

Şeyh Nazım-ı Kıbrısî'nin Modernizm ve Modern Çağ Telakkisi

Selami ERDOĞAN*

Özet

Modernleşme; Avrupa'daki bilimsel gelişmelere bağlı oluşan "aydınlanma" dönemi, coğrafi keşifler, deniz ötesi ticaretler ve Rönesans gibi hadiselerin bir sonucu olarak ortaya çıkmış; sömürgecilik ve Batı emperyalizmin kuvvetli bir aracı olan kitle iletişim araçları ile tüm dünyayı etkisi altına almıştır. Doğa bilimlerine dayanan rasyonel bilginin dünya âlemiyle sınırlandırılması ve vahye dayalı din geleneğinin, akıl ile eleştirilmesi anlamına gelen modern çağ, Şeyh Nazım-ı Kıbrısî tarafından 20. ve 21. yüzyıllar manasında kullanılmıştır. Kıbrısî'nin modern çağ anlayışı, onun tasavvuf disiplinine dayanan İslam düşüncesi ve bu düşünce üzerine inşa ettiği dünya anlayışının bir cüzüdür. Bu bağlamda "cebâbire devri" olarak haber verilen modern çağ, birey ve toplumların manevi hastalık içinde oldukları bir dönemdir. Bu çağın ve hastalıkların reçetesi, tasavvuf merkezli İslam yaşantıdır ki bu aynı zamanda; Hz. Peygamber (sav) tarafından haber verilen ahir zaman hadiselerinin vuku bulacağı ve ilahi nurun tamamlanacağı gündür.

Anahtar Kelimeler: Modernizm, Cebâbire Devri, Allah'ın Nûru, İndirgemecilik, Mehdi.

* Dr., Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı [selamierdogan71@gmail.com].

Modernization and Modern Time Concept of Shaik Nazim el-Qubrusi

Abstract

Modernization emerged as a result of age of enlightenment that occurs depending on scientific development, geographical discoveries, oversea trading and renaissance and enthralled the all Word with colonialism and massmedia productions that is the superior instrument of West imperialism. Modern time that means restriction of rational thought which rooted in natural sciences and criticism of revelation based religious thoughts with mind is deemed as 20th and 21st centuries by Sheik Nazim Qubrusi. Modern time thought of Sheik Nazim is part of his life comprehension which is based on his Sufism based Islam concept. In this sense modern time that is notified as cebabire devri (term of tyrants) in which individuals have moral diseases in every kind of societies. There cipe for this time and its disease is Sufism based Islamic way of living. At thesame time, this style of life is notified by the Prophet (saw) in which the end time themes will occur and light of Allah will be fulfilled.

Key Words: Modernism, Tyrants (cebabire) Term, Light of Allah, Reductionism, Mahdi.

Giriş

Avrupa'da, 19. yüzyılın ortalarından itibaren başlayan; ekonomik, sosyal ve bilimsel değişikliklerin sonucu olan Modernite; 20. yüzyılda kolonizm ile, 21. yüzyılda ise kitle iletişim araçları ve medya ile tüm dünyayı etkileyen bir değişimdir. Söz konusu değişimin İslam toplumunda ve Osmanlı Devletinde görülen süreci, bugünün birey ve toplumlarıyla ilgili her mevzuda göz ardı edilemeyecek mahiyettedir. Bilimsel, ekonomik, politik, sosyolojik, psikolojik, fikrî ve itikâdî tüm sahadaki söz konusu değişim bugün, dünya insanı için söylenecek konuların temelinde yer alır.¹

Şeyh Nazım-ı Kıbrıs'ı'ye göre hangi alanda olursa olsun değişim, İlahî kudretin manâ âlemindeki kaidelerine bağlı olarak tezahür eden, madde âlemindeki neticelerdir. Osmanlı Devletinden Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş sürecinde devlet geleneği ve kültürel değişimlere tanık olan Şeyh Nazım-ı Kıbrıs'ın, Modern Çağ olarak adlandırılan 20. yüzyıl ve gü-

1 Bkz. Komisyon, *History of Humanity*, Tah.: Peter Burke-Halil İnalçık, Rev Sub Edition, Routledge 1999, c. 5. s. 109-477

nümüz toplumu konusundaki görüşleri, mühimdir. Bununla birlikte Kıbrısî'nin küresel kültür çeşitliliğini ihtiva eden bir harekete öncülük yapmasından dolayı, yine küresel bir fenomen olan Modernizm konusunda onun düşüncelerine önem katmaktadır. Farklı bir ifadeyle Kıbrısî'nin tasavvuf hareketinin, 52 ülkeden 2 milyon insan tarafından kabul görmüş olmasından dolayı, bu anlayıştan teşekkül eden modern çağ düşüncesi, küresel karşılıklarını bulmuştur. Bununla birlikte makalemizin konusu olan "Şeyh Nazım-ı Kıbrısî'nin Modernizm ve Modern Çağ Anlayışı" onun tasavvuf disiplinine dayanan İslam düşüncesiyle tanımladığı bir anlayışından tezahür etmiştir. Kıbrısî'nin Tasavvuf disiplini merkezinde teşekkül etmiş İslam düşüncesi, onun dünya ve ahiret ile ilgili anlayışının temelinde yer almakta ve diğer tüm düşünceleri bu mebbadan neşet etmektedir. Dolayısıyla makalemizde Kıbrısî'nin Modernizm anlayışı incelenirken, onun tasavvuf anlayışı ile ilgili yönleri de inceleneceğinden kavramsal çerçeve; sosyolojik terminolojiden ziyade, tasavvuf disiplininde anlam kazanmış İslami terminolojiyi ihtiva etmektedir. Bununla birlikte Kıbrısî'nin müridlerinin bu düşünceler çerçevesindeki tavır ve görüşleri, dolaylı da olsa çalışmamızın konusu dâhilindedir. Dolayısıyla müridânın bu konu çerçevesindeki yaklaşımları, tespit edildiği kadarıyla, makalemizde incelenecektir.

Makalemizde ulaştığımız kanaatleri, Kıbrısî'nin kendisiyle ve çevresiyle paylaşıyor olmamızdan dolayı, bu kanaatlere bağlı olarak ulaştığımız sonuçların kabul edilme veya reddedilme süreci devam etmektedir. Bu çalışmanın, Kıbrısî'nin hayatta olduğu dönemde yapıyor olmasından dolayı, bu çalışmada sistematize edilmiş düşüncelerin, müstakbel çalışmalarındaki tereddütleri izale edeceği kanaatindeyiz. Dolayısıyla makalemizin, müstakbel çalışmalar için kaynak mahiyetinde olması, araştırmamıza önem kazandıran unsurlardandır.

1. Modernizm Kelime Manası ve Tarihçesi:

Latince kökenli olan "modern" kelimesi, şimdi anlamına gelmektedir.² Modernleşme ise Avrupa ve Amerika'da teknoloji, bilim, demokrasi, ulus devletler ve kapitalist üretim sisteminin ortaya çıkmasıdır. 19. yüzyılın ortasından II. Dünya Savaşının öncesine kadar devam eden bir süreç olan

2 Bkz. Redhouse Yayın Kurulu, *Redhouse Sözlüğü* (İngilizce-Türkçe), Redhouse Yay., İstanbul 2008.

Modernleşme; “aydınlanma” denilen bilimsel gelişmelerin, coğrafi keşiflerin, deniz ötesi ticaretlerin ve “Rönesans” gibi hadiselerin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Sömürgecilik ve Avrupa emperyalizmi ile yaygınlaşan bu kavram “batı” kavramı ile özdeşleşmiş; Avrupa ve Batı sözcükleri ile eş anlamlı olarak kullanılmaya başlamıştır. Bu bağlamda modernizm; daha çok düşünce, sanat, eleştiri ve edebiyat alanında çıkan akımlar için kullanılırken modernite; Rönesans’tan beri Avrupa kültür tarihinin geliştirdiği sistematik bir süreci ifade etmektedir. Modernite, kendi başına tarihsel, politik veya sosyolojik bir kavram olmamakla beraber, geleneksel olana ve geçmiş kültürlerle karşı duran ve mantalite değişikliğini öne çıkaran bir kavramdır. Coğrafi bölgelere ve farklı kültürlerle göre değişik zaman dilimlerinde ve o bölgelerin veya toplumsal yapının koşullarına göre ortaya çıktığından farklı modernite biçimlerinden söz edilebilir.³

Avrupa’da bilimlerin gelişmesiyle, teorinin geçerliliğini kanıtlamak için uygulamaya ve deneye verilen önem, teknolojinin de gelişmesine neden oldu. Bilimdeki gelişmelere bağlı olarak dünya merkezli evren tasavvuru savunan kilise otoritesi sarsıldı, güneş merkezli âlem düşüncesini savunan bilim, deney ve tecrübe, dini bilgilerin yerini aldı. Bilimle beraber gelişen teknoloji, sanayinin gelişmesine vesile oldu. 1700’li yıllardan sonra İngiltere’de görülmeye başlayan sanayileşme, 1800 yıllarından sonra da diğer Avrupa ülkelerinde ve Amerika’da yaygınlaşmaya başladı. Böylece elle yapılan basit üretim, yerini makinelerle yapılan üretime bıraktı.⁴ Üretim biçiminin daha önceleri hâkim olan tarımsal düzenden makina düzenine geçmesi ekonomik, sosyal değişimlere neden olduğu gibi, insan varlığının kültürel yapısında da farklılıklar oluşturmaya başladı. Sosyal, politik ve ekonomik durumlar ve bunların sonucu ortaya çıkan radikal değişiklikler, eskiyi ve geleneksel olanı reddeden bir anlayışı ortaya çıkardı. Sorgulanamayan otorite anlayışı değişti, kana bağlı bir yönetici sınıf yerine demokratik seçim sistemine bağlı bir idare biçimi geldi. Din ve devlet işleri birbirinden ayrıldı. Akılcılığa ve bilgiye dayanan bir anlayış ile geçmiş reddeden, geleceğe ve teknolojiye güvenen, kadere değil bireyin kendi gücüne inanan toplumsal bir yapı gelişti. Bununla birlikte modern toplumda nüfus yoğunluğu kentlerde yoğunlaşırken, yeni bir sınıf olan

3 Bkz. Touraine, Alain, *Modernliğin Eleştirisi*, Ter.: Hülya Tufan, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2012.

4 Bkz. Whitfield, Peter, *Batı Biliminin Dönüm Noktaları*, ter.: Serdar Uslu, Küre Yay., İstanbul 2008.

işçiler de kentlerde yaşamak durumundaydı. Bu da konut ve sağlık gibi sorunların ortaya çıkmasına neden oldu; işsizlik büyüdü; hırsızlık ve suç oranları arttı.⁵ Vahiy ve din geleneğinin, akıl ile eleştirilmesine istinaden akıl çağı olarak da nitelendirilen bu çağda, doğa bilimlerine dayanan rasyonel bilgi, doğal olarak, dünya âlemiyle sınırlandırılmıştı. Bu çağda üretilen pozitivist ahlak anlayışı ise, dine dayalı ahlakın anlamsız olduğunu savunmuştur. Yani “ahlaki önermelerin doğru ya da yanlış olduğu hususunda bir yargıya varılamaz” anlayışına dayanan ahlak anlayışı, insan aklına bağlı olarak kaotik bir ilkesizliğe bürünmüştür.⁶

Ancak günümüz sosyologlarından Alain Touranie'ye göre modernlik basitçe, kutsal olandan alelade olana, dinden bilime geçişten ibaret bir şey değildir. Modernlik, akıl tarafından keşfedilen ve kullanılan yasalara sahip doğal dünya ile özne dünyası arasındaki kopuş demektir. Söz konusu kopuş geçmiş değerlerin külliyen reddedilmesinden kaynaklanmıştır. Tanrı fikrini ima ettiği için ruh fikrinin, vahyin ve ahlakın reddedilmesi, söz konusu kopuşa sebep olmuştur.⁷

Şeyh Nazım'ın modernizm anlayışı, buraya kadar paylaşılan kavramsal çerçevenin ilahiyat terminolojisiyle tahlillerine dayanmaktadır. Farklı bir ifade ile Kıbrıs'ın modernizm telakkisinin kaynağı mahiyetindeki asıl terminoloji, tasavvuf disiplini merkezindeki İslami istilaktır. Binaenaleyh Kıbrıs'ın; ahir zaman, cebâbire devri, Mehdi, Allah'ın Nûr'u gibi kavramlara bağlı olarak tanımladığı modern çağ, makalemizde müstakil bir başlıkta ele alınacaktır.

