



**Journal of Analytic Divinity
International Refereed Journal**

Cilt/Vol: 2, Sayı/Issue: 3, 2018.

ISSN: 2602-3792

www.dergipark.gov.tr/jad
ANKARA-TURKEY



Analytic Divinity Center
www.andcenter.org

Journal of Analytic Divinity dergisi, senede iki defa yayınlanan uluslararası hakemli bir dergidir. JAD'de yayınlanan tüm yazıların, dil, bilim ve hukukî açıdan bütün sorumluluğu yazarlarına, yayın hakları Journal of Analytic Divinity'ye aittir. Yayıncının yazılı izni olmaksızın kısmen veya tamamen herhangi bir şekilde basılamaz, çoğaltılamaz. Yayın Kurulu dergiye gönderilen yazıları yayınlayıp yayınlamamakta serbesttir. Dergiye gönderilen yazılar iade edilmez.

Sahibi ve Baş Editör/Owner and Chief Editor

Özcan GÜNGÖR

Editör/Editor

Halil İbrahim DOĞAN

Editör Yardımcıları/Assistant Editors

Mehmet ATA AZ

Rukiye Aysun İNAN

Tuğba ÖZEN

Yayın Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Ahmet ÜNSAL Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Prof. Dr. Ahmet YILDIRIM Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Prof. Dr. Asım YAPICI Çukurova Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Prof. Dr. Metin ÖZDEMİR Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Prof. Dr. Yakup CİVELEK Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Prof. Dr. Zeki Salih ZENGİN Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Danışma Kurulu/Board of Advisory

Prof. Dr. Abdurrahman KURT Uludağ Üniversitesi

Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Prof. Dr. Ahmad RAFIQ Sunan Kalijaga State University of

Islamic Studies (Endonezya)

Prof. Dr. Ali Osman KURT Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi

Prof. Dr. Celalettin ÇELİK Erciyes Üniversitesi

Prof. Dr. Dosay KENJETAY Gumilev Eurasian National University
(Kazakistan)

Prof. Dr. Fazlı POLAT Atatürk Üniversitesi

Prof. Dr. Felix KÖRNER Pontificia Università Gregoriana (İtalya)

Prof. Dr. Frank GRIFFEL Yale University (ABD)

Prof. Dr. Hacı Yunus APAYDIN Erciyes Üniversitesi

Prof. Dr. Halil İbrahim BULUT İstanbul Üniversitesi

Prof. Dr. Heidi HADSELL President of Hartford Seminary (ABD)

Prof. Dr. İshak ÖZGEL Süleyman Demirel Üniversitesi

Prof. Dr. Kemal POLAT Amasya Üniversitesi

Prof. Dr. Kımbat KARATIŞKANNOVA Ahmet Yesevi Üniversitesi
(Kazakistan)

Prof. Dr. Labidi BOUABDALLAH Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Prof. Dr. Marcel SİGRİST EBAF École Biblique of Jerusalem (İsrail)

Prof. Dr. Mohamed M. EL-GAMMAL Hamad bin Khalifa University
(Katar)

Prof. Dr. Sami KILIÇ Fırat Üniversitesi

Prof. Dr. Talip ÖZDEŞ Cumhuriyet Üniversitesi

Prof. Dr. Vejdi BİLGİN Uludağ Üniversitesi

Doç. Dr. Andrea SZİGETİ Gal Ferenc College (Macaristan)

Doç. Dr. Eyüp ŞİMŞEK Atatürk Üniversitesi

Doç. Dr. Fatima ZOHRA Aouati University of Sharjah (Bir. Arap E.)

Doç. Dr. Jamal J. ELİAS University of Pennsylvania (ABD)

Doç. Dr. Murat DEMİRKOL Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi

Doç. Dr. Samagan MYRZAİBRAİMOV Oş Devlet Üniversitesi (Kırgızistan)

Doç. Dr. Yasin YILMAZ Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Doç. Dr. Zekiye DEMİR Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Ferhat GÖKÇE Oş Devlet Üniversitesi (Kırgızistan)

Dr. Öğr. Üyesi Harun ŞAHİN Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi M. Mücahit ASUTAY Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa DEMİRCİ Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Salih AYDEMİR Ankara Hacıbayram Üniversitesi

Dr. A. Ulrich PAFFTRAH Goethe Universität (Almanya)

Sayı Hakemleri/Issue Referees

Prof. Dr. Ahmet YILDIRIM Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN Ankara Üniversitesi

Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ Ankara Üniversitesi

Prof. Dr. Ahmet Cahit HAKSEVER Ankara Üniversitesi

Doç. Dr. Mustafa ÖZKAN Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Doç. Dr. Behlül TOKUR Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Doç. Dr. Murat DEMİRKOL Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Abdullah HACİBEKİROĞLU Ankara Yıldırım Beyazıt
Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi M. Mücahit ASUTAY Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Harun ŞAHİN Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ATA AZ Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

EDİTÖRDEN

Journal of Analytic Divinity yeni bir sayıyla bilim dünyasına merhaba demenin mutluluğunu hissetmektedir. Dergi kurulduğunda bugüne önemli gördüğü yöntemli ve bilimsel çoğulculuk içinde yayın yapma gayretini devam ettirmektedir. Doğrusu teknolojinin geliştiği çağımızda artık sadece kaynaklarda geçen bilgileri alt alta dizmenin adı, geçmişte olmadığı gibi şimdi de bilimsel bir faaliyet değildir. Ancak çalışmanın problematiginden amacına, oradan da iddia ve literatür tartışmasına kadar yöntem ve tekniğe sadık bir şekilde yapılacak çalışmalarda daha az zamanda daha etkili mikro verilere ulaşmak bilimsel çalışma mantığına uygundur.

Batıda “bilim” ve “bilimsellik” terimi Orta Çağ’da kullanıldığından çok daha daraltılmış bir anlamda, metafiziği ve ilahiyatı dışlayacak ve yalnızca deneysel ve fiziksel bilimleri ifade edecek şekilde kullanılmaya başlanmasından bu yana bilim, daha çok doğa bilimleri merkezli olarak kullanılmaktadır. Aslında bizim yaklaşımımızla bakıldığında bilim mantığı ve tarihinin çok gerilere gittiği ve her medeniyet havzası içerisinde sistematik düşünen ve üreten kişilerin ve alanların olduğu bilinmektedir. Doğrusu bilim adı altında sadece doğa bilimlerinin kastedilmesi eksik bir tasnif olacaktır; zira doğa yasalarının tabii olduğu alan ile zorunluluğun olmayacağı renkliliğin ve çokluğun esas olduğu toplum alanı arasında nüanslar vardır.

Dinlerin hayata ilişkin açıklamalarını nesnel olmadıkları varsayımıyla “bilimsel uğraş” dışında tutmak hayatın manevi boyutunun tamamen reddedilmesi anlamına gelmektedir. Karasar’ın üzerinde durduğu konu olarak mutlaklık algısı ile eleştirilen dinin yerine “bilim dini” ikame edilmeye çalışılmıştır. Oysa din, bilim, felsefe ve hayat öznellikten nesnellığe doğru giden “algısal gerçekliklerdir”. Bu bir süreçtir, bugün “nesnel” olarak bilinen pek çok kaide, insanlığın daha önce paylaştığı öznellikler üzerine kurulmuştur. Önemli olan, karar alma sürecinde, mevcut bilinenler ışığında, “elde edilebilen en durağan dayanağı (veriyi) kullanabilmektir”. Zira bir zamanlar, ancak “keramet” denilebilecek şeyler, artık bilimin ortak ölçütlerine göre nesnelleştirilebilmiş başta teknolojik aletler olmak üzere gelişmeler sağlanmıştır. Bu yüzden nesnel ve öznel ölçütleri karşılıklı etkileşim içinde dikkate alan ve bunları sorgulayabilen; bilinebilen sonuçların Karasar’ın ifadesiyle “algısal gerçeklikler” olarak “ihtimale dayalılığını” kabul eden yeni bir “bilimsel algı çerçevesine” ihtiyaç vardır.

Bu sayının yayınlanmasında emeği geçen dergi editöryal ekibine, yazarlara ve teknik destek veren bütün emektaşlara şükranlarımı sunuyorum. Ayrıca yeni sayımızın Türk bilim camiasına ve hassaten ilahiyat dünyasına hayırlı olmasını nice güzel sayılarla ilim camiasına katkı vermeyi Rabbimden niyaz ederim.

Doç. Dr. Özcan GÜNGÖR

Baş Editör

İÇİNDEKİLER/CONTENTS
MAKALELER

MEHMED FEVZİ EFENDİ'NİN İNSAN TANIMI VE TASNİFİ ÜZERİNE BAZI
MÜLAHAZALAR

MEHMED FEVZİ EFENDİ'S HUMAN DEFINITION AND CLASSIFICATION
ON SOME HUMAN CONSIDERATIONS

Ömer YILMAZ

6-22

THE EXPANSION OF POST-SECULAR INFLUENCE BY CHRISTIAN
DENOMINATIONS SUCH AS CHRISTIAN ZIONISTS

"HİRİSTİYAN SİYONİZMİ GİBİ HİRİSTİYAN MEZHEPLERİNİN POST-SEKÜLER
ETKİ YAYILIMI"

Yusuf FIRINCI

23-47

"HATIRLAMA" VE KUR'AN'I BAĞLAMDA "ZİKİR"

RECALL AND INVOCATION IN THE CONTEXT OF THE QURAN

Mahmut KÖKVER

48-62

LİDER TİPLERİNE KUR'AN AÇISINDAN BİR YAKLAŞIM

AN APPROACH TO LEADER TYPES FOR THE QUR'AN

İbrahim Halil ŞİMŞEK

63-86

İSMAİL YAŞA'NIN ARABİC 21 İNTERNET GAZETESİNDEKİ 15
TEMMUZ DARBE GİRİŞİMİ İLE İLGİLİ KÖŞE YAZILARININ İÇERİK
ANALİZİ

CONTENT ANALYSIS OF ISMAIL YASA'S COLUMNS IN ARABIC 21
INTERNET NEWSPAPER ABOUT THE 15TH JULY COUP ATTEMPT

Ayla SUNAR

87-98

KİTAP DEĞERLENDİRME

ÜSKÜDARLI MEHMED NASŪHÎ HALVETÎ, SEYR Ü SŪLŪK
MEKTUPLARI, HAZIRLAYAN: MUSTAFA TATCI, ABDŪLMECİT İSLAMOĞLU,
İSTANBUL: H YAYINLARI, 1. BASKI, 2017, 448 SAYFA.

Hüseyin ŞIRA

99-106



Journal of Analytic Divinity
International Refereed Journal
Cilt/Vol: 2, Sayı/Issue: 3, 2018, ss/pp. 6-22.
Geliş tarihi: Kasım 2018
Kabul tarihi: Aralık 2018

ISSN:2602-3792
www.dergipark.gov.tr/jad
ANKARA-TURKEY.
This article was checked by iThenticate.



Analytic Divinity Center
www.andcenter.org

MEHMED FEVZİ EFENDİ'NİN İNSAN TANIMI VE TASNİFİ ÜZERİNE BAZI MÜLAHAZALAR

Ömer YILMAZ*

ÖZET

“Edirne Müftüsü” olarak tanınan son dönem Osmanlı âlim, edip, sūfî, müderris, hukuk adamı Mehmed Fevzî Efendi (1826-1900) XIX. Asırda yaşamış, Osmanlı coğrafyasının çok farklı bölgelerinde değişik görevler icra etmiş, kendisini dinî ilimler ve hukuk alanında iyi yetiştirmiş bir mütefekkindir. Yetmiş beş yıllık hayatına yetmiş beş eser sığdırmış, çeşitli konularda fikir beyan etmiş Mehmed Fevzî Efendi'nin günümüzde de güncelliğini koruyan insan tasnifi alışılmışın dışındadır. Biz bu makalemizde onun İstanbul Üniversitesi Türkçe Yazmalar Bölümü 4187 numarada kayıtlı “*Hadâik-i Hamidiyye Nâm Ahlak Risalesi*” adlı yazma eserinden istifadeyle insan tarifi ve tasnifini ele almaya çalışacağız. Müellif bu eserinde ana hatlarıyla filozofların canlıların özelliklerinden olan “Üreyen, duyu sahibi, iradesiyle hareket edebilen bir varlık” tanımını esas almış ve kadim kültürlerin düşünürleri “Hayavân-ı nâtık” (Düşünen/Konuşan hayvan) şeklindeki yaklaşımını kabul etmiştir. Ancak bunları tüm canlıların ortak özelliği görüp esas insanı insan yapan unsurun onun maneviyatında gizli olduğunu ifade etmiştir. İnsanın keremini İslam dini çerçevesinde ele alan yazar, ilim ve irfandan mahrum olan bir insanın surette bir insan ama gerçekte insan olamayacağına inanmaktadır. İnsana bakışında daha çok tasavvufî öğeler kullanan Mehmed Fevzî Efendi onu dört kategoriye ayırmakta bunları, “İnsan-ı kâmil, İnsan-ı mükemmil, İnsan-ı nâkıs, İnsan-ı munakkıs” şeklinde betimlemektedir. Bu tasnifin ana fikrinde insan, bir başkasına faydası dokunmakla iyi, kötü olması ise başkalarına zarar vermesiyle nitelendirilmesidir. Bununla birlikte Mehmed Fevzî Efendi'ye göre, insan ne kadar kötü olursa olsun ona iyilikle davranmak, merhamet etmek, yumuşak söz söylemek, hatta Müslüman olmasa bile hediye ve ikramda bulunmak, Allah'ın

* Prof. Dr. Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, el-mek: omryilmaz64@gmail.com

ahlakıyla ahlaklanmak demektir. İnsanı “Gaye varlık” olarak gören müellif, onun bu dünyada bozulmaması ve ahirette kurtuluşa ermesinin yolunu gösterme bağlamında bazı etik kurallardan söz etmektedir. Mehmed Fevzî Efendi'nin âlimlik kimliği yanında aynı zamanda tasavvuf âdabına sahip olduğu dikkate alındığında, insana yaklaşımında hoşgörü sahibi Anadolu tasavvuf geleneğine mensup zevatın görüşleriyle benzer düşünceler taşıdığı görülmektedir.

Anahtar Kavramlar: Mehmed Fevzî Efendi, İnsan, Tasavvuf, Hadâik-i Hamidiyye, Ahlak.

MEHMED FEVZİ EFENDİ'S HUMAN DEFINITION AND CLASSIFICATION ON SOME HUMAN CONSIDERATIONS

ABSTRACT

Mehmed Fevzi Efendi (1826-1900) as known “Edirne Müfti” lived in XIX century in different regions of the Ottoman geography who transact business in various field, he was thinker who grow up about religious information and law area as recognized late Ottoman scholar, literary man, sufi, professor and jurist. Mehmet Fevzi Efendi fit seventy five pieces to seventy five years of life, he has expressed ideas on various topics and they are keep up to date the view of human and unusally classification of human expression. We are try to handle in this essay delineation and dissection of human with “Hadaik-i Hamiddiyye Nâm Ahlak Risalesi” which in Istanbul University Turkish Writing Department registered number of 4187. The author outlines on the definition of philosopher's living beings based on, which is “able to breeding, senses and moving with its will” and old culters thinkers accepted “Hayavân-i Nâtika” (the thinker/speaker alive)'s approach. However, they saw them as a common feature of all living beings, and that the element which made the human being human is hidden in his/her spirituality. Grace of human has evoluated according to Islam by the author who believed a person can seen as human but in the reality cannot be a person without knowledge and wisdom. Mehmet Fevzi Efendi usually uses sufism items which is diveded four parts that “İnsan-i kamil, İnsan-i mukemmil, İnsan-i nakis, İnsan-i munakkis”. The criter of this fundamental ideas measure explains being a good person, the most not the self benefit of person but the others, being a bad person the most not the self damage but the others. Besides this according to Mehmet Fevzi Efendi, no matter how bad person needs to have been treaten with kindness, show mercy, a gentle word to say,

even he/she is not a Muslim giving gift and treats means taken morality by Allah's morality. The author who sees human as "aim existance" approaches about some ethics rules that human is not deteriorate and those rules shows way to salvation for hereafter. Besides the scholarship identity of Mehmet Fevzi Efendi also considered to have sufi good manners, he had tolerant approach to human and thought like a group of Anatolian sufi tradition. Also according to us the author's mystic energy which suggest solution to today's anthropocentric trouble.

Keywords: Mehmet Fevzi Efendi, Human-being, Sufism, Hadaik-i Hamidiyye, Ethic.

GİRİŞ

İnsan konusu tefekkür tarihinin en önemli meşguliyetlerinden birini oluşturmuştur. Tarih boyunca bilimsel alanlar, felsefi ekoller, dinî ilimler, beşerî ideolojiler insanı farklı yönlerden ele alıp tarif etmiş ve detaylı bir incelemeye tabi tutmuşlardır. İslam ilahiyatı açısından insan konusuyula en fazla ilgilenen disiplin ise İslam felsefesi, kelim ve tasavvuftur. Bu konuda Azîzüddîn en Nesefî (ö. 700/1300?), *Tasavvufta İnsan Meselesi ve İnsan-ı Kâmil*, Abdülkerim el- Cîlî (ö. 832/1428), *İnsan-ı Kâmil*, Erzurumlu İbrahim Hakkı (ö. 1195/1780) *İnsâniyet-i Kâmile* adıyla müstakil birer eser kaleme almışlardır. İnsan-ı Kâmil her ne kadar kelime itibariyle "olgun insan" demekse de, bu nazariye tasavvuf ilminde daha geniş bir boyut ve anlam kazanmıştır. Bu bağlamda dinî/tasavvufî terminolojide insan-ı kâmil, Allah'ın her mertebedeki tecellilerine mazhar olan, ilâhi isim ve sıfatları üzerinde taşıyan, en güzel örneklerle bezenmiş insan modeli demektir (Mehmet S. Aydın, 2000: 330-331).

Bununla beraber psikoloji ilmi insanın birey olarak gözlenebilen tutumlarını, sosyoloji ve hukuk onun toplum içindeki davranışlarını ele almıştır. Başta İslam olmak üzere semavî dinler insan-Tanrı, insan-evren ilişkilerini ve etik davranışlarını söz konusu etmiş, bilhassa onun ruhi boyutuyla ilgilenmiş, yaratılış maksadı ve mahiyeti üzerinde durmuştur.

Batı felsefi ekolleri de insanı konu edinmiş, onu diğer canlılarla karşılaştırdığında kimi eksik yanlarına karşın, akıl sahibi olmasını üstünlüğüne yorumlamışlardır. Onlara göre diğer canlılardaki gibi bir içgüdüye sahibi olmayan insan, akıl sayesinde kendi davranışlarını ve



kendi planını kendisi yapmaktadır. Kant, Feuerbach, A. Comte, Nietzsche, Marx, Scheler, Alexis Carrel her birisi kendi zaviyesinden bir insan tanımına gitmiştir. Biz bu makalede genelden daha özele gelerek İslam tasavvuf kültürü, bâhusus Osmanlı sûfi-âlimi Mehmed Fevzî Efendi'nin insana yaklaşımını ele almaya çalışacağız.

I-Mehmed Fevzî Efendi'nin Kimlik ve Kişiliği

Osmanlı son dönem âlim, şair, kadı, sûfi, müderris ve devlet adamlarından Mehmed Fevzî Efendi 1826 yılında Denizli iline bağlı Tavas ilçesinde dünyaya gelmiştir. (Bursalı Mehmed Tahir, 1333: I, 249-250; Yazıcı, 1999: IX, 571; Bilmen, 1974: II, 762-763; Karabulut, II, 1474-1475). Babası Ahmed Şakir Efendi, Annesi Fatma Âbide Hanım'dır (Fevzî Efendi, Fihrist: 8). Müellif bazı kaynaklarda Kureyşizâde Mehmed Remzi olarak (Işık, 2006: VI, 2428), bazı kaynaklar da ise "İbn Abdillah er-Rûmî" şeklinde bir künye ile anılmaktadır (Kehhâle, 1993: III, 591).

Fevzî Efendi'nin isim, mahlas ve nisbesine gelince; asıl adı Mehmet Ali olup kendi beyanına göre, "ikinci ad" anlamına gelen mahlas, ona pek genç yaşta çıktığı hac yolculuğu esnasında Mısır'da karşılaştığı Trabzonlu bir yaşlı tarafından verilmiştir (Fevzî Efendi, Temessük: 29). Edebî yönü de olan müellif kendisine verilen "Fevzî" mahlasını şiirlerinde kullanmıştır. Uzun yıllar Edirne Müftülüğü görevinde bulunması hasebiyle halk ve ulemâ arasında daha çok "Edirne Müftüsü Mehmed Fevzî Efendi" diye tanınmıştır.

Kendi ifadesine göre ilk eğitimini memleketi Tavas'ta Ebû Said el-Hâdimî'nin (ö.1176/1762) torunlarından biri olan Hacı Said Efendi'den almıştır (Fevzî Efendi, 1314: 1-2). Daha sonra sırasıyla Manisa, İskenderiyye ve Mekke-i Mükerrreme'de tahsilini devam ettirmiştir. Mekke'den döndükten sonra "Ellili Medreseler"¹ diye bilinen Manisa/Hâtuniye Medresesi'nde bir müddet daha eğitim görmüş (Fevzî Efendi, 1314: 2) ve Müftü Evliyâzâde Ali Rıza Efendi'den icâzetini almıştır (Fevzî Efendi, 1309: 3). İlmî yetkinliği bağlamında 1256/1840 senesi Ramazan ayında henüz on dört yaşında iken İzmir Balıkpazarı Câmii'nde dersler okutmuştur.

Fevzî Efendi sadece zahir ilminde değil, tasavvuf ile de yakından ilgilenmiş, 1841 yılında çıktığı bir hac yolculuğu esnasında Mekke'de bulunan Nakşbendî Şeyhi Hâlidî Abdullah Efendi'ye intisâb etmiştir (Fevzî Efendi, Fihrist: 8). Nitekim bazı eserlerinde kendini tanıtırken

¹XV ve XVI. Asırda "Ellili Medrese" (genelde eğitim süreleri bir yıl olanlar) tasnifinde yer alan bu medrese Yavuz Sultan Selim'in hanımı ve Kânunî'nin annesi Hafsa Sultan tarafından 1523 yılı civarında inşa edilmiştir. (Bkz. Cahit Baltacı, *XV-VXI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreseleri*, İFAV Yayınları, İstanbul 2005, c. I, s. 462-466.)

“Mehmed Fevzî el-Hanefî en-Nakşebendî” ibaresini kullanmaktadır. Anadolu'nun muhtelif illerinde ve Rumeli'de müderrislik, müftülük, naiplik, mevleviyet ve kazaskerlik görevlerinde bulunmuştur. Müellif 1318/1900 yılında İstanbul/Karagömrük'te vefat etmiş ve Fatih Camii haziresine defnedilmiştir.

Çalışmamızda temel yapıt olarak kullandığımız eser *Hadâik-i Hamîdiyye Nâm Ahlak Risalesi* Mustafa Uzun tarafından Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'ne (DİA) yazılan “Fevzî Efendi, Edirne Müftüsü” adlı bir makalede yer almaktadır (Uzun, 1995: 12, 506-509). İstanbul Üniversite Kütüphanesi'nin Nadir Eserler Bölümünden elde ettiğimiz bu eserin Fevzî Efendi'ye ait olduğunda herhangi bir şüphe bulunmamaktadır.² Makalenin her ne kadar ana omurgasını oluşturan eser bu olsa da, yeri geldikçe aynı müellifin birkaç eserine daha müracaat edilerek konuyu anlaşılır hale getirmeye çalıştık.

Elimizdeki bahse konu eser her birine “Hadîka” adı verilen ve altı bölümden oluşan yedi varaktan müteşekkil mensur el yazmasıdır. Hadikalar, sırasıyla “Hâlikîyyet”, “Mahlûkiyyet”, “İnsâniyyet”, “Riyâset”, Tabiiyyet” ve “Gâyet” alt başlıklarını taşımaktadır. Fevzî Efendi'nin bu eserini *Hamîdiyye* olarak isimlendirmesi kendi beyanına göre dönemin padişahı II. Abdülhamîd'e ithaf nedeniyledir (Fevzî Efendi, *Hadâik*: vr. 2a).

Eser, açık bir Türkçe ile kaleme alınmış ancak müstensihinin kim olduğuna dair bir kayıt bulunmamıştır. Fevzî Efendi, eserinin “insâniyyet” kısmında, insanın tarif ve kısımlarına değinmektedir. Müellifin görüşlerinin daha iyi anlaşılabilmesi için referans olarak kullandığı Kur'ân ve hadislerde insan ve insan psikolojisinin ne şekilde yer aldığına kısaca bakmakta yarar görüyoruz.

II-Kur'ân'ın İnsan Prototipine Bakışı

Kur'ân-ı Kerim ilk inen ayetlerde gerek muhatap gerekse konu itibariyle hep insandan bahsetmektedir (Alak, 1-5). Bir başka ifadeyle Allah, insanı “ahsen-i takvim” (Tîn, 4) üzere yaratmış ve “eşref-i mahlûk” (İsrâ, 70) diye nitelendirmiştir. İnsan da bu özelliğinden dolayı dağların taşların kaldıramadığı “emanet” yükünü üzerine almış ve “sorumluluk” sahibi olmuştur (Ahzâb, 72-73; Haşr, 21). Allah aynı zamanda onu “başıboş” (Kiyâme, 36) ve “boşuna” yaratmamış (Mu'minûn, 115), sorumluluğunun tabii sonucu yeryüzünün “halife”

² Bkz. İstanbul Üniversite Ktp. İÜ, TY, Nr. 4187.



si kılmıştır (En'am, 165; Bakara, 30; Sad, 26; A'râf, 69; 74; Neml, 62). Tabiatında bulunan her şey insanın emrine verilmiş (Lokman, 20; Nahl, 12) ve hizmetine sunulmuştur (Hac, 36, 37, 65; Câsiye, 12; İbrahim, 32-33; Lokmân, 20). Allah'ın "iki eliyle yarattığı" (Sad, 75) insan belli bir merhaleden sonra "ilâhi nefha" (Hicr, 29; Sad, 72) ile şereflendirilmiştir.³ Nitekim Molla Cami (ö. 898/1492), Allah'ın İblis'e, "İki elimle yarattığıma seni secde etmekten alıkoyan nedir?" (Sâd, 75) âyetinden hareketle, Allah'ın diğer varlıkları tek, ancak insanı çift eliyle yarattığından bahisle ona özen ve önem verdiğini belirtmiştir. Mutasavvıflara göre, Allah'ın meleklerine hitaben Âdem'e (insan) "secde et" (saygı anlamında) (A'râf, 11) emri insanın hürmetine delalet etmektedir (Yılmaz, 2005: 334).

Ancak Kur'ân, insanla ilgili anlatılan bütün bu olumlu özellikler yanında, aynı zamanda onun açgözlü, geçici hazlara düşkün, zayıf, umutsuz, unutkan, kibirli, aceleci, aciz, zalim, cahil, nankör, gözü doymaz gibi nice zaafarla yüklü olduğunu belirtmekte (Meâric, 19-21; Fecr, 16, 20; Nisa, 28; Nahl, 4; Ahzâb, 72) kendini yaratandan müstağni görünce de azıttığını söylemektedir (Alak, 6-7).

Makalemizin esasını teşkil eden Mehmed Fevzî Efendi'nin insan hakkındaki düşüncesinde Kur'ân kadar Anadolu tasavvuf geleneği ve mensuplarının da çok büyük bir katkısı bulunmaktadır. O nedenle Türk-İslam geleneğinin insan konusundaki görüşlerine de ana hatlarıyla değinmek onun yaklaşımını daha iyi anlamamıza yol açacaktır.

III-Anadolu Tasavvuf Geleneğinde İnsanın Konumu

Hiç şüphesiz mutasavvıflar Kur'ân'da tasvir olunan insan prototipine mutabık bir düşünce örgüsü etrafında bu varlığa yaklaşmış, mümkün merteye geniş hoşgörü çerçevesinde onun özünü zedeleyecek kötü hasletlerden arındırmayı ve aslına irca ile güzel ahlakla donanmasını arzulamışlardır. Sûfiler her ne kadar insan hakkında ileri sürülen Hz. Peygamber'in bazı hadislerini zayıf görseler de onlara itibar etme ve dolayısıyla insanı mükerrem bir varlık olarak tanıma gayreti içinde bulunmuşlardır (Nedvî, 1998: 169). Bu bağlamda tasavvuf ilminin en çok kullandığı argümanlardan biri, "Allah Âdemi kendi suretinde yarattı" hadisidir (Buhârî, "İsti'zân", 1; Müslim, "Birr",

³ Bu, Âdem'in şahsında tüm insan türü için geçerlidir. Ancak müfessirler bu beyanı ontolojik bir olgu şeklinde değil "Beytullah" terkinde olduğu gibi şereflendirme amacına mahsus daha çok mecazi anlarlar. Aksi halde lafzi yorum olursa bu durum Hristiyanlıktaki Hz. İsa için söylenen "Ruhullah" tehlikesine götürür derler. Buna rağmen sufiler bu ayetteki ruh üflenmesini insanda ilahi veçheden bir pay şeklinde yorumlayarak mütakellim ve müfessirlere göre insana daha fazla kutsiyet atfederler.

115). Bu haberle sufiler insanda yaratıcıdan bir paye görmek niyetindedirler.⁴

Bundan böyle insan sadece reel dünyanın unsurlarından oluşmuş bir varlık değil, metafizik ve ulûhiyet alanından da pay taşıyan, hem lâhûti hem de nâsûti yönü olan bir varlıktır. Gerek âyette beyan edilen “Âdem’e ruh üflenmesi” gerekse bu hadisten hareket eden mutasavvıflar, bunları sadece Âdem’in şahsı ile sınırlandırmamışlar, tüm insan türü için geçerli saymışlardır.

Bu durumda sûfiler yaratılmışlar hiyerarşisinin en üstüne başta peygamberler olmak üzere insanı yerleştirmişler, onu sadece “düşünen bir varlık” olmanın daha ötesinde algılayıp niyet ve gayretlerine de dikkat çekerek metafizik bir doktrin olmakla birlikte bu defa “insan-ı kâmil” nazariyesini ortaya atmışlardır. Her ne kadar bu kavramla özelde Hz. Peygamber kastedilse bile, onun bir insan olması gerçeğinden hareketle bu inancın tüm insana teşmil edilmesinde bir sakınca görülmemektedir. Böylece sûfiler nezdinde kâmil insan, hem ilâhi tecellinin tartışılmaz mazharı hem de varlık sebebi ve koruyucusudur (Cîlî, 1997: 207). Bu cümleden olmak üzere, sûfi düşüncede insan “mikro kozmos” olarak nitelendirildiğinden varlığın özü, Tanrı’nın kâinatta, yani makro kozmik âlemde bir tecellisi şeklinde mütalaa edilmiştir.

Kur’ân ve hadislerden mülhem bakış açımızı şekillendiren ve Osmanlı entelektüel geleneğinde başat rol üstlenen İbnü’l- Arabî (ö. 638/1240) ekolünde insan âlemin ruhu, âlem de onun suretidir. Bir başka deyişle insan, âlem-i asgar (mikro kozmos) yani âlemin ruhu, sebebi ve illetidir. Yine Ekberî gelenekte insan varlık âleminin tüm unsurlarına sahip olduğu için “âlem-i suğrâ” (küçük âlem) diye adlandırılmış, âleme de “insan-ı kübrâ” adı verilmiştir. Yine bu anlama uygun düşen Anadolu tasavvuf ehlinden Şeyh Gâlip (ö.1214/1799)’in;

“Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen,

Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen!” (Şeyh Galip, 2013: 228) sözleri tasavvuf kitaplarında sıkça yer almaktadır. Mehmet Akif Ersoy (ö.1936)’ un aşağıdaki dizeleri de aynı manaya gelmektedir:

“Haberdar olmamışsın kendi zâtından da hâlâ sen,

⁴ Burada “Allah Âdemi kendi suretinde yarattı” hadisindeki *suret* kelimesinin sonundaki zamirin mercii hakkında kelamcılar ve sufiler arasında tartışmalar olmuştur. Kelamcılar, teşbihten sakınarak zamiri Âdem’e gönderirken, içlerinde Kûrânî’nin de bulunduğu pek çok sufi bu zamiri Allah’a irca etmekle insana verilen değeri anlatmaya çalışmışlardır.



'Muhakkar bir vücûdum!' dersin ey insan, fakat bilsen...

Senin mâhiyetin hatta meleklerden de ulvîdir:

Avâlim sende pinhandır, cihanlar sende matvîdir" (Ersoy, 1984: 72).

İbnü'l- Arabî görüşleriyle benzer düşünceye sahip Mevlânâ'ya (ö.672/1273) göre; aslı maddesi basit bir çamur olan insan, Tanrı'dan kendisine belli bir süre sonra ruh üflenince yüce bir değer kazanmıştır. Nitekim bu Türk mutasavvıfı "ahsen-i takvîm" ayetinden mülhem ürettiği fikir manzumesinde şu görüşlere yer vermektedir: "Ve't-tîn suresindeki 'Biz insanı en güzel şekilde yarattık' ayetini oku! Ey dost! En değerli inci candır. En güzel surette olan insan, hem arşın hem de düşüncenin üstündedir. Bu paha biçilmez şeyin değerini söyleyecek olursam ben de yanarım, duyan da yanar" (Mevlânâ, 1990: VI, Beyit No: 1005 vd). Yine bir başka söyleminde Mevlânâ insanı şöyle tasvir etmektedir: "Ey Tanrı kitabının örneği insanoğlu! Ey şahlık güzelliğinin aynası mutlu varlık! Her şey sensin. Âlemde ne varsa, senden dışarıda değil. Sen her ne ararsan kendinde ara, çünkü her varlık sendedir" (Mevlânâ, 1986: Beyit No: 1382). Aynı ekolün temsilcilerinden Niyazî-i Mısri (ö.1105/1694) ise insana, meleklerin gözü ile (yeryüzünde bozgunculuk yapan, kan döken) değil, Yaratıcının nazarıyla (Bakara, 30) bakılmasını tavsiye etmektedir (Mısri, trz., 43). Tasavvufî kaynaktan beslendiğinde şüphe olmayan yakın dönem mütefekkirlerinden Bediüzzaman Said Nursî de (ö.1960), "insanda sûret-i Rahmân var" (Nursî, 1986: 13) diyerek aynı yolu izlemektedir.

Keza sıkça kullanılan bir hadis-i kutsîde, "*Yere göğe sığmayan Allah, mü'min kulunun kalbine sığmıştır*" (Aclûnî, 1993: II, 99). Dolayısıyla irfânî gelenekte mü'min kulun kalbi Allah'ın evine benzetilmiş ve gönül yıkmak/kalp kırmak büyük bir günah kabul edilmiştir. Bu bağlamda divan ve Türk-tasavvuf edebiyatında Kalp/Kâbe teşbihine dair pek çok örnek bulmak mümkündür. Nitekim Mevlânâ bu konuda şöyle demektedir:

"Kâbe bünyâd-ı Halîl-i Âzerest

Dil nazargâh-ı Celîl-i Ekberest" (Mevlevî, 1971: VII, 700).

Kâbe, Hz. İbrahim'in binasıdır; gönül ise Yüce Allah'ın nazargâhıdır. Bir başka sûfî-âlim Sinan Paşa (ö.891/1486) aynı anlama denk düşen sözler sarf eder:

"Kalbi mü'min arş-ı Rahmândır

Ânu yıkmak ziyâde tuğyândır" (Mecdî, 1269: 126).

Türk şair Fuzûlî (ö. 964/1556):

“Fuzûlî hâli olmaz sûret-i dil dost fikrinden

Bu ma'nîden ki Beytullâh derler kalb-i mü'mindir” (Fuzûlî, 1990: 181) derken, Nâbî (ö.1122/1712) *Tuhfetü'l-Harameyn* adlı eserinde, “müşğîn-i âlem-i âb u hâk, merkez-i anberîn-i devâir-i eflâk” ifadesiyle âlemin merkezi gördüğü Kâbe'yi insan gönlüyle kıyaslamaktadır (Nâbî, 2002: 202, 261).

Özetle, bu düşünce silsilesinde Ahmed Yesevî (ö. 562/1167), Yunus Emre (ö. 720/1321?), Hacı Bektaş-ı Velî (ö. 669/1271?), Hacı Bayram-ı Velî (ö. 833/1429) ve daha pek çok Anadolu tasavvuf erbabı insanı muhterem ve mükerrem bir varlık şeklinde algılamışlardır.

IV-Mehmed Fevzî Efendi'nin İnsan Tarif ve Tasnifi

İnsanla ilgili tanım ve tasniflerinde seleflerinin yolunu takip eden Mehmed Fevzî Efendi insanın mâhiyeti, yaratılışı, kâinattaki yeri ve değerini sorgulamış ve onun aslını bozacak tuzaklara karşın birtakım tedbirler alınması gerektiğini ifade etmiştir.

