

Türkiye Cumhuriyeti’nin 100. Yılında Din ve Politika Olgusu

“Din Samimiyettir”

Religion and Politics Phenomena in the 100. Anniversary of the Republic of Türkiye

“Religion is Sincerity”

Araştırma Makalesi – Research Article

Mevlüt ALBAYRAK

Süleyman Demirel Üniversitesi, Felsefe Bölümü, mevlutalbayrak@sdu.edu.tr,
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0001-5907-6783

Allah size, emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor. Allah, bununla size ne güzel öğüt veriyor. Şüphesiz ki Allah her şeyi hakkıyla işiten, hakkıyla görendir. Nisa 4/58 [Elmalılı Hamdi çevirisi]

Allah bir kulunu bir toplumun başına getirir de o da halkını aldatarak ölürse Allah cenneti ona haram kılar.¹

Ben halis Anadolulu öz Oğuz, Yazır Türküyüm; on beş yaşında İstanbul’a geldim. Ne Arabistana gittim ne Türkistana. Ne İrani gördüm ne Frenkistanı. Öğrendiğimi bu vatanı öğrendim. Yazırın Kayı, Kınık, Bayındır, Eymir, Aşar gibi büyük Oğuz kabilelerinden biri olduğumu da Arapçadan: “Divanı lügatittürk”ten öğrendim. İranda çıkan yünden, Avrupada bükülen ipten, Türk tezgâhında dokunan halıyı Türk malı tanıdım. Bir binanın mimarisi Türk olmak (17) için bütün kerestesi yerli olması lazım değildir diye işittim. Afrika madenlerinden çıkmış bir altının üzerinde bir Türk sikkesi gördüğüm zaman ona Afrikanın değil, bizim altınımız dedim.²

Öz

Bu çalışma Atatürk’ün çok entelektüel düzeyde dikkat çektiği bir konuşmasından hareket etmektedir. Adı geçen konuşma, klasik kaynaklara dayandırılarak anlamlandırılmaya çalışılacaktır. Konuşma ve adı geçen kaynaklardan hareketle, din ve politika arasındaki ilişkinin Müslüman toplumlarda nasıl bir dünya tasavvuru gerçekleştirdiklerini değerlendirmeye imkân sağlayacaktır. Sonuç olarak dinin politik bir araç değil, “samimiyet” olduğu vurgulanacaktır.

Anahtar kelimeler: Atatürk, Din, Politika, Samimiyet

Abstract

This study is based on a speech by Atatürk, in which he drew attention at a very intellectual level. This speech will be tried to be interpreted based on classical sources. Based on the speech and the aforementioned sources, it will provide an opportunity to evaluate the relationship between religion and politics in Muslim societies and how they envision the world. As a result, it will be emphasized that religion is not a political tool but “sincerity”.

Keywords: Atatürk, Religion, Politics, Sincerity

¹ Sahih-i Müslüm ve Tercemesi I, (Ter. Mehmet Sofuoğlu), İstanbul: İrfan Yay., 1974; İman, 63, 227, I, 126.

² Yazır, Elmalılı Hamdi (1971), “Mukaddime”, *Hak Dini Kur’an Dili I*, İstanbul: Eser Kitabevi, s. 17-18. Alıntının orijinaline hiç müdahale etmedim, metinde olduğu gibi aktardım.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunun Yüzüncü yılını kutladığımız şu günlerde en fazla üzerinde spekülasyon yapılan konular arasında ekonomi ve din üzerine konuşmalar yer almaktadır. Burada ekonomik spekülasyonlar üzerinde konuşmayacağız. Onun kadar, hatta daha da fazla zihinleri ve dilleri meşgul eden din ve onun hayatın diğer yaşam alanlarıyla olan ilişkisi üzerinde duracağız. Bunu yaparken Cumhuriyetimizin kurucusu ve banisi olan Atatürk'ün dinin politikleşmesinin sonucunda idealini nasıl kaybedebileceği üzerine söylemlerinde vurgulamaya çalıştığı tarihsel olguya dikkat çekmeye çalışacağız. Kısaca Atatürk'ün tarihsel okumalarından hareketle gönlü ve diliyle dikkat çektiği bir uyarıya açıklık getirmeye çalışacağız. Bunu da Merhum Elmalılı'nın (v. 1942) ifade ettiği gibi, Türkçe'ye anlam ve zenginlik katan her kelime ve deyişi Türkçe okuyup, yazarak, Türkçe'nin bir felsefe dili olarak Arapça ve Farsça'dan geri kalmadığını, onun bir felsefe dili olduğunu vurgulayarak³ yapmaya çalışacağız.

Günümüzde dini söylemle birlikte politik söylem iç içe geçmiş durumdadır. Dinin politikadan ayrılmayacağını söyleyenlerle din ve politikanın birbirinden tamamen ayrı olduğunu söyleyenlerin sürekli bir çatışma içinde olduğu görülmektedir. Bu çalışma Atatürk'ün entelektüel düzeyde dikkat çektiği bir konuşmasından alıntıyla başlayacak ve onun öne sürdüğü durumun tarihsel serüveni geriye doğru, ilk temel kaynak diyebileceğimiz eserlerden izlenecektir. Bu izleme serüveni din ve politika arasındaki ilişkinin Müslüman toplumlarda nasıl bir dünya tasavvuru gerçekleştirdiklerini değerlendirmeye imkân sağlayacaktır. Yöntemim, Mustafa Kemal Atatürk'ün adı geçen konuşmasındaki iddiasının izlerini sürerek, geçmişten gelen olay ve olguların şimdinin değerlendirmesinde ve uygulamasında nasıl olumlu ya da olumsuz sonuçlara yol açtığını göstermek için klasik kaynaklardan doğrudan alıntılar yaparak ilerleme şeklinde olacaktır. Vurgulanmak istenen ise dinin “samimiyet” olarak yaşanması olacaktır.

Atatürk'ün din ve politika kavrayışını nesnel bir halde anlayabilmenin açık ifadesi onun bu konudaki sözlerine bakmakla başlatılmalıdır. Ben de burada ayrıntılı bir şekilde bunu yaparak başlayacağım. Kendisine dinin iyi niyetli olmayan kimselerce istismar edildiğini, bu nedenle de bir tedbir alınıp alınmadığı şeklinde bir soru yöneltilir.⁴ Soru üzerine Atatürk ayrıntılı bir cevap verir:

Bu suali soran arkadaşımızı müsaadeleriyle bir noktada tenkit edeceğim. Sualleri mühimdir. Ancak vuzuha malik değildir. Evvelâ soruyorum. Bu suali sorarken bu ibham [kapalı/müphem] bulutlarına ne ihtiyaç vardı. Bu meseleden bahsederken ademi vuzuha sebep nedir? Biz bir şeyi vicdanen iyi yaptığımıza, sözlerimizin hakikat olduğuna kani isek ondan olduğu gibi açık, vazih, tereddüt ve ibhamdan âri olarak bahsetmeliyiz. Ben kendilerinin sualini izah edeyim: buyurdular ki, bu millet esasen her şeye kabiliyetlidir, fakat bazı insanlar vardır ki hakikati idrâk edecek kadar mütekâmil değildir. Bu sebeple, halkın saf vaziyetinden istifade ederek, halka muzir fikirler vererek, halk için müfsit mevkiinde kalabilirler. Bunlara karşı tedbir var mıdır? Eğer sual böyle irad edilse idi, işte burada hazinin içinde muhtelif mesleklerde bulunan arkadaşlar var, asker var, tüccar var, ulema var, vesair mesleklerden ve sınıflardan zevat var. Şüphesiz hepimiz aynı kanaatte olduğumuzu söyledik.

Sorunun soruluş formuna karşı verilen pratik tepki olgusal temelli olmakla beraber, aynı zamanda ciddi bir entelektüel birikimi de gerekli kılmaktadır. “[B]u millet esasen her şeye kabiliyetlidir, fakat bazı insanlar vardır ki hakikati idrâk edecek kadar mütekâmil değildir.” Bu “hakikati idrak” edememe durumu, meslek olmayan meslek sahiplerini ortaya çıkarmıştır. Dahası her türlü meslekten insan vardır, ama;

[h]er şeyden evvel şunu en iptidâî bir hakikati diniye olarak bilelim ki, bizim dinimizde bir sınıfı mahsus yoktur. Ruhbaniyeti reddeden bu din inhisarı kabul etmez. Meselâ ulema, behemehal tenvir vazifesi ulemaya ait olmadıktan başka dinimiz de bunu kat'iyetle meneder. O halde biz diyemeyiz ki, bizde bir

³ Bu konuda merhum Mehmet Fatih Doğrucan'ın çalışması akademik dünyamız için referans çalışmalardan biri olarak okunmalıdır. Doğrucan, Mehmet Fatih (2020), *Medeniyet Dili Olarak Türkçe*, 2. Baskı, Ankara: Altınordu Yay., özellikle s. 136 vd.

⁴ Soru, Türk Ocağı âzasından Operatör Eyüb Sabri'nin “Milletimizin inkılâbına muhalefet eden ve kendisini din irşadiyle mükellef telâkki eyliyen bir sınıf var, bu sınıfa karşı ne gibi tedbir alınmıştır?” şeklindedir. Bkz., Atatürk, Konya Gençleriyle Konuşma (20.III.1923), *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I-II (Açıklamalı Dizin İle)*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, Divan Yayıncılık, 2006, İnternet Erişim: [https:// www.atam.gov.tr/wp-content/uploads/S%C3%96YLEV-ORJ%C4%B0NAL.pdf](https://www.atam.gov.tr/wp-content/uploads/S%C3%96YLEV-ORJ%C4%B0NAL.pdf) (07.08.2023).

sınıfı mahsus vardır. Diğerleri dinen tenvir hakkından mahrumdur. Böyle telâkki edersek kabahat bizde, bizim cehlimizdedir. Hoca olmak için, yani hakayiki diniyeyi halka, telkin etmek için, mutlaka kisvei ilmiye şart değildir. Bizim ulvî dinimiz her müslim ve müslimeye amme taharrisini farz kılıyor ve her müslim ve müslime ümmeti tenvir ile mükelleftir.

