



## İslam'da Rasyonel Düşüncenin İmkânı Olarak Hatm-i Nübüvvet, Okültist İtirazlar ve Sosyal Bilimler

Seal of Prophecy (Hatm-i Nubuvvet) as the Possibility of Rational Thought in  
Islam, Occultist Objections and Social Sciences

Ertuğrul CESUR

Dr. Öğr. Üyesi, Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Muş/Türkiye  
Assistant Professor, Muş Alparslan University, Faculty of Islamic Sciences, Muş/Turkey  
[e.cesur@alparslan.edu.tr](mailto:e.cesur@alparslan.edu.tr) | [orcid.org/0000-0003-3915-8780](https://orcid.org/0000-0003-3915-8780) | [ror.org/009axq942](https://ror.org/009axq942)

### Makale Bilgisi Article Information

<b>Makale Türü</b>	<b>Article Type</b>
Araştırma Makalesi	Research Article
<b>Geliş Tarihi</b>	<b>Date Recieved</b>
15 Nisan 2021	15 April 2021
<b>Kabul Tarihi</b>	<b>Date Accepted</b>
26 Haziran 2021	26 June 2021
<b>Yayın Tarihi</b>	<b>Date Published</b>
30 Haziran 2021	30 June 2021

### İntihal Plagiarism

Bu makale, iTenticate yazılımı ile taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned with iTenticate software. No plagiarism detected.

### Etik Beyan

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Ertuğrul Cesur).

### Ethical Statement

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Ertuğrul Cesur).

CC BY-NC-ND 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.

Licensed under CC BY-NC-ND 4.0 license.

### Atıf | Cite As

“ Cesur, Ertuğrul. “İslam'da Rasyonel Düşüncenin İmkânı Olarak Hatm-i Nübüvvet, Okültist İtirazlar ve Sosyal Bilimler”. *Kader* 19/1 (Haziran 2021), 78-94. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.917214> ”

## Öz

İslam'ın ortaya çıktığı 7. yy. Arabistan yarımadası iktisadi ve siyasi açıdan olduğu kadar kültürel olarak da dönemin büyük dünya gücünden biri olan Sâsânî imparatorluğu etkisi altındadır. Sâsânîlerin Mecusi inanç sistemi gibi Cahiliye dönemi Arapları da özünde düalist bir kozmolojiye inanmaktadır. İnsanı, “iyicil” ve “kötücül” güçler arasında kalmış bir varlık olarak düşünen Cahiliye Araplarının dünyasında Allah'ın yanı sıra “cinler, şeytanlar” türünden kötücül güçlerin de insan üzerinde tesirde bulunabildiklerine inanılmaktadır. Genel kabul olarak daha çok “puta tapıcılık” üzerinden anlaşılmalı Cahiliyede döneminde putlar aslında bu metafizik güçlerin tecessüm etmesi için dikilmiş sureta beden işlevi görür. Dolayısıyla putların bizzat kendileri tanrı değildir; tıpkı insan ruhunun, bedende tezahür etmesi gibi metafizik varlıkların “ete – kemiğe bürünmesi” yani görünür âlemde mekân tutmasını sağladıkları için onlara ibadet edilir. Ancak düalist inanış gereği müşrikler meleklerin tecessüm etmesi için şehrin merkezinde Kâbe'nin etrafına putlar diktikleri gibi, şeytani güçler için de yabanıl yerlerde, ıssız mekânlarda putlar diker mabetler, sunaklar yaparlar. İbn Kelbî'nin aktardığına göre örneğin Uzza putu bir dişi şeytan olup sunağı Mekke'nin 45 km. kadar kuzey doğusunda Batn-ı Nahle vadisinde bulunmaktadır. Sonuç olarak Cahiliye dönemi kozmolojinin asıl karakteristik özelliği, iyicil güçlerin yanı sıra kötücül metafizik varlıkların da insan hayatına tesir edebildiği inancıdır. Bu iki metafizik güç arasında kalan insanoğlunun başına gelenler de çatışmanın sentez sonucu şeklinde gerçekleşen ve zaman anlamına gelen “Dehr” kavramı ile açıklanır. İslam, evrende Allah'ın dışında bir gücün varlığına böylesi bir tesir kabiliyetini kesin bir dille reddeder. İslam'ın “şirk” olarak nitelediği ve lanetlediği çoktanrıcılık da özünde bu düalizmdir. Kur'an'da bu durum, “İki ilah edinmeyin, O tek bir ilahdır” (en-Nahl, 16/51.) şeklinde vurgulanır. İslam, kozmolojik olarak sadece Allah'ın iradesini geçerli kılmakla fizik âlemdeki düzeni ve akli da tekleştirmiş olur. Böylece tek bir aklın hükmünün geçerli olduğu evrende rasyonel düşünce yönünde önemli bir adım atılmıştır. Hatta Kur'an'da Hz. Peygamber'in diğer insanlar gibi bir “beşer” olduğu, doğaüstü herhangi bir kabiliyetinin olmadığı, “gayb” yani zamanın ya da maddi imkânların el verdiğinin ötesine ilişkin olayları bilmediği vurgulanır. Nitekim Hz. Peygamber'in insanüstü bir iddiasının olmaması nedeniyle müşrikler onu “sıradanlıkla” suçlarlar ve anlattıklarının da sadece “insan sözü” olduğunu ileri sürerler. Ancak İslam burada da kalmaz, Hz. Muhammed ile nübüvvetin de sona erdiğini ilan eder. Buna göre Allah'ın Hz. Muhammed'den sonra başka bir kimseyi toplumsal bağlayıcılığı olan bir ilahi mesajın taşıyıcısı olarak muhatap alması söz konusu olmayacaktır. Bundan böyle insanoğlu rasyonel, tutarlı tek bir aklın geçerli olduğu dünyada yolun devamını kendi başına yürüyecektir. Elbette ki bu yolculukta başta son vahiy Kur'an'ın ve insanlığın o güne kadarki tüm müktesebatının ışığından faydalanılacaktır, ancak bir peygamber rehberliği söz konusu olmayacaktır. Klasik literatürde “peygamberliğin mühürlenmesi” olarak tarif edilen bu durum, düşünce tarihi bakımından da insanoğlu için yeni bir aşamayı ifade etmektedir. Ne var ki İslam tarihinde Hz. Peygamber'in vefatı sonrası yaşanan ihtilafın tarafları, siyasi pozisyonlarını okültist argümanlarla temellendirmeye yönelince tüm bu rasyonelleşme akamete uğrar. Özellikle Emevîler döneminde siyasi meşruiyet toplumdaki alınamadığından metafizik iddialarla temellendirilir. Klasik kaynaklara göre ilk defa Muaviye için “tanrının yeryüzündeki gölgesi” ifadesi kullanılır. Aynı yöntemle Kербela'da yaşananlar gibi trajik olaylara ilişkin de teolojik izahlar getirme imkânı doğar. Bu durum Cahiliye döneminde bilinen ve Dehr kavramını ortaya çıkaran iyicil ve kötücül güçler arasındaki diyalektik ilişkinin bu sefer de Allah'a “kötülük” (şer) isnat edilerek yeniden üretilmesine yol açar. Tüm bu yorumlara karşı itirazlar İslam düşüncesinde Allah'ın zatına ilişkin ilk tartışmaların da temelini teşkil eder.