Tasavvuf hareketi insanın maddî ve mânevî, tin ve ten, beden ve ruhtan müteşekkil bir varlık olduğu gerçeğini hep göz önünde bulundurup bütüncül bir yaklaşım sergilemiştir. Bir diğer ifadesiyle insanın topraktan yaratılması (Secde, 7) hasebiyle süflî, kendisine belli bir aşamadan sonra ilahî ruh üfürülmesiyle (Secde, 9; Hicr, 28-29) ulvî nitelikler taşıdığına inanılmıştır.

M. Fevzî Efendi de doğal olarak diğer mutasavvıflar gibi eserlerinde insan ve onun mutluluğuna temas etme gereği duymuş ve daha çok insanın manevî, ruhî boyutuna dikkat çekmiştir. Nitekim Fevzî Efendi bu konuda şunları söylemektedir:

“Ruhların mutluluğu ancak Allah'ı bilmek ve O'na sevgiyle bağlanmakla mümkündür. Cesetlerin mutluluğu ise duyularla elde edilen dünya lezzetleriyle sağlanır. Biliniz ki hayatta iki mutluluk bir arada olmaz. Çünkü peygamberler ve velîlerin hayatında olduğu gibi kutsî âlemdeki nurlara ulaşan insan, cüzi de olsa dünyevî şeylere iltifat edemez” (Fevzî Efendi, 1300: 320-321).

Mehmed Fevzî Efendi, *Hadâik-i Hamîdiyye* adlı el yazması eserini altı bölüme ayırmış ve her bir hadikada önemli konulara değinmiştir. Müellif bu eserin üçüncü kısmında “insâniyet” bahsini işlemiştir.



Fevzî Efendi sözlerine Aristo'dan beri süregelen (Kaya, 1983:182-183) “insan konuşan/düşünen hayvandır”⁵ önermesiyle başlamıştır.

O hâlde önce felsefede bilinen hâliyle insan için “hayvân-ı nâtika” tanımına itiraz etmeyen, bununla beraber tüm canlıların, جسم نام حساس متحرك بالارادة diyerek en az üç önemli özelliğine vurgu yapmaktadır: Her canlı üremeye müsait, duyu sahibi, iradesiyle hareket eden bir varlıktır. Bu hasletleriyle hayvanın öncelikle hacir (taş) ve şecerden (ağaç) ayrıldığına dikkat çeken müellif, insanın ilim ve irfan öğrenme kapasitesinden bahisle ona ayrı bir kutsiyet verme eğilimindedir:

“Her kim olmaz behre-dâr ilimle irfândan

Suretâ insandır ammâ farkı yoktur hayavândan”

Yazar, ilim ve irfandan hissesi bulunmayanların, bu özellikle bezenmeyenlerin şeklen insan görülse bile onların diğer alelâde canlılardan hiç bir farkının olmayacağına işaret etmektedir. Müellif bir başka yerde, “bir kimse, insaniyetini kemal sıfatlar ve güzel fiilleriyle muttasıf kılmaz ise ona hayvan cinsi altında insan denmelidir” şeklinde bir yaklaşım sergiler (Fevzî Efendi, Hadâik: vr. 4a). İnsanın “bilen bir varlık olması” onun aynı zamanda “konuşan bir varlık olmasını” gerektirir. Bu nedenle Kur’ân, “Âdem’e her şeyin adını öğrettiğinden” (Bakara, 31) bahseder. “Konuşma” ve “bilme” gibi varlık şartlarına sahip insanın doğal olarak “irade sahibi” olması, bunun zorunlu sonucu “seçme hürriyeti” ne de sahip bulunması ise işin bir diğer boyutudur (Aydın, 1991: 122).

Müellif yaptığı bu insan tanımından sonra onu dört kısma ayırmış ve bizimle şu bilgileri paylaşmıştır:

1. İnsân-ı Kâmil: Bir kimse kendi nefsinin ilmin nuru ve faydalı mârifetle, iman ve sahih bir i'tikat ile münevver olacak şekilde doldurur, zâhirini de sâlih amel, meşrû davranış, yani ar, hayâ, tevâzû, sıdk, emanet, iffet, istikâmet, insaf, merhamet gibi güzel ahlâk, mükemmel ibâdet ve taat ile süslerse bunlar insan-ı kâmildir. Ancak bu kimseler sadece kendileriyle sınırlı kalıp bir başkasına irşad ve talimde bulunmazlar (Fevzî Efendi, Hadâik: vr. 4b).

⁵ İnsan, yaşambilim bakımından omurgalı hayvanlar sınıfındandır. Buradaki “hayvan”, sözlük anlamında Arapça’da “hayat sahibi” demektir. Günümüzde ise hayvan deyimi “canlı varlık” lardan çok “duyarlı varlığı” çağrıştırmaktadır. (Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitapevi, İstanbul 2000, c. II, s. 291.) Aristoteles tarafından kullanılan bu tabirler İslâm filozoflarınca da kabul edilmiştir. Örneğin ruh meselesini anlatan Aristoteles, ruhu üç kademeye ayırarak bunların, “nebâtî”, “hayvânî” ve “insânî” ruhlar olduğundan bahsetmekte ve en yüksek mertebeye sonuncusunu yerleştirmektedir.

2. İnsân-ı Mükemmil:⁶ “العلماء ورثة الأنبياء” “Âlimler nebilerin varisleridirler” (Tirmizî, “İlim”, 19; Ebu Davud, “İlim”, 1) gereği, bu kişiler kendi nefsinde âlim, fâzıl, âbid ve zâhid olmaktan başka Allah’ın diğer kullarına da irşat ve talimde bulunan, *emr-i bi’l-ma’rûf ve nehy-i ani’l-münker* yapan, her yerde kulların menfaatini gözetenlerdir. İşte bu tip insanlar, insan-ı mükemmil olanlardır. Bunların her ikisi de ‘insâniyet’ kısmı içinde mütalaa olunurlar” (Fevzî Efendi, Hadâik: vr. 4b).

Mehmed Fevzî Efendi’nin yaptığı bu tasniften hareketle, bazı noktalara dikkat çekmemiz gerekir: Onlardan biri tasavvuf terminolojisinde çok fazla duymaya alışık olmadığımız “insân-ı mükemmil” terkinin Fevzî Efendi tarafından kullanılmasıdır. Tasavvufta, “mürşid-i mükemmil” kısmen, “insân-ı kâmil” ve “mü’min-i kâmil” (H. Kamil Yılmaz, 2001: 211) çokça duyulan bir kavram olmasına rağmen, “insân-ı mükemmil” terkip ve tavsifi, bu ilmin kavramları arasında fazlaca alışık olduğumuz bir durum değildir. Üstelik tasavvuf, âlemin yaratılışından maksat insan, insandan da maksat insân-ı kâmil anlayışını tasvip ettiğine göre insân-ı mükemmilin önemi daha fazla ortaya çıkmaktadır.

M. Fevzî Efendi’nin buraya kadarki görüşlerinden çıkardığımız bir diğer önemli nokta insaniyette kişinin kendisinden ziyade, ötekilere faydasının dokunmasıdır. O hâlde müellife göre sadece “iyi olmak” yeterli değildir. Önemli olan bir başkasının iyiliği için gayret sarf etmektir. Ona göre, insân-ı mükemmil, insan-ı kâmile nispetle bir üst derece ve daha fazla övgüye layıktır. Günümüzde modernizmin doğal sonucu egoizm, narsizm, pragmatizm, bireysellik ve bencillik revaçta olduğu dikkate alındığında, müellifin dikkat çektiği nefsinde özge ve önce ötekini düşünebilmek erdemi gerçekten takdire şayan bir husus olsa gerektir.

Mehmed Fevzî Efendi müspet manada insanı bu şekilde tanıtmalarının akabinde, bu defa bir başka tasnifle menfî olan insaniyete değinmekte ve bunu da bir önceki tasnif gibi iki noktada ele almaktadır:

1. İnsân-ı Nâkıs:⁷ Buna dâll (sapıtmış) da denir. Bu kişiler ilim, mârifet, ihsan, ibâdet ve itaatten mahrumdur. Kur’ân, bu gibi kimseler için “*işte onlar hayvanlar gibidirler; hatta daha da aşağıdırlar*” (A’râf,

⁶ Mükemmil: Arapça’da kemal’den “ikmal eden, tamamlayan, tamamlayıcı” anlamına gelmektedir. (Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitapevi, Ankara 2009, s. 717.)

⁷ Nâkıs/Nakıs: Sözlükte Arapça bir kelime olarak “eksik, nâ-temam, tamamlanmamış, bitmemiş” anlamına gelir. (Devellioğlu, *age.*, s. 802, 810.)



179; Furkân, 44) ifadesini kullanır. Ancak bunlar başkalarını sapıtmakla meşgul olmazlar, dalâlet ateşleri sadece kendilerini yakar (Fevzî Efendi, Hadâik: vr. 4b).

2. İnsân-ı Münakkıs:⁸ Bu gruba girenler hem dâll (sapıtmış), hem de mudîl (başkalarını sapıtan) olanlardır. Bunlar çok kötüdür (Fevzî Efendi, Hadâik: vr. 4b).

Bu ikinci grup tasnifte Fevzî Efendi kişiyi Allah'a karşı kulluk görevlerini ihmal ve diğer insanlara verdiği zarar bağlamında ele alıp değerlendirmektedir. O hâlde insân-ı münakkıs bir öncekine göre daha tehlikeli bir konumdadır.

Bu insan tarif ve tasnifinden sonra, bu defa insanın *nisyan* (unutma) ve *tembellik* ile malul olması nedeniyle hizmette hatalı davranmasını ihtimal dâhilinde gören Fevzî Efendi, yine de bu gibi insanlara hoşgörülü ve affedici davranmanın gereği üzerinde durmaktadır (Fevzî Efendi, Atıyye: vr. 34a). O, "Akıllı kimse Allah'ın kullarına rahmet, şefkat ve güzel ahlakla muâmele etmelidir. Zira insan güzel ahlakı sayesinde gecelerini namaz, gündüzlerini ise hep oruçla geçiren kimselerin derecesine ulaşacaktır" der (Fevzî Efendi, 1304: 51). Yine o bir başka sözünde, akıllı kişinin insanlara yumuşaklıkla muamele etmesi gerektiğini, çünkü bu şekil davranmanın Allah'ın ahlâkıyla ahlaklanmak olduğunu, zira Allah'ın rıfkla, lütuf ve iyilikle insanlara muamele ettiğini sözlerine eklemektedir (Fevzî Efendi, 1307: 60). Müellif bu düşüncesini daha ileri taşıyarak zimmî olanlara⁹ dahi ikramda bulunma gereğine vurgu yapmıştır. Bilindiği gibi zimmîler Müslümanların güvencesi altında yaşayan gayr-i Müslim vatandaşlardır (Döndüren, 1994: VI, 472-477). Fevzî Efendi bununla beraber kâfire hediye vermenin ve ikramda bulunmanın dinen hiç bir sakıncası olmadığı görüşündedir (Fevzî Efendi, Atıyye: vr. 55a).

Fakih, müfessir ve sufi kimliği ile tanınan Ebû'l-Leys Semerkandî'den (ö. 373/983) alıntı yaparak bu konuda kendine delil getiren Fevzî Efendi, "Kişiyi yumuşak sözlü ve mütebessim bir çehre yaraşır. Karşıdaki insan ister fâcir, ister bid'atçı, ister düzgün yapılı biri olsun, her hâlükârda bunlara iyi davranılmalıdır. Ancak kötü kişilerle yağcılık yapmaksızın konuşulmalı, onların gittikleri yolun ve sîretlerinin haklı olduğu izlenimini doğuracak sözlere yer verilmemelidir. Nitekim Kur'ân'da Hz. Allah, Hz. Mûsâ ve Hz. Harun'u Firavun'a gönderirken; "فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّئِنَّا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى" diyerek "kavl-i leyyin"

⁸ Münakkıs: Tenkis eden, eksiltlen (Devellioğlu, *age.*, s. 725.)

⁹ Zimmî: Mal, can, ırz, ve dini için İslam devleti tarafından güvence verilmiş olan ehl-i kitap. İslâm tarihinde Müslüman ülkesinde, devletle yaptığı bir anlaşma ile devletin himaye ve güvencesi altında yaşayan gayrimüslim vatandaş ifade için kullanılan bir terimdir.

(yumuşak söz) tavsiye etmektedir (Tâhâ, 44). Sen bu durumda Hz. Mûsâ'dan daha fazîletli, o fâcir kişi de Firavun'dan daha kötü değildir. Karşıdaki Firavun olmasına rağmen, Allah'ın emri yumuşak sözle konuşmadır. Öyleyse Allah'ın kullarına daima güzel davranmak gerekir” (Fevzî Efendi, Atıyye: vr. 53a).

Fevzî Efendi bir taraftan insana yaraşan iyi huyları ve yekdiğerine karşı yapması gerekli güzel davranışları tavsiye ederken, diğeri taraftan bazı kötü hasletlere değinmekte ve kişinin bunlardan mümkün merteye kaçınmasını önermektedir. Bazı âyetlerden¹⁰ mülhem insanın yaratılış basitliğinden yola çıkan Fevzî Efendi, “kibirleşmek ucubun (kendini beğenme) semeresidir. Âlim, âbid ve zâhidlerin pek çoğu bu sebeple helâk oldular. Kişi bu sayede kendi nefisini diğerielerinden daha hayırlı görmektedir. Hâlbuki bir düşünse geçmiş nasıldı? O hiçbir şey değildi. Basit bir toprak ve pis bir meniden yaratıldı. Özelliklerini anlasın diye ona bir zaman sonra akıl, göz ve kulak verildi. Zayıf ve âcizdi. Sonra güç ve kuvvet bahşedildi. Buna rağmen yine kendisine bevl, necâset, hastalık, acz gibi şeyler eşlik etmektedir. İnsan zararı gidermeye ve faydalı olanı elde etmeye mâlik değildir. Buna rağmen şükretmez. Kabrinde dostlarından ayrılıp tek başına kaldı. Ahiretteki yeri kendisine gösterildi, Rabbi merhamet etmezse cehenneme atılacaktı. Öyleyse bu kibir niye? Hâlbuki kibir ve azamet, âciz kula değil, kuvvet ve kudret sahibi Allah'a ait olmalıdır” (Fevzî Efendi, Atıyye: vr. 54b- 55a).

Netice itibariyle ahlâkî bağlamda bir insan portresine öncelik veren Mehmed Fevzî Efendi, “Dünyada iken ey âhireti isteyen kimse! Bir beldeden diğeriine gidecek kişi gibi garip ol! Doğduğun yer burası değil. Ya da yolcu gibi ol! Gideceğin menzil de bura değil” (Fevzî Efendi, Atıyye: vr. 54b- 55a) diyerek gâyeli bir hayatı tavsiye etmektedir. Yine insanın “ölümlü” ve “yaratılmışlık” gerçeğini dile getiren müellif; “Her nefis ölümü tadacaktır ve sonra bize döndürülecektir” (Enbiyâ, 35) âyetinden hareketle, bunun Allah'ın varlığını ve birliğini tasdik eden kullar için bir va'd, inkârcı kullar için ise va'id olduğunu belirtmekte, inanan kulların ölüm sayesinde Allah'ın kendileri için vaat ettiği kerâmet ve derecelere nail olacağını, buna karşın inkârcıların azaba düşeceğini söylemektedir.

¹⁰ Müellifin sözünü etmek istediği âyetlerden bir kaç meâlen şöyledir: “Ey insanlar! Eğer yeniden dirilmekten şüphede iseniz, şunu bilin ki biz sizi topraktan, sonra nutfeden sonra alakadan, sonra uzuvları belirsiz, sonra belirlenmiş canlı et parçasından yarattık...” (Hac, 5); “O ki yarattığı her şeyi güzel yapmış ve ilk başta insanı çamurdan yaratmıştır. Sonra onun zürriyetini, dayanıksız bir suyun özünden üretmiştir. Sonra onu tamamlayıp şekillendirmiş, ona kendi ruhundan üflemiştir ve sizin için kulaklar, gözler, kalpler yaratmıştır. Ne kadar az şükrediyorsunuz!” (Secde, 7-9).



SONUÇ

Son dönem Osmanlı sūfi-âlimlerinden biri olan Mehmed Fevzi Efendi'nin insan hakkındaki görüşleri başta Kitap, sünnet ve İslam irfan geleneğinin ölçütlerine uygun düşmektedir. İnsanı sadece bedenden ibaret görmeyen müellif, onu mana, taşıdığı ruh ve etik boyutuyla değerlendirmektedir. Fevzî Efendi iyi insan tarifi yanında fâsık ve fâcir bile olsa, hatta farklı din müntesibi dahi bulursa her insana iyi davranılması gerektiğini söylemektedir. Onun bu insani yaklaşımı tam bir hoşgörü örneği Anadolu tasavvuf erbabıyla bire bir örtüşmektedir. İnsanın iyi ve kötü olmasını bir başkasına fayda/zararı dokunmasıyla izah eden müellifin bu görüşleri bilhassa egoizmin hızla arttığı modern çağda herkese önemli mesajlar verebilecek niteliktedir. Osmanlı döneminde farklı coğrafyalarda farklı meslekler icra etmiş, hem âlimlik hem de âriflik özelliğini beraberce kendi özünde birleştirmiş, çok sayıda farklı ilim dallarında eser kaleme almış Mehmed Fevzî Efendi'nin insana yaklaşımı günümüze ışık tutacak önemli mesajlar taşımaktadır. Başka din mensupları bir tarafa kendi dindaşları arasında bile birlik-beraberlik, dayanışma ve yardımlaşmanın, kardeşliğin gittikçe zayıfladığı bu asırda tasavvuf ehlinin görüşleri bazı sorunların giderilmesine katkı sağlayacak niteliktedir.

KAYNAKÇA

Aclûnî. İsmail b. Muhammed. (1933). *Keşfu'l-Hafâ*, Beyrut: Dâru İhyâ-i Turâsî'l-Arabiyye.

Aydın, Mehmet S. (2000). "İnsân-ı Kâmil", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 22, s. 330-331, İstanbul: İSAM Yayınları.

Aydın, Hüseyin. (1991). *İlim Felsefe ve Din Açısından Yaratılış ve Gayelilik*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Bediüzzaman Said Nursi. (1986). *Sözler*, İstanbul: Sözler Yayınevi.

Baltacı, Cahit. (2005). *XV-VXI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreseleri*, İstanbul: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

Bilmen, Ö. Nasuhi. (1974). *Büyük Tefsir Tarihi Tabakâtü'l-Müfessirîn*, İstanbul: Bilmen Yayınevi.

Bursalı Mehmet Tâhir. (1333). *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul: Matba-ı Âmire.

Cîli, Abdülkerim. (1997). *İnsân-ı Kâmil*, Beyrut: İlmîyye Matbaası.

Devellioğlu, Ferit. (2009). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara: Aydın Kitapevi.

Döndüren, Hamdi. (1994). “Zimmî”, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Şamil Yayınevi.

en-Nedvî, Abdulbâri. (1998). *Kitap ve Sünnetin Ruhuna Göre Tasavvuf ve Hayat*, çev. Mustafa Ateş, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.

Ersoy, Mehmed Akif. (1984). *Safahat*, İstanbul: İnkılap Yayınevi.

Fuzûlî. (1990). *Divân*, Haz. K. Akyüz vd., Ankara: Akçağ Yayınları.

Hançerlioğlu, Orhan. (2000). *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitapevi.

Işık, İhsan. (2006). *Resimli ve Metin Örnekli Türkiye Edebiyatçıları ve Kültür Adamları Ansiklopedisi*, c. 1-10, Ankara: Elvan Yayınları.

Kehhâle, Ömer Rıza. (1993). *Mu’cemü’l-müellifîn ve terâcimü’l-musannifîn*, Beyrut: Dâru İhyâ-i Turâsi’l-Arabiyye.

Karabulut, Ali Rıza. *Mu’cemu’l-mahtûtâi’l-mevcûde fî mektebâti İstanbul ve Anadolu*, İSAM, Nu: 141629; c. II, s. 1474-1475.

Kaya, Mahmut. (1983). *İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, İstanbul: Ekin Yayınları.

Mehmed Fevzî Efendi. *Atiyyetü’l-Kuddûsiyye*, İÜ, AY, 4893.

Mehmed Fevzi Efendi. (1300). *Cemâlü’l-deyyânî ale’l- Celâli’l-Devvânî*, İstanbul: Es’ad Efendi Matbaası.

Mehmed Fevzi Efendi. *Fihristü’l-âsâr*, Basım yeri ve yılı yoktur.

Mehmed Fevzi Efendi. *Hadâik-i Hamîdiyye Nam Ahlak Risalesi*, İÜ, TY, No: 4187.

Mehmed Fevzi Efendi. (1314). *İsbâtü’l-muhessenât li tilâveti mevlidi seyyidi’s s-âdât*, İstanbul: Basım yeri yoktur.



Mehmed Fevzi Efendi. (1304). *Kudsiyyü'l-irfân fî tefsiri sûreti'n-Necmi mine'l-Kurân*, İstanbul: Matbaa-i Âmire.

Mehmed Fevzi Efendi. (1309). *Mevhibetü'l vehhâb fî ta'birâti'l-alkâb ve münaccati rabbi'l-erbâb*, İstanbul: Arif Efendi Matbaası.

Mehmed Fevzi Efendi. *Temessükü'l-ezyâl min sâdâti'r-ricâl*, Basım yeri ve yılı yoktur.

Mehmed Fevzi Efendi. (1307). *Teysîr fülk fî tefsiri sûreti'l-Mülk*, İstanbul: Osmaniye Matbaası.

M. Mecdî. (1269). *Şakâik Tercemesi Hadâik*, İstanbul: Matba-i Âmire.

Mevlânâ Celaleddin er- Rûmî. (1990). *Mesnevî*, çev. V. İzbudak, MEB Yayınları, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Mevlânâ Celaleddin er- Rûmî. (1986). *Rubâiler*, ter. N. Gençosman, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Nâbî. (2002). *Tuhfetü'l-Harameyn*, Haz. Menderes Coşkun, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Niyazî-i Mısri. *Mevâdü'l- İrfan*, çev. S. Ateş, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat.

Şeyh Galip. (2013). *Divân*, Hazırlayan: Naci Okçu, DİB Yayınları, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Tahirü'l-Mevlevî. (1971). *Şerh-i Mesnevî*, c. 1-14, İstanbul: Şamil Yayınevi.

Uzun, Mustafa. (1995). "Fevzi Efendi, Edirne Müftüsü", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 12, s. 506-509, İstanbul: İSAM Yayınları.

Yazıcı, Tahsin. (1999). "Fevzî Efendi", *El*, c. IX, Newyork.

Yılmaz, Hasan Kamil. (2001). *Tasavvuf Meseleleri*, İstanbul: Erkam Yayınları.

Yılmaz, Ömer. (2008). *Edirne Müftüsü Mehmed Fevzî Efendi, Hayatı-Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara: İlahiyat.

Yılmaz, Ömer. (2005). *İbrahim Kûrânî Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, İstanbul: İnsan Yayınları.





Journal of Analytic Divinity
International Refereed Journal
Cilt/Vol: 2, Sayı/Issue: 3, 2018, ss/pp. 23-47.
Geliş tarihi: Kasım 2018
Kabul tarihi: Aralık 2018

ISSN:2602-3792

ANKARA-TURKEY.
This article was checked by iThenticate.



Analytic Divinity Center
www.andcenter.org

THE EXPANSION OF POST-SECULAR INFLUENCE BY CHRISTIAN DENOMINATIONS SUCH AS CHRISTIAN ZIONISTS

Yusuf FIRINCI*

ABSTRACT

This research work discusses the various ideas on, and various roles of Christian belief that affect communities, national and international policies. To do this, initially the origins and characteristics of phenomena such as; secularism, post-secular era, de-secularization have been briefly examined with the help of various scholars' perspectives. Following these, the next step has been to share knowledge to understand the topics focused, Christian denominations such as Evangelicalism and Christian Zionism. The historical background and the development processes of these denominations have been briefly reviewed. Lastly, the third chapter have been formulated by examining the developments regarding the contemporary roles of these Christian denominations, with the perspectives, constructed by the information from the first two chapters. As a result of these evaluations; today it can be argued that the Enlightenment's restrictive effects on church and religion's influence on public sphere, seem not much that prevailing in some fields within aforementioned societies and their politics.

Key Words: Secular, De-secular, Post-secular, Christian Zionism, Evangelicalism, Evangelism, Pentecostalism, Religious Expansionism.

* MSc International and European Politics, University of Edinburgh, E-mail: yusuffirinci@ed.alumni.net

"HİRİSTİYAN SİYONİZMİ GİBİ HİRİSTİYAN MEZHEPLERİNİN POST-SEKÜLER ETKİ YAYILIMI"

ÖZET

Bu araştırma çalışmasıyla; toplumları, ulusal ve uluslararası politikaları etkileyen Hıristiyan inancı üzerine çeşitli düşünceler ve çeşitli roller tartışılmıştır. Bu amaçla öncelikle sekülerleşme, post-seküler çağ ve de-sekülerleşme gibi olguların kökeni ve özellikleri çeşitli bilim insanlarının perspektiflerinden yardım alınarak kısaca incelenmiştir. Devamında sonraki aşamayı; odak konuları olarak Evangelikalizm ve Hıristiyan Siyonizmi gibi Hıristiyan mezheplerini anlamaya yönelik bilgi paylaşımı oluşturmuştur. Bu Hıristiyan mezheplerinin tarihi arka planı ve gelişim süreçleri kısaca ele alınmıştır. Son olarak, ilk iki bölüm bilgileriyle inşa edilen perspektiflerle bahse konu Hıristiyan mezheplerinin güncel rollerine ilişkin incelemelerle son bölüm oluşturulmuştur. Bu değerlendirmelerin sonucunda günümüzde; Aydınlanmanın kilise ve dinin kamusal alandaki tesirini kısıtlayıcı etkilerinin, çeşitli alanlarda bahse konu toplumlar ve politikaları için fazla geçerli gözükmediği iddia edilebilir.

Anahtar Kelimeler: Seküler, De-seküler, Post-seküler, Hıristiyan Siyonizmi, Evanjelikalizm, Evanjelizm, Pentekostalizm, Dini Yayılmacılık.

Introduction

There have been very important developments regarding religions around the world which may be interpreted as the emergence of post-secular era for Christian societies. Most of the masses and even philosophers prefer not to focus on the religious causes or results of these developments. The aim of this research paper is to understand the religious developments mostly within the Christian world by evaluating the increasing influence and expansion of Protestants such as; Evangelicals, Christian Zionists, Pentecostals and their effects on national or international policies.

To begin with, it is important to understand how religious policies can find paths or ways to development and expansion within the



secular western states. So, the relation of Christians with their secular states will be examined in brief.

On Secularization & Secularism

From the last periods of the middle-ages and following the emergence of so-called enlightenment, some Western philosophers have been developing arguments against the immense power and influence of Church in the governing process of their communities.

Some scholars argue that ‘secularity’, which is related with seeding the origins of Judeophobia and Islamophobia, is the result of a very long process beginning with Spanish Reconquista, the many wars of religions and the threat that ‘Turks’ represented in the 16th and 17th centuries (Salvatore cited in Challand, 2014).

Secularization is described as the historical process by which, society becomes no more dominated by the church just as the decline of ecclesiastical control and revolt of scholars ‘against the narrowness, intolerance and dogmatism of the church’ (Swomney, cited in Doerr, 1998). The implementations of medieval church and clerics seem to have provided more than enough justifications to some of the peoples of Europe to demand change.

Whereas; what some of the societal changes brought by secularization seem questionable. Some scholars argue that secularism has tried to frame ‘religion’ as chaotic, irrational, and dangerous, to control and isolate religion from public life, and position secularism as neutral, rational and peaceful ... (Mavelli & Petito, cited in Delgado, 2017). This idea of establishment of secular control over Christian religion by modelling justifications can be interpreted as the derailing the struggle of diminishing the control of the church.

Interestingly, some of the supporters of secularization had been arguing that the wars of religions had been causing constant violence. On the other hand, Professor Jose Casanova (2011), argues that even with the segregation between church and politics in Europe, the interval between 1914 and 1989 was the most brutal and bloody time span for centuries and was the ‘product of modern secular ideologies’ (cited in May et al., 2014). This example may be interpreted as the promises of secularism may not have utterly been fulfilled enough to satisfy the societal needs.

More interestingly, former president of American Humanist Association, Edd Doerr interprets the difference between secularization and secularism. He argues that “secularization is not the same as secularism and is not the enemy of the religion. Its goal is religious neutrality, not hostility toward religion” (Doerr, 1998: 37). He further

argues that desecularization “poses serious threats to religious freedom, personal and intellectual freedom, and democratic values and institutions” (Doerr, 1998: 38). Evaluating the acceptability of these arguments is beyond the scope of this essay. But it can be argued that some of the wrong policies of some Christian religious authorities may have resulted in antagonism against some of the Church policies or creation of some kind of hostility against religion.

On the other hand, some scholars blame secularization for privileging the non-religious public sphere over the private sphere of faith and also for placing religion into private sphere which devalued religion since public space is regarded as politically superior to the private (May et al., 2014: 335, 338). Whereas some scholars highlight that “exclusion of religion from the public sphere is not its destiny, and modernity does not have to damage religion” (Jewdokimow, 2015:230).

It is an undeniable fact today that church, in most of the developed countries, functions as a medium of political information and activism. Julien Winandy (citing Weithman, 2002) argues that United States churches operate as venues of political socialization mostly for those marginalized populaces who in other ways could not find chance to develop communal awareness. She also emphasizes that the churches function as a spokesperson and a lobby for those people who don't have other voice in political discourse and because of these facts, excluding religious reasons from political argument would develop into an exclusion them from democratic processes and leading to political marginalization (Winandy, 2015: 844).

Also, according to some Christian philosophers, secularization has also been transformed into some kind of a problematic ideology. This is evident in recent arguments. In brief; some scholars argue that secularization 'Protestanized' religion and the different 'religions' that do not fit nicely what religion 'ought to be' become subordinate and problematic (Brown et al., cited in May et al., 2014: 335). Whereas according to Karpov (2010), secularist political and ideological authorities may marginalize religious communities that may be the majority of the population under the authority's command. Considering abovementioned opinions, it can be argued that some kinds of modernity's secularization frameworks may have been designed to 'Protestanize' some religions.

On the other hand, it is worth thinking on how states of secular communities justify and name their struggle against religious fundamentalism. Do these states, societies use secular notions against other religions or do secular states, communities still use religious



notions and phenomenon? While mentioning about cultural relativism, derived from postmodern critique of reason, Jürgen Habermas (2008) argues that cultural relativism is also “shared by those militant Christians who fight Islamic fundamentalism while proudly claiming that the Enlightenment culture either as part and parcel of the tradition of Roman Catholicism or as the specific offshoot of Protestantism”. It can be argued that some of the contemporary groups in the states of secular communities still use religious phenomenon or ideologies.

Considering the arguments illustrated briefly above, and considering there have been much more arguments and suggestions for or against secularization and secularism, one can conclude to the idea that, some implementations regarding secularization become more questionable because of various kinds of derailing activities and secularism has lost various levels of grounds against church and religion after the developments that occurred since the very first emergence of the idea of secularism.

On Post-Secular or Post-Secularism

Having demonstrated some of the discussions about secularism, we are moving now on to examine the ideas about church, religion and the post-secular discourse.

To begin with, it is necessary here to clarify post-secular discourse. While describing post-secular societies Jürgen Habermas (2008) emphasized that religion maintains a social influence and relevance, while the secularistic certainty that ‘religion will fade away globally in the course of modernization’ is losing ground.

Interestingly, one of the main defenders of the secularization theory, Peter L. Berger has changed his mind, witnessing that the secularization theory was essentially mistaken. He confirms “the world is just as furiously religious as it ever was, and in some places more so than ever” (Berger, cited in Costa, 2015). Thus, post-secularism can be defined as questioning the Enlightenment’s handling of religion and, during the times when secularism has appeared increasingly discredited, invocations of post-secularism have begun to proliferate (Furani, 2014).

Inspired by prominent German sociologist Max Weber, Dustin Byrd (2017) argues that: rationalization and bureaucratization disconnected Man from what religion once provided, a complete explanation of reality and orientation of action. Also, he suggests that rationalization left him isolated, and modern disenchanting man experienced himself locked within an “iron cage” without religious or

metaphysical relief. Byrd further emphasizes that the modern world that promised both worldly abundance and immunity from past and misguided dogmas, failed to replace the connectedness and perception of ontological and eschatological certainty that man once possessed within a religious universe. As a result of the mentioned issues above, Byrd concludes that, a gate for religion was left open by the defeat of modernity to adequately address man's psychological and spiritual necessities outside of his material needs (Byrd, 2017: 8). These arguments may be interpreted as the brief descriptions of some of the justifications regarding the emergence of post-secular world view.

Similarly, what Giorgi Areshidze argues can be interpreted as; peaceful coexistence of religious and secular citizens by convergence on religious freedom does not require believing citizens to accept all the epistemic criteria of modern rationalism and secularism at the expense of their own religious traditions and, religious moderation in the modern world can provide an appealing route (2017: 735).

Whereas Benjamin Schewel argues that secularization theory neglects religion's close connection with modernity's historical formation and solely secular accounts of human affairs hamper our capability to navigate and react to the challenges confronting contemporary society. As a result, he suggests moving beyond of the tendency to exclude religion from the public sphere to utilize its capacity of uniquely contribution to the achievement of many social goods (Schevel, 2014: 50,59). It can be argued that post-secular scholars suggest inclusion of religion in societal life to benefit from its possible positive advantages.

In the same way, Phillips (2014) argue that in the post-secular space the political society may once again utilize resources from the church, since the strict distinction between religion and politics proved unachievable to sustain.

If we think about post-secularism within the international relations, John A. Rees outlines that recently, the research on international relations has taken a 'post-secular turn' and this has resulted in the birth of a renewed focus on the political agency of 'religion' (May et al. 2014: 346). Likewise, regarding national politics, an example from Israel may be interpreted as a kind of post-secular governance. Samantha May and her colleagues argue that, national-religious settler movement has systematically penetrated the state apparatus in order to pursue its parochial interests and redevelop Israel's otherwise secular national identity and politics (2014: 345).



To sum up, the ideal definition of post-secular understanding varies according to how one society has experienced or explored secular implementations. So, the precise understanding may be what Furani (2014) emphasizes: the post-secular corresponds to an overcoming of a past launched by the Protestant Reformation and by the following expansion of Europe's dominion in the world.

On De-Secularization, Counter-Secularization

De-secularization, as a reaction to previous or continuing secularization, is defined as a process of counter-secularization with all or some of the tendencies of; de-privatization (resurgence of religion to public sphere), resurgence of religious beliefs and practices, reconciliation between formerly secularized institutions and religious norms both formal and informal, revival of religious content in subsystems of culture like arts and philosophy, changes in society's religion-related substratum (Karpov, 2010: 250). De-secularization can be seen within diverse fields by the implementations of various kinds.

Denés Kiss (2015) argues that secularizing interventions in Eastern Europe between 1945 and 1989 such as nationalization of religious education, religious health and social institutions or banning the economic activities of churches was not seen legitimate by large groups and this resulted in de-secularization processes after the regime change. To sum up, religion continue to unsettle the rational nature of secular politics through symbolism, rhetoric, images, narratives, histories, myths, values and experiences (May et al., 2014). Some groups or authorities may defend the role of secularization, but some other groups and authorities may seek de-secularization.

Just as the marginalization of religion in public institutions was accomplished by secularizing activists, de-secularizing activists are defined as individuals and groups who actively support re-establishing the role of religion in social institutions and culture (Karpov, 2010). What are their motivations, how do they formulate ideological background and are there international or global influencers within these activists can be some of the questions one can ask.

De-secularization can also affect foreign policy. De-secularization affects international relations and global strategies. Yagil Levy (2018) argue that since the 1970s, partial de-secularization of American politics has begun with the growing ties between evangelical churches, Republican party and neo-conservatives and this policy strengthened with promotion of aggressive foreign policy.

Social learning theories may also be utilized to understand secularization and de-secularization. Sympathy with religion may also

be constructed. Here, the functions of social elites play important roles to define directions. Alex Mesoudi (2009) argues that “religion is expected to rise in countries in which educated and high-status individuals tend to be more religious than low-status individuals, and to decline in countries in which high-status individuals have below-average religiosity” (cited in Meisenberg, 2011: 319). It can be argued that controlling elites may give a way to control religiosity of societies. Whereas elites may contradict society and resist societal change needs. Inspired by Peter Berger, Karpov (2010) illustrates that according to de-secularization thesis, counter-secularization movements express mass discontent with secular elites and elite ideology of secularism which may be imagined as revolts against irreligious or anti-religious elites.

Another important finding may be about de-secularization processes experienced in the Western armies. Analysing the armies of both United States of America and Israel, Levy (2018) argues that de-secularization of both armed forces can be seen in various forms such as; religious intolerance, theologizing military deployments, using religiosity to motivate sacrifice and justify violence, associating good soldiering with religiosity and the desecularization mostly promoted by the most radical groups; Evangelicals and National ultra-Orthodox respectively.