Din, her bir insanın anlayış düzeyine açık insani bir durumun adıdır. Sınıf ya da kurumsal otoriteler, kilise gibi, İslam'a atfedilemez. İslam'ın tek amacı Tanrı'ya ulaşmak ve O'nda varoluşunu gerçekleştirmektir; tek otorite ve güç O'na özgüdür. Türk milleti hem dini hem de diğer bilim alanlarında büyük “hakiki” bilim insanlarının mevcudiyetini onaylar. Buna karşı “kisvei ilmiye altında hakikati ilimden uzak, lüzumu kadar taallüm edememiş, tarihi ilimde lâyıki kadar ilerliyememiş hoca kıyafetli cahiller de vardır. Bunların ikisini birbirine karıştırmamalıyız”, diyor Atatürk. Anadolu “hakiki ulema” adına ve uygulamasına sahip mümtaz insanların yurdu. Kendi ifadesiyle aktarırsak, “Seyahatlerimde, birçok hakikî münevver ulemamızla temas ettim. Onları en yeni terbiye ilmiye almış, sanki Avrupa'da tahsil etmiş bir seviyede gördüm. Ruh ve hakikati islâmiyeye vakıf olan ulemamızın hepsi bu mertebeyi kemalindedir. Şüphesiz ki, bu gibi ulemamızın karşısında imansız ve hain ulema da vardır, lâkin bunları onlara karıştırmak musib olmaz.”

İslam'ın fazlaca yargıladığı insan tipi “münafık” insan tipidir; “imansız” ve “hain” insan tipi. Tarihsel bir olgu olarak “hakiki ulema” ile “hoca kıyafetli cahiller” ayrımının kökenini nerede aramalıyız? Çünkü vahiy temelli bir din olarak İslam kesinlikle şekil ve gösteriş ifade eden kıyafetlere ve tiyatrocü görüntülere sığdırılmaz. Atatürk bu noktada tarihsel bir yanlıştı; neden olduğu sonuçları, olguya dikkat çekerek olduğu haliyle aktarmaktadır.

Efendiler, hakikî ulema ile dine muzir ulemanın yekdiğerine karıştırılması Emeviler zamanında başlamıştır. Hazreti Peygamberin zamanı saadetlerinde, Peygamberimizin irtihalinden sonra Hulefayı Raşidin hazeratının zamanlarında, hep doğrudan doğruya Hazreti Peygamberin irşadiyle İslâm olan Hulefayı Raşidin tenviriyiyle selâmette bulunan kitle ümmet arasında hakikî nezahat, kalbî hürmet, ulvî bir irtibat vardı. Vaktaki Muaviye ile Hazreti Ali karşı karşıya geldiler, Sıffin vakasında Muaviye'nin askerleri Kur'anı Kerimi mızraklarına dikteler ve Hazreti Ali'nin ordusunda bu suretle, tereddüt ve zaaf husule getirdiler. İşte o zaman dine mefsetet [bozgunculuk], İslâmlar arasına münaferet [nefret] girdi ve o zaman hak olan Kur'an, haksızlığı kabule vasıta yapıldı. En mütehakkim [tahakkümcü] hükümdarlardan olan Muaviye'nin nasıl bir hiyle neticesinde sıfatı hilâfeti de takındığını biliyorsunuz. Ondan sonra bütün müstebit hükümdarlar hep dini âlet edindiler; ihtiras ve istibdatlarını terviç [eskimiş bir düşüncüyü destekleme] için hep sınıfı ulemaya müracaat eylediler. Hakikî ulema, dini bütün âlimler hiçbir vakit bu müstebit [zorba/despot] tacidarlara [hükümdarlar] inkiyad etmediler [boyun eğmediler]. Onların emirlerini dinlemediler, tehditlerinden korkmadılar. Bu gibi ulema kamçılar altında döğüldü, memleketlerinden sürüldü, zindanlarda çürütüldü, darağaçlarında asıldı. Lâkin onlar yine o hükümdarların keyfine dini âlet yapmadılar. Fakat hakikati halde âlim olmamakla beraber, sırf o kisvede buldukları için âlim sanılan, menfaatine düşkün haris ve imansız birtakım hocalar da vardı. Hükümdarlar işte bunları ele aldılar ve işte bunlar, muvafıkı dindir diye fetvalar verdiler. İcabettikçe yanlış hadisler bile uydurmaktan çekinmediler, işte o tarihten beri saltanat tahtında oturan, saraylarda yaşayan, kendilerine halife namı veren müstebit hükümdarlar bu gibi hoca kıyafetli cerrarlara [cer yapan/para toplayan] iltifat ve onları himaye ettiler. Hakikî ve imanlı ulema her vakit ve her devirde onların mebguzu [düşmanı] oldu.⁵

Politikleşen din, din adına her uydurmayı ve yanlışı, yalancı kutsal olarak gösterebilme gücüne sahiptir. “[H]aris ve imansız bir takım hocalar” ve utanmadan peygamber adına “yanlış hadis”ler uyduranlar, dinin en büyük düşmanlarıdır. Politikleşmiş din, kendi gibi politik din tacirlerini yaratır. “[H]oca kıyafetli cerrarlara iltifat” cehaletten kaynaklanmaktadır ve değer alanlarına olan duygudaşlığı tetiklemektedir. Cehalet *cerrarın* karakteridir; yani düzensizlikten istifade ederek istismar etme. *Cerrar*, para karşılığı Tanrı'nın ayetlerini satan kimseleri tanımlar.⁶ Bu konuşmada önemli nokta, Peygamber adına uydurulan hadisler ile iktidarlarını tüm değerlerin üzerinde gören anlayıştan kaynaklandığına

⁵ Atatürk, Konya Gençleriyle Konuşma (20.III.1923), *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I-II (Açıklamalı Dizin İle)*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, Divan Yayıncılık, 2006, İnternet Erişim: <https://www.atam.gov.tr/wp-content/uploads/S%C3%96YLEV-ORJ%C4%BONAL.pdf> (07.08.2023). Konuşma içinde geçen parantez arası ifadeler tarafımızdan yapılmıştır []. Bu konuda farklı bir okuma örneği için Bkz., Çelik Kevser (2023) “100. Yılında Erdem Olarak Cumhuriyet: Cumhuriyet'in Ruhü “Siyasi Erdem” ve “Din Oyuncuları””, Cumhuriyet ve Değerler Sorunu “Felsefi Bakışla”, ed. Kevser Çelik, Ankara: Altınordu Yay.

⁶ Bkz., Kur'an: Bakara 2/174.

yapılan vurgudur. Dinin menfaat karşılığı pazarlanması, ya da iktidar hırsıyla istismarı nasıl bir dünya tasavvuruna yol açmıştır? Buna aşağıda dikkat çekeceğiz. Konuşma metnini ayrıntılı bir şekilde analiz etmek uygun olacaktır. Ancak burada konuşulan konuları İslam düşünce geleneğinin ana kaynaklarından hareketle tekrarlamaya ve durumun nasıl tehlikeli sonuçlara ulaşabileceğini göstermeye çalışacağız. Ana kaynaklarım arasında şu iki eser yer alacaktır: İslam mezhep geleneğinden itikadi mezhep imamı olarak kabul edilen ve ona göre davranılan kişilerden olan Ebü'l-Hasan el-Eş'ari'nin (ö. 935), *Makalatü'l-İslamiyyin*⁷ adlı eseri, diğeri de Selçuklu sultanı Melikşah'ın oğlu Sencer'in (1086-1157) vezirine vekillik yapmış biri olan, din, mezhep ve felsefe tarihçisi olarak Şehristani'nin (1076-1153) *el-Milel ve'n-Nihal* adlı eseridir.⁸

Soru şudur: Müslümanlar politik dünya görüşlerini temellendirmek için ne aramaktadırlar? Basitçe bu konuda 'Kur'an ve Peygamber sünneti yeterlidir,' diye cevap verenler çoğunlukta olacaktır. Peki, bu ezbere dayalı önerme ne anlama gelmektedir? Bu ezber söylemi, geçmişi aynen yaşatmak adına, geçmişin idealinin terk edilmesine ve çıkar gruplarının insafına bırakılmış olması anlayışına dayanmaktadır. "Hoca kıyafetli cerrahlar," halk nezdinde kendilerini salt şekil ve görüntüden ibaret sunan kimselerdir. Bunlar dini bir anlamda tiyatrolaştırmış tiplerdir. Aynı zamanda bunlar konuşmayı ibadet düzeyine çıkarıp boş sözle itibar elde eden bir zümreyi temsil edenlerdir. Yaratıcılığı ve yeniliğe hiçbir katkısı olmayan bu kalabalık söz meclislerinin hatipleri, görüntüleriyle de bir tiyatro oyunun oyuncularını gibi görünürler. Bu kesimde yer alan insanların söz konusu soruya cevabı açık ve nettir; "imanımızı kaybettik." O zaman soru şöyle sorulmalı, 'nerede kaybettiniz?' Çünkü kaybolan bir şey, bir mekânı ve zamanı imler.

