

ISSN: 2667-5501

ilâhiyât

akademik araştırmalar yillığı

Sayı 3
Ocak-Aralık
2020

*Issue 3
January-December
2020*

EDITED BY ENTELEKYA





e-ISSN: 2667-5501

Sayı / Issue: 3

Yıl / Year: 2020

Ocak-Aralık / January-December

ilâhiyât: akademik araştırmalar yillığı Aralık arasında yayınlanan hakemli yıllık bir dergidir. Dergimiz din, tarih, felsefe, psikoloji ve sosyoloji gibi teoloji alanında yayın yapmayı amaçlamaktadır.

(**ilâhiyât: annual of academic studies** is a peer-reviewed journal annually published between January and December. The Journal aims to broadcast in theological areas such as religion, history, philosophy, psychology, and sociology.)

İletişim Bilgileri / Contact Information

Adres / Address: Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi,
Şenyuva Mah. Seyhan Cad. No: 11, 06300, Keçiören, Ankara

Telefon / Phone: 90 312 5461533

Web Sayfası / Web Page: www.ilahiyat.com.tr

E-Posta / E-Mail: dergiilahiyat@gmail.com

Kapak ve Tasarım / Cover and Design

İlyas Altuner

Editör Kurulu / Editorial Staff

Editörler / Editors in Chief

Fatih Özkan, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

İlyas Altuner, Iğdır Üniversitesi

Editör Yard. / Assoc. Editor

Hilmi Karaağaç, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Dil Editörü

Nurefşan Bulut Uslu, Ankara Üniversitesi

Yayın Kurulu / Editorial Board

Abdulhekim Ağırbaş, Çankırı Karatekin Üniversitesi

Aytımırza Satıbalıyev, Ankara Üniversitesi

Ercan Eser, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Mahmut Demir, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Umaira Ibrahim, MIC Afzalul Ulama Koleji, Hindistan

Danışma Kurulu / Advisory Board

Ali Ayten, Marmara Üniversitesi

Burhanettin Tatar, Ondokuz Mayıs Üniversitesi

Celal Türer, Ankara Üniversitesi

Cevat Başaran, Atatürk Üniversitesi

Fatih Toktaş, Dokuz Eylül Üniversitesi

Fazlı Arslan, İstanbul Üniversitesi

Hakan Olgun, İstanbul Üniversitesi

Hüseyin Sarıoğlu, İstanbul Üniversitesi

İbrahim Çapak, Bingöl Üniversitesi

İhsan Çapcıoğlu, Ankara Üniversitesi

İlhami Güler, Ankara Üniversitesi

Mehmet Sait Reçber, Ankara Üniversitesi

Musa Yıldız, Gazi Üniversitesi

Mustafa Çevik, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi

Mustafa Tekin, İstanbul Üniversitesi

Şamil Öçal, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi

İçindekiler / Contents

MAKALELER / ARTICLES	
01	RIDVAN DEMİR
	İslam Siyaset Felsefesinde Yöneticinin Seçkinliği Meselesi
	<i>The Problem of the Exclusiveness of Rulers in Islamic Political Philosophy</i>
27	NUREFŞAN BULUT USLU
	Gâzâlî'nin el-Munkız mine'd-Dalâl Eserinde Kişisel Dînî Tecrübenin Yorumlanması
	<i>The Interpretation of Personal Religious Experien-ce in al-Ghazali's al-Munqidh min ad-Dalal</i>
51	SİNAN DOĞAN
	İnsan-Toprak İlişkilerinde Toprağın Tinsel Dölleyici İşlevleri
	<i>Soil's Fertilizer Functions in Human-Soil Relationships</i>
KİTABİYAT / BOOK REVIEW	
63	AYSEL TAŞCI
	Cicero, Yükümlülükler Üzerine
	<i>Yükümlülükler Üzerine by Cicero</i>
69	AYŞE BEYZA KÖROĞLU
	A. Schopenhauer, İnsan Doğası Üzerine
	<i>İnsan Doğası Üzerine by A. Schopenhauer</i>

İslam Siyaset Felsefesinde Yöneticinin Seçkinliğı Meselesi ^a

 RIDVAN DEMİR ^b

Öz: Toplumlari yöneten liderler iktidarlarını güvenceye almak için tanrısal bir meşruiyete başvurmuşlardır. Bu tanrısal meşruiyet liderlerin tanrı/tanrılar tarafından seçilmiş kişi olduğı savına dayandırılmıştır. Bu durum Eski Çağ uygarlıklarında liderler “tanrı/hükümdar” ve eski Türk devlet geleneğinde “Han” ve “Hakan” unvanına sahip liderler “Kut” inancı ile kut-sanmıştır. İslam siyaset düşüncesinde ise yönetici bir “Halife” veya “Allah’ın yeryüzündeki vekili, Allah’ın yeryüzündeki gölgesi” olarak kabul edilirdi. Yapılan tanımlamalar yöneticilerin iştiğal ettikleri makamların meşruiyeti ilahi kökenli olduğı açıkça görölmektedir. Bu minvalde liderlerin seçkinliğı meselesini, İslam siyaset felsefesi geleneğı içerisinde Farabi, Nizamülmülk, Maverdi ve Gazali’nin siyaset anlayışları çerçevesinde; (1) yöneticinin gerekliğı, (2) yöneticinin seçkinliğı, (3) yöneticinin seçilmesi ve vazifesi, (4) yönetici özellikleri ve sorumluluğı kapsamında inceleyerek, genel bir seçkin yönetici tanımı yapmayı amaçlıyoruz.

Anahtar Kelimeler: Siyaset felsefesi, yönetici, yöneticinin seçkinliğı, yönetimin kutsallığı, yöneticinin hasletleri.

^a Bu makale, yazarın Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nde hazırladığı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

^b Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, SBE, Felsefe ve Din Bilimleri Programı
demiridvan1993@gmail.com

The Problem of the Exclusiveness of Rulers in Islamic Political Philosophy

Abstract: The leaders who ruled over societies relied on divine legitimacy for a long time. This divine legitimacy originated from the idea of leaders who were chosen by God/Gods. This situation is illustrated in ancient civilizations as “God/Ruler” and in ancient Turkish state custom as “Han” or “Hakan” who took their divine legitimacy from the belief of “Kut”. In Islamic political thought “Khalifa” is acknowledged as “the representative of Allah, the shadow of Allah”. The definitions plainly indicated that the essence of rulers, who occupied chairs, legitimacy were sacred. In this particular subject, it is aimed to analyze the topic of the exclusiveness of rulers in Islamic custom of political philosophy, which includes the understanding of al-Farabi, Nizam al-Mulk, al-Mawardi and al-Ghazali: (1) Necessity of rulers, (2) exclusiveness of rulers, (3) election and tasks of rulers, (4) specialty of rulers. Also, it is aimed to generate a general definition of the exclusive ruler.

Keywords: Political philosophy, ruler, exclusiveness of rulers, divinity of ruling, nature of rulers.

Giriş

Canlılar arasında fitrat bakımından en zayıf olanlardan biri şüphesiz insanoğludur. Zamanla insan, farkına vardığı bu zayıflığı ve muhtaçlığı nedeniyle hem cinsleriyle bir arada yaşama zorunluluğu hissetmiştir. Bu nedenden ötürü insanlar ilk günden itibaren küçük topluluklar halinde yaşamışlardır. Fakat küçük birimler halinde yaşayan bu insan toplulukları, zamanla doğada yer alan diğer canlılara ve insanlara karşı vermiş oldukları mücadeleden dolayı bir araya gelerek daha büyük topluluklar meydana getirmişlerdir.

Bir araya gelerek topluluk halinde yaşamayı başaran insanoğlu, kendi aralarında oluşabilecek birtakım sorunları da aşmaya mecbur hale gelmişlerdir. Meydana gelebilecek olan bu düzensizliği bertaraf edilmesi ancak yazılı ve yazısız bazı kuralların var olması halinde gerçekleşebilmiştir. İşte bu noktada düzensizlik halini bir düzene oturtacak kuralları uygulayan bir mekanizma yani “devlet” ortaya çıkmıştır. Zaten ilk zamanlardan beri devlet; güvenlik, adalet, eğitim, sağlık vb. gibi ihtiyaçları bir tek bir çatı altında gerçekleştirme düşüncesiyle oluşturulmuştur. İnsanlar devlet sayesinde toplum içerisinde düzeni sağlamış ve kendi toplumunun devamlılığını sağlamışlar. İnsanların yaşamış olduğu coğrafya, kültürel değerleri ve inanç yapıları oluşturmuş oldukları bu devlet yapılarını derinden etkilemiş ve zamanla bundan dolayı devletler çok farklı yapıda ortaya çıkmışlardır.¹

Devletin ortaya çıkışını açıklamaya çalışan, ileri sürdükleri fikirlerle devletin nasıl oluştuğuna dair tezler sunan çok sayıda teori bulunmaktadır. Bu teorileri açıklayacak olursak: Konfüçyüs ve Aristoteles’in ileri sürdüğü aile teorisi, devletin ailelerin büyüüp gelişmesi sonucunda ortaya çıktığını savunmuş; Oppenheimer ve İbn Haldun güç ve mücadele teorisi ile devleti güç çatışması neticesinde güçlüünün kurduğu otoriteye bağlamış; Platon, Spencer ve

¹ Emre Avcı, *Dinsel Düşünce Bağlamında Devlet Felsefesi ve Farabi’de İdeal Devlet Felsefesi*, Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya 2008, s. 4-6.

Espinas gibi düşünürler biyolojik teori ile devletleri, canlılar gibi doğan, büyüyen ve ölen bir varlık olduğunu organizmacı bir anlayışla açıklamış; Hobbes, Locke ve Rousseau gibi düşünürler devletin ortaya çıkışını, insanların doğa durumu olarak adlandırılan dönemden kendi akıl ve iradeleri sayesinde çıkması neticesinde bir sözleşme yaparak sosyal sözleşme teorisi ile açıklamış ve son teoriye göre Marx ve Engels ise devletin ortaya çıkışını ekonomik olaylarla ilişkilendiren ekonomik teori ile açıklamışlardır.²

Devletlerin oluşumu, uzun insanlık tarihinde birçok gerekçeye dayanılarak açıklanmış olmakla birlikte, İslam düşüncesinde, Kur'an'a ve dini metinlere dayanılarak, insanların hem dünyevi hem uhrevi hayatını düzene sokacak, dinin emirlerini uygulayacak yasaklarından sakındıracak, insanların amme hizmetlerini karşılayacak bir kurumun yani devletin varlığı her zaman elzem olmuştur.

Devlet niçin olmalıdır? sorusunu İbn Haldun; insan *kendi başına yaşayamaz* şeklinde cevaplamıştır. Bu cevap insanın toplum ile beraber yaşaması gerektiği ve toplumun bir başkan (önder) tarafından yönetilmesi düşüncesini doğurur.³ İslam dininin kutsal kitabı olan Kur'an-ı Kerim'in 38. Suresinin (Sad), 26. ayetinde; "Ey Dâvûd! Seni yeryüzünde halife tayin ettik. Bundan dolayı insanlar arasında adaletle hüküm ver! Nefsin arzusuna uyma ki seni Allah'ın yolundan saptırmasın..." anlaşılacağı üzere, Allah'ın yeryüzünde düzeni sağlamak için halife (yönetici) gönderdiği bildirilmiştir. Peygamberlerin her dönemde var olamayacağı gerçekliğinden hareketle, İslam siyaset düşüncesinde en önemli meseleler arasında yöneticinin (halife) tayini, yöneticinin sorumluluğu, yöneticinin sahip olması gereken vasıflar yer almaktadır. Yönetici/halife, İslam toplumunun merkezi yapısını siyasi ve dini açıdan temsil ettiğinden İslam siyaset düşüncesi literatüründe yöneticiye

² Serhat Düvenci, "Devlet Köken Teorileri Açısından Devleti Doğuran Etmenler: Çeşitli Uygarlıklar ve Topluluklar Üzerinden Bir Değerlendirme", *Uluslararası Yönetim Akademisi Dergisi*, 2, 2018, s. 67.

³ Ayhan Bıçak, *Türk Düşüncesi 1: Kökenler*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2009, s. 224-225.

ve yöneticinin sahip olması gereken niteliklere fazlasıyla yer verilmiştir.⁴

Toplumda bulunan her bir insanın hukukunun ve menfaatinin korunması amacıyla insanlar arasında siyasi bir topluluğun olması nasıl elzem ise, her toplum için de bir yöneticinin varlığı aynı şekilde elzemdir. İslam siyaset düşüncesinde kaleme alınan bütün eserlerin tamamında, halkın başında bir yöneticinin bulunması gerektiği konusunda bir ittifak söz konusudur. Çünkü fıtratı gereği zayıf ve kusurlu olan insanı, zulümden ve kargaşadan koruyacak, insanlar arasında adaleti tesis edecek ve insanların refahını koruyacak, seçkin vasıflara sahip bir yöneticiye her zaman ihtiyaç vardır.⁵

1. Yöneticinin Gerekliliği

İslam siyaset düşüncesinde devlet başkanları, insanın medeniyün bi't-tab (tabiatı gereği medeni canlı) olması hasebiyle ve bir arada adilce yaşayıp ihtiyaçlarını sağlamaları açısından vazgeçilmezdir. Bu düşünce geleneğinde yazılan eserlerde yönetici, tüm siyasi meselelerin merkezinde yer almıştır. İslam siyaset felsefesinin kurucusu olarak görülen Farabi'den başlayacak olursak, Farabi toplumun, gerçek mutluluğu ve mutluluğa götüren yollarda yapılması gerekenlerin neler olduğuna dair hususların elde edilebilmesinin ancak bir kılavuz veya bir öğretmen yardımı sayesinde gerçekleşebileceğini belirtir. Bundan dolayı, bu bilgileri öğretecek ve insanları bunlara yöneltecek bir kılavuza ihtiyaç vardır ve o kılavuz da, hiçbir işinde başkasının yönetmesine ihtiyacı olmayan kişidir, yani yöneticidir. O, elde ettiği ilim ve marifet sayesinde hiçbir yol göstericiye ihtiyaç duymaz, o yaptığı ve başkalarına öğrettiği işlerde en iyi olanı yapmakta eksiklik duymaz ve mutluluğa götüren işleri belirler, tanımlar ve değerlendirir. Bütün bunları ise önce sahip olduğu edilgen (münfail) akıl ile daha sonra Faal Aklın maddesi konumunda olan kazanılmış (mustefad) akli elde

⁴ Bıçak, *Türk Düşüncesi 1: Kökenler*, s. 244.

⁵ Celal Büyük, "İslam Devlet Felsefesi", ed. Mert Uydacı, *Turkish Studies from Different Perspectives*, Athens Institute for Education and Research, Atina 2017.

ederek, Faal Akıl ile bağlantı kurması sonucu gerçekleştirir. İşte bu kişi vahiy almış gerçek hükümdardır ve bu insanın başkanlığı ilk başkanlıktır ve diğer başkanlıklar ondan sonra gelmektedir.⁶

Selçuklu devleti yönetiminde yarım asra yakın görev yapmış olan Nizamülmülk, bu tecrübelerinin neticesinde kaleme aldığı Siyasetname eserinde, devleti ve devlet yönetimini hükümdarın şahsı üzerinden inşa etmiştir. Nizamülmülk'e göre, Allah her dönemde, kendisini bir takım hasletlerle donattığı, yeryüzünde düzeni kendisiyle sağladığı ve kendisine, reaya arasında çıkabilecek kargaşa ve fitneyi ortadan kaldıracak otorite verdiği, adaleti sayesinde insanların huzur ve güven içerisinde yaşadığı bir hükümdar seçer.⁷ diyerek yeryüzünün düzeni, halkın refahı ve güveni ancak yöneticinin şahsında temin edilebileceğini belirtmiştir.

Gazali, İtikadda Orta Yol eserinde "imamet" in akli değil fıkhi bir mesele olduğunu ve devlet başkanı seçmenin şer-i yönden zorunlu olduğunu açıklamaya çalışmıştır. Gazali, imamet bahsine eserinin son bölümünde yer vermiş ve imamet konusunun alışkanlık haline gelmiş bir tür gelenek olduğundan bahisle ele aldığını ifade etmiştir. Gazali, bu imamet bahsinde iki mesele üzerinde durmuştur. İlkinde, devlet başkanının seçilmesinin dini bir zorunluluk mu akli bir zorunluluk mu olduğu meselesi, ikincisinde ise, devlet başkanını kimin seçeceği meselelerini açıklamıştır. Gazali, devlet başkanının seçilmesi hususunu dini delillerle açıklayarak zorunlu olduğunu ifade etmiştir. Peygamberin amaçlarından biri de dini işlerin düzenli bir şekilde yürütülmesidir. Dini bir düzenin kurulabilmesi için öncelikle dünyevi düzen tesis edilmelidir. Bunu da sağlamanın yolu devlet başkanı tayin etmekten geçtiğini ifade etmiştir. Çünkü Gazali'ye göre, dünya hayatının saadeti ve insanların can ve mal güvenliği yalnızca devlet başkanı sayesinde gerçekleşir. "Din ve sultan ikiz kardeşler." Dinin temel olduğunu, sultanın ise onun bekçisi olduğunu ifade eden Gazali, temeli ol-

⁶ Farabi, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, çev. Mehmet Aydın, Abdulkadir Şener ve M. Rami Ayas, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1980, s. 42-45.

⁷ Nizamülmülk, *Siyasetname*, çev. Mehmet Taha Ayar, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2018, s. 11.

mayan yapının tez zamanda yıkılacağını, bekçisi olmayan bir malın ise yok olacağını söylemiş olup⁸ dünyevi düzenin imarı için sultanın varlığının dini bir zorunluluk olduğu tezinin haklılığını böylelikle açıklamaya çalışmıştır.

Maverdi, devlet başkanı için daha önce Yönetimin Esasları ve Nasihatü'l Mulûk'te ifade ettiği 'melik' ve 'hükümdar' dışında, Ahkamü's-Sultaniye isimli eserinde devlet başkanı için halife kavramını kullanmıştır. Maverdi bu eserinde, halife seçmenin akla mı dine mi uygun olduğunu ele almakla başlar. Akla dayanan gerekçeleri; halk arasında çıkacak anlaşmazlıkları giderecek, bela ve kötülükleri toplumdan def edecek yegâne kurum idare kurumudur diye açıklamıştır. Halifeliği dine dayandıranların gerekçelerini ise; din ve dünya işlerinin bir birbirinden ayrılamayacağı, Allah'ın ayette "... sizden olan emir sahiplerine itaat edin"(Kur'an: 4/59) buyurduğu, bu nedenle bir yöneticinin olması ve kendisine itaatin farz olduğunu nas ile örnekendirerek açıkladığı görülmüştür.⁹

2. Yöneticinin Seçkinliği

Yöneticiliğin İlahi kaynaklı bir vazife olduğu ve yapılan işlerde Allah'ın rızasına uygun davranılması gerektiği hususu incelediğimiz müelliflerin tamamı tarafından gerekçelendirilmiştir. Ancak müelliflerimize geçmeden önce, kadim geçmişe ait bu hususa az da olsa değinmek faydalı olacaktır. Bir Ortadoğu-Mezopotamya geleneği olan yönetim işinin kutsallığı meselesini Sümerlilerde görmek mümkündür. Sümerlerin baş Tanrılarından olan An ve Enlil dünyayı yarattıktan sonra Ur kentini yönetmek için Ay Tanrısı Nanna'yı atamış, daha sonra ay tanrısı Nanna ise Sümer ve Ur kentlerini yönetsin diye Ur-Namnu'yu seçmiştir.¹⁰ Benzer bir örnek ise Pers Kralı Büyük Darius'un (mö. 549-485) Nakşı Rüstem Kitabesi'nde yer almaktadır. I. Darius, Ahura Mazda'nın, yeryüzünde

⁸ Gazali, *İtikadda Orta Yol*, çev. Osman Demir, Klasik Yayınları, İstanbul 2016, s. 190-192.

⁹ Maverdi, *el-Ahkamü's-Sultaniye: İslam'da Devlet ve Hilafet Hukuku*, çev. Ali Şafak, Ufuk Yayınları, Ankara 2016, s. 29-30.

¹⁰ Samuel Noah Kramer, *Tarih Sümer'de Başlar*, çev. Hamide Koyukan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2018, s. 79.

düzenin bozulduğunu, bozulan düzeni imar etmek için yönetimini kendisine verdiğini söylemiş, kendisinin de bozulan düzeni yeniden inşa ettiğini ifade etmiştir.¹¹ Haddizatında, İslamiyet öncesi devlet anlayışımızda yer alan “kut” inancı bu duruma güzel bir örnektir. Çünkü Orhon yazıtlarında hükümdar için “Tanrı gibi, Tanrı’dan olmuş Türk Bilge Kağan” tarzında ir çok ifade yer almakta ve devlet geleneğinde bir kişinin hükümdar olabilmesi için Tanrı tarafından “kut” verilmesi gerektiği inancı bulunmaktadır. Kendisine kut verilen kağanın, Tanrı’nın yeryüzündeki temsilcisi olduğuna inanılmıştır.¹² Aynı şekilde Osmanlı İmparatorluğunda, devlet felsefesindeki en önemli meselelerden biri olan otoritenin kaynağı meselesinde, kaynağın ilahi menşeli olduğuna inanılmıştır. Devletin kuruluşu ve faaliyetleri hep bu yoldan meşrulaştırılmak istenmiştir. Aşıkpaşazade ve Kemalpaşazade’nin tarihlerinde Osmanlı soy kütüğü Nuh Aleyhisselamın oğlu Yafes’e dayandırılmış ve Osmanlı’nın ilahi misyonunun o kaynaktan geldiği belirtilmiştir.¹³ Görüldüğü üzere, Tanrı tarafından seçilip gönderilen ilahi/kral/hükümdar meselesini, Eski Çin, Mısır, Eski Türk Devletleri, Osmanlı İmparatorluğu ve Mezopotamya’nın diğer kadim medeniyetlerinden tevarüs eden bir gelenek olarak yorumlamak mümkün görülmektedir.

Düşünürlerimizden Farabi’ye göre, Tanrı tarafından Faal Akıl aracılığıyla devlet başkanının teorik aklına gönderilen vahiy neticesinde öncelikle O bir felsefeci olur, daha sonra Tanrı Faal Akıl vasıtasıyla pratik aklına etki ederek onu, insanları mutluluğa yönlendirecek bir uyarıcı bir peygamber yapar. İşte bu kişi, Faal Akıl’la birleşmesi sayesinde mutluluğu elde ederek bir insanın ulaşabileceği en üst makama ulaşır. O kişi artık İmam’dır, ideal şehir devletinin, ideal milletin ve tüm yeryüzünün ilk devlet başkanıdır. Bu devlet başkanı tarafından yönetilen insanlar, en iyiyi ve

¹¹ Mahmut Arslan, “Eski İran Geleneği ve Siyasetnameler”, *Sosyoloji Dergisi*, 3/1, 1989, s. 231.

¹² Bıçak, *Türk Düşüncesi 1: Kökenler*, s. 78.79.

¹³ Süleyman Hayri Bolay, “Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe”, ed. Bayram Ali Çetinkaya, *Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni 8: Osmanlı’da Felsefe ve Akli Düşünce*, İnsan Yayınları, İstanbul 2015, s. 43.

gerçek mutluluğu elde etmiş kişilerdir. Devlet başkanı, sahip olması gereken bir takım hasletlerin yanında, öncelikle akli ilimleri tahsil etmeli ve çok iyi derecede ikna ve tahayyül gücüne sahip olmalı ve en önemlisi de devlet başkanı felsefeyi çok iyi öğrenmelidir. Çünkü Farabi'ye göre, devlet başkanı ile filozof arasında bir fark bulunmamaktadır.¹⁴ Farabi'nin devlet başkanı, Platon'un devlet başkanı olarak tanımladığı filozof-kral ile İslam'ın devlet başkanı olan peygamber/imamın birleşiminden meydana gelmektedir. Farabi, gerçekte filozofla en yüksek yönetici arasında bir fark bulunmadığını, hakikatte her ikisi de aynı kişi olduğunu söylemektedir.¹⁵ Kanun koyucu adını verdiği devlet başkanının, sahip olduğu fikri erdem sayesinde akılsalları, bilfiil varlığa getirerek en üstün mutluluğu elde edilmesini sağlayacak kabiliyette biri olduğunu ifade etmektedir.¹⁶ Devlet başkanı için melik unvanını da kullanan Farabi, melik için "en yüksek bilgiyle yönetim ve iktidarı temsil eder. O, felsefeci ve kanun koyucudur. Felsefeci, kanun koyucu, melik, ilk devlet başkanı ve imam hepsi aynı anlama gelmektedir."¹⁷ Farabi'nin devlet başkanı, hem bilge bir filozof, hem de Faal Akıldan aldığı vahiy sayesinde bir peygamber bir uyarıcı konumundadır. Dolayısıyla bir insanın sahip olabileceği en üstün vasıfları şahsında barındıran Farabi'nin yöneticisi, meşruiyetini Tanrı'dan aldığı açıkça görülmektedir.