1.1. İslam Toplularında Modernizm:

Avrupa'nın koloni devletlerine götürdüğü modernizm; itikat ve düşünce küresel bir rasyonelleşmeyi beraberinde getirmiştir. Bu rasyonelleşme bazen “modern” bazen de “militan” kavramlarıyla tavsif edilmiştir. Yeni olana karşı eskiyi savunan “militan Hinduizm” ve M. K. Gandhi (ö. 1948) tarafından temsil edilen “modern Hinduizm” söz konusu durumun

5 Komisyon, *History of Humanity*, c. 5, s. 259-447.

6 Taylan, Necip, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Şehir Yay., İstanbul 2000, s. 121, 172-175.

7 Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, s. 27-309.

misalleridir.⁸ Roger Graudy (ö. 2012) bu süreci “entegrizm” kavramı ile ifade etmiştir. Ona göre entegrizm; hem mutlak bir doğruya malik olduğuna inanan ve onu dayatan bir hareket, hem de ona karşı muhafazakârlık ve/veya dogmacılık şeklinde oluşan tepkidir. Bu bağlamda hem kendi değerlerini tek doğru bilen Batının, ilkel toplumlara kolonicilik ile götürdüğü laik ve bilimsel medeniyet; hem de bu değişime karşı oluşan dogmacılık ve muhafazakârlık, entegrizmdir. Bu manada İran’da Şah’ın yönettiği Amerikanvari hayat tarzını reddeden devrim, Batı medeniyetine karşı bir hareket olarak, entegrizm örneğidir.⁹

İslam toplumundaki tarihî süreci toplum-devlet ilişkisi üzerinden ele alan bir görüşe göre, bu süreç dört aşamalıdır. Söz konusu aşamalar; hilafet devleti, sultan devleti, sömürge devleti ve münafık devleti şeklindedir. Sömürge devletleri şehvet düşkünü sultanlar döneminde zayıflayan devletlerin, batı ile kurduğu ilişkilere bağlı olarak önce devlet işleyişinin, sonra tebaanın batı tesirinde kaldığı dönemdir. Bu süreç; İslam devletinin batı devletine ekonomik bağımlılığıyla başlar, akabinde yönetimlerde Batı tesiri görülür ve zamanla İslami düzen üzerine alınan kararlar yerine, batı düşüncesiyle alınan kararlar hâkim olur. Dördüncü devlet, kendisini Müslüman olarak takdim eden münafık şahsiyetlerin devlet başkanı olmasıyla oluşan münafık devletlerdir. Bu devletin işleri, dini düşünceden uzaklaşmıştır. Devlet, varlığını bürokrasiden ve söz sahibi elit kurumlardan aldığı destek ile sürdürür.¹⁰ Bu tasnife göre İslam toplumlarında teşekkül eden sömürge ve münafık devletler, modernizm vb. gibi kavramın bir sonucu olarak görülmüştür. Sonuç olarak Batı kültürünü taklit eden, önceki nesilden kopuk, değerler çıkmazı yaşayan, evrensel adalette buluşamamış, herkesin, bireysel doğrularla kendisini haklı bildiği bir toplum teşekkül etmiştir.¹¹

Yaygın bir kanaate göre, modernitenin İslam toplumları üzerindeki menfi etkilerini izale etmek amacıyla takip edilen ilmi çalışmalar, üç mer-

8 Köse, Ali, *Milenyum Tarikatleri*, Timaş Yay., İstanbul 2011; Ling, Trevor Oswald, *A History of Religion East and West: an Introduction and Interpretation*, Macmillan, London 1992, s. 369-373.

9 Graudy, Roger, *Entegrizm*, Ter.: Kamil Bilgin Çileçöp, Pınar Yayınları, İstanbul 2010, s. 19-53

10 Hüseyin, Asaf, *İslami Köktencilik Ötesi (İman ve Amelin Sosyolojisi)*, Ter.: Selahattin Ayaz, Ekin Yay., İstanbul 1996, s. 39-56.

11 Hüseyin, *İslami Köktencilik*, s. 57-86.

kez olarak ele alınmıştır. Osmanlı Türkiyesi, Mısır ve Hindistan olarak yapılan değerlendirmeye göre, bu merkezlerden sadece Osmanlı, bu süreci fiili bir sömürge devleti olmadan geçirmiştir.¹²

1.2. Osmanlı Tebaasında Modernizm; Şeyh Nazım-ı Kıbrısî'nin Düşünce Atmosferi:

Modernite öncesinde Osmanlı mütefekkirleri, Kur'ân ve hadis kaynaklarının merkeze alındığı bir itikâdî ve fikrî hayatı imar ettikleri görülmektedir. Buna bağlı olarak fıkıh, kelam ve tasavvuf gibi yorum geleneklerine ve diğer İslami disiplinlere bağlı olan düşünme tarzı gelişmiştir. Söz konusu düşünce, Osmanlı ulemasında görülen şerh ve haşiye geleneği ile olgunlaşmıştır. Çünkü bu geleneğe geçmiş eserleri tercüme ederken, ilgili metinlerde bulunan hurafelerden ve tahrif edilmiş düşüncelerden bir arındırma ve saflaştırma yapılmıştır. Süzgecin Kur'ân ve sünnet olduğu bu geleneğe, tercüme edilen metinler İslam düşüncesiyle yeniden konumlandırılmıştır. Binaenaleyh Osmanlı Devletinde ve toplumunda yapılan her türlü ilmi, felsefi, fikhî ve sanatsal etkinlikler, bu çerçeveyi şerh eden, açıklayan, yeniden yorumlayan mahiyette olmuştur.¹³ Bu düşünme tarzından beslenen bir toplum ise genel olarak pratik dini hayatı, dünya görüşünün çerçevesi haline getirmiştir. Osmanlı devlet yönetiminin ve hukuk anlayışının da bu merkezde şekillenmesinden dolayı, Osmanlı Devletinin yükseliş ve duraklama dönemlerinde nihilistik, ateistik, materyalistik yaklaşımlar gibi genel çerçeveyi tahrip edecek radikal yaklaşımlar alenen neşredilmemiş ve gelişmemiştir. Farklı bir ifadeyle, İslam haricindeki itikadî ve fikrî yaşamlara azınlık olarak muhtelif sahada hak ve hukukları muhafaza altına alınmışsa da, İslam dışı düşünceleri yayıcı faaliyetlere müsaade edilmemiştir.¹⁴

18. yüzyıldan sonra ekonomi, bilim, teknik ve siyasi bakımdan kuvvetlenen Avrupa karşısında Osmanlı Devleti, giderek iktisadi ve siyasi bağım-

12 Komisyon, *Kelâm'a Giriş*, Tah.: Çağfer Karadağ, Anadolu Üniversitesi Yay., Eskişehir 2013, s. 112-121.

13 Bu geleneğin muteber bir misali için bkz. Kınalızade, Ali Efendi, *Ahlâk-i Âlâi*, Haz.: Hüseyin Algül, Kervan Kitapçılık; Genel literatür bilgisi için bkz. Bursalı Mehmet Tahir Bey, *Osmanlı Müellifleri*, Haz.: Ali Fikri Yavuz, İsmail Özen, Meral Yay., İstanbul 1972.

14 Eryılmaz, Bilal, *Osmanlı Devletinde Gayr-ı Müslim Teb'anın Yönetimi*, Risale Yay., İstanbul 1990; Bolay, Süleyman Hayri, *Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe*, Akçağ Yay., Ankara 2005; Mazaheri, Ali, *Ortaçağda Müslümanların Yaşayışları*, Ter.: Bahriye Üçok, Varlık Yay., İstanbul 1972, s. 139-159.

sızlığını kaybetmeye başlamıştır. Aynı kader, sömürge haline gelmiş, tüm diğer Müslüman Devletler için de gerçekleşmiştir.¹⁵ Bu manada Sultan III. Selim ve Sultan II. Mahmut dönemleri, Osmanlı Devleti için Avrupa'da görülen modernleşme hareketlerinden de kaynaklanan idari değişikliklerin yapıldığı bir dönemdir. Özellikle eğitim ve askeri sahada olan bu reform hareketleri, sadece biçimsel değil, değişen dünyanın yeni anlayış ve uygulamalarının, Osmanlıda farkındalığı oluşturma amacı gütmüştür.¹⁶ Tanzimat'ın alt yapısını oluşturduğu 1856 Islahat Fermanı ve 1876 I. Meşrutiyet, dini ilkelere göre biçimlenen bir toplumu; eşitlik, özgürlük ve kardeşlik ilkelerine göre organize etmiştir. Böylece Müslümanlar ile gayr-i müslimler her bakımdan eşit sayılmış, kul statüsü yerini "Devlet-i Osmaniyye" tabiiyetindeki vatandaşlık kavramına bırakmıştır. Doğu ve Batı kültürlerini ve dillerini aynı derece iyi bilen Tanzimat Paşaları tarafından geliştirilen modernleşme hareketleri; şehirleşme, vergiler, eğitim, bakanlıklar gibi yeni kurumların ortaya çıkmasıyla her tarafta yaygınlık kazanmıştır.¹⁷

132

Avrupa'daki aydınlanma benzeri hareketin Osmanlı tebaasında da gerçekleşeceğini düşünen bir kesim, İslam'ın temelinde yükseldiği vahye dayalı zemini terk ederek, akla dayalı yeni zemin(ler) arayışına girmişlerdir. Söz konusu arayış, kavranmış bir Batı'dan ziyade, anlaşılmamış bir Batı düşüncesine yöneldiğinden, toplumsal bilinç, kendi içinde bölünmeye tabi olmuş ve fikrî zemin arayışının görüldüğü bir kaos dönemine girilmiştir. Hızlı tercüme faaliyetlerine bağlı olarak gelişen felsefî akımlardan dolayı, Osmanlı'da ateizmden materyalizme, pozitivistimden ruhçuluğa kadar, birbirinden çok zıt felsefî akımlar, zemin arayışına çözüm olarak savunulmuştur. Bu felsefelerden üretilmiş; İslamcılık, Batıcılık ve Türkçülük gibi siyasi yaklaşımlar, söz konusu atmosferde yetişmiş fikriyatın mahsulleridir. Bu dönemde felsefe, temel zemin olarak görülmesinin yanı sıra, bir din gibi telakki edilmiş olduğu görülmektedir.¹⁸

15 Lapidus, Ira M, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası*, ter.: İ Sefa Üstün, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 1996; Timur, Taner, *Osmanlı Kimliği*, Hil Yay., İstanbul 1994, s. 120-121.

16 Tafsilatı için bkz. Ödekan, Ayla ve Diğ., *Türkiye Tarihi 3-Osmanlı Devleti (1600-1908)*, Tah.: Sina Akşin, Cem Yay., İstanbul 1995.