**Anahtar Kelimeler:** Kelam, Rasyonel düşünce, Okültizm, Peygamberlik, Son peygamber, Aydınlanma, Sosyal bilimler.

## Abstract

In the 7th century, when Islam emerged, the Arabian peninsula was under the influence of the Sassanid empire, one of the two great world powers, culturally as well as economically/politically. Like the Sasanian/Zoroastrian belief system, the Arabs of the Ignorance period had a dualist cosmology in essence. In the world of the Arabs of Ignorance, who think of man as a being between "good" and "evil" forces, it is believed that evil forces such as "jinn and devils" can have an effect on people, as well as Allah. In the period of ignorance, which is generally accepted to be understood through "idol worship", idols actually function as a form for the embodiment of these metaphysical powers. Therefore, idols themselves are not gods; just like the manifestation of the human spirit in the body, they are worshiped because they enable metaphysical entities to "take on flesh and bones", that is, to occupy a place in the visible realm. However, in accordance with the dualist belief, the polytheists place idols around the Kaaba in the center of the city so that the angels can be incarnated, they also place idols in the wild and desolate places and build temples and altars for demonic forces. According to Ibn al-Kalbî, for example, the idol of al-'Uzzâ is a female devil and its altar is located in the Batn al-Nahle valley, 45 km northeast of Mecca. As a result, the main characteristic feature of the cosmology of the Age of Ignorance is the belief that evil metaphysical beings can affect human life as well as benevolent forces. What happens to human beings caught between these two metaphysical powers is also explained by the concept of "Dahr", which means time, which occurs as a result of the synthesis of the conflict between the two. Islam flatly denies the ability of a power other than Allah to have such an effect on existence in the universe. Polytheism, which Islam qualifies and condemns as "shirk", is essentially this dualism. In the Qur'ân, this is emphasized as "Take not (for worship) two gods: for He is just One Allah." (an-Nahl, 16/51). By making only the will of Allah valid in the universe, Islam also unifies the order in the physical world and the mind. Thus, an important step has been taken towards rational thinking in the universe where the rule of a single mind is valid. Even in the Qur'ân, it is emphasized that the Prophet was a "human" like other people, did not have any supernatural abilities, and did not know the "unseen", that is, events beyond what time or material means allowed. As a matter of fact, since the Prophet did not have any superhuman claims, the polytheists accuse him of "ordinariness" and claim that what he tells is only the "word of man". However, Islam does not stay here either, it declares the end of prophethood with Muhammad. According to this, it will not be possible for Allah to address another person after Muhammad as the carrier of a divine message that must be socially obeyed. From now on, human beings will walk the rest of the way on their own in a world where a single rational, consistent mind is valid. Of course, in this journey, the light of the Qur'an, the last revelation, and all the acquis of humanity up to that time will be benefited, but the guidance of a living prophet will no longer be in question. This situation, which is described as the "sealing of the prophethood" in the classical literature, represents a new stage for human beings in terms of the history of thought. However, all this rationalization fails when the parties to the conflict in the history of Islam after the death of the Prophet tend to justify their political positions with occultist arguments. Especially in the Umayyad period, political legitimacy is based on metaphysical claims rather than being taken from the society itself. According to classical sources, the expression "the shadow of God on earth" is used for the first time for Mu'âwiya. With the same method, it is possible to provide theological explanations for tragic events such as the events in Karbala. This situation leads to the reproduction of the dialectical relationship between good and evil forces, which were known in the Ignorance period and revealed the concept of Dahr, this time by attributing "evil" (shar) to Allah. Objections to all these interpretations also form the basis of the first debates about the essence of God in Islamic thought.

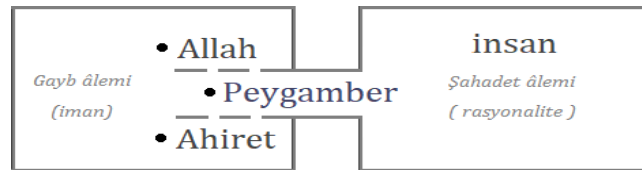
**Keywords:** Kalam, Rational thought, Okültizm, Prophecy, Last prophet, Enlightenment, Social sciences.

## Giriş

“Bilginin sosyal olarak kurulmuş olması gerçeği, daha geçerli bilgiye ulaşmanın da ancak sosyal olarak mümkün olması anlamına gelir. Bilginin sosyal temelleri olduğunu kabul etmek, nesnellik kavramıyla çelişkili değildir. Tam tersine biz, geçmişteki uygulamalara yönelik eleştirileri değerlendirerek ve hakikaten daha çoğulcu ve evrenselci yapılar kurarak yapılacak bir yeniden yapılandırmanın, sosyal bilimlerin nesnelliğini arttırabileceğine inanıyoruz.”

Gulbenkian Komisyonu

İslam tarihinde Hz. Peygamber'in vefatı sonrası yaşanan ihtilafların tarafları, siyasi pozisyonlarını dinsel argümanlarla temellendirmeye yönelince, ilk mezhepler de teşekkül etmeye başlar. “İtikat ekolleri” kendi amentülerini formüle ederken, aslında bu süreç tümüyle aktüel siyasi çekişmelerin etkisinde gerçekleşir. Ana akım okullarda bu durum ancak 10. yy.da nispeten değişir. Böylece nihayet Emevîlerden beri süregelen kavmiyet odaklı söyleme karşın, Kur'an'ın insanı muhatap alan din dili ve tanrı tasavvuruna daha uygun bir felsefi (evrensel) yorumuna da imkân doğar. Buna göre kelimacılar, İslam'ın ne'liğine ilişkin “Usûl-ü Selâse” dediğimiz üç temel esası tespit ederler: *İlâhiyyât*, *sem'iyât* ve *nübüvvât*.<sup>1</sup> Bu esaslardan ilâhiyyât; bir “mebde”<sup>2</sup> (nedensiz neden) olarak insanoglunun nereden geldiğine ilişkin “Allah'a iman” ilkesinin felsefi/teolojik bir izahıdır. Sem'iyât; daha ziyade Kur'an çerçevesinde anlaşılması gereken ve ölüm sonrasına (âhiret) ilişkin kümülatif kabulleri ifade eder.<sup>3</sup> Bu iki esas, sonsuz geçmiş (mebde/ezel) ve sonsuz gelecek (meâd/ebed) hakkında olup şahadet âlemi<sup>4</sup> ile sınırlı insan için akli olarak tüketilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla aynı zamanda, Kur'an'ın “gayba iman”<sup>5</sup> ilkesi çerçevesinde düşünülmesi gerekir ve her şeyden önce insan için bir “beşerî sınır” olgusunu kabulünü gerektirir. Bu iki esasın yanı sıra insani alan ile kesişen üçüncü esas olan *nübüvvât* yer alır. Peygamberin Allah ile olan özel iletişimi (vahiy) yine bir gayb konusudur. Ancak peygamberin kendisine özgü bu özel tecrübeden sonrası, rasyonel - insani alana dâhildir. Peygamberler kendileri de insan olduğu ve insana hitap ettikleri için bu yönüyle insani bir olgu ve bilgi ile karşı karşıya bulunduğu, *imanın* yanı sıra *idraki* gerektirdiği açıktır. Hatta yalnız iman konusu olan *ilâhiyyât* ve *sem'iyât* alanları da buraya isnat edilir. Binaenaleyh, Hz. Peygamber'in tutarlılığı konusundaki idrakimiz, onun söylediklerine imanı mümkün kılar.



<sup>1</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Usûl-i Selâse”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/212.

<sup>2</sup> İbn Sina, *el-Mebde ve'l-meâd*, (Tahran: Vezaratu't-Türâs el-Kavmî es-Sekâfî, 1998), 2.

<sup>3</sup> Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizâmîyye fi'l-Erkânî'l-İslâmîyye*, (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 1992), 76.

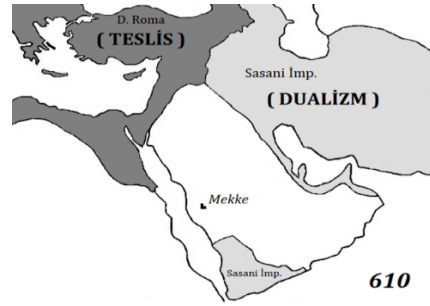
<sup>4</sup> İlyas Çelebi, “Şehâdet Âlemi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/422.

<sup>5</sup> el-Bakara, 2/3.

Fakat İslam konuyu burada da bırakmaz. Bilindiği üzere İslam itikadına göre Hz. Muhammed (as) son peygamber olup bir daha Allah'ın bir insanı "nübüvvet", yani toplumsal bağlayıcılığı olan bir ilahi mesajın taşıyıcısı olarak muhatap alması söz konusu olmayacaktır.<sup>6</sup> Klasik literatürde "peygamberliğin mühürlenmesi" (hatm-i nübüvvet)<sup>7</sup> olarak tarif edilen bu durum, düşünce tarihi bakımından da insanoğlu için yeni bir aşamayı ifade etmektedir.<sup>8</sup> Toplumsal hayatın dizaynında bağlayıcılığı olan yeni bir metafizik tecrübe yaşanmayacağına göre peygamberliğin sona ermesi bir çeşit rasyonelleşmeyi zorunlu kılmaktadır. Nitekim peygamberliğin nihayete erişimin yanı sıra "son peygamberin" pratiği ve getirdiği "son mesajdaki" akıl vurgusu<sup>9</sup> da bu durumu fazlasıyla ifade etmektedir. Ne var ki bu aklâniyet Hz. Peygamber'den sonra çok sürmemiştir. Hilafeti saltanata dönüştüren Emevîlerin bu süreçte yaşananları normalleştirme ve kendilerine metafizik meşruiyet arayışları, rasyonel düşüncüyü aşındırmanın ötesinde açıkça "Cahiliye dönemi" okültizmini yeniden üretmiştir. Yaşananlar İslam öncesi Arap kültür zeminiyle mukayeseli okunduğunda, nasıl bir alt - üst oluşla karşı karşıya kalındığı gözler önüne serilecektir.