Nizamülmülk hükümdar için, "Allah Teâla her zamanda insanlar arasından birini seçerek onu hükümdarlara yaraşır birtakım özelliklerle donatır."¹⁸ diyerek onun özel vasıflara sahip olması gerektiğini belirtmiş olup hükümdarın soyunu da "Allah,...nesli atadan ataya ta büyük Afrasyab'a dayanan ulu padişahımızı daha önce hiçbir padişaha bahşedilmemiş keramet ve yüceliklerle bezedi." diyerek hükümdarlık vazifesine kutsallık ve soyluluk atfetmiş-

¹⁴ Erwin Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, çev. Ali Çaksu, İz Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 184-189.

¹⁵ Farabi, *Mutluluğun Kazanılması*, çev. Ahmet Arslan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2018, s. 43.

¹⁶ Farabi, *Mutluluğun Kazanılması*, s. 45.

¹⁷ Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, s. 190.

¹⁸ Nizamülmülk, *Siyasetname*, s. 11.

tir. Melikşah için, Allah'ın kendisini, liyakati ve itikadı nispetinde devlet ve memleket sahibi kıldığını, bütün dünya tebaasını kendisine bağladığını; bununla birlikte sultanın gazabından sakınmak isteyen tüm milletlerin ona yanaştığını, sultanın iktidarının ve saygınlığının tüm dünyaya ulaşmasını sağlayarak, gücünün bütün dünyaya yayıldığını belirtmiştir.¹⁹ Nizamülmülk'e göre, şehirlerin, hanedanlıkların başında her daim bir kişi olmalıdır aksi halde yönetim dağınık mülk heba olur. Nizamülmülk'e göre mülkün varlığı ancak sultan ile mümkün olmaktadır. Zira, mülk ve millet sultana aittir²⁰ diyerek bu yaklaşımı açıkça ifade etmiştir.

Maverdi, yaratıcının kendi mülkü olan yeryüzü iktidarını hükümdara verdiğini, bütün canlıları yönetme görevi hükümdarın şahsında toplandığı, buna karşılık Allah'ın kendisine bahsettiği bu nimetten dolayı hükümdarın tebaayı en güzel şekilde yönetmesini istediğini belirtmiştir. Maverdi, yönetim işini ve yöneticilik görevini ilahi yönünü vurgulamak için bir takım ayet, hadis ve menkıbelerden örnekler vermiştir. Kur'an'da Sad Süresi 26. Ayette Allah şöyle buyurmaktadır; "Ey Davud, seni (bir peygamber ve böylece) yeryüzünde halife kıldık. İnsanlar arasında adaletle hükmet, boş arzu ve heveslerine uyma, sonra onlar seni Allah yolundan saptırır." Hadis-i şerifte ise: "Bulunduğu, toplumu hayır ile yönetenler hem kendi sevabını alır hem de diğer insanların sevabından nasibini alır. Tebaasına güzel muamele etmeyen, toplumu kötü yöneten idareciler kendi günahlarıyla beraber birlikte amel ettiği kişilerin günahını da yüklenir." diye belirtmiştir. Hz. Ömer'e nispet edilen; "Kenar-ı Dicle'de bir kurt bir koyunu aşırırsa, gelir Adl-i İlahi onu sorar Ömer'den."²¹ sözüyle birlikte, devlet işlerinin ne kadar ehemmiyetli ve sorumluluğunun çok ağır olduğunu dini metinlerden bir takım örneklerle ifade etmiştir.

Gazali ise, yöneticiliğin büyük bir nimet olduğunu, yöneticiliğin hakkını veren bir idarecinin sonsuz mutluluğu tadacağı, aksi

¹⁹ Nizamülmülk, *Siyasetname*, s. 13.

²⁰ Nizamülmülk, *Siyasetname*, s. 41.

²¹ Maverdi, *Yönetimin Esasları*, çev. Mehmet Ali Kara, İlke Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 7-8.

durumda sonu küfür olan kötü bir sonla karışılacağını söyler. Yöneticilik vazifesinin büyük bir sorumluluk olduğunu söyleyen Gazali, bu durumu; ‘Devlet başkanının bir günlük adil yönetimi, normal bir insanın yetmiş yıllık ibadetinden daha makbuldür.’ hadisini örnek vererek vurgulamıştır.²² Yöneticinin adil, merhametli, zulümden kaçınan, yalandan ve yalancıdan sakınan, fakire, yoksula ve darda kalmışa ele uzatan bir kişi olması gerektiğini, ayetlerle, hadislerle ve çeşitli din ve devlet büyüklerinden alıntı yaptığı menkıbelerle ifade etmeye çalışmıştır.²³ Gazali’ye göre Allah, insanlar arasından iki grup seçmiştir. İlki, Allah’ı tanıtmayı ve Allah’a kulluğun görevlerini insanlara bildirdiği peygamberler, diğeri ise insanlar arasında kavga ve kargaşayı önleyen yetenek ve yetkiyle donatılmış olan meliklerdir. İnsanların geçimlerini sağlayabilmesinin nedeni olan melik, Allah sayesinde en onurlu makama gelmiştir. O, Allah’ın yeryüzündeki gölgesi konumundadır ve insanların meliki sevmesi ve itaat etmesi dinen vacip olmaktadır.²⁴

3. Yöneticinin Seçilmesi ve Vazifeleri

Maverdi, halifenin seçimine ilişkin iki grubun olduğunu söyler. Birincisi, halifeyi seçecek olan seçmenler grubu (ehlu’l hal ve’l akd), ikincisi, halife seçilecek kişilerdir. Maverdi, bu seçmenler grubu ile halife seçilecek kişiler için bazı şartlar gerekli olduğunu söyler. Seçmenler grubunu oluşturan kişiler; her yönüyle adil olmalı, halifede olması gereken özelliklere vakıf olacak bilgiye sahip olması, birden fazla halife adayı olması durumunda hangisinin yönetim işinde en ehil olabileceğini bilebileceği bir bilgi ve ferasete sahip olması gerektiğini ifade etmektedir. Halifelik seçimi için toplanan seçmenler heyeti, adaylar arasında belirlenen şartlar çerçevesinde halifeyi seçer. Ancak Maverdi, her adaylarda bulunan özellikler eşit ise yaşı büyük olana öncelik verilmeli, eşitlik devam ettiği takdirde vakar sahibi olan tercih edilmeli, burada da durum eşit ise artık zamanın şartlarına göre karar verilmesi gerektiğini

²² Gazali, *Yönetim Sırları*, çev. İbrahim Doğu, Çelik Yayınevi, İstanbul 2014, s. 28-29.

²³ Gazali, *Yöneticilere Tavsiyeler*, çev. Osman Arpaçukuru, İlke Yayıncılık, İstanbul 2015, s. 21-27; Gazali, *Yönetim Sırları*, ss. 28-53.

²⁴ Gazali, *Yönetim Sırları*, s. 75.

söylemektedir. Zaman savaşmayı gerektiriyorsa daha cesur olan aday seçilir, aksi halde ise daha bilgili olan aday halife olarak seçilir.²⁵ diyerek, diğer düşünürlerden farklı olarak yönetici seçme hususunda zamanın ve şartların uygunluğuna da bakılmasının gerektiğini ifade etmektedir.

Maverdi, halifenin yönetim vazifesini üstüne aldıktan sonra amme işleriyle ilgili olarak görevlerini şu şekilde sıralamıştır: dini muhafaza etmek, anlaşmazlıklarda dini hükümlere göre karar vermek, toplumun her türlü can ve mal güvencesini sağlamak ve geçimlerini sağlayacak kazançları temin etmek, Allah'ın emir ve yasaklarını gözetmek, düşmana karşı hazırlıklı olmak, İslam dinini diğer dinler karşısında üstün olduğunu göstermek, zekat-vergiganimetleri toplamak, israftan ve cimrilikten kaçınıp yardımda bulunmak, vergilerin toplanması ve halka nasihatte bulunması için memurlar ve nasihatçileri atamak, halkın işleriyle bizzat ilgilenmek. Maverdi, halifelik vazifesini sonlandıracak iki durumun olduğunu; halifenin adaletten ayrılması ve yönetim vazifesini aksatacak şekilde organlarında meydana gelebilecek eksikliklerin ortaya çıkması.²⁶ olarak açıklamakta olup, aslında yöneticinin sonsuz güç ve iktidara sahip olmadığını, şartlar tahakkuk etmediğinde görevden azlinin yapılabileceğini belirtmiştir.

Gazali, devlet başkanının seçimi meselesinde sıradan insanların bu vazifeye uygun olmadığını, imam seçilecek kişinin diğer insanlara nispetle sahip olduğu bir takım özelliklere sahip olması gerektiğini söylemiştir. Öncelikle imamet vazifesini ifa edecek kişide insanları yönetmeye ehil olmalı ve yöneticilik kabiliyetine sahip olmalıdır. Buna ilaveten imam; ilim sahibi, kudretli ve dindar olmalıdır. Ayrıca, Hz. Muhammedin "İmamlar Kureyş'tendir." (Ahmed b. Hanbel, Müsned, III, 219, 183; IV,421.) hadisine atıf yaparak imam olacak kişinin Kureyş nesebine sahip olması gerektiğini de söylemektedir. Şayet sayılan bu şartlara sahip olan bir imamın bulunmaması durumunda Gazali zorunlulukların mubah

²⁵ Maverdi, *el-Ahkamü's-Sultaniye*, s. 30-34.

²⁶ Maverdi, *el-Ahkamü's-Sultaniye*, s. 52-56.

şeyleri mahzur kılacağından hareketle, imamın sahip olması gereken hasletlerin bir kısmının yokluğunda müsamaha gösterilmesi gerektiğini söylemiştir. Çünkü ona göre, şartlar oluşmasa dahi imamet sahihtir. İki kötülükten daha hafif olanı iyi, uzak olanın en uzak olandan daha yakın olduğunu söyleyerek imamet meselenin bu şekilde üzerinde durulması gerektiğini söylemiştir.²⁷ Gazali bu mevzuda Maverdi'den ayrı düşünerek devlet başkanının yokluğundansa, şartları yerine getirmeyen ancak yöneticilik işine en yakın olan kişinin devlet başkanı olabileceğini söyleyerek aslında, düzenin varlığından yana ilkelerden taviz vermiş görünmektedir. Oysa ki, Maverdi ilkelerden yana tavır alarak, devlet başkanın adaletten ayrılması ve vücut bütünlüğünün bozulması halinde görevden alınabileceğini belirtmiştir.

Yöneticinin sorumluluğu hususunda Farabi, toplumda düzeni ve uyumu sağlamayı, reaya arasında çıkabilecek kötülükleri ortadan kaldırmayı ve iyiliği yaymayı devlet başkanının görevi olarak belirtmiştir. Devlet başkanı, mutluluğa götüren her türlü iş ve davranışı artırmalı aksi durumları azaltmalı ve ortadan kaldırmalıdır.²⁸ Farabi, insanları mutluluğa ulaştırma görevini filozof-kral olarak nitelediği hükümdarın sanatının en yüksek sanat olduğunu söylemektedir.²⁹ Sanatları; yöneten, yöneten/hizmet eden ve yalnızca hizmet eden diye üçe ayıran Farabi, devlet başkanının görevi olan yönetme sanatı en üstün sanat olduğunu söylemektedir. Ona göre, yönetim, en mükemmel bilimdir ve diğer bilimler üzerinde otorite sahibidir.³⁰

Devlet başkanlığının sorumluluğunun olduğunu eserlerinin birçok yerinde müteaddit defalar tekrarlayan Maverdi'ye göre, Allah'ın emanet ettiği yönetim işini üstlenen hükümdar, çok çalışmalı, azimli ve gayretli olmalı, halka karşı nazik ve şefkatli olmalıdır.³¹ Maverdi, Allah'ın emirlerini yeryüzünde hâkim kılmak,

²⁷ Gazali, *İtikadda Orta Yol*, s. 193-195.

²⁸ Farabi, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, s. 49-50.

²⁹ Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, s. 172.

³⁰ Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, s. 184-188.

³¹ Maverdi, *Yönetimin Esasları*, s. 9.

halka adalet ile muamele etmek ve şehirleri bayındır hale getirmek, tebaanın huzur ve sükûnunu sağlamak hükümdarın görevi olduğunu söylemektedir.³² Bununla beraber, yönetici Allah tarafından kendisine verilen bu emanetin gereğini yerine getirip getirmediğine dair kıyamet gününde emaneti veren tarafından sorguya çekileceğini ifade etmektedir.³³

4. Yöneticinin Özellikleri ve Sorumluluğu

Farabi, insan vücudun da amir organ durumunda olan kalp ile şehirde de insanlar arasında en üstün olması bakımından yönetici arasında benzerlik kurarak, toplumda ilk olarak varlığa gelmesi gereken kişinin yönetici olması gerektiğini ifade eder. Daha sonra, yöneticilik (riyasa) bakımından şehrin yöneticisine en yakın olan daha değerli işleri yapanlar ile ondan uzak olan ve daha az değerli işleri yapanların geldiğini söylemektedir.³⁴ Farabi'nin burada oluşturduğu hiyerarşik yapı aslında metafizik alanda inşa ettiği İlk Var Olan ve daha sonra Var Olanlara doğru süregiden değerliden az değerliye geçiş yapısıyla aynı olduğu görülmektedir.

Farabi, devlet başkanının sıradan biri olamayacağını kendisinde doğuştan gelen bazı hasletlerin olması gerektiğini ancak öncelikle şu altı şartın oluşması gerektiğini ifade eder: 1) O, faal akıldan gelen vahiy sayesinde bir bilge, bir filozof olmalıdır. 2) Faal akıldan gelen vahyin mütehhayyile yetisi sayesinde bir peygamber/nebi olmalıdır. 3) O, Faal Akıl ile irtibat kurması sonucu gerçek mutluluğa ulaştıran bütün fiillere vakıftır. Bu da yönetici olmanın ilk şartıdır. 4) O, her düzeyde ki insana her şeyi anlatabilecek derecede iyi bir hatiptir. 5) O, mükemmel bir öğretici ve yönlendiricidir. 6) Savaş sanatını çok iyi bilen ve savaşa dayanıklı bir bedene sahiptir.

Farabi daha sonra devlet başkanının fitratında/yapısında bulunması gereken on iki hasleti açıklar:

³² Maverdi, *Siyaset Sanatı: Nasihatü'l-Müluk*, çev. Mustafa Sarıbıyık, Özgü Yayınları, İstanbul 2004, s. 68.

³³ Maverdi, *Yönetimin Esasları*, s. 9.

³⁴ Farabi, *İdeal Devlet*, çev. Ahmet Arslan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2018, s. 101.

1. Organları tam ve eksiksiz olmalıdır.
2. İyi anlama ve algılama yeteneğine sahip olmalıdır.
3. Güçlü bir hafızası olmalıdır.
4. Yüksek zekâya sahip ve uyanık olmalıdır.
5. Konuştuğu zaman tam ve anlaşılır konuşmalıdır.
6. Öğrenmeyi sevmeli ve bu yolda her türlü zorlukla baş etmelidir.
7. Doğru sözü ve doğru insanları sevmeli, yalandan ve yalancılardan nefret etmelidir.
8. Aşırı yemek ve içmekten, cinsel zevklerden uzak durmalı, zevk ve eğlence veren şeylerden kaçınmalıdır.
9. Yüksek ruhlu ve asil olmalıdır.
10. Altın, para gibi dünyevi malları değersiz görmelidir.
11. Adil olmalı ve adaleti yaymak için çaba harcamalı; asla zulmetmemelidir.
12. Azimli, kararlı ve cesur olmalıdır.

Farabi, ideal başkanının sahip olduğu bu özelliklerinin yanında dini, hukuki ve ahlaki değerlere uygun bir eğitimi alması gerektiğini söylemektedir. Bu çerçevede, yöneticiliğin eğitime ilişkin boyutunu sadece pratik ve teorik bütün bilimleri değil, yöneticiliğe dair tecrübeyi de içine alan bir eğitimden geçmeleri gerektiğini belirtir. Farabi, devlet başkanının ancak bu şekilde sahip olduğu doğal özellikleri eğitimle birleştirilerek kendini gerçekleştirme fırsatı bulabileceğini söylemektedir.³⁵

Farabi, ilk başkanlığın ideal vasıflarını taşıyan bir şahsın bulunmaması durumunda, peygamberlik şartının dışında beş şarta sahip olan kişinin başkan olacağını belirtir. Bu beş şartı taşıyan kimsenin bulunmaması durumunda ise, çocukluk ve gençliğinde yukarıda sıraladığımız on iki haslete sahip olan ve olgunluğunda da şu altı şartı taşıyan kişi başkan olur: 1) Filozof olmalıdır. 2) İlk yöneticilerin yasalarını, uygulamalarını çok iyi bilmeli ve uymalıdır. 3) Önceki uygulamalarda yer almayan konularla ilgili mükemmel bir çıkarım yapabilmelidir. 4) Yeni olay ve durum karşı-

³⁵ Yaşar Aydın, *Farabi*, İSAM Yayınları, İstanbul 2017, s. 144-146; Farabi, *İdeal Devlet*, s. 101-106; Farabi, *Mutluluğun Kazanılması*, s.48.

sında da iyi bir çıkarım gücü olmalı, her daim şehrin menfaatini ön planda tutmalıdır. 5) İnsanları öncekilerin koymuş olduğu yasalara, konuşma yoluyla iyi bir şekilde yönlendirme/irşat gücüne sahip olmalıdır. 6) Savaşa karşı dayanıklı yüksek bir bedene sahip olmalıdır.³⁶ Ancak onun başkanlığı artık ilk başkanlık değil, geleneği sürdüren ikinci başkanlıktır.

Ancak, bahsedilen şartlar kendisinde yer almayan tek bir kişi dahi bulunmazsa, birinci kişi filozof, ikincisi ise kalan şartları yerine getirirse, erdemli şehrin yönetimi bu iki kişinin yönetimine verilmesi gerektiğini söylemektedir.”³⁷ Eğer bu altı özelliğe sahip iki kişi bulunmaz ise tek tek her bir özelliğe sahip altı kişinin bir araya gelerek yönetim işini icra edebileceklerini³⁸ söylediği çoklu bir yönetim anlayışını da önermektedir. Öte yandan erdemli bir yönetim için gerekli olan tüm şartların varlığı halinde her hangi bir şekilde felsefe yönetim işinden çıkarılırsa veya hükümdara bağlı bir filozof bulunmazsa, erdemli şehir hükümdarsız kalacak ve şehir halkı yok olmaktan kurtulamayacaktır.

Görüldüğü üzere, Farabi’nin zihnindeki ideal yönetim mutlak monarşidir ama belirtilen şartlar tahakkuk etmediği durumlarda, diârşî/iki hükümdarlı yönetim ve hatta aristokrasiyi de ideal devletin bekası için uygulanabilir modeller olarak zikreder. Farabi’de, ideal yönetim için vazgeçilmez olan şey, vahiy destekli politik güçle, felsefi donanımın birbirini tamamlamasıdır.³⁹

Nizamülmülk, sultanın sahip olması gereken özellikleri şöyle açıklamaktadır: Adil olmak, dindar olmak, yiğit olmak, ilim sahibi olmak, güzel çehre ve temiz ahlaklı olmak, aletleri kullanma becerisine sahip olmak, belirli sanatlardan anlamak, tüm canlılara şefkatli ve merhametli davranmak, dini vazifelerini eksiksiz yerine getirmek ve din âlimlerine hürmet göstermek, ilim ve hikmet ehli-

³⁶ Aydın, *Farabi*, s. 151.

³⁷ Çiğdem Ekincioglu, *Farabi ve Siyaset Felsefesine Dair Görüşlerinin İncelenmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2008, s. 55.

³⁸ Farabi, *İdeal Devlet*, s. 109.

³⁹ Aydın, *Farabi*, s. 151.

ni muhafaza etmek, garibanlara iyilikte bulunmak, devlet memurlarına güler yüzlü davranmak, zalimliği tebaanın içinde söküp atmaktır. Nizamülmülk kendi döneminde sultanın siyaseti, adaleti ve ilmi sayesinde kendisine muhalefet eden kimsenin olmadığını, sultanın ilmi ve kudretiyle insanların yönünü karanlıktan aydınlığa doğru çevirdiğini ve tebaasına kılavuzluk ettiğini dile getirmiştir.⁴⁰ İslam siyaset düşüncesinde yöneticinin sahip olması gereken en öncelikli vasıflar ilim ve adalettir. Nitekim Nizamülmülk, padişahın Allah'ın rızasını gözeterek memlekette adaleti yayması gerektiğini ifade eder. Hadis'ten bir örnek vererek, hükümdarlar mahşer günü elleri bağlı bir şekilde huzura gelirler. Eğer adaletli ise elleri çözülür mekânı cennet olur, yok tebaasına zulmeden biri ise elleri çözülmez ve elleri boynundan bağlı bir şekilde cehenne me gönderilir diye söylemiştir. Nizamülmülk'ün devlet yönetme işinde çok kıymetli olan sözü her şeyi özetler niteliktedir: "Mülk zülm ile abat olur, küfr ile abat olmaz."⁴¹ Bununla beraber, ilim konusunda da, Hz. Davut, Feridun, Erdeşir, Nuşirevan, Dara, İskender, Hz. Ömer, Hz. Ali, Ömer b. Abdulaziz, Harun Reşit, Mutasım, Me'mun, Mahmud b. Sebüktekin gibi geçmiş devlet yöneticilerinden örnekler vererek, sultanın devlet yönetiminde bu tarihi şahsiyetlerin uygulamalarına göre hareket etmesi gerektiğini öğütlemiştir.⁴²

İslam siyaset düşüncesini içeren eserlerin neredeyse tamamında yönetici devletin kendisiyle eş değer görülmüş ve yazılan eserlerde en büyük bölüm yöneticilere ayrılmıştır. Bu çıkarımımızı destekleyen en önemli müelliflerden biri de Maverdi'dir. O Nasihatü'l Mülük eserinde melikin sahip olması gereken hasletler ve yönetimde bulunurken uyması gereken ilkeler üzerinde önemle durmuştur. İslam siyaset düşüncesinde üzerinde en çok durulan meselelerden biri olan yöneticinin sahip olması gereken hasletler konusunda Maverdi şunları sıralamaktadır: Kendisine tevdi edilen sorumluluğu kaldırabilecek düzeyde akıl sahibi olmalı, organlar

⁴⁰ Nizamülmülk, *Siyasetname*, s. 13-14.

⁴¹ Nizamülmülk, *Siyasetname*, s. 15-16.