Müslümanların Peygamber'den sonra birbirlerini "sapıklıkla" itham etmeleri ve birbirlerinden ayrı tavır geliştirmeleri ve İslam'ın bu insanları birleştiremediği yargısı Ebü'l-Hasan el-Eş'ari'nin eserinde ayrıntılı bir şekilde geçmektedir. Eş'ari'ye göre ilk ihtilaf imamet konusunda, yani politika alanında olmuştur. Ebu Bekir kendi meşruiyetini haklı çıkarmak için Peygamber'e atfedilen "imamet Kureyş'tedir" sözünü ileri sürmüştü.⁹ Politik hırs ve ihtirasın en açık örneği olarak Ali ile Muaviye arasında yaşanan savaşta, Muaviye'nin etik alandan tamamen uzak uygulamasıyla karşılaşırız. Atatürk'ün dinde ve hayatta bozulmaya giden yolun başlangıcı olarak gösterdiği Ali ile Muaviye arasındaki Sıffin savaşını Eş'ari şöyle anlatır:

Ali, her iki ordunun kılıçları kırılıncaya, mızrakları parçalanıncaya, güçleri zayıflayıncaya ve dermanları kalmayıncaya kadar onunla savaştı. Bunun üzerine birbirlerine karşı çare düşünmeye başladılar. Muaviye Amr b. As'a şöyle dedi: "Ey Amr! sen kötü bir duruma düşüp ondan çıkmayı istediğinde mutlaka ondan çıktığını iddia etmiyor musun? Amr dedi ki: "Evet!" Bunun üzerine Muaviye şöyle dedi: "öyleyse düşüğümüz bu durumdan çıkış yolu nedir?" Amr b. As ona dedi ki: "Hayatta kaldığım sürece Mısır'ı elimden almamaya bana söz verir misin?" Muaviye şöyle dedi: "Evet! Orası senindir. Allah'ın ahdi ve misakıyla sana söz veriyorum." Bunun üzerine Amr dedi ki: "Emret! Mushafı yukarı kaldırsın. Sonra Şam halkı Irak halkına, "Ey Irak halkı! Sonuna kadar Allah'ın kitabı aramızda hakem olsun" desin. O, senin istediğin şeyi kabul ederse, taraftarları ona muhalefet eder. İstedikçe karşı çıkarsa, yine taraftarları ona muhalefet eder." Amr b. As, ona bu görüşünü söylerken sanki ince bir perdenin arkasından gayba bakıyordu.¹⁰

Kendisinden dini (Kur'ani), ahlaki bir çözüm beklenen kişi, pragmatist aklı sayesinde, kendi çıkarına bir çözüme ulaşmak için dini sembolleri istismar etmekten geri durmamış görünmektedir. Bu, Atatürk'ün "karıştırılma" dediği başlangıcı imlemektedir. Eş'ari olayı müdahalede bulunmadan aktarır. Yukarıda Atatürk'ün aktarımıyla örtüşen bir bilgiyle karşı karşıyayızdır burada. O dönemde bu eserin Türkçe çevirisinin yapılmamış olduğu da dikkate alınır, Atatürk'ün İslam tarihi hakkındaki bilgisi dikkat çekici gelmektedir. Tahkimin yol açtığı olayın içinden çıkılmaz başka olaylara neden olduğunu, yine doğal bir üslup içinde nakleder. Çünkü bu olay, Havariç ya da hariciler denilen başka radikal

⁷ Ebü'l-Hasan el-Eş'ari (2019), *Makalatü'l-İslamiyyin İlk Dönem Mezhepleri* (Çev. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları: 146.

⁸ Şehristani, Muhammed b.Abdulkerim (2008), *Milel ve Nihal Dinler, Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi* (Çev. Mustafa Öz), İstanbul: Litera Yay.

⁹ Ebü'l-Hasan el-Eş'ari (2019): 42.

¹⁰ Ebü'l-Hasan el-Eş'ari (2019): 40.

grupları doğurmuştur. Eş'ari'nin yorumu ise tek cümledir: "Bu durum, bugüne kadar devam eden bir ihtilaf konusu oldu."¹¹

Din-politika özdeşliğini göstermesi bakımından bu ayrıntı önemli olduğu için, aynı olayın Şehristani'ye göre aktarımını da dikkate alacağız. Şehristani kitabının Dördüncü Mukaddime'sinde "İslam toplumu içinde ortaya çıkan ilk fitne nedeniyle ümmetin fırkalara bölünmesi, kaynağı ve ortaya koyanın açıklanması" başlığı altında şu çıkarımla başlar:

Sonradan ortaya çıkan şüphelerin, ilk zamanda ortaya çıkanlarla aynı olduğunu tespit ettiğimiz gibi, her nebinin zamanında ve her din ve şeriat sahibinin devrinde ve sonrasında kendi ümmeti arasında yayılan şüpheler konusunda da bir hükme varabiliriz: Bunlar ilk dönemlerde peygamberlerin hasımları olan ve çoğunluğunu münafıkların oluşturduğu kafir ve mühlitlerin (inançsız) ileri sürdüğü şüphelerden kaynaklanmaktadır... bu ümmet içinde ortaya çıkan bütün şüphelerin, Hz. Peygamber'in zamanındaki münafıklar tarafından ortaya atıldığı anlaşılır. Çünkü onlar, Hz. Peygamber'in emrettiği ve yasakladığı konularda, onun hükmünden hoşnut olmadılar, fikir beyan edilmemesi gereken konularda değişik sözler söylediler, araştırılması ve sorulması yasaklanan konularda sorular sordular, mücadele edilmesine izin verilmeyen hususlarda yanlışla dayanarak mücadele ettiler.¹²

Şehristani'ye göre insanlığın başlangıcıyla ortaya çıkan şüphe hangi nedenle ortaya çıkmışsa, daha sonrakiler de aynı nedenle ortaya çıkmıştır. İnsanlık tarihinde ilk şüphe ya da fitne, Şeytan'ın (İblis) "nassa karşı kendi görüşünü" savunmasıyla başlamıştır. Bu bilgiler hemen hemen Tevrat ve İnciller'de mevcuttur.¹³ Bu birinci grupta yer alan "kibir ve gurura" dayalı ve öteki olandan kaynaklanan fitnelerin yanı sıra bir de iyi niyete dayalı "değişik fikirler ileri sürme[k]"ten kaynaklanan "ihtilaflar" vardır. Bizi ilgilendiren tam da bu iyi niyetten! kaynaklı ihtilaflardır. Bu tür ihtilafların "şeriatın ve dinin gereklerinin yerine getirilmesi ve devam ettirilmesi gayesi" taşıyıp taşımadığı burada konumuzun dışında kalmaktadır.

Müslümanlar arasında ortaya çıkan ilk olay "kırtas vakası" olarak geçmektedir. "Kırtas" politik ihtilafın başlangıcı olarak kabul edilirse, dinin politikleşmesinin zihinsel başlangıcı da farklılaşabilir. Olay şu şekilde nakledilir:

Hz. Peygamber'in ölüm hastalığı şiddetlendiğinde, bana bir kalem ve kağıt getirin, size bir kitap yazdırayım ki benden sonra şaşkınlığa düşmeyesiniz, dedi. Orada bulunan Ömer. B. Hattab, "Hz. Peygamber'in ıstırabı arttı, bize Allah'ın kitabı yeter", deyince gürültüler çoğaldı, bunun üzerine Hz. Peygamber: Benim yanımdan kalkın gidin, benim yanımda çekişmeniz doğru değil, dedi. Bunun üzerine İbn Abbas, "o ne büyük musibet ki, Hz. Peygamber'in bizim için yazdıracağı kitaba mani oldu" dedi.¹⁴

Şehristani'nin 10 ayrı ihtilaf örneğinden ilki olan bu ihtilaf, hangi anlamda bir ihtilaftır? Bu ihtilaf belirtildiği gibi, "içtihadı dayalı ihtilaflar"dan biri midir? Peygamber'e Allah'a itaatten sonra yer veren Kur'an'ın ilkesi Ömer gibi önde gelen biri tarafından bilinmemekte midir? Şayet peygamber kendiliğinden konuşmayan bir kişiliğe sahipse, onun bu durumdayken vahiy bildirisinde bulunup bulunmayacağı kesinliği söz konusu mudur? Peygamber'in vahiy olarak ifade ettiği şeyler konusunda herhangi bir söz söyleme ve görüş bildirme hak ve yetkisi söz konusu değil midir? Peygamber'in ifadesine göre amacının ölümünden sonra insanların ihtilafa düşecekleri öngörüsüdür: "[S]ize bir kitap yazdırayım ki benden sonra şaşkınlığa düşmeyesiniz." Çünkü akabinde dikkat çeken önemli bir nokta da verilen cevapta yer alan "bize Allah'ın kitabı yeter" ifadesidir. Yazdıracak olduğu şey, ya da şeyler Kur'an'ın dışında ve onda olmayan şeyler midir? Bu söz söylenince neden "gürültü çoğal"mış olabilir? Bir eylem ve bilinç durumu olarak Peygamber'in her bir olan bitenden haberdar

¹¹ Aynı yer.

¹² Şehristani (2008): 33.

¹³ Ayrıntılı aktarım için bkz., Şehristani (2008): 29 vd.

¹⁴ Şehristani (2008): 34. Bu bilgiler için bu alıntıda geçen 34. Dipnot'a bkz., Buhari, "İlim" 39, "Cihad" 176, "Cizye", 6, "Megazi" 83; Müslim "Vasiye" 20; İbn Hanbel I, 222.

Bu metnin farklı bir çevirisi şu şekildedir: "İmam Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail el Buhari'nin Abdullah ibn Abbas (R.A.) isnadı ile verdiği habere göre, Rasulullah'ın hastalığında ortaya çıkan ilk tartışma şudur: Rasulullah'ın ölümü ile neticelenen hastalığı şiddetlendiğinde: "Benden sonra dalalete düşmeyesiniz diye yazı yazmam için bana bir kağıt kalem getirin" buyurdu. Hz. Peygamberin ağırları arttığı zaman Hz. Ömer'in "bize Allah'ın kitabı yeter" demesi üzerine gürültü çoğalmıştır. Bunun üzerine Hz. Peygamber "Benim yanımda tartışılmaması gerekir" buyurmuştur. Bu haberin neticesinde İbn Abbas (R.A.), iyiliklerin hepsi, bize ulaşmayan Hz. Peygamberin yazacağı şeyde idi, demiştir." (Eş-Şehristani, Muhammed B. Abdülkerim, *El-Milel Ve'n-Nihal (Mukaddimeler)*, Çev. Abdurrahman KÜÇÜK, Mustafa ERDEM, Adem AKIN, İnternet Erişim: <https://dspace.ankara.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12575/49947/9878.pdf?sequence=1&isAllowed=y>, s. 20-1).

olduğunu bu metinden anlamaktayız. Çünkü bilinci açık biri olarak, yanında tartışılmasından ve gürültü yapılmasından rahatsızlık duymuştur; “benim yanımdan kalkın gidin...”. Ve son olarak, birinin Peygamber’in yazdıracağı bir bilginin önüne geçme hak ve yetkisi nereden kaynaklanmaktadır? İbn Abbas’ın “o ne büyük musibet ki, Hz. Peygamber’in bizim için yazdıracağı kitaba mani oldu” ya da “iyiliklerin hepsi, bize ulaşamayan Hz. Peygamberin yazdıracağı şeyde idi,” sözü hakikatın örtülmesi anlamına gelmez mi?

