık algısının adının gelenekte temsil edilmiş ve etimolojik kökeni ve anlam yükü belli olan zühd kavramı ile ifadesini ise değerli bulduğumu ifade etmekle yetiniyorum.

Ruhunu yitirmiş dindarlığı, dindarlık algılarının uğradığı erozyon ile açıklamaya eğilimli olan Yıldırım, İslam dindarlığı açısından dindarlık ruhunu, en gür ve en sade olduğu Peygamber dönemi dindarlık örneğinde bulma ve böyle bir arayış içerisindeki İslam dindarlarına da yol gösterme gayretine çalışmasının son bölümünde girmektedir. Çalışmanın bu ikinci ve son bölümü, teorik bir çerçeve olarak Kur'an vahyinin Peygamber'in yaşamında nasıl realize edildiğini göstermeye adanarak bu iddianın din açısından teorik ayağı Kur'an ile, pratik ayağı da Peygamber'in sünnetiyle inşa edilmeye çalışılmıştır.

Yazar bu bölüme “Hz. Peygamber'in (sa) Zühd Hayatı ve Dünyaya Bakışı” adını verirken Peygamber'in zühd dışında bir yaşamının da var olduğu iddiasında değildir. Başlıktan böyle bir ima sezilmesine rağmen, çalışma kendi bütünlüğü içerisinde ele alındığında, zühd kavramının Peygamber'in yaşamındaki biçiminin nasıllığını ortaya koymak için bu başlığın tercih edildiği anlaşılmaktadır. Tarihi süreç içerisinde konuya dair uygulama örnekleri ile zenginleştirilerek okura sunulmuş olan bölümde, İslam dindarlığının kimlik inşasının zühd kavramı üzerinden sürdürüldüğü düşüncesi güçlü bir biçimde dillendirilmiştir.

Çalışmanın tüm hacminin yarısını işgal eden son bölüm, “Hz. Peygamber'in (sa) Zühd Hayatı ve Dünyaya Bakışı” adını taşıyor olunca, beklenti dinî öğretinin prototipi olarak Peygamber'in kendi yaşamındaki uygulama örnekleri ve ashabına telkinleri ile sınırlı oluyor. Oysa Yıldırım'ın çalışmasında durum böyle değildir. Toplam 148 sayfalık bölümün 78 sayfalık kısmı, bölüm başlığı ile ilintili bir içerik taşımakta; geriye kalan 70 sayfa, konuya dair yazarın elinde kalan materyalin tüketilmesine harcanmaktadır. Yazar, 78 sayfalık bu ilk kısımda İslam dindarlığının ilk halkasının uygulamalarından zengin bir vitrin oluşturabilmişken, İslam dindarlığının prototipi olarak Peygamber'in, vahyin ilk muhatapları olarak sahabelerin uygulama örnekleri ile vermek istediği mesajı gayet açık vermiştir. Bölümün geriye kalan 70 sayfalık kısmının bu hali ile eserin değerini azalttığı kanaatindeyim. İfadelerim bu bölümdeki materyalin değerine dair değil, sunumuna dairdir. Zira 70 sayfalık bu bölümde yer alan ve bence eserin en orijinal ve en çok emek harcanan kısmı, ne yazık ki doğru yerde ve başlıkta kullanılmamıştır. Bunu yukarıda ifade etmeye çalıştım.

Çalışmasının önsözünde “İşte bu noktada dinimizin bu süreçte karşı en önemli alternatif faktörlerinden birinin, doğru ve gerçekçi zühd anlayışı olacağı görüşünden hareketle ...” (s.8) demek sureti ile muhatap kitlesini İslam dini müntesipleri olarak ifade etmesi bilimsel çalışmanın üslubuna

aykırılık göstermektedir. Oysa bilimsel endişeleri olan bir eserde bu söylem korunarak tek kelime farklılaşması ile ‘dinimiz’ gibi aidiyet ifade eden bir kullanım yerine aidiyet ifade etmeyen ‘İslam dini’ ifadesi ile daha mesafeli bir söylem inşa edilebilirdi. Bu yönü ile söze konu bu çalışma, akademik bir merakın sınırlarını aşarak yazarın dindarlık tercihinin ve tercihlerinin de ifade edildiği bir söylem gücüne erişmektedir.

Kavramlar kesin ve net anlamları ile değil, yaklaşık anlamları ile çalışmaya yansımışlardır. Yazar çalışmasında ‘anlatmayı ummak’ yerine ‘anlaşılmayı ummak’tan yana tercihte bulunmuştur. Çalışmanın tümü boyunca ‘söylenmek istenen’ ile ‘söylenen’ aralığındaki bu üslup korunmuştur. Yazarın söylemek yerine ima etmeyi tercih eden üslubu, kitabın adından başlayarak çalışmanın tümünde sürekli karşımıza çıkmaktadır. Çalışmanın, İslam dindarlığında zühd konusunu ele almasına rağmen, *Din, Dünyevileşme ve Zühd* olarak adlandırılmış olması bu durumun güzel bir örneğidir. Yani yazar, *Din, Dünyevileşme ve Zühd* olarak okuduğumuz metni, eserin içeriği ile birlikte düşündüğümüzde *İslam’da Dünyevileşme ve Zühd* olarak anlamamızı beklemektedir.

Alana kavram zenginliği anlamında bir katkı sağlamayı değil, okurda bir bakış açısı farkı oluşturmayı vaat etmiş olduğu için, eser tarafımızca kavram zenginliği ve alana kavram katkısı yönlü bir eleştiriye tabi tutulmayacaktır.

Yazarın konuya dair Batılı çalışmaların neredeyse tamamını tercümelere üzerinden görmesi tercümelere duyduğu güvenin ifadesi olmalıdır. Zira yazar Batılı kaynakları çalışması açısından ikincil önemi haiz referanslarda kullanmıştır. Durum böyle olunca da pragmatik bir tercihte bulunmuş ve kendi anadilinden okumuştur.

Yazar, kavram analizlerinde nadir müracaat ettiği felsefî değeri de olan kaynakları ikincil dereceden kaynaklar üzerinden okumayı tercih etmiştir. Bu durum yazarın felsefe alanına olan mesafesi ile izaha açıktır. Zira esere bakıldığında felsefî kökenli çalışmaların yasak savmak kabilinden kullanıldığı hemen fark edilecektir.

İslam dışı dinlerin zühd algısı hakkında eserde kullanılan kaynaklar – kutsal kitapları dışarıda tutarsak– ikincil kaynaklardır. Yazar her nedense bu dinlerin olguya bakışını da Müslüman yazarlar üzerinden okumayı tercih etmiştir. Çalışmasında, Türkçe’nin dışında Arapça, İngilizce, Almanca ve Fransızca dillerinden çalışmaları kaynak olarak kullanan yazarın, diller konusundaki avantajlı konumunu çalışmasına yansıttığı söylenemez.

Çalışmada kullanılan eserlerin yazarlarının ölüm tarihlerini de bibliyografyaya eklemesi, yazarın, kullanılan eserin hangi döneme ait olduğu yönünde bir bilincin okurda oluşturulması gailesi de gütmüş olması itibarı ile önemlidir. Yazar bu tutumu ile çalışmanın kronolojik zaman aralığına dair bir algının okurda oluşmasına imkan vermiştir. Eserin alandaki boşluğu gördüğüne şüphe yok; fakat bu hali ile değilse bile iyi bir gözden geçirme sürecinden sonra mutlaka yeniden okuru ile buluşturulması gereken bir çalışma.