17 Komisyon, *Kültür Tarihi*, Tah.: Bahadır Gülmez, Anadolu Üniversitesi Yay., Eskişehir 2013, s. 197-202.

18 Akgündüz, Hasan, *Klasik Dönem Osmanlı Medrese Sistemi*, Ulusal Yay., İstanbul 1997; Subaşı, Necdet,

Bazılarına göre söz konusu arayış, İslami fikir zeminine yapılan tahribattır. Bu süreçte tahribatı kabul etmeyenler olduğu kadar, tahribatın kasıtlı yapıldığını düşünenler de olmuştur. Tahribatın kasıtlı olduğunu düşünenlere göre İslami zemine dayanmayan akımlar, taklitçiliğin değil, iç ve dış güçler tarafından destek gören stratejik siyasetin sonucudur. Bu görüşe göre içeriden azınlıklar, dışarıdan misyoner cemiyetler, bu siyaseti uygulayan aktörlerdir. Bu çalışmalar, Müslüman uleması gibi görünen kişilerce, "dinde reform" kisvesiyle yapılmış ve Tanzimat'tan sonra bazı alanlarda muvaffak olmuşlardır.¹⁹

Dinde reform yaklaşımıyla İslam düşünce zemininin tahrip olduğu çöküş döneminde, üçüncü bir kesim daha vardır. Bu kesime göre birçok sahada yapılması gereken reformların, yeniden İslam zemininde konumlandırılması gerekmektedir. Bu kesimi temsilen öne çıkan isimlerden olan Ahmed Cevdet Paşa (v. 1895)'nin modernizm mevzuundaki görüşü, Osmanlı'nın modernleşme sürecinin başlangıcı sayılabilecek Tanzimat'ın, saraydaki çalışmalarında vazifeler alması açısından mühimdir. Ahmed Cevdet Paşa, Tanzimat Fermanı ile başlayan modernleşme sürecini, hem tenkit etmiş hem de o zamanın şartlarına göre İslam Medeniyeti'nin gelişmesi için gerekli görmüştür. Batı'da başlayan değişimleri takip etmeyen Osmanlı Devleti, zamanın şartlarına göre İslam Medeniyetinin terakki imkânını ve ihtimalini sekteye uğratmıştır. Dolayısıyla Cevdet Paşa'ya göre, kanun-ı kadim, zamanın hal ve şartlarına göre güncellenmesi gerekmektedir. Bu açıdan bakıldığında Tanzimat, savunulmuştur. Bununla birlikte yeniliklerin, geleneksel yapıya uyarlanmadan taklit edilmeleri ise kabul edilememiş ve eleştirilmiştir.²⁰

2. Şeyh Nazım-ı Kıbrısî ve onun Modernizm Telakkisi

2.1. Şeyh Nazım-ı Kıbrısî Kimdir?

Asıl adı Muhammed Nazım Adil olan Şeyh Nazım, 23 Nisan 1922'de,

Türk Aydınının Din Anlayışı, Yapı Kredi Yay., İstanbul 1996, s. 62-69; Taner, *Osmanlı Kimliği*, s. 120-143.

19 Edip, Eşref ve Diğ., *Dinde Reformcular*, Sebilü'l-reşâd Neşriyatı, İstanbul 1959; Şinnavî Fehmi, *Hilafet (Modern Arap Düşüncesinin Eleştirisi)*, ter.: Sadık Ömeroğlu, İnsan Yay., İstanbul 1995; Müftüoğlu Mustafa, *31 Mart Vak'ası, İrtica mı? İngiliz Oyunu mu?*, Risale Yay., İstanbul 1995; Ortaylı, İlber, *Yakın Tarihin Gerçekleri*, Timaş Yay., İstanbul 2013; Akyol, Taha, *Kayıp Tarihimiz*, Yakın Plan Yay., İstanbul 2011.

20 Sempozyum, Ahmet Cevdet Paşa (1823-1895), *9-11 Haziran 1995*, TDV Yay., Ankara 1997, s. 68-77.

Kıbrıs'ın Larnaka Köyünde dünyaya gelmiştir. Kıbrısî ve Hakkânî künyeleriyle de bilinen Şeyh Nazım, baba tarafının Şeyh Abdülkadir Geylanî torunu olduğu, dolayısıyla nesebinin Hz. Peygamber(sav)'e dayandığı, anne tarafından ise Mevlana Celaleddin-i Rumî'ye dayandığı ifade edilmektedir.²¹

Şeyh Nazım-ı Kıbrısî 1928 yılında ilkokula başlamış, 1940 senesinde liseyi bitirerek İstanbul Üniversitesi Kimya Fakültesine kayıt olmuştur. Bu yıllarda İkinci Cihan Harbi'nden dolayı Kıbrıs'a gidemeyen Nazım Efendi, fakülte haricindeki vakitlerinde Hacı Fuat Efendi'nin dini sohbetlerine katılmış, Şeyh Cemaleddin-i Lasunî Efendi'den Arapça ve hadis dersleri almıştır. Aynı zamanda Nakşibendî meşâyihundan Şeyh Süleyman Erzurumî'den (v. 1948) tasavvuf terbiyesi almıştır.²² Bu dönemde yaşadığı bir manevi tecrübe üzerine, maddi ilimlerdeki eğitim hayatını yarıda bırakarak, silsiledeki şeyhi Abdullah-ı Dağıstanî (v. 1973)'yi bulmak için Suriye, Şam yolculuğuna çıkmıştır. Şeyh Nazım savaş şartlarından dolayı, Humus'tan kara yoluyla Tripoli'ye, oradan da Şam'a geçmiştir. Kıbrısî'nin bu yolculuğu, İstanbul'dan ayrılışından sonra bir sene sürmüştür.²³ Bulduğu gecenin sabahında manevi makamlara nail olduğunu ifade eden Kıbrısî, Şeyhinin "Evladım halkının sana ihtiyacı var. Şimdilik sana yeterli olanı verdim. Bugün Kıbrıs'a git!" diye emrettiğini bildirmiştir.²⁴ Emre itaat telakkisiyle o gün Kıbrıs'a dönüş yolculuğuna çıkan Kıbrısî, 1952'de tekrar Şam'a döndüğünde, Şeyh Abdullah-ı Dağıstanî'nin müridlerinden Hacı Âmine Hanımefendi (v. 2004) ile evlenmiştir. Şeyh Nazım'ın bu evlilikten iki oğlu ve iki kızı olmuştur.²⁵

Şeyh Nazım'ın irşad vazifesiyle Londra'ya ilk ziyareti, 1972'de yani,

21 Kabbânî, Adnan Muhammed, *Futuhâtü'l-Hakkâniyye fimenâgibiçlâi's-silsiletî'z-zehebiyyeti'l-âliyye*, I, (Şam: t.y.) s. 502; Ayrıca bkz. Mısıroğlu, Fatma Mehlika, *Semamızda Bir Yıldız*, Sebil Yay., İstanbul 1996, s. 54; Kabbânî, Shaykh Muhammad Hisham, *The Naqshbandi Sufi Way (History and Guidebook of the Saints of the Golden Chain)*, (Chicago: Kazı Pub., 1995) s. 376; http://www.naksibendihakkani.com/?page_id=171 (17 Şubat 2012 tarihinde girildi).

22 K. Adnan, *Hakkâniyye*, s. 503-504; Hakkânî, *Cuma Hutbeleri*, s. 5-6.

23 Kıbrısî, *Tasavvuf Sohbetleri*, s. 133.

24 K. Adnan, *Hakkâniyye*, s. 507-508.

25 Atay, Tayfun, *Batı'da bir Nakşî Cemaati: Şeyh Nazım Kıbrısî Örneği*, İletişim Yay., İstanbul 1996, s. 70-72, 76; Ayrıca bkz., Mısıroğlu, *Semamızda bir Yıldız*, s. 154-156, 166.

şeyhi Abdullah-ı Dağıstanî'nin vefatından üç sene önce gerçekleşmiştir.²⁶ Şeyhinin vefatından sonra irşad vazifesini devralan Kıbrısî'nin, 1991'den itibaren, Amerika'yı ziyaret ettiği bilinir. Bu ziyaretlerinde 15'ten fazla eyalette değişik din, mezhep ve kültürden insanlarla görüşerek onların hidayetine vesile olmuştur. Kıbrısî, 1986'da ise Uzakdoğu seyahatini gerçekleştirmiş ve Brunei, Malezya, Singapur, Hindistan, Pakistan ve Sri Lanka'yı ziyaret etmiştir. Buralarda devlet adamları ve halk tarafından ilgiyle karşılanmıştır.²⁷ 1999'dan itibaren Lefke'deki dergâhından çıkmayan Kıbrısî, bugün dünyanın çeşitli ülkelerinden gelen müridleri tarafından ziyaret edilmektedir.

Kıbrısî'nin tasavvuf disiplinine dayanan İslam düşüncesine bu düşünce üzerine inşa ettiği dünya tasavvuru; farklı din, dil ve kültürden insanları buluşturması hasebiyle önemlidir. Şunu öncelikli olarak belirtmek gerekir ki; "Şeyh Nazım'ın Tasavvuf Anlayışı", onun deney ve gözlemlerle ulaştığı, salt aklî tecrübe ve düşüncelerden ibaret değildir. Çalışmamızda ele alınan anlayış, İslam düşüncesinin bir ürünüdür. İslam düşüncesi, İslam dininin temel iki kaynağı olan Kur'ân ve Sünnet merkezinde gelişmiştir. Hz. Peygamber (sav)'in ahirete irtihalinden sonra dini metinlerdeki müteşâbihâtın anlaşılma biçimlerine ve İslam coğrafyasının genişlemesine bağlı olarak diğer dinler ve kültürlerle etkileşimler ile kelam, tasavvuf ve felsefe okulları gelişmiştir. Söz konusu İslam düşünce okullarının şekillendirdiği; ahlak felsefesi, siyaset felsefesi, hukuk felsefesi, iktisat felsefesi, tarih felsefesi, bilim felsefesi ve dil felsefesi gibi disiplinler, İslam düşünürlerinin hayata dair sorunlara dinamik olarak ürettikleri çözümlerdir. Hayatla olan dinamik etkileşime bağlı olarak gelişen bu disiplinler, genel insanlık düşüncesiyle bir etkileşim halindedir.²⁸

Bununla birlikte Şeyh Nazım'ın tasavvuf anlayışı, Nakşibendî-Hâlidî

²⁶ Atay, *Nakşî Cemaati*, s. 77.

²⁷ K. Hisham, *SufiWay*, s. 396.

²⁸ Muhammed el-Behiy, *İslam Düşüncesi'nin İlahî Yönü*, Ter.: Sabri Hizmetli, Fecr Yayınları, İstanbul, 1992; Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, TDV Yayınları, Ankara, 1998.

geleneği²⁹ ve Hakkânî uygulamalarından³⁰ bir mirası içermektedir. Bu anlayış ve uygulamalar ise tasavvufun kendi içerisinde oluşan; Kadirilik, Rıfâilik, Halvetilik, Mevlevîlik vs. gibi diğer ekollerle olan bir etkileşimin eseridir. Bununla birlikte bu mirasa Kıbrısî tarafından yapılan fikrî ve tatbikî katkılar, onun dünya anlayışını da belirleyen, yeni motifler gibidir. Söz konusu motifler ise, sadece kitabî ve kesbî bilgiler değil, sezgiye dayalı keşfi bilgi ve tecrübeleri de ihtiva etmektedir.