⁴² Nizamülmülk, *Siyasetname*, s. 79.

bakımından muallal olmamalı, adil bir şahsiyet olmalı, içtihatla bulunacak kadar ilme vakıf olmalı, yönetim işlerini sürdürecektir düzeyde bilgili olmalı, savaşmaya yetecek gücü ve cesaretli olmalı, nesep olarak Kureyş nesebinden olmalıdır.⁴³ Maverdi'ye göre melik, hem Allah'a, hem de halkına karşı tutum ve davranışlarında örnek alınan bir kişi olduğundan, mükemmel bir devlet ancak mümkün olan en iyi özelliklere sahip bir melikin yönetiminde var olmasıyla gerçekleşebileceğini söylemektedir. Maverdi, hükümdarın atadığı devlet görevlilerinin de bir takım özelliklere sahip olması gerektiği üzerinde durmuştur. Sasani hükümdarı Ardeşir b. Babek'ten alıntılacağı beş özellikten bahseder. Bunlar; her konuda doğruya ulaşma yolunda yüksek kararlılık göstermek, sorumluluğunu tam yerine getirecek bilgi sahibi olmak, yüksek cesaret ve şecaat sahibi olmak, ahde vefa göstermek ve sadakat sahibi olmak, halka karşı cömert olmak. Maverdi bunlara kendisi de iki vasıf daha ekler: yapmış olduğu görevin çıkarlarını şahsi çıkarlarından üstün ve önce görmek, sevap ve övgünün en değerli kazanç olduğunu bilmek, diye sıralamaktadır.⁴⁴

Maverdi, melikin ve atadığı devlet memurlarının sahip olması gereken nitelikleri sıraladıktan sonra, melikin yönetim işlerinde dikkat etmesi gereken ilkelerden bahsetmektedir. Bunlar; a) Melik, Allah'tan korkmalıdır çünkü takva her işten önce gelmektedir. b) Melik, heva ve hevsten uzak durmalı, aklı kullanarak onları aklın kontrolü altında tutmalıdır. c) Melik, ilimlerle ilgilenmeli ancak dini ilimlere daha ağırlık vermelidir. Kelam, hadis, fıkıh, nasihat ve dil ilimlerini öğrenmeli ve bu beş ilimle amel etmelidir. ç) Melik, alimlerden oluşan bir meclis kurmalı ve güvendiği ve itimat ettiği alimlerden sürekli nasihat almalı, nefsin terbiye etmelidir. d) Dini emirleri titizlikle uygulamalıdır. e) Halkına karşı affedici ve merhametli olmalıdır. f) Yaptığı tüm işleri ciddiyetle yapmalıdır. g) Her türlü sıkıntı ve zorluk karşısında sabretmelidir. ğ) Halkına karşı cömert davranmalı cimrilikten uzak durmalıdır. h) Melik, sır

⁴³ Maverdi, *Siyaset Sanatı: Nasihatü'l-Müluk*, s. 70-71; Maverdi, *el-Ahkamü's-Sultaniye*, s. 31-32.

⁴⁴ Maverdi, *Yönetimin Esasları*, s. 103-104.

saklamalı gizlilik gerektiren şeyleri kimseye bildirmemelidir. i) Ahde vefa göstermelidir. ı) Sürekli Allah'a verdiği nimetlerden dolayı şükretmelidir. j) Ölçülü davranmalıdır. k) Tebaanın kendisine ulaşmada kolaylık sağlamalı, insanları konumlarından ötürü hor görmemelidir. l) Sert ve yumuşak siyasetten uzak durmalı şartlara göre ikisi arasında bir yerde durmalıdır. Maverdi, melikin özel yaşamında dikkat etmesi gereken bazı hususları da şu şekilde sıralamıştır. Melik; ipekli elbiselerden, faydası olmayan harp malzemelerini temin etmeden, altın, gümüş benzeri kıymetli şeylerle işlenmiş divandan, israf ve savurganlıktan, sarhoşluk veren her şeyden, cinsellik uyandıran müzik aletlerinden uzak durmalıdır. Ancak melikin, dinin haram kılmadığı şeyleri yapmasında, cariyeye satın almasında, def çalmasında, güzel şiirler dilemesinde, /avcılık/hokey/raket gibi oyunları oynamasında ve binicilik ile ilgili sporları yapmasında sakınca olmadığını ifade etmiştir.⁴⁵

Gazali yönetim işlerinde adaletin tesis edilmesi, düzenin devam etmesi ve devletin ayakta kalması için yöneticinin, uyması gereken ilkeleri şöyle açıklamıştır: Yönetici gerçek din âlimlerini yanından ayırmamalı, maiyetinde çalışan devlet görevlilerini birçok güzel erdeme sahip kişiler arasından seçmeli, öfke aklın afeti olduğundan öfkeyle hareket etmekten sakınmalı, kendisine yapılmasını istemediği bir şeyi başkasına yapmamalı, halkı ihtiyaçlarıyla ilgilenmeli, onlara karşı şefkatli ve merhametli olmalı, nefsi arzulardan uzak durmalı, dinin hükümlerine uygun davranarak halkı mutlu etmeli, sırf halk mutlu olacak diye dinin hükümlerine aykırı şeyleri asla uygulamamalıdır.⁴⁶ Devlet başkanı aynı zamanda, kötü tabiatlı kişileri ülkesinden kovmalı, akıllı, sanatkâr ve yetenekli insanları yanında bulundurmalı, ülkesini refahını artırmalı geliştirip güzelleştirmeli, dünya hayatına tamah etmeyen yaşlı kimselerin görüşlerini almalı, kötülerden ve kötü sözlülerden uzak durmalı, devlet kadrolarında liyakate göre atamalar yapmalıdır.⁴⁷ Gazali, devlet yönetiminin kötüleşmesinin nedenlerinden

⁴⁵ Maverdi, *Siyaset Sanatı: Nasihatü'l-Müluk*, ss. 71-89.

⁴⁶ Gazali, *Yöneticilere Tavsiyeler*, s. 21-47.

⁴⁷ Gazali, *Yöneticilere Tavsiyeler*, s. 64.

biri olarak devlet başkanının göreve getirdiği idarecinin, bulunduğu makamın şartlarına sahip olmaması olarak belirtmiş olup, liyakat ilkesine çok önem verdiği görülmektedir.

Yöneticinin sahip olması gereken özellikleri; yönetici akıllı ve feraset sahibi olmalı, keskin zekaya sahip olması, bilgili olması, uyanık olmalı, cesur ve insaflı olmalı, güzel ahlaka sahip olmalı, halka sevgi beslemeli, tahammüllü davranmalı, güler yüzlü olmalı, liderlik liyakatine sahip olmalı, işlerinde tedbiri elden bırakmaması, geçmiş hükümdarların hayatlarını ve yönetimlerini incelemeli onlardan ders almalıdır⁴⁸ diye sıralamıştır. Ayrıca sultanın uzak durması gereken işler konusunda Gazali, içki içmenin, ava çıkmanın, top ve benzeri spor oyunları ile vakit geçirmenin sultana uygun düşmeyeceğini belirtmiştir. Çünkü, sultan bu tür eğlence işlerini alışkanlık haline getirirse tebaanın işlerini aksatabilir, idari işlerinden uzak kalabilir diye uyarıda bulunmuştur.⁴⁹ Gazali, insanı iki şeyin, iktidarın ve dünya malının bozduğunu bundan dolayı, akıllı kimselerin hükümdara çok yakınlık kurmaması gerektiğini söyler. Çünkü hükümdar, çocuklar gibi çabuk sinirlenir ve çabuk mutlu olurlar. Hükümdarlar, menfaatlerinden ötürü insanları yanlarında tutarlar, menfaatleri sona erince kendinden uzaklaşırlar. Bundan dolayı hükümdarların, sadakat ve vefadan bir haber oluklarını söylemiştir.⁵⁰

Bu noktada, Gazali'nin devlet başkanlarına yakın olma meselesinde tutarsız bir yaklaşım sergilediği göze çarpmaktadır. Çünkü Gazali, devlet başkanının yönetim işlerinde uyması gereken bir takım ilkelerden bahsederken, devlet başkanlarının din âlimlerini yanından eksik etmemesi gerektiğini söylemekte olup diğer yandan da akıllı kimselerin ve gerçek âlimlerin, devlet başkanlarından uzak kalmaları gerektiğini tavsiye etmektedir.

Sonuç

Yöneticiliği; yöneticinin gerekliliği, hakimiyetin meşruiyeti,

⁴⁸ Gazali, *Yöneticilere Tavsiyeler*, s. 90-92.

⁴⁹ Gazali, *Yönetim Sırları*, s. 113.

⁵⁰ Gazali, *Yöneticilere Tavsiyeler*, s. 92-93.

yöneticinin vazifesi ve sahip olması gereken hasletler çerçevesinde müelliflerin çizdikleri yönetici portresi üzerinden özetlemeye çalışacak olursak; bir yöneticinin seçilmesi hem dini hem de dünyevi bir zorunluluk olarak görülmüştür. Toplumda, güçsüzü güçlüye ezdirmeyecek, haklının hakkını savunacak, kaosu ve kargaşayı önleyecek, adaleti tesis edecek ve düzenin devam etmesini sağlayacak bir güce, yani yöneticiye ihtiyaç vardır. Müellifler, yöneticinin varlığını hem akli hem dini zorunluluk ile açıklamakla birlikte yöneticiliğin daha çok dini bir zorunluluk olduğunu açıklamışlardır. Yöneticinin görevi, ülkesini savaşımlara karşı korumak, şehirleri bayındır hale getirmek, vergileri toplayıp adilce dağıtmak, Allah'ın hükümleriyle hareket edip Allah'ın rızasına uygun işler yapmak kısaca dini ve dünyevi düzeni sağlamaktır. İncelediğimiz eserlerde, yönetici kavramı genel bir ifade olarak kullanılmakla birlikte yönetici için aynı zamanda, filozof/peygamber, reis, imam, kanun koyucu, devlet başkanı, sultan, hükümdar/padişah, melik, halife ve emir gibi unvanlar kullanılmıştır.

İncelediğimiz eserlerde yöneticilik, Allah tarafından seçilmiş ve seçkin vasıflarla donatılmış bir kişiye verilmiştir. Müelliflere göre, Allah her dönemde her topluma belli meziyetlere sahip bir hükümdar göndermektedir. Yöneticiler, Allah'ın yeryüzündeki gölgesi, Allah'ın vekili, peygamberin halifesi gibi nitelemelerle yüceltilmiştir. Aslında yönetim işinin ilahiliği meselesi Sümer, Babil, Mısır, Çin, Fars ve Eski Türk gibi eski kadim medeniyetlerden beri var olan bir yaklaşım olmakla birlikte, incelediğimiz eserlerde de bu durum Kur'an, hadis ve dini menkıbelerden örnekler verilerek yönetim işi ve yönetici yüceltilmiştir. Ancak bununla birlikte hâkimiyetini Allah'tan alan yönetici, aynı şekilde Allah'a karşı sorumlu tutulmuş ve adaletli yönetimi sayesinde Allah katında en kıymetli yere gelebileceği söylenmiş, halkına karşı zalim ve merhametsiz davrandığı takdirde ise cezaların en büyüğüyle karşılaşacağı hadisler, dini metinler ve menkıbeler örnek verilerek öğüt verilmiştir.

Yöneticinin sahip olması gereken özellikler hususunda her bir müellifte ortak olan noktaları sayacak olursak: Adil olmak, akıl ve

bilgi sahibi olmak, dindar ve takva sahibi olmak, Allah korkusuna sahip olmak, din âlimlerinden nasihat/tavsiye almak ve onlara hürmet göstermek, himmet sahibi olmak, erdemli olmak, cömert olmak, sabırlı olmak, cesaret ve şecaat sahibi olmak, tebaasına karşı yumuşak ve merhametli davranmak, dini ilimleri öğrenmek ve onlarla amel etmek, işleri ciddiyetle yapmak ve işi ehline vermek, toplumda iyiliği çoğaltmak kötülüğü azaltmak. Bunlardan farklı olarak Maverdi ve Gazali yöneticinin Kureyş soyundan gelmesi gerektiğini, Farabi'nin ise yöneticinin Faal Akıl'dan vahiy alan bir peygamber/filozof olması gerektiği hususları düşünürlerin yönetici de var olması gereken özellikler konusunda farklı yönleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Netice itibariyle İslam siyaset düşüncesinde kaleme alınan eserlerde yönetici; devleti idare eden, hâkimiyetini Allah'tan alan, dini ve dünyevi düzeninin selameti için gerekli olan, kendisine her şartta itaat edilen, hükümdar/padişah, sultan, melik, halife, filozof/peygamber gibi unvanlarla isimlendirilen, adil, bilge, dindar, soylu, erdemli gibi vasıflara sahip olan seçkin bir insandır.

Kaynaklar

Avcı, Emre, *Dinsel Düşünce Bağlamında Devlet Felsefesi ve Farabi'de İdeal Devlet Felsefesi*, Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya 2008.

Düvenci, Serhat, "Devlet Köken Teorileri Açısından Devleti Doğuran Etmenler: Çeşitli Uygarlıklar ve Topluluklar Üzerinden Bir Değerlendirme", *Uluslararası Yönetim Akademisi Dergisi*, 2, 2018.

Bıçak, Ayhan, *Türk Düşüncesi 1: Kökenler*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2009.

Büyük, Celal, "İslam Devlet Felsefesi", ed. Mert Uydacı, *Turkish Studies from Different Perspectives*, Athens Institute for Education and Research, Atina 2017.

Farabi, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, çev. Mehmet Aydın, Abdulkadir Şener ve M. Rami Ayas, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1980.

Nizamülmülk, *Siyasetname*, çev. Mehmet Taha Ayar, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2018.

- Gazali, *İtikadda Orta Yol*, çev. Osman Demir, Klasik Yayınları, İstanbul 2016.
- Kramer, Samuel Noah, *Tarih Sümer'de Başlar*, çev. Hamide Koyukan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2018.
- Arslan, Mahmut, "Eski İran Geleneği ve Siyasetnameler", *Sosyoloji Dergisi*, 3/1, 1989.
- Bolay, Süleyman Hayri, "Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe", ed. Bayram Ali Çetinkaya, *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni 8: Osmanlı'da Felsefe ve Akli Düşünce*, İnsan Yayınları, İstanbul 2015.
- Rosenthal, Erwin, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, çev. Ali Çaksu, İz Yayıncılık, İstanbul 1996.
- Farabi, *Mutluluğun Kazanılması*, çev. Ahmet Arslan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2018.
- Maverdi, *Yönetimin Esasları*, çev. Mehmet Ali Kara, İlke Yayıncılık, İstanbul 2013.
- Gazali, *Yönetim Sırları*, çev. İbrahim Doğu, Çelik Yayınevi, İstanbul 2014.
- Gazali, *Yöneticilere Tavsiyeler*, çev. Osman Arpaçukuru, İlke Yayıncılık, İstanbul 2015.
- Maverdi, *el-Ahkamü's-Sultaniye: İslam'da Devlet ve Hilafet Hukuku*, çev. Ali Şafak, Ufuk Yayınları, Ankara 2016.
- Maverdi, *Siyaset Sanatı: Nasihatü'l-Müluk*, çev. Mustafa Sarıbrıyk, Özgü Yayınları, İstanbul 2004.
- Farabi, *İdeal Devlet*, çev. Ahmet Arslan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2018.
- Aydın, Yaşar, *Farabi*, İSAM Yayınları, İstanbul 2017.
- Ekincioglu, Çiğdem, *Farabi ve Siyaset Felsefesine Dair Görüşlerinin İncelenmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2008.

Gâzâlî'nin *el-Munkız mine'd-Dalâl* Eserinde Kişisel Dînî Tecrübenin Yorumlanması ^a

 NUREFŞAN BULUT USLU ^b

Öz: Huccetü'l İslam İmam Gazâlî yaşadığı zamandan günümüze iz bırakan bir düşünür, mutasavvıf, fakih ve kelamcıdır. *El-Munkız mine'd-Dalâl* eserinde hayata dair sorgulamalarının onu sürüklediği bunalımdan nasıl kurtulduğunu yazar. Bunalımın O'nda yol açtığı sıkıntı ile yaşadığı yeri terk etmiş ve insanlardan uzaklaşmıştır. Bu terk ediş süresince yaşadıklarını, sorgulamalarını, iç muhasebesini ve kendini tanıma yollarını *El-Munkız*'da itiraf eder. Bu makalede O'nun bu buhrandan hidayete nasıl eriştiğini, yönteminin neler olduğunu, kişisel dini tecrübesini nasıl edindiğini anlamaya çalışacağım. Tasavvuf yolunun ruhbanlıktan farkını ve benzerliklerini, rasyonel teosofi kavramının Gâzâlî düşüncesinde nereye tekabül ettiğini inceleyeceğim. Gâzâlî, kesin bilgiye ulaşma yolunda aklın sınırlarını bize gösterir. Bu sınırlar dahilinde açıklanamayan gerçekliklerden, uzlette öğrendiklerinden ve dünya sevgisinin neden tehlikeli oluşundan bahseder. İnsan bu tehlikeden uzaklaşmak için dünyevi olanı terk edecek fakat bunu sosyal hayatın sınırları içinde nasıl devam ettirecektir? Gâzâlî'nin insanların arasına dönmesinin gerekçesi İslam'daki "öncelikler fıkhı" düşüncesi ile izah edilir. Gâzâlî de hayatında dönüm noktası olan bunalımdan kurtuluşunu açıklamasında kalbine inen "nur" u Allah'ın istemesine bağlar.

Anahtar Kelimeler: Gâzâlî, kişisel dini tecrübe, ruhbanlık, teosofi, marifetullah, tasavvuf.

^a Bu makale, yazarın İngilizce yayımladığı "The Interpretation of Personal Religious Experience in al-Ghazâlî's *al-Munqidh min ad-Dalâl*" adlı İngilizce makalenin Türkçesidir. Bkz. *Entelekyä Logico-Metaphysical Review*, vol. 4, no. 2, 2020, ss. 129-153.

^b Ankara Üniversitesi, SBE, Felsefe ve Din Bilimleri Programı
nurefsan@live.com

The Interpretation of Personal Religious Experience in al-Ghazali's *al-Munqidh min ad-Dalal*

Abstract: Hujjat al-Islam Imam al-Ghazali is a thinker, mystic, jurist, and theologian who has still influenced today since his time. In his *al-Munqidh min ad-Dalal*, he writes about how he survived the crisis that his inquiries about life had driven him to depression. Due to the distress caused by the crisis in him, he left the place where he lived and moved away from people. During this abandonment, he confesses his experiences, inquiries, introspection, and ways of getting to know himself in *al-Munqidh*. In this article, I will try to understand how he reached guidance from this crisis, what his method was, and how he gained personal religious experience. I will examine the differences and similarities of the way of Sufism from the clergy, where the concept of rational theosophy corresponds in al-Ghazali's thought. He shows us the limits of reason on the way to reach precise information. He talks about realities that cannot be explained within these limits, what he has learned in the *uzlat* (escaping from community life and living alone), and why the love for the world is dangerous. The reason why al-Ghazali returned to social life is explained with the idea of 'fiqh of priorities' in Islam. Al-Ghazali attributes the "nour" (light) that descends to his heart to the will of God in explaining his salvation from the turning point in his life.

Keywords: Al-Ghazali, personal religious experience, clergy, theosophy, knowledge of God, light, mystical theology.

Giriş

Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö. 505/1111), Eş'ari kelamcısı, Şâfiî fakihi, mutasavvıf ve filozoflara yönelttiği felsefî eleştirilerle tanınan İslâm düşünürüdür. 450 yılında İran'ın Horasan bölgesindeki Tûs'da dünyaya geldi.¹ Hüccetü'l İslâm² ve Zeynüddin³ gibi lakapları vardır. Zehebî'de geçen bir bilgiye göre Gâzâlî kendisinin adını insanların çift z ile söylediğini fakat kendisinin Gazâle adlı bir köyden olduğunu söylemiştir. Buna benzer bir rivayet Şeyh Muhammed'e de aittir fakat buna karşın eski tarih ve tabakat yazarlarının büyük çoğunluğuna göre Gâzâlî'nin babasının mesleği sebebiyle Gâzzâlî diye anılmıştır. Babası gazzâl yün eğiriciliği, iplikçilik yaparmış. Aynı şekilde İbn Hallikân, Gâzâlî okuyuşunu yaygın kullanıma ters görür. Bir kimseyi kendi mesleğine göre anmanın Gâzâlî'nin yaşadığı Hârizm ve Cürcân bölgesinde bir gelenek olduğunu belirtir. Nihayet Gâzzâlî şeklindeki bir okuyuş son dönem yazarları için uygun görülmüştür.⁴

Gâzâlî'nin Türkiye'de yayımlanan eserlerinin bulunduğu bibliyografya M. Cüneyt Kaya tarafından "İslâm Filozoflarının Türkiye'de Neşir Ve Tercüme Edilen Eserleri Bibliyografyası" yazısının 842-847. sayfaları arasında ayrıntılı olarak verilmiştir.⁵

Gâzâlî'nin felsefe, kelam, Batınîlik⁶ ve tasavvuf ile ilgili tüm

¹ Tûs bölgesi o zamanda İran'ın yetiştirdiği alimler ve devlet adamları ile tanınan meşhur şehridir.

² Delil anlamına gelen hüccet kelimesi ile "Hüccetü'l İslâm" İslâmın delili manasından, dinde söz sahibi anlamına gelmektedir.

³ Zeyn süs demektir. Zeynüddin, dinin süsü demektir.

⁴ Mustafa Çağrı, "Gazzâlî", TDV İslâm Ansiklopedisi, 13. Cilt, 1996, S.489.

⁵ M. Cüneyt Kaya, "İslâm Filozoflarının Türkiye'de Neşir Ve Tercüme Edilen Eserleri Bibliyografyası", İslâm Felsefesi Tarih Ve Problemler, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2018, 842-847.

⁶ "Gizli olmak; bir şeyin iç yüzünü bilmek" anlamındaki batn veya butûn kökünden türeyen bâtn kelimesine nisbet ekinin eklenmesiyle oluşmuş bir terimdir. Buna göre bâtniyye "gizli olanı ve bir şeyin iç yüzünü bilenler" anlamına gelir. Terim olarak "her zâhirin bir bâtnı ve her nassın bir te'vili bulunduğunu, bunu da sadece Tanrı tarafından belirlenmiş veya O'nunla ilişki kurmuş mâsum bir imamın bilebileceğini iddia eden gruplar, diye tarif edilebilir." Avni İlhan, "Bâtniyye", Tdv İslâm Ansiklopedisi, 1992, Cilt:5, S.190.

hayatı boyunca yaptığı çalışmalarının sonucunda ulaştığı sonuç zihin ve ruh dünyasında kendi tabiriyle bir bunalıma, buhrana yol açtığıdır. Dışarıdan bakıldığında başarılı bir düşünür olarak görünen Gâzâlî'nin iç dünyasındaki bunalım git gide büyüyor ve El-Münkız'da da itiraf edeceği gibi içinden çıkılmaz bir hal alıyordu. Bu şüphelik Gâzâlî'nin de söylediği gibi kendi yaratılışında vardı. Çünkü hakikati arama çaba ve merakı O'nda gençlik yıllarında başlayan bir haldi. Kendisinin ünü ve şöhreti, yaptığı çalışmalar ve başarılarının büyüyle bu bunalım hali bir süre ertelenmiş fakat dört yıl boyunca yaptığı öğreticiliğin sonlarında kendisini gençliğinden beri etkileyen tasavvufun etkisi yeniden ve güçlü bir biçimde ortaya çıkmıştır. O'nun şüphesi yalnızca bilgi problemleri veya metafizikle ilgili değil ahlak alanında da ortaya çıkıyor, dünyanın bu durumundan adeta boğulduğunu söylüyordu. Eğitimci olarak verdiği eğitimin içeriğinde bile ahiret için faydasız ve Allah rızasından yoksun ilimlerle uğraştığını ve bunu şan ve şöhretin arzusunun ön plana geçtiğini itiraf ediyordu. Sırf bu sebeple Bağdat'ı terk edip bu şöhretin göz ve kalp bağlayıcılığından kurtulmak istese de ünü ve mevkisi ile nefis mücadelesinin altı ay sürdüğünü söylemiştir.