İkinci ihtilaf ise Peygamber’in göreve gönderdiği “Üsame’nin ordusu”yla ilgilidir. Bu da yukarıdaki “bilinç” durumu gerekçe gösterilerek görevin reddedilmesiyle sonuçlanmıştır. Peygamber “Üsame’nin ordusunu hazırlayın” şeklinde bir emir buyurmasına rağmen, bu yerine getirilmemiştir. Şehristani, var olduğu iddia edilen, bu ihtilaf yaratan olayları anlatmakta ve bu konuda ayrıntılı yorumda bulunmamaktadır.¹⁵ Din ve politika burada özdeş anlamda kullanılmaktadır, yani çıkabilecek herhangi bir kargaşaya mahal vermemek için, önceden tedbir almak, ilkesinin uygulanması. Bu ihtilafların hiçbiri din konusunda değilse, o zaman dinin, İslam dininin uygulamasını istediği yasalarının devam etmesi konusunda bu olaylar nasıl bir tehdit oluşturabilir? Peygamber’in masum bir isteğine karşı olumsuz cevap vermek, nasıl oluyor da “şeriatın gereklerini yerine getirmek ve işlerin değişiklik göstermesi anında fitne ateşini söndürmektir” yargısına ulaşabiliyoruz? Metnin bütünü tam da politik bir kaygının dışı vurumunu vermektedir. Din tüm arayışlar gibi, insanın cevap arayışıdır.

Yukarıda yaptığım alıntıyı burada tekrarlayarak metin üzerinde düşünmeye başlayabiliriz. “... bu ümmet içinde ortaya çıkan bütün şüphelerin, Hz. Peygamber’in zamanındaki münafıklar tarafından ortaya atıldığı anlaşılır. Çünkü onlar, Hz. Peygamber’in emrettiği ve yasakladığı konularda, onun hükmünden hoşnut olmadılar, fikir beyan edilmemesi gereken konularda değişik sözler söylediler, araştırılması ve sorulması yasaklanan konularda sorular sordular, mücadele edilmesine izin verilmeyen hususlarda yanlışa dayanarak mücadele ettiler.” Şehristani bu olaylara birkaç örnek verir ve akabinde “kırtas olayı”na geçiş yapar. Bunu da Peygamber’in emrettiği ve yasakladığı hususlara muhalefet eden münafıklar olarak değil, fikir ayrılığı olarak tanımlar. Çünkü bu grupta yer alanlar, dini kaygıları olan kişilerdi. Amaçları “şeriatın ve dinin gereklerinin yerine getirilmesi ve devam ettirilmesi” yani “İslam yasalarının uygulanması ve din metotlarının devamını sağlamaktır.” Şehristani, tıpkı Eş’ari gibi, en büyük anlaşmazlığın “imamet” alanında olduğunu yazar. “İslam’da dini hususlardan hiçbirinde, imamet konusunda olduğu kadar taraflar birbirine karşı silaha sarılmamışlardır.” Önceden zikredilen ihtilaflarda olduğu gibi (Kırtas olayı, Peygamber’in vefatı gibi), bu konuda da baş fail olarak Ömer öne çıkmaktadır. “Ensar söze başlamadan ben elimi Ebu Bekir’e uzattım ve biat ettim, bunun üzerine insanlar da ona biat ettiler, böylece fitne söndü. Şu var ki Ebu Bekir’e yapılan biat ani bir şekilde oldu. Allah Müslümanları sonucunda bir şer çıkmasından korudu, eğer bunun benzerini yapmaya teşebbüs eden olursa onu öldürünüz. Kim Müslümanlarla fikir alışverişinde bulunmadan bir kimseye biat ederse, kendini aldatır ve helake maruz kalır, bu durumda her ikisinin de öldürülmesi gerekir.”¹⁶

Yukarıda ayrıntılı olarak ele aldığımız metinlerin tahlilinde öne çıkan birçok husus konuşma konusu yapılabilir. Eş’ari’nin Ali ile ilgili yaptığı savaşçı kişiliği betimlemesi önemlidir. Bu bize, Ali’nin savaşçı kişiliği üzerinden savaşın da bir değer alanı olduğunu göstermektedir. Savaşın hile olduğu düşüncesi insanlığın ortak tecrübesidir, ancak bu kahramanlık çağlarında fazla geçerli bir ilke değildir ve her şey savaş meydanında olur ve biter. Din-Politika ilişkisinde zamanın Arap aklının uygulayım formu öne çıkmaktadır. Buna göre Arapların bu akıl yürütme ve hayatın pratik boyutunda sırf kendileri adına oluşturdukları içsel dünya tasavvurlarını din ya da dinin bir yorumu olarak değerlendirmeye devam ettikçe, geleceğin dünyasında İslam adına sunabileceğimiz hemen hiçbir yaşamsal deneyim var olmayacak gibidir. Hakikatın bir yerde yurt bulma mücadelesinde, yurdun sahiplerinin hakikatın özünden bihaber kalmaları, hakikatın kendine ait yer arayışını hızlandırır. Hakikat olarak İslam, Arap akıl yürütme ve Arap içsel dünyasının tasavvuruna kendini açabilecek bir üst akıl geliştirememiştir. Çünkü Arap için akıllı olmak, pratik çözümlere bağlı faydacı uygulamalar anlamına gelmektedir. Dinin sadece kutsal olarak adlandırılan kişilerin uygulamalarının dünyası olarak kabul

¹⁵ O “her fırkanın düşüncesini, lehte veya aleyhte taassup göstermeksizin olduğu gibi belirtmek, görüşlerinin doğrusunu yanlışından ayırma gibi bir çabaya girmek...” [s. 28] ilkesini benimsediğini başlangıçta ilan etmiştir. Ayrıca, s. 34.

¹⁶ Şehristani (2008): 35.

gördüğü bir tasavvurda, din sadece dışsal eylemlerle sınırlı bir mücadele alanının adı olarak kalacaktır. Din kutsallığı içinde bulunduğu yurttan bağımsız nasıl tanımlanabilir!

Arap ahlaki aklı, bir ahlak kuramına değil, kabilesinin bu konudaki sonuca dayalı çıkarımına, İslam'la birlikte soyut, ancak içselleşmemiş bir nesnelliğe bağlı Tanrı tasavvuruna dayalıdır. Bu tasavvurda bir başkasının öldürülmesi, insani bir değer olarak yargılanması gereken bir eylem değil, bağlı olduğu kabilenin değer anlayışı yüzünden gerçekleşmiş olan bir eylemdir. Arap dili ve geleneği, diğer birçok dil gibi, köklü bir gelenek ve dildir. Onlar kelime ve kavramlara kendi yaşam koşulları içinde anlam veriyorlardı ve bu durum ağırlıklı olarak pratik anlamlar içermektedir. Akıl bir anlamda, koşulları dikkate alan "pratik zekâ" anlamında işlevsel akıldır. İlkesel bir beklenti çöl geleneği için fazla geçerli görünmemektedir. Yukarıda aktardığımız metinler de dikkate alınır, akıllı kişi, çözüm üreten ve bunun için de olabildiğince pragmatik, yani sonuççu bir karakter sergilemektedir. Akıllı kişi "olaylar karşısında" her ne olursa olsun, savaş ya da doğal bir olay, "bir çözüm yolunu bulup tehlikeden kendisini kurtaran kişi" olarak kabul ediliyordu. Böyle bir kişilik toplum için ideal insan tipinin örneğini sunmaktadır. "Zaten çöl şartları içinde başka türlü güvenle yaşamak mümkün olmasa gerekti."¹⁷

Arap aklı ile İslam dininin öne çıkarmaya çalıştığı "akıl" birbirinden tamamen farklıdır. Akıl ilk dönem İslam düşüncesinde vahiy karşısında onunla bir arada anılabilmeyen imkanın peşindeydi. Doğal olarak da içinde bulunduğu dünyanın, kültürün aracılığından bağımsız kalabilme mücadelesi sorunları da beraberinde getirdi. İslam düşüncesi ve politik tarihi üzerine okuyup-yazan ehl-i kalem, genel olarak kendi resmi tasavvurlarına göre değerlendirmelerde bulunmaktadır. Buna göre, düşünce peşinen yok ya da değersiz sayılarak olaylar değerlendirilmeye çalışılmaktadır. Mesela Sıffin ya da *Kerbela* ya da Atatürk'ün de dinin politikaya kurban edilmesi noktasında örtük şekilde dikkat çektiği *mihne* olayları, bir tarafın gözlüğüyle okunmaya başlandığında, bilimsel yöntem görmezden gelindiğinde, insanlık düşüncesine katkı sağlayabilecek hiçbir değerlendirme elde edilemeyecektir. Faslı düşünür Cabiri'nin (ö. 2010) betimlemeleriyle "[H]erhangi bir kültürün içinde düşünmek, o kültürün meselelerini düşünme anlamına değil, aksine onun vasıtasıyla düşünme anlamına gelir. Düşünür, ... düşünme eyleminde hangi kültürü kullanıyorsa, o kültüre ait olacaktır."¹⁸ Yazının başlangıcında Elmalılı Yazır'dan alıntıladığım kendi öz tanımlama biçimi, aynı zamanda onun özü ile ilgili düşünme biçimini vermektedir. Cumhuriyet, bu anlamda Türk düşüncesi geleneği için bir zihin dünyası inşa edebilmenin imkânı olmaktadır.