2.2. Kıbrısî'nin Modernizm Telakkisi

2.2.1. Modern Çağ ve Toplum:

Şeyh Nazım-ı Kıbrısî'ye göre modern çağ, 20. ve 21. yüzyıllardır. Bu çağ, İslâmî nasslarda haber verilen ahir zamandır. Tek olan İslâm reisliğinin kaldırılması, her bir İslâm devletinin kendi başına buyruk olması, başlarında dışa bağımlı reislerle yönetilmesi ve hiçbir İslâm devletinin diğerine tâbi olmaması ahir zaman alameti olarak, günümüzde gerçekleş-

29 Buhara'dan neşet etmiş olan Nakşibendilik Tarikati, Hz. Ebu Bekir (ra)'dan gelen ve hafî (gizli) zikir esasına dayalı olarak kurulan yoldur. Abdülhalik Gucevanî (v. 617/1220), tarikatin unutulmaya yüz tutan prensiplerini ihya ettiği için, yeni bir tarikat kurucusu olarak telakki edilmiş ve Nakşibendi tarikatına daha önceleri, Hâcegân tarikatı da denmiştir. Nakşibendiyye tarikatına adını veren Şâh-ı Nakşibendî'nin tam adı, Muhammed b. Muhammed Bahaüddin el-Buharî'dir (v. 1389). 19. asır Nakşibendî ricalinden olan Mevlana Hâlid-i Bağdadî (v. 1826), Nakşibendiyye'nin bu asırda anılan Hâlidilik kolunun bir kurucusudur. Tafsilatı için bkz. Algar, Hamid, "TheNaqshbandOrder (A Preliminary Survey of ItsHistoryandSignificance)", *StudiaIslamica*, 44 (1976), 123-152; Yılmaz, Hasan Kamil, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2000, s. 256; İz, Mahir, *Tasavvuf*, Rahle Yayınları, İstanbul, 1969, s. 165; Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yayınları, İstanbul 2003, s. 231; Şuşud, Hasan Lütfi, *İslam Tasavvufunda HâcegânHânedânı*, Doğan Kardeş Yayınları, İstanbul, 1958, s. 300-60; NasrullahBahâî, *Muhammed Bahaeddin Şah Nakşibendî*, haz.: Taşköprülü Ali Aydın, M. Şevket Eygi Matbası, İstanbul, 1966; Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1981, s. 217-218; Tosun, Necdet, *BahaüddinNakşibend*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003, s. 297; Camî, Abdurrahman Ebu Berekât, *Nefehâtü'l-ünsmihadaratu'l-guds*, Ter.: Lamî Çelebi, Marifeti'lyeyleri, Yersiz, 1298, s. 418; Safî, Ali b. Hüseyin, *Reşahâtayne'l-hayat*, sad.: Necip Fazıl Kısakürek, Alem Yayınları, İstanbul, 2009, s. 73-77; Hacı Reşit Paşa, *Tasavvuf Tarikatlar Silsilesi ve Ahlâk-ı İslamiye*, Ergin Kitapevi, İstanbul, Tarihsiz, s. 83-87; Hanî, Muhammed b. Abdülmecid, *Hadâiku'l-verdiyye fi ecillanakşibendiyye*, Tah.: Abdülrezzâk Abdullah, Matba'avizaratu't-terbiyye, İrbil, 2002, s. 669-701.

30 Şeyh Nazım-ı Kıbrısî'nin takip ettiği irşad metodu olarak isimlendirilen Hakkânîyye, Hâlidîyye'nin bir şubesidir. Mevlana Hâlid-i Bağdadî'den sonra, İsmail eş-Şirvanî (Kurdemirî) (v. 1832) üzerinden Şeyh Nazım'a kadar bulunan meşayih ve onların tasavvuf anlayışları, Hâlidîyye-i Hakkânîyye ismiyle anılmaktadır. Bkz. K. Adnan, *Hakkânîyye*; K. Hisham, *SufiWay*; *Kıbrısî Şeyh Muhammed Nazım Adil el-Hakkânî en-Nakşibendî, Tasavvuf Sohbetleri*, Haz.: Bahar Çimen Hanika, Dervish Pub., K.Kıbrıs, 2008. Hakkânî, Şeyh Muhammed, *Cuma Hutbeleri*, (München: Dervish Yayınları, 2007).

mektedir. Aynı şekilde İslâm memleketlerinde iç çatışma ve ayrılıklardan dolayı rahat ve huzurun bulunmadığı bu dönemde, Allah (cc)'ın emir ve yasakları umumiyetle toplum dışı addedilmiştir. Bu sebeple Müslümanlar, kendilerine İslâmî idareyi yakıştıramayıp, batının farklı örf ve adetlerine yönelmişlerdir. Bu durum İslâmî düzene göre geliştirilen devlet ve toplum düzenini yıkmış, bireysel huzur ve refahı zedelemiştir. Değişen değerlerin bir sonucu olarak bireylerin günlük yaşam gayeleri, bugün anlamsız amaçlar haline geldiğinden, bireysel huzurdan uzaklaşmalarına sebep olmuştur. Farklı bir ifadeyle günümüz insanının meslek, kariyer, sosyal ve ekonomik statü için koşturmaları ve bu uğraşların uhrevi bir amacı ihtiva etmemesi, onlardaki huzursuzluğa sebeptir: "*Hep uğraşları hayaldir, aradıkları dünyaya aittir, sıfırdır. Bu varlıkta mevcut oluşumun sebebi nedir? ... Vazife elde etmek için, mevki sahibi olmak için, çoluk çocuk sahibi olmak için. Onlar vasıttadır. Evi yaparken iskele kurarlar. Bina bittikten sonra iskele üstünde kalmaz.*"³¹

Modernizm ve etkileri üzerine çalışmalar yapan Seyyid Hüseyin Nasr (d. 1933), modernizimin getirdiği bireysel ve toplumsal huzursuzluk hususunda, Kıbrısî'nin benzeri bir düşünceyi, farklı bir terminoloji ile ifade etmiştir. Günümüz akademisyen ve mütefekkirlerinden olan Nasır'a göre modernizm; vahye dayalı değişmez ilkelerden ayrılmış, ilahî kaynak ile bağını kesmiş, dinin ve geleneğin dışında olan şey demektir. Söz konusu kopukluk, var oluş hakikatlerinin, hem obje hem de subje alanlarından dışlanmasına sebebiyet vermiş ve bu dışlanmayla birlikte akla dayalı bir ilkeler bütünü aranmış ancak, evrensel bir ilkesizliğe sebebiyet vermiştir. Batı dünyasında aklın, vahiy ve entelektüel sezgiyle olan bağı kopmuş olduğundan, oluşturduğu medeniyette modern insan, kendi kaderinin hâkimi, dünyanın efendisi, ölüm ötesi tüm gerçekliklere gözünü kapamış bir modern insan tipolojisi sergilemekte ve acizliğiyle birlikte acı çekmektedir.³²

Kıbrısî'ye göre günümüzde insanlar iki kutup etrafında toplanmışlardır. Haksızlığın karşısında olan Hakk kutbu ve haksızlığı meslek edinen, yalnız kendisini düşünen ve batılın kutbunda bulunanlardır. Bunlardan

31 Kıbrısî, (Qubrusi) Şeyh Muhammed Nazım, *Hak Dost 4*, Dervish Kitapevi, Kıbrıs 2005, s. 178-179.

32 Nasr, Seyyid Hüseyin, *Makaleler 1*, Ter.: Şehabettin Yalçın, İnsan Yay., İstanbul 1995, s. 73-90.

Hak tarafında olanlar; “*De ki: Hak geldi batıl mahvoldu*”³³ ayetinin bir işareti olarak batıla üstün geleceklerdir. Kimin Hak tarafında olduğu ise kişinin sadece lisanında değil, kalbinde ve davranışlarındaki İslami emirlerde gizlidir. Bu kişiler kötülük ve zulme meyiletmeyen, etrafına zarar vermeyen kimselerdir.

Şeyh Nazım’a göre bu âlemde, hiçbir zümrenin veya sınıfın diğerine hâkim olma hakkı yoktur. Rengi, ırkı, eğitimi, dini, siyasi düşüncesi ne olursa olsun bütün insanların, insan olmalarından dolayı, elde ettikleri hakları vardır. Bu haklar, vahye dayalı hakikatlere dayanır. Bu yüzden iman dairesine giren insan, kendi hakkını gözettiği şekilde, başkalarının haklarını da gözetmekle mükelleftir. Böylelikle insanlık, toplumsal bir adaletin zirvesine ulaşır. Söz konusu düzen herkese hakkını, hak ettiği miktarda vermek üzerine kuruludur. Dolayısıyla İslam’dan uzaklaşıldığı nispette adaletten de uzaklaşılır.³⁴

Nazım Efendi bazen “yirminci yüzyıl” terimini, içerisinde cereyan eden tüm sosyal ve siyasi olayların genelini içeren bir anlamda da kullanmaktadır. Bu manada Nazım Efendi’ye göre, yirminci yüzyılın hastalığı, insanoğlunun kibirlenmesidir. Kıbrıs’ın nefis tezkiyesi başlığında sıklıkla vurgulamasına bağlı olarak kibir, Kıbrıs’ın müridleri arasında da önem kazanmıştır. Bu ifadelerin özetine göre, yirminci yüzyılda yapılan teknik ve teknolojik gelişmeler, insanoğlunu kibre sürüklemiştir. Gerek icat eden, gerekse tüketen kişiler, mahiyeti itibariyle teneke olan bu metallerle birbirine karşı büyüklenme içine girerler. İnsanın kendisini örtmek için giyindiği kıyafetlerin tarzlarındaki çeşitlilik ile de büyüklenme içine girerler. Bu yüzyılın kavramı olan “moda” insanları kibre sürükleyen bir oyundur. Nazım Efendi’ye göre modanın icat edilmesinin temelinde Peygamber (sav) sünnetini unutturmak yatmaktadır. Bu amaç ile Yahudiler tarafından icat edilen bu olgu, sadece İslam âleminin geleneklerini değil, Hıristiyan âleminin de geleneklerini yıkmıştır. Moda olgusu yirminci yüzyılın ihtiyaç dışı tüketim anlayışını besleyen bir kaynaktır. İhtiyaç için olmayan harcama ve tüketimin arka planı, kibir duygusu ile izah edilmiştir. Nazım Efendi’ye göre bu yüzyılda karşılaşılan ekonomik krizlerin arka planında

33 İsrâ 17/81.

34 Kıbrısî, *Tasavvuf Sohbetleri*, s. 98.

da iktisat dışı (tasarrufa dayanmayan) bir tüketim anlayışı yatmaktadır.³⁵

Modern yaşam, elli sene öncesiyle mukayese edilmeyecek derecede, sanal bir ihtiyaç anlayışı oluşturmuştur. Nazım Efendi'ye göre bu artışın arkasında tatmin olmayan nefsanî duygular yatmaktadır. Elinde bulunan her eşyanın yenisini almaya çalışan zengin kesim de, zenginlerdeki tüm imkânları borçlanarak temin etmeye çalışan orta kesim de, insanlık tarihinde benzeri görülmemiş bir koşturmaca ve tatminsizlik içindedir. Arabasıyla evin içine girip, asansörle yatak odasına çıkan insanlarda bir atalet meydana gelmiştir. Günümüzün kanser gibi birçok hastalığının sebebi olan atalet, insan hayatına makineleşme ile girmiştir. Yani bu dönemin hastalıklarından, ekonomik krizlerine kadar insanlığın tüm çilesi, manevî hayattan kopuşun sonuçlarıdır. Dolayısıyla rahatlık adına yaşanan bu hayatın, insanları rahat ettirmekten çok rahatsız ettiğini ifade eden Kıbrısî, rahat yaşamayı basit yaşama olarak tanımlamıştır.³⁶

2.2.2. Modern Çağ ve Teknoloji:

Şeyh Nazım-ı Hakkânî'ye göre içinde bulunduğumuz zaman, her sahada hızlı keşif ve icatların yaşandığı bir dönem olduğu kadar, insanların acizyetlerini unuttukları bir zamandır. Aya çıkan, uzaya uydular gönderen bu insanlık gurur ile Allah(cc)'a başkaldırır bir durumdadır.³⁷ Günümüzde icat ve imal edilen toplu imha silahlarının insanlığı melhame-i kübraya (büyük harbe)³⁸ götüreceğini söylemektedir.³⁹ Teknoloji üreten fabrikalar yaşam dengesini bozarken, temizlik için kullanılan deterjanlar bile, okyanusları kirletir.⁴⁰ Dolayısıyla mutlak özgürlüğün arayışı içinde olan insanlar, yirminci yüzyılda kaos, vahşet ve yıkım uygarlığını meydana getirmişlerdir. Dolayısıyla Nazım Efendi'ye göre, bu yüzyılın materyalist değerleri, bir uygarlık değildir. Uygarlığın özü teknolojik gelişmeler-

35 Kıbrısî, *Hak Dost 4*, s. 157-159.

36 Hakkânî, *Ebediyete Davet*, s. 176-179.

37 Kıbrısî, *Tasavuf Sohbetleri*, s. 104.

38 Kıbrısî'nin ahir zamanda olmasını beklediği dünya savaşı.

39 Kıbrısî, *Hak Dost 4*, s. 103-105; www.izleveindir.net/2010/08/02/Osmanlıdan-Bir-Sultan-Selim-Gelecektir-1990larda-yapilan-goruntulu-sohbet-video-arxivimizde-mevcuttur.