Bu bunalım durumları Gâzâlî'de Recep 488 (Temmuz 1095) gibi başlamış ve kendisinde psikolojik hatta fizyolojik sorunlara sebebiyet vermiştir. Ders anlatmaktaki zorluğu, iştahsızlığı, hazımsızlığı ve takatsiz vücuduna ilaçlı tedavi sonucu teşhis koyamayan doktorlar durumun psikolojik olduğuna kanaat getirmişlerdir. Nihayet nefis mücadelesini kazanan Gâzâlî, Bağdat'la bütün ilişkisini kesip, ailesinin geçimine bıraktığı mallarının kalanını muhtaçlara verip, medresedeki görevini kardeşi Ahmed el-Gâzâlî'ye bırakıp Zilkade 488 (Kasım 1095)'te Bağdat'tan ayrıldı.⁷ Bağdat'tan ayrılmasının arka planında o dönemin siyasi olaylarının neden olduğu düşünceleri de vardır hatta daha da ileri giderek aslında Bağdat'tan ayrılışını tamamen siyasi bir karara bağlayanlar da çıkmıştır fakat El-Münkız'daki bunalım nedenleri ve çıkış yolunu

⁷ Mustafa Çağrırcı, "Gazzâlî", TDV İslâm Ansiklopedisi, 13. Cilt, 1996, S.491-492.

hatta El-Münkız'ın yazılışının bu bunalım döneminde oluşu bizi bu konuda açıklığa kavuşturacaktır.

Bağdat'tan ayrılan Gâzâlî Şam'a gitti ve iki yıl boyunca Şam'da kaldı. Şam'da kaldığı sürece Emeviyye Camii'ne⁸ çekilerek arınmak, temizlenmek, nefsini terbiye etmek, ahlak ve epistemolojik şüpheleri ile ilgili derin düşüncelere daldı ve vaktini riyazete verdi. Ardından Kudüs'e gidip inzivaya çekildi. Gâzâlî'nin on bir yıl sürdüğünü söylediği bu halvet dönemi boyunca kendisi için bir çok aydınlanma ve keşif imkanı olduğunu El-Münkız'da aktarmıştır fakat buna rağmen bu dönemin ayrıntıları net değildir. Bu içe dönüş yolculuğunun ardından tekrar Nişabur'a dönen Gâzâlî tekrar öğreticilik görevine başlamış fakat hidayetinin (kendi tabiriyle) ardından tekrar öğreticilik yapmasını: "O zaman mevki kazandıran ilmi öğretiyordum şimdi mevki kaybettiren ilme çağırıyorum" şeklinde tanımlamıştır. Kendinde meydana gelen bu değişikliğin ne kadar da hayati olduğunu bu sözlerinden anlıyoruz.⁹

Gâzâlî'ye göre şüphe, gerçeğe ulaşmanın tek yoludur. Çünkü şüphe etmeyen düşünemez, düşünmeden gerçek görülemez, gerçeği göremeyen ise dalalette kalır. O'nun sistematik şüpheciliği ilk olarak varlığın ne olduğu konusuyla başlar. Böylece varlığı ve nesnenin neliğini sorgulamak ile felsefeye ilk girişi yapmış olur. Kesin bilgi şüpheden temizlenmeliydi. O'na göre matematik bilgileri kesin bilgilerdir. Böylelikle ilk olarak bilgi kaynaklarını sorguladı, duyu algılarından şüphe duydu. Yanlış olan bilgiyi de getiren akıldı o halde aklın önermeleri ne derece doğru olabilirdi? Gâzâlî bu bunalım döneminde sorguladığı apriorik ve aksiyomatik bilgilerin güvenilirliği konusunda bir kesinlik görmüş değildi. Çünkü kanıt delile dayanır delil ise doğruluğu önceden kabul edilmiş bilgidir. Dolayısıyla güvenilir bilgi yoktur şeklindeki çıkarımı ile kurguladığı şüpheciliği onu psikolojik bunalıma yöneltmiştir. Burada birkaç cümle ile açıklanan bilgi ve varlık hakkındaki şüpheler

⁸ "Emeviyye Camii, Şam'da İslâm dinî mimarisinin bugüne kadar ayakta kalabilen ilk muhteşem örneğidir." Tâlib Yâzîcî, "Emeviyye Camii", Tdv İslâm Ansiklopedisi, Cilt:11, S.108.

⁹ Mustafa Çağrırcı, "Gazzâlî", TDV İslâm Ansiklopedisi, 13. Cilt, 1996, S.493.

esasen Gâzâlî'nin neredeyse çağının tüm felsefi kaynaklarına ve geçmiş filozoflarının düşüncelerini okuyup, anlayıp, çıkardığı sonuç neticesinde olmuştur. Bu bunalım sıradan bir düşünme krizi değildir. Tüm düşünce sisteminin felsefe duvarına çarpmasıdır ki eğer elinde daha sonra El-Münkız'da söyleyeceği "Allah'ın kalbine attığı bir nur" sayesinde sağ çıkmıştır. Aksi halde düştüğü kuyu karanlık, açıklamaların yetersiz, delilleri kaynaksızdır. Bu iyileşmeden sonra yeniden aklın zorunlu bilgilerini bütün kesinliği ile kabul eder. Gâzâlî Tehafütü'l Felasife (Filozofların Tutarsızlığı) adlı eserinde filozofları kendi delilleri üzerinden eleştirir.¹⁰ Gâzâlî'nin filozoflara ve felsefe ile uğraşanlara karşı yazmış olduğu bu eseri anlarken bu durumu Gâzâlî'nin yaşamış olduğu çağın etkilerinden ayrı okuyamayız. Zira Gâzâlî döneminde olan ve amacı felsefeyi kullanarak insanları kendi amaçlarına çeken bir takım gruplar vardı. Bu gruplar her çağ da olabilse de Gâzâlî'nin döneminde de var olmaları onların niyetleri doğrultusunda kullandıkları felsefenin aynı zamanda ne amaçla da kullanılabileceğinin gösterilmesi gerekiyordu. Bu yıkıcı etkinin temel konularını yine onların bilgisiyle yıkma görevini Gâzâlî üstlenmiştir.¹¹ Bu konuda felsefi düşünüşün ne tür bir amaçla kullanılabileceğini bize yine o kendi anlatımlarında göstermiştir. Bu anlatılarda felsefi yöntemler ve mantıksal çıkarımlar mevcuttur.

Gâzâlî mantık ve matematiğin ilkelerini, doğa bilimlerinin deneysel alandaki yetkinliğini kabul etmektedir. O'nun demek istediği metafizik alanda insan aklının yetersiz kaldığı ve fiziğin ötesindeki bu alan için vahyin desteğine muhtaç olduğumuzdur. Gâzâlî'de akıl dört anlama işaret eder. 1) Doğuştan sahip olunan teorik bilgiler edinme yetisi 2) Bu yetinin temyiz çağında temel mantık ilkelerini kavrayabilecek düzeye ulamış hali 3) Tecrübelerden gelen bilgiler bütünü 4) Bu bilgi yetisinin ilerde ortaya çıkacak çeşitli durumları önceden kestirebilme ve hüküm verebilme haline ulaşmış şekli. O'na göre rasyonel bilgilerin kaynağı faal akla ben-

¹⁰ Mustafa Çağrı, "Gazzâlî", TDV İslâm Ansiklopedisi, 13. Cilt, 1996, S.493-495.

¹¹ Hasan Hüseyin Bircan, *İslam Felsefesine Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2008, s.78-79.

zer bir şekilde işleyebilir. Nur Suresi 35. Ayetinde¹² geçen “nur” kelimesini bir bilgi türü olarak ele alır. Burada “nur” olarak ele aldığı sezgisel bilgiyi akla bağlamıştır. Bütün nurların kaynağı olan ilk ve gerçek nur ise Allah’tır.¹³

Aristoteles mantığını ve kalam usulünü birleştiren Gâzâlî ilk defa Aristoteles mantığını İslami ilimlere uyarlamıştır. Tamamen mantık konusuna ayırdığı Mustasfa (İslam hukukunda deliller ve yorum metodolojisi) eseri bunun örneğidir. Gâzâlî kalamcılarının usulünü ciddi bir biçimde eleştirmiş ve Aristoteles’in mantığını temel almıştır. Bu konuda: “*bir bilginin doğruluğu şöhretiyle değil apaçık oluşuyla ölçülür*” demiştir. Ona göre mantık bilmeyenin ilmine güvenilmez. O kelamı felsefileştirmiştir. Gâzâlî’nin en dikkat çeken eleştirisi determinizm eleştirisidir. Her an yaratmanın yenilendiği ve her yaratılan şeyin birbirinden bağımsız olduğu görüş determinist görüşle uyusmuyordu. Ahlak için indeterminizm, insan iradesini hiçbir şarta bağlamaz. Onun hür iradesini sebeplilik kanununa bağlı olmadığını ileri sürer.¹⁴ Gâzâlî Tehafüt’te ruhun bağımsızlığı konusunda kalamcılarının atom teorisini kullanmış böylece cevher ve arazların durumunu reddettiği yönünde eleştirilse de O İslam düşünce tarihinde Yunan asıllı determinizm eleştirisini mantıki yerine oturtan düşünürdür. İslam filozofları doğadaki oluşları Allah’ın hür iradesi yerine yine O’nun ilmini bağlayarak determinizmi kabul etmişlerdir. Fakat Gâzâlî bu sebep- sonuç bağını kabul eder ancak bunun doğanın kendinden gelen bir zorunluluk neticesinde oluştuğunu reddetti. Ona göre Allah her an yaratma halindedir ve bu yaratılışla oluşan nedensellik bağı Allah’ın elindedir.¹⁵ Malebranche’ın okazyonalizmi Gâzâlî’nin ne-

¹² “Allah, göklerin ve yerin nûrudur. O’nun nûrunun temsili, içinde lamba bulunan bir kandillik gibidir. O lamba kristal bir fanus içindedir; o fanus da sanki inciye benzer bir yıldız gibidir ki, doğuya da, batıya da nisbet edilemeyen mübarek bir ağaçtan, yani zeytinden (çıkan yağdan) tutuşturulur. Onun yağı, neredeyse, kendisine ateş değmese dahi ışık verir. (Bu,) nûr üstüne nûrdur. Allah dilediği kimseyi nûruna eriştirir. Allah insanlara (işte böyle) temsiller getirir. Allah her şeyi bilir.” Nur Suresi 35. Ayet. Diyanet Vakfı Meali.

¹³ Mustafa Çağrı, “Gazzâlî”, TDV İslâm Ansiklopedisi, 13. Cilt, 1996, S.493-495.

¹⁴ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, Akçağ Yay., Ankara, 1990, s.73.

¹⁵ Mustafa Çağrı, “Gazzâlî”, TDV İslâm Ansiklopedisi, 13. Cilt, 1996, S.498.

denselliğini en iyi açıklayan teori olmuştur. Malebranche determinizmi¹⁶ (zorunlu nedensellik) reddedip evrendeki neden-sonuç bağına Tanrı'nın yarattığını (okazyonalizm görüşü) söyler.¹⁷

Gâzâlî her ne kadar Tehafütü'l Felasife'de teolojik konuları rasyonel zeminde temellendiremeyeceğimizi söylese de İslam filozoflarının, mantık, matematik gibi kanıtlama metodlarına sıkı sıkıya bağlı kalıp teoloji konusunda zan ve tahmin ile hüküm vermekle eleştirdi. Çünkü filozoflar bu konuda gevşeklik göstermiştir. Metafizik konuların Kuran'da yer alışıyla ilgili Gâzâlî, akıl dışı olmakla akıl üstü olmak ayrımı yapmıştır. Bu ayrımın önemi metafizik meseleleri ele alırken yine aklımıza başvurduğumuz gerçeğinin göz ardı edilmeyişinden kaynaklanır. Gâzâlî için Kuran'ın rasyonel bir okuması gayet mümkündür. Buradaki rasyonalite bir zorunluluk değil kabul edilebilirliktir. Gâzâlî'nin bu düşüncelerinden dolayı onun her ne kadar tasavvufla ilgilenirse de felsefeden hiçbir zaman kopmadığı hatta tasavvufunu felsefi zemine inşa ettiği söylenmiştir.¹⁸ Reynold A. Nicholson'un İslam Sûfileri adlı kitabında tasavvuf düşüncesinin gelişmesinde Gâzâlî'nin öneminin büyük olduğunu vurgular. Çünkü o teosofiyi rasyonel bir biçimde harmanlamıştır.¹⁹

Gâzâlî nassa dayalı gelenekçi ahlakı, tasavvufi ahlakla birleştirmiştir. İnsanın değerli ve mahiyeti konusundaki problemlere

¹⁶ "Gâzâlî, mucizenin imkânını savunmak amacıyla yola çıkarken Malebranche'da mucizelere gerek olmadığı düşüncesi yolun sonunda ortaya çıkan bir görüştür. Belki de mucize konusunu okazyonalizm açısından ikinci derecede önem arz etmektedir. Bu felsefenin asıl nefsi ve doğrudan söylediği şey, Tanrı'nın irâdesinin evrene olan hâkimiyeti ve gerçek kudret ve tasarruf sahibini karşısında insanın ne kadar aciz olduğudur. Malebranche'ın okazyonalizm ile göstermek istediği şey ise bilimsel verilerin temelinde aranmasını gereken anlamın, Tanrı'nın koymuş olduğu okazyonel sebepler ve yaratma tarzıdır. Bilimsel bir çalışmanın sahip olduğu birçok gâyenin yanında temel amacı da bu anlamı ortaya çıkarmak olmalıdır." Muharrem Şahiner, "Gâzâlî'nin Nedensellik Anlayışı İle Malebranche'm Okazyonalizminin Karşılaştırılması", Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 4 (7) , 1-27, Yıl:2014, s.25.

¹⁷ Muharrem Şahiner, "Gâzâlî'nin Nedensellik Anlayışı İle Malebranche'm Okazyonalizminin Karşılaştırılması", Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 4 (7) , 1-27, Yıl:2014, s.25.

¹⁸ Mustafa Çağrı, "Gâzâlî", TDV İslâm Ansiklopedisi, 13. Cilt, 1996, S.498-500.

¹⁹ Reynold D. Nicholson, *İslam Sufileri*, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul, 1978, s.25.

önem vermiştir. Bilginin en son hedefi ve en üstünü ise marifetullahtır.²⁰ Gâzâlî, insanın kendisini diğer yaratılmışlardan ayıran şerefi ve faziletini Allah'ı bilmesine bağlar.²¹ Marifetullahı ulaşabilmek için insanın önce kendini bilmesi, tanınması ve kendini sürekli olarak arındırması gerekir. Gâzâlî İhya-i Ulumiddin eserinin "Acaibü'l Kalb" kısmında insanın mahiyetini, ruhun anlamı ve kalp, nefis ve akıl ilişkisini anlattığı kısımda bu dört kavramın psikolojik, ahlaki ve epistemolojik açıdan aynı anlamlara geleceğini söylemiştir. O ruhla beraber bedeni de varlığın bir parçası ve insana özgü bir gerçeklik alanında ele alması ayrıca hayat içinde bedene değer verilmesi gerektiği düşüncelerinden onun bir düalist olduğunu söyleyebiliriz.²²

Gâzâlî'nin marifet düşüncesinin özünde, insan aklının sınırlarının netleştiğini görürüz. Buna göre sınırlı bir akıldan sınırsız bir Allah'a ulaşmak rasyonel aklın sınırları içerisinde olamayacaktır. Marifet en yüksek idealdir ve her kalp kendi yetisi dahilinde marifet sahibi olabilir.²³

El-Münkız Mine'd Dalal'de Kişisel Dini Tecrübe

Gâzâlî'nin El-Münkız Mine'd Dalal'i altı bölümden oluşmaktadır. Bu çalışmada daha çok *kişisel dini tecrübesi* ile ilgili bilgi ver-

²⁰ "Sözlükte masdar olarak "bilmek, tanımak, ikrar etmek", isim olarak "bilgi" anlamına gelen ma'rifet (irfân) kelimesi ilimle eş anlamlı gibi kullanılmakla birlikte aralarında bazı farklar vardır. İlim tümel ve genel nitelikteki bilgileri, mârifet tikel, özel ve ayrıntılı bilgileri ifade eder. İlmin karşıtı cehil, mârifetin karşıtı inkârdır. Bu sebeple ilim kelimesi her zaman mârifetin yerini tutamaz. Akıl ve naklin alanı dışında kalan hususlarda vasıtasız olarak elde edilen mârifet akıl ve nakil yoluyla elde edilen bilgiden daha değerli ve daha güvenilirdir. Böyle bir bilgiyle Allah'ı tanımaya "mârifetullah" (el-ilm bi'llâh), bu yolla Allah'ı bilen ve tanıyanlara da "ehl-i ma'rifet, ârif, ârif billâh, ehl-i irfân, âlim billâh" denir. Mârifet Allah, insan ve âlemle ilgili kapsamlı bir bilgi olmakla beraber tasavvufta esas olan "mârifetullah" denen özel bilgidir. Âlem ve nefis hakkındaki mârifet ise Allah'ı tanımının aracı olması bakımından değerlidir. Bu sebeple mârifetullah "Allah'ın zâtı, sıfatları, fiilleri ve isimleri hakkındaki bilgi" şeklinde tanımlanmıştır." Süleyman Uludağ, "Mârifet", TDV İslâm Ansiklopedisi, 28. Cilt, 2003, s.53.

²¹ Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği İle Gâzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, MEB Yay., Ankara, 2005, s.208.

²² Mustafa Çağrı, "Gazzâlî", TDV İslâm Ansiklopedisi, 13. Cilt, 1996, S.500-501.

²³ Bedriye Reis, "Gazzâlî'ye Göre Bir Bilgi Kaynağı Olarak Marifet", AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, Bahar 2017, Cilt:5, Sayı:9, 5:1-40, s.36-37.

diği dördüncü bölüm olan *Tasavvuf yolu* başlığı altındaki, *İç Muhassebe, Tasavvuf Yaşayarak Bilmektir* ve altıncı bölümde yer alan *Uzlette Öğrendiklerim* kısmı makalenin yoğunlaştığı bölümlerdir.

Gâzâlî El-Münkız'ın girişinde Allah'a hamd, Peygamberimiz'e ve özellikle **dalaletten hidayete ermiş** tüm aile ve arkadaşlarına salat ve selam ile başlar. Buradaki ilgi çekici nokta Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v.) dahil tüm aile ve arkadaşlarının önceden dalalette olduğunu ve sonradan hidayete erdiğini vurgulamasıdır. Bu konuyu Duha suresi yedinci ayet ışığında anlamalıyız. Ayette mealen, “*Seni şaşırılmış bulup, doğru yola erdirmeyi mi?*”²⁴ şeklinde geçmektedir. Buradaki “seni dalalette bulup hidayete erdirmeyi mi” ithafı öncelikle Peygamberimiz Hz. Muhammed ve sonrasında tüm insanlık için geçerli bir mesajdır. Dolayısıyla bir peygamberin dalalette olması, onun mutlak doğru veya mutlak yanlışın ne olduğunu bilemeyişi olarak okunabilir. Tıpkı Gâzâlî'nin mutlak doğru ve mutlak yanlış kelimeler, felsefe ve Batınlık altında aradığında dalaletten çıkamayışı gibi.²⁵ Çünkü bize mutlak doğruyu gösterebilecek bir gücün mutlak doğruluğun kaynağı olması gerekir. O ise Allah'tır.²⁶

Gâzâlî kendisine, Hakkı bulup meydana çıkarmak ve çektiği zahmet ve sıkıntıları ve bu sıkıntılardan manevi bir yükselişe nasıl sağlam bir inanca ulaştığını anlatmasını isteyenlere geçtiği aşamaları anlatır. Öncelikle kelam ilminden yararlandığı konuları ardından Batıniye araştırmalarını ardından felsefe konularını ve son olarak tasavvuf yolunu beğendiğini açıklar. Bu açıklamaları yaparken her insanın kendi yolunun doğru olduğunu düşüneceğini fakat Mü'minun suresinde²⁷ geçtiği gibi çok azı hariç diğerlerinin yolunun doğru olmadığına değinir. Ardından kendi sorgulamasını, küçüklüğünden itibaren ona anne ve babasından gelen tüm

²⁴ Duha suresi 7. Ayet, Eski Diyanet İşleri Meali.

²⁵ Gâzâlî, *El-Münkız Mine'd Dalal (Dalaletten Hidayete)*, çev. Onur Şenyurt, Ehil Yay., İstanbul, 2017, s.22.

²⁶ Gâzâlî, *El-Münkız Mine'd Dalal (Dalaletten Hidayete)*, çev. Onur Şenyurt, Ehil Yay., İstanbul, 2017, s.24.

²⁷ “Fakat insanlar bu inanç birliğini yıkarak çeşitli gruplara ayrıldılar. Her grup kendi inanç sistemi ile övündü.” Mü'minun suresi 53. ayet, Seyyid Kutub Meali.

bilgilerin doğru olup olmadığı dahil sorgulamaya girişir. Bunu, "Her çocuk fıtrat üzerine doğar... Çocuğu anne ve babası Yahudileştirir veya Hıristiyanlaştırır veya Mecusileştirir." hadisine²⁸ binaen yapar.

İlmin hakikati ilm-i yakîni (kesin bilgi) bilmektir. İlmî yakîn, hakkında hiçbir kuşku bırakmayacak derecede açık olan bilgidir. Fakat Gâzâlî kelim, Batınlık ve felsefe literatüründeki taramalarından sonra kendisinden bu derece emin olabileceği bir bilgi olmadığı görmüştür. Sonuç olarak bilginin duyu organları aracılığıyla ve zorunlu akıl ilkeleri aracılığıyla elde edilenden kesin bilgiden başka kaynaktan edinilecek bir bilgiye rastlamamıştır. Ardından bu bilgilerin güvenilirliği konusundaki sorgusunda karşıt delillerle karşılaştığı için onlar da güvenilirliğini yitirmiştir. Bu şüphe bunalmından ne sorgulamaları ve okumaları ne de mantıklı ve tutarlı cevapları ile kurtulmuştur. Sadece kendi deyimiyle; "Cenâb-ı Hakk'ın gönlüme akıtmış olduğu bir nur sayesinde kurtulabilmiştim" der. Bir bilgi kaynağı olarak "nur" birçok bilgi kapısının anahtarıdır. Kim gerçek hakkında ulaşılabilecek bilgiye sadece akıl, mantık, bilim ve diğer bağımsız bilgi araçları ile ulaşabileceğini zannediyorsa Allah'ın çok geniş olan rahmetini daraltmış ve sınırlandırmış olur.²⁹

Elmalılı Hamdi Yazır, Metalib ve Mezahib'in Dîbace'sinde "Sen, şu görünürdeki ayrılığı içteki kavuşmaya ulaştırmasaydın,

²⁸ Hz. Peygamber (sav): "Her çocuk fıtrat üzerine doğar" buyurdu ve sonra da "Şu ayeti okuyun" dedi: "Allah'ın yaratılıştaki verdiği fıtrat..." (Rum; 30). Sonra Resulullah (sav) sözünü şöyle tamamladı: "Çocuğu anne ve babası Yahudileştirir veya Hıristiyanlaştırır veya Mecusileştirir. Tıpkı hayvanın doğurunca, azaları tam olarak yavru doğurması gibi. Siz kesmezden önce, kulağı kesik olarak doğmuş hayvana rastlar mısınız?" Dinleyenler: "Ey Allah'ın Resulü, küçükken ölenler hakkında ne dersiniz (cennetlik mi, cehennemlik mi?) diye sordular. Hz. Peygamber (sav) şu cevabı verdi: "(Yaşasalar) nasıl bir amel işleyeceklerdi Allah daha iyi bilir." Bir başka rivayette: "Doğan hiçbir çocuk yoktur ki, konuşmaya başlayıncaya kadar şu din üzere olmasın" buyurulmuştur. Kaynak: Buhari, Cengiz 80, 93; Müslim, Kader 22, (2658); Muvatta, Cenaiz, 52, (1, 241); Tirmizi, Kader 5, (2139); Ebu Davud, Sünnet 18, (4714)

²⁹ Gâzâlî, *El-Münkız Mine'd Dalal (Dalaletten Hidayete)*, çev. Onur Şenyurt, Ehil Yay., İstanbul, 2017, s.26-31.

ben beni görmez, seni sezmezdim" der.³⁰ Gâzâlî de tıpkı bu Elmalılı Hamdi Yazır'ın söylemindeki gibi kalbine inen "nur" u Allah'ın istemesine bağlar.