### 1. Cahiliye Dönemi Dualist (Okültist) Kozmoloji

İslam'ın ortaya çıktığı 7. yy. başında Arabistan yarımadasının kuzeyinde Hristiyan Doğu Roma, doğusunda ise Mecûsî Sâsânî imparatorluğu hüküm sürmektedir. Askeri ve ekonomik olarak daha çok Sâsânî imparatorluğu nüfuzu<sup>10</sup> altında olan yarımada düalist kozmoloji hâkimdir. Bu durum, İslam'ın doğduğu yıllarda yaşanan Sâsânî - Doğu Roma savaşında müşriklerin, Sâsânîlerin zaferinden (618) sevinç, Müslümanların üzüntü duymalarına neden olacak<sup>11</sup> ve Kur'an'a da yansiyacaktır.<sup>12</sup> Sâsânîlerin Doğu Roma karşısındaki zaferi, Cahiliye Araplarının da inanç dünyasını teşkil eden ve Allah karşısında şeytan gibi diğer kötücül güçlere de tanrısallık atfedilen düalizmin, "teslis" karşısındaki başarısıdır. Müslümanların Hristiyanlardan yana tavrı, tefsir literatüründe tartışılmış ve "ehli kitap" olmalarına bağlanmıştır. Fakat konunun felsefi temellerine inildiğinde bu yorumun çok da açıklayıcı olmadığı ortadadır.



Tevhit ve teslis arasındaki problemin felsefi çözümlemesiyle kıyaslandığında, düalizm ile olan sorunun çok daha farklı ve kronik bir durum arz ettiği görülmektedir. Zıtlık üzerine kurulu düalizmde Allah ile birlikte şeytana da bir "ilahi kudret" atfedilirken tesliste böyle bir durum yoktur. Teslisteki problem, Hz. İsa'nın mahiyeti konusunda yaşanan zat-sıfat tartışmalarının, tanrı tasavvurunu sakatlayan bir çeşit tevhitte sapma durumudur. Bu sapmanın nedeni Hz. İsa değil, onu takip ettiğini iddia edenlerdir: "...İnsanlara sen mi Allah'ın dışında beni ve annemi birer tanrı

<sup>6</sup> el-Ahzâb, 30/40.

<sup>7</sup> Metin Yurdağır, "Hatm-i Nübüvvet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/477.

<sup>8</sup> Bkz. Metin Yurdağır, "İslam Düşünce Tarihinde Hatm-i Nübüvvet Meselesi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13-15, (İstanbul 1997), 305.

<sup>9</sup> Bk. Mustafa Şentürk, *Kur'an'da Akıl*, (İstanbul: Yeni Zamanlar Yayınları, 2004), 13.

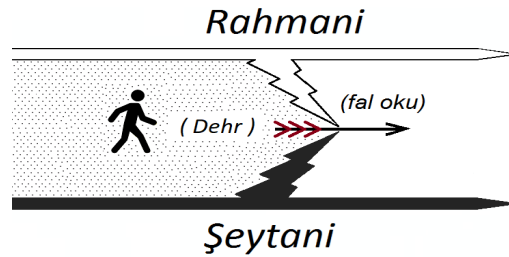
<sup>10</sup> Bk. Ebû Ca'fer Muhammed el-Bağdâdî, *Kitâbü'l-Muhabber*, (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 2009), 266.

<sup>11</sup> Bk. Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (İstanbul: Eser Kitabevi, 1971), 6/3796.

<sup>12</sup> er-Rûm, 30/2-5.

*kabul edin dedin? ... Hâşâ! Seni tenzih ederim. Hakkım olmayan şeyi söylemek bana yakışmaz...*<sup>13</sup> Oysa düalizm, bizzat kendileri “Allah’a âsi”<sup>14</sup> (ابى واستكبر) şeytani/kötücül güçlere de tanrısallık atfettiği için temelde bir çeşit satanizmdir. (*Nitekim düalist Yezîdîlik’te gazap sıfatlarından arındırılmış tanrı imgesi, işi tanrıyı bırakıp şeytana tapmaya vardırırmıştır.*) Bu nedenle klasik metinlerde görüldüğü üzere Hz. Peygamber döneminde müşriklerin, “şeytani güçlere” tanrısallık atfetmeyi reddeden Müslümanlığa kimi zaman “Hıristiyanlaşma” (تنصّر) demelerinden de anlaşılmaktadır.<sup>15</sup>

Cahiliye dönemi düalist inanışa göre “metafizik âlem”, bir tarafta “Allah” ve ona itaatkâr melekler, diğer tarafta ise Allah’a “asi” iblis ve diğer şeytanlaşmış “cinler” şeklinde iki kutupludur.<sup>16</sup> Bu iki kutup arasında çatışma yaşanmakta, insan da bu çatışma ortamında “arada kalmış” durumdadır. Bu nedenle müşrikler yolculuklarda özellikle kendilerini güvensiz hissettikleri ve şeytanların hâkim olduğunu düşündükleri mekânlarda oranın “şerir varlıklarının efendisine” sığınma şeklinde duada bulunurlar.<sup>17</sup> Zerreden küreye her şeye etki eden bu çatışma, insanoğlu için de kendi iradesinin ötesinde “zamanda yolculuğunu” belirleyen bir *sentez sonuca* götürür. Müşrikler buna “zaman” anlamında *Dehr* derler.<sup>18</sup> Bu okültizm, cahiliye döneminde pek çok çeşidi görülen falcılığın da temelini teşkil eder. Buna göre fal, hayatın her alanına sirayet eden bu iki karşıt güç arasındaki çatışmanın nasıl bir sentez sonuca yol açacağına bir şekilde öngörülebileceği kabulünden ibarettir.



Bu düşüncenin temelini teşkil eden *Dehr* aslında Mecûsîlik’teki *Zurvan* kavramının birebir tercümesinden başka bir şey değildir<sup>19</sup> ve müşriklerin zihninde kahredici - ezici bir tanrısallık kudret olarak yer etmiştir. Yaratıcı olarak Allah’a inanılmaktadır ancak Allah tarafından konmuş bildik “doğa yasalarına” aykırı (harikulade) hareket edebilen, insanlara tesir gücü (sihir) olan “cinler” Allah’ın otoritesini sarsmaktadır. Bu inanış, dünyayı her türlü sürprize açık hale getirdiği gibi Allah’ın evrende mutlak hükümran (*el-Müheymîn*) olmadığı sonucunu düşündürmektedir. Ortalıkta cinler cirit atıp insanların hayatını dahi alt - üst edebilirken Allah’ın tüm bunları zapturapt altına alacak bir “müdahalesinin olmaması” yaratıcıya olan itimadı (güven/iman) sarsıcı bir durum oluşturmakta, böylece Allah ile birlikte bu şerir güçlerin de insan hayatının

<sup>13</sup> Maide, 5/116.

<sup>14</sup> Bakara, 2/34.

<sup>15</sup> Bk. İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm*, (Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-Mısriyye, 1995), 26.

<sup>16</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*, (Riyad: Dâru't-Tayyibe, 1999), 7/ 7.

<sup>17</sup> Celâleddîn el-Mahallî - Celâleddîn es-Süyûtî, *Tefsîru'l-Celâleyn*, (Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1971), 572.

<sup>18</sup> Mustafa Abdullatif Ciavuk, *el-Hayâtu ve'l-Mevtu fi'ş-Şi'ri'l-Cahiliyyi*, (Bağdat: Vizâratu'l-Âlâm, 1977), 193.

<sup>19</sup> Bk. Josef Van Ess, “İslam Dinî Düşüncesinde Septisizm”, çev. Murat Memiş. *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22, (İzmir 2005), 171.

akışında belirleyici olduğu sonucuna götürmektedir. Bu durum evrende olup bitenlerin tek bir elden çıkmadığı, bir *birlik (vahdet)* olmadığı anlamına gelmektedir. Allah'a rağmen -hem de oldukça- etkin olabilen bu metafizik "kötücül güçler" de "tanrı/ilah" vasfına bürünmüş, Araplarda "kötü güçlere tapmaya" yol açmıştır. Kur'an'da geçen kıssalardan hareketle kadim zamanlarda gelmiş peygamberlerin mucizeleri kendi zamanları açısından misyonlarını güçlendirecek bir delil (ayet) işlevi görmüşse de insanların bunu da çarpıtmaları çok sürmemiştir. Tevhit inancının delili olarak mucize ile gelen peygamberlerin ardından zihinlerde mucizedeki hikmet gitmiş, "doğüstünün imkânı" kalmıştır. Öyle ki, kendilerini Hz. İbrahim'e nispet eden müşriklerde tevhitte eser kalmamış, Hz. İbrahim'e "hürmetlerini eksik etmeden" Allah'a şirk koşar olmuşlardır. Bu durumda (müşriklerin talep ettiği üzere) Hz. Peygamber'in yeni mucizelerle gelmesinin de bir anlamı kalmamıştır. Peygamberlerden sonra yaşanan yozlaşmayla mucizeler, her devirde eksik olmayan istismarcıların bâtil işleri için meşruiyet alanına dönüşmüş, şer fikirliler ve tasarruflar da buradan beslenmiştir. İslam, peygamberlik müessesesini kaldırarak aslında peygamberlikten öte buradaki sapmayı sonlandırmak, bu yola bir daha geçit vermemek üzere bu kapıyı mühürlemiştir. Kur'an ve Hz. Peygamberin pratiği; İslam'ın nihai amacı bu gözle okunduğunda problemin mucize ve peygamberlik değil, -başta siyasal maksatlar olmak üzere- istismar edilen metafizik iltisak (okültizm) iddiası olduğu, İslam'ın bu sorunu, insanın varlık ile ilişkisini doğa yasalarına; akli - insani sınırlara çekerek aştığı görülmektedir.