Felsefi bilgiye olan doğrudan gereksinim, mantık bilimiyle zirvesini yapmış olmakla beraber, Müslümanlar felsefenin tüm disiplinlerine açık yüreklilikle sahip çıkmışlardır. Farkına vardıkları ilke açıktı: Doğal akıl ile vahiy birbirlerine rakip ya da düşman değildir. Akıl için kullanılan doğallık, kendine ait belirleyici ve yönetici güç olmasından kaynaklıdır. Ancak bu doğallık, herhangi bir şeyden tamamen bağımsız ve her şeyden ayrı kozmik bir yapı değildir. Ortaçağ Müslüman ya da Hıristiyan düşünür için bu akıl, vahiyden bağımsız değildir. Doğal aklın yargıda bulunma gücü, vahiyle onaylanmış kabul ediliyordu. Böyle bir kabul, doğal aklın, vahye sormasından değil, doğrudan onu onaylamasından kaynaklanmaktadır. Bu, onun "meşruluğunu" aldığı yerdir. Ancak inancın söylemi ile bilgi arasında bu uzlaştırma gerçekte olanaklı mıdır? Dinin aklın sınırlarına çekilmesi çağrısı "dünya bilgisinin özerkleşmesi" ile ilişkilidir. Dinin aklın sınırlarına çekilmesi ne demektir? Akla yönelik eleştiri, özünde kendi sınırlarının dışına çıkmış olması mıdır? Şayet bu böyle bir çağrıysa, aklın insan deneyimine, kısmen de bağlı olsa, dinin alanında haddini aşmamasına kim, neye göre belirleme yetkisi ve sorumluluğuyla ortaya çıkabilmektedir? Bu sorular kaçınılmaz olarak din-politika birlikteliğini dikkate almak zorundadır. "Herkes eşit saygı ahlakı" insanlık tarihinin serüveni izlenerek konuşulursa, sadece insanlık dini referans almadan var edilememiş görünmekle beraber, bugün durduğumuz yerden bakınca, Tanrı inancının zihnimizde yaratacağı insanlık ailesinin tek bir Tanrı'nın yaratıkları olduğu kavrayışıyla birlikte bulunması sorun yaratmayabilir. Tanrı yasayı koyan olunca, uygulamada değişen ile akıl yasa koyucu olarak kabul edildiğinde değişen "durumlar" ne olabilir? İkisi de "ahlak yasalarının içeriğinde

¹⁷ Emiroğlu, İbrahim (1998) "Kur'an'da Akıl ve İnsan", D.E.Ü., İlahiyat Fakültesi Dergisi Sayı XI, İzmir 1998, ss. 69-99, s. 69.

¹⁸ Cabiri, Muhammed Abid (2000), *Arap-İslam Aklının Oluşumu I*, (Çev. İbrahim Akbaba), İstanbul: Kitabevi, s. 13.

bir değişiklik” oluşturmaz.¹⁹ Dinin en büyük ayırıcı niteliği, onun ibadet yoluyla insanı “fahşa”dan²⁰ uzaklaştırmaya, yani ahlak yasalarına uygun yaşamaya götürmesi olmalıdır. Din bu anlamda seküler dünya tasavvuru içinde, bireyin kendisini seküler bağlayıcılık ve yönlendiricilik karşısında sınırlaması anlamındadır. Buna göre sınırlı olarak “din adamı” adlandırması tam da seküler dünya tasavvurunda kendi varoluşunu garantileyerek işlevselleştirir.

İnsanı sorumluluğunun karşılığını alamayan bir varlık durumuna düşüren düşünce, tarihin kozmoloji ve insan tasavvurunu yansıtabilir. Mesela Gazali (ö. 1111) Tanrı-insan ilişkisinde, Tanrı’yu sorgulanamaz bir politikacı gibi tanımlamaktadır: “Yüce Allah’ın, mükellef kıldığı kulları kendisine itaat ettikleri zaman, bu itaatlarından dolayı onları sevaplandırması ve mükâfatlandırmasının vacip olmadığını iddia ediyoruz. Aksine Yüce Allah, dilerse onları sevaplandırır, dilerse cezalandırır, dilerse yok eder ve haşretmez. Bütün kâfirleri affetmesi ve bütün mu’minleri de cezalandırması, O’nun için bir şey ifade etmez. Bu, O’nun nefsinde imkânsız olmadığı gibi, ilahi sıfatlarından herhangi bir sıfata da aykırı düşmez.”²¹

Böyle bir tasavvur, insanı yaratıcı ve yönetici birey kimliğinden uzak tutar ve öyle de olmuştur. Nitekim tarihsel bir örnek olması bakımından şu da dikkat çekici bulunabilir. Bu bilgiler Cüveyni’ye (ö. 1085) aittir:

Köle efendisine hizmet ettiği zaman, efendisine onu azat etmesi, esaret zincirinden ve kölelik zilletinden onu kurtarması zorunlu (vacib) olmaz, aksine şeriatın kendisine dayandığı ilke, kula rızkını ulaştırmak ve onu güç yetiremeyeceği bir işle (ödevle) yükümlü tutmamaktır. Sonsuz ödül, meşakkatten ve yorgunluktan kurtulma ve köleliği ortadan kaldıran özgürlüğe artık olan ebedi ruha kavuşmaktır. Köle, gece-gündüz [demeden] efendisinin hizmetinde bulunma konusunda elinden geleni yaptığı halde, ona layık bir kul olmadığına göre, evet, insan (kul) yaratıcısına, var edicisine ve rızık vericisine karşı, ibadetiyle ebedi/sermedi kurtuluşu nasıl hak edebilir? Eğer efendi kölesine, “artık şöyle şöyle yaparsan, özgürlüğüne kavuşursun” diye söylese ve köle efendisinin sözünü ettiklerini yerine getirirse, eylemiyle hak ettiği gerekçeyle değil, efendisinin kabul etmesiyle azat olunur. Aynı şekilde ödül de Allah’ın va’idiyle kesin bir surette sabit olduğu gibi, ceza da O’nun va’idiyle sabittir... Ehl-i Hakk’ın ödül ve ceza ile ilgili görüşü de işte budur.²²

Bu alıntıları yapmamın nedeni, dinin bu tür mühendislik enstrümanına dönüştürülmesi ve insan olarak insanın hareket edemez hale getirilmiş olmasına dikkat çekmektir. Bu, tam da politik bir kıskaca almak demektir. Burada köle-efendi diyalektiğinden hareketle Tanrı’nın mutlak kudreti tanımlanmaktadır. Böyle bir tanımlamayı zamansal bir anlatı biçimi olarak kabul etmek makuldür. Ancak, bu dil değişmez bir dogma olarak zamana hâkim olursa, onun etkisi ve yaptırımı doğal olmayan sonuçlara yol açacak nitelikte olacaktır. Burada Tanrı’nın yerini politikacının kendi “heva ve hevesi”²³ almaktadır; efendi-yönetici olarak politikacı.

İslam düşüncesinde ahlakın mahiyetine ilişkin anlaşmazlıkların ortaya çıkmasında hukuki tartışmaların önemi fazla öne çıkmamaktadır. Bir taraf şeriatın başka bir şeye dayanmamayı temel ilke kabul ederken, ehl-i rey içinde daha yenilikçi olanlar şeriatın açık bir hüküm getirmediği yerlerde ahlaki ve hukuki sonuçlar elde etmek için akli hükümlere dayanmayı savunmuştur. Birinci grupta yer alanlar, şeriatın dışında bir tutum içinde olmanın Tanrı’ya karşı gelmek, O’nun kudretini inkâr etmek anlamına geleceğini savunmaktadırlar. Mesela, yaşlılara saygı göstermek gerektiğini, trafikte kırmızı ışıkta durmak gerektiğini, toplum içinde telefon ile yüksek sesle konuşmanın yanlış olduğunu bize bildiren otorite kimdir ya da nedir? Buradan hareketle içinde yaşanan geçmiş geleneklik tecrübenin ve insanların kendi çıkarımlarıyla elde edebilecekleri hiçbir yol söz konusu edilemez mi?

Müslüman hafıza, tarihi bir kutsallar alanı olarak görme alışkanlığını sürdürmektedir. Bu sürdürmenin temelinde ‘özne’ olarak her bir davranış ediminin bilinç ve sorumluluğunda hareket edebilecek, “soruşturmanın bir arayış”a dönüşmesini sağlayacak bilinç durumu yerine, aranan olarak

¹⁹ Habermas, Jürgen (2009), “İnanma ve Bilme Arasındaki Sınır,” *Doğalcılık ve Din Arasında Felsefi Denemeler* (Çev. Ali Nalbant), İstanbul: YKY, s. 201-204.

²⁰ Bkz., Kur’an: Ankebut 29/45.

²¹ Gazali (1971), *İtikad’da Orta Yol* (Çev. Kemal Işık), Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, s. 136.

²² El-Cüveyni (1367/1948), *el-Akîdetü’n-Nizamiyye*, neş. M. Zahid el-Kevseri, Matba’atü’l-Envar, s. 44’dan Kazanç, Fethi Kerim (2007), *Gazali Öncesi Ehl-i Sünnet Kelamında Ahlak Düşüncesi*, Ankara: Ankara Okulu, s. 156-7.