Gâzâlî'nin bahsettiği bu *nur* nasıl bir nurdur sorusuna cevap, En'am suresi 125. Ayette³¹ geçen "Allah, kimi hidayete erdirmek isterse onun gönlünü İslam'a açar" da geçen *gönlünü açmak* eylemi ile benzerdir. Ayrıca Gâzâlî, bu ayette geçen *gönlünü açma*-nın anlamının ne olduğu konusunu; "O, Allahu Teala'nın kalbe akıtmış olduğu bir nurdur" hadisiyle açıklar. Hadisin devamında ashabın bu nurun alametini sorması üzerine "aldanma yurdundan (dünyadan) sakınarak ebediyet yurduna (ahirete) yönelmektir" hadisini³² söyler.³³ Bu *nur* Gâzâlî için gerçeklerin keşfinin açıklandığı yerdir.³⁴

El-Münkız'ın dördüncü bölümü olan Tasavvuf Yolu'na kadar Gâzâlî kendisine şüpheci diyenlere ve ilimleri inkar ettiğine dair onu zan altında bırakanlara cevap verdi. Hakikati arayanları kelimacılar, Batıniler, felsefeciler ve mutasavvıflar olarak sınıflandırdı. Bu sınıfların güttükleri amaçları, tezlerini ortaya koydu. Bu tezlerin bir kısmının doğru olduğunu bir kısmının yanlışla götürdüğünü ve bir kısmının ise yanlış olduğunu ayrıntısıyla ve örneklerle anlattı.³⁵ Üstelik bu eleştiriye örneğin kelim ilmi hakkında, her ne kadar kendisi bu bilgilerden tatmin olmamışsa da bu başkaları-

³⁰ Paul Janet, Gabriel Séailles, *Metâlib Ve Mezâhib*, çev. Elmalılı M. Hamdi Yazır, Eser Neşriyat, İstanbul, 1978, s.XXIII.

³¹ "Allah kimi doğru yola ulaştırmak isterse, kalbini (Ona) teslim olma arzusuyla genişletir; kimin de sapmasına izin verirse onun kalbini daraltır ve sıkıştırır, adeta göklere tırmanıyormuş gibi: böylece Allah, inanmayanları dehşete düşürür." En'am suresi 125. ayet, Muhammed Esed mealı.

³² Hâkim, el-Müstedrek, 4/311; Beyhakî, ez-Zühed, nr. 974; Süyûtî, ed-Dürri'l-Mensûr, 7/219.

³³ Burada hadislerin kaynak sorgulamasına veya hadis kaynağı kullanımı açısından Gâzâlî'nin tercihlerine değinmeyeceğim. Sadece Gâzâlî'nin kişisel dini tecrübesini kendi açıklamaları içerisinde nasıl izah ettiğini anlamaya çalışacağım. Fakat El-Münkız'da geçen hadislerin kaynaklarını olduğunu gibi aktaracağım.

³⁴ Gâzâlî, *El-Münkız Mine'd Dalal (Dalaletten Hidayete)*, çev. Onur Şenyurt, Ehil Yay., İstanbul, 2017, s.32.

³⁵ Gâzâlî, *El-Münkız Mine'd Dalal (Dalaletten Hidayete)*, çev. Onur Şenyurt, Ehil Yay., İstanbul, 2017, s.32-37.

nın da tatmin olmayacağı anlamına gelmez mukavilinde mütevazılıkla değerlendirdi.³⁶ Bir düşüncüyü inkar veya onaylamanın ancak onu anlamakla, özünü kavramak ve künhüne vakıf olmakla mümkün olduğunu yoksa bu durumun aksinin karanlığa taş atmaktan bir farkının olmadığını söyler.³⁷ Kişisel dini tecrübenin epistemolojik imkanı ile ilgili Swinburne (1979), Alston (1991) ve Plantinga (1981, 2000)'nın argümanları bulunmaktadır.³⁸ Fakat makalenin amacı ispat ya da tenkit değil Gâzâlî'deki dini tecrübenin kişisel boyutunun incelenmesidir.

İç Muhasebe

Gâzâlî Kimya-i Saadet'inin girişinde *Kendi Hakikatini Bilmek* başlığı altında Fussilet Suresi 53.ayeti³⁹: *"Zamanı geldiğinde insana mesajlarımızı (evrenin) uçsuz bucaksız ufuklarında ve kendi öz benliklerinde (bulduklarıyla) tam olarak anlatacağız ki bu (vahy)in tartışılmaz bir gerçek olduğu, apaçık ortaya çıksın. Rabbinin her şeye tanık olduğu(nu bilmeleri onlara) hala yetmez mi?"* işaret ederek Allah'ı tanımının kendini tanımaktan geçtiğini söyler. İnsana bu dünyada kendi ruhundan daha yakın bir şey yoktur.⁴⁰ Kendi acıları, sevinci, hüznü ve coşkusu ile ancak insanı kendi ruhunda tattıkları etkiler, harekete geçirir. Acı duymayan insan elini ateşten çekmez. Mutlu olduğuna kani olan insan hep o hal üzere yaşamaya devam etmek için çabalar. İnsanı derinden etkileyen ancak kendi ruhunun şahitliğidir. Başkalarından duymak hiçbir zaman kendi tecrübesi ile aynı olmayacaktır. Ruhunda Yaratıcısını bir hal üzere deneyimleyen insandan daha mutlu, daha âli kim olabilir?

Gâzâlî'ye göre asıl mutluluk (ahiret mutluluğu) takva ve nefsi isteklerinden kurtarmakla olur. Bunlar ise gurur yurdu dediği

³⁶ Gâzâlî, *El-Münkız Mine'd Dalal (Dalaletten Hidayete)*, çev. Onur Şenyurt, Ehil Yay., İstanbul, 2017, s.38.

³⁷ Gâzâlî, *El-Münkız Mine'd Dalal (Dalaletten Hidayete)*, çev. Onur Şenyurt, Ehil Yay., İstanbul, 2017, s.40.

³⁸ Mark Webb, "Religious Experience", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/religious-experience/>>.

³⁹ Fussilet Suresi 53. Ayet. Muhammed Esed Meali.

⁴⁰ Gâzâlî, *Kimya-i Saadet*, çev. Ali Arslan, Merve Yay., s.14.

dünya hayatından uzaklaşmak, ahiret hayatına bağlanmak ve insanın bütün varlığı ile Allah'a yönelmesi ile gerçekleşir. Kalp dünya ile ilgisini kesmelidir. Kalp dünyadan ancak makamdan, maldan, insanı yüksek derecelerden alıkoyacak uğraşlardan kaçınmalıdır. Bu tanımlamalardan sonra Gâzâlî kendi durumunu anlatır. Kendi durumuna baktığında dünya hayatının uğraşlarının kendini her taraftan sardığını söyler. Kendi hayat muhasebesinde en iyi şeyin ders vermek olduğunu onun da ahiret için faydası olmayan bazı bilgilerle dolu olduğunu anlatır. İtiraf konusunda daha da açık düşünüp kendi niyetini sorgulamaya başlar. Niyetinin sadece Allah rızası olmadığını, makam ve şöhret duygusu içinde olduğunu ve eğer durumunu düzeltmezse ateşe yuvarlanmak üzere olduğunu söyler. Bu hal üzere nefis mücadelesi veren Gâzâlî, ne zaman bu durumdan kurtulmak için Bağdat'tan ayrılmayı düşünse nefsi onu alıkoyuyor ve bu kararından vaz geçiriyordu. Bu çırpınma sonucu imanının sesinin ona bugün kendisini dünyaya bağlayan bu bağlardan kurtarmazsan ne zaman kurtaracaksın diye soruyor. Buna mukabil nefsi bu ruh halinin geçici olduğunu ve bu makamı ve muntazam hayatı bırakıp geri dönerse bir daha bulamayacağını telkin ediyordu. Bu hal Gâzâlî'de altı ay boyunca devam eder. Öyle ki ders veremez olur. Ders verememekten dolayı kalbine hüznün çöker. Yediğini hazmedemez ve mide sorunları yaşar. Hekimler ilaçla tedaviden sonuç alamaz. Ona kalbine çöken bu hüznün giderilmedikçe ilaçların kar etmeyeceği söylenir. Bu kadar çaresiz bir durumun içine düşen Gâzâlî Allah'a sığınır. Dua eder. Allah ona dünyevi şeylerden uzaklaşma istediğini kolaylaştırır.⁴¹ Ailesinin nafakasını ayırıp Bağdat'tan ayrılır. Ardından iki yıllık Şam hayatında kalbini zikrullah ile temizlemek, ahlakını düzeltmek, nefsinin kötü huylardan temizlemek konuları ile ilgilenmiştir.⁴² Bunları tasavvuf kitaplarından öğrendiği şekliyle ya-

⁴¹ Gâzâlî, *El-Münkız Mine'd Dalal (Dalaletten Hidayete)*, çev. Onur Şenyurt, Ehil Yay., İstanbul, 2017, s.97-101.

⁴² Diğer bazı tasavvuf konuları: tevhit, vahdet-i vücud, nübüvvet, velâyet, marifet, muhabbet, aşk, tevbe, zikir, zühed, takva, nefis, ruh, kalp, seyr-u sülûk, sabır, şükür, kurb, yakın... Hüseyin Kurt, "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tasavvuf Anlayışı", Diyanet İlmî Dergi, Cilt: 51, Sayı: 3, Temmuz-Ağustos-Eylül 2015, S.199.

par. Öğrendiklerinin gereği olarak insanlardan ayrı yaşamayı ve riyazeti tercih etmiştir. Yalnız kalmak ve kalbinin zikir ile temizlenmesi için uzletti tercih eder. Yaklaşık on yıl kadar insanlardan ayrı kalarak kalbini Allah yardımıyla temizlemeyi ve derin düşüncelere dalmayı tercih eder. Bu on yıllık süreçte ona bir çok bilgiler açılır. Bu süreçte anlar ki sufiler Allah yolunu bulan kimselerdir. Hatta alimlerin ilimleri bir araya getirilse dahi bu halleri kavramaya bu bilgileri yaşamaya imkan bulamazlar. Tasavvuf önce kalbi zikir ile temizleyerek başlayan sonra sonu fenafillaha kadar uzanan bir süreçtir fakat fenafillah makamı yolun sonu değil daha henüz evin asıl kapısı ile dış kapısı arasındaki avludur.⁴³

Gâzâlî geleneksel İslam inançları ile tasavvufu uzlaştırma çalışmalarının bir ürünü olarak İhyâ-i Ulumiddin eserini yazdı. Fenafillah düşüncesinin, sufilerin benliğinin Tanrı'da yok olması, geleneksel İslam inancı için daha makbul bir hale getirebilmek adına "yakınlık" (kurb) şeklinde yorumlama eğilimine girmiştir.⁴⁴

Allah'a yaklaşılarak farklı ruh hallerine girenler hulul, ittihad ve vusul gibi bazı yanılgılara şahit olabilirler. Bu hal içine giren kimsenin neler yaşadığını anlatmaya çalışmaması sadece hatırlamadığını ve güzel düşünülmesi ve bir şey sorulmaması gerektiğini anlatır. Peygamberimizin (s.a.v.) halleri de buna benzerdi. O Hira'ya gider böyle derin düşüncelere dalar ve ibadet ederdi. Bu hali bilmek isteyen yaşamalıdır.⁴⁵ Bu halin peygamberlik müessesesini anlama konusunda kendisine çok bilgi verdiğini söyleyen Gâzâlî, ardından nübüvvet hakkında bilgi verir. El-Münkız'ın son bölümünde hocalığa tekrar dönüşünde uzlette yaşadıklarını anlatır. Uzlet içinde insanlardan uzak yaşadığı bu dönemde insanın beden ve kalpten (ruh) ibaret olduğu bilgisine vakıf olur. Kalp, marifetullahın yeridir. Onun bilgisini ancak kalbinde (ruhunda) hisseder. Bu bilgiye bazen bir tadış bazen akli bir delil bazen de kuvvetli

⁴³ Gâzâlî, *El-Münkız Mine'd Dalal (Dalaletten Hidayete)*, çev. Onur Şenyurt, Ehil Yay., İstanbul, 2017, s.101-105.

⁴⁴ Michael E. Marmura, "Gâzâlî", İslam Felsefesine Giriş, Peter Adamson, Richard C. Taylor, çev. M. Cüneyt Kaya, Küre Yay., İstanbul, 2008, s.154.

⁴⁵ Gâzâlî, *El-Münkız Mine'd Dalal (Dalaletten Hidayete)*, çev. Onur Şenyurt, Ehil Yay., İstanbul, 2017, s.101-108.

imandan gelen bir teslimiyet hali içindeyken kendine vakıf olur. İnsanın kalbi dediği ruhu tıpkı hasta olan bir beden gibi hastalana-bilir, vehimlere kapılabilir ve insanı yanlış yerlere sürükleyebilir. Bu kalp hastalıklarının panzehiri Allah'ı bilmektir.⁴⁶ Nasıl ki beden rahatsızlıklarımıza anında çareler, ilaçlar arıyoruz ruhumuz için de aynı şekilde tedavi yöntemleri edinmeli bunun rahatsızlığını güt-meliyiz.

Gâzâlî ruhumuzu sıkın, bizi bunaltan çok çeşitli dünyevi ra-hatsızlıkların çaresinin Peygamber'in sünnetine sarılmakla iyileşe-bileceğini anlatır. Böylece kalp hastalıklarının ilacı ibadetlerdir.⁴⁷ Peygamberliğin getirdiği bilgilerin özüne insan akli ulaşamayabilir ve içindeki hikmeti göremeyebilir. Peygamberlerin emrettiği şeyler bizatihi güzellerdir. Bize dünya ve ahiret hayatında yararlar sağ-larlar. Peygamberi emirler, insanın canını, malını, sağlığını koru-maya yöneliktir. İnsanın kalbini Allah'a bağlayan bağları güçlendi-rirler.⁴⁸ Gâzâlî'nin imana ulaşmak için yaşadığı tecrübeler üç bö-lümde incelenebilir. Kitaplardan öğrendiği bilgiler ve o bilgilerin kendisinde bıraktığı izler; gördüğü rüyalar ve rüyaların bazen olaylarla örtüşmesi; son olarak zikir ve ibadetlerin yaşayışına etki etmesi. Örneğin hayvansal gıdalardan uzak beslenme veya oruç tutmak zihnin daha farklı boyutlarda çalışmasına sebep olabilir.⁴⁹

Din yalnızca kötülük karşısında iyiye yönelme yahut yanlıştan doğruya kaçma öğretisi değildir. Din bu kadarlık bir ahlaki sorun çözme merci olarak algılanmamalı. Bu, dinde insanın yerini ve manasını küçümsemek olur. İnsanın duyduğu ilahi şuur ebedi güzelliği ortaya çıkarır. Bu güzellik insanı daha önce insanın hiç tatmadığı ilahi lezzetlere götürür. Allah'a odaklı bir irade ile O'na yönelmiş bir şuur hali vasıtasıyla insan köklerine döner. Manevi

⁴⁶ Gâzâlî, *El-Münkız Mine'd Dalal (Dalaletten Hidayete)*, çev. Onur Şenyurt, Ehil Yay., İstanbul, 2017, s.121-122.

⁴⁷ Gâzâlî, *El-Münkız Mine'd Dalal (Dalaletten Hidayete)*, çev. Onur Şenyurt, Ehil Yay., İstanbul, 2017, s.123.

⁴⁸ Muhammed Abduh, *Tevhid Risalesi*, çev. Sabri Hizmetli, Fecr Yay., Ankara, 1986, s.131.

⁴⁹ İbrahim Agah Çubukçu, *Gâzâlî Ve Şüphecilik*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1964, s.86.

dönüşüm aşkla kemale ermekdir.⁵⁰ Allah ile aracısız konuşmak (dua) ve zikir (anmak) ile bu dönüşümde yol alınır.

Gâzâlî hayatı boyunca uzlete çekilmenin doğru olmayacağını düşünür. Çünkü insanların imanları konusunda soruları ve şüpheleri vardır. Kendini bu şüpheleri gidermekle yükümlü görür. Bu bir borçtur ve Gâzâlî bu borcu yerine getirmelidir. Hayat boyu insanlardan uzak bir yaşamın kendisini kurtarmayacağını düşünür. Artık kalpler hasta hatta doktorlar bile hastadır. Halk yanı sıra sürüklenmekte ve bunca kargaşayı görmesine rağmen Gâzâlî bu işle uzletle başa çıkılamayacağını düşünür.⁵¹ Tekrar hocalığa geri döner. Fakat bu geri dönüş eskiye dönüş anlamında değildir, daha güçlü bir iman ile neyi, neden anlattığının daha farkında olarak, bir amaç uğruna dönüştür bu.

Gâzâlî'nin daha kutsal saydığı bir amaç uğruna geri dönüşünü öncelikler fıkhi konusu doğru bir şekilde açıklamaktadır. Öncelikler fıkhi, dinimizin getirdiği ilkeler arasında bir öncelik ve sonralık sırasının bulunmasıdır. Emir ve nehiy konusundaki tutarlı tercihler hayati derecede önemlidir.⁵² Bugün Müslüman milletlerin en çok ihtiyacı olan şey çağın ilmiyle silahlanmış olarak ve bu durumdan habersiz ve geri kalmamaktır. Allah, kendisine olan nime-tini tamamladığı İslam mesajını çağın araçları konusunda kimseye muhtaç olmamayı gerektirmektedir. Bu çağın silahı teknoloji veya ilim olabilir.⁵³ Gâzâlî'nin yaşadığı dönemdeki felsefeyi kendine silah yapıp insanları kendi görüşüne çekme düşüncesi ancak onların silahlarını öğrenerek ve kendi silahlarını onlara yönelterek halka anlatılabilirdi. Öncelikler fıkhiına önem veren Gâzâlî, bu konuda ihmalkar davrandıkları için Müslüman toplumu eleştirmişti.⁵⁴

⁵⁰ Rabia Christine Brodbeck, *Hazreti İnsan*, Sufi Yay., İstanbul, 2007, s.195- s.207.

⁵¹ Gâzâlî, *El-Münkız Mine'd Dalal (Dalaletten Hidayete)*, çev. Onur Şenyurt, Ehil Yay., İstanbul, 2017, s.130.

⁵² Yusuf El-Karadâvî, *Öncelikler Fıkhi*, çev. Abdullah Kahraman, Nida Yay., İstanbul, 2017, s.13.

⁵³ Yusuf El-Karadâvî, *Öncelikler Fıkhi*, çev. Abdullah Kahraman, Nida Yay., İstanbul, 2017, s.138.

⁵⁴ Yusuf El-Karadâvî, *Öncelikler Fıkhi*, çev. Abdullah Kahraman, Nida Yay., İstanbul,

Bu ihmal hem irade sahibi olup hem de bilgi edinip gereğini yapmayanlar konusu Gâzâlî’de şaşkınlık uyandırır. O bu konudaki hayret ve isyanını şu beyitlerle açıklar:

Tanımazsa insan Yaradanını
Nasıl taşır hayret, cinsin adını,
Fıtratta değişim beklemek muhal,
Aslan kükrer, köpek havlar, pek doğal!⁵⁵

İhya-i Ulumiddin içinde Gâzâlî’nin vasiyeti bulunmaktadır. Vasiyetin girişindeki sözleri tüm araştırmacılara, ne için araştırmaları gerektiği konusunda yol çizmektedir, yön belirlemektedir. Araştırmasına, konusuna, incelemesine amaç belirlemeyen düşünür tabiri caizse uydusunu şaşırmış bir gezegenin akıbeti belli olmayan fakat gittiği konum hiçte iyi görünmeyen bir yere doğru gayrimuayyen ilerlemesi gibi yol almaktadır. Gâzâlî bu konuda şöyle der: “İncelemek üzere ele aldığın konuya bakışın Allah ile, Allah için ve Allah’a yönelik olmalı. Çünkü araştırıp incelemen Allah ile olmazsa O seni ya kendinle veya O’ndan başkasına yöneldiğin şeyle baş başa bırakır.”⁵⁶

Ruhbanlık ve Tasavvuf İlişkisi

Kuran’da “رهب” (R-H-B) kelimesi huşu, korku anlamında kullanılmıştır. Rahib kelimesinin anlamı muttaki kelimesine benzerdir. Allah’tan korkan, O’ndan huşu duyan manasındadır. Tarihsel süreç içerisinde ruhbanlık kavramı anlam kayması yaşamış ve daha çok intivaya çekilme ve insanlardan tamamen uzak bir yaşam tarzı olarak algılanmıştır. Hz. Peygamber (s.a.v.) muttakiliği yüceltmiş, ashabına güçlerinin yeteceği ölçüde nafil ibadetlere teşvik etmiştir. Ancak toplumdan tamamen soyutlanıp sürekli bir inziva halinde hayat sürme, Allah’ın helal saydığı yiyecekleri kendine

2017, s.286.

⁵⁵ Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik Yay., İstanbul, 2010, s.412.

⁵⁶ Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik Yay., İstanbul, 2010, s.410.

haram sayma gibi konuların İslam'da olmadığını söylemiştir.⁵⁷

Eski Mısır'da, Mezopotamya'da, İran, Anadolu, Roma, Hint ve Çin'de ruhbanlık altında rahiplik ve keşişlik farklı adlar altında olsa da hep mevcut olmuştur. Rahiplik ve keşişlikteki konular, teslimiyet, tevazu, çile çekme, yoksulluk, inzivaya çekilme, bekar yaşama, iffet, kanaat getirme, tefekkür, nefsi terbiye, nefsinin disiplin altına alma, dua, kutsal metin okumalarıdır.⁵⁸

Gâzâlî'ye göre tasavvufta en değerli amel, nefsi ele almak, onu kötü ahlaktan uzaklaştırmak ve Allah harici her şeyden boşaltmak, zikrullah ile doldurmaktır.⁵⁹ O'na göre tasavvuf öğrenmekle değil hal ile ve yaşanarak bilinir. Hayatın hakikat şart ve sebeplerini bilmek ancak hayatın zevk ve sefasını terk ederek nefsi zevkleri öldürmekle ve böylelikle zühd hayatını yaşamak ile olur.⁶⁰ Bu süreçle birlikte Gâzâlî aklı ilgilendiren konularda onun sınırlarını gözetken bir bakışla, aklın sınırlarını aşan konularda ise yine bunun açıklamasını akıl dahilinde yaparak epistemolojik hakikati yeniden inşa etmiştir.⁶¹

Gâzâlî'de dünya sevgisi sakıncalıdır. Dünyaya ait olan geçici zevklere ahiret hayatının güzellikleri tercih edilmelidir. Dünya sevgisi kalbin şirkine gidebilir. Kalbe derinden etki etmemesi bakımından dünya hayatını terke iyi gözle bakar fakat bu ruhbanlığa sebebiyet vermemelidir. Bütün davranışlarda ölçü ifrat ve tefrit arasında olacağından bu konuda da denge esastır. Gâzâlî'nin dünya işlerini terk etme düşüncesi Hasan Basri'nin düşüncesine benzetilmektedir. "Çünkü onun ahireti esas alan ihya düşüncesinde dünyanın sadece ilgi tarafı reddedilmektedir. Ona göre kirli ve

⁵⁷ Ahmet Cahid Haksever, "Ruhbanlık" Kavramındaki Anlam Kayması Ve Tasavvufla İlişkilendirilmesi Üzerine Bazı Değerlendirmeler, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2013/1, c. 12, sayı: 23, s.27-28.

⁵⁸ Süleyman Uludağ, "Ruhbanlık ve Tasavvuf", Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırmaya Dergisi, Ankara 2004, Yıl:5, S. 13, s.19.

⁵⁹ Gâzâlî, *El-Münkız Mine'd Dalal (Dalaletten Hidayete)*, çev. Onur Şenyurt, Ehil Yay., İstanbul, 2017, s.95.

⁶⁰ Gâzâlî, *El-Münkız Mine'd Dalal (Dalaletten Hidayete)*, çev. Onur Şenyurt, Ehil Yay., İstanbul, 2017, s.96-97.