## 2. İslam'ın Getirdikleri

Müşriklerin okültist dünya algısını yıkan İslam'ın tevhit öğretisi temelde düalizmin reddidir: "İki ilah edinmeyin, O bir tek ilahdır."<sup>20</sup> Kur'an'da bu durum kozmolojik olarak temellendirilmiştir. Bilindiği üzere İslam ile birlikte "göklerin kapıları kapatılmış", şeytanlar için ilahi âlemden "gizli bilgileri" dinleme imkânı kalmamıştır.<sup>21</sup> Şeytanlar, gerçekte insanlara etki edebilecek bir güce de malik değildir.<sup>22</sup> Doğada Allah'tan başka bir gücün etkisi söz konusu olamaz. Buna göre insan - doğa ilişkisi rasyonel bir temelde yeniden tarif edilir. İnsanların başlarına gelen kötülüklerin (şer) nedenleri "şerir ruhlar" değil, insanların kendi elleriyle işlediklerinden dolayı olup<sup>23</sup>, doğada "kötülük" yoktur. İslam ile birlikte doğaya ilişkin algının nasıl değiştiğini gösteren en çarpıcı olaylardan biri, müşriklerin şerir varlıklar için diktikleri putların ve sunakların imhasına ilişkin rivayetlerde görülür. Müşrikler İslam'dan önce tapındıkları *iyicil* ve *kötücül* güçlere sunaklar yapmakta, buralarda kurbanlar verilmektedir. Bunlardan biri Mekke'nin kuzey doğusunda 45 km. mesafede bulunan *Batn-ı Nahle* vadisinde Uzza adlı bir tür "dişi şeytanın" sunağıdır.<sup>24</sup> Mekke'nin fethinden sonra Hz. Peygamber etrafa askerî birlikler gönderip, müşriklerin kültlerini yıkmalarını emreder. Hâlid bin Velid de *Batn-ı Nahle*'deki bu sunak için görevlendirilir:

"...*Batn-ı Nahle*'ye git, orada üç semüre ağacı bulacaksın, birinciyi kes! Hâlid varıp kesti ve geri dönüp geldi. Peygamber (as) ona: *Bir şey gördün mü?* dedi. *Hayır, cevabını alınca, öyleyse git ikinciyi de kes!* dedi. Kesip geldiğinde de ona tekrar, *bir şey gördün mü* diye sordu. Yine hayır deyince, *git üçüncüyü de kes!* dedi. Hâlid bin Velid kesmek üzere gittiğinde kendisini vazgeçirmek isteyen çıplak bir

<sup>20</sup> en-Nahl, 16/51.

<sup>21</sup> es-Sâffât, 17/6-10.

<sup>22</sup> en-Nahl, 16/98-99.

<sup>23</sup> er-Rûm, 30/41.

<sup>24</sup> Bk. Yusuf Ziya Yörükân, *İslâm Dini Tarihi*, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2006), 29.

kadınla karşılaştı. Saçlarını dağıtmış, ellerini ensesine koymuş ve dişlerini gösteren bu şeytan kılıklı kadının arkasında da bakıcı olan Dübeyye bin Harmesselemi Eşşeybani, Hâlid'e bakıp şöyle diyordu: *Ya Uzza! Haydi, yalan çıkarma, Hâlid'in üzerine şiddetli bir şekilde saldır. Örtüyü bırak ve kollarını sıva, çünkü sen bugün Hâlid'i öldürmezsen peşin bir zilletle dönecek ve Hıristiyanlaştırılacaksın.* Halid de şöyle dedi: *Ya Uzza sana saygı yok, inkâr var. Gördüm ki, Allah seni zelil kıldı.* Sonra kılıçla başına vurdu ve onu öldürdü, peşinden de ağacı kesti ve Dübeyye'yi de öldürdü, daha sonra da Resulullah'a gelip durumu haber verdi. Peygamber de, "o Uzza idi, artık bundan böyle Araçlara Uzza yok dedi."<sup>25</sup>

Batn-ı Nahle ile ilgili tamamlayıcı ve İslam öncesi okültist evren algısı hakkında fikir veren bir başka bilgi de İbn Abbas'tan (ö. 68/687) gelir. "Göklerin kapanması" üzerine cinler adeta şaşkınlık yaşayarak çaresizliklerini İblis'e iletirler. İblis, "Bu daha önce görülmemiş, yeni bir durum (ما هو إلا) (من أمر حديث)" der. Ardından bir grup şeytanı Batn-ı Nahle'ye gönderir. Gizlice Uzza'nın mekânını kolaçan eden şeytanlar sunağın yıkıldığını ve Hz. Peygamber'in burada namaz kıldığını görürler. Derhal geri dönüp durumu İblis'e rapor ederler.<sup>26</sup> İblis'in tepkisi şöyle olur: "İşte olan budur." İblis, Hz. Peygamber'in gelmesiyle dünyada işlerin değiştiğini, cinlerin, şeytanların eski "başıboş" zamanlarının geride kaldığını anlar. Dünya artık şeytanların serserilik yaptığı *eski dünya* (Ancien Regime) değildir. Artık hiçbir şey eskisi gibi olmayacaktır. *Yeni çağ* (الحدائث) şeytanların nüfuz edemediği, Allah'ın doğayı yaratırken takdir ettiği ölçünün (kader/miktar) aşamadığı, insani - rasyonel sınırlar içerisinde bir varlık felsefesine dayanmaktadır.

Kıscası İslam ile birlikte cincilik, kâhinlik ve medyumluk gibi işler biter, gaipten haber verme iddialarına set çekilir. Böylece zaman ötesinin bilgisinden haberdar olma iddiası sonlandırılır. "Eğer gaybı biliyor olsaydım, bundan çok faydalanırdım, başıma kötü işler de gelmezdi..."<sup>27</sup> gibi ayetlerle ifade edildiği üzere değil başkaları, Hz. Peygamber için bile bu kapılar kapalıdır. Bundan sonra sıra şirk'in bir başka dayanağı olan sihir (büyü) türünden eşyanın doğasına, doğaüstü tasarruf iddialarına gelir. Fakat müşrikler elbette şeytanla iltisaklı olduklarını alenen dillendirmezler, kendilerine alan açmak için peygamberlerin mucizelerinden hareket ederler. Kur'an, geçmiş peygamberlerin mucizelerinden söz eder ancak İslam ile birlikte o kapı da kapanmıştır: "Bizi, mucizeler göndermekten alıkoyan şey, evvelkilerin onu bile inkârdır..."<sup>28</sup> Buna göre Allah'ın mucize ile ilgili kuralı şudur: "Onlar, *Rabbinden ona mucizevi bir gösterge indirilmesi gerekmez miydi* derler... Kendilerine mucize geldiği halde inanmadıkları takdirde helak olacaklarının bilincinde değiller."<sup>29</sup> Bizzat Hz. Peygamber'in o çok bunaldığı zamanlarda - dillendirmese de- bir mucize beklentisi içine girdiği anlaşılmaktadır. Ancak Allah son derece ilkesel bir üslupla bu beklentiyi geri çevirir:

"Eğer yüz çevirmeleri sana ağır geliyorsa haydi; onlara bir ayet (mucize) getirmek için yerde bir tünel açmaya veya göğe bir merdiven dayamaya gücün yetiyorsa yap. Eğer Allah dileseydi, onların tümünü hidayet üzere toplardı. Öyleyse sakın cahillerden olma!"<sup>30</sup>

Medine dönemi Müslümanlar açısından artık bu yeni kozmolojiye göre rasyonel temellere dayalı toplumsal düzenin pratik zemini olur. Bilindiği üzere Hz. Peygamber Yesrib'e hicret ettiği de

<sup>25</sup> İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm*, 25-26.

<sup>26</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*, 7/7.

<sup>27</sup> el-A'râf, 7/188.

<sup>28</sup> el-İsrâ, 17/59.

<sup>29</sup> el-En'âm, 6/37.