Christian Denominations Such As; Christian Zionism, Evangelicalism

After having brief research on contemporary phenomena related with post-secularity, it is now time to turning focus to understand some of the developments regarding some of groups within the Christian faith. Researchers usually get confused while trying to understand the relations and connections of various Christian belief groups, especially when some people or communities believe beyond the ‘borders’ of their group’s commons. Describing clearly the specialities of various Christian groups and their connections with each other is beyond the limits of this essay. Some of the sub-groups may also believe the other groups’ teachings, so definitions may not reflect the clear borders of beliefs. But some information and related understandings of Christian Zionism, Evangelicalism and Pentecostalism will be examined.

To begin with, Protestantism is a form of Christianity originated during 16th century as a reaction to Roman Catholic Church doctrines



and practices (Marty et al., 2018). Some of the major branches of Protestantism can be described as Anglicanism, Lutheranism, Pentecostalism, Methodism. The complex structure of the branches may be seen in the chart below.

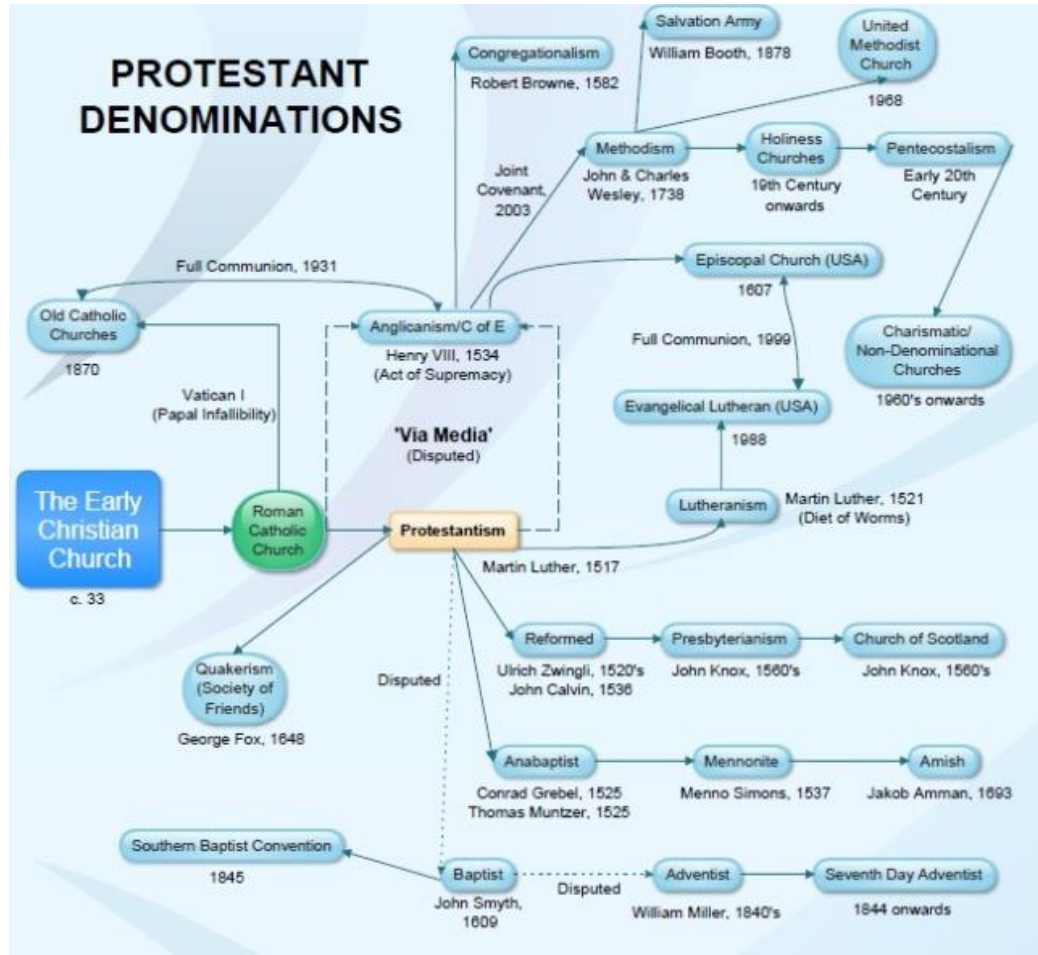


Chart 1: Protestant Denominations. Source: Protestantism.co.uk

It is important to emphasize the fact that some Christians define Evangelism, as a different phenomenon than Evangelicalism. They argue that Evangelism is not the same belief system as Evangelicalism. Evangelism is sharing the good news about God with those who have not heard yet, with the intention of converting those into Christianity (Brown, 2013). In North America, until 1865, churches used to look for an outpouring revival from God to awaken his people from lethargy but after 1870, churches seemed to seek less for revival and moved to evangelistic campaigns (Severance, 2010). Evangelists' philosophy can be found in Tisha Brown's words: "far too many people in our world today view the Church as a judgmental, restrictive, irrelevant

institution; a place that caused pain and suffering to them and to others they know and love. This sad reality makes it crucial that we find ways to approach evangelism for today's Church that is tempered by the love to which John refers.”(Brown, 2013: 59). On the other hand Evangelicalism may have various differences.

Evangelicals are Protestant Christians who are Bible-centric, conversion-centric, crucicentric, and mission-centric (Bebbington cited in Bowman, 2011). Whereas Carlo Aldrovandi (2011) from Bradford university argues that Evangelical Zionism de-humanizes Jews into abstract beings, mythic players furthering an impending drama of Christian salvation. On the other hand,, ‘Christians United for Israel’s spiritual leader Pastor John Hagge “implicitly blames the Israelites themselves for the Holocaust, and recognizes in Hitler and the Nazi movement those ‘historical forces’ whereby God ‘mysteriously’ advanced His redemptive plan based on a Jewish restoration in Palestine” (Spector cited in Aldrovandi, 2011). Whereas regarding Palestine, Chetty’s arguments are worth thinking. Illegal Jewish settlements in Palestinian Territory warrant Israel forces to station Palestine but it should be noted that Jesus tells to love neighbour as one loves himself/herself and also, “Arabs are descendants of Ishmael, Abraham’s son, whom God also blesses” (Chetty, 2014).

Against Christian Zionism, in the year 2006, churches in Jerusalem declared ‘The Jerusalem Declaration on Christian Zionism’. These churches against Christian Zionism policies were: The Latin Patriarchate of Jerusalem (Catholic), the Syriac Orthodox Archdiocese of Jerusalem, then Anglican Bishop in Jerusalem of the Episcopal Church in Jerusalem and the Middle East and the Evangelical Lutheran Church in Jordan and the Holy Land.

The Jerusalem Declaration on Christian Zionism emphasized some arguments such as; “We categorically reject Christian Zionist doctrines as false teaching that corrupts the biblical message of love, justice and reconciliation” and also; “We call upon all people to reject the narrow world view of Christian Zionism and other ideologies that privilege one people at the expense of others” (Jerusalem Declaration, 2006). Following this declaration, Christian Zionists posted their response message¹ signed by the representatives of Christian Friends of Israel, International Christian Embassy Jerusalem, Bridges For Peace organizations.

¹ The Joint Response Message can be found at: <https://int.icej.org/media/jerusalem-declaration-christian-zionism> 02.12.18



It becomes clear with this declaration that some Evangelicals and some Lutherans and others may oppose Christian Zionism whereas some of them support Zionism. Also, there may be differences between Dispensationalists and the Biblical Zionists. So, again it is vital to emphasize that regarding Zionism or desecularization or else, there may be different groups or ideologies and there may not be clear positions or borders. Whereas the aim of this essay is not defining various belief groups but understanding the arguments about their strategies and actions which may illustrate expansion of post-secular implementations. Thus, brief information presentation about these beliefs will help us in understanding the post-secular developments.

Some other scholars also argue that Christian Zionism has hermeneutical problems. One of the problems may be about the concept of promised land. Du Toit (2017) argues that "...in the New Testament God's kingdom is portrayed in such a way that the inheritance of the land is incorporated, fulfilled but transferred to believers in Christ, not as an earthly territory, but as an inheritance of eternal rest in Christ" furthermore, Du Toit emphasizes: "according to Paul the 'Jerusalem above', not an earthly Jerusalem...", and "... even the temple has been fulfilled in believers; they themselves are God's temple ..." (2017: 6).

In one of her speeches, Rabbi Laurie, Zimmerman defines Christian Zionists as: "Protestant fundamentalists who believe that the modern State of Israel is the fulfillment of a Biblical mandate and that the land from the Euphrates to the Nile belongs exclusively and eternally to the Jews" (Zimmerman, 2007).

On the other hand, according to Khan (2018); Zionist Jews were in need of Christian's support and in 1867, John Nelson Darby retranslated the New Testament with changes that construct new doctrine of Dispensationalism, of the Christian Zionism. Khan also argues that Darby is accused of corrupting the Bible and Christian Zionism, ultimately helped the establishment of Israel.

Anglican theologian Stephan Sizer finds Dispensational Premillennialism, which is foundational to Christian Zionism, problematic and uses the term 'bad theology' while describing the problem (Rood & Rood, 2011). Whereas in past, "the visit of John Nelson Darby, the founder of dispensationalism, to the United States (US), catalysed a dispensationalist movement and an evangelical revival" (Chetty, 2014). Christian Zionism in US originates from the beginning of the years after 1630, when 20.000 Puritans, considering themselves as the new chosen people escaped the 'sinful secularism of Western Europe' (Finney, 2016: 21). And according to Stephen Sizer (2002), "Dispensational Christian Zionism, which is the dominant form of Christian Zionism in America, with its teaching on the Rapture of

the Church, the rebuilding of the Temple and imminent battle of Armageddon, is pervasive within mainline evangelical, charismatic and independent denominations including the Assemblies of God, Pentecostal and Southern Baptists as well as many of the independent mega-churches". Interestingly, Dale Crowley (cited in Sizer, 2002) claims that "they are led by 80,000 fundamentalist pastors, their views disseminated by 1,000 Christian radio stations as well as 100 Christian TV stations".

Moreover, Tristan Sturm (2017) from Queen's University Belfast, argues that the post-9/11 geopolitical vision of U.S. Christian Zionists were dominated by demonizing and dividing language between absolute good and evil just as George W. Bush's language of 'axis of evil'. Sturm interprets this, within the apocalyptic geopolitics of Christian Zionists: evil door—was over there, it had an address, and it was knocking on Israel's God's address. And after 9/11 terror attacks, the wars in Afghanistan and Iraq, it has been easy to convince the masses that history is unravelling precisely as dispensationalism predicted (Chetty, 2014).

Heightened apocalyptic expectations might explain why Christian Zionists support ethically dubious activities like Israeli settlement organizations and radical groups such as Temple Mount Faithful, which is dedicated to the rebuilding of the Jewish temple at any cost (Bush, 2009:148).

Whereas some of the prominent Christian Zionists argue that supporting Israel was God's foreign policy (Kirkpatrick, 2006), so-called Israel Defence Forces is God's army and Israelian Prime Minister is an analogue for the divine right of a king (Hitchcock, 2002).

On the other hand, in his article titled "Fear Under Construction: Islamophobia Within American Christian Zionism", Steven Fink argues that "American Christian Zionist leaders connect Islam categorically with violence" and also, they have two tendencies to lead laypeople to uncritically accept their ideas; first, they "commonly present an ethos of unique personal authority" and secondly they have tendency to "impute divine mandate upon their narrative as if obedience to God requires acceptance of whatever they say" (Fink, 2014:32, 39.40).

Another group of Christians that will be mentioned in this research is Pentecostals. So, what are the characteristics of this group? It can be argued that Pentecostals in general, also support Zionism. They use similar language as John Calvin when describing church as 'spiritual Israel' and in one of the articles of the *Pentecostal Evangel*,



which was previously named *Weekly Evangel*, S. A. Jamieson in 1916 argued: God would drive the Turk out of Palestine and cause his ancient people to get it. (Williams, 2015: 163).

According to Singleton (2011) “the term ‘Pentecostal’ refers to an ever-increasing sub-group of Protestant denominations or independent churches who place a strong emphasis on the so-called ‘gifts of the spirit’, which include speaking in tongues, being slain in the Spirit, prophecy, visions and miraculous healing”.

Similar to above mentioned belief groups; according to British-Israelism which is also known as Anglo-Israelism, persons who descended from Anglo-Saxon ancestry are descended directly from the so-called ten lost tribes of Israel whereas according to a prominent historian of Mormonism, Mormonism sees membership in the Church of Jesus Christ as defining “the Saints are literally adopted into Israel and are thereupon brought into the covenant by virtue of their membership in the tribes of Israel” (Shipps, 1987; Horsman, 1981; cited in Williams, 2015). Interestingly, charismatic evangelical transformation in Latin America also motivated by a myth that describes the communities as the descendants of the Iberian Jews who were forced to convert to Christianity during the Inquisition (Carpenedo, 2018). There are some other narrations saying that these Jewish people escaping inquisition have also migrated to the American Southwest, Colombia and even India (Forero, 2012).

All of the mentioned belief groups have one crucial speciality in common: it can be argued that all of them can somehow be related to Zionism.

Developments Illustrating Post-Secular Expansion of Christian Denominations

In this part of the research, we will evaluate the past and present post-secular developments and trends regarding some Christian denominations.

To begin with, it can be argued that Evangelicals have currently great capacity to influence or control some societies, some states and global policies in some fields. The examples which will be mentioned below may be interpreted as the evidences of desecularization within the post-secular era.

Suggesting that the conjunction of the “cowboy capitalism” with the most militant section of American Christianity creates the greatest threat to democracy, William E. Connolly (2005) argues that the electronic news media currently function as the echo chamber of the capitalist-evangelical complex, doubling and tripling the problems

democratic movements face in developing economic security, reducing inequality, and promoting multidimensional pluralism.

Moreover, inspired by Victoria Clark, Lawrence Anderson (2010) argues that “in the English speaking world, we witness the greatest number of Christian Zionists tirelessly trying to influence both the British and American governments to ‘bless’ the Jews by giving them someone else’s territory” (2010: 605). Also, regarding political power, Irvine Anderson argues that “when it comes to exercising influence in the U.S. Congress, the more balanced message of these churches loses out to the better organized and more aggressively persistent Christian Zionist-Jewish Zionist alliance” (Anderson, 2010: 608).

On the other hand, religion affects election campaign strategies. While describing his analysis on 2016 elections, John Fea argues that “to win the evangelical vote, these political candidates knew that they would have to convince the faithful that the Christian fabric of the country was unraveling, the nation’s evangelical moorings were loosening, and the barbarians were amassing at the borders, ready for a violent takeover” (2018: 22). Due to the strenght of Christian Zionists, both Democrats and Republicans identify as pro-Israel and a 2015 “Bloomberg poll found that almost 60 percent of evangelicals say the United States should support Israel even if its interests diverge with U.S. interests” (Sturm, 2017: 17). Thus, with these informations it becomes more understandable what Finney in 2016 argued when he suggested that President Obama was under the same pressure as previous presidents to conform to a Christian Zionist Worldview ... (Finney, 2016: 29).

Post-secular era state policies may be seen in state support to religious organizations. An example may be the support by government of Israel. Du Toit (2017) argues that “the state of Israel gave official encouragement to Christian Zionism by allowing the establishment of the International Christian Embassy Jerusalem in 1980”. Similarly, international zionist evangelical organizations, such as Bridges for Peace and the International Christian Embassy Jerusalem, which have explicit political agenda, enjoys diplomatic status in several Central American Countries (Wagner, cited in Sizer, 2002).

The state’s involvement in religion and religious people can clearly be seen in the American example. The top leader and influencer of the country, president Trump recently shared disturbing videos on social media which portrayed Muslims as violent, cruel and intolerant. Matthew Kaemingk (2018) interpreted Trump’s strategy as furthering a dramatic epic that he has been composing about a “clash of



civilizations”, a story that far-right leaders in Europe have been using for 20 years now. Evangelical professor Matthew Kaemingk further emphasizes that “many evangelicals imbibe large amounts of toxic political media on a daily basis. An hour on Sunday morning talking about humility, forgiveness and hospitality cannot compete with a daily ride on the outrage merry-go-round of talk radio, cable news and social media. The devastating impact these daily practices have on Christian political wisdom cannot be overstated.” (Kaemingk, 2018).

Whereas in Latin America, it can be argued that desecularization has been a continuing process for decades. According to his researches on the ground throughout Latin America, Daniel H. Levine (2008) argues that “by any measure there is now more religion, more instances and variety and accessibility of religion than ever before. Where a typical town or neighborhood once could be safely assumed to have one church, sparsely attended at that, one now finds multiple, competing religious offerings: evangelical chapels and charismatic movements, street preachers and radio or television programs. One cannot get off a bus, exit a train station, turn on a radio, or stand in a public square almost anywhere in the region without encountering some kind of preacher.”(2008: 210).

The Evangelical influence building activities seem very active in focusing on cultural policies. For example in Brazil, as Doleac (2014) argues; Evangelical clothing companies are common, numerous best-selling albums are by Evangelical artists where Rock, hip-hop, samba, and gospel are increasingly in demand, the book market for Evangelical ideas is strong and counts dozens of best-sellers over the past years and also, street art is valued by Evangelical churches and flourished in the big cities.

Institutionally, increasing amount of church or religious organizations’ influences can be seen throughout Latin America, or may be in a wider perspective, throughout the world. An example from Brazil may ease understanding how these kind of post-secular developments designed: “In little over a quarter of a century, the Universal Church has accumulated followers, trained leaders, acquired legitimacy, created a formidable media empire, begun transnational outreach, and developed a self-conscious and very practical political strategy. Rather than establish a party of its own, the Universal Church has hedged its bets by maintaining a presence in many parties, counting on strong internal discipline to provide coherence. To ensure reliability, rank-and-file believers, including many professionals, were replaced as candidates by bishops and pastors” (Levine, 2008: 215).

Regarding Charismatic Evangelicals, Carpenedo (2018) defines them as ‘Judaising Evangelicals’ and she further argues that

“Judaising Evangelical group is also articulating its international expansion within Latin American and African countries as well as the South of the US.” These developments may also illustrate post-secular expansion of Christian Zionism.

Furthermore, it can be argued that the international politics regarding religious beliefs have been an arena of competition between Evangelicals and other religious groups. For example, Afro-Brazilian religions (mostly Candomblé and Umbanda religions) have been struggling against Evangelical hostility (Phillips, 2015). The historical development of these Afro-Brazilian religions are interesting. “Islam was the religion of many of the Hausa, Fulani, Yoruba, and other slaves brought to Brazil, but was subsumed by other practices that gave rise to Candomblé and Umbanda” (Harvard University, 2018). After these religions formulated, today, they are also under some of the Evangelicals’ target. “Tactics range from propaganda blitzkriegs launched on blogs and YouTube videos to threats, violence and expulsions from drug gangs. Afro-Brazilian religious leaders and sympathizers are fighting back in court.”(Phillips, 2015). Parishioners – including a handful of drug kingpins who control slums across Rio – are heeding the call to arms and for these evangelical criminals, Candomblé and Umbanda are Satan’s work, and they must be stamped out (Muggah, 2017). Also regarding prisons, Muggah (2017) argues that state prisons are essentially governed by one of two competing drug trafficking organizations with the government only nominally in control and of the 100 faith-based organizations subcontracted to run social programs in prisons, 81 are evangelical churches. Thus, Charismatic Christianity has spread quickly through the criminal justice system (Muggah, 2017). Similarly a recent documentary illustrates that in Salvador, in a prison with country’s most notorious gang members, a preacher of Evangelical Church clearly approves that to be a Christian is the only way out of a gang by saying “it’s either Christianity or a black plastic bag” (Channel 4, 2018).

It is an undeniable fact today that democracy sometimes favours rich and money sometimes shapes domestic and international politics. Capital may influence democracies in a post-secular way. In Brasil, the newly elected president Jair Bolsonaro became known when his sons wore shirts of Mossad and Israel Defence Forces (Nord, 2018). Interestingly Bolsonaro, who declared his plan to move Brazilian Embassy from Tel Aviv to Jerusalem, “was baptized in the Jordan River into the Assemblies of God, which has been pouring money into far-right politics in Brazil and around the world” (Ross, 2018).



Interestingly, apart from Protestants, some Catholics also experience post-secular developments. In Poland, Catholic Bishops and President Andrzej Duda declared Christ as the King of Poland. The prayer may be illustrating post-secular era as well: "In our hearts, Rule us, Christ! In our families, Rule us, Christ! ... In our schools and universities, Rule us, Christ! ... Through the Polish nation, rule us, Christ! ... We pledge to defend Your holy worship and preach Thy royal glory, Christ our King, we promise! We pledge to do Your will and protect the integrity of our consciences, Christ our King, we promise! We pledge to care for the sanctity of our families and the Christian education of children, Christ our King, we promise! [T]he King of kings and Lord of Rulers! We entrust the Polish people and Polish leaders to you. Make them exercise their power fairly and in accordance with Your laws. ... Rule us, Christ! Reign in our homeland and reign in every nation -- for the greater glory of the Most Holy Trinity and the salvation of mankind."(Chapman, 2016).

Another interesting development that may be interpreted as another post-secular implementation is from Germany. During his first interview since taking office, German Interior Minister Horst Seehofer declared that "Islam does not belong in Germany" (Huggler, 2018). Furthermore, according to a new law "every public building in the southern German state of Bavaria is now required to display a Christian cross at the entrance to greet visitors"(Shubert & Vonberg, 2018).

Whereas in Orthodox world, some voices call for separation of Churches. This is important because this development illustrates the role of churches in secular Europe within post-secular era. Ukrainian president Mr Poroshenko declared that "here will be a national, autocephalous, Orthodox Church of Ukraine!", "It's a question of our independence. It's a question of our national security. It's a question of our statehood. It's a question of world geopolitics,"(McLaughlin, 2018). This declaration may illustrate the post-secular roles that the church plays in governance of states.

One more example from Europe, illustrating post-secular era may be the veil-ban implementations. Michaels (2018) argues that face-veil ban is the self-identification of the state in opposition to the visible religion of Islam. He further emphasizes that "in regulating face-veil, the state reconstructs itself as though it were a religion" and the state "ultimately invokes faith and subjection just like the religion it seeks to regulate" (Michaels, 2018: 243-4). The veil bans seem other evidences of post-secular because as Ralf Michaels emphasizes, in Europe where face-veil is banned, "the state requires a quasi-religious commitment from its citizens—and excommunicates those who do not,

in word and deed, express their willingness to follow” (Michaels, 2018: 244).

Conclusion

This research paper discussed the various ideas on and roles of Christian denominations that affect national and international policies. After examining the origins of phenomena such as; secular, post-secular, de-secularization, this research focused on the contemporary situation after briefly examining Christian denominations such as Evangelicalism and Christian Zionism. Considering these evaluations, it can be argued that in some fields of social life and in various policies, the Enlightenment’s restrictive effects on church and religion’s influence seem not much that prevailing today.

In conclusion, it can be argued that the Christian societies have implicitly or explicitly been experiencing convergence to the increasing influence of church and religion. The evaluations within this research regarding Christian denominations such as Christian Zionism may illustrate the relevance of this argument. The contemporary expansion of church and religious influence may require awareness in various fields while designing policy and measures for the welfare of societies and the globe. Are these societies of these Christian denominations well aware of the contemporary developments that shape the combination of their beliefs with politics? Also, to what extent the religious influence will expand within these societies? Also, regarding the other societies, how have they been affected by the developments within these Christian denominations, or have will the future developments will affect the other societies and what will be the policies that they may need to construct, may be some of the questions for future studies.

References

- Aldrovandi, C. (2011) “Theo-Politics in the Holy Land: Christian Zionism and Jewish Religious Zionism”, *Religion Compass* 5/4: 114–128, 10.1111/j.1749-8171.2011.00267.x
- Anderson, I. H. (2005) “Biblical Interpretation and Middle East Policy: The Promised Land, America, and Israel, 1917–2002”, Gainseville: University Press of Florida.
- Areshidze, G. (2017) “Taking Religion Seriously? Habermas on Religious Translation and Cooperative Learning in Post-secular Society”,



American Political Science Review 111, 4, 724–737
doi:10.1017/S0003055417000338

- Bebbington, D. (1989) “Evangelicalism in Modern Britain: A history from the 1730s to the 1980s”, London: Unwin & Hyman.
- Berger, P. L. (1999) “The Desecularization of the World: A Global Overview.”, *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, Washington, DC: Ethics and Public Center; Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans Pub. Co.
- Bowman, M. (2011) “The Urban Pulpit: Evangelicals And The City In New York, 1880-1930”, Georgetown University, Washington DC, Available at:
<https://repository.library.georgetown.edu/bitstream/handle/10822/553119/bowmanMatthew.pdf;sequence=1> 26.11.18
- Brown, T. (2013) “Evangelism for Today's Church”, *International Congregational Journal*, 12.1, ISSN 1472-2089
- Brown, W., J. Butler & S. Mahmood (2013) ‘Preface, 2014’ in *Is Critique Secular? Blasphemy, Injury, and Free Speech*, New York: Fordham University Press, pp. ix–x.
- Bush, A. F. (2009) “The Implications of Christian Zionism for Mission”, *International Bulletin of Missionary Research*, Vol. 33, No. 3, Available at: <http://www.internationalbulletin.org/issues/2009-03/2009-03-144-bush.pdf> 03.12.18
- Byrd, D. J. (2017) “Islam in a Post-Secular Society: Religion, Secularity and the Antagonism of Recalcitrant Faith”, Boston, Brill, isbn 978-90-04-32855-6.
- Carpeneo, M. (2018) “Between Christianity and Judaism?: The Rise of ‘Judaising Evangelicalism’ in Brazil”, University of Edinburgh, School of Divinity, Center For the Study of World Christianity, Available at: <http://www.cswc.div.ed.ac.uk/2018/03/between-christianity-and-judaism-the-rise-of-judaising-evangelicalism-in-brazil/> 04.12.18
- Casanova, J. (2011) “The Secular, Secularizations, Secularisms” in C. Calhoun et al. (eds) *Rethinking Secularism*, Oxford University Press, p. 70.
- Challand, B. (2014) “De-Secularization in Europe and the Consequences for the Nexus Human Rights- Religion in the Middle East”, *Human Rights*, Volume 9 , Numbers 1,2, (Summer 2014, Winter2015), 19-46.
- Channel 4 News (2018) “Finding God in Jail”, *Unreported World*, Available at:

<https://www.facebook.com/Channel4/videos/vb.273250047329/278612889668182/?type=2&theater> 09.12.18

Chapman, M. W. (2016) "Polish Bishops and President Duda Declare Christ King of Poland", *CNS News Blog*, Available at: <https://www.cnsnews.com/blog/michael-w-chapman/polish-bishops-and-president-duda-declare-christ-king-poland> 04.12.18

Chetty, I. G. (2014) "The New Apostolic Reformation and Christian Zionism", *Journal for the Study of Religion*, Vol. 27, No. 2, pp. 297-312, Association for the Study of Religion in Southern Africa, <https://www.jstor.org/stable/10.2307/24799454> 29.11.18

Clark, V. (2007) "Allies for Armageddon: The Rise of Christian Zionism", New Haven, CT: Yale University Press.

Connolly, W. E. (2005) "The Evangelical-Capitalist Resonance Machine", *Political Theory*, Vol. 33, No. 6, pp. 869-886, Sage Publications, Inc., <https://www.jstor.org/stable/30038467>

Costa, A. (2015) "Habermas On Religion In The Public Sphere: A Post-Secular Conservative Critique", Trinity Western University, Available at: https://www8.twu.ca/library/theses/388834_pdf_404044_8BB2AF28-67A5-11E5-982B-6FC24D662D30_costa_a.pdf 22.11.2018

Crowley, Dale (1996-1997), "Errors and Deceptions of Dispensational Teachings", Capital Hill Voice.

Davidson, L. (2010) "Book Review: Christian Zionism and the Formulation of Foreign Policy", *The Society for Historians of American Foreign Relations, Diplomatic History*, Vol. 34, No. 3 Wiley Periodicals.

Delgado, V.T. (2017) "Embodying Religiosities and Subjectivities: The Responses of Young Spanish Muslims to Violence and Terrorism in the Name of Islam", in eds. Mapril, J., Blanes, R., Giumbelli, E., Wilson, E., K., *Secularisms in a Postsecular Age*, Palgrave Macmillan.

Doerr, E. (1998) "Desecularization", *The Humanist*, July/August 1998.

Doleac, C. (2014) "Evangelists in Brazil: A Major Political Force?", *Washington Report on the Hemisphere*, Vol.34, No 19, Council on Hemispheric Affairs, www.coha.org

Du Toit, P.La.G., (2017), "The Radical New Perspective on Paul, Messianic Judaism and their connection to Christian Zionism", *HTS Theologese Studies/Theological Studies* 73(3), 4603. <https://doi.org/10.4102/hts.v73i3.4603>



- Fea, J. (2018) "How Trump captured the white evangelical vote, The fear sweepstakes", *Christian Century*, Christian Century Foundation.
- Fink, S. (2014) "Fear Under Construction: Islamophobia Within American Christian Zionism", *Islamophobia Studies Journal*, Vol. 2, No. 1, pp. 26-43, Published by: Pluto Journals, DOI: 10.13169/islastudj.2.1.0026
- Finney, M.T. (2016) Christian Zionism, the US and the Middle East: A Sketch and Brief Analysis. In: Sandford, M., (ed.) *The Bible, Zionism and Palestine: The Bible's Role in Conflict and Liberation in Israel-Palestine*. Bible in Effect, 1 . Relegere Academic Press , Dunedin, New Zealand , pp. 20-31. ISBN 978-0-473-33279-2 Available at: <http://eprints.whiterose.ac.uk/110543/1/Finney%2C%20BZP%20paper%2C%202016.pdf> 27.11.18
- Fıncı, Y. (2017) "Post-Liberal, Post-Truth Era Observations On Religion Politics", *Diplomatic Observer*, Issue: 114, Ankara.
- Forero, J. (2012). "Colombian Evangelical Christians Convert to Judaism, Embracing Hidden Past", *The Washington Post*, Available at: https://www.washingtonpost.com/world/the_americas/from-colombian-evangelicals-to-jews-in-region-with-a-hidden-jewish-past/2012/11/23/04889712-2f2f-11e2-af17-67abba0676e2_story.html?utm_term=.24e8e31ee7ef 04.12.18
- Furani, K. (2014) "Is There a Postsecular?", *Journal of the American Academy of Religion*, March 2015, Vol. 83, No. 1, pp. 1-26 doi:10.1093/jaarel/lfu082
- Habermas, J. (2008) "Notes on a Post-secular Society", Available at: <http://www.signandsight.com/features/1714.html> 20.11.18
- Harvard University (2018) "African Derived Religions in Brazil" *Harvard Divinity School*, Available at: <https://rlp.hds.harvard.edu/faq/african-derived-religions-brazil>, 04.12.18
- Hitchcock, M. (2002) "The Coming Islamic Invasion of Israel", *Oklahoma: Hearthstone Publishing*.
- Horsman, R. (1981) "Race and Manifest Destiny: Origins of American Racial Anglo-Saxonism", *Cambridge, Mass.:Harvard University Press*, 3-5.
- Hugger, J. (2018) "German interior minister declares 'Islam does not belong' in the country", *The Telegraph News*, Available at: <https://www.telegraph.co.uk/news/2018/03/16/german-interior-minister-declares-islam-does-not-belong-country/> 04.12.18
- Jerusalem Declaration on Christian Zionism (2006) The Latin Patriarchate of Jerusalem, the Syriac Orthodox Archdiocese of Jerusalem, then Anglican Bishop in Jerusalem of the Episcopal Church in Jerusalem and the Middle East and the Evangelical Lutheran Church

in Jordan and the Holy Land, "*Christians Together in the Highlands and Islands*", Available at: <https://www.christianstogether.net/Publisher/File.aspx?ID=20700> 02.12.18

Jewdokimow, M. (2015) "From The Secular To The Post-Secular. The Place Of Religion in the Local Public Sphere in The Context Of Monasteries in Poland – A Case Study", *Ciências da Religião: história e sociedade*, São Paulo, v. 13, n. 1, p. 226-240, Available at: https://www.researchgate.net/publication/289238897_From_the_secular_to_the_post-secular_The_place_of_religion_in_the_local_public_sphere_in_the_context_of_monasteries_in_Poland_-_a_case_study 18.11.18.

Kaemingk, M. (2018) "Trump is also baiting Christians with his anti-Muslim videos", Religion News Service, Available at: <https://religionnews.com/2017/12/01/trump-is-also-baiting-christians-with-his-anti-muslim-videos/> 04.12.18

Karpov, V. (2010) "Desecularization: A Conceptual Framework", *Journal of Church and State*, vol. 52 no. 2, pages 232-270; doi:10.1093/jcs/csq058.

Khan, A. A. (2018) "Understanding the Christian Zionism: Zionists Corrupted Christianity Theology – Dispensationalism, Part 2 ", *Defence Journal*, Vol. 21, Iss. 8, Asianet Pakistan, Karachi.

Kirkpatrick, D. D. (2006) "For Evangelicals, Supporting Israel Is 'God's Foreign Policy,'" *New York Times*, November 14, 2006.

Kiss, D. (2015) "Desecularisation in Postcommunist Romania", *Belvedere Meridionale*, vol. 27, no. 1, 27-37. Pp.

Levine, D. H. (2008) "Conclusion: Evangelicals and Democracy- the Experience of Latin America in Context" in Freston, P., *Evangelical Christianity and Democracy in Latin America*, Oxford University Press USA.

Levy, Y. (2018) "Theorizing Desecularization of the Military: The United States and Israel", *Armed Forces & Society*, 1-24, DOI: 10.1177/0095327X18806516

Marty, E. M. & E. Clifford Nelson, James C. Spalding, Roland H. Bainton, W. Owen Chadwick (2018) "Protestantism" *Encyclopedia Britannica*, Available at: <https://www.britannica.com/topic/Protestantism> 26.11.18



- Mavelli, L. & Petito, L. (2012) "The Postsecular in International Relations: An Overview", *Review of International Studies*, 38(5): 931-942.
- McLaughlin, D. (2018) "Ukraine set for church independence despite Russia's warnings", *The Irish Times*, Available at: <https://www.irishtimes.com/news/world/europe/ukraine-set-for-church-independence-despite-russia-s-warnings-1.3660595> 05.12.18
- Meisenberg, G. (2011) "Secularization and Desecularization in Our Time", *Journal of Social, Political and Economic Studies*, Vol. 36, No:3.
- Mesoudi, A. (2009) "How Cultural Evolutionary Theory Can Inform Social Psychology And Vice Versa", *Psychological Review*, 116: 929-952.
- Michaels, R. (2018) "Banning Burqas: The Perspective Of Postsecular Comparative law", *Duke Journal Of Comparative & International Law*, Vol 28, Available at: <https://scholarship.law.duke.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1518&context=djcil> 05.12.18
- Muggah, R. (2017). "In Brazil, religious gang leaders say they're waging a holy war", *The Conversation*, Available at: <https://theconversation.com/in-brazil-religious-gang-leaders-say-theyre-waging-a-holy-war-86097> 04.12.18
- Nord, R. (2018) "Photo of Brazil President-Elect Bolsonaro's Sons Wearing IDF and Mossad Shirts Goes Viral", *MPN News*, Available at: <https://www.mintpressnews.com/grim-sign-bolsonaro-sons-mossad-idf-shirts-signal-pro-apartheid-fascist-tide-brazil/251489/> 04.12.18
- Phillips, C. A. (2014) "Theo-political Visions Post-secular Politics and Messianic Discourse", *Ecclesiology*, 10, 337-354, DOI: 10.1163/17455316-01003003
- Phillips, D. (2015). "Afro-Brazilian religions struggle against Evangelical hostility", *The Washington Post*, https://www.washingtonpost.com/world/the_americas/afro-brazilian-religions-struggle-against-evangelical-hostility/2015/02/05/b6a30c6e-aaf9-11e4-8876-460b1144cbc1_story.html?utm_term=.e0556634817d, 04.12.18
- Protestant.co.uk, (2018) "Chart of Protestant Denominations", Available at: <http://protestantism.co.uk/denominations> 26.11.18
- Rood, J.M. & Paul W. Rood (2011) "Is Christian Zionism Based On Bad Theology?", *Cultural Encounters* 7 (2011): 37-48. Available at: https://www.researchgate.net/publication/262827966_Is_Christian_Zionism_Based_on_Bad_Theology 27.11.18
- Ross, A. R. (2018) "U.S. Evangelicals and Nazi Political Theory Behind Brazil's President-in-waiting", *Haaretz*, Available at: <https://www.haaretz.com/opinion/.premium-hitler-in-brasilia-the-u->

- s-evangelicals-and-nazi-political-theory-behind-bolsonaro-1.6581924
04.12.18
- S.A. Jamieson, (1916) "The Second Coming of Christ," *Weekly Evangel* 128 (February 26, 1916): 6.
- Salvatore, A. (2005) "The Euro-Islamic Roots of Secularity: A Difficult Equation", *Asian Journal of Social Science*, 33: 412-437.
- Schevel, B. (2014) "What Is "Postsecular" About Global Political Discourse", *The Review of Faith & International Affairs*, Volume 12, Issue 4, DOI: 10.1080/15570274.2014.976088
- Severance, D. (2010) "Era of the Evangelist", *Christianity.com*, Available at: <https://www.christianity.com/church/church-history/timeline/1801-1900/era-of-the-evangelist-11630566.html> 08.12.18.
- Shippo, J. (1987) "Mormonism: The Story of a New Religious Tradition", *Urbana: University of Illinois Press*.
- Shubert, A. & Judith Vonberg, (2008) "Crosses go up in public buildings across Bavaria as new law takes effect", *CNN World*, Available at: <https://edition.cnn.com/2018/05/31/europe/bavaria-germany-crosses-public-buildings-intl/index.html> 04.12.18
- Singleton, A. (2011) "The rise and fall of the Pentecostals; The role and significance of the body in Pentecostal spirituality", *Scripta Instituti Donneriani Aboensis*, 23: 381-99, Available at: <https://journal.fi/scripta/article/view/67396/27693> 26.11.18
- Sizer, S. R. (2002) "The promised land: a critical investigation of Evangelical Christian Zionism in Britain and the United States of America since 1800", *Middlesex University*, Available at: https://eprints.mdx.ac.uk/6403/1/Sizer-promised_land.phd.pdf 26.11.2018
- Spector, S. (2009) "Evangelical and Israel, the Story of American Christian Zionism", Oxford: OUP.
- Sturm, T. (2017) "Christian Zionism as Religious Nationalism Par Excellence", *Brown Journal of World Affairs*, volume xxiv, issue 1, Available at: https://pure.qub.ac.uk/portal/files/137216402/Sturm_ReadyForLayout.pdf 28.11.18
- Swomley, M. J. (1968) "Religion, the State and the Schools", New York, Pegasus.