⁶¹ Sobhi Rayan, "Gazzâlî'nin Şüphe Metodu" Çev. Fatmanur Ceran, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Yıl: 2015/1, Sayı: 34, S.237.

günahkâr dünya, eşyanın maddesinden kişinin iç âlemine aktarılmış olan dünyadır. Dünya, kibir, gurur ve tahakküm aracı olarak kişinin iç dünyasına hükmetmeye çalışan güçtür. Onunla 'dıştan doğru' ilişki kurmanın sakıncası yoktur. Gazâlî'nin 'dünya' dediği, bütün his, arzu, emel ve ihtiras taşkınlığının bir yerde soyut hal-den çıkıp, gövde ve cisim halinde 'dışarışmasından' ibarettir."⁶²

Gâzâlî'nin Rasyonel Teosofisi ve Tasavvuf İlişkisi

Teosofi kavramı Antikçağ'a kadar götürülebilecek mistik, dini ve felsefi bir kavram bütünüdür. Teosofi kavramının bu kapsayıcı tanımı ile Batı teosofisinden, Hint teosofisinden ve hatta İslam teosofisinden bahsetmek mümkündür. Ancak teosofi kavramının Helena Petrovna Blavatsky'nin lideri olduğu Teosofi Cemaati ile farklı bir anlayış ve boyut kazandığı söylenilebilir. Teosofi kelimesi Yunanca "theos" (tanrı) ve "sophia" (bilgi, hikmet) kelimelerinden oluşmaktadır. Bu anlamda tanrısal bilgi, ilahi hikmet ve marifetullah anlamında kullanılabilmektedir. Dini açıdan kavramın kullanımı Tanrı'nın tecrübi, aşkın, mistik ve doğrudan bilgisidir. İlâhi olan bu aşkın, gizli ve tecrübi bilgiyi kavrayan teosofisttir.⁶³

Teosofi kavramının önemi onun bir çok dinden, öğretilerden ve inançtan aldığı bilgileri "teosofi" kavramı içinde bütünleyip mistik bir teoloji oluşturmasından kaynaklanmaktadır. Bu anlamda tasavvuf ile olan ilişkisini anlamamız, kavramın kapsayıcılığı içindeki yerini incelememiz, tasavvufa dair görüş alanımızı genişletecektir. Rasyonel teosofi, Tanrı'nın açık olmayan bilgisinin akılla kavranabilmesi anlamına gelir. Gâzâlî, ahlaki açıdan sosyal hayatta sürekli bir çilecilğe, insanlardan tamamen uzak bir yaşam şekline iyi bakmaz. Tıpkı Teosofi Cemaati açısından çilecilik anlayışı, Gâzâlî'nin tasavvuf anlayışındaki gibi insanın nihayetinde sosyal hayata karışmasının doğru olduğunu düşünür. Bedensel çileler

⁶² Mehmet Zeki İşcan, "Gazâlî'nin İhyâ ve Islah Düşüncesine Genel Bir Bakış", Diyanet İlmî Dergi, Cilt: 47, Sayı: 3, S.122.

⁶³ Ali Gül, "Senkretik Bir Oluşum Olarak Teosofi Cemiyeti Ve Xx. Yüzyıl Kültürel Yapıları Üzerindeki Etkisi", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Ana Bilim Dalı, İstanbul, 2015, s.10-11.

ruhi veya teosofik ilerleme için kesinlikle faydasızdır.⁶⁴

İlk olarak teosofi ile tanışıp sonra İslam'ı seçen Amerikalı diplomat Alexander Russell Webb (1846-1916) bir Teosofi Cemaati üyesiydi. Hristiyanlığı bırakıp on yıl ateist olarak yaşadıkten sonra Budizm öğretilerini benimser. Fakat araştırmayı ve düşünmeyi bırakmaz ve İslam'ı seçer. Müslüman olduktan sonra teosofi ile ilgisini kesmez.⁶⁵

Gâzâlî için tasavvufun özü Allah'ın birliğini itirafıdır.⁶⁶ Tüm aşamalarda Allah ile kurulan bağ ve araya aracı koymayarak doğrudan Allah'a bağlanmak sadece bu haliyel bile Allah'ın birliğini hal ile göstermektir. Kişinin yalnız kendi anlayacağı bir tecrübe demek Allah ile kulun aracısız bir arada olması demektir. Tevhidi açıdan saf bir ibadet şekli olan Allah ile yalnız kalma ve yalnızca O'nu düşünme eylemi İslam'ın *Allah'tan başka ilah olmaması* düsturunun ibadete dönüşmüş halidir.

Sonuç

Gâzâlî'nin felsefe, kelam, Batnîlik ve tasavvuf ile ilgili tüm hayatı boyunca yaptığı çalışmalarının sonucunda ulaştığı sonuç zihin ve ruh dünyasında kendi ifadesiyle bir bunalım oluşturduğudur. Bu bunalımın ciddi seviyelere ulaşması ardından yaşadığı yeri terk eden Gâzâlî, tasavvuf ile doğru yolu bulduğunu düşünür. Çünkü bu bunalımdan sadece Allah'ın istemesiyle kalbine atılan bir "nur" sayesinde kurtulmuştur. Hatta bunalımdan kurtuluşa erip tekrar yaşadığı yere geri dönmesini: *"O zaman mevki kazandıran ilmi öğretiyordum şimdi mevki kaybettiren ilme çağırıyorum"* şeklinde tanımlamıştır.

Gâzâlî'ye göre şüphe, gerçeğe ulaşmanın tek yoludur. Çünkü

⁶⁴ Ali Gül, "Senkretik Bir Oluşum Olarak Teosofi Cemiyeti Ve Xx. Yüzyıl Kültürel Yapıları Üzerindeki Etkisi", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Ana Bilim Dalı, İstanbul, 2015, s.122.

⁶⁵ Ali Gül, "Senkretik Bir Oluşum Olarak Teosofi Cemiyeti Ve Xx. Yüzyıl Kültürel Yapıları Üzerindeki Etkisi", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Ana Bilim Dalı, İstanbul, 2015, s.263.

⁶⁶ Ömer Faruk Altıparmak, "Gâzâlî ve Tasavvuf", TYB Akademi Dergisi, Yıl:1 Sayı: 1 Ocak 2011 "Gâzâlî", s.237.

şüphe etmeyen düşünemez, düşünmeden gerçekler görülemez ve gerçeği göremeyen ise dalalette kalır. Gâzâlî bu bunalım döneminde sorguladığı apriorik ve aksiyomatik bilgilerin güvenilirliği konusunda bir kesinlik görmüş değildi. Delile dayalı kanıt, doğruluğu önceden kabul edilmiş bilgidir, dolayısıyla güvenilir bilgi yoktur, şeklindeki düşünceleri onu bunalımın içine sürüklemiştir. Bunalımdan kurtulduktan sonra apriorik bilgilerin doğruluğu başta olmak üzere mantık, matematik ve doğa ilkelerinin yetkinliğini tekrar kabul etmektedir.

Gâzâlî Aristoteles mantığı ile kelam usulünü birleştirip ilk kez Aristoteles mantığını İslami ilimlere uyarlamıştır. Bu konudaki eseri bütün mantık ilkelerini içinde barındıran *Mustasfa* adlı eseridir. Gâzâlî indeterministtir. Determinist İslam filozofları doğadaki oluşları Allah'ın hür iradesi yerine yine O'nun ilmine bağlamışlardır. Gâzâlî bu sebep-sonuç bağına kabul eder ancak bunun doğanın kendinden gelen bir zorunluluk neticesinde oluştuğunu reddeder. Ona göre Allah her an yaratma halindedir ve bu yaratılışla oluşan nedensellik bağı Allah'ın elindedir. Bu doğrultuda Malebranche'ın okazyonalizmi ile Gâzâlî'nin nedenselliği benzerdir.

Marifetullah kavramına benzer fakat daha genel anlamda kullanılarak, bir dine ait olmayıp fakat din kaynaklı olan teosofi kavramını Gâzâlî'nin marifetullah bilgisi ile karşılaştırdığımızda Gâzâlî'nin teosofiyi rasyonel alanda ve rasyonel sınırlar içinde birleştirdiğini görüyoruz.

Gâzâlî hayatı boyunca uzlete çekilmenin doğru olmayacağını düşünür. Tüm bir hayat boyunca uzlette olmanın insanlık için faydası ile insanlara yararlı olabilmenin insanlık için faydasını karşılaştırır. İslam'da olan öncelikler fıkhı gereği daha faydalı olanın daha az faydalı olana tercih edilmesi nedeniyle uzleti bırakıp hocalık mesleğine geri döner.

Gâzâlî'de bilginin kendisine açıldığı ve gerçeklerin keşfedileceği yer kendisinin bunalımdan kurtulduğu "nur" dur. Burada kişisel dini tecrübenin önemini vurgular. Bu, insanlara anlatılabilecek bir konu veya hal değildir. Kişi ancak kendi iradesiyle, yaşa-

mak ve hissetmek istemesiyle elde edebileceği bir durumdur. Fakat bunun yine Allah'ın elinde ve O'nun isteğiyle olduğunu vurgulamıştır. İnsanın bu dünyadaki mutluluğu, bu "nur"a erişmektir, Allah'ın bilgisine ulaşmak (marifetullah) ve Allah'ı bu şekilde deneyimlemektir.

Ruhbanlık ve tasavvuf konusunu incelerken kavramların anlamları ve tarihsel süreçte oluşan anlam değişimine uğramaları sayesinde konuya netlik getirmek zorlaşmıştır. Eğer ruhbanlığın inzivasını tüm bir hayat boyu insanlardan uzaklaşarak, yemeden içmeden kesilerek, bir acı ve çile halinde geçirilen bir hayat olarak anlarsak bu İslam'a uygun bir hal olmayacaktır. Çünkü İslam'da insanın gücünün yeteceği ölçüde nafile ibadetlere yönelme varsa da örneğin bu itikaf ibadeti gibi sınırlı günlerde olmaktadır, tüm bir hayatı kapsayan bir yaşam tarzına dönüşmemiştir. Zira Peygamberimiz'in (s.a.v.) hayatında böyle bir örneklığe şahit olmuyoruz. Ayrıca Allah'ın helal saydığı yiyecekleri kendine haram saymak ve yasaklamak İslam'a uygun değildir. Gâzâlî'nin hayatında tasavvuf pratiğine baktığımızda onun uzleti öncelikler fıkhi ile rasyonel bir aşama kaydetmiş ve kendi mesleğinin insanlar için daha faydalı olacağını düşünerek sosyal hayatın içine dahil olmuştur. Fakat bu uzlet insanın içindedir ve dünya sevgisini kalbinden silerek ancak o şekilde sosyal hayatın içinde olmalıdır. Ona göre nasıl bedensel rahatsızlıklarımıza çareler arıyoruz ruhumuz için de geç olmadan çareler aramalı, onu arındırmalıyız.

Gâzâlî için tasavvufun özü Allah'ın birliğinin hal ile hayata indirilmesidir. Kişi kalbini ancak kendisi sorgulayabilir ve dünya sevgisine ne derece kapıldığına kendisi karar verebilir. Bu kalp hareketlerini dünyadan ve onun sevgisinden çekmek, iyi olmayan her halden temizlemek, Allah ile doldurmak gerekmektedir.

Kaynaklar

Abduh, Muhammed. *Tevhid Risalesi*. Çev. Sabri Hizmetli. Ankara: Fecr Yayınları, 1986.

Bircan, Hasan Hüseyin. *İslam Felsefesine Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008.

- Bolay, Süleyman Hayri. *Aristo Metafiziği ile Gâzzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2005.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1990.
- Brodbeck, Rabia Christine. *Hazreti İnsan*. Çev. Ömer Mansur Çolakoğlu. İstanbul: Sufi Kitap, 2007.
- Çağrı, Mustafa. "Gazzâlî." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, vol. XIII. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Çubukçu, İbrahim Ağâh. *Gazzâlî ve Şüphecilik*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1964.
- Gazzâlî, *El-Münkız Mine'd-Dalal (Dalaletten Hidayete)*. Çev. Onur Şenyurt. İstanbul: Ehil Yayınları, 2017.
- Gazzâlî. "Gazzâlî'nin Vasiyeti." Çev. Mahmut Kaya. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2010.
- Gazzâlî. *Kimya-i Saadet*. Çev. Ali Arslan. İstanbul: Merve Yayınları, 2000.
- Gül, Ali. *Senkretik Bir Oluşum Olarak Teosofi Cemiyeti ve XX. Yüzyıl Kültürel Yapıları Üzerindeki Etkisi*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.
- Haksever, Ahmet Cahid. "'Ruhbanlık' Kavramındaki Anlam Kayması ve Tasavvufa İlişkilendirilmesi Üzerine Bazı Değerlendirmeler." *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (2013).
- İşcan, Mehmet Zeki. "Gazzâlî'nin İhyâ ve Islah Düşüncesine Genel Bir Bakış." *Diyanet İlmî Dergi* 47, no. 3 (2011).
- Karadâvî, Yusuf. *Öncelikler Fıkhi*. Çev. Abdullah Kahraman. İstanbul: Nida Yayınları, 2017.
- Kurt, Hüseyin. "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tasavvuf Anlayışı." *Diyanet İlmî Dergi* 51, no. 3 (2015).
- Marmura, Michael E. "Ghazzâlî." Çev. M. Cüneyt Kaya. *İslam Felsefesine Giriş*. Eds. Peter Adamson ve Richard C. Taylor. İstanbul: Küre Yayınları, 2008.
- Nicholson, Reynold D. *İslam Sufileri*. Çev. Mehmet Dağ ve Kemal Işık. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1978.

- Rayan, Sobhi. "Gazzâlî'nin Şüphe Metodu." Çev. Fatmanur Ceran. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (2015).
- Reis, Bedriye. "Gazâlî'ye Göre Bir Bilgi Kaynağı Olarak Marifet." *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (2017).
- Şahiner, Muharrem. "Gâzzâlî'nin Nedensellik Anlayışı ile Malebranche'in Okazyonalizminin Karşılaştırılması." *Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 7 (2014).
- The Oxford Dictionary of Islam. "Tawhid." <http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/e2356>.
- The Oxford Dictionary of Islam. "Taqwa." <http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/e2340>.
- Uludağ, Süleyman. "Ruhbanlık ve Tasavvuf." *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 13 (2004).
- Webb, Mark. "Religious Experience." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ed. Edward N. Zalta. Winter 2017 Edition. <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/religious-experience>.
- Yazıcı, Talip. "Emeviyye Camii." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, vol. XI. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Yazır, M. Hamdi. "Dibâce (Önsöz)." Paul Janet ve Gabriel Séailles, *Metâlib ve Mezâhib*. Çev. M. Hamdi Yazır. İstanbul: Eser Neşriyat, 1978.

İnsan-Toprak İlişkilerinde Toprağın Tinsel Dölleyici İşlevleri

 SİNAN DOĞAN^a

Öz: Toprakla iç içe yaşam, bir çok inanç ve ritüelleri doğurmuştur. Toprakla ilgili inançlar ve ritüeller, “Topraktan geldik toprağa döneceğiz.” şeklinde inanç felsefesini oluşturmuştur. İlk insan olan Hz. Âdem’in topraktan yaratılmış olması ve hayatın sonunda yine toprağa gömülecek olmamız bu inancı desteklemiştir. Toprak, maddi ve manevi olarak, insan yaşamında en önemli kaynaklardan biridir. Âşık Veysel’in dizelerindeki “sadık yar” betimlemesi, toprak-insan arasındaki bu yakınlığın samimi bir ifadesidir. Aytmatov, “Toprak Ana” romanında savaşı, zafer kazanmak ya da fetihler yapmak olarak değil, toprağı savunmak olarak tanımlar. Toprak, insanı ikaz eden evrenin bilincini temsil eder. Toprağın sesini duyamayan insanlar, evrenin ahenkli şarkısına da eşlik edemezler. Toprağın ürün vermesinin, “yaratılışın simgesi olarak algılandığı için, toprağa duyulan saygı, toprak-insan ilişkilerine yansımıştır. Toprak ile bütünleşme, yeniden doğuş ve insan ruhun besleyen ritüel değerlere kaynaktır. Toprak sadece maddi doğurganlığın değil, inanç doğurganlığını temsil eder. Toprak fiziksel varlığının ötesinde, toplumsal düşünsel yapıyı yönlendiren bir “tinsel dölleyici işlevi görür. Toprağın varlığı, toprağın inancı ile beslenen insanda, adetâ onun hayat hikâyesine eşlik eden bir fon müziği gibi olmaya başlar. Toprakla dertleşen ve akıl danışan insanda, kişilere yol gösteren bir norm karakter işlevi görmüştür. Toprak insana kibri değil, tevazuu telkin eden elementtir. Makalemizde, insanın karakterini ve ruhunu besleyen ye toplumsal düşünceye yön veren topraktan doğan inanç ve ritüellerin temellendirilmesi amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Toplum, toprak, ritüeller, inanç, tinsel.

^a Araştırmacı, Yazar
s.sinan1339@hotmail.com

Soil's Fertilizer Functions in Human-Soil Relationships

Abstract: The life intertwined with the earth has given birth to many beliefs and rituals. Beliefs and rituals about the soil formed the philosophy of belief in the form of "We came from the soil, we will return to the soil." Hz. The fact that Adam was created from the earth and that we will be buried again at the end of life supported this belief. Soil is one of the most important resources in human life, both materially and spiritually. The depiction of Aşık Veysel's "faithful lover" in her verses is a sincere expression of this closeness between earth and human. Aitmatov defines war as defending the land, not victory or making conquests in his novel "Mother Earth". The earth represents the consciousness of the universe that warns man. People who cannot hear the sound of the soil cannot sing along to the harmonious song of the universe. Respect for the soil is reflected in the relations between the earth and human beings, as it is perceived as the symbol of "creation". Integration with the earth is the source of rebirth and ritual values that nurture the human soul. Land represents not only material fertility but faith fertility. Beyond its physical existence, the soil functions as a 'spiritual fertilizer' guiding the social intellectual structure. The existence of the soil starts to be like background music accompanying the life story of a person who is nourished by the belief of the soil. A norm that guides people has served as a character in people who have trouble with the earth and consult. Earth is the element that inculcates humility, not arrogance. In our article, it is aimed to base the beliefs and rituals born from the soil that feed the character and spirit of the human and direct the social thought.

Keywords: Society, soil, rituals, faith, spiritual.

Giriş

Kültür, geçmişin hatırlanarak yeniden yaşanması sürecidir. Kültür, zaman-mekânın tekemmül ettirerek, günümüze kadar gelen sözel belge niteliği taşıyan değerlerdir.¹ Bu süreç, insanlara geçmişini verirken, geleceği kurmak için de yol gösterir.² Türk kültürü anlatımlarda, toplum bilincini destekleyen ve birlik ruhunu pekiştiren özellikler vardır; Ortak kültürel tarihi yaşamak, ortak bir aklı, aynı kimliği taşımak anlamına da gelir.³

Halk kültür bellekte anlatılar, şiir, müzik ve ritüel şeklinde aktarımı, söz-ezgi-eylem birleşmesini ve kalıcı hale gelmesini sağlamıştır. Söz-ezgi-eylem bütünleşmesini sağlayan ritüeller, bilginin toplumsal bellekte sağlanması sağlamıştır. Bu bağlamda, İnsan-toprak bütünleşmesini sağlayan kültürel yapıyı meydana getirmiştir. Toprak- insan ilişkileri. kültürel yapıda şekillenmiştir.

Ritüeller, toplumsal yapısı ve yaşamı hakkında da bilgiler içerir. İnsanı, yaşamın sınır ötelerine taşıyan ritüeller, insan-evren ilişkilerine fizik-metafizik süreçleri kazandırır, geliştirir. Beden-akıl-ruh birleşimini yaşayan insan, kültürün düş gücünü bulur, yaşar. Bu nedenle "ritüel" kültürel bir kurumdur, hem de yaşayan bir pratiktir. "Geçmiş, bugün içinde canlı tutup, geleceğe aktarılmasında rol oynar."⁴

1. Toprak, Kültürel Hafızanın Önemli Bir Taşıyıcısıdır

Türk kültüründe bütün varlıklar; hava, su, ateş ve toprak gibi unsurlar, doğa-insan arasındaki ilişkilere yön vermiştir. Bundan dolayı, toprak değer ölçüsü olarak kabul etmişlerdir.⁵ Türkler de

¹ Dursun Yıldırım, "Coğrafya'dan Vatan'a Geçiş ve Vatan ile Göç Ediş Problemi", *Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri*, Milli Folklor Araştırmaları Dairesi Yayınları, Ankara 1984, s. 91.

² Paul Thompson, *Geçmişin Sesi*, çev. Şehnaz Layıkel, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1999, s. 18.

³ Sait Başer, *Toplumsal Aklın Anlamak*, Ataç Yayınları, İstanbul 2006, s. 129.

⁴ Yasemin Akyol, *Dinsel Ritüeller ve Modern Milliyetçilikte Ritüel İnşası: Şehir Cenazeleri*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2009, s. 35.

⁵ Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi I (1243-1453)*, Barış Yayınları, Ankara 1999, s. 39.

toprak düşüncesi, Türkleri diğer milletlerden ayıran en önemli özelliklerden biridir. Türkler, ölümsüz düşüncesini toprakta aramışlardır. Toprak, her şeyin anası, başladığı, bittiği yerdir şeklinde telakki gelişmiştir.⁶

Toprak, dün olduğu gibi bugün de sosyal yaşamın önemli psikolojik yerleşimlerinden biridir. Yer/toprak, coğrafyanın bir parçası ya da bölümü olarak sadece yaşanan bir yer anlamına gelmez. Toprak, belirli bir mekânda yaşayan insanlar arasında, psikolojik bir etkileşim meydana getirir. Bu etkileşimin sonucunda vatana dönüşen toprak, insan varlığının en önemli parçalarından biri haline gelir.⁷ Türklerin toprağa dair duygusallıklarını yansıtan bir takım anahtar sözcüklerle, toprağın ruhunu, kişiliğini ve duygusunu ifade etmişlerdir. Toprağın İçerisinde ruhların yaşadığına dair inanç düşüncesi, toprağın zaman içerisinde insanlar gibi kişilik ve duygu kazanmasını sağlamıştır. Toprağın kişiliği ve doğal özellikler ile insanın meydana getirdiği düzenlemeler, yer-insan bileşkesi oluşturmuştur.⁸ Demek ki toprak-insan arasında varoluşsal bir ilişki olduğudur. Türklerin toprakla olan ilişkilerini, toprak üzerinden ölçülebilen değer anlayışlarını geliştirmiştir. Çevrenin, topraktan coğrafyaya ve coğrafyadan vatana geçiş sürecini gözlemlemek anlayışı, bir kültür ve birikim işi, şuurlaşma sürecidir. Bu şuurlaşma süreci; kültürel aklın, tabiat ortamını mukaddeslik mertebesine yükselten bir anlayışın tezahürüdür.⁹

Toprak sadece canlıları değil, binlerce yıllık bir geçmiş içeren de barındıran bir kültürel mekânı ve koca bir hayatın kokusunu temsil eder. Bu yönüyle toprak, kültürel anlamda üretkenliği ve iletkenliği yansıtır.¹⁰ Toprak, kültürün merkezinde yer alan bir

⁶ Birsal Çağlar, *Türk Mitolojisinde Dört Unsur ve Simgeleri Üzerine Bir İnceleme*, Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli 2008, s. 144-145.

⁷ Arild Holt-Jensen, *Coğrafya: Tarihi, Felsefesi ve Temel Kavramları*, çev. Erdem Bekaroğlu, Ömer F. Anlı, Hatice Turut ve Suat Tuysuz, İdil Yayınları, İstanbul 2017, s. 158.

⁸ Yi-Fu Tuan, "Mekân ve Yer: Humanistik Perspektif", çev. Yılmaz Arı, 20. Yüzyılda Amerikan Coğrafyasının Gelişimi, Çizgi Kitabevi, Konya 2005, s. 119.

⁹ Dursun, "Coğrafya'dan Vatan'a Geçiş ve Vatan ile Göç Ediş Problemi", s. 91.

¹⁰ David Montgomery, *Toprak: Uygarlıkların Erozyonu*, çev. Emel Anıl, Türkiye İş

unsur olarak algılanmış; insanın yaratılmasına dâhil olmuştur. Aynı zamanda bir ana olma özelliğini, yurt olma özelliğini daima korumuştur. Millet hayata ait yüzlerce yıllık birikimin taşıyıcısı olan toprak, kendisini anlamlı kılan bu nitelikleriyle edebiyat metinlerine konusu olmuştur.