40 Atay, *Batı'da Bir Nakşî Cemaati*, s. 189-193.

de değil, ahlaki açıdan yüce bir seviyede olmaktır. Bu manada uygarlığın temelleri **İslâm**'dadır. Bunun farkında olmayan Müslüman memleketler, batı âleminin kopyası olmaya çalışmaktadır.⁴¹

20. yüzyıl fikir adamlarından Nurettin Topçu (ö. 1975), modernizm akımını; ilim, sanat, siyaset, ticaret ve kültür gibi açılardan yaptığı değerlendirmesi sonucu sunduğu reçete, Kıbrıs'ın tavsiyesi ile aynıdır. Ona göre Müslümanlardan modernleşme konusuna taassup ile yaklaşarak mutlak bir reddiye sınıfında olanlar tefrite düştüğü gibi; modernleşmeyi olduğu gibi kabul edip, eski değerlerin yerine ikame edenler de ifrata düşmüştür. Topçu'ya göre modern olarak adlandırılan bu yüzyıl, maddeci değerler sistemi üzerine inşa edildiğinden, mana yönü eksiktir. Madde ve mâna dengesi üzerine kurulmuş İslam Medeniyeti, modern çağın geliştirdiği medeniyete değil, tekniğe yenik düşmüştür. Dolayısıyla modern çağın Âdemoğlundaki açtığı yaranın tedavisi, İslam'dır. Şunu da belirtmek gerekir ki Topçu'nun reçetesi, selefi bir yaklaşımla kalbi hayatı ihmal eden bir İslam anlayışı değil, tasavvufî bir yaklaşımla içsel tekâmüle önem veren İslam olması açısından, Kıbrıs'ın düşünce atmosferi dâhilindedir.⁴²

140

Şeyh Nazım-ı Kıbrıs'ın bu düşüncelerinden dolayı, Hakkâniyye çevresinde,⁴³ teknolojinin kullanılmadığı düşünülebilir. Ancak Hakkâniyye müridânının günlük yaşantısında teknoloji önemli derecede yer almıştır. Lefke tekkesinde kamera ve dizüstü bilgisayarlarıyla dolaşan müridlere tanık olduk. Modern toplumun en önemli ulaşım aracı olan hava taşımacılığı ise Hakkânî yolunun dünyaya yayılışında olduğu kadar, Kıbrıs'ın ve müridlerin günlük hayatlarında vazgeçilmez derecede yer almaktadır.

Dolayısıyla Kıbrıs'ın bu mevzudaki görüşlerini, aksiyoner mesajlarıyla birlikte değerlendirecek olursak; Şeyh Nazım'ın karşı çıktığı şeyin, teknoloji değil, teknolojinin neden olduğu sonuçlar olduğu görülmektedir. Farklı bir ifadeyle manevi değerleri tahrip eden düşünce zeminine vesile olması açısından teknoloji, insanları ahiret gayesinden uzak, dünyevi hazlara sürüklediği için eleştirilmiştir. Bununla birlikte, teknolojinin

41 Atay, *Batı'da Bir Nakşî Cemaati*, s. 189-193.

42 Topçu, Nurettin, *Kültür ve Medeniyet*, Degah Yay., İstanbul 2004. s. 1-202.

43 Kıbrıs'dan ve MevlanâHâlid'e kadar uzanan silsilenin, onların tasavvuf adetlerinin ve onlara intisablı olan müridana verilen isimdir.

İslami yaşam tarzına müsbet katkıları, Kıbrısî'nin konu başlıkları arasında görülmemiştir. Nitekim Kıbrısî'nin kibir başlığıyla ele aldığı değerlendirmesinde teknoloji; insanları benlik, ucûb ve kibir gibi suflî duygulara sürüklemesi bakımından ele alınmış ve menfi görülmüştür.

2.2.3. Modern Çağ ve Hukuk Sistemi:

Şeyh Nazım'a göre Osmanlı devletinden, Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş, geleneksel olandan modern olana geçiş gibi anlaşılmıştır diyebiliriz. Nazım Efendi'ye göre Osmanlı'nın uyguladığı hukukî, siyasî ve sosyal nizam, İslam esas alınarak kurulmuştur. Dolayısıyla modernizmin tesisi esnasında Osmanlı'yı unutturma kastı güden politikalar, İslami nizamın unutulmasına sebep olmuş ve İslami hukuk sistemlerinin ve İslam Medeniyetinin kendi içinde gelişimine sekte vurmuştur.⁴⁴ Osmanlı'nın şeceresi Şeyh Edebalı'ya dayanmaktadır. Şeyh Edebalı ise Hz. Peygamber(sav)'e dolayısıyla Hz. Adnan(as) ve İsmail(as) üzerinden Hz. Âdem(as)'e ulaşır. Nazım Efendi'ye göre Müslümanların kurtuluşu, bu temiz ailenin adıyla oluşturulmuş Osmanlılık şemsiyesi altında toplanmakla olur. Yani, ümetçilik şuuruyla yeniden bir araya gelmelerine dayanmaktadır.⁴⁵ Osmanlılar, sancaklarında Kur'ân yazısı taşımışlardır. Avrupa'nın baskısıyla, Cumhuriyet sonrası bu yazılar kaldırılmış olsa da bu değişim, ilahi takdirdir. Bu takdir önlenemez olduğu için, o dönemin evliya ve ulemaları, değişime engel olamamıştır.⁴⁶

Kıbrısî'ye göre geçmişe ait değerleri derinden reddederek gelen Modernizm, Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile kurumsallaşmıştır. Bu kurumun hukuk sistemi olan demokrasinin İslâmî olmadığını düşünen Kıbrısî, demokrasideki başbakan görevini ifa eden bir sadrazamın ve bakanların fonksiyonlarını yerine getirecek vezirlerin bir sultan tarafından atandığı yönetim biçimini savunmaktadır. Kendini bir Osmanlı olarak tanımlayan Kıbrısî, İslam dünyasının selameti için hilafetin bir sembolü olan sancak-ı şerifin yeniden açılması ve dalgalandırılması gerektiğini düşünmektedir.⁴⁷

44 Kıbrısî, *Hak Dost* 4, s. 124-125.

45 Kıbrısî, *Hak Dost* 4, s. 58.

46 www.youtube.com/2-Seyh-Nazim-Ilahi-takdir-onlenemez! 01.02.2012 tarihinde görülmüştür.

47 Ayette geçen "ûlu'l-emr", Şeyh Hişam'ın bazı sohbetlerinde, manevî otorite olarak manalandırılmıştır. Bkz. Atay, *Batı'da bir Nakşî Cemaati*, s. 251-262.

Bu düşünceleri bir fikri tez olarak savunan Kıbrısî, “Ey iman edenler! Allah’a itaat edin; Peygambere ve sizden olan *ûlu’l-emre de itaat edin! O hâlde bir şey hakkında ihtilâfa düşerseniz, Allah’a ve ahiret gününe iman ediyorsanız, artık onu Allah’a ve Peygamber’e arz edin! Bu hem hayırlı, hem de netice itibarıyla daha güzeldir.*”⁴⁸ ayetine istinaden emir sahibi ile mücadeleyi uygun bulmamaktadır. Farklı bir ifade ile bugünkü idareciler, gayr-i İslami bile olsalar, silahlı ve anarşist **mücadele** haramdır. Çünkü yönetime itaat, İslam’ın emridir.⁴⁹

Kıbrısî’ye göre bu zaman, bütün reislerin üzerine reislik yapacak vasıflarda, manevî kuvvet taşıyan bir şahsiyetin bulunmadığı bir zamandır. Bu yüzden içinde bulunduğumuz “cebâbire devri”, bir nevi bekleyiş ve geçiş dönemidir. Halk böyle bir zâtı bulalım ve seçelim deseler bile sürgün ve cezalara maruz kalacakları bir dönemdir.⁵⁰ Bununla birlikte insanlar, her konuda kendilerini haklı bildikleri gibi, her şeye kendilerini layık kabul etmektedirler. Nazım Efendi bunun psikolojik bir temele dayandığını ve çoğu bireyin nefsanîyetlerine esir düşmelerinden kaynaklandığını ileri sürer. Binaenaleyh bu çağda söz konusu adaleti insanlara kabul ettirecek bir manevî kudret gereklidir.⁵¹

İnsan düşüncesinin geliştirdiği en mütakâmil yönetim biçimi addedilen demokrasinin eksik yönleri tartışılrsa da, henüz daha gelişmiş bir sistem uygulanmaya konmamıştır. Bu noktada Kıbrısî’nin felsefî, hukukî ve ekonomik bir sistem modeli ortaya koyduğu söylenemez. Ancak Kıbrısî’nin karşı çıktığı demokrasi hukukunun üstündeki bir model, onun tasavvuf düşüncesiyle şekillenmiştir. Farklı bir ifadeyle Kıbrısî’nin ideal hukuk sistemi, ahir zamanda zuhur etmesini beklediği, altın çağda görülecektir. Kıbrısî’nin beklediği ideal hukuk sistemine en yakın olanı ise, Osmanlı Devletinden sonra tatbik edilmediği için gelişmemiştir.

2.2.4. Modern Çağ ve Eğitim Sistemi:

Eğitiminin temelinde ateizm olan modern eğitim kurumları, hiçbir şeye inanmamayı öğretmekte ve Allah (cc)’ın varlığını reddetmektedir.

48 Nisâ 4/59.

49 Atay, *Batı’da bir Nakşî Cemaati*, s. 251-262.

50 Kıbrısî, *Tasavvuf Sohbetleri*, s. 94.

51 Kıbrısî, *Tasavvuf Sohbetleri*, s. 102.

Hakikat ilminden habersiz olan bu sistemin, fayda için ürettiği nesnelere dahi, bir noktada zarara yol açar. Dolayısıyla uygar olarak nitelendirilen bu eğitim sistemi, ilkindir. Söz konusu eğitim sistemi, devlet yönetimindeki laiklik ilkesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla yirminci yüzyılın eğitim sistemi, Kıbrısî'nin ifadesiyle bir cehalet nişanesidir ve insanları geçici olan dünya çıkarlarına göre programlar.⁵²

Modernizm konusunun merkezine akıl ve duygu çatışmasını koyan Eric Fromm, Batılı gözüyle modernizm konusundaki değerlendirmesi, Kıbrısî'nin düşüncelerinin farklı bir açıdan yorumu gibidir: “Descartes'tan başlayarak insanlar, giderek düşünceyle duygunun arasını açtılar. Yalnız düşünce akla uygun kabul edilip, duygu yapısı gereği akıl dışı nitelendi; kişiliğimizden “benden”, beni ve doğayı denetimi altına alabilecek ve benliği oluşturan anlama ve yargılama yeteneği akıl, bölünüp ayrılaştı. Anlama yeteneğinin yardımıyla doğanın denetim altına alınabilmiş ve daha çok, daha değişik şeyler üretebilmiş olması, sanki yaşamdaki en önemli şeymiş gibi ele alındı. İnsan bu süreç içerisinde kendini bir eşya durumuna dönüştürdü.”⁵³

Kıbrısî, ahir zamanda tahsil yapanların çok olacağını ve okudukça cahil olacaklarını, ahir zaman alameti olarak kabul etmektedir. Cehalet kelimesi ile, Allah'ı bilmemeyi kasteden Kıbrısî, bu düşüncelerini, 1990'lı yıllardaki bir sohbetinde şöyle ifade etmiştir: “Diplomalı cahil, sonunda en büyük diplomayı aldığı anda Allah yoktur diyor. Master, doktorluk payesi var ama, Allah'ı tanır mısın? diye sorsan, Ne Allah'ı? Üniversite'de Allah'ı anmak yasaktır. Bizim tapığımız, tabiatıdır, der”⁵⁴ Nazım Efendi'ye göre günümüz eğitim sistemi, dünyada söz sahibi olmuş Yahudilerin kendi değer ve anlayışlarına göre tertip ettikleri bir düzendir. Dolayısıyla bu nizamın temel anlayışı, Yahudilerin dinlerini anladıkları gibi, özü ya da ruhu hiçe sayan bir cismani bir anlayışa dayanmaktadır. Bu anlayış, göz ile görüleni kabul edip, görülme-yeni reddeder.⁵⁵

19. yüzyıl filozoflarından Karl Heinrich Marx (ö. 1883)'ın bir Yahudi olması ve ahiret anlayışına dayalı ahlaki, sosyal ve ekonomik sistemleri red-

52 Atay, *Batı'da bir Nakşî Cemaati*, s. 189-193.

53 Fromm, Eric, *Psikanaliz ve Zen Budizm*, Ter.: İlhan Güngören, Yol Yay., İstanbul 1978, s. 16-19.

54 el-Hakkânî, *Ebediyete Davet*, s. 41.