- Wagner, D. (1995) "Anxious for Armageddon", *Scottsdale, Pennsylvania, Herald*, p 109.
- Weithman, P.J. (2002) "Religion and the Obligations of Citizenship" Cambridge, Cambridge University Press.
- Williams, J. (2015) "The Pentecostalization of Christian Zionism", *Church History* 84:1, 159–194, American Society of Church History, doi:10.1017/S0009640714001747
- Wilson, E.K., May, S., Baumgart-Oshse, C. & Sheikh, F. (2014) "The Religious as Political and the Political as Religious: Globalisation, Post-Secularism and the Shifting Boundaries of the Sacred", *Politics, Religion & Ideology*, Vol. 15, No. 3, 331–346, <http://dx.doi.org/10.1080/21567689.2014.948526>
- Winandy, J.(2015) "Religious citizens' in Post-secular democracies: A critical assessment of the debate on the use of religious argument in public discourse", *Philosophy and Social Criticism*, Vol. 41(8), 837–852, Sage Publications, DOI: 10.1177/0191453714566484
- Zimmerman, L. (2007) "A Night to Honor Israel?: Christian Zionism and Jewish Community", *Jews on the First*, Available at: <http://www.jewsonfirst.org/07b/zimmerman.pdf> 26.11.18



Journal of Analytic Divinity
International Refereed Journal
Cilt/Vol: 2, Sayı/Issue: 3, 2018, ss/pp. 48-62.
Geliş tarihi: Kasım 2018
Kabul tarihi: Aralık 2018

ISSN:2602-3792

ANKARA-TURKEY.
This article was checked by iThenticate.



Analytic Divinity Center
www.andcenter.org

“HATIRLAMA” VE KUR’AN’İ BAĞLAMDA “ZİKİR”

*Mahmut KÖKVER **

ÖZET

“İnsan” kelimesini incelediğimizde bu kelimenin köken itibariyle iki farklı kullanımı olduğunu görmekteyiz. Bunlar; “ünsiyet” ve “nisyan” kavramlarıdır. “Ünsiyet” insanların birbirleriyle uyum içerisinde yaşaması durumudur ki bu insanların toplum halinde yaşaması gerçekliğini ortaya koyar, “nisyan” ise unutmak manasına gelmekte olup, insanın unutkan bir varlık olduğuna işaret eder. Bir şeyin unutulması onun önceden biliniyor olduğunun göstergesidir. Dolayısıyla insanların unutmuş oldukları hakikatleri tekrardan hatırlamaları için Allah insanlığa peygamberler göndermiş ve vahiy ile onları desteklemiştir. Bundan dolayıdır ki Kur’an’ı Kerim’de yer alan zikir ile ilgili ayetlerin genelinde hatırlatma bağlamı yani peygamberler, peygamberlere gönderilen ilahi mesajlar, vahiy, Tevrat, Kur’an vb. yer almaktadır.

Anahtar Kelimeler: İnsan, Hatırlama, Kur’an’ı Kerim, Zikir

RECALL AND INVOCATION IN THE CONTEXT OF THE QURAN

ABSTRACT

When we examine the word human origin, we see that this word has two different uses. These; The concepts of “ünsiyet” and “nisyan”. Eder Unity wealth means that people live in harmony with each other, which reveals the reality of people living in society, in process of oblivion people means to forget and indicates that man is a forgetful being. Forgetting something is an indication that it is already

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, el-mek: mahmut_kkver@hotmail.com

known. There fore, Allah sent prophets to man kind and supported them with revelation sothat people could remember the truths they had forgotten. There fore, theQuran in the Holy Quran in the context of theversesa bout the remembrance of theprophets, prophets sent to the divine messages, revelation, Torah, Qur'an and so on is located at.

Keywords: Human, Recall, Quran, İnvocation

GİRİŞ

“İnsan kimdir” sorusu tarih boyunca her daim değerini korumuş bir sorudur. İnsan, varlığının farkına varmasıyla birlikte üzerinde en çok durduğu konulardan bir tanesi kendisini sorgulaması ve kim olduğunu araştırmasıdır. Zaman ve mekân farklılık gösterse de bu konu önemini kaybetmeden dikkatleri üzerine toplamayı başarmıştır. Eski Yunan Felsefesinden tutun da günümüzdeki modern felsefi ekollere kadar, en ilkel dinlerden, en gelişmiş dinlere ve İslamiyet’e kadar her tür düşünce sistemi ve din “insan kimdir” ve “mahiyeti nedir” gibi soruların üzerinde durmuş ve kendilerine göre çeşitli cevaplar ortaya koymuşlardır(Bağçeci, 2005: 33).

İnsan, Arapça’da “ins” kökünden türetilmiştir. “Beşer, insan topluluğu” anlamına gelen “ins”, daha ziyade insan türünü ifade etmekte olup bu türün erkek veya dişi her ferdine insi/insan denilmektedir. Kelimenin aslının “unutmak” manasındaki “nesy” kökünden türetilmiş“insiyan” olduğu ileri sürülmüştür. Bu fikri ileri sürenler “insan ahdini unutmaması sebebiyle bu ismi almıştır” şeklindeki düşünceye dayanır. İnsan kelimesi aynı zamanda “üns” mastarı ile de irtibatlandırılmıştır. “Uyum sağlamak, alışmak” anlamlarına gelen “üns” Türkçe’de ünsiyet olarak kullanılmaktadır. Teennüs “insan” olmak manasına gelirken isti’nas “cana yakın olma, vahşi hayvanın evcilleşmesi” anlamlarını taşımaktadır. Nitekim “enes” vahşetin karşıtıdır. Ayrıca “insanü’layn” tabirinin “göz bebeği” anlamına gelmesi dikkat çekicidir(Cevheri, 1984: III/904-906). Ragıb el-İsfehani, “ins” kelimesini cinnin, “üns” kelimesini de ürkme anlamına gelen “nüfûr” mastarının karşıtı olarak gösterir. İsfehani’ye göre insana bu ismin verilmesi, hemcinsleriyle birlikte uyum halinde yaşayabilmesiyle alakalıdır. İnsanın “yaratılış itibarıyla sosyal varlık” olarak tanımlanması da bundan ötürüdür(İsfehani, 1961: 159-160).

İnsan sözcüğü Kur’an’i Kerim’de tekil ve çoğul olarak(ins, enâsi, ünâs, nâs) 330 yerde geçmektedir. En yüksek kullanım, 241 sayısıyl, çoğul şekli olan “nâs” yani insanlar kelimesidir. Bu kullanımdan şu sonucu çıkarabiliriz: Kur’an’i Kerim, muhatabı olan insanı, her şeyden önce bir toplum varlığı, yani sosyolojik bir varlık olarak görmektedir. Nâs kelimesi kullanılarak verilen mesajların en önemlilerinden biri şudur: Allah, ayetlerini genellikle “nâs”a yani topluluk halindeki

insana açıklamaktadır. İnsanın toplumsal bir varlık olarak alınışının karşımıza çıkardığı pencereler açısından özellikle Bakara, 2: 213. ayeti dikkat çekicidir: “İnsanlar tek bir ümmetti, Allah, müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdi ve beraberlerinde, insanların anlaşmazlığa düştükleri şeyler konusunda, aralarında hüküm vermek üzere kitapları hak olarak indirdi. Kendilerine apaçık ayetler geldikten sonra o konuda ancak; kitap verilenler, aralarındaki kıskançlık yüzünden anlaşmazlığa düştüler. Bunun üzerine Allah iman edenleri, kendi izniyle, onların hakkında ayrılığa düştükleri gerçeği iletti. Allah dilediğini doğru yola iletir.” Bu ayetten anlıyoruz ki insana peygamberler aracılığıyla mesajlar gönderilmesi insanın bir toplum olarak meydana geldiği anda başlamıştır. Bu ayette geçen “hüküm”, “mizan” (ölçü, düzen), “hükmetmek” , “ihtilaf” (çekişme, tartışma), kelimeleri son derece düşündürücüdür. Anlatılmaktadır ki bu kavramlar, toplum haline ulaşmış insan hayatında bir anlam ifade etmekte ve kaçınılmaz olmaktadır. Peygamberlerin esas görevlerinden birisi de bu düzenlemeyi, evrensel bağlamdaki mesajları ve genel ölçütleri getirmektir(Öztürk, 2001: 2). Tarihin ve insanın yaşadığı ve yeryüzünde egemenlik kurduğu en eski dönemlere ait elimizdeki bütün veriler, insanın her zaman toplum halinde hayatını sürdürdüğünü ortaya koymaktadır. Allah, insanın en eski çağlarda sade yapılı bir tek ümmet olduğunu, aralarında bir ayrışmanın bulunmadığını, ayrışmaların, zamanla ortaya çıktığını bildirmektedir. İslam, yapısını hiç şüphesiz ve açık bir biçimde toplum temeli üzerine kuran ve hiçbir zaman toplum faktörünü göz ardı etmeyen bir dindir(Bilgiz, 2012: 692).

“İnsan” kelimesinin kökeni için ortaya atılan görüşler arasında “nisyan” sözcüğü, diğer anlamlardan daha fazla bir şöhret kazanmıştır. Bunun temel sebebi, günlük konuşma dilinde buradan türetilmiş deyimlerin varlığından kaynaklanır. Örneğin genellikle bir mazeret belirtmek için kullanılan “insan nisyan ile malûdür” deyimini bu bağlamdadır. Bu yönüyle “nisyan” insan ile özdeşleşerek öteki anlamların önüne geçer. İslam ahlakçıları unutmama kavramını, vahşilik ve yabanilik ile bağlantısını kurarak açıklamışlardır. Bu yönüyle insan vahşidir ve bu özellik insana her zaman eşlik eder. Vahşet ile nisyan arasında bir bağlantı vardır, zira insanı yabani kılan özellik, bir şeyi unutmaması veya bilmeyişidir. Bu durumda yabanilik ile unutmak daha sistematik bir bilgi teorisinin unsurları haline gelerek insan ve kâinat anlayışını şekillendirir. Özellikle bu görüş İslam düşüncesi içerisinde yer alan metafizikçi sūfilerin yaklaşımlarıyla ve kısmen Platoncu (Eflatun)ruh ve bilgi teorisine yaklaşır. Platoncu bilgi teorisi bilgiyi, hatırlamak; cehaleti ise unutmak olarak yorumlamıştır. Platoncu bu



bilgi teorisinin kısmen karşılığı, İslam geleneğinde “zikir-hatırlatma” anlayışıyla uzlaştırılarak bir insan anlayışı ortaya konulmuştur. Bunun için Müslümanlar bedensel varlığın öncesinde bir var olma tahayyülü olarak “elest” inancını ortaya koymuşlardır. “Bezm-i elast” şeklinde atıf yapılan bu durum bedenlerin yaratılmasından önce ruhlar ile yaratıcı arasındaki sözleşmeye, atıf yaparak dini düşüncenin kurucu unsuru haline gelmiştir. Bu bağlamda İslam geleneğinde “fitrat üzere yaratılmak” ve İslam’ın “fitrat dini” olarak ifade edilmesi söz konusu olmuştur. Bu durum, yaratıcı hakkındaki ezeli bilginin yaratılıştaki bulunması anlamına gelmektedir. Bu durumda insan Tanrı hakkında bilgi sahibi olmuş, sonra ise bu bilgiyle doğmuştur. Ancak yeryüzüne gelip, bedenleşmek bu bilginin unutulmasını beraberinde getirmiştir. Aynı zamanda insanın yeryüzünde bedenleşmesiyle beraber unutmamanın yanında yabancılaşma yani vahşilikte ortaya çıkmaktadır. Başka bir deyişle insan yeryüzüne geldiği anda nisyan ve yabancılaşma ile hemhâl olur. Peki, insanın unutmamış olduğu bu bilgileri tekrardan hatırlaması mümkün müdür? İşte bizim konumuzun muhtevasını oluşturan temel nokta burasıdır.

Bu çalışmadaki problem; hatırlama kavramı ile Kur’an’i Kerim’de yer alan zikir kavramının felsefi bağlamda ilişkisini ele almaktır.

Çalışmadaki amaç ise; insanın hatırlamasını Kur’an’i Kerim’deki zikir kavramıyla bağlantısını ortaya koyup, bunun özellikle epistemolojik açıdan bilginin kaynağı üzerine ortaya konan görüşler ışığında incelenmesidir.

Biz bu çalışmada; tarihsel dokümantasyon tekniğini ile çalıştık. Bu tekniği kullanırken kavramlarımızın anlamlarını doğru ve eksiksiz verebilmek için farklı sözlüklere müracaat ettik. Kur’an’i Kerim’de zikir kavramını ortaya koyarken ilgili ayetlerin meallerine başvurmakla beraber, anlaşılmayacağını düşündüğümüz yerlerde ise, değişik tefsirlerden istifade ederek konuyu ele aldık.

İlk olarak insanın bilgiyi nasıl elde ettiğine dair felsefe tarihindeki düşüncelere kısaca değinerek bu konuyu epistemolojik açıdan bilginin kaynağı başlığı altında ele alalım.

Epistemolojik Açıdan Bilginin Kaynağı

Bilgi, insan olmanın ve yeryüzüne gelmenin ilk nedenidir. Çünkü bilgiyi alan varlık insan oldu. Bilgi edinme olayı sadece insana özgüdür. Seçmek, düşünmek acı çekmek ve inanmak onun kaderi haline geldi. Bilgi bu dünyayı kurma arayışında bir rehberdir. İnsana niçin ve nasıl yaşayacağını bilgi söyler. Bu sebeple, dünya ile anlamlı ilişki kurma, onu dönüştürme ve yeniden üretmenin yolu bilgiden geçer. Yeryüzünün varlığı bilgi ile başladığı gibi, toplumlar ve uygarlıklarda bilgi ile kurulmuştur. İnsanlar birbirini bilerek toplu bir şekilde yaşamışlardır. Uygarlıkların temelinde madde değil, bilgi

bulunmaktadır. Çünkü temel yönlendirme, düşünme, seçme, üretme ve barışma yöntemleri hep bilgiyle var olmaktadır(Yıldırım, 2007: 1-2).

İnsanlar tarih boyunca bilginin kaynağı ile ilgili pek çok soru ortaya atmışlardır. Temelde bu sorular şunlardır: “Bilgi nasıl elde edilir?”, “Bilginin elde edilmesinde zihnin payı mı daha etkilidir, yoksa zihnin dışında alınanların mı?”, “Akıl kendi başına bilgi elde etme yeteneğine sahip midir?”, “Duyu ve algıların, bilgilerin kazanılmasındaki rolü nedir?” Felsefe tarihinde, insanın bilgiyi kazanmadaki rolünde aklın düşünme yeteneği ve duyuların algılama, gözleme yeteneğini öne çıkaranlar olmuştur. Öte yandan felsefe tarihi bize ne duyular ne de akla fazla önem vermeyip, gerek duyular gerekse aklın doğru bilgiyi vermede yetersiz hatta aldatıcı olduğunu söyleyen, bununla birlikte bilginin, kendisinden şüphe edilemez, kesin bir bilginin var olduğunu iddia eden bir grup insanın olduğunu göstermektedir. Bu insanlar bu tür bir bilginin temelinde insanda var olduğunu iddia ettikleri bir başka yetiyi, üstün bir bilme yetisini koymaktadır ki hakkında verdikleri tasvirde onun genel olarak sezgi diye adlandırabileceğimiz bir yeti olduğu anlaşılmaktadır. Yunan dünyasında Plotinos, İslam dünyasında Gazali ve diğer İslam mistikleri veya tasavvufçuları çağdaş Batı felsefesinde Bergson, bu gruptadır (Arslan, 2016: 50-51).

Bilginin özelliği ve kaynağına ilişkin felsefe problemine baktığımızda ilk olarak John Locke’a değinelim. Locke, bilginin kaynağına ilişkin yazmış olduğu ünlü “İnsan Zihni Üzerine Bir Deneme” adlı eserinde, zihni “üzerinde hiçbir yazı bulunmayan, hiçbir tasarıma sahip olmayan beyaz bir kağıda veya bir levhaya (tabularasa) benzettir. Peki zihin, bu tasarımları ve düşünceleri nereden elde eder? Zihin, aklın ve bilginin bütün malzemesini nerden alır? Buna tek kelime ile cevap veriyorum: Deneyden.” Görüldüğü gibi Locke, zihni deney öncesinde üzerinde veya içinde hiçbir şey bulunmayan boş bir levhaya benzetmekte ve bilginin bütün kaynağını deneyde, gözlemde, duyuların kullanımını sonucu zihne gelen verilerde bulmaktadır. Başka bir deyişle Locke’a göre insan zihninde doğuştan gelen hiçbir bilgi mevcut değildir ve her türlü bilginin kaynağı ve aracı deneydir. Felsefe dilinde kaynağı deney olan bu tür bilgilere, “deneyden sonra gelen, deneyde elde edilmiş” bilgiler anlamında “a posteriori” bilgiler denir. O halde Locke’a göre her türlü bilgi a posterioridir. Akılcı filozoflar, deneyci filozoflardan farklı olarak deneyden gelmeyen, deney öncesi olan bir bilginin imkânına inanırlar. Bu tür bir bilgiye felsefe dilinde “a priori” bilgi denir. A priori bilgi, yalnızca özdeşlik gibi dış dünya hakkında bize bilgi vermeyen, ancak zihnin kendisine dayanarak



çıkarsamalar yaptığı bir ilkenin bilgisi değil; aynı zamanda ve özellikle deneyin bize hiçbir zaman için veremeyeceği, evrene ilişkin bazı temel doğruları keşfettiren bir bilgidir. Akılcı filozofların görüşlerinin bir diğer uzantısı, insan zihninde doğuştan bilgilerin olduğuna ilişkin tezlerdir. Bu görüşe de bilgi ile ilgili olarak doğuştancılık (inneisme) veya doğuştancı bilgi görüşü denir. İnsan sahip olduğu ana bilgileri veya bilgi ilkelerini deneyle elde etmediğine göre, bu bilgileri veya ilkeleri doğuştan kendisi ile birlikte getirmek durumundadır. Nitekim bu görüşün ilk temsilcilerinden olan Platon bilgiyi, “insan zihninde bulunan, ancak insanın farkında veya bilincinde olmadığı şeyin “hatırlanması” (amnesis) olarak tasvir eder (Arslan, 2016: 72-75).

Epistemolojik bağlamda bilginin kaynağına dair verilen bu kısa bilgilerden sonra, bu bilgi kaynaklarından birisi olarak ortaya atılan “hatırlama” kavramını ele alıp bu kavramın İslam geleneğindeki yansımalarını inceleyelim.

Hatırlama

Hatırlama, birisinin unuttuğu bir şeyi aklına getirmek, unutmamasına destek olmak, uyarmaktır. Bir başka ifadeyle hatırlama, önceden öğrenilen bir şeyin zihinde yeniden canlanmasını sağlamak şeklinde tarif edilmektedir (TDK, 2018). Hatırlama önceden öğrenilmiş ya da olmuş bir şeyi bellekte yeniden anma durumudur (Ruhbilim Terimler Sözlüğü, 1974). Platon felsefesinin çekirdek kavramı olarak, ruhun bedene girmeden önceki varlığında görmüş olduğu ideaların bilince dönüşüdür. Platon’da hatırlama, her türlü deneyden bağımsız bir ilk bilgi olarak ruhta baştan beri bulunan bilgiyi yukarı çekip çıkarmaktır. Hatırlama, bilgide önsel olan için Platon’un ortaya koyduğu bir kavramdır (Felsefe Terimler Sözlüğü, 1975).

Antik Yunan’dan günümüze pek çok filozofun ruh ve bilgi anlayışında “hatırlama”nın ayrı bir yeri olduğu görülmektedir. Özellikle Platon’un felsefesindeki ruh ve bilgi anlayışı bunun temelini oluşturur. Platon, ruhun özü itibarıyla, yaşadığımız geçici dünyaya değil, ebedi dünyaya bağlı olduğunu ortaya koyan anlayıştan hareket ederek, ruhu hakiki bilgiye ulaşmanın yolu olarak ele alır ve ruh ile idealar arasındaki ilişkiyi mitos yardımıyla açıklar (Guthrie, 1999: 100). Platon, ruhun ezeli ve ebedi olduğunu düşünür. Ona göre, ruhun idealar âleminde ayrılarak yeryüzüne gelmesi ve bir bedene girmesi ise idealar âleminde son derece mutlu olan insan ruhunun nesnel dünyasını duygular aracılığıyla tanımak isteğinden kaynaklanmaktadır. Doğuş unutkanlığı da beraberinde getirir. Fakat kesin bir unutmama söz konusu olmadığından, ruh dünyada idealar dünyasının bozuk yansımalarını görünce hatırlamaya başlar. Hatırlama bilme sürecinin başlangıcıdır. Ruhta doğru tasavvurlar ilk olarak bilinçsiz bir halde bulunurlar; bunlar ilkin, bir rüya gibi kımıldanırlar; doğru sorular ve araştırmalarla sonunda hakiki bilgi

haline gelirler. Buna göre öğrenmek, eskiden bilinen bir şeyi hatırlamaktan başka bir şey değildir (Platon, Menon 81 c-d). Platon anımsama/hatırlama öğretisinin değerini kanıtlamak üzere, Menon'da bir köleye zor bir geometri problemi çözdürtür. Bu kişinin bilmediğini sandığı bir problemi çözmesi, onun bir şeyin bilgisine daha önceden sahip olması demektir. Anımsama teorisinin gerçekte ortaya koyduğu düşünce, insan zihninin, deneye bağımlı kalmaksızın, öğrenmenin bütün koşullarına kendiliğinden sahip olmasıdır (Kaya, 2013: 175). Platon bu düşünce ile felsefenin iki ana görüşü olan, ruhta bilinçsiz bir halde bulunan doğuştan tasavvurların olduğu görüşü ve doğru sanı ile episteme (bilgi) arasındaki karşıtlığı çözmüştür. Doğru sanı sallantılı ve süreksizdir, bilgi ise bir temele ve sebebe bağlanmakla, sağlam ve sürekli olur (Gökberk, 1998: 57).

İslam düşünce geleneğine bakıldığında Platoncu bilgi ve ruh anlayışına yakın görüşlerin olduğu görülecektir. Bu minvalde İmam Gazali'nin ma'rifet anlayışı karşımıza çıkmaktadır. Gazali ma'rifetin fitri olduğu görüşündedir. Gazali'ye göre ilim ve hikmetin kaynağı insan nefindedir ve meyvenin tohumda bulunuşu gibi kuvve halinde orada meknuzdur. İnsani nefslerde gizli halde bulunan ilmin kuvveden fiile çıkması için belli bir gayrete ihtiyaç vardır. Öğrenme çabası ilmin ortaya çıkmasını sağlar. Gazali'ye göre ruhların ezel bezmindeki ikrarından kasıt bilkuvve mevcut olan ilim kabiliyetinin varlığıdır. Gazali, buradaki ikrarın dil ile yapılan bir ikrar değil, bedenlerden arındırılmış olan nefslerin ikrarı olduğu görüşündedir. Gazali buradan hareketle her insanın iman üzere doğduğunu yani Allah'a iman ve O'nu tanımanın insanın fitratında meknuz olduğunu belirtmiştir. Fakat insanların bir kısmı bunu unutarak yüz çevirmiştir. Bu sebeple Kur'an'da hatırlamaya (tezekkür) sıkça vurgu yapılmıştır. Tezekkür insanın fitratında mevcut olan ve unutulmuş bir şeyin tekrardan gün yüzüne çıkmasıdır. Öğrenme de insanın dışarıdan bir şeyi elde etmesi değil, cilalandıktan sonra bir suretin aynada görünmesi gibi nefsinde mevcut olan şeyin üzerinden örtünün kalkmasıyla olur (Gazali, 1986: 105, 106). İlimler bütün insani nefslere yerleştirilmiş olup her insan ilimleri öğrenmeye kabiliyetli olarak yaratılmıştır. Nefsin dünyaya gelmesiyle bedenle olan birlikteliği, tamamen bedenin ihtiyaçlarını karşılamaya yönelmesi ve dünya zevklerine boğulması, hastalanmasına neticede fitratın sahip oldukları ilmi kaybetmesine yol açar. Dünya ile aradaki kuvvetli bağ çözüldüğü zaman nefis kendisine öğretilen ilmi hatırlamakla aydınlanır ve anlar ki bunu ilk yaratılıştaki safiyetini koruduğu zamandan beri biliyordur. İşte nefis unuttuğunu tekrar hatırlamak, kaybettiğini bulmak ve yaratılışında mevcut olan asli ilmi yeniden elde etmek için öğrenmeye ihtiyaç duyar. Çünkü



ilimler insani nefslerde yok olmaz yalnızca unutulur.Şu halde nefsin öğrenmeyle meşgul olması, daha önceden mevcut olmayan bir ilmi var kılmak değil, nefsin ilk yaratılıştaki temizliğine ve fitratına dönmesi, kemale ermek ve saadete ulaşmak için kendisinde kuvve halinde bulunan şeyleri fiile çıkarması ve bunun için çeşitli sebeplerle sonradan ârız olan hastalığın giderilmesi anlamına gelir(Gazali, 2000: 234).

Buraya kadar hatırlamaya ilişkin, hatırlamanın anlam muhtevasını, felsefi ve İslam geleneği açısından ifade ettiği değeri ele aldık. Bu aşamadan sonra, çalışmamızın diğer önemli unsuru olan zikir kavramına değinelim.

Zikir

Sözlük anlamı itibariyle “zikir”: Unutmamak, istenilen şeyin zihne döndürülmesi, hatırlama, anma, hatırlatma ve bildiğimiz şeyleri sürekli akılda tutmak anlamlarına gelir(Halil b. Ahmed, 2004: 5/246). Bir başka ifadeyle zikir, unutulmuş bir şeyin tekrardan hatırlanması manasını ifade ettiği gibi, elde edilen bilginin unutulmamak üzere zihinde daimi bir şekilde canlı tutulmasını da kapsamaktadır(İsfehani, 1991: 1/342, 347). Zikir, Allah’ı hatırlamak, günlük hayatın hemen her safhasında Allah’la beraberlik şuuru içinde yaşamaktır (Cebecioglu, 2014: 546).

Geniş bir muhtevayı içerisinde barındıran zikir kavramının anlamı, günümüzde anlam kaybına uğramış ve yalnızca Allah’ın adını dil ile tekrar etmekle sınırlandırılmıştır. Oysa zikirle ulaşılmak istenen temel hedef, unutilan şeyi hatırlamak ve unutmamak için hatırdaki tutma çabasıdır. Bunun neticesi de kişinin iç benliğindeki ilahi bağın ve tecrübenin olgunlaşmasıdır (Öztürk, 1992: 78, 80).

Kur’an’i Kerim’de zikir ve türevlerinin geçtiği ayetleri ele aldığımızda zikir kavramının pek çok farklı anlamlarda kullanıldığını fakat genel itibariyle hatırlama ve hatırlatma bağlamında olduğunu görmekteyiz. Bu kullanımlara göz atacak olursak karşımıza şöyle bir pencere çıkmaktadır: Tefekkürle birlikte hatıra getirmek, çokçahatırlamak ve hatırlatmak, Allah’ın insana verdiği nimetleri ve bu nimetlerin şükrünü eda etmek,¹ Kur’an ayetlerinden ders almak, ayetleri tezekkür ve tefekkür etmek,²peygamberler,³tevhit,⁴ Allah’ın yardımına güvenmek, dua etmek, namaz kılmak, telbiyede bulunmak, tekbir getirmek,⁵ bütün hallerde Allah’ı saygıyla anmak, iman, ibadet,

¹En’âm, 6/69; Bakara, 2/40A’râf, 7/201; İbrahim, 14/5; Kehf, 18/63; Ra’d, 13/19; Meryem, 19/16

²Bakara, 2/269; Âl-i İmrân, 3/7, İsrâ, 17/41

³Talak, 65/9-10

⁴Enbiya, 21/36

⁵ Bakara, 2/198; A’râf, 7/205; Enfal, 8/45; Hüd, 11/30,Hud, 11/114; Nür, 24/36; Ankebût, 29/45; Cum’a, 62/9;

Allah'ın emir ve yasaklarına itaat etmek, Allah'ı rahmet ve mağfiretiyle hatırlamak,⁶ geçmiş peygamberlere gönderilen ilahi mesajlar, vahiy, Kur'an ve Tevrat...⁷Bu manaların tümünü bünyesinde barındıran zikir kavramının, hiçte azımsanmayacak bir muhtevaya sahip olduğu görülmektedir(Bilgiz, 2006: 210-211).

Zikrin sözlük anlamı ile Kur'an'daki anlamları arasında genelde bir uyum söz konusudur. Ancak Kur'an, bu kavramın anlam alanını daha da genişleterek özel anlamlar da kazandırmıştır. Şöyle ki zikir, unutmamak, unutmamak üzere hatırında tutmak gibi sözlük anlamlarını ifade ederken, Kur'an'da Allah'ı, O'nun emirlerini, yasaklarını, mesaj ve uyarılarını unutmamayı ve onlarla bütünleşerek yaşamayı ifade etmektedir. Genel olarak Allah'ın tüm mesajlarına, özelde de Kur'an'a "ez-zikir" denilmesi, vahyin, ilahi mesajların, insanlara sürekli Allah'ı ve unutulmuş hakikatleri hatırlatıcı hususları ihtiva etmelerindedir(Sealibi, 2014: 3/49).

Hatırlama Zikir İlişkisi

Zikrin pek çok ayette hatırlatma manasında kullanıldığını ifade etmiştik. Yukarıda hatırlama kavramını ele aldığımızda bu kavram için:"Önceden öğrenilen bir şeyin zihinde yeniden canlanmasını sağlamak" şeklinde açıklamıştık. Dolayısıyla bizim bir şeye hatırlatma kavramını kullanabilmemiz için onun daha öncesinden bildirilmiş olması gerekmektedir. Kur'an kendisine zikir kavramını kullanıyor. Peki, Kur'an bizlere ne zaman öğretildi de kendisine zikir yani hatırlatma diyor? Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Müslümanlar bedensel varlığın öncesinde bir var olma tahayyülü olarak "elest" inancını ortaya koymuşlardır. "Bezm-i elest" şeklinde atıf yapılan bu durum bedenlerin yaratılmasından önce ruhlar ile yaratıcı arasındaki sözleşmeye, atıf yaparak dini düşüncenin kurucu unsuru haline gelmiştir. Bu bağlamda İslam geleneğinde "fitrat üzere yaratılmak" ve İslam'ın "fitrat dini" olarak ifade edilmesi söz konusu olmuştur. Bu durum, yaratıcı hakkındaki ezeli bilginin yaratılıştaki bulunması anlamına gelmektedir. Bu durumda insan yaratıcı hakkında bilgi sahibi olmuş, sonra ise bu bilgiyle doğmuştur. Ancak yeryüzüne gelip, bedenleşmek bu bilginin unutulmasını beraberinde getirmiştir. İnsanın görevi önceden öğretilen bu bilgilerin dünya hayatında hatırlamasıdır. Yaratıcı hakkındaki şahitlik ve ikrar, hayatın ve

⁶ Bakara, 2/151-153, 238-239; Âl-i İmrân, 3/191; Enfâl, 8/2; Yûsuf, 12/42; Tâhâ, 20/14 En'âm, 6/118; Ra'd, 13/28; İsrâ, 17/46; Tâhâ, 20/14, 33-34; Mü'minûn, 23/110; Nûr, 24/37; Sâffât, 37/3 Bakara, 2/63; A'râf, 7/130; Tevbe, 9/126

⁷Âl-i İmrân, 3/58; A'râf, 7/63; Hicr, 15/6, 9; Nahl, 16/44; Kehf, 18/28; Enbiyâ, 21/24-25; Furkan, 25/29-30; En'âm, 6/68



yaşamının anlamıyla bütünleşerek, gerçek bir insan olmanın nedeni haline gelir. Bu durumda bedenli bir varlık haline gelmek, ezeli bilgiyi unutmak, hatırlamak ise gerçek bir insan haline gelerek “ünsiyet” sahibi olmaktır (Demirli, 2017). İnsanların unutmuş oldukları bu hakikatleri tekrardan hatırlamaları için de Allah insanlığa peygamberler göndermiş ve vahiy ile onları desteklemiştir. Onun içindir ki Kur’an’ı Kerim’de yer alan zikir ile ilgili ayetlerin genelinde bu bağlam yani peygamberler, peygamberlere gönderilen ilahi mesajlar, vahiy, Tevrat, Kur’an vb. yer almaktadır. Kur’an’ı Kerim’deki hakikatlerin insanlığa öğretildiği zaman, insan fitratının oluşturulduğu zamandır. Nitekim insan fitratı ile Kur’an’î hakikatler asla çelişmez. Kur’an’î hakikatler, herhangi bir ekleme veya çıkartma olmaksızın, olduğu gibi bir fitrata sunulursa, o fitrat bu hakikatleri asla yadırgamayacaktır. İnsanların Kur’an’ı Kerim’i okuması, Allah’ı ve hakikati hatırlaması içindir (Okuyan, 2013).

Kur’an aynı zamanda insanlık tarihinin de bir özeti mahiyetindedir. Geçmiş kavimlerin hayatlarından kesitler, peygamberlerin mücadelesine dair anlatıları içerisinde barındıran Kur’an, insanlara bunları hatırlatmaktadır. Kur’an’ı Kerim’in yaklaşık üçte ikilik bir kısmı kıssalardan oluşmakta ve bu kıssalarda insanlık tarihinin ana kilometre taşları bulunmaktadır. Kur’an okuyanlar, insanlık tarihini yani “insan”ı okurlar. İnsanla ilgili en önemli değerleri hatırlar ve hayatlarında bu değerleri uygulamaya gayret ederler. Bunun için de Kur’an’ın bir ismi zikirdir (Okuyan, 2013). Kur’an’ı Kerim tarihe ve tarihi olaylara özel bir önem atfetmektedir. Onun bu konudaki hedefi, olayların arkasında kalan gizli değerleri ve önemli mesajları muhataplarına ulaştırıp, bunların hatırlanmasını sağlamaktır. Bu sebeple Kur’an, tarihi araştırmaların gereği, alanı ve kapsamında o derece durur ki bunun, bilinen tarihi çağların ötesine hatta ilk insanların bilinen tecrübesinin de gerisine ulaştırılmasını ister. Kur’an’ı Kerim sadece tarihi bilgileri anlatmakla da kalmaz, zaman zaman da Allah’ın yaratıcılığını, tarihin akışıyla birlikte hep var olan ilahi yasaları (Sünnetullah) görme imkânı sağlayan jeolojik ve biyolojik özelliklere de dikkatlerimizi çeker. Bütün bunları ihtiva ettiği metnin çok büyük bir kısmını bu alana tahsis eden Kur’an, söz konusu bu tarihsel arka planı özellikle kıssalarla bize anlatmaktadır (Demirci, 2014: 210). Dolayısıyla kıssalar tarihsel açıdan özel bir öneme sahiptir. Tarihin derinliklerinde kaybolmuş, unutulmuş veya yalnızca bazı izleri insanlığın hafızasında varlığını koruyabilmiş, her zaman için geçerli mutlak hakikatleri, yönlendirme ve teşvik gibi unsurları ihtiva eden Kur’an’î kıssalar, olayları adeta onlara canlılık vererek anlatmaktadır. Esas itibarıyla kıssalar bir nakil ve aktarımın ötesinde üzerinde derinliği düşünülerek bir takım yorum ve prensiplere ulaşılması ve hatırlanması gereken tarihsel veriler konumundadır. Kur’an’ı bir özel tarih olmaktan çıkararak insanlığa tarihi gerçekleri sunan bir kitap

olma vasfını kazandıran işte bu temel özelliktir (Şimşek, 1993: 52). Kur'an'ı Kerim'den kıssalardan birini örnek vererek Allah'ın bizlere kıssalar bağlamındaki hatırlatmalarını nasıl sağladığını ele alalım. Yunus Suresi 10: 22-23. ayetlerinde: "O, sizi karada ve denizde gezdirip dolaştırandır. Öyle ki gemilerle denize açıldığınız ve gemilerinizin içindekilerle birlikte uygun bir rüzgârla seyrettiği, yolcularından onunla sevindikleri bir sırada ona şiddetli bir fırtına gelip çatar ve her taraftan dalgalar onlara hücum eder de çepeçevre kuşatıldıklarını (batıp boğulacaklarını) anlayınca dini Allah'a has kılarak "Andolsun, eğer bizi bundan kurtarırsan, mutlaka şükredenlerden olacağız" diye Allah'a yalvarırlar. Fakat onları kurtarıncaya, bir de bakarsın ki yeryüzünde haksız yere taşkınlık ediyorlar. Ey insanlar! Sizin taşkınlığınız, sırf kendi aleyhinizedir. (Bununla) sadece dünya hayatının yararını elde edersiniz. Sonunda dönüşünüz bizedir. (Biz de) bütün yaptıklarınızı size haber vereceğiz." Bu ayetlerde Allah hem geçmiş kavimlerin başına gelmiş bir olayı anlatıp bunu insanlığa hatırlatıyor, aynı zamanda hatırlamanın bir başka boyutuna da değinip, beni sadece zor zamanlarınızda değil bolluk ve rahat zamanlarınızda da hatırlayın, örnekte olduğu gibi denizdeki bir felakette hatırlayıp, kurtulduktan sonra yüz çevirenlerden olmayın mesajını veriyor. Yani Allah sadece anda değil bütün bir hayat boyunca, sürekli kendisinin hatırlanmasını istiyor.