2. Toprak, İnsanı İçerisine Çeken Bir Mukaddes Kaynaktır

Kâinatın bütün tezahürlerini temsil eden gök ve yer; birbirine zıt, fakat birbirini tamamlayan iki evrensel “nefes”ten oluşmuş şeklinde kabul edilen sistem, Proto-Türklerden itibaren öz kozmolojisidir.¹¹ Kültürel inançlarda, “yer-gök” kutsal çift olarak karşımıza çıkmaktadır: Gök, erkek; yer ise dişidir. Toprakla ilgili pek çok inanın temasını “Toprak bizim annemiz, gök bizim babamız. Şeklinde tezahür etmiştir. Gök, toprağı yağmurla döller ve yer ise tahıl ve bitki verir”¹² Mevlana’nın şiirlerinde, yeryüzünün kadın, gökyüzünün ise erkek olarak algılanmıştır.

Sen benim göğümsün, ben senin toprağın

İçime ne yerleştirdiğini yalnız sen bilirsin¹³

İnsanları besleyen yer ve sular, gök gibi mukaddestir.¹⁴ Yakut Türkleri toprağı ana, güçlü ve kutlu bir kadın olarak görür. Türklerin her çağda kendilerine hayat veren toprak ve suya ne kadar saygı gösterdiklerinin bir ifadesidir. Toprak-su vatan demektir.¹⁵ Toprak, Türk kültüründe, ana, yurt, vatan olma özelliğini daima korumuştur.

Toprak, milleti millet yapan bütün erdemlerin gelişmesini sağlayan canlı bir organizmadır.¹⁶ “Yerin kulağı vardır”, “Toprak ha-

Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2010, s. 2.

¹¹ Emel Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001, s. 19.

¹² Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, çev. Lale Arslan Özcan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2009, s. 245.

¹³ Annemarie Schimmel, *Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri*, çev. Ekrem Demirli, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2004, s. 24.

¹⁴ Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi 1: Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1995, s. 146-147.

¹⁵ Ögel, *Türk Mitolojisi 1: Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar*, s. 262, 323.

¹⁶ Ali İhsan Kolcu, *Bozkırdaki Bilge: Cengiz Aytmatov*, Akçağ Yayınları, Ankara 2002, s. 85.

ber götürmesin", "Toprak aldı sakladı", "Yer yarıldı, içine girdi", "Toprağa sırlandı", "Toprağın bağı ve toprağın koynu", "Yerin hakkı" gibi halk kültüründe kullanılan deyimler, toprağın canlı bir varlık olarak görüldüğüdür. Sözlü halk kültüründe; "Sözü yere Atma", "Yere batma", "Yerinde olmak", "Yerin dibine girmek" "yerle yeksan olmak", "Yüzünü yere vermek", "yere yüz sürmek", "Yerleri yalamak" deyimler, toprak- insan ilişkilerinin, kültürel yapıdaki tezahürleridir.

Toprak tarihtir, kültürdür, istikbaldir, yürektir. İnsan idrakinin şuurudur, kısacası her şeyle yoğrulmuş bir "ana"dır, "toprak ana"dır. İnsanın görevi, kendi ocağından, annesinin yüreğinden çıkan sesi duyabilmektir. Eğer milyonlarca sesin içerisinde annesinin ve toprağın balam diyen ezgisini duyamazsa, bu dünyada yaşamının kendisine haram olduğunu bilir."İnsanların "Toprak Ana" adlandırmasının bu bağlamda bir anlamı vardır. "Benim sadık yârim kara topraktır." sözü, toprak-insan ilişkisinde, karşılıklı hayati alışverişe vurgu yapılmaktadır. Toprak-insan arasındaki bu ilişki, toprak-insan arasındaki varoluşsal bir ilişkinin tezahürü olduğu düşünülebilir.

"Toprak- insan ilişkisi yaşamasının ön koşuludur."¹⁷ Bu yönleriyle toprak, insanı içerisine çeken bir mukaddeslik kaynaktır. Bu kaynak, insanı, toprağa gömülü olan Ata göbek bağıyla birleştirir, yaşamasına yeni ruh katar. Yani toprak, göbek bağı ile aynı işlevi üstlenmektedir. İnsan-toprak arasında gelişen göbek bağından meydana getirdiği insan-toprak kucaklaşması, insanın ölümsüz ve hür olmasını sağlayan aşktır.¹⁸

Toprak aşkı, direnmeyi teşvik eden sevgi gücünün temsilcidir. İnsanın elindeki toprağı almak, canını almak gibidir. Bu nedenle, toprak, namusla eş anlamlıdır. Toprak aşkı, toprağın yüzlerce yıl içerisinde vatan olmasını, insanlara da özgür yaşama gücünü kazandırmıştır.¹⁹

¹⁷ Sema Özher, "Beyaz Gemi Adlı Romandaki Yüce Birey Arketipi", *Bilgi*, 37, 2006, s. 85.

¹⁸ Cengiz Dağcı, *Korkunç Yıllar*, Varlık Yayınları, İstanbul 1975, s. 17.

¹⁹ Dağcı, *Yurdunu Kaybeden Adam*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2004, s. 79.

3. Toprak, Kültürel Bir Bellek Mekânıdır

Binlerce yıllık geçmişi hafızasında saklayan bir ömür kitabı olan toprak,²⁰ kültürel bir bellek mekânıdır. Yaşanılan, aynı zamanda ve ortaklaşa paylaşılan bir mekânda meydana gelen olay, kültürel bellekte yer alan olaylar, hatıralar, mekânsal hatırlama çerçevesini" oluşturur.²¹

Kültürel bellek mekânında; yaratılan, yaşatılan ve aktarılan ritüeller, mensup olduğu kültürün, değer ve ahlak anlayışını yansıtır. Değerlerin sanatsal gücünü kullanmak suretiyle gerçekleştirdiği aktarımı ile toplumsal yapının korunmasını sağlar.²² Ortak bellek mekânında; yer, dağ, tepe, toprak, kaya, vadi, ırmak, mağara, orman, ağaç, göl, deniz, ruhlar dünyasıdır. Ataların ruhlarından beslenen ritüeller, insana yücelik huylarını kazandırmıştır.²³ Yücelik huyları kazanan insan, yaşamın hazırladığı tuzakları, felaketleri önceden tahmin edebilmesini sağlayan ruhsal gücüne ulaşır.

Âşık Paşa, "Garib-name" adlı eserinde; Allah'ın toprağı, insana makam olması için yarattığı ve insanın vücudunda diğer unsurlarla birlikte toprağı da kattığı anlatılır.²⁴ Yunus Emre ise "Risâletü'n-Nushiyye" adlı eserinde; Allah'ın Âdem'i, toprak ve suyu temel alarak dört unsurdan yarattığı anlatılmaktadır. Toprak ile insan vücudunun dört ahlaki sıfat edindiği anlatılmaktadır. Toprak, Allah'ın nurlu ışığıdır. Toprak, insana "sabr", "eyü huy" (iyi huy), "tevekkül" (iş Allah'a bırakma), "mekrûmet" (yücelik) huylarını kazandırır.²⁵

Türk kültür belleğinin kazandırdığı sabr, tevekkül, iyi ve yüce huylar, insan yaşamında kutsallık gücünü vermektedir. Toprak-

²⁰ Dağcı, *Korkunç Yıllar*, s. 17.

²¹ Jan Assmann, *Kültürel Bellek: Eski Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, çev. Ayşe Tekin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2001, s. 42.

²² Özkul Çobanoğlu, *Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları*, Akçağ Yayınları, Ankara 2003.

²³ Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları I-II*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 2001, ss. 84-87.

²⁴ Talat İnanç, "Dünya Folklorunda Yeryüzü", *Folklor Doğu*, 2, 1969, s. 15-17.

²⁵ Yunus Emre, *Risâletü'n-Nushiyye*, çev. Umay Günay ve Osman Horata, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1994, s. 101.

insan ilişkilerinde, bilinçli bir şekilde ödev ve sorumluluklarını yerine getirmektedir. Bu nedenle Türk kültüründe geleneksel bilgiler, güncelliğini koruyabilmiştir.²⁶ İnsan-toprak etkileşiminden doğan yüce sıfatlar, toplumsal ilişkilerinde barış ve huzurun kurulmasına da aracılık etmişlerdir. İnsan-toprak kucaklaşması ve bütünleşmesinden ortaya çıkan yüce sıfatlar, insanı bir varlıktan, aşkın metafizik varlığına taşır. Metafizik varlığında yolculuk ile içten değişen, dönüşen insan, evrenin ritmine karışmış yapıcı aşkın gücü olarak karşımıza çıkar.²⁷ Toprak, anıların, hayal gücünün, manevi yaşantımızın, geçmişimizin bir parçasıdır. Toprağın kaybı, varlığımızda ıstırap oluşturur. İnsanoğlu kaybedilen vatan topraklarına karşı ıstıraplarını dindirmek için toprakla metafizik ilişkilerini devam ettirmesi bundandır. İnsan ruhu ile kendisinden uzak topraklarda hayatını devam ettirmesi her zaman mümkündür. Bu durum eksik manevi hayat olsa da, mutluluk kaynaklarından biridir.²⁸

Toprak, millet için ortak bir değerdir. Bellek mekânı olan toprak, kendisiyle temasa geçildiğinde; öleni diriltten, insanın ayağa kalkmasını ve çevresini anlamlandırmasını sağlayan bir yaşam alanıdır.²⁹ İçinde yaşadığımız topluma/milllete ait bütün birikimi içerisinde barındıran toprak mekânlar, millete/topluma ait kimliğin korunmasında ve toplumsal bilincin sağlamaştırılmasında önemli görevler üstlenirler. Bir anlamda, geçmiş tüm kazanımlarımızın sığınağıdır. Toprağı ve toprağın belleğinde ortak bilgi duygular yaşandıkça, metafizik varlığımızda açılan pencereler insanda sonsuzluk hislerinin geliştirir. İnsanın mutluluğu mazisine bağlıdır.³⁰

4. Toprağın İnsana Verdiğini Hiçbir Şey Veremez

İnsan-toprak bütünleşmesinin, ahlaki ve kültürel yönden ola-

²⁶ M. Öcal Oğuz "Folklor: Ortak Bellek veya Paylaşılan Deneyim", *Milli Folklor*, 74, 2007, s. 8.

²⁷ Esat Korkmaz, *Zerdüştlük Terimleri Sözlüğü*, Anahtar Kitaplar, İstanbul 2004.

²⁸ Dağcı, *Onlar da İnsandı*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2006, s. 238.

²⁹ Korkmaz, *Zerdüştlük Terimleri Sözlüğü*, s. 30-31.

³⁰ Dağcı, *Yurdunu Kaybeden Adam*, s. 82.

rak toplum üzerinde etkisi bulunmaktadır. Toprak, her şeyin anası ve toprağın canlı bir varlık gibi bağrında insanları yaşattığı gerçeği,³¹ toprak-insan ilişkilerine kutsallık kazandırmıştır. Bu nedenle insanoğlu, mülkünü, saadetini, zevkini, güvenliğini, inancını, toprağa borçludur. Toprağın insana verdiği hiçbir şey veremez''³² şeklinde hayat düşüncesi gelişmiştir. Toprağın doğurganlığı ve her şeyi bağrına basması, bu düşünceye kutsiyet kazandırmıştır.³³ Toprağın doğurganlığı, üretkenliği, cömertliği Tanrısal güç olarak tanımlanmıştır.³⁴ Bu nedenle Türk kültüründe, toprağın doğurganlığına ve üretkenliğine hâlel getirecek davranışlardan kaçınılmıştır.

Türk kültüründe toprak ve ürünün verimi ile uygulamalarda ritüellerden bazı örnekleri şöyle sıralayabiliriz:

- Hasada başlarken, ürünün bereketli olması için ya da hasat sonu ürün verimli olur diye kurban kesilir.
- Ekin dağıtılırken ürünün içinden geçilmez, geçilmesi halinde ürünün bereketi azalır.
- Bereket getirsin diye gelin kınasını ambara koyarlar.
- Tarlada zina yapılırsa bereketli olmaz; o tarladan alınan ürün kaliteli olmaz veya az olur
- Tarlada üzerlik tohumu çok olursa buğday bol, bereketli ve verimli olur

Hem bireysel hem de toplumsal anlamdaki kazanımlarımızın ifadesi olan toprak, insan olarak yaşadığımız zeminde yükümlülüklerimizi yerine getirmeye zorlayan simgesel bir değerdir. Yaşadığımız zemini, toprağın geçmişinden değerlerle buluşturulması yurt kavramını geliştirmiştir. Canları pahasına yurtlarını koruma idrakini beslemiştir.³⁵

³¹ Dağcı, *Onlar da İnsandı*, s. 10.

³² Dağcı, *Onlar da İnsandı*, s. 65.

³³ Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 243-244.

³⁴ Korkmaz, *Zerdüştlük Terimleri Sözlüğü*, s. 143.

³⁵ İbrahim Şahin, *Cengiz Dağcı'nın Hayatı ve Eserleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1996, s. 211.

Sonuç

Türk kültüründe yaşam biçimi ve birikiminin zaman boyu-
tunda, mekâna yansımalarının en güzel örneklerini oluşturan toprak
sevgisi, Orta Asya'dan günümüze uzanan bir kültür köprüsüdür.
Türklerde bulunan "Yer-Su" inancı, bu kültürel köprünün koru-
masını ve geliştirmesini sağlamıştır. "Yer-Su" inancına bağlı olarak
gelişen ritüeller, toprağın kutsileştirilmesini sağlamıştır. Türklerde
gelişen bir düalizm anlayışına göre, toprak en değerli hazine ola-
rak kabul edilmiştir. Toprak düalizm anlayışında, toprak canlı bir
organizma şeklinde vuku bulmuştur. Toprağın doğurganlığı, üret-
kenliği ve cömertliği. Tanrısal güç değerlendirilmiş, yaşam alanı ve
mutluluk kaynağı olarak tanımlanmıştır. Toprak-insan ilişkilerin-
de, toprak insanî bir yapıya büründürülmesi, toprağa karşı hassa-
siyet gösterilmesine sebep olmuştur. Toprak-insan ilişkilerinde
meydana gelen metafizik güç, insanda sabır, tevekkül, iyi ve yüce
sıfatlarını geliştirmiştir. Türkler, toprağa yönelik maddi ve manevi
saldırıları karşı mücadele etme gücü ve cesaretini bulmuşlardır.
Toprağında kucağında, kahramanlar gibi ölme düşüncesi ve teşeb-
büsü, toprağa duyulan aşkın en güzel tezahürüdür.

Kültürel birikim ve birlikteliğin en önemli göstergelerinden
biri olan toprak kültürünün, tarihsel süreç içindeki kimliğini ve
genel karakteristik özelliği korunarak yaşatılması, gelecek nesillere
aktarılması; toplumsal birliktelik ve siyasi açıdan da büyük önem
taşımaktadır.

Kaynaklar

Akdağ, Mustafa, *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi I (1243-1453)*, Barış
Yayınları, Ankara 1999.

Akyol, Yasemin, *Dinsel Ritüeller ve Modern Milliyetçilikte Ritüel İnşası: Şehir
Cenazeleri*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal Bi-
limler Enstitüsü, İstanbul 2009.

Assmann, Jan, *Kültürel Bellek: Eski Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik
Kimlik*, çev. Ayşe Tekin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2001.

Başer, Sait, *Toplumsal Aklı Anlamak*, Ataç Yayınları, İstanbul 2006.

Çağlar, Birsal, *Türk Mitolojisinde Dört Unsur ve Sembelleri Üzerine Bir İncele-*

- me, Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli 2008.
- Çobanoğlu, Özkul, *Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları*, Akçağ Yayınları, Ankara 2003.
- Dağcı, Cengiz, *Korkunç Yıllar*, Varlık Yayınları, İstanbul 1975.
- Dağcı, Cengiz, *Onlar da İnsandı*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2006.
- Dağcı, Cengiz, *Yurdunu Kaybeden Adam*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2004.
- Eliade, Mircea, *Dinler Tarihine Giriş*, çev. Lale Arslan Özcan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2009.
- Esin, Emel, *Türk Kozmolojisine Giriş*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001.
- Holt-Jensen, Arild, *Coğrafya: Tarihi, Felsefesi ve Temel Kavramları*, çev. Erdem Bekaroğlu, Ömer F. Anlı, Hatice Turut ve Suat Tuysuz, İdil Yayınları, İstanbul 2017.
- İnanç, Talat, "Dünya Folklorunda Yeryüzü", *Folklor*, 2, 1969.
- Kolcu, Ali İhsan, *Bozkırdaki Bilge: Cengiz Aytmatov*, Akçağ Yayınları, Ankara 2002.
- Korkmaz, Esat, *Zerdüştlük Terimleri Sözlüğü*, Anahtar Kitaplar, İstanbul 2004.
- Montgomery, David, *Toprak: Uygarlıkların Erozyonu*, çev. Emel Anıl, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2010.
- Oğuz M. Öcal, "Folklor: Ortak Bellek veya Paylaşılan Deneyim", *Milli Folklor*, 74, 2007.
- Ögel, Bahaeddin, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları I-II*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 2001.
- Ögel, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi 1: Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1995.
- Özher, Sema, "Beyaz Gemi Adlı Romandaki Yüce Birey Arketipi", *Bilig*, 37, 2006.
- Schimmel, Annemarie, *Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri*, çev. Ekrem Demirli, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2004.
- Şahin, İbrahim, *Cengiz Dağcı'nın Hayatı ve Eserleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1996.

- Thompson, Paul, *Geçmişin Sesi*, çev. Şehnaz Layıkel, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1999.
- Tuan, Yi-Fu, “Mekân ve Yer: Humanistik Perspektif”, çev. Yılmaz Arı, 20. *Yüzyılda Amerikan Coğrafyasının Gelişimi*, Çizgi Kitabevi, Konya 2005.
- Yıldırım, Dursun, “Coğrafya’dan Vatan’a Geçiş ve Vatan ile Göç Ediş Problemi”, *Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri*, Milli Folklor Araştırmaları Dairesi Yayınları, Ankara 1984.
- Yunus Emre, *Risâletü’n-Nushiyye*, çev. Umay Günay ve Osman Horata, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1994.

Cicero, *Yükümlülükler Üzerine*, çev. C. Cengiz Çevik (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013), 174 s.

 AYSEL TAŞCI ^a

Latince aslından çevrilmiş bu kitap, dört bölümden meydana gelmektedir; sunuş bölümü, 1. Kitap, 2.kitap ve 3. Kitap.

Cicero, hayatını Roma Devleti'nin sürekliliği için adamıştır, yükümlülükler üzerine eserini de bu minvalde ele almıştır. O, yöneticilerin çıkarlarını önceleyip devlet toplum ve yasa karşısında yükümlülüklerini yerine getirmedikleri söylüyor ve bütün kötülüklerin de bu görevin yerine getirilmemesinden kaynaklandığını savunuyordu. Dolayısıyla ölmeden önce bu eseri bu yüzden kaleme almıştır. Bu eser oğluna yazdığı mektuplardan oluşmaktadır. Cicero, Roma geleneğinden beslenmesinin yanı sıra aynı zamanda Yunan felsefesinden de besleniyordu. Ona göre ahlaki doğrular yükümlülüklerin yerine getirilmesi sonucu meydana gelir ve yanlışlar kötülükler de bu yükümlülüklerin yerine sonucu ortaya çıkar. İşte bu eserini



^a Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, LEE, Felsefe ve Din Bilimleri Programı
aysel.tasci@hbv.edu.tr

ahlaken doğru olan ile yararlı olan bir şey çatışırsa ne olur felsefi problemini ele almak için kaleme almıştır. Şunu diyebiliriz ki Cicero geçmişten bu yana yaşadığı deneyimleri Yunan filozoflarının görüşleri ile harmanlayarak Roma Devleti'ni felsefi açıdan ele almıştır. Oğluna mektup şeklinde ele aldığı bu eserde aslında bütün Roma halkına yükümlülüklerin ne olduğunu anlatmak istemiştir.

Kitabın birinci bölümü olan 1.kitap kısmında Cicero, oğlu Marcus'a seslenerek anlatımına başlamakta. Önemi verdiği yükümlülük meselesini ele alarak devam ediyor, bütün filozofların bu konuyu mutlaka ele aldığı ve ele almaları gerektiği vurgusunu yapıyor. Öncelikle yükümlülüğün ne olduğunu ele almak gerektiğini vurguluyor. Adalet, devlet hukuku gibi çeşitli terimler ele alınarak bunlar üzerinden erdem ele alınarak yükümlülük mevzu-su detaylandırılıyor. Bunu ele alırken kendi yaşadığı toplumdan örnekler veriyor. Kişinin yaşadığı devlete karşı, topluma karşı ve kendine karşı yükümlülükleri üzerinde duruyor. Yükümlülükler üzerinde yapılan araştırmalarda, insan doğasının evcil ve vahşi hayvanlara ne kadar üstün geldiğini akılda tutmak gerektiğini belirtir. İnsanın diğer canlılara nazaran sahip olduğu hazlara karşı bir dizginlemede bulunabileceğini dile getirir. İnsanın hazlarla dolu bir hayat sürmesi yerine, sade, doğru, ölçülü ve makul bir yaşam sürmenin ne kadar doğru olduğunu vurguluyor. (s. 47)

Yükümlülük yolunda neyin doğru olduğunu araştırırken öncelikle kim olduğumuzu nasıl bir yaşam sürmek istediğimizi bil-memiz gerektiğini vurgular. Bundan sonraki bir paragrafta genel-likle anne babamızın alışkanlığı ve adetine mecbur bırakıldığımız acı gerçeğini dile getiriyor. Cicero, her yaşta insana aynı yükümlü-lüğün verilmemesi gerektiğini söyler nitekim çok önemli bir nok-taya işaret etmiştir. Bazı yükümlülükleri gençler için bazısının ise yaşlılar için olduğu ve bunların bilincinde olarak davranmak ge-rektiğini belirtir.

Birinci bölümün sonlarına doğru, yürüyüşten konuşmaya; hi-tabetten takınılması gereken tavra kadar hayatımızın her alanında yer edinen eylemlerimizi ele alarak nasıl olması gerektiğini dile getiriyor.

“Girişilen her eylemde üç hususa dikkat etmeliyiz: Birincisi, güdü akla boyun eğmelidir, başka hiçbir şey kişinin yükümlülüklerini bundan iyi koruyamaz. İkincisi, ulaşmak istediğimiz hedefin önemini aklımızda tutmalıyız, böylece gerekenden daha fazla ya da daha az dikkat ve çaba göstermemiş oluruz. Üçüncüsü ise özgür bir birey olarak görünüşümüzü ve saygınlığımızı etkileyebilecek her şeyi ölçülü tutmaya dikkat etmeliyiz. En iyi ölçü, evvelce incelediğimiz gibi, doğru olanı uygulamak ve onu asla aşmamaktır. En nihayetinde bu üç husustan en önemlisi güdünün akla boyun eğmesidir.” (s. 61)

Birinci kitapta yükümlülüklerin ahlaki doğruluktan ve erdemin her türünden nasıl doğduğunu el aldıktan sonra ikinci kitaba geçer.

Cicero, gerçekte erdemin üç hususa dayandığını belirtir. Bunların ilki, her bir durumda neyin doğru ve sarıh, neyin uygun olduğunu, neyin hangi şeylerden doğacağını, her şeyin bir nedeni olduğunu kavramaktır. İkincisi, Yunanlıların *pathe* dediği ruhtaki huzursuz dalgalanmaların dizginlenmesinden ve yine Yunanlıların *hermai* dediği güdülerin akla boyun eğmesidir. Üçüncüsü ise, bir araya geldiğimiz insanlarla anlamlı ve bilgili bir şekilde, onların da çabasıyla doğanın gerektirdiği, ihtiyaçlarımızın giderilmesi ve fazlası ile doyurulmasıdır.

Cicero, bundan sonra özgürlüğe zarar veren, baskı ve korku ile güç gösterisinde bulunan devletlerden söz etmektedir. Bunların, bu tarz güçlerin hiçbir zaman uzun ömürlü olmayacağını belirtmektedir.

Bir insanın, gerçek şöhrete kavuşabilmesi için, ilk kitapta bahsettiği adalet yükümlülüklerini yerine getirmesi gerektiğini söyler.

