

Sayı / Issue 3 - Mart / March - 2020

MEVZU

Sosyal Bilimler Dergisi

Journal of Social Sciences



mevzu

Sosyal Bilimler Dergisi
Journal of Social Sciences



mevzu

Sosyal Bilimler Dergisi
Journal of Social Sciences

e-ISSN: 2667-8772

Yıl / Year: 2020 | Sayı / Issue: 3

Kapsam / Scope : Sosyal ve Beşeri Bilimler Bilimler / Art and Humanities and Social Sciences

Periyot / Period: Yılda 2 Sayı (15 Mart & 15 Eylül) / Biannual (15 March & 15 September)

Yayın Dili / Language Publication: Türkçe & İngilizce / Turkish & English

mevzu: sosyal bilimler dergisi uluslararası bilimsel hakemli bir dergidir.

mevzu: journal of social sciences is a international peer-reviewed academic journal.

Dergide yayınlanan makalelerin telif hakları Mevzu – Sosyal Bilimler Dergi’sine, hukuki sorumluluğu da yazarlarına aittir.
Copyrights of the articles published in the journal belongs to the Mevzu – Journal of Social Sciences; and the legal responsibility belongs to the authors.

İletişim / Communication:

e-mail: mevzusbd@gmail.com

<http://dergipark.gov.tr/mevzu>

Sahibi | Owner

Ali SEVER (Tekirdağ NKÜ)

Yazı İşleri Müdürü | Responsible Manager

Ali SEVER (Tekirdağ NKÜ)

Editör | Editor

Halil İbrahim DELEN (Tekirdağ NKÜ)

Editör Yardımcıları | Editorial Assistants

Ali SEVER (Tekirdağ NKÜ)

Alan Editörleri | Field Editors

Tarih Kültür Sanat Editörü

Muhammed Emin ÜNAL (Arş. Gör., Tekirdağ NKÜ)

Felsefe Grubu Editörü

Burhaneddin KANLIOĞLU

Dini Araştırmalar Editörü

Büyüamin Bulutlu (Arş. Gör., Tekirdağ NKÜ)

Yayın Kurulu | Editorial Board

Ali SEVER (Arş. Gör., Tekirdağ NKÜ.)

Halil İbrahim DELEN (Arş. Gör., Tekirdağ NKÜ.)

M. Yuşa YAŞAR (Dr., İstanbul Ü.)

Mustafa Sami MENCET (Dr., Akdeniz Ü.)

Muzaffer ÜZÜMCÜ (Dr., Tekirdağ NKÜ.)

Necati SÜMER (Doç. Dr., Siirt Ü.)

Ramazan AKKIR (Dr., Tekirdağ NKÜ)

Selim TIRYAKIOL (Dr., Yale Ü.)

Süleyman DAL (Dr., Aziz Mahmud Hüdayi Vakfı)

Yusuf ÖZKIR (Doç. Dr., İstanbul Medipol Ü.)

Danışma Kurulu | Advisory Board

Abdülhamit KIRMIZI (Prof. Dr., İstanbul Şehir Ü. / Türkiye)

Ahmet GÜNŞEN (Prof. Dr., Trakya Ü. / Türkiye)

Ali SOULİ (Prof. Dr., Zeytune Ü. / Tunus)

Almir FATİĆ (Prof. Dr., Saraybosna Ü. / Bosna Hersek)

Buerhan SAITI (Doç. Dr., İstanbul Sabahattin Zaim Ü. / Türkiye)

Ekrem TATOĞLU (Prof. Dr., İbn Haldun Ü. / Türkiye)

Enis DOKO (Dr., İbn Haldun Ü. / Türkiye)

Habip TÜRKER (Prof. Dr., İbn Haldun Ü. / Türkiye)

Halil KURT (Dr., Marmara Ü. / Türkiye)

Kenan DEMİR (Dr., İstanbul Medipol Ü. / Türkiye)
Mehmet DİNÇ (Dr., Hasan Kalyoncu Ü. / Türkiye)
Mehmet Lütfi ARSLAN (Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Ü. / Türkiye)
Mensur NUREDDİN (Prof. Dr., Uluslararası Vizyon Ü. / Mekadonya)
Mohammed Basil ALTAİE (Yarmouk Ü. / Ürdün)
Muhittin ATAMAN (Prof. Dr., Ankara Sosyal Bilimler Ü. / Türkiye)
Münir RUVEYS (Prof. Dr., Zeytune Ü. / Tunus)
Nebi MEHDİYEV (Prof. Dr., Trakya Ü. / Türkiye)
Ömer AYDIN (Prof. Dr., İstanbul Ü. / Türkiye)
Özcan HIDIR (Prof. Dr., İstanbul Sabahattin Zaim Ü. / Türkiye)
Ramazan YILDIRIM (Doç. Dr., İstanbul Ü. / Türkiye)
Rıdvan CANIM (Prof. Dr., Trakya Ü. / Türkiye)
Salih İNCİ (Doç. Dr., Kırklareli Ü. / Türkiye)
Süleyman BAKİ (Prof. Dr., Tetova Ü. / Mekadonya)
Ümit HOROZCU (Doç. Dr., İstanbul Ü. / Türkiye)

Dil Editörleri | Language Editors

Muzaffer ÜZÜMCÜ (Dr., Tekirdağ NKÜ.)

Hakem Kurulu | Referee Board

mevzu: sosyal bilimler dergisi en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır.

mevzu: journal of social sciences uses double - blind review fulfilled by at least two reviewers.

Açık Erişim Politikası | Open Access Policy

mevzu: sosyal bilimler dergisi içeriğine anında açık erişim sağlamaktadır.

mevzu: journal of social science provides immediate open access to its content.

Dizgi ve Tasarım | Design

Halil İbrahim DELEN

DİZİNLENMEBİLGİLERİ/ABSTRACTINGANDINDEXINGSERVICES

	MLA International Bibliography Modern Language Association
	PHILPAPERS: Bibliography of Philosophy
	EBSCO - Central & Eastern European Academic Source (CEEAS)
	ICI: Index Copernicus International
	IDEALONLINE

	- İSAM İlahiyat Makaleleri Veri Tabanı / ISAM Articles on Theology Database - Türk Tarih, Edebiyat Kültür ve Sanat Makaleleri Veri Tabanı
	DRJI: Directory of Research Journals Indexing
	ROOT INDEXING: Journal Abstracting and Indexing
	Asos İndeks
	ISI: International Scientific Indexing
	RESEARCH BIB: Academic Resource Index
	BASE: Bielefeld Academic Search Engine
	JF: Journal Factor
	SAIF / Scholar Article Impact Factor
	SIS: Scientific Indexing Services
Dergimizin yer aldığı diğer indeksler için : https://dergipark.org.tr/tr/pub/mevzu/page/5896	

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

Meşrutiyetten Cumhuriyete Mehmet Akif Ersoy'un Siyasi Faaliyetleri ve Düşünsel Biyografisinde Yer Alan Siyasal Kavramlar

Political Activities in the Constitutional Biography of Mehmet Akif Ersoy from Constitutional Period to the Republic

Akif ÇARKÇI

9-43

Kur'an'da Fesât Kavramı ve Müfsitlerin Nitelikleri

The Concept of Mischief and Characteristics of Makers Mischief

Yakup YÜKSEL

45-80

Muhteva Bakımından Ak Parti'nin İstanbul ve Diyarbakır Mitinglerinin Karşılaştırılması

Comparison of Istanbul and Diyarbakır Meetings of Justice and Development Party in Terms of Content

Yusuf ÖZKIR

81-114

Türkiye'de Din ile Siyaset İlişkisi Bağlamında Milli Nizam Partisi

The National Order Party in the Context of the Relationship between Religion and Politics in Turkey

Ramazan AKKIR

115-138

İbn Hazm'ın Kitâbü'l-Ahlâk ve's-Siyer (Müdâvâtü'n-Nüfûs)

İsimli Eserinde İlim ve İlim Sâhipleri

Knowledge and Scholars in Ibn Hazm's a Kitâb al-Ahlaq wa al-Siyar (Mudavaat al-Nufus)

Muhammet Ali TEKİN

139-166

İlahiyat Fakülteleri Felsefe ve Din Bilimleri Bölümünde

Akademik Yapılanma ve Lisansüstü Eğitim Üzerine Bir Değerlendirme

An Evaluation on Academic Structure and Postgraduate Education in the Philosophy and Religious Sciences Departments of the Faculty of Theology

Muzaffer ÜZÜMCÜ

167-192

KİTAP DEĞERLENDİRMESİ / BOOK REVIEW

Moderniteyi Yeniden Düşünmek: Post-Kolonyalizm ve Sosyolojik Tahayyül.
Gurminder K. Bhambra Çevirmen: Özlem İlyas. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları,
2015.

Emine DALMIŞ

193-197

YAYIM İLKELERİ - PUBLICATION PRINCIPLES

199-203

**Meşrutiyetten Cumhuriyete Mehmet Akif Ersoy'un Siyasi Faaliyetleri
ve Düşünsel Biyografisinde Yer Alan Siyasal Kavramlar**
Political Activities in the Constitutional Biography of
Mehmet Akif Ersoy from Constitutional Period to the
Republic

Akif ÇARKÇI

Doktora Öğrencisi, Sabahattin Zaim Üniversitesi,
Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü.
Phd Student, Sabahattin Zaim University,
Political Science and International Relations,
İstanbul / TURKEY
Akif.carkci@gmail.com

ORCID ID: orcid.org/0000-0001-6522-7140

DOI: [10.5281/zenodo.3710742](https://doi.org/10.5281/zenodo.3710742)

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 12 Ocak / January 2020

Kabul Tarihi / Date Accepted: 29 Şubat / February 2020

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2020

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: ÇARKÇI, A. (2020). Meşrutiyetten Cumhuriyete Mehmet Akif Ersoy'un Siyasi Faaliyetleri ve Düşünsel Biyografisinde Yer Alan Siyasal Kavramlar. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 3 (Mart 2020): 9-43.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

CC BY-NC-ND 4.0



Öz*

Mehmed Akif Ersoy doğduğu ve yetiştiği dönem itibarıyla Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalandığı bir zaman diliminde, şair ve mütefekkir kimliği ile çeşitli edebi, düşünsel ve siyasal çalışmalarda bulunmuş bir şahsiyettir. Mehmed Akif'in edebi yönü pek çok bilimsel araştırmaya konu olmuş ancak siyasal biyografisi ve siyasal yönelimleri, entelektüel biyografisinde yer alan ve eserlerinde işlediği siyasal kavramlar çok az sayıda araştırmaya konu olmuştur. Bu makale, Mehmed Akif Ersoy'un hem siyasal biyografisini hem de Mehmed Akif'in düşünsel ve edebi ürünlerinde siyasi kavramlara yüklediği temel anlamları ele almak üzere kaleme alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mehmed Akif Ersoy, siyaset, siyasal kavramlar, hürriyet, hilafet, devlet, adalet, ittihad-ı İslam, milliyetçilik, siyasi partiler.

Abstract

Mehmed Akif Ersoy is a person who has carried out various literary, intellectual and political studies with his identity as a poet and an enthusiast during a period when the Ottoman Empire broke up as of the time he was born and raised. The literary aspect of Mehmed Akif has been the subject of many scientific researches, but his political biography, political orientations, and political concepts in his intellectual biography and works have been the subject of very few studies. This article was written to address both the political biography of Mehmed Akif Ersoy and the basic meanings Mehmed Akif attributed to political concepts in his intellectual and literary products.

Key Words: Mehmed Akif Ersoy, politics, political concepts, freedom, caliphate, state, justice, ittihad-ı İslam (Panislamism), nationalism, political parties.

Giriş

Meşrutiyet döneminde yetişen ve çok büyük bir imparatorluğun yıkılış sürecine şahitlik eden şair ve mütefekkir Mehmed Akif Ersoy'un günümüzde

* İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde hazırlanmakta olan "Milliyetçilik İle Ümmetçilik Arasında Bir Aydın Portresi: Mehmed Akif" isimli doktora tezinden üretilmiştir.

siyasetten yani güncel tabiriyle politikadan pek hoşlanmadığı bilinmektedir. Nitekim Ertuğrul Düздаğ, Mehmed Akif’le ilgili araştırma kitabında, Mehmed Akif’in siyasetten Allah’a sığındığını, Meşrutiyet sonrasında İttihat ve Terakki Cemiyeti’ne girmesine rağmen siyasetten hoşlanmadığını, geniş düşünceli, hür fikirli bu büyük şair ve dava insanının cemiyete giriş yemininde bile şart koyarak bütün iş ve eylemlerde “emri bil maruf olmak üzere” teşkilata girebileceğini bunun dışında dinen ve siyaseten ilkeleriyle bağdaşmayacak pozisyonlara girmek istemediğini ifade etmektedir. (Düzdağ: 2008, 65) Eşref Edib’e göre de Mehmet Akif, siyasi mücadelelere, siyasi dedikodulara karşıdır. Bu gibi hareketler toplumu altüst etmektedir. Onun için Sırat-ı Müstakim’de siyasi didişmelere ve dedikodulara yer verilmez. (Fergan: 1938, 6) Yine aynı yazısında Eşref Edip, Akif’in “millet böyle siyaset kavgalarından böyle fayda görmez, daha ziyade tezebzüp ve teşettüte uğrar, Allah bilir ama yakında büyük bir fitne kopacağından korkuyorum” dediğini nakleder. (Karaer: 2008, 639-645) Ancak Mehmed Akif hayatının ilerleyen dönemlerinde çok hoşlanmasa da çeşitli siyasi faaliyetler içerisinde bulunmuştur. Burdur milletvekilliği, İttihat ve Terakki çatısı altındaki faaliyetleri, Teşkilat-ı Mahsusa bünyesinde yürüttüğü vazifeler, milli mücadeledeki yararlılıkları ve diğerleri bu başlık altında incelenebilir.

Bu anlamda Mehmed Akif’in birebir İttihat ve Terakki gibi bir siyasi oluşum içerisinde ya da TBMM çatısı altında yüklendiği siyasi sorumluluk ya da görevlerle, milletin ve vatanın geleceği için içinde bulunduğu siyasi nitelikli mücadeleleri birbirinden ayırmak gerekmektedir. Zira bu ayrım yapıldığında Mehmed Akif’in siyasi fikriyatının daha net anlaşılacağı düşünülmektedir. Mesela Mehmed Akif’in Burdur milletvekili olarak meclis çatısı altında yürüttüğü faaliyetlerle ya da kısa da olsa İttihat ve Terakki içindeki faaliyetleriyle, Kurtuluş Mücadelesi yıllarında yürüttüğü, daha çok vatan ve millet odaklı faaliyetler özellik itibariyle yanyana konulamaz. Özellikle Teşkilat-ı Mahsusa çatısı altında imparatorluğun parçalanmaması için yürütülen siyasi faaliyetler Mehmed Akif’in hayatında ayrı bir öneme sahip bulunmaktadır.

Diğer taraftan siyaset ve siyasete dair kavram, yaklaşım, düşünce ve terimler her ne kadar Mehmed Akif’in entelektüel ya da edebi biyografisinde diğer konulara göre daha az yer tutmakta ise de kavramların taşıdığı anlam dünyası ve kavramlara yüklenen ağırlık bakımından hilafet, adalet, devlet,

panislamizm gibi kavramlar incelenmeye değer bir alan işgal etmektedir. Bu çalışmada Mehmed Akif'in siyasal nitelikli faaliyetlerinden başlayarak Mehmed Akif'in entelektüel biyografisinde yer alan bazı önemli siyasal kavramlar hakkında çeşitli tespitlerde bulunulacaktır.

1.Mehmed Akif Ersoy'un Siyasal Faaliyetleri

Mehmed Akif Ersoy yaşamı boyunca, düşünsel enerjisini fikri mücadeleye adanmış bir düşünce ve edebiyat adamıdır. Mehmed Akif bu yönüyle, bilinen anlamda bir politika veya devlet adamı değildir. Dolayısıyla fikriyatında, edebiyatında ve özellikle milli mücadele dönemindeki faaliyetlerinde mücadelesinin merkezine din, millet ve vatan gibi değerleri yerleştirmiş, siyasetin bu kavramlara hizmet etmesi gerektiğini düşünen bir edip ve şairdir. Bu açıdan bakıldığında Mehmed Akif'in hayatında bir kaç önemli aşama bulunmaktadır. Bunlardan birisi Mehmed Akif'in Teşkilat-ı Mahsusa bünyesinde özellikle Anadolu dışında yürüttüğü faaliyetler, bir diğeri kısa bir dönem İttihat ve Terakkiye katılması ve sonuncusu ise Burdur mebusu olarak TBMM çatısı altında bulunması zikredilebilir. Bütün bu mücadele içerisinde Mehmed Akif günlük siyasi çekişmelerin içinde olmamış, siyaseti bir çıkar elde etme vasıtası olarak kullanmamış, milletvekili olduğu dönemde dahi siyasi çekişmelerden uzak durmayı tercih etmiştir. (Vakkasoğlu, 1983: 125-126)

Eşref Edip Fergan, İstiklal Savaşından sonra bir gün Mehmed Akif'e rastladığında, kendisine “artık siyaset adamı oldun” biçiminde bir ifade kullanınca Mehmed Akif bu söz karşısında şu cümlelerle kendisine cevap vermiştir:

Allah'a sığınırım: şu siyasetten, siyaset sözünden, siyaset manasından, siyaset sözünün ağızdan çıkan her harfinden, siyaset namına içten geçen her hayalden, siyasetin anıldığı her yerden, siyasetten bahseden, yahut siyaseti öğrenen, yahut siyasetle aklını bozan, yahut siyasetle akıllılaştıran herkesten siyaset kelimesinin kökünden ve o kökten çıkan iştikakların hepsinden, Allah'a sığınırım. (Fergan, 1938: 330)

Ayrıca Safahat'ta yer alan bazı şiirlerinde Mehmed Akif, siyasi partiler hakkında negatif bir bakış açısına sahip olup, siyasi partilerin, Avrupalı devletlerin Osmanlı'yı parçalamak ve içeriye tefrika sokmak için destekledikleri birer nifak merkezi olduğunu düşünmekte, cumhuriyet döneminde yürütülen

siyasetin ise kişisel menfaat, makam ve çıkar kaygılarını öne aldığına, bu anlamda millet ve vatan hizmeti için bir gayret gösterilmediğine inanmaktadır.

Mehmed Akif, Safahat'taki şiirlerinden birisinde yaşanan siyasi kavgaların temelinde çıkar kavgası olduğunu ifade edercesine:

Post üstüne kavgaların hepsi nihayet (Ersoy, 2008: 419)

şeklinde düşüncelerini mısralara dökmüştür.

Başka bir şiirinde ise Osmanlının ayrılıkçılık ile parçalanmasına ilişkin yabancı kaynaklı düşüncelere işaret etmiş,

Rusyadayken beni gördükçe gelir, derdi: "İmam"

Oku sen yoksa işin, öldü sizin hasta adam

Çıkıyor varisi meşruu, da bizden başka! (Ersoy, 2008: 158)

mısralarında düşüncelerini açıkça dile getirmiştir.

Yine Safahat'ta yer alan bir başka şiirinde ise fırkalaşmaya açıkça işaret etmiş;

Müslüman, fırka belasıyla zebun bir kavmi,

Medeni Avrupa üç lokma edip yutmaz mı?

şeklindeki mısraları kaleme almıştır. Önce dernek olarak kurulan sonra partileşen İttihat ve Terakki gibi yapılar hakkında ise;

Cemiyete bir fırka dedik, tefrika çıktı,

Sapasağlam iken milletin erkanını yıktı" (Ersoy, 2008: 420)

mısralarıyla siyaset ve siyasal partilerle ilgili görüşlerini şiir yoluyla dile getirmiştir.

Bu mısralardan da anlaşılacağı gibi Mehmed Akif günlük politika olarak nitelendireceğimiz bir siyasi anlayıştan ve siyasi faaliyetten hoşlanmamaktadır. Bu, bir mücadele ve fikir adamının fikri ve edebi yaşamını daha yüksek değerler uğruna şekillendirmiş olmasından da açıkça anlaşılmaktadır. Mehmed Akif'in Safahat adlı eserinde ortaya konulan ve şiirlerine yansıyan fikri/edebi bakış açısı bunun en büyük işareti olsa gerektir.

Mehmet Emin Erişirgil'e göre Mehmed Akif, İttihat ve Terakki'ye yakın dostu olan Fatin Hoca'nın tavsiyesiyle girmiş, bir süre sonra oradan da küskün vaziyette ayrılmıştır. (Erişirgil, 2006: 91-92) Mehmed Akif'in siyasi biyografisini tahlil edebilmek için İttihat ve Terakki Cemiyeti içerisindeki siyasi pozisyonuna biraz daha yakından bakmak yerinde olacaktır.

1.1. Mehmed Akif'in İttihat ve Terakki'ye İştiraki

Mehmed Akif'in İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne girişine sebebiyet veren amiller tabii olarak sadece dönemin aydınlarının ve Mehmed Akif'in Sultan II. Abdülhamid karşıtlığı ve o dönem son derece popüler olan hürriyet talebi ile açıklanamaz. İmparatorluğun parçalanmaya başlandığı ve pek çok toprak kaybının yaşandığı, Osmanlı tebaasının dehşetengiz savaşlarla boğuşmak zorunda kaldığı, emperyalist devletlerin imparatorluğun dört bir yanında işgal hareketleriyle yüzleşmek zorunda kaldığı bir dönemdir. Bu dönemde imparatorluk, içine düştüğü bunalımdan kurtulma çabası sergilemekte, dönemin pek çok aydını çeşitli kurtuluş reçeteleri etrafında toplanmaktadır. Mehmed Akif de böylesine hassas bir dönemde ittihatçı çevrenin vatansever kanadıyla devlete ve millete hizmet edebileceğini düşünmüş olmalıdır.

Mehmet Akif, II. Meşrutiyet'in ilanından dört gün sonra Rasathane Müdürlü Fatin Hoca'nın aracılığıyla İttihat ve Terakki Cemiyetine katılmıştır. (Kuntay, 2007: 85) Mehmet Akif cemiyete üye olunurken yapılması şart koşulan yemine kendi ilkeleri çerçevesinde karşı çıkmış ve "Cemiyetin bütün emirlerine bilâ kaydü şart itaat" ibaresini reddederek, cemiyetin doğru olmadığına inandığı emirlerine itaat etmeyeceğini açık şekilde belirtmiştir. Böylece cemiyet üyeliğini körü körüne olarak kabul etmediğini açıkça ortaya koymuştur. (Düzdağ, 1988: 21)

Şerh konulan şartlı yemin sonrasında Akif artık bir ittihatçı sıfatı ile siyasal faaliyetlerde bulunmaya başlamıştır. Ancak Mehmet Akif'in siyasal faaliyetleri bir hizbin tarafı veya fanatlığı olmaktan ziyade daha çok Osmanlı halkının özelde de Müslümanların uyarılması ve yaşanan yıkım karşısında birlik olarak yeniden güçlü ve yetkin bir toplum ve devletin ortaya çıkmasını sağlamak adına yürütülen faaliyetlerdir. (Göçer, 2012: 73-92) Bu anlayışın bir sonucu olarak yeri geldiğinde İttihat ve Terakki Cemiyeti kulüplerinde Arapça dersleri dahi vermiştir. (Erişirgil, 2006: 93)

Mehmet Akif'in İttihat ve Terakki Cemiyetine üye olduğu dönem Meşrutiyet'in yeni ilan edildiği ve İttihat ve Terakkinin daha cemiyetten fırkaya dönüşmediği bir zamandır. Zaten bu dönemde II. Abdülhamid döneminden rahatsızlık duyan herkes İttihat ve Terakki Cemiyetine üye olmuş veya cemiyete sempati duymaktadır. Bu noktada İttihat ve Terakki Fırkasına karşı muhalif olarak kurulan Hürriyet ve İtilaf Fırkasının kurucuları arasında yer alan Miralay Sadık Bey, Dr. Rıza Nur, Osmanlı Demokrat Fırkasının kurucularında İbrahim Temo ilk akla gelen önemli isimlerdir. Bu nedenle Mehmet Akif'in de İttihat ve Terakki Cemiyetine üyeliği bir anlamı ile istibdat yönetimine karşı Meşrutiyeti vaad eden ve bunu başaran "cemiyet-i mukaddese"ye teşekkür mahiyetinde bir yöneliş olarak okunmalıdır. Zaten kısa bir süre sonra cemiyetle olan fikrî çatışmalar Mehmet Akif'i cemiyetten koparacaktır. (Göçer, 2017: 361)

1.2. Müdafaa-i Milliye Cemiyeti'ndeki Faaliyetleri:

Mehmet Akif, Balkan Harbi sonrasında bu savaşta Müslüman halkın yaşadığı zulmü ve ıstırabı sık dile getirerek Müslüman halkın bu yıkımdan ders almasını canı gönülden arzulamaktaydı. Bu arzusunun bir sonucu olarak Balkan Harbi sırasında halkı uyandırmak ve orduya yardım sağlamak amacıyla kurulan "Müdafaa-i Milliye Cemiyeti"nin İrşad Heyeti üyesi olarak muhtelif camilerde vaazlar vermiş ve bu vaazları da daha sonra gazetelerde halka ilan edilmişti. (Düzdağ, 1988: 186) Mehmet Akif'in bu kapsamda verdiği vaazlardan birisi "İrkçılığı, Particiliği Bırak: Savaş Var! Düşman Beş Saatlik Mesafede..." başlığını taşımaktaydı ki, bu oldukça dikkat çekicidir.¹ (Ersoy, 1913) Çünkü Balkan Harbi yenilgisinin en önemli nedeni olarak kabul edilen fırkacılık mücadelesi bir fırkaya taraf olan veya olmayan herkes tarafından kabul edilen tarihî bir hakikatti. Bu nedenle de Mehmet Akif birlik ve beraberliğin önemini vurgulayan böyle bir vaaz vermiştir. Bu vaazda "İslam'ın tayin etmiş olduğu ibadat ile ahkâm, fertler arasında ittihadı temin içindir. Böyle iken maalesef görüyoruz ki: Müslümanlar kadar tefrika içinde kalmış; teşettüt içinde bunalmış bir millet yok!"² (Ersoy, 1913) diyerek öncelikle sorunu tespit

¹ Mehmed Akif'in 7 Şubat 1913 Tarihli Fatih Camii Vaazı, Sebilürreşad Dergisi'nin 13 Şubat 1913 Tarihli Nüshasında yayınlanmıştır.

² Mehmed Akif'in Sebilürreşad Dergisinin 13 Şubat 1913 Tarihli nüshasında yayınlanan 7 Şubat 1913 Tarihli Fatih Camii Vaazı.

ederek birlik ve beraberliğin sağlanmasının önemi üzerinde durmuştur. Bu noktada Mehmet Akif, İttihat ve Terakkinin aktif bir üyesi olarak değil vatanını, milletini, devletini seven bir aydın olarak hareket etmiş, kısır parti çekişmelerine taraf olmamış, daima birleştirici olmuş; şiir, yazı ve vaazlarında birlik fikrini ısrarla işlemiştir. (Yetiş, 2006, 65) Mehmet Akif, İttihat ve Terakki Cemiyetinin üyesi olmasına rağmen özellikle Balkan Harbi'nden sonra cemiyette ağırlık kazanan milliyetçilik düşüncesine sık itiraz ederek bu konuda cemiyetin fikirlerini benimsemediğini ortaya koymuş ve arada din bağı olmadan yaşayamayacağımızı dile getirmiştir. (Düzdağ, 1988: 189) Bu düşünceyi şiirinde şöyle ifade etmiştir:

Birbirinden sonra müteferrik bu kadar akvamı

Aynı milletin altında tutan İslam'ı

Temelinden yıkacak zelzele, kavmiyettir

Bunu bir lahza unutmak ebedi heybettir...

Arnavutlukla, Araplıkla bu millet yürümez

*Son siyasetse bu! Hiç böyle siyaset yürümez!*³

Balkan Harbi'nde yaşanan yenilgiden Osmanlı Müslümanlarının ders alması gerektiğini vurgulayan ve bu konuda yoğun bir gayret sarf eden Mehmet Akif daha bu gayesine ulaşamadan başlayan I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devleti'nin aynı akıbete uğramaması için elinden gelen çabayı göstermiştir. Bu kapsamda Osmanlı Devleti'nin müttefiki olan Almanya'ya bile giderek hizmet etmekten geri durmamıştır. (Göçer, 2017: 362)

1.3. Teşkilat-ı Mahsusa Çatısı Altındaki Faaliyetleri

Almanya imparatoru II. Wilhelm, I. Dünya Savaşı'nda Alman orduları karşısında savaşan Müslüman askerlerin İngiliz ve Fransızlardan daha gayretli savaştıklarını öğrenince ele geçen Müslüman askerlere Almanya ve Osmanlı Devleti'ne karşı savaşmamaları konusunda dinî telkinlerde ulunabilecek yeterlilikte kişilerin Almanya'ya gönderilmesini Osmanlı Devleti'nden talep etti. (Kabaklı, 1975: 59) Bunun üzerine Enver Paşa bu işi yapabilecek iki isim üye-

³ Safahat'ın Süleymaniye Kürsüsünden bölümünde yer almaktadır.

rinde karar kılar. Bu kişilerden birisi Mehmet Akif ve diğeri de Şeyh Salih El-Tunusi idi. Mehmet Akif kendisine verilen bu görevi vatan ve din meselesi olarak kabul ederek Almanya'ya gider. Mehmed Akif bu seyahatte esir Müslümanların hangi nedenlerle İngiliz ve Fransız saflarında savaştıklarını öğrendikçe aslında sorunun nedeninin cehalet olduğunu açıkça görmüştür. (Kabalı, 1975: 59) Almanlar Mehmet Akif'i ve El Tunusi'yi cephelere de götürerek onların Müslüman askerlere hitaben yaptıkları konuşmaları megafonlarla iletince düşman saflarında yer alan birçok Müslüman askerin iltica ettikleri görülmüş ve bunun üzerine de İngiliz ve Fransızlar Müslüman askerleri cephe önlerinden arkalara kaydırmışlardır. (Semiz, 2016: 241-244) Bunun dışında Mehmet Akif'in Arapça olarak hazırladığı bildiriler uçaklarla Fransız ordusunun Müslüman askerlerinin bulunduğu yerlere atılarak önemli bir propaganda faaliyeti de yürütülmüştür. (Düzdağ, 1988: 68-70) Mehmet Akif, Almanya'daki propaganda amaçlı seyahatinden döndükten sonra 1915 yılının Mayıs ayında Teşkilatı Mahsusa'nın başkanı Kuşçubaşı Eşref Bey'in idaresindeki bir heyetle dört buçuk ay süren Arabistan'ın Necid bölgesine bir seyahate katıldı. Bu seyahatin amacı da İngilizlerle anlaşılan Şerif Hüseyin'in isyan hazırlığına karşı gerekli tedbirleri almaktı. (Kutay, 1992:8-21) Mehmet Akif bu seyahatin hatırası olarak da "Necid Çöllerinden Medine'ye" şiirini kaleme almıştır. Mehmet Akif'in İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin devleti yönettiği dönemde cemiyet faaliyetlerine katılmış olması, vatanseverliği ve milletperverliği ile yakından ilişkili olup bu durum Mehmed Akif'in İttihatçıların bütün faaliyetlerini onayladığı anlamına gelmemektedir. Zira, Mehmet Akif, İttihat ve Terakki Hükûmeti'nin baskısı ile 1913 yılında Darülfünun'daki hocalığından ayrılmış, dergideki yazıları zaman sansür edilmiş ve sonra da *Sebilürreşad* kapatılarak iki sayı *Sebilünnecad* adıyla yayınlanmıştır. (Düzdağ, 1988: 46-70) Geçmişteki bu hadiselerle rağmen Mehmet Akif'in İttihat ve Terakki Hükûmeti'nin isteği doğrultusunda yukarıda açıkladığımız siyasal faaliyetlerde yer alması onun fikri ayrılık ile devletin çıkarları noktasında dikkate değer bir bilince sahip olduğunu açıkça göstermektedir. Çünkü bu dönemde Balkan Harbi ve I. Dünya Savaşı gibi Osmanlı Devleti'nin mukadderatını ilgilendiren olaylarda bile ülke içerisinde fırkacılık mücadelesinin alabildiğine sert ve kuralsız bir şekilde devam etmektedir. Mehmet Akif böyle bir dönemde siyasal farklılıkları ve şahsi sıkıntıları bir kenara bırakarak ülkesi adına bu faaliyetlere

katılarak bir âlim ve aydın olarak siyasal basirete sahip olduğunu göstermiştir. (Göçer, 2017: 363)

1.4. Burdur Mebusluğu

Mehmed Akif'in siyasal biyografisinde yer tutan bir diğer önemli vazife ise Burdur Mebusluğu yani 1.Meclis çatısı altında üstlendiği milletvekilliği görevidir. Aktif şekilde milli mücadelede rol alan ve Kuvay-ı Milliye'nin Anadolu'daki faaliyetlerine iştirak eden Mehmed Akif, İstanbul İngilizler tarafından işgal edilip Meclis-i Mebusan dağıtılınca Mustafa Kemal Paşa'nın milli mücadele sürecinde ulemaya ve udebaya duyduğu ihtiyaç üzerine Ankara'ya davet edilmiştir.

Mustafa Kemal Paşa, 19 Mart 1920'de yayınladığı bir bildiri ile, olağanüstü yetkiler taşıyan bir Meclis'in Ankara'da toplanmasının ve dağılmış olan milletvekillerinden Ankara'ya gelebileceklerin de bu Meclis'e katılmalarının gerekli olduğunu bildirmiştir. Son Osmanlı Meclis-i Mebusânı üyelerinden bazıları, Ankara'da açılacak Meclis'e katılmak üzere İstanbul'dan ayrılmıştır. Bu süreçte Mehmet Akif'in millî mücadeleye katılma ve Ankara'ya gitme düşüncesinin fiiliyata geçmesinde Mustafa Kemal Paşa'nın bir girişimi etkili olmuştur. Heyet-i Temsiliye Reisi Mustafa Kemal Paşa tarafından 8 Nisan 1920 günü İstanbul Heyet-i Merkeziye Teşkilatı'ndan Zafer Bey'e hitaben yazılan bir şifre telgrafın 10'uncu ve son maddesinde, "Burada ulemaya ihtiyaç vardır. Ali Bey'le görüşülerek Hoca Fatin, Şair Mehmet Akif Efendilerin ve sair tensip edileceklerin sür'at-i sevkleri" talimatıyla Mehmet Akif Ankara'ya çağırılmıştır. (Bacanlı, 2018: 1-54)

Ankara Hükümetini ve Millî Mücadeleyi desteklemesi nedeniyle, İstanbul Hükümeti tarafından Darü'l-Hikmet'ül-İslamiye'deki görevine son verilen Mehmet Akif, Ankara'ya gelişinin ardından, yaklaşık 35-40 günlük bir süre içerisinde Eskişehir, Burdur, Sandıklı, Dinar, Antalya gibi yerleşim yerlerini dolaşmış, şehirlerin ileri gelenleriyle görüşmüş, Kuvay-ı Milliyecilerle temas kurmuş, vaaz ve konuşmalarla halka ulaşmaya çalışmıştır. (Bacanlı, 2018: 1-54)

Mehmed Akif'in Burdur'dan mebus seçilmesine o sırada yeni seçilmiş olan bir mebusun istifa etmesi ve Mustafa Kemal Paşa'nın onun yerine Akif Bey'in seçilmesini istemesi sebep olmuştur. Mehmet Akif'in mebus olması

Burdur vilayeti mebus kontenjanında oluşan eksiklik üzerine gerçekleşmiştir. Mustafa Kemal Paşa'nın 29 Nisan 1920 tarihli bir telgrafı ile Mehmet Akif Bey'in mebus namzedi yazılması, Burdur'un bağlı bulunduğu Konya Vilayeti Vali Vekili Kolordu Kumandanı Albay Fahrettin Bey'e bildirilmiştir. Mustafa Kemal Paşa'nın Fahrettin Bey'e yazdığı telgrafın metni şöyledir: (Güler, 2014:11)

Ankara, 29.04.36

Konya'da 12. K. K. Fahrettin Bey Efendi'ye, İstifasında musir bulunan Burdur livaası Büyük Millet Meclisi azasından ve Ahz-ı Asker Reisi Miralay İsmail Bey Efendi'nin yerine livayı mezkur Büyük Millet Meclisi azasından Ankara'da bulunan Şair Mehmet Akif Efendi'nin intihabının temin ve neticenin iş'ar buyrulmasını rica ederim.

Büyük Millet Meclisi Reisi Mustafa Kemal (imza)

Burdur Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nce oluşturulan bir heyet, 25 Nisan 1920 tarihinde Ankara'da vefat eden Halil Hulusi Efendi, Burdur Milletvekilliklerinden istifa eden Çilzade Fahrettin Efendi ve Miralay İsmail Hakkı Beylerin yerine yeni Burdur mebuslarını seçmek için 17 Mayıs 1336 (1920) tarihinde toplanmıştır. Yapılan seçimde Soysallı İsmail Suphi ve Şair Mehmet Akif Beyler 58'er oy almış, Mutasarrıf-ı Sabık Ali Ulvi Bey ise 56 oy alarak seçilmiştir. (Koçibay, 2019) Burada bir detayı hatırlatmakta fayda vardır. Esasında Mehmed Akif Ersoy Birinci Mecliste hem Biga hem Burdur mebusu olarak seçilmiş ancak daha sonra Biga vekilliğinden istifa ederek Burdur'u tercih etmiştir.

Mithat Cemal Kuntay Mehmed Akif'in Ankara günlerini ve siyaset içerisinde bulunduğu dönemi şu şekilde aktarır: "Akif'in politikacı tarafı hiç yok. Halbuki onu misafir eden dergahın şeyhi (Mehmed Akif Ankara'da Taceddin dergahında oturmuştur) epeyce politika meraklısı. Ve Akif mebus olunca "Bu iş yanlış oldu, onun postunda ben oturacaktım, Büyük Millet Meclisi'nde benim yerimde de o oturacaktı" diyecektir." (Kuntay, 2012: 144) Kuntay bu satırlarla Mehmed Akif'n esasında günlük politikadan pek de hazzetmeyen bir yapıda olduğunu özetlemiş olmaktadır.

Mehmed Akif meclis çalışmalarında da diğer milletvekilleri kadar etkin değildir. Yine Kuntay'ın kaydettiğine göre Mehmed Akif'in Büyük Millet Meclisi'ndeki mebusluğu "dört senelik bir sükuttur". (Kuntay, 2012: 144) Ancak bu demek değildir ki Mehmed Akif mecliste hiç bir faaliyette bulunmamıştır. Mehmed Akif Meclis'te oluşturulan İrşat Encümeni'nde görev almış, Maarif Encümeni'nde de üzerine düşen görevleri yerine getirmiştir. Özellikle İrşat Heyeti bünyesinde Mehmed Akif'in Konya'da halkı kurtuluş mücadelesi için yüreklendirmesi ve bu işin manevi tarafına konuşmalarıyla ve vaazlarıyla katkı sağlaması gerçekten kayda değer faaliyetlerdir.

TBMM'de nadir olarak söz alan ya da kürsüye çıkan Mehmed Akif'in daha ziyade halkı aydınlatarak milli mücadeleye maddi ve manevi desteklerini sağlamak için çeşitli merkezlere gittiği görülmektedir. Eskişehir, vekili olduğu Burdur, Sandıklı, Dinar, Afyon, Antalya bu kapsamda zikredilebilecek yerlerdir. (Eraslan, 2011: 64)

Bunlardan başka Mehmed Akif Burdur Mebusu olduğu dönemde Çankırı ve Kastamonu'ya da ziyaretlerde bulunmuş, meclis tarafından resmi olarak bir buçuk ay izinli sayılan Mehmed Akif, Çankırı'da bulunduğu günlerde Çankırı Müdafaa-ı Hukuk Teşkilatı ve Çankırı Gençler Mahfeli ile temasa geçmiş ve bu cemiyetlerin yaptığı çalışmalarla ilgilenmiştir. (Bacanlı, 2018: 16) 15 Ekim 1920 Cuma günü Çankırı'nın en büyük camisi olan ve Büyük Cami olarak bilinen, Ulu Cami'de bir vaaz vererek, ibadetten önce hürriyetin geldiğini ve hürriyet olmadan yapılan ibadetlerin kabul olmayacağını, kâfirin işgali altında olan halifenin de esir olduğu dolayısıyla gerçek halife olamayacağını, Yunanlılara ve kâfirlere karşı cihad bayrağını açan Mustafa Kemal etrafında toplanmak gerektiğini vurgulamıştır. (Bacanlı, 2018: 6)

Mehmed Akif, Çankırı'daki faaliyetlerinden sonra 19 Ekim 1920'de Kastamonu'ya geçmiş, İnebolu ve Kastamonu'da pek çok yerde milli mücadeleyi destekleyen görüşme, konuşma, yayın ve toplantılar yapmıştır. Mehmet Akif halkla ve şehrin aydınlarıyla münasebetler kurmuştur. Sebülürreşad Dergisi'nin üç sayısı Kastamonu'da çıkmış Mehmed Akif Kastamonu'da tefrika edilen dergileri halka dağıtmıştır. Buradaki ilk konuşmasını ise 19 Kasım 1920 günü Nasrullah Camii'nde yapmıştır.

Kastamonu konuşmalarında Kur'an'dan seçtiği sûre ve âyetler üzerinde durmuş, âyetleri tefsir etmiş ve günün siyasal ortamına uygun biçimde yorumlamıştır. İngilizlerin İslâm dünyasında yaptığı kötülükleri, vahşetleri; böl, parçala ve yönet siyasetini bütün çıplaklığı ile anlatmıştır. İçinde bulunan durumdan kurtulmak için birlik ve beraberlik içinde hareket edilmesi gerektiğini özellikle vurgulamıştır. (Ersoy, 2016) Akif'in Nasrullah Camii'ndeki va'azının basıldığı Sebilürreşad sayıları, çoğaltılıp dağıtılmak üzere Anadolu'nun bütün illeri ile sancak ve kazalarındaki valilere, mutasarrıflara, kaymakamlara ve müftülere gönderilmiştir. (Bacanlı, 2018: 17)

Mehmed Akif'in meclis konuşmalarına bakıldığında bunlardan birisinin özellikle Londra Konferansı sonrasında Ankara ve İstanbul hükümetleri arasında yaşanan gerginliğe dair olduğu görülür. Bir diğer konuşma ise Matbuat müdürlüğünün bütçe görüşmeleri sırasında Sebilürreşad için Mehmed Akif'e ve dergi çevresine yapılan sataşmalara verilen cevaplardan oluşan konuşmasıdır. Büyük Millet Meclisi'nin İstanbul hükümeti üzerinden Londra Konferansı'na davet edilmesi üzerine yaşanan tartışmalarda da Mehmed Akif söz almış, yapılan gizli oturumlarda İstanbul'a verilecek cevabın mahiyeti hakkında açıklamalarda bulunmuştur. Ankara ve İstanbul hükümetleri arasında yapılan yazışmalarda nasıl bir üslup ve yöntem belirlenmesi gerektiği noktasında Mehmed Akif önemli katkılar sağlamıştır. Hamdullah Suphi ve Tunalı Hilmi beyler Mehmed Akif'in hazırladığı metne destek vermişler, bu süreçte Akif'in yanında olmuşlardır. (Eraslan, 2011: 66-78)

Bundan başka Mehmed Akif ve arkadaşlarının "İstanbul'daki ahlaki çöküşe karşı meclisin bir beyanname yayınlamasına dair teklifleri de" Mehmed Akif'in meclis çalışmaları içerisinde önemli bir yer tutmaktadır. Teklifin metni şöyledir;

B. M. Meclisi Riyaseti Celilerine

Büyük Millet Meclisi Hükümetinin tevfikatı ilâhiyeye istinaden kurtarmak için uğraştığı eczayı vatan arasında müessesatı İslâmiyeyi en büyük mikyasta ihtiva eden İstanbul'da dinî ve millî ahlâkımızın ve kavaidi medeniyetimizin pek elîm bir surette ihlâl edilmekte bulunduğu her gün vâsılı sem-i teessürümüz oluyor. Bu şayanüsef mübalâtsizlikler Türk ve Müslüman kadınlarının düşmanı hayatımız olan ecnebi işgal kuvvetlerine mensup zabitlerle hususi ve umumi cemiyetlerde hembezm olmak

ve bunlarla dans etmek gibi millî haysiyetimize ne kadar mugayir ise dinî akidelerimize ondan daha ziyade muhalif olan bir dereceye vardırılmıştır. Büyük Millet Meclisi âlemi İslâmın en büyük merakizinden biri olan İstanbul'u Türk olduğu derecede Müslüman olmak üzere istirdad etmek azminde bulunduğu cihetle İstanbul ahalisini Müslümanlık ve Türklükten ayırmak gayesine matuf olan dahilî ve haricî her gûna cereyanlara ahvali haziranın müsaid olduğu mertebede mâni olmaya gayret etmek elzem olduğuna şüphe yoktur. Binaenaleyh; Büyük Millet Meclisi tarafından kendisinin tahtı velayetinde bulunan İstanbul ahalisinin bu kısmına hitaben bir beyanname ısdarı ve bu beyannamede gerek bu türlü fezahtlere cüret eden kadınların ve gerek bu kadınların harekâtının ayna derecede mesulü olan erkeklerinin inşallah bir âtii karipte şiddetli mesul tutulacağıнын tebliğini teklif ederiz.

26 Kânunuevvel 133 (Bacanlı, 2018: 30)

Bu teklif 1921 tarihli 137. Oturumda verilmiş olup meclis başkanı tarafından tanzim edilen beyanname Şer'îye Vekaleti kanalıyla havale edilerek oylamaya sunulmuş ve oluşturulan teklif kabul edilmiştir. (Bacanlı, 2018: 36)

Burdur Mebusu olarak meclis çatısı altında bulunan Mehmed Akif'in yasama faaliyetlerinde genellikle olumlu yönde tavır takındığı pek çoğunda "kabul" yönünde oy kullandığı Mehmed Akif'in mecliste katıldığı oylama faaliyetlerinden anlaşılmaktadır. Burada dikkat çeken husus şudur ki İstiklal Mahkemeleri ile ilgili iki adet takrire red oyu vermiştir. Ayrıca başkumandanlık süresinin 3 ay daha uzatılmasına yönelik kanuna da çekimser oy kullanmıştır. (Bacanlı, 2018: 45)

Birinci TBMM'de oluşan teşkilatlı ilk grup, Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Grubu'dur. Grubun amaçlarını bir "Maddei Esasiye" ile saptayan Mustafa Kemal Paşa, Meclis'teki özel grupları ve mebusların çoğunluğunu davet ederek bu ilkeler üzerinde birleşmelerini sağlamış ve hazırlanan grup dahili nizamnamesi, 10 Mayıs 1921'de kabul edilerek grup başkanlığına Mustafa Kemal Paşa seçilmiştir. 15 Mayıs 1921 tarihinde grup esas defterinde isimleri yazılı olan mebuslar arasında Burdur Mebusu Mehmet Akif de bulunmaktadır. Ancak grup esas defterindeki 14 Nisan 1923 tarihli listede grup üyesi olarak adının yazılı olmaması nedeniyle bu süreç dahilinde gruptan ayrılmış olduğu anlaşılmaktadır. Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Grubu içinde yer almayan veya zaman bu grupla fikir ayrılığı içine düşen bazı mebuslar

1922 yılı başlarında “İkinci Grup” olarak örgütlenmiştir. İkinci Grubu oluşturan milletvekilleri arasında her ne kadar Mehmet Akif’in ismi gösterilse de, İkinci Grup içerisinde yakın arkadaşları olmasına rağmen, Mehmet Akif’in bu grubun toplantılarına katılmadığı, hatta bu nedenle istifa edilmiş sayıldığı belirtilmektedir. Mehmet Akif’in çeşitli teklif, oylama ve gensoru gibi çalışmalarında İkinci Grup’un düşünce ve hareketlerine yakın tavır gösterdiği görülmekte ise de bu durumun aksine olarak zaman Birinci Grup’un tavırları doğrultusunda hareket ettiği de görülmektedir. Bu nedenle onu herhangi bir grup içerisine dahil etmeye çalışmanın objektif bir sonuç doğurmayacağı değerlendirilmektedir. (Bacanlı, 2018: 52)

Mehmet Akif 1 Nisan 1923 tarihinde yeniden seçim kararı alan Meclis’te bir sonraki dönem için milletvekilliğine aday olmamıştır. Son toplantısını 21 Mayıs’ta yapan Birinci TBMM ile birlikte Mehmet Akif’in milletvekilliği de son bulmuştur. Mehmet Akif’in Meclis çalışmalarından uzaklaşmasında, yeniden milletvekilliğine aday olmamasında ve Ankara’da ikamete devam etmemesinde Trabzon Mebusu ve arkadaşı olan Ali Şükrü Bey’in 27 Mart 1923 günü Muhafız Tabur Komutanı Topal Osman tarafından öldürülmesinin de etkili olduğu belirtilir. Ancak sadece bu olayın tek başına etkili olmadığı, bu kararın bir sürecin ürünü olabileceği de düşünülebilir. Mehmet Akif, ailesini de alarak Ankara’dan ayrılmış ve İstanbul’a taşınmıştır. 1923 senesi Eylül sonlarında ise Prens Halim Paşa ile birlikte Mısır’a gitmiştir. (Bacanlı, 2018: 48)

2. Mehmed Akif’in Düşünsel Biyografisinde Beliren Bazı Siyasal Kavramlar

Mehmed Akif Ersoy’un düşünsel biyografisi incelendiğinde inanç, iman, ilim, ibadet gibi dini nitelikli kavramlar yanında ahlak, çalışma, fen, teknik gibi felsefi ve bilimsel temalar da bulunmakta, siyaset bilimine konu olabilecek temalar ise hürriyet fikri, istibdat, devletin kurtarılması, ittihat, adalet, devlet ve devlet yönetimi gibi başlıklar altında incelenmektedir. Araştırma konumuzun ana eksenini “Mehmed Akif’in siyasal duruşunun incelenmesi” noktasında şekillendiğinden aşağıda incelenen kavramlar da ağırlıklı olarak siyasi nitelikli kavram ve fikirler olacaktır. Şüphesiz başka sahalara ait çok farklı kavram ve fikirler Mehmed Akif’in eserlerinde çeşitli şekillerde iş-

lenmiş olsa da çalışmanın ilerleyen kısımlarında işimize yarayacak temel perspektif diğer fikir ve kavramlara ait bir eleme yapmayı gerekli kılmaktadır.

2.1. Hürriyet Fikri

Mehmed Akif'in erken yaşlarda hürriyetçilik fikri ile tanışması Hersekli Hoca Kadri sayesinde olmuştur. 1895 yılında kaydolduğu Fatih Merkez Rüşdiyesi'nde, okurken tanıdığı "hürriyetçi" çizgideki Türkçe öğretmeni Hoca Kadri Efendi okulda Mehmed Akif'in en çok sevdiği öğretmeni olmuştur. Ancak bu sevgi Hoca Kadri Efendi'nin okuldan ayrılmasıyla hasrete dönüşmüş, Hoca Kadri Efendi II. Abdülhamid'in baskısına dayanamayarak Mısır'a kaçmış ve orada Kanun-ı Esasi isminde bir gazete çıkarmıştır. Mehmed Akif, daha sonra Mısır'dan Paris'e giden ve orada hayatını kaybeden hocasını hayatı boyunca unutmamıştır. (Bacanlı, 2018: 36) Hoca Kadri'nin Mehmed Akif üzerindeki esaslı tesiri Mehmed Akif'in ilerleyen yıllarda oluşan siyasal kişiliği üzerindedir. Diğer adıyla Hoca Kadri Nasih, İttihat ve Terakki ile Gayr-i Müslimlere tanınan bazı ayrıcalıklar bakımından itiraz etmiş bir komitacıdır. Bu noktada İslami görüşe daha yakın duran Hoca kadri aynı zamanda istibdad ve Abdülhamid'e karşı bir hürriyetçidir. Mehmed Akif'in Abdülhamid, İttihat Terakki ve Gayr-i Müslimlerin yıkıcı faaliyetleri noktalarında Hoca Kadri'den etkilendiği söylenebilir. (Okay, 1989: 18-19)

Mehmed Akif'in Abdülhamid'e ve istibdat dönemi olarak nitelediği döneme olan eleştirilerini sert şekilde dile getirdiği meşhur şiiri "İstibdat"tan bir parçaya baktığımızda;

Yıkıldın, gittin amma ey mülevves devr-i istibdâd

Bıraktın milletin kalbinde çıkmaz bir mülevves yâd!

Diyor ecdâdımız makberlerinden: Ey sefil ahfâd,

Niçin binlerce ma'sûm öldürürken her gelen cellâd,

Hurûş etmezdi, mezbûhane olsun, kimseden feryâd? (Ersoy, 2005: 89-90)

şeklinde ifadeler yer almakta, Mehmed Akif burada "devr-i istibdat"ı yıkılmış bir kirli hatraya benzetmektedir. Mehmed Akif'in şiirsel bir dil kullanmak suretiyle istibdat yönetimini kirli bir dönem olarak nitelemesi ve sonrasında 1909 yılının Ocak ayında Sırat-ı Müstakim'de yayınlanan "Hürriyet"

şiiirinde hürriyet düşüncesine ilişkin fikirlerini beyan etmesi Akif'in "istibdat ve hürriyet" konusundaki görüşlerini anlamak bakımından önem arz etmektedir:

– İki gün sonra –

Beyaz entârisiyle kar gibi kız,
Sanki Cennet'ten inme zâde-i hûr;
Ya seher-pâredir ki perrandır
Dûş-i nâzında bir sehâbe-i nûr.
Kuşanıp bir nitâk-ı hürriyyet
Geziliyor hâk-dânı dûrâ-dûr!
Hâle-dâr eyleyince bedri şafak
Bu kadar dil-nişîn olur ancak.

Ya şu oğlan şu tostopaç afacan
Ki fezâlar gelir sürûruna dar;
Taşıyor sanki sığmıyor kabına...
Kendisinden büyük de bayrağı var!
Geçti mâzî denen o devr-i melâl,
Haydi feth et: Senindir istikbâl.

Koşuyor el ele vermiş iki kardeş; birinin
Yaşı beş yoksa da, var altı kadar dîgerinin.
Bakıyor arkalarından dayanıp değneğine
Hayli düşkün bir adam:

– Kız o ne? Düştün mü yine!
Sana bin kerre dedim koşma, yavaş git, yaramaz!
Haydi kalk ağlama... Söz dinlesen olmaz mı biraz?
Silkiver üstünü Ahmed, bakıver ağlamasın.

– Ağlamam ağbaba...

– Artık yetişir, oynamayın.

Söktü baktım ki hemen bir alay etfâl öteden,
O nasıl mevhib-i şâdî, o ne âlem, görsen!
Her çocuk bir kocaman bayrak edinmiş, geliyor;
«Yaşasın! » sesleri eflâke kadar yükseliyor.
Görerek yapma değil hem, ne tabî'î etvâr!

Şu yumurcakilara bak: Sanki ezelden ahrâr!

– *Bağırın haydi çocuklar...*

– *Yaşasın hürriyet!*

*Derken alkış geliyor; sonra da nebet,
Ya Vatan Şarkısı, yâhud ona benzer bir şey
Okunup her köşe çın çın ötüyor... Hey gidi hey!
Bir mezarlık gibi dalgın yatıyorken daha dün,
Şu sokaklarda bugün dalgalanan rûhu görün!
– Biz de gitsek azıcık, ağbaba, olmaz mı?
– Gidin.*

Çok koşup terlemeyin ha! Amanın dikkat edin.

*İki kardeş dalarak lücce-i etfâle hemen,
İki dürdâne-i ismet gibi yüzmekte iken;
Bakarak arkalarından bu güzel yavruların;
Döndü birdenbire sîmâsı duran ihtiyarın.
Ne için ağladı? Bilmem. Şunu duydum yalnız:
– Âh bir kerre gelip görse Yemen'den babanız! .. (Ersoy, 2005: 91)*

Görüldüğü gibi Hürriyet şiirinin başında ise “iki gün sonra” ifadesine yer verilmiştir. Bu deyiş ise II. Meşrutiyet’in ilanını işaret etmektedir. Dolayısıyla “Hürriyet” şiiri, İstibdat döneminden sonra başlayan ve adına “Devr-i Hürriyet” denilen zamanın başlangıcını anlatmaktadır. Bu manzumede ilk önce ülkede İstibdat devrinin bittiği anlatılır. Herkes sokaklara dökülmüş, bu zulüm devrinden kurtuldukları için adeta bayram (hürriyet bayramı) yapmaktadır. Bu genel manzara içinde küçük bir olay sırasıyla nakledilir. Babası Yemen’de sürgün olan bir çocuk da bu bayramı kutlamaktadır. Büyükbaba ise (Bu adam bir önceki şiirde inzibatlar tarafından yaka paça götürülen adamdır.) sürgün oğlunun da bu manzarayı görmesini arzulamaktadır. (Karaer, 2011: 137-144)

Mithat Cemal de, Abdülhamit döneminde bir takım siyasi baskınların olduğunu, bu baskınlardan birisinin de kendi başına geldiğini ve tutuklandığını, Mehmet Akif’in de pek yakından bildiği tutuklanma hadisesinin bu olduğunu, görüp işittiklerini de katarak “İstibdat” şiirini böylece yazdığını ifade etmektedir. (Şen, 2016: 245)

2.2. İttihad-ı İslam Meselesi

II. Meşrutiyet'in fikir akımlarından İttihad-ı İslâm, Batıya öykünerek ülkede bu tarzda kurumlar ve Batı modelini örnek alan bir kültür yaratmak arzusundaiken, ilk önce Osmanlıcılık olarak ülkedeki Müslim-gayrimüslim tüm unsurları kapsamayı amaçlayan; fakat sonradan gittikçe özgül ve milliyetçi bir karakter kazanan Türkçülük akımının karşısına İslâm'ın özüne dönüş ve İslâm birliği düşüncesiyle çıkmıştır. İttihad-ı İslâm, Said Halim Paşa, Mustafa Sabri Efendi, Derviş Vahdeti ve Mehmet Akif Ersoy gibi birçok ismi bünyesinde barındırma özelliği göstermiştir. 1908 Devrimi ile ortaya çıkan İslamcılar başlıca üç grupta toplamak mümkündür (Doğan, 2013: 93-106):

1) Derviş Vahdeti'nin başında bulunduğu, yayın organı Volkan Gazetesi olan İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti,

2) Cemiyet-i İlmiye-i İslamiye adlı dernek etrafında toplanan ve Beyan-ül Hak adlı bir dergi yayınlayan, liderliğini Mustafa Sabri Efendi, Şeyhülislam Musa Kazım Efendi gibi muhafazakârların yaptığı grup,

3) Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad Dergisi etrafında toplanan yenilikçi Müslüman aydınlar ve ulema.

İttihad-ı İslâm akımının yukarıda belirttiğimiz üçüncü grubun üyesi ve en etkili savunucularından birisi de Sebilürreşad Dergisi yazarı, şair Mehmed Akif Ersoy'dur. Akif, II. Abdülhamit istibdadının havasını solumuş, II. Meşrutiyet'i görmüş ve Ulusal Kurtuluş Savaşı sonrasında Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasına tanıklık etmiş bir şahsiyettir. Bu denli büyük değişimlerin, çöküş ve kuruluşların, milli mücadele olaylarının arasında hayatını geçiren bir yazar ve şair olarak O, dünyadan elini ayağını çekmeyi salık veren bir tasavvuf ehli olmadığı gibi İmparatorluğun kurtuluşunu, Batı medeniyetini körü körüne taklitte bulan bir aydın da olmamıştır. Bilakis O, çarpık bulduğu noktaları korkusuzca yazılarına taşıyabilmiştir. (Doğan, 2013: 93-106)

Sırat-ı Müstakim çevresinde toplanan Mehmed Akif, Said Halim Paşa gibi dönemin yenilikçi Müslüman aydınları ve Müslüman ulemanın da taraf-tar olduğu, Müslümanların birleşmesi ve ortak hareket alanı oluşturmaları anlamına gelebilecek İttihad-ı İslam(Panislamizm) düşüncesi, Yeni Osmanlılar ile başlayıp, geniş bir coğrafyayı etkileyen, Batı'nın emperyalist gücüne karşı

durabilecek alternatif bir kuvvet olarak, Müslüman toplumların tek çatı altında birleşmesini öngören dini referansları ağır basan siyasi bir proje şeklinde tanımlanabilir. Birleşmenin *pratikteki imkanı* konusunda yapılan eleştiriler her dönemde var olsa da; bu birleşmenin ne şekilde olacağı sorusuna Müslüman aydınların verdikleri cevaplar farklılık da arz etse, İttihad düşüncesi, 19. yy. sonlarından itibaren İslam dünyasının yeniden eski gücüne kavuşması ve Dünya siyasetinde söz sahibi olabilmesi için -popülerliğini kimi dönemler de kaybetse de- etkililiğini günümüze kadar sürdüren bir proje olarak kalmasını bilmiştir. Kur'an-ı Kerim ve Hadisler açısından "İttihad" fikrine bakıldığında;

Müslümanlara sosyal dayanışmayı, birlikteliği ve ortak hareket etmeyi tavsiye ve bazen de emreden birçok(hatta fazlasıyla) dini referansın mevcut olduğu görülecektir. Geriye ise, bunun siyasi alana taşınarak, siyaset ideolojisi açısından ifadesi kalmaktadır. (Kaya, 2009: 115)

Döneminin Müslüman entelektüellerinden birisi olarak bilinen Mehmet Akif'in hareket noktasını da tabii olarak Ayet ve Hadisler oluşturmaktadır. Onun özellikle Sebilürreşad'da manzum ve mensur olarak yayınlanan tefsir yazalarının baş kısımlarına koyduğu ayetlere baktığımız vakit, bunların neredeyse tamamının Müslümanların birleşmesiyle ilintili olarak yorumlandığını görürüz. Hz. Muhammed'in hadislerinden de özellikle, birlik ve beraberlikten, Müslümanların bir birleriyle olan ilişkilerinin niteliğinden bahsedenler üzerinde durulduğu görülecektir. Dünya Müslümanlarını bir birinden sorumlu hale getirecek olan bu İttihad düşüncesinin dini bir gereklilik ve zorunluluk olduğunu Akif, şöyle ifade etmektedir: "Bir adam ki Müslümanların derdiyle dertlenmez; onların imdadına koşmaz; o adam hiçbir vakit Müslüman olamaz. Müslümanlık yalnız lafz ile değildir. Sorarım: Şarktaki Müslüman garp-takinin imdadına koştu mu? Şimaldeki Müslüman cenuptaki din kardeşinin halinden müteessir oldu mu? Lâ vallahi, olmadı. Öyle ise âlem -i İslâm felaket üstüne felaket göreceğine, birinden kurtulur kurtulmaz başkasına uğrayacağına şüphe etmesin." (Şengüler, 1992: 226)

Safahat'ın beşinci kitabı olan Hatıralar'da ise Akif, İman ile ittihad arasındaki zorunlu ilişkiyi şu mısralarla ifade eder:

*O îmandan velev pek az nasîb olsaydı millette,
Şu üç yüz elli milyon halkı görmezdin bu zillette!*

O îman ittihad isterdi bizden, vahdet isterdi...

Nasıl “bünyân-ı mersûs” olmamız lâzımsa gösterdi.

Peki! Bizler ne yaptık? Kol olduk, târumâr olduk... (Ersoy, 2005: 275)

Mehmed Akif İttihad-ı İslam fikrini bir iman meselesi olarak görmenin yanında aynı zamanda siyasi bir ideal olarak da değerlendirmiştir. Bu idealin şüphesiz o dönem gerçekleştirici gücü Osmanlı saltanat ve hilafetidir. Osmanlı şemsiyesi altındaki Müslüman milletler bir birlik ideali etrafında toplanacaklar, kenetlenecekler ve kavmiyetçilik düşüncesini terk ederek İslam birliği hedefi için bir araya geleceklerdir.