<sup>30</sup> el-En'âm, 6/35.



yeni toplum düzenini şekillendirirken insanları ikna etmek için “olağanüstülükler” gösterme çabasına girmemiştir. Aksine; bugün de geçerli olan rasyonel bir yola başvurmuş; bir “yazılı belge” ile kentteki tüm unsurları bir arada yaşayabilecekleri ortak bir paydada buluşturmuştur. Son derece eşitlikçi âdilane ilkelerden oluşan belgede bir *ümme* tarifi de görülür. Bu tarifi sadece Müslümanları değil, belgeye imza koyan herkesi kapsadığı açıktır.<sup>31</sup> Bundan böyle Yesrib şehri bir “Medine” vasfı (Yesrib Medinesi) kazanmıştır. İşlerin “şura” ile yürütüldüğü Medine (bir özel isim değil) bir yönetim biçimi, bir çeşit “cumhuriyet” (Yunanca: *Polis*) anlamındadır. Buna göre Hz. Peygamber’in tesis ettiği toplum düzeninde metafizik, iktidara doğrudan değil, ahlaki açılımı olan bir rasyonel/sosyolojik süreçle dolaylı olarak kaynaklık etmemektedir. Bu nedenle Hz. Peygamber Medine’si, “metafizik seçilmişlik” kültürüne dayanan bir “teokrasi” ya da “ruhban oligarşisi” değildir. Medine; belli bir coğrafyayı yurt edinmiş, birbirlerinin hukukuna saygı çerçevesinde bir arada yaşama idealini yansıtan bir yazılı belgeye imza koymuş, bu belgeyi iktisadi ve askeri olarak da koruyabilecek *güce sahip* topluluk (ümme) olduğu söylenebilir.<sup>32</sup> Öyle ki Medine’de yaşayan ve bu belgeye imza koyanlar ümmetten sayıldığı halde, Müslüman olup hala hicret etmemiş olanlar ümmet mefhumunun dışında tutulmaktadır: “İman edip de hicret etmeyenler ise hicret edinceye kadar onlarla sizin bir velayetiniz yoktur.”<sup>33</sup>

Ümmet tarifinden de anlaşılacağı üzere İslam’ın siyaset felsefesi, *varlık şuuru* son derece güçlü bireyleri gerektirir. Böylesi güçlü bir birey imgesine “akıl” vurgusunun eşlik etmesi tesadüfi değildir. Bu rasyonellik sayesinde, davranışlarını mensubu olduğu gruba ve o grubun kimi metafizik seçilmişlik göstergeleri atfedilen liderine endeksleyen *kabile* benzeri yapıların aksine bireyler bilinçli tercih yapmaya çağırılır.<sup>34</sup> İslam’ın bu güçlü birey vurgusu Kur’an’ın insan felsefesini anlatan Hz. Âdem’in yaratılış kıssasında çok daha belirgindir.<sup>35</sup> Yeryüzünde Allah adına tasarrufla görevlendirilen insan<sup>36</sup> toplumsal düzen için de yetkilendirilmiş<sup>37</sup>, Âdem’in şahsında “insan türü”<sup>38</sup> kastedilmiştir. Buna göre tüm insanlar için “Allah’ın halifesi” sıfatı<sup>39</sup> geçerlidir.<sup>40</sup> Kur’an’da bu kavramın bir diğer kullanımı Davut Peygamber hakkındadır.<sup>41</sup> Buradaki ise liderin topluma vekâleti (hilafeti) anlamındadır. Kur’an’da yönetimle ilgili bir diğer esas da “şura”

<sup>31</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, (Beirut: Darü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1990), 2/143.

<sup>32</sup> Bk. Abdurrazzak Cübran, *Cumhuriyetü'n-Nebi*, (Beirut: İnsan, 2007), 131.

<sup>33</sup> el-Enfâl, 8/72.

<sup>34</sup> el-Bakara, 2/170.

<sup>35</sup> el-Bakara, 2/30.

<sup>36</sup> Rafîî, *el-Azîz Şerhü'l-Vecîz*, (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 13.

<sup>37</sup> Bk. Râfîî, *el-Azîz Şerhü'l-Vecîz*, 18.

<sup>38</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, (Riyad: Mektebetü'l-Abikân, 1998), 1/251.

<sup>39</sup> Fahreddîn Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, (Kahire: Müessesetu'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 1938), 2/165.

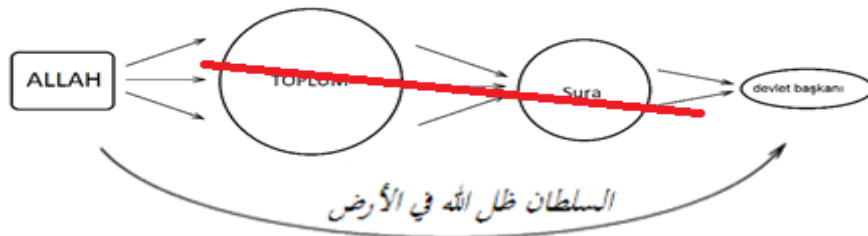
<sup>40</sup> Kavrama ilişkin bu kadar kesin bir ifade kullanmamızın nedeni, aksi yorumun, Kur’an’ın insan ve tarih felsefesi ile ilgisinin olmaması nedeniyle. “İnsandan önce insanımsı varlıklar bulunduğu, insanoğlunun da onlara *halef* olarak yaratıldığı yönündeki yorum tutarsız olup ancak Tevrat’a, o da zorlamayla dayandırılabilir. Kaldı ki, aşağıda da geleceği üzere Muaviye’den başlayarak hükümdarlar için “Allah’ın halifesi”, “Allah’ın gölgesi” gibi tabirler kullanılmış olup dünyanın her yerinde monarşist-teokratik siyaset felsefesinin toplumsal süreçten kopukluğunun temelini teşkil eder. Muaviye bunu dediğinde de kimse çıkıp, “*Sen Allah’ın değil, Âdem öncesi insanımsı varlıkların halifesisin*” dememiştir. Aksine; daha önce Hz. Ebubekir için de bu tabir kullanıldığı, onun, “Allah’ın değil, Resûlullah’ın halifesiyim” dediği mervidir. Ayrıca bkz. Ali Abdurrazık, *İslam’da İktidarın Temelleri*, çev. Ömer Rıza Doğrul. (İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1995), 32.

<sup>41</sup> es-Sa’d, 38/25.

ilkesidir.<sup>42</sup> Bu, toplumsal düzeni rasyonel temellere oturtma sürecinde İslam bir adım daha atarak Hz. Peygamber'den sonra başka bir peygamberin söz konusu olmayacağını bildirir. Buna göre Allah'ın bir daha bir insanı “nübüvvet”, yani toplumsal bağlayıcılığı olan bir ilahi mesajın taşıyıcısı olarak muhatap alması söz konusu olmayacaktır. Elbette gösterilen hedef doğrultusunda başta son vahiy Kur'an ve insanlığın o güne kadarki tüm müktesebatı ışık tutmaya devam edecektir. Ancak bundan böyle insanoğlu rasyonel, tutarlı tek bir aklın geçerli olduğu dünyada –canlı bir peygamber rehberliği olmaksızın- yolun devamını kendi başına yürüyecektir. Klasik literatürde “peygamberliğin mühürlenmesi” olarak tarif edilen bu durum aslında düşünce tarihi bakımından da insanoğlu için yeni bir aşamayı ifade etmektedir.

### 3. Emevîler ve Okültizmin İhyası

Tarih 632'yi gösterdiğinde emr-i hak vaki olur; Hz. Peygamber de ebedi âleme göçer. Ne var ki Hz. Peygamber'in ardından Müslümanlar çok da iyi bir sınav veremezler. Siyasi iktidar konusunda daha ilk günden başlayan “kabile” esaslı tartışmalar<sup>43</sup> derinleşir. İlk iki halifenin ardından sıcak çatışmalara dönüşen hoşnutsuzluklar ve Hz. Ali'nin hilafetini tanımayan, en nihayetinde iktidarı zorla ele geçiren Emevîler ile birlikte hilafet resmen saltanata dönüşür. Olayların izahına ilişkin *insani sınırlar* yerine “doğüstü işaretlere, telmihlere” dayalı *okültist* argümanlar üzerinden yeni bir “teoloji inşası” başlar. Buna göre Muaviye iktidarı ele geçirmiş olmasını insanüstü fevkaladeliklerle; “Allah'ın takdiri ve yardımı”<sup>44</sup> ile açıklar. Toplumsal mekanizmaları bypass ederek kendisinin (doğrudan) *Allah'ın halifesi* (خليفة الله) olduğunu<sup>45</sup> ileri süren Muaviye için ilk defa, “Sultan yeryüzünde Allah'ın gölgesi” (السلطان ظل الله في الأرض) tabiri kullanılır.<sup>46</sup>



Böylece siyasal sistem, toplumsal süreç olmaktan çıkarılarak yeniden gizil / okültist bir el yordamıyla “göklerle iltisaklılık”, “seçilmişlik” öğretisine dönülür. Hz. Peygamber'in vefatından sadece 30 yıl kadar sonra yaşanan o iç savaşlardan Hz. Hüseyin'in katline (61/680), tüm bu “şer” olayların bir “yazgı” neticesi gerçekleştiği ileri sürülerek insani sorumluluk buharlaştırılır. Olup bitenleri Allah'ın ezelden “yazdığı” (konuştuğu: *mütekellim*) üzerinden “şer” Allah'a nispet

<sup>42</sup> eş-Şûrâ, 42/38.