Cicero, gençlerin şöhret kazanmasını sağlayan yükümlülüklerden bahsettikten sonra, cömertlik ve hayırseverliğe değinir.

İnsanın, bir devlet yükümlülüğü ve görevi üstlenirken yapması gereken en temel şeyin, en ufak açgözlülük şüphesi uyandırmamasıdır der. Yöneticiler ve kamu kurumlarını kontrol eden kişiler arasında, bir kötülüğün açgözlülükten daha kusurlu olma-

dığını dile getirir. Ölçülülük ve özdenetim, devleti yönetenlerin kitlelerin lütfuna mazhar olmasını sağlayan unsurlar olduğunu söyler. Buna göre devletin temel işlevi, herkesin özgür ve bireylerin mal varlığının güvence altında olmasını sağlamaktır.

3. kitabın başlarında Cicero, bu üç kitaptan incelediği yükümlülüklerin, stoacıların müşterek iyi dediği ve genel olmakla birlikte geniş ölçüde ulaşılabilir nitelikler olduğunu dile getirir. Birçokları bu yükümlülüklerle, zihinsel becerisinden kaynaklanan, iyilik durumuyla ve öğrenme süreci ile ulaşabilir. Erdemli bir karaktere sahip olan herkes, bu yükümlülükler aracılığıyla hareket eder.

Bu kısımdan sonra Cicero, ahlaken doğru olan ile, yararlı olan şey arasındaki kıyastan bahseder. İnsanların bunlar arasında kıyas yapıp tereddüt etmesi, son derece yanlıştır.

Yararlı dediğimiz bir şey, ahlaken doğru olduğunu düşündüğümüz şeyle çelişiyorsa, ahlaken doğru olanı tercih ettiğimiz takdirde, yükümlülükten asla şaşmayız. Bunun da Stoacıların öğretisi ile büyük ölçüde uyumlu olacağını belirtir. Hem eski akademiacıların, hem de Peripatetiklerin ahlaken doğru olanı, yararlı olana tercih ettiklerini söyler. Bu konunun da, filozoflar arasında çok soylu bir şekilde ele alındığını ve onlara göre ahlaken doğru olan şeyin, zaten yararlı görüneceğini dile getirir.

Farklı ilişki ve durumlarda ahlaken iyi olanın, yararlı olana tercih edilmesi gerektiğini örneklerle ele alır. Kitabın sonuna kadar ahlaken iyi olanla, yararlı olan arasındaki ilişkiden söz edilir ve çatıştıkları durumlarda yapılması gerekenler örneklenir.

Kitabı sona erdirirken, Cicero oğluna şöyle seslenir:

“Oğlum Marcus, benim düşünceme göre, babandan bir hediye almış oluyorsun. Onu nasıl kabul edersen, öyle olacak. Bu üç kitabı, Cratipus'un ders kitapları arasında konuşmuş gibi kabul etmen gerekiyor. Bizzat Atina'ya gelmiş olsaydım, (şu an yarı yoldayım, ülkem beni apaçık bir dille geri çağırmasaydı şimdi orada olabilirdim). Belki de beni duyabiliyor olacaktın. Aynı şekilde, bu kitap ciltleri de sana sesimi taşıyor. Kendini onlara adanmış için elinden geldiği kadar, istediğin kadar zaman yarat. Bu bilgi türünden keyif

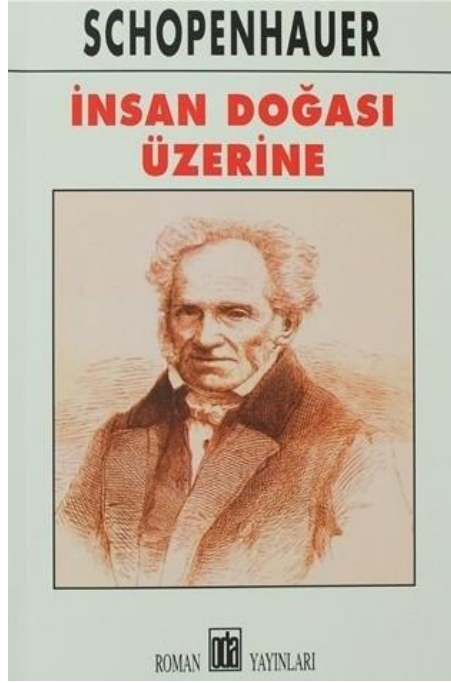
duyduğunu göreceğ olursam, ümit ediyorum ki en kısa sürede seninle bir araya geleceğim. Oysa şimdi uzakta olduğun için seninle uzaktaki biri olarak konuşmak zorundayım. Sağlıcakla kal oğlum Cicero, emin olmalısın ki sen benim canımsın, ancak buradaki nasihate ilkeler hoşuna giderse, canımdan da değerli olacaksın.”

Kitapla ilgili şunları söyleyebilirim, çevirisi son derece başarılı ve anlaşılır. İçeriğe gelince, her ne kadar oğluna bir tavsiye ve nasihat hükmünde ele alınmış olsa da, bütün insanlık için gerekli unsurlar barındıran bir kitap olduğunu belirtmeliyim. Ahlaki açıdan yerine getirilmesi gereken yükümlülükleri, yer yer örnekler ve olaylarla pekiştirmesi de son derece etkili olmuş. Yalnız Roma devleti açısından değil, tüm devlet ve yöneticileri açısından önemli konular barındırdığı da muhakkak.

Arthur Schopenhauer, *İnsan Doğası Üzerine*, çev. Elif Yıldırım (İstanbul: Oda yayınları, 2019), 95 s.

AYŞE BEYZA KÖROĞLU^a

Arthur Schopenhauer (22 Şubat 1788, Danzig - 21 Eylül 1860, Frankfurt), Alman bir filozof, yazar ve eğitmendir. Schopenhauer, Alman felsefe dünyasındaki ilklerdendir ve dünyanın anlaşılmaz, akılsız prensipler üzerine kurulu nedenselliklerinin olduğunu söyleyerek dikkatleri çekmiştir. Ayrıca Schopenhauer, Nietzsche'nin ilk akıl hocasıdır. Felsefenin ilkesel bir kavramı irade kavramıdır. Dünyanın özü ve gerçekliği irade iken, fenomenlerden oluşan dünya, tasarımdan başka bir şey değildir. İrade, Schopenhauer felsefesinde kendini bir zorunluluk olarak gösterir, ki onun düşüncesindeki kötümserliğin ve karamsarlığın kaynağı da esas olarak budur. İnsan, tamamen kurtulamayacak olsa da istencin emrine boyun eğerek acı ve kederden kısmen kurtulabilir. Bu noktada Schopenhauer'ın düşüncelerinin belirli ölçüde, kaderciliğin ağır bastığı doğu felsefelerine yakınlığı söylenebilir.



^a Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, LEE, Felsefe ve Din Bilimleri Programı
ayse.koroglu@hbv.edu.tr

Scheopenhaur bu eseri kötümser ve karanlık bir bakış açısıyla ele alınmıştır. Onun genel felsefesi de bu temeldedir. Kitap 6 bölümden oluşmaktadır, bu bölümlerin her birinde insanı anlamaya yönelik çeşitli ipuçları sunmaktadır. Kitapta sık sık diğer eserlerine ben bunu zaten filan eserimde söylemiştim diyerek gönderme yapar. Kant'ın ahlak öğretisine göndermelerde bulunur.

İnsan doğasını tartışmaya açtığı ilk kısımda fiziki dünyanın büyüklüğü ile bizim iç dünyamız arasındaki ilişkiyi ahlak kavramı ile örtüştürür. “Zihin ve karakterin gerçek bir yoldan çıkmışlığı ile aslını isterseniz hiç de kuşkusuz imanın deccalın şahsında kişiselleşmesidir.” diyerek Ahlakın bütün zamanların en gerçek ve en sağlam doğrusuna ulaşmanın tek yolu olduğunu söyleyerek ahlakın önemini belirtir. (s. 7-8) Ahlakın erdem değerlerle ötüşebilmesi için kötülüklere tümünden karşı duruş içinde olunması gerekliliğini açıklamıştır. Kitapta kötülüklerin nedeni farklı kültürlerle göre değişkenlik gösterse de genel olarak tembellik, şehvet, açgözlülük, savurganlık, hırs öfke ve kıskançlık olarak ele alınmıştır. Savurganlık ele alınırken Kur'an-ı Kerim'den ayet örneği verilmiştir. İnsanın erdemleri tamamlayabilmesi için irade sahibi olmasının yeterli olacağını belirtmiştir. Kitabın bu bölümünde tek tek kötülükleri ele almış insan psikolojisini de göz önünde bulundurarak analiz etmiştir. Bu analizlerin sonucu olarak insanı tanımlamanın çok zor olduğunu belirtmiş ve pek çok insan diğer bir insanı gerçek özellikleriyle tanıyabilseydi dehşete kapılırdı cümlesiyle sağlamlaştırmıştır. (s. 16-17) Sonra insanların kötü taraflarını hayvanların özellikleriyle karşılaştırma yapmış insanı hayvandan daha zalim bir varlık olarak tanımlamıştır. En sonunda ise insanın acımadan öldürme, davranışını göz önüne alarak onun vahşi bir hayvan olduğu kanaatine varmıştır.

Schopenhauer bu insan tanımlaması oldukça acımasız gözükyor ve onun karamsar bakış açısını hiç şüphesiz göz önüne seriyor. İnsan gerçekten de bu kadar vahşi bir hayvan mıdır? Böyle bir tanımlama yaptığımız da insandan kastımızın ne olduğu önemlidir. Sonuçta tüm insanlar aynı karakterde değildir. Aynı ailede doğup büyümüş aynı şartlarda yaşamış insanlar arasında zıtlıklar,

farklılıklar ortaya çıkabilmektedir. Her insanın bir olaya verdiği tepki farklıdır. Tüm insanları böyle bir zalimlik içinde değerlendirmek çok da haklı bir değerlendirme gibi gözüküyor.

Kitabın ikinci kısmı “Hükümet” başlığı altındadır, bu bölümde halk kavramı üzerinde durulmuştur. İnsanların farklılıklarına rağmen eşit haklara sahip olmaları gerektiği vurgulanmıştır. (s. 32) Gücün önemine vurgu yapılmış ve farklı düşünürlerin güç ile halk arasındaki ilişkilendirmelerini aktarmıştır. Adaletle ilgili yakınlarda bulunmuş dünyada hüküm sürenin aslında adaletsizlik olduğunu söylemiştir. (s. 33) Bu bölümde monarşi ve cumhuriyet yönetim biçimlerini karşılaştırır ve monarşi sistemini övmüştür. Shakespeare oyunundan kesitler vermiş cumhuriyet yönetimin yapay olduğunu ve sadece düşünce ürünü olduğunu ileri sürmüştür. Dünyada kurulmuş hükümetler yalnızca kendilerine ait sorumlulukları yerine getirmiş olsalardı dünya bir cennet halini alırdı düşüncesiyle bu hükümetleri de eleştirmiştir.

Diğer bölüm olan “İstem ve Boyun Eğme” kısmında ise kişisel özgürlüğün aslında var olmadığını belirtmiştir. İnsanın iradesinin eğitim ile değiştirilmeyeceğini öne sürmüş insanın karakterinde gen yapısının önemini vurgulamıştır.

Kitabın karakter kısmında da insanın en önemli görevinin kendini aramak olduğunu, kendi varlığımızın başkalarının varlığıyla bağlantılı olarak yaratıldığını ileri sürmüştür. İnsanın kendini kötü davranışlardan korurken yalnızca kendi çıkarını değil çevresindeki insanlara gelebilecek zararları düşünerek hareket etmesi gerektiğini vurgulamıştır. Zihinsel farklılıklarının nedeninin beyinden ve sinir sisteminden kaynaklandığını, iradi gücün ise zihinsel farklılıklarla birlikte ahlaki değerler nedeniyle farklılaştığı öne sürmektedir.

Schopenhauer’in bu fikirleri oldukça mantıklı gözüküyor çünkü hiçbir insan kendi kendine var olmamıştır. Doğduğu aile, generinden gelen özellikler insanın ahlaki yapısını büyük derecede etkiler. İnsanın yapacağı işleri düşünürken bencillik etmemesi de sadece kendisiyle ilgili değildir dünyanın daha iyi bir yer olması için

diğer insanları da düşünerek hareket etmesi gayet yerindedir.

Ahlaki içgüdü kısmında ise içgüdü ile yapılan eylemlerin anlaşılabilmesi için arkaplandaki nedenlerin de incelenmesinin gerekliliğini vurgulamıştır. Bu bölümde Platon'un içgüdü tanımından yola çıkılarak ahlaki eyleme değinmiş, Kant'a göndermeler yaparak ahlaki içgüdü'nün mantık dahilinde geliştirilebileceğini savunmuştur.

Kitabın son kısmı olan Ahlaki düşünceler kısmında ise kısa pasajlar halinde ahlak, erdem, onur, masumiyet, mütevazilik, dostluk, hoşgörü ve iyi huylu olmanın ruha etkisini ve ahlak yasasının kurallarıyla uyumunu dile getirmiştir. Modern dönemlerde insanın yapısının çeşitli şekilde bozulduğunu açıklarken insanın irade gücünü kullanımı ahlak gelişiminde öncelik olarak kabul etmiştir.

Kitap her ne kadar karamsar bir yaklaşımla yazılmış olsa da insana dair tanımlamaların hepsini haksızlık görmek adaletli bir yaklaşım olmayacaktır. Olması gereken insani ve toplumsal kuralları açıkça belirtmiştir. İnsanın kendi tanıma yolunda iyi bir yol açıcı eser olarak görünüyor.

Yazım İlkeleri / Author Guidelines

1. **ilâhiyât: akademik araştırmalar** bilimsel hakemli bir dergi olup Ocak ve Aralık ayları arasında, yıllık olarak yayınlanır. Derginin yayın dili Türkçe ve İngilizcedir. (**ilâhiyât: annual of academic studies** is a refereed peer-reviewed journal of which is published annually, between January and December. The official languages of the journal are Turkish and English.)
2. **ilâhiyât** akademik makalelerin yanı sıra felsefe alanındaki akademik etkinlik, söyleşi, kitap ve makale değerlendirmesi ve eleştiri yazılarına da, maksimum 600 ile 1000 kelime arası olmak kaydıyla, yer verir. (**ilâhiyât** also publishes academic activities, interviews, reviews of book and paper and critical papers beside academic papers as long as they are between 600 and 1000 words.)
3. **ilâhiyât** çeviri makalelere de yer verir. Çevirisi yapılacak makalenin yazarı, tarihi, nerede yayımlandığı, cildi, sayısı ve sayfası gibi künye bilgileri eksiksiz belirtilmeli ve eğer telif koruması kapsamında çıkmamışsa yayım izni alınmış olmalıdır. (**ilâhiyât** also publishes translations. All translations should include the name of the original paper, its writer, its date, its place of publication, information about the journal in which it is published and the consent of the original publisher if it is still under the copyright protection.)
4. Dergide kör hakemlik sistemi uygulanır. Dergiye yayınlanmak üzere gönderilen yazılar en az iki hakem tarafından değerlendirilir. (There is a blind review system in the journal. Each paper sent for publication is evaluated by at least two referees.)
5. Dergiye yayınlanmak üzere gönderilen yazılar 150 kelimeyi geçmeyecek bir Türkçe ve İngilizce başlık ve özet içermelidir. Yazılarda konuyu tanımlayan Türkçe ve İngilizce uygun anahtar kelimeler bulunmalıdır. Yazılarda kullanılan kaynaklar makale sonunda kaynakça listesi olarak Chicago formatında verilmiş olmalıdır. (All papers should contain 150 words abstract both in Turkish and English. They should contain key words in Turkish and English. References and bibliography should be given at the end of the paper in Chicago Style.)
6. Dergide kör hakemlik sistemi uygulandığından gönderilen yazıların isimsiz olmak üzere Makale Takip Sistemi üzerinden online olarak gönderilmesi gerekir. (Since there is a blind review process, papers must be sent online without name of the author, by Manuscript Tracking System.)

7. Yazılar 5000 kelimeyi geçmemeli, A4 kağıdının bir yüzüne 1,5 aralıklı, sol, sağ ve üst 4,5 cm, alt 3,5 cm boşluk bırakılarak yazılmalıdır. Yazılarda, alt başlıklar dahil, Times New Roman 11 punto kullanılmalıdır. (Papers should not exceed 5000 words, with a one and half space interlining, with margins left, right and up 4.5 cm, down 3.5 cm. In papers it should be made use of Times New Roman 11 points.)
8. Yazı içinde grafik veya resim varsa maksimum 10x20 ebatında ve ayrı bir dosya olarak jpeg veya jpg formatında gönderilmelidir. (Any picture or graphics in the paper should be sent separately as a jpeg file and should be maksimum 10x20 cm. in size.)
9. Yayın Kurulu, yazıların yayımlanıp yayımlanmamasına karar verme yetkisine sahiptir. Yazılardaki fikirlerin her türlü yasal sorumluluğu yazara aittir. (Editorial Board is fully authorized about whether to publish or not to publish the paper. The author is fully responsible for the ideas in the paper.)
10. Yayımlanan yazıların tüm hakları **ilâhiyât**'a aittir. Kaynak gösterilmek şartıyla alıntı yapılabilir. (All rights of the published papers belong to **ilâhiyât**. The author of the paper should be cited for any citations from the paper.)

Metin İçi Kaynak Gösterme / Citations within Text

1. KİTAP

Tek yazarlı

- ¹ Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*, London & New York: Routledge, 2009, s. 100.
- ² Ryle, *The Concept of Mind*, s. 101.
- ³ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2001, s. 25.
- ⁴ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 30.

İki veya çok yazarlı

- ¹ Alfred North Whitehead & Bertrand Russell, *Principia Mathematica*, 3 vols, Cambridge: Cambridge University Press, 1910, I, 15.
- ² Whitehead & Russell, *Principia Mathematica*, II, 17.
- ³ Betül Çotuksöken & Saffet Babür, *Ortaçağda Felsefe*, İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2000, s. 15.
- ⁴ Çotuksöken & Babür, *Ortaçağda Felsefe*, s. 20.

Çeviri, edisyon (tahkik), derleme veya hazırlama

- ¹ Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, trans. Paul Guyer & Allen W. Wood, Cambridge: Cambridge University Press, 2000, A51 / B75.
- ² Kant, *Critique of Pure Reason*, B420.
- ³ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, ed. A.D. Woozley, New York: Meridian Book, 1974, 1.2.1.
- ⁴ Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 1.2.2.
- ⁵ Fârâbî, *Risâle fi'l-Akl*, tah. Muhsin Mehdî, Beyrut: Dâru'l-Maşrik, 1983, s. 12.
- ⁶ Fârâbî, *Risâle fi'l-Akl*, s. 13.

- ⁷ Alfred Jules Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık*, çev. Vehbi Hacıcadıroğlu, İstanbul: Metis Yayınları, 1998, s. 11.
- ⁸ Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık*, s. 14.
- ⁹ M. Şemseddin Günaltay, *Felsefe-i Üllâ*, haz. Nuri Çolak, İstanbul: İnsan Yayınları, 1984, s. 95.
- ¹⁰ Günaltay, *Felsefe-i Üllâ*, s. 98.

Kitap bölümü, önsöz, giriş veya sunuş

- ¹ Richard Sorabji, "The Ancient Commentators on Aristotle", *Aristotle Transformed: The Ancient Commentators and Their Influence*, ed. Richard Sorabji, New York: Cornell University Press, 1990, s. 17.
- ² Sorabji, "The Ancient Commentators on Aristotle", s. 20.
- ³ George F. Hourani, "Introduction", Averroes, *On the Harmony of Religion and Philosophy*, trans. & ed. George F. Hourani, London: Luzac & Company, 1976, s. 3.
- ⁴ Hourani, "Introduction", s. 5.
- ⁵ Şahabettin Yalçın, "Kant'ın Fenomenal Benlik Anlayışı", *Muğla Üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri*, ed. Nebil Reyhani, Ankara: Vadi Yayınları, 2006, s. 100.
- ⁶ Yalçın, "Kant'ın Fenomenal Benlik Anlayışı", s. 101.
- ⁷ Alparslan Açıkgöç, "Sunuş", *Gazâlî, Felsefenin Temel Meseleleri*, çev. Cemaleddin Erdemci, Ankara: Vadi Yayınları, 2002, s. 15.
- ⁸ Açıkgöç, "Sunuş", s. 17.

2. SÜRELİ YAYIN

Basılı makale

- ¹ Saul Kripke, "Russell's Notion of Scope", *Mind*, 114, 2005, s. 1010.
- ² Kripke, "Russell's Notion of Scope", s. 1015.
- ³ İlyas Altuner, "Descartes Felsefesinde Tanrı-Varlık İlişkisi", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2, 2012, s. 35.
- ⁴ Altuner, "Descartes Felsefesinde Tanrı-Varlık İlişkisi", s. 37.

Elektronik makale

- ¹ Ernest Wolf-Gazo, "Metaphysical Presuppositions of Modern Science", *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 1 (2), 2011, s. 13.
- ² Wolf-Gazo, "Metaphysical Presuppositions of Modern Science", s. 15.
- ³ Ömer Naci Soykan, "Sanat ve Hakikat", *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 3 (1), 2013, s. 145.
- ⁴ Soykan, "Sanat ve Hakikat", s. 146.

Popüler dergi veya gazete makalesi

- ¹ Daniel Mendelsohn, "But Enough about Me," *New Yorker*, January 25, 2010, s. 68.
- ² Mendelsohn, "But Enough about Me," s. 69.
- ³ Sheryl Gay Stolberg & Robert Pear, "Wary Centrists Posing Challenge in Health Care Vote", *New York Times*, February 27, 2010, accessed February 28, 2010, <http://www.nytimes.com/2010/02/28/us/politics/28health.html>.
- ⁴ Stolberg & Pear, "Wary Centrists Posing Challenge in Health Care Vote".

3. DİĞER FORMLAR

Kitap tanıtımı

- ¹ Marc McEvoy, "Fear of Knowledge: Against Relativism and Constructivism by Paul Boghossian", *Metaphilosophy*, 39, s. 145.
- ² McEvoy, "Fear of Knowledge: Against Relativism and Constructivism", s. 147.
- ³ Kamuran Gökdağ, "Ömer Türker, İbn Sînâ Felsefesinde Metafizik Bilginin İmkânı Sorunu", *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 2 (1), 2012, s. 102.
- ⁴ Gökdağ, "İbn Sînâ Felsefesinde Metafizik Bilginin İmkânı Sorunu", s. 102.

Tezler

- ¹ Roger Arriew, *Ockham's Razor: A Historical and Philosophical Analysis of Ockham's Principle of Parsimony*, PhD Thesis, Urbana-Champaign: Graduate College of the University of Illinois, 1976, s. 10.
- ² Arriew, *Ockham's Razor*, s. 11.
- ³ Hacı Kaya, *İbn Sînâ 'da Bilimsel Kanıtlama Teorisi*, Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013, s. 25.
- ⁴ Kaya, *İbn Sînâ 'da Bilimsel Kanıtlama Teorisi*, s. 29.

Konferans veya sempozyum sunusu

- ¹ Recep Alpyağıl, "Seeing Ricoeur and Islamic Philosophy as Together on Imagination", *Society for Ricoeur Studies Conference*, Virginia, USA: September 30-31, 2009.
- ² Alpyağıl, "Seeing Ricoeur and Islamic Philosophy".
- ³ Fatih Özkan, "Dil ve Dünya Görüşü", *Felsefe, Edebiyat ve Değerler Sempozyumu*, Kahramanmaraş: 1-3 Kasım, 2012.
- ⁴ Özkan, "Dil ve Dünya Görüşü".

İnternet sayfası

- ¹ "Aristotle", Accessed Date: 01.01.2012, <http://en.wikipedia.org/wiki/Aristotle>.
- ² "Aristotle", <http://en.wikipedia.org/wiki/Aristotle>.
- ³ "Aristoteles", Erişim Tarihi: 01.01.2012, <http://tr.wikipedia.org/wiki/Aristoteles>.
- ⁴ "Aristoteles", <http://tr.wikipedia.org/wiki/Aristoteles>.

ilâhiyât

akademik araştırmalar yillığı