Ayrıca, köken itibarıyla hatırlama ve hatıra arasında zikirle bağlantılı olarak bir ilişki söz konusudur. Hatıra kavramı düşünme, akılda tutma, akıl, zihin, gönül, kalp gibi anlamlara gelmekle beraber, birisine karşı duyulan saygı ve sevginin bir ifadesi olarak da kullanılmaktadır (TDK, 2018). Gündelik hayatımıza baktığımız zaman hatıra kavramını özellikle atasözleri ve deyimler içerisinde farklı kullanımlar içerisinde olduğunu görüyoruz. Bu kullanımlara bakarak, konuyu daha iyi anlayabiliriz. Örneğin "(birinin) güzel hatıra için, hatıra gönül bilmek (saymak veya tanımak), bir fincan kahvenin kırk yıl hatıra olmak (iyilik küçük de olsa unutulamaz), hatıra eylemek (hatırlamak), hatıra almak (gönül almak), hatıra sormak (hâli, durumu sormak), hatıra gelmemek (akla gelmemek), hatıra kalmak (gücenmek, kırılmak)..." gibi pek çok farklı kullanımları söz konusudur.

Allah'ın, sürekli hatıra tutulmasını istediği hususlar vardır. Mesela Allah, kendisinin her daim hatırlanmasını yani zihinde ve gönülde canlı tutulmasını istemektedir. Esasında bunun arkasında bir hikmet vardır. Bizlerin hatıra yani akıl ve kalplerimize gelen bilgiler daha önce yaşamış olduklarımızdan yani hatıralarımızdan gelir. Dolayısıyla insanlar daha yeryüzüne gönderilmeden önce yaratıcı ile



bir hatıraları olduğu için Allah kendisinin ve insanın fitratına koyduğu hususların hatırlanmasını istiyor. Bunların unutulması sonucunda da hatırlatıcılar olarak peygamberler gönderiyor ve onları vahiy ile destekliyor. Bir kimsenin başka bir kimsedeki hatırı nasıl yüksek olur? Hayatımıza baktığımızda buna vereceğimiz cevap son derece açıktır. Hatırı yüksek olan kimsenin, bizdeki hatırası iyi ve fazla olduğu için hatırı yüksektir. Yani hatırı yüksek olan kimseyi biz çok hatırladığımız için o kimsenin bizdeki kıymeti yüksek olur. Dolayısıyla Allah’ta insanların hem zihinlerinde hem de gönüllerinde canlı tutulup her daim kendisinin hatırlanmasını istiyor ki hatırı insanlar tarafından yüksek tutulsun. Eğer bu sağlanmaz ise Allah’ın yerine farklı varlıklar insanın zihninde ve gönlünde yer tutar ki bu durum da tevhit akidesine zarar verir (Güngör, 2018).

SONUÇ

İnsan, tarih boyunca kendisinin kim olduğunu, nerden geldiğini, mahiyetini sorgulayan bir varlıktır. Bu noktada “insan” kelimesinden hareket ettiğimizde karşımıza iki özellik çıkıyor: “ünsiyet” ve “nisyan”. Ünsiyet; uyum sağlamak, alışmak anlamlarına gelmekte olup, insanın hemcinsleriyle birlikte uyum halinde yaşayabilmesi durumudur. İnsanın sosyal bir varlık olması da bununla ilgilidir. Nisyan ise; “unutmak” manasındaki “nesy” kökünden türemiştir. Nisyan sözcüğü, insan kelimesinin diğer anlamlarından daha ön planda yer almıştır. Bu bağlamda karşımıza “Platoncu ruh ve bilgi” anlayışı ile İslam geleneğinde “zikir-hatırlama” anlayışıyla sistematik hale gelmiş, Gazali’nin marifet anlayışıyla şekillenen bir yapı karşımıza çıkıyor. Bu ikisinin ortak özelliğine baktığımızda, İnsanın sahip olduğu ana bilgileri ve bilgi ilkelerini sonradan elde etmeyip, bu bilgileri ve ilkeleri doğuştan kendisi ile birlikte getirdiğini görüyoruz.

Konuyu özellikle “zikir-hatırlama” ilişkisi içerisinde ele aldığımızda, sözlük anlamı itibariyle zikrin; unutmamak, istenilen şeyin zihne döndürülmesi, hatırlama, anma ve bildiğimiz şeyleri sürekli akılda tutmak gibi anlamlara geldiğini görmekteyiz. Kur’an’i Kerim’deki kullanımına baktığımızda da zikir kavramının pek çok farklı anlamlarda kullanıldığını fakat genel itibariyle hatırlama ve hatırlatma bağlamında olduğunu görmekteyiz. Kur’an’dagenel olarak Allah’ın tüm mesajlarına, özelde de Kur’an’a “ez-zikr” denilmesi, vahyin, ilahi mesajların, insanlara sürekli Allah’ı ve unutulmuş hakikatleri hatırlatıcı hususları ihtiva etmelerinden kaynaklanmaktadır. Hatırlama, önceden öğrenilen bir şeyin zihinde yeniden canlanmasını sağlamaktır. Bizim bir şeye hatırlatma kavramını kullanabilmemiz için onun daha öncesinden bildirilmiş olması gerekmektedir. Kur’an kendisine zikir kavramını kullanıyor. Dolayısıyla Kur’an’ın bize önceden öğretildiği bir zamanın olması

gerekiyor ki kendisine zikir yani hatırlatma kavramını kullansın. İslam geleneğine baktığımızda bu bağlamda Müslümanların bedensel varlığın öncesinde bir var olma tahayyülü olarak “elest” inancını ortaya koyduklarını görüyoruz. Bu durum, yaratıcı hakkındaki ezeli bilginin yaratılıştaki bulunması anlamına gelmektedir. Ancak insan yeryüzüne gelip, bedenleşmesi bu bilginin unutulmasını beraberinde getirmiştir. İnsanın görevi ise önceden öğretilen bu bilgilerin dünya hayatında hatırlamasıdır. İnsanların unutmış oldukları bu hakikatleri tekrardan hatırlamaları için ise Allah insanlığa peygamberler göndermiş ve vahiy ile onları desteklemiştir. Bundan dolayıdır ki Kur’an’ı Kerim’de yer alan zikir ile ilgili ayetlerin genelinde bu bağlam yani peygamberler, peygamberlere gönderilen ilahi mesajlar, vahiy, Tevrat, Kur’an vb. yer almaktadır.

Kur’an’ın çok büyük bir kısmının kıssalardan oluşması da hatırlama bağlamında, onun adeta insanlık tarihinin bir özetini vererek bizlere geçmişte yaşanmış, insanlık için çok önemli temel konulara değinmesidir. Tarihin derinliklerinde kaybolmuş, unutulmuş veya yalnızca bazı izleri insanlığın hafızasında varlığını koruyabilmiş, her zaman için geçerli mutlak hakikatleri, yönlendirme ve teşvik gibi unsurları ihtiva eden Kur’an’ı Kerim, adeta onlara canlılık vererek bizlere hatırlatmaktadır.

Son olarak hatırlama ile hatır ilişkisine değinecek olursak Allah’ın, sürekli hatırdaki tutulmasını istediği hususların olduğunu görüyoruz. Mesela Allah, kendisinin her daim hatırlanmasını yani zihinde ve gönülde canlı tutulmasını istemektedir. Çünkü çok fazla hatırlanan kimsenin hatırı insanlar tarafından yüksek tutulur. Dolayısıyla Allah’ta insanların hem zihinlerinde hem de gönüllerinde canlı tutulup her daim kendisinin hatırlanmasını istiyor ki hatırı insanlar tarafından yüksek tutulsun.

KAYNAKÇA

AKARSU, B.(1975). “Felsefe Terimler Sözlüğü” İstanbul: İnkılap Kitabevi.

ARSLAN, A.(2016). “Felsefeye Giriş”, 23. Baskı, Ankara: Adres Yayınları.



BAĞÇECİ, M.(2005). “İnsanın Mahiyeti ve Ruhu”, *Bilimname Dergisi* (Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi) Sayı: VIII.

BİLGİZ, M.(2006). “Kur’an’da Zikir Kavramının Anlam Alanı” *Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 25.

BİLGİZ, M.(2012). “Kuran’da İnsan ve Toplum”, Ankara: Diyanet İlmi Dergi Kur’an’ın Nüzûlünün 1400. Yılı Anısına Kur’an Özel Sayısı, s. 687-706.

CEBECİOĞLU, E.(2014). “Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü” Ankara: Otto Yayınevi.

DEMİRCİ, M.(2014). “Tefsir Usûlü” İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

DEMİRLİ, E.(2017). “Unutan ve Hatırlayan Olarak İnsan” <http://www.lacivertdergi.com/gundem/makaleler/2017/05/15/unutan-ve-hatirlayan-olarak-insan>

EL-CEVHERİ.(1984). “es Sıhah Tacu’l-Luga ve Sıhahu’l-Arabiyye”, Beyrut: Daru’l-İlmli’l-Melayin.

EL-İSFEHANİ, Ebu’l Kasım el Hüseyin b. Muhammed Ragıb.(1961).“el Müfredat fi Garibi’l Kur’an”, Mısır.

EL-İSFEHANİ.(1911). “el-Vucuh ve’n-Nezair li Elfazi’lKitabi’llahi’l-Azîz” Kahire: Vezaretu’l-Evkaf.

ENÇ, M.(1974). “Ruhbilim Terimler Sözlüğü” Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

GAZÂLİ, Ebu Hamid Muhammed.(1986). “Mizânü’l-amel” Beyrut.

GAZÂLİ, Ebu Hamid Muhammed.(2000). “er-Risâletü’l-ledünniye”, (MecmûatüResâil içinde), Beyrut.

GÖKBERK, M. (1998), “Felsefe Tarihi”, İstanbul: Remzi Kitabevi.

GUTHRIE, W.(1999). “İlkçağ Felsefe Tarihi”, (Çev.) Ahmet Cevizci, Ankara: Gündoğan Yayınları.

GÜNGÖR, Ö.(2018). “Din Sosyolojisi Ders Notları”, Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, (Yayınlanmamış Ders Notları).

HALİL B. AHMED.(2004). “Kitabu’lAyn” Beyrut: Mektebetu’l Hilal.

KAYA, M.(2013). “Platon’un Ruh Kuramı”, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. Cilt: 15, Sayı: 1.

OKUYAN, M.(2013). <https://www.youtube.com/watch?v=f2qBTriO49k>

ÖZTÜRK, Y.N.(1992). “Din ve Fıtrat” İstanbul: Yeni Boyut Yayınları.

ÖZTÜRK, Y.N.(2001). “Kur’an’da İnsan Kavramı”, İstanbul: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Sayı: 3.

PLATON.(1982). “Menon”, (Diyaloglar 1), (Çev.) Macit Gökberk vd. İstanbul: Remzi Kitabevi.

SEALİBİ, Abdülaziz.(2014). “el- Cevahiru'lHisan fi Tefsiri'l-Kur'an”, Beyrut.

ŞİMŞEK, M.S.(1993). “Kur’an Kıssalarına Giriş”, İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları.

TÜRK DİL KURUMU:
http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts&kategori1=veritbn&kelimesec=16467. (Erişim Tarihi: 15.09.2018).

TÜRK DİL KURUMU:
http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&kelime=HATIR
(Erişim Tarihi: 15.09.2018).

YILDIRIM, E.(2007). “Bilginin Sosyolojisi” Ankara: Baran Matbaacılık.





Journal of Analytic Divinity
International Refereed Journal
Cilt/Vol: 2, Sayı/Issue: 3, 2018, ss/pp. 63-86.
Geliş tarihi: Kasım 2018
Kabul tarihi: Aralık 2018

ISSN:2602-3792

ANKARA-TURKEY.
This article was checked by iThenticate.



Analytic Divinity Center
www.andcenter.org

LİDER TİPLERİNE KUR'AN AÇISINDAN BİR YAKLAŞIM

*İbrahim Halil ŞİMŞEK**

ÖZET

İnsanlar birlikte yaşayan varlıklardır. Birlikte yaşamak için kurallara ihtiyaç duyarlar. Bu kuralları kendi kültürlerine ve yaşam tarzlarına bağlı olarak inşa ederler. Devamında ise bu kuralları sözlü veya yazılı olarak kanunlaştırırlar. Birlikte yaşamak ve toplumsal hedeflerine ulaşmak için bir yönetime veya doğrudan lidere ihtiyaç duyarlar. Daha genel bakıldığında bunu sadece lidere indirgeyebiliriz. Bu lider yönetimiyle birlikte toplumun kültürel yapısına göre onları yönetir ve ortak hedefe götürür. Bu nedenle lider kendine has birtakım özelliklere sahip olmalıdır. Sahip oldukları özelliklere ve tarzlara göre liderler sınıflara ayrılabilirdiği gibi şartlara göre kendi tarzının dışına çıkabilirler. Liderler; bir kısmı geleneksel bir kısmı çağdaş olmak üzere otokratik, demokratik, liberal, dönüştürücü, etkileşimci ve karizmatik kısımlara ayrılabilir.

Kur'an-ı Kerim'de umumiyetle peygamberler olmak üzere birçok liderden bahsedilmiştir. Bu liderlerin karar alırken ve hedefe ulaşmak için mücadele ederken uyguladığı metotlar ve hareket etme tarzları vardır. Bu hareket etme tarzları kendine has özelliklerinden dolayı farklılık gösterir. Bu özelliklere bakıldığında peygamberleri herhangi bir liderlik kalıbına sokamasak da hepsinin karizmatik lider olduğunu söyleyebiliriz. Yine aynı bağlamda bakıldığında Hz. Muhammed'i dönüştürücü bir lider olarak nitelendirebiliriz. Genel çerçeveden bakıldığında Kur'an'da sözü geçen toplum liderleri umumiyetle katılımcı ve karizmatik tarzda liderlik davranışları sergileseler de otoriter ve etkileşimci liderlik örnekleri görmek mümkündür. Liberal liderlik davranışları ise nadir durumlarda ihtiyaçlara ve şartlara göre tercih edilmiştir.

Anahtar kelimeler: Lider, otokratik, demokratik, karizmatik.

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, el-mek: ibrahimhalilsimsek1996@gmail.com

AN APPROACH TO LEADER TYPES FOR THE QUR'AN**ABSTRACT**

People are living together. They need rules to live together. They construct these rules depending on their culture and lifestyles. Afterwards, they enact these rules orally or in writing. They need a government or direct leader to live together and achieve their social goals. More generally, we can only reduce this to the leader. This leads to a common goal, with the leadership management, according to the cultural structure of the society. For this reason, the leader must have certain characteristics. Leaders can be divided into classes according to their characteristics and styles and can go beyond their own style according to the conditions. Leaders; some of them can be divided into styles such as autocratic, democratic, liberal, transformative, interactionist and charismatic, with a traditional part being contemporary. Many of the Qur'anic Qur'an mentions many leaders, usually prophets. These leaders have methods and ways of acting when making decisions and fighting to achieve the goal. These modes of movement differ from their specific characteristics. Looking at these characteristics, we can say that even though we cannot put the prophets into any form of leadership, they are all charismatic leaders. In the same context, Hz. We can characterize the Prophet Muhammad as a transformative leader. In the general framework, it is possible to see examples of authoritarian and interactive leadership, although the leaders of the community mentioned in the Qur'an usually exhibit leadership behaviors in a participatory and charismatic manner. Liberal leadership behaviors are preferred in rare cases when needs and conditions necessitated.

Keywords: Leader, autocratic, democratic, charismatic.

GİRİŞ

Bireyler birlikte yaşayan toplumsal varlıklardır. Toplumun fertleri, birtakım ihtiyaçlarını karşılayabilmek için bir topluluğa veya gruba ihtiyaç duyarlar. Bu sebeple insanlar gruplar halinde toplumsallaşarak yaşarlar. Toplumlar ise temel veya ikincil ihtiyaçlarını gidermek ve ortak gayelerine ulaşmak için bir düzene ihtiyaç duyarlar. Bu düzen toplumun veya grubun yönetilmesiyle sağlanır. İnsanlar toplu olarak yaşayıp ve bunun tabii bir neticesi olarak grubu yönetecek, ortak hedefe götürecek kişiye ihtiyaç duyarlar. Her grup



veya topluluk yönetilerek bekasını sağlayabilir. Bu yüzden bir topluluğun/grubun yönetilme arzusu en temel ihtiyacıdır. Bu yönetim bir grup ve onların başındaki liderden oluşabilir ya da doğrudan tek bir lider yönetimi ve otoriteyi elinde bulundurabilir (Güner, 2002:5).

Bir lider veya yönetim başında bulunduğu topluluğu belirli hedeflere götürebilmek için o grubun ihtiyaçlarını ve de menfaatini takip etmelidir. Aynı zamanda grubunu kendi etrafında toplayarak onların kuvvetini, cesaretini ve enerjisini yükseltmelidir. Onların milli duygularına, toplumsal, ahlaki ve dini değerlerine hitap edebilmelidir (Yangil, 2016: 129).

Toplulukların en mühim unsurunun insan olması, insanın da gereksinimini karşılamada ve hedeflerini gerçekleştirmede teşkilatlanması zorunluluğu, liderliği ve yöneticiliği gerekli kılmaktadır. Liderlik insanlık tarihinin başından beri daima var idi. Ademoğlu gelecekte de liderden vazgeçmeyecektir. İnsanlar daima tek başına karşılayamayacağı ihtiyaç ve çıkarlarını diğer insanlarla grup oluşturarak gerçekleştirme çabasında olacaktırlar (Eren, 1998:342).

Liderin önemi ve farkını ortaya koyabilmek için yöneticiden ayırmak gerekir. Warren G. Bennis (1985) liderle yönetici arasındaki farkı şöyle tarif eder; "İşi doğru yapana yönetici, doğru işi yapana lider denir." Yöneticiler denetleme, yönlendirme ve ikinci kontrol üzerinde dururken, liderler ise farklı bir özelliğe sahiptir; yönlendirmeyi kontrol yolu ile sağlamak yerine eğiterek, yetkilendirerek ve geliştirerek yaparlar. Yönetici ilişkilerini denetlemeye dayandırırken, lider güvene dayandırır. Yönetim, bir kuruluşun değer ve hedeflerini tespit etme ve bunları hayata geçirme; liderlik ise belirli bir amaca önder olma, kurumun da o hedeflere ilerlemelerini sağlama sürecidir. Lider geleceğe ışık tutmalı, kurumun bekasını sağlamalı, vizyonu belirlemeli ve oluşturmalı ve bu vizyonu kuruma benimsetmelidir. Lider ortalamanın üzerinde zekâyâ sahiptir. Lideri takip edenler, onu takip etmenin ehemmiyetini somut olarak görme ve yaşama fırsatı bulurlar (Erdal, 2007: 1-2).

Lider; her toplumun yapısına ve kültürüne göre ihtiyaç duyulan önemli bir ögedir. Toplumsal bir kavram olması sebebiyle; dinler, ağırlıklı olarak kitaplarında liderlere yer vermişlerdir. Kur'an-ı Kerim'de başta peygamberler olmak üzere birçok liderin davranışları ve davranış tarzları gündeme alınmıştır.

Bu bağlamda çalışmamız; toplumun önünde karar verme konumunda olan başta Peygamberler olmak üzere liderlerin gösterdikleri davranışların Kur'an-ı Kerim bağlamında sosyolojik açıdan incelenmesini kendisine problem edinmiştir.

Çalışmamızdaki amaç ise liderlerin davranışlarını Kur'an'ı Kerim'deki ayetleri dikkate alarak bilhassa Hz. Peygamber örneğinden sosyolojik açıdan anlamaya çalışmaktır.

Çalışmamızda tarihsel dokümantasyon tekniğini kullandık. İçerikteki kavramların sosyolojik boyutlarını anlamak için sosyoloji kitaplarından, sosyoloji sözlüklerinden yararlandık. Kavramların ve kuramların birçok açıdan terimsel boyutlarını ve tarihsel gelişimini açıklamada makale ve tezlere müracaat ettik. Aynı zamanda Kur'an'daki boyutuna bakarken Kuran'ı Kerim'in meali olmak üzere, ayrıntılı noktalarda çeşitli tefsirlerden yardım aldık.

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Yönetim biliminde liderlik kavramının birçok tanımı vardır. Yönetim bilimiyle ilgili çalışmalar araştırıldığında birçok kavramda olduğu gibi liderlik için ortak kabul edilen tanımlanmaz. Bu açıdan, liderlik için yapılan tüm tanımlar, kavramın farklı biçim ve taraflarını ortaya koymaktadır. Bir grubun hedeflerine ulaşmak için, karşılıklı etkileşimde bulunarak, vakitlerini, enerjilerini, maddi ve manevi güçlerini ahenk çerçevesinde birleştirip oluşturdukları her toplulukta lider, liderlik ve takipçilik olgularından bahsedilebilir (Aksel, 2003:1).

Liderlik kavramının anlaşılır bir tanımı için iki unsurun ifade edilmesi icap etmektedir: Birincisi, bireyler kimlik yapılarına bağlı olarak, yönetme ve/veya yönetilme gereksinimi duymaktadır. Truman'a göre lider, başkalarının yapmak istemediği ve sevmediği işleri onlara yaptırma becerisine sahip olan insandır (Manske, 1994:1, akt. Güner, 2002: 6). Cüceloğlu'na göre, bir insan yönetilecek birisi varsa yönetici olabilir. Ona göre liderlik veya yöneticilik şartsal bir durumdur (Güner, 2002:8). İfade edilmesi icap eden noktalardan ikincisi ise, ast - üst ilişkisinin olduğu biçimsel teşkilatlar veya biçimsel olmayan bir yapıya sahip olan aile gruplarındaki etkileyen - etkilenen veya lider - izleyen ilişkisinin varlığıdır. Liderliğin böyle geniş bir alana yayılması ve herkesin içinde lider olma veya lidere bağlanma ihtiyacının var olması, bu konuda çeşitli araştırmalar yapılmasını sağlamıştır. Birden fazla bilim dalı ve yönetim bilimi liderliği kendi çerçevesinden tanımlamıştır. Bu nedenle, liderlik kavramının, birçok tanıma sahip olmasına kaçınılmaz olmuştur (Aksel, 2003:1).

Liderliğin teşkilatlar bakımından mühim olmasının asıl nedeni plan veya programların öngörememeleridir. (Arıkan, 2001:253). Lider; malum bir vaziyet, zaman ve şartlar altında bir topluluk üzerinde;



insanların amaçlarını elde etmek için istekli olarak çabalamasını teşvik eden, müşterek gayelere ulaşmada etkili olan, deneyimlerini aktaran, takipçilerinin, tatbik edilen liderlik tarzından memnun olmalarını sağlayan kişi; liderlik ise, hedeflere ulaşmak amacıyla grup etkinliklerine tesir etme sürecidir (Werner, 1993: 17).

Liderliğin bir başka tanımı da şahsın istediklerini gerçekleştirme amacıyla, teşkilatlanmış azaları elde etme uğraşdır (Vecchio, 1991:202). Bu tanım liderlik kavramını farklı bir boyuttan ele almıştır. Yani başka perspektiften bakıldığında, 'herhangi bir grubun liderliğini yapan kişinin elinden liderliği alma girişimi' anlamını içerebilir (Aksel, 2003: 9).

Tanımlardan da ortaya çıktığı üzere liderliğin amaç, lider, izleyenler ve ortam olmak üzere dört temel unsuru vardır. Bunları kısaca şöyle tanımlayabiliriz:

Amaç; grup bireylerinin bir araya gelmesine neden olan hedefler, ilgi ve ihtiyaçlardan oluşan öğedir.

Lider; grubu oluşturan öğeleri etkileyebilen öğedir.

İzleyenler (Üye); liderin yaptığı etkiyi kabullenen kişilerdir. Toplumsal olarak bakıldığında liderin çevresindekiler ve halk denilebilir.

Ortam; üyelerin yeterliliği, ilişkilerin düzeyi, hedeflerin gerçekleştirilebilirliği güdülenme ve motivasyon düzeyi gibi faktörlerden oluşan temel öğedir (Başaran, 1992:53, akt. Güner, 2002:8).

Yapılan tanımlamalar, liderliğin; insan, etkileme ve amaç kavramları üzerine kurulu olduğunu göstermektedir. Liderlik kavramı; insan, etkileme ve amaç kavramlarıyla iç içe geçmiştir. Dolayısıyla bu kavramlar birbirleri arasında sürekli ve karşılıklı etkileşimsel bir ilişkiyi yansıtır (Erdal, 2007: 1-4).

Liderin Özellikleri

Liderleri diğer insanlardan ayıran birtakım özellikleri vardır. Bu özelliklere sahip kişiler mutlaka lider olacak diye bir zorunluluk yoktur. Ya da bu özelliklere sahip olmayanlar lider olamayacak diye bir kural yoktur. Yapılan araştırmalarda lider özelliğine sahip kişilerin belli ortak nitelikleri olduğu kanaatine varılmıştır. Bir liderde bulunması gereken özellikler; güvenilirlik, özgüven sahibi olma, cesaret, üretkenlik ve yönetim becerisi, strateji geliştirme, değişken durumlarla başa çıkabilme, yenilikçi olma, vizyon sahibi olma, iletişim becerisi, gruba sadakat, risk alabilme, işbirlikçi davranabilme yeteneği ve karizma şeklinde sıralanmıştır (Çetin-Beceren, 2007: 123-124). Başka bir çalışmada iyi bir liderin; realist, mizah yeteneği olan, astlarıyla iletişim kurabilen, iyimser, iyi işleri onaylayan ve ilkeli kişi

olduğu ortaya koyulmuştur. Liderleri başka insanlardan ayıran özellikler ise; motive olma, başarılı ve hırslı olma, girişken olma, gerçekçi olma, özgüvenli olma ve zihinsel yeteneğe sahip olma ve işletme konusunda bilgi sahibi olmadır (Yılmaz, 2011: 17-21).

Liderde olması gereken temel liderlik özellikleri, diğerlerinin görüşlerini dinlemesi, alanında uzman olması ve problemlerin çözümünü kolaylaştırması, grup üyelerinin özelliklerini bilmesi ve onlara güvenmesi, amaçları ve sınırları belirlemesidir. Ayrıca acele etmeden hızlı ama yanlış olmayan kararlar almalı, demokratik olmalı, karşıt görüşleri anlayışla karşılamalı ve değerlendirmelidir. Lider ileri görüşlü olmalıdır ve tehlikeyi önceden sezebilmelidir. Hedefleri hususunda ödün vermemeli ve kararlı olmalıdır. Asla umutsuzluğa kapılmamalı, çözüm yolu aramalıdır. Denemekten korkmamalıdır. Mütevazı olmalı, üstünlük taslamamalıdır. Grubu teşvik etmeli ve ödüllendirmelidir. Gerekğinde risk almalı ve sonuçlarının sorumluluğunu üstlenmelidir. Eleştirilere açık olmalıdır (Şahin, 2004: 660-661).

Anlaşıldığı üzere, liderleri diğer bireylerden ayıran bazı temel özellikler vardır. Bu özelliklere sahip olan kişiler gruptaki diğer insanları etkileyip harekete geçirebilir ve peşlerinden sürükleyebilir. Ayrıca bu kişiler kurumlarda diğerlerinden daha farklı mevkilere gelirler. Her liderin bu saydığımız özelliklerin tamamına sahip olması beklenemez. Bazen bu özelliklerden birkaçına sahip olup grubunu etkileyebilen liderler de olmuştur.

Liderin Güç Kaynakları

Liderlerin diğerlerini etkileyebilmesi, onları harekete geçirerek peşinden sürükleyebilmesi için takipçilerinin üzerinde güce sahip olmaları gerekmektedir. Burada güçten kastedilen etkileme becerisidir. Liderlerin başarısı genel olarak etkileme becerisine göre değişmektedir. Liderlerin gücünü aldığı kaynaklar şartlara göre çeşitlilik göstermektedir. Bir lider gücünü sahip olduğu bilgi seviyesinden alırken, bir başka lider karizması nedeniyle etkili olabilmektedir. Başkalarını etkilemede liderlerin sahip olduğu güç kaynakları şunlardır (Erdal, 2007: 12):

Yasal Güç: Bir makamın sağladığı resmi yetkidir. Astlar verilen emirleri ve kararları uygulamak zorundadırlar. Statü gücü denilebilir. Otoriteyi ifade eder. Kişinin bulunduğu pozisyon nedeni ile etrafındaki kişileri etkileyebilme gücü olarak da tanımlanan yasal gücü pozisyon gücü olarak tanımlanabilir (Eraslan, 2004: 162).



Zorlayıcı Güç: Bu güç, maddi ve manevi zorlama ve korkutmalardan oluşmaktadır. Temeli korkuya dayanır. Çünkü zorlayıcı güç vasıtasıyla liderler; izleyenlere, ceza, ihtar verebilir, eleştiri yapabilir veya ücretinde birtakım kesintiler yapabilir. Otorite kuramayan liderler bu güç türüne başvururlar.

Karizmatik Güç: Liderleri başkalarının gözünde çekici yapan kişisel özellikleridir. Bu güç, liderlerin kişiliği ile ilgilidir. Liderler bu güç ile astlarına ilham verebilir, onları motive edebilir.

Uzmanlık Gücü: Liderlerin bir alanda uzman olmasından kaynaklanan güçtür.

Ödüllendirme Gücü: Liderlerin veya yöneticilerin her türlü ödülü vermesi güç kaynağıdır. Ödüllendirme gücünde, liderler, izleyenlerini motive etme noktasında hem ücret artışı, terfi, prim gibi formel hem de övgü, onaylama, takdir etme gibi informel ödüllerden faydalanmaktadır (Aysel, 2006:8; Arun, 2008:45).

Yasal güç çoğunlukla yöneticilikte etkilidir. Çünkü liderlik yasal yetkilerin geri planda olduğu bir pozisyondur. Yöneticilik bir kişiye makamla birlikte sahip olduğu ünvanıdır. Liderlik ise bir kişinin zekası ve etkileme becerisi ile elde ettiği bir özelliktir. Bazı liderler ceza ve korkutma ile zorlayıcı güçlerini kullanırlar. Bir lider, ödül vaat ederek ya da ödül vererek izleyicileri harekete geçirebilir. Aslında genel itibarıyla bakıldığında önemli olan izleyenlerin kendi iradeleriyle liderlerinin peşinden gitmeleridir. Bu bakımdan karizmatik güç ve uzmanlık gücü mühimdir. Liderlerin diğerlerini etkilemede ona hissedilen sevgi ve saygı da ehemmiyet taşır. Sevilen ve saygı duyulan bir liderin izleyenleri onu örnek alırlar. Bir liderin herhangi bir konuda bilgili ve tecrübeli olması da etkilidir. Umumiyetle bilgili olduğuna inanılan ve tecrübesinden yararlanılmak istenen kişiler, diğerleri üzerinde daha yüksek etkileme gücüne sahip olmaktadır. Liderler yukarıdaki çeşitli güç kaynaklarını kullanarak izleyicilerini etkiler ve onları hedefler doğrultusunda biraraya getirirler. Ve bu güç kaynaklarını doğru yer ve zamanda, doğru bir şekilde kullanırlar ve grubu harekete geçirirler.

Liderlerbuldukları ortam, kültür ve şartlara göre sorumluluklarını yerine getirirler. Bu yüzden liderlik tarzı; aktif olunan alan, faaliyet konusu, grubun karakter yapısı, kültürel yapı, grubun sorunları gibi çeşitli durumlara göre değişkenlik göstermektedir (Sabuncuoğlu-Tüz, 2008: 210). Bu perspektiften bakıldığında her türlü topluma veya gruba uygulanacak evrensel bir liderlik tarzı yoktur. Bütün liderlik tarzları farklı koşullarda uygulanabilirlik gösterirler. Önemli olan hangi liderlik tarzının hangi koşullarda uygulanabileceğinin bilinmesidir. Kısacası, tek bir "en iyi" liderlik tarzı yoktur. Liderlik tarzını belirlerken 3 unsur dikkate alınır. Bunlar: lider,

grup ve ortamdır. (Özkalp-Kırel, 2010: 332). Bununla birlikte, liderliği izleyicilerin karakterleri, kişilikleri, tutumları, becerileri, değer sistemleri etkiler. İzleyicilerin karakterleri, gereksinimleri, beklentileri, tutumları, kendilerine güvenleri, tecrübeleri, motivasyonları ve bağlılıkları, lider ile grup arasındaki ilişki, grup tipi ve yapısı, hiyerarşi, yönetim sistemi de liderlik tarzını etkileyen faktörlerdendir.

Liderlik Tarzları ve Kur'an'daki Lider Davranışları

Liderlik tarzlarını iki başlık altında inceleyebiliriz. Bunlar geleneksel liderlik tarzları ve çağdaş liderlik tarzlarıdır. Geleneksel liderlik tarzları; otokratik, katılımcı ve liberal liderlik tarzlarıdır. Çağdaş liderlik tarzları ise; karizmatik, etkileşimci ve dönüştürücü liderlik tarzlarıdır.

Otokratik. Geleneksel Liderlik Tarzları günümüzde hala uygulanmaktadır. Geleneksel liderlik tarzları arasında en çok göze batan Otokratik Liderlik Tarzı'dır. Bu tarzı benimsemiş bir lider, bütün yetkileri elinde bulundurur. Bu tür liderler astlarına, görev verirler ve hatalarını eleştirirler (Saruhan-Yıldız, 2009: 247). Bu liderlik tarzı otokratik ve bürokratik toplumlarda yetişmiş ve eğitim almış izleyicilerin yapısına uyar. Aşırı geleneksel ve en küçük sosyal kurum olan ailelerde büyüklerin kararına değer verilen toplumlarda liderlerden tam yetki kullanmaları beklenir ki bu toplumlara Otokratik liderlik tarzı uygundur (Şimşek vd., 2003: 182). Bu bağlamda açıkça görülüyor ki bir toplumun kültürü liderlik tarzını oldukça etkileyen unsurdur. Buradan hareketle, Türk toplumunun kültürel yapısına bakıldığında Otokratik Liderlik Tarzının uygun olduğu ve uygulandığı görülmektedir. Otokratik liderliğin faydaları ve avantajları; Otokratik ve bürokratik toplumlardaki ihtiyaçlara müsait olması, lidere kararlarında özgürlük tanınması, hızlı karar alınabilmesi gibi unsurlar olabilir. Liderin egoist davranması, grup üyelerini değersiz ve vasıfsız hissettirmesi, yabancılaşılmaya yol açması, üretkenliği azaltması ise bu tarzın problemleridir (Sabuncuoğlu-Tüz, 2008: 211). Liderin bencil olmasından kaynaklanan zincirleme sıkıntılardan bazıları ise sırasıyla; üyelerin düşüncelerinin önemsenmemesi ve zamanla yönetime karşı nefret ve anlaşmazlık şeklinde kendini göstermesi ve daha sonra da otoritenin kaybolmasıdır (Çetin-Beceran, 2007: 121-122). Otokratik liderlik tarzının bazı sakıncaları olsa da, bilhassa olağanüstü hallerde etkili bir tarz olarak görülmektedir.