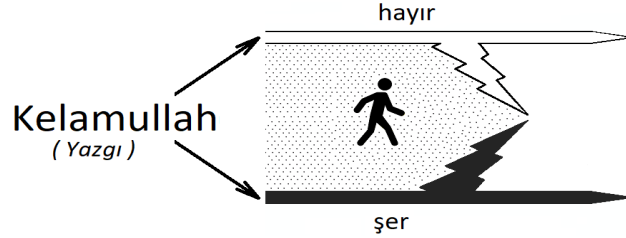
<sup>43</sup> Bk. Ahmet Cevdet Paşa, *Peygamberler ve Halifeler Tarihi*, (İstanbul: Merve Yayınları, ts.), 1/ 196.

<sup>44</sup> Bk. Muhammed Salih es-Seyyid, *Amr b. Ubeyd ve Ârâhu el-Kelâmiyye*, (Kahire: Mektebetu Nahdati'ş-Şark, 1985), 96.

<sup>45</sup> Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1996), 5/27.

<sup>46</sup> Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, 7/111.

edilerek Cahiliye düalizminin *dehr* kültü de geri dönmüş olur: “*Dehre sövmeyiniz çünkü dehr Allah'tır.*”<sup>47</sup>



Bu iddialara karşı itirazlarla tartışma dallanıp budaklanır; olup bitenler bir kenara bırakılıp “kadim yazgının imkânı” üzerinden Arapçanın kîdemi konusuna gelinir.<sup>48</sup> Allah’a Arapça nispet edilemeyeceğini, dilin “insan icadı” olduğunu savunan Mutezile’ye göre, Allah’a bir “ses” de nispet edilemez. Ses en nihayetinde havada bir titreşim olup “konuşma” anlamında tıpkı insandaki gibi bir organ (ağız) ve buna bağlı olarak sınırları belli (bir yerde bulunup aynı anda başka bir yerde olmamak, intikal) bir “beden” gerektirir. Bu itirazlara karşı Allah’ın bulunduğu yerin “arş” olduğu ve buna göre bulunmadığı yerler olduğu, diğer şeyler gibi bir “şey” olduğu, ondan “ses” sadır olmasının da yadırganamayacağı ileri sürülür.<sup>49</sup> “Ses” (konuşma) üzerinden Allah’ı bu şekilde somutlaştırma konusundaki ısrar, her dilde olduğu gibi Arapçada da olan ve Kur’an’a da yansıyan Allah’a ilişkin kimi deyim ve ifadelere yöneltir. Böylece, “Allah’ın eli”<sup>50</sup> (يد الله), “Rahman arşa istiva etti”<sup>51</sup> (الرحمن على العرش استوى) gibi ifadelerden Allah’ın -şekli belirsiz- ama “el”, “göz” vb. olarak organlarının olduğu ileri sürülür. Bunun Allah’ı cisimleştirmek<sup>52</sup>, Allah’ı yaratılmış varlıklar gibi görmek anlamına geleceği itirazına ise Allah’ın zaten diğer şeyler gibi bir “şey” olduğu, aksini iddia etmenin, dolaylı yoldan Allah’ı inkâr (ta’til) etmek anlamına geleceği ileri sürülür. Sonuç olarak Emevîlerin iktidarı ele geçirme sürçlerinde yaşanan ve “fitne” olarak adlandırılan olaylar, Kur’an’ın aşkın tanrı tasavvurunu zedeleme pahasına kadim “yazgı” ile izah edilerek insani sorumluluk yadsınır. Bu tavır elbette siyasi isyanların yanı sıra pek çok bilginin de itirazına neden olur. Bu bilginlerden biri de Hasan Basri’dir. Hasan Basri (ö. 110/728) bir keresinde resmi görüşü destekleyen Eyyûb es-Sahtiyânî (ö. 131/749) ile “kader” konusunda tartışma yaşar. Eyyûb es-Sahtiyânî, onu sultana şikâyet etmekle tehdit eder.<sup>53</sup> Muhtemelen dediğini de yapar. Halife Abdülmelik (ö. 86/705), Hasan Basri’ye bir mektup yazarak tehditkâr bir üslupla izahat ister:

“Mü’minlerin Emîri Abdülmelik’ten Hasan b. Ebi’l Hasan’a: Selâm üzerine olsun... Senden daha önce geçen âlimlerin hiçbirinden duyulmamış bir tarzda kader üstüne görüş beyan ettiğin Müminlerin Emîrine ulaştı. Biz, kendilerine ulaştığımız sahabeden hiçbirinin bu konuyu senin izah ettiğin gibi

<sup>47</sup> Müslim, *Sahîh*, (Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1991), 1/1763.

<sup>48</sup> Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîri'l-Me'sûr*, (Beyrut: Darü'l-Fikr, 2011), 7/365.

<sup>49</sup> Ahmed bin Hanbel, *er-Red ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika*, (Riyad: Dârü's-Sebât, 2003), 137.

<sup>50</sup> el-Mâide, 5/64.

<sup>51</sup> Tâhâ, 20/5.

<sup>52</sup> Ahmet bin Hanbel, *er-Red ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika*, 144.

<sup>53</sup> İbn Sa'd, *et-Tabâkâtü'l-Kübrâ*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 7/123.

anladığını ve hakkında fikir yürüttüğünü bilmiyoruz. Oysa Müminlerin Emîri, senin iyi halini, dindeki faziletini, ilme karşı olan anlayış, istek ve titizliğini bilmektedir. Müminlerin Emîri, senden aktarılan görüşü beğenmemiş bulunmaktadır. Bu nedenle bu konudaki fikrini Müminlerin Emîrine yaz. Bu iddianda Rasûlullahın ashabından birinin görüşüne mi, kendi fikrine mi ya da Kur'an'ın doğruladığı bir hükme mi dayanıyorsun? Biz senden önce bu konuda tartışan veya fikir yürüten bir kimse işitmedik...”<sup>54</sup>

Emevîlere karşı açık isyan yerine pasif muhalefet tavrını benimseyen Hasan Basri daha sonra da yer yer tehdit edilse de diğer muhalifler gibi katledilmez. Fakat yapılan zulümler karısında gittikçe genişleyen muhalefet cephesi nihayetinde Emevîlerin sonunu getirir (750).

#### 4. Müslümanlarda Deneysel Bilim ve Okültizm

Emevîler döneminde yaşanan tartışmalar, iktidar – muhalefet ilişkisi büyük oranda yer değiştirerek Abbâsîler dönemine sarkar. Muhtemelen (Emevîlerin resmi görüşünün takipçisi Ehli Eser taraftarlarıyla) Allah'a mekân isnadı türünden teolojik tartışmaların da bir uzantısı olarak Abbâsîlerin erken döneminde Müslüman bilginler (Avrupa'dan çok daha önce) özellikle astronomi konusunda önemli çalışmalar yapmıştır. İslam dünyasında ilk rasathane olan *Şemmâsiye Rasathanesi*, Abbâsî Halifesi Me'mûn (ö. 218/833) dönemine rastlamaktadır.<sup>55</sup> Şemmâsiye'nin kuruluşundan sonra yine Halife Me'mun, Şam'ın kuzeyinde yer alan Kâsiyûn dağı üzerindeki Deyrimurrân Manastırı'nda ikinci bir rasathane kurdurur.<sup>56</sup> Yine bu dönemde haritacılıktan tıba uygulamalı bilimsel faaliyetler açısından ciddi çalışmalar yapıldığı görülmektedir.<sup>57</sup> Ne var ki 9. yy.ın ikinci yarısında siyasi dengelerin Ehli Eser lehine şekillenmesi sonucu süreç, özellikle Kur'an'da mecaz olduğunu savunan, deney ve gözlem metoduna açık Mutezile'nin tasfiyesi yönünde gelişir. Böylece ana akım içerisinde rivayet kültürünün yanı sıra tecrübi ilimleri önemseyen bir ekol de kalmaz. Hatta doğaya ve doğa yasalarına yönelenler “Tabiatçılar” (Tabîyyûn)<sup>58</sup> şeklinde yaftalanır.<sup>59</sup> Böylece İslam'ın ortadan kaldırdığı okültizm “istidrac”, “keramet” gibi kavramlarla yeniden neşvünema bulur, sihir, ebcet türünden batını öğretilerle sırlı, büyü bir dünyaya yeniden kapı aralanır. Peygamberliğin hâtemiyetiyle mucize de son bulmuştur. Ancak peygamberlerin mucizeleri hakkında söylenenlerin aynısının, “velilerin kerametleri” hakkında da söylenebileceği iddia edilir: ما صح أن يكون معجزة لنبي صح أن يكون كرامة لولي : *Peygamberin mucizesi hakkında doğru olan, velinin kerameti hakkında da doğrudur.*<sup>60</sup> İş, (zamanında müşriklerin iddiası olan) Hz. Peygamber'e “sihir yapıldığı” ve onun da bunun etkisi altında kaldığı iddialarına kadar varacaktır.