²³ Bkz. Kur’an: Casiye 45/23.

soruşturulanın yerinin belli ve uygulayımının da inanç gereği olduğu bir sonuç yatmaktadır. Tecrübe sadece şimdinin oluşumunda yer almaz. Tecrübe bir tezekkür halidir, bu da her an yaşanmakta olanı aşan, bir dışarıda durma ve dışarıdan bakabilme yerleri var eder. Müslüman bu zihni maalesef, 'özne' yoksunluğu bir vurgu biçiminden dolayı yakalayabilecek güçte değildir. Ben bunu Arap Emevi tecrübesini dinileştirmesi örneğinde deneyimliyorum.²⁴

Soruyu şöyle sorarak devam edebiliriz: Din nereye ve kime aittir? Din, sadece ve sadece Allah'a aitse, onun dünyada olana yönelik aidiyeti ne anlama gelmektedir? Muhatap olarak o nedir mi, yoksa nasıl bir varlık mıdır? sorusu üzerinden gideceğiz. İnsan, dinin hakiki sahibinin buyruklarına, ki bunlar ahlaki buyruklardır, kendi koşulları içinde cevap verebilme yeteneğine sahip olmalıdır.

Cerrar, çölün karakterini yansıtan bir tiplleme sunabilir, ama onunla her yerde karşılaşabiliriz; tüm dinsel pratiklerin tek uygulayıcısı olarak kendilerini gösteren kimselerde. Çölün sahibinin zihin dünyasında nesne amaçlaştırılır. Buna göre de aklın işlevselliği bu amaç bağlamında nesnesinin izinde savaşı bir hal alır. Amaç ile amaçlaştırma aynı şeyi sunmaz. Öncelikle her bir nesnenin kendine ait doğası onun o olarak olana ve kabulüne bağlanmayı zorunlu kılar. Nesne orada olan olmakla birlikte kutsiyeti olandır. Kavram kendi içsel serüveninde olgusallaşmayı amaçlar. Çöl geleneğinde, geçmiş bir deneyim olarak devlet ve yaratıcı insan sorumluluğu mevcut değildir. Devlet düzeyine çıkamamış kabile sistemleri belli bir sorumluluk bilinci içinde yürütme adını alacak bir yapıdan yoksundur. Tarihi bir olgu olarak Araplar için Peygamber Muhammed'den önce ne şehirlerde ne de şehirlerin dışında Devlet adını alacak bir yapı mevcut olmuştur. Peygamberden önceki döneme cahiliye dönemi denmesinin nedenlerinden biri ve asıl olanı da budur. Cahiliye, "herhangi bir kanun ya da düzene uymama" anlamındadır ve "kamu yararı" adını alacak bir adlandırma ve uygulamaya açık değildir.²⁵

Modern dünya ya da öncesinde egemenlik arzusu, ekonomik, sosyal, askeri çıkarların görünmediği bir savaş söz konusu mudur? Derrida'dan alıntı yaparak, daha sonra da yukarıdaki metni dikkatle tekrar okuyalım.

Yeni "din savaşlarının" ardında, din adıyla ortaya çıkan şeyin ardında, din adına kendini savunan ya da saldırıya geçen, ölümlere, intihar saldırılarına ya da katliamlara yol açan ve bu uğurda açıkça hamleler yapan, başka tazminatı-zarar görmemişliği [indemnité] apaçık adlandıran şeyin ardından belki de, *belki* de (bu hep olası kalacaktır) başka bir şey, elbette, başka çıkarlar (ekonomik, siyasal, askeri çıkarlar) vardır. Ama tam aksine başımıza bu şekilde gelen şey, söylediğimiz biçimiyle, çoğunlukla (ama her zaman değil), görülmemiş kötülükte ve inanılmaz biçimler altındaki korkunç bir "din savaşı" kılığına bürünse de bu savaşın adı her zaman konmuyor.²⁶

Sıffin savaşı neyin savaşıdır? Taraflar kimlerden oluşmaktadır? Buna "din savaşı" demek mümkün müdür? "Mısır"ın hâkimi olmakla dini savunmak arasında nasıl bir bağ kurulabilir? Savaş nedir? diye literal bir aktarımda bulunmak istemiyorum. Yukarıdaki metin, iki taraftan birinin yok edilmesi üzerine girilmiş bir savaşa işaret eder. Fakat çözüm üretebilme becerisi daha yüksek olan, olabilecek başka yollardan en uygulanabilir olanın peşine düşerek, savaşın başka bir sonucuna dikkat çekmektedir: Amaç-araç ilişkisi. Kutsallık iddiası buna nasıl imkân tanıyabilir? Dinin politika içinde yer bulması, dinin böyle bir içsel talebinden dolayı değil, politikaya ilgi duyanların en büyük yeteneğinin bu söylemi karşısındakine kabul ettirebilme olması yüzündendir. İktidarı ele geçirecek güç, yetenek ve sorunların çözümünden değil, soydan kaynaklı silsilenin dini referanslara yaptıkları vurgudan da değil, ancak bu referansların somut yönlerini iman olarak sunabilme başarılarından kaynaklanmaktadır. Tüm İslam tarihinin görünen yüzü de buna uygun bir şekilde sunulmaktadır. Siyasi güç olarak ortaya çıkan bir sonrakinin erdemliliği, bir öncekinin kötülüğünü görünür olmaktan çıkardığı ölçüde anlamlıdır, yoksa onun erdemli olmasından dolayı değildir. Burada hakiki din kavrayışı savaşın hangi adla adlandırılmasını verecektir.

²⁴ Bkz., Evkuran, Mehmet (2013), *Ahlak, Hakikat ve Kimlik*, Ankara: Araştırma Yayınları.

²⁵ Bkz., el-Cabiri, Muhammed Abid (2019), *İslam Düşüncesinde Demokrasi, İnsan Hakları ve Hukuk* (Çev. Mehmet Şayir), İstanbul: Kapı, s.15 vd; Goldziher, Ignaz (2019), *İslam Kültür Araştırmaları* (Çev. Cihad Tunç), Ankara: Otto, s. 303-314. Krş., Albayrak, Mevlüt (2020) "Türk Medeniyeti Olayında BenBiz: Demir ve Ateş", *Medeniyet Tartışmaları*, ed. Ayşegül Doğrucan, Ankara: Altınordu Yay., s. 92.

²⁶ Derrida, Jacques (2011) ""İnanç [İman] ve Bilgi: Basit Aklın Sınırlarında "Dinin" İki Kaynağı," *Din* içinde, (Çev. D. Kundakçı-M. E. Özcan), Ankara: Dost, s. 33-4.

Din, Cumhuriyetin banisi için “gerçektir” ve insanın iç dünyasının yaşamdaki itici gücüdür. Bu tam da dinin “samimiyetle” benimsenmesi ilkesini öne çıkarmaktadır. Böyle bir ilke politika olarak işlevselleşirken, din de bireyin özsel karakterinin ifadesi olarak orada ve her yerde oluşa dahil olur ve oluşlara imkân tanır. Bunu Atatürk’ün inançla karşısında eğildiği Peygamber’in bir sözüyle nesneleştirmek istiyorum. Çünkü dinin samimiyet olarak kabulü, toplumsal bir bağlantısallığı da vurgulamaktadır. *Cerrar*’lardan kurtuluş yolu da bu kabulden geçer. Atatürk dini politik bir amaçsallaştırmadan ayrı olarak bireyin içtenlikle benimsediği bir samimiyet ilkesi ve yaşam biçimi olarak görür ve yaşar.

Birçok hadis kitabında geçmekle beraber, biz burada Müslim’den²⁷ alıntıyla bu “samimiyet” kavramı ile politik ilişkiyi anlamaya çalışacağız. Hadis, “Nasihât” hadisi olarak geçmektedir: Nebi (S):

“Din ancak nasihattır” buyurdu. Biz, kim için? Dedik. “Allah için, kitabı için, rasülü için ve Müslümanların imamları (önderleri ve başkanları) için” buyurdu. [ÇEVİRİ EKSİK BIRAKILMIŞ; **mü’minlerin yöneticileri** ve tüm müslümanlar için nasihattır; VELİEMMETİ’L-Muslimine ve ‘aimmetihim] Müminlerin yöneticileri için ve tüm Müslümanlar için samimiyettir.

Metinde yer alan *eimme* kelimesi, imam kelimesinin çoğuludur; yönetici demektir. Muhatapın fazlaca olduğu bir sıralama verilmiştir. *Gulna limen?* Sıralama kozmolojik mi? Allah, Kitap, Resul, Politik lider ve İnananlar; tam da toplumsal bir düzeni ya da sistemi tanımlamaktadır.

Mustafa Çağrı (1950-), Nevevî’den hareketle, “hadisteki Allah için nasihat ifadesi, sahih bir tevhid inancına sahip olup Allah’a ihlâsla kulluk etmeyi ve her türlü fenalıktan kaçınmayı, bu hususta kişinin öncelikle kendi kendinin nasihatçisi olmasını; Allah’ın kitabı için nasihat Kur’an’ın Allah kelâmı olduğunu tasdik edip emirlerini uygulamayı, ayrıca insanları buna davet etmeyi; Allah’ın resulü için nasihat, Hz. Peygamber’in nübüvvet ve risâletine inanıp emirlerine ve yasaklarına uymayı..” tanımlıyor. Çağrı modern bir okumayla, fazlaca demokratik, bir o kadar da devrimci değerlendirme yapıyor: “[Y]öneticiler için nasihat hak yolda olanlara itaat edip destek vermeyi, gerektiğinde onlara hatalarını göstermeyi, nasihat ve uyarıda bulunmayı, iyiliğe çağırmaı...”²⁸ Mehmet Görmez (1959-) ise başka bir bakış sergileyerek okumayı zenginleştiriyor. Onun ifadesiyle “bu hadisin ravisi, diğer ravilerden farklı olarak Hıristiyan bir din adamı ve bilgin olan Temim ed-Dari’dir. Onun tarafından rivayet edilmiş olan şekliyle hadis meşhurdur.”²⁹ Bu hadisin içeriği “mana ve muhteva bakımından İslam’ın temel dayanağı (medâru’l-İslâm) olarak kabul edilen dört hadisten biri olarak” kabul edilmiştir.³⁰