55 el-Hakkânî, *Ebediyete Davet*, s. 75.

dederek, dünya anlayışına dayalı sistemleri önermiş olması,⁵⁶ Kıbrıs'ın anlayışını şekillendiren mühim bir misal olduğu şüphesizdir. Bize göre 20. Yüzyılın düşünce ve bilim adamlarını Musevî olanlar ve olmayanlar olmak üzere ayırdığımızda, görülen şey mücerred maddecilikten ziyade, ihtilaf ve kaos olmaktadır. Çünkü kapitalist sistemin kurulumunda önemli rol oynayan Musevî tüccar ve bilim adamlarından sonra, Max'ın fikir babası olan komünist sistem, kapitalist sistemle çatışıcı bir temelde, insanlığın içine düştüğü kaosun arka planı gibidir. Bununla birlikte komünizmin tam zıddı addedilebilecek spritualizmin yine bir Musevî düşünür olan Henry Louis Bergson (ö. 1941) ile bilinirken,⁵⁷ insan ruhunu haz ve dürtüler üzerine temellendiren Sigmund Freud (ö. 1939)'da Musevîdir.⁵⁸

2.2.5. Genel Değerlendirme:

Kıbrıs'ın modern çağ ve topluma yönelik tespitleri, muhtelif toplumbilimciler tarafından, farklı açılardan savunulmuştur. Bir düşünceye göre günümüz insanların kültür babası olan batı düşüncesi, iletişim çağının teknolojik desteğiyle, çeşitli din, renk ve kültürden insanın maddeci, haczı ve dünyevi kimliği haline gelmiştir. Söz konusu kimlik Müslüman toplumlarda "indirgemecilik" olarak zuhur etmiştir. Şahsi mülahazalarımızla çelişmeyen bu tespite göre varoluş hakikatlerini insana indirgeyen Modernizm, İslami hakikatleri de şeriata indirgemıştır. Bu anlayışa göre indirgemeci Müslüman, İslam'ın ideal insan figürünü, ibadet vecibelerine indirgemıştır. Farklı bir ifadeyle, dinirritüellerin ifa edildiği mescit hayatı, mescit dışındaki yaşam tarzlarını şekillendirmemiştir. Binaenaleyh Müslümanın ibadet hayatı kişisel bir dönüşüme vesile olmadığı için; onun aile, iş, akraba, komşu ve dostluk ilişkilerinde örnek bir yaşam tarzı geliştirmesine vesile olmaz.⁵⁹ Kıbrıs'ın bu noktaya kadar sunduğu reçete İslam iken bu noktadan sonraki reçete, irşad vurgusu altında tasavvuf olmaktadır.

56 Robert, Jean Longuet, *Büyük Dedem Karl Marx*, Ter.: Renan Akman, Yordam Kitap, İstanbul 2012; Marx, Karl, *Yahudi Sorunu*, Ter.: Yayın Kurulu, Sol Yayınları, Ankara 1997; Marx, Ücretli Emek ve Sermaye, Ter.: Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara 2008.

57 Direk, Zeynep, *Çağdaş Felsefe II*, Anadolu Üniversitesi Yay., Eskişehir 2012, s. 4.

58 Sheppard, Ruth, *Zihnin Kaşifi-Sigmund Freud*, Ter.: Yonca Aşçı Dalar, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2012; Freud, Sigmund, *Cinsiyet ve Psikanaliz*, Ter.: Zeki Yıldırım, Yeryüzü Yayınevi, Ankara 2003; Freud, *Dinin Kökenleri*, Ter.: Ayşen Tekşen Kapkın, Payel Yayınları, İstanbul 2002.

59 Nasr, *Makaleler 1*, ss. 82-83.

Bu noktada indirgemeciliğin İslam toplumunda görülen iki diğer yönü olduğu kanaatindeyiz. Saha çalışmaları ile doğruluğu incelenebilecek mahiyette olan görüşümüze göre, Müslümanlarda görülen indirgemeciliğin bir diğer yönü şeriatın akla ve bilime indirgenmesi ve rasyonelleşmesidir. Bu manada indirgemeci Müslüman, İslâmî ahkâmın modern bilimle açıklanmayan ya da akli olmayan inanç ve ibadet esaslarına, şüpheyle yaklaşır. Bu yaklaşımın bir yansıması olarak, seküler hayat tarzından bahsedebiliriz. İbadetlerin ifası ve nehiylerin kabuğuna dair itaat, ahiret hedefi için yeterli telakki edilmiş ve dünyevi gaye ve yaşamdan ayrılmıştır. Farklı bir ifadeyle günümüz Müslümanları; meslek, kariyer, rahat yaşam, sosyal ve ekonomik statü gibi ikbal ve iktidar gayesiyle koşturmaları, uhrevî bir amacı ihtiva etmez mahiyete bürünmüştür. Bu durumda Müslüman, dünyevi hazların tasallutu altına girmiş olur. Mesela; siyasetçi iktidara, tüccar kâr maksimizasyonuna odaklanır. Bilim adamı akademik paye için çalışma yapar, imam müftü olmak için kurslara devam eder. Hareket, fiil ve amelleri uhrevî bir içsellik ile buluşmadığından bu amellerde, tasavvuf ıstılahında kerih fiil olarak bilinen, şirk-i hafî (gizli şirk) görülür.⁶⁰ Seküler Müslümanın günlük gayesi, dinin menhiyatı dâhilinde olmadığından, bu yöndeki hareketleri din dışı telakki edilmez. Bununla birlikte Müslümanın günlük gayesi, uhrevî bir misyon ihtiva etmediğinden bu hedefler ve onlara müteveccih his, tavır ve hareketler, dini hayatının dışında farklı bir platformdadır. Dolayısıyla dini hayatın dışında ideolojik, siyasi ve ahlaki anlayışın şekillendiği farklı platformlar vardır. Seküler Müslüman, bu platformlara göre çeşitli kişilikler sergiler. Kişilik çatışması yaşayan seküler Müslüman, ekser mevzuya akli yaklaştığından, bu mevzuların dini boyutunu, bahis

60 İstilahta "Şirk-i hafî" kavramı, "Kendi nefsinin arzusunu, kendisine ilâh edineni gördün mü?" (Furkan: 25/43) ayetine bildirilen hakikatte istinaden ele alınmıştır. Şirk-i Esbâb da denen bu kavram; her şeyi sebeplere bağlamaya ve sebeplerin arkasındaki müsebbibi görmemeye denir. Mutasavvıflara göre bir vücutta, bir imam olmalıdır. Nefs-i emmâre ile ruh, aynı anda mana vücutuna imam olamayacağından, nefsin tahakkümü bir nev'i kalbî şirk telakki edilmiştir. Nuranî bir yapıda olan ruh ile, narî olan nefsin muharebesi, mana vücudunun, akıl tahtına hâkim olmak ve nefsin benliğinden kurtulmak için yapılmıştır. Bkz. Bursevî, İsmail Hakkı, *TefsîruRuhu'l-Beyân*, Musabaka, İstanbul 1330, c. 10, s. 67; Pârsâ Muhammed, *Risâle-i Kudsiyye (Şah-ı Nakşibendî'den Sözler)*, Ter.: Hasan Almaz, Semerkand Yay., İstanbul 2011, s. 52; İbn Arabî, *et-Tedbirâtüilâhiyye*, Ter.: Selahaddin Alpay, Sümer Kitapevi, İstanbul 1973, ss. 88-89; Erzurumî, *İbrahim Hakkı, Marifetname*, Sad. M. Fuad Başer, Alem Yay., İstanbul Tarihsiz., ss. 547-564; Nakşibendî, el-Hac Muhammed (Mehmed) Nuri Şemseddin (Şemsüddin), *Nefs Mertebeleri*, Sad: F. Zehra Dedeoğlu, Osmanlı Yay., İstanbul 1996, ss. 45-46; Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü (TTS)*, Kabalacı Yay., İstanbul 2012, s. 336.

dışı ve/veya tâli unsur addeder. Dolayısıyla mantıklı bulmadığı bazı dini mevzularda, şüphe duyduğu hususlar olsa da, onların çözümü için çaba sarf edecek zamanı yoktur. Bu sorunların çözümü, zamana ve tesadüflere bırakılmıştır. Söz konusu soruların cevabı, yine indirgemeci bir din adama tesadüf ederse, seküler Müslüman açısından inandığı çok zeminli düşünce hayatı, kaotik olarak devam eder ve kaotik olarak son bulur. Bu açıdan bakıldığında ise, Kıbrıs'ın modern çağın Müslümanları için zaruri gördüğü reçete tasavvuttur.

Modern çağın İslam toplumlarında müşahede ettiğimiz diğer indirgemecilik açısı ise şeriatın, "temiz kalb" anlayışına indirgenmesidir. Tasavvuf disipliniyle şekillenmiş İslam düşüncesinin yaygın olduğu toplumlarda müşahede edilen indirgemecilikte Müslüman, dini ve ahlaki değerleri kalb temizliğine indirgenmiştir. Bu anlayış kalbi esas aldığından, bazı noktalarda şeriatın emirleri hafife alınır. Namaz ve oruç gibi ibadetler ifa edilmediği zaman, kalbi temizliğe sığınılır. Şüpheli olan kalb temizliğine sığınarak, İslam'daki örtünme gibi bir takım kesin emirler, hafife alınır. Kıbrıs'ı açısından bu toplumların ilacı, bir mürşid rehberliğinde nefis tezkiesi ve kalb tasviyesidir.

146

Özet olarak Kıbrıs'ın modern çağ mevzuunda, "ey insanlar" hitabıyla, İslam toplumuna olduğu kadar, gayri Müslüm toplumlara da hitap etmektedir. Modernleşme ile gayri Müslüm toplumda genel bir tabiat halini almış maddeci, hazcı ve dünyevi karakterler; Kıbrıs'ın eğitim sistemi, hukuk sistemi, teknoloji ve toplum açısından yaptığı eleştirilerin en temel sebebi görülmektedir. Kıbrıs, söz konusu toplumsal hastalıkların tedavisi olarak İslam'ı sunmuştur. Bununla birlikte İslam toplumlarında da görülen benzer karakterlerden dolayı, tasavvuf anlayışına dayanan İslam'ı tavsiye etmiştir. Şeyh Nazım, Müslüman toplumlardaki modern çağ hastalıklarının bireysel tahlillerine girmemiş, genellikle hukuk sistemi ve devlet politikaları yönünden ele almıştır. Müslüman İslam toplumu için paylaştığımız müşahedelerin doğru olduğunu kabul edecek olursak, Müslüman fertlerin aklı ve kalbî olan iki düşünce ucu arasında sergiledikleri kaotik karakterler, Kıbrıs'ın modern çağ Müslümanlarına yönelik düşüncelerini doğrulayıcı mahiyettedir. Bu manada farklı bir örnek vermek gerekirse, modern çağın indirgemeci Müslümanı, güzel ve temiz giyinmeye yönelik İslami nasslara dayanarak, arzularını meşrulaştırır ve modayı takip eder-

ler. Bu açıdan bakıldığında Kıbrısî'nin moda konusunda eleştirisinin merkezinde, hevâlarına kul olan Müslüman tipolojisi görülmektedir.