<sup>54</sup> Lütfi Doğan-Yaşar Kutluay, “Hasan Basri'nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik b. Mervân'a Mektubu”, *Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3-4 (Ankara 1954), 75.

<sup>55</sup> Mehmet Bayrakdar, *İslâm'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 98.

<sup>56</sup> Ali Bakka, “İslâm Tarihinde Rasathaneler”, *Bilimname* 39/3, (Aralık, 2019), 108.

<sup>57</sup> Bk. Kadir Kan, *Abbâsîlerin Birinci Asrında Bağdat (145-232/762-847)*, (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 247-248.

<sup>58</sup> Muhammed el-Gazali, *el-Munkız mine'd-Dalâl*, (İskenderiyye: Dâru'l-Endelus, 2003), 96.

<sup>59</sup> Bk. Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, (İstanbul: Remzi Yayınları, 1979), 6/209.

<sup>60</sup> Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Bahr'ul-Kelâm*, (Dimiş: Mektebetü Dâru'l-Farfur, 1997), 227.

## 5. Batı'da Durum

İslam'dan sonra ikinci bir rasyonel düşünce hareketi Avrupa'da görülecek olan Aydınlanma dönemidir. Orta Çağ'ın sonunda Aydınlanma ile Avrupa'da insanoğlu rasyonel bir dünyaya gözlerini açar. Kant'ın, (Horatius'tan aktardığı) "Aklını kullanmaya cesaret et" (sapere aude) sözü bu rasyonalizmin en çarpıcı ifadesi olur.<sup>61</sup> Özetleyecek olursak; Avrupa'da rasyonel bir dış dünya algısıyla doğa bilimleri alanında kaydedilen gelişmeler artık sosyal alana da yansımış ve skolastik yerine *Sosyal Bilimler* adı altında yeni bir bilimsel faaliyet alanı doğmuştur. Ne var ki orada da Batı sisteminin egemen sınıfları, sosyal bilimlerin siyasi sonuçlarını kendileri açısından bir tehdit olarak görür. Tıpkı Halife Abdülmelik'in Hasan Basri'ye yazdığı gibi Kant da zamanın Prusya Kralı II. Friedrich Wilhelm'den benzer bir tehdit mektubu alır:

"...Zat-ı şahanelerimiz, bir süreden beri felsefenizi Kitab-ı Mukaddes ile Hıristiyanlığın bazı ana ve temel öğretilerini tahrif, tahkir ve lekelemek için suiistimal ettiğinizi, özellikle de bunu *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din* başlıklı kitabınız ve dahi diğer küçük makalelerinizde yaptığınızı büyük bir hoşnutsuzlukla izlemektedir. Biz ise hakkınızda daha hayırlı şeyler düşündük. Çünkü gençliğin öğretmeni olarak sahiplendiğiniz vazifeye karşı ne kadar sorumsuzca davrandığınızı ve gayet iyi bildiğiniz üzere devlet reisi olarak üstlenmiş olduğumuz gayelere aykırı hareket ettiğinizi siz de bizzat idrak etmek lüzumundasınız. Sizden en kısa zaman zarfında en itinalı şekilde sorumluluk üstlenmenizi rica ediyoruz. En yüksek gazabımızdan sakınarak gelecekte sizden bu gibi kusurlar işlememenizi, bilakis şeref ve yeteneklerinizi vazifenize uygun halde olmak üzere, devlet reisi olarak gayelerimizin şimdikinden daha çok gerçekleşmesi için sarf etmenizi bekliyoruz. Bu konudaki inadınıza devam ettiğiniz takdirde nahoş tasarruflarımızla karşı karşıya kalmanız kaçınılmaz olacaktır."<sup>62</sup>

Ünlü tarihçi Arnold Toynbee'ye göre Modern Çağ 1475'te başlar, 1875'te biter ve *Postmodern Çağ* başlar.<sup>63</sup> Toynbee'nin Postmodern Çağ için verdiği tarih Batı'da *Teosofi Derneği* (*Theosophical Society*)<sup>64</sup> gibi aydınlanma karşıtı masonik - okültist cemiyetler ve akımların ortaya çıkış ve yükselişi açısından dönüm noktasıdır. Buna göre Osmanlı'da "asrileşme" (modernleşme) tartışmaları yeni başlarken aslında Avrupa'da modernitenin siyasal dili geriletilmiş, hatta aydınlanma karşıtları yeni bir saldırı başlatmıştır. Bu ayrışma Batı'da aydınlanmacılar ile restorasyoncular (1789 öncesine; Ancien Regime'e dönüş) şeklinde iki karşıt siyasi akım haline gelirken sömürge siyasetinin bir sonucu olarak Batı dışı dünyada da ulusal modernleşme hareketlerine karşı okültizmi besleyen, daha genelde ise sosyal bilimleri skolastikle boğan bir kültürel propaganda süreci başlar. SSCB döneminde özellikle "komünizmle mücadele" adı altında yürütülen propaganda faaliyeti 1991 zaferinden sonra dünyayı yeniden dizayna (Yeni Dünya Düzeni - YDD) koyulur.

<sup>61</sup> Immanuel Kant, "Aydınlanma Nedir Sorusuna Yanıt (1784)", *Seçilmiş Yazılar*, çev. Nejat Bozkurt. (İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları, 1984), 213.

<sup>62</sup> Kaan H. Ökten, "Kant ve Prusya'da Dini Sansür", *İstanbul Kemerburgaz Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/1 (Yaz 2016), 89.

<sup>63</sup> Arnold J. Toynbee, *A Study of History*, (USA: Oxford University Press, 1987), 39.

<sup>64</sup> Ali Gül, "Modern Okültizmde Bir Köşe Taşı: Helena Petrovna Blavatsky", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/9, (Aralık 2017), 299.

## Sonuç

SSCB'nin dağılması sonrası yeni dünyanın B. Lewis, H. Kissinger, S. P. Huntington, G. Fuller gibi mesihçi – neokon siyaset mühendisleri tarafından teorileştiriliyor ve Batı merkezli küresel sermaye odakları tarafından hayata geçiriliyor olması, 19. yy. sonrası süreci çözümlemekte aciz kalan Batılı muhalif aydınlar için tam bir şok olur. Yaşananlar epistemolojik bir krizle karşı karşıya olduğunu gösterir. 1996'da başını Immanuel Wallerstein'in çektiği bir grup aydın tarafından hazırlanan *Gulbenkian Raporu*, sosyal bilimlerin içine düştüğü bu krizin çözümlemesidir. Geline duruma ilişkin saptamalara yer verilen raporda krizden çıkış için öneriler de sunulur. Ancak rapor, gelişmelerin şiddeti karşısında aşırı akademik ve yetersiz kalmış, bugüne kadar da ciddi bir ilerleme kaydedilememiştir. Raporda çok sınırlı yer verilen, aslında daha 19. yy.dan başlayarak sosyal bilimlerin nasıl saptırıldığına, küresel sermayenin aydınları yönlendirme, süreci belirleme kapasitesine ilişkin çok daha ciddi çözümlemelere ihtiyaç olduğu açıktır. Gelişmelere bakıldığında sosyal bilimlerin özgürlükçü doğasının çıktığı yüzyıldan itibaren küresel sermaye tarafından bir tehdit olarak algılandığı ve kadraja alındığı anlaşılmaktadır. Tarih okumalarında çoğunlukla, tüm o pozitivist söylemin zirve yılları olarak görülen 19. yy.ın aynı zamanda neo okültist - spiritüalist akımlar için de yeni bir başlangıç dönemi olduğu gözlerden kaçırılmaktadır. Toynbee'nin dönemlendirmesinden hareketle; bir buçuk asırlık postmodern propagandanın sonunda artık her yeni yıla Baba Vanga'nın, Shipton Ana'nın kehanetleriyle girmek, küresel sermaye baronlarının bize ne "sürprizler" hazırladığını *The Economist*'in "kapak falından" öğrenmek moda olmuştur.