Kur'an-ı Kerim'deki verilerden anladığımıza göre birçok lider vasfındaki kişi otokratik tarzda davranış örnekleri sergilemiştir. Hatta bazı liderler buldukları toplumun yapısına bağlı olarak bu tarzı benimsemişlerdir. En yakın örnek Firavun'un davranışlarından



verilebilir. Firavun nadiren katılımcı tarzda örnekler sergilese de genel çerçeveden bakıldığında otokratik tarzı ağır basan bir liderdir. Onun; neye inanıp neye inanmayacağı konusunda bile halkını özgür bırakmaması hemen hemen her konuda özgürlüğüne karışması ve onun emirlerine uyulmadığı takdirde onları cezalandırması otokratik lider davranışlarına örnek teşkil eder: "Firavun dedi ki: "Ben size izin vermeden ona iman ettiniz öyle mi? Bilin ki bu, halkını şehirden çıkarmak için orada kurduğunuz bir tuzaktır. Yakında göreceksiniz! Mutlaka ellerinizi ve ayaklarınızı çaprazlama keseceğim, sonra da hepimizi asacağım!" (Araf, 7: 123-124). Sihirbazlar, mucizenin ardından Mûsâ'ya iman edip aleni bir şekilde onun yanına geçtiler. Bu sebeple Firavun'un, "Ben size izin vermeden ona iman ettiniz öyle mi!" anlamına gelen sözü, doğrudan bir tehdittir. "Ama yakında göreceksiniz" demesi ve sonrasında onlara vereceği cezaları sayması bunu açıkça göstermektedir (Karaman vd., 2012:570-571). "Ben size izin vermeden..." şeklindeki sözü Firavun'un, neye inanıp neye inanmayacaklarına varıncaya kadar, onların her türlü tutum ve davranışlarına hükmettiğini, vicdanlarını baskı altında tuttuğunu göstermektedir. Bu durumlar göz önünde bulundurulduğunda. Firavun'un halkının farklı düşünce ve inançlarına karşı gelmesi, otoritesini yasak ve cezalarla sağlamaya çalışması, özgürlüklere sınır getirmesi neticesinde kendisine nefreti körüklemesi de onun diktatör yönetiminin vahim bir sonucu olarak göze çarpmaktadır.

Demokratik Liderlik Tarzı. Geleneksel liderlik tarzlarından bir diğeri olan Demokratik(Katılımcı) liderlik tarzı ise, otokratik liderliğin zıttıdır. Bu tarzdaki lider, bütün konularda izleyenlerin düşüncelerini dinleyip dikkate almaktadır. Demokratik-katılımcı liderler, yönetim yetkisini grup üyeleriyle bölüşürler. Liderler, astlarıyla her konuda fikir alışverişinde bulunur ve zıt görüşleri de dikkate alırlar. Plan ve programları belirlerken tek başına karar almazlar. Bu tarz liderler, astlarını etkilemek için uzmanlık ve ilgi gücünü kullanırlar. Bu tarzın en çok göze çarpan özelliği, grubun lidersiz etkin olabilmesidir. Fakat lidersiz karar alınmaz (Sabuncuoğlu-Tüz, 2008: 211). Bu tarz için en büyük risk, liderin izleyicileri açısından etkisiz görünebilmesidir. Demokratik-katılımcı lider izleyenleri bütün olarak serbest bırakmaz. Hedefler için onların katılımını sağlar. Toplumun ve astların da lider kadar örgütü etkileyen koşullarla ilgilenip hedef, karar, program ve yöntemlerle ilgili fikirler geliştirmeler neticesinde yerinde kararlar alınması, fikir ve düşüncelerine değer verilen astların katılımı ve çalışanların yüksek motivasyona sahip olması bu liderlik tarzının yararları arasındadır (Eryeşil-İraz, 2017: 131). Vakit kaybına sebep olması, karar mekanizmasının ağır işlemesi, izleyici grubunun karar alamayacak duruma düşme riski, bilgisi olmayan izleyicinin yanlış ve temelsiz fikir atması ve bu fikirlerin savunulması ise demokratik-katılımcı liderlik tarzının sakıncaları olarak saptanmıştır (Eren, 2001:

455). Demokratik-katılımcı liderlik tarzında birlikte hareket edilmesi lider izleyici ilişkisine pozitif yönde etki etmektedir. Bu tarz liderlerle beraber hareket edenlerin daha yüksek moral ve motivasyona sahip olmaktadır. Liderlerle izleyicilerin ahenk ve işbirliği içinde olması hedeflere ulaşmada da etkili olmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de katılımcı liderliğe Hz. Davud'un, oğlu Süleyman'ın tavsiyesi ve teklifi üzerine hükmünü değiştirmesi örnek verilebilir. Bir koyun sürüsü gece komşu tarlaya girdi ve ekini bozdu. Ekin sahibi zararın karşılanması için yargıya başvurdu. Hz. Dâvûd, bozulan ekinin değerinin, koyunların değerine denk olduğu kanaatine vardı. Koyunların tazminat olarak ekin sahibine verilmesine hükmetti. Oğlu Süleyman ise bu cezayı ağır buldu. Hükmün değiştirilmesini teklif etti (Enbiya, 21: 78-79). Süleyman'ın teklifine göre tarladaki bu kayıp koyunlardan elde edilecek gelire telafi edilebilir; bu sebeple hükmün şöyle olması gerekir: Tarla koyun sahiplerine verilmeli. Koyun sahipleri tahrip olmadan önceki haline gelinceye kadar tarlaya bakmalıdır. Koyunlar da tarla sahibine verilmeli, o da tarlası eski haline gelinceye kadar bu koyunların eti hariç her şeyinden faydalanabilmelidir. Sonunda tarla sahibinin zararı karşılanınca tarla ve koyunlar asıl sahiplerine iade edilmelidir. Hz. Dâvûd, oğlunun bu çözümünü uygun gördü, kendi kararından vazgeçti ve Süleyman'ın görüşüne göre hükmetti (Karaman vd., 2012: 692-693). Hz. Davud, bu davranışıyla katılımcı liderlik örneği sergilemiştir. Hükmünün üzerine itiraz gelmesi ve daha üstün bir görüş ortaya atılması sonucunda kararını değiştirmesi onun farklı fikirlere açık olduğunu göstermektedir. Netice olarak bu unsurlar incelendiğinde Hz. Davud'un bu davaya bakarken demokratik tarzda bir lider davranışı sergilediğini ortaya koyabiliriz.

Genel olarak Firavun'un liderlik tarzına bakıldığında otokratik tarzın ağır bastığını hatta diktatörlük seviyesine ulaştığını söyleyebiliriz. Ancak Firavun'un Musa ile ilgili kararında çevresindekilerinin fikrine başvurması ve onların tavsiyesi üzerine karar vermesi de katılımcı liderlik davranışı olarak nitelendirilebilir. Şuara Suresinde bu durum şu şekilde anlatılmaktadır: "Firavun, adamlarına şöyle dedi: "Doğrusu bu, çok bilgili bir sihirbaz! Yaptığı sihirle sizi yurdunuzdan çıkarmak istiyor. Buna karşı ne buyurursunuz?"Dediler ki: "Onu ve kardeşini bir süre alıkoy ve sihirbaz toplamak üzere şehirlere (adamlar) gönder; Bütün bilgili sihirbazları sana getirsinler."Böylece sihirbazlar belli bir günün ilân edilmiş vaktinde bir araya getirildi" (Şuara, 26: 34-38). Hz. Mûsâ'ya verilen mucizelere şahit olan Firavun, adamlarının onun etkisinde



kalmasını engellemek için Mûsâ'nın bir sihirbaz olduğunu ifade ederek algılarıyla oynadı. Musa'nın sihirle halka etki edip onları toprağından dışarı atıp orada kendi egemenliğini kurmak istediğini söyledi. Bunu engellemek için neler yapılabileceğı konusunda çevresindekilerin fikirlerine müracaat etti. Firavun'un adamları, ülkedeki becerikli sihirbazların bir olup Mûsâ'ya karşı mücadele etmesi tavsiyesinde bulundular. Firavun adamlarının fikirlerini uygun buldu ve emri verdi; ülkedeki bütün becerikli sihirbazlar karşılaşma için bir araya getirildi (Karaman vd., 2012:151). Firavun bu kararında çevresindekilerin fikirlerini dikkate almış ve bu şekilde onların karar almada katılımını sağlamıştır. Bu davranışı onun gerektiğinde demokratik tarzda hareket ettiğini ortaya koyabilir.

Hız. Süleyman'ın gönderdiği mektubun ardından Kraliçe'nin karar vermeden önce devletin önde gelenlerine danışması da bir başka demokratik liderlik davranışı olarak örnek gösterilebilir: "Kraliçe şöyle dedi: "Efendiler! İçinde bulunduğum durum hakkında bana görüşünüzü açıklayın. Sizin görüşünüzü almadan asla bir işe kesin karar vermem." Şu cevabı verdiler: "Biz güçlüyüz, zorlu savaşçılarız, yine de yetki senindir; artık ne buyuracağını sen düşün." Kraliçe şöyle dedi: "Krallar bir ülkeye girdiler mi, oranın altını üstüne getirirler ve halkının ulularını aşağılanmış duruma düşürürler. Bunlar da öyle yapacaklardır. Ben bunlara bir hediye göndereceğim, sonra bakacağım elçiler ne ile dönecekler?" (Neml, 27: 32-35). Süleyman (as)'ın mektubunu alan kraliçe devletin önde gelen isimleriyle toplantı yaparak mektubun içeriğini anlatmış, ne yapılması gerektiğı konusunda kendileriyle istişare etmiştir. Devletin ileri gelenleri ülkenin savaş gücü hakkında malumat verdikten sonra son kararı kraliçeye bırakmışlardır. Kraliçe, harbin kaybedilmesi durumunda düşman istilâsının sıkıntılı neticelerini anlatarak problemin barış yoluyla çözülmesinin daha uygun olacağını ifade etmiş ve konunun sulh ile halledilmesi kararı almıştır (Karaman vd., 2012: 194).

Ali İmran Suresinde Hız. Peygamber'e istişare etmesi hususunda şöyle buyuruldu: "Sen onlara sırf Allah'ın lutfu sayesinde yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı kalpli olsaydın, hiç şüphesiz etrafından dağılır giderlerdi. Onları affet, onların bağışlanmasını dile, iş hakkında onlara danış, karar verince de Allah'a güven, doğrusu Allah kendisine güvenenleri sever" (Ali İmran, 3: 159). Bu ayette Hız. Muhammed'e çevresinin katılımını sağlayarak kararlarında onların da etkin kılınması buyurulmuştur. Genel çerçeveden bakıldığında Hız. Muhammed'in birçok konuda ashabına danıştığı açıktır.

Liberal Liderlik Tarzı: Geleneksel liderlik tarzlarından bir diğeri isetam serbestlik tanıyan-liberal liderlik tarzıdır. İsminden görüleceğı üzere bu tarz lider, izleyicilere karışmadan onları serbest bırakmaktadır. Bu liderlik tarzında liderler, yetkilerini pek

kullanmazlar. Sahip oldukları gücü kullanmayıp sorumluluk almazlar. Bu tarzdaki lider sıradan bir yönetici gibidir. Hedeflerini gerçekleştirme hususunda gruba bağlıdır. Lider grubu motive etmek için çaba göstermez. Gelişimlerine katkı sağlamaz. Bu sebeple izleyicilerin gelişimleri kendilerine bağlıdır. Bu tarzda liderlerin esas görevi, astlarına kaynak sağlamak ve kaynaklarla ilişkili problemleri çözmektir (Sabuncuoğlu-Tüz, 2008: 212). Liberal liderlik tarzında liderin izleyici üzerinde bir etkisi yoktur. Astlar başlarında lider yokmuş gibi serbest hareket ederler. Astların yetkileri liderle aynıdır. Bu yüzden otorite boşluğu oluşabilmektedir. Tam serbestlik tanıyan liderliğin faydaları yaratıcılığı artırması vebaskı altında olmadan rahat karar verilebilmesidir (Bakan-Büyükbeşe, 2010: 75; Arun, 2008: 11). Otorite boşluğu, anarşi çıkabilme riski, bireysel hedeflerin ve çıkarların ağır basması, disiplinsizliğe ve tembelliğe yol açması bu tarz liderliğin sakıncaları olarak sıralanabilir (Yılmaz, 2011: 74). Tamamen özgürlük tanımanın sıkıntılara yol açması gibi tüm yetkiyi vermenin debirtakım problemlere sebep olduğu görülmektedir. Liderin motive etmesine ve baskısına bazı durumlarda ihtiyaç duyulmaktadır. Bu sebeple, astlara hiç karışmamak ve onları kendi başlarına bırakmak liderlikle bağdaşan bir davranış değildir. Çünkü liderler genellikle insanlar ihtiyaç duyduklarında ortaya çıkmaktadır. Ancak zaman zaman liderler ihtiyaçların yapısına göre liberal tarzda hareket edebilirler.

Kur'an'da birçok liderden bahsedilmiştir. Bunlar arasında peygamberler çok geniş bir yer tutmaktadır. Genel çerçeveden bakıldığında peygamberlerin liberal liderlik tarzında davranışları pek benimsemediği görülmektedir. Peygamberlerin görevlerinin ahlaki ve birçok açıdan problemlili toplumları dönüştürmek olması onların liberal tarzda liderlik yapmalarını mümkün kılmamaktadır.

Yeni dönemde değişimler ve gelişmelerin etkisiyle çağdaş bazı liderlik tarzlarının ortaya çıkmıştır. Bu liderlik tarzları günün ihtiyaçlarına cevap verecek nitelikte kabul edilmektedir. Çağdaş liderlik tarzları içerisinde en işlevli ve en popüler olanları dönüştürücü, etkileşimci ve karizmatik liderlik tarzlarıdır.

Dönüştürücü Liderlik: Çağdaş liderlik tarzları arasında ilk olarak Dönüştürücü Liderlik tarzı ele alacağız. Dönüştürücü liderliği, toplumda değişen çevresel şartların ihtiyaçlarına uygun bir dönüşüm süreci başlatarak grubu harekete geçirme; saygınlık, güven ve cesaret uyandıran özelliklerle takipçilerin inanç, davranış ve değerlerini etkileyerek, toplumun misyon ve amaçlarına ulaşma süreci şeklinde ifade etmek mümkündür (Bakan-Büyükbeşe, 2010: 75). Dönüştürücü liderler izleyicileri üç yöntemle motive etmektedir; bunlar izleyicilerin



öz yeterliliğini yükseltme, izleyicilerin kendi grup ve örgütleriyle sosyal kimlik ve statü kazanmasına yardımcı olma ve son olarak grubun çalışma prensipleriyle izleyicilerin değerlerini bağdaştırmadır (Çelik-Uğurluoğlu, 2009: 134). Dönüştürücü liderliğe ilişkin öne çıkan nitelikleri şu şekilde sayabiliriz (Bolat-Seymen, 2003: 64-65): Dönüştürücü lider, değişime uyum sağlar. Değişim ve dönüşüm için prensip değişikliğine gidebilir. Dönüştürücü liderlik, bilhassa krizlerde, istikrarsız düzenlerde, kurumsallaşmamış yapılarda, karmaşık ve sürprize açık işlerde etkili olmaktadır. Dönüştürücü liderlik, ortamı dönüşüme uygun şekilde yeniden yapılandırma sürecidir. Dönüştürücü liderlerin karizmatik olması şart değildir. Gerekli olan nitelikler, vizyon sahibi olmaları ve buna bağlı olarak değişimleri başlatabilmeleridir. Dönüştürücü liderlik, üyeleri bireysel büyüme, gelişme, başarıma konusunda motive eder ve onlara farkındalık yaratır. Dönüştürücü liderlik, izleyicileri, kişisel kazanç ve çıkarlardan ziyade örgütün yararı için çalışmalarını konusunda motive etmektedir. Buradan anlaşılacağı üzere, dönüştürücü liderlik, değişime yönelik bir liderlik tarzıdır. Bu tür liderler, değişime ve dönüşüme açık, daha radikal ve riskli kararlar alabilen ve inisiyatif kullanabilen kişilerdir. Dönüştürücü liderler, izleyicileri motive etme noktasında da etkili olmaktadır (Çelik-Uğurluoğlu, 2009: 134). Dönüştürücü liderlik çalışmalarda; üyelerin tatmini, performansı, motivasyonu, bağlılığı ve lider etkinliğinde daha yüksek ve olumlu bir ilişki ortaya çıkardığı için diğer tarzlara göre günümüze daha uygun bulunmaktadır. Aynı zamanda dönüştürücü liderlik, her koşulda gösterdiği tutarlılık, esneklik ve birçok kültürde uygulanabilirliği açısından itibar görmektedir.

Ortak vizyon oluşturma ve iletme, ekip oluşturabilme ve onları motive edebilme, yetki ve sorumluluk verme, derinliğine bilgi sahibi olma ve uygulamaya rehberlik etme, kişilik sergileme, cesaret, olağanüstü zamanlarda ortaya çıkabilme, yenilik getirebilme, olaylara farklı yönden bakabilme ve özgün çözüm yolları bulabilme dönüştürücü lidere has özelliklerdir. Kur'an-ı Kerim'de Peygamberlerden dönüştürücü lider örnekleri vermek mümkündür. Biz bu örnekleri dönüştürücü liderliğin boyutları üzerinden verebiliriz:

a. İdeal Etki/Rol Model Olma. Dönüştürücü liderliğin karizmatik ögesini oluşturan ideal etki; liderin takipçilerince takdir edilen, saygı gösterilen ve gıpta edilen bir rol modeline dönüşmesidir. Liderlikte idealleştirilen etki dürüstlüğü ve ahlakiliği de içermektedir.

Dönüştürücü liderler etik konusunda rol model olarak, yaşadıkları toplumun manevi olarak yükselmesini sağlarlar. Kendilerinin ihtiyacı olduğu halde taraftarlarının gereksinimlerini ön planda tutarlar. Bu özellikler herkeste hayranlık uyandırır.

Bütün peygamberler büyük karakterlerdir ve rol modellerdir. Kur'an'da hepsinin kişiliklerinden övgüyle bahsedilmiştir. En yakın örnek ise Hz. Muhammed'dir. Onun karakterininsahabiler üzerinde bıraktığı büyük etki, insanlık tarihinin en bariz hakikatlerinden biridir. Sahabiler onun yüksek ahlâkı, nezaketi(Âli İmrân, 3: 159)ve kendilerine çok düşkün olması(Tevbe, 9: 128)gibi birçok sebepten ötürü onu canlarından çok sevmişlerdir. Kur'an'da birçok ayette Hz. Muhammed'in örnek karakterine yer verilmiştir (Kalem, 68: 4; Özdemir, 2014: 32).

Hz. İbrahim'in cesareti ve kararlılığı da kıssalarda kendine yer bulmuştur. Bu cesaretine ve Kurban edilme hâdisesi, Kur'an-ı Kerim'de Saffat Suresi'nde anlatılmıştır (Saffât, 37: 100-113). Hz. İbrahim, rüyasında aldığı oğlunu kurban etme emrini yerine getirirken, büyük teslimiyet imtihanını kazandığı için Allah, melekvasıtasıyla bir koç göndererek koçu kurban etmesini emretmiştir. Hz. İbrahim, daha önce yakılmayı(Enbiya, 21: 68) göze alıp canını hiçe sayarak mücadelesinde büyük karakter örneği sergilemişti. Bu defa evladını kurban etme emrine karşılık tereddüt etmeden itaat etti. Bu büyük fedakarlıklarına karşılık yüce Allah onun yanmasına engel olmuş ve İbrahim'in evladını kurban etmemesi için koç göndermiştir (Karaman vd., 2012: 546).

b. İlham Verici Motivasyon: Dönüştürücü liderler takipçilerinin yaptığı işe “meydan okuyucu bir nitelik ve anlam katarak” onlara ilham verir ve motive eder.

Hz. Peygamber tebliğ görevinin başlamasıyla insanları İslam'a davet etmeye başlamıştır. İlk başlarda özellikle güvendiği insanları İslâm'a davet etmiş ve bu davete icabet edenlerle birlikte küçük bir grup haline gelmişlerdir. Hz. Peygamber bu küçük grubun birçok konuda eğitimleriyle bizzat ilgilenmiş, zaman içerisinde bu insanlar kendisini örnek almaya başlamış hatta ahlaki noktada ona benzemişlerdir. Hz. Peygamber'in birebir eğitiminden geçen bu ilk Müslümanlar sayıca az olmalarına rağmen birbirlerine sımsıkı bağlı bir şekilde beraberce hareket etmiş ve liderlerinin öncülüğünde büyük bir toplumsal değişimin mimarları olmuşlardır(Fetih, 48: 29).Hz. Peygamber oluşturmuş olduğu toplum içerisinde lüksten uzak sıradan bir hayat yaşamış, halkının tüm dert ve sıkıntılarıyla yakından ilgilenmiş, onlarla bütün olmuştur.“Andolsun size kendi aranızdan öyle bir elçi gelmiştir ki, sizin sıkıntıya uğramanız ona çok ağır gelir. O, size çok düşkündür. Müminlere karşı çok şefkatli, çok merhametlidir ”(Tevbe, 9: 128; Özdemir, 2014: 33).



c. Zihinsel Canlandırma ve Ortak Vizyon Oluşturma.

Dönüştürücü liderler varsayımları sorgulayarak, problemleri yeniden isimlendirerek ve eski durumlara yeni yollarla yaklaşarak takipçilerinin gayretlerinin yenilikçi ve yaratıcı olmasını teşvik ederler. Bu tarz liderliğin en önemli özelliklerinden birisi vizyon oluşturabilme ve bu vizyonu iletebilme yeteneğidir. Vizyon; yüksek hayal gücü göstermek, tahmin ve kurgularda bulunabilmek, alanında öncü düşünebilmektir (Durna, 2002: 186). Vizyon sadece ileriye değil daha da sonrasını görebilmektir. Geleceğin mantıklı bir şekilde planlanması olan vizyon; herkes tarafından ortak kabul edilen amaçlardır. Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda Hz. Peygamber'in vizyon sahibi ve ileri görüşlü bir devlet adamı olduğu görülmektedir. Gerçekleştirmek istediği hedefi göreve başladığı andan itibaren insanlara bariz bir şekilde açıklamış, bu hususta kararlı davranmış, taraftarlarını bu vizyonuna inandırmıştır. İslam'ın toplumsal ve bireysel amaçlarını net bir şekilde ortaya koymuş ve bu yolda taraftarlarını da müşterek etmiştir. Hz. Peygamber ırka dayalı olmayan, inanç ve eşitlik fikri üzerine kurulu, huzur ve barış içerisinde olan bir toplum inşa etmiştir (Özdemir, 2014: 35). Ayrıca ileri görüşlülüğüyle bazı durumları sezebilmiş ve ona göre strateji üretmiştir. Hudeybiye, Mute, Hamrâu'l-Esed ve daha birçok olayda bu şekilde stratejik kararlara imza atmıştır: "Yüzlerinizi doğuya ve batıya çevirmeniz erdemlilik değildir. Asıl erdemli kişi Allah'a, âhret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlere iman eden; sevdiği maldan yakınlarına, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, yardım isteyenlere ve özgürlüğünü kaybetmiş olanlara harcayan; namazı kılıp zekâtı verendir. Böyleleri anlaşma yaptıklarında sözlerini tutarlar; darlıkta, hastalıkta ve savaş zamanında sabrederler. İşte doğru olanlar bunlardır ve işte takvâ sahipleri bunlardır! " (Bakara, 2: 177).

d. Bireysel İlgi ve Yetki/Sorumluluk verme. Dönüştürücü liderler izleyicilerinin başarımları ve gelişim gereksinimlerine bağlı olarak onlara ilgi ve alaka gösterirler. Onlara sorumluluk vererek gelişimlerini sağlarlar.

Gerçek ve başarılı bir liderliğin en önemli göstergelerinden birisi de organizasyonun onsuz da yaşayabilmesidir. Bunu başarabilmenin yolu da yetki ve sorumluluğu izleyenlerle paylaşmak ve onları da yönetim sürecine katmaktır. Böylelikle izleyenler yaptıkları işi daha çok benimseyecekler ve motive olacaklardır. Zaten sayıca çok olmadan zor işler olağanın üstünde zaferler kazanmak mümkün değildir. Bir liderin aynı zamanda iyi liderler yetiştirebilir. Hz. Peygamber kurduğu düzenin bekasının sağlanması için birçok lider yetiştirmiştir. Dört halifeyi bu hususta örnek gösterebiliriz. Ayrıca bu kişilerin liderlik yeteneğinin gelişmesi için vazifelendirmiştir. Sorumluluk ve inisiyatif

vererekonların liderlik konusunda gelişimini sağlamıştır (Özdemir, 2014: 34).

Hız. Musa'ın kardeşi Harun'u lider olacak şekilde yetiştirmesi bu kapsamda değerlendirilebilir (Taha, 20: 83-94). Yüce Allah Hız. Mûsâ'ya, Firavun'a gidip İsrailoğulları'nı serbest bırakmasını ondan istemelerini emrettiğinde Hız. Musa kardeşi Hârûn'u da peygamber ve kendisine yardımcı olarak görevlendirmesi için Allah'a dua etti (Tâhâ, 20: 29-32). Allahü Teâlâ onun bu duasını kabul etti. Kardeşini de peygamber olarak görevlendirdi ve onun yanına yardımcı olarak verdi. Hız. Musa'ya tebliğinde yardımcılık eder ve ihtiyaç duyulduğunda ona vekâlet ederdi. (Bakara, 2: 49-59; Tâhâ, 20: 30; Kasas, 28: 3).

e. Derinliğine bilgi sahibi olma ve uygulamaya rehberlik etme.

Dönüştürücü lider her şeyden önce iyi bir öğretmendir. Konusunda uzmandır, bilgi, beceri ve tecrübe sahibidir. Bu hususta Hız. Peygamber kesin kabul edilen bir örnektir (Özdemir, 2014: 41).

Hız. Peygamber insanlar için siyasi, sosyal, ekonomik ve diğer açılardan dönüşüme önyak olmuştur. İnsanlar için bir rehber, hayatla ilgili her meselede bıkmadan halkına öğreten, sabırlı ve hoşgörülü bir öğretmen ve lider örnekliği sergilemiştir: “Nitekim kendi içinizden size âyetlerimizi okuyan, sizi kötülüklerden arındıran, size Kitab'ı ve hikmeti talim edip bilmediklerinizi size öğreten bir Resül gönderdik” (Bakara, 2: 151, 129; Âli İmrân, 3: 164; Cuma, 62: 2).

Dönüştürücü lider aynı zamanda yapılacak olan şeyleri önce kendisi yaparak uygulamaya rehberlik etmektedir. Böylelikle yapılması ve gerçekleşmesi istenen şeyin zorluk derecesi ne olursa olsun, ilk olarak kendisi gerçekleştirerek insanlara bu konuda örneklik ve önderlik edecektir (Özdemir, 2014: 41).Hız. İbrahim'in Kabe'yi inşası ve Hac, Umre gibi ibadetlere rehberlik oluşturması dönüştürücü lider özellikleri taşıdığını ortaya koymaktadır.

Hız. İbrahim, Kabe'yi inşa edip Hac ibadetinin gelişiminde etkili olmasıyla bu hususta rehberlik etmiştir. Aldığı vahiy ile Hacer ile oğlu İsmail'i Mekke'nin verimsiz araziye sahip bir bölgesine götürdüğündeHız. İbrahim; Kabe'yi inşa etmiştir. Daha sonra güvenli belde ve verimli arazi haline gelmesi için dua etmiştir (İbrahim, 14: 35-4; Bakara, 2: 126; İbn Kesir, 2005: 252). Allahü Teala edilen duayı kabul edince Mekke emin bir belde haline gelerekçeşitli coğrafyalarda yetişen ürünler hac, umre ve ticarî vesilelerle buraya getirilmiştir (Kasas, 28: 57; Ankebût, 29: 67; Karaman vd., 2012: 321-322). Hız. İbrahim ve oğlu İsmail Kabe'yi inşa ettikten sonra Allah Teâlâ, tavaf edecekler, ibadete kapanacaklar, rükû ve secde edecekler için oranın



temiz tutulmasını emretmiştir. Buna göre Harem-i şerif'in bir namazgah olması sebebiyle oranın hem maddi hem de manevi olarak temiz tutulması gerekmektedir (Taberi,1992 :538-539; Zemahşeri, 1997: 93; Razi, 1999: 51-52).Netice olarak Hz. İbrahim bu bölgede dini, ticari ve sosyal açıdan müthiş bir değişim ve dönüşüme önderlik yapmıştır. Bu dönüşümden sonra hangi dönemde olursa olsun Mekke ve Kabe birçok açıdan değerini korumuştur. Kabe'nin inşası ve daha sonra olanlar Mekke için milat olmuştur.

f. Olağanüstü zamanlarda ortaya çıkma. Toplumda büyük dönüşüm meydana getiren liderler çoğunlukla sosyal bir krizin olduğu olağanüstü zamanlarda ortaya çıkmışlardır. Bu dönemlerde dönüştürücü lider, karizması, konuşma yeteneği, uzmanlığı ve hedefi konusundaki kararlılığı ile kurtarıcı rolü üstlenmektedir (Özdemir, 2014: 44).

İşte Hz. Peygamber bu tarz bir kriz vaktinde aldığı vahiyle ile tebliğ görevi için adeta akıntıya karşı meydan okumuştur. Vahiy aldığı yıldan Mekke'nin fethine kadar olan dönemdeki değişimler göz önünde bulundurulduğunda inanılması güç bir dönüşümün sağlandığını rahatlıkla ortaya koyabiliriz. Çünkü bulunduğu toplum hemen hemen yaşamın her safhasında apaçık bir sapıklık içinde idi. Hz. Peygamber Allah'ın ona verdiği yetenek ve zekası ile şartlara göre çeşitli stratejiler üreterek bu zorlukların üstesinden gelmiş ve büyük bir zafere imza atmıştır: “Andolsun ki içlerinden, kendilerine Allah'ın âyetlerini okuyan, (kötülüklerden ve inkardan) kendilerini tem izleyen, kendilerine Kitap ve hikmeti öğreten bir Peygamber göndermekle Allah, müminlere büyük bir lütufta bulunmuştur. Hâlbuki daha önce onlar apaçık bir sapıklık içinde idiler.” (Âli İmrân, 3: 164).

Etkileşimci Liderlik tarzı.Bu tarz literatürde işe yönelik liderlik olarak ifade edilir. Bu liderlik tarzında gaye, üyeleri işi başarmaları noktasında teşvik etmektir. Motivasyona dayalı bir anlayıştır. Etkileşimci liderler üyelerin istek ve ihtiyaçlarını da karşılar. Çünkü amaç çalışanların daha hırslı ve verimli iş yapmalarını sağlamaktır. Üretkenlik ve yenilikçilik geri plandadır (Saruhan-Yıldız, 2009: 247). Bu yüzden bilhassa üyelerinin maddi ve manevi ihtiyaçları üzerine odaklanılır. Lider, izleyicileri ödüllendirerek iş verimini en üst noktaya taşıyıp hedeflerine ulaşmaya çalışırlar (Limsila-Ogunlana, 2008: 166). Etkileşimci liderlik anlayışı içerisinde davranış sergileyen lider yetkisini umumiyetle daha çok çalışanların performanslarını artırıp faaliyetlerini daha verimli iş yapmalarını sağlama amacıyla ödül ve statü vermek için kullanır. Bu liderler geçmiş ile bugün arasında bağlantı kurarlar. Etkileşimci liderlik anlayışı, düzenli büyüme ve tasarruf politikası benimsemiş örgütlerde kullanılmakta ve etkili olmaktadır (Yılmaz, 2011: 77). Dönüştürücü liderlik tarzı ile

etkileşimci liderlik tarzı arasındaki en büyük fark dönüştürücü liderlik tarzının değişime ve gelişime açık olması, etkileşimci liderlikte yaratıcılığın ve yenilikçiliğin geri planda olmasıdır(Sabuncuoğlu-Tüz, 2008: 221-222).

Etkileşimci liderler belirttiğimiz bu temel davranışı benimseyerek, yani bazen ödüller vererek, bazen olaylara kendisi müdahale ederek, bazen de hiç müdahalede bulunmadan tüm yetkiyi grup üyelerine bırakarak bireyleri yönlendirmeye çalışmaktadırlar.

Kur'an'ı Kerim'de Firavun ile Musa arasında geçen mücadele sırasında Firavun'un sihirbazları motive etme şekli Firavun'un sihirbazları ödüllendirme şartıyla motive etmesi etkileşimci liderlik davranışıdır: "Sihirbazlar Firavun'a geldiler; "Eğer üstün gelen biz olursak bize muhakkak bir ödül olmalıdır" dediler. O da "Tamam; ayrıca sizler mutlaka yakınlarımdan olacaksınız" dedi "(Araf, 7:113-114).Firavun tarafından toplanılan büyücülerin ondan ödül beklediklerini açıklamaları, onların hem yüksek bir itibara sahip bulduklarını hem de sihirdeki ustalıklarıyla Mûsâ'yı mağlup edeceklerinden emin olduklarını, Firavun'un onlara beklediklerinden daha fazlasını vaad etmesi de onun her şeye rağmen Hz. Mûsâ'nın başarılı olmasından duyduğu endişeyi gösterir (Karaman vd., 2012: 568). Bunun bir sonucu olarak sihirbazları ödüllendirme şartıyla motive etmektedir. Bu tarz tam bir etkileşimci lider davranışı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Karizmatik Liderlik Tarzı. Karizma kavramının son yıllarda birçok farklı alanda kullanıldığı görülmektedir. Özellikle liderlik ile ilgili eserlerde karizma meselesi çoğunlukla karşımıza çıkmaktadır. Karizmanın kavramsal açıklanması konusunda görüş birliği bulunmamaktadır.

Karizma, lütfedilen bir kabiliyet anlamına gelmektedir. Örgütsel açıdan bakıldığında ise karizma kavramı, liderin, başta izleyenleri olmak üzere iletişimde bulunduğu diğer kişilerin güvenini, beğenisini, hayranlığını kazanma yetisi ile onlar üzerinde etkileyici bir güce sahip olması şeklinde tanımlanabilir. Karizma, liderin çevresindeki insanların duygularına hitap etmesidir. En genel anlamıyla, iletişim kurulan insanlarda duygusal heyecan yaratmak ve çarpıcı olmaktır (Sabuncuoğlu-Tüz, 2008: 215). Karizma kelime anlamı olarak çekicilik, etkileyicilik, doğuştan gelen büyüleyici özellik şeklinde de tanımlanabilmektedir. Karizmatik özelliklere sahip liderlerin insanlar üzerinde yüksek bir etki yarattığı görülmektedir (Çelik-Sünbül, 2008: 52). Bu tür liderler, kendine oldukça fazla güvenen, vizyonlarını açıkça belirten ve ortamda gereksinim duyulan etkileyici güce sahip kişilerdir.



Karizmatik lideri farklı kılan; sahip olduğu öngörü, vizyon ve insanları inandığı amaca ulaşabilmek için harekete geçirme becerisidir. Bu liderler genellikle, geçiş ya da kriz zamanlarında ortaya çıkmaktadırlar (Saruhan-Yıldız, 2009: 249).

Karizmatik liderlerin olağanüstü çekiciliğe sahip oldukları düşünülmektedir. Bununla birlikte karizma, karizma algıyla alakalı bir kavram olduğu için bir grup veya insan için karizmatik gelen bir nitelik başka bir grup veya insan tarafından karizmatik gelmemektedir.

Karizmatik liderlerin temel özelliklerini aşağıdaki şekilde sıralamak mümkündür (Şahin vd., 2004: 660): Çevrenin ihtiyaçlarını tespit ve bu ihtiyaçları giderme yetenekleri vardır. Kimsenin göremediği eksikleri tanımlama ve buna çözüm bulma konusunda ideal bir vizyonları vardır. Takipçilerin düşüncelerini yaygın biçimde açıklamaları ve bıraktıkları izlenimi yönetme becerilerine sahiptirler. Vizyonlarına ulaşmak için modern yöntemlere başvururlar. Yüksek özgüvene ve olağanüstü yeteneklere sahiptirler. İnançlarının doğruluğuna ikna etme yetenekleri vardır. Risk alabilirler. Kendilerini dava için feda ederler. Vizyonulaşmak için büyük fedakarlıklar yapma potansiyeline sahiptirler. Kriz durumlarında radikal çözümler üretebilirler. Yeteneklerinde süreklilik taşırlar. Güçlü bir hitabet yetenekleri ve imajları vardır. Yüksek etkileme ve baskın olma gereksinimine sahiptirler.

İnsanlar kendilerini karizmatik yapan birtakım özelliklerle doğarlar. Kişilik aynı zamanda karizmatik liderlik ile ilişkili görülmektedir; karizmatik liderler genellikle dışa dönük, kendine güveni yüksek ve başarı odaklı olma gibi kişilik özellikleri ile özdeşleştirilmektedir. Küçük bir azınlık karizmatik liderliğin doğuştan geldiğini ve sonradan öğrenilemeyeceğini savunsa da, pek çok uzman karizmatik davranışların öğrenilebileceğini ileri sürmektedir (Yüksel, 2006: 9).