Görmez’e göre, anahtar kavram “nasihat” kelimesidir. Nasihat kelimesi birden fazla anlama sahip bir kelimedir. Kelimenin içerdiği bütün manaları iki noktada toplayabiliriz:³¹

1. *Nasihât bir şeyi veya bir kimseyi içten ve gönülden sevmek, ona bağlanmak, ihlas, sadakat ve samimiyet demektir. Arı-duru oldu, saf oldu demektir. el-Esmâî Arapçada saf bala nâsih dendiğini söylemiştir. Çağdaş Arapçada da saf bala dendiği bilinmektedir. İçinde aldatma duygusu olmayan, kalbi hâlis kimselere nâsih veya nasûh denmiştir. Nitekim Kur’an’da da içten, ihlaslı ve samimi olan tevbelere Tevbe-i Nasûh denmiştir. Ayrıca Arapçada bir kimsenin aldığı bir kumaş parçasını bedenine uygun bir elbiseye dönüştürdüğünü ifade etmek için de fiili kullanılmıştır. Bu sebeple Arapçada dikiş iğnesinin bir adı minsah’tır. Aynı’nin de belirttiği gibi kelimenin bu anlamını esas alacak olursak Nasûh kelimesinin içten ve gönülden yapılan samimi tevbelere sıfat olmasının sebebi, günahlarla yırtılan dinin tevbe ile yeniden dikilmesinden kaynaklanmıştır.*
2. *Nasihât, insanları iyiye ve güzele sevk etmek için yapılan güzel konuşma, va’az, öğüt, tavsiye, ihtar ve ibret verici ders anlamında Türkçe’de kullanılmaktadır. “Aslında bu ikinci anlamı ile birinci anlam arasında bir ilişki kurulmamış da değildir. Nitekim İbn Manzur bunu kendisine nasihat edilen kimsenin hayrını istemek diye ifade etmiştir. Gerek Osmanlı döneminde ve gerekse Cumhuriyet’in ilk yıllarında*

²⁷ Sahih-i Müslüm ve Tercemesi I, (ter. Mehmet Sofuoğlu), İstanbul: İrfan Yay., 1974; Müslim, İman I. 23, 95. (55). Diğer yerler için bkz. (Müslim, İman, 95; Tirmizî, Birr, 17; Ebu Davud, Edeb, 59).

²⁸ Çağrı, Mustafa (2006), “Nasihât”, TDVİA, cilt 32, s. 408.

²⁹ Görmez, Mehmet (2003), “Hz. Peygamber’in Bir Din Tanımı –Bir Hadisin Semantik Tahlili”, Peygamberimiz Hz. Muhammed (SAV) -Özel Sayı- Diyanet İlmî Dergi, s. 331-338.

³⁰ Söz konusu dört hadisten üçü şunlardır: “Ameller niyetlere göredir,” “Kişinin mâlâyânî şeyleri terk etmesi güzel Müslüman olduğunu gösterir” ve “Sizden biri kendi nefsi için istediğini mümin kardeşi için de istemedikçe mümin olamaz.” Bkz. Görmez’den naklen.

³¹ Görmez (2003): 333.

tercüme edilen hadis eserlerinde İbn Manzur'un bu ifadesinden hareketle nasihat kelimesi 'hayırhâhlık' (yani başkalarının iyiliğini istemek) diye tercüme edilmiştir.

Merhum Mehmet Sofuoğlu (v. 1987), hadisin açıklamasını yaptığı dipnotta, nasihat kelimesinin Arap literatüründe kullanılmasına dikkat çekmektedir.

Nasihat, hileleri gönülden çıkarıp nasihat edilenin hayrını, kemalini halis yürekle arzu etmektir... Hayır isteyicilik, hayır öğreticilik ve daha camialı olarak dini ta'lim, tebliğ ve telkin etmeyi ifade eder... nasihat lügatta balı mumundan tasfiye etmek manasından alınmıştır. Sözü sahtelikten tasfiye, balı mumundan arıtmaya benzetilmiştir.³²

Görmez'e göre, "Hadisin kendi anlam bütünlüğü açısından nasihat kelimesine vaaz, öğüt, tavsiye anlamını vermek mümkün görünmemektedir. Zira sahabe dinin nasihat kelimesi ile tarif edildiğini duyar duymaz kime yahut kim için diye bir soru yöneltmiştir. Hadiste geçen لِمَنْ [limen] kelimesini "kime?" diye tercüme etmek bu takdirde mümkün olmaz, zira Allah'a, Kitaba veya rasule vaaz, öğüt veya tavsiye söz konusu olamaz. Soru edatını "kim için?" diye tercüme ettiğimiz takdirde de Allah, Kitabı ve rasulü için öğüt vermek belki anlaşılabilir ama, müminlerin meşru idarecisini ve bütün Müslümanlar için öğüt vermek ifadeleri hadisin anlam bütünlüğünü yine bozacaktır. Aslında bu anlamı esas alan şarihlerimiz hadisin izahında birinci anlama yakın ifadeler kullanmak durumunda kalmışlardır. Zira hemen hemen bütün şerhlerde Allah'a nasihat, onun varlığına ve birliğine iman; kitaba nasihat ayetlerine iman edip hükümleriyle amel etmek; rasule nasihat onu seçip sünnetine tabi olmak; Müminlerin Emirine nasihat, haklı meselelerde onlara itaat etmek, zulmettiklerinde isyan çıkarmamak; müminlere nasihat ise her halükârda onların iyiliğini istemek diye izah edilmiştir. Nasihat kelimesinin Hz. Peygamber'den gelen diğer hadislerde ne anlama geldiğine gelince bunun ilk örneği Hz. Peygamber'in Medine'ye hicret esnasında müminlerden aldığı biat içine bu kelimeyi dâhil etmesidir."³³

Nasihat kelimesine; ihlas, samimiyet, içten ve gönülden bağlanmak anlamı verildiği takdirde, zıt anlamı; aldatmak, kandırmak ve ikiyüzlü davranmak olur. Nitekim aynı hadisin Müslim'de yer alan tarihi nasihat kelimesinin zıt anlamı ile ifade edilmiştir. Müslim "Kendi halkını aldatan idarecinin hak ettiği ceza" başlığı altında aynı hadise, metnin başında alıntılarımız haliyle yer vermiştir: *Allah bir kulunu bir toplumun başına getirir de, o da halkını aldatarak ölürse Allah cenneti ona haram kılar.*

İslam geleneği dini formel bir hal olmaktan uzak düşünür, maalesef aksi bir durum yaşanmıştır. Cumhuriyet dönemi eğitim sistemi bu formelliğin karşısında yer almakla beraber, bu amacına ulaştırılamamıştır. *Samimiyet*, hayatı olduğu gibi yaşamamanın, bir başkasına göstermenin karşısında yer almayı tanımlar. Müslümanın eylemi, her alanda, politika da dahil, eylemlerinde, ikili ilişkilerinde, toplumsal yaşam tarzında niyetinin iyi ve güzelliğine, bunun görüneni olarak da samimiyetle kendi olarak varoluş bulmasına dayandırır. Onun hiçbir eylemi, ötekinin ilgi ve alakasında yer almaz.

Bütün bunlara rağmen gerek Türkiye'de gerekse İslam âleminin diğer bölgelerinde nasihat kelimesinin aldatılmak, kandırılmak, ihanet, adavet ve ikiyüzlü davranmanın zıttı olarak "ihlas, samimiyet, içten davranmak ve gönülden bağlanmak" anlamı değil de "öğüt, vaaz ve tavsiye" anlamı öne çıkmış ve bu hadis "din samimiyettir" yerine "din vaaz ve irşattır" şeklinde anlaşılmıştır. Bu da dinin sahibi anlamında din adamları sınıfını var etmiş görünmektedir. *Cerrarlık* bir anlamda, yeni olmayan ama sorgulanamaz görünen bir meslek olarak meşruiyetini bir yere dayandırmış olmaktadır. Vaizler yaptıkları işin, üstlendikleri görevin dinin özüne taalluk ettiğini ifade etmek için söze hep bu hadisle başlamış ve hadise de bu yanlış anlamı yüklemişlerdir. Bu hadis, dinin dörtte birine denk sayılmıştır. Buna göre hadise yanlış anlam verdiğimizde dinin dörtte biri vaaz ve irşat; doğru anlam verdiğimizde ise dininin dörtte biri ihlas ve samimiyet olacaktır. Tercih yaşamda görünendir. Doğru olan dinin nasihat olması, nasihatın de samimiyet olmasıdır.

Samimiyet ve içtenlik, şekil ve görüntüden uzak kalma Türk'ün hafızasıdır. Türk, tarihin hafızasıdır, İslam dininin aklıdır. Buna aşağıda vurgu yapmadan önce, tarihsel kaynaklardan nasıl da aşağılanan bir millet olarak kayda girdiğimiz düşündürücüdür. Gazali (v. 1111), fazlaca aşağılayıcı bir örnek olsa da, "Arabın ayak takımı, ilmu irfandan mahrum Türk(ler) [Arapça metinde ilmu irfandan yoksun, ifadesi yoktur], Kürt(ler) ve diğer kabileler cehaletleri sebebiyle hayvanlara benzedikleri halde,

³² Sahih-i Müslüm ve Tercemesi I, (ter. Mehmet Sofuoğlu), İstanbul: İrfan Yay., 1974, s. 115.

³³ Görmez (2003): 334.

fitri olarak (bi't-tabi') büyüklerine hürmet ederler,³⁴ diyor. Böyle bir sonuç, bireysel olabilir, ancak tarihin akli bunu asla onaylamaz.