3. Şeyh Nazım-ı Kıbrısî'nin Modernizm Anlayışının İslami-Tasavvufî Temelleri:

Nazım Efendi Müslüman âleminin bugünkü sosyal ve siyasî durumuna yönelik bakışını bir hadis-i şerif üzerinde özetlemektedir. Bu hadis-i şerifte Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: *“Allah Teâlâ, yeryüzünü benim için dürüp topladı; ben de doğusunu da batısını da gördüm. Ümmetimin mülkü, bana gösterilen yerlere kadar uzanacaktır. Bana iki hazine verildi: Kırmızı ve beyaz hazineler. Ben Rabbimden, ümmetimi umumî bir kıtlıkla helâk etmemesini, ümmetime kendi nefislerinden başka bir düşman musallat edip çoğunluğu helâk etmelerine meydan vermemesini talep ettim. Rabbim bu isteklerime şöyle cevap verdi: ‘Ey Muhammed! Bir hüküm verdim, artık o geri alınmaz. Ben, Senin ümmetini umumî bir kıtlıkla helâk etmeyeceğim, kendileri dışında, çoğunu helâk edecek bir düşman da musallat etmeyeceğim, hatta yeryüzünün her tarafında bulunanlar, onlar aleyhinde toplansalar da. Ama, kendi aralarında birbirlerini helâk edecekler.”*⁶¹ Bunun bir ilahî ferman olarak önlenemez olduğunu ifade eden Kıbrısî, Muhammed ümmeti içinde ayrılık ve çatışmalardan doğan zulmün, hak yolundan sapıldığı müddetçe devam edeceğini söyler. Yani günümüz hadiseleri, bu ilahi ferman dâhilinde cereyan etmektedir. Farklı bir ifadeyle modern çağda Müslüman toplumların tecrübe ettikleri hadiseler, maddi âlemde cereyan eden işler nev'indedir. Bu işlerin cereyan etmesi ise, manevi âlemde cereyan eden fermanın dışında değildir.⁶² Nazım Efendi'ye göre Müslümanlar ümmet şuuruyla bir şemsiyede toplanmışken, içlerinde milliyetçilik davasıyla ayrılıklar ve bölünmeler başlamıştır. Müslümanların hak olmayan bir davayı gütmeleri ile içlerinde ayrılığın ve bölünmenin getirdiği zulmün acısını yaşamaktadırlar.⁶³ Müslümanlar arasındaki ayrılık ve bölünme unsurunu destekleyen bir diğer etken ise fikrî kökleri Avrupa'ya dayanan particiliktir. Nazım Efendi'ye göre particilik, birleşmiş gibi görünen Avrupa'yı partilere böldüğü gibi İslam âlemini de

61 Müslim, *Fiten*, 2889; Tirmizî, *Fiten*, 2177; Ebû Dâvud, *Fiten*, 4252.

62 Kıbrısî, *Tasavvuf Sohbetleri*, s. 103.

63 Kıbrısî, *Hak Dost 4*, s. 55, 56.

hiziplere ayırmıştır.⁶⁴

Şeyh Nazım-ı Kıbrısî'nin modern çağ anlayışını şekillendiren bir diğer hadis-i şerifte ise Hz. Peygamber Efendimizin (sav), İslam toplumunun kıyamete kadar geçireceği evreleri haber vermektedir. Bu hadiste Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: *"Benden sonra hulefa, hulefadan sonra umerâ, umeradan sonra melikler, meliklerden sonra Cebâbire, Cebâbireden sonra ise Ehli Beytimden bir kimse gelir de, O yeryüzünü adaletle doldurur."*⁶⁵ Şeyh Nazım-ı Kıbrısî'ye göre hadiste haber verilen hulefa, hulefâ-i raşidîn devri; umerâ, Emeviler ve Abbâsiler devri; melik, Osmanlı Devleti olarak gerçekleşmiştir. Kıbrısî'ye göre modern çağ ile başlayan içinde bulunduğumuz dönem cebâbire devridir. Bununla birlikte Kıbrısî, bu hadise istinaden, cebâbire devrinin biteceği günü ve ehl-i beytten gelecek Mehdi (as)'yi beklemektedir.⁶⁶ Kıbrısî'nin bu anlayışı Hz. Peygamber (sav) telakkisi ile de doğrudan alakalıdır. Kıbrısî'ye göre Hz. Peygamber (sav)'in gaybdan verdiği tüm haberler, Onun "el-Emîn" sıfatının bir tasdikidir. Dolayısıyla Onun ahir zaman için bildirdiklerinden şüphe etmek, Müminin siddikiyet makamındaki eksiklidir.⁶⁷

148

Kıbrısî'nin modern çağ anlayışında ahir zaman ve Mehdi (as) telakkisinin önemli yer aldığı şüphesizdir. Bu manada Kıbrısî'ye göre *"De ki: Hak geldi batıl mahvoldu"*⁶⁸ ayeti, Mehdi (as)'nin gelişine işaret etmektedir.⁶⁹ Mehdi (as)'nin zuhuru ile Allah'ın nuru tamamlanacak ve modern çağ sona erecektir. Modern çağ ile dünyevileşen insan, bu çağın kapanmasıyla yüksek bir idrak düzeyine çıkacaktır. Kıbrısî'nin bu anlayışı, Mehdi (as) anlayışıyla olduğu kadar ilim anlayışıyla da alakalıdır. Kıbrısî'ye göre ilim, rasyonel dahi olsa ilahî hakikatleri reddetmeyen doğrulardır. Müminin arınmışlık mertebesine nispeten ulaştığı hakikat bilgisi olan bu bilginin

64 Kıbrısî, *Hak Dost 4*, s. 142-143.

65 Tirmizi, *Fiten*, 48; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 5, s. 220-221; Gümüşhanevi, Ahmed Ziyâüddin, *Ramûz el-ehâdis*, Ter.: Abdülaziz Bekkine, Milsan Basın, Yersiz 1982, s. 518. Kıbrısî, *Tasavvuf Sohbetleri*, s. 92.

66 Kıbrısî, *Hak Dost 4*, s. 103-105; Kıbrısî, *Tasavvuf Sohbetleri*, s. 94.

67 Kıbrısî, *Tasavvuf Sohbetleri*, s. 26-27, 90.

68 İsrâ 17/81

69 Kıbrısî, *Tasavvuf Sohbetleri*, s. 104.

özelliği, vehbî olması ve hakikate ters olmayan kesbî ilim ile çelişmemesidir. Söz konusu ilim çeşitli derecelerde günümüz evliyasında bulunsa da, Kıbrısî'nin tanımladığı ideal ilim, Mehdi (as)'nin zuhuru ile bilinecek ve umumî olarak insanların kalbinden dünya sevgisini izale edecektir. İlmin kalblerdeki *dünya sevgisini izale etmesi*, Kıbrısî'ye göre, ilmin kudretiyle alakalıdır. Farklı bir ifadeyle, ideal ilmin bir kudreti ve tesiri vardır. Mehdî (as)'nin ideal ilme sahip olmasından dolayı, söz konusu ilim ile Mehdi (as), insanlara maddi ve manevî şifa olacaktır.⁷⁰

Nazım Efendi, Muhammed ümmetini bu cebâbire döneminden çıkaracak ve onları bir sancakta toplayacak şahsiyetin Mehdi(as) olduğunu ifade etmiştir. Mehdi(as) aldığı tekbirle, insanların gurur ve büyüklüğüne vesile olan tüm teknolojik silahlar işlemez hale gelecektir. İnsanlar o zaman kendi acizyetlerini görüp bir gurur ve büyüklenme içinde olduklarını anlayacaklar.⁷¹

Kıbrısî'nin tasavvuf anlayışı çerçevesinde şekillenen modern çağ telakkisini önemli kılan, bu düşüncelerin etrafında muhtelif millet ve kültürden insanların toplanmış olmasıdır. Dolayısıyla bu anlayışın, Kıbrısî'nin müridanınca nasıl anlaşıldığı da önem arz etmektedir. Bu manada modern çağ anlayışını şekillendiren temel itikadî ve tasavvufî kavram olarak "Mehdi" görülmektedir. Müridlere göre geçmişte pek çok defa Şeyh Nazım, önce Mehdi (as)'nin belirmesinin çok yakın olduğunu ifade edip, daha sonra bunun ertelendiğini söylese de asıl olan kuşku ve şüphe etmeden tasdik etmektedir.⁷² Müridlere göre Nazım Efendi, yanlarında olduğu zamanlarda bile Mehdi (as) ile beraberdir. Ruhunu kuşatan kafesten kurtulduğu için her yere ulaşabilir.⁷³ Hâlidîyye-i Hakkâniyye içerisindeki Mehdi (as) öğretisi kimi müridler için en önemli bahis olarak görülürken, kimileri için bu bahis olmasa bile Hakkâniyye yolunun değeri değişmez. Topluluk üzerine yapılan bir çalışmaya göre Mehdi (as) bahsi, topluluğun son derece önemli olduğu inancını pekiştirirken, müridlere haysiyet ve güven aşıl原因 bir ol-

70 Muhasibî, Ebu Abdullah Hâris, *Nefsini Bilen Rabbini Bilir*, Ter.: Ali Pekcan, Gelenek Yay., İstanbul 2011, s. 135.

71 Kıbrısî, *Tasavvuf Sohbetleri*, s. 104.

72 Atay, *Batıda bir Nakşî Cemaati*, s. 232.

73 Atay, *Batıda bir Nakşî Cemaati*, s. 219.

gudur.⁷⁴ Bununla birlikte farklı bir çalışmaya göre, Mehdi (as) hususunda bildirilen bazı haberlerin gerçekleşmemesine bağlı olarak, 2000'li yıllarda batılı mürid sayısında düşüş olmuştur.⁷⁵

4. Sonuç:

Kıbrısî'nin modernizm anlayışı dünya ve ahiret anlayışının temelinde yer alan İslam ve tasavvuf düşüncesinden zuhur etmiştir. Bu manada "modern çağ olarak tabir edilen 20. ve 21. yüzyıl, Hz. Peygamber (sav)'in "cebabire devri" diye haber verdiği ahir zamandır. Kıbrısî'ye göre birçok açıdan menfi bir devir olan bu dönemin akabinde, asr-ı saadet misali bireyler ve onların inşa ettiği adalet toplumu teşekkül edecektir. Kıbrısî'ye göre söz konusu toplumun adalet hükümleri İslam'dadır. İslam'ın insanlığa nasıl şamil olacağı hususundaki reçetesi ise, onun tasavvuf disipliniyle tanımladığı Mehdi (as) telakkisine dayanmaktadır. Bu noktada Kıbrısî, modern çağ mevzuunda görüş arz eden çoğu mutasavvıf ve düşünürden ayrılmaktadır.