Özetle belirtmek gerekirse, genellikle karizmatik liderlerin sahip oldukları kişisel özellikleri nedeniyle sıradışı görüldüğü ve bu özellikleri ile izleyicileri etkilediği düşünülmektedir. Bir kişinin karizmatik olması çoğunlukla kendiliğinden oluşan bir süreçtir. Karizmatik liderliğin doğuştan gelen kişilik özellikleriyle ilgili olduğunu savunanların yanında, karizmatik davranışların sonradan öğrenilebileceğini iddia edenler bulunmakta ve her iki görüşün geçerliliğinin olduğu düşünülmektedir.

Kur'an-ı Kerim bağlamında karizmatik liderlik incelendiğinde; olağanüstü şartlarda ortaya çıkmaları ve genelinin doğuştan gelen kabiliyetleri ve çekicilikleri, gerektiği gibi çözüme gitmeleri ve birçok özellikleri göz önünde bulundurulursa bütün peygamberlerin karizmatik liderler oldukları neticesine varılabilir.

Hz. Yusuf çıkmaz durumlarda güçlü hükmetme ve etkileme gücü ile problemleri çözmüş ve karizmatik tarzda liderlik davranışları ortaya koymuştur. AllahüTeala, Hz. Yusuf'a verdiği yetenekleri ve nimetleri Yusuf suresinde şöyle anlatmaktadır: "Yûsuf erginlik çağına erişince, ona güçlü bir muhâkeme yeteneği ve ilim verdik. İşte güzel davrananları biz böyle mükâfatlandırırız" (Yusuf, 12: 22). Hz. Yûsuf'a verilen hükümden maksat, muhâkeme, yönetme ve yargılama yeteneği, ilimden maksat ek olarak ona verilmiş olan olayları ve rüyaları yorumlama bilgisidir. Nitekim Hz. Yûsuf'un, "Ey Rabbim! Bana iktidar verdin ve bana olayların yorumunu da öğrettin" (Yûsuf, 12: 101) meâlindeki duasında buna işaret vardır (Karaman vd., 2012: 224).

Hz. Yusuf maliye yönetimini teslim alıp kriz vaktinde gereken tedbirleri alması ile tam bir kurtarıcılık rolü üstlenmiştir. Sınırları zorlaması ve radikal çözümleriyle kriz zamanında ülkeyi çok önemli zararlardan arındırmıştır: "Böylece Yûsuf'a orada dilediği gibi hareket etmek üzere ülke içinde yetki verdik. Biz dilediğimiz kimseye rahmetimizi eriştiririz. Güzel davrananların mükâfatını zayi etmeyiz" (Yusuf, 12: 56). Kral, Hz. Yûsuf hakkında edindiği bilgilerden onun yüksek karaktere sahip, ülke yönetiminde liyakatli biri olduğunu anladı ve tereddüt etmeksizin onu devletinde yüksek bir makama getirdi. Maliyenin yönetimini ona teslim etti ve tam yetki verdi. Kral ona gördüğü rüyanın ne manaya geldiğini sordu.Hz. Yusuf Kralın rüyasını ilerleyen dönemde kıtlık olacağına yorumlayarak bu konuda radikal kararlar aldı. Neticesinde tedbir niteliğinde çözümler üretti. Olaylar onun, kralın rüyasını yorumladığı gibi cereyan etti. Hz. Yûsuf, gereken tedbiri alarak bolluk yıllarında tarıma önem verdi, üretimi arttırdı, ihtiyaç fazlası ürünleri depoladı. Kıtlık zamanı geldiğinde depolanmış olan ürünleri yemeye ve ihraç etmeye başladılar (Karaman vd., 2012:241). Olağanüstü zamanda krize karşı ürettiği çözümleri ve katı kararlarıyla Hz. Yusuf, karizmatik lider örnekleri sunmuştur.

Hz. İbrahim'in tevhid konusunda ortaya koyduğu büyük mücadelede putları kırması neticesinde onlara verdiği cevaplarla dehasını ortaya koyması; aynı zamanda davası uğruna yakılmayı göz alması da Onun karizmatik tarzda bir lider olduğunu ortaya koyan hadiselerdir: "Biz daha önce İbrahim'e doğru düşünme yeteneği vermiştik. Biz onu biliyorduk" (Enbiya, 21: 51).Hz. İbrahim'e verilen rüşdden maksat peygamber olmazdan önce de sahip olduğu erginlik, sağduyu ve fitri akıldır. Hz. İbrahim kendisine verilen bu yetenek sayesinde Allah'ın birliğini, kudretini, eşsiz ve benzersiz oluşunu kavramıştır. Ayet, Hz. İbrahim'e Allah tarafından özel olarak verilmiş



olan bu kişisel ve zihinsel niteliğin üstünlüğüne işaret etmektedir. Bu zihinsel üstünlüğü sayesinde tevhid mücadelesinde kavmine önemli dersler vermiştir. Onları doğru yola erdirmeye hususunda amansız zorluklara katlanmıştır. Son olarak bütün putları parçalayıp baltayı büyük putun boynuna asmasıyla kavmiyle arasında şu konuşmalar geçti: "İbrahim getirilince, "Bunu ilâhlarımıza sen mi yaptın?" diye sordular. İbrahim, "Hayır" dedi, "Bu işi şu büyükleri yapmıştır. Eğer konuşabiliyorlarsa onlara sorun!" Sonra dönüp birbirine, "Asıl haktan ayrılanlar sizlersiniz!" dediler. Biraz sonra yine dönüş yaptılar. "Sen bunların konuşmadığını pekâlâ biliyorsun" dediler" (Enbiya, 21: 62-65; Bakara, 2: 124; Âl-i İmrân, 3: 95; Karaman vd., 2012:686).

Yine Hz. Davud'un konuşma yeteneği ile hükmetme gücünü birleştirip davalar ve devlet işlerinde sorunları halletmesi de bu tarz liderlik örnekleridir: "Onun hükümdarlığını güçlendirmiş, kendisine hikmet ve anlaşmazlıkları bitiren konuşma yeteneği vermiştik" (Sad, 38: 20). Dâvûd'a verilen "hikmet"le peygamberliğin, Zebûr'un, hukuk bilgisinin veya gerçeğe uygun olan her türlü sözün kastedildiği belirtilir. Bu deyim, Hz. Davud'un, özellikle yargılama sırasında konuyu iyice kavrayarak adalete uygunluk bakımından isabetli hükümler verme yeteneği şeklinde de açıklanmıştır (Karaman vd., 2012: 573-574). Hz. Davud'un özelliklerine bakıldığında konuşma, yargılama ve anlaşmazlıkları çözme konusunda üstün yetenekleri onun karizmatik bir lider olduğunu göstermektedir.

Sonuç

Birlikte yaşamak ve toplumsal hedeflerine ulaşmak için bir lidere ihtiyaç duyarlar. Bu lider yönetimiyle birlikte toplumun kültürel yapısına göre onları yönetir ve ortak hedefe götürür. Bu nedenle lider kendine has birtakım özelliklere sahip olmalıdır. Sahip oldukları özelliklere ve tarzlara göre liderler sınıflara ayrılabilir gibi şartlara göre kendi tarzlarının dışına çıkabilirler. Liderler; bir kısmı geleneksel bir kısmı çağdaş olmak üzere otokratik, demokratik, liberal, dönüştürücü, etkileşimci ve karizmatik kısımlara ayrılır.

Kur'an-ı Kerim'de umumiyetle peygamberler olmak üzere birçok liderden bahsedilmiştir. Bu liderlerin karar alırken ve hedefe ulaşmak için mücadele ederken uyguladığı metotlar ve hareket etme tarzları vardır. Bu hareket etme tarzları kendine has özelliklerinden dolayı farklılık gösterir. Bu özelliklere bakıldığında peygamberleri herhangi bir liderlik kalıbına sokamasak da hepsinin karizmatik lider olduğunu söyleyebiliriz. Kur'an'da sözü geçen toplum liderleri umumiyetle katılımcı ve karizmatik tarzda liderlik davranışları sergilemeler de otoriter ve etkileşimci liderlik örnekleri görmek mümkündür. Liberal liderlik davranışları ise nadir durumlarda ihtiyaçlara ve şartlara göre

tercih edilmiştir. Ancak peygamberlerin görevleri gereği liberal tarzda liderliği benimsemeleri mümkün gözükmemektedir.

Tek tek bakıldığında peygamberlerin hangi liderlik tarzıyla uyduğu konusunda kesin bir yorum yapılamasa da bazı liderlik tarzlarıyla bağdaştırabiliriz. Bu bağlamda bütün peygamberler tarz olarak birbirine çok yakın özellikler göstermelerine rağmen herhangi bir tarzı daha çok benimsemişlerdir. Bu sebeple Kur'an'da geçen liderlerin veya peygamberlerin ağır basan liderlik tarzlarına uygun örnekler vermek bizim için daha uygun görülmüştür.

Tabulaşmış sistemlere karşı çıkması ve onları kararlılıkla iptal ederek yeni bir medeniyet oluşturabilmesi açısından dönüştürücü liderlik büyük ehemmiyet taşımaktadır. Bütün boyutlarıyla dönüştürücü liderlik niteliklerini taşıyan peygamberler, sosyolojik olarak dönüştürmeyi başarmışlardır.

Kaynakça

AKSEL, İ. (2003). *İşletme yöneticilerinin liderlik davranışlarının iş tatmini üzerine etkileri ve bir uygulama*. Denizli: Yayınlanmamış yüksek lisans tezi.

ARIKAN, S. (2001). Otoriter ve demokratik liderlik tarzları açısından Atatürk'ün liderlik davranışlarının değerlendirilmesi. *Hacettepe üniversitesi İİBF dergisi* 19 (1). ss. 231-257.

ARUN, K. (2008). *Liderlik tarzları ile paylaşımcı bilgi kültürü ilişkisi*. Erzurum: Yayınlanmamış doktora tezi.

AYSEL, L. (2006). *Liderlik ve duygusal zeka*. Kocaeli: Yüksek lisans tezi.

BAKAN, İ., BÜYÜKBEŞE, T. (2010). Liderlik türleri” ve güç kaynaklarına ilişkin mevcut-gelecek durum karşılaştırması: Eğitim kurumu yöneticilerinin algılarına dayalı bir alan araştırması. *KMÜ sosyal ve ekonomik araştırmalar dergisi* 12 (19). ss. 73-84.

BAŞARAN, İ. (1992). *Yönetimde insan ilişkileri*. Ankara: Gül yayınevi.

BOLAT, T., SEYMEN, O. (2003). Örgütlerde iş etiğinin yerleştirilmesinde ‘dönüşümcü liderlik tarzı’nın etkileri üzerine bir değerlendirme. *Sosyal bilimler dergisi* (9). ss. 59-86.

ÇELİK, C., SÜNBÜL, Ö. (2008). Liderlik algılamalarında eğitim ve cinsiyet faktörü: Mersin ilinde bir alan araştırması. *Süleyman Demirel üniversitesi, iktisadi ve idari bilimler fakültesi dergisi* (3). ss.49-66.



ÇELİK, Y., UĞURLUOĞLU, Ö. (2009). Örgütlerde stratejik liderlik ve özellikleri. *Hacettepe sağlık idaresi dergisi* (12). c. 12. ss. 121-156.

ÇETİN, N.G., BECEREN, E. (2007). Lider kişilik: Gandhi. *Süleyman Demirel üniversitesi sosyal bilimler enstitüsü dergisi* (5). c.3 ss. 110-132.

DURNA, U. (2002). *Yenilik yönetimi*. Ankara: Nobel yayınları.

EREN, E. (2001). *Yönetim ve organizasyon (çağdaş ve küresel yaklaşımlar)*. İstanbul: Beta basım yayım dağıtım A.Ş..

ER-RAZİ, F.(1999). *Et tefsiru'l kebir*. Beyrut: Daru'l-İhyai'tTurasil-Arabi.

ERYEŞİL, K., İRAZ, R. (2017). Liderlik tarzları ile örgütsel bağlılık arasındaki ilişkinin incelenmesine yönelik bir alan araştırması. *Selçuk üniversitesi sosyal bilimler meslek yüksekokulu dergisi* (2). c. 20. ss. 129-139.

EREN, E.(1998). *Örgütsel davranış ve yönetim psikolojisi*. İstanbul: Beta Yayınları.

ERDAL, M. (2007). *İşletmelerde dönüştürücü liderlik davranışlarının analizi*. Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İşletme Anabilim Dalı. Kahramanmaraş: Yüksek lisans projesi.

ERARSLAN, L. (2004). Liderlik olgusunun tarihsel evrimi, temel kavramlar ve yeni liderlik paradigmasının analizi. *Milli eğitim dergisi* (162).

EFİL, İ. (2010). *İşletme organizasyonu ve ekip yönetimi*.Bursa: Dora yayınları.

ET-TABERİ, İ. C. (1992). *Camiu'l Beyan fi Tevili'l-Kur'an*. Beyrut.

FRED, A., MANSKE, A. (1994). *Etkili liderliğin sırları*.Çeviren: Metin Arıkan. Ankara: K.H.O. yayınları.

GÜNER, Ş. (2002). *Dönüşümsel liderliğin güç kaynakları ve silahlı kuvvetler organizasyonunun dönüşümsel liderliğe uygunluk açısından değerlendirilmesi*. Isparta: Yayınlanmamış yüksek lisans tezi.

İBN KESİR, E. (2005). *Tefsiru'l- Kur'ani'l- Azim*. Beyrut: Daru'l-kütub el- ilmiyye.

KARAMAN, H. vd., (2012). *Kur'an yolu meal ve tefsiri*.Ankara: Diyanet işleri başkanlığı yayınları.

LİMSİLA, K., OGUNLANA, S.O. (2008). Performance and leadership out come correlates of leadership style and subordinate commitment. *Engineering, construction and architectural management* (15). ss. 164-184.

ÖZDEMİR, V. (2014). Dönüştürücü (transformasyonel) liderliğin kaynağı olarak Hz. Muhammed (s.a.s). *Bingöl üniversitesi sosyal bilimler enstitüsü dergisi* (7). c. 4. ss. 27-52.

ÖZKALP, E., KIREL, A. Ç. (2010). *Örgütsel davranış*. Bursa: Ekin yayınları.

SARUHAN, S. C., YILDIZ, M. L. (2009). *Çağdaş yönetim bilimi*. Ankara: Beta basım A.Ş..

ŞAHİN, A., TEMİZEL, H., ÖRSELLİ, E. (2004). Bankacılık sektöründe çalışan yöneticilerin kendi liderlik tarzlarını algılayış biçimleri ile çalışanların yöneticilerinin liderlik tarzlarını algılayış biçimlerine yönelik uygulamalı bir çalışma. *3. Ulusal Bilgi, ekonomi ve yönetim kongresi bildiri kitabı*. Sözkese matbaacılık, Eskişehir, ss. 657-665.

ŞİMŞEK, M. Ş., AKGEMCİ, T., ÇELİK, A. (2003). *Davranış bilimlerine giriş ve örgütlerde davranış*. Konya: Adım matbaacılık ve ofset.

TÜZ, M., SABUNCUOĞLU, Z. (2008). *Örgütsel psikoloji*. Ankara: Alfa aktuel yayınları.

VECCHIO, P. (1991) *Organizational behavior*. 2nd. Edition. London.

WERNER, I.(1993). *Liderlik ve yönetim*. Çeviren: Vedat Üner. İstanbul: Rota yayınları.

YANGİL, F.M. (2016). Bilgi toplumunda liderlik: Sürdürülebilir liderlik. *Dumlupınar üniversitesi sosyal bilimler dergisi* (48). ss. 128-143.

YILMAZ, M. K. (2011). *Çalışanların liderlik tiplerine ilişkin algılamaları ile motivasyon ilişkisi: Özel sektör ve kamu sektörü çalışanları üzerine bir alan araştırması*. İzmir: Yüksek Lisans Tezi.

YÜKSEL, M. M. (2006). *Karizmatik lider örneği olarak Hz. Ömer*. Konya: Yüksek lisans tezi.

ZEMAŞERİ. (1997). *El- Keşşaf an- Hakaikit-tenzil ve uyünü'l-ekavil fi vücuhit- te'vil*. Beyrut.





Journal of Analytic Divinity
International Refereed Journal
Cilt/Vol: 2, Sayı/Issue: 3, 2018, ss/pp. 87-98.
Geliş tarihi: Haziran 2018
Kabul tarihi: Aralık 2018

ISSN:2602-3792

ANKARA-TURKEY.
This article was checked by iThenticate.



Analytic Divinity Center
www.andcenter.org

İSMAİL YAŞA'NIN ARABİC 21 İNTERNET GAZETESİNDEKİ 15 TEMMUZ DARBE GİRİŞİMİ İLE İLGİLİ KÖŞE YAZILARININ İÇERİK ANALİZİ

Ayla SUNAR *

ÖZET

15 Temmuz 2016'da Türkiye'de yaşanan darbe girişimi başta ülke geneli olmak üzere uluslararası camiada geniş yankı buldu. Olayın faili olan FETÖ terör örgütü ülkede birçok kaosun oluşumuna imza atmış ve ülkenin seçimle gelen cumhurbaşkanına, dolayısıyla yönetime kast etmiş, ele geçirmeye çalışmıştır. Ne var ki milletin sokaklara dökülüp, milli iradeye sahip çıkması sonucu bu girişim başarısız olmuştur. Bu çalışmada, 15 Temmuz darbe girişiminin Arap medyasında yer almasının içerik analizi yapılmaya çalışılacaktır. Çalışma yöntemi nitel bir desen olmakla birlikte, çalışmada Suudi Arabistan ve Türkiye'nin siyasal ve kültürel farklılıkları dikkate alınarak kişi ve kurumlar seçilmiştir. Çalışmada ülkenin önemli gazete yazarı İsmail Yaşa'nın Arabic21 internet sitesindeki konu ile alakalı tespit ettiğimiz yazılarının içerik analizleri yapılarak Arap medyasının 15 Temmuz darbe girişimine karşı verdikleri refleksler anlaşılmasına çalışılmıştır. Çalışmada resmi ve yarı resmi gazetelerin "tiyatro" vb. söylemlerle FETÖ terör örgütünün kalkıştığı darbeyi küçümsedikleri görülmektedir.

Anahtar Kelimeler:15 Temmuz, Darbe, FETÖ, Arap Medyası, İsmail Yaşa

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Arap Dili Belagati Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi. El-mek: sunarayla@gmail.com

CONTENT ANALYSIS OF ISMAIL YASA'S COLUMNS IN ARABIC 21 INTERNET NEWSPAPER ABOUT THE 15TH JULY COUP ATTEMPT

ABSTRACT

It has been observed that events that took place during the 15th July 2016 ineffective coup attempt have widely been presented in the international media as well as in the Turkish media. FETO terrorist organization, which is the perpetrator of the ineffective coup attempt, has caused many chaos in the country and tried to overthrow the elected president, hence tried to take over the country management. However, this coup attempt has failed, as a result of the citizen's great efforts and supplying the National will. The objective of this study is about a content analysis of the 15th July coup attempt in the Arab media. A qualitative study method was adopted and Saudi Arabia and Turkey's political and cultural differences are taken into account in the selection of persons and institutions. Within the scope of this study, the content analysis of the articles that have determined on the Arabic 21 website of Ismail Yasa, the famed newspaper writer of the country, was made to understand how the events of 15th July are reflected in the Arab media. In the researches, it is seen that official and semi-official newspapers underestimated the coup attempt by the FETO terrorist organization with "theatre" and similar discourses.

Keywords: 15thJuly, Coup Attempt, FETO Terrorist Organization, Arab Media, İsmail Yaşa

GİRİŞ

Darbe kelimesi; bir ülkede baskı kurarak, zor kullanarak veya demokratik yollardan yararlanarak hükümeti istifa ettirme veya rejimi değiştirecek biçimde yönetimi devirme işi (TDK, 2006)olarak tanımlanır. Türkiye özelinde bir darbe tanımı yapacak olursak, şu tanım yerinde olacaktır; seçimle gelmiş meşru yönetimin, askeri emir-komuta zinciri ile ya da bir grup askeri yapılanmanın yönetime karşı ayaklanması sonucu, ülke yönetimini ele geçirmeye çalışmasıdır.

Türkiye, bugüne kadar birçok darbe girişimine maruz kalmış bir ülkedir. Ancak 'dini bir cemaat' tarafından askeri emir-komuta zinciri takip edilerek, 15 Temmuz 2016 günü akşam saat 22.00 civarında havada helikopterler ve f16 uçakların sesleriyle başlayıp, o



gününgecesinden sabahın erken saatlerine kadar devam eden bir darbe girişimine daha şahit oldu. Ancak milletin sokaklara inerek milli iradeye sahip çıkması sonucu bu girişim engellenmiş oldu. Türkiye’de 15 Temmuz darbe girişiminin hemen ardından sokaklara dökülen insanlar, caddeleri ve meydanları hemen terk etmediler. Hemen hemen tüm meydanlarda, başarısız olan darbe girişiminin ateşini tamamen söndürmek için demokrasi nöbetini tutmaya devam ettiler. Bu nöbetler, muhalefet partilerinin de katıldığı çok geniş kesimlerin bir araya geldiği İstanbul Yenikapı meydanındaki tarihi “Demokrasi ve Şehitler Mitingi” ile nihayetlendirildi (Güngör ve Hacıbekiroğlu, 2017: 251).

Türkiye, yaşadıkları ile ilgili olarak kendisini hem Batı dünyasına hem de Arap dünyasına doğru ifade edebilmesi için pek çok şey yapmalıdır. Kanaatimizce ülkemiz dış dünyada çok da anlaşılammıştır. Türkiye’nin 15 Temmuz’la ilgili gerçekleri, olayın arka planını dünya kamuoyuna anlatabilmesinin yollarından biri de kaçınılmaz olarak “medya”dır. Medya manipülasyonlarının ne kadar etkili olduğunu anlamak için Turan Kışlakçı’nın şu ifadelerine yer vermek uygun olacaktır; “Son birkaç asırdır toplumların vazgeçilmez bir unsuru olan medya, küreselleşme süreciyle birlikte kamuoyunu yönlendiren çok önemli bir güç haline geldi. Medyanın, kamuoyunu ikna gücünden yararlanmak isteyen küresel güçler, şirketler ve iktidarlar, bazen medyayı bir silah gibi kullanıp, barbarca tüm gerçekleri manipüle etmekte. Yönlendirme, etki altına alma gibi daha çok zihinsel faaliyetleri açıklamada kullanılan bir kavram olan manipülasyon, asrımızın belki de en büyük sorunlarından biri. Medya manipülasyonlarının dünyada en çok yaşandığı yerlerden biri de Arap coğrafyası. CNN ve BBC gibi batılı yayın organları, kritik dönemlerde profesyonel bir şekilde başka ülkeler ile ilgili haberleri manipüle ederken, Arap medyası, halkları ile dalga geçercesine çok ilginç haberlere imza attı. Arap Baharı sonrası, Arap halkları ve medyası ikiye ayrılmış durumda. Devrimciler ve karşı devrimciler. Arap Baharı yanlıları devrimci, Arap Baharı karşıtı olanlar ise karşı devrimci olarak tanımlanmakta. Medya ayağında, devrimcileri el-Cezire kanalı, karşı devrimcileri ise el-Arabiya ve SyknewsArabia temsil ediyor.(Kışlakçı, 2016: 34)

Türkiye’nin öncelikle Arap dünyasında, genel olarak da dünya kamuoyunda doğru anlaşılabilmesi için uğraşan yazarlardan biri de “İsmail Yaşa”dır. Yazar, 1971’de Konya’da dünyaya gelmiş. 1998’de Suudi Arabistan İslam Üniversitesi Hadis Fakültesi’nden mezun olmuştur. Toplam 19 yıla yakın kaldığı Suudi Arabistan’dan 2014’ün sonunda Türkiye’ye kesin dönüş yapmış ve Diriliş Postası gazetesinde köşe yazarı olarak çalışmaktadır. Katar “El Arab” gazetesi, “Arabic 21”

ve “Ahbar-u Türkiye” internet sitelerinde ise Türkiye ile ilgili Arapça köşe yazıları yazmaktadır.

Yaşa'nın Arabic21 adlı internet haber sitesinde 15 Temmuz başarısız darbe girişimi sonrası yazdığı birçok yazısı bulunmaktadır. Bu makalede yazarın Arabic21 sitesinde yazılan yedi makalesi üzerinde durulmuştur¹

Bu çalışmanın amacı: 15 Temmuz darbe girişiminin Suudi Arabistan medyasında ele alınış tarzı ve nasıl sunulduğu sorusunu içerik analizi uygulamasına dayalı olarak yanıtlamaktır.

Bu amaca bağlı olarak; “15 Temmuz darbe girişimi”, Suudi Arabistan'ın siyasi yaklaşımları esas alarak medyada nasıl yer aldı? İsmail Yaşa'nın köşe yazılarının taşıdığı mesajların siyasi tonu neydi? Köşe yazılarında ima edilen ilişki ve temalar nelerdir? Ve mesaj verilirken kullanılan dil ve anlatımı etkileyen unsurları ele almak çalışmanın alt amaçlarını oluşturmaktadır.

Gülen Cemaati Dini Mi, Dünyevi Mi Bir Cemaattir?

Türkiye’de 15 Temmuz’ dan beri televizyon programlarında ve sosyal medyada ‘dini cemaat’ kavramı ile alakalı pek çok mesele tartışılmıştır. FETÖ’nün safiyane bir şekilde öğrencilere burs, barınak, iş ve hatta evlilik gibi imkânları sunması onu diğer dini cemaatlerden farklı kılıyordu. Vatandaşlar, cemaatin Türkiye içinde, Orta Asya’da, Afrika’da ve başka yerlerde İslami faaliyetler gerçekleştirdiğini zannederek onlara cömertçe bağışlarda bulundular. Anne babalar çocuklarını Gülen cemaatine bağlı okullara ve eğitim kurumlarına vermekte bir sakınca görmediler.

Yaşa’ya göre bu yapılanmanın tek isteği gelen öğrencinin iradesini, özgürlüğünü cemaatin lideri Fetullah Gülen’e teslim etmesi ve onun emirlerini yerine getirmesidir. “Sorgulama! İtaat et” sloganı bu oluşumun olmazsa olmazıdır. Fakat cemaat, hükümetle çetin bir çatışmaya girmesinden ve halk iradesine karşı kanlı bir savaş başlatmasından sonra parıltısını kaybetmeye başladı. Cemaate mensup darbeci subayların onlarca sivili, askeri, polisi öldürdükleri başarısız darbe girişiminden sonra, bu kişilerin çoğu cemaatle hiçbir

¹ Bunlar tarihleri açısından sistematik bir şekilde sıralandığında şöyle belirtilebilir: (i). “Gülen Grubu Dini Mi Dünyevi Mi Bir Cemaattir?”, “Kemalistler Zaferi Kendilerine Mâl Etmeye Çalışıyorlar”, “Türk Toplumunu Ve Saflaşma İddiaları”, “Gülen Cemaati ve Evrakları Karıştırma Çabası”, “Gülenin ABD Gazetesindeki Şifreli Mesajları”, “ABD’li Bir Generalin Ve İngiliz Büyükelçisinin Etkileyici İtirafı”, “Suudi Âlimlerin Ve Paralel Yapı Üyelerinin Tutuklanması Arasındaki Farklar”.



bağlantılarının olmadığını söylediler. Çünkü cemaat artık onların çıkarlarına ve isteklerine hizmet etmiyordu. Yazara göre, “aslında çoğunun cemaatle bağlantısı da dini ve fikri bir bağlantı değildi. Onlar cemaate, tefsir, hadis, fıkıh vs. dersleri almak için katılmadılar. Asıl amaçları, yanlarında yer alarak nüfuzlarından faydalanıp, dünyevi çıkarlar elde etmektir” (Yaşa, 2016) diyerek FETÖ'nün dini bir gruptan ziyade dünyevi, çıkarıcı ve siyasi bir yapılanma olduğu tezini savunmaktadır. Ayrıca Türkiye’de yer alan diğer cemaatlerin ve toplumdaki rollerinin tüm yönleriyle incelenmesi, buna bağlı olarak, her daim gözetim altında tutulmasının önemli olduğunu vurgulamıştır.

Bazı Kemalistlerin Zaferi Üstlenmeleri

Gülen cemaatinin gizli örgütü olan paralel yapıya mensup subaylardan oluşan bir grubun gerçekleştirdiği darbe girişimi başarısız oldu ancak, darbeyi başarısız hale getirenlerin kim olduğu konusundaki tartışmalar hala devam etmektedir. Yasa’ya göre; Kemalistler ve aşırı laikler Cumhuriyetin kuruluşundan beri devletin tüm kurumlarını kontrol ediyorlardı. Bu kurumların başı; ordu, istihbarat ve yüksek yargıydı. Halkta demokrasi bilincinin uyanması sonucu Türk hükümetinin AB’ye üyelik çalışmaları başladı. İnsan hakları ve demokratikleşme sürecinin iyileştirilmesinin ardından, Kemalist ve laiklerin eskiye nazaran devlet kurumlarındaki nüfuzu geriledi. Darbe girişiminden sonra bu gruplar, kendilerini paralel yapıyla mücadelede güvenilir, milli bir kuvvet gibi göstererek devlet kurumlarındaki nüfuzlarını artırmayı amaçladılar.

Doğu Perinçek’in başında olduğu Aydınlık grubunun önde gelen isimlerinden biri olan Emekli Albay Hasan Atilla Uğur, eğer gerekli önlemler alınmazsa yeni ve kanlı bir darbe girişiminin daha olacağını söyleyerek halka korku ve endişe yaymaya çalışmaktadır. Yazar, Uğur’un bu kanaatine karşı çıkararak Aydınlık grubunu, Türk ordusunu kontrol altına almaya çalışan darbeci gruplar arasında göstermektedir. Söz konusu durumu, yazarın şu ifadelerinde açık bir şekilde görmekteyiz; “Şu an Türk halkı teyakuz halindedir ve ikinci, üçüncü, dördüncü... Her türlü darbeye karşı koymaya hazırdır. Aynı zamanda Kemalistlerin ne yapmaya çalıştıklarını da çok iyi biliyor. Aydınlık grubu gibi başka bir darbeci grubunun da kendi zaferlerini çalmasına izin vermeyecektir. Çünkü bu zafer Türk halkına darbeye karşı koyarken canlarını ve kanlarını din ve vatan uğruna feda eden şehitlerin bıraktığı bir emanettir ve şehitler arasında Aydınlık grubuna ait bir şehit yoktur.” (Yaşa, 2016).

Türk Toplumunu Ve Saflaşma İddiaları

Yazar; yüksek yargı, ordu, cumhurbaşkanlığı ve benzeri devlet kurumlarının halkın seçimlerine tabi tutulması durumunda kurumlar arasındaki dengeyi bozacağı propagandası yapanları, 'demokrasi ve halk iradesi düşmanları' olarak nitelendirmektedir. Yaşa, söz konusu kesimin ilk başlarda Abdullah Gül'ün seçilmemesi için her türlü yolu denediklerini vebaşarılı olamadıklarında "kurumlar arası uyum" argümanını daha sonrada "toplumda kutuplaşma" meselesini dillendirmeye başladıklarını ifade etmektedir. Burada bilimsel bir yol izleyen Yaşa, Anar isminde bir araştırma firmasının yayınladığı anket çalışmasından yararlanarak Türk toplumunu iki ana gruba ayırmıştır. Ona göre, birinci grup; halkın %75,4'ünü oluşturan, muhafazakâr mütebedeyinler, ikincisi ise toplumun %24,6'sını oluşturan Atatürkçüler, demokratlar, milliyetçiler ve laiklerdir. Birinci gruptaki seçmenlerin %67,4'ü AKP'ye oy verirken, ikinci grubun ise %82'si AKP'ye oy vermemektedir. Devlet Bahçeli başkanlığındaki MHP, birinci grubun oylarının %13,8 ini alırken, ikinci grubun oylarının %11,8'in almaktadır. Kemal Kılıçdaroğlu başkanlığındaki CHP birinci gruptan neredeyse hiç oy almazken, ikinci gruptan oyların %76,6'sını almaktadır. Aşırı sol partilerin PKK yanlısı, ayrılıkçı Kürtlerle ittifakının ürünü olan Selahattin Demirtaş başkanlığındaki HDP'nin siyasi haritada muhafazakâr sağ partiler arasında sayılması mümkün değildir ama yine de birinci gruptaki oyların %10'unu alırken, ikinci grubun oylarından sadece %3,3'ün alabilmiştir (Yaşa, 2016). Bu sonuçlardan netice olarak yazar, İhsan Aktaş'ın değerlendirmesine yer vermiştir. Aktaş, HDP hariç diğer üç partiden herhangi birini destekleyenlerin sadece bir renkten oluşmadığını söylerken, bu durumun çatışma ve iç savaşa götüren keskin bir kutuplaşmaya da yol açmayacağını ifade etmiştir.

Gülen Cemaati ve Evrakları Karıştırma Çabası

Yazar'a göre; Gülen cemaati, Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'a ve AKP'ye karşı savaş ilan ettiği ilk andan itibaren, seçilmiş Türk hükümetini devirme gücünün kendisinden var olduğundan emindi. Çünkü paralel yapı hücreleri sayesinde emniyet, yargı, ordu gibi devletin birçok kurumunda mensupları bulunuyordu. Ancak tüm çabaları başarısızlıkla sonuçlandığı için askeri darbeden başka seçenekleri kalmadı. Darbenin de başarısız olduğu kesinleşince, cemaat bu girişiminin sorumluluğundan kurtulma adına bunun bir tiyatrodan ibaret olduğunu söyledi.



CHP lideri Kemal Kılıçdaroğlu son günlerde Gülen cemaatinin darbe girişimi hakkındaki propagandasını tekrarlamaya başladı ve darbenin başından beri 'kontrollü' yapıldığını söyledi. Buna ilaveten, "Türk yetkililer, darbeden daha sonra yararlanmak için darbeyi engellemedi" diyerek, bu bilgilerin detaylarıyla ilgili bir dosya hazırladığını da iddia etti. Yaşa, yazısında CHP liderinin bu tutumunu eleştirme adına şu soruya yer vermiştir: "CHP lideri, 7 Ağustos 2016'da düzenlenen ve milyonların katıldığı İstanbul Yenikapı mitingindediğer parti liderleri ile demokrasiyi savunurken, son zamanlarda niçincemaatin propagandasını yapmaya başladı?" Bu soruya; "Seçmenlerin, Türkiye'yi parlamenter sistemden başkanlık sistemine geçirecek olan anayasal düzenlemeyi, kamuoyu yoklaması sonuçlarıyla onaylamalarından kaynaklandı" teziyle cevap verdi. Yani yazar, 'Kılıçdaroğlu'nun kamuoyunu ikna etmede muhalefet cephesinin başarısız olduğunu kabul edip, dikkatleri başka yöne çekmeye çalıştığını vurgulamıştır.

Yazara göre, CHP'nin bugüne kadar söylediği yalanlar ve çarpıtmaya dayalı açıklamaları kendi seçmenini, referandumu desteklemeye mecbur bıraktı. Yaşa, bu duruma delil olarak şu örneği vermiştir; CHP'lilerden biri televizyonda, cumhurbaşkanının yeni getirilecek olan sistemde çok geniş yetkilere sahip olacağını, hatta lokantaları bile istediği gibi kapatabileceğini söylemiştir. Spiker, "Anayasa düzenlemesindeki hangi madde, cumhurbaşkanına bu yetkileri veriyor?" diye sorduğunda saksı gibi kalmış ve değişiklik maddelerini yanında getirmediğini söyleyerek cevap verememiştir. Bir başka örnekte ise CHP'li vekil, eğer sandıktan anayasa değişikliğine onay çıkarsa, Atatürk'ün Kurtuluş Savaşı'nda Yunan ordusunu kovduğu gibi, bu değişikliğe destek verenleri de 'kovmakla' tehdit etmiştir. Netice olarak; Gülen cemaatinin evrakları karıştırma ve Kılıçdaroğlu'nun gerçekleri çarpıtma çabalarının Türk insanına komik geldiği ve suçluların adaletin elinden kaçamayacağı vurgulanmıştır (Yaşa, 2017).

Gülenin ABD Gazetesindeki Şifreli Mesajları

Amerikan Wall Street Journal gazetesi, geçen hafta Pensilvanya'da oturan paralel yapı lideri Fetullah Gülen'le, bu örgüte mensup subayların Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ı ve hükümetini düşürmek için geçen sene gerçekleştirdikleri 15 Temmuz darbe girişiminin birinci yıl dönümü sebebiyle uzun bir röportaj yayımladı. Röportajın altında yer alan bir fotoğrafta Gülen, bürosunda ayakkabısı ile namaz seccadesinin üzerinde dururken görünüyordu. Bu, Türk halkının alışık olmadığı bir durumdur. Çünkü onlar evlerine ayakkabıyla girmezler ve insanların ayakkabıyla seccadeye basmasına izin vermezler. Yine fotoğrafta üzerinde baharın geleceğini, mutluluğun

uzak olmadığını ve acele etmemek gerektiğini müjdeleyen Türkçe dörtlüğün yazılı olduğu birtablo görünmekteydi. Türk hükümeti Sözcüsü Numan Kurtulmuş bu fotoğrafın açık bir şekilde paralel yapıdan tutuklananlara umut aşladığını ve Türkiye'ye üstü örtülü tehdit mesajları gönderildiğini vurgulamıştı.