Sebilürreşad’daki bir makalesinde Akif, “Hükümet -i İslamiye” şeklinde tanımladığı Osmanlı’yı, İslam birliğini sağlayan bir unsur olarak gördüğünü şöyle dile getirir: “Eğer yaşamak istiyorsak bu ruhu öldürmeyelim. Yani vahdet-i İslâmiyeyi tarumar edecek hareketler şöyle dursun, tahriklerden bile Allah’a sığınalım. Şu son hükûmet-i İslâmiye ağıyâra karşı yekpare bir kitle, mersus bir bünyan halinde kaldıkça, bütün dünya bir araya gelse devrilmek değil kımıldanmaz bile !” (Şengüler: 1992: 146)

Akif bu düşünceler ışığında Osmanlının dağılmasının önlenbilmesinin mümkün olduğunu, bunu sağlayacak olan gücün ise manevi planda iman, siyasi planda ise Osmanlı Hilafeti ile olacağını ifade etmek istemiştir. Balkanlarda başlayan kopuş hareketleri ile birlikte Mehmed Akif imparatorluk nasıl kurutulur fikri için ittihad-ı İslam fikrini bir reçete olarak görmüş ilerleyen dönemde milli mücadeleye yapılan manevi hazırlık safhasında verdiği vaazlarda bu fikriyatı emperyal güçlere karşı bir cihad motivasyonu olarak da kullanmıştır.

2.3. Devlet ve Devlet Yönetimi

Mehmed Akif Ersoy, Hazreti Ömer’in yöneticisi olduğu devlet sistemini ideal devlet tipi olarak görmektedir. Mehmed Akif, “Kocakarı ile Ömer” şiirinde Hz. Ömer’in başından geçen örnek bir olayı ele alarak devlet ile ilgili görüşlerini açıklamaya çalışmıştır. Mehmed Akif bu şiirinde Hz. Ömer in hali-fe olduğu dönemler aynı zamanda geceleri halkın bekçiliğini de yaptığını belirtmektedir. Mehmed Akif, Hz. Ömer in bir gece kıyafet değiştirip Hz. Abbas’la Medine sokaklarında gezerken kenar mahallelerin birinde çadırdaki otu-

ran, aç olan çocuklarını bir tencerede su kaynatarak avutmaya ve uyutmaya çalışan yaşlı bir kadına rastladıklarını yazmaktadır. Mehmed Akif bunu gören halifenin üzülerək Hz. Abbas'la birlikte gidip devletin yiyecek deposundan bir çuval un, bir testi de yağ çıkardığını, unu halifenin kendisinin, yağı da Hz. Abbas'ın taşıdığını ifade etmektedir. Mehmed Akif, yiyecekleri kadının çadırına getirdikten sonra halifenin yemek yaparak kadının ağlayan çocuklarını besleyip uyuttuğunu ve ertesi gün de halifenin kadına maaş bağlattığını anlatmaktadır. (Kır, 1988: 97-103)

Mehmed Akif burada adaletin timsali Hz. Ömer in şahsında bir devlet başkanının yahut bir yöneticinin taşınması gereken sorumluluğu vurgulamaktadır. (Kır, 1988: 97-103)

Akif bu şiirinde yaşlı kadının diliyle halkın yöneticisinden beklentilerini dile getirmektedir. Mehmed Akif yaşlı kadının diliyle devlet başkanına Allah'ın bir emaneti olduğunu, halk yetim avuturken yöneticinin uyumaması gerektiğini eğer sorumluluğu yerine getiremeyecekse bu işi üstlenmemesinin daha iyi olacağını şöyle ifade etmektedir:

Ya ben yetim uyuturken Emir uyur mu gerek?

Raiyyetiz, ona bizler veditullahız;

Gelip de bir aramak yok mu?

.....

Zavallının işi pek çok, zaman bulup gelemmez;

Gidip de söylemişsen ne haldesin bilemez,

.....

-Niçin hilafeti vaktiyle eylemişti kabul?

Sonunda böyle çürük özü kim sayar makbul

Mehmed Akif devlet yöneticisinin ahirette Allah'ın huzurunda hesap vereceğini ve dünyada yüklendiği günahlarına kimsenin ortak olamayacağını bu gerçeği gözönünde bulundurarak davranması gerektiğini belirtmekte, Hz Ömer ile Hz Abbas ı karşılıklı konuşturarak bu düşüncelerini şöyle açıklamaktadır:

Çuval Halife'de, yağ bende çıktık ambardan,

.....

-Ben götüreyim.... Verir misin çuvalı?

-Hayır yorulsa değil, ölse yardım etme sakın:

Vebali kendine aittir İbn-i Hattab'ın.

.....

Yarın huzur-ı ilahide kimseler Ömer'in,

Şerik-i hayveti olmaz, bugünlik olsa bile,

Evet hilafeti yüklenmeyeydi vaktiyle

Burada çuval bir simgedir. Akif bu mısralarla bir yöneticinin milletin huzur ve refahı için her türlü fedakarlığa katlanabilmesi, üzerine yüklenen emaneti koruyabilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Yine başka bir şiirde Akif, devlet başkanının sorumluluğunun bütün bir ülkeye yayıldığını o ülkede bir nehir kenarında bir koyunu bir kurt yese yöneticinin Allah'ın huzurunda bundan sorumlu tutulacağını ifade etmektedir.

Kenar-ı Dicle'de bir kurt kapsa koyunu,

Gelirde adl-i ilahi Ömer'den sorar onu

Yine Mehmed Akif "Asım" başlıklı şiirinde devlet yöneticilerinin adil ve dürüst olmaları gerektiğine vurgu yapmış, "Dirvas" isimli şiirinde de Emevi halifelerinden Hişam'ın makamının heva ve hevesine kapılarak halkın dert ve ızdırabını görmezden geldiğini yazarak ağır şekilde eleştirmiştir.

Dolayısıyla Mehmed Akif Ersoy'a göre devlet yönetimi, adalet, emanet ve sorumluluk duygusu, tevazu, mesuliyetlerinin bilincinde olma, dürüstlük gibi değerler üzerine kurulu olmalıdır. Mehmed Akif şiirleri üzerinden tarihte yaşamış bazı zatları örnek göstererek devlet yöneticisi olarak doğru ve yanlış prototipleri edebi bir üslupla dile getirmiştir.

2.4. Siyasi Partiler

Mehmed Akif Ersoy hayatını esas olarak fikri ve edebi mücadeleye adanmış bir edebiyat, aksiyon ve düşünce adamıdır. Bu yönüyle bilinen anlamda bir siyasi parti taraftarı ya da siyaset adamı değildir. Hem fikri yaşamında hem edebiyatında hem de özellikle milli mücadele dönemindeki faaliyetlerinde mücadelesinin merkezine din, millet ve vatan gibi kavramları yerleştirmiştir. Mehmed Akif'e göre eğer siyaset kavramına ille de bir değer yüklenecekse siyasetin bu kavramlara hizmet etmesi gerektiğini ifade etmiştir. Mehmed Akif bu düşünceler içerisinde kısa bir dönem İttihat ve Terakki içinde bulunmuş ve daha sonra da Burdur mebusu olarak TBMM çatısı altında görev yapmıştır. Ancak Mehmed Akif'in İttihat ve Terakki'nin siyasi parti olarak teşkilatlanan kolu İttihat ve Terakki Fırkası ile bir bağı olmamıştır. Hatta daha sonra İttihatçı hükümetler muhalif yazıları sebebiyle edebiyat fakültesindeki hocalık görevinden de uzaklaştırmışlardır. (Düzdağ, 1996: 21) Bütün bu süreçlerde Mehmed Akif günlük siyasi çekişmelerin içine pek dahil olmamış, siyaseti bir çıkar elde etme aracı olarak kullanmamış, milletvekili olduğu dönemde dahi siyasi çekişmelerden uzak kalmayı tercih etmiştir. (Vakkasoğlu, 1983: 125-126) Dolayısıyla Mehmed Akif'in gerek İttihat Terakki içinde gerekse meclis çatısı altında bilinen manada bir siyasi parti taraftarlığı yaptığı söylenemez.

Eşref Edip Fergan, İstiklal Savaşı yıllarından sonra bir gün Akif'e rastlandığında, kendisine "artık siyaset adamı oldun" şeklinde bir ifade kullanınca Mehmed Akif bu söz karşısında Abduh'a atfedilen şu cümlelerle kendisine cevap vermiştir:

Allah'a sığınırım: şu siyasetten, siyaset sözünden, siyaset manasından, siyaset sözünün ağızdan çıkan her harfinden, siyaset namına içten geçen her hayalden, siyasetin anıldığı her yerden, siyasetten bahseden, yahut siyaseti öğrenen, yahut siyasetle aklını bozan, yahut siyasetle akıllılaştıran herkesten siyaset kelimesinin kökünden ve o kökten çıkan iştikakların hepsinden, Allah'a sığınırım. (Fergan, 1938: 330)

Ayrıca Safahat'ta yayınlanan bazı şiirlerinde Mehmed Akif, siyasi partiler hakkında olumsuz, negatif bir görüşe sahip olup, siyasi partilerin, Avrupalı devletlerin Osmanlı'yı parçalamak ve içeriye tefrika sokmak için destekledikleri birer nifak odağı olduğunu düşünmekte, cumhuriyet döneminde yürütülen siyasetin ise kişisel menfaat, makam ve çıkar kaygılarını öne aldığına, bu

anlamda millet ve vatan hizmeti için bir gayret gösterilmediğine inanmaktadır.

Safahattaki şiirlerden birisinde siyasi kavgaların temelinde çıkar kavgası olduğunu ifade edercesine:

Post üstüne kavgaların hepsi nihayet (Ersoy, 2008: 419)

şeklinde düşüncelerini mısralara dökmüş,

Başka bir şiirde ise Osmanlının tefrika ile parçalanmasına ilişkin yabancı menşeli düşüncelere işaret etmek için:

Rusyadayken beni gördükçe gelir, derdi: "İmam"

Oku sen yoksa işin, öldü sizin hasta adam

Çıkıyor varisi meşruu, da bizden başka! (Ersoy, 2008: 419)

Mısralarında düşüncelerini dile getirmiştir.

Yine Safahat'ta yer alan bir başka şiirde ise fırkalaşmaya işaret etmiş;

Müslüman, fırka belasıyla zebun bir kavmi,

Medeni Avrupa üç lokma edip yutmaz mı? (Ersoy, 2008: 419)

şeklindeki mısraları kaleme almıştır. Önce dernek olarak kurulan sonra partileşen yapılar hakkında ise;

Cemiyete bir fırka dedik, tefrika çıktı,

Sapasağlam iken milletin erkanını yıktı" (Ersoy, 2008: 420)

mısralarıyla siyaset ve siyasal partilerle ilgili görüşlerini dile getirmiştir.

Yine vaazlarında siyasi partilerle ilgili görüşlerini fırka kavramı etrafında açıklamış mesela Avrupa'daki partiler ve bizdeki parti anlayışı hakkında fikrini şu şekilde izhar etmiştir:

...İyi ama bütün milletlerde pek çok fırkalar vardır. Dünyaları da pek iyi gidiyor. Terakki edip duruyorlar. Bu fırkalar hiç de onların izmihlaline sebep olmuyor. Evet onlar fırkayı tefrika manasında telakki etmiyorlar. Onların fırka hayatını size la teşbih şöyle temsil edeyim: Tıpkı bizdeki mezhepler gibi. Ben Haneîyim, sen Şafîisin. Sana itiraz ediyor muyum? İkimiz de aynı Yaratıcıya ibadet ediyoruz. İkimizin de

Kur'an'ımız, Peygamberimiz aynı. İşte onlar da yekdiğerine karşı bu nazarla bakıyorlar. Bizde ise öyle mi? Heyhat! Fırkacılık tefrikacılıkla karar kılıyor. Birbirimize düşman kesiliyoruz. Her fırka diğer fırkayı vatanın düşmanı tanıyor. O nazarla bakıyor. "Maksat memleketin selametidir. Filan fırka selameti şu yoldan harekette görmüş, bizim fırka da bu taraftan gitmekte" demiyor. İşte tefrikalar hep bu yüzden oldu. Nihayet memleket uçurumun kenarına geldi... (Ersoy, 2016: 191)

Görüldüğü üzere Mehmed Akif siyasi partilerin Avrupa'da ilerleme ve kalkınma gibi ortak bir amaca hizmet ettiklerini bizde ise aksine ayrılık ya da o günün tabiriyle tefrikaya sebebiyet verdiklerini açıkça ifade etmiş olmaktadır.

2.5. Milliyetçilik/Kavmiyetçilik

Sırât-ı Müstakîm Dergisi mensubu aydınlar, Mehmed Âkif ve arkadaşları, neşriyatlarının ilk yıllarında, Türkçülük, bir kültür hareketi olarak Müslüman Türkleri uyandırmaya çalışırken, onu pek tabîi olarak desteklemişlerdi. Sırâtı-müstakîm "Türk İslâm Âlemi" genel başlığı altında, dış Türklerden haberler veriyor, "Ümmet-i Türkiyye" sözünü kullanıyor, "Türk birliği" teklif eden mektupları yayınlıyordu. 1909'da kurulan "Türk Derneği", dergiyi kendine yayın organı olarak tanıyor, Ahmed Midhat Efendi'nin "Türklüğe Dâir" konferansı ve benzerleri yayınlanıyordu. (Düzdağ, 1996: 71)

Fakat "Türkçülük" hareketinin kısa bir zaman sonra siyâsî bir şekle bürünmesi üzerine Mehmed Âkif ve arkadaşları ona karşı çıkmışlardır. Çünkü böyle bir cereyanı, İslâmiyet'e aykırı bulmakla beraber, Osmanlı vatanında bulunan Müslüman fakat gayri Türk unsurların ayrılmasına sebep olacağı için tehlikeli de görmekte idiler. Mehmed Âkif'in Safahat'ta bulunan ırkçılık aleyhdarı şiirlerinin yazılışı sebebi de budur. ((Düzdağ, 1996: 71)

Mesela Süleymaniye Kürsüsü'nde isimli şiirinin bir yerinde Mehmed Akif;

Müslümanlık sizi gayet sıkı, gayet sağlam,

Bağlamak lazım iken, anlamadım, anlayamam,

Ayrılık hissi nasıl girdi sizin beyninize?

Fikr-i kavmiyyeti şeytan mı sokan zihninize?

*Birbirinden müteferrik bu kadar akvamı,
Aynı milliyetin altında tutan İslam'ı,
Temelinden yıkacak zelzele, kavmiyettir,
Bunu bir lahza unutmak ebedi haybettir...
Son siyaset ise Türklük, o siyaset yürümez!*

Şeklindeki mısralarıyla milliyetçiliğe ne şekilde baktığını açıklamış olmakta, ırkçılığa varan kavmiyetçiliği kesinlikle rerderek İslami bir milliyet anlayışına sahip çıkmaktadır.

Mehmed Âkif, Aralık 1918 de Sebilürreşad'da kaleme aldığı bir makale ile bütün bu düşünce ve endişelerle (milliyetçiliğin İslâmiyet'e aykırı olması, Osmanlı vatanında bulunan Müslüman fakat gayri Türk unsurların ayrılması tehlikesi) birlikte o zamana kadar olanları ve o günkü görüşlerini şöyle özetlemektedir:

Ne olurdu, kavmiyet denilen o mel'un cereyan, derhal siyâsî bir şekil almasaydı, kitaplarıyla, gazeteleriyle, konferanslarıyla, nutuklarıyla, Müslüman unsurları birbirine düşürürken, aynı vasıtalarla biraz da, parçaladığı kitlelerin lisânına, irfanına hizmet edeydi de, bugün o büyük şerrin, bâri şu kadarcık bir hayrını gördük, diyebileydik! Arnavutluk, Araplık, Türklük namına ortaya çıkan kavmiyet reislerini, bundan altı yedi sene evvel bir yere çağırılmış, kendilerine şöyle demiştik: "Kavmiyet cereyanı en medenî en ileri cemiyetleri birbirine düşürüyor. Bizim gibi, kendini teşkil eden unsurları istisnâsız câhil bulunan bir cemaati ise tarumar eder. Geliniz bu cereyanı körüklemeyiniz. Mensup olduğunuz kavimlere hizmet etmek istiyorsanız, bunun yolu başkadır. Evet, hep biliyoruz ki, İslâm unsurlarının hepsi irşâda, ikaza muhtaçtır. Bunlardan, meselâ Arapları irşâd vazifesini Arap münevverlerine bırakınız. Çünkü irşâdına çalışacağı unsurların lisânını, âdetlerini mizacını, rûhunu diğer unsurlara mensup münevverlerden iyi bildiği için, muvaffak olması çok daha kolaydır. Türk'ün Arnavud'un uyandırılması için de aynı usûle başvururuz. Aradaki İslâm bağıni devam ettirip kuvvetlendirmek şartıyla mensup oldukları kavimleri okutmak, yazdırmak, ilim ve irfan sahibi etmek; servet, san'at, ticaret hususlannda terakki ettirmek için geceli gündüzlü uğraşırlar. Böyle bir yol takip etmeye karar vererseniz, biz de, sizinle beraber çalışırız, elimizden geleni kat'iyen esirgemeyiz... Heyhat! Bu teklif hiç birinin işine gelmedi. Çünkü siyâsî teklifler gibi lâf ile yürüyecek takımdan değildi,

faaliyete muhtaç idi, mücâhedeye muhtaç idi, fedakârlığa muhtaç idi. Çünkü burada izah edemeyeceğimiz birçok gizli sebepler daha mevcut idi. (Ersoy, 1918: ?)

Yine Beyazıt Camii kürsüsünden 2 Şubat 1913'te verdiği bir vaazda Mehmed Akif, İslam'da ırkçılığın yerinin olmadığına vurgu yapmakta, Müslümanların bu hakikatten gafil olarak bölündüklerini ifade etmektedir;

Filhakika, ırkı, lisanı, muhiti, adatı, elhasıl herşeyi yekdiğerine mübayin olan bu kadar akvamı Müslümanlık kardeş yapmıştı, cinsiyeti, kavmiyeti aradan kaldırmıştı. Fakat son zamanlarda biz Müslümanlar bu hakikatten gafil olduk. Aramıza namütenahi esbab-I tefrika girdi. Bırakalım memalik-I ecnebiyedeki Müslümanları, Osmanlı memleketinde bu kadar akvam var. Öyle ya Arnavut, Kürt, Çerkes, Boşnak, Arap, Türk, Laz... El hasıl daha bir çok kavmiyetler mevcut. Pekala hepsinin beynşndeki rabita nedir? Rabita-I diyanet! Şimdiye kadar bu rabita sayesinde kardeş gibi yaşadık. Türk Türklüğünün ne olduğunu bilmiyordu, Arnavut kavmiyetinden dem vurmuyordu. Zaten Müslümanlıkta kavmiyetçilik yoktur. (Ersoy, 2016: 189)

2.6. Halife ve Hilafet

“Hilafet” ve “Halife” kelimeleri safahatın pek çok yerinde geçmektedir. Bu kavram, Hakkın Sesleri, Fatih Kürsüsünde gibi Safahat bölümlerinde, Mehmed Akif'in Çanakkale Boğazı'na hitap eden şiirinde, ayrıca meşhur Kocakarı ile Ömer şiirinde de hilafet ve halife kavramları geçmektedir.

M. Ertuğrul Düzdağ'ın kaydettiğine göre Safahat'ın 1928 yılında eski harflerle yapılan son baskılarında hilafet ve halife kelimeleri çıkarılarak yerine “hükümet” gibi kavramlar yerleştirilmiştir. (Düzdağ, 2006: 193) Tabii olarak bu kavramların tam da hilafetin kaldırıldığı yıllarda Safahat baskılarında sansüre uğramış olması bir tesadüf değildir. Lakin bu sansür daha sonra kalkmış olup şiirler olduğu gibi, yani ilk halleriyle bugünkü Safahat baskılarında yer almaktadırlar.

Safahat'ın Hakkın Sesleri bölümünde hilafet kavramı şu şekilde geçmektedir:

Ey millet-i merhume, sabah oldu uyan!

Sana az geldi ezanlar, diye ötsün mü bu çan?

Ne Araplık, ne de Türklük kalacak aç gözünü!

Dinle Peygamber-i Zîşan'ın İlâhi sözünü.
Türk Arapsız yaşamaz, kim ki yaşar der delidir!
Arabın, Türk ise hem sağ gözü hem sağ elidir.
Veriniz başbaşa, zira sonu hüsrân-ı Mübin;
Ne **hilafet** kalıyor ortada billahi ne din!
“Medeniyet”! size çoktan beridir dış biliyor,
Evvela parçalamak, sonra da yutmak diliyor.

Fatih Kürsüsünde isimli Safahat bölümünde ise hilafet kavramı şu mısralarda karşımıza çıkmaktadır:

Zavallı alem-i İslâm eğer salibe henüz
Sarılmıyorsa, kolundan çeken: **Hilafetiniz**
Hilafet olmasa dünya tanassur eyleyecek...
O halde şimdi bizim hakkımız değil ölmek.
Yetişmiyor mu ki dünya evinde çektüğimiz,
Yarın da yüklenelim alemin günahını biz,
Hayata karşı nedir söyleyin bu yılgınlık?
Reis-i ailenin intiharı: çılgınlık!
Hilafetin, o henüz payidar olan arşın
Sükuutu müdhiş olur...Düşmesin aman yapışın!

Yine aynı kısımda hilafet ve halife kavramı şu mısralarda karşılığını bulmaktadır:

Yüz elli bin bu kadar hanumanı buldu sönen!
Siz, ey bu yangını izhar eden beş-altı sefil,
Ki ettiniz bizi Hırvat'la Sırb'a karşı rezil!
Neden **Halife**'ye Kur'an'la bağlı Arnavudu

Ayırdınız da harab ettiniz bütün yurdu?

Yukarıdaki mısralardan da açıkça anlaşılacağı üzere Mehmed Akif hilafet ve halife kavramlarına hem dini hem de siyasi bir içerik yüklemekte, mesele Arnavud'un Kur'an'la bağlı olduğu halifeden kopmasını mısralarında açıkça eleştiri konusu etmektedir.

Yine Mehmed Akif "Hilafet olmasa dünya tanassur eyleyecek" diyerek, hilafetin yokluğunda dünyanın hristiyanlaşma tehlikesi ile karşı karşıya geleceğini ifade etmektedir. Dolayısıyla Mehmed Akif'in anlayışında hilafet makamı hem Alem-i İslam'ın koruyucu şemsiyesi hem de çeşitli etnik unsurları İslam şemsiyesi altında tutan siyasi bir bütünlüktür.

Safahat'ın beşinci bölümünde bulunan Berlin Hatıraları başlıklı şiirde ise Mehmed Akif Çanakkale Boğazı'na hitap ederken şiirinde ;

Sen ey Boğaz ki, uzattın da ahenin kolunu,

Halife yurdunu tehdid eden deniz yolunu,

Osmanlı topraklarını halifenin yurdu olarak görmekte, bu kavrama siyasi bir anlam yüklemektedir. Yine şiirin bir başka yerinde

Bakın ilerledi... Asker! Huda bilir asker!

Evet, gözüüm seçiyor şimdi bir bir efradı

Halife ordusunun en muazzam evladı,

Ki pak alınları İslam için son istihkam

Diyerek Çanakkale'de çarpışan askeri halifenin askerleri ve İslam'ın son istihkamu olarak değerlendirmektedir. Diğer taraftan Mehmed Akif'in Safahat'ın beşinci bölümü ya da beşinci kitabı olan "Hatıralar"ı "Hanedan-ı Hilafet'in erkan-ı muazzamasından Ömer Faruk Efendi hazretlerine takdime-i tazimimdir" şeklinde ithaf etmiş, bu satırlar da Safahat'ın 1928 baskısından çıkarılmıştır. (Düzdağ, 2006: 195)

Son olarak meşhur "Kocakarı ile Ömer" şiirinde Mehmed Akif Hazreti Ömer'in halife olarak sorumluluğuna vurgu yaparak

Bir aşıyan-ı sefalet bakılmayıp göçse,

*Ömer kalır yine altında, hiç değil kimse!
Ömer halife iken başka kim çıkar mes'ul!*⁴

Sonuç

Netice itibariyle Mehmed Akif Ersoy siyasi yönü ağır basan bir kimse olmaktan ziyade daha çok düşünce ve edebiyat sahasında ürünler vermiş bir şahsiyettir. Ancak bu kimliği Mehmed Akif'in idealleri ve inançları uğruna mücadele etmesine, bu uğurda bir aksiyon adamı olmasına engel teşkil etmemiştir. İmparatorluğun dağıldığı kritik bir dönemde, Osmanlı tebasını, özellikle de Müslüman toplumları bir arada tutma ve devlet-i aliyye'nin çökmesini engellemeye dönük çalışmalar içerisinde yer alması, bu amaca matuf olarak İttihat ve Terakki'ye dahil olması, Teşkilat-ı Mahsusa bünyesinde imparatorluğun farklı coğrafyalarına çeşitli amaçlarla ziyaretler gerçekleştirmesi bu yönünü ispatlayan faaliyetlerdir. Dolayısıyla Mehmed Akif İslamcı kimliği ile Osmanlı'nın son döneminde ittihad-ı İslam düşüncesi çerçevesinde çeşitli siyasi faaliyetlerde bulunmuştur. Ancak Akif'in bu mücadelesi kendi ifadesiyle bir fırkacılık ya da modern ifade biçimiyle bir particilik şeklinde gerçekleşmemiştir.

Diğer taraftan milli mücadele yıllarında Mehmed Akif'in Anadolu'da yürüttüğü mücadele ve sonrasında Burdur mebusu olarak TBMM çatısı altındaki faaliyetleri de bugünkü anlamda çatışma, çekişme, rekabet ve çıkar kavgası içeren bir günlük politkadan çok bağımsızlık, din, namus, millet, vatan gibi daha yüksek değerler uğruna yürütülmüş yüksek nitelikli siyasi faaliyetler olarak değerlendirilebilir.

Mehmed Akif'in meşrutiyetten vefatına kadar ki düşünsel çizgisinde öne çıkan ittihad-ı İslam, hilafet, milliyetçilik, adalet, hürriyet ve benzeri kavramlar ise Mehmed Akif'in İslamcı kimliği ve vatanseverliği ile bağımsızlık ve hürriyet fikrine olan sadakati çerçevesinde ele alınabilecek kavramlardır. Mehmed Akif kavmiyetçiliği reddetmiş ancak Osmanlıyı oluşturan çeşitli milletler birer birer imparatorluk bünyesinden ayrıldıktan sonra, özellikle milli mücadele döneminde, Anadolu'da Müslüman Türklerin yalnız kaldığını ve tek başına bağımsızlık mücadelesi verdiğini görmüş, İstiklal Marşı'ndaki ırk ve

⁴ Bu mısralar, Safahat'ın Birinci Kitabı olan "Safahat" bölümünde bulunmaktadır.

millet vurgularıyla elde kalan son tebaya ırkçılıktan uzak bir milliyetçi anlayışla sahip çıkmıştır.

Mehmed Akif Osmanlı'nın dağıldığı bir dönemde İslam inancına sahip toplulukların ittifadına inanmış, panislamist bir bakış açısıyla halife ve hilafet kurumunun yanında durmuş ancak saltanatçı, baskıcı ve otoriter bir idarecilik anlayışının da aynı oranda karşısında durmuştur. Devletin adalet temelinde inşa edilmesi gerektiğini savunan Mehmed Akif Halife Ömer'i konu edinen şiirinde de ifade ettiği gibi devlet adamının sorumluluk duygusuyla hareket etmesi ve adaletten ayrılmaması gerektiği fikrini eserlerinde yer yer işlemiştir.

Siyasi partilere ise birer ayrılıkçılık tefrika odağı olarak bakan Mehmed Akif Batılı anlamda bir siyasi parti anlayışının oradaki şartlarda aynı ortak amaçlara hizmet ettiğini, bizde ise partilerin birer nifak merkezi olarak tebarüz ettiğini vurgulamıştır. Bu anlamda Mehmed Akif siyasi partilerin günlük politik çatışmaların merkezi olmaktan ziyade, daha çok memleketin kalkınmasına, gelişmesine, devletin ve milletin bekasına hizmet etmesi gerektiğine inanmış bir aydındır. Mehmed Akif bu düşüncelerini kimi zaman vaazlarında, kimi zaman şiirlerinde kimi zaman ise Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşad'da yayınlanan makalelerinde işlemiştir.

Kaynakça

- Bacanlı, H. (2018). "Birinci TBMM'de Burdur Milletvekili Mehmet Akif Ersoy ve Faaliyetleri", Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, C.1, S.34 1-54
- Düzdağ, M. E. (1988). Mehmed Akif Ersoy, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 21.
- Düzdağ, M. E. Mehmed Akif Hakkında Araştırmalar II, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2006), 193
- Düzdağ, M. E. (1996). Mehmed Akif Ersoy, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Türk Büyükleri Dizisi, 21.
- Düzdağ, M. E. (2008) İstiklal Şairi Mehmed Akif Ersoy, İstanbul: Fide Yayınları, 65.

- Doğan, C. (2003) "İttihad-ı İslâm Yahut Bu Vatan Nasıl Kurtulur?: Mehmed Akif'in Osmanlısı", *The Journal of Academic Social Science Studies*, Volume 6, Issue 5, 93-106.
- Eraslan, C. (2011) "Milli Mücadelede Mehmed Akif ve Akif'in Ankara Günleri" Vefatının 75. Yılında Uluslararası Mehmed Akif Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 12-13 Mart 2011, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 64.
- Erişirgil, M. E. (2006) *İslamcı Bir Şairin Romanı Mehmed Akif*, Ankara, Atlas Kitap, 91-92.
- Ersoy, M. A. (2005) *Safahat*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 89-90.
- Ersoy, M. A. (2010). *Safahat*, Ankara: Akçağ Yayınları, 173.
- Ersoy, M. A. (1326). "Hasbihal", *Sırat-ı Müstakim*, V/107
- Ersoy, M. A. (2008). *Safahat*, İstanbul: Fide Yayınları, 419
- Ersoy, M. A. (2016). *Tefsir Yazıları ve Vaazlar*, (Ankara: DİB Yayınları, 191.
- Ersoy, M. A. (2016). *Tefsir Yazıları ve Vaazlar*, Der. M.Ertuğrul Düzdağ, (Ankara, DİB Yayınları,
- Fergan, E. E. (1938). *Mehmed Akif Hayatı Eserleri*, İstanbul: Işıklar Kitabevi.
- Fergan, E. E. (1938). *Mehmed Akif*, İstanbul: Asar-ı İlmiye Neşriyatı.
- Göçer, G. (2017) "Mehmet Akif Ersoy'un Siyasal Kimliği Ve İttihat Ve Terakki Cemiyeti İle Olan İlişkisi", *MAE Üniversitesi SBE Dergisi*, C.9, S.19, 354-367.
- Göçer, G. (2012). "Balkan Harbi Sonrası Bir Özeleştirici Örneği Olarak Kırmızı ve Siyah Kitap 1328 Faciası", *TYB Akademi Dergisi*, S. 6, 73-92
- Güler, A. (2014). "Yeni Arşiv Belgelerinin Işığında Mehmet Akif'in Ankara'ya Gelişi ve İlk Günleri", *Devlet*, S. 452, Y.11, 11
- Kabaklı, A. (1975). *Mehmet Akif*, (İstanbul: Toker Yayınları, 59.
- Kaya, H. (2009). "Mehmed Akif'in Dini ve Siyasi Fikirleri", (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 6.

- Kuntay, M. C. Mehmed Akif. (2007), İstanbul: LM Yayınları, 85.
- Kutay, C. (1992). Necid Çöllerinde Mehmet Akif, (İstanbul, Boğaziçi Yayınları, 8-21.
- Kuntay, M. C. (2012). Mehmed Akif, , İstanbul, Timaş Yayınları, 144.
- Koçibay, O. (14.10.2019). “Mehmet Akif Ersoy ve Burdur”,
<http://www.kocibay.net/mehmetakif>. Html,
- Kara, İ. (2004). “İslâmcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslâmcılık, C. 6, (İstanbul: İletişim Yayınları, , 36.
- Karaer, N. (2011). “Mehmed Akif ve Sultan Abdülhamid”, Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, S. 26,: 137-144.
- Karaer, N. (2008) “Mehmet Akif ve II. Meşrutiyet”, I. Uluslararası Mehmed Akif Sempozyumu, 19-21 Kasım 2008, Burdur: MAE Üniversitesi, 639-645.
- Kaya, H. (2009). “Mehmed Akif’in Dini ve Siyasi Fikirleri”, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 115.
- Kır, İ. (1988). ‘Mehmed Akif’in Görüşlerinin Sosyolojik Analizi’, (Yayınlanmamış YL Tezi, Fırat Üniversitesi, SBE, , 97-103
- Lapidus, I. M. (1996). Modernizme Geçiş Sürecinde İslâm Dünyası, (Çeviren: Sefa Üstün), (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 21. ,
- Okay, O. (1989). Mehmed Akif Bir karakter Heykelinin Anatomisi, Ankara: Akçağ, 18-19.
- Öztürk, Y. N. (2008) Allah İle Aldatmak, İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 71.
- Sebilürreşad Dergisi No: 382, 12 Aralık 1918 Tarihli Nüsha.
- Semiz, Y. (04.05.2016), “I. Dünya Savaşında M. Akif”,
<http://www.turkiyat.selcuk.edu.tr/pdfdergi/s5/14.pdf> , 241-244
- Şen, H. (2016) “Mehmed Akif Ersoy’un Düşüncelerinin Biyografik Analizi”, Sosyoloji Dergisi, S.34, 243-268.

- Şengüler, İ. H. (1992) Açıklamalı Mehmed Akif Külliyyatı, C.9, İstanbul: Hikmet Neşriyat, 226.
- Vakkasoğlu, V. (1983), İslam Şairi Mehmed Akif, İstanbul: Orhan Yayınları, 125-126
- Yetiş, K. (2006). Bir Mustarip Mehmet Akif Ersoy, (Ankara: Akçağ Yayınları, 65.



Kur'an'da Fesât Kavramı ve Müfsitlerin Nitelikleri
The Concept of Mischief and Characteristics of Makers
Mischief

Yakup YÜKSEL

Doç. Dr., Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.
Associate Professor, Tekirdag Namık Kemal University, Faculty of Theology.
Tekirdağ / TURKEY
yyuksel@nku.edu.tr

ORCID ID: orcid.org/0000-0002-4605-5205

DOI: [10.5281/zenodo.3710791](https://doi.org/10.5281/zenodo.3710791)

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 16 Ocak / January 2020

Kabul Tarihi / Date Accepted: 01 Mart / March 2020

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2020

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: YÜKSEL, Y. (2020). Kur'an'da Fesât Kavramı ve Müfsitlerin Nitelikleri. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 3 (Mart 2020): 45-80.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

CC BY-NC-ND 4.0



Öz

Bu makalede Kur'an'da fesât kavramı ve müfsitlerin nitelikleri konusu işlenmiştir. Fesât kavramının sözlüklerdeki anlamına detaylı bir şekilde yer verilmiş ardından Kur'an'daki kavramsal işlenişine dikkatler çekilmiştir. Fesât kelimesi ve türevlerinin geçtiği bütün âyetler ele alınmış, çeşitli tefsir kaynaklarındaki yorumlar gösterilmiştir. Ayrıca müfsitlerin niteliklerinin neler olduğu ortaya konmuştur. Bu araştırmanın amacı, fesât kavramının etimolojik analizini yapmak ve kavramsal olarak Kur'an'daki kullanımının genel çerçevesini belirlemektir. Kapsamı ise fesâda bulaşmış insanlar üzerindeki olumsuz etkileri ve müfsitlerin nitelikleridir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Fesât, Müfsit, Müfsitlerin nitelikleri.

Abstract

The subject of mischief and makers mischief in the Qur'an is discussed in this article. The meaning of the term concept of mischief in dictionaries is given in detail behind has been paid to the conceptual process of the Qur'an. Mischief and derivatives to passed in all verses are discussed and comments on various sources of exegesis have been shown. In addition, the characteristics of makers mischief are revealed. The aim of this study is to make the etymological analysis of the concept of mischief and conceptually identifying the general framework of its use in the Qur'an. The scope of this study is to the negative effects on the people infected and the characteristics of makers mischief.

Key Words: Qur'an, Mischief, Defeatist, Characteristics of Makers Mischief.

Giriş

Kur'an'da geçen kavramlarla ilgili birçok çalışma yapılmıştır. Kavramların müstakil başlıklar halinde ele alınıp analiz edilmesi ilgili kavramın geçtiği âyetlerin tefsirine ve anlaşılmasına önemli bir katkı sunmaktadır. Benzer bir çalışma da bizim ele alacağımız fesât kavramı hakkında olacaktır.

İslâmî literatür dışında fesât konusu hakkında yapılmış olan siyâsi fesât, ekonomik fesât, mâlî fesât, idârî fesât, adlî fesât ve benzeri çalışmaları hariç

tutacak olursak çok az bir çalışmanın mevcut olduğunu söyleyebiliriz.¹ Nitekim araştırmalarımız neticesinde fesât kavramıyla ilgili yapılan çalışmaların sayısının sınırlı olduğu gözlemlenmiştir. Ülkemizde fesât kavramıyla ilgili iki yüksek lisans çalışması ve iki ansiklopedi maddesi ayrıca bazı makaleler mevcuttur.² Her iki yüksek lisans çalışmalarının başlığı ve içeriği genel olarak aynı olduğu gibi metodları da benzerlik arz etmektedir. Şöyle ki, “Kurân-ı Kerim’de Fesad Kavramı” adlı ilk çalışmanın giriş kısmında fesât kavramının sözlük ve ıstılah anlamları, Kur’an’da fesât kavramı, birinci bölümünde fesâtla ilişkili olan *sirkat*, *fücûr*, *nifâk*, *fitne* ve *zulüm* gibi benzer kavramlar ile zıt olan *salah*, *muslih* gibi diğer kavramlar işlenmiştir.³ İkinci bölümde fesâda yol açan etkenler, üçüncü bölümde ise sosyal açıdan fesât konusu işlenmiştir.⁴ “Kur’an’da Fesâd Kavramı” adlı ikinci çalışmanın birinci bölümünde genel olarak fesât kavramı başlığı altında fesâdın sözlük anlamı, eş anlamlıları, zıt anlamlıları ve dîni literatürde fesât kavramı ele alınmıştır. Dîni literatür başlığı da Kur’an, Hadis, Kelâm ve Fıkıh’ta fesât şeklinde alt başlıklara ayrılmıştır.⁵ İkinci bölümde ise Kur’an’da fesât başlığı altında eş anlamlıları ve zıt anlamlıları tek tek ele alınarak incelenmiştir.⁶

Diğer İslam Ülkelerinde ise fesât konusuyla ilgili yapılan çalışmalar şöyledir: *el-Fesâdu ve'l-Müfsidûn*⁷, *Envâ'u'l-fesâdi ve Şuveruh*⁸, *Mefhûmu'l-fesâdi fi'l-*

¹ Bkz. Muhammed Gazzâlî, *el-Fesâdü's-siyâsî fi'l-mücteme'âtî'l-'arabiyyeti ve'l-İslâmiyye*, Kahire 2005; İzzüddîn b. Türki-Munsif Şerefi, *el-Fesâdü'l-İdârî*, Kazakistan 2012; Muhammed Sultan Muhammed el-Hoar, “el-Menhecü'l-Kur’ânî fi müvâceheti'l-fesâdi'l-mâlî”, Katar Üniversitesi, İslâmî Araştırmalar ve Şeriat Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, Katar 2017.

² Halil Kuşen, “Kurân-ı Kerim’de Fesad Kavramı”, *CÜSBE*, Yüksek Lisans Tezi, 1998; Fatih Bayar, “Kur’an’da Fesâd Kavramı”, *UÜSBE*, Yüksek Lisans Tezi, 1998; İlhan Kutluer, “Fesâd”, *DİA*, XII, 417-421, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995; Arslan Karaoglan, Kur’an’da Anlatılan Münafık Tipolojilerinin En Belirgin Karakteristik Özellikleri -Nisâ 142-143. Ayetleri Örneği- Eskiye Dergisi, 2019, Cilt, Sayı: 38, s.45-76.

³ Halil Kuşen, “Kurân-ı Kerim’de Fesad Kavramı”, *CÜSBE*, Yüksek Lisans Tezi, 1998, s. 1-52.

⁴ Halil Kuşen, “Kurân-ı Kerim’de Fesad Kavramı”, *CÜSBE*, Yüksek Lisans Tezi, 1998, s. 55-123.

⁵ Fatih Bayar, “Kur’an’da Fesâd Kavramı”, *UÜSBE*, 2002, s. 3-55.

⁶ Fatih Bayar, “Kur’an’da Fesâd Kavramı”, *UÜSBE*, 2002, 55-176.

⁷ Dıyâ Nu’mân es-Sûsî, “el-Fesâdu ve'l-Müfsidûn”, Gazze İslam Üniversitesi, Usûlüddîn Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, Filistin 2006.

⁸ Abdusselâm Hamdân el-Lûh-Dıyâ Nu’mân es-Sûsî, *Envâ'u'l-fesâdi ve Şuveruh*, Gazze 2008.

Kurân'ı'l-Kerîm.⁹ Bu araştırmalar arasında *el-Fesâdu ve'l-Müfsidûn* adlı çalışma çok detaylı ve ciddi bir araştırma olarak dikkatleri çekmektedir. Fesât konusu bütün ayrıntılarıyla ele alınmış, üst ve alt başlıklar halinde işlenmiştir. Birinci bölümde fesâdın sebepleri, görünüş ve tesirleri başlığı altında fesâda sebep olan dokuz unsur sayılmıştır.¹⁰ Fesâdın görünüşü başlığında ise kan dökülmesi, akrabalık bağlarının kesilmesi, rezilliklerin yayılması, emniyetin yok olması ve yok olmaya doğru ilerleme konuları işlenmiştir. Fesâdın tesirleri/etkileri başlığı altında da kıtlık ve kuraklık, âfet ve felâketler bir de doğal düzenin bozulması şeklinde üç madde sunulmuştur.¹¹ İkinci bölümde Kur'an'da fesât konusu, niyyetin bozulması, itikadın ve ahlâkın bozulması şeklinde üç başlık verilmiş, üçüncü bölümde müfsitlerin sıfatları, dördüncü bölümde ise fesâdı ıslah etmede Kur'an'ın metodu konusu işlenmiştir.¹²

Bizim çalışmamız yukarıda işaret ettiğimiz çalışmalardan metod olarak farklıdır. Fesât kelimesinin sözlüklerdeki kullanımına bu makalede de işaret edilmiştir. Bununla birlikte kelimenin anlam ve kavramsal olarak farklılıklarına dikkat çekilerek sözlükler arasında bir mukayese yapılacak ve metod farklılıklarına temas edilecektir. Çalışmamızın diğer çalışmalardan en farklı tarafı ise fesât kelimesinin başta fiil, isim ve mastar olmak üzere bütün türevlerinin geçtiği âyetler tek tek verilecek, tefsir kaynaklarında var olan yorumlara ve farklılıklara değinilecektir. Âyetlerin meâlleri ise Diyanet Vakfı Meâlî'nden tercih edilmiştir. Ayrıca fesât kelimesi ile bağlantılı olarak Kur'an'da konu edinilen müfsitlerin kimler olduğu ve nitelikleri ortaya konacaktır.

⁹ Dr. Muhammed Abbâs Nu'mân el-Cebûrî, "Mefhûmu'l-fesâdi fî'l-Kurân'ı'l-Kerîm", Bâbil Üniversitesi, Kur'an Öğretim Fakültesi, Temel Eğitim Fakültesi Dergisi, Irak, S. 7, Bahar Dönemi, 2012, s. 36-51.

¹⁰ Fesâdın sebepleri: 1. Nefse Uyuma 2. Çok Sayıda Tanrı İnancı 3. Allah Yolunda Cihadı Terk 4. Konfor Ehlinin Zuhûru 5. Azgınlık ve Taşkınlık 6. Kralların (Yöneticilerin) Bozulması 7. İsrafcılara Bağlılık 8. Mü'minlerle Dostluğu Terkedip Müşrikleri Temize Çıkarma 9. Nimet Bolluğuyla Birlikte Boş Vakit. Bkz. Dıyâ Nu'mân es-Sûsî, "el-Fesâdu ve'l-Müfsidûn", Gazze İslam Üniversitesi, Usûlüddîn Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, Filistin 2006, s. 23-40.

¹¹ Bkz. Dıyâ Nu'mân es-Sûsî, "el-Fesâdu ve'l-Müfsidûn", Gazze İslam Üniversitesi, Usûlüddîn Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, Filistin 2006, s. 59-73.

¹² Dıyâ Nu'mân es-Sûsî, "el-Fesâdu ve'l-Müfsidûn", Gazze İslam Üniversitesi, Usûlüddîn Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, Filistin 2006, s. 75-109.

1. Fesât Kavramının Sözlük Anlamları

فسد Fe-se-de maddesinden türemiş olan *el-fesât*, sözlükte *şalâh* kelimesinin zıddı olarak tarif edilmiştir (Halîl b. Ahmed, 1985, III, 321). İlk dilcilerden olan başta Halîl b. Ahmed (ö. 175/791) bu tanıımı yaparken resmî sıralamada Bakara sûresi on birinci âyetinde geçen ilk fesât kelimesinin ıslahın zıddı olarak kullanıldığına dikkatlerimizi çekmektedir. İlgili âyetin meâli şöyledir: *Bunlara, “Yeryüzünde fesat çıkarmayın” denildiğinde, “Biz ancak ıslah edicileriz!” derler* (Bakara 2: 11).

İbn Düreyd (ö. 321/933) fesâdı bir şeyin değişmesi olarak tercüme etmiş ve buna sütün ekşimesi, sütün pıhtılaşp kesilmesi örneklerini vermiştir (İbn Düreyd, 1987, 1249).

Râğıb el-İsfehânî (ö. 425/1036) fesât kelimesini, “az olsun çok olsun normalin dışına çıkmak” olarak tanımlamış ve “salahın zıddıdır” demiştir. Bu kelimenin nefsin, beden ve diğer şeylerin bozulması için de kullanıldığına dikkatleri çekmiştir (İsfehânî, 1997, 636). İsfehânî, kelimenin kullanım alanının çok geniş olduğunu belirtmiş ve bununla ilgili olarak yerlerin ve göklerin bozulması, karada ve denizlerde bozulmanın meydana gelmesi, neslin ve ekinin bozulması ve bunlara benzer Kur’an da geçen bazı ayetlere yer vermiştir (İsfehânî, 1997, 636).

Zemahşerî (ö. 538/1144), fesât kelimesini doğrudan kavramsal olarak ele almış ve ıstılâhi bir mana vermiştir. Yani örnek kullanımlardan hareketle “Kişi dininde fesât üzere değildir ve bu iş mefselettir (bozuktur/yanlıştır)” gibi kullanımın Araplar arasında yaygın olduğuna işaret ederek kelimeyi açıklamıştır. “Emir/Yönetici tebâsını, emri altında olanları bozdu” şeklinde bir örnekle izah etmiştir (Zemahşerî, 1998, II, 22).

İbn Manzûr (ö. 711/1311) da *fesât* kelimesini, *şalâh* kelimesinin zıddı olarak tanımlamış ve şu bilgilere yer vermiştir: “*Fesede-yefsudu* ve *yefsidu* ve *fesude fesâden*, *vehuve fâsidun* ve *feşidun* denir. Fakat *infesede* ve *fesedtuhi* denilmez. *Mefsedet maşlahatın*, *istifsâd* da *ıstıslâh*’ın hilâfıdır” (İbn Manzûr, 1994, III, 335). Aynı bilgiler, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî (ö. 400/1009) tarafından *eş-Şihâh* adlı eserinde dile getirilmiştir (Cevherî, 1979, II, 519). Muhtemelen İbn Manzûr yukarıda vermiş olduğu bilgileri bu eserden nakletmiştir.

Sözlüklerde genel metot olarak *فسد-يفسد-فسادا* *fesede-yefsudu fesâden* ve *fesu-de* şeklinde kelimenin tanımına başlandığını görmekteyiz. Bununla birlikte doğrudan *el-fesâdu* tarzında bir tarif ile konuya giriş yapan dil âlimlerine de tanık olmaktayız. Örneğin dilci Ezherî (ö. 370/980) *fesât* kelimesini, “*el-fesâdu şalâh* kelimesinin zıddıdır, fiil olarak *fesede-yefsudu fesâden*” denir şeklinde bir metotla açıklamıştır (Ezherî, 1976, XII, 369-370).

Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415) *fesede* kelimesinin *نصر* *naşara*, *عقد* ‘*aqada* ve *كرم* *kerume* bâblarından her üçünün hali ile kullanıldığına işaret ederek *صلح* *şaluha* kelimesinin zıddı olduğunu belirtmiştir. Fesât kavramının ise bir malı zulüm ile almak olduğunu söylemiştir. Genellikle dil kaynaklarında *fesât* kelimesi *şalah* maddesinin zıddı olarak tanımlanırken Fîrûzâbâdî’nin böyle bir tanım yapmış olması farklılık arz etmektedir. Ayrıca bu kelimenin *infesede* şeklinde kullanıldığının duyulmadığına da işaret etmiştir. *Tefâsedû* şeklinin ise akrabalık bağlarını kesmek anlamına geldiğini vurgulamıştır (Fîrûzâbâdî, 2005, I, 306).

2. Kur'an'da Fesât Kavramı

فسد Fe-se-de maddesi ve türevleri Kur'an'da muhtelif şekillerde geçmektedir. Bunun fiil, isim ve mastar biçiminde yer aldığını görmekteyiz. Bir âyette *lâ tufsidû* (Bakara 2: 11), iki âyette *yufsidu* (Bakara: 30, 205), bir âyette *liyufsidû* (A'râf 7: 127), beş âyette *yufsidûn* (Bakara 2: 27; Ra'd 13: 25; Nahl 16: 88; Şuarâ 26: 152; Neml 27: 48), bir âyette *letufsidunne* (İsrâ 17: 4), altı âyette *el-fesâdu* (Bakara 2: 205; Hûd 11: 116; Kasas 28: 77; Rûm 31: 41; Mü'min 40: 26; Fecr 89: 12), bir âyette *el-müfsid* (Bakara 2: 220) iki âyette *müfsidûn* (Bakara 2: 12; Kehf 18: 94), on sekiz âyette ise *el-müfsidîn* (Bakara 2: 60; Âl-i İmrân 3: 63; Mâide 5: 64; A'râf 7: 74, 86, 103, 142; Yûnus 10: 40, 81, 91; Hûd 12: 85; Kehf 18: 94; Şuâra 26: 183; Neml 27: 14; Kasas 28: 4; Ankebût 29: 30, 36; Sâd 38: 28) şeklinde kullanılmıştır. Bu özet bilgiden sonra sırasıyla kavramın geçtiği âyetleri ve müfessirlerin yapmış olduğu yorumları verebiliriz.

2. 1. Fiil Olarak Geçtiği Âyetler

2. 1. 1. Bakara Sûresi Âyet 11

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ

Yeryüzünde fesât çıkarmayın” denildiğinde, “Biz ancak ıslah edicileriz!” dediler.

Taberî (ö. 310/923) bu âyetle geçen *ifsât* kavramını “küfür ve yeryüzünde günah işlemek” şeklinde açıklamıştır. Yeryüzünde Allah’ın nehyettiği işleri yapmak ve Allah’ın emirlerini zayi etmektir (Taberî, 1992, I, 159). Kurtûbî (ö. 671/1273) de Taberî’nin yaptığı yoruma yakın bir anlam ile bu kelimeyi “yeryüzünde küfür ve günah” olarak tefsir etmiş, küfür ile yeryüzünü bozmak, küfür ehline yardım etmek, insanların Hz. Muhammed’e ve Kur’an’a iman etmeleri hususunda onları tefrikaya sürüklemek şeklinde yorumlamıştır (Kurtûbî, 1992, I, 141).

Zemahşerî (ö. 538/1144) ise fesât kavramı hakkında “yeryüzünde savaş ve fitne çıkarmaktır” demiştir (Zemahşerî, 1977, I, 179). Bu kavramın savaş anlamına geldiğini aynı sûrede geçen ...*kâlû etec’alu fihâ men yufside fihâ ve yesfiku’d-dimâe* (Bakara 2: 30) âyeti ile *Ve izâ tevellâ se’â fi’l-arđi liyufside fihâ ve yuhlike’l-harşe ve’n-nesl(e) vallâhu lâ yuhibbu’l-fesâd* (Bakara 2: 205) âyetini delil olarak göstermiştir (Zemahşerî, I, 179). Ebussuud (ö. 982/1574) da aynı şekilde tefsir etmiştir (Ebussuud, ts., I, 75).

İbn Âşûr âyetle münafıklara “yeryüzünde fesât çıkarmayın” denildiğinde onların “biz ıslah edicileriz” şeklinde bir cevap vermelerinin mânidar olduğunu şöyle açıklamıştır: “Bu şekilde bir cevap ancak kalpleri hasta olanların vereceği cevaptır. Dolayısıyla fesât çıkarmayın denildiğinde onların “biz ıslah edicileriz” demeleri kalplerinde bir hastalığa ve fikirlerinin çok kötü olduğuna işaret etmektedir” (İbn Âşûr, 2000, I, 279). Bundan hareketle İbn Âşûr şu sonuçları çıkarmıştır: Birinci olarak onlar: “Biz ıslah edicileriz” sözüyle kalplerindeki hastalıkları tedavi edecek öğütlere kulak vermediklerinden aslında kendi nefislerini *ifsât* etmişlerdir. İkinci olarak, kötü sıfatları insanlar arasında yayarak ve onları kötülüğe davet ederek bütün insanlığı *ifsât* etmişlerdir. Üçüncü olarak düşmanlık, çekememezlik, fitne kıvılcımını alevlendirmek, iyilik yollarına engeller koyarak ve diğer grupları müslümanların aleyhine kışkırtarak toplumu *ifsât* etmişlerdir (İbn Âşûr, 2000, I, 280). İbn Âşûr bu açıklamalardan sonra fesât kelimesinin “faydalı olan bir şeyi zararlı hale çevirmek ya da bozmak” şeklinde genel bir tanımını yapmıştır. İyi ve düzgün olan yiyeceklerin ve tohumların kimyasını değiştirerek yeryüzü eşyalarını

bozmak, yangın, savaş, fitne ve zulüm çıkararak faydalı ortamı yok etmek, cahilliği yayarak kötülüğü öğretmek, sâlih ve muslih kişilere engel olarak iyi işleri engellemek suretiyle bozgunculuk yapmaktır (İbn Âşur, 2000, I, 280).

İbn Âşur'un yukarıda vermiş olduğumuz âyetin tefsiri sadedinde ortaya koyduğu yorum, Hz. Peygamber'in, kalbin bozulmasıyla ilgili îrâd etmiş olduğu şu hadisi çağrıştırmaktadır: Hz. Peygamber: *Muhakkak haramlar ve helaller bellidir. Bu ikisi arasında durumu şüpheli olanlar vardır. Ne var ki insanların çoğu bunu bilmezler. Her kim şüpheli olan şeylerden uzak durursa hem dinini hem de ırzını korumuş olur. Kim de şüpheli olan şeyleri yaparsa harama girmiş olur. Bu durum bir koruluğun etrafında sürüsünü otlatan çobanın durumu gibidir ki her an o koruluğa girecek gibidir. Dikkat edin her melikin bir korluğu vardır. Allah'ın koruluğu da haramlardır. Vücutta öyle bir et parçası vardır ki o (salah) düzgün olursa bütün vücut düzgün (sağlıklı) olur, o fesât olursa (bozulursa) bütün vücut bozulur. Uyanık olun o et parçası kalptir* buyurmuştur (Buhârî, "İman", 39; Müslim "Müsâkât", 107; İbn Mâce, "Zühd", 20).

Hadiste kalbin bozulması bizzat fesât kelimesi ile dile getirilmiştir. Dolayısıyla kişinin şahsiyetinin düzgün ya da bozuk olması kalple irtibatlandırılarak nefsin fesâdına dikkatler çekilmiştir. Bu hadiste olduğu gibi birçok hadiste fesât kavramı kullanılmıştır. Ancak bizim çalışmamız Kur'an'da fesât konusu olduğundan hadislerdeki fesât konusuna yer vermemiz makalenin hacmini çoğaltacaktır. Hadislerde fesât kavramının detayını görmek isteyenler işaret edeceğimiz kaynaklara müracât edebilirler (Muvattâ, "Hac", 115; Buhârî, "İman", 39; Buhârî, "Ezân", 58; Müslim, "Müsâkât", 107; Tirmîzî, "Zühd", 45; İbn Mâce, "Zühd", 20; Nesâî, "Cihâd", 46).

Kur'an'da fesât kelimesinin ilk geçtiği bu âyeti Elmalılı (1878-1942) şöyle yorumlamıştır: "Yer yüzünün fesâdı, ibâdullahın ahvâlini bozan gerek mâîşetlerine ve gerek âhiretlerine müteallik işlerini çıkırından, istikametinden çıkaran fitneler, harplerdir. İfsât da bunları ve bunlara bâis olacak şeyleri ihdâs etmektir. Münafıklar da böyle yapıyorlardı. Mü'minlerin içine karışıyorlar. Esrarlarını kâfirlere ifşâ ve onları ehli iman aleyhine teşvik ediyor. İnsanları tutuşturmak, mü'minleri bozmak, ızzar etmek için fırsatlar icat etmek ve fırsatlardan istifade eylemek gibi şenaatler yapıyorlardı (Elmalılı, 1971, I, 233). Elmalılı, "Bunlara şu yer yüzünde müfsitlik yapmayın, fesât çıkarmayın, ortalığı ifsât etmeyin diye tenbih ve nehy-i anî'l-münker yapıldığı zaman hayır biz

müfsit değil, muhlis adamlarız, ifsât değil yalnız ıslah ve ıslahat yapan kimse-
leriz demektedirler, böyle demişlerdir” şeklinde konuyla ilgili yorumunu sür-
dürmüştür (Elmalılı, 1971, I, 232-233).

Ebû Hayyân bu âyetin tefsirinde fesât kelimesini, “istikâmet ve düz ol-
ma halini değiştirmektir” şeklinde açıklamıştır. Zıddı salâhdır. Salâh ise düz
ve normal olma halidir. Ebû Hayyân, fesâdın çeşitleri olduğunu belirtmiş ve
bunları da zulüm, öldürmek, sürgün, esir almak ve küfür olarak saymıştır
(Ebû Hayyân, 2010, IV, 28). Yeryüzünü ifsât etmek, savaş ve bozgunculuk
çıkarmak gibi hallerin haram ve büyük günah olduğunu sözlerine ilave etmiş-
tir. Dolayısıyla âyetle, yeryüzünde fesât çıkarmanın yasaklandığını söylemiş-
tir (Ebû Hayyân, 2010, I, 173, 184-185). Müşriklerin yeryüzünde ifsâda çalış-
malarının temel nedeni olarak da İslam birliğini tefrikaya sokup ümmet birli-
ğini bozmak olduğunu ileri sürmüştür (Ebû Hayyân, 2010, I, 186). Yeryüzü
Allah’a kulluk ve itaat yeridir. Fesât çıkarmak bu hikmete ters bir durumdur.
Bunun için Kur’an da “yeryüzünde bozgunculuk çıkarmayın” ibaresi sıkça
tekrar edilmiştir (Ebû Hayyân, 2010, I, 389).

2. 1. 2. Bakara Sûresi Âyet 27

الَّذِينَ يَنْفُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الَّذِينَ
اسِيرُونَ

*Onlar, Allah’a verdikleri sözü, pekiştirilmesinden sonra bozan, Allah’ın ko-
runmasını emrettiği bağları (iman, akrabalık, beşerî ve ahlâkî bütün ilişkileri) koparan
ve yeryüzünde bozgunculuk yapan kimselerdir. İşte onlar ziyana uğrayanların ta
kendileridir.*

Râzî (ö. 606/1210) bu âyetle geçen *ve yufsidûne fi’l-ard(i)* kısmını şöyle
tefsir etmiştir: “Yeryüzünde fesât çıkaranlar, durmaları gereken sınırı aşanlar-
dır. Bundan açık bir şekilde anlaşılan şey ise Hz. Peygamber’e itaati terk eden-
lerdir. Çünkü yeryüzünde sulhun ve düzenin temeli Hz. Peygamberin getir-
diği şeriatin gereklerine uymak ve itaat etmektir” (Râzî, 1985, I, 162-163).

Kurtûbî (ö. 671/1273), “yer yüzünde fesât çıkaranlar” Allah’tan başka-
sına tapanlar ve zulüm işleyenlerdir demiştir. Bunu kendi istek ve arzuları ile
yaptıklarından dolayı da fesâdın en nihayeti olarak yorumlamıştır (Kurtubî,
1992, I, 172).

Bu âyette geçen “yer yüzünde fesât çıkaranlar” pasajıyla ilgili hemen hemen bütün klasik tefsirlerde geçen yorumlar vereceğimiz şu paragrafta toplanmıştır:

“Yeryüzünde fesât çıkarmaları”, bozgunculuk yapmalarıdır. Tarih boyunca yeryüzünde, maddî ve mânevî olarak düzeni bozan, çevreyi kirleten, huzursuzluk, acı ve felâketlere sebep olanlar genellikle inkârcılar, ahlâksızlar, zalimler ve günahkârlar olmuştur. Her günah (Allah’ın yapılmasını yasakladığı, yapanları cezalandıracağını bildirdiği her şey) aynı zamanda yeryüzünde bir kötülüktür, fesâttır, dengeyi ve düzeni bozmaktır. Amaçları ne olursa olsun sonunda günahkârların, Allah’ı bırakıp nefesine ve şeytana kul olanların zararlı çıkacaklarında şüphe yoktur; çünkü bunlar, ömür sermayesiyle fânî dünyayı satın almışlar, ebedî saadetten mahrum kalmışlardır” (Karaman ve Diğerleri, 2007, I, 94).

2. 1. 3. Bakara Sûresi Âyet 30

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِیْفَةً قَالُوْۤا اَتَجْعَلُفِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَیَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُكَ

قَالَ اِنِّىْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ

Hani, Rabbin meleklere, “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” demişti. Onlar, “Orada bozgunculuk yapacak, kan dökcek birini mi yaratacaksın? Oysa biz sana hamdederek daima seni tesbih ve takdis ediyoruz.” demişler. Allah da “Ben sizin bilmediğinizi bilirim” demişti.

Âyette geçen orada bozgunculuk yapacak, kan dökcek birini mi yaratacaksın? pasajından, bozgunculuğun ilk örneğinin birinin ölümü sonucunda kan dökmek olduğu anlaşılmaktadır. Taberî halife olarak yaratılan Âdem’in bu fesât işinden beri olduğunu ileri sürmüştür. Dolayısıyla yeryüzünde kan akıtma ve fesât çıkarma işini Hz. Âdem değil belki onun soyundan gelenler yapacaktır. Nitekim ilk kanı dökerek yeryüzünde fesâdı onun çocukları işlemiştir (Taberî, 1992, I, 237-238).

Mâverdî (ö. 450/1058) bu âyeti şöyle tefsir etmiştir: “Yüce Allah’ın meleklere: “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” ifadesinden sonra onların: “Orada bozgunculuk yapacak, kan dökcek birini mi yaratacaksın?” şeklinde cevap vermeleri işin mahiyetini anlamaya yönelik bir soru metodu mudur yoksa

onların bozgunculuk yapacaklarını olumlama tarzında mıdır? bunu incelemek gerekir. Bu olayı anlamak için gerçekten soru sorma ya da vâkıayı onaylama tarzında iki şekilde cevaplandırıldığını söylemiştir. Meleklerin daha önce dünyada cinlerin yaşayıp orayı ifsâd etmelerini tecrübe ettikleri için soru sormuşlardır. Ya da Allah adına iş görmek için yaratılan insanların, yaratılış gayelerine ters bir şekilde fesât çıkarmalarını büyük bir hâdisе olarak gördüklerinden bu soru işin mahiyetini yüceltmek anlamındadır (Mâverdî, ts., I, 95-96). Mâverdî'nin âyetle ilgili yapmış olduğu yorumlar diğer tefsir kaynaklarında da mevcuttur (Bkz. Mâtûrîdî, 2004, I, 32; İbn Atıyye, 2001, I, 117).

2. 1. 4. Bakara Sûresi Âyet 205

وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ

O, (senin yanından) ayrılınca yeryüzünde bozgunculuk yapmağa, ekin ve nesli yok etmeğe çalışır. Allah ise bozgunculuğu sevmeyiz.

Taberî, bu âyetle geçen yeryüzündeki bozgunculuğu sırasıyla akrabalık bağlarını kesmek, kan akıtmak, özellikle müslümanların kanını akıtmak dedikten sonra yol kesmekten tutun da diğer bütün kötü şeyler ve her türlü bozgunculuk ifsâd kelimesinin altına girer demiştir (Taberî, 1992, II, 328). Râzî de fesâdı mal fesâdı ve can fesâdı olmak üzere iki şekilde ele almış, Taberî ile aynı doğrultuda yorumlar getirmiştir (Râzî, 1985, V, 217-218).

Ebû Hayyân, fesât kelimesinin altına her türlü bozgunculuğun girdiğini söyledikten sonra bu âyetle özellikle ekin ve neslin açıkça zikredilmesinin hikmetini şuna bağlamıştır. Dünyayı imar etme konusunda en çok ihtiyaç duyulan şeylerin bu ikisi (ekin ve nesil) olduğu için âyetle özellikle ekin ve nesil kavramları açık bir şekilde belirtilmiştir (Ebû Hayyân, 2010, IV, 28).

Vereceğimiz şu bilgiler âyetle işaret edilen fesâtla ilgili yapılan yorumları kapsamaktadır: “Riyakâr veya münafık tabiatlı kişiler genellikle insanın yanında hoş gidecek sözler söyler, sözlerinin doğruluğuna Allah'ı şahit bile koşarlar. Ayrılıp gittiklerinde veya herhangi bir yöneticilik elde ettiklerinde ise kötü ruhlu olmaları, düşmanlık duyguları taşımaları sebebiyle önceki konuşmalarının aksine, insanların geçimlerine ve nesillerine zarar vermek gibi yıkıcı ve düşmanca davranışlarda bulunurlar. Muhammed Abduh'un (ö. 1905) yorumuna göre buradaki “ürünleri ve nesilleri yok etme” ifadesi bir

deyim olup bununla kötülerin, bencil isteklerini ve tutkularını tatmin etmek uğruna insanları her türlü ağır sıkıntılar içine sokmaları kastedilmiştir. Aynı bölümü “hâkimiyeti ele alma” manasında yorumladığımızda söz konusu âyetler ikiye bölünür ve aldatıcı siyasetçilere karşı uyarı anlamı da taşımaktadır. Gerçekten kendilerini barışçı, insancıl, haksever gibi yaldızlı niteliklerle takdim eden bazı münafıkların, işbaşına geldiklerinde ilk iş olarak insanların “ürünlerini” yani gelir kaynaklarını kurutmaya, “nesillerini” bozmaya kalkıştıkları sıkça görülmektedir” (Karaman ve Diğerleri, 2007, I, 321-322).

2. 1. 5. Mâide Sûresi Âyet 64

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُم مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَ هَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ

Bir de Yahudiler, “Allah’ın eli bağılıdır” dediler. Söylediklerinden ötürü kendi elleri bağlansın ve lânete uğrasınlar! Hayır, O’nun iki eli de açıktır, dilediği gibi verir. Andolsun, sana Rabbinden indirilen (Kur’an) onlardan birçoğunun azgınlık ve küfrünü arttıracaktır. Biz onların arasına kıyamete kadar düşmanlık ve kin saldık. Her ne zaman savaş için bir ateş yakmışlarsa, Allah onu söndürmüştür. Onlar yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışırlar. Allah, bozguncuları sevmeyiz.

Taberî, Yahudi ve Hristiyanların yer yüzünde fesât çıkarmalarını şöyle tefsir etmiştir: “Allah’a karşı günah işlemek, âyetlerini inkâr etmek, peygamberlerini yalanlamak, onların emir ve nehiyelerine muhalefet etmek. İşte bu şekilde davranmaları onların yeryüzündeki fesâtlarıdır” (Taberî, 1992, IV, 64). Zemahşerî ise onların fesâtları, “İslâm’ın aleyhine tuzaklar kurmak ve Hz. Peygamberin ismini kitaplarından silmektir” demiştir (Zemahşerî, 1977, I, 629).

Ebû Hayyân bu âyette geçen onlar yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışırlar kısmını “İslam hakkında hîle ve tuzak kurmak, kendi kitaplarından Hz. Peygamber’in adını silmek” şeklinde tefsir etmiştir (Ebû Hayyân, 2010, VIII, 310).

2. 1. 6. A’râf Sûresi Âyet 127

وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَنْدَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ
وَيَذَرُكَ وَالِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ

وَأَنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ

Firavun'un kavminden ileri gelenler dediler ki: Musa'yı ve kavmini, seni ve tanrılarını bırakıp yeryüzünde bozgunculuk çıkarsınlar diye mi bırakacaksın? (Firavun): «Biz onların oğullarını öldürüp, kadınlarını sağ bırakacağız. Elbette biz onları ezecek üstünlükteyiz» dedi.

Kurtûbî, âyette geçen *yeryüzünde bozgunculuk çıkarsınlar diye mi* pasajını, birliği bozmak ve insanlar arsında tefrika çıkarmak şeklinde tefsir etmiştir (Kurtubî, 1992, VI, 156).

Ebû Hayyân'a göre burada zikredilen ifsât, Kıptîlerin erkeklerini öldürüp kadınlarını hayatta bırakmaları ve Firavuna muhalefet edip ona kulluğu terk etmektir (Ebû Hayyân, 2010, X, 252). Ebussuud da bu anlama yakın bir şekilde "insanları senin (Hz. Peygamberin) aleyhine çevirmek ve sana uymalarından vazgeçirmek" şeklinde tefsir etmiştir (Ebussuud, ts., II, 391).

Âyette, Firavun'un etrafındaki insanların onun Musa'yı bırakma düşüncesine karşı tavırları dile getirilmiştir. "Sihirbazlara karşı savurduğu tehditlerin, onları inanç ve kararlarından döndüremediğini gören Firavun, bu durum karşısında muhtemelen Mûsâ'yı serbest bırakmak istedi veya danışmanlarıyla bundan sonra izlenmesi gereken tutumu görüştü. Çevresindekiler, onun gelişmelerden etkilenecek Mûsâ'yı serbest bırakacağını düşündükleri ve belki de sonuçta kendi konumlarının sarsılmasından kaygı duydukları için, Mûsâ ve ona inanan İsrâiloğullarıyla Kıptîler'in, ülkede fesât çıkaracaklarını yani halkı eski dinlerinden döndüreceklerini, Firavun'un kendisini de tanrılarını da reddedeceklerini belirterek, sihirbazları cezalandırırken onları serbest bırakmanın yanlış olacağı, şu halde onları da etkisiz hale getirmesi gerektiği hususunda onu uyardılar. Çünkü, âyette de ifade buyurulduğu üzere, o dönemde Mısırlılar çok tanrılı bir inanca sahip idiler; Firavun da tanrının oğlu sayılıyordu. Mûsâ'nın serbest bırakılması ise hem Firavun'un bu itibarının sarsılmasına hem de mevcut dinlerinden kopmalar olmasına yol açacaktı" (Karaman ve Diğerleri, 2007, III, 573).

2. 1. 7. Ra'd Sûresi Âyet 25

وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهَاجِرٍ يُوَصِّلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ لَهُمُ
الْعَذَابُ وَلَهُمْ سَوْءُ الدَّارِ

Allah'a verdikleri sözü kuvvetle pekiştirdikten sonra bozanlar, Allah'ın riayet edilmesini emrettiği şeyleri (akrabalık bağlarını) terk edenler ve yeryüzünde fesât çıkaranlar; işte lânet onlar içindir. Ve kötü yurt (cehennem) onlarındır.

Taberî, yeryüzünde fesât çıkarmalarını, Allah'a karşı günah işlemek şeklinde tefsir etmiştir (Taberî, 1992, VII, 378). Râzî, başta Allah'ın dininin dışında bir dine insanları davet etmeleri fesattır, demiştir. Bazen bu fesâdın canlara, mallara yapılan zulüm ve ülkeleri tahrip etme şeklinde olduğunu da sözlerine ilave etmiştir (Râzî, 1985, XIX, 48). Kurtûbî de küfür ve günah anlamında tefsir etmiştir (Kurtubî, 1992, IX, 206).

2. 1. 8. İsrâ Sûresi Âyet 4

وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ فِي الْكِتَابِ لُتُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلِتَعْلَمَ عُلُوًّا كَبِيرًا

Biz, Kitap'ta İsrailoğullarına: Sizler, yeryüzünde iki defa fesât çıkaracaksınız ve azgınlık derecesinde bir kibre kapılacaksınız, diye bildirdik.

Âyette İsrailoğullarının iki defa fesât çıkaracakları konusunu Taberî, Hz. Zekeriyyâ ve Yahyâ'yı öldürmeleri şeklinde açıklamış ve bu konuyla ilgili rivayetlere çok geniş yer vermiştir. Farklı kanallardan gelen rivayetleri de değerlendirerek onların ilk fesâtlarının peygamber Eş'iyâ'yı (İşaya) öldürdükleri görüşünü de aktarmıştır. Böylelikle İsrailoğullarının çıkardıkları ilk fesâdın ne olduğu konusunda bilginlerin ihtilaf ettiklerini ortaya koymuştur. Ancak ikinci fesât olarak Hz. Zekeriyyâ'yı öldürmüş olduklarında ise ittifak olduğunu ileri sürmüştür (Taberî, 1992, VIII, 20-26). Zemahşerî'ye göre işlemiş oldukları ilk fesât, Hz. Zekeriyyâ'yı öldürmeleri ve Ermiyâ'yı hapsetmeleri, ikinci fesâtları da peygamber Yahyâ'yı ya da Hz. İsrâ'yı öldürmeleridir (Zemahşerî, 1977, II, 438). Elmalılı da onların ilk fesâtlarının, peygamber Eş'iyâ'yı öldürmeleri ve Ermiyâ'yı hapsetmeleridir, demiştir (Elmalılı 1971, V, 3161).

“Âyetteki “fesâd”dan maksat, İsrailoğulları'nın genel olarak Allah'ın Tevrat'ta koyduğu hükümleri çiğnemeleridir. Tefsirlerde iki fesaddan biri peygamber Eş'iyâ'yı (İşaya) öldürmeleri veya Ermiyâ'yı (Yeremya) hapsetmeleri; ikincisi ise Hz. Yahyâ'yı öldürmeleri, Roma yöneticileriyle iş birliği yaparak Hz. İsrâ'yı öldürmeye kalkışmaları şeklinde açıklanmaktadır” (Karaman ve Diğerleri, 2007, III, 463).

2. 1. 9. Nahl Sûresi Âyet 88

الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ

İnkâr edip de (insanları) Allah yolundan alıkoyanlar var ya, işte onlara, yapmakta oldukları bozgunculuklar sebebiyle, azaplarını kat kat arttıracaktır.

Taberî, bu âyetle yapmakta oldukları bozgunculuklar sebebiyle dile getirilen bozgunculuğu, dünyada Allah’a isyan etmeleri, Allah’a karşı isyan etmeye ve günah işlemeye insanları da davet etmeleri olarak yorumlamıştır (Taberî, 1992, VII, 632). Kurtûbî de onların yaptıkları fesât, ma’siyet ve küfürdür, demiştir (Kurtubî, 1992, X, 108). Ebussuud, ifsât eylemini bizzat âyetle dile getirilen “Allah yolundan engelleme” olarak tefsir etmiştir (Ebussuud, ts., III, 320; Neseî, 1984, II, 296).

2. 1. 10. Şuarâ Sûresi Âyet 152

الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ

(Onlar) o kimselerdir ki, yeryüzünü fesâda verirler de düzeltmezler.

Taberî, âyetle geçen fesât kelimesini, “Allah’a karşı günah işlemek ve insanları günah işlemeye çağırmak” (Taberî, 1992, IX, 467) şeklinde, Zemahşerî, “insanları Allah yolundan engellemek” tarzında tefsir etmiştir (Zemahşerî, 1977, III, 123).

2. 1. 11. Neml Sûresi Âyet 48

وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ

O şehirde dokuz kişi (elebaşı) vardı ki, bunlar yeryüzünde bozgunculuk yapıyorlar, iyilik tarafına hiç yanaşmıyorlardı.

İbn Âşûr, âyetle geçen yeryüzünün Semûd toprakları olduğunu beyan etmiştir. Ayrıca âyetle yeryüzünde bozgunculuk yapıyorlar ibaresinden sonra iyilik tarafına hiç yanaşmıyorlardı kısmının “ıslah hareketinde bulunmuyorlar, onların işlerinin sadece fesât çıkarmak olduğu, iyilik namına hiçbir şey yapmadıklarını” ortaya koymak için zikredildiğini ifade etmiştir (İbn Âşûr 2000, XIX, 247). Nitekim bozgunculuk yapanların sadece bu işi yaptıkları, ıslah olarak hiçbir gayretlerinin olmadığını birçok müfessir dile getirmiştir (Bkz. Mâtûridî, 2004, III, 566; (Zemahşerî, 1977, III, 152).

2. 2. İsim Olarak Geçtiği Âyetler

2. 2. 1. Bakara Sûresi Âyet 12

أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ

Şunu bilin ki, onlar bozguncuların ta kendileridir, lâkin anlamazlar.

Bu âyet, *fesât* kelimesinin fiil olarak geçtiği ve ilgili bölümde verdiğimiz Bakara sûresi on birinci âyetin devamıdır. Ancak bu âyette *mufsidun* şeklinde isim olarak geçmektedir. Her ne kadar bu âyet müfessirler tarafından on birinci âyetle irtibatlı olarak tefsir edilmiş ise de konumuzun başlığı açısından ayrı vermemiz gerekiyor. Taberî burada geçen *mufsidun* kelimesini “Allah’ın emrine muhalefet edenler” şeklinde tefsir etmiştir (Taberî, 1992, I, 161). Hâzin (ö. 741/1341)’e göre insanlar, yeryüzünde küfür işleyerek en büyük fesâdı işlemişlerdir (Hâzin, 1955, I, 34). Neseî (ö. 710/1310) de bu âyette *mufsidun* kelimesinin mef’ûlü bilindiği için hafzedilmiştir. Yani kendinden önceki âyet onların fesâtlarının ne olduğunu beyan etmektedir demiş ve yeryüzünde savaş ve fitne çıkarmak, ekinleri bozmak, dinî ve dünyevî her türlü kötülüğü işlemek olarak tefsir etmiştir (Neseî, 1984, I, 20).

2. 2. 2. Bakara Sûresi Âyet 60

وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبًا هُمْ كَلُوا

وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ

Hani, Mûsâ kavmi için su dilemişti. Biz de “Asanı kayaya vur” demiştik, böylece kayadan on iki pınar fışkırmış, her boy kendi su alacağı pınarı bilmişti. “Allah’ın rızkindan yiyin, için. Yalnız, yeryüzünde bozgunculuk yaparak fesat çıkarmayın” demiştik.

Taberî bu âyette kullanılan *ta’sev* fiilinin fesâdda aşırı gitmeyi ifade ettiğini söylemiştir (Taberî, 1992, I, 349). Zemahşerî de aynı görüşü benimsemiştir (Zemahşerî, 1977, I, 284). Râzî de Zemahşerî’nin yorumunu aynen eserine almış ve bunu kabul etmiştir (Râzî, 1985, III, 105). Ebû Hayyân ise “verilen nimetlere nankörlük ederek fesât çıkarmayın” tarzında bir tefsir yapmıştır (Ebû Hayyân, 2010, II, 121).

2. 2. 3. Bakara Sûresi Âyet 220

فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ
وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبْتُكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Dünya ve ahiret hakkında düşünesiniz, diye böyle yapıyor. Bir de sana yetimlere soruyorlar. De ki: “Onların durumlarını düzeltmek hayırlıdır. Eğer onlara karışıp (birlikte yaşar) sanız (sakıncası yok). (Onlar da) sizin kardeşlerinizdir. Allah, bozguncuyu yapıcı olandan ayırır. Allah, dileyseydi sizi zora sokardı. Şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.

Bu âyette *müfsit* kelimesinin zıddı *muşlih* olarak zikredilmiştir. Müfessirlerin *fesât* kelimesini dar bir anlamda yorumlamayıp *şalah* maddesi ile değerlendirmelerine bu âyetle bir işaret vardır.

“Âyet, “yetim malına yaklaşmama, el sürmeme” tâlimatını getiren nasların “kötü niyetlileri; işleri, düzeltmek değil, bozmak olanları” hedef aldığını, iyi niyetli olanların bundan çekinmeleri için bir sebep bulunmadığını bildir-miş; kendilerine yetim emanet edilen kişilerin, onların hem kendilerini hem de mallarını iyileştirmek, geliştirmek için gayret sarf etmeleri gerektiğini hatırlatarak “çekinmede aşırılığı” tasvip etmemiş, ilâhî maksadın iyi niyetli ve düzeltici insanlara güçlük çıkarmak değil, kötü niyetli ve bozucu insanları engellemek olduğuna dikkat çekmiştir” (Karaman ve Diğerleri, 2007, I, 349).

2. 2. 4. Âl-i İmrân Sûresi Âyet 63

فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ

Eğer yüz çevirirlerse, şüphesiz ki Allah fesât çıkaranları çok iyi bilir.

Ebû Hayyân’ın âyetle ilgili yorumu şöyledir: “Mülâaneden¹³ kaçınırlarsa ya da Hz. Peygamberin getirdiğini beyan etmekten kaçınırlarsa Allah müfsitleri bilendir yani cezalandıracaktır” (Ebû Hayyân, 2010, V, 437).

¹³ Mülâane “karşılıklı lânetleşme” demektir. Fıkıh terimi olarak liân, karısının zina ettiğini veya doğan/ doğacak çocuğun zina ürünü olduğunu iddia eden kocanın hâkim huzurunda bunu yeminle teyit etmesi, kadının da kocasının yalan söylediğine ve kendisinin mâsum olduğuna aynı tarzda yemin etmesidir. Bkz. Mehmet Âkif Aydın, “Liân”, *DİA*, XXVII, 172-173, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995.

Reşid Rızâ (ö. 1935), müfsitlerin batılı taklit konusunda insanların akâidini bozanlar olduğunu söylemektedir. İnancı ifsât etmenin aklı ifsât etmek olduğu bunun da bütün kötülüklerin başı olduğunu ileri sürmüştür (Reşid Rızâ, 1947, III, 324).

2. 2. 5. A'raf Sûresi Âyet 74

وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سَهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْجُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ

Hatırlayın ki Allah Âd kavminden sonra, sizi onların yerine getirdi ve sizi yeryüzünde yerleştirdi. Yerin ovalarında köşkler kuruyor, dağları oyup evler yapıyorsunuz. Artık Allah'ın nimetlerini anın da yeryüzünde bozgunculuk yaparak karışıklık çıkarmayın.

Râzî, “bu âyette fesât çıkarmayın ifadesinden “deveyi kesmekle fesât çıkarmayın” olduğunu söyleyenler olmuş ise de genel anlamda her türlü fesâdı çıkarmayın şeklinde anlamak gerekir” demiştir (Râzî, 1985, XIV, 171).

2. 2. 6. A'raf Sûresi Âyet 86

وَلَا تَعْبُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ ثُوْعُدُونَ وَتَصْنُدُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ أَمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا وَادْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَتَرْتُمْ

وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَتْ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ

Bir de, tehdit ederek Allah'ın yolundan O'na iman edenleri çevirmek, Allah'ın yolunu eğri ve çelişkili göstermek üzere her yol üstüne oturmayın. Hatırlayın ki, siz az (ve güçsüz) idiniz de O sizi çoğalttı. Bakın, bozguncuların sonu nasıl oldu!?

Taberî, burada geçen ifsâdı, “Allah’a karşı isyan ve günah işlemek” şeklinde (Taberî, 1992, V, 545), Mâtûrîdî, “peygamberleri yalanlamaları” şeklinde yorumlamıştır (Mâtûrîdî, 2004, II, 259). İbn Kesîr (ö. 774/1373) de Allah’a isyan ve peygamberleri yalanlamak tarzında anlamıştır (İbn Kesîr, 1984; III, 444).

2. 2. 7. A'raf Sûresi Âyet 103

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ

Sonra onların ardından Mûsâ'yı, apaçık mucizelerimizle Firavun'a ve onun ile-ri gelen adamlarına peygamber olarak gönderdik de onları (mucizeleri) inkâr ettiler. Bak, bozguncuların sonu nasıl oldu.

Taberî bu âyeti şöyle yorumlamıştır: “Ey Muhammed! Kalp gözü ile bozguncuların sonunun nasıl olduğuna bir bak. Yani Firavun ve onun etrafındakiler Musa'nın Allah'tan getirmiş olduğu âyetleri yalanlamaları sebebiyle onların denizde boğulmak olduğunu gör” (Taberî, 1992, VI, 14). Taberî'ye göre burada dile getirilen fesât, onların inkârı ve Musa peygamberin getirdiklerini yalanlamalarıdır. İbn Kesîr de fesâdı, “Allah yolundan engelleme ve peygamberleri yalanlama” şeklinde açıklamıştır (İbn Kesîr, 1984, III, 449-450).

2. 2. 8. A'raf Sûresi Âyet 142

يَوَعِدُنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ قَتْمٍ مِّمَّاتٍ رَبِّهِ
أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ

Mûsâ'ya otuz gece süre belirledik, buna on (gece) daha kattık. Böylece Rabbin belirlediği vakit kırk geceye tamamlandı. Mûsâ, kardeşi Hârûn'a, “Kavmim arasında benim yerime geç ve yapıcı ol. Sakın bozguncuların yoluna uyma” dedi.

Taberî'ye göre âyette zikredilen müfsitler Allah'a karşı günah işleyenlerdir. Buna göre “rablerine karşı gelen günahkarlara destek olma” anlamına gelmektedir (Taberî, 1992, VI, 49). Kurtubî'ye göre isyankarların yoluna tâbi olma ve zalimlere yardım etme (Kurtubî, 1992, VII, 177).

Reşîd Rızâ, fesâdın çok çeşitli olduğunu bir kısmının açık bir kısmının ise kapalı olduğunu ifade etmiştir. Belli olan haramların işlenmesinin açık bir fesât, müçtehidlerin ihtilaf ettiği ve durumu şüpheli olanların ise kapalı bir fesât olduğunu ileri sürmüştür (Reşîd Rızâ, 1947, IX, 695-696).

2. 2. 9. Yûnus Sûresi Âyet 40

وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ

İçlerinden öylesi var ki ona (Kur'an'a) inanır; yine onlardan öylesi de var ki ona inanmaz. Rabbin bozguncuları daha iyi bilendir.

Bu âyette geçen bozguncular ifadesi tefsir kaynaklarında Allah, yalanlayanları bilir (Taberî, 1992, VI, 563), inatçıları ve küfürde ısrar edenleri bilir

(Zemahşerî, 1977, II, 238), iman etme kabiliyetini yitirip fıtratlarını bozduklarından yeryüzünde şirk, zulüm azgınlık yaparak bozgunculuk çıkaranları bilir (Reşîd Rızâ, 1947, XI, 380) şeklinde değerlendirilmiştir.

2. 2. 10. Yûnus Sûresi Âyet 81

فَلَمَّا أَفْقَا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُ بِهِ السِّحْرَ إِنَّ اللَّهَ سَيُطِئِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ

Sihirbazlar atacaklarını atınca, Mûsâ dedi ki: "Sizin bu yaptığınız sihirdir. Allah, onu elbette boşa çıkaracaktır. Çünkü Allah, bozguncuların işini düzeltmez.

Taberî âyette zikredilen Allah, bozguncuların işini düzeltmez kısmında geçen bozguncuları, yeryüzünde Allah'ın hoşuna gitmeyen işleri yapanları ve günah işlemelerini (Taberî, 1992, VI, 591), şeklinde, Zemahşerî, müfsitlerin amellerini devam ve sebat ettirmez tarzında (Zemahşerî, 1977, II, 248), Kurtubî de, sihir yapanların işlerini düzeltmez anlamında tefsir etmiştir (Kurtubî, 1992, VIII, 235).

2. 2. 11. Yûnus Sûresi Âyet 91

الَّذِينَ وَقَدُ عَصَيْنَا قَبْلَ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ

Şimdi mi?! Oysa daha önce isyan etmiş ve bozgunculardan olmuştun.

Taberî, âyette geçen bozgunculardan olmuştun kısmını, "Allah yolundan alıkoyanlardan oldun", (Taberî, 1992, VI, 606), Zemahşerî, "imandan sapan ve sapıranlardan oldun" (Zemahşerî, 1977, II, 251), İbn Kesîr de "insanları sapıranlardan oldun" (İbn Kesîr, 1984, IV, 227) şeklinde tefsir etmiştir.

2. 2. 12. Hûd Sûresi Âyet 85

وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ

Ey kavmim! Ölçüyü ve tartıyı adaletle tam yapın. İnsanların eşyalarını (mallarını ve haklarını) eksiltmeyin. Yeryüzünde bozgunculuk yaparak karışıklık çıkarmayın.

Taberî, âyette geçen ifsât işini "yeryüzünde bozguncular olarak dolaşmayın yani ölçüyü ve tartıyı eksik yapmayın" (Taberî, 1992, VII, 98) şeklinde tefsir etmiş, Kurtubî de aynı doğrultuda mana vermiştir (Kurtubî, 1992, IX, 58). Bu âyette yer alan yeryüzünde bozgunculuk yaparak karışıklık çıkarmayın pa-

sajını Râzî üç şekilde yorumlamıştır: 1. Başkalarına zarar vermeyin 2. Dünya ve âhiret maslahatlarınızı zarara uğratmayın 3. Dini maslahatlarınızı zâyi etmeyin (Râzî, 1985, XVIII, 43).

Konuyu özetleyen şu bilgileri vermek yerinde olacaktır. “Esasen Medyen halkı bolluk içinde, müreffeh bir hayat yaşıyordu; yani onların böyle ahlâk dışı davranışlara sapmaları yoksulluktan kaynaklanmıyordu. Hz. Şuayb bu konu üzerinde çok durdu; ölçüyü, tartıyı eksik tutmamalarını, adaletle ve düzgün ölçüp tartmalarını, kendi çıkarları uğruna insanların mallarının değerini düşürmemelerini ve yeryüzünde fesât çıkararak ülke düzenini bozmalarını emretti; böylece hak dinin tevhid ve adalet ilkelerini toplumda yerleştirmeye çalıştı. Özellikle dürüstlük ilkesi üzerinde durdu. Kişinin insan ilişkileri alanında dürüst olmadıkça Allah’a karşı da dürüst olamayacağını anlattı” (Karaman ve Diğerleri, 2007, III, 192).

2. 2. 13. Hûd Sûresi Âyet 116

فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ

Sizden önceki nesillerden aklı başında kimseler (insanları) yeryüzünde bozgunculuk yapmaktan alıkoysalardı ya! Ancak içlerinden kendilerini kurtardığımız pek az kimse bunu yapmıştı. Zulmedenler ise içinde şımartıldıkları refahın ardına düştüler ve günahkâr kimseler oldular.

Taberî âyette geçen fesâdın “isyan ve günah” (Taberî, 1992, VII, 135), İbn Kesîr ise burada geçen fesâttan maksadın küfür olduğunu ileri sürmüştür (İbn Kesîr, 1984, IV, 290).

2. 2. 14. Kehf Sûresi Âyet 94

قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا

Dediler ki: “Ey Zülkarneyn! Ye’cüc ve Me’cüc (adlı kavimler) yeryüzünde bozgunculuk yapmaktadırlar. Onlarla bizim aramıza bir engel yapman karşılığında sana bir vergi verelim mi?”

Taberî âyette geçen yeryüzünde bozgunculuk yapmaktadırlar kısmını şöyle tefsir etmiştir: “İnsanları yiyorlardı, yeşillik olarak ne varsa hepsini yitip tüke-

tiyorlardı, kuru ne varsa taşıyıp götürüyorlardı" (Taberî, 1992, VIII, 279 Ayrıca bkz. Zemahşerî, 1977, II, 498-499).

Kur'an-ı Kerim, Ye'cûc ve Me'cûc'ün kimler olduğu, nerede ve ne zaman yaşadıkları hakkında bilgi vermemiştir. Ancak tarihçiler bunların Hz. Nûh'un oğlu Yâfes'in soyundan gelmiş iki kabile olduğunu söylemişlerdir. Bununla birlikte "Yeryüzünde fesat çıkarıyorlar" meâlindeki cümle, bunların birçok kabileden meydana gelmiş kalabalık bir kitle olduklarına delâlet eder. Nitekim yirmiden fazla kabileden meydana geldiklerine dair rivayetler de vardır. Bir kısım âlimler, ayette geçen "Ye'cûc ve Me'cûc kendi dönemlerinde savaşçı ve tamamen yıkıcı topluluklarla izah etmişler ise de bu görüşler indî değerlendirmelerdir. Ye'cûc ve Me'cûc hakkında Hz. Peygamber'den birçok hadis rivayet edilmiştir. Bunlardan bazıları şöyledir: Ebû Hureyre'den rivayet edildiğine göre Resûlullah buyurmuştur ki, "Ye'cûc ve Me'cûc her gün seddi delmeye çalışırlar. Tam delip de güneş ışınlarını görecekleri sırada başlarında bulunan kişi, 'Haydi gidin yarın delersiniz' der. Fakat ertesi gün döndüklerinde seddin eskisinden daha sağlam hale gelmiş olduğunu görürler. Nihayet müddetleri dolup da Allah onları insanların üzerine salmayı dilediği zaman başlarında bulunan adam, 'Haydi gidin inşallah yarın delersiniz' der. 'İnşallah' dediği için döndüklerinde seddi, bir önceki gün bıraktıkları biçimde bulurlar. Seddi delerler ve insanların karşısına çıkarlar; suları içerek kuruturlar, insanlar onlardan kaçıp kalelerine sığınır. Bunun üzerine onlar oklarını göğe atarlar. Attıkları oklar kana bulanmış olarak yere düşer. Daha sonra onlar, 'Yerde olanları ezdik, gökte olanları yendik' derler. Fakat Allah onların kafalarının içine bir kurt musallat eder, kurt onları öldürür." Resûlullah devamla şöyle buyurmuştur: "Allah'a yemin ederim ki yeryüzündeki hayvanlar, onların etlerini yiyip kanlarını içerek semizleşir, şişmanlarlar" (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 510; Tirmizî, "Tefsîr", 19). İbn Kesîr'e göre bu hadis Hz. Peygamber'e isnat edilemez. Zira söz konusu rivayette Ye'cûc ve Me'cûc'ün seddi delmeyi başardıkları belirtilmektedir. Oysa âyetin zâhirine bakıldığında onların, çok sağlam olan bu seddi aşmaları veya delmeleri mümkün görülmemektedir. İbn Kesîr'in kanaatine göre muhtemelen Ebû Hureyre bu rivayeti, (yahudi iken müslüman olan) Kâ'bü'l-Ahbâr'dan nakletmiş; sonraki bazı râviler de bu sözü yanlışlıkla Hz. Peygamber'e isnat etmişlerdir. Çünkü (İsrâiliyât türü rivayetleriyle meşhur olan) Kâ'b, Ebû Hüreyre ile sık sık birlik-

te oluyor ve ona rivayette bulunuyordu (Karaman ve Diğerleri, 2007, III, 579-580).

2. 2. 15. Şuarâ Sûresi Âyet 183

وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ

İnsanların mallarını ve haklarını eksiltmeyin. Yeryüzünde bozgunculuk yaparak karışıklık çıkarmayın.

Maverdî, âyette geçen fesâdı üç şekilde değerlendirmiştir. Birincisi, yeryüzünde isyanla gezmeyin, ikincisi, adaletle yeryüzü ıslah edildikten sonra zulüm çıkarmayın, üçüncüsü de kendinize faydası olmayan ve başkalarına zarar verecek işlerle uğraşmayın (Mâverdî, ts., IV, 186). Ölüm, baskın ve yol keserek yeryüzünü ifsât etmeyin şeklinde de yorumlanmıştır (Ebussuud, ts., IV, 231).

2. 2. 16. Neml Sûresi Âyet 14

وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ

Kendileri de bunların hak olduklarını kesin olarak bildikleri hâlde, sırf zalimliklerinden ve büyüklük taslamalarından ötürü onları inkâr ettiler. Ama bozguncuların sonunun nasıl olduğuna bir bak!

Taberî'ye göre burada zikredilen müfsitler, Allah'ın âyetlerini inkâr eden ve günah işleyenlerdir (Taberî, 1992, IX, 502). Âlûsî (ö. 1270/1854)'ye göre âyetle işaret edilen müfsitler, Firavun ve onun yardımcılarıdır. Burada onun isminin açıkça zikredilmemiş olması inkâr ve günah işleyen herkesin aynı tehdide muhatap olduğu ve buna göre sonunun helak olacağı bildirilmek istendiği içindir. Ayrıca âyetle Firavun'un isminin geçmemiş olması onu tahkir etmeye matuftur (Âlûsî, 1994, X, 164).

2. 2. 17. Kasas Sûresi Âyet 4

إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يُدَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ

إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ

Şüphesiz ki, Firavun yeryüzünde (ülkesinde) büyüklük taslamış ve ora halkını sınıflara ayırmıştı. Onlardan bir kesimi eziyor, oğullarını boğazlıyor, kadınlarını ise sağ bırakıyordu. Şüphesiz o, bozgunculardandı.

Taberî, Firavun hakkında âyette yer alan *şüphesiz o, bozgunculardandı* pasajını şöyle tefsir etmiştir: “İnsanları öldürerek, Rabbine karşı kulluk vazifesi ni yapmayarak ve insanları kendine kul olmaya çağırarak” bozgunculardan olmuştur (Taberî, 1992, X, 27).

İbn Âşur’a göre bu âyet, fesât işinin Firavun’la bütünleştiğini ifade etmekte ve onun her zaman fesât çıkardığını tekid etmektedir. İlk fesâdının tekebbür ve ceberrut bir tutum sergilemesi olduğunu ve bunun da nefsânî bir fesât olduğunu vurgulamıştır. İkinci mefsedetî, halkını fırkalara ayırması ki bunun da halka karşı bir fesât olduğu, üçüncü mefsedetin ise şehir halkını ezmesi tarzında zuhûr ettiğini söylemiştir (İbn Âşur, 2000, XX, 11-12).

2. 2. 18. Ankebût Sûresi Âyet 30

قَالَ رَبِّ انصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ

(Lût) “Ey Rabbim! Şu bozguncu kavme karşı bana yardım et” dedi.

Âlûsî, âyette geçen müfsitler, fahşâ yani her türlü kötülüğü işleyenlerdir demiştir. Sihre bulaşmışlar ve azabın kendilerine ulaşmasını kötülükte ısrarlarından dolayı hızlandırmışlardır (Âlûsî, 1994, X, 359). İbn Âşur da onlar, ilk olarak kötü amelleri sebebiyle kendi nefislerini ifsât ediyorlar, ikinci olarak halkı günaha sürükleyerek ve alıştırarak insanları ifsât ediyorlar demiştir (İbn Âşur, 2000, XX, 163).

2. 2. 19. Ankebût Sûresi Âyet 36

وَالِى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَآلِآخِرَ وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ

Medyen’e de kardeşleri Şu’ayb’ı peygamber olarak gönderdik. Şu’ayb, “Ey kavmim! Allah’a kulluk edin. Ahiret gününe ümit besleyin ve yeryüzünde bozgunculuk yaparak karışıklık çıkarmayın” dedi.

Taberî, âyette dile getirilen fesât çıkarma olayını şöyle yorumlamıştır: “Yeryüzünde bozgunculuk yaparak karışıklık çıkarmayın” pasajından maksat, orada Allah’a karşı isyanı çoğaltarak ifsât etmeyin” anlamına geldiğini savunmuştur (Taberî, 1992, X, 139). İbn Kesîr de, “kötülük için çalışıyorlar, halka zulmediyorlar, ölçü ve tartıyı eksik yapıyorlar, yol kesiyorlar bütün bu işleri Allah ve Elçisini inkâr ederek yapıyorlar” şeklinde yorumlamıştır (İbn Kesîr, 1984, VI, 287).

2. 2. 20. Sâd Sûresi Âyet 28

أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ
أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ

Yoksa biz iman edip salih ameller işleyenleri, yeryüzünde fesât çıkaranlar gibi mi tutacağız? Yoksa Allah'a karşı gelmekten sakınanları yoldan çıkan arsızlar gibi mi tutacağız?

Taberî, âyette geçen yeryüzünde fesât çıkaranlar kısmını, Allah'a ortak koşanlar, emir ve nehiylerine uymayıp muhalefet edenler olarak tefsir etmiştir (Taberî, 1992, X, 576). Fesât çıkaranları şu şekilde yorumlayanlar da vardır: "Bu dünyada inanıp erdemli ve yararlı işler yapanlarla yer yüzünde fesat çıkaranlar, günah işlemekten sakınanlarla günaha boğulanlar o dünyada asla bir tutulmayacak, herkes ilâhî adalete göre hak ettiği karşılığı bulacaktır. Bu âyette sorulu bir anlatım tarzının seçilmesi, bu sonucun kesinliğini vurgulama amacı taşır" (Karaman ve Diğerleri, 2007, IV, 578).

2. 3. Mastar Olarak Geçtiği Âyetler

2. 3. 1. Enfâl Sûresi Âyet 73

وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِغَضُوبِهِمْ أُولَٰئِكَ لَئِنْ بَغَضُوا إِلَّا تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةً فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ

Kâfir olanlar da birbirlerinin yardımcısıdır. Eğer siz onu (Allah'ın emirlerini) yerine getirmezseniz yeryüzünde bir fitne ve büyük bir fesât olur.

İbn Kesîr, Hasan-ı Basrî'nin yeryüzünde büyük fesâdın müminlerin kâfirleri dost edinmeleri olarak tefsir ettiğini belirtmiştir (İbn Kesîr, 1984, VIII, 419). Taberî, günaha girmek ve Allah'ın haram kıldığı şeyleri işlemek (Taberî, 1992, XII, 572) şeklinde, İbn Âşur da yeryüzünde taşkınlık olarak tefsir etmiştir (İbn Âşur, 2000, XXX, 284).

"Medine dönemi sosyal yapısında görüldüğü şekliyle velâyet ilişkisinin dine bağlı olarak yürütmesi müslüman olmayan topluluklar için de geçerlidir; yani onlar da kendi dinlerine mensup olanlara öncelik verirler, birbirlerini korurlar, aralarında yardımlaşır. İnsan tabiatına ve sosyal realiteye uygun bulunan bu kural değiştirilir de dini farklı olan kimselerle velâyet ilişkisi kurulursa, âyette bundan iki kötü sonuç doğacağı bildirilmektedir: Fitne ve fesat. Fitne birey ve toplumun dinî ve ahlâkî hayatının bozulması, kirlenmesi, de-

ğişmesi tehlikesidir. Fesat ise din birliğine dayalı dayanışma düzeninin de-ğişmesi, dinleri farklı kimselerle –onlara, yukarıda açıklanan çerçevede velâyet yetkisi vererek– yardımlaşan grupların ortaya çıkması sonucu sosyal düzenin bozulması, asayişin sarsılması, hatta iç karışıklıkların çıkmasıdır” (Karaman ve Diğerleri, 2007, II, 713)).

2. 3. 2. Kasas Sûresi Âyet 77

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ

Allah’ın sana verdiği şeylerde ahiret yurdunu ara. Dünyadan da nasibini unutma. Allah’ın sana iyilik yaptığı gibi sen de iyilik yap ve yeryüzünde bozgunculuk isteme. Çünkü Allah, bozguncuları sevmez.

Taberî, âyette geçen yeryüzünde bozgunculuk isteme kısmını “Allah’ın ha-ram kıldığı zulmü kavmine yapma” şeklinde tefsir etmiştir (Taberî, 1992, X, 106). Zemahşerî fesâdı zulüm ve taşkınlık (Zemahşerî, 1977, III, 191), Kurtubî de günah işlemek olarak yorumlamışlardır (Kurtubî, 1992, XIII, 208).

2. 3. 3. Rûm Sûresi Âyet 41

ظَهَرَ الْفُسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

İnsanların kendi işledikleri (kötülükler) sebebiyle karada ve denizde bozulma ortaya çıkmıştır. Dönmeleri için Allah, yaptıklarının bazı (kötü) sonuçlarını (dünya-da) onlara tattıracaktır.

Kurtubî, bu âyette geçen fesât konusunda âlimlerin muhtelif görüşler ileri sürdüğünü şu şekilde aktarmıştır: Katâde ve Süddî’ye göre fesât şirktir. Abdullah b. Abbas, Mücâhid ve İkrîme’ye göre karada fesât, Adem’in çocuk-ları Kâbil’in kardeşi Hâbil’i öldürmesidir. Denizde fesât ise zalim kralın gemi-leri gasp etmesidir. Ayrıca fesât için kıtlık, sebze ve meyvelerin azalıp bereke-tin yok olmasıdır da denilmiştir. İnsanların eksik amellerinden dolayı bereke-tin azalması olup tevbe etmeleri için bir sebep olduğu da söylenmiştir. Neh-has’a göre denizlerde fesât, deniz av hayvanlarının insanların günahları yü-zünden azalmasıdır. İbn Atıyye’ye göre yağmurların azalmasıdır. Bazılarına göre fiyat artışları ve geçim darlığıdır. Günahların işlenmesi, yolların kesilip eşkıyalıkların olmasıdır. Bu gibi durumlar da ziraat, ekim ve imar hareketleri-nin yavaşlamasına sebep olmaktadır (Kurtubî, 1992, XIV, 28).

Zemahşerî daha genel bir anlam vererek fesâdı şöyle tefsir etmiştir: “Fesât, kıtlık, açlık, ziraat ürünlerindeki bereketsizlik, rüzgarsızlık sebebiyle deniz ticaretindeki hareketsizlik, hayvanların ve insanların ölümlerinin artması, yangınların ve boğulmaların artması, deniz ürünlerini çıkaranların işlerinin azalması ve her türlü ticari faaliyetlerin azalması. Menfaatlerin azalıp zararların çoğalması” (Zemahşerî, 1977, III, 224).

Âyette geçen fesâtla ilgili yapılan şu yorumlar da konumuz açısından önemlidir. “Bu âyetin, karada ve denizde bozulmanın ortaya çıkmasıyla ilgili kısmı hakkında tefsirlerde yer alan belli başlı yorumlar şunlardır: Karada ve denizde tufan çıkması endişesi; bazı arazilerin bitki bitirmez duruma gelmesi ve tatlı suların tuzlu su haline dönüşmesi; gerek şehirlerde gerekse kırsal kesimde bozulmanın yaşanması (Arap dilindeki mecazi bir kullanıma dayanılarak buradaki “deniz” anlamına gelen bahr kelimesi “yerleşim merkezleri ve şehirler” şeklinde yorumlanmıştır); kaynak sularının azalması; kıtlık, yangın, sel gibi felâketlerin ve ölümlerin çoğalması; geçim sıkıntısının artması, her şeyin bereketinin kaçması. Âyetin “insanların kendi elleriyle yapıp ettikleri yüzünden” şeklinde tercüme edilen kısmı da genellikle, “işledikleri günahlar ve yaptıkları haksızlıklar sebebiyle” biçiminde yorumlanmıştır. Bazı müfessirler ise bu âyet ile önceki âyetler arasındaki mâna ilişkisini şöyle izah etmişlerdir: “Eğer yerde ve gökte Allah’tan başka tanrılar bulunsaydı kesinlikle yerin de göğün de düzeni bozulurdu” (Enbiyâ 21/22) anlamındaki âyette şirk inancı, bozulma ve kaos sebebi olarak gösterilmiştir; önceki âyetlerde şirke saplanıp kalanlardan söz edildiğinden burada insanların bu tutumunun kısmen ilâhî bir cezaya çarptırılması mânası taşıyan bozulmaya değinilmektedir. “Bozulma” şeklinde tercüme edilen ve başında belirlilik takısı bulunan fesât kelimesiyle muhatapların bildiği bir bozulma türü veya bu kelimenin kapsamına girebilecek her türlü bozulma kastedilmiş olabilir. Yine, “Düzen bozuldu” şeklinde tercüme edilen cümlemin yüklemi (zahera fiili) geçmiş zaman olduğu için burada, gözlemlenebilen veya güvenilir bir haberle bilinen, fiilen ortaya çıkmış bir durumdan söz edildiği düşünülebileceği gibi, bu durumun beklenildiğini haber verme ve uyarıda bulunma anlamının bulunduğu da söylenebilir” (Karaman ve Diğerleri, 2007, IV, 322-323)).

2. 3. 4. Mü'min Sûresi Âyet 26

وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ بَيْنَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ

Firavun dedi ki: "Bırakın beni, Mûsâ'yı öldüreyim. (Faydası olacaksa) Rabbini yardıma çağırırsın! Çünkü ben onun, dininizi değiştireceğinden yahut yeryüzünde bozgunculuk çıkaracağından korkuyorum."

Âyette geçen yeryüzünde bozgunculuk çıkaracağından korkuyorum pasajını Zemahşerî, din ve dünya fesâdı olarak açıklamıştır (Zemahşerî, 1977, III, 423). Taberî, Firavun'un korktuğu fesâd, insanların Allah'a itaatle amel etmeleridir, demiştir (Taberî, 1992, XI, 53). Kurtubî de Mûsa yüzünden Firavun'a göre insanlar arasında ihtilaf çıkması (Kurtubî, 1992, XV, 199, İbn Âşur'a göre de Musa'nın onların dinlerini değiştirmesidir (İbn Âşur, 2000, XIV, 181).

2. 3. 4. Fecr Sûresi Âyet 12

فَاكْثُرُوا فِيهَا الْفُسَادَ

Ve oralarda pek çok bozgunculuk çıkaran kimselerdi.

Mâtûridî, ülkelerde bozguncuların azgınlıklarının ve şımarıklıklarının arttığını söyleyerek âyeti tefsir etmiştir (Mâtûridî, 2004, V, 451). Râzî, günah türlerinin her çeşidi fesâttır, buna göre Allah'ın hükmü ile hükmetmeyen ve insanlara zulmeden herkes müfsittir, demiştir (Râzî, 1985, XXX, 169). Kurtubî de onların yeryüzünde zulüm ve eziyeti çoğalttıklarını söylemiştir (Kurtubî, 1992, XX, 33).

İbn Âşur Firavun'un kendi ülkesinde yapmış olduğu bozgunculuktan hareket ederek işleri fesât olan her yetkilinin durumunu aynı şekilde değerlendirerek âyeti tefsir etmiştir. Dolayısıyla azgınlık ve zulmün bütün fesât işlere sebep olan bir kötülük olduğunu savunmuş ve âyetteki fesât kavramını şöyle tefsir etmiştir: "Zulüm yapan, fiillerinde aşırıya kaçan kişi ister istemez altındakilere zulmeder ve onların haklarını zayi eder. Bu ise büyük bir fesâttır. Çünkü bu durum ilâhi kanunları ihlal etmek ve uyulması lazım gelen kuralları çiğnemektir. Bu gibi fesât da bütün kötülüklerin yollarını açar. Haksızlığa uğrayan kimseler başlarındakilere içten içe düşmanlık besler. Bu düşmanlıklarını içlerinde gizlemekle birlikte yer yer izhar ederek düşmanlıkları da artmakta ve çoğalmaktadır. Onların yöneticileri de bu tutumlarından dolayı

kaygılanmakta ve besledikleri kötü zandan ötürü aralarında ihtilaflar çıkmaktadır. Böylece harici ve dahili düşmanlık olmak üzere ümmet ikiye bölünmekte ve sonucu büyük bir fesât olan kötülüğe doğru ilerlemektedir. Her yerde zulüm ve aşırılık bu büyük fesâda götüren sebep olmaktadır” (İbn Âşur, 2000, XXX, 289)

Müfsitlerin yaptıkları bozgunculuğun neler olduğu ve neticesinde nasıl helak olduklarını şu vereceğimiz paragrafta toplu olarak görmek mümkündür.

“Bu kümedeki âyetlerde, geçmişte bazı toplulukların inkâr ve azgınlıkları yüzünden nasıl helâk edildiklerine, maddî güç ve imkânları olsa da bunların kendilerini ilâhî azaptan kurtaramadığına dikkat çekilmekte ve sonraki nesillerin bunlardan ders çıkarmaları hedeflenmektedir. Hz. Nûh’tan sonra tarih sahnesine çıkmış olan Âd kavmi, Yemen’de Uman ile Hadramut arasındaki bölgede yaşamış eski ve önemli bir Arap topluluğudur. İrem ise Âd kavminin bir kolu olup adını kabilenin atası olan İrem’den almıştır. Aynı zamanda topluluğun yerleşim merkezine de bu ad verilmiştir. “Memleketler içinde benzeri görülmemiş olan, sütunlarla dolu İrem’e” şeklinde çevrilen 7-8. âyetlerde, son derece mâmur ve azametli sütunlarıyla görkemli yapıları, rengârenk bağları ve bahçeleriyle tanınan İrem şehri söz konusu edilmiştir. Bu âyetlere “Ülkelerde benzerleri yaratılmamış İrem halkına” şeklinde de mânâ verilmiştir. Şevkânî bu mânâyı tercih eder. Bu takdirde âyet burada yaşayan Âd kavminin güçlü, benzeri görülmemiş ve uzun ömürlü bir uygarlık kurduğuna işaret etmiş olur (Şevkânî, 2007, 618; Ayrıca bkz. Karaman ve Diğerleri, 2007, V, 618). Ancak onlar Hûd peygamberi yalancılıkla suçlamaları sebebiyle güçlerine rağmen helâk olup gitmişlerdir (Bkz. Hâkka 68: 6-7; Hûd 11: 50-60). Semûd kavmi de kendilerine gönderilen Sâlih peygamberi yalancılıkla itham ettikleri için aynı âkıbete uğramıştır (Bkz. A’râf 7: 73-78; Hûd 11: 61-68; Hâkka 68: 4-5). Zikredilen son örnek Firavun’dur. Sözlükte, “kazıklar sahibi anlamına gelen zül’-evtâd deyimini, Firavun’un binlerce çadırılık askerî gücünü ve toplumsal itibarını ifade eden mecazi bir anlatımdır. Bu âyetlerde söz konusu edilen kavimlerin iki özelliğine dikkat çekildiği görülmektedir: İlki çok güçlü olmaları, ikincisi de ülkelerinde azgınlığa sapmaları, günah ve isyanda sınır tanımamaları ve durmadan fesat çıkarmaları. Şu halde bir toplumda özelde yöneticiler ve genelde sorumluluğu olan herkes, inanç ve davranışlarında,

uygulamalarında Allah'ın hükümlerini, kitabının ve peygamberinin davetini hiçe sayar, hak ve adalet ölçülerinden sapar ve sonuçta ülkeyi fitne fesat ortamı haline getirirlerse, kaçınılmaz felâketi de hak etmiş olurlar (Karaman ve Diğerleri, 2007, V, 618-619).

3. Müfsitlerin Nitelikleri

Fesât kavramının fiil, isim, mastar ve benzeri türevlerini yukarıda vermiş olduk. Bu kısımda Kur'an'ın dile getirmiş olduğu müfsitlerin niteliklerini ele alacağız. Müfsitlerin ilk dikkatimizi çeken özellikleri, yaptıkları kötülükleri reddedip biz iyi işler yapıyoruz diyerek fesât yapmadıklarını söylemeleridir. Ayrıca dinin emirlerini kabul etmemeleri ve Hz. Peygamberi yalanlamalarıdır (Bkz. Bakara 2:11).

Fesâda bulaşmış kişilerle ilgili âyetlerin tamamına baktığımız zaman müfsitlerin özelliklerinin şunlar olduğunu rahatlıkla görebiliriz:

- Müfsitler, bütün kötülükleri iyi şeyler olarak görmektedirler.
- Dinin emirlerini reddetmektedirler. Hz. Peygamberi yalanlamaktadırlar.
- Yeryüzünde kan akıtmaktadırlar. Akrabalık bağlarını kesmişlerdir (Ra'd 13: 25).
- Ürünleri ve nesilleri bozarak yok etmektedirler (Bkz. Bakara 2: 205; Bkz. Taberî, II, 328; Râzî, V, 217-218; Ebû Hayyân, IV, 28; Karaman ve Diğerleri, I, 321-322).
- Allah'a karşı isyan ve günah işlemektedirler.
- Allah'ın âyetlerini inkâr etmektedirler. Hz. Peygamberin adını kitaplarından silmişlerdir.
- Müfsitler İslam'a karşı tuzak kurmaktadır (Bkz. Mâide 5:64; Ra'd 13: 25; Bkz. Taberî, IV, 644; Zemahşerî, I, 629; Ebû Hayyân, VIII, 310).
- Birliği bozup insanlar arasında tefrika çıkarmaktadırlar (Bkz. A'raf 7: 127; Bkz. Kurtubî, VI, 156; Ebû Hayyân, X, 252; Ebussuud, II, 391).

-İnsanları Allah'ın dininin dışında bir dine davet etmektedirler (Râzî, XIX, 48; Ebussuud, III, 220).

-Verilen nimetlere karşı nankörlük etmektedirler (Bakara 2: 60).

-Bir konu hakkında karşılıklı yemin etmekten kaçınırlar (Âl-i İmrân 3: 63).

-Kendilerine yasak edilen şeyleri çiğnerler.

-İnatçı ve günahta ısrarcıdırlar (Yûnus 10: 41).

-Ölçü ve tartıda âdil davranmazlar (Bkz. Hûd 11: 85; Taberî, VII, 98; Râzî, XVIII, 43; Kurtûbî, IX, 58).

-İnsan eti yemektirler, doğadaki yeşilliği ve canlılığı yok etmektedirler (Bkz. Taberî, VIII, 279; Zemahşerî, II, 498-499).

-Zalim ve müşriktirler (Neml 27: 14).

-İnsanların kendilerine hizmet etmelerini isteyerek bir nevi onları kendilerinin kulu kabul ederler (Kasas 28: 4; Bkz. Taberî, X, 27; İbn Âşûr, XX, 11-12).

-İnsanları günah işlemeye teşvik etmektedirler (İbn Âşûr, XX, 163).

-Bereketin yok olmasının müsebbibidirler (Rûm 30: 41; Bkz. Zemahşerî, III, 224; Kurtubî, XIV, 28).

-Tüm ürünlerin ve canlıların genetiğini bozmaktadırlar (Bkz. Karaman ve Diğerleri, IV, 322-323).

Sonuç

Kur'an'da isim, fiil ve mastar olmak üzere her üç haliyle geçen fesât kavramının daha çok isim halinin kullanıldığını tespit ettik. Arapçada isim türü devamlılık bildiren bir şablondur. Dolayısıyla fesâda bulaşmış kişilerin işlerinin daima bozgunculuk çıkarmak olduğu, adeta onların kimlikleriyle bu sıfatın bütünleştiğini ifade etmek için Kur'an'da fesât kavramının isim haline daha çok yer verildiği sonucuna ulaştık. Özellikle birçok âyette *el-mufsidûn* ve *el-mufsidîn* şeklinde başında belirtilik takısı ile gelmiş olması bu konudaki tezimizi desteklemektedir.

Fesât ve türevleriyle ilgili âyetlerin yorumlarını incelememiz neticesinde, baktığımız tefsir kaynaklarının tamamında her türlü kötülüğün fesât kavramı altında değerlendirildiğine şahit olduk. Bazı dilcilerin fesât kelimesini sözlüklerde kullanılan metod dışında salâhın zıddı tarzında geniş bir muhtevayı içeren genel bir tanım ile anlamlandırmaları müfessirlerin işini kolaylaştırmış ve iyi olmayan her şeyi bu şablonun içine yerleştirmişlerdir. Birtakım kelimeler sözlüklerdeki hakiki anlamı dışında kullanılarak anlam kaymasına uğramakta olup, bu değişiklik, metni kurgulayanlar tarafından da normal görülmekte, bazı durumlarda da zarûri olmaktadır. Her dilde olduğu gibi Arap dilinde de bazı kelimelerin anlam kaymasına maruz kaldığı bilinmektedir. Çalışmamızda ele aldığımız fesât kelimesi için bunu söylemek zordur. Çünkü dilbilimciler bu kelimeyi zıddı olan salah ile izah etmişlerdir. Dolayısıyla salah olmayan yani iyi olmayan her şey fesâttır. Nitekim bu yorumlardan yola çıkan İslâm bilginleri, uzmanlaştıkları ilim dalına göre akîde-de/inançta fesât, amelde fesât, muâmelatta fesât, ahlâkta fesât ve yönetimde fesât gibi konu başlıkları üretmişlerdir. Fıkıhçılar tarafından amelî ve hukûkî eylemlerde fiilin geçersizliğini ifade etmek için bu amel butlân (bâtıl) veya bu akit butlândır (sahih değildir) teriminin fesât kelimesi ile konumlandırılmış olması, fesâdı, zıddı olan sahih kelimesinden destek alarak kullandıklarını göstermektedir.

Bu araştırmamızda konusu ma'siyet/günah olan birçok şeyi, Kur'an'ın fesât olarak adlandırdığını görmüş olduk. Ayrıca geçmiş toplumların, Nemrut, Kârun ve Firavun gibi şahsiyetlerin yapmış oldukları kötülükleri günde me alan Kur'an, bozgunculuğun ve bozguncuların her çağda ortaya çıkabileceğine ve bunun hem bireysel hem de toplumsal bir yara olduğuna dikkatleri çekmiştir. Bazı müfsitlerin ve kavimlerin bizzat isimleri ile Kur'an'da zikredilmiş olması, onların fesâta aşırı ileri gittiklerini ifade etmek içindir. Âyetlerde geçen fesât kelimesinin bağlamına göre müfessirler tarafından şöyle tefsir edildiği sonucuna ulaşılmış olduk: Kurulu düzeni bozmak, Allah'a karşı isyan etmek, günah işlemek, zulmetmek, yetim malı yemek, Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmemek, dinin emirlerine karşı gelmek, canlıların genetiğini bozmak, kan akıtmak, savaş ve fitne çıkarmak, insanları sürgün etmek, hapsedmek, yalan söylemek, Yahudilerin, Hz. Peygamberin ismini

kitaplarından silmesi, İslam'a karşı tuzak kurmak, peygamberleri yalanlamak, Allah'ın yolundan insanları engellemek ve küfürde inat etmek.

Kaynakça

- Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî, (1994). *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'î'l-meşânî*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye.
- Apaydın, Yunus, (1995). "Fesâd", *DİA*, XII, 417-421, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Aydın, Mehmet Âkif, (1995). "Liân", *DİA*, XXVII, 172-173, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bayar, Fatih, (1988). "Kur'an'da Fesâd Kavramı", *UÜSBE*, Bursa: Yüksek Lisans Tezi.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî, (ts.). *el-Câmi'u's-şâhih*, İstanbul: Mektebetü'l-İslâmî.
- Cevherî, İsmâîl b. Hammâd, (1979). *eş-Şihâh: Tâcü'l-luğa ve şihâhu'l-'Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr, Beyrut: Dârü'l-'ilm.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf, (2010). *el-Baḥru'l-muḥîṭ*, thk. Mâhir Habbûş, Beyrut: Dârür-risâleti'l-'Almiyye.
- Ebussuûd, Mehmed Efendi, (ts.). *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm*, thk. Abdulkadir Ahmed Atâ, Riyâd: Mektebü'r-Riyâdi'l-Hadîse.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevî, (1976). *Tehzîbü'l-luğa*, Kâhire: Meketbetü Hancî.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed, (2005). *el-Kâmûsü'l-muḥîṭ*, Beyrut: Müessesetü'r-risâle.
- Gazzâlî, Muhammed, (2005). *el-Fesâdü's-siyâsî fî'l-mücteme'âti'l-'arabiyyeti ve'l-İslâmîyye*, Kahire: byy.
- Halîl b. Ahmed, Ebû Abdirrahmân b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî, (1985). *Kitâbü'l-cümel fî'n-naḥv*, thk. Dr. Fahrüddîn Kabâve, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.

- Hamdân el-Lûh, Abdusselâm-es-Sûsî, Dıyâ Nu'mân, (2008). *Envâ'u'l-fesâdi ve Şuveruh*, Gazze.
- Hâzin, Ebü'l-Hasen Alâuddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Bağdâdî, (1955). *Lübâbü't-te'vîl fî me'âni't-tenzîl*, Mısır: Matbaatu Mustafa.
- Isfehânî, Râğîb, (1997). *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Beyrut: Dâru's-Şâmiyye.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, (2000). *et-Taḥrîr ve't-tenvîr*, Beyrut: Müessesetü't-Târîhî'l-'Arabî.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdulhak b. Gâlib, (2001). *el-Muḥarrarü'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-'azîz*, thk. Abdusselam Abduşşâfi Muhammed, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen el-Ezdî el-Basrî, (1987). *el-Cemhere*, thk. Remzî Münîr Balebekkî, Beyrut: Dâru'l- 'İlm li'l-'âlemîn.
- İbn Hanbel, Ahmed, (1995). *Müsned*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Kâhire: Dârü'l-Hadîs.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer el-Kaysî el-Kureşî, (1984). *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, İstanbul: Mektebetü'l-İslâmî.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, (1983). *es-Sünen*, Riyad: byy.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî, (1994). *Lisânü'l-'arab*, Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- İzzüddîn b. Türkî-Munsîf Şerefî, (2012). *el-Fesâdü'l-İdârî*, Kazakistan.
- Karaman, Hayrettin ve Diğerleri, (2007). *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Karaoğlu, Arslan, (2019). Kur'an'da Anlatılan Münafık Tipolojilerinin En Belirgin Karakteristik Özellikleri -Nisâ 142-143. Ayetleri Örneği- Eskiye-ni Dergisi, Sayı: 38, s.45-76.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, (1992). *el-Câmi' li aḥkâmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye.

- Kuşen, Halil, (1998). “Kurân-ı Kerim’de Fesad Kavramı”, CÜSBE, Sivas: Yüksek Lisans Tezi.
- Kutluer, İlhan, (1995). “Fesâd”, DİA, XII, 421-422, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, (1986). *Muvattâ*, thk. Abdolvahab Abdullatif, Kâhire: byy.
- Mâverdi, Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, (ts.). *en-Nüket ve’l-uyûn*, Beyrut: Dârü’l-kütübî’l-’ilmiyye.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî, (2004). *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, thk. Fâtıma Yûsuf el-Haymî, Beyrut: Müessesetür’-risâle.
- Muhammed el-Hoar, Muhammed Sultan, (2017). “el-Menhecü’l-Kur’ânî fî Müvacehetü’l-Fesâdi’l-Mâlî”, Katar Üniversitesi, İslâmî Araştırmalar ve Şeriat Fakültesi, Katar: Yüksek Lisans Tezi.
- Müslim, Ebu’l-Hüseyin Müslim b. Haccâc, (1981). *el-Câmiu’s-şahîh*, İstanbul: Mektebetü’l-İslâmiyye.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî, (1991). *es-Sünen*, Beyrut: byy.
- Nesefî, Ebü’l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, (1984). *Medârikü’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vil*, İstanbul: Kahraman Yayınları.
- Nu’mân el-Cebûrî, Muhammed Abbâs, (2012). “Mefhûmu’l-fesâdi fî’l-Kurân’i’l-Kerîm”, Bâbil Üniversitesi, Kur’ân Öğretim Fakültesi, Temel Eğitim Fakültesi Dergisi, Irak: S. 7, Bahar Dönemi, 2012, s. 36-51.
- Râzî, Muhammed b. Ebû Bekir, (1986). *Muhtâru’s-şihâh*, Beyrut: Mektebet-u Lübnan.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, (1985). *Mefâtîhu’l-ğayb*, Beyrut: Dâru’l-fikr.
- Rızâ, Muhemmed Reşîd b. Alî, (1947). *Tefsîrû’l-Kur’ânî’l-hakîm*, Kâhire: Dârü’l-menâr.

- Sûsî, Diyâ Nu'mân, (2006). "el-Fesâdu ve'l-Müfsidûn", Gazze İslam Üniversitesi, Usûlüddîn Fakültesi, Filistin: Yüksek Lisans Tezi.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî, (2007). *Fethu'l-kadîr el-câmi' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-tefsîr*, Beyrut: Dâru'l-ma'rife.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî, (1992). *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-İlmiyye.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, (ts.). *el-Câmiü's-şahîh*, İstanbul: Mektebetü'l-İslâmî.
- Yazır, M. Hamdi, (1971). *Hak Dînî Kur'an Dili*, İstanbul: Eser Neşriyat.
- Zemahşeri, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer, (1997). *el-Keşşâf 'an hâkâikî't-tenzîl ve 'uyûni'l-aķâvîl fî vücûhi't-te'vîl*, Beyrut: bby.
- Zemahşeri, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer, (1998). *Esâsü'l-belâĝa*, thk. Muhammed Bâsil Uyûn el-Sûd, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye.

**Muhteva Bakımından Ak Parti'nin
İstanbul ve Diyarbakır Mitinglerinin Karşılaştırılması**
Comparison of Istanbul and Diyarbakır Meetings of Justice
and Development Party in Terms of Content

Yusuf ÖZKIR

Doç. Dr., İstanbul Medipol Üniversitesi,
İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi.
Associate Professor, İstanbul Medipol University,
Faculty of Humanities and Social Sciences.
İstanbul / TURKEY
yozkir@medipol.edu.tr

ORCID ID: orcid.org/0000-0003-4106-1072

DOI: 10.5281/zenodo.3710804

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 22 Ocak / January 2020

Kabul Tarihi / Date Accepted: 04 Mart / March 2020

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2020

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: ÖZKIR, Y. (2020). Muhteva Bakımından Ak Parti'nin İstanbul ve Diyarbakır Mitinglerinin Karşılaştırılması. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 3 (Mart 2020): 81-114.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevusbd@gmail.com>

Copyright © Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

CC BY-NC-ND 4.0



Öz

Recep Tayyip Erdoğan tarafından kurulan AK Parti, 3 Kasım 2002 tarihinden itibaren Türkiye'yi yönetmektedir. Bu tarihten itibaren yapılan 6'sı genel seçim, 3'ü yerel seçim ve 3'ü referandum olmak üzere AK Parti toplamda 11 yarıştan galip ayrılmıştır. Bu seçimlere 10 Ağustos 2014'te yapılan Cumhurbaşkanlığı seçimi de eklendiğinde AK Parti lehine sonuçlanan seçim sayısının 13 olduğu görülmektedir. AK Parti'nin bu seçimlerden başarıyla çıkmasında siyasal iletişim uygulamalarının etkisi bulunmaktadır. AK Parti seçimlerden başarıyla çıkarken seçmenin harekete geçirilmesinde ve oy verme davranışının pozitif yönde etkilenmesinde seçmenle kurulan ilişkinin profesyonel yaklaşımlarla desteklendiği gerçeği ön plandadır. Afiş, slogan, müzik, reklam, ilan ve mitinglerin planlanması gibi siyasal iletişim kampanyasının vazgeçilmez unsurları toplumun ikna edilmesinde kullanılmıştır. Bu çalışmada ağırlıklı olarak kampanya sürecinde tasarlanan mesajların içeriği çerçevesinde şekillenmiş ve inceleme nesnesi olarak 2002, 2007, 2011, 2015 ve 2018 genel seçimleri seçildi. Bu seçim süreçlerinin tercih edilmesinin gerekçesi ise genel seçimlerin parti politikalarını yansıtmaya açısından daha kapsayıcı olmasıdır. Seçim süreçlerinde topluma verilen mesajların analiz edilmesinde makro boyuttan mikro boyuta inerek AK Parti'nin Türkiye genelinde verdiği mesajlar ile Güneydoğu Anadolu Bölgesinde verdiği mesajların karşılaştırılması yapıldı. Bu karşılaştırma ile birlikte hem AK Parti'nin siyasal iletişim kampanyasının dört seçim boyunca nasıl bir yol haritası takip ettiği hem de genele ve özele yönelik mesajlarında içerik bakımından farklılık olup olmadığı veya bunun ne ölçüde olabildiği konusunda bir sonuç elde etmek amaçlandı. Kuşkusuz beş genel seçim hem zaman aralığı bakımından hem de kampanyanın genişliği bakımından belirli bir sınırlandırmayı zorunlu hale getirmektedir. Bu yüzden seçim esnasında AK Parti genel başkanı olan isimlerin İstanbul ve Diyarbakır konuşmaları ana kalkış noktası olarak alındı.

Anahtar Kelimeler: Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti), Recep Tayyip Erdoğan, Siyaset, Miting, Söylem Analizi.

Abstract

AK Party founded by Recep Tayyip Erdogan, Turkey is managing since 3 November 2002. Since this date, the AK Party has won 11 races in total, 6 of

which are general elections, 3 are local elections and 3 are referendums. When the Presidential election held on 10 August 2014 is added to these elections, it is seen that the number of elections concluded in favor of the AK Party is 13. The reason for the AK Party's success in these elections is its political communication practices. The fact that the relationship established with the voter is supported with professional approaches in activating the voters and affecting the voting behavior positively while the AK Party successfully exits the elections. The indispensable elements of the political communication campaign such as the planning of posters, slogans, music, advertisements, announcements and rallies were used to persuade the society. In this study, the general elections of 2002, 2007, 2011, 2015 and 2018 were chosen as the object of examination, which were formed within the context of the content of the messages designed during the campaign process. The reason why these election processes are preferred is that general elections are more inclusive in reflecting party policies. Selection process of analyzing the messages sent from the micro to the macro level of society descending AK Party, Turkey has made a comparison of the messages given in Southeast Anatolia with his message across. With this comparison, it was aimed to obtain a conclusion both in terms of how the AK Party's political communication campaign followed the road map during the four elections, and whether there was a content difference in the messages related to the general and private or to what extent. Undoubtedly, the five general elections make certain restrictions necessary both in terms of time interval and the width of the campaign. Therefore, Istanbul and Diyarbakır speeches of the people who were the AK Party leader during the election were taken as the main departure point.

Keywords: Justice and Development Party (AK Party), Recep Tayyip Erdoğan, Politics, Meeting, Discourse Analysis.

Giriş

Recep Tayyip Erdoğan liderliğinde 14 Ağustos 2001 tarihinde kurulan Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti) 3 Kasım seçimlerinde yüzde 34 oy alarak Türkiye'yi yönetmeye başlamıştır. AK Parti'nin yanı sıra yüzde 19 oy alan Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) TBMM'ye giren ikinci parti olmuştur. Aralarında bir önceki koalisyon hükümetini oluşturan Demokratik Sol Parti (DSP),

Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) ve Anavatan Partisi'nin (ANAP) de yer aldığı diğer tüm partiler ise millet tarafından Meclis dışında bırakılmıştır. Bu sonuçlarla birlikte toplum siyasal yaşamı şekillendirerek yeni bir dönemin kapısını aralamıştır. Bu yeni dönemin en temel özelliklerinden birisi, 3 Kasım seçimlerinde barajın altında kalarak TBMM'ye giremeyen MHP dışındaki partilerin bir daha toparlanamayarak yönetim süreçlerindeki etkisini kaybetmesidir. AK Parti 3 Kasım seçimlerinde elde ettiği iktidarı sonraki sürece de taşıyarak 2018 yılı itibarıyla girdiği 13 seçimi kazanma başarısını göstermiştir.

Biraz daha detaylandırırsak 3 Kasım 2002'den bu yana yapılan 6'sı genel seçim, 3'ü yerel seçim ve 3'ü referandum olmak üzere AK Parti toplamda 11 yarıştan galip ayrılmıştır. Bu seçimlere 10 Ağustos 2014'te yapılan Cumhurbaşkanlığı seçimi de eklendiğinde AK Parti lehine sonuçlanan seçim sayısının 13 olduğu görülmektedir.

Bu seçim süreçleri içinde yer alan 7 Haziran 2015 genel seçimi ve 1 Kasım 2015 erken genel seçimi ile 16 Nisan 2017 tarihinde yapılan Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi Referandumu süreçlerinde AK Parti'nin başında genel başkan olarak Recep Tayyip Erdoğan fiili olarak bulunmamaktadır. Ancak toplum nezdinde Erdoğan ile AK Parti arasındaki gönül bağı, sürekli olarak ilişkili görülmüş ve bu çerçevede değerlendirilmiştir. Erdoğan da çeşitli platformlarda kurucusu olduğu AK Parti ile gönül bağının devam ettiğini belirtmiştir.

Nitekim 16 Nisan 2017'de Türkiye'nin Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemine geçişi bağlamında yapılan referandumun evet lehine sonuçlanmasından sonra Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan, 21 Mayıs'ta yapılan Üçüncü Olağanüstü Kongre ile birlikte yeniden kurucusu olduğu AK Parti'ye Genel Başkan olmuştur. Dolayısıyla 16 Nisan 2017 tarihinde yapılan referandum ve 24 Haziran 2018'de Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemine geçildikten sonra yapılan seçimin de içinde yer aldığı tüm seçimlerde "Erdoğan faktörü" seçim süreçlerinin öne çıkan göstergesidir (Akkır, 2018: 35 & Aziz, 2014: 175). Bu olgu, taraflı tarafsız herkes tarafından kabul edilmektedir.

Bununla birlikte AK Parti'nin arka arkaya 13 seçimden başarıyla çıkmasında profesyonel anlamda siyasal iletişim uygulamalarının etkisi olduğu görülmektedir. AK Parti'nin seçimlerden başarıyla çıkarken seçmenin harekete

geçirilmesinde ve oy verme davranışının pozitif yönde etkilenmesinde seçmenle kurulan ilişkinin profesyonel yaklaşımlarla desteklendiği gerçeği ön plandadır. Afiş, slogan, müzik, reklam, ilan ve mitinglerin planlanması gibi siyasal iletişim kampanyasının vazgeçilmez unsurları toplumun ikna edilmesinde kullanılmıştır. Gerek kampanya unsurları aracılığı ile gerekse doğrudan siyasi aktörün miting ve televizyon konuşmalarıyla seçmene sunulan içerik bu yüzden AK Parti'nin toplumsal problemler karşısındaki yaklaşımının özeti niteliğindedir.

Bu çalışma da ağırlıklı olarak kampanya sürecinde tasarlanan mesajların içeriği çerçevesinde şekillenmiş ve inceleme nesnesi olarak 2002, 2007, 2011, 2015 ve 2018 genel seçimleri seçilmiştir. Bu seçim süreçlerinin tercih edilmesinin gerekçesi ise genel seçimlerin parti politikalarını yansıtmaya açısından daha kapsayıcı olmasıdır. Ayrıca seçim süreçlerinde topluma verilen mesajların analiz edilmesinde makro boyuttan mikro boyuta inerek AK Parti'nin Türkiye genelinde verdiği mesajlar ile Güneydoğu Anadolu Bölgesinde verdiği mesajların karşılaştırılması yapılmıştır. Bu karşılaştırma ile birlikte hem AK Parti'nin siyasal iletişim kampanyasının dört seçim boyunca nasıl bir yol haritası takip ettiği hem de genele ve özele yönelik mesajlarında içerik bakımından farklılık olup olmadığı veya bunun ne ölçüde olabildiği konusunda bir sonuç elde etmek amaçlanmıştır.

Kuşkusuz beş genel seçim hem zaman aralığı bakımından hem de kampanyanın genişliği bakımından belirli bir sınırlandırmayı zorunlu hale getirmektedir. Bu yüzden seçim esnasında AK Parti genel başkanı olan isimlerin İstanbul ve Diyarbakır konuşmaları ana kalkış noktası olarak alınmıştır. Parti programı ve kampanyaların diğer yansıma alanı olan afiş, slogan, reklam, ilan ve müzik içerikleri de başvuru unsurları arasında yer almaktadır. Dolayısıyla çalışmanın sonunda Erdoğan'ın söylemleri üzerinden AK Parti'nin İstanbul ve Diyarbakır mitinglerindeki söylemi ve varsa farklılıklara dair bir tespit elde dilmiş olacaktır.

1. AK Parti'nin Türkiye Genelinde ve Güneydoğu Anadolu Bölgesindeki Kampanya Söylemi

Seçim kampanyalarının söylemi büyük ölçüde siyasal ve toplumsal atmosfer tarafından belirlenmektedir. Bu yüzden dönemsel olarak kampanya-

larda öne çıkan mesajların içeriği farklılık gösterir. Bu çalışmanın kapsamında yer alan beş seçim tek tek irdelendiğinde her seçim döneminin kendine özgü bir arka plana sahip olduğu görülmektedir. Siyasi ve toplumsal atmosfer sadece genel seçim kampanyasının ana omurgasını belirlemekle kalmaz; aynı zamanda bölgelere göre verilen mesajlara da etki edebilir. Burada AK Parti'nin siyasi atmosferle ilişkili olarak hem Türkiye genelinde hem de özel olarak Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde verdiği mesajlar irdelenmektedir.

1.1. AK Parti'nin 3 Kasım 2002 Seçimlerinden Önceki İstanbul Mitinginde Mesaj İçeriği

AK Parti, 14 Ağustos 2001'de kurulduğunda kendini muhafazakâr demokrat olarak tanımlamış ve seçim kampanyası boyunca muhafazakâr demokrasi kavramına vurgu yapılmıştır (Akdoğan, 2004). 3 Kasım 2002 seçimlerinin genel söylemi büyük ölçüde 28 Şubat postmodern darbesinin yürürlüğe soktuğu siyasi yasaklar, anti demokratik uygulamalar, insan hakları ihlalleri, yolsuzluklar ve 2001'de yaşanan ekonomik kriz tarafından belirlenmiştir (Akkır, 2015: 4-15). AK Parti'nin seçim kampanyalarına bakıldığında siyasi söylemin büyük ölçüde 28 Şubat'ın neden olduğu hukuk dışılık, temel insan hakları ihlalleri ve ekonomik çöküntü çerçevesinde şekillendiği görülmektedir.

AK Parti genel başkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın başta İstanbul olmak üzere Türkiye genelinde yaptığı seçim konuşmalarında yolsuzluk, yoksulluk ve yasaklar ile mücadele edileceği vurgulanmaktadır. Erdoğan seçim meydanlarında sık sık anketlere atıfta bulunarak diğer sağ partilerin baraj altında kaldığına vurgu yapmakta ve bu yüzden onlara verilecek oyların boşa gideceğine değinmektedir. Erdoğan İstanbul'daki miting konuşmasında yasaklarla ülkeyi fildişi kulelerden yönetenlerin, AK Parti'nin muhtemel iktidarından dolayı rahatsızlık duymaya başladıklarını belirtmektedir. Ayrıca Erdoğan konuşmasında CHP'yi eleştirerek *"1994'te hatırlarsınız yağmur için havayı bombalıyorlardı. Bunlar milletin parasını havaya saçmaya almışlardır. Baykal'a sesleniyorum; bu ülkede CHP zihniyeti olduğu dönemde yokluk, kıtlık açlık vardır. Sol, bu ülkede, taş üstüne taş koymamıştır"* ifadelerini kullanmıştır (Yeni Şafak, 28 Ekim 2002). Erdoğan'ın vurgu yaptığı konulardan birisi CHP eleştirisi olmakla birlikte esasında hizmet siyaseti ve ekonomide iyiye doğru gidişatın AK Parti ile olabileceğine dönük mesajlar yer almaktadır. Erdoğan pek çok mitinginde

olduğu gibi Konya'daki mitinginde de 3 Kasım'dan sonra özgürlüklerle ilgili gerekli düzenlemeleri yapacaklarını belirtmektedir. Erdoğan konuşmasında barış, sevgi, kardeşlikten yana olduğunu ve siyasi gerginliği istemediğini vurgulamaktadır. Fakat bir yandan da Mehmet Akif'in *"Yumuşak başlı isem, kim dedi uysal koyunum?"* dizelerini hatırlatarak haksızlıklara karşı da sessiz kalmayacaklarına işaret etmektedir.

Kampanya sürecinde AK Parti'nin vaatlerinin özeti niteliğindeki "üç y" yani yasaklar, yolsuzluk ve yoksullukla mücadele için topluma sunulan yol haritasında ise Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne giriş sürecinin hızlandırılması öne çıkan konulardan biridir. Askeri vesayetın zayıflatılabilmesi, temel insan hakları ve özgürlükler alanında yeni adımların atılabilmesi için Avrupa Birliği süreci belirleyici bir etken olarak dönemin siyasi ikliminde yer edinmektedir. AK Parti kuruluş sürecinde yayımlanmış olduğu seçim beyannamesinde bu hususa vurgu yapmıştır. Türkiye'nin AB'ye tam üyeliğini, modernleşme sürecinin doğal sonucu olarak gören AK Parti; *"AB kriterlerinin ekonomik ve siyasi hükümlerinin hayata geçirilmesi, devlet ve toplum olarak birlikte çağdaşlaşmamız yönünde atılacak önemli bir adımdır"* (Seçim Beyannamesi, 2002: 13) ifadeleriyle konuya yaklaşımını ortaya koymuştur.

28 Şubat postmodern darbe sürecinin toplumsal alanda açtığı derin tahribatın, eğitim alanındaki yasakların ve eşitsizliklerin aşılabilmesi konusunda AK Parti ılımlı mesajlar vermektedir. Erdoğan herkesi kucaklayan bir siyasi anlayışa sahip olduklarını ve hiç kimseyi ötekileştirmeyeceklerini belirtmektedir. Bununla beraber, Erdoğan 3 Kasım 2002 seçimleri öncesi milletvekili aday tanıtımındaki konuşmasında *"Unutmayın sene 1950, demokraside ilk adım, 'Yeter Söz Milletin'dir. Sene 2002, diyoruz ki 'Karar Milletin'dir'"* (Sabah Gazetesi, 19 Eylül 2002) ifadeleriyle bir yandan milli iradeye atf yapmakta diğer yandan da sağ-muhafazakâr siyasi geleneğin temsilcisi olduğu yönünde mesaj vermektedir. AK Parti Türk siyasal yaşamında belirli dönemlerde uygulanan baskıcı laiklik yorumunun aksine özgürlükçü laiklik anlayışını savunmaktadır (Akkır, 2019: 241-247). Partinin 2002 yılında yayınladığı "Kalkınma ve Demokratikleşme Programında din ile laiklik arasındaki ilişkiye geniş yer ayrılmıştır. AK Parti laikliği *"Her türlü din ve inanç mensuplarının ibadetlerini rahatça icra etmelerini, dini kanaatlerini açıklayıp bu doğrultuda yaşamalarını ancak inançsız insanların da hayatlarını tanzim etmelerini sağlar. Bu bakımdan laiklik, özgürlük ve*

toplumsal barış ilkesidir" şeklinde değerlendirmektedir. AK Parti'ye göre laikliğin din düşmanlığı olmadığı vurgulanmaktadır. Ayrıca laikliğin ilkeleri gereği devletin farklı dini inançlara karşı eşit mesafede olması gerektiği ifade edilmektedir (Kalkınma ve Demokratikleşme Programı, 2002: 14-15).

1.2.AK Parti'nin 3 Kasım 2002 Seçimlerinden Önceki Diyarbakır Mitinginde Mesaj İçeriği

AK Parti genel başkanı olarak 19 Ekim 2002'de Diyarbakır ve Şanlıurfa'daki miting konuşmalarında ise Erdoğan ağırlıklı olarak yasakların kaldırılması ve ekonomideki sorunların çözümü üzerinde durmuştur. Erdoğan özellikle İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanı olduğu dönemde yaptığı hizmetlere vurgu yaparak iktidar olduklarında daha iyisini yapacakları konusunda topluma mesaj vermektedir. Erdoğan konuşmasında Belediye yönetimini, sosyal demokrat bir zihniyetten devraldıklarını ve yaşanan İSKİ skandalını hatırlatarak şu ifadeleri kullanmıştır: *"Ben görevi, şu anda Türkiye'de kendini bize alternatif gösteren, 'solu ben temsil ediyorum' diyen zihniyetten aldım. Bu zihniyet, taş üstüne taş koymamıştır. Her yaptıkları işi, kredi ile borçlanarak yaptılar. Biz kaynak ürettik, yatırımları öz kaynaklarımızla yaptık. 2 milyar dolar borçla devraldığımız belediyeye 4 milyar dolarlık yatırım yaptık. Buna karşın görevi bırakırken borcumuz 1 milyar dolara düşmüştü. Şimdi Türkiye'nin dört bir tarafında aynı uygulamayı hayata geçireceğiz"* (Yeni Şafak, 20 Ekim 2002).

Erdoğan'ın konuşmasında CHP lideri Deniz Baykal ve ANAP lideri Mesut Yılmaz ise eleştiri nesnesi olarak yer almaktadır. Erdoğan'ın konuşması esnasında, *"Tayyip'e uzanan eller kırılсын"* sloganlarının susmaması üzerine, Erdoğan *"Kırılmasın. Ne kırmaya ne dökmeye ne yok etmeye, yapmaya geliyoruz"* (Yeni Şafak, 20 Ekim 2002) diyerek vatandaşlara seslenmiştir.

Hem İstanbul konuşması hem de Diyarbakır konuşması ve diğer miting konuşmalarına bakıldığında AK Parti'nin 2002 seçim kampanyasında ılımlı ve ilkeler bazında bir mesaj kullanımına önem verdiği görülmektedir. Sorunların çözüleceği belirtilmekte fakat sorunlara neden olan kişi ve yapılara yönelik söylem belirli bir çerçevede tutulmaktadır. Slogan olarak tercih edilen *"Yakın ışıkları yolsuzluklar bitsin, yakın ışıkları herkesin işi olsun, yakın ışıkları yasaklar kalksın, yakın ışıkları Türkiye aydınlansın"* ifadeleri de bu kapsamdadır. Ayrıca *"Kalkınma için tek başına iş başına, adalet için tek başına iş başına, istikrar için tek*

başına iş başına ve Türkiye için tek başına iş başına” sloganlarına kampanya sürecinde Erdoğan’ın fotoğrafları eşliğinde yer verilmiştir. Her şey Türkiye için sloganı eşliğinde hazırlanan afişlerde ise toplumun farklı kesimlerinden ve mesleklerinden görsellere yer verilerek birlik beraberlik vurgusu işlenmiştir. Bunların birinde biz Türkiye’nin Yunus’u, Mevlana’sı, Pir Sultan Abdal’ıyız ifadeleri kullanılmaktadır. 2002 seçimlerinde tercih edilen müzik de benzer bir ton taşımaktadır. Uğur Işılak tarafından seslendirilen şarkı “*Haydi Anadolu yol kardeşlik yolu, şahılsın ne varsa Edirne’den Kars’a*” ifadeleri toplumun geneline kardeşlik çağrısı yapmaktadır.

1.3.AK Parti’nin 22 Temmuz 2007 Seçimlerinden Önceki İstanbul Mitinginde Mesaj İçeriği

Türkiye Nisan 2007’de sivil-asker ilişkilerindeki gerilimin yeni bir tezahürü ile karşılaşmıştır. AK Parti hükümetinden rahatsız olan Asker içindeki bir cunta 27 Nisan 2007’de sivil iktidara muhtıra vermiştir. Gece yarısı Türk Silahlı Kuvvetleri’nin (TSK) internet sitesinden yayınlanan ve bu yüzden tarihe e-muhtıra olarak geçen girişime AK Parti 28 Nisan’da oldukça sert bir şekilde cevap vererek demokratik siyaset içinde askerin görevinin ve yerinin ne olduğunu açık bir şekilde hatırlatmıştır (Özkır, Akkır, 2019: 47-96). AK Parti aynı zamanda erken seçim kararı da alarak Türkiye’nin 22 Temmuz 2007 tarihinde seçime gideceğini ilan etmiştir. Seçim tarihinin açıklanması ile birlikte başlayan kampanyalarda kuşkusuz partilerin gündemleri arasında 27 Nisan e-muhtırasının neden olduğu gerilim yer almıştır.

Ayrıca Muhtıradan önce AK Parti aleyhine kamuoyu oluşturmak için jakoben Kemalistler tarafından organize edilen cumhuriyet mitingleri¹ bu bağlamda özellikle militan laiklik talepleri ile gündeme gelmiştir. Öte yandan bu dönemde görev süresi sona eren Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer’in yerine AK Parti tarafından yeni bir cumhurbaşkanı seçebilmesinin önü ‘367

¹ *Cumhuriyet Mitingleri*, Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer’in görev süresi bitmesi üzerine 2007 yılının Nisan ve Mayıs aylarında yeni Cumhurbaşkanı’nın AK Parti tarafından seçilmesini engellemek ve AK Parti’yi toplumsal bir tehdit gibi gösterebilmek için jakoben Kemalistler tarafından organize edilmiştir. Mitingler Cumhurbaşkanlığı seçimi öncesinde Başbakan Recep Tayyip Erdoğan veya başka bir AK Parti kökenli siyasetçinin muhtemel cumhurbaşkanı adaylığına karşı genellikle Ankara, İstanbul, İzmir gibi büyük şehirlerde düzenlenmiştir.

vekil'² dayatmasıyla kesilmiş ve Cumhurbaşkanı olacak ismin eşinin başörtülü olma ihtimali durumuna karşı militan laik çevrelerde üretilen radikal karşıtlık sürecin genel söylemini belirleyen faktörler arasına girmiştir. Bununla birlikte ekonomi, milli birlik ve beraberlik ile hizmet siyaseti seçim sürecinde öne çıkan vurgular arasındadır.

AK Parti tarafından yayınlanan seçim beyannamesinde Başbakan Tayyip Erdoğan siyasetlerinin temeline *"Tek Millet, Tek Bayrak, Tek Devlet, Tek Vatan"* anlayışını yerleştirdiklerini belirtmektedir.

Beyannamede AK Parti'nin Muhafazakâr Demokrat bir parti olarak siyasetin merkezinde yer aldığı vurgulanmakta ve AK Parti'nin toplumla olan doğrudan ilişkisi üzerinde durulmaktadır. Sosyal politikalar alanında yapılan hizmetlerle kimsesizlerin kimsesi olunması, ezilenlerin yanında yer alınması ve millete ait olanın millete verilmesi gibi yaklaşımlarla parti politikasının topluma dokunan yönleri vurgulanmaktadır. Kadınlar, gençler, işsizler, aile ve eğitim başta olmak üzere sosyal politikalar hedef kitle çözümlemesi yapılarak vurgulanmaktadır.

Beyannamede 27 Nisan e-muhtırasına cevap niteliğinde bir içeriğe yer verilmiştir. Bu bağlamda *"AK Parti'nin laikliğin ve cumhuriyetin teminatı"* olduğunun altı çizilmektedir. Beyannamede AK Parti'nin kuruluşundan bu yana insanı yaşat ki devlet yaşasın felsefesinin siyasetlerinin özünde yer almaya devam ettiği belirtilmekte ve bu doğrultuda ekonomide, kalkınmada ve diğer alanlarda iş üretmeye devam edileceği ifade edilmektedir. Demokrasiye ve hukuk devletine vurgu yapılmakta ve hizmetlerin devamı için toplumdan beş yıl daha iktidar istenmektedir (AK Parti 2007 Genel Seçim Beyannamesi, 2007: 10-15).

² Nisan 2007'de görev süresi sona eren Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer'in yerine AK Parti tarafından yeni bir Cumhurbaşkanı seçilmesini engellemek için çeşitli yöntemlere başvurulmuştur. Bu yöntemler arasında sokak eylemleri olarak Cumhuriyet Mitingleri yer alır. Doğrudan askeri müdahale olarak 27 Nisan e-Muhtırası yer alır. Ayrıca TBMM'de çoğunluğa sahip olan AK Parti'nin son turda kendi adayını seçmemesi için Yargıtay onursal başkanı Sabih Kanadoğlu tarafından gündeme getirilen bir konudur ve TBMM'de oylama yapılacak olan oturumda 367 milletvekili bulunması zorunluluğunu içermektedir. Mevcut yasaları oldukça zorlayan bir yorum olan bu dayatmadan dolayı AK Parti 22 Temmuz seçimlerine kadar kendi adayı olan Abdullah Gül'ü Cumhurbaşkanı seçememiştir.

Erdoğan'ın İstanbul Kazlıçeşme mitingindeki konuşmasında beş başlığın öne çıktığı görülmektedir. Genellikle CHP lideri Deniz Baykal eleştirisi bağlamında verilen mesajlarda, AK Parti döneminde ekonomimin sıçrama kaydettiği ve bir önceki koalisyon hükümetinden alınan kötü gidişatın iyileştirildiği belirtilmektedir. Ayrıca MHP ve Genç Parti de hem ekonomik vaatler hem de seçim çalışmalarında gerginlik üretmeleri bağlamında eleştirilmektedir.

İkinci başlık olarak da terörle mücadelenin geçmişe göre daha güçlü bir şekilde verildiği belirtilmektedir. Üçüncü noktada ise CHP lideri Deniz Baykal'ın seçim kampanyasında AK Parti konusunda sürekli yalan söylediğine değinilmekte ve AK Parti'nin böyle bir şey yapmayacağına vurgu yapılmaktadır.

AK Parti'nin ilkesel olarak asla hayal satmayacağı ve aksine sadece yapabileceklerini vaat ettiğinin altı çizilmektedir. Erdoğan'ın konuşmasında öne çıkan dördüncü başlık ise insan hakları ve özgürlükler bağlamındadır. Erdoğan *"oyumuzu CHP'ye vereceğiz ama iktidarda AK Parti'nin olmasını istiyoruz"* şeklinde görüş beyan eden iş dünyasını eleştirerek şu ifadeleri kullanmıştır: *"Bu ne perhiz bu ne lahana turşusu, anlamak mümkün değil. Siz oyunuzu hizmete, istikrara, güvene mi veriyorsunuz yoksa bu ülkenin geri gidişine, kayba mı veriyorsunuz? Siz oyunuzu özgürlüklere mi veriyorsunuz yoksa özgürlüklerin karşısına set çekenlere mi veriyorsunuz? Siz oyunuzu din ve vicdan özgürlüğünden yana mı veriyorsunuz, yoksa bunun önünü kesmek isteyenlere mi kullanıyorsunuz?"*

Bu ifadeleriyle Erdoğan temel insan hakları ve özgürlükler konusunda AK Parti'nin merkezdeki parti olduğunu belirtmektedir. Beşinci vurgu ise Türkiye'nin birliği ve beraberliği bağlamında yapılmıştır. Erdoğan'ın 2007 seçim kampanyasında yoğun şekilde kullanmaya başladığı mesajda Türkiye'nin *"Tek vatan, tek devlet, tek millet, tek bayrak"* içerisinde yoluna devam edeceği söylenmektedir. Bu söylem aynı zamanda seçim sürecinin sloganları arasındadır. Erdoğan bu mesajını verdikten sonra *"Asıl mesele bu, bizi bölmeye güçleri yetmeyecek"* ifadeleriyle Türkiye bağlamında tek yürek olunması yönünde mesajını paylaşmıştır. AK Parti üyelerinin CHP'li ve MHP'li demeyecek her kapıyı çalmalarını ve yumuşak bir dille gerçekleri anlatmalarını istenmiştir. Erdoğan *"Çünkü bazıları görüyor ama inanmıyor. Görevimiz doğruları anlatmak"* diyerek mesajını tamamlamıştır. Öte yandan AK Parti tarafından

kampanya boyunca yoğun şekilde kullanılan “Durmak yok yola devam” sloganı da başta ekonomi olmak üzere 2002’den bu yana yapılan çalışmaların ara vermeden devam etmesi için toplum desteğini alabilmek üzerine inşa edilmiştir (Yeni Şafak, 15. 07.2007).

1.4. AK Parti’nin 22 Temmuz 2007 Seçimlerinden Önceki Diyarbakır Mitinginde Mesaj İçeriği

AK Parti’nin 22 Temmuz seçim çalışmaları kapsamındaki Diyarbakır mitingi 23 Haziran tarihinde yapılmıştır. Genel Başkan Erdoğan’ın ağırlıklı olarak muhalefet partilerini eleştirdiği konuşmasında öne çıkan başlıklar şu şekildedir.

Erdoğan’ın konuşmasında temas ettiği birinci konunun demokrasi vurgusu olduğu görülmektedir. Diyarbakır başta olmak üzere bölge illerindeki coşkuya atıfta bulunan Erdoğan, bu coşkunun kendisini mutlu ettiğini ve bu heyecanın bütün Türkiye’yi kapsayarak 22 Temmuz’da sandıktan daha güçlü bir Türkiye ve daha güçlü bir demokrasi ve hukuk devleti çıkacağını belirtmektedir.

Erdoğan’ın konuşmasında ikinci vurgu ise ekonomi alanında gerçekleştirilen uygulamalara yapılmıştır. 3 Kasım 2002 öncesi ile sonrası kıyaslanarak yapılan değerlendirmede annelerden bu tablonun çok iyi değerlendirilmesi istenmektedir. Erdoğan, “Biz lafla değil, icraatla konuşuyoruz. Yaptıklarımız ortada ve yapacaklarımızı da gösteriyor. Halep oradaysa Diyarbakır burada” diyerek bu yüzden toplum karşısında rahat olduğunu belirtmiştir.

Bir başka vurgu ise kardeşlik, çözüm siyaseti, dayanışma, barış, istikrar, Türkiye’nin Ergani’den Keşan’a Lice’den Çankaya’ya aynı millet olduğu ve toplumsal olarak bir arada ortak sorunlarla mücadele ettiği yönündedir. Bu bağlamda Erdoğan şu ifadeleri kullanmıştır: “Bizim siyasette bir arzumuz var, o da gönül kazanmak istiyoruz. Bizim derdimiz bu. Bunu yaparken kin ve nefret istemiyoruz. Bunu yaparken ülkemizin tüm bölgelerini kucaklayalım istiyoruz. Onun için diyoruz ki AK Parti’de etnik milliyetçilik yok, AK Parti’de bölgesel milliyetçilik yok, AK Parti’de dinsel milliyetçilik yok” (Haberler, 24.06.2007).

AK Parti’nin seçim öncesi kampanya çalışmalarının değişmeyen içeriklerinden olan hizmet siyasetinin ve ekonomi alanında yapılanların ülke, bölge

ve il bazında anlatılması bir gelenek olarak görünmektedir. Bu tablo, Diyarbakır için de değişmemiştir. Erdoğan buradaki konuşmasının büyük bir kısmını bu alana ayırarak hizmet siyasetinde AK Parti'nin herhangi bir ayrım yapmadığını vurgulamıştır. Erdoğan konuşmasının son kısmında belirttiği *"Silvan'da şehit olan köy korucumuza Allah'tan rahmet diliyorum yaralımıza şifalar diliyorum. Tüm ülkenin barışı huzuru için güvenlik güçlerimize görevlerinde başarılar diliyorum"* ifadeleri ise PKK terörü ile devam eden mücadeleye bir vurgu olarak öne çıkmıştır.

AK Parti ve Erdoğan için değişmeyen bir gelenek halini alan "bu şarkı burada bitmez" sözleri de Erdoğan tarafından Diyarbakır'da mitinge katılanlarla birlikte söylenmiş ve Türkiye için daha fazla çalışılması yönündeki beklenti tekrar edilmiştir.

1.5. AK Parti'nin 12 Haziran 2011 Seçimlerinden Önceki İstanbul Mitinginde Mesaj İçeriği

AK Parti, 12 Eylül 1980'de darbe yapan cuntacıların hazırladığı Anayasa'nın bazı maddelerinin demokratikleştirilmesi için 2010 yılında bir referandum düzenlemiştir. 12 Eylül tarihinde yapılan referandumun değişim lehine çıkmasından sonra AK Parti'nin tümüyle yeni bir anayasa yapılması için daha güçlü bir söylem içinde olduğu görülmektedir. Bu atmosfer içinde yapılan 12 Haziran 2011 genel seçimleri öncesindeki kampanya söylemi de benzer tonlara sahiptir.

Bu bağlamda seçim kampanyasında öne çıkan en güçlü vurgu yeni anayasa, demokrasi, özgürlükler ve sivil toplumun katılımcılığı yönündedir. İstanbul'daki mitingde ileri demokrasi vurgusu yapan Erdoğan toplumun sivil, katılımcı, özgürlükçü bir anayasayı yani kendi anayasasını kendisinin yazacağını ve bununla birlikte demokrasiyi kuvvetlendirerek ileri demokrasi yönünde adım atacaklarını belirtmektedir.

Seçim Beyannamesinde yer verilen başlıklar ve öne çıkan tema da bu doğrultudadır. Türkiye'nin lider ülke yapılması, ileri demokrasinin sağlanması, ekonomide daha da büyümenin hedefe konulması, bölgesel ve kırsal kalkınmanın öne çıkartılması, yaşanabilir çevre ve marka şehirler vurgusu ve bunlarla bağlantılı olarak güçlü topluma atıf yapılması Beyannamede öne çıkmaktadır (AK Parti 2011 Genel Seçim Beyannamesi, 2011).

AK Parti'nin hem İstanbul hem de Diyarbakır mitinglerinde gündemindeki konulardan birincisi önceki seçimlerde olduğu gibi yine hizmet siyaseti ve ekonomi alanındaki yatırımlardır. AK Parti kendi dönemi boyunca neleri yaptığını seçmene anlatmakta ve bundan sonra yapılması gerekenleri de bir hedef olarak toplumun önüne koymaktadır. Erdoğan'ın İstanbul ve Diyarbakır mitinglerinde öne çıkan ikinci nokta terörle mücadele ve toplumsal kapsayıcılık yaklaşımıdır.

Üçüncü vurgu ise İsrail'in Gazze'deki işgali ve katliamları dolayısıyla bu bağlamdadır. Ayrıca küresel güçlerin İslam Coğrafyasında sürdürdüğü işgal, sömürü ve yağma girişimleri ile bunun neticesi olan açlık, yokluk, fakirlik ve iç savaşın ürettiği acı tablo ön plandadır. Bu tabloya değinen Erdoğan Türkiye'nin AB'de, BM'de NATO'da, OECD'de, İslam Konferansı Örgütü'nde, G-20'de var gücüyle bu tabloyu anlattığını söyleyerek şu ifadeleri kullanmıştır: *"Mağdurların sesi olmaya çalışıyoruz. Diktatörler bu insanları ezmesin, zalimler bu mazlumlara zulmetmesin istiyoruz. Elleriinde büyük imkanları olanlar savaş baronlarıyla çocukları öldürmesin, uluslararası sularda korsanlık yapılmasın, çocuklar anneleri ile birlikte dururken oraya bombardıman yapılarak o yavrular ölmesin. Biz istiyoruz ki fosfor bombaları Gazze'nin üzerine inmesin. Orantısız güç kullanmak suretiyle insanlar öldürülmesin. Bizim derdimiz bu"*

AK Parti'nin İstanbul mitinginde öne çıkan temel başlıklardan birisi de doğal olarak seçim yarışı içinde bulunduğu rakipleri olan siyasi partiler hakkındadır. Erdoğan konuşmasında ağırlıklı olarak CHP'yi ve ayrıca MHP'yi eleştirerek Türkiye'yi AK Parti'nin daha iyi yöneteceğini savunmuştur. Bununla birlikte CHP'nin 12 Eylül 2010 referandum döneminde Hakkari'de yaptığı mitingi hatırlatan Erdoğan *"BDP'linin eline CHP bayrağı tutturup, Türk bayrağı tutturamayanlar var"* diyerek CHP eleştirisini ayrı bir boyutta da ele almıştır (İHA, 05.06.2011).

12 Haziran seçimleri öncesi bir başka vurgu ise AK Parti'nin ekonomi alanındaki çalışmalarına yapılmıştır. Bu bağlamda *"İstikrar sürsün, Türkiye büyüsün"* sloganı yoğun şekilde kullanılmıştır. Ayrıca Erdoğan'ın İstanbul'da yeni şehirlerin kurulacağını ve Kanal İstanbul projesinin hayata geçirilecek olmasından bahsetmesi AK Parti'nin geleceğe dönük ortaya koyduğu bir vizyon olması bakımından dikkat çekmektedir. Benzer şekilde İstanbul'a üçüncü köprü ve üçüncü havalimanı yapılması da ilk kez bu kampanya döneminde

İstanbul mitinginde vurgulanmıştır. Bu projelerle birlikte AK Parti, 12 Haziran 2011 seçimlerini kendisi açısından “ustalık dönemi” dönemi olarak tanımlamış ve “hayaldi gerçek oldu” sloganıyla geçmişte yaptıklarını bunun teminatı olarak göstermiştir.

Dolayısıyla 12 Haziran 2011 genel seçimlerinde İstanbul mitinginde birlik beraberlik, yeni anayasa ihtiyacı, terörle mücadele ve toplumsal farklılıkların kapsanması gibi daha ılımlı konular ön plana çıkmıştır. Bu bağlamda seçim kampanyasının bir parçası olarak toplumla paylaşılan “Biz Hepimiz Türkiye’yiz, Haydi Bi Daha, Bi Daha” isimli şarkı ve “Biz Birlikte Türkiye’yiz” sloganı AK Parti açısından dönemin kuşatıcı rengini yansıtmaktadır.

1.6. AK Parti’nin 12 Haziran 2011 Seçimlerinden Önceki Diyarbakır Mitinginde Mesaj İçeriği

AK Parti seçim süreci boyunca Türkiye’nin dört bir tarafında yoğun bir kampanya yürütmüştür. Bu kapsamda Diyarbakır’da 1 Haziran’da yapılan miting içerdiği mesajlar bakımından AK Parti’nin hem Türkiye hem de bu bölge bakımından nasıl bir ajandaya sahip olduğunu ortaya koymaktadır. AK Parti Genel Başkanı Recep Tayyip Erdoğan’ın Diyarbakır mitinginde genel olarak beş başlığın öne çıktığı görülmektedir.

Bu başlıklar içinde öncelikli vurgu ekonomiye yapılmaktadır. AK Parti iktidarı döneminde Türkiye’ye yapılan hizmetler ve özellikle Diyarbakır’a yapılan yatırım konuşmada geniş bir yere sahiptir. İkinci temel vurgu ise muhalefet partilerinedir. Bu bağlamda ağırlıklı olarak Barış ve Demokrasi Partisi (BDP) ve yine onunla ilişkili olarak CHP eleştirisi miting konuşmasının gündemini oluşturmaktadır. Üçüncü vurgu ise terör örgütü PKK’nın bölgedeki baskısı bağlamında şekillenmekte ve bununla ilişkili olarak BDP ve PKK tarafından bölgedeki Kürtlere yapılan baskı, dayatılan kültürel asimilasyon, dini değerlerden uzaklaştırma ve bölgeyi Türkiye’den kopartma gibi konulara değinilmektedir. Erdoğan konuşmasında “Kürt meselesinin patentli CHP’ye istismarı da BDP’ye aittir. CHP ve BDP sivil faşizmde iş birliği yapıyorlar” ifadesiyle iki partinin siyasi yaklaşımlarını eleştirmektedir.

Seçim öncesi PKK ve BDP tarafından bölgede bir baskı atmosferi oluşturularak seçmen iradesinin sandığa hakkıyla yansımalarının engellendiği ve bunun demokrasi dışı olduğu yaklaşımı konuşmada öne

çıkmaktadır. Bununla birlikte devletin her türlü önlemi alacağı ve seçmenin cesurca sandığa giderek istediği partiye oy verebileceği vurgusu yapılmaktadır. Erdoğan, *"Ben inanıyorum ki Diyarbakırlı kardeşim onlara oy bile vermez. Şu anda bunlara oy verilecek de ne olacak? Benim Diyarbakır'ıma, Kürt kardeşime ne getirecek, Zaza kardeşime ne getirecek? Veya Diyarbakır'da yaşayan Türk kardeşlerime ne getirecek? Bunlar bireysel saltanatlarını sürdürüyor"* ifadelerini kullanarak meydandakilere seslenmektedir.

Ayrıca Diyarbakır konuşmasında Selahattin Eyyübi adının yoğun şekilde geçtiği görülmektedir. Kudüs'ü Haçlılardan geri alan bir lider olarak Selahattin Eyyubi'nin İslam tarihindeki mümtaz yerine değinilmekte ve onun İslam birliği için yaptığı mücadele üzerinde durulmaktadır. Erdoğan'ın şu ifadeleri bu açıdan dikkat çekicidir: *"Bundan sadece 93 yıl önce Kudüs Osmanlı'nın elinden çıktığında düşman ordularının kumandanı Şam'a geldi, ayağını Selahaddin'in mezarının üstüne koydu. 'Kalk ey Selahaddin' dedi. Biz yine geldik dedi. Şimdi atalarımızın intikamını aldık dedi. Selahaddin Eyyubi bir tek namazını bile zamansız kılmadı. Kudüs işgal altındayken ben tebessüm edemem diyerek günlerce ağladı. Ölüm döşeğindeyken vasiyeti üzerine kefenini bir sıraya bağlayıp Şam sokaklarında dolaştırdılar. Ey ahali bunca beldeler fethetmiş Selahaddin son haline bakın ve ibret alın. Sadece bir kefenle dünyadan gidiyor... Biz Selahaddin Eyyubi'nin torunlarıyız."*

Buradaki alıntıda da vurgulandığı üzere Erdoğan Türk-Kürt ayrımının ve herhangi bir şekilde ırkçılığın ön plana çıkartılmasının İslam tarihi içerisinde yanlış olduğunu belirtmektedir. AK Parti'nin iktidar yılları boyunca topluma hizmet götürürken asla böyle bir yaklaşımı olmadığını altı çizilmekte ve bundan sonra da aynı hassasiyetin sürdürüleceğine dikkati çekilmektedir.

Miting konuşmasında Kürtlerin İslami gelenek içindeki yeri üzerinde durulmakta ve Kürtlerin dini Zerdüştlüktür diyenlerle İslam dini Türklere kılıç zoruyla kabul ettirildi diyenler arasında bir farkın bulunmadığı belirtilmektedir. Erdoğan Türkiye'de bir Kürt sorunu olduğunu ve bunun müsebbibinin de CHP olduğunu, Kürtlerin yaşadığı acıların arkasında CHP statükosunun kurduğu düzeneğin yer

aldığını belirtmekte ve CHP'den miras kalan ret ve asimilasyon politikalarının artık son bulduğunu vurgulamaktadır. Erdoğan'ın miting konuşmasında yer alan kardeşler arasında hesaplaşma olmaz, helalleşme olur. Buraya helalleşmeye geldim ifadeleri ve bu cümleleri 81 ilin tamamında açık yüreklilikle söylediğini vurgulaması konuşmada öne çıkan noktalardan bir başkasıdır. Öte yandan Erdoğan'ın konuşmasında yer alan şu ifadeler AK Parti'nin genel yaklaşımını da özetler niteliktedir: *"Bu topraklarda bir somun ekmeği paylaştık. Sevinci nasıl paylaştıysak hüznü acıyı gözyaşını da paylaştık. Siz Diyarbakır'da ne acı çektiyerseniz biz Ankara'da aynı acıyı çektik. Diyarbakırlı annenin Çankırlı annenin gözünden yaş akarken bizim de gözlerimiz yaşırdı. On yıllar boyunca baskıyı zulmü yaşadık. Size yasak olanlar bize de yasaktı. Ahmedi Hani sadece size yasaklanmadı. Necip Fazıl sadece bize değil, size de yasaklandı. Bu kardeşiniz Siirt'te okuduğu bir şiirden sonra hapis yattı. Diyarbakır Cezaevi'nden beşinci koğuştan yükselen feryadı da İstanbul'da duydu."*

CHP'nin topluma tepeden bakışı ile BDP'nin topluma bakışı arasında bir fark olmadığı konusu konuşmanın belirli bir bölümünde öne çıkmaktadır. Erdoğan iki partinin veya bu iki partiye yakın kamusal görünürlüğü olan isimlerin dindarlara yönelik aşağılayan ifadelerini alıntılanmış ve AK Parti özgürlükleri genişlettikçe, demokrasiyi ileri standartlara kavuşturdukça BDP'nin bundan rahatsız olduğunu; CHP ile kol kola girerek sivil faşizm oluşturduklarını belirtmiştir (İHA, 01.06.2011).

Son kertede AK Parti'nin Diyarbakır mitingindeki konuşmada seçmene yönelik ekonomik vaatlerin dışında BDP ve CHP eleştirisi eş zamanlı olarak yapılmaktadır. Kürtlerin dindar kimlikleri vurgulanmakta, ırkçılığın her türlüşünün yanlış olduğuna değinilmekte ve Selahattin Eyyubi'ye atıfta bulunularak yapılması gereken şeyin İslam toplumları için çalışmak olduğu ön plana çıkartılmaktadır. Ayrıca Kürtler bağlamında AK Parti döneminde yapılan çalışmalar özellikle asimilasyon, ret ve inkâr politikalarının kaldırılması bağlamında vurgulanmış ve AK Parti'nin bir Türkiye partisi olarak bütün kesimleri kuşattığı yaklaşımı ön plana

çıkartılmıştır. 2011 seçim kampanyasının yukarda değinilen diğer içerikleri de Diyarbakır'da verilen mesajlarla uyumlu bir tona sahiptir. Bu bağlamda “Biz Hepimiz Türkiye’yiz, Haydi Bi Daha, Bi Daha” isimli şarkının Kürtçe versiyonu da miting alanında çalınmıştır.

1. 7. AK Parti’nin 7 Haziran 2015 Seçimlerinden Önceki İstanbul Mitinginde Mesaj İçeriği

Türkiye 2015 yılında iki genel seçim yaşamıştır. Bu seçim süreçlerinde terörle mücadele, yeni güvenlik tehditleri, Türkiye'nin içerden ve dışardan yapılan saldırılara karşı varlığını koruma çabası ana muhtevayı belirlemiştir. Öncelikle Haziran 2013'te yaşanan Taksim Gezi Parkı şiddet eylemleri, 17-25 Aralık 2013'te o zamanki adı Cemaat olan Fethullahçı Terör Örgütünün (FETÖ) yargı ve emniyet içine yerleştiği üyeleri aracılığıyla gerçekleştirmek istediği darbe girişimi siyasal süreçleri etkilemiştir. Ayrıca terör örgütleri DEAŞ ve PKK ile yapılan mücadeleler de bu seçim süreçlerinde tasarlanan mesajların ana omurgasını oluşturmuştur.

Öte yandan AK Parti'nin kampanya süreçlerinde ekonomi faktörü her zaman belirleyicidir. Gerek AK Parti lideri Recep Tayyip Erdoğan gerekse AK Partili diğer aktörler ekonomi alanındaki gelişmeleri seçim meydanlarında yoğun şekilde vurgulamıştır. Dolayısıyla hazırlanan kampanya içeriğinde ekonomi konusu ağırlık noktasını oluşturmaktadır. 2014 yılı bağlamında yapılan bir çalışmada da AK Parti'nin siyasal reklamlarında en çok kentleşme, terör ve milli güvenlik, demokrasi ve katılım, toplumsal birlik vurgusu ve ekonomi konularının ön planda tutulduğuna değinilmiştir. Bu konuları eşit temsil oranıyla sağlık, eğitim, ulaşım, kültür ve sanat konuları takip etmiştir (Bekiroğlu, Bal, 2014: 139). Ayrıca AK Parti tarafından 30 Mart 2014 yerel seçimleri öncesi başlatılan Türkçe'nin dışında Kürtçe ve Zazaca seçim propagandası yapılması ve pankartların da bu şekilde hazırlanması geleneği sonraki seçimlerde de devam etmiştir (CNN TÜRK, 23 Şubat 2014).

AK Parti 2015 yılında girdiği iki seçimin öncesindeki siyasi atmosfer ve seçim söylemleri irdelendiğinde Erdoğan'ın AK Parti ile gönül bağının devam ettiğini vurguladığı görülmektedir. Seçimden önce çeşitli vesilelerle düzenlenen salon toplantıları, toplu açılış törenleri ve televizyon programlarında Er-

doğan resmi olarak isim vermemiş fakat AK Parti lehine bir pozisyonda olduğunu da gizlememiştir.

AK Parti'nin seçim kampanyalarında temel vurgu alanlarının başında gelen ekonomide yapılanlar ve yapılması planlananlar Diyarbakır mitinginde geniş bir yer tutmuştur. AK Parti'nin insan odaklı siyaset ilkesinden dolayı hizmet götürülen yerle ilgili herhangi bir ayırım yapılmadığı Trabzon'da ne yapıldıysa Diyarbakır'da da aynısının yapıldığı vurgulanarak hem Diyarbakır'a yapılan yatırım hem de bölgeye yapılan yatırım rakamlarla açıklanmıştır.

Öte yandan genel olarak bakıldığında AK Parti 7 Haziran seçim kampanyasında istikrarı, güveni, başlamış projelerin devamını, vesayet rejimine yönelik yürüttüğü demokrasi mücadelesini ve ayrımcılıklara karşı AK Parti'nin temsil ettiği merkez siyasetini öne çıkartmıştır. AK Parti'nin kampanya öncesi "Yeni Türkiye Yolunda; Daima Adalet, Daima Kalkınma" başlığıyla kamuoyu ile paylaştığı ve altı ana bölümden oluşan 380 sayfalık seçim beyanamesi de bu bağlamdadır. Beyanname "*Demokratikleşme ve yeni anayasal sistem, insani kalkınma ve nitelikli toplum, istikrarlı ve güçlü ekonomi, bilim, teknoloji ve yenilikçi üretim, yaşanabilir şehirler ve sürdürülebilir çevre, öncü ülke*" bölümlerinden oluşmaktadır. Kampanyanın ana mottosu "Yeni Türkiye" vurgusuna yapılmıştır. "Yeni Türkiye Sözleşmesi 2023" isimli metinde ise insan onurunu esas alan, yeni sivil bir anayasa yapılacağı, demokratik hukuk devleti ilkelerine bağlı kalınacağı, yargı bağımsızlığının sağlanacağı, ekonomik kalkınmanın ileri seviyelere taşınacağı gibi temel prensipler AK Parti'nin hedefleri olarak vurgulanmaktadır (AK Parti Tanıtım ve Medya Başkanlığı, 15 Nisan 2015).

AK Parti'nin gazetelerde yayınlanan "*Yeni Türkiye Yolunda Demokrasi Mücadelemiz Sürüyor*" ilanı ve seçime bir hafta kala televizyonlarda gösterime giren "*Millet Geliyor*" reklamı AK Parti'nin Türkiye'ye bütüncül yaklaşımını ortaya koyan göstergeler arasındadır. AK Parti'nin 2007 seçimlerinden sonra tüm seçimlerde kullandığı "*Tek vatan, tek devlet, tek bayrak ve tek millet vurgusu*" da reklamda yer almaktadır.

1. 8. AK Parti'nin 1 Kasım 2015 Seçimlerinden Önceki İstanbul Mitinginde Mesaj İçeriği

Türkiye 7 Haziran 2015 genel seçimleri sonucunda 2002'den bu yana ilk defa yeni bir koalisyon hükümeti süreciyle karşı karşıya kalmıştır. AK Parti

yüzde 41 oranında oy almasına rağmen sandıktan tek başına iktidar olarak çıkamamıştır. AK Parti ile MHP ve CHP arasında sürdürülen koalisyon hükümeti kurma çalışmalarından sonuç çıkamamıştır. Yine ilk kez yüzde 10'luk seçim barajını aşan HDP ile CHP ve MHP arasındaki doğrudan ve dolaylı görüşmelerden de bir sonuç çıkmayınca Cumhurbaşkanı Erdoğan Anayasanın kendisine verdiği yetki ile Türkiye'yi erken genel seçime götürme kararını almıştır. 7 Haziran ve 1 Kasım seçimleri arasında siyasal propagandanın odak noktasını değiştirecek bir gelişme yaşanmıştır. Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın Başbakan olduğu 2013 yılında *"Baldıran zehri içsem dahi bu sorunu çözeceğim"* (Sabah, 26, 02. 2013) diyerek arkasında durduğu ve kamuoyunda *"Çözüm süreci"* olarak tanımlanan süreç, terör örgütü PKK tarafından 22 Temmuz'da resmen bozulmuştur. PKK, Şanlıurfa'nın Ceylanpınar ilçesinde bir eve baskın düzenleyerek iki polisi öldürerek süreci sonlandırdığını ilan etmiştir (Haber Türk, 22.07.2015). Bu olayın ardından PKK'ya yönelik askeri operasyonlar yeniden başlatılmıştır. Bu dönemde aynı zamanda terör örgütü DEAŞ da Türkiye'ye yönelik saldırılarını artırmış ve böylece Türkiye terör örgütleri PKK, DEAŞ, FETÖ ve DHKP-C'nin eş zamanlı saldırılarına maruz kalan bir süreci yaşamaya başlamıştır. Bu bağlamda terör örgütlerine yönelik güvenlik ve özgürlük dengesini ayarlayacak nitelikte mücadele süreci de orantılı olarak artmıştır. Terör saldırılarının artması ve koalisyon hükümetinin kurulamaması ile ortaya çıkan siyasi belirsizlik atmosferi ekonomi alanında yakalanmış olan belirli bir istikrar dengesini de etkilemeye başlamıştır. Bunun sonucunda toplumdaki ekonomik kaygıların arttığı görülmüştür. Dolayısıyla Türkiye böyle bir iklimde seçime gitmiştir. 1 Kasım 2015'te yapılan ve kayıtlara erken genel seçim olarak geçen sürecin sonunda AK Parti yüzde 49,5 oranında oy alarak sandıktan tek başına hükümet olarak çıkmıştır.

Bu seçimlerde siyasi partiler, 7 Haziran öncesine oranla siyasal iletişim kampanyalarının dozunu düşük tutmuş ve daha çok kitle iletişim araçları vasıtasıyla mesajlarını topluma ulaştırmayı tercih etmiştir (Özkan, 2016). 1 Kasım seçimi için AK Parti tarafından hazırlanan seçim beyannamesinin içeriği 7 Haziran ile aynı kapsama sahip olmakla birlikte başlığı güncel gelişmeler doğrultusunda yenilenerek *"Huzur ve İstikarla Türkiye'nin Yol Haritası"* ifadesiyle kamuoyu ile paylaşılmıştır.

AK Parti'nin kampanyada kullandığı "Türkiye İçin Tek Başına İş Başına" sloganıyla sahaya indiği yerler arasında İstanbul ve Diyarbakır gibi büyükşehirler yer almaktadır. AK Parti'nin öne çıkardığı konular arasında AK Parti'nin ekonomide istikrar ve terörle mücadele edilerek güvenlikte istikrarı öncelediği yaklaşımı ön plandadır. Bu doğrultuda tek partili bir hükümetin olmamasının ülkede neden olabileceği olumsuzluklara vurgu yapılmakta ve kampanya içeriğinde yoğun şekilde "Sen ben yok Türkiye var" sloganına yer verilerek 1 Kasım seçimlerine hazırlık yapılmaktadır.

Bununla birlikte mitingde öne çıkan öncelikli vurgu, "Sen ben yok Türkiye var" sloganı bağlamında Türkiye'nin karşı karşıya kaldığı problemlerdir. Başta terör tehdidi ve ekonomideki belirsizlik olmak üzere huzur ve istikrarın ülkede yeniden tesis edilebilmesi için toplumdan destek istenmektedir.

1.9. AK Parti'nin 24 Haziran 2018 Seçimlerinden Önceki İstanbul Mitinginde Mesaj İçeriği

24 Haziran 2018 seçimlerinden önce Türkiye'de sistem değişikliği yaşanmıştır. 15 Temmuz 2016 tarihinde Türk Silahlı Kuvvetler (TSK) içindeki Fethullahçı Terör Örgütü (FETÖ) üyeleri tarafından gerçekleştirilen askeri darbe girişimi Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın liderliğinde toplum tarafından püskürtülmüş olsa da günün sonunda çok kritik bir mirası arkada bırakmıştır. Toplum siyasal aktörlerin liderliğinde ilk kez bir darbeyi devirmiş fakat darbecilerin saldırılarında 251 vatandaşımız şehit düşmüş, 2194 vatandaşımız ise gazi olmuştur (Akkır, 2016: 9 & Özkır, 2017: 10-45). Dolayısıyla 15 Temmuz'dan sonra siyasetin kodlarının değiştiğini gösteren pek çok örnek de doğal olarak ortaya çıkmıştır. Bunların başında AK Parti ve MHP yaklaşması ile şekillenen bir ittifak süreci gelmektedir. İki parti ortak hareket ederek hem FETÖ ve PKK gibi terör örgütlerine karşı Türkiye'nin daha güçlü şekilde savunulması hem de dışardan gelen baskılara karşı Türkiye'nin korunabilmesi ve gerektiğinde cevap verilebilmesi için yerli ve milli bir siyaset düzleminde hareket etmeye başlamıştır.

İki parti kurumsal kimlikleri uyarınca farklılıklarını koruyarak sürece katkı vermiş ve Türkiye iki partinin önerisiyle 16 Nisan 2017 tarihinde Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemine geçiş için referandum yapmıştır. Referandumdan evet oyunun çıkması üzerine 24 Haziran 2018 tarihinde ise yeni sis-

temin ilk genel seçimi ve başkan seçimi yapılmıştır. Bu seçimde ise sandıktan AK Parti-MHP ittifakının desteklediği aday olan Erdoğan yüzde 52,6 oy alarak Başkan olarak çıkmış, TBMM seçimlerinde ise AK Parti-MHP ittifakı parlamentoda üstünlük sağlamıştır. Bu sürecin yoğun siyasal tartışmalar eşliğinde gerçekleştiği açıktır. CHP bu ittifaka karşı yanına HDP, MHP'den kopan İyi Parti ve Saadet Partisi'ni alarak cevap vererek bir karşı blok oluşturmuştur. Seçimden önce yapılan miting konuşmalarında bu çekişmenin yansımaları görülmektedir.

Dolayısıyla siyasi partiler 24 Haziran 2018 tarihi öncesinde hem cumhurbaşkanlığı hem de milletvekilliği seçimlerine hazırlandılar. AK Parti seçim beyannamesinde *"Güçlü Meclis, Güçlü Hükümet, Güçlü Türkiye"* vurgusunu ön plana çıkarmaktadır. Bu seçimle birlikte Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi'ne tamamen geçilecek olması beyannamenin belirlenmesinde etkili olmuştur (Miş, 26.05.2018).

Erdoğan, İstanbul mitinginde bugüne kadar yapılan icraatları ve bundan sonra yapılacak olanları anlatarak seçimdeki rakiplerine ve ana muhalefet partisine göndermeler yapmaktadır. Cumhurbaşkanlığı ve milletvekilliği seçimlerinin birlikte olması sebebiyle *"Yaparsa Yine AK Parti Yapar"* vurgusu mitinglerde Erdoğan tarafından öne çıkarılmaktadır (Miş, 26.05.2018). Erdoğan, belediye başkanlığı döneminden beri sürdürdükleri belediyecilik ve hizmet anlayışını anlatarak Cumhuriyet Halk Partisi'nin yalan iddialarla algı oluşturmaya çalıştığını söylemektedir.

AK Parti seçim manifestosunda faiz, enflasyon ve cari açığın düşürüleceğinden; ihracatın yükseltileceğinden, vergilerin düşürülerek dünyaya yeni markaların sunulacağından ve gençlere verilecek desteklerden bahsetmektedir (Takvim, 07.05.2018).

Erdoğan, 16 yıllık iktidar sürecinde sosyal yardımları, ulaşımdaki yenilikleri ve getirilen özgürlükleri AK Parti'nin gerçekleştirdiğini mitingde İstanbullulara hatırlatmaktadır. Yeni yollar, köprüler, metro hatları, şehir hastaneleri, Kanal İstanbul ve yerli milli otomobil projeleriyle Türkiye'yi ileri taşıdıklarını beyan etmektedir (Youtube, 17.06.2018). Muhalefet tarafından öne çıkarılmaya çalışılan yolsuzluk iddialarına karşı yapılan yatırımlar delil olarak gösterilmektedir.

Cumhurbaşkanlığı Külliyesi'nin yapımından rahatsız olan muhalefete İstanbul Büyük Mitinginde cevap veren Erdoğan yaşanan bir olayı anlatarak külliye'nin Türkiye için önemine vurgu yapmaktadır: *"Bir hatıramı anlatacağım. Sayın Putin bir ziyaret yaptı. İlk gelişi. Bizim solanda kendisiyle konuşuyoruz. Şöyle bir süzdü her tarafını. Süzdükten sonra ayrılırken ne dedi biliyor musunuz? O çok enteresan. 'Büyük devlet olmanın alametifarikası budur.' Vaka bu"* (Youtube, 17.06.2018).

Külliye'nin iftar ve sahur programlarıyla kullanımını eleştirenlere cevap veren Erdoğan, *"Şimdi bu onları rahatsız ediyor. Gelen kim, muhtar. Muhtar kim? İşte sizin o kabullenemeyeceğiniz insanlar. Siz bana da öyle dediniz ya. Başlıkları attılar. Muhtar bile olamaz dediler. İşte benim milletim bu evladını muhtar olmanın da ötesine çıkardı, Cumhurbaşkanı yaptı"* (Youtube, 17.06.2018) ifadelerini kullanmaktadır. CHP'nin zulüm ve yasak zihniyetine karşılık Kürtlere yapılan hizmetler de İstanbul mitinginin muhtevasında yer almaktadır. Kürt kardeşlerim olarak seslendiği vatandaşlara ana dilde eğitim, konuşma ve diğer özgürlükleri AK Parti'nin yaptığını hatırlatmaktadır.

Sonuç olarak iktidar olan partilerin beyannamelerini muhalefetinkinden ayıran en önemli özellik, verilen vaatlerin seçildikten sonra toplum tarafından kontrol edilmesidir (Miş, 26.05.2018). 16 yıllık süreçte Türkiye'yi zenginleştiren AK Parti, seçmeni ikna etmek için geçmiş çalışmaları gelecek vaatlere delil gösterme avantajını kullanma fırsatını yakalamaktadır.

1.10. AK Parti'nin 24 Haziran 2018 Seçimlerinden Önceki Diyarbakır Mitinginde Mesaj İçeriği

AK Parti seçim manifestosunda ekonomi, sosyal hizmet, sağlık gibi farklı başlıklara yer vermiş olsa da Diyarbakır mitinginde "Kürt meselesi" merkez noktayı oluşturmaktadır. Miting konuşmasında Partisinin iktidarı süresince Kürtler için yapılanları anlatan Erdoğan, ayrıca PKK terörünü fırsat vermeyeceklerini vurgulamaktadır. Terör örgütü PKK'nın şehirlerde kazdığı hendekler, AK Partili siyasetçileri öldürerek oluşturmaya çalıştığı tehdit ortamı gibi etkenlere değinen Erdoğan bunların AK Parti'yi yolundan çevirmeyeceğini belirtmektedir. Erdoğan Diyarbakırlılar ile AK Parti'nin arasının açılması için çalışanlara karşılık Kürtlerle birlik olmayı güçlü şekilde sürdüreceklerini ve

bu alanda çalışmalar ortaya koyduklarını ve buna devam edeceklerini mitingde açıklamıştır.

Erdoğan'ın Diyarbakır'daki miting konuşmasında Diyarbakır'a yapılan destek de gündemdedir. Erdoğan, Diyarbakır'a pozitif ayrımcılıkla büyük yatırımlar yapıldığını ve terör sebebiyle zor durumda kalan halk için ekonomik ve sosyal paketler açıklandığını vurgulamaktadır. Bu minvalde AK Parti, gençlere eğitim, istihdam imkânı, tarıma destek gibi vaatlerle karşılık bulmayı hedeflemektedir (Youtube, 03.06.2018).

İstanbul'da ana muhalefet partisi CHP üzerinden kurulan söylemin Diyarbakır söz konusu olduğunda HDP üzerinden şekillendiği görülmektedir. Konuşmada HDP ile terör destekçilerinin birlikteliğine vurgu yapılarak şehrin kalkınmasının AK Parti politikalarıyla sağlanabileceği öne çıkartılmaktadır. Erdoğan Diyarbakır mitinginde şehrin tarihi önemini belirterek yeni yapılan taş evleriyle, yollarla, havalimanı çalışmalarıyla şehrin turist merkezi olacağını söylemektedir. Özellikle gençlere vurgu yapan Erdoğan şehrin huzur ortamının güvenliğini sağlanması içinde yapılan çalışmaları hatırlatmaktadır. Özgürlükleri Kürt halkına HDP'nin değil AK Parti'nin getirdiğini söyleyen Erdoğan, Cumhurbaşkanı adaylığı olan İnce'nin yine aday olan terör suçundan hapiste bulunan Selahattin Demirtaş'ı ziyaret etmesini hatırlatarak: *"Sokağa dökülün diyen kimdi? Edirne'deki değil mi? Sokağa dökülün dedi, ne oldu. 53 kardeşimiz orada öldürüldü, şehit oldu. Ölenler kimdi? Benim Kürt kardeşlerim değil miydi?"* (Youtube, 03.06.2018) sözlerine yer vermektedir.

AK Parti İstanbul'da kullandığı *"Güçlü Meclis, Güçlü Hükümet, Güçlü Türkiye"* vurgusunu Diyarbakır'da *"Vakit Türkiye Vakti"* söylemini ekleyerek güçlendirmektedir. Mitinginde millet iradesini ön plana çıkarak mezhep, dil, din ayrımına karşı çıkılmaktadır. Erdoğan, PKK ve FETÖ eliyle milletin iradesine yönelik sınır ötesinde oyunlar oynandığına dikkat çekerek tek devlet olmanın gücünü anlatmaktadır.

Diyarbakır'da tek devlet söylemini, *"Dün PKK'yı kullananlar bugün FETÖ'yü baş tacı yapıyorlar. Onların derdi Kürdün veya Türkün kendisi değil. Hep birlikte temsil ettiğimiz değerlerdir. İşte bunun için diyoruz ki coğrafyamızda ne yaparsak hep birlikte yapacağız. Türkiye hepimizin ülkesi. Türkiye Cumhuriyeti Devleti hepimizin devleti. Kimse Kürtlere devlet aramasın. Kürtlerin devleti Türkiye"*

Cumhuriyeti Devletidir” (Youtube, 03.06.2018) ifadeleriyle öne çıkartmaktadır. Bu cümlelerde yer alan “*Kürtlerin devleti, Türkiye Cumhuriyeti Devletidir*” ifadesi sadece devlet ile Kürt vatandaşları arasındaki aidiyet bilincini kuvvetlendirmemekte aynı zamanda küresel ölçekte Türkiye’yi sıkıştırmaya çalışan güç merkezlerine verilmiş bir cevap niteliği taşımaktadır. Sonuçta 24 Haziran 2018 seçimlerinden önce yapılan İstanbul ve Diyarbakır mitinglerine bakıldığında iki mitingin ağırlık noktalarının farklı olduğu görülmektedir. İstanbul konuşmasında CHP bağlamında söylem kurulmuşken Diyarbakır mitinginde PKK ve HDP odaklı bir söylem kullanılmıştır.

İki mitingde de Erdoğan artık bir motto haline gelen “Tek devlet, tek millet, tek bayrak, tek vatan” ifadesini kullanmıştır. İki şehirdeki mitingde de o şehir özelinde ve bölge bağlamında yapılan yatırımlara ve yapılacak olanlara yoğun vurgu yapılmıştır. AK Parti’nin hizmet siyaseti ön plana çıkartılmıştır. Bununla birlikte Diyarbakır mitingiyle kıyaslanamayacak olsa da İstanbul mitinginde de Kürtler bağlamında pozitif mesaj verilmiştir.

Aynı şekilde Diyarbakır mitinginde de ülke genelini ilgilendiren konulara daha çok “ülke bütünlüğü” kapsamında yer verilmiştir. Diyarbakır konuşmasında ağırlıklı yeri tutan konuların başında ise PKK terörü ile mücadele gelmektedir. Türkiye’de etnik veya mezhebi bir ayrım gözetilmeksizin ortak bir devlet bilinciyle hareket edilmesi gerektiği, bu bağlamda Kürtler ile Türkler arasındaki dayanışma miting konuşmasında vurgulanmaktadır. Ayrıca iki şehirdeki konuşmada da bağlamları farklı olsa da ekonomi, sağlık, eğitim ve sosyal yardım AK Parti mesajlarında her zaman başrol olmaktadır.

Sonuç ve Değerlendirme

AK Parti 14 Ağustos 2001’de kurulduktan sonra Türkiye’nin demokratik siyasal düzeni içinde 3 Kasım 2002 genel seçimleriyle birlikte milletin karşısına çıkmıştır. İlk seçimden bu yana en etkin siyasal iletişim kampanyalarından biri genellikle AK Parti tarafından düzenlenmekte ve Türkiye için temel prensipler ve yaklaşımlar kamuoyu ile paylaşılmaktadır. Bunun gerçekleştirilmesinde çeşitli enstrümanlar kullanılmakla birlikte AK Parti genel başkanı tarafından yapılan açıklamalar kampanyanın özü olarak kabul edilmektedir.

AK Parti'nin İstanbul ve Diyarbakır mitinglerinde genel başkan tarafından yapılan konuşmalar 2002, 2007, 2011, 7 Haziran 2015, 1 Kasım 2015 erken genel seçimi ve 24 Haziran 2018 Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi seçimleri bağlamında karşılaştırmalı bir şekilde irdelenmiştir. Bununla beraber, Parti programı ve seçim kampanyasında kullanılan materyal de AK Parti'nin topluma verdiği genel mesajın muhtevasının anlaşılabilmesi bakımından başvuru kaynağı olarak kullanılmıştır.

Bu kapsamda yapılan çalışmada elde edilen sonuçları iki boyutta değerlendirmek mümkündür. Birincisi AK Parti'nin her seçim döneminde İstanbul ve Diyarbakır'daki miting konuşmalarında içerik bakımından belirgin bir farklılık olup olmadığı tespit edilmeye çalışılmıştır. İkincisi AK Parti'nin 3 Kasım 2002'den 24 Haziran 2018'e uzanan çizgide miting konuşmalarının içeriğinde ve daha genel olarak söylesek seçmene ilettiği mesajında belirgin bir değişimin gerçekleşip gerçekleşmediği izlenmeye çalışılmıştır.

3 Kasım 2002'den 24 Haziran 2018'e uzanan zaman diliminde AK Parti tarafından düzenlenen siyasal iletişim kampanyalarının muhtevasına bakıldığında merkeze yerleştirilen mesajda genel olarak negatif söylemden kaçınıldığı görülmektedir. Esas vurgu pozitif içerik üretimine yöneliktir. İyimserlik ve toplumsal kapsayıcılık genel yaklaşımı oluşturmaktadır.

Bununla birlikte AK Parti tarafından düzenlenen siyasal iletişim kampanyalarında her seçim döneminde birden fazla mesaj üretilmekle birlikte tüm mesajları kapsayacak mahiyete sahip bir içerik kampanyada öne çıkarılmaktadır.

Mesela 3 Kasım 2002 seçimlerinde "Her şey Türkiye için", 22 Temmuz 2007 seçimlerinde "Durmak yok yola devam", 12 Haziran 2011 seçimlerinde "Hayaldi gerçek oldu", 7 Haziran 2015 seçimlerinde "Onlar konuşur AK Parti yapar" ve 1 Kasım 2015 erken genel seçiminde "Tek başına iş başına" sloganı kampanyanın ana temasını oluşturmaktadır. 24 Haziran 2018 tarihinde yapılan Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi seçiminde ise bu mesaj "Vakit Türkiye Vakti" sloganıyla verilmiştir. Gazetelerde yer alan tam sayfa ilanlarda, internet sitelerine verilen reklamlarda ve televizyon reklamlarında büyük ölçüde bu sloganlar merkezi yeri oluşturmakta ve diğer içerikler bu mesajların etrafına örülmektedir.

AK Parti seçim kampanyaları genel olarak irdelendiğinde ekonomi ve kalkınmanın mutlaka bir özne olarak ön plana çıkartıldığı görülmektedir. Bütün seçimlerde değişmeyen bir olgu olarak ekonomide ve kalkınmada yapılanlar ve yapılmak istenenler seçmene detaylı bir şekilde anlatılmaktadır. Bu olgu bütün seçimler için değişmeyen bir gerçektir.

28 Şubat 1997 tarihinde gerçekleştirilen postmodern darbenin ürettiği vesayetin devam ettiği 3 Kasım 2002 seçim sürecinde AK Parti seçim meydanlarında ağırlıklı olarak temel ilkeler üzerinden söylem geliştirmiş ve darbenin ürettiği yasaklarla mücadele edileceği mesajı öne çıkartılmıştır. Bu konularla ilgili seçim meydanlarından gelen taleplere de Erdoğan ilkeler bazında cevap vererek sorunların çözüleceğini belirtmiştir.

AK Parti'nin 3 Kasım 2002'den 1 Kasım 2015 seçimlerine uzanan seçim serüveninde İstanbul ve Diyarbakır'daki konuşmaları mikro düzlemde incelendiğinde belirli bir içerik değişimini takip etmek mümkündür. AK Parti genel başkanı Recep Tayyip Erdoğan 3 Kasım 2002 seçimleri öncesinde hem İstanbul'da hem de Diyarbakır'da insan hakları, özgürlükler, fırsat eşitliği, inanç hürriyeti, laikliğin din karşıtlığı olmadığı, yasakların kaldırılması, özgürlükler ve genel olarak demokrasi çerçevesinde mesajlarını vermiştir. Erdoğan konuşmalarında gerek dindarlar gerekse Türkler ve Kürtler bağlamında var olan sorunları temel ilkeleri öne çıkartacağı yönünde bir izlenim bırakmıştır. Kimlik vurgusu yapılmamış, diğer parti liderlerine yönelik yumuşak bir dil kullanılmış ve AK Parti'nin makul bir şekilde sorunları çözeceğine dönük söylem geliştirilmiştir. Erdoğan kırmaya, dökmeye, yok etmeye değil yapmaya geliyoruz diyerek seçim meydanlarında ılımlı bir dil kullanmıştır. Kampanya içeriğinde yer alan slogan ve müziklerde de Türkiye'nin tamamına hitap eden kapsayıcı bir dil kullanılmasına dikkat edilmektedir. Ekonomi ve kalkınma iki şehirdeki konuşmada da ön plandadır. Erdoğan İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanlığı döneminde uygulamaya koyduğu icraatları dayanak göstererek Türkiye'nin ekonomik sorunlarına AK Parti'nin çözüm üretebileceği vurgusunu yapmıştır. Erdoğan'ın konuşmaları incelendiğinde hem İstanbul'da hem de Diyarbakır'da ilkeler bazında ortak problemlere atıf yapıldığı görülmektedir. Benzer bir durumu dini söylemin kampanya içeriğindeki yeri açısından söylemek mümkündür.

AK Parti açısından 22 Temmuz 2007 genel seçimleri kimlik ve dini söylem vurgusu bakımından mesaj içeriğindeki değişimin ilk belirtilerinin olduğu seçimdir. Bu seçimde AK Parti “Tek bayrak, tek devlet, tek vatan, tek millet” ifadesini hem parti programına koymuş hem de seçim meydanlarında slogan olarak kullanmaya başlamıştır. Bu ifade sonraki süreçte tüm seçimlerde en yaygın şekilde kullanılan bir içerik olarak AK Parti ile özdeşlik kazanmıştır.

Bu dönemde de 2002’dekine benzer şekilde demokrasi, insan hakları, özgürlükler, fırsat eşitliği gibi ilkeler vurgulanmıştır. Ayrıca Erdoğan’ın 2005 yılında Diyarbakır’daki konuşmasında yaptığı “Kürt sorunu” tanımı çerçevesinde Kürtlerin problemlerinin çözülmesi ve toplumsal dayanışma vurgusu Türkiye’nin tek millet olduğu bağlamında belirtilmiştir.

AK Parti’nin 22 Temmuz 2007 seçimlerinden önce yaptığı İstanbul ve Diyarbakır mitinglerinde yer alan mesajlar bazı açılardan örtüşmekte bazı açılardan ise değişmektedir. Ekonomi ve kalkınmaya yapılan vurgu hem ülke hem de şehir bazında iki mitingde de ortaktır. CHP eleştirisi üzerine oturtulan muhalefet eleştirisi de iki il açısından büyük ölçüde benzerlik taşımaktadır.

İstanbul’da genel olarak Türkiye’nin temel problemleri ön planda iken Diyarbakır konuşmasında PKK adı zikredilerek terörle mücadele vurgusu yapılmıştır. Erdoğan’ın 2005 yılında Diyarbakır’daki konuşmasında “Kürt sorunu” ifadesi ile tanımladığı problemin çözüleceğine dair mesaj da Diyarbakır’da yeniden verilmiştir. Hem İstanbul hem de Diyarbakır’daki konuşmalarda Türkiye’nin birliği ve beraberliği vurgulanmıştır. Bunun bir teyidi olarak da “*Tek vatan, tek devlet, tek millet, tek bayrak*” sloganı miting meydanında toplumla birlikte söylenmiştir. Erdoğan konuşmasında hem etnik ayrımcılığa hem de ekonomik ayrımcılığa karşı olduğunu ve AK Parti’nin Türkiye’de ne insanları ne de bölgeleri veya şehirleri herhangi bir şekilde birbirinden ayırmadığını belirtmektedir.

AK Parti genel başkanı ve Başbakan Recep Tayyip Erdoğan 12 Haziran 2011 seçimlerinde İstanbul ve Diyarbakır konuşmalarında ekonomide istikrarın devam etmesi, hizmet siyasetinin sürdürülmesi, yeni anayasa hazırlanması ve ileri demokrasi hedefine doğru adım atılması gibi ortak konuları iki ilde işlemiştir. Ayrıca konuşmalarda muhalefette olan CHP, MHP ve BDP eleştirisi

karşılaştırmalı olarak yapılmıştır. Birinin Türk ulusalcısı olarak toplumun kök değerleriyle uyumlu olmadığı diğerrinin de Kürt ulusalcısı olarak milletin manevi değerlerinden uzak olduğu belirtilmiştir. Bu yönleriyle de aslında iki partinin birbirinden farkı olmadığının altı çizilmiştir.

İstanbul'daki konuşmanın içeriği özellikle Türkiye'nin küresel düzlemdeki yeri ve genel olarak ülke sorunlarına değinen yönüyle Diyarbakır konuşmasından ayrılmaktadır. Ayrıca çılgın projeler olarak isimlendirilen üçüncü köprü, üçüncü havalimanı ve kanal İstanbul gibi kalkınma boyutlu içerik açısından farklıdır. Erdoğan'ın Diyarbakır konuşmasını İstanbul konuşmasından ayıran fark ise Kürtlerin dindarlıklarına yapılan vurgunun ağırlıklı olmasıdır. Selahattin Eyyubi ve Kudüs bağlamında kurulan cümlelerde Kürtlerin dindar kimliği ön plana çıkartılmıştır. Bununla birlikte AK Parti'nin Türkiye'ye bakış açısındaki denge korunmuş ve Erdoğan'ın ifadesiyle söylersek dini ya da etnik milliyetçilik noktasına düşmekten kaçınılmıştır. Erdoğan etnik ayrımcılığın ve bölgesel milliyetçiliklerin kendilerinde olmadığını belirtmekte ve her türlü hizmetin hem Türklere hem Kürtlere eşit şekilde verildiğini seçim meydanlarında dile getirmektedir. Terör örgütü PKK ile Kürtler arasında kurulmaya çalışılan özdeşlik reddedilmekte ve PKK ile mücadele vurgulanmaktadır.

Erdoğan konuşmalarında Türkiye'de yer alan etnik grupların isimlerini zikrederek bu topraklarda "Hepimiz Türkiye'yiz" ifadesini kullanmaktadır. Erdoğan'ın konuşmasının tonu genel olarak dini değerlere ve tarihi geleneklere bağlı muhafazakâr yönü güçlü bir içeriğe sahiptir. 2011 seçimleriyle birlikte Türkiye'de daha demokratik yeni bir anayasa yapılması gerektiğine dair söylem hem parti programında hem de seçim kampanyasında yoğun şekilde işlenmiştir. Özgürlükçü bir yeni anayasa vurgusu 2015'teki iki seçim sürecinin de ana temaları arasındadır. Öte yandan AK Parti 2015'te seçim müziklerinde, reklamlarında ve afişlerde Türkçe'nin yanı sıra Kürtçe, Zazaca ve Arapça versiyonlara da yer vermiştir.

Bununla birlikte 2011 ve 2015 seçimlerindeki mesaj içeriklerinde genel olarak Kürt ve Türk ifadeleri daha çok kullanılmıştır. AK Parti'nin insan odaklı siyaset anlayışına sahip olduğu, Türk veya Kürt gibi hiçbir şekilde etnik ayrım yapmadığı belirtilmekte ve CHP zihniyetinin Kürtlere fatura ettiği

ayrımcılık, ret ve inkâr politikalarının kaldırıldığı vurgulanmaktadır. Dolayısıyla etnik anlamda hem Türk hem de Kürt kavramları bu süreçlerde dozajı değişmekle birlikte kullanılmıştır.

7 Haziran ve 1 Kasım seçimlerinin her ikisinde de AK Parti'nin söyleminde kalkınma, ekonomide ilerleme, yeni yatırımlar, sağlık alanında atılma devam edilmesi ve hizmet siyasetinde yeni hedeflere ulaşılması belirgin yer kaplamaktadır. İstanbul ve Diyarbakır konuşmalarının her ikisinde de AK Parti muhafazakâr ve dini değerlere bağlı bir yapıda olduğunu gösteren mesajlar kullanmıştır. Aynı zamanda İslam Coğrafyasında da Müslümanların dertleriyle ilgilenen bir Parti olduğuna dair konuşmalarda vurgular bulunmaktadır.

İki seçim sürecinde de Kürtlerin İslami kimliklerine atıfta bulunulmuştur. HDP gibi Kürtlerin temel geleneksel ve dini değerleriyle uyumlu olmayan bir siyasi zihniyetin Kürtlerin temsilcisi olamayacağı belirtilerek AK Parti'nin temsil ettiği birlik ve beraberliğin önemi vurgulanmıştır. BDP'nin bir taraftan "Türkiyelileşme" sloganını kullandığı fakat bunu sadece batıdaki illerde ön plana çıkarttığı belirtilmiş ve Güneydoğu Anadolu Bölgesinde ise baskı siyaseti takip edilerek toplumun PKK ile tehdit edildiği vurgulanmıştır. MHP eleştirisinde ise MHP'nin Sivas'ın ötesine geçemediğinin altı çizilmekte ve böyle bir milliyetçiliğin yanlış bir milliyetçilik anlayışı olduğu üzerinde durulmaktadır.

1 Kasım erken genel seçimleri ile 7 Haziran seçimleri öncesinde yapılan miting konuşmaları arasındaki temel farklardan birisi iki seçim arasında siyasi ve toplumsal iklimde yaşanan değişimle ilgilidir. PKK'nın silah bırakarak Türkiye sınırları dışına çıkmasını öngören Çözüm Sürecinin PKK tarafından cinayetler işlenerek bozulmasıyla siyasal iklim değişmiştir. Bu yüzden terör örgütü PKK'ya karşı yeniden başlayan askeri operasyonlar seçim konuşmalarını da etkilemiştir. 7 Haziran'daki konuşmalarda PKK ve HDP eleştirisi yapılmakla birlikte onlara asıl cezanın Kürtler tarafından seçim sandığında verilmesi istenmiştir. Çözüm sürecinin başarıya ulaştırılacağı vurgulanmıştır. 1 Kasım öncesi konuşmalarda ise terör tehdidinin yeniden başlamasından dolayı askeri operasyonların başladığı ve terörle mücadelenin ara vermeksizin devam edeceği vurgusu ön plana çıkmıştır. Bununla birlikte seçimde de PKK

ve HDP tehdidi karşısında Kürtlerin cesur olması yönünde yaklaşım sergilenmiştir. İki seçimde de AK Parti Güneydoğu ve Doğu Anadolu mitinglerinde illerin demografik yapısına göre Kürtçe, Zazaca ve Arapça şarkılara ve afişlere yer vermiştir.

Son özellik olarak ise her iki seçimde de AK Parti'nin "tek millet, tek bayrak, tek devlet, tek vatan" içeriğindeki yaklaşımının İstanbul ve Diyarbakır mitinglerinde kullanıldığı bağlamında görülmektedir. Bu slogan Türkiye'nin dört bir tarafında yapılan mitinglerde kullanılmış ve AK Parti'nin Türkiye'nin tamamına aynı anda hitap edebilen kapsayıcılığa sahip olduğuna yönelik özelliği belirtilmiştir. Kampanya sloganları arasında yer alan "Birlikte Türkiye'yiz" ifadesi de her iki mitingde kullanılmıştır.

24 Haziran 2018 seçimleri öncesinde Türkiye siyasal anlamda önemli değişiklikler yaşamıştır. 15 Temmuz 2016 tarihinde FETÖ tarafından gerçekleştirilen askeri darbe girişimi Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın liderliğinde toplum tarafından püskürtüldükten sonra toplumsal dayanışmanın bir yansıması olarak siyasal alanda yeni bir tablonun ortaya çıktığı görülmektedir. AK Parti ile MHP arasında daha önce var olan gergin ilişkilerin yerini 15 Temmuz'da darbe girişimi olarak ortaya çıkan FETÖ tehdidine ve onun arkasındaki küresel güç merkezlerine karşı ittifak anlayışı ortaya çıkmıştır. Erdoğan bu yeni durumu "yerli ve milli bir siyaset" yaklaşımı şeklinde tanımlamaktadır. Bu ittifaka karşı Cumhuriyet Halk Partisi de başta HDP olmak üzere diğer siyasi partilerle bir blok oluşturarak cevap vermiştir. AK Parti ve MHP'nin ortak önerisiyle Türkiye'de sistem değişikliği çalışması başlatılmış ve 16 Nisan 2017 tarihinde yapılan referandumun toplum tarafından onaylanmasıyla birlikte Türkiye'de parlamenter sistemden Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemine geçiş yapılmıştır. Yeni sistem kapsamında 24 Haziran 2018'de yapılan seçimlerde toplum hem Başkanı seçmek için hem de TBMM'de görev yapacak milletvekillerini seçmek için sandık başına gitmiştir. Sandıktan çıkan sonuca göre Erdoğan yüzde 52,6 oy alarak Başkan olarak seçilmiştir. TBMM'deki sandalye oranlarında da AK Parti-MHP ittifakı birinci sıradadır. Bu seçim sürecinde Erdoğan'ın İstanbul ve Diyarbakır mitinglerinde öne çıkarttığı mesaj içeriğinde terörle mücadele vurgusu yoğundur. Hem FETÖ hem de PKK ile mücadeleye özel önem verilmektedir. Bununla birlikte İstanbul mitinginde Türkiye'yi ilgilendiren daha genel konular ön plana çıkartılmış Diyarbakır konuşmasının

da ise bölgesel meseleler ağırlıkta olmuştur. Erdoğan'ın daha önce altını çizdiği "Kürt sorunu" kavramının yerini "Terör sorununa" bıraktığı Diyarbakır konuşmasında tekrarlanmaktadır. AK Parti'nin iktidar yılları boyunca bu bağlamdaki sorunları çözerek Kürtler üzerinde oluşturulan baskıyı ortadan kaldırdığı vurgulanmakta ve geriye kalan kısmın terör sorunu olduğu belirtilmektedir. Bunların dışındaki söylem iki şehirde de AK Parti'nin daha önceki söylemiyle benzer nitelikler taşımaktadır.

Kaynakça

AK Parti Seçim Beyannamesi, (2002), AK Parti Tanıtım ve Medya Başkanlığı.

AK Parti Kalkınma ve Demokratikleşme Programı, (2002), AK Parti Tanıtım ve Medya Başkanlığı.

AK Parti 2007 Genel Seçim Beyannamesi, AK Parti Tanıtım ve Medya Başkanlığı.
<http://www.akparti.org.tr/upload/documents/2007-beyanname.pdf>.
(Erişim: 20 Mart 2018).

AK Parti 2011 Genel Seçim Beyannamesi, AK Parti Tanıtım ve Medya Başkanlığı,
<http://www.akparti.org.tr/upload/documents/2011-beyanname.pdf>.
(Erişim: 19 Mart 2018).

Akdoğan, Y. (2004), *Muhafazakâr Demokrasi*, İstanbul: Alfa Yayınları.

Akkır, R. (2018), "Türkiye'de Siyaset, Din ve Liderlik: Recep Tayyip Erdoğan Örneği", *Turkish Studies: Economics, Finance and Politics*, Cilt: 13, Sayı: 22.

Akkır, R. (2015), *Türkiye'de Muhafazakarlık*, İstanbul: Kutup Yıldızı Yayınları.

Akkır, R. (2019), "AK Parti'nin Din Din Politikası", *AK Parti ve Yükselen Türkiye*, (Edit: Ramazan Akkır, Yusuf Özkır, Ali Yeşildal, Çağatay Özdemir), Ankara: Kadim Yayınları.

Akkır, R. (2016), *17-25 Aralık'tan 15 Temmuz'a FETÖ*, İstanbul: AZ Yayınları.

Bekiroğlu, O-Bal, E. (2014), *Siyasal Reklamcılık*, Konya: LiteraTürk Yayınları.

CNN TÜRK, (23.02.2014), "AK Parti'den Kürtçe Seçim Pankartları",
<https://www.cnnturk.com/video/turkiye/ak-partiden-kurtce-secim-pankartlari>. (Erişim: 27 Şubat 2018).

- Haberler, (24.06.2007), “AK Parti’nin Diyarbakır Mitingi”, <https://www.haberler.com/ak-parti-nin-diyarbakir-mitingi-haberi/> (Erişim, 11 Şubat 2018).
- Haber Türk, (22.07.2015), “Şanlıurfa’da İki Polis Şehit Oldu, Saldırıyı Terör Örgütü PKK Üstlendi”, <http://www.haberturk.com/gundem/haber/1106043-sanliurfada-2-polis-sehit-oldu>, (Erişim, 1 Mart 2018).
- İHA, (05.06.2011), “Dişlerimi Sana Emanet Etmem”, <http://www.iha.com.tr/haber-dislerimi-sana-emanet-etmem-178006/>. (Erişim: 15 Şubat 2018).
- İHA, (01.06.2011), “Başbakan Erdoğan Diyarbakır’da konuştu”, <http://www.iha.com.tr/haber-basbakan-erdogan-diyarbakirda-konustu-177374/>. (Erişim, 10 Şubat 2018).
- Miş, N. (26.05.2018), “Geçmişten Bugüne AK Parti Seçim Beyannameleri”. <https://www.setav.org/gecmisten-bugune-ak-parti-secim-beyannameleri/>. (Erişim: 26.10.2018).
- Özkan, A. (Ocak, 2016), “7 Haziran ve 1 Kasım Seçimlerinde Siyasal İletişim”, *SETA Analiz*, Sayı: 146.
- Özkır, Y. (2017), *FETÖ Medya Darbe*, İstanbul: Pınar Yayınları.
- Özkır, Y-Akkır, R. (2019), “Türkiye’de AK Parti Döneminde Sivil-Asker İlişkileri”, *AK Parti ve Yükselen Türkiye*, (Edit: Ramazan Akkır, Yusuf Özkır, Ali Yeşildal, Çağatay Özdemir), Ankara: Kadim Yayınları.
- Sabah, (19.09.2002), “9 Yıla Kadar Hapis”, <http://arsiv.sabah.com.tr/2002/09/19/s1903.html>. (Erişim: 2 Haziran 2017).
- Sabah, (26.02.2013), “Gerekirse Baldıran Zehri İçerim”, <https://www.sabah.com.tr/gundem/2013/02/26/gerekirse-baldiran-zehri-icerim>. (Erişim: 1 Mart 2018).
- Takvim, (07.05.2018), “İşte madde madde Cumhurbaşkanı Erdoğan’ın 24 Haziran manifestosu”,

<https://www.takvim.com.tr/galeri/turkiye/iste-madde-madde-cumhurbaskani-erdoganin-24-haziran-manifestosu>.

Yeni Şafak, (28.10.2002), “İşim Baykal'a kalmadı”, <https://www.yenisafak.com/arsiv/2002/ekim/28/politika.html>, (Erişim: 10 Şubat 2018).

Yeni Şafak, (20.10.2002), “Ya İSKİ'li CHP ya Tayyip'li İstanbul”, <https://www.yenisafak.com/arsiv/2002/ekim/20/politika.html>. (Erişim: 10 Şubat 2018).

Yeni Şafak, (15.07.2007), “Kazlıçeşme'de Tarihi Gün”, <https://www.yenisafak.com/gundem/kazlicesmede-tarihi-gun-56055>. (Erişim: 10 Şubat 2018).

Youtube, (17.06.2018), “Cumhurbaşkanı Erdoğan, AK Parti Büyük İstanbul Mitingi”, <https://www.youtube.com/watch?v=TqP05H529fA&list=PLpTsaxOpr ofQdkalvXd3TDVt-SJdAoMi0&index=3&t=0s>.

Youtube, (03.06.2018), “Cumhurbaşkanı Erdoğan, AK Parti Diyarbakır mitinginde konuştu”, <https://www.youtube.com/watch?v=JHpDQsSuhL0&list=PLpTsaxOpr ofQdkalvXd3TDVt-SJdAoMi0&index=1>.

Türkiye’de Din ile Siyaset İlişkisi Bağlamında Milli Nizam Partisi
The National Order Party in the Context of the Relationship between
Religion and Politics in Turkey

Ramazan AKKIR

Dr. Öğr. Üyesi, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi
Asistant Professor, Tekirdağ Namık Kemal University,
Faculty of Theology, Department of Sociology of Religion
Tekirdağ / TURKEY
rakkir@nku.edu.tr

ORCID ID: orcid.org/0000-0002-9516-7385

DOI: [10.5281/zenodo.3710808](https://doi.org/10.5281/zenodo.3710808)

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 01 Şubat / February 2020

Kabul Tarihi / Date Accepted: 07 Mart / March 2020

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2020

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: AKKIR, R. (2020). Türkiye’de Din ile Siyaset İlişkisi Bağlamında Milli Nizam Partisi.
Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi, 3(Mart 2020): 115-138.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

CC BY-NC-ND 4.0



Öz

Necmettin Erbakan ve 18 arkadaşı tarafından kurulan Milli Nizam Partisi (MNP), Milli Görüş Hareketi’nin ilk partisidir. Milli ve manevi yönden kalkınma söylemini esas alan MNP, İslami hassasiyetleri temsil eden bir parti olma özelliği taşır. Siyasi ömrü oldukça kısa olan MNP, 26 Ocak 1970 tarihinde kurulmuş 20 Mayıs 1971 tarihinde de Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmıştır. MNP’nin Türkiye’de dinin siyasete olan etkisini göstermesi bakımından laboratuvar olma özelliği vardır. Modernleşme sürecinde politik alanda dindarlara yaşam hakkı tanımaya yanaşmayan siyasal düzen, MNP ile beraber değişmek zorunda kalmış; din ve dini söylem, siyasetin ve kamunun dünyasında görünmeye başlamıştır. Bu çalışmanın amacı, dinin siyasete olan etkisini MNP üzerinden ortaya koymaktır. Çalışmada yöntem olarak betimleme tercih edilmiştir. Bunun yanı sıra, MNP’nin dini ve siyasi söyleminin oluşmasında etkisi olan politik aktörlerin tanıklığına da başvurulmuştur. Çalışmada, din-siyaset ilişkisinin parametrelerine değinilmiş, ardından da MNP’nin kısa tarihi ile beraber laiklik, din ve diyanet kurumu hakkındaki görüşlerine odaklanılmıştır. Sonuç bölümünde ise dinin siyasete olan etkisi MNP üzerinden değerlendirilmiş ve yorumlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Din, Dini Söylem, Siyaset, Laiklik, Milli Nizam Partisi.

Abstract

The National Order Party (MNP), founded by Necmettin Erbakan and 18 friends, is the first party of the National Vision Movement. MNP, which is based on the discourse of national and spiritual development, is a party representing Islamic sensibilities. The political life of MNP, which was established on January 26, 1970, was quite short; It was closed by the Constitutional Court on 20 May 1971. Despite the short life of its political life, MNP continued its effect for a long time. MNP has the distinction of being the laboratory in terms of showing the impact of religion on politics in Turkey. In the modernization process, the political order, which was not willing to give religious people the right to life, had to change with the MNP; religion and religious discourse began to appear in the world of politics and the public. The aim of this study is to reveal the effect of religion on politics through MNP. In the study, de-

scription was preferred as a method. In addition, the testimony of political actors who had an impact on the formation of the religious and political discourse of the MNP was also applied. In the study, the parameters of the relationship between religion and politics were mentioned, and then, along with the short history of MNP, their views on secularism, religion and religious affairs were focused on. In the conclusion, the effect of religion on politics is evaluated and interpreted through MNP.

Keywords: Religion, Religious Discourse, Politics, Sekulerism, National Order Party.

Giriş: Türkiye’de Din-Siyaset İlişkisi

Tarih boyunca farklı şekillerde tezahür etmiş olan din-siyaset ilişkileri, her toplumun kendine özgü sosyo-kültürel yapısı içinde biçimlenmiştir (Bay-yiğit, 2003: 30). Bu biçimlenmenin arka planında, dinin birey ve toplumları etkileme gücü ile bu gücün sınırlarının zaman zaman diğer toplumsal kurumların yapısal ve işlevsel alanlarını da içine alması gerçeği vardır (Eren, 2012: 615). Türkiye’de din-devlet veya din-siyaset ilişkisi arasındaki tartışma oldukça eskiye dayanmaktadır. Kökeni, Tanzimat Dönemi’ne kadar giden bu tartışma, özellikle 1950’den sonra iyice gün yüzüne çıkmaya başlamıştır. Bunun arkasında, Cumhuriyet’in ilk yıllarından itibaren rejimin İslam’a karşı dönemsel olarak geliştirmiş olduğu farklı tavırlar vardır. Yeni siyasal düzenin dine ve dindarlara yönelik yapmış olduğu baskıcı tavır (Cizre, 1999: 92), Türkiye’de din-siyaset ilişkisinin seyri üzerinde etkili olmuştur.

‘Yönetme sanatı’ olan siyaset, din ile yakın ilişki içinde olmuş; dini etkilemiş veya din tarafından etkilenmiştir. Tek Parti döneminde Cumhuriyet Halk Partisi tarafından uygulanan baskıcı politika, dini, dindarları veya dini grupları tartışmaların odağına taşımış ve onların baskı altında tutulması gereken toplumsal aktörler olarak algılanmasına neden olmuştur. Siyaset alanı, bu minval üzere şekillenmiştir. Sağ ve sol siyasetin laikliğe yüklemiş olduğu farklı anlam da bu tartışmaların odağında biçimlenmiş ve her iki siyasal tasavvur din-siyaset ilişkisi konusunda farklı bir perspektif ortaya koymuştur. Sağ siyaset, laikliği din ve vicdan hürriyetinin teminatı olarak değerlendirirken, sol siyaset din ile siyasetin birbirinden ayrılmasını ve hatta dinin, laiklik üzerinden denetim ve gözetim altında tutulmasını savunmuştur. Bu yorum-

lama biçimi, günümüze kadar tartışıl原因en sağ ile sol siyasetin fay hatlarından birisini oluşturmuştur (Yıldız, 2017: 220).

Türkiye’de din-siyaset ilişkisinin bir özeliğı de farklı din yorumlarına sahip olan dini grupların siyasete yapmış olduğı etkidir. Bütüncül bir din olarak İslam, yalnızca teolojik bir inanç ya da ibadet biçimi değil, aynı zamanda siyasal, ekonomik ve toplumsal davranışı yön veren bir hayat tarzıdır. Din; siyasal topluluğun tanımlanmasında, siyasal meşruluğun tesis edilmesinde, siyasal ideolojilerin oluşmasında ve siyasete ilişkin değer ve üslupların şekillenmesinde oldukça önemli roller üstlenmektedir (Turan, 1991: 40-65). Dinin bu ve benzeri etkileri, çok partili siyasi dönemin başlaması ile iyice görünür hale gelmeye başlamıştır. Bu dönemde dini gruplar veya dini hassasiyete sahip olan aktörler, politik alanda var olmaya ve bunun sonucunda dini hassasiyet taşıyan siyasi partiler kurulmaya başlanmıştır. Muhafazakâr Parti, Millet Partisi, İslam Demokrasi Partisi gibi partiler, bunlardan sadece birkaçıdır. Bu partilerin temel özelliğı, dini ve milli gaye ile kurulmuş olmaları ve parti programlarında dinsel taleplere yer vermeleridir. 1960’tan sonra, özellikle kentleşme veya göç gibi farklı faktörlerin etkisiyle dini grupların, tarikatların, cemaatlerin veya dini vakıfların; siyasi, toplumsal ve ekonomik alandaki varlığı ve etkisi artmaya başlamıştır (Yılmaz, 2016: 1172). Tek partinin dini dışlayan siyasal duruşundan sonra yaşanan bu değişimin etkisi oldukça büyük olmuştur.

Türkiye’de dini grupların önemli bir özelliğı, siyasal katılımı sağlamış olmaları ve seküler kurumların gelişmediğı bir ortamda boşluğu doldurmak suretiyle köprü fonksiyonunu üstlenmeleridir (Macit, 2007: 96). Bu bağlamda siyasete etki eden dini yapılardan birisi, tarihsel süreçte politikayla yakın ilişkiler içinde olan, siyasal ilgi ve bağlantıları oldukça yüksek ve her dönemde siyasal alanda etkinlik gösteren Nakşibendi Tarikatı’dır (İnce, 2017: 146 & Atay, 1996: 239). İslam dünyasında siyasal ve toplumsal alanda Nakşibendiliğın etkili olmasının sebebi; Nakşibendiliğın İslam tarihindeki etkin sosyopolitik rolü, dinî ilimlerin işler kılınması ile alakası, dinin şer’i boyutuna bağlılık vurgusu ve Müslüman devletin temeli olarak Şeriatın üstünlüğüdür (Algar, 2007: 59). Nakşibendiler, sadece geçmişte değil bugün dahi siyaset ile ilgilenmektedir. Ancak bu ilişki, zaman içinde kısmen değişikliğe uğramıştır. Fakat Nakşibendilik, toplumsal mobilizasyonu sağlama yeteneğini hala ko-

rumaktadır. Mardin'e göre, Protestanlık ne kadar kapitalizmin itici gücü ise Nakşibendilik de o kadar Müslümanların toplumsal mobilizasyonunu sağlayan itici güçtür (Mardin, 1991: 74). Nakşibendilerin siyasal başarısının arkasında dört neden bulunmaktadır. Nakşibendilerin, tarih boyunca Müslümanların çıkarına gördüğü hususlarda siyasi iktidarın yanında bulunmuş ve fırsatları Müslümanların lehine kullanmış olması, ortaya çıktığı Orta Asya coğrafyasından itibaren varlığını korumak için gizliliğe önem vermiş olması, 19. yüzyıldan itibaren özellikle Nakşibendiliğin Halidiye kolunun özerklik elde etmiş ve şeyhin onayı olmadan örgütlenme yeteneğini kazanmış olması ve 16. yüzyıldan itibaren Nakşibendilerin, kitleleri harekete geçirme yöntemleri üzerine yoğunlaşan ideolojik araçlar geliştirmeleri siyasal alanda başarılı olmasına katkı sağlamıştır. Tüm bu faktörler, Cumhuriyet Türkiye'sinde Nakşibendilerin siyasal yönden başarılı ve etkili olmasının yolunu açmıştır (Mardin, 1991: 88-90). Türkiye tarihinde Nakşibendiler, özellikle halk katındaki geleneksel dindarlığı destekleyen bazı Nakşibendi grupları, Milli Görüş geleneğindeki partilere destek vererek Türkiye'nin politik yapısına entegre olmuştur (Algar, 2006: 405-406). Bu bağlamda 1945 sonrası ortaya çıkan İslamcı entelektüel kuşağın kuvvözü olma niteliğine sahip olan Nakşibendilik, aynı zamanda MNP'nin oluşumunda organizasyonel¹ bir rol üstlenmiştir. MNP'nin kurulmasına rehberlik etmiş ve yaşadığı müddetçe partinin manevi rehberi konumunda olmuş olan tarikatın karizmatik lideri Mehmet Zahit Kotku, gaye olarak da Türk toplumunun moral ve kültürel yönden yönlendirilmesini vurgulamıştır (Yavuz, 2005: 190-191). 1968-1971 yılları arasında Diyanet İşleri Başkanlığı görevini yürüten Lütfi Doğan Kotku'nun partiye katkısını şöyle anlatmaktadır: *"Bu partinin fikir babası, Mehmet Zahit Kotku idi. Müslümanların kendilerini evlerinde hissedecekleri bir partiye sahip olmak istiyordu. Aslında bizler, diğer merkez-sağ partiler tarafından kullanılmaktan bıkmıştık. Bu partiyle Zahit Efendi yüzünden ilgilenmeye başladım. Zahit efendinin beş kişiyi davet edip, bizlere şunları söylediği o akşamı hatırlıyorum: 'Hepiniz bu milleti koruma ve ilerletme davasına kendinizi adanmış insanlarsınız. Bu yaralı milletin kimlik ve kişiliği İslam'dır. Sizin ana mirasınız İslam'dır ve Müslümanlar olarak sizler bu yarayı Türk ve Müslüman halkımızın isteklerini dinleyerek iyileştirebilirsiniz. Halkın istediği, İslam'ın*

¹ Bu kavramsallaştırma Doç. Dr. Abdullah İnce'ye aittir.

adalet duygusu ve kendi Osmanlı-Müslüman kimliklerinin yeniden kazandırılmasıdır’’’ (Yavuz, 2005: 279).

Son olarak Türkiye’de din siyaset ilişkisi bağlamında bir diğer husus da dini grup kategorisine giren tarikatların, siyasetle ilişkileri bağlamında dinsel temelli baskı grupları olmaları gerçeğidir. Baskı grupları, siyasal alana katılımı sağlama aracı olmasının ötesinde iktidar ve karar vericiler ile çatışma ve uzlaşmanın bir aktörü olarak temsil ettikleri kitleler adına geçici veya kalıcı nitelikte faaliyetleri ile bireylerin etkin bir siyasal ve yönetsel katılım gerçekleştirmelerine aracılık etmektedirler (Acar, 2019: 236). Türkiye’de Nakşibendilerin de içerisinde bulunduğu dinî grupların siyaset ile ilişkisi belli nedenlere dayanmaktadır. Bu nedenlerin başında kendi varlıklarını koruma endişesi, modernleşmenin tarikatlar ve muhafazakârlar üzerindeki olumsuz etkisini azaltma çabası bulunmaktadır. Bunun yanı sıra iktidara yakın olmak; devletin nimetlerinden yararlanma, devletten gelebilecek baskıları azaltmak ve hükümetlerin icraatlarını İslami ilkelere göre denetleme imkânı da vermektedir (İnce, 2017: 151). Son tahlilde siyasi alanı denetlemeye veya gözetlemeye çalışan baskı grubu olma özelliği taşıyan dini gruplar (Çakır, 1994: 68), muhafazakâr kitlenin siyasal faaliyetlere katılmasına aracılık etmektedir.

1. Milli Nizam Partisi’nin Kısa Tarihçesi

Öncelikle kurucusu olan ve 29 Ekim 1926 tarihinde Sinop’ta doğan Erbakan, başarılı akademik hayatından sonra 25 Mayıs 1969 tarihinde Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği Başkanı seçilmiştir. Anadolu sermayesinin çıkarlarını korumaya çalıştığını belirten Erbakan, Süleyman Demirel’in etkisiyle zorla görevinden el çektirilmiştir. Önce Adalet Partisi’nden aday olan ve fakat Demirel’in vetosu ile karşılaşan Erbakan, bağımsız aday olarak girdiği Konya’dan milletvekili seçilmiştir. Bu süreç, MNP’nin kuruluşuna giden ilk aşamayı oluşturmaktadır (Türk, 2018: 161-162). Erbakan’ın liderliğinde MNP, resmi olarak 26 Ocak 1970 tarihinde kurulmuştur. Erbakan’ın önderliğinde kurulan partinin kurucuları; Ali Haydar Aksay, A. Tevfik Paksu, Süleyman Arif Emre, Ömer Çoktosun, H. Tahsin Armutcuoğlu, Ekrem Ocaklı, Saffet Solak, Ö. Faruk Ergin, Hasan Aksay, İsmail Müftüoğlu, Ali Oğuz, İ. Fehmi Cumalıoğlu, Nail Sürel, Hüsametdin Fadiloğlu, Mehmet Sataoğlu, Bahattin Çarhoğlu ve Rifat Boynukalın’dır. On sekiz kişi tarafından kurulan partiye

kısa bir süre sonra Adalet Partisi milletvekilleri Hüsametdin Akmumcu ve Hüseyin Abbas katılmıştır (Çakır, 1994: 21-22).

Kurulur kurulmaz TBMM’de üç kişiyle temsil edilmeye başlanan MNP’nin kuruluş öyküsünü Süleyman Arif Emre şöyle anlatmaktadır: “MNP’nin kuruluşuna biz 1966 yılında niyet ettik. Ben o zaman Yeni Türkiye Partisi (YTP) Adıyaman milletvekili idim. Hasan Aksay, AP Adana milletvekiliydi. Belli başlı isimler bunlardı. 1970 yılına kadar beklememizin nedeni, AP içindeki arkadaşlardı. Bize gelin AP’yi ele geçirelim diyorlardı. Bu arkadaşlar Necmettin Erbakan’ı Konya’dan AP adayı yapmak istediler. Böylece orada bir köprübaşı elde edeceklerini sanıyorlardı. AP’deki arkadaşlar, onu bu partiye girmeye ikna ettiler. Ama Süleyman Demirel buna izin vermedi.” Erbakan bahsi geçen bu hadiseden sonra Bağımsızlar Hareketi’ni başlatmış ve sonrasında bağımsız aday olarak girdiği Konya’dan 1969 seçimlerini kazanmıştır. Böylece MNP’nin kuruluşuna giden süreç başlamış oldu (Çavdar, 1996: 226-227).

MNP, yalnızca siyasi hedefler için kurulmaz; aynı zamanda kuruluşunda iyiliği emretmek kötülüğü nehyetmek gibi dini sebepler de vardır. Kurucular arasında yer alan Hasan Aksay da partinin kuruluşundaki dini gerekçeyi şöyle açıklamaktadır: “İyiliği emretmek, kötülüğü nehyetmek vazifesinin sahibi olduğu için insanlığın hayrına ortaya çıkarılmış büyük milletimiz, şimdi bütün Anadolu’nun her il ve ilçesinde meydanları dolduran heyetler halinde ortaya çıkıyor ve Milli Nizam davasını yeniden başlatıyorlar. Anadolu insanı yeniden ayağa kalkıyor. Kendilerini bu milletin gardiyarı zannederek ‘Sizi Batılılaştıracağız’ diyenleri de ‘Sizi Bilinçlendireceğiz’ diyenleri de kökünden kopmuş bütün yabancıları bir kenara itiyor ve ilan ediyor: ‘Ben kendi yoluma dönüyorum. Tarihimizde olduğu gibi bütün dünyaya ışık tutan kendi medeniyetini kurma davasını başlatıyorum. Ey tarihinden ve milletinden kopan köksüzler! Yolunuz batıdır. Kurtarıcı olarak gördüğünüz Batı da Şimal de kendi manevi buhranları, kendi çıkmazları içinde bocalayıp durmaktadır. Bunlar kurtarıcı olamazlar. Ancak, kurtarıcıya ihtiyaçları vardır. Milli modelimize dönmek suretiyle yeni bir aşk ve heyecanla bütün insanlığa kurtarıcı aydınlığı yine Allah’ın izniyle biz getireceğiz’ diyor ve MNP’yi bu gaye için kuruyoruz” (Aksay, 1971: 21).

Bunun yanı sıra Nakşibendi tarikatının liderinin MNP’nin kuruluşundaki “organizasyonel” etkisi de göz ardı edilmemelidir. Genel Başkan Yardımcısı Emre, bu katkıyı şöyle ifade eder: “Şeyh Zahit Kotku büyük bir âlim.

Etrafında onun ilminden yararlanan elit bir zümre var. Bunlardan bir tanesi de Necmettin Bey. Gençliğinden beri şeyhin yakınlarından. Böyle ciddi bir harekete böyle bir insan girerse en yakın arkadaşlarından ve hürmet ettiği, sözünden fikrinden yararlandığı kimselere elbette danışır... Ben Mehmet Zahit Efendi’yi tanımıyordum. Ancak Necmettin Bey ‘Bu harekete girmek için izin isteyeceğim. Şeyh Kotku’ya fikirlerimi açtım, muvafık dedi. Ama ayrıntılı olarak bu meseleyi konuşmak için bana yardımcı olur musunuz’ dedi. Beraber gitmeyi teklif etti. Hasan Aksay ikimizi götürdü. O arada Mehmet Zahit Efendi bizleri dinledi. Dedi ki: Abdülhamit idaresinden sonra bu milletin iradesine masonlar el koymuştur ve hala onların inisiyatifindedir. Bunu düzeltmek lazımdır.” Böylece Kotku’nun onayı ve desteğini alanların, Cumhuriyetin laik eğitim kurumlarında okumuş taşra kökenli dindar serbest meslek sahipleri ile yine taşrada ticaret ve sanayiyle meşgul olan dindar müteşebbislerin ortak hareketi olarak (Çakır, 1994: 23) MNP kurulur ve gayesini şöyle açıklar:

- Milletin fıtratında mevcut olan yüksek ahlak ve faziletin, kuvvetten fiile çıkarılmasını, inkişafını ve cemiyetin nizam, huzur, içtimai adalet ve vatan-daşlara saadet ve selamet getirmesini sağlamak,
- Milletin manevi kalkınma yanında müspet ilimlerde ve teknikte taklitçilikten kurtulması, yapıcı, keşif ve icat edici gerçek bir inkişafa ve her sahada büyük şahsiyete erişmesini sağlamak,
- Milletin geçirdiği tarihi tecrübeler, kazandığı olgunluk sayesinde, milli ve manevi değerlere halel getirmeden, demokratik hukuk nizamı içerisinde, maddi ve manevi kalkınma hareketlerinin, basiretli ve isabetli bir sentezini yapmak,
- Refah ve saadet getirerek dünyaya örnek üstün bir medeniyet kurmak-tır (Milli Nizam Partisi Program ve Tüzük, 1970: 5).

8 Şubat 1970 tarihinde Ankara’da “Allahu Ekber, Amin, İnşallah” nidaları arasında tekbirlerle kuruluş kongresini yapan Parti, “Allah’ın, hakkı tutma, iyiyi sağlama ve kötüyü men etme yolunda bulunmak üzere seçtiği mümtaz ve aziz milletimiz!” diye toplumu selamlamış (Sarıbay: 2004: 577) ve Kuruluş Nizamnamesi’nde siyasi parti olmaktan öte ahlaki bir hareket olduğunu vurgulamaktan geri durmamıştır: “Milli Nizam Partisi, Milletimizin fıtratında mevcut ahlâk ve fazileti kuvveden fiile çıkarmak ve bu sayede cemiyetimize nizam, huzur, içtimai ada-

let ve vatandaşlarımıza da saadet ve selâmet getirmek gayesiyle kurulduğunu belirtir; bugün içinde bulunduğu durum ne olursa olsun, Hakkın yardımıyla çok yakın bir gelecekte, milletimizin yeniden bütün dünyaya örnek büyük bir medeniyet kuracağını müjdelere; bütün vatandaşlarımızı bu ulvi gayenin tahakkuku için el birliği ile çalışmağa çağırır” (Mili Nizam Partisi Kuruluş Beyannamesi, 1970: 1).

Kuruluş gayesini açıklar iken manevi kalkınma söylemine vurgu yapan MNP'nin, önemli özelliklerinden birisi, ahlak ve maneviyatı öncelemedir. *“Ahlaki ve manevi değerleri tanımayan ve hatta ahlakın bozulmasına çalışan ve cemiyette içtimai adaletin sadece devlet baskısı ve zabıta tedbirleri ile getirilebileceğini kabul eden, memleketi baştan başa bir cezaevi ve vatandaşları da hak ve hürriyetlerinden mahrum edilmeleri gerekli mücrimler gözüyle gören, satıhta kalmış bir sosyal adalet anlayışından milletimize ve bütün insanlığa zarar geleceğine inanıyor ve gerçek hak ve emek tevazuunun ölçüsünün kefaletini milletimizin ruh kökünde buluyoruz”* (Milli Nizam Partisi Program ve Tüzük, 1970: 5).

İnançlı insan tipi yaratmak ve ahlaki bir nizam inşa etmek (Sarıbay, 2004: 578) gibi manevi ve dini gerekçelerle kurulan MNP, kısa sürede tüm Türkiye’de teşkilatlanır. Bu hızlı teşkilatlanma, Anadolu’da mevcut siyasi partilerden rahatsız olan ciddi bir kitlenin varlığını ifşa etmektedir. Bu ‘sessiz’ ve ‘rahatsız’ kitle, MNP’nin hızlı bir şekilde teşkilatlanmasını sağlamıştır (Yorgancılar, 2017: 194). Kısa zamanda organize olmasına rağmen bu hareket, yaklaşık bir sene sonra kapatılma davası ile karşı karşıya kalmıştır.

27 Şubat 1971 tarihinde Ankara Savcılığı, “20 Ocak 1970 tarihinde, merkezi Ankara’da olmak üzere kurulan MNP’nin çeşitli il ve ilçelerdeki kuruluş ve açılış toplantılarında yapılan konuşmalarda, Türkiye Cumhuriyeti’nin Anayasa ile belirtilen lâiklik ilkesine aykırı davranışlarda bulunulduğu yolundaki” iddialardan hareketle MNP’yi kapatma davası açmıştır (Anayasa Mahkemesi Kararlar Dergisi, 1972: 3). MNP Genel Başkanı Erbakan’ın, Genel Başkan Yardımcısı Hasan Aksay’ın, Genel Başkan Yardımcısı Hüseyin Abbas’ın, Genel Başkan Yardımcısı Hüsametdin Akmumcu’nun, Genel Başkan Yardımcısı Tevfik Paksu’nun, Umumi Kâtip Süleyman Arif Emre’nin ve Genel İdare Kurulu üyesi Fehmi Cumalıoğlu’nun bazı konuşmalarındaki ifadelerden dolayı cezalandırılmasına ve sistemin üstünde bir yere yöneldiği gerekçeyle de partinin kapatılmasına karar verilmiştir (Resmî Gazete: Anayasa Mahkemesi Kararları, 14 Ocak 1972: 2-5 & Sarıbay, 2004: 579). Böylece İslam’ı

referans alan ve ümmetçilik söylemi etrafında kendine yeni bir pozisyon benimsemiş olan MNP (Sarıbay, 1985: 107), 20 Mayıs 1971 tarihinde de siyasi partiler Kanununun 92, 94, 97 ve 101. maddelerine dayanarak Anayasa mahkemesi tarafından kapatılmıştır.

2. Milli Nizam Partisi’nin Genel Özellikleri

Milli Görüş Hareketi, Cumhuriyet Türkiye’sinin en önemli politik ve dini hareketlerinden birisidir. Siyasi, sosyal, ekonomik ve dini veçheleri olan Milli Görüş, temelini iman ve İslam ahlakına dayandırmaktadır. Milli bir bilinç meydana getirerek Türkiye’nin her alanda kalkınmasını, ekonomik bağımsızlık kazanmasını ve İslam ülkeleri arasında işbirliği yapılmasını hedeflemektedir. Siyaset de bu hedeflere ulaşmak için kullanılan bir araçtır (Yılmaz, 2016: 1182). Hareketin mimarı, kurucusu ve doğal lideri olan Necmettin Erbakan da Türkiye’nin en önemli politik aktörlerinden birisidir. Milli Nizam Partisi (MNP) de Erbakan tarafından teorize edilen Milli Görüş fikrinin ilk partisidir. Bu çerçevede, Türk siyasi tarihinde MNP’nin ayrıcalıklı bir yeri vardır. Çünkü MNP’nin kuruluşu ile Cumhuriyet sonrasında dinsel kökenli en büyük siyasal örgütlenme ortaya çıkmıştır. Bu örgütlenme de İslam’ın Türk siyasetindeki önemini gün yüzüne çıkartmıştır (Cizre, 1999: 100).

Öncelikle MNP, din ile siyaseti bir bütün olarak tasavvur eden Milli Görüş Hareketinin ilk partisidir. Milli Görüş, mensupları tarafından dini söylemi kendine rehber edinen ve iman ikrarına dayalı siyasi bir oluşum olarak değerlendirilmektedir (Tekin, 2004: 53). Bundan dolayı, bu ilk oluşuma, Milli Görüş Hareketi’nin ilk partisi olmasından ve Milli Görüş’ü temsil etmesinden ‘Milli’; düzeni ve kuralı hedeflemesinden dolayı ‘Nizam’ ismi verilmiştir (Türk, 2015: 67). Milli Nizam isminin tercih edilmesini Genel Başkan Yardımcısı Hasan Aksay şöyle açıklamaktadır: *“Bu ad merhum Eşref Edip’in teklifi ve arzusu ile olmuştur. Eşref Edip, Cumhuriyetten beri Mehmet Akif ile böyle bir partinin hasretini çektiğini belirtmiştir”* (Yalçın, 2013: 63). Bu gelişme, Türk siyasi tarihi için oldukça yenidir. Çünkü ulus tasavvurunu esas alan Cumhuriyet Türkiye’sinde “Milli”lik, ulusa nispetle dini olanı ifade etmekte ve İslam ümmetine bağlılığı göstermektedir (Teazis, 2010: 52-54 & Şaylan, 1992: 101). Parti’nin tercih etmiş olduğu amblem de dini duruşun bir göstergesi; şahadet parmağı havada sıkılmış bir sağ yumruktur (Yalçın, 2013: 63). Partilerinin amblemiyle

ilgili yöneltilen bir soru üzerine Erbakan; sağ elin, partilerinin sağcı bir parti olduğunu, şahadet parmağının partilerinin tek bir parti olduğunu, diğer dört parmağın ise kardeşlik, dostluk, birlik ve beraberliği gösterdiğini ifade etmiştir (Cemal, 1995: 221).

MNP; İslamcı siyasi akımın bizatihi kendisinin siyasi bir güç olarak ortaya çıkmasını ve dindarların kendi kimlikleri ile siyaset arenasında görünmeye başlamasını temsil etmektedir. İslami referanslara sahip ilk parti olan (Macit, 2018: 32) MNP'nin ortaya çıkışına kadar, kendini İslamcı veya muhafazakâr olarak tanımlayan kimseler; Cumhuriyet Halk Partisi'nde, Demokrat Parti'de veya Adalet Partisi'nde yer bulmaya çalışmış ve bu partilerin ideolojik şemsiyesi altında varlık gösterebilmişti. Farklı siyasi partilerin şemsiyesi altında sağcı veya muhafazakâr olarak görünmek zorunda kalan İslamcılar, MNP ile beraber, bizatihi kendi ideolojik kimlikleri ile var olmaya başlamış ve farklı partilerin içinde aksesuar olmaktan kurtulmuştur (Tekin-Akgün, 2004: 658). Bu süreç, Türk siyasi tarihinde muhafazakâr sağ ile İslamcılar arasındaki makasın açılmasına (Yavuz, 2004: 593), İslamcılık üzerinden sağcılığın aşılmasına (Çalmuk, 2004: 559) ve MNP'nin kendi seçmen kitlesini oluşturmaya vesile olmuştur.

MNP'nin bir diğer özelliği, Parti'nin yönetici katında İslam'ın politik diline sahip insanların yer almasıdır. Bu gerçeklik, dini değerlere bağlı insanların partiye yönelmesini kolaylaştırmıştır. Yücekök'ün ifadesiyle, partinin yönetici katmanında; geleneksel duruşunu koruyan, modernleşmenin ürettiği yeni toplumsal ilişki biçimleri karşısında dine yönelen, eşitsizlik ve adaletsizlik karşısında İslam'ın adalet ve eşitlik anlayışı ile düzeni yeniden kurmak isteyen taşra kökenli küçük girişimciler bulunmaktadır (Yücekök, 1983: 80). Bu sayede siyasi alanın dışında kalan ya da siyasi arenadan bir biçimde dışlanan toplumsal kesimler siyasete dâhil olmuştur (Roy, 2003: 36). Toplumun farklı kesimlerinin aynı siyasi çatı altında buluşmasını sebebi, tutarlı bir siyasi programın ortaya koyulabilmesidir. Böylece genç ile yaşlı, Türk ile Kürt, kadın ile erkek, eğitilmiş ile eğitimsiz, fakir köylü ile zengin çiftçi, işçi ile işveren, zengin ile fakir gibi birbirinden oldukça farklı toplumsal gruplar ortak bir zeminde buluşmuştur (Özdağ, 2013: 50). Sonuç olarak, bazı akademisyenlere, ilim sahibi bazı kimselere, Milli Görüş tarafından itibar gören kişilere, kamuoyunun yabancı olmadığı önemli şahıslara ve uzun zamandır poli-

tika sahasında çaba göstermiş olan 133 kişi davet edilerek fikir alışverişinde bulunulmuş; bu sürecin sonunda milli ve manevi yapıyla uyumlu ve muhafazakâr insanlardan oluşan bir parti ortaya çıkmıştır (Emre, 1990: 184-185).

Osmanlıcı, milli, bağımsızlıkçı, İslamcı ve modernist niteliklere sahip bir parti olan MNP’nin (Çakır, 2005: 546) siyaset arenasında görünmeye başlaması birçok değişimi beraberinde getirmiş; din, siyasetin dünyasında meşrulaşmaya ve Cumhuriyetin kurucu kadrosunun görmezden geldiği Osmanlı devleti sahiplenilmeye başlanmıştır. Bu bağlamda Milli Görüş hareketi, politik alanda taşları yerinden oynatmıştır. Osmanlı ile Türkiye Cumhuriyeti’nin arasındaki ilişkiyi görmezden gelen Cumhuriyet seçkinlerinin aksine Milli Görüş ile beraber, Osmanlı geçmişi sahiplenilmiş, Osmanlı ile olan tarihsel ve duygusal bağ güçlü bir biçimde vurgulanmış, süreklilik ilişkisi ortaya konulmuş, Millilik ile İslamcılık bütünlenmiş ve gelenekten beslenen modern bir politik hareket ortaya çıkmıştır. Yavuz’un ifadesiyle, Cumhuriyetin radikal devrimlerine karşı Osmanlıcı ve İslamcı tasavvuru hayata uyarlamaya çalışan Milli Görüş Hareketi, İslam’ı esas alan ve bu dinden beslenen bir harekettir. Bu sayede, İslam’ın politik söylemi siyasi hayatın içine dâhil edilmiş ve dini duruş kurumsallaşmaya başlamıştır (Yavuz, 2005: 285). Kendini Osmanlı mirasına ve tasavvufi dinamiklere dayandıran MNP de dayandığı şekillenmeye müsait güçlü politik taban ile (Aktürk, 2017: 460) muhafazakâr zemin üzerinden yeni bir İslami kimlik inşa etmeye başlamıştır (Bora, 2017: 470).

İslami bir kimlik inşasının yanı sıra MNP, Türkiye’deki sosyal hayatın İslamileşmesi arzusunu da temsil etmektedir. Bu siyasi gelenek; toplumsal alanda ahlakın bozulmasından, kumar ve fuhşun artmasından ve alkol kullanımından yakınmıştır. Bu zihniyet dünyasına göre, bu yozlaşmanın nedeni, Batı medeniyetinin körü körüne taklit edilmesi ve İslam’ın ilkelerinden uzaklaşılmasıdır. Aslında Milli Görüş, Osmanlı’nın son yüzyılından itibaren tartışılmaya başlanan teknik-medeniyet konusundaki tavrını net olarak ortaya koyar. Batı’nın teknolojisi alınabilir; ancak kültürü alınamaz. Batı’nın kültürü alınırsa, bireysel ve toplumsal alanda yozlaşma kaçınılmaz hale gelir. Dolayısıyla toplumsal hayat, İslam’ın ilkelerine göre yaşanmalı ve dizayn etmelidir. Bireysel bir uğraştan öte en başta siyasi otorite bunu sağlamakla görevlidir (Turan, 1991: 57). Bu çerçevede MNP, siyasi programının ekonomik, sosyal

veya Milli Eğitim ile ilgili bölümlerinin tamamını İslami değerler üzerine inşa etmiştir (Peköz, 2001: 204).

MNP'nin bir diğer özelliği de farklı dini gruplar içinde yer alan İslamcı seçmenin kazanmış olduğu özgüveni temsil etmesidir. Belli bir birikimin sonucu olarak ortaya çıkan Milli Görüş hareketi ile beraber, kendini dindar olarak tanımlayan kitle, siyasete talip olmuş veya dini ve ahlak kaynaklı siyasetin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Başta İskenderpaşa tarikatı olmak üzere diğer Nakşibendi grupları, farklı tarikatlar, Anadolu'nun farkı yerlerine serpilmiş olan dini dergâhlardan bazıları ve Nurcuların önemli bir bölümü MNP içinde yer almaya başlamıştır (Çakır, 1994: 21). Böylece dini gruplar hem siyasetin içinde yer almaya ve siyaseti etkilemeye hem de siyasal düzen ile etkileşime girmeye başlamıştır. Gündelik hayatın İslamlaşmasını savunan ve devleti mutlak düşman görmeyen İskenderpaşa Cemaati'nin lideri Kotku (Çakır, 1990: 23); *"Sultan Abdülhamit Han'ın tahtan indirilmesinden sonra ülkenin yönetimi batı taklitçiliği yapan masonların eline geçmiştir. Bunlar bir azınlıktır. Milletimizi temsil edemezler, yönetimin milletimizin gerçek temsilcilerine geçmesi için çalışmanız kaçınılmaz bir tarihi vazifedir. Bu teşebbüse katılın ve eğer arkadaşlarınız istiyorsa bu işin başına geçin. Çalışmaya başlayın, şimdiye kadar geç bile kalınmıştır"* (Emre, 1990: 185) diyerek partinin ortaya çıkmasındaki ruhu ortaya koymuştur. Böylece İslami kesiminde oluşan siyasi birikim ile Kotku'nun organizasyonel desteğinin sonucu olarak milletin yeniden ülkenin yönetimine talip olmasını savunan bir parti ortaya çıkmıştır. Batı'nın körü körüne taklit edilmesine karşı çıkan bu yeni oluşum, muhafazakâr kitlenin kendine güveninin göstergesi olmuştur.

MNP'nin bir diğer özelliği de program, söylem ve ideoloji itibarıyla eklektik bir karaktere sahip olmasıdır (Bora, 1998: 131). Yavuz'a göre, MNP'nin parti programı, kültürel olarak muhafazakâr ve İslami olmakla beraber, ekonomi ve sosyal politika alanında kısmen sola yakın görünmektedir. Bunun yanı sıra, sanayileşme konusunda devlet teşebbüsünü sahip çıkılması bağlamında da eklektik bir hava sezilmektedir. Bundan dolayı olsa gerek özellikle MNP'den sonra Milli Görüş Hareketi'nin siyasi ve ideolojik omurgası netleşmeye başlamıştır.

MNP'nin bir diğer özelliği de Ferdinand Tönnies'in kastettiği anlam çerçevesinde modern bir yapı olan siyasi partinin cemaatçi bir anlayışa ve karak-

tere sahip olmasıdır. Varoluşunu dinsel gerekçelerle meşrulaştıran MNP’nin kurucu aklına göre; parti mensupları ‘inananlar’, Erbakan da imamdır. Mitingler, ‘Gaza’; Erbakan da ‘Komutan’ veya ‘Mücahit’; onu ve partiyi desteklemek de biattır. Milli Görüş Hareketi için çalışan partililer, dinsel bir cemaatin parçası; ayrılıklar ise fitnedir. Bu çerçevede parti içi ilişkiler, lider algısı ve teşkilat hiyerarşisi, ‘cemaatçi’ anlayışın kendini gösterdiği alanlardır. Modern bir oluşum olan MNP, kendini dinsel misyona sahip bir ‘cemaat’ gibi konumlandırmıştır (Yıldırım, 2002: 66).

Son olarak MNP, 12 Mart Muhtırası sürecinde oluşan militarist atmosferin de etkisiyle laikliğe aykırı eylemlerin odağı olmak gerekçesiyle kapatılan Milli Görüş’ün ilk partisidir. Milli Görüş Hareketi’nin partileri, ortaya çıktığı andan itibaren laiklik bağlamında sürekli gerilim yaşamış ve benzeri gerekçelerle kapatılmıştır. Bu minvalde dışlayıcı laiklik ilkesi, Milli Görüş Hareketi’nin partileri üzerinde sallanan bir Demokles kılıcı işlevi görmüştür. Bu sürecin ilkinin MNP yaşamış ve laikliğe aykırı eylemlerin odağı olmak gerekçesiyle kapatılmıştır.

3. Milli Nizam Partisi’nin Din ve Laiklik Anlayışı

Milli Görüş Hareketi, ortaya çıktığı andan itibaren din ve laiklik mevzularında sıkıntı yaşamıştır. Bu sıkıntının kaynağında, laiklik ve demokrasi konusunda Yeni Cumhuriyeti kuran elitlerinden farklı bir yaklaşıma sahip olması bulunmaktadır. Laikliği dinin denetim ve gözetim altında tutulması ve dindarların kamusal alandan dışlanması olarak yorumlayan Cumhuriyet seçkinlerinin aksine Milli Görüş, din ve vicdan özgürlüğünün teminatı olarak görmektedir. Anayasa’ya yer alan laiklik ilkesi devletin dinler, mezhepler ve farklı dini yorumlar karşısındaki tarafsız kalmasından ziyade, Aydınlanmacı dinsel anlayışın inşasında kurumsal bir mekanizmadır. Bu bağlamda laiklik, aydınlanma düşüncesine bağlı, modern, rasyonel bireylerin inşasını hedefleyen felsefe ve aynı zamanda dine karşı olan bir değerdir (Tekin, 2015: 555). Yeni Cumhuriyet’in ilham kaynağı olan bu baskıcı ve dışlayıcı anlayış, Milli Görüş’ün siyaset arenasında varlık göstermesinden itibaren onların tepesinde sallanan bir Demokles kılıcı işlevi görmüştür. Din ve vicdan hürriyeti de dönem dönem askıya alınmıştır. Bundan dolayı, Milli Görüş tarafından farklı dönemlerde kurulmuş olan partiler, devletin katı yüzü ile karşılaşmış, laikliğe

aykırı eylemlerin odağı olmak iddiasıyla kapatılmış veya partilerinin birçok yöneticisine siyaset yapma yasağı koyulmuştur (Yılmaz, 2016: 1172). Hülâsa laiklik, Milli Görüş için hep sıkıntı ve endişe kaynağı olmuştur.

Ancak MNP; laiklik, din ve vicdan hürriyeti konusunda İnsan Hakları Evrensel Beyanname'si'ne yakın bir perspektif ortaya koymuştur. Dışlayıcı laikliğin ötekileştirici uygulamalarına maruz kalacak olan MNP, laikliği özgürlükçü bir biçimde yorumlamıştır. Bu bağlamda laiklik, dini baskı altında tutan veya dindarları devlet aygıtının dışına iten bir değer olmamalıdır; aksine din ve vicdan hürriyetini teminat altına almalıdır. Bununla beraber laiklik, din düşmanlığına dönüşmemeli ve din düşmanlığı biçiminde de anlaşılmamalıdır. *"Vatandaşın dini inancı, ibadet, öğretim, telkin ve terbiye ihtiyaçlarını karşılayacak bir vicdan hürriyeti anlayışına sahip"* olduğunu vurgulayan MNP, *"Din ve vicdan hürriyetinin teminatı olarak tarif edilen laikliğin, dine baskı ve dindarlara saygısızlık gayesine alet edilmesine karşı"* olduğunu beyan etmiştir. Laiklik mevzuunda Parti'nin ölçüsü; laikliği din aleyhtarlığı şeklinde bir tatbikata döken her nevi anlayışa karşı çıkmak şeklinde özetlenebilir (Milli Nizam Partisi Program ve Tüzük, 1970: 7). MNP'nin laiklik konusunda ortaya koymuş olduğu yeni perspektif, bugünün özgürlükçü laiklik anlayışının oluşmasına katkı sağlamış ve yeni Türkiye'nin en önemli kilometre taşlarından birisini olmuştur.

Laiklik konusunda yeni bir perspektif ortaya koyan MNP, demokrasi konusunda da farklı bir ufuk çizmiştir. Cumhuriyet Halk Partisi veya Adalet Partisi'nden farklı düşünen MNP'ye göre, demokrasi somut ve genel geçer bir ilke olmaktan öte soyut nitelikte bir değer olmalıdır (Çaha-Baykal, 2017: 802). Demokrasi, *"hakka en riayetkâr, en bilgili ve en liyakatli kimselerin millet hizmetine getirilmesi ve en adil, en isabetli ve ilmi usullerle idaresi için hakkı arayan ve hakkın tahakkukuna çalışan hak ve hakikat otoritesine yol açan serbest imkânlar zemini"*dir. Demokratik düzen ile ahlak ve fazilet arasında korelasyon kuran MNP'ye göre, ahlak ve faziletin olmadığı toplumlarda anarşi ve kaos ortaya çıkar ve demokratik düzene zarar verir. Bundan dolayı *"Demokratik rejimin ancak, ahlak ve faziletin hâkim olduğu cemiyetlerde teessüs ve tekâmül edebileceğine inanan"* MNP; *"Bu temel hasletlerin bozularak cemiyet içerisinde nizamlayıcı tesirini kaybetmesi halinde demokrasinin dejenere olarak insan haysiyetine aykırı rejimlerden birine inkılâp edeceğine ve bir anarşi âleti olacağına muhakkak nazarı ile bakar"* (Milli Ni-

zam Partisi Program ve Tüzük, 1970: 6). Parti Programına göre, demokrasiyi inşa etmenin yöntemi de uyarıcı, yapıcı, birleştirici hak ve hakikat otoritesini tanıyıcı, hak ve hakikati savunmada cesur ve ahlâk ile fazilete uyumlu olmaktan geçmektedir. Mücadelenin yolu da fikre karşı fikirdir (Milli Nizam Partisi Program ve Tüzük, 1970: 6). Demokrasi inşa etmek için ahlaka ve fazilete olan ihtiyaç, Türk siyaseti için oldukça yeni bir gerçekliktir. Cumhuriyetin kurucu seçkinlerinin aksine MNP, cumhuriyet rejiminden öte fazilet yönetimi olarak demokrasiyi vurgulamıştır.

MNP’nin din ve laiklik anlayışının bir parametresi de maneviyattır. Demokrasi ile İslam arasında bir bağ kuran Milli Görüş’ün bu ilk partisi, tıpkı dini bir hareket gibi bireylerin ve toplumların sağlığı için ahlakı ve maneviyatı referans gösterir. Dahası kendini de bir ahlak ve maneviyat hareketi olarak görür. Toplumsal adaleti sağlamanın yöntemi de ahlak ve maneviyat eğitimidir. Bu değerler de milletin ruh kökünde bulunmaktadır. Programda bu durum şöyle izah edilmiştir: *“Ahlaki ve manevi değerleri tanımayan ve hatta ahlakın bozulmasına çalışan ve cemiyette içtimai adaletin sadece devlet baskısı ve zabıta tedbirleri ile getirilebileceğini kabul eden, memleketi baştan başa bir cezaevi ve vatandaşları da hak ve hürriyetlerinden mahrum edilmeleri gerekli mücrimler gözüyle gören satıhta kalmış bir sosyal adalet anlayışından milletimize ve bütün insanlığa zarar geleceğine inanıyor ve gerçek hak ve emek tevazuunun ölçüsünün kefaletini milletimizin ruh kökünde buluyoruz”* (Milli Nizam Partisi Program ve Tüzük, 1970: 6).

Ahlak ve maneviyatın milletin ruhunda yer aldığını ifade eden MNP, tarihin şanlı tarafına müracaat etmekte ve Osmanlı tarihi üzerinden kendi söylemini meşrulaştırmaya çalışmaktadır. Engizisyon ile sembolize edilen Avrupa’nın karanlık asrında Osmanlı, bir fazilet ve hürriyet merkezidir. *“Ortaçağ Avrupa’sında engizisyon mezalimi ve koyu bir taassup hüküm sürerken, din ve vicdan hürriyeti tatbikatında en faziletli örnekleri vermiş olan milletimizi, dini bilgidan kısmen veya tamamen mahrum bırakmaya müncer olabilecek yanlış politikanın yerine, dini hislerin istismarına mahal ve imkân bırakmayacak mahiyette bir eğitim ve öğretim politikası takip ve tatbik etmek davasındayız”* (Milli Nizam Partisi Program ve Tüzük, 1970: 7) diyen MNP’ye göre, milletin dini hislerini suiistimal etmenin önüne geçmenin yolu da eğitim ve öğretimdir. Doğru eğitim politikası ile din istismarının önüne geçilebilir.

MNP'nin din söylemini ortaya koyan bir diğer madde de programda yer alan Diyanet İşleri hakkındaki maddelerdir. 27, 28, 29, 30, 31. Maddelerde MNP'nin Diyanet İşleri Başkanlığı hakkındaki tasavvuru ve yapılmasını istediği değişiklikler yer almaktadır. 27. Madde, mevcut haliyle Diyanet İşleri teşkilatının kendine yüklenen fonksiyonu icra edebilecek imkâna sahip olmadığını ifade etmektedir. MNP, kanunların Diyanet'e yüklediği görevleri yapabilmesi için yeni imkânlarla kavuşturulması gerektiğini düşünmektedir.

Programda yer alan 28. Maddede ise MNP, din istismarı yapıldığını ve bunu önlemenin yolunun da din eğitim ve öğretimi olduğunu vurgulamaktadır. Temel hak ve hürriyetlerin genel esasları dahilinde vatandaşları öğretim ve eğitime tabi tutmak suretiyle dini öğretim noksanından doğacak kusurlar önlenebilecektir. Böylece dinin istismarının da önüne geçilebilecektir.

Programın 29. Maddesinde ise Diyanet'e yeni bir fonksiyon yüklenmektedir. Bu fonksiyon, toplumun maddi ve manevi kalkınmasına hizmet etmek ve ruha dinamizm kazandırmaktır. Programa göre MNP, *"Diyanet İşleri teşkilatını mevcut vazifelerine ilaveten, modern ilimlerle de teçhiz ederek teknik kalkınma hareketinin hızlanmasında halkın teşebbüs kabiliyet ve kudretini artıracak, ruhları dinamizme kavuşturacak teşvik edici bir unsur olarak vazifelendirmeyi faydalı görüyor"*dur.

Programın 30. Maddesi hem bir eleştiri hem de Diyanet çalışanlarına vaat içermektedir. Öncelikle dini kurumlarda çalışanların ücretleri yeterli değildir, oldukça azdır. Bundan dolayı dini kurumlarda çalışanların ücretleri adil bir biçimde yeniden düzenlenmelidir.

31. madde ise Türk siyasi tarihinde Diyanet'in maruz kaldığı baskının veya müdahalenin itirafı niteliğindedir. Her iktidar değişikliğinde partizan etkilerden nasibini alan Diyanet kurumu, asli fonksiyonu olan toplumu aydınlatmayı yerine getirmemiş ve siyasetin aparatına dönüşmüş durumdadır. Bu madde ile MNP, siyasetin Diyanet'e müdahalesini engellemek için yeni tedbir almayı önermektedir: Dini kurumların her türlü partizan etkilerden uzak kalması için gerekli tedbirler alınmalıdır (Milli Nizam Partisi Program ve Tüzük, 1970: 15).

Sonuç ve Değerlendirme

Bu çalışma, Erbakan ve arkadaşları tarafından kurulan Milli Nizam Partisi’nin Türk siyasetine yapmış olduğu katkıyı ve MNP’nin politik anlamını ortaya çıkarmayı amaçlamıştır. Betimleyici yöntemin kullanıldığı bu araştırmada, MNP’nin kendi resmi yayınları ile MNP’li politik aktörlerin tanıklıklarına müracaat edilmiş ve her iki kaynak da yorumlanmıştır.

Öncelikle MNP, Türk siyasetinde önemli bir kırılmayı ve bağımsızlığı temsil etmektedir. İslamcıların siyasal alanda ilk defa kendi kimlikleri ile görünmesini sağlayan MNP, politik alanda İslamcılığın sağcılıktan ayrılmasını temsil etmektedir. MNP ile İslamcılar, kendi kimlikleri ile politik alana katılmışlar ve sağ siyaset çizgisinden ayrılarak bağımsızlıklarını elde etmişlerdir. Aslında bu durum Sağ ve Sol siyaset çizgisinin dışında üçüncü bir yolun Türk siyasetinde ortaya çıkmasını temsil etmektedir. Milli Görüş Hareketi’nin ilk göz ağrısı olan MNP, Türkiyeli İslamcılara bağımsızlığı kazandıran siyasi oluşumdur.

MNP ile ortaya çıkan İslamcı siyaset, İslam ile demokrasiyi uzlaştırma çabasını da temsil etmektedir. Demokrasiyi milli irade, hak ve özgürlükler bağlamında yorumlayan MNP, din ile siyaset arasında ahenkli bir ilişki inşa etmeye çalışmıştır. Bu çaba, İslamcı camianın demokratik değerler ile arasındaki mesafenin kapanmasını kolaylaştırmış ve İslamcılarının siyasal düzen ile barışık olmasının önünü açmıştır.

Türkiye’de din-siyaset ilişkisi bağlamında MNP’nin yapmış olduğu en önemli katkılardan birisi laikliğin ve demokrasinin özgürlük, din ve vicdan hürriyeti ve millet iradesi bağlamında yorumlanmasıdır. Laikliğin dinsizlik olarak anlaşılmaması gerektiğini vurgulayan MNP, İslamcılarını kendi kimlikleri ile siyasal alandan dışlayan laiklik anlayışına nispetle din ve vicdan özgürlüğünü teminat altına alan bir değer olarak laikliği savunmuştur. Aslında bu savunuyu, din ile laiklik arasındaki ilişkinin yeniden yorumlanmasının önünü açmış; din ile laiklik barışmaya başlamıştır.

Din-siyaset ilişkisi bağlamında bir diğer sonuç da, MNP’nin katkısıyla siyasal sistemin benimsenmesidir. Müslüman camianın kendi kimliği ile siyasal sistem içinde var olması, devlet ile Müslüman camia arasındaki buzların erimesine ve siyasal barışın sağlanmasına katkıda bulunmuştur. Farklı dini

gruplara mensup olanlar, siyasal merkezin dışında olanlar, çevrenin sakinleri, toplumun orta ve alt sınıfına mensup olanlar MNP ile siyasetin merkezine doğru yürümeye başlamışlardır.

MNP'nin siyasi ömrü oldukça kısa olmuştur. Bir yıl gibi kısa bir süre siyaset arenasında varlık gösteren MNP, Türkiye din ile siyaset arasındaki ilişkinin birçok göstergesini içinde taşıyan bir laboratuvar gibidir. İlk İslamcı siyasi parti olan MNP'nin ortaya çıkması ile beraber, dinin siyasal alandaki etkisi, dinin meşrulaştırıcı gücü, Müslüman camianın siyasal alanda varlık göstermesi ve laikliğin yeniden yorumlanması gibi konular siyasetin gündemini işgal etmeye başlamıştır. MNP'nin kısa süren siyasi ömrü, kendinden sonraki siyasi süreç üzerinde oldukça etkili olmuştur.

MNP'nin ortaya çıkması ile beraber İslamcıların demokrasi, laiklik veya siyasi rejim ile daha sağlıklı ilişki kurmalarının zemini oluşmaya başlamıştır. Bu siyasi oluşum ile İslamcı kesim ne radikalleşme yoluna girmiş ne de dini bir düzen inşa etmek için jakoben yöntemlere müracaat etmiştir. Bu sayede İslamcılar siyasal düzen içerisinde varlığını sürdürebilecekleri bir toplumsal ve siyasal düzeni yine mevcut iktidar ilişkisi içinde inşa etmeye çalışmıştır. İnce'nin makalesinde vurguladığı, Nakşibendilik damarı Milli Görüş'ü meşru çerçevede tutmaya katkı sağlamıştır. Bunun yanında Milli Görüş de Türkiye'de radikalizmin oluşmasına set olmuştur. Zira dindarların siyasi olarak temsil edildiği hissi radikalizmi engelleyen bir unsurdur.

MNP'nin oluşumunda yer alan Nakşibendilik gibi dini grupların varlığı da MNP'nin şahsı manevisinde İslamcıların sistem içinde kalarak toplumsal düzeni ahlakileştirme çalışmalarının meşru temelini oluşturmuş ve bu sayede Milli Görüş kendi nüfuza alanını genişletme şansını yakalamıştır. Türk siyasi hayatında dindarların talepleri meşru zeminde dillendirilebilmiş, Milli Görüş bunun siyasal zeminini oluşturmuş ve dilini kurmuştur.

Türkiye'de din-siyaset ilişkisi bağlamında MNP ile ortaya çıkan bir diğer sonuç da dini grupların, tarikat ve cemaatlerin siyasi hayatta temsildir. Bastırılmış olan bir hak MNP ile temsil edilmeye başlanmıştır. Bir dönem siyasi alandan uzak tutulan veya kovuşturmayla uğrayan dini gruplar, MNP ile beraber siyasi alanda görünmeye ve toplumsal alanda etkisini artırmaya başlamıştır.

Kısacası MNP, merkezin dışında kalan sessiz çoğunluğun muktedirlerin siyasetini aşma girişimi olarak değerlendirilebilir. Muktedirlerin siyasi ve toplumsal alanı dizayn etme araçlarından olan laiklik, demokrasi veya dindianet gibi kavramlar yeniden yorumlanarak farklılaşmaya başlamıştır. Bu sayede sessiz çoğunluk konsolide olmaya ve her geçen gün politik arenada güçlü bir biçimde görünmeye başlamıştır.

Kaynakça

- Acar, E. (2019), “Katılımcı Demokrasilerde Baskı Gruplarının İşlev Ve Yönetimleri”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 61, Sayfa: 235-249.
- Aktürk, H. (2017), “Yumuşak İdeolojinin Gücü: Diğer İslami Hareketleri Besleyen Bir İdeoloji Olarak Milli Görüş Hareketi”, *Doğumunun 90. Yılında Necmettin Erbakan Ve Milli Görüş Düşüncesi Sempozyumu*, (Edit: Mahmut Hakkı Aydın), Sayfa: 457-470, Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Kültür Yayınları.
- Aksay, H. (1971), *Milli Davamız*, İzmir: Karınca Matbaası.
- Algar, H. (2007), *Nakşibendilik*, (Çev: A. Cüneyd Köksal), İstanbul: İnsan Yayınları
- Anayasa Mahkemesi Kararlar Dergisi, (1972), *Cumhuriyet Başsavcılığının İddianamesi*, Sayı 9, Ankara: Yanaçık Cezaevi Matbaası. www.anayasa.gov.tr/media/4928/kd_09.pdf (Erişim: 01.01. 22020).
- Atay, T. (1996), *Batı’da Bir Nakşi Cemaati: Şeyh Nazım Kıbrısı Örneği*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bayyığıt, M. (2003), “Din- Siyaset İlişkileri Bağlamında Seçmen Davranışları ve Din”, *Selçuk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XV, Sayfa: 29-37.
- Bora, T. (2017), *Cereyanlar: Türkiye’de Siyasi İdeolojiler*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cemal, M. (1995), *Muhterem Başkan Erbakan*, İstanbul: Kayıhan Yayınları.

- Cizre, Ü. (1999), *Muktedirlerin Siyaseti: Merkez Sağ-Ordu- İslamcılık*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çakır, R. (1990), *Ayet ve Slogan: Türkiye’de İslami Oluşumlar*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Çakır, R. (1994), *Ne Şariat Ne Demokrasi: Refah Partisi’ni Anlamak*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Çakır, R. (2005), “Milli Görüş Hareketi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, (Edit: Yasin Aktay), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çavdar, T. (1996), *Türkiye’nin Demokrasi Tarihi: 1950-1995*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Çalmuk, F. (2005), “Necmettin Erbakan”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, (Edit: Yasin Aktay), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çaha, Ö.-Baykal, Ö. (2017), “Milli Görüş Hareketinin Kuruluşu: Türk Siyasetinde Milli Nizam Partisi Deneyimi”, *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* Cilt: 19, Sayı: 3, Sayfa: 788-806.
- Çınar, Ö. (2016), *Türk Siyasi Hayatında Milli Nizam Partisi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Emre, S. A. (1990), *Siyasette 35 Yıl-I*. İstanbul: Akabe Yayınları.
- Eren, S. (2012), “Din, Devlet ve Siyaset”, *Din Sosyolojisi El Kitabı*, (Edit: Niyazi Akyüz-İhsan Çapcıoğlu), Ankara: Gündüz Yayınları.
- Gevgilili, A. (1987), *Yükseliş ve Düşüş*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- İnce, A. (2017), “Nakşilik Siyaset İlişkisi Bağlamında Türkiye’de Dinî Gruplar ve Milli Görüş”, *Turkish Studies: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Cilt: 12, Sayı: 10, Sayfa: 143-164.
- Mardin, Ş. (1991), “Türk Tarihinde Nakşibendi Tarikatı”, *Çağdaş Türkiye’de İslam Din, Siyaset, Edebiyat ve Laik Devlet*, (Edit: Richard Tapper), İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Macit, A. (2018), *Necmettin Erbakan*, İstanbul: İlke Yayınları.

- Macit, M. (2007), “Türkiye’de Sosyal Değişme, Din ve Siyaset (Çok Partili Demokratik Hayata Geçişten Günümüze Din-Siyaset İlişkisinde Etkin Sosyal Dinamikler Çerçevesinde Bir İnceleme)”, *Dinî Araştırmalar*, Cilt: X, Sayı: 30, Sayfa: 91-120.
- Maviş, N. (2018), *Türk Siyasal Hayatında Milli Nizam Partisi (Tercih, Yapısı ve İdeolojisi)*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Milli Nizam Partisi Program ve Tüzük*, (1970), İstanbul: Haktanır Matbaası,
- Mili Nizam Partisi Kuruluş Beyannamesi*, (1970), Ankara: Nüve Matbaası.
- Özdalga, E. (2018), *İslamcılığın Türkiye Seyri: Sosyolojik bir Perspektif*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Peköz, M. (2001), *Türkiye’de Politik İslamın Gelişimi*, İstanbul: Gün Yayıncılık.
- Roy, O. (2003), *Küreselleşen İslam*, (Çev: Haldun Bayrı), İstanbul: Metis Yayınları.
- Resmî Gazete, (14 Ocak 1972), *Anayasa Mahkemesi Kararları*, Sayı: 14072. http://www.esam.org.tr/pdfler/siyasi_dokumanlar/1%20MNP/MNP%201972%20Kapat%C4%B1lma%20Karar%C4%B1%20Resmi%20Gazete.pdf (Erişim: 05. 01. 2020).
- Sarıbay, A. Y. (2004), “Milli Nizam Partisinin Kuruluşu ve Programının İçeriği”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, (Edit: Yasin Aktay), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sarıbay, A. Y. (1985), *Türkiye’de Modernleşme, Din ve Parti Politikası: MSP Örnek Olayı*, İstanbul: Alan Yayınları.
- Şaylan, G. (1992), *Türkiye’de İslamcı Siyaset*, Ankara: V Yayınları.
- Teazis, C. (2010), *İkincilerin Cumhuriyeti: Adalet ve Kalkınma Partisi*, İstanbul: Mızrak Yayınları.
- Tekin, Y-Akgün, B. (2004), “İslamcılar-Demokrasi İlişkisinin Tarihi Seyri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, (Edit: Yasin Aktay), İstanbul: İletişim Yayınları.

- Tekin, Ü. (2004), *Ak Parti'nin Muhafazakâr Demokrat Kimliği*, Ankara: Orient Yayınları.
- Tekin, M. (2015), "Türkiye'de Din Siyaseti ve Siyaset-Cemaat İlişkisi", *Kur'an ve Toplumsal Bütünleşme (Mezhepler ve Dinî Gruplar Arası İlişkiler)*, (Edit: Hayati Hökelekli-Vejdi Bilgin), Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları.
- Turan, İ. (1991), "Türkiye'de Din ve Siyasal Kültür", *Çağdaş Türkiye'de İslam Din, Siyaset, Edebiyat ve Laik Devlet*, (Edit: Richard Tapper), İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Türk. H. B. (2018), *Muktedir: Türk Sağ Geleneği ve Recep Tayyip Erdoğan*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yavuz, M. H. (2005), "Milli Görüş Hareketi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, (Edit: Yasin Aktay), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yavuz, H. (2005), *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Milli Görüş ve Ak Parti*, İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Yıldırım, E. (2002), "AKP: Bir Politik Tasarımın Sosyolojik Temsiliyeti", *Birikim Dergisi*, Sayı: 163-164, Sayfa: 66-70.
- Yıldız, A. (2017), "Milli Görüş Programlarında Laiklik Anlayışı", *Doğumunun 90. Yılında Necmettin Erbakan ve Milli Görüş Düşüncesi Sempozyumu*, (Edit: Mahmut Hakkı Aydın), Sayfa: 219-227, Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Kültür Yayınları.
- Yılmaz, S. (2016), "Milli Görüş Hareketi: Toplumsal Hareketlerde Çerçeve Değişimi Etkisi", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* Cilt: 5, Sayı: 4, Sayfa: 1164-1185.
- Yılmaz, S. (2018), *Milli Nizam Partisinin Karadeniz Teşkilatı*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Giresun: Giresun Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yorgancılar, S. (2017), "Milli Görüş Hareketinin İlk Göz Ağrısı Milli Nizam Partisi'nin Kuruluşu, Söylem ve Politikaları", *Doğumunun 90. Yılında Necmettin Erbakan ve Milli Görüş Düşüncesi Sempozyumu*, (Edit: Mahmut

Hakkı Aydın), Sayfa: 165-169, Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Kültür Yayınları.

Yücekök, A. N. (1983), *100 Soruda Din ve Siyaset*, İstanbul: Gerçek Yayınları.

**İbn Hazm'ın Kitâbü'l-Ahlâk ve's-Siyer (Müdâvâtü'n-Nüfûs)
İsimli Eserinde İlim ve İlim Sâhipleri
Knowledge and Scholars in Ibn Hazm's a Kitâb al-Ahlaq
wa al-Siyar (Mudavaat al-Nufus)**

Muhammet Ali TEKİN

Öğretim Görevlisi Dr., Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.

Lecturer Dr., Tekirdag Namık Kemal University, Faculty of Theology.

Tekirdag / TURKEY

muhammetalitekin@gmail.com

ORCID ID: orcid.org/0000-0001-6823-790X

DOI: 10.5281/zenodo.3710814

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 07 Şubat / February 2020

Kabul Tarihi / Date Accepted: 12 Mart / March 2020

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2020

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: TEKİN, M A. (2020). İbn Hazm'ın Kitâbü'l-Ahlâk ve's-Siyer (Müdâvâtü'n-Nüfûs) İsimli Eserinde İlim ve İlim Sâhipleri. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 3 (Mart 2020): 139-166.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

CC BY-NC-ND 4.0



Öz

Hayatının geç döneminde ve yaşadığı bir sıkıntı sonrası yazdığı tahmin edilen ve farklı isimlerle de bilinen *Kitâbü'l-Ahlâk ve's-Siyer (Müdâvâtü'n-Nüfûs)*'da İbn Hazm (v. 456/1064), insanın en önemli amacının kaygılardan kurtulmak olduğu üzerinde durmaktadır. Ona göre insan, aşırı arzu ve beklentilerden uzak durmaya çalışmalıdır; yoksa farklı kaygılar onu kuşatacaktır. Böyle olunca da insan, kaygılarından kurtulmak için çabalayacaktır. Örneğin bu durumda insan, ilmi câhil kalmak kaygısından kurtulmak için talep edecektir. Hâlbuki İbn Hazm'a göre insanın dünyada tek gayesi; âhirette kurtuluşunu sağlayacak amelleri Allah rızası için yerine getirmek olmalıdır. İlim de insan için bunu sağlamadıkça onun çeşitli kaygılarını gidermeyecek, ona faydalı olmayacak ve onun mutlu olmasına da katkıda bulunmayacaktır. O halde ilim, kendisini talep eden insan için âhirette kurtuluşuna sebep olacak sâlih bir amele vesile olmalıdır. Yoksa insan zulüm, korkaklık ve câhillik ekseninde hayatını sürdürecektir; dolayısıyla da yalan ve hatta küfrün etkisi altına girecektir. İbn Hazm, açıkça; "insanın hayrı öğrenmesi/öğretmesi ve onunla amel etmesi farzdır" diyerek ilmi paylaşmanın gerekliliğine ve ilim-amel ilişkisine dikkat çekmiştir. O, ilim sahiplerinin, ilimlerini aktarırken usul ve üslûba dikkat etmeleri üzerinde önemle durmuştur. Ona göre ilim sahibi insan, içerisinde yaşadığı toplumla olan ilişkilerinde de oldukça dikkatli olmalıdır. Biz de bu çalışmamızda söz konusu eseri ciddi bir okuma ve incelemeye tabi tutarak İslâm ilim geleneğinde önemli bir yeri olan İbn Hazm'ın ilim ve âlimlere dair kanaatlerini daha çok kendi sözleri üzerinden ortaya koymaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: İbn Hazm, *Kitâbü'l-Ahlâk ve's-Siyer, Müdâvâtü'n-Nüfûs*, ilim, âlimler.

Abstract

Ibn Hazm (d. 456/1064) in *Kitâb al-Ahlaq wa al-Siyar (Mudavaat al-Nufus)*, which is estimated to be written in the late period of his life and after a hardship, and is also known by different names, emphasizes that the most important purpose of man is to get rid of worry. According to him, one should try to avoid excessive desires and expectations; otherwise different worries will encompass him. As such, one will try to get rid of their worry. For example, in this case, the human will demand the science to get rid of the

worry of being ignorant. However, according to Ibn Hazm, one's only purpose in the world is must be to process the deeds that will ensure his salvation in the hereafter for the sake of Allah. Unless science provides this for human beings, it will not be able to address his various worries, it will not be beneficial to him and it will not contribute to his happiness. Therefore, knowledge should conduce to good deeds which cause salvation in the hereafter, for the person who demands it. Otherwise, people will continue their lives in the axis of cruelty, cowardice and ignorance; therefore, it will be under the influence of lies and even infidelity. Ibn Hazm, pointed out the necessity of sharing knowledge and the relationship between knowledge and deed, clearly; by saying "it is obligatory for a person to learn / teach good deeds and act with it". He strongly emphasized that the scholars should pay attention to the method and style while transferring their knowledge. According to him, the scholar should be very careful in his relations with the society he lives in.

Key Words: Ibn Hazm, Kitâb al-Ahlaq wa al-Siyar (Mudavaat al-Nufus), knowledge.

Giriş

İbn Hazm'ın kaleme aldığı¹ ve daha çok *Kitâbü'l-Ahlâk ve's-Siyer* (*Müdâvâtü'n-Nüfûs*)² ismiyle bilinen eserin yazılış tarihi belli olmamakla birlikte, eserde başından sonuna kadar uygun insanlara yaraşır bir üslup kulla-

¹ Eserin İbn Hazm'a aidiyeti hususunda şüpheye yer olmadığına dair bk. Kutluer, İlhan, "Müdâvâtü'n-nüfûs", *DİA*, İstanbul, 2006, XXXI, 461; Ayrıca bk. İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ahlâk ve's-Siyer ev Risâle fî Müdâvâtü'n-Nüfûs ve Tehzîbi'l-Ahlâk ve'z-Zühhd fî'r-Rezâil*, Thk. İkâ Riyâd, Beyrût-Lübnân, 2007, 46-48.

² Eserin, 'Ahlâk ve's-Siyer', 'el-Ahlâk ve's-Siyer fî Müdâvâtü'n-Nüfûs', 'Fî Ahlâki'n-Nefs', *Fî Ahlâki'n-Nefs ve's-Sîreti'l-Fâdile*, 'Kitâbü Ahlâki'n-Nefs', 'Risâle fî Müdâvâtü'n-Nüfûs ve Tehzîbi'l-Ahlâk ve'z-Zühhd fî'r-Rezâil' gibi isimleri için de bk. Kutluer, "Müdâvâtü'n-nüfûs", *DİA*, XXXI, 461-462. Eserin elimizdeki baskısı da 'Kitâbü'l-Ahlâk ve's-Siyer ev Risâle fî Müdâvâtü'n-Nüfûs ve Tehzîbi'l-Ahlâk ve'z-Zühhd fî'r-Rezâil' ismi ile neşredilmiştir. İbn Hazm'ın bu eseri dilimize de çevrilmiştir. Bk. *Nefislerin Tedâvisi*, Çeviren: Selahattin Kip, Kayseri, trs.; *Ahlâk el-Ahlâk ve's-Siyer fî Müdâvâtü'n-Nüfûs*, Çevirenler: Cemaleddin Erdemci, Hasan Hüseyin Bircan, Van, Bilge Adamlar, 2009; *Ahlâk ve Davranış Tarzları Nefislerdeki Ahlâkî Hastalıkların Tedavisi*, Çeviren: Mustafa Çağrı, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 2012. Makâlemizde tarafımızdan bazı tasarruflarla birlikte çoğunlukla Mustafa Çağrı'nın çevirisini esas aldığımızı burada belirtmeliyiz.

nılmış olması,³ müellifin onu, yakalandığı bir hastalık sonrası hayatının geç dönemlerinde yazdığını göstermektedir (Durmuş, 1999: 61).

Yüksek düzeyde bir bilgi birikimi, tecrübe zenginliği ve tefekkür derinliğinin ürünü olduğu hemen her cümlesinde anlaşılan eser, sistematik bir ahlâk kitabı olmaktan çok, bilge bir âlimin ahlâk üzerine yumuşak bir üslûbla⁴ kaleme aldığı sohbet tarzında⁵ bir eserdir (Apaydın, 1999: 39-52). Eserde gayet samimi ve nasihat ağırlıklı bir üslûbun hâkim olduğu görülmektedir.

İbn Hazm, bu eserin yazılış serüveni hakkında; zaman içerisinde birçok anlamlı bilgiler topladığını, bunu da Allah'ın yardımıyla ve hayatın sıkıntılarını yaşayarak aynı zamanda olaylar üzerine zihin yorarak bu çalışmayı ortaya koyduğunu söylemiştir. O, burada ömrünün çoğunu bu uğurda harcadığını ve hayat tecrübeleri üzerinde düşünüp araştırma yapmayı,⁶ birçoğkla-

³ Çeşitli sayfalarında fark edilen tecrübeli insanlara has üslûba bakılarak bu eseri, bir olgunluk dönemi ürünü saymak gerektiğine dair bir değerlendirme için bk. Kutluer, "Müdâvâtü'n-nüfûs", *DİA*, XXXI,462.

⁴ Bk. Durmuş, "İbn Hazm", *DİA*, XX, 61. Durmuş'un burada İbn Hazm'ın eserlerinde kullandığı üslûba dair şu değerlendirmeleri önemlidir: 'İbn Hazm mensur eserlerinde ilmi ve edebî iki ayrı üslûb kullanmıştır İlmî üslûbu son derece sade ve açıktır. Dile ve konuya hâkimiyeti sayesinde anlatımı oldukça güç olan fıkıh, felefe ve kelim meselelerini bile büyük bir ustalıkla anlatır. Özellikle hilâfla ilgili kitaplarında fikir ayrılıklarına konu olan meselelerde ve cedel mevzularında keskin, sert, ağır ve kışkırtıcı bir üslûb hâkimdir. Bu yüzden "Haccâc'ın kılıcından ve İbn Hazm'ın dilinden Allah'a sığınılır" sözü âlimler arasında yaygınlık kazanmıştır. İbn Hazm'ın bu üslûbunda Endülüste kadrinin bilinmemesi, hak ettiğini görmemesi, kitaplarının yakılması, çevresindeki Hristiyan ve Yahûdîlerin İslâm'a karşı alaycı ve saldırgan bir tutum içinde olmaları, kendine ve bilgisine aşırı derecede güvenmesi gibi sebeplerin etkisi olmuştur. Özellikle hayatının belli bir devresinde mübtelâ olduğu hastalığın da kendisini hırçınlaştırdığı anlaşılmaktadır. Nitekim bu hastalığa yakalanmadan önceki eserlerinde oldukça yumuşaktır. Bunun en güzel örneği *Tavku'l-Hamâme*'sidir. Bununla birlikte hastalandıktan sonra kaleme aldığı hilâfla ilgili olmayan *Müdâvâtü'n-Nüfûs* gibi eserlerinde de üslûbu yumuşaktır.'

⁵ Bk, "Ahlakî ve hikemî özdeyişlere sıkça başvurularak tahlil yönteminde uzaklaşmış olsa da eserin bir iç bütünlüğe sahip olduğu görülmektedir" değerlendirmesi için bk. Kutluer, "Müdâvâtü'n-nüfûs", *DİA*, XXXI, 462.

⁶ İbn Hazm bunu, kitabın bazı yerlerinde yeri geldikçe vurgulamıştır. İnsanlar arasında ruh ortaklığının, mal ortaklığından daha çok olduğuna dikkat çektiği bir yerde; "Bu uzun deneyimlerimle ulaştığım bir sonuç olup, onca tecrübelerime rağmen aksi bir sonuca rastlamadım. Bunun sebebini öğrenmek için çok uğraştım ve sonunda bunun beşer tabiatının bir gereği olduğu kanaatine vardım." demiştir. Bk. *Kitâbü'l-Ahlâk ve's-Siyer*, 101. Bir başka yerde o, mesela ölüm

rının elde etmek istediği bütün lezzetlere ve gereksiz mal edinmeye tercih ettiğini ifade etmiştir (İbn Hazm, 2007: 73-74).

İbn Hazm aynı zamanda kitabında, kendisine ait bazı kusurlara değinmiş ve şöyle demiştir:

“Riyâzet yaparak, -Allah kendilerinden razı olsun- peygamberlerin, yeni ve eski filozofların önde gelenlerinin ahlâk ve nefis terbiyesine dair söyledikleri hakkındaki bilgilerimi kullanarak bu kusurlarımı düzeltmeye gayret ettim. Sonunda şanı yüce Allah, yardım ve lütfuyla bunların büyük kısmını telâfide bana yardım etti. Eksiksiz bir adalet, nefis terbiyesi ve her çeşit davranışta hakikate bağlılık, ancak kusurları itiraf etmekle gerçekleşir. Bu (tecrübem) inşallah bir gün öğüt isteyen birilerine ders olur.” (İbn Hazm, 2007: 107). İbn Hazm, bu husustaki bütün tecrübe birikimini bu kitapta topladığını; kendisini yorarak ve büyük bir gayretle üzerinde uzun uzun düşünerek elde ettiği bu bilgilerin insanlara ulaşmasını ve yüce Allah’ın dilediği kullarını onlardan yararlandırmasını istediğini söylemiştir (İbn Hazm, 2007: 107).

Dolayısıyla İbn Hazm’a göre ilim sahibi insan, yaşadıkları üzerinde kafa yormalı, gerek fikrî gerek ilmî tecrübeler olarak değerlendirilebilecek yaşanmışlıklarına önem atfetmeli, bunları derlemeli, bir araya getirmeli ve diğer insanların da bunlardan istifade etmesi için çalışmalı, bunları sözlü ya da yazılı olarak paylaşmalıdır. İlim sahiplerinin, kendi hayatlarında edindiği bu türden kişisel tecrübelerinin aktarımına dair çalışmalar, sonraki nesiller için ufuk açıcı mahiyette çalışmalardır. Bu tip bir çalışma, okuyan ve bir şekilde bunlardan haberdar olan kimseye hayatın akışı içinde karşılaşılabileceği birçok hâdise karşısında ne tür ve nasıl bir tavır takınabileceğine yönelik yardımcı olacaktır. Yine ilmin, fikirlerin ve tecrübelerin kendileriyle paylaşıldığı insanlar, hâsıl olanın tahsiline bu sayede gitmekten de kurtulacaklardır. Biz de bu çalışmamızla ilim yolcusu olma gayretiyle yola devam edenler için İslâm ilim geleneğinde adından söz ettiren âlimlerimizden olan İbn Hazm’ın, bu konu-

hususunda taaccübünün çok arttığı ve bunun uzun bir süre devam ettiğinden bahsetmiştir. Bk. a.g.e., 102. İmtihan dünyasında ruhun bedene girmezden önceki durumu hakkında bir meseleye değinirken de yine İbn Hazm; *“Bu konu üzerinde düşündüm. Nihayet izaha gerek kalmayacak derecede açık bir sonuca ulaştım.”* (bk. a.g.e., 103) demiştir.

daki yaşanmışlıklarına, kanaat ve tespitlerine yer vererek katkıda bulunmayı amaçladık.

1. İnsanın Gayesi

İbn Hazm, insanların en önemli hedefine ilişkin olarak; 'İstisnasız bütün insanların güzel bulup peşinden koştuğu tek hedefin ne olduğunu araştırdığını ve onun da sadece "Kaygı ve korkudan kurtulmak" olduğunu' iddia etmiştir (İbn Hazm, 2007: 76). İbn Hazm burada, insanların farklı kaygılarından ve bunlardan kurtulma yollarından bahsederek "insanların, yaptıkları her harekette, sadece ve mutlaka kaygı ve korkudan kurtulmayı umduklarını" ifade etmiştir (İbn Hazm, 2007: 76).

İbn Hazm, çok önem attığı yukarıdaki tespiti öncesinde şu hakikate dikkat çekmiştir:

"Bütün olayların mahiyetini iyice incelersen, sonunda dünyadaki her şeyin bozulup dağıldığını görürsün ve bütün dünya hallerinin anlamını yitirmesi sebebiyle, düşüncenin son noktasında, nihâî hakikatin sadece âhiret(te kurtuluş) için çalışmak (العمل للآخرة) olduğunu anlarsın. Çünkü gerçekleştirdiğin her gayenin/hedefin sonunda hüznün vardır; zira nihâyetinde ya sen onu terk edeceksin ya da o seni. Bu iki durumdan birinin gerçekleşmesi kaçınılmazdır. Sadece şâni yüce olan Allah'ın rızası için çalışmak bu hükmün dışındadır. Çünkü O'nun rızası için çalışmanın sonunda, hem dünyada hem âhirette sevinç vardır. Dünyadaki sevincin sebebi, çoğu insanın kaygı duyduğu şeyler karşısında senin fazla kaygı duymamandır. Bu bakımdan sen dostundan da düşmanından da avantajlı durumda olursun. Âhiretteki sevincin ise cennette olacaktır." (İbn Hazm, 2007: 75-76)

İbn Hazm, kaygılardan kurtulmanın yolunu araştırmaya başladığını ve "âlimiyle -câhiliyle, iyisiyle- kötüsüyle bütün insanların üzerinde ittifak ettikleri bu hedefe ulaşmanın yolunun, ahiret (kurtuluşu) için gereken amelleri işlemek sûretiyle Allah'a yönelmekten başka bir şey olmadığını" söylemiştir (İbn Hazm, 2007: 78).

Amele vurgu yaparak Allah'a yönelmenin esaslı bir gaye olduğuna dikkat çeken İbn Hazm, konunun devamında insanların, gayelerine ulaşma yolunda bazı olumsuzluklarla, ârizalarla karşı karşıya gelebilme gerçeğini dile getirmiş ve 'âhiret(te kurtuluş) için çalışma (العمل للآخرة)' hakikatine dikkat çekerek: "Ben âhiret(te kurtuluş) için çalışma'yı her türlü kusurdan sâlim olma, her türlü

kederden ve tam manasıyla da kaygıdan kurtulmaya götürücü olarak buldum” demiştir (İbn Hazm, 2007: 79).

İbn Hazm, daha sonra ahiret(te kurtuluş) için çalışan kimsenin, gayesine ulaşmak için yürüdüğü yolunda çeşitli imtihanlara tabi tutulacağını, fakat bu kimsenin bütün kaygılardan uzak ve aynı zamanda mutlu olabileceğini dile getirerek aynı zamanda şu tespitte bulunmuştur: *“Sen de bilesin ki (insan için kendisinden) istenen (bir tek hedef) vardır. O da kaygıdan kurtulmak! Bunun da bir tek yolu vardır. O da Allah Teâlâ’nın (rızası) için amel etmek! Bunun dışındakiler ise haktan ayrılmak/yanılgı ve ahmaklıktır, budalalıktır.”* (İbn Hazm, 2007: 79-80). İbn Hazm, bir başka yerde de âhirette amel terazisinde ağır gelmesi arzulanana hiçbir işin -az da olsa- bir an önce yapılmasının ihmal edilmemesini, çünkü bu az işlerin, bir araya geldiğinde kişinin ateşe atılmasına sebep olacak kadar çok sayıdaki günah yükünden onu kurtaracağını ifâde etmiştir (İbn Hazm, 2007: 98).

İbn Hazm, insanların farklı farklı gayelerinden ve bu gayelerin ne tür kaygılardan kurtulmaya matuf olduğundan örnekler verirken; *“İlme tâlîp olanların gayesi ise câhil kalma kaygısından kurtulmaktır”* iddiasını ortaya atmıştır.⁷ Ona göre bütün rezilliklerin temeli; zulüm, câhillik (الجهل), korkaklık ve cimriliktir (İbn Hazm, 2007: 145). Onun bir başka yerde: *“Hırs tamahtan (tama’), tamah hasetten, haset açgözlülüğten, açgözlülük ise zulüm, cimrilik ve câhillikten doğar”* (İbn Hazm, 2007: 145) şeklinde yaptığı tespitleriyle de cehâleti, cimrilik ve zulümle bir değerlendirdiği anlaşılmaktadır.

İbn Hazm, cehâletin, zulüm ve korkaklıkla birlikte yalana sebep olduğunu söylemiş ve yalanın da küfürle olan ilişkisini; *“Yalandan daha çirkin bir şey yoktur. Küfrün (Allah’ı inkâr etmenin) bile bir tür olarak içinde yer aldığı bir kötülük (yalan) hakkında başka ne diyebilirsin ki? Çünkü her küfür bir yalandır... Yalan da zulüm, korkaklık ve câhillikten doğar.”* sözleriyle ortaya koymuştur (İbn Hazm, 2007: 146).

⁷ İbn Hazm, *Kitâbü'l-Ahlâk ve's-Siyer*, 78. İbn Hazm câhililik ve câhillere ile ilgili olarak; *“Câhilliğin başka bir zararı olmasa, sadece câhil olanın âlimlere haset etmesi ve kendisi gibi câhillere özenmesinin bile câhillikten sakınmak için yeterli bir sebep sayılacağını, câhilliğin ise dünya ve âhirette ortaya çıkaracağı daha nice kötülüklerinin olduğunu”* söylemiştir. Bk. *Kitâbü'l-Ahlâk ve's-Siyer*, 87.

İbn Hazm, insanın ana hedefi olarak tespit ettiği kaygılardan kurtulmak meselesinin derinlemesine tahlili açısından her türlü zilletin ve kaygının aslına; *"..Aşırı arzu ve beklenti (tamahkârlık), bütün bayağılıkların ve kaygıların temelidir. Bu, kötü ve çirkin bir huydur. Zıddı ise ruh temizliğidir (nezâhetü'n-nefs). Bu da cesaret, cömertlik, adâlet ve zihinsel kavrayıştan meydana gelen üstün bir sıfattır."* ifâdeleriyle dikkat çekmiştir (İbn Hazm, 2007: 132-133).

İbn Hazm'ın yukarıda yer verdiğimiz ifâdelerinden anladığımız; insanın, aşırı arzu ve beklentilerden uzak durmaya çalışacağı; yoksa farklı kaygıların onu kuşatacağıdır. Kaygılarından kurtulmak isteyen insan, ilmi, câhil kalmak kaygısından kurtulmak için talep eder. Câhilliğin ise insan için bu dünyada ve âhirette çok ağır sonuçları olacak kötülöklere sebebiyet vereceği âşikardır. Hâlbuki ona göre, insanın dünyada tek gayesi; âhirette kurtuluşunu sağlayacak amelleri Allah'ın rızası için işlemek olmalıdır. İlim de insan için bunu sağlamadıkça insanın -başta câhil kalma korku ve kaygısı olmak üzere- çeşitli kaygılarını gidermeyecek, ona faydalı olmayacak ve onun mutlu olmasına da katkıda bulunmayacaktır. O halde ilim, kendisini talep eden insan için âhirette kendisinin kurtuluşuna sebep olacak sâlih bir amele vesile olmalıdır. Yoksa insan zulüm, korkaklık ve câhillik ekseninde hayatını sürdürecektir; dolayısıyla da yalan ve hatta küfrün etkisi altına girecektir. Zaten İbn Hazm, bir başka yerde açıkça; *"insanın hayrı öğretmesi ve onunla amel etmesi farzdır"* (İbn Hazm, 2007: 195-196) diyerek ayrıca ilim-amel ilişkisine dikkat çekecektir.

2. İlmin Faydası, Fazileti ve İlim Sahipleri

İbn Hazm, ilmin hiçbir üstün yanı olmadığı farz edilse dahi, sadece câhillerin, insanı yüceltip saygıyla karşılamaları bile ilim tahsil etmenin gerekliliği için yeterli bir sebep olduğuna dikkat çekmiştir. Kaldı ki ona göre ilmin dünyada ve âhirette sağlayacağı nice üstünlükleri vardır (İbn Hazm, 2007: 87). O, câhilliğin başka bir zararı olmasa, sadece câhil olanın, âlimleri kıskanmasının ve kendisi gibi câhillere özenmesinin⁸ bile câhillikten sakınmak için yeterli sebep sayılacağını; câhilliğin ise dünya ve âhirette ortaya çıkaracağı daha nice

⁸ Burada elimizdeki baskıda çeviriye de esas alınan ibare نُظَرَاءُ يُعِطُ şeklindedir. Fakat burada 'bir başka nüshada' kaydıyla düşülen dipnotta ise ibare يُعِطُ نُظَرَاءُ verilmiştir. Bu durumda çeviri 'kendisi gibi cahillerin kendisine özenmesi' şeklinde olacaktır. Bk. İbn Hazm, *Kitâbü'l-Ahlâk ve's-Siyer*, 87.

kötülüklerin olduğunu dile getirmiştir (İbn Hazm, 2007: 87). İnsanın kusurlarına değindiği bir yerde İbn Hazm, bu kusurların başı olarak akli kıt ve câhil olmayı göstermiş ve sadece akıllı insanın, kendi kusurlarının farkına varıp onların üstesinden gelebileceğini ve onlardan kurtulmak için çaba gösterebileceğini söylemiştir.⁹

İbn Hazm, ilmin faydası ile ilgili olarak; *“İlmin ve ilmî meşguliyetin, ilim yolcusunu lüzumsuz vesveselerden, insana sadece üzüntü veren boş kuruntulardan ve can sıkıcı fikirlerden uzak tutmaktan başka faydası olmasa, sadece bunların bile ilme yönelmeyi gerektiren çok önemli sebepler olduğunu”* söylemiştir (İbn Hazm, 2007: 87). O, zayıf ruhlu yöneticilerin (ضعفاء الملوك), ilmî faaliyetler ve yukarıda sayılan ilmin faydası sadedindeki güzel hasletler yerine satranç, tavlâ, şarap, mûsikî, av partisi ve daha başka lüzumsuz işlerle uğraştıkları gerçeğine değinmiştir. Oysa ona göre bu sayılanlar, yapanlarına en küçük bir fayda sağlamayacağı gibi bu kimselerin dünya ve âhîret hayatlarına zarar olarak geri dönecektir (İbn Hazm, 2007: 87-88).

İbn Hazm’ın, ilmin fazileti ve faydası noktasında serdettiği şu ifadeleri de oldukça önemlidir:

“Âlim olan kimse, ilimle meşgul olurken (في مرور ساعاته) ilmin, kendisini câhillerin tasallutuna uğrama zilletinden nasıl kurtardığını; yine hakikatlerin kendisine gizli kalmasından duyduğu üzüntüden ve başkalarına kapalı olan gerçeklerin saklı yüzlerini kendisine açmasının hasretini çekmekten onun sayesinde nasıl kurtulduğunu iyice düşünürse, şâin yüce olan Allah’a daha çok hamdeder, sahip olduğu bilgilerden dolayı daha çok mutlu olur ve yeni bilgiler edinmeye daha çok arzu duyar.” (İbn Hazm, 2007: 88). Dolayısıyla ona göre ilim; insanı câhillerin tasallutu karşısında zillete düşmekten koruyan bir vasfa sahiptir. Yine onun, ilmi, insanın hakikat yolculuğundaki işlevselliğinin önemine atıfla; sahibini Allah’a hamdettiren, yeni ve daha başka bilgiler edinmeye arzu uyandıran ve sahibinin mutluluğuna vesile olan bir nimet olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

⁹ İbn Hazm, burada ahmak kimseyi de kendi kusurlarının farkına bile varamayan kimse olarak niteler. Bunun sebebini de onun ya bilgisinin, ayırt etme yeteneğinin kıt ve düşüncesinin zayıf oluşu veya kusurlarını meziyet sayması olarak açıklamıştır. Bk. İbn Hazm, *Kitâbü'l-Ahlâk ve's-Siyer*, 145.

İbn Hazm, insanın faziletli olmasında ve erdemli bir hayat sürmesinde ilmin katkısına değinmiştir: Ona göre ilim sahibi kimse faziletlerin güzelliğini, faziletsizliğin de çirkinliğini bilir ve fırsatını buldukça o, buna göre davranır. İlim sahibi olan kimse, insanların iyilikleri övdüğünü duydukça ona benzer işlere ilgi gösterir; kötülüklerin yerildiğini duydukça ondan da nefret eder (İbn Hazm, 2007: 92). Yine ona göre bütün faziletlerde ilmin mutlaka bir payı, yine bütün faziletsizliklerde (rezilliklerde) bilgisizliğin (cehâletin) bir payı vardır (İbn Hazm, 2007: 92-93).

İbn Hazm, muhatabına/okuyucuya: “Malda, yaşıntıda ve sağlıkta senden aşağı durumda olana bak; dinde, ilimde ve fazilette ise senden yukarıda olana bak!” (İbn Hazm, 2007: 89) derken de ilim-fazilet ilişkisine dikkat çekmiştir. O, ‘fazîlet’ kavramını ifrat ve tefritin ortası olarak açıklamıştır. Ona göre her iki uç da kötüdür, ikisinin orta noktasında bulunan fazilet ise övgüye değer bir tutumdur...¹⁰ İbn Hazm’ın, bu sözlerinden önce faziletlerin ne olduğuna yönelik olarak; bilgisi olmayan kimsenin itimad etmesi gerekenlerin; bütün faziletleri¹¹ ihtivâ etmeleri dolayısıyla Allah Teâlâ ve Rasûl’ün emrettikleri olduğuna dikkat çekmektedir.¹²

Erdemli bir hayat sürmede ilmin çok önemli bir payı olmakla birlikte bunun tek başına yeterli olmadığını kabul eden İbn Hazm’ın, aynı zamanda fazileti, Allah’ın bir lütfu olarak da değerlendirdiği, onun şu sözlerinden anlaşılmaktadır:

¹⁰ الفضيلة وسيطة بين الإفراط والتفريط، فكل الطرفين مذموم، والفضيلة بينهما محمودة. İbn Hazm, Kitâbü'l-Ahlâk ve's-Siyer, 176.

¹¹ İbn Hazm, faziletlere ve rezâlet işlere/reziletlere dair bir başka yerde şunları söyler: “Bütün faziletler dört temele dayanır, bunlar adalet, fehîm (anlama-kavrama yeteneği, akıl), cesaret ve cömertlik. Aynı şekilde bütün rezilliklerin temeli dördtür, bunlar da yukarıda zikrettiklerimizin zıttı olup zulüm, câhillik/bilgisizlik (الجهل), korkaklık ve cimrilikten ibarettir.” Bk. Kitâbü'l-Ahlâk ve's-Siyer, 145. Yine ona göre kanaat, cömertlik ve adâletten oluşan bir fazilettir. Hırs (ihtirâs) tamahtan (tama'), tamah hasetten, haset açgözlülükten, açgözlülük ise zulüm, cimrilik ve câhillikten/bilgisizlikten (الجهل) doğar. Bk. a. mlf., a.g.e., Kitâbü'l-Ahlâk ve's-Siyer, 145. Burada da İbn Hazm’ın, cehl/cehâleti; açgözlülük, haset, tamahkârlık ve hırsın temeli olarak gördüğünü anlıyoruz.

¹² من جهل معرفة الفضائل، فليعتمد على ما أمره الله والرسول صلى الله عليه وسلم فإنه يحتوي على جميع الفضائل. İbn Hazm, Kitâbü'l-Ahlâk ve's-Siyer, 176.

“Halk yığınları arasında -az sayıda da olsa- öyle kimseler gördüm ki bunlar, kendini beğenmiş âlimleri ve filozofları dahi geride bırakacak derecede makul, dengeli ve tertemiz ahlâkî bir hayat yaşıyorlar. Yine nice ilimler tahsil etmiş, peygamberlerin (selam olsun onlara) kitaplarını (عهد الأنبياء) ve bilge insanların vasiyetlerini (وصايا الحكماء) öğrenmiş nice insanlar tanıdım ki, en kötü ahlaklı olanlar bile kirli bir hayat sürdürmek hususunda, iç ve dış bozukluğu konusunda onlardan daha kötü olamaz. Üstelik bu tiplerin sayısı da hayli fazladır. Sonuçta anladım ki faziletli ve faziletsiz olmak/erdemli bir hayata sahip olmak ya da olmamak, Allah’tan gelen bir lütuf veya mahrumiyettir.”¹³

İbn Hazm’a göre ilim tahsil etmeyenler arasında, gerçekten temiz tabiatlı, üstün mizaçlı olanlar, faziletli davranışlarda bulunabilir. Bu ise yalnızca peygamberlere ait bir mertebedir. Zira Yüce Allah onlara, insanların öğren-diklerinin de ötesinde, bütün iyilikleri öğretmiştir (İbn Hazm, 2007: 92-93).

İnsan için mutlak ilmin, vahiy ile gelebileceğini düşündüğünü anladığımız İbn Hazm’ın, beşer arasında tahsili mümkün olan ilmi, vahiyle söz konusu olan ilimden ayırt etmiş olduğunu anlamaktayız. Bunu, yukarıda verdiğimiz ilmi, din ve faziletin yanında zikrettiği son ifadelerinden de anlayabiliriz. Bilginin insanı cehâletten kurtarabileceğini ama mutlak manada faziletli yapamayacağını dile getirdiğine şahit olmaktayız. O, mutedil bir şekilde erdemli bir hayat sürmenin, aynı zamanda vahye muhatap olmakla ve Allah Rasûlü’nün hadislerine/sünnetine tabi olmakla ancak mümkün olacağı görüşündedir. Bir başka ifadeyle ilim insanının erdemli hayatı sürebilmesinin yolu ancak; sahip olduğu bilgisinin yanında Kur’ân ve sünnet ilmiyle Allah ve Rasûlü’nün emir ve yasaklarına riâyet etmesi şeklinde mümkün olacaktır.

İbn Hazm: *“Malda, yaşantıda ve sağlıkta senden aşağı durumda olana bak; dinde, ilimde ve fazilette ise senden yukarıda olana bak!”* (İbn Hazm, 2007: 89) diyerek; insanın, kendisinden daha fazla ilim sahibi olanlara dikkat etmesini, onları izlemesini öğütlemiştir. O, âlimlerin değerine atfen; mal, şöhret ve bunlara sahip olan kimseler ile ilim ve ilim sahipleri arasındaki farkı şu şekilde ifade etmiştir: *“İlmin ve dünyaya karşı zâhidâne davranmanın üstünlüğü şundan belli ki; Allah ikisini de ehil ve layık olanına veriyor. Buna karşılık mal ve şöhret gibi dünyevî*

¹³ فعلمت أنها مواهب و حرمان من الله تعالى, İbn Hazm, Kitâbü'l-Ahlâk ve's-Siyer, 93.

şeylerin değersiz olduğu da şuradan belli ki, çoğunlukla bunlar ehil olmayan ve hak-
kını veremeyen kimselerin eline düşmektedir." (İbn Hazm, 2007: 92).

Burada kanaatimizce İbn Hazm, 'dünyevî şeylerin değersiz olmasını', ilim gibi bir değerün üstünlüğü karşısındaki durumu açısından değerlendirmektedir. Yani bir nevi, ilme ve ilim sahiplerine kıyasla yapılan tespit olmak-tadır. Örneğin Hz Peygamber'in (s): '*Salih mal, salih kimse için ne iyi-dir/güzeldir*' hadisinden (Cilânî, 2009: 1/342) anladığımız kadarıyla bir mal, mutlak manada iyidir ya da kötüdür ve kesinlikle değerlidir veya değersizdir gibi değerlendirilemez. Yine bir malın hayırlı olup olmaması, sahibinin onun-la olan ilişkisine bağlıdır. Malın sahibi, söz konusu malı helalinden kazanmış-sa ve helâl yolda harcıyorsa, mal üzerindeki mükellefiyetlerini yerine getiri-yorsa bu mal, sahibi için hayırdır ve sâlih/helal olarak kullanılmaya elverişli-dir. İlim için de bu böyledir. Allah'ın rızasını gözeterek ve âhiretteki kurtulu-şu elde etmek niyetiyle sahip olunmak istenen ilim, sahibi için hayırlıdır ve ona hem bu dünyada hem de âhirette faydalı olacaktır.

İlmin fazileti karşısında ilim sahibi kimsenin oldukça dikkatli olması açısından İbn Hazm, onun gururlanmasına sebep olabilecek aklını, görüşlerini ve amelini gündeme getirerek (İbn Hazm, 2007: 157) bunlarla da gururlanıl-maması gerektiğine dair tespitlerde bulunmuştur. Daha sonra sözü ilimle gu-rurlanmaya getirmiş ve şöyle demiştir: "Eğer gururlanmana sebep ilminse, bilesin ki bu, sana ait bir meziyet değil, Allah'ın bir lütfudur. Sana onu, yüce Rabbin vermiş-tir. Öyleyse buna Allah'ın gazabını gerektirecek davranışlarla karşılık verme! Bakar-sın Allah seni öyle bir hastalığa müptelâ eder ki, bu hastalık, bildiğin ve ezberlediğin her şeyi unutturur." (İbn Hazm, 2007: 157-158) İbn Hazm, bir âlimin başına gelen bu türden bir hadiseyi anlattıktan sonra kendisinin de bir hastalığa ya-kalandığından bahisle: "...daha sonra iyileştim ama bu rahatsızlık sırasında, önem-siz bir kısmı dışında zihnimdeki bütün bilgiler silinmişti; ancak yıllar sonra bu bilgi-leri yeniden elde edebildim." demiştir (İbn Hazm, 2007: 158).

İbn Hazm; "Kimi ilmiyle böbürlenir ve insanlara tepeden bakar, kimi ameliyle böbürlenir ve üstünlük taslar; kimi başkasına karşı (parlak) görüşleriyle övünür. Kimi böbürlenip kibirlenir. Bazıları sahip olduğu mevki ve yüksek zümreye mensup oluşu-yla kibre kapılır" diyerek kibirlenip böbürlenme sebeplerinden bir kaçını sırala-mış; böbürlenmenin gururlanmanın, kişide görünüşte sahibi olduğu bir er-demden ileri gelebileceğine dikkat çekmiştir (İbn Hazm, 2007: 168). Ayrıca

böbürlenmenin bazen o insandaki bir faziletten ileri gelmeyip boş ve anlamsız da olabileceğinden bahisle: *“Böbürlenmenin böylesi, bu hususta karşılaşılan en ilginç bir durumdur. Bu, halkımızın “budalalık” (temerrük)¹⁴ dediği şeydir.”* demiş ve bunu; *“herhangi bir meziyeti olmayanların; ilmi, yiğitliği, yüksek karakteri, üstün asaleti ve kendisini azdıracak kadar malı bulunmayanların tasladığı bir gurur”* (İbn Hazm, 2007: 169) olarak görmüştür.

İbn Hazm, ilmin faydası ve faziletinin yanında ilim sahibi insanların örnek alınacak insanlar olduğuna, bu insanların ilimleri sebebiyle kibirlenip gururlanma yoluna gitmemeleri gerektiğine de dikkat çekmiştir. O’na göre ilim, insana Allah tarafından verilmiş bir lütuftur. Dolayısıyla ilim sahipleri, ilimleriyle Allah’ın gazabına sebep olacak kibirlenme, gururlanma gibi davranışlara girmemeli bir başka ifade ile hadlerini bilmelidirler. Ayrıca Allah’ın, insanlara verdiği ilim nimetini onlardan alabileceği gerçeği de akıldan çıkarılmamalı ve bu nimetin O’nun yolunda kullanılması için çaba gösterilmelidir.

3. İlimde Alan Belirlemek

İlim yolcusunun dikkat etmesi gereken önemli bir başka durumdan da bahsetmek yerinde olacaktır. Mutlak ilim sahibi, her şeyi lâıykıyla bilen, bir tek Allah’tır. İnsan bütün acziyetiyle bu durumda sahili olmayan ilim deryasında bu derin sulara nasıl açılacaktır, bu konuda nasıl bir yol izleyecektir? Ne tür bir ilimle meşgul olacaktır. Bu alanda nasıl bir meşguliyet içerisinde olacaktır?

İbn Hazm’ın şu ifadeleri bu konuda bir fikir vermektedir: *“Kapalı ilimler (العلوم الغامضة) güçlü ilaçlara benzer. Güçlü ilaçlar sağlam bedenlere şifâ, zayıf bedenlere zarar verdiği gibi kapalı ilimler de güçlü aklın nüfuz kabiliyetini ve her türlü âfete karşı berraklığını artırır; zayıf aklı ise tehlikeye sokar.”* (İbn Hazm, 2007: 88). Burada onun zikrettiği *“kapalı ilimler”*den maksadı; herkesin anlayamayacağı, ihtisas gerektiren türden ilimler olmalıdır. İnsanın ilimler karşısında kapasitesinin farkında olması ve bu konuda kaldıramayacağı bir yükün altına girmeme-

¹⁴ Burada çeviri de *“temerrük”* olarak verilmiş kelime elimizdeki eserde الشُّمْرُكُ olarak verilmiştir. Burada esere talikâta bulunan, başta eserin muhakkikinin olmak üzere başkalarının da farklı okumalarını vermektedir. Bk. İbn Hazm, *Kitâbü'l-Ahlâk ve's-Siyer*, 169, (dp.1).

si gerektiği; yine onun; *"zayıf aklı tehlikeye sokar"* ifadesinden gayet net bir şekilde anlaşılmaktadır.

Kişinin aklı kapasitesi iyi ve himmeti âli iken uğraşması gereken ilimlerle alakalı İbn Hazm, *"Yüksek bilgileri öğrenmeye muktedir iken basit bilgilerle oyalanan kimse, çok iyi buğday verebilen bir tarlaya darı eken veya çok iyi hurma ve zeytin verebilecek bir tarlaya çalı diken kimse gibi"* olduğunu söylemiştir (İbn Hazm, 2007: 88). O, bunu şu şekilde örneklendirmiştir: *"Doğal yeteneği -diğer ilimlerden daha önemsiz de olsa- herhangi bir ilme eğilimli olduğu halde onunla değil de başka bir ilimle meşgul olan kimse, İspanya'ya Hindistan cevizi, Hindistan'a zeytin ağacı diken birine benzer ki (bu durumda) hiçbiri ürün vermeyecektir."* (İbn Hazm, 2007: 89). Bundan sonra İbn Hazm: *"İlimlerin en saygıya değer olanı seni yaratan -Allah- Teâlâ'ya yakınlaştıran ve O'nun rızasına ulaşmana yardımcı olandır."* (İbn Hazm, 2007: 89) diyerek insan için en değerli ilmin ne olduğu noktasına açıklık getirmiştir.

İnsanın sevdiği, ilgi duyduğu, anlayabildiği ve kavrayabildiği bir ilim dalı ile meşgul olması, onun hem akıl ve ruh sağlığı hem de mutlu bir hayat sürmesi açısından önemlidir. Bu durumda insan, ilgilendiği ilim dalında kendisini yetiştirebilir ve sağlıklı bir üretimde bulunabilir, aynı zamanda bu alanda kendisinden istifade edilen bir ilim insanı olarak toplum içerisinde hak ettiği konumda olabilir. Ama İbn Hazm'ın, insanın her şeyden önce, kendisini yaradanına yaklaştıracak, O'nun rızasına ulaştıracak ilimle meşgul olması ve Allah'ın emrettikleri ve Rasûlullah'ın sünneti ile hem hal olması gerçeğine değinmesi önemlidir. Aslında bu, aynı zamanda ilimden gayenin ne olduğu ve ilimde önceliğin neye verilmesi gerektiği hususlarında İbn Hazm tarafından yapılan esaslı bir dikkat çekıştır.

4. İlmî Aktarmak

İlimle uğraşmak ve ilim sâhibi bir insan olabilmek için çabalamak kadar; sahip olunan ilmin diğer insanlara ulaştırılması, onlarla paylaşılması ve bütün bunların nasıl olacağı da önemlidir. İbn Hazm'a göre ilimde cimrilik yapan¹⁵ malda cimrilik yapandan daha kötüdür. Çünkü malda cimrilik eden biri, elin-

¹⁵ Burada Ebû Hureyre radiyallahu anh'ın, Allah'ın Rasûlü'nden işittiğini söylediği; *'İlmî bilip de onu aktarmayan kimsenin misâli Allah'ın, kendisine bir mal verip de onu infâk etmeyen kimsedir'* rivâyeti hatırlanabilir. Bk. Züheyr b. Harb, *Kitabu'l-İlm*, Hadis No: 162.

dekinin eksilmesinden korkmakta; ilimde cimri olan ise vermekle eksilmeyecek ve dağıtmakla kaybetmeyeceği bir değeri esirgemiş olmaktadır (İbn Hazm, 2007: 89).

İnsan için kıymetli olan ilmi aktarmanın bir faydası da kendisine ilim aktarılan şahsın, aktarandan daha anlayışlı olabileceği gerçeğidir. Bu durumda başta ilmi aktaran kişi olmak üzere diğer insanlar tarafından o ilimden istifade edilmesine vesile olunması kıymetlidir. Bu insanların ilimle kazanılması ve ilim dünyasına kazandırılması da üzerinde durulması gereken mühim bir konudur.

İbn Hazm, dostlar ve arkadaşların ancak hilim, cömertlik, sabır, vefâ, anlayış, paylaşma, iffet, tartışma terbiyesi ve bunlara benzer her türlü güzel tavırla kazanılacağını ifade ederken ilmin öğretilmesini (تعليم العلم) de saymıştır (İbn Hazm, 2007: 119). İbn Hazm, faydalı ilmin aktarılmasının, dost kazanmada ve bu sayede oluşan çevrenin müspet manada şekillendirilmesinde etkisinin olduğunu şöyle dile getirmiştir:

“Gök kubbenin altındaki her şey üzerine kafa yordum, onlar hakkında uzun uzun düşündüm. Sonunda şunu anladım ki, dünyadaki canlı ve cansız her bir varlık, güçlü olduğu zaman kendi dışındaki varlık türlerinin sahip olduğu niteliklerden onları ayırıp kendi özelliklerini onlara giydirme (böylece onları kendisine benzetme) eğilimi taşımaktadır. Mesela fazîletli biri ister ki bütün insanlar fazîletli olsun;¹⁶ kusurlu biri de bütün insanların kusurlu olmasını ister. Bir konudan söz eden herkes, ‘Ben şöyle bir iş yapıyorum’ diyerek başkalarını da ona teşvik eder. Keza bir mezhebe mensup olanın bütün insanların kendi mezhebini benimsemelerini istediğini görürsün. Bu durum elementlerde de görülmektedir; Bir element, diğerinden daha güçlü ise onu kendi türüne dönüştürür. Ağaçların oluşumunda, bitkilerin ve ağaçların sudan ve

¹⁶ Şu rivâyet bu hususta dikkat çekicidir: İbn Abbâs’a bir adam hakâret eder. İbn Abbâs da adama şunları söyler: Bende (şu) üç özellik olduğu halde bana hakâret ediyorsun! Ben Allah’ın kitabında bulunan bir âyeti okurum da isterim ki insanların tamamı, benim (o âyete dair) bildiğimi bilsin. Ben Müslüman hâkimlerden bir hâkimin hükmünde âdil davrandığını duyarım da -muhtemel benim ona bir davalık isim de düşmeyecek olduğu halde- bu duruma sevinirim. Yine ben Müslüman beldelerden birine yağmur yağdığını ıslatırım de -orada bana ait otlayacak bir sürüm de olmadığı halde- buna sevinirim., Bk. el-Bârabenkevi, Muhammed İlyâs, *Şerhu Hayâtî’s-Sahâbe*, I-IV, Dimeşk- Beyrût, 2008, II, 652.

*topraktaki rutûbetten beslenmesinde, suyu ve rutûbeti kendi türlerine dönüştürmele-
rinde de aynı durumla karşılaşırız.” (İbn Hazm, 2007: 153).*

İlmin diğer insanlara ulaştırılmasında dikkatli olunması da mühim bir meseledir. İbn Hazm'ın bu konudaki tespitleri dikkat çekicidir. O, sıtması ve ateşi olan kimseye bal ve tatlı yedirmek yahut sarılığa yakalandığı için baş ağrısı çeken birine misk ve amber koklatmak nasıl zarar verirse, ehil olmayan kimselerin yanında ilmî konulara girmenin de onları (düzeltmek yerine) bozacağını (نشر العلم عند من ليس من أهله مفسد لهم) söylemiştir (İbn Hazm, 2007: 88).

Eseri notlandıran Abdü'l-Hak et-Türkmânî, İbn Hazm'ın, bu düşünceleri ile ilmi, seçkin ve ayrıcalıklı bir zümreye hasreden Yunan felsefecilerinden aristokrat bir ekolle aynı doğrultuda düşündüğüne dair tenkitlere değinmiş ve bizim de katıldığımız şu cevabı vermiştir:

‘..Bu asılsız bir iddiadır. Doğrusu İbn Hazm'ın işaret ettiği, sünnî selefi bir kâideye mebnî, köklü bir İslâmî menhec/yol-yöntemdir. Söz konusu kaide de; öğretimde hikmet yolunu esas almak, tedricilik, muhatapların durumu ve ilmî hitâbın anlaşılmasında, usûlünün ve furûunun kavranabilmesindeki kudretlerinin boyutunu anlamak, dikkate almaktır. Dolayısıyla bu da, felsefecilere göre olan ilmin ayrıcalıklı seçkin bir zümreye ait olduğuna dair inanç ile bir değildir.’ Muhakkik, sözlerinin devamında Hz. Ali'nin: “İnsanlara bildiklerini naklediniz. Sizler Allah'ın ve Rasûlü'nün yalanlanmasını ister misiniz?” ve Abdullah b. Mes'ûd'un: “Eğer bir millete (kavm) akıllarının ermeyeceği bir hadis rivâyet edersen, o hadis bazıları için ancak bir fitne olur” sözlerini¹⁷ hatırlatmıştır (İbn Hazm, 2007: 88-89, Dipnot 4).

Konuyla alakalı olarak bir başka yerde İbn Hazm; “İnsanlarla bir arada yaşamak zorunda kalan kimse, aklından geçen her şeyi (dostu olan) yanındakine anlatmasın...” (İbn Hazm, 2007: 102) demektedir. İnsanlarla iç içe yaşayan bir insan için özellikle de ilim sahibi insan için bu, çok önemlidir. Yine İbn Hazm'a ait daha önce zikrettiğimiz “kapalı ilimler” ya da “zayıf akıllı kimseler” gibi ifadeler (İbn Hazm, 2007: 88) ilmi aktarma noktasında dikkatli olmanın önemini ortaya koymaktadır.

¹⁷ Bk. Buhârî, İlim, 49; Müslim, Mukaddime, 5.

İbn Hazm'ın, sadece ilmi paylaşmak bağlamında değil; genel anlamda da ilim sâhibi insanın, içerisinde yaşadığı toplumu ile münasebetinde nasıl davranması gerektiğine dair önemli tespitleri vardır. O, bir yerde şöyle demiştir:

“(Ara sıra) insanlarla birlikte oturup kalkan kimse bile kendisini inciten sıkıntılardan, âhiret hayatında pişman olacağı günahlardan, içini kavuran kızgınlıktan, iradesini çökerten zilletten kurtulamayacağına göre, artık toplumla iyice haşır neşir olanın (من خالطهم ودخلهم) durumunu varın siz düşünün! Şu halde saygınlık, huzur, sevinç ve selâmet, kalabalıklardan uzak yaşamaktadır. Toplumu bir ateş gibi bilmelisin: Onunla ısınacaksın ama içine düşmemeye dikkat edeceksin.”¹⁸

İbn Hazm'ın burada “içine düşmeyeceksin” olarak çevirilen “لا تخالطها” ibaresinden sonra -eserin bir başka nüshasında- “geceleyin/ليلة” ziyadesinin geçtiği tespit edilmiştir (İbn Hazm, 2007: 97, Dipnot 3). Bu durumda insanların genellikle geceleri, gündüzün meşguliyetleri sonrası daha çok eğlence maksatlı ge-yik muhabbeti türü bir araya gelmelerine bir gönderme vardır. Dolayısıyla burada kastedilen; insanlarla birlikte hayatını devam ettirmek durumunda -hatta ilmini aktarmak vazifesinde- olan ilim sâhibi insanın, mutlak olarak insanlardan uzak durması değil, onlarla birlikteliğinde ve konuşmasında dikkatli olmasıdır. İbn Hazm'ın aşağıdaki ifadeleri bu açıdan dikkate değer gözükmektedir:

“Gördüm ki insanlar, kendilerini eşek, köpek ve böceklerden farklı kılan konuşma yetenekleri itibarıyla üç kısma ayrılır. Bir kısmı, hakka yardımcı olma, haksızlığa karşı çıkma gibi bir titizlik göstermeksizin, ağzına gelen her şeyi, onun nerede nasıl konuşulacağını bilmeden ulu orta konuşur. Bunlar, insanlar arasında çoğunluğu teşkil eder. İkincisi, gerçeği arayıp bulma titizliği göstermeden, tuttuğu yola körü körüne bağlanarak, kendince gerçek olduğunu düşündüğü şeyi savunmak, gerçek dışı sandığı şeyi reddetmek için konuşur. Öncekiler kadar olmamakla birlikte bunların da sayısı çoktur. Üçüncüsü ise sözü yerli yerinde konuşandır. Bunların sayısı 'kibrit-i ahmer'¹⁹den daha azdır.” (İbn Hazm, 2007: 147).

¹⁸ اجعلهم كالنار تدفأ بها ولا تخالطها.. Bk. İbn Hazm, Kitâbü'l-Ahlâk ve's-Siyer, 97.

¹⁹ Kibrit-i ahmer, cisimleri altına çevirecek derecede etkili olduğuna inanılan sihirli nesnedir. Eski simyada kibrit-i ahmer diye bir maddeden, bir iksirden bahsedilir. Kibrit-i ahmer'e “filozof taşı”, “felsefe taşı” adı verildiği de olur. İnanışına göre kibrit-i ahmer döküldüğü

İbn Hazm'a göre özellikle ilim sâhibi insanın, insanların içinde çokça yer alması da kendi ifadesiyle; *"şahsın çok göz önünde olması, işini basitleştirir/kolaylaştırır ve hafifletir/değersizleştirir (كثرة وقوع العين على الشخص يسّهل أمره ويهّونه)".*²⁰ Yine ona göre toplum içine karışmanın -başka hiçbir zararı olmasa- şu iki kötülüğü bile (onlardan uzak durmak için) yeterlidir: Birincisi, fazla samimiyet kurulmasıyla birlikte tehlikeli ve öldürücü sırların ortalığa yayılma tehlikesidir ki, eğer o kadar kaynaşma olmasaydı hiç kimse bu sırların ortalıkta doluşmasını sakıncasız görmeyecekti. İkincisi ise âhirette (insanı) helâk edecek gıybeti düşmektir.²¹ Bu iki tehlikeden kurtulmanın tek yolu genel olarak topluluklara katılmamaktır (İbn Hazm, 2007: 97).

Hiç şüphesiz ki insan ictimâî hayatı olan bir varlıktır. Bu durumda ilmi, insanlarla paylaşması ya da onlara bir öğüt vermesi durumlarında ilim sahiplerinin dikkatli olmaları gerekmektedir. İbn Hazm'ın bu konudaki şu sözleri dikkat çekicidir:

"Câhil, günahkâr ve ahlaksızları ikaz etmede Peygamber'in (s) yöntemini izlemek gerekir. Bunlara sert davranarak ve dinden çıkmakla korkutarak vaaz veren kimse hata etmiş, Peygamber'in (s) yönteminden uzaklaşmış olur. Bu olumsuz tutumunu sürdürdüğü takdirde çoğunlukla bu kişi, nasihat ettiği kimsenin, yanlış işlerine öfke ve inatla devam etmesine, üslûbu sert nasihatçiye karşı kızgınlık duymasına yol açar ve sonuçta nasihatıyla iyilik edeceği yerde kötülük etmiş olur. Fakat vâiz müjdeleyici, güler yüzlü ve tatlı dilli olursa; ayrıca sanki bir görüşe işaret ediyormuş ve muhatabının durumuna göre üçüncü bir şahıstan söz ediyormuş gibi vaaz verirse işte bu, vaazda daha faydalı ve daha başarılı bir yöntemdir. Şayet öğüt verilen kimse, söyleneni

maddeyi altına çeviren bir tılsımdır. Bu işle uğraşmanın adı da simya ya da kimyadır. Birçok bilim tarihçisi modern kimya biliminin ortaya çıkışının insanın kibrit-i ahmer sevdasına dayandığına inanmaktadır. İbn Hazm, *Ahlak ve Davranış Tarzları Nefislerdeki Ahlâkî Hastalıkların Tedavisi*, Ankara, 2012, s. 77/175. (Çevirenin notu)

²⁰ İbn Hazm, *Kitâbü'l-Ahlâk ve's-Siyer*, 100. Burada yukarıda metnini de verdiğimiz ibarenin çevirisi 'Bir kişiyi birçok kimsenin gözetip kollaması onun işini kolaylaştırır ve basitleştirir' şeklinde yapılmıştır. İbn Hazm, *Ahlak ve Davranış Tarzları Nefislerdeki Ahlâkî Hastalıkların Tedavisi*, s. 27-28/74-76.

²¹ Burası 'İkincisi ise üstünlük yarışının içine düşme tehlikesidir ki bu, insanın âhiretini yıkacak bir tehlikedir' şeklinde çevirilmiştir. Bk. İbn Hazm, *Ahlak ve Davranış Tarzları Nefislerdeki Ahlâkî Hastalıkların Tedavisi*, s. 25-26/70-72. Hâlbuki metin الثاني موقعة الغيبة المهلكة في الآخرة şeklinde ve çeviri, bizim yukarıda verdiğimiz şekilde olmalıdır kanaatindeyiz.

kabule yanaşmıyorsa -tenhada olması şartıyla- sert üslupla nasihat etme yöntemine geçilmelidir. Bu da etkili olmazsa öğüt verilenin, çekinip utanacağı birinin huzurunda uyarılması yararlı olabilir. İşte Allah'ın 'yumuşak söz' ile ilgili buyruğunda²² ortaya koyduğu eğitim yöntemi budur." (İbn Hazm, 2007: 149).

İbn Hazm, okuyucuya hitapla; *"dostun canını sıkacak ve bilmesi ona yarar sağlamayacak bir hususu ona aktarmamak gerektiğini"* söylemiştir. Ancak sözlerinin devamında bu durumda *"dostun, haberdar olmaması onun zarar görmesine yol açacaksa bunu da ondan saklama! Çünkü bunu gizlemek kötülerin işidir."* demiştir (İbn Hazm, 2007: 125). İbn Hazm'ın bu sözlerini; *"Eğer insanları veya Allah'ı kızdırmak gibi bir durum kaçınılmaz ise ve halkın ya da Hakk'ın nefretini kazanmaktan başka bir seçeneğin de bulunmuyorsa, Allah'ın azâb ve nefretini üstüne çekmektenense insanları kızdırıp onların nefretine maruz kalmayı yeğlemelisin"* uyarılarıyla değerlendirmek gerekir (İbn Hazm, 2007: 149).

İbn Hazm'a göre -sahibi olduğu ilmi ile birlikte- öğütte bulunan bir kimse bu işi karşılık beklemeden yapması gerekmektedir. O, bu konuda şunları söylemiştir: *"Kabul edilmesi şartıyla öğüt verme! Karşılık verilmesi şartıyla iyilik etme! Mükâfâtını almak kaydıyla bağış yapma! Ama (bütün bunları) onurlu yaşayış; nasîhat, iyilik ve yardımseverlik görevini yerine getirme adına yap!"* (İbn Hazm, 2007: 118). Bir başka yerde de; *"Eğer kabul etmesi şartıyla birine nasihat edersen ona haksızlık etmiş olursun; belki verdiğin öğütte hata etmiş olabilirsin; Bu durumda ise muhatabından, senin hatalı öğüdünü kabul edip doğru olanı terk etmesini isteyen biri durumuna düşersin."* demiştir (İbn Hazm, 2007: 92). Bu sözleri ile İbn Hazm'ın, kişinin sahip olduğu ilmini veya herhangi bir düşüncesini başkalarına dayatmasının yanlışlığına dikkat çekmesi ve hatta onları, bu sebeple doğrularından edip yanlışla sevk etmek gibi bir duruma düşme tehlikesini dile getirmesi dikkat çekicidir.

İbn Hazm'ın, *"Sen arkadaşını, kendisi için bizzat çabaladığın kadarıyla ancak sorumlu tutarsın. Bundan fazlasını ondan beklersen ona haksızlık etmiş olursun!"* (İbn Hazm, 2007: 123) sözlerinden de anladığımız, ilim sahibi insanın, ilmini aktardığı insanlardan, onlara verdiği ilmin ötesinde beklentisi olmaması gerektiğidir. Aksi takdirde bu durumda onlara haksızlık etmiş olacağı da bir başka gerçek olarak İbn Hazm tarafından burada açıkça dile getirilmiştir. Do-

²² Tâhâ 20/44.

layısıyla ona göre ilim sahibinin, bildiğini üsûlünce, yerinde ve kararında ehline aktarması gerekir. Bunu yaparken o, karşılık beklemeyecek, verdiği öğüdün ve paylaştığı ilmin fazlasını da istemeye hakkının olmadığını bilecektir.

5. İlim-Amel Dengesi Açısından Emr-i bi'l-Ma'rûf Nehy-i anî'l-Münker

İlim sahibi insanın, hayatında ilim-amel dengesini gözetmesi önemlidir. Öğrenilen bir ilmin, uygulama alanında sahibi tarafından amelle taçlandırılması istenilen bir durumdur. Aksi bir durumda ilmin faydasız olarak nitelenmesi söz konusu olabilecektir. Fakat bazı bilgilerin, sahibi tarafından kimi zaman uygulan-a-maması da bir gerçektir. Her ne olursa olsun âlim birisinin, sahibi olduğu ilmi ile içerisinde yaşadığı toplumuna yönelik 'emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i anî'münker' / iyiliğin emredilmesi ve kötülüğün nehyedilmesi vazifesi vardır. İbn Hazm'ın şu sözleri bu konuda önemlidir:

"İyiliği öğrenmek/öğretmek²³ ve onunla amel etmek insanlara farzdır. Bu iki güzelliği birleştiren kişi, iki faziletin de hakkını vermiş olur. İyiliğin bilgisine sahip olup da onu hayatına uygulamayan kimse, öğrenmekle iyi bir şey yapmış fakat bildiğini uygulamayı ihmal etmekle kötü bir şey yapmış ve böylece iyi bir işe kötü bir iş katmıştır. Yine de böyle biri, bilgisi de ameli de olmayan başka birine nispetle daha hayırlı sayılır. Şu var ki, hiçbir iyiliği bulunmayan bu sonuncu kişinin durumu, hayrın öğrenilmesini yasaklayan ve ona engel olan kimseden daha zararsızdır ve daha az eleştirilir. Eğer kusursuz olanlardan başkasının kötülüğü engelleme hakkı olmasaydı, keza iyiliği emretme hakkı da sadece baştan aşağı iyi olanlara mahsûs olsaydı, o takdirde Hz. Peygamber'den sonra hiç kimsenin kötülüğe karşı çıkmaması ve iyiliği emretmemesi gerekirdi." (İbn Hazm, 2007: 195-196).

İbn Hazm, bu son söyledikleri ile alâkalı olarak birisinin: "Hasan-ı Basrî (v. 110/728), bir şeyi yasaklayınca kendisi de onu asla yapmazdı, başka bir şeyi emredince, kendisi de onu dikkatlice uygulardı. Hikmet de bunu gerektirir. Söylendiğine göre dünyada en kötü şey, kendisinin yapmadığı bir şeyi emretmesi veya kendi yaptığını yasaklamasıdır" dediğini aktarmıştır. Buna cevap olarak İbn Hazm: "Bu sözün sahibi, doğrusunu söylememiştir. (Evet, insanın özülüyle işinin çelişmesi kötü-

²³ Burada çeviri 'İyiliği öğrenmek' şeklinde yapılmış. Hâlbuki metin فرض على الناس تعلم الخير والعمل به şeklindedir. Dolayısıyla burada yukarıda verdiğimiz şekilde her ikisini de vermenin uygun olacağı kanaatindeyiz.

dür.) Ancak bundan daha kötüsü, birinin hem iyiliği emretmemesi ve kötülüğe karşı çıkmaması hem de bunun yanında bizzat kendisinin kötülük yapıp iyilik yapmamasıdır.” demiştir. O, sözlerine şöyle devam etmiştir:

“Ebu’l-Esved ed-Düelî (v. 69/688) şöyle demiştir:

Benzerini yaptığın bir davranışı yasaklama

Yaptığında büyük bir ayıp olur bu, sana!

Önce nefsinden başla; ona günahı yasakla

İşte sen hakîmsin; o, bunu bıraktığında

Bu durumda kabul görür vaazın, ilmin olur muktedâ

İşte o zaman başkalarına öğretmektedir fayda.

İbn Hazm burada Ebu’l-Esved’in, bu şiirinde, bir kimsenin bir işi hem kendisi yapıp hem başkasının yapmasına karşı çıkmasının yanlış olacağını, bir kötülüğü hem yasaklayıp hem de yapmanın çirkinliğinin de ikiye katlanacağını anlatmak istediğine dikkat çekmiş ve *“İyiliği insanlara emredip de kendinizi unutuyor musunuz?”*²⁴ âyetini vererek Ebu’l-Esved’in söylediğinin de bundan başka bir şey olmadığını dile getirmiştir (İbn Hazm, 2007: 197).

İbn Hazm konuyla alâkalı kanaatlerini şöyle ifade etmiştir:

“Bir ahlaksızlığın engellenmesine karşı çıkmaya gelince -böyle bir duruma düşmekten Allah’a sığınırız- bu, kendisinde hayır namına bir şey kalmamış olanların yapacağı iştir. Sahih bir rivâyette anlatıldığına göre, Hasan-ı Basrî, birisinin: ‘Kötülüğü yasaklama görevi sadece ondan sakınana düşer.’ dediğini işitince şöyle demiştir: ‘İblis ister ki, hepimize bunu dedirsin ve böylece hiç kimse kötülüğü engellemesin, iyiliği emretmesin.’ İbn Hazm, Hasan-ı Basrî’nin sözünün, gerçeği yansıttığını söylemiş ve şu dua ile sözlerini bitirmiştir:

*“Allah bizleri iyiliği yapmaya, hayırlı amel etmeye muvaffak olanlardan ve kendi iyiliğini (rüşdünü) görebilenlerden eylesin. Kusuru olmayan hiç kimse yoktur. İnsanın kendi kusurlarını görmesi, başkalarının kusurlarıyla uğraşmaktan onu alıko-
yar. Allah bizlere Hz. Muhammed’in (s) sünneti üzere ölmeyi nasip eylesin...” (İbn Hazm, 2007: 197)*

²⁴ Bakara 2/44.

İbn Hazm'a göre ilim sâhibi insan, içerisinde yaşadığı toplumda öğrendikleri ile iyiliği emretmek ya da kötülüklerden sakındırmak noktasında sorumlu bir insandır. O, öğrendiği ilmi mümkünse önce kendisi uygulayacak daha sonra bununla uyarıda bulunacaktır. En etkili olan bu şekilde davranmaktır. Fakat her ne şekilde olursa olsun ilmi ile amel etmemiş ya da edememiş de olsa ilim sahibi, bildikleri ile emr-i bi'l ma'rûf nehy-i ani'l-münker vazifesine devam edecek; öğüt vermekten ve ilmini paylaşmaktan geri durmayacaktır.

6. İlim Sâhipleri ile Birlikte Olmak

İbn Hazm'ın, câhillerle ya da âlimlerle birlikte geçirdiği zamanlarına dair değerlendirmeleri dikkat çekicidir. O, bir yerde bununla alakalı şöyle söyler:

"Hayatımda câhiller gürûhu beni iki defa kızdırdı. İlki, bilgisizlik çağında iyi bilmedikleri konuda konuşmaları, ikincisi ise ilim sahibi olduğum dönemde, yanımda (bir şeyler öğrenmek için dinlemek adına değil de sadece) susmalarıdır. Böylece onlar kendilerine faydalı olacak durumlarda hep susmuşlar, zararlı olacak durumlarda da konuşmuşlardır.²⁵ İlim sahipleri de hayatımda beni iki defa sevindirmişlerdir. Biri, bilgisizlik çağında bana bilgi öğretmeleri, diğeri ise âlim olduğum dönemde benimle ilmî müzâkare yapmalarıdır." (İbn Hazm, 2007: 91).

İbn Hazm, burada insanın iyi bilmediği konularda konuşmasının ve bilen birisinin yanında susmasının yani bilmediği konularda sormak için konuşmamasının -gerekçe ne olursa olsun- câhillik olduğunu vurgulamış olmaktadır. İlim sahiplerinin, İbn Hazm'ı sevindirdiği iki meseledeki vurgu da; İlim sahibinin, bilmeyene bildirmesi gerektiği ve bilenlerle de ilmî müzâkare etmesinin gerekliliğidir. Ayrıca burada o, her ne kadar câhillerin kendisini kızdırdığını ifade etse de; her türden insanın söz konusu olduğu toplumda, câhille-

²⁵ İnsanın çevresinden etkilenmesi ve çevresini etkilemesi noktasında İbn Hazm'ın şu ifadeleri önemlidir: *"Bir devlet adamı için etrafını aylakların sarmasından daha zararlı bir şey yoktur. Bunun için akıllı yönetici işsiz güçsüzleri kendilerine zarar vermeyecek işlerle meşgul eder. Eğer bunu yapmazsa bu sefer onlar yöneticiyi kendisine zarar verecek şekilde meşgul ederler. Düşmanlarını yakınında tutan yönetici ise kendisinin katilidir."* Bk. İbn Hazm, Kitâbü'l-Ahlâk ve's-Siyer, 99.

rin de varlığının kaçınılmaz olduğu gerçeği ile birlikte kendisi, câhillerden de bir şekilde istifade etmiş olduğuna şu sözleri ile dikkat çekmektedir:

“Her şeyde bir fayda vardır. Ben kendi hesabıma, câhil çevrelerin tutumlarından bile büyük ölçüde yararlandım. Bu sayede tabiatım tutuştu, zihnim parladı, düşüncem ateşlendi ve gayretim çoştı. Bu da çok yararlı eserler vermeme vesile oldu. Eğer câhiller rahatımı bozup beni tahrik etmese ve içimdekini tutuşturmasalardı bunları yazmaya koyulmazdım.” (İbn Hazm, 2007: 128).

Yukarıda verdiğimiz son ifadelerinden anladığımız kadarıyla İbn Hazm, ilmin kendisinde kazandırdığı uyanıklıkla ve gayretle, câhillerin ve câhilliğin itebileceği olumsuzluklara, daha somut bir ifadeyle ümitsizliğe ve atâlete düşmemiştir. Doğrusu onun için câhiller ve câhillik, ilim insanında olması gereken himmet, zihni berraklık, fikri hareketlilik ve eserler ortaya çıkarma gibi sonuçlara vesile olabilmıştır. Bugünün ilim insanı da içerisinde bulunduğu toplumda yaşayan her türlü insan ve ortaya çıkan her türlü olumsuzluk karşısında çare aramak ve çare olmaya çalışmak durumundadır.

İbn Hazm, her ne kadar ilim sâhibi insan için her şartta bir fayda temininin söz konusu olabileceğini, kendisinden örnekle ifade etse de o, ilim tâlibi ve erdem yolcusu kimsenin birlikte yaşayacakları insanları seçmede dikkatli olması gerektiğini şöyle ifade etmiştir:

*“Kim faziletleri kazanmak istiyorsa yalnızca fazilet sahibi kişilerle düşüp kalksın ve bu yolda sadece dostluk, iyilik, doğruluk, uyumluluk, sabır, vefâ, güvenilirlik, ağırbaşlılık, vicdânî temizlik, saf sevgi gibi faziletlerle sahip olan değerli bir dostla arkadaşlık kursun. Kim ki makam mevki, mal mülk ve zevk peşinde koşuyorsa o da olsa olsa vahşî köpeklere, kurnaz tilkilere benzeyen kişilerle düşüp kalkacak; bu yolda sadece iflâh olmaz düşmanlarla ve pis tabiatlılarla arkadaşlık kuracaktır.”*²⁶

²⁶ Kitâbü'l-Ahlâk ve's-Siyer, 92. Bir başka yerde İbn Hazm'ın şu ifadeleri de konuyla alakalı olarak dikkat çekicidir: “Hakîmin (bilge kimsenin) hikmeti, kötü karakterli kişiye yarar sağlamaz; aksine o kişi hakîmi de kendisi gibi kötü karakterli sanar. Kötü ve bayağı tabiatlı öyle kimseler gördüm ki kendi çarpık zihinlerinde diğer bütün insanları da kendileriyle aynı tabiata sahipmiş gibi tasavvur ediyorlar ve başkasının kendi rezilliklerinden bir şekilde uzak olabileceğini asla kabul etmiyorlardı. Bu, bozuk bir karakterin en kötü, fazilet ve iyilikten en uzak yönünü oluşturur. Bu durumda olan birinin iyileşme ümidi ebediyen kalmamıştır ama tevfik yüce Allah'tandır.” Bk. Kitâbü'l-Ahlâk ve's-Siyer, 174.

İbn Hazm, insanın ilim meclislerinde bulunması ile alâkalı dikkat etmesi gereken bazı noktalara değinmiş ve okuyucuyu muhâtab alarak şöyle demiştir:

“İlim meclisinde bulunduğun vakit orada yalnızca bilgini ve sevabını artırma düşüncesiyle bulun; kendi bilgini yeterli görüp, duyduğun basit kusurları yaymak veya dinlediğin bazı tuhaf sözleri diline dolamak için bulunma. Bunlar, dünyada hiçbir zaman iflah olmayacak aşağılık insanların yapacağı işlerdir. Yukarıda belirttiğimiz iyi niyetle ilim meclislerine katılırsan her durumda iyilik elde edersin; ama böyle bir niyetle bulunmayacaksan, evinde oturman, beden için daha rahat, ahlak için daha hayırlı, din için daha sağlıklı bir davranış olur. İfade ettiğimiz şekilde temiz bir niyetle ilim meclisinde bulunursan, şu üç davranıştan birine riâyet et; bunun dördüncüsü yoktur.

1- Ya bilgisizlere (câhillere) yakışır bir şekilde susup dinle; o zaman meclisi izlemekle iyi niyetinin sevabını elde edersin, faydasız işlerini azaltmış olduğun için takdir edilirsin, insanlarla bir arada oturmanın güzelliğini ve birlikte oturduğun kimselerin sevgisini kazanırsın.

2- Eğer bunu yapmazsan öğrenci gibi sorular sor; Böyle yapmakla az önce sıralanan dört yararı elde ettiğin gibi bir beşinciye kazanırsın ki o da bilgini artırmadır. Öğrencinin soru şekli, bildiğini değil, bilmediğini öğrenmek olmalıdır. Çünkü bildiğini sorman ahmaklık, kıt akıllılıktır. Ayrıca boş yere konuşmuş, vaktini ne sana ne de başkasına faydası olmayan şeylere harcamış olursun. Bazen bu tutum sana düşmanlık kazandırabilir ki, bu da artık tam bir münasebetsizliktir. Şu halde lüzumsuz işlerle uğraşmamalısın, çünkü bu çirkin bir sıfattır.

3- Üçüncü tavır, bir âlim gibi ilmî müzâkere ve münâkaşaya katılmadır. Bunun yolu, muhâtabın cevabına itiraz ederken onun görüşünü açık bir şekilde çürütecek sözlerle itirazda bulunmandır. Şayet o konuda bilgin (ilmin) yoksa öncekileri tekrar etmekten başka bir söz söylemeyeceksen yahut dile getirdiğin karşı görüş, tartıştığın kişinin kayda değer bulmadığı bir görüş ise o takdirde tartışmayı bırak. Çünkü söylediklerini tekrar ederek bir sevap kazanamayacağın gibi ne yeni bir şey öğretmiş ne de öğrenmiş olursun; olsa olsa gerek hasmına gerek kendine türlü zararlar doğurabilecek derecede öfke ve düşmanlığa yol açarsın. İnatçı biri gibi soru sormaktan ve bilgisiz olduğu halde (tartışmada rakibini) yenme peşinde olan ukalâ biri gibi müzâkere yapmaktan sakın. Bunlar çirkin huylar olup dini sorumluluğun

azlığına ve münasebetsizliğin çokluğuna, aklın zayıflığına ve ahmaklığa delildir.” (İbn Hazm, 2007: 194).

Aslında hayatın her anında ve her yerde hemcinsleriyle birlikte yaşamak durumunda olan insanlar; özellikle de ilim yolcuları için kimlerle beraber olunması ve bu birlikteliğin sağlıklı bir şekilde korunması noktasında İbn Hazm, hayati önem taşıyan bu tespit ve tavsiyeleri ile ilim sahipleri ile birlikte olmanın önemine ve âdabına dair bilgiler vermiş olmaktadır.

Sonuç

Yakalandığı bir hastalık sonrası, hayatının geç dönemlerinde kaleme aldığı anlaşılan *Kitâbü'l-Ahlâk ve's-Siyer (Müddâvâtü'n-Nüfûs)* isimli eserinde İbn Hazm, yumuşak bir üslûb ile sohbet ve nasihat dilini kullanmıştır.

Söz konusu eserde İbn Hazm, birçok konuda -bazen doğrudan muhatab olarak- okuyucuyla yoğun araştırma mahsulü bilgi ve ciddi tecrübelerini paylaşmıştır. Bunlar içerisinde çoğu zaman dağınık halde bulunan ve yeri geldikçe zikrettiği ilme ve âlimlere dair paylaştıkları, başta tecrübeleri olmak üzere bilgi ve tespitleri, eseri okumalarımız esnasında dikkatimizi çekmiştir.

İbn Hazm, insanların güzel bulup peşinden koştuğu tek hedefin ne olduğuna dair araştırmaları neticesinde bunun, her türlü 'kaygı ve korkudan kurtulmak' olduğunu iddia etmiştir. Ona göre insanlar, yaptıkları her hareketle, sadece ve mutlaka kaygı ve korkularından kurtulmayı ummaktadırlar. Bu hususta o, 'âlimiyle-câhiliyle, iyisiyle-kötüsüyle bütün insanların üzerinde ittifak ettikleri bu hedefe ulaşmanın yolunun, ahiret (kurtuluşu) için gereken amelleri işlemek sûretiyle Allah'a yönelmekten başka bir şey olmadığını' söylemiştir.

İbn Hazm'a göre insan, gayesine ulaşma yolunda bazı olumsuzluklarla ve ârizalarla karşılaşacaktır. Bunu aşmanın yolu 'âhirette kurtuluş için çalışmak'tır. Bu tür bir çalışma her türlü kusurdan sâlim olma, her çeşit kederden ve tam anlamıyla da kaygılardan kurtulmaya götürücüdür. Bu gaye ile yoluna devam eden insanın çeşitli imtihanlardan geçebileceği gerçeğine değinen İbn Hazm, çarenin Allah'ın rızası için amel etmek olduğuna dikkat çekmiştir. İlim de insan için bunu sağlamadıkça insanın çeşitli kaygılarını gidermeyecek, ona faydalı olmayacak ve onun mutlu olmasına da katkıda bulunmayacaktır. O

halde ilim, kendisini talep eden insanın âhirette kurtuluşuna vesile olacak bir amel olmalıdır. Yoksa insan zulüm, korkaklık ve câhillik ekseninde hayatını sürdürecektir; dolayısıyla da yalan ve hatta küfrün etkisi altına girecektir. Zaten o, açıkça; 'insanın hayrı/iyiliği öğretmesi ve onunla amel etmesi farzdır' diye-rek ayrıca ilim-amel ilişkisine vurgu yapmıştır.

İlmin faziletine yeri geldikçe dikkatleri çeken İbn Hazm'a göre ilmin ve ilmî meşguliyetin, ilim yolcusunu lüzumsuz vesveselerden, insana sadece üzüntü getiren boş kuruntulardan, can sıkıcı fikirlerden uzak tutması bile ilme yönelmeyi gerektiren önemli bir özelliği olarak görülmelidir. Kendisi de ilmi, insanın hakikat yolculuğundaki işlevselliği açısından önemine atıfla; sahibini Allah'a hamdettiren, yeni ve daha başka bilgiler edinmeye arzu uyandıran ve sahibinin mutluluğuna vesile olan bir nimet görmüş ve onu Allah'ın bir lütfu olarak değerlendirmiştir. Bu bağlamda İbn Hazm, ilmin kibirlenme ve gururlanma vesilesi yapılmamasının üzerinde durmuştur. O, ilmin insana ait bir meziyet olmadığını, Allah'ın bir lütfu olduğunu, dolayısıyla insanın, Allah'ın gazabını gerektirecek amellerle Allah'a karşılık vermemesi gerektiğine dikkat çekmiştir. Ayrıca o, insanın gururlanma sebebi yaptığı ilmi, Allah'ın her an geri alabileceği gerçeğini bir başkası ve kendisi üzerinden dile getirmiştir. İbn Hazm, mutlak manada âlim olanın sadece Allah olduğunu ve insanlar içerisinde ilim sahiplerinin bu konuda kendilerine Allah tarafından bir lütuf olarak verilen ilim nimetini, böbürlenip gururlanmadan Allah'ın yolunda kullanmalarını okuyucu nezdinde önemle arz etmiştir.

İnsanın, uğraşacağı ilim alanı/dalı hakkında da uyarılarda bulunan İbn Hazm, insanın aklî kapasitesi oranında kaldırabileceği türden ilimlerle uğraşmasının esas olduğu yoksa bazı arızaların söz konusu olabileceği uyarısında bulunmuştur. Her ne olursa olsun ona göre insanın uğraşacağı en saygıya değer ilim, Allah Teâlâ'ya yaklaştıran ve O'nun rızasına ulaşmaya yardımcı olan ilimdir. İnsan bu uğurda çalışıp çabalamalıdır.

İlmin başkalarına aktarılması ve onlarla paylaşılmasının da üzerinde duran İbn Hazm, ilim sahibi kimselerin, ilimlerini başkalarına aktarıırken oldukça dikkatli olmaları gerektiğini, ehil olmayan kimselerin yanında ilmî konulara girmenin onu düzeltereği yerde bozabileceğini dile getirmiştir. Yine bu

bağlamda o, ilim sahiplerinin, içerisinde yaşadığı toplumları ile münasebetleri noktasında bir seviyede olmalarını istemiştir.

İbn Hazm, toplum içerisinde yaşamak durumunda olan ilim sâhibi insanların, birlikte olduğu insanlarla bir bilgi paylaşması ya da onlara öğüt vermesi halinde; karşıdakini rahatsız etmemek, nefret ettirmemek, ondan bir karşılık beklememek ve paylaştığı bir bilgi ya da verdiği nasihatın içeriğinden fazlası hususunda yine ondan bir beklenti içerisinde olmamak gibi gözetmeleri gerekli durumları zikretmiştir.

İlim sahiplerinin, ilmi ile amel etmelerinin esas olduğuna dikkatleri çeken İbn Hazm, paylaştığı ilmi ya da verdiği öğüdü uygulama imkânı bulamayan ilim sahiplerinin bu durumda ilimlerini aktarmaya ve öğütlerini vermeye devam etmelerinin gerektiği kanaatinde olduğunu açıkça ortaya koymuştur.

Ayrıca insanlarla birlikte yaşamak onlarla aynı hayatı paylaşmak durumunda olan ilim sahibi insanların İbn Hazm’a göre, diğer ilim sahipleri ile bir arada olmaya özen göstermeleri gerekir. Yine ona göre ilim sahiplerinin, insanın bilmediklerini ona öğretmeleri ve bildikleri hakkında kendisiyle müzakere etmeleri gibi özellikleri vardır. İbn Hazm, câhillerle birliktelik noktasında her ne kadar cahiller, kendisi bir şeyler bilmezken onların olur olmadık konuşmaları ve fakat kendisinin bildiği zamanlarda da onların susmaları kendisini kızdırsa da câhillerin yine kendisini olumlu manada tahrik ettiklerini bu sebeple kendisinin daha fazla düşünmesine, aklını kullanmasına ve eserler yazmasına vesile olduklarını dile getirmiştir.

Kaynakça

Apaydın, Yunus. (1999), “İbn Hazm”. *DİA*. İstanbul, XX, 39-52.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. (1992), *Sahîhu’l-Buhârî*. I-VIII, İstanbul: Çağrı Yayınları.

Müslim, Ebu’l-Hüseyn Müslim b. Haccâc. (1992), *Sahîh-i Müslim*. I-III, İstanbul: Çağrı Yayınları.

El-Cilânî, Fadlullah. (2009), *Fadlullâhi’s-Samed fî Tavdîhi’l-Edebi’l-Müfred*. I-II, Lübnân: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye.

Durmuş, İsmail. (1999), “İbn Hazm”. *DİA*. İstanbul, XX, 61.

- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. (2007), *Kitâbü'l-Ahlâk ve's-Siyer ev Risâle fî Müdâvâtî'n-Nüfûs ve Tehzîbi'l-Ahlâk ve'z-Zühd fî'r-Rezâil*. Thk. İkâ Riyâd, Beyrût-Lübnân.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. (2009), *Ahlâk el-Ahlâk ve's-Siyer fî Müdâvâtî'n-Nüfûs*. Çevirenler: Cemaleddin Erdemci, Hasan Hüseyin Bircan. Van: Bilge Adamlar.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. (2012), *Ahlâk ve Davranış Tarzları Nefislerdeki Ahlâkî Hastalıkların Tedavisi*. Çeviren: Prof. Dr. Mustafa Çağrı, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Kutluer, İlhan. (2006), "Müdâvâtü'n-nüfûs". *DİA*. İstanbul, XXXI, 461.
- el-Bârabenkevî, Muhammed İlyâs. (2008), *Şerhu Hayâtî's-Sahâbe li'l-Allâme eş-Şeyh Muhammed Yûsuf Kandehevî*. I-IV. Dimeşk- Beyrût,
- Züheyr b. Harb. *Kitabu'l-İlm*. y.y. trs.

**İlahiyat Fakülteleri Felsefe ve Din Bilimleri Bölümlerinde
Akademik Yapılanma ve Lisansüstü Eğitim Üzerine Bir Değerlendirme**

An Evaluation on Academic Structure and Postgraduate Education in the Philosophy
and Religious Sciences Departments of the Faculty of Theology

Muzaffer ÜZÜMCÜ

Dr. Öğr. Üyesi, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi
Asistant Professor, Tekirdağ Namık Kemal University,
Faculty of Theology, Department of Religious Education
Tekirdağ / TURKEY
muzumcu@nku.edu.tr

ORCID ID: orcid.org/0000-0002-7181-2351

DOI: [10.5281/zenodo.3710818](https://doi.org/10.5281/zenodo.3710818)

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 14 Şubat / February 2020

Kabul Tarihi / Date Accepted: 14 Mart / March 2020

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2020

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: ÜZÜMCÜ, M. (2020). İlahiyat Fakülteleri Felsefe ve Din Bilimleri Bölümlerinde Akademik Yapılanma ve Lisansüstü Eğitim Üzerine Bir Değerlendirme. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 3 (Mart 2020): 167-192.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

CC BY-NC-ND 4.0



Öz

İlahiyat fakültelerinin sayısının hızla artması; bu alanda eğitim veren lisansüstü programların sayılarının da artmasına neden olmuştur. Bu makalede öncelikle sayıları hızla artmaya devam eden ilahiyat/İslamî ilimler fakülteleri ile felsefe ve din bilimleri lisansüstü programlarının istatistiksel bir değerlendirmesinin yapılması amaçlanmıştır. Çalışma üç başlıktan oluşmaktadır. Birinci başlıkta kuruluşundan günümüze ilahiyat fakültelerinin tarihi seyrinden bahsedilmiştir. İkinci başlıkta felsefe ve din bilimleri bölümü anabilim dalları yapılanmalarındaki değişiklikler değerlendirilmiştir. Üçüncü başlıkta ise felsefe ve din bilimleri bölümü lisansüstü eğitim programlarının sayıları temel İslam bilimleri bölümüyle karşılaştırılarak değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler

İlahiyat, Felsefe ve Din Bilimleri, Lisansüstü Eğitim, Anabilim Dalı, Din Eğitimi

Abstract

Due to the rapid increase in the number of faculties of theology / Islamic sciences, the number of graduate programs providing education in this field has also increased. In this article, it is aimed to make a statistical evaluation of the faculties of Theology/ Islamic sciences and postgraduate programs of philosophy and religious sciences, whose numbers continue to increase day by day. The study consists of three titles. In the first title, the history of the faculties of theology -since its foundation- is mentioned. In the second title, the changes in the departments of philosophy and religious sciences departments were evaluated. In the third heading, the numbers of postgraduate education programs in the department of philosophy and religious sciences are compared with those in basic Islamic sciences.

Keywords

Theology, Philosophy and Religious Sciences, Postgraduate Education, Department, Religious Education

Giriş

Üniversite bilgiyi üreten, genişleten, yayan ve özellikle insanlara meslek kazandırarak topluma hizmet eden bir kurumdur. Bu anlamda üniversite toplumun merkezinde yer alır ve devletin gelişmesinde ve kalkınmasında önemli rol oynar (Sutton, 1998, s. 4). Bilgiyle bağlantılı olan üniversitenin her bir disiplini, bilginin farklı dallarını oluşturur. Bu anlamda üniversite bilginin farklı dallarının buluştuğu, bütünleştirici bir kurumdur. Batı'dan olduğu gibi alınan (Gürüz, 2016, s. 290) ve bilginin farklı dallarını bir araya getiren üniversite kurumunun amacı ise gerçeği araştırmaktır (Bingöl, 2013, s. 9).

Günümüzde üniversite düzeyinde eğitim oldukça yaygınlaşmıştır. Bu yaygınlaşma büyük oranda son elli yıl içerisinde olmuştur. Şu anda dünya çapında gençlerin beşte birinin bir yükseköğretim kurumunda eğitimle meşgul olduğu söylenebilir. Yarım asır önce bu oran yüzde ikilerdeydi. Bu büyük artışın temel nedenlerinden biri küreselleşmenin üst düzey mektepli işgücü gerektirdiği düşüncesidir (Frank & Gabler, 2019, s. 14-15). Bu oranın daha da artacağı öngörülmektedir. (Newman, 2004, s. 223).

İlahiyatın da içinde yer aldığı sosyal bilimler, üniversite içinde doğa bilimlerine ve beşeri bilimlere göre oldukça geç şekillenmiştir. Bunun sebebi büyük oranda sosyal bilimlerin doğrudan çalışma nesnesinin - akılcılaşmış toplum- modern dönemden önce pek kavranabilir olmamasıdır (Frank & Gabler, 2019, s. 146).

Günümüzde İlahiyat fakülteleri dinin, dini ilimlerin, dini sanatların ve edebiyatın ve dinle ilgili sosyal ve beşeri bilimlerin öğrenildiği ve bilimsel yöntemlerle araştırıldığı bir üniversite kurumu olarak işlev görmektedir (Nazıroğlu, 2018a, s. 18).

Üniversitelerin araştırma yapmak, bilim üretmek ve toplumsal sorunlara çözüm üretmek gibi görevleri daha çok lisansüstü eğitim sayesinde gerçekleşir. (Ev, 2018, s. 240). Dolayısıyla lisansüstü eğitim veren enstitülerin niteliği bir anlamda üniversitelerin üretkenliğinin, topluma katkısının ve niteliğinin tespit edilebileceği en önemli kurumlarıdır.

1. Kuruluşundan Günümüze İlahiyat Fakülteleri

Ülkemizde üniversite bünyesinde yüksek din öğretimi yirminci asırla birlikte başlamıştır. Darülfünun bünyesinde açılan üç bölümden biri de Ulum-i Âliye-i Diniye şubesidir (Zengin, 2011, s. 68). Ancak 1914 yılında bu şube kapatılmış ve burada eğitim gören öğrenciler Darü'l Hilafeti'l-Âliye medresesinin Âli kısmına aktarılmıştır. Üniversite şubesinden medreseye yapılan bu aktarma işlemi o dönemde ikisinin birbirinin muadili olarak görüldüğünü göstermektedir. Birinci Dünya Savaşı ve İstiklal Mücadelesinin ardından 1924 yılında Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun gereği olarak Darülfünun'da Tıp, Hukuk, Edebiyat ve Fen fakültelerine ek olarak bir İlahiyat Fakültesi açılmıştır. Ancak bu fakülte 1933 yılına gelindiğinde kapatılmıştır. 1933-1949 arasında yüksek din öğretiminin örgün eğitimin dışında tutulduğu görülmektedir (Vahapoğlu & Güneş, 2018, s. 1326). 16 yıllık bir süreç geçtikten sonra 1949 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi açılmıştır. Bu tarihten sonra İlahiyat fakültelerinin varlığı kesintiye uğramamıştır.

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden sonra üniversite bünyesinde yer alan ilk yüksek din öğretimi kurumu 1971 yılında açılan Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesidir. Bunun yanında 1959 yılından sonra yirmi yıl boyunca üniversite dışında yüksek din öğretimi kurumları (Yüksek İslam Enstitüleri) açılmaya devam etmiştir. Milli Eğitim Bakanlığı tarafından açılan bu kurumların ilki 1959'da İstanbul'da sonuncusu 1979'da Yozgat'ta açılmıştır. Ülkemizde 1982 yılında yürürlüğe konulan 41 sayılı kanun hükmünde kararname ile fakülte, akademi ve yüksekokulların aynı çatı altında birleştirilmesi kararlaştırılmıştır. Böylece 28 üniversite kurulmuş ve sayıları sekize ulaşan yüksek İslam enstitüleri (Yozgat YİE hariç) fakülteye dönüştürülmüştür. Atılan bu adımla yüksek din öğretimindeki çeşitlilik ve bölünmüşlük ortadan kaldırılmıştır (Aşıkoğlu, 2012, s. 220; Aydın, 2018, s. 245; Cebeci, 1998, s. 231; Ev, 2014, s. 280; Kara, 2016a, s. 379; Köylü, 2018, s. 44). Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve Yüksek İslam Enstitülerinin fakülteye dönüştürülmesiyle vücut bulan bu yedi İlahiyat Fakültesi (Marmara, Selçuk (Necmettin Erbakan Üniv.), Erciyes, Dokuz Eylül, Atatürk, Bursa Uludağ, Samsun Ondokuz Mayıs) birinci nesil ilahiyat fakülteleri olarak adlandırılmaktadır (Nazıroğlu, 2018, s. 23).

1982 yılında yapılan söz konusu düzenlemeden sonra yeni kurulan üniversitelerin öğretim elemanı, araç-gereç ve diğer ihtiyaçlarını gidermek için bir süre yeni üniversite açma konusu gündeme gelmemiştir. (Korkut, 2001, s. 89) Ancak 1990'lı yıllara gelindiğinde yeni üniversitelerin ve İlahiyat Fakültelerinin açılmaya başlandığı dikkat çekmektedir. 1992-95 arasında Harran (1992), Sakarya (1992), Recep Tayyip Erdoğan (1992)¹, Dicle (1992), İnönü (1992)², Van Yüzüncü Yıl (1992), Süleyman Demirel (1992), Sivas Cumhuriyet (1992), Hitit (1994)³, Fırat (1992), Çukurova (1992), Çanakkale Onsekiz Mart (1992), İstanbul (1992), Kahramanmaraş Sütçü İmam (1995), Eskişehir Osmangazi (1995), Akdeniz (1992)⁴ olmak üzere ikinci nesil ilahiyat fakülteleri olarak adlandırılan on altı fakültenin daha açılmasıyla toplam İlahiyat Fakültesi sayısı yirmi dörde yükselmiştir (Koç, 2000, s. 309; Nazıroğlu, 2018a, s. 24).

Birinci nesil ilahiyat fakülteleri 1982 yılında kurulurken ikinci nesil ilahiyat fakültelerinin çoğu (13 tanesi) bu tarihten on yıl sonra 1992'de kurulmuştur. 1992 yılında 49. Hükümet (Yedinci Demirel hükümeti) döneminde on bir İlahiyat Fakültesi kurulmuştur. O tarihte mevcut ilahiyat fakültelerinin sayısının sekiz olduğu düşünülecek olursa yeni kurulan fakülte sayısı oldukça dikkat çekmektedir. 1996'dan 2008'e kadar yani yaklaşık on iki yıl boyunca ise yeni bir fakülte açılmamıştır. ⁵ Bu on iki yılın tam ortası (2002 yılı) 1982 ve 1992 yıllarındaki kazanımların aksine söz konusu fakültelerin kontenjanlarının dibe vurduğu en zorlu yıllardan biri sayılabilir. İlahiyat fakülteleri açısından önemli tarihlerden biri de 2012 yılıdır. Zira bu yıl en çok İlahiyat/İslami İlimler Fakültesinin açıldığı yıl olarak tarihe geçmiştir. Bu çerçevede her on yılda bir yüksek din öğretimi açısından olumlu veya olumsuz yönde önemli gelişmelerin vuku bulması dikkat çekmektedir.

¹ Karadeniz Teknik Üniversitesine bağlı olarak kurulmuştur. 2006 yılında Rize Üniversitesine bağlanmıştır. 2012 yılında Rize Üniversitesinin ismi Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi olarak değiştirilmiştir.

² İlk adı Darende İlahiyat Fakültesidir.

³ Gazi Üniversitesine bağlı olarak kurulmuş sonra Çorum Üniversitesine bağlanmıştır.

⁴ Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 1992'de yürürlüğü giren kanunda yer almasına rağmen 2010 yılında resmen teşkilatlanmaya başlamıştır. 2012-2013 yılından itibaren öğrenci alımına başlamıştır.

⁵ Sadece iki fakültenin bağlı olduğu üniversite değiştirilmiştir.

Üçüncü nesil ilahiyat fakülteleri AK Parti'nin ikinci döneminden itibaren açılmaya başlamış ancak özellikle üçüncü dönemden sonra (2011 yılında) hız kazandığı, 2012 yılında artış oranının tavan yaptığı görülmektedir. 2011 yılından sonra İslami İlimler adı altında fakültelerin açılması dikkat çekmektedir. Hatta 2013 yılında YÖK Genel Kurulu'nda bütün ilahiyat fakültelerinin isminin "İslami İlimler Fakültesi" olarak değiştirilmesi kararı alınmış ve müfredatta önemli değişiklikler yapma yoluna gidilmiştir. Kamuoyunun tepkilerinden dolayı bu karar yürürlüğe konmamıştır (Nazıroğlu, 2018b, s. 178, 2019, s. 144). Ancak bir taraftan yeni açılan fakültele İslami ilimler adı verilmeye devam edilirken (Kutlu, 2019, s. 90) bir taraftan da ilahiyat fakültelerinin isimlerinin İslami ilimler olarak değiştirilmesine devam edilmektedir.⁶

Daha önce İlahiyat Fakültesi, İslami İlimler Fakültesi, Dini İlimler Fakültesi, Uluslararası İslam ve Din Bilimleri Fakültesi gibi farklı isimlendirmeler varken YÖK'ün aldığı son kararlar sadece İlahiyat ve İslami İlimler olmak üzere iki yüksek din öğretimi kurumu isimlendirmesi tercih edilmiştir (Doğan, 2019, s. 118). İsimlendirmeye ilgili tartışmalarda ilahiyat ismi nevezuhur bir kavram olarak sunulurken İslami ilimler geleneği temsil eden bir kavram olarak ele alınmaktadır. Bu anlamda isim tartışmaları aslında bir zihniyet tartışması olarak okunabilir. Ancak ilahiyat isminin Türkiye'de yerleşmiş ve yaygın bir isimlendirmedir. Farklı isimlendirmelerin gerekçesi ise net değildir (Doğan, 2019, s. 129). Aslında şu anda İslami İlimler Fakülteleri ile ilahiyat fakülteleri arasında eğitim programı içeriği bakımından bir fark yoktur. Dolayısıyla atılan bu adım sadece bir isim değişikliğinden ibaret kalmaktadır. İlahiyat Fakültesi isimlendirmesinin artık markalaştığı düşünülecek olursa yeni isimlendirme arayışlarının çok anlamlı olmadığı ortadadır. (Öcal, 2018, s. 505).

İlahiyat/İslami ilimler fakülteleri kuruldukları yıllara göre tablo halinde aşağıda verilmektedir:

⁶ En son 4 Mart 2020 tarihinde Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin adı İslami İlimler Fakültesi olarak değiştirilmiştir. Yine 2020 yılının Ocak ayında Polatlı İlahiyat Fakültesi'nin ismi değiştirilmişti. 2013 yılından bu yana İlahiyat fakültelerinin isimlerinin İslami ilimler olarak değiştirilmesi süreci peyderpey devam etmektedir. Yine 2013 yılından sonra yeni kurulan fakültelerde İlahiyat isimlendirmesinin hiç tercih edilmediği görülmektedir.

Tablo 1: Üçüncü Nesil İlahiyat/İslami İlimler Fakülteleri

	Kuruluş Yılı	Türü	Üniversite Adı	Fakülte Adı
1	2008	Devlet	Iğdır	İlahiyat
2	2008	Devlet	Şırnak	İlahiyat
3	2010	Devlet	Erzincan Binali Yıldırım	İlahiyat
4	2010	Devlet	Yozgat Bozok	İlahiyat
5	2010	Devlet	Gaziantep	İlahiyat
6	2010	Devlet	Gümüşhane	İlahiyat
7	2010	Devlet	Trabzon	İlahiyat
8	2011	Devlet	Bingöl	İlahiyat
9	2011	Devlet	Hakkari	İlahiyat
10	2011	Devlet	Kafkas	İlahiyat
11	2011	Devlet	Karabük	İlahiyat
12	2011	Vakıf	İstanbul 29 Mayıs	İlahiyat
13	2011	Devlet	Muş Alparslan	İslami İlimler
14	2011	Devlet	Yalova	İslami İlimler
15	2011	Vakıf	FSM	İslami İlimler
16	2011	Vakıf	İstanbul Şehir*	İslami İlimler
17	2012	Devlet	Amasya	İlahiyat
18	2012	Devlet	Ardahan	İlahiyat
19	2012	Devlet	Artvin Çoruh	İlahiyat
20	2012	Devlet	Balıkesir	İlahiyat
21	2012	Devlet	Bayburt	İlahiyat
22	2012	Devlet	Bolu Abant	İlahiyat
23	2012	Devlet	Burdur M. Akif Ersoy	İlahiyat
24	2012	Devlet	Kastamonu	İlahiyat
25	2012	Devlet	Kırklareli	İlahiyat
26	2012	Devlet	Kilis 7 Aralık	İlahiyat
27	2012	Devlet	Manisa Celal Bayar	İlahiyat
28	2012	Devlet	Nevşehir Hacı Bektaş Veli	İlahiyat
29	2012	Devlet	Ordu	İlahiyat
30	2012	Devlet	Osmaniye Korkut Ata	İlahiyat
31	2012	Devlet	Siirt	İlahiyat
32	2012	Devlet	Sinop	İlahiyat
33	2012	Devlet	Tekirdağ Namık Kemal	İlahiyat
34	2012	Devlet	Tokat Gaziosmanpaşa	İlahiyat
35	2012	Devlet	Trakya	İlahiyat
36	2012	Devlet	Zonguldak Bülent Ecevit	İlahiyat
37	2012	Devlet	Adıyaman	İslami İlimler

38	2012	Devlet	Afyon Kocatepe	İslami İlimler
39	2012	Devlet	Ağrı İbrahim Çeçen	İslami İlimler
40	2012	Devlet	Aksaray	İslami İlimler
41	2012	Devlet	Ankara Yıldırım Beyazıt	İslami İlimler
42	2012	Devlet	Bartın	İslami İlimler
43	2012	Devlet	Bitlis Eren	İslami İlimler
44	2012	Devlet	Giresun	İslami İlimler
45	2012	Devlet	İzmir Katip Çelebi	İslami İlimler
46	2012	Devlet	Muğla Sıtkı Koçman	İslami İlimler
47	2012	Devlet	Uşak	İslami İlimler
48	2012	Vakıf	İstanbul Sabahattin Zaim	İslami İlimler
49	2013	Devlet	Düzce	İlahiyat
50	2013	Devlet	Hatay Mustafa Kemal	İlahiyat
51	2013	Devlet	Kocaeli	İlahiyat
52	2013	Devlet	Ankara Sosyal Bilimler	İslami İlimler
53	2013	Devlet	Batman	İslami İlimler
54	2013	Devlet	Bilecik Şeyh Edebali	İslami İlimler
55	2013	Devlet	Karamanoğlu Mehmet Bey	İslami İlimler
56	2013	Devlet	Kırıkkale	İslami İlimler
57	2014	Devlet	Niğde Ömer Halisdemir	İslami İlimler
58	2015	Devlet	Türkiye Ulus. İslam, Bilim ve Tek.	İslami İlimler
59	2015	Devlet	Selçuk	İslami İlimler
60	2015	Vakıf	İstinye	İslami İlimler
61	2016	Devlet	Aydın Adnan Menderes	İslami İlimler
62	2016	Devlet	Çankırı Karatekin	İslami İlimler
63	2016	Devlet	Kırşehir Ahi Evran	İslami İlimler
64	2016	Devlet	Kütahya Dumlupınar	İslami İlimler
65	2016	Devlet	Mardin Artuklu	İslami İlimler
66	2016	Devlet	Mersin	İslami İlimler
67	2016	Devlet	Pamukkale	İslami İlimler
68	2018	Devlet	Ege Birgivi	İslami İlimler
69	2018	Devlet	Kayseri Develi	İslami İlimler
70	2018	Vakıf	İbn Haldun	İslami İlimler
71	2019	Devlet	Ankara Hacı Bayram Veli	İslami İlimler
72	2019	Devlet	Gaziantep İslam, Bilim ve Tek.	İslami İlimler
73	2019	Devlet	Gaziantep Azez	İslami İlimler
74	2019	Devlet	İstanbul Medeniyet	İslami İlimler

*İstanbul Şehir Üniversitesinin faaliyet izni geçici olarak durdurulmuş ve idaresinin garantör üniversite olan Marmara Üniversitesine devrine karar verilmiştir.

Yükseköğretim Bilgi Yönetim Sisteminden alınan verilere göre 2020 yılı itibariyle üçüncü nesil ilahiyat fakülteleri olarak isimlendirebileceğimiz fakültelerin altısı vakıf üniversitelerine aittir. Bilindiği üzere 2009 yılında vakıf ya da özel üniversitelerin İlahiyat/İslami İlimler Fakültesi açabilmeleri kararı alınmıştır. Böylece özel İlahiyat Fakültesi açılıp açılmayacağı tartışmalarına da son nokta konulmuştur. İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi İlahiyat fakültesiyle başlayan vakıf üniversitelerinin yüksek din öğretimi vermesi süreci Fatih Sultan Mehmet ve İstanbul Şehir üniversiteleriyle devam etmiştir. Daha sonra üç vakıf üniversitesi daha İslami İlimler Fakültesi açmıştır. Nitekim AK Parti 2023 Siyasi Vizyonunda vakıf ve özel üniversiteler açabilmenin önündeki engellerin kaldırılmasının hedeflendiği belirtilmektedir. Bu açıdan vakıf (özel) üniversitelerinin yüksek din öğretimi verebilmesi önemli bir gelişme olarak görülebilir (Üzümcü, 2019, s. 215).

Yükseköğretim Bilgi Sistemi verilerine göre oluşturulan yukarıdaki tabloya birinci ve ikinci nesil fakülteleri de eklendiğinde toplam ilahiyat/İslami ilimler fakültesi sayısının 98'e ulaştığı görülmektedir. Bu sayıya Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, KKTC Yakın Doğu Vakıf Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi Dini İlimler Fakültelerini de eklediğimizde toplam sayı 102 olmaktadır.

İlahiyat/İslami İlimler Fakülteleri'nin 55'inde ikinci öğretim programı bulunmaktadır. Ayrıca 10'unda Arapça, 3'ünde de İngilizce olmak üzere yabancı dilde öğretim programı bulunmaktadır (Doğan, 2019, s. 122).

Tabloda üçüncü nesil fakültelerin 35'inin İlahiyat; 39'unun ise İslami İlimler fakültesi olarak adlandırıldığı görülmektedir. Yine tabloda görüldüğü üzere 2012 yılı içerisinde toplam 32 ilahiyat/İslami İlimler Fakültesi açılmıştır. Bu o güne kadar açılan İlahiyat Fakültesi sayısından daha yüksek bir rakamdır (Yükseköğretim Bilgi Yönetim Sistemi, 29.01.2020).

Son on yıldır "her üniversitede bir ilahiyat" anlayışıyla yetmişin üzerinde ilahiyat/İslami İlimler Fakültesi açılmıştır. Bu kadar fazla yükseköğretim kurumunun fiziksel imkânlar ve şartlar, öğretim elemanı sayısı gibi hususlar düşünülmeden açılması pek çok soruna neden olmaktadır (Doğan, 2019, s. 135). Bugün bir İlahiyat Fakültesi'nin açılabilmesi için 7 öğretim üyesi yeterli

olmaktadır. Ancak İlahiyat Fakültelerinin öğrenci kontenjanlarının genellikle yüksek olduğu göz önünde bulundurulursa 7 öğretim üyesiyle öğretim sürecinin sağlıklı bir şekilde yürütülemeyeceği anlaşılabacaktır. Dolayısıyla İlahiyat Fakültesinin kurulabilmesi için gerekli öğretim elemanı sayının artırılması oldukça önemlidir (Doğan, 2019, s. 136).

İlahiyat fakülteleri bünyesinde üç bölüm olmasına rağmen tek bir lisans programı vardır. Aslında 1998-99 öğretim yılından 2014'e kadar bazı ilahiyat fakülteleri "İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği" ve "İlahiyat Lisans" olmak üzere iki ayrı program uygulamıştır (Ayhan, 2014, s. 451; Kara, 2016, s. 380). Ancak ilköğretim din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmenliği programına YÖK'ün 17.04.2014 tarihli kararı ile öğrenci alımı durdurulmuştur. Artık tek programa sahip İlahiyat/İslami İlimler fakültelerinin temel İslam bilimleri, felsefe ve din bilimleri ve İslam tarihi ve sanatları bölümleri gerekli şartlara sahipse sosyal bilimler ya da lisansüstü eğitim enstitüleri bünyesinde lisansüstü eğitim verebilmektedir.

Aslında lisansüstü düzeyde İslamî ilimlerle meşgul olan başka enstitüler de bulunmaktadır. Üsküdar Üniversitesi Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü'nde tasavvuf alanında tezsiz yüksek lisans programı mevcuttur. Sabahattin Zaim ve KTO (Konya Ticaret Odası) Karatay Üniversiteleri İşletme ve Yönetim Bilimleri Fakültelerinde bulunan İslam Ekonomisi ve Finans Bölümü ve Sakarya Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü'nde değerler eğitimi alanında verilen lisansüstü eğitim bu bağlamda örnek gösterilebilir.

Eğitim bilimleri enstitülerinde değerler eğitimi, işletme ve yönetim bilimleri fakültelerinde İslam ekonomisi ve finans bölümlerinin açılması, eğitim fakültelerinde din eğitimi alanında; fen- edebiyat fakültelerinde din sosyolojisi, din felsefesi ve dinler tarihi gibi alanlarda; hukuk fakültelerinde İslam hukuku alanında lisansüstü programların açılmasının önünde ciddi bir engel olmadığının göstergesi sayılabilir.

Bu çalışmada yukarıda zikredilen lisansüstü programlardan sadece felsefe ve din bilimleri bölümü lisansüstü programlarına odaklanılacaktır.

2. Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Anabilim ve Bilim Dalları Yapılanması

Üniversitelerde Akademik Teşkilat Yönetmeliğinde bölümlerin birbirini tamamlayan veya birbirine yakın olan anabilim dallarından oluştuğu ve aynı veya benzer nitelikte eğitim-öğretim yapan birden fazla bölüm bulunamayacağı ifade edilmektedir. Bölüm içerisinde en az bir anabilim dalı bulunurken anabilim dalları da en az bir bilim dalını kapsamaktadır. Yine aynı yönetmelikte yükseköğretim kurumları içinde bölüm/anabilim dalı açılması, birleştirilmesi veya kapatılması gibi hususlarda Yükseköğretim Kurulunun yetkili olduğu da ifade etmektedir.

İlahiyat fakültelerinde 1983-91 arası tefsir-hadis bölümü, kelam-İslam felsefesi, İslam medeniyeti ve sosyal bilimler şeklinde üçlü bir yapı vardı. İlahiyat fakültelerinin bu bölüm yapısı 1991’de değiştirilmiştir (Kara, 2016, s. 380). Bilindiği üzere 1991’de yapılan ve kısmen devam eden eski yapılanmada⁷ felsefe ve din bilimleri bölümü sekiz anabilim dalı barındırmaktadır. Bunlar mantık, din eğitimi, din psikolojisi, din sosyolojisi, İslam felsefesi, din felsefesi, dinler tarihi ve felsefe tarihidir (Ayhan, 2014, s. 451; Cebeci, 1996, s. 205). Yine 2000’li yıllardan itibaren sayıları hızla artmaya devam eden bu yüksek din öğretimi kurumlarında 2010 sonrasında isim çeşitliliği ve yeni anabilim dalı yapılanması dikkat çekmektedir. Özellikle 2012 yılından itibaren yapılan düzenlemelerle yeni açılan İlahiyat/İslami İlimler Fakültelerinde diğer bölümlerdeki anabilim dalı yapılanmalarında ciddi bir değişiklik yapılmamasına rağmen felsefe ve din bilimleri bölümü anabilim dalları sekizden ikiye düşürülmüştür. Böylece din eğitimi, din sosyolojisi, din psikolojisi, din felsefesi ve dinler tarihi anabilim dalları din bilimleri anabilim dalı adı altında birleştirilmiştir.

Üçüncü nesil İlahiyat Fakültelerinin çoğunda din eğitimi, din psikolojisi, din sosyolojisi, dinler tarihi, din felsefesi gibi anabilim dallarına yer verilmiş ve bu anabilim dalları din bilimleri anabilim dalı adı altında birleştirilmiştir. İslami İlimler Fakültelerine bakıldığında ise birkaçı hariç (Muş, Yalova gibi) hepsinin felsefe ve din bilimleri bölümleri iki anabilim dalı şeklinde yapılmıştır. Dolayısıyla yüksek din öğretimi veren İlahiyat/İslami İlimler fa-

⁷ Eski yapılanma birinci ve ikinci nesil ilahiyat fakültelerinde hala devam etmektedir.

kültelerinin çoğunda felsefe ve din bilimleri bölüm yapılanmasının iki anabilim dalı şeklinde olduğu anlaşılmaktadır.

Böylece yeni anabilim dalı yapılanmasıyla din eğitimi, din sosyolojisi, din psikolojisi, din felsefesi ve dinler tarihi gibi anabilim dalları bilim dalı haline getirilmiştir. Bazı İlahiyat/İslami İlimler Fakültelerinde (Kafkas, Manisa, Nevşehir Hacı Bektaş, Pamukkale, Sinop) ise bilim dallarında da değişikliğe gidildiği görülmektedir. Söz konusu fakültelerde Felsefe Tarihi bilim dalı yerine İslam Ahlakı bilim dalı konmuştur. Bu adımla felsefe tarihi bazı İlahiyat/İslami İlimler Fakültelerinde ne anabilim dalı ne de bilim dalı olarak kendine yer bulabilmiştir. İslam Ahlakının bir bilim dalı haline getirilmesi ise olumlu bir gelişme olarak yorumlanabilir. Nitekim günümüzde değerler eğitiminin farkına varılmış, Milli Eğitim Bakanlığı yenilenen bütün programlarda değerleri ve değerlerle ilgili tutum ve davranışları işlemiştir.⁸ Bu bilim dalında akademisyenlerin yetişmesi, lisansüstü çalışmaların yapılması değerler eğitiminde daha hızlı mesafe kat edilmesine katkı sağlayabilecektir.

Söz konusu anabilim dallarından biri olan din eğitim anabilim dalının bir bölüm haline getirip özel din eğitimi, yaygın din eğitimi, örgün din eğitimi gibi anabilim dalları oluşturulması planlanırken⁹ din eğitimi anabilim dalının bir bilim dalı haline getirilmesini anlamlandırmak oldukça güçtür. Yeni anabilim dalı yapılanmasında ihtiyaçların dikkate alınmadığı ve felsefe ve din bilimleri bölümünü daraltmanın yollarının arandığı düşünülmektedir. Nitekim yeni anabilim dalı yapılanmasının hangi gerekçelerden dolayı yapıldığı ve ne gibi imkânlar barındırdığına dair hiçbir açıklamaya rastlanmamıştır. İlahiyat Fakültelerinde okutulan temel İslam bilimleri bölümü derslerinin arttırılması, felsefe din bilimleri bölümü derslerinin azaltılması yönünde izlenen politikaların devam ettiği felsefe ve din bilimleri bölümü anabilim dalları yeni yapılanmasının bunun ürünü olduğu düşünülmektedir.

⁸ Ayrıntılı bilgi için Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığının “Müfredatta Yenileme ve Değişiklik Çalışmalarını Üzerine” adlı raporuna bakılabilir.

⁹ İlgili literatür için Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından 2003 yılında düzenlenen Türkiye’de Yüksek Din Eğitimi ve Öğretiminin Sorunları ve Geleceği isimli sempozyum ve 2012 yılında yapılan 14. Din Eğitimi Koordinasyon toplantısı önerilerine bakılabilir.

Yeni anabilim dalı yapılanmasında din bilimleri anabilim dalında din eğitimi, din psikolojisi, din sosyolojisi, din felsefesi ve dinler tarihi olmak üzere beş bilim dalı vardır. Anabilim dallarının birbirini tamamlayan veya birbirine yakın bilim dallarından oluşması gerektiği göz önünde bulundurulduğunda yukarıdaki anabilim dalı yapılanması çok sağlıklı görülmemektedir. Yine İslam felsefesi anabilim dalına bakıldığında İslam felsefesi, felsefe tarihi (bazı fakültelerde İslam ahlakı) ve mantık olmak üzere üç bilim dalı vardır. Bu anabilim dalı içerisinde yer alan bilim dallarının da birbirine yakın olma kriterine çok uymadığı söylenebilir. Felsefe ve din bilimleri bölümünde iki anabilim dalı yapılanması kabul edilse bile dinler tarihi, din felsefesi ve din eğitimi gibi çok farklı bilim dallarına aynı anabilim dalı içerisinde yer vermek hiç isabetli görülmemektedir. Yine İslam felsefesi anabilim dalı içerisinde bir bilim dalı olarak İslam felsefesine ayrıca yer verilmesi ve bir anabilim dalı olarak yer verilmesi gereken felsefe tarihinin İslam felsefesi anabilim dalının altında bir bilim dalı olarak yer bulması uygun olmamıştır.

Ayrıca yeni açılan fakültelerde din eğitimi, din psikolojisi, din sosyolojisi gibi anabilim dallarına yer verilmeyip bunların din bilimleri anabilim dalı altında birleştirilmesinin, bu anabilim dalında istihdam edilecek akademisyen sayısını olumsuz yönde etkileyeceği gibi, nihayetinde söz konusu alanlarda lisansüstü eğitimi olumsuz yönde etkileyeceği aşikârdır. Nitekim Kasım 2018 tarihli “Devlet Yükseköğretim Kurumlarında Öğretim Elemanı Norm Kadroların Belirlenmesine ve Kullanılmasına İlişkin Yönetmelik” sonrası felsefe ve din bilimleri bölümü öğretim elemanı alımlarında norm kadroların anabilim dallarına göre belirlenmesinden dolayı problemler yaşanmaya başlanmıştır.

Anabilim ve bilim dalları yapılanmalarındaki değişikliklere ek olarak Yalova, Muş Alparslan, Uşak, Dumlupınar, Ankara Polatlı ve Tokat Gaziosmanpaşa üniversitelerinde görüldüğü gibi İlahiyat fakültelerinin adının İslami İlimler Fakültesi olarak değiştirildiği görülmektedir. Değişen şartlar eğitim kurumlarının yapısı ve işleyişiyle ilgili bir takım değişikliklerin yapılmasını zaruri kılar. Ancak söz konusu değişikliklerin sadece bir zümrenin değil bütün tarafların görüşlerinin ve taleplerinin dikkate alınarak yapılması daha olumlu neticeler elde edilmesini sağlayacaktır. Yeni anabilim dalı yapılanmasıyla ilgili olarak aşağıdaki sorular sorulduğunda tatmin edici cevaplar bulmak zordur:

Felsefe ve Din Bilimleri bölümü anabilim dalı yapılanması neden değiştirildi?

Eski anabilim dalı yapılanmasının olumsuz tarafları neydi?

Yeni anabilim dalı yapılanması belirlenirken anabilim dalı mensuplarının görüşleri alındı mı?

Yeni yapılanma eskisinden farklı olarak ne gibi kazanımlar sağladı/sağlayacak?

Yeni yapılanma bütün İlahiyat/İslami İlimler Fakültelerine uyarlanacak mı?

Din bilimleri anabilim dalı isimlendirmesi bu anabilim dalına mensup akademisyenler tarafından benimseniyor mu? Yoksa olumsuz bir bakış açısı mı var?

Din psikolojisi ve dinler tarihi gibi iki bağımsız anabilim dalını bir anabilim dalı yapmak makul bir yaklaşım mıdır?

Bu soruların sayısını uzatmak mümkünken bunlara tatmin edici cevaplar almak zor görünmektedir. Eğitim fakültelerinde din eğitimi, fen-edebiyat fakültelerinde din felsefesi, din sosyolojisi, hukuk fakültelerinde İslam hukuku gibi anabilim dallarının olmaması ne kadar büyük bir eksiklikse İlahiyat fakültelerinde de din eğitimi, din sosyolojisi, din psikolojisi, din felsefesi, dinler tarihi gibi anabilim dallarını bilim dalı haline getirerek daraltmak, kaldırmaya çalışmak ve etkisiz hale getirmek o kadar büyük eksiklik olacaktır.

Yine de İlahiyat fakültelerinin önemli bir kısmında (otuz altısında) felsefe ve din bilimleri bölümü bünyesinde sekiz anabilim dalının yer aldığı ve bunların çoğunun köklü (birinci ve ikinci nesil) ilahiyatlar olduğu görülmektedir. Yeni anabilim dalı yapılanmasının bütün İlahiyat/İslami İlimler Fakültelerinde uygulanmamasının nedeni bilinmemektedir. Kamuoyunun ve akademisyenlerin tepkisinden çekinildiği akla gelebilir. Nitekim 2013 yılında İlahiyat fakültelerinin müfredatıyla ilgili alınan kararlar kamuoyunun tepkisini çekmiş ve geri adım atılmıştı.

Son yıllarda gerek İlahiyat/İslami İlimler Fakültelerinin sayısının hızla artması gerekse üniversitelerde ilahiyat alanında lisansüstü eğitim imkânının

ve çeşitliğinin artması olumlu gelişmeler olarak zikredilebilir. Ancak bu nicel artışın nitel olarak da gerçekleştiğini söylemek için elimizde hiçbir veri yoktur. Yani ilahiyat/İslami fakültelerindeki lisansüstü eğitimin niteliği konusunda yeterince araştırma yapılmadığı, sorunların tespiti ve çözüm önerileri sunabilmek için bu alanda çalışmaların yapılması gerektiği anlaşılmaktadır. Yeni anabilim dalı yapılanmasıysa bazı fakültelerde İslam ahlakına bir bilim dalı olarak yer vermesi bir tarafa bırakılacak olursa temelsiz, derinlemesine düşünülmeyen çabucak karara bağlanmış bir yapılanma olarak gözükmektedir. Şu anda bölümün anabilim dallarının kısırlaştırılmasına rağmen felsefe ve din bilimleri alanında duyulan akademisyen ihtiyacının ilahiyat/İslami İlimler Fakültelerinin genel artışından kaynaklandığı söylenebilir. İlerleyen yıllarda yeni anabilim dalı yapılanması felsefe ve din bilimleri alanında istihdam edilen öğretim üyesi sayısını da olumsuz etkileyecektir. Yeni yapılanmanın alanın uzmanları tarafından enine boyuna değerlendirilerek makul, ayakları yere basan bir hale getirilmesi zaruridir.

3. Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Lisansüstü Programları

Lisansüstü eğitimi üniversitelerin enstitüleri koordine etmektedir. 2547 sayılı kanuna göre enstitüler üniversitelerde birden fazla benzer ve ilgili bilim dallarında lisansüstü eğitim veren kurumlardır. Lisansüstü eğitim, lisans eğitimini tamamlayan bireylerden bir bilim dalında uzmanlaşmak isteyenlere yüksek lisans ve/veya doktora programı imkânı sunan üst düzey eğitim kademesidir.(Ev, 2018, s. 242)

Yüksek lisans programları öğrencinin bilimsel araştırma yöntemlerini kullanarak bilgilere erişme, bilgiyi derleme, yorumlama ve değerlendirme yeteneğini kazanmasını sağlarken doktora programları bir alanda uzmanlaşmak isteyen öğrencilere bilimsel meseleleri veya sorunları derinlemesine tahlil ederek analiz, sentez ve değerlendirme yapabilme gibi üst düzey becerileri kazandırmayı amaçlar. (Ev, 2018; *Lisansüstü Eğitim Öğretim Yönetmeliği*, 2016, s. 243)

21 Ocak 2015 tarihinde yüksek lisans ve doktora ölçütleri güncellenmiştir.¹⁰ Yeni ölçütlere göre bir anabilim dalında yüksek lisans programının açılabilmesi için o anabilim dalında gereken akademik özelliklerin yanında en az doktora veya doçentliği programın alanında ikisi doçent olmak üzere üç öğretim üyesinin bulunması şarttır. Yüksek lisans programı için söz konusu öğretim üyelerinin, en az iki yarıyıl boyunca bir lisans programında ders vermiş olması gerekmektedir. Bir anabilim dalında doktora programı açılabilmesi için ise en az doktora veya doçentliğini programın alanında yapmış ikisi profesör veya biri profesör ikisi doçent olmak üzere altı öğretim üyesinin bulunması gerekmektedir. Ayrıca bu öğretim üyelerinin en az dört yarıyıl bir lisans ya da iki yarıyıl tezli yüksek lisans programında ders vermiş olmaları da gerekir. 2015 yılında yapılan bu değişiklikte doktora programında asgari öğretim üyesi sayısı beşten altıya çıkarılmıştır. Böylece lisansüstü program açılması için gerekli ölçütler biraz daha yukarı çekilmiştir. Ayrıca bir öğretim üyesinin doktora programında tez yönetebilmesi için en az bir yüksek lisans tezi yönetmiş olması gerektiği şartı konularak doktora yeni bitiren birinin tecrübe kazanmadan doktora danışmanlığı yapma garabetine son verilmiştir.

Yine tez danışmanlığı için üst sınır getirilmesi¹¹, tez savunma toplantılarının dinleyicilerin katılımına açık olarak düzenlenmesi, tez savunmasından önce intihal programı raporu teslim edilmesi gibi uygulamaların başlatılmış olması doktora programlarıyla ilgili olumlu gelişmeler olarak zikredilebilir.¹²

Çalışmanın bundan sonraki kısmında felsefe ve din bilimleri alanında lisansüstü eğitim veren fakültelerin sayısı ve programları irdelenecektir. Ayrıca temel İslam bilimleri lisansüstü program sayılarına da yer verilip karşılaştırma imkânı sağlanacaktır.

¹⁰ Ayrıntılı bilgi için YÖK Yüksek Lisans ve Doktora Programı Açmak İçin Başvuru Formatlarına bakılabilir.

¹¹ Bir öğretim üyesinin danışmanlık görevlerini hakkıyla yerine getirebilmesi için bir üst sınırın belirlenmesi niteliğin artmasına katkı sağlayacaktır. Bu sayı belirlenirken lisans bitirme tezleri de dikkate alınmalıdır.

¹² Ayrıntılı bilgi için şu adrese bakılabilir: <http://www.yok.gov.tr/web/ogrenci/> yuksek-lisans-ve-doktora-kriterleri-guncellendi.

Tablo 2: İlahiyat Alanında Lisansüstü Program Bulunan Üniversiteler

	Üniversite Fakülte	FDB YL	FDB DR	TİB YL	TİB DR
1	Ankara Üniversitesi İlahiyat	X	X	X	X
2	Atatürk Üniversitesi İlahiyat	X	X	X	X
3	Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat	X	X	X	X
4	Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat	X	X	X	X
5	Erciyes Üniversitesi İlahiyat	X	X	X	X
6	Marmara Üniversitesi İlahiyat	X	X	X	X
7	Ondokuz Mayıs Üniv. İlahiyat	X	X	X	X
8	Akdeniz Üniversitesi İlahiyat	X	X	X	X
9	Çanakkale Onsekiz Mart	X	X	X	X
10	Çukurova Üniversitesi İlahiyat	X	X	X	X
11	Dicle Üniversitesi İlahiyat	X	X	X	X
12	Fırat Üniversitesi İlahiyat	X	X	X	X
13	Harran Üniversitesi İlahiyat	X		X	X
14	İstanbul Üniversitesi İlahiyat	X	X	X	X
15	Sakarya Üniversitesi İlahiyat	X	X	X	X
16	Sivas Cumhuriyet Ü. İlahiyat	X	X	X	X
17	Süleyman Demirel Ü. İlahiyat	X	X	X	X
18	Van Yüzüncü Yıl Ü. İlahiyat	X		X	X
19	Kahraman. Sütçü İmam Ü. İlahiyat	X		X	X
20	Eskişehir Osmangazi Ü. İlahiyat	X	X	X	X
21	Hitit Üniversitesi İlahiyat	X	X	X	X
22	Recep Tayyip Erdoğan Ü. İlahiyat	X	X	X	X
23	Ahmet Keleşoğlu İlahiyat	X	X	X	X
24	İnönü İlahiyat	X	X	X	X
25	Iğdır İlahiyat	X		X	X
26	Şırnak İlahiyat			X	X
27	Erzincan Binali Yıldırım İlahiyat	X	X	X	X
28	Yozgat Bozok İlahiyat	X		X	X
29	Gaziantep İlahiyat	X		X	X
30	Gümüşhane İlahiyat			X	X
31	Trabzon İlahiyat	X		X	
32	Bingöl İlahiyat			X	X
33	Hakkari İlahiyat			X	
34	Kafkas İlahiyat	X		X	
35	Karabük İlahiyat			X	X
36	İstanbul 29 Mayıs İlahiyat			X	X
37	Muş Alp. İslami İlim.			X	X

38	Yalova İslami İlimler	X	X	X	X
39	FSM İslami İlimler			X	X
40	İst. Şehir* İslami İlim.			X	
41	Amasya İlahiyat	X		X	
42	Ardahan İlahiyat				
43	Artvin Çoruh İlahiyat				
44	Balıkesir İlahiyat	X		X	
45	Bayburt İlahiyat	X		X	X
46	Bolu Abant İlahiyat	X		X	X
47	Burdur M. Akif Ersoy İlahiyat			X	
48	Kastamonu İlahiyat	X	X	X	X
49	Kırklareli İlahiyat			X	
50	Kilis 7 Aralık İlahiyat			X	X
51	Manisa Celal Bayar İlahiyat			X	
52	Nevşehir Hacı Bektaş Veli İlahiyat			X	
53	Ordu İlahiyat	X		X	
54	Osmaniye Korkut Ata İlahiyat				
55	Siirt İlahiyat			X	X
56	Sinop İlahiyat				
57	Tekirdağ Namık Kemal İlahiyat				
58	Tokat Gaziosmanpaşa İlahiyat	X		X	
59	Trakya İlahiyat	X		X	
60	Zonguldak Bülent Ecevit İlahiyat			X	
61	Adıyaman İslami İlimler			X	
62	Afyon Kocatepe İslami İlimler				
63	Ağrı İbrahim Çeçen İslami İlimler	X		X	
64	Aksaray İslami İlimler			X	
65	Ankara Y. Beyazıt İslami İlimler	X	X	X	X
66	Bartın İslami İlimler			X	
67	Bitlis Eren İslami İlimler				
68	Giresun İslami İlimler				
69	İzmir Katip Çelebi İslami İlimler	X	X	X	X
70	Muğla Sıtkı Koçman İslami İlimler				
71	Uşak İslami İlimler	X		X	X
72	İstanbul S. Zaim İslami İlimler	X	X	X	X
73	Düzce İlahiyat			X	X
74	Hatay Mustafa Kemal İlahiyat				
75	Kocaeli İlahiyat	X		X	
76	Ankara Sosyal Bilimler İslami İlimler	X	X	X	X
77	Batman İslami İlimler				
78	Bilecik Şeyh Edebali İslami İlimler				

79	K. Mehmet Bey İslami İlimler			X	
80	Kırıkkale İslami İlimler	X			
81	Niğde Ö. Halisdemir İslami İlimler				
82	Türkiye Ulus. İslam, Bil. ve Tek. İsl. İl.				
83	Selçuk İslami İlimler				
84	İstinye İslami İlimler				
85	Aydın A. Menderes İslami İlimler				
86	Çankırı Karatekin İslami İlimler			X	
87	Kırşehir Ahi Evran İslami İlimler				
88	Kütahya Dumlupınar İslami İlimler				
89	Mardin Artuklu İslami İlimler	X		X	
90	Mersin İslami İlimler				
91	Pamukkale İslami İlimler	X		X	
92	Ege Birgivi İslami İlimler				
93	Kayseri Develi İslami İlimler				
94	İbn Haldun İslami İlimler	X		X	X
95	Ankara H. B. Veli İslami İlimler				
96	Gaziantep İsl., Bil. ve Tek. İ. İlimler				
97	Gaziantep Azez İslami İlimler				
98	İstanbul Medeniyet İslami İlimler				

Tabloda felsefe ve din bilimleri alanına bakıldığında yüksek lisans eğitimi veren üniversite sayısının (İlahiyat ve İslami İlimler Fakülteleri toplam sayısı) ortak programlar da dahil edildiğinde 50; doktora programı bulunan üniversite sayısının ise 28 olduğu görülmektedir. Temel İslam bilimleri alanında ise 71 üniversitede yüksek lisans programı varken 47 farklı üniversitede doktora programı mevcuttur. Verilerden anlaşıldığı üzere temel İslam bilimleri; felsefe ve din bilimlerinden çok daha fazla lisansüstü programa sahiptir.¹³

Tablo 2’de görüldüğü üzere temel İslam bilimleri ile felsefe ve din bilimleri bölümleri arasında lisansüstü eğitim açısından nicelik olarak büyük bir fark vardır. Bu büyük fark felsefe ve din bilimleri anabilim yapılanmasının sekizden ikiye düşürülmesi ve norm kadrodan dolayı istihdam edilecek akademisyen sayısının azalmasıyla kısmen açıklanabilir. Nitekim eski anabilim

¹³ Lisansüstü programı olan üniversiteler tespit edilirken üniversitelerin Sosyal bilimler, İslami Araştırmalar ve Lisansüstü Eğitim enstitülerindeki veriler esas alınmıştır. Sitelerini güncellemeyen enstitülerin olabileceği göz önünde bulundurulmalıdır.

dalı yapılanmasını devam ettiren İlahiyat fakültelerine göre İslami İlimler Fakültelerinde felsefe ve din bilimleri alanında daha az lisansüstü program olması bu açıklamayı desteklemektedir.

Felsefe ve din bilimleri alanında lisansüstü eğitim vermeyen 48 üniversiteden bir kısmının önümüzdeki yıllar içerisinde (yeterli öğretim üyesi sayısına ulaştıklarında) felsefe ve din bilimleri alanında yüksek lisans öğrencisi almaya başlayacağı söylenebilir. Yüksek lisans için ilgili bölüm ya da anabilim dalında iki doçent bir yardımcı doçent yeterli olmaktadır. Bu şartlara sahip olmayan bazı bölüm ve anabilim dalları ise ortak program açma yoluna başvurarak lisansüstü eğitim açabilme hakkına sahiptir.

İlahiyat/İslami İlimler Fakültelerinin yetmiş ikisi 2010 yılından sonra kurulmuştur. Bu fakültelerin çoğu bazı anabilim/bilim allarında akademisyene sahip değildir. Bununla birlikte vakit kaybetmeden lisansüstü eğitime başlandığı ya da başvuru yapıldığı görülmektedir. Bünyesinde üç öğretim üyesi bulunan bir bölümde yüksek lisans yapmakla onlarca öğretim üyesi bulunan ve ilgi alanına göre ders seçme seçeneği sunulan bir bölümde yapmak arasında niteliksel olarak ciddi bir fark olacağı ortadadır. Bu çerçevede birinci nesil ilahiyat fakülteleri kurumsallaşma süreçlerini büyük ölçüde tamamladıklarından ve öğretim üyesi sayısı bakımından daha yeterli oldukları için üçüncü nesil ilahiyat/İslami İlimler Fakültelerine göre daha nitelikli lisansüstü eğitim verebilme kapasiteleri olduğu söylenebilir.

Şunu da ifade etmek gerekir ki pek çok anabilim dalı yüksek lisans ya da doktora programı açmak için yeterli öğretim üyesine sahip olmadığı için genellikle bölüm olarak lisansüstü programlar açılmaktadır (Doğan, 2019, s. 139). Anabilim dalı yerine bölüm olarak lisansüstü program açılması öğrencilerin aldıkları derslerin farklı anabilim dallarından oluşmasına ve uzmanlık alanlarında yeterince ders alamamalarına sebep olmaktadır. Yani programlar bölüm olarak açıldığında anabilim dalı öğrencisi kendi anabilim dalı dışında birçok dersi seçmek zorunda kalmaktadır. Örneğin felsefe ve din bilimleri bölümü olarak doktora programı açıldığında din eğitimi alanında uzman olmak isteyen bir öğrenci kendi alanında yeterince öğretim üyesi veya ders olmadığından din sosyolojisi, din psikolojisi, din felsefesi, İslam felsefesi gibi farklı disiplinlerde de doktora dersleri almak durumunda kalmaktadır. Bu

durum farklı disiplinlerde elde edilen kazanımların din eğitimine aktarılması ve problemlere daha bütüncül bakılabilmesi açısından katkı sağlarken kendi alanlarında derinleşme noktasında bazı problemlere neden olabilmektedir. Bu çerçevede birinci nesil ilahiyatlar daha zengin bir öğretim üyesi kadrosuna sahip oldukları için anabilim dalı içerisinde farklı dersler sunabilirken doktora programlarını yeni açan bazı üniversitelerde öğrenciler kendi anabilim dalıyla ilgili sadece birkaç ders alarak yeterlik sınavına girme hakkı kazanmaktadır.

Yine tablo 2'ye bakıldığında temel İslam bilimleri lisansüstü eğitim programlarının nicel olarak felsefe ve din bilimlerinin çok ilerisinde olduğu ortadadır. Ancak meseleye nitel olarak bakıldığında söz konusu lisansüstü programların birçoğunun vasatın altında olduğu hipotezimiz doğrulanmayı beklemektedir. Bu anlamda felsefe ve din bilimleri lisansüstü programlarının nicel artışına odaklanmak yerine nitel yükselişe odaklanmak ve bunun için bir takım önlemler almak daha doğru olacaktır. Çünkü yirmi sekiz doktora, elli yüksek lisans programı felsefe ve din bilimleri için oldukça iyi bir seviyedir. Şu anda yapılması gereken mevcut programların daha nitelikli hale getirilmesidir. Bunun için de en başta öğretim üyeleri ve öğrenciler olmak üzere ilgili tüm tarafların görüşlerinin alındığı nicel ve nitel araştırmalarla problemler tespit edilerek çözüm önerileri geliştirilmelidir.

Lisansüstü eğitimle ilgili olarak bu çalışmanın kapsamına girmeyen daha çok nitelikle ilgili lisansüstü çalışmaların kalite bakımından düşük düzeyde olmaları gibi (Büyükkara, 2019, s. 167) pek çok sorun bulunmaktadır. Ev'in çalışmasında belirtildiği üzere programların lisansüstü eğitim yeterliklerini kazandıracak şekilde düzenlenmemesi, öğrencilerin ders döneminde derslere katılmaması, danışmanların öğrencilerine çok fazla rehberlik yapamaması, yeterlik sınavı için gerekli yeterliklerin somut olmaması, tez izleme komitesi toplantılarının etkin bir şekilde kullanılamaması, öğrencilerin bilimsel araştırma yapma bilgi ve becerisine yeterli düzeyde sahip olmaması, bilimsel etik konusunda yeterli duyarlılığın oluşmaması gibi başlıklarla bu sorunlar sıralanabilir (Ev, 2018, ss. 255-268). İlahiyat alanında lisansüstü eğitim veren enstitülerin sayısının hızla artması yukarıda sıralanan nitelikle ilgili sorunların çözümünü zorlaştırmaktadır. Bu yüzden yeteri kadar öğretim üyesi bulunmayan fakültelerin lisansüstü program açmasına izin verilmemelidir (Köylü, 2013, s. 43) Yukarıda belirtilen sorunların çözümünde Altaş'ın belirttiği üzere

her kurum bağımsız bir şekilde öğrencilerin özelliklerini dikkate alarak öğretim programlarını geliştirmelidir. Programlarda hangi becerilerin öncelendiği ve bu becerilerin kazandırılması için neler yapılması gerektiği belirtilmelidir (2019, s. 209).

Sonuç

Yüksek din öğretimi tarihine bakıldığında bazı tarihler dikkat çekmektedir. Dâru'l- funûn tecrübesini hariç tutarsak 1949'da başlayan bu yolculuk 1980'de Yüksek İslam Enstitülerinin İlahiyat Fakültesine dönüştürülmesiyle önemli bir aşama kaydetti. İkinci büyük gelişme 1991-1995 yılları arasında yaşandı ve İlahiyat fakültelerinin sayısı üçe katlandı. Asıl sayısal büyüme ise AK Parti döneminde 2008-2019 yılları arasında yaşandı ve İlahiyat/İslami İlimler Fakültesi sayısı 102'ye ulaştı. Ancak bu nicel büyümeyle nitel büyümenin beraber gerçekleştiğine dair bir bulgu yoktur. Dolayısıyla bugünden itibaren yeni İlahiyat/İslami İlimler Fakültesi açmak yerine mevcut fakülteleri ve lisansüstü programları daha nitelikli hale getirmenin yolları düşünülmeli ve gereken adımlar atılmalıdır. Başta fiziksel yetersizlikler ve öğretim elemanı yetersizlikleri olmak üzere İlahiyat/İslami İlimler Fakülteleri pek çok problemle karşı karşıyadır. Bu noktada ilgili akademisyenlerin rehberliğinde politikacılar gereken adımları atmalıdır.

İslami İlimler Fakültelerinin açılmasıyla felsefe ve din bilimleri bölümü anabilim dalı yapılanmasında ciddi değişiklikler yapılmıştır. Yeni anabilim dalı yapılanması felsefe ve din bilimleri bölümünü kısırlaştırmaktadır. Daha önce sekiz anabilim dalına sahip olan bölümde, yeni yapılanmayla sadece iki anabilim dalı bırakılmıştır. Din eğitimi, din psikolojisi, din sosyolojisi, din felsefesi ve dinler tarihi gibi bir bölüm olma potansiyeli taşıyan anabilim dallarının bilim dalına dönüştürülmesi bu alanlarda yapılan lisansüstü çalışmaları ciddi anlamda azaltabilecektir. Norm kadroların anabilim dallarına göre belirlendiği de dikkate alındığında istihdam edilebilecek öğretim üyesi sayısının bölüm bazında ciddi oranda azalacağı ve bölümün uzun vadede fakirleşeceği ortadadır. Bu çerçevede bu yanlış adımdan dönülmesi ve bölümün tekrar sekiz anabilim dalı şeklinde yapılanması elzemdir.

Felsefe ve din bilimleri alanındaki lisansüstü programlara bakıldığında ise fakültelerin yarısının lisansüstü eğitim programına sahip olduğu görül-

mektedir. Temel İslam Bilimlerinde ise fakültelerin dörtte üçünde lisansüstü eğitim verilmektedir. Diğer fakültelerin lisansüstü eğitim vermemesinin nedeni gerekli öğretim üyesine sahip olmamalarıdır. Dolayısıyla öğretim üyesi sayıları mevzuatta belirtilen sayıya ulaştığında lisansüstü program açmalarında hiçbir engel kalmayacaktır. Aslında yeterli öğretim üyesi olmayan bazı fakülteler, ortak program yoluyla lisansüstü eğitim vermektedir. Bu durum istatistiksel olarak olumlu gözükse de lisansüstü eğitimin niteliği dikkate alındığında düşündürücüdür. Lisansüstü eğitim, kurumsallaşmış, akademik kadrosunu tamamlamış fakültelerin üstesinden gelebileceği bir program olarak görülmelidir. Daha yeni kurulmuş, akademik kadrosunu tamamlamamış kurumlar lisansüstü eğitim vermemelidir. Aksi takdirde yapılan lisansüstü çalışmalar niteliksiz olacaktır. Atılan yanlış bir adım ondan sonra atılan bütün adımların yanlış yönde seyretmesine neden olmaktadır. Özellikle lisansüstü eğitimde atılan yanlış adımlar çok daha yıkıcı sonuçlara neden olabilecek potansiyel taşımaktadır. Bu çerçevede lisansüstü eğitim programı açabilmek için gerekli şartların ağırlaştırılması yerinde bir adım olacaktır.

Kaynakça

- Altaş, N. (2019). İlahiyat Fakültelerinin Geleceği Üzerine Bir Değerlendirme. İçinde İ. Turan & F. Sancar (Ed.), *Türkiye’de Yüksek Din Öğretimi Kurumsallaşma- Sorunlar- Beklentiler* (ss. 183-210). Ondokuz Mayıs Üniversitesi Yayınları.
- Aşıkoğlu, N. Y. (2012). Yükseköğretimde Din Eğitimi ve Öğretimi. İçinde R. Doğan & R. Ege (Ed.), *Din Eğitimi El Kitabı* (1. baskı, ss. 215-233). Grafiker Yayınları.
- Aydın, M. Ş. (2018). *Din Eğitimi Bilimi* (2. baskı). Kimlik Yayınları.
- Ayhan, H. (2014). *Türkiye’de Din Eğitimi* (3. bs). Dem Yayınları.
- Bingöl, B. (2013). *Üniversite özerkliği*. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi). Ankara : Sistem Ofset Yayıncılık.
- Büyükkara, M. A. (2019). Yüksek Din Öğretiminin Yapısal Sorunları Üzerine Kısa Bir Değerlendirme. İçinde İ. Turan & F. Sancar (Ed.), *Türkiye’de Yüksek Din Öğretimi Kurumsallaşma- Sorunlar- Beklentiler* (ss. 165-170). Ondokuz Mayıs Üniversitesi Yayınları.

- Cebeci, S. (1996). *Din Eğitimi Bilimi ve Türkiye’de Din Eğitimi* (2. baskı). Akçağ Yayınları.
- Cebeci, S. (1998). Cumhuriyet Döneminde Yüksek Din Öğretimi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Özel Sayı*, 227-235.
- Doğan, R. (2019). İlahiyat Fakültelerinin Mevcut Durumu ve Problemleri Üzerine Bir Değerlendirme. İçinde İ. Turan & F. Sancar (Ed.), *Türkiye’de Yüksek Din Öğretimi Kurumsallaşma- Sorunlar- Beklentiler* (ss. 117-139). Ondokuz Mayıs Üniversitesi Yayınları.
- Ev, H. (2014). Yükseköğretimde Din Eğitimi. İçinde M. Köylü & N. Altaş (Ed.), *Din Eğitimi* (3. bs, ss. 268-306). Ensar Neşriyat.
- Ev, H. (2018). İlahiyat Alanında Lisansüstü Eğitim ve Sorunları. İçinde M. Köylü (Ed.), *Türkiye’de Din Eğitimi ve Sorunları* (ss. 239-274). Dem.
- Frank, D. J., & Gabler, J. (2019). *Üniversiteyi Yeniden Kurmak 20. Yüzyılda Akademide Dünya Çapında Değişimler*. Küre Yayınları.
- Görmez, M. (2019). 21. Yüzyılda Yüksek Din Öğretiminin Vizyon Arayışı. İçinde İ. Turan & F. Sancar (Ed.), *Türkiye’de Yüksek Din Öğretimi Kurumsallaşma- Sorunlar- Beklentiler* (ss. 27-36). Ondokuz Mayıs Üniversitesi Yayınları.
- Gürüz, K. (2016). *Medrese v. üniversite: Geri Kalmanın ve İlerlemenin Karşılaştırmalı Tarihçesi*. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi). Ka Kitap.
- Kara, İ. (2016b). *Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslam 2* (1. baskı). Dergâh Yayınları.
- Koç, A. (2000). Türkiye’de Din Eğitimi ve Öğretimi Üzerine Genel Bir Değerlendirme. *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*.
- Korkut, H. (2001). *Sorgulanan Yüksek Öğretim* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi). Nobel Yayın Dağıtım.
- Köylü, M. (2013). Türkiye’de Yüksek Din Öğretimi: Nicelik mi Nitelik mi? *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35, 21-44.

- Köylü, M. (2018). Türkiye’de Din Eğitiminin Mesruiyeti Sorunu. İçinde M. Köylü (Ed.), *Türkiye’de Din Eğitimi ve Sorunları* (ss. 15-47). Dem Yayınları.
- Kutlu, S. (2019). Siyaset-Din İlişkisi Bağlamında Yaşanan Zihniyet Kutuplaşmasının Yüksek din Öğretimi Üzerindeki Yansımaları. İçinde İ. Turan & F. Sancar (Ed.), *Türkiye’de Yüksek Din Öğretimi Kurumsallaşma- Sorunlar-Beklentiler* (ss. 65-95). Ondokuz Mayıs Üniversitesi Yayınları.
- Lisansüstü Eğitim Öğretim Yönetmeliği. (2016, Nisan 20). Mevzuat Bilgi Sistemi. <https://www.mevzuat.gov.tr>
- Nazıroğlu, B. (2018a). İlahiyat Fakülteleri Üzerine Genel Bir Değerlendirme. İçinde *İlahiyat Atlası* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi; ss. 17-35). İstanbul : Ensar Neşriyat.
- Nazıroğlu, B. (2018b). İlahiyat Fakültelerinde Din Eğitimi ve Sorunları. İçinde M. Köylü (Ed.), *Türkiye’de Din Eğitimi ve Sorunları*. Dem.
- Nazıroğlu, B. (2019). İlahiyatın Temel Sorun Alanları. İçinde İ. Turan & F. Sancar (Ed.), *Türkiye’de Yüksek Din Öğretimi Kurumsallaşma- Sorunlar- Beklentiler* (ss. 141-150). Ondokuz Mayıs Üniversitesi Yayınları.
- Newman, F. (2004). *The future of higher education: Rhetoric, reality, and the risks of the market*. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi). San Francisco : John Wiley & Sons, Inc.
- Öcal, M. (2018). Türkiye’de Din Eğitiminin Geleceği. İçinde M. Köylü (Ed.), *Türkiye’de Din Eğitiminin Sorunları* (ss. 481-517). Dem.
- Sutton, F. X. (1998). Higher Education: A Pathway to Development. İçinde J. Talati, C. W. Vellani, & P. Herberg (Ed.), *Higher Education A Pathway to Development* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi; s. 382). Karachi : The Aga Khan University #Oxford University Press.
- Üzümcü, M. (2019). AK Parti’nin Eğitim Politikaları. İçinde R. Akkır, Y. Özkır, A. Yeşildal, & Ç. Özdemir (Ed.), *Ak Parti ve Yükselen Türkiye* (1. baskı, ss. 191-233). Kadim Yayınları.

- Vahapoğlu, V., & Güneş, A. (2018). 1924'ten 1950'ye Din Eğitimi Etkileyen Unsurlar Üzerine Genel Bir Değerlendirme. *Journal of International Social Research*, 11(60), 1320-1327. <https://doi.org/10.17719/jisr.2018.2877>
- Yükseköğretim Bilgi Yönetim Sistemi. (t.y.). Geliş tarihi 29 Ocak 2020, gönderen <https://istatistik.yok.gov.tr/>
- Zengin, Z. S. (2011). *Medreseden Darülfünuna Türkiye'de Yüksek Din Eğitimi* (1. baskı). Çamlıca Yayınları.
- https://ttkb.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2017_07/18160003_basin_aciklamasi-program.pdf
- http://www.yok.gov.tr/web/guest/icerik/journal_content/56_INSTANCE_rEHF8BIsfYRx/10279/17654
- <https://istatistik.yok.gov.tr>
- <http://www.yok.gov.tr/web/ogrenci/yuksek-lisans-ve-doktora-kriterleri-guncellendi>
- <https://yokatlas.yok.gov.tr/lisans-anasayfa.php>
- http://www.yok.gov.tr/documents/18755141/21995093/10_lisansustu_egitim_ve_ogretim_yonetmeligi.pdf
- <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/51785>
- http://isamveri.org/pdfdrg/D02420/2013_3/2013_3_CELIKELB.pdf
- http://www.yok.gov.tr/web/guest/anasayfa/asset_publisher/64ZMbZPZISI4/content/id/2400150

Kitap Değerlendirmesi / Book Review

**Moderniteyi Yeniden Düşünmek: Post-Kolonyalizm ve
Sosyolojik Tahayyül. Gurminder K. Bhambra Çevirmen: Özlem
İlyas. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015.**

Emine DALMIŞ

Yüksek Lisan Öğrencisi, Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi.
Graduate Student, Marmara University, Faculty of Theology, Department of
Sociology of Religion
İstanbul / TURKEY
emn.dalmis@gmail.com

ORCID ID: orcid.org/0000-0002-7086-1039

DOI: 10.5281/zenodo.3710820

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Kitap Değerlendirmesi / Book Review

Geliş Tarihi / Date Received: 13 Şubat / February 2020

Kabul Tarihi / Date Accepted: 14 Mart / March 2020

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2020

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: DALMIŞ, E. (2020). Moderniteyi Yeniden Düşünmek: Post-Kolonyalizm ve Sosyolojik Tahayyül. Gurminder K. Bhambra Çevirmen: Özlem İlyas. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 3 (Mart 2020): 193-197.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

CC BY-NC-ND 4.0



Post-kolonyalizm, sömürgeci zihnin, sömürülen üzerinde oluşturduğu siyasal, kültürel, ekonomik ve sosyal hayatın diğer alanlarındaki baskıcı ve tekelci bakış açısının farkında olduğumuzu gösteren bir alandır. Bilimsel ve insani bir şekilde bilgi üretiminden sanata, matematikten felsefeye birçok alanda Batı kaynaklı dünya görüşünün Doğu'da yaşayan insanların, ürettikleri bilgiye, ekonomiye, siyasete üstün görülmesine itiraz etmektir. Moderniteyi Yeniden Düşünmek Post-Kolonyalizm ve Sosyolojik Tahayyül isimli eser Warwick Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde profesör olan Gurminder K. Bhambra tarafından yazılmıştır. Bhambra, son post-kolonyal çalışmalar içerisindeki araştırmalarda sosyal bilimlerin kesişimlerini ele almaktadır. *Connected Sociologies* Bhambra'nın bu konuyu ele aldığı bir başka eseridir.

Bhambra, öncelikle tüm çalışmalarında moderniteyi sorunsallaştırmaktadır. Rönesans ve Reform ile beraber gerçekleşmiş olan Aydınlanma, bilim ve siyaset dünyasında bazı değişiklikler meydana getirmiştir. İşte, modernite bu değişikliğin neden olduğu Fransız ve Sanayi Devrimleriyle kurulan *yeni dünyanın* adıdır.

Bhambra'nın eleştirisinin ikinci ayağını oluşturan konu, sosyolojinin inşa edildiği tarih anlayışıdır. Sosyolojinin kendini evrensel olarak sunması eleştiri nedenidir. Dahası, sosyolojinin evrensellik taşımadığını; aksine Avrupa-merkezcilik taşıdığını savunmaktadır. Sosyoloji içerik bakımından standart pozitivist anlayışı terk etse de belli bir içeriğin, dahası tartışmalı bir içeriğin kabulüne dayanmaktadır. Bhambra tam da bu noktada modernite, post-kolonyal teori ve Avrupa-merkezcilik arasındaki ilişkiyi ele alarak, Batıya evrensel tarihin faili olma imtiyazının verilmesine karşı çıkmış, Avrupa-merkezciliğin sonucunda ortaya çıkan kategorileşmeyi reddetmiş ve yeni alternatifler üretmeye çalışmıştır.

Farklı bölümlerden oluşan kitabın giriş kısmında Bhambra, sosyoloji ve bilgi üretiminin siyasallığı arasındaki ilişkiyi ele almakta ve modern dünyanın doğuşunun buradaki rolünü tartışmaktadır. Fransız Devrimi'nin yankıları ve sanayileşme süreçleri, *modern bir dünyanın* doğduğuna dair tartışmaları ortaya çıkarmıştır. Bhambra'ya göre, modern dünyaya ait modern açıklama, kopuş ve fark olmak üzere iki temel varsayımdan oluşmaktadır. Bu varsayım, temelde zamansal bir kopuşu ifade etmektedir. Bu aslında geleneksel ve tarıma

dayalı bir geçmişî modern olandan ayırmak anlamına gelmektedir. Aynı zamanda temel bir farkın Avrupa'yı dünyanın geri kalanından ayırdığı anlamını da içermektedir. Bu varsayım, Avrupa-merkezci bir anlayışın oluşmasına neden olmuştur. Modernleşme teorisyenlerine göre, Avrupa'nın kendine özgü-lüğü modernleşmenin orada ortaya çıkmasını sağlamıştır. Modernleşme ise diğer toplumların beceribildikleri ölçüde Avrupalılaşması diğer bir ifade ile dünyanın Batılılaşmasıdır.

Bhambra'nın temel savlarından biri, geçmişî anlama biçimimizin bugünü anlamak için ürettiğimiz sosyal teoriler üzerinde etkisi olduğudur. Avrupa tarafından "öteki" ilan edilenler, her daim var oldu ve tarihin üretiminde rol oynadı. Fakat bunun bilinçli olarak silinmiş olduğunu kabul edersek günümüzdeki teorik söylemlerimizi ve siyasi pratiklerimizi yeniden kavramsallaştırabiliriz. Bhambra'ya göre, sosyal teoriler Avrupa'nın benzersizliği üzerine inşa edilmiştir. Bu anlayışı sorguya tabi tutmak geçmişin birçok teorisini alt üst edecek ve yeni teorilerin doğuşuna zemin hazırlayacaktır.

Kitabın birinci bölümünde, post-kolonyalizmin ortaya çıkışı ve post-kolonyalizmin stadyal/aşamalı/ilerlemeci sosyal teoriye meydan okuduğu alanlar tartışılmaktadır. Tartışmanın merkezinde bazı bilgilerin meşrulaşırken diğer bazı bilgilerin nasıl olup da marjinalleştiği meselesi yer almaktadır. Bununla beraber post-kolonyal eleştiri, sosyal teorideki eleştirel tartışmaların son versiyonu olarak görülmemeli. Bu sav, Kwame Anthony Appiah'ın "post-kolonyal kavramındaki 'post'un, alan açan bir hareket anlamında *post-* olarak değerlendirilmesi gerekir" sözüyle desteklenmektedir. Ayrıca bu bölümde sosyal bilimlerin, Avrupa ülkelerinin öteki olarak gördüğü diğer toplumlarla karşılaşmasının tek taraflılığına da değinilmektedir. Bhambra, bu tarih yazımını sorunsallaştırmakta ve moderniteyi anlamaya ve anlatmaya kalkışan disiplinlerin bizzat temelini, kolonyal karşılaşmaların inşa ettiğini savunmaktadır.

Stadyal tarih anlayışı, ikinci bölümde eleştirilmektedir. Eleştiri, stadyal tarih anlayışının yaptığı kategorileştirmeye dayanmaktadır. Stadyal tarih anlayışına göre toplum; avcılık, pastoral ve nihayet ticaret olmak üzere üç temel aşamadan geçmektedir. Bazı tarihçilere göre bu aşamalar artmaktadır. Fakat aynı yöntem üzerinden kategorileştirme yapıldığından Bhambra'ya göre an-

lamda bir değişim meydana gelmemektedir. Burada tartışılan asıl mesele, ticaret toplumunun oluşmasında taşınabilir servetin bir parçası olan kölelik sistemidir. Bu bağlamda Bhambra; “Düşünce ile eylem arasındaki bütün çelişkiler- kendilerini medeni addederken kölelik gibi korkunç bir pratiği devam ettiren toplumlarda yaşamak- kurulan şemanın dışında bırakılabildi ve bu çelişkilere çözüm arama ihtiyacı dahi duyulmadı” demektedir. Bhambra, sosyal bilimlerin temelini ve ön kabullerini oluşturan stadyal tarih anlayışını eleştirmiştir. Klasik sosyolojinin kurucularından olan Emile Durkheim ve Max Weber’in çalışmalarının da bu tarih anlayışını pekiştirdiği ileri sürülmüştür.

Üçüncü bölümde, çoklu modernite anlayışları ele alınarak durdukları yer, post-kolonyal bakış açısıyla değerlendirilmiştir. Modernizm teorilerine bir eleştiri olarak ortaya çıkan çoklu modernite teorisi, kültürel çeşitliliği hesaba katmamaktadır. Bhambra’ya göre çoklu modernitelerin Avrupa menşeli addedilen kurumsal çerçevelerinin daha sonradan gelenler tarafından yaratıcı bir biçimde tekâmül edilmesine dayandığı anlayışı devam ettiği müddetçe, yeni paradigmada da Avrupa-merkezcilik sorunu ortadan kalkmayacaktır. Zira çoklu modernite, Avrupa’nın dışındaki medeniyetlerin deneyimlerini, Avrupa’nın tecrübesi ile paralel tutmaktadır.

Avrupa’nın geçmişe referansla kendini modern olarak tanımlamasını sağlayan ve modern Avrupa’nın habercisi kabul edilen Rönesans, dördüncü bölümün konusudur. Bhambra’ya göre, Rönesans, iddia edildiği gibi modern Avrupa toplumunu doğuran bir unsur değildir. Rönesans’ın farklılığına karşı çıkan Bhambra’ya göre, Antik eserlerin keşfedilmesi Rönesans’ın benzersizliğinin nedenlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Ancak bazı Ortaçağ âlimlerinde bu eserlerin mevcut olduğu, İslam dünyasındaki âlimlerin bu eserlerden haberdar oldukları bu benzersizlik söylemini yıkmaktadır. Bunun yanı sıra Rönesans kültürünün oluşmasında önemli bir icat olan matbaa da Bhambra’nın eleştirilerinden nasibini almaktadır.

Fransız Devriminin ele alındığı beşinci bölümde, ulus devlet anlayışının kolonyalizm ile bağlantısının Batı dışı ve içi devletlerin inşasındaki rolü tartışılmaktadır. Bu bölümün önemli tartışmalarından biri, kamu yararına müdahale ilkesidir. Bu ilke, kolonyal yönetimi gerçekleştirmek için benimsenmiştir. Süreç içerisinde kamu yararına müdahale ilkesi, Avrupa içindeki yönetimsel

söylemlere hâkim olmuş ve kamusal müdahale kırsaldan kentin merkezine geçmiştir. Ayrıca, milliyetçilik kavramının kolonyalizmle bağlantılı olarak ortaya çıkışı ve halk veya ulus kavramlarının oluşumu bu bölümün ilginç tartışