



Fatih M. Şeker'in "Osmanlı İslam Tasavvuru" Adlı Eserinin Değerlendirmesi

Review of "Imagination of Ottoman Islam" by Fatih M. Seker

Fatih M. Şeker. *Osmanlı İslam Tasavvuru*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015. 474 s.

Betül Birteksöz*

Anahtar Kelimeler

İslam, Osmanlı, Tasavvuf, Zâhir, Bâtin

Keywords

Islam, Ottoman, Tasawwuf, Outer, Inner

Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan önceki XIII. yüzyıl, düşünce tarihi açısından önemli bir hafızayı yansıtan döneme tekâbül eder. İncelemesini yaptığımız eserin yazarı Fatih M. Şeker¹ kitabında İslam düşüncesinin Osmanlı asırlarına gelene kadar olgunlaşma sürecini tamamladığı, Osmanlı düşüncesinin de bu birikim üzerine inşa edildiği perspektifinden hareket eder. Osmanlı devleti ve toplumundaki İslam algısının boyutlarını şifahî, kitabî ve tasavvufi olarak üç bölümde ele alan ve bu unsurların Osmanlı dinî, sosyal ve manevî hayatındaki tezâhürlerini aktarmaya çalışan yazar, kitapta temel olarak "Osmanlı ruh dünyasına nasıl nüfûz edilebileceği" sorusunun cevabını aramaktadır.

1 Yakın dönemde siyaset alanında da faaliyet göstermiş olan Fatih M. Şeker 2011-2018 yılları arasında İstanbul Medeniyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümünde doçent olarak görev yapmıştır. Şeker'in Türk düşünce tarihi üzerine kaleme aldığı on beş civarında eseri bulunmaktadır. "Osmanlı İslam Tasavvuru" eseri ilk baskısını 2013 yılında, ikinci baskısını 2015 yılında yapmıştır. İncelemek üzere esas aldığımız baskı ise 2015 yılına ait olmaktadır.

* Sorumlu Yazar: Betül Birteksöz (Yüksek Lisans Mezunu), İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye. E posta: btlbrtksz@gmail.com, ORCID: 0009-0004-5406-4437

Atf: Birteksöz, Betül. Fatih M. Şeker'in "Osmanlı İslam Tasavvuru" Adlı Eserinin Değerlendirmesi. *darulfunun ilahiyat* 34, 2 (2023): 613–617. <https://doi.org/10.26650/di.2023.34.2.1385653>



Eser giriş hariç dört bölümden oluşur. Kitabın birinci bölümü Osmanlı İslam tasavvurunun fikrî arka planını oluşturan mütefekkirlerin tanıtılmasına ayrılmıştır. Bu anlamda en büyük pay Gazalî'ye verilmiş, daha sonra Fahreddîn-i Râzî Osmanlı düşünce geleneğinin önemli bir temsilcisi, Taftazânî ve Cürçânî Osmanlı'daki metafizik düşüncenin iki çatı ismi olarak gösterilmiştir. Osmanlı siyaset felsefesi alanında İbn Haldun öne çıkarılmış, İbn Arabî, Mevlânâ ve Yunus Emre'nin Osmanlı hayatına kattıkları kıymete değinilmiştir. İkinci bölümde yazar, metafizik bir hadise olarak İslamlaşma ve fetih siyaseti üzerinde durur. Burada öne çıkan kavram, sadece mekânın değil zamanın da fethedildiği bir İslamlaştırma ve Müslümanlaştırma hareketini anlatan 'i'lâ-yı Kelimetullah'tır² (s. 115).

Üçüncü bölüm Osmanlı İslam tasavvurunun şifâhî, kitâbî ve mistik şeklinde bölümlere ayrılarak ele alındığı üç alt başlıktan oluşur. Yazara göre şifâhî İslam tasavvuru hayatın ve örfün kendisidir ve metafizik düşünceler ve mücerred-soyut mefhumlar şifâhî kültürün hâkim olduğu bölgelerde amelî şekiller alır. Bu bakımdan dışarıdan gelen her fikir öncelikle milletin mazisinde bir karşılık bulur ve oradan hareketle memleketin zihniyetine yerleşmenin imkânlarını yaratırdı. Bu düşünceyle yazar, Osmanlıların muhteva ve şekil arasında ayırım yapmadan halk arasında öteden beri hükmünü yürüten, örf ve âdet haline gelen unsurları ustalıklı kullandığını göstererek şifâhî İslam algısında ne kültürün, dinin hususiyetlerini ne de dinin kültürden gelen özellikleri yadırgamadığını ortaya koymak istemiştir (s. 179-180).

Kitâbî İslam tasavvurunun Osmanlı hayatındaki en belirleyici unsuru yazara göre ilmiye teşkilatıdır. Bu açıdan kalemin kılıçtan üstün olduğunun bir nişanesi olarak her zaman büyük imtiyazlara sahip olan ilmiye zümresi tanıtılmıştır. Yazar ayrıca Osmanlı düşüncesinin Bâyezid-i Bistâmî, Cüneyd-i Bağdâdî, Ebû Tâlib-i Mekkî, İmâm-ı Gazalî, Abdülkadir-i Geylânî, Sadreddîn-i Konevî, Fahreddîn-i Râzî gibi zâhir ve bâtin alimlerin katkılarıyla inşa edildiğini, Ahmed Bîcân'ın "Marifetullah ilmin ruhudur ve ilim hayatın ruhudur." sözüne referans göstererek ele alır (s. 225). Böylelikle Ahmed Bîcân'ın Osmanlı dini düşüncesinin dayandığı geleneği gösterdiğini, en azından ulemânın bu isimlerin yolundan gitme kararlılığında olduğunu ihsâs etmiştir. Buradan hareketle devlet bünyesinin, medrese ve tekke birlikteliğinin uyumu içerisinde işlediğini ortaya koymaya çalışır.

Yazar üç temel başlıkta incelediği Osmanlı İslam tasavvurunun şifâhî ve kitâbî bölümüne değindikten sonra üçüncü bölümün son başlığında İslam'ın mistik

2 Bu tabir, Allah'ın dininin ve tevhid inancının yüceltilip yaygınlaştırılması yolunda gösterilen gayret ve faaliyetleri kapsamakta, cihad ve savaş kelimeleriyle birlikte Kur'an-ı Kerim'de sıkça zikredilen "fi-sebilillâh" (Allah yolunda) kavramıyla yakından ilgilidir. Bilgi için bkz. Metin Yurdagür, "İlâ-yı Kelimetullah", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 22/62-63.

tasavvurunu ele alır. Burada tasavvufun Osmanlı hayatındaki tezâhürleri on alt başlıkta incelenmiştir. Yazar “Osmanlı ruh dünyasına nasıl gidilebileceği?” sorusunun cevabını İslam’ın manevi yönü olarak kabul ettiği tasavvufa dikkat çekerek arar. Osmanlı’nın ruh dünyası ile bir tür gerçeklik ve hakikilik kastedilir. Nihâi olarak sadece tasavvufî eserleri mütâlaa ile hakikatin elde edilemeyeceğini düşünen Osmanlı geleneği, yazara göre ne sadece entelektüel bir dairede hareket ederek keşfi nazarî aklın taleplerine feda eder, ne de keşfin irrasyonel bir tecrübe halini almasına müsamaha gösterir (s. 314). Bu istikamette yazar aynı zamanda Osmanlı medrese zihniyetine yön veren Cürcânî’nin sûfilerin yolunu akılla tamamlamak amacıyla keşfe entelektüel bir alan açtığını ve şeriatı taviz vermemeye husûsi bir önem atfettiğini vurgular. Yazara göre Cüneyd-i Bağdâdî’nin “sûfilerin mezhebi usûl-i Kitap ve Sünnetle mukayyettir” sözüne tabi olan ve tasavvufu şeriatla kayıtlı kılan Osmanlılar için zâhirin muhalefet ettiği her bâtın bâtıdır. Osmanlılar yazar açısından fikrî unsurları, keşfin sahasını tahkim ettiği ölçüde fonksiyonel hale getirmişlerdir (s. 314-315). Bu ifadelerden de anlaşıldığı üzere yazara göre Osmanlı tecrübesi devamlı olarak peşinden koşulması gereken büyük ve asıl idealin ancak tasavvufu bulunabileceği düşüncesini hep canlı tutmuştur. Bir başka deyişle Osmanlılar hakikate ulaşmanın tek yolunun tasavvuf olduğu, bunun da ilk basamağının şeriat olduğu hususunda ortak kanaate sahiptir.

Osmanlı’da medrese zihniyeti ve tasavvuf ilişkisinin ele alındığı bölüm öteden beri devam edegelen ilm-i zâhir ve ilm-i bâtın tartışmalarının Osmanlı hayatındaki tezâhürlerini anlatır. Medrese, tekke ve cami üçlemesini müderris, derviş ve halkın bütünleşmesinin göstergesi ve Osmanlı Müslümanlığının en belirleyici unsuru olarak gören yazara göre tasavvufun konumu ise fikhî, kelimî ve -bir dereceye kadar- felsefî çerçevenin belirlenmesinde önemli rolü olan üst bir merhalededir. Burada yazar tasavvufu, birleştirici ve kaynaştırıcı olarak görmenin yanında birçok konuda istikamet verici bir konuma yerleştirmektedir. Buna dayanak olarak da Seyyid Şerif Cürcânî gibi medrese zihniyetinin önemli bir temsilcisi olan ve metot seviyesinde olsa da felsefeyi bilen bir zatın Nakşibendî tarikatına intisâp ederek felsefeyi tasavvufî çerçevede tanımlamasını göstermektedir (s. 335-336). Medrese-tasavvuf ilişkilerinin zâhir-bâtın dayanışması şeklinde ortaya çıktığını düşünen yazar bu durumu medreseyle irtibatı olanların birçoğunun mutlaka bir tarikata intisabı olmasıyla ilişkilendirmiştir.

İslam’ın manevi yönü olan tasavvufun Osmanlı hayatına istikâmet verdiğini düşünen yazara göre tasavvufun gündelik hayattaki müesses hali olan ve manevi terbiye ocakları olarak görülen tarikatlar arasındaki farkların esastan ziyade meşrepte olduğu kabul edilir. Osmanlı’nın tarikatlarla ilişkisini değerlendiren yazar Halvetîlik, Bayramîlik, Bektaşîlik ve Mevlevîlik gibi tarikatlar hakkında toplu olarak bilgi

verirken Nakşibendilik için özel bir bölüm açmıştır. Fikhî düzeyde Hanefilik ile özdeşleştirdiği Türk-İslam yorumunun tasavvufî düzeyde Nakşibendilik ile temsil olduğunu ve adeta Osmanlı sisteminin tamamının Nakşîlikle hülâsa edilebileceğini düşünmektedir (s. 391-392). Bilinmektedir ki Nakşibendiliğe, XVI. yüzyılın sonlarından itibaren özellikle Müceddidiliğin etkisiyle birlikte ilmiye sınıfı ve devlet erkânı gibi yüksek zümreye mensup zevâtın teveccüh göstermesi Osmanlı manevî hayatına değer katmış ve Nakşîliğin diğer tarikatlardan farklı bir yer edinmesine sebep olmuştur. Bu açıdan değerlendirildiğinde yazarın bakış açısı doğru kabul edilebilir ise de bu bilgiyi genele hasretmenin ne derece doğru olduğu sorgulanmaya matuftur.

Osmanlı asırlarındaki vahdet-i vücûd düşüncesine yer veren yazar bu düşünceyi daha çok ‘toplumsal anlaşılabilirlik’ boyutunda ele alır. Bu anlamda Bursevî, Eşrefoğlu Rûmî, Niyâzî-i Mısırî gibi mutasavvıfların eserlerindeki hikâye ve menkıbelerden yararlanarak vahdet-i vücûdun ne anlama geldiğini anlatmaya çalışır. Yazara göre bütün bu hikâyeler ve anekdotlar felsefî boyutlara sahip bir meselenin halka nasıl aktarılabilirliğinin imkânlarını göstermesi açısından önemlidir. Bu noktada vahdet-i vücûd, ancak muhayyileye mal edilerek halka benimsetildiğinde mücerred ve karmaşık bir nazariye olmaktan çıkar (s. 334). Yazarın düşüncesine göre menkıbeler üzerinde bu kadar ısrarla duran ve bütün mana yükünü onlara yükleyen Osmanlı mutasavvıfları, vahdet-i vücûd gibi çetin bir meseleyi anlaşılır ve kabul edilebilir hale getirmiş ve günlük hayatta benimsenen bir keyfiyete büründürmüşlerdir. Ancak belirtmek gerekir ki vahdet-i vücûd düşüncesinin halk tabakasında anlaşılması için Osmanlı mutasavvıflarının gayretinin bu yüksek düşüncenin anlaşılmasına katkı sağlayıp sağlamadığı tartışma konusudur.

Yazar kitabın genelinde ‘ideal olanı’ mücerred mefhumlar ya da menkıbeler yoluyla zaman ve mekân tanımlı yapmadan anlatarak bunların gündelik hayattaki yansımalarını göstermeye çalışmış ancak kitabın sonunda gerçek manalara ulaşılsa bile aklın bu bilgileri şerh ederek bozacağından dolayı ‘kabul edilmiş vakıa’ üzerinden Osmanlı asırlarında hayatın gerçekliğinin ve manasının izah edilemez ve kavranamaz olduğunu dile getirmiştir (s. 475). Hiç şüphesiz yazar, vahdet-i vücûd gibi yüksek bir düşünceyi gündelik hayata ve halkın zihnine yerleştirebilmek için menkıbelerde bir fayda gözetmekle beraber son tahlilde, onun, mücerred manaların ancak insânî algılarda bölünerek bilinebileceğini belirtmesi, bu yüksek düşüncenin anlaşılmasının çok çetin olduğunu kabul ederek bir “ideal Osmanlı İslam tasavvuru” ortaya koymasının anlamına gelir.

Eserin dördüncü bölümünde Osmanlı hayatında sünnî akidelerin esasları anlatılmıştır. Allah ve peygamber tasavvuru, ahiret, kaza ve kader inancı ve iman

gibi konular sünnî çerçevede ele alınmakla beraber vahdet-i vücûd yorumlarından da izler taşır.

Bir hayli hacimli ve konu çeşitliliği olan eserin kaynak ve dipnot kullanımı açısından yeterince doyurucu olduğu ve konuların sıkça örneklere ve alıntılara başvurulması anlatıldığı göze çarpmaktadır. Bununla birlikte kitapta herhangi bir tarih aralığı belirtilmemesi ve dönem sınırlandırılması yapılmaması Osmanlı Devleti'nin hüküm sürdüğü büyük bir zaman diliminin çok genel değerlendirmeler üzerinden anlatılmasına sebep olmuştur. Kitabın hiçbir yerinde herhangi bir düşünür ya da sâfinin vefat tarihlerinin verilmemesi hadiselerin zihinde tasavvur edilebilmesini kısıtlamış ve tarihsel bağlamı koparmıştır. Ayrıca eserde çokça menkıbe, hikâye ve şiirlere yer verilmesi okuyucuyu gerçeklikten uzaklaştırmıştır. Olumlu ve olumsuz yanlarını kabul etmekle birlikte incelediğimiz eserin, ele aldığı dönemin temel kaynaklarından yaptığı alıntılarla Osmanlı dinî düşüncesi hakkında genel hatlarıyla bilgi edinilebilecek başvuru niteliğinde bir eser olduğu söylenebilir.

Kaynakça

Yurdagür, Metin. “İlâ-yi Kelimetullah”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2000.