Başka bir çalışma³⁵ münasebetiyle ulaştığım aşağıdaki muazzam bilgiyi, Cumhuriyet ruhunun Türk kültürü ve medeniyetinde açık yüreklilikle kabul görmesini anlayabiliriz. Türkler politikayı insan için, tüm insanlık için bir davranış ve karaktere dönüştürmüşlerdir. Peygamber Muhammed'in torunu Hüseyin ile ilgili bu olay, Kerbala'da yaşanan acıyı ve felaketi ruhunda hissedebilecek bir zihin dünyasının eylemiyle karşılaşmamızı sağlamaktadır.

Kerbela'da (bu "sıkıntı ve bela" anlamına gelen bir kavramdır) Hüseyin, İbn Ziyad'ın kararlarını onaylamadı ve şu taleplerde bulundu. "Ya bırak beni geri döneyim ya Yezid'e götür ya da Türklerin yanına götür."³⁶

"Türklerin yanına götür." Türk haksızlıklara, adaletsizliklere ve zalimlere karşı durmanın adı olarak bu olguda ifadesini bulmaktadır. Türk, "emaneti ehline vermenin", "adalet"le davranmanın ve kendi özüne sahip bir karakter geliştirebilmenin imkânını bize sağlayan kavramı tanımlar Türk. İhtiyacı olana elini uzatmanın,³⁷ gönlünü açmanın adıdır Türk.

Türk, orada olan bir idea olarak tanımlanmakta ve onaylanmaktadır. O bir liman göreviyle tüm insani değerlerin toplamı olarak betimlenmektedir; sığınaklığı ilan edilmiş olandır. Ahlak salt bir kurallar bütünü değil, o kuralların deneyimini hayat ile buluşturabilme gücünün adıdır. Dahası bu güzel insan Hüseyin tarafından dile getirilen istek, Türk'ün değer olana yönelik sorumluluğunun nasıl eyleme dönüştüğünün de ifadesi olarak gösterilmektedir. Ancak bilinmektedir ki, Arap Emeviler'i Türklere karşı art niyetlidir ve onlarla değer içeren uygulamalarda muhatap olmak istememektedir; Türklere karşı, yani Türk ve Türk ideasına. Medeniyet olgusu da bu muhataplığın varoluşuna yönelik yaratıcı ve zamansal insan edimidir. Medeniyet, yaşanana çağın içinden çağı aşma çabasıdır. Bu o çağ için bir imkân olarak ve aynı zamanda bir değer alanı olarak Türk varoluşudur.³⁸

Cumhuriyet bilgiyi, bilgidен de tarihsel yaşanmışlıkları da içine alan, evrensel deneyimlerin ortak yönelimini anlamaya açık bir zihin amaçlar. Din-politika özdeşliğinin yaşandığı bir çağda bu tanımlamaya en uygun ad, Batı orta çağından önce baskın bir gelenek oluşturmuş olan İslam orta çağıdır. İslam düşünürleri, teoloji, tam karşılımasa da kelâm karşısında, felsefeyi kendi yolunda yürütmesine imkân sağlayan alanlar açarak felsefeyi hiçbir disiplinin hizmetine ya da korumasına sunmadan bağımsız bir alan olarak yaşatmaya çalışmışlardır. Cumhuriyet fikrinin insanlık fikri ile örtüşürülebilecek örnekleri sergilenmek istenirse, onlardan biri bu olayın dile getirilişiyile başlatılabilir. Din ve politika, birbiriyle kardeş olarak kabul görebilir, bu doğru da olabilir. Bunun örneği tam da bu eylemin faileri olabilir mi? sorusuyla açıklık bulur.

Dinimiz akla, mantığa aykırı hiçbir önermeyi içermemektedir. Cumhuriyet'in kurucusu ve banisi olarak Atatürk, dinin politika için bir iktidar aracı değil, iktidarda olanın vicdanı ve akli için gerekli olduğunu vurguluyor. Atatürk *samimi* bir mü'min olarak dinin politikada kullanılmasına, onun politik bir dünya tasavvuruna hapsedilmesine karşıdır. Dini politikacıların istismarına açan kişilerin yanlış ve ekonomik nedenleri öne çıkaran *cerrar* kişilikli kimseler olduğunu, bunu da tarihsel olarak yaşanmış olaylardan hareketle temellendirmektedir. Din ve politika bir arada yaşam alanı bulacaksa, bunun için öncelikle "liyakat," "adalet" ve içinde yaşanan kültürün, Türk dilinin yani Türklük bilincinin bir ruh dünyası inşa ettiğine olan inancın korunmasıyla mümkün olacaktır. Din, cehaleti değil, bilgiyi ve irfanı ihya etmenin hem teorisi hem de pratiğidir. Politika bu yeteneğin görünür olmasının aracıdır.

³⁴ Gazali (1974), *İhya'u-Ulumi'd-Din* (Çev. Ahmet Serdaroğlu), İstanbul: Bedir, I/209; "ve lizalike tera'l-etrake ve'l-ekrake ve eclafe'l-Arab ve ...min rutbet'i-l-behaim..." İhya (trz), hamış ve tahric: Hafız İraki, I/ 141. Buna benzer bir tanımlama, Gazali (1993), *Batniliğin İçyüzü* (Çev. Avni İlhan), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, s. 20.

³⁵ Albayrak (2020): 95.

³⁶ İbn Kesir (1994), *Büyük İslam Tarihi (el-Bidaye ve'n-Nihaye)*, cilt: 8, Çev. Mehmet Keskin, İstanbul: Çağrı Yay., s. 282-3.

³⁷ Yılmaz, N. Kiriş (2017), "Ali Fuad Başgil'de İrade Terbiyesi-Ahlak Eğitimi," Tarih Okulu dergisi, Yıl: 10, Sayı: XXXII, s. 8.

³⁸ Albayrak (2020): 95-6.

Kaynakça

- Albayrak, Mevlüt (2020), "Türk Medeniyeti Olayında BenBiz: Demir ve Ateş", Medeniyet Tartışmaları, ed. Ayşegül Doğrucan, Ankara: Altınordu Yay.
- Atatürk (1923), Konya Gençleriyle Konuşma (20.III.1923), Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I-II (Açıklamalı Dizin İle), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, Divan Yayıncılık, 2006, İnternet Erişim: [https:// www.atam.gov.tr/wp-content/uploads/S%C3%96YLEV-ORJ%C4%BONAL.pdf](https://www.atam.gov.tr/wp-content/uploads/S%C3%96YLEV-ORJ%C4%BONAL.pdf) (07.08.2023).
- Cabiri, Muhammed Abid (2000), Arap-İslam Aklının Oluşumu I (Çev. İbrahim Akbaba), İstanbul: Kitabevi.
- Cabiri, Muhammed Abid (2019), İslam Düşüncesinde Demokrasi, İnsan Hakları ve Hukuk (Çev. Mehmet Şayir), İstanbul: Kapı.
- Çağrı, Mustafa (2006), "Nasihat", TDVİA, cilt 32.
- Çelik, Kevser (2023) "100. Yılında Erdem Olarak Cumhuriyet: Cumhuriyet'in Ruhu "Siyasi Erdem" ve "Din Oyuncuları"', Cumhuriyet ve Değerler Sorunu "Felsefi Bakışla", ed. Kevser Çelik, Ankara: Altınordu Yay.
- Derrida, Jacques (2011) "İnanç [İman] ve Bilgi: Basit Aklın Sınırlarında "Dinin" İki Kaynağı," Din içinde, (Çev. D. Kundakçı-M. E. Özcan), Ankara: Dost.
- Doğrucan, Mehmet Fatih (2020), Medeniyet Dili Olarak Türkçe, 2. Baskı, Ankara: Altınordu Yay.
- Ebü'l-Hasan el-Eş'ari (2019), Makalatü'l-İslamiyyin İlk Dönem Mezhepleri (Çev. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları: 146.
- Emiroğlu, İbrahim (1998) "Kur'an'da Akıl ve İnsan", D.E.Ü., İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı XI, İzmir 1998, ss. 69-99.
- Evkuran, Mehmet (2013), Ahlak, Hakikat ve Kimlik, Ankara: Araştırma Yayınları.
- Gazali (1974), İhya'u-Ulumi'd-Din (Çev. Ahmet Serdaroğlu), İstanbul: Bedir.
- Gazali (1993), Batınlığın İcyüzü (Çev. Avni İlhan), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Gazali (1971), İtikad'da Orta Yol (Çev. Kemal Işık), Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Goldziher, Ignaz (2019) İslam Kültür Araştırmaları I (Çev. Cihad Tunç), Ankara: Otto.
- Görmez, Mehmet (2003), "Hz. Peygamber'in Bir Din Tanımı –Bir Hadisin Semantik Tahlili", Peygamberimiz Hz. Muhammed (SAV) -Özel Sayı- Diyanet İlmi Dergi, ss. 331-338.
- Habermas, Jürgen (2009), "İnanma ve Bilme Arasındaki Sınır," Doğalcılık ve Din Arasında Felsefi Denemeler (Çev. Ali Nalbant), İstanbul: YKY.
- İbn Kesir (1994) Büyük İslam Tarihi (el-Bidaye ve'n-Nihaye), cilt: 8, Çev. Mehmet Keskin, İstanbul: Çağrı Yay.
- Kazanç, Fethi Kerim (2007), Gazali Öncesi Ehl-i Sünnet Kelamında Ahlak Düşüncesi, Ankara: Ankara Okulu.
- Sahih-i Müslüm ve Tercemesi I, (ter. Mehmet Sofuoğlu), İstanbul: İrfan Yay., 1974.
- Şehristani, Muhammed b. Abdulkerim, Milal ve Nihal Dinler, Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi (Çev. Mustafa Öz), İstanbul: Litera Yay.
- Yazır, Elmalılı Hamdi (1971) "Mukaddime", Hak Dini Kur'an Dili I, İstanbul: Eser Kitabevi.
- Yılmaz, N. Kiriş (2017) "Ali Fuad Başgil'de İrade Terbiyesi-Ahlak Eğitimi," Tarih Okulu Dergisi, Yıl: 10, Sayı: XXXII, ss. 1-17.