İslam'ın nasıl deva olacağı hususundaki görüşler, genellikle aktivizm üzerine inşa edilmiştir. Mesela Nâsır'a göre, İslam düşüncesi ile modern bilim arasında oluşacak bağı beklemekten ziyade, İslam geleneğine davet yapılmalıdır. Bu davetlere yapılacak icabetler ile modern insan, anlayışının merkezindeki fizikî değerleri, metafizik değerler ile buluşturacak ve insanı, insan olarak tanımlayacaktır.⁷⁶ Nurettin Topçu'ya göre 21. Yüzyılın reçetesi, tasavvuf anlayışına dayanan İslami ilimlerin, pozitif ilimlerle harmanlandığı bir eğitim sistemidir.⁷⁷ Her ne kadar Kıbrısî, aynı davet metodunu aktif olarak uygulasa da, çözüme ulaşıcı en son hamle olarak, Mehdi (as)'nin zuhurunu savunmakta ve beklemektedir.⁷⁸

74 Atay, *Batıda bir Nakşî Cemaati*, s. 368.

75 Jorgen, S. Nilsen v.dğr., *Sufism in West (Transnational Sufism, The Haqqania)*, Routledge, New York, 2006, s. 1.

76 Nasr, *Makaleler 1*, ss. 83-90

77 Bkz. Topçu, Nurettin, *Türkiye'nin Maarif Davası*, Dergah Yay., İstanbul 2012.

78 Tafsilatı için bkz. Erdoğan, Selami, "Şeyh Nazım-ı Kıbrısî'nin Tasavvuf Anlayışı", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2012.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, *Musned*, Beytu'l-efkârü'd-devliyye, Suudi Arabia 1998.
- Ahmet Cevdet Paşa, *Sempozyum 9-11 Haziran 1995*, TDV Yay., Ankara 1997.
- Akgündüz, Hasan, *Klasik Dönem Osmanlı Medrese Sistemi*, Ulusal Yay., İstanbul 1997.
- Akyol, Taha, *Kayıp Tarihimiz*, Yakın Plan Yay., İstanbul 2011.
- Algar, Hamid, *The Naqshband Order (A Preliminary Survey of Its History and Significance)*, Studia Islamica, 1976, no: 44.
- Atay, Tayfun, *Bati'da bir Nakşî Cemaati: Şeyh Nazım Kıbrısî Örneği*, İletişim Yay., İstanbul, 1996.
- Bahâî, Nasrullah, *Muhammed Bahaeddîn Şâh Nakşbendî*, haz.: Taşköprülü Ali Aydın, M. Şevket Eygi Matbaası, İstanbul 1966.
- Bayraktar, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, TDV Yay., Ankara, 1998.
- Bolay, Süleyman Hayri, *Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe*, Akçağ Yay., Ankara 2005.
- Bursalı Mehmet Tahir Bey, *Osmanlı Müellifleri*, Haz.: Ali Fikri Yavuz, İsmail Özen, Meral Yay., İstanbul 1972.
- Bursevî, İsmail Hakkı, *Tefsîru Ruhü'l-Beyân*, Musabaka, c. 1-10, İstanbul 1330.
- Camî, Abdurrahman Ebu Berekât, *Nefehâtu'l-üns min hadarati'l-guds*, Ter.: Lamî Çelebi, Marifeti'lyeyleri, 1298.
- Direk, Zeynep, *Çağdaş Felsefe II*, Anadolu Üniversitesi Yay., Eskişehir 2012.
- Ebu Dâvud, *Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, Sünen-i Ebu Dâvud*, Tah.: Muhammed Nasıruddîn Albânî, Mektebetü'l-Mârif, Riyad, ts.
- Edip, Eşref ve diğ., *Dinde Reformcular*, Sebilü'l-reşâd Neşriyatı, İstanbul 1959.
- Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Marifet Yay., İstanbul 1981.
- Eryılmaz Bilal, *Osmanlı Devletinde Gayr-ı Müslim Teb'anın Yönetimi*, Risale Yay., İstanbul 1990.
- Erzurumî, İbrahim Hakkı, *Marifetname*, Sad. M. Fuad Başer, Alem Yay., İstanbul, ts.

- Freud, Sigmund, *Cinsiyet ve Psikanaliz*, ter.: Zeki Yıldırım, Yeryüzü Yay., Ankara 2003.
- , *Dinin Kökenleri*, ter.: Ayşen TekşenKapkın, Payel Yay., İstanbul 2002.
- Fromm, Eric, *Psikanaliz ve Zen Budizm*, Ter.: İlhan Güngören, Yol Yay., İstanbul 1978.
- Graudy, Roger, *Entegrizm*, ter.: Kamil Bilgin Çileçöp, Pınar Yayınları, İstanbul 2010.
- Gümüşhanevî, Ahmed Ziyâüddin, *Ramûz el-ehâdis*, Ter.: Abdülaziz Bekkine, Milsan Basın, Yersiz 1982.
- Hacı Reşit Paşa, *Tasavvuf Tarikatlar Silsilesi ve Ahlâk-ı İslamîye*, Ergin Kitapevi, İstanbul, ts.
- Hakkânî, Şeyh Muhammed Nazım Adil, *Cuma Hutbeleri*, Dervish Yay., München 2007.
- Hanî, Abdülmeccid b. Muhammed b. Muhammed, *Hadaiku'l-verdiye fi ecilla Nakşîbendîyye*, Tah.: Abdülrezzâk Abdullah, Matba'avizaratu'tterbiyye, İrbil 2002.
- Hüseyin, Asaf, *İslami Köktencilik'in Ötesi (İman ve Amelin Sosyolojisi)*, ter.: Selahattin Ayaz, Ekin Yay., İstanbul 1996.
- İbn Arabî, *et-Tedbirâtuilâhiyye*, Ter.: Selahaddin Alpay, Sümer Kitapevi, İstanbul 1973.
- İz, Mahir, *Tasavvuf*, Rahle Yay., İstanbul 1969.
- Jorgen, S. Nilsen v.dğr., *Sufism in West (Transnational Sufism, TheHaqqania)*, Routledge, NewYork.
- Kabbânî, Adnan Muhammed, *Futuhâtu'l-Hakkâniyye fi menâgibieclâi's-silsileti'z-zehebiyyeti'l-âliyye*, I, (Şam, ts.).
- Kabbani, Shaykh Muhammad Hisham, *The Naqshbandi Sufi Way (History and Guidebook of the Saints of the Golden Chain)*, Kazı Pub., Chicago, 1995.
- Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yay., İstanbul 2003.
- Kıbrısî, Şeyh Muhammed Nazım Adil, *Tasavvuf Sohbetleri*, haz.: Bahar Çimen Hanika, Dervish Pub., K.Kıbrıs 2008.
- , *Hak Dost 4*, Dervish Kitapevi, Kıbrıs 2005.

- , *Ebediyete Davet*, Derviş Yay., İstanbul 2006.
- Kınalızade, Ali Efendi, *Ahlâk-i Âlâi*, Hz. Hüseyin Algül, Kervan Kitapçılık Komisyon, *History of Humanity*, Tah.: Peter Burke-Halil İnalçık, RevSub Edition, Routledge 1999, c. 5.
- Komisyon, *Kelâma Giriş*, Tah.: Cafer Karadaş, Anadolu Üniversitesi Yay., Eskişehir 2013.
- Komisyon, *Kültür Tarihi*, Tah.: Bahadır Gülmez, Anadolu Üniversitesi Yay., Eskişehir 2013.
- Köse, Ali, *Milenyum Tarikatleri*, Timaş Yay., İstanbul 2011.
- Lapidus, Ira M, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası*, ter.: İ Sefa Üstün, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 1996.
- Ling, Trevor Oswald, *A History of Religion East and West: An Introduction and Interpretation*, Macmillan, London 1992.
- Marx, Karl, *Yahudi Sorunu*, ter.: Yayın Kurulu, Sol Yay., Ankara 1997.
- , *Ücretli Emek ve Sermaye*, ter.: Sevim Belli, Sol Yay., Ankara 2008.
- Mazaherî, Ali, *Ortaçağda Müslümanların Yaşayışları*, ter.: Bahriye Üçok, Varlık Yay., İstanbul 1972.
- Mısıroğlu, Fatıma Mehlika, *Semamızda Bir Yıldız*, Sebil Yay., İstanbul 1996.
- Muhammed el-Behiy, *İslam Düşüncesi'nin İlahî Yönü*, ter.: Sabri Hizmetli, Fecr Yayınları, İstanbul, 1992.
- Muhâsibî, Ebu Abdullah Hâris, *Nefsini Bilen Rabbini Bilir*, ter.: Ali Pekcan, Gelenek Yay., İstanbul 2011.
- Müftüoğlu, Mustafa, *31 Mart Vak'ası, İrtica mı? İngiliz Oyunu mu?*, Risale Yay., İstanbul 1995.
- Müslim, Ebu Hüseyin b. Haccâc, *Sahihu Muslim*, Tah.: Muhammed Fuâd Abdüldaki, Dâru'l-hadîs, Beyrut 1991.
- Nakşibendî, el-Hac Muhammed (Mehmed) Nuri Şemseddin (Şemsüddin), *Nefs Mertebeleri*, Sad: F. Zehra Dedeoğlu, Osmanlı Yay., İstanbul 1996.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *Makaleler 1*, Ter.: Şehabettin Yalçın, İnsan Yay., İstanbul 1995.
- Ortaylı, İlber, *Yakın Tarihin Gerçekleri*, Timaş Yay., İstanbul 2013.

- Ödekan, Ayla ve diğ., *Türkiye Tarihi 3-Osmanlı Devleti (1600-1908)*, Tah.: Sina Akşin, Cem Yay., İstanbul 1995.
- Pârsâ, Muhammed, *Risâle-i Kudsiyye (Şah-ı Nakşibendî'den Sözler)*, ter.: Hasan Almaz, Semerkand Yay., İstanbul 2011.
- Robert, Jean Longuet, *Büyük Dedem Karl Marx*, ter.: Renan Akman, Yordam Kitap, İstanbul 2012.
- Safî, Ali b. Hüseyin, *Reşahât-ı Aynu'l-hayât*, Sad.: Necib Fazıl Kısakürek, Âlem Yay., İstanbul 2009.
- Sheppard, Ruth, *Zihnin Kaşifi-Sigmund Freud*, Ter.: Yonca Aşçı Dalar, İş Bankası Kültür Yay., İstanbul 2012.
- Subaşı, Necdet, *Türk Aydınının Din Anlayışı*, Yapı Kredi Yay., İstanbul 1996.
- Şinnavî Fehmi, *Hilafet (Modern Arap Düşüncesinin Eleştirisi)*, ter.: Sadık Ömeroğlu, İnsan Yay., İstanbul 1995.
- Şuşud, Hasan Lütüfî, *İslam Tasavvufunda HâcegânHânedânı*, Doğan Kardeş Yay., İstanbul 1958.
- Taylan, Necip, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Şehir Yay., İstanbul 2000.
- Timur, Taner, *Osmanlı Kimliği*, Hil Yay., İstanbul t.siz.
- Tirmizî, Ebu İsâ Muhammed b. İsâ , *Câmiu'l-Kebîr*, c. 1-6, Tah.:BeşşârAvvâlMa'rûf, Dâru'l-garbu'l-İslâmî, Beyrut 1996.
- Topçu, Nurettin, *Kültür ve Medeniyet*, Degah Yay., İstanbul 2004.
- Tosun, Necdet, *BahaüddinNakşibend*, İnsan Yay., İstanbul 2003.
- Touraine, Alain, *Modernliğin Eleştirisi*, ter.: Hülya Tufan, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2012.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü (TTS)*, Kabalacı Yay., İstanbul 2012.
- Whitfield, Peter, *Batı Biliminin Dönüm Noktaları*, ter.: Serdar Uslu, Küre Yay., İstanbul 2008.
- Yılmaz, Hasan Kamil, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2000.

İnternet Kaynakları

http://www.naksibendihakkani.com/?page_id=171

<http://www.haqqanisoul.com/>

[www.izleveindir.net/2010/08/02/Osmanlıdan Bir Sultan Selim Gelecektir.](http://www.izleveindir.net/2010/08/02/Osmanlıdan-Bir-Sultan-Selim-Gelecektir)

[www.youtube.com/2-Seyh NazimIlahi takdir önlenebilir!](http://www.youtube.com/2-Seyh-NazimIlahi-takdir-önlenebilir)