ABD, kendisinin paralel yapının kalkıştığı darbe girişiminedâhil olduğuna dair yapılan iddiaları reddetmektedir. Ancak güçlü deliller Amerika'nın böyle bir şeyden haberinin olmamasının mümkün olmadığına ve Washington'un olayların kalbinde yer aldığına işaret etmektedir. Ayrıca Amerikalıların davranışları, paralel yapı liderinin hala ABD istihbarat servisleri tarafından korunmakta olduğunu ve desteklediği doğrulamaktadır. Eğer böyle olmasaydı Gülen, Türkiye'nin güvenliğini ve istikrarını tehdit eden şifreli mesajları Wall Street Journal Gazetesi aracılığıyla yollama fırsatı bulamazdı (Yaşa, 2017). Aynı zamanda yazar, 'fotoğraftaki yazıların Gülen'in ikinci bir darbe girişimi ile alakalı, mensuplarını hazır olmaya davet ederek, onlara moral mahiyetinde bir içeriğe sahip olduğu' çıkarımında bulunmuştur.

ABD'li Bir Generalin Ve İngiliz Büyükelçisinin Etkileyici İtirafı

Yaşa'ya göre; Türkiye, Avrupa'dan ve Amerika'dan terör örgütü unsurları ve yöneticileri için güvenli bir sığınak olmamalarını istemektedir. Fakat Türkiye ile çeşitli ittifaklar yapan bu ülkeler, bazen erteleme politikası ile bazen desöz konusu durumdan kaçınma yoluyla gerçekleri görmek istememektedirler. Bundan dolayı çoğu kez kavramları manipüle etmekten geri durmadılar. Ancak, Avrupalı ve Amerikalı yetkililerin zaman zaman yaptığı açıklamalar onların çirkin yüzlerini ortaya çıkarmaktadır. Son dönemde ABD ve Batılı ülkeler başta PKK ve FETÖ olmak üzere terör örgütleriyle aralarına mesafe koymayıp dahası, bu örgüt mensuplarını ve sempatizanlarını ülkelerinde barındırmaktadırlar.

PKK'yı resmiyette terör örgütü olarak kabul eden Batılı devletler, örgütün Suriye'deki uzantısı olan YPG'yi terör örgütü saymayıp, desteklerini de her daim gösterdiler. Bu durumla alakalı Türkiye hükümeti her fırsatta şikâyetlerini dile getirirse de Batılı yetkililer kelime oyunlarıyla Türkiye'yi oyalama yolunu tercih ettiler.

Milletinin ve hükümetinin her zaman yanında yer alan Yaşa, "ABD'nin ve Avrupa ülkelerinin döndürme siyaseti, kavramları ve isimleri manipüle etme ile birlikte çifte standart politikası gerçekleri



değiştirmez. Çünkü her ne kadar isim değişse de terörist teröristtir ve Gülen cemaati de insanlık tarihinin en tehlikeli terör örgütlerinden biridir. Tek başına darbe girişimine kalkışması bile bu durumu kanıtlamaktadır. Terör örgütlerinin tüm özelliklerini taşıyan cemaat pek çok organize suç işlemişse de İngiltere, Gülen cemaatine terör örgütü ismi takmaktan hoşlanmamaktadır”(Yaşa, 2017) ifadeleriyle bunu bir kez daha kanıtlamaktadır.

Suudi Âlimlerin Tutuklanmasının Gerekçesi Olarak Darbe Girişimi Meselesi

Yazar, Türkiye'deki paralel yapı örgütü mensuplarından onlarca kişinin tutuklanmasından dolayı, Suud yönetiminin sosyal paylaşım sitelerinde milyonlarca kişinin takip ettiği bazı âlimleri tutuklamasını eleştirmektedir. Tutuklananlar arasında eş-Şeyh Selmân el-'Avde ve eş-Şeyh İvad el-Karnî ve eş-Şeyh Ali el-'Umrî gibi pek çok meşhur isim bulunmaktadır.

Peki, Suudilerin Türkiye'nin Gülen cemaatine mensup paralel yapı üyelerinin pek çoğunu hapse tıktığı gibi, onlarca âlimi tutuklayarak, istikrarını ve güvenliğini savunduğunu söylemek mümkün müdür? Yazar, uzun yıllar Suudi Arabistan'da kalmasına rağmen oradaki yetkililerin, yapılanhaksız tutuklamalarına karşı çıkarak, âlimleri savunan bir politika izlemektedir. Aynı zamanda akıl ve vicdan sahibi herkesin Türkiye'deki terörist paralel yapı örgütü üyelerinin tutuklanmasıyla, Arabistan'daki âlimlerin tutuklanması arasındaki farkı görebilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Bunu, “Âlimlerin sırf Suudi hükümetinin tutumuna karşı oldukları için tutuklanmalarıyla silah taşıyan ve emniyet mensuplarının ve masum sivillerin kanlarını döken darbecilerin tutuklanmalarını bir tutmak haksızlıktır. Suudi Arabistan'da tutuklanan âlimler, paralel yapı mensubu darbecilerin yaptığı gibi onları yapsaydı onlara idam hükmü verilir” (Yaşa, 2017) ifadeleriyle net bir şekilde ortaya koymuştur. Türkiye Cumhuriyetinin üniter yapısıyla Suudi Arabistan'ın totaliter yapısı arasındaki fark ne ise, Türkiye'deki tutuklamalar ile Suudi Arabistan'dakiler arasındaki fark da odur. Ancak, Türkiye'deki durumülkenin bekası ve birliğine göz diken darbeci unsurlarla hesaplaşmak amacıyla gerçekleştirilmiş ve bu sanıklara karşı gerekli olan hukuki süreç işletilmektedir. Diğer tutuklamalar, söz konusu âlimlerin Suudi rejimini eleştirdikleri için yapılmıştır. Yazar aynı zamanda Türkiye'deki darbecilerin tutuklanmasıyla, bu tutuklamalar arasında bağlantı kurmaya çalışmanın, 'gerçekleri itiraf etmekten kaçmak' anlamına geldiğini vurgulamıştır.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

İsmail Yaşa hakkında değerlendirmelerimiz;

1. Yaşa, koyu bir İslamcı ve Ak Partili gibi durmakta ve Ak Parti'nin tezlerini harfiyen savunmaktadır.

2. Onun tavrından milliyetçi bir refleks de sezilmektedir. Ancak bu FETÖ konusunun milli bir mesele olmasından ve MHP'nin bu süreçte hükümetle birlikte hareket etmesinden kaynaklanmış olabilir.

3. Yazıları bilimsel olmaktan ziyade politiktir. Günlük siyaset konusu olan FETÖ meselesinde Ak Parti hükümetinin tutumlarını destekleyen politik yazılar kaleme almıştır.

4. Yazar, Suud'da uzun yıllar yaşamış olmasına rağmen yazılarında Suud'a karşı eleştirel bir duruş gösterebilmiştir. Onun eleştirileri özellikle muhalif bazı selefi âlimlerin tutuklanmasıyla ilgilidir ki bu tutum Suudi bazı âlimler tarafından da gösterilmektedir. Öte yandan o, bu âlimlere karşı geliştirilen siyasi tavır ve tutumlarla Türkiye'nin FETÖ'ye karşı geliştirdiği tavır ve tutum arasında ilişki kurularak Suud hükümetinin temize çıkarılmasının yanlışlığına işaret etmektedir.

Türkiyebugüne kadar birçok darbe girişimine şahit olmuş bir ülkedir. Ancak iki yıl önce yapılmaya çalışılan girişim diğerlerinden farklı olarak halkın güven duyduğu, yüzlerce bağışlar yaptığı, kendisini dini bir cemaat olarak nitelendiren FETÖ terör örgütü tarafından gerçekleştirildi. Gerek ulusal gerekse de uluslararası medyanın yakından takip ettiği bu olay, Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın halkı sokaklara davet etmesiyle engellendi. Bunda şüphesiz milletin azimli ve kararlı duruşu da etkili oldu. İsmail Yaşa, bu olayı Arabic 21 internet gazetesindeki köşe yazılarıyla farklı açılardan yorumlayarak Türkiye'nin ve başındaki meşru yönetimin yanında yer aldı. Aynı şekilde yerli ve milli duruşundan taviz vermemekle birlikte muhafazakâr kimliğini de korumaya gayret etti.

Bu makale son yıllarda Türkiye gündemini etkileyen Fetullah Gülen'in, Wall Street Journal Gazetesi'nde yayımlanan seccade üzerine ayakkabısıyla bastığı ve duvarda asılı olan bir şiirin olduğu fotoğraftan nasıl sonuçlar çıkarıldığını ele aldık. Bunun yanı sıra ABD'nin, Türkiye'nin FETÖ terör örgütüne karşı yaklaşımını dikkate almadığına ve Suudi yetkililerinin Türkiye'deki darbe girişimini bahane ederek ülkelerindeki âlimleri haksız yere tutuklamalarına vurgular yaptık. Ayrıca, Türkiye deki halkın siyasi düşünce sisteminin anketler



neticesindeki analizini, Kemalist ve aşırı laik grupların, elde edilen zaferi bazı gerekçeler öne sürerek nasıl elde etmeye çalıştıklarını ve Gülen cemaatinin darbeyi tiyatro olarak göstermeye çalışmasını ele aldık. Son olarak da; CHP lideri ve milletvekillerinin darbeye karşı yaklaşımlarını değerlendirmeye çalıştık. Şu bir gerçek ki, yapılan bu kalkışmanın dış güçlerin yardımı olmadan gerçekleşmesi mümkün değildir. Bunun dışında Yaşa; FETÖ yapılanmasının özellikleri, çalışma prensipleri, Türkiye ve diğer ülkelerdeki hedefleri, dini kötü emellerine nasıl alet ettikleri, halkı nasıl kandırdıkları, arkasında kimlerin olduğu, devletin kurumlarına nasıl sızdığı, gençleri nasıl bünyesine çektiği gibi hususlar hakkında da bilgiler sundu.

KAYNAKÇA

Güncel Türkçe Sözlük "Darbe". (2006, 10 26). TDK:
http://www.tdk.org.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5c0a70854cde23.47218946 adresinden alındı

Güngör, Ö., & Hacıbekiroğlu, A. (2017). Mısır Basınında 15 Temmuz 'Darbe Sadece Mısır Basınında Başarılı Oldu'. *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 241-258.

Kışlakçı, T. (2016). Arap Medyası ve Türkiye'deki İşgal Darbesi. 07 10, 2017 tarihinde
https://www.academia.edu/28959532/15_TEMMUZ_DARBE_GIRISI_MINDE_TURK_BASINI_ve_YABANCI_BASIN adresinden alındı

Yaşa, İ. (2016, Ağustos 24). *Câmiâtü Gulen: Diyniyye em dunyeviyye*. Arabi21: <https://arabi21.com/story/942322/> -جماعة-غولن-دينية-أم-دنيوية adresinden alındı

Yaşa, İ. (2016, Eylül 28). *Kemâliyyûn yuhavîlûne sirgât-il intisâm*. Arabi21: <https://arabi21.com/story/949686/> -الكالميون-يحاولون-سرقه-الانتصار adresinden alındı

Yaşa, İ. (2016, Aralık 07). *Müctemau-t Türkiy ve mezâîmu-l istifâf*. Arabi21: <https://arabi21.com/story/965608/> -المجتمع-التركي-ومزاعم-الاصطفاف adresinden alındı

Yaşa, İ. (2017, Nisan 05). *Cemâtü Gülen ve muhâviletü halta'l evrâk*. Arabi21: <https://arabi21.com/story/996163/> -جماعة-كولن-ومحاولة-خط-الأوراق adresinden alındı

Yaşa, İ. (2017, Eylül 13). *Fark-u beyne i'tikâlü'l ulemâ-i ve i'tikâlü e'dâ-il kiyân-il mevâzî*. Arabi21: <https://arabi21.com/story/1034121/> -الفرق-بين-اعتقال-العلماء-واعتقال-أعضاء-الفرق-بين-الكيان-الموازي adresinden alındı

Yaşa, İ. (2017, Temmuz 27). *İ'tirâfât-i müsîra min cinirâl Emrikiyy ve sefiru Birîtân*. Arabi21: <https://arabi21.com/story/1023627/> - اعترافات-مثمرة-من-جنرال-أمريكي-وسفير-بريطاني adresinden alındı

Yaşa, İ. (2017, Temmuz 19). *Risâil-û mûşeffera fî sahîfeti Emrikiyya*. Arabi21: <https://arabi21.com/story/1021963/> - رسائل-مشفرة-رسائل-أمريكية-صحيفة-أمريكية#author_403 adresinden alındı





Journal of Analytic Divinity
International Refereed Journal
Cilt/Vol: 2, Sayı/Issue: 3, 2018, ss/pp. 99-106
Geliş tarihi: Kasım 2018
Kabul tarihi: Aralık 2018

ISSN:2602-3792

ANKARA-TURKEY.
This article was checked by iThenticate.

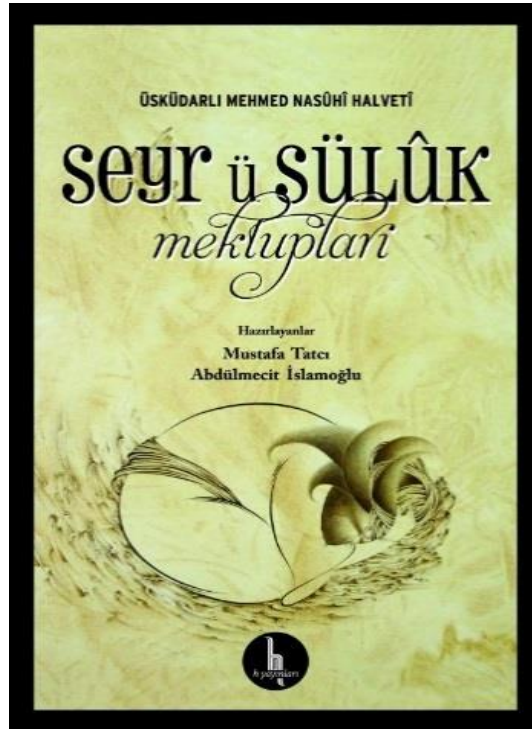


Analytic Divinity Center
www.andcenter.org

**ÜSKÜDARLI MEHMED NASŪHÎ HALVETÎ, SEYR Ü SŪLŪK
MEKTUPLARI, HAZIRLAYAN: MUSTAFA TATCI, ABDŪLMECİT
İSLAMOĞLU, İSTANBUL: H YAYINLARI, 1. BASKI, 2017, 448
SAYFA.**

*Hüseyin ŞIRA **

ÖZET



* Arş. Gör., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Türk İslam Edebiyatı ve İslam Sanatları Anabilim Dalı, El-mek: tosyevi@mynet.com

Mektup yazımı edebiyat tarihimiz boyunca klasik anlamdanesrül-inşâ, inşâ, münşeat ve mürâselât gibi adlar altında gerçekleşmiştir. Yenileşme dönemi edebiyat kavramlarıyla birlikte mektup kelimesitedavüle girmiştir. Günümüzde ise artık mektubun yerini teknolojinin gelişmesiyle birlikte elektronik postalar, kısa mesajlar ve hatta görüntülü sohbetlerin aldığını söylemek mümkündür.

Osmanlı devrinde mektup yazma geleneğinin daha çok süslü nesir olarak da ifade edilen inşâ yazı biçimiyle ortaya çıktığı görüşü hâkimdir. Agâh Sırrı Levend münşeatları mektuplardan, türlü konularda yazılmış çeşitli mensur yazılardan toplanmış mecmualar olarak tanımlamış ve dört grupta tasnif etmiştir. Bunlar; Resmî yazılardan toplanmış olanlar, münşeat ya da mecmua adı altında devlet büyükleri, şairler, bilginler, tasavvuf uluları vb. adına düzenlenen eserler, yalnız bir şairin mektuplarının toplanmış olduğu mecmualar ve başka şairlerin mektuplarının toplanması suretiyle oluşturulan mecmulardır. (Levend, 1998: 113-116)

Mürâselât adı altında Arap ve Fars edebiyatından örnek alınarak yazılan mektuplarda elkâb, ibtidâ, tahallüs, talep, intihâ, dua ve imza bölümleri bulunmaktadır. (Derdiyok, 1999: 733) Bunlar, konularına göre tehniyetnâme, tebriknâme, arzıhal, taziyetnâme, cevabnâme, teşekkür, takriz, davetnâme, niyâznâme, tezkire olarak isimlendirilmiştir. (Gökyay, 1974: 20)

Orhan Şaik Gökyay yazının çıkışından beri mektuplaşmanın bütün toplumlarda haberleşmenin bir yolu olarak kullanıldığını ifade etmiş ve mektupların üslupları yazanın ve gönderilen kişinin kültür düzeyine, aralarındaki ilgiye, rütbe ayrılığına, ana, baba, oğul oluşuna, meslek durumuna göre değişkenlik gösterdiğini kaydetmiştir. (Gökyay, 1974: 20)¹ Hiç şüphesiz bu gelenek içerisinde en dikkati çeken sufi çevrelerde gerçekleşen mektuplaşmalar olsa gerektir.² İçeriklerine göre irşat ve eğitimin bir parçası olarak yöneticileri uyarmak, ilim ehli ile görüş alışverişinde bulunmak, soruları cevaplamak, uzaktaki müritlerin seyr ü sülûkları sırasında karşılaştıkları sorunları çözmek ve rüyalarını yorumlamak gibi sebeplerle mektupların yazıldığı

¹Ayrıntılı bilgi için bkz. Kefeli, Emel, (2002). *Anlatım Tekniği olarak Mektup*, İstanbul; Okay, M. Orhan, (2004). "Mektup", *DİA*, İstanbul, C. 29, s. 17-18; Kütükoğlu, Mübahat S., (2004). "Mektup", *DİA*, İstanbul 2004, C. 29, s. 18-21; Kutlu, Mustafa v.dğr., (2002). "Mektup", *TDEA*, İstanbul: Dergâh Yayınları, C. 6, s. 231-236.

² Tasavvuf çevrelerinde yazılan mektuplarla ilgili olarak bk. Öngören, Reşat, (2004). "Mektup" *DİA*, İstanbul, C. 29, s. 21-23,



görölmektedir. Nitekim bu mektuplar tasavvuf tarihi ve terminoloji açısından birer belge niteliğindedir.

Tanıtaçağımız kitap ilimle irfanın şahsında mezc olduğu bir mutasavvıf olan Üsküdarlı MehmedNasûhî Halvetî Efendi'nin hayatı ve eserleri ile dervişi Enderûnî İbrahim Ağaarasındakiseyr ü sülûk ahvaline dair gerçekleşen mektuplaşmalarını konu almaktadır.

Mustafa Tatçı ile Abdülmecit İslamoğlu tarafından hazırlan çalışma iki ana bölümden meydana gelmektedir. İlk bölüm Nasûhî Efendi'nin hayatı, şeyhi Karabaş-ı Velî ve eserlerinden oluşurken ikinci bölümde Mürâselât'intenkitli metni yer almaktadır. İbrahim Ağa'nın Nasûhî Efendi'ye intisap ettiği 1711'den 1716 senesine kadarki sürede sülûk ahvaline dair karşılıklı yazılan mektuplar yine İbrahim Ağa tarafından 1717 senesinde bir mecmua olarak toplanmıştır.³Mürâselât'ın metni küçük yazım hataları dışında tamamı aynı olan on farklı yazma nüshanın karşılaştırılması suretiyle neşre hazırlanmıştır.⁴

Çalışmanın birinci bölümünün ilk kısmı Nasûhî Efendi'nin hayatı, vasıfları, ailesi, çocukları, dergâhı halifeleri, Limni ve Kastamonu'da bulunuşu ile vefatı ve türbesi hakkında verilen bilgilerden oluşmaktadır (5-44).

Üsküdar'da dünyaya gelen Nasûhî Efendi'nin asıl ismi Mehmed'dir. Doğum tarihi hakkında farklı rivayetler olmakla birlikte 1648 olduğu tahmin edilmektedir. Babası bir Osmanlı sipahisi olan SeyyidNasûhîBey, annesi Afife Hanımdır. İlk tahsiline Üsküdar'daki Kefçe mahallesinde başlayan Nasûhî Efendi medrese tahsilinden sonra bir müddet Enderûn-ı Hümâyûn'da çalışmıştır. İlk gençlik yıllarında girdiği tasavvufî çevreler onu sufi meclislerinde sohbet dinlemeye yönlendirmiştir. Atik Valide Camii yanındaki tekkesinde irşad faaliyetlerinde bulunan Şabaniyye pirllerinden Karabaş-ı Velî'ye intisap etmiştir. Zahirî ilimlerde olduğu gibi manevi ilimlerde de kabiliyet gösteren Nasuhî Efendi on iki senelik hizmetten sonra 27 yaşındayken seyr ü sülûkunu tamamlamış ve 1674'de hilafete nail olmuştur.

³Üsküdarlı MehmedNasûhî Halvetî, (2017).*Seyr ü Sülûk Mektupları*, (Haz. Mustafa Tatçı, Abdülmecit İslamoğlu) İstanbul: H Yayınları, s. VI. (Mektupları bir araya getirme sebeplerini İbrahim Ağa şu cümlelerle anlatır: Bu pek değerli mektupların her bir lafzı paha biçilmez bir gevher ve tükenmez bir hazine olduğundan ötürü dağılıp yok olup gitmesine gönlüm razı olmadı. Bu sebeple yaşadığım mertebeleri gözeterek hepsini bir araya getirip bir kitapta topladım. s. VII) Bundan sonra kitaptan yapılan iktibaslar parantez içinde verilecektir.

⁴ Mektupların ilk nüshaları Nasûhî Efendi'nin sağlığında tertip edilmiştir. Metinde verilen varak numaraları Süleymaniye Kütüphanesi HP/Mihrişah Bl. Yz. Nu: 269'da kayıtlı olan nüshaya göre düzenlenmiştir (IX).

Mürşidinin emriyle Mudurnu'da Sunullah Efendi Zaviyesinde dini ilimler okutmaya ve halkı irşad etmeye başlamıştır.

1679'da Karabaş-ı Velî'nin Limni'ye sürgün edilmesi üzerine tahminen 1680 senesinde Nasûhî Efendi de oraya gitmiştir. O tarihlerde Limni'de sürgün hayatı yaşayan Niyazî Mısıri'nin de hizmetinde bulunup duasını aldığı kaynaklardageşmektedir. 1685'te Üsküdar'a dönen Nasûhî Efendi ertesi yıl hacca gitmek üzere yola çıkan şeyhi Karabaş-ı Velî tarafından tac giydirilip kendi yerine irşadla görevlendirildi. 1688'de yaptırdığı dergâhında Kastamonu'ya sürgün edildiği 1714 senesine kadar görevini sürdürdü. İki yıl sonra İstanbul'a geri dönen Nasûhî Efendi 17 Ramazan 1130 / 14 Ağustos 1718'de vefat etmiştir. Dergâhın haziresine defnedilmiş, bir süre sonra da mezarının üzerine bir türbe inşa edilmiştir (40).⁵ Vefatına pek çok tarih düşülmüştür. En meşhurlarından biri "Nasûhî son demi yâ Hak deyip azm-i bekâ etti."şeklindedir (5-44). Çalışmanın bu kısmı özellikle Nasûhî Efendi'nin yetiştiği çevre, ilim ve irşat faaliyetlerindeki yöntem ve üslubuna dair ipuçları vermesi bakımından ayrıca önemlidir.

Yine bu bölünün ikinci kısmında Nasûhî Efendi'nin şahsiyetinin gelişmesinde nirengi noktasını oluşturan şeyhi Karabaş-ı Velî'nin hayatı, vefatı çocukları, eserleri, fiziki özellikleri, şahsiyeti ve irşad anlayışı, halifeleri hakkında belgelere dayalı bilgiler verilmiştir.⁶ devamında Nasûhî Efendi'nin silsilesi, tacımın altında kimi görürseniz Karabaş-ı Velî Odur, İbrahim Hâs'ın Nasûhî hakkında

⁵Ayrıca deaylı bilgi için bk. Tanman, M. Baha, (2026). "Nasûhî Tekkesi" *DİA*, İstanbul, C. 32, s. 430-431. Türbenin giriş kapısında şair Şeyh Mustafa Zekâyî'ye ait şu müfred bulunmaktadır:

Makâm-ı evliyadır menba'-ı feyz-i fütühîdir.

Edeple dâhil ol sûfi bu dergâh-ı Nasûhîdir.

⁶Halvetiyye-Şabaniyye tarikatının Karabaşîyye kolunun kurucusu olan Karabaş-ı Velî 1611'de Arapkir'de dünyaya gelmiştir. Asıl adı Alaeddin Ali'dir. Siyah halveti tacı sardığı için "Karabaş" ve kerametlerine inanıldığı için de "Velî" lakapları verilmiştir. İlk tahsilini Arapkir ve Çankırı'da yapmış ardından İstanbul Fatih Medreselerinde tahsilini sürdürmüştür. Bu yıllarda tasavvufa ilgi duymuş ve Kastamonu'ya gitmiştir. Burada Şeyh Şâbân-ı Velî Dergâhı postnişini İsmâil Çorûmî'ye intisap etmiş şeyhinin güvenini kazanmıştır. Şeyhinin vefatı üzerine onun oğlu olan Mustafa Muslihuddin Efendi'nin yanında seyr ü sülûkunu tamamlamıştır. Mustafa Muslihuddin Efendi'nin vefatının ardından Kastamonu'dan ayrılan Karabaş-ı Velî bir müddet Arap memleketlerinde dolaştıktan sonra Üsküdar'a gelerek Rum Mehmed Paşa Camii'nde inzivaya çekilmiştir. 1679'da Atik Valide Camii Zaviyesi meşihatı ve vaizliğine getirilen Karabaş-ı Velî, 1679'dabirtakım iftiralar sonucu Limni'ye sürgün edildi. Dört yıl sonra Üsküdar'a dönen Karabaş-ı Velî, hacca gitmek üzere İstanbul'dan ayrıldı. Hac dönüşü Kahire yakınlarındaki Geylân köyünde hastalanıp 8 Safer 1097/4 Ocak 1686 tarihinde vefat eden Karabaş-ı Velî Şeyhü'l-Gazzâlî denilen bir zatın türbesine defnedilmiştir(45-75).



yazdıkları, Nasûhî'nin şahsiyeti, günlük hayatı ve zevkleri, Nasûhî dervişlerinin günlük erkânı ve Nasûhî'nin olağanüstü halleri alt başlıkları vardır (45-111).

Bölümün üçüncü ve son kısmında ise, Nasuhî Efendi'nin eserleri (13 tane) üzerinde durulmuştur. Bunlardan tasavvufî mesele ve kavramlara dair olan *Risâle-i Rüşdiyye fî-Tarîki'l-Muhammediyye* ve *Risâle-i Rüşdiyye fî-Tarîki'l-Ahmediyye (Risâle-i Fahriyye)* isimli eserler Arapça olarak kaleme alınmıştır. Diğer eserleri ise, Mevlana'nın *Mesnevî*'sinden bazı beyitlerin şerhi olan *Şerh-i Kasîde-i Mevlânâ*, oğlu Ali Alâeddin Efendi adına yazdığı *Risâle-i Velediyye*, Ebû Eyyüb el-Ensârînin rivayet ettiği hadisleri topladığı *Risâle-i Cemü'l-Ahâdis*, *Risâle-i Şuabü'l-Îmân*, *Risâle-i Mükâşefât*, *Risâle-i Vâkıât*, 11 surenin tefsirinin bulunduğu *Kur'an Tefsiri*, *Şerh-i Kasîde-i Niyâzî*⁷ (*YâCâmiü'l-Esrâr ve'l-Fezâil*), çoğu bestelenmiş 47 ilâhiden oluşan *Divânçe-i İlâhiyât*⁸ ve *Mürâselât*'tır (111-156).

Çeşitli yazmalarda dağınık olarak bulunan ve dervişlerinin sülûka ve ahvâle dair sordukları sorulara cevabî nitelikte yazdığı mektuplardan sadece Enderûn-ı Hâssa'da Hazîne-i Âmire kâhyası olan İbrahim Ağa'ya gönderdikleri bizzat ağa tarafından ve Nasûhî'nin emriyle bir araya getirilmiştir (131). Mektuplaşmanın 1711/12 ile Nasûhî Efendi'nin vefatından biraz önce 1717/18 arasında gerçekleşmiş ve mektuplar İstanbul, Edirne ve Kastamonu'da yazılmış ve cevapları da buralara gönderilmiştir (132). Sülûkunda yaşadığı yedi esmâ ve tavırlara göre tertip ettiği mektuplarda, her esmanın başına surhla bir ser-levha konulmuş ve mektuplar kendi içinde numaralandırılmıştır. Nitekim başlıkların bazılarında o esmaya hangi tarihte geçildiği ve bazılarının kenarında da nereye gönderildiği kaydedilmiştir (134). Mürâselât kenarlarındaki metinlerle birlikte 180 tane tezkireden oluşmaktadır (136). Dervîşi İbrahim Ağa'nın görüp yaşadığı rüya ve hallerinin tabirlerini yaptığı bu mektuplarda Nasûhî Efendi'nin özel hayatına, meşrebine ve mizacına dair bilgilerin yer aldığı; mesela bağ bahçe işleriyle uğraştığı meyve ve çiçek yetiştirmeye meraklı olduğu anlaşılmaktadır (136). Naşirlere göre mektuplardan anlaşıldığı kadarıyla iyi bir edip olan Nasûhî Efendi'nin Ömer Fuadî ve Karabaş-ı Velî gibi üstatlarından tevârüs ettiği üslup, Kuşadalı İbrahim Halvetî ve Mehmed Tefvik Bosnevî'nin mektuplarında da görülmektedir (137). Eserle ilgili değerlendirmelerin son kısmında

⁷ Abdullah Çaylıoğlu tarafından 1999'da *Niyazi Mısri Şerhleri* isimli çalışmasında neşredilen bu eserin tercümesi kitaba da alınmıştır. (115-128)

⁸Nasûhî Efendi'nin *Divânçe*'si önce Kemal Edip Kürkçüoğlu, sonra da Mustafa Tatcı tarafından neşredilmiştir. Bkz. Kürkçüoğlu, Kemal Edip, [t.y.]. *Şeyh Muhammed Nasuhi: Hayatı Eserleri Divanı ve Mektupları*, İstanbul: Alem Tic. ve Yayıncılık Sanayi Limited Şirketi; Tatcı, Mustafa, (2004). *Üsküdarlı Muhammed Nasuhi ve Divânçe-i İlâhiyat*ı, İstanbul:Kaknüs Yayınları.

nüshaların da bir tahlili yapılmış ve mektuplardan seçilmiş bazı cümleler “Hikmet İncileri” başlığı altındakaydedilmiştir. Bunlardan birkaçı şöyledir:

- Hep nefes-i Rahmânihep nutk-ı Sübhânî
- Sırr-ı Hakk'ı ifşa etme, bir ol, bir ile birdâne.
- Kerâmet teenni ile olur. İstidrâç acele ile olur.
- Hakikâtpadişâhı, sıdk u sebât, sefâ-yıkalb ister
- Yol tedariki, talimdir.
- İhlas babında merdane ol
- Yevm-i İyd, yevm-i zikru'llahtır.

Çalışmanın ikincibölümüSeyr ü Sülûk Mektupları (Mürâselât) başlığını taşımaktadır. Mektuplar 7 varaklık bir mukaddimeyle birlikte dört makama taksim edilmiştir(157-392). Mukaddime mensur metinlerdeki klasik dizilimle besmele, hamdele ve salvale ile başlamaktadır. Ardından derviş İbrahim Ağa ismini ve çalıştığı kurumu zikretmiştir. Seyr ü sülûk'a girdiği tarih olarak 1123 Cemâziye'l-evvelinin ortasını (31 Temmuz 1711) kaydetmiştir. Daha sonra tarikat silsilesi içerisinde Hz. Ali'den Nasûhî Efendi'ye kadarki isimleri sıralamıştır. Mukaddimenin sonunda ise Nasûhî Efendi ile aralarında geçen mektuplaşmayı kitaplaştırırken izlediği metoda yer vermiştir. Enderunlu İbrahim Ağa birinci ve ikinci makamdaki mektupların tamamını hiçbir değişiklik yapmadan tahrir edişini şöyle ifade etmektedir:

“Makâm-ı evvelden tâmakâm-ı sâniye dek ve makâm-ı sâni dahi bî-gâyemürâselât-ı kudsiyyelerinyevmen fe-yevmen gelenleri tertib üzere birbiri ardınca tahrîr etmek üzere bir mecmû'a ettim. Bu mecmu'aya gelen mekâtib-i kudsiyyelerin aynı aynıyla tahrir ettim ki bu fakirden sonra bu mecmu'ayamâlik olan tâlib-i Mevlâ'ya ve uşşâk-ı cemâl-i Hudâ'ya bir yâdigâr olsun diye bir lafz u harf ü kelâmını kat' etmedim.” (165).

Bu kısmı diğer mektup ve belgeler(393-418)⁹, Mürâselât'ingirişindeki silsilenâme ve azizlerle ilgili notlar(419), kavramlar dizini(433-440) ve bibliyografya(441-448) izlemektedir.

⁹Nasûhî Efendi'nin Enderunlu İbrahim Ağa'dan başka ŞâmiAhmed Efendi, Abdullah Ağa, Mevlevî Şeyhi Bostan Çelebi, KonparalıMehmed Efendi gibi pek çok zatla mektuplaştığı Hasan EfendizâdeSenâyî Efendi'nin Ali EmiriKtp. Şeriyeye Bl. Nu: 1104'te kayıtlı *Menâkıbnâme-i Hazret-i Şeyh Muhammed Nasûhî el-Halvetiyyü'l-Üsküdarî* (Müstensih Seyyid Mehmed Şükrü, istinsah 1291) isimli eserinde kaydedilmiştir.



Devrin toplum hayatını, insan ilişkilerini ve geleneklerini de gözler önüne sererken İstanbul'un ve Üsküdar'ın güzelliklerinden bahsedilmesi mektupların edebi değerini daha da arttırmıştır. *Seyr ü Sülûk Mektupları*'ndadikkat çeken bir diğer nokta ise Enderunlu İbrahim Ağa'nın yazdığı rüya mektuplarının olmamasıdır. "Rüya dervişe Hakk'ın emaneti" düsturu mucibince bu mektuplar bilerek konulmamıştır. Tasavvuf tarihi açısından önem arz eden mektuplar bir hakikat insanının gönül dünyasını ve meşrebini ortaya koyarken Hak yolunun inceliklerini ve ledünnîpek çok sırrı da anlatmaktadır:

"Şeyh rûh-ı mücerreddir; hânesifu'addır. Nefsin hâne-i hâssı kalptir. Cümle a'yân-ı fu'âdın ve etvâr-ı nefsin hâne-i tecrîdiyyeya'ni tahlis 'an-mâ-sivâllah vukuuna isti'dâdınızaişârettir. Vakit naziktir. Devâm-ı zikrullahaiştigâlinizvâcibdir. el-Fâtiha." (319).

Son söz olarak denilebilir ki, Enderunlu İbrahim Ağa eserin dibacesinde yer alan "Kitabıma nazar eden Hak talipleri kardeşlerinden rica ederim ki Allah aşkına bu mecmuamın neşrine lütfedeler. Allah dahi onlara rahmetini neşrede." ifadelerine muhatap olan Mustafa Tatcı ve Abdülmecit İslamoğlu *Seyr ü Sülûk Mektupları*'yla ilim ve edebiyat âlemine önemli bir katkıda bulunmuşlardır.

KAYNAKÇA

Derdiyok, İ. Çetin, (1999). "Osmanlı Devrinde Mektup Yazma Geleneği" *Osmanlı Kültür ve Sanat*, , C. 9 s. 731-740.

Gökyay, Orhan Şaik, (1974). Tanzimat Dönemine Değın Mektup" *Türk Dili (Mektup Özel Sayısı)*, C. 30 s. 17-23.

Kefeli, Emel, (2002). Anlatım Tekniğı olarak Mektup, İstanbul.

Kutlu, Mustafa v. dğr., (2002). "Mektup", *TDEA*, İstanbul: Dergâh Yayınları, C. 6, s. 231-236.

Kürkçüoğlu, Kemal Edip, [t.y.]. *Şeyh Muhammed Nasuhi: Hayatı Eserleri Divanı ve Mektupları*, İstanbul: Alem Tic. ve Yayıncılık Sanayi Limited Şirketi.

Kütükoğlu, Mübahat S., (2004). "Mektup", *DİA*, İstanbul 2004, C. 29, s. 18-21.

Levend, Agâh Sırrı, (1998). *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Okay, M. Orhan, (2004). "Mektup", *DİA*, İstanbul, C. 29, s. 17-18.

Öngören, Reşat, (2004). "Mektup" *DİA*, İstanbul, C. 29, s. 21-23.

Tanman, M. Baha, (2026). “Nasûhî Tekkesi” *DİA*, İstanbul, C. 32, s. 430-431.

Tatçı, Mustafa, (2004). *Üsküdarlı Muhammed Nasuhi ve Divançe-i İlahiyat'ı*, İstanbul: Kaknüs Yayınları.