Batı merkezli tüm o keşifler, sanayileşme ve aydınlanma çağlarını izlemekle geçiren İslam dünyası açısından ise durum çok daha vahimdir. "Soğuk Savaş" denenen ara dönemi de değerlendiremeyen Müslüman coğrafyası, SSCB sonrası geçtiğimiz otuz yıl boyunca küresel güçlerin hesaplaşma sahasına dönüşmüştür. İçinde bulunduğumuz durum, hoşumuza gitmese de bir *muhasebeyi* ve *yapısalcı* çözümlemeleri zorunlu kılmaktadır. Buna göre İslam dünyasının hâlihazır gerçeği, Hz. Peygamber'in bıraktığı rasyonelliğin değil, erken dönemlerden itibaren başlayan ve müesses dini düşüncenin temelini teşkil eden okültist sapmaların mantıksal sonucudur. Son yıllarda iyice alenileştiği üzere, muhafazakâr dindar kitlelerin hâkim okültist din dili, "oryantalist bakış açısı" klişesiyle yeni bir İslam aydınlanmasının imkânını baltalarken, asıl Batı güdümlü olanın bu muhafazakâr yapılar olduğunu göstermiştir. Oryantalist okumalarla Müslüman aklı gayet iyi çözümlenmiş bulunan küresel sermaye finanslı düşünce merkezleri, Batı'da Judeo-Hıristiyan (evanjelik) teorilerle üretilmiş eskatolojik senaryolara kolaylıkla Müslüman kitleleri de dâhil edebilmektedir. 20. yy. boyunca NATO konseptinde yürütülen okültist propaganda, 21. yy.da "armageddon", "tanrıyı kıyamete zorlama" senaryolarının İslam dünyasına uyarlanmasına varmış, Amerikan istihbaratının Çin ile mücadeleye ilişkin verdiği 2022 tarihi bir de ebcet hesabıyla çıkarılmıştır. Elbette iktidarının izahı için okültizmi besleyen zamanının "gölge sultanları" sayesinde, şifresi çözülecek sırlı, telmih dolu bir klasik literatür bizde de mevcuttur. Nitekim her kriz döneminde tedavüle sürülen "siyah bayraklılar", "Horasan'dan gelecek atılılar" türünden rivayetlerin bir kez daha "postmodern mütenebbiler", "utangaç mehdiler" tarafından ısıtıp küresel senaryolar uyarınca yeniden servis edildiği görülmektedir.

Dünya genelinde rasyonellikten uzaklaşıldıkça sakilleşen, insan onuru ile alay eden okültist hoyratlığın (şer), Cahiliye dönemi müşrikleriyle olan benzerlikleri muvahhit bir bilinç için çok şey anlatıyor olmalıdır. Kur'an'da oldukça güçlü bir *kıyamet* ve *ahiret* vurgusu elbette vardır. Ancak

Kur'an'dan ne satanist zorlamalarla kıyameti koparacak bir tanrı tasavvuru çıkar, ne de Tevrat eskatolojisi gibi bir kaos senaryosu. İslam'da kıyamet, şifrelenmiş bir yıkım planı değil, yüksek bir *bilinç* olup ahlaksal temelleri gayet açık, insanoğlunun yeryüzündeki varoluş felsefesine matuf, kendi kararlarıyla yürüdüğü yolun hesabıdır. İslam'ı postmodern hurafelerle küresel senaryoların malzemesi haline getirmeye çalışanlar bilmeliler ki, İslam Peygamberi bu kapıyı 1400 yıl önce bir daha açılmamak üzere mühürlemiştir. Hurafeleri “kadim bilgelik” sosuna bulayanların kıdemi gitse gitse *putçu - köleci - tefeci* cahiliye paganizmine; İbrahim adını dilinden düşürmeden Kâbe'yi puthaneye çeviren, insanı iblisin oyuncağı haline getiren dehri satanizme gider. Karanlık küresel odaklarla ilişkiye girenler bilmeliler ki, maddiyat karşısında doymuşluk hissi vermeyen, tahakküm arzularını frenlemeyen, şer hesaplarda karlı ortaklık arayışlarından sakındırmayan bir dindarlaşıma, dindarlık değil; okültist/satanist bir sapmadır. İhtiraslardan beslenen, insanlığı intihara zorlayan bu postmodern cahiliyeden çıkış da cin dili tekerlemelerle değil, 1400 yıl önce olduğu gibi yine, bileklerden önce yüreklerdeki ve zihinlerdeki prangaları kıran tevhit akidesiyle olur: “*Kime dilerse hikmeti ona verir; şüphesiz kendisine hikmet verilene büyük bir hayır da verilmiştir. Temiz akıl sahiplerinden başkası öğüt alıp düşünmez.*”

## Kaynakça

- Abdurrazık, Ali. *İslam'da İktidarın Temelleri*. Çev. Ömer Rıza Doğrul. İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1995.
- Ahmed bin Hanbel. *Er-Red ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika*. Riyad: Dâru's-Sebât, 2003.
- Bağdâdî, Ebû Ca'fer Muhammed. *Kitâbü'l-Muhabber*. Beyrut: Dâru'l Âfâki'l-Cedîde, 2009.
- Bakkal, Ali. "İslâm Tarihinde Rasathaneler". *Bilimname* 39/3 (Aralık 2019): 105-141
- Bayrakdar, Mehmet. *İslâm'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Belâzurî. *Ensâbu'l-Eşrâf*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996.
- Cevdet Paşa, Ahmet. *Peygamberler ve Halifeler Tarihi*. Cilt 1. İstanbul: Merve Yayınları, ts.
- Ciavuk, Mustafa Abdullatif. *el-Hayatu ve'l-Mevtu fi'ş Şi'ri'l-Cahiliyyi*. Bağdat: Vizâratu'l- Âlâm, 1977.
- Cübran, Abdurrazzak. *Cumhuriyetu'n-Nebi*. Beyrut: İnsan 2007.
- Çelebi, İlyas. "Şehâdet Âlemi". *TDV İslâm Ansiklopedisi* 16/422-423. İstanbul: TDV Yayınları 1997.
- Doğan, Lütfi – Kutluay, Yaşar. "Hasan Basrî'nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik b. Mervan'a Mektubu", *AÜİFD*, 3-4 (1954): 75-78.
- Mahallî, Celâleddin - Süyûtî, Celâleddin. *Tefsîru'l-Celâleyn*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1971.
- Hançerlioğlu, Orhan. *Felsefe Ansiklopedisi*. Cilt 6. İstanbul: Remzi Yayınları, 1979.
- Gazali, Muhammed. *el-Munkız mine'd-Dalâl*. İskenderiyye: Dâru'l-Endelus, 2003.
- İbn Hişâm. *es Sîretü'n-Nebeviyye*. Cilt 2. Beyrut: Dârü'l-Kitâbil Arabî, 1990.
- İbn Kesîr. *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*. Cilt 7. Riyad: Dâru't-Tayyibe, 1999.
- İbn Sa'd. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. Cilt 7. Beyrut: Dârü'l Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- İbn Sina. *el-Mebde ve'l-Meâd*. Tahran: Vezaratu't Tûrâs el Kavmî es-Sekâfî, 1998.
- İbnü'l Kelbî. *Kitâbü'l-Esnâm*. Kahire: Dâru'l Kütübi'l Mısriyye, 1995.
- Kan, Kadir. *Abbâsîlerin Birinci Asrında Bağdat (145-232/762-847)*. Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2010.
- Kant, Immanuel. "Aydınlanma Nedir Sorusuna Yanıt (1784)". *Seçilmiş Yazılar*. Çev. Nejat Bozkurt. İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları, 1984.
- Müslim. *Sahih*. Cilt 1. Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1991.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn. *Bahr'ul-Kelâm*. Dimaşk: Mektebetü Dâru'l-Farfur, 1997.
- Ökten, Kaan H. "Kant ve Prusya'da Dini Sansür". *İstanbul Kemerburgaz Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1/1, (Yaz 2016): 87-101.
- Rafîî. *el-Azîz şerhü'l-Vecîz*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Râzî, Fahreddin. *et Tefsîru'l-kebîr*. Cilt 2. Kahire: Müessesetu'l Matbûâtî'l İslâmiyye, 1938.



- Salih es-Seyyid, Muhammed. *Amr b. Ubeyd ve Ârâuhu el-Kelâmiyye*. Kahire: Mektebetu Nahdati's Şark, 1985.
- Suyûtî. *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîri'l-Me'sûr*. Cilt 7. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2011.
- Şentürk, Mustafa. *Kur'an'da Akıl*. İstanbul: Yeni Zamanlar Yayınları, 2004.
- Toynbee, Arnold J. *A Study of History*. USA: Oxford University Press, 1987.
- Van Ess, Josef. "İslam Dinî Düşüncesinde Septisizm". Çev. Murat Memiş. *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22, (2005): 167-183.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Usûl-i Selâse". *TDV İslâm Ansiklopedisi* 42/212. İstanbul: TDV Yayınları 2012.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. Cilt 6. İstanbul: Eser Kitabevi, 1971.
- Yörükân, Yusuf Ziya. *İslâm Dini Tarihi*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2006
- Yurdağür, Metin. "Hatm-i Nübüvvet". *TDV İslâm Ansiklopedisi* 16/477-479. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Yurdağür, Metin. "İslam Düşünce Tarihinde Hatm-i Nübüvvet Meselesi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13-15, (İstanbul 1997): 305-312.
- Zemahşerî. *Keşşâf*. Cilt 1. Riyad: Mektebetü'l-Abikân, 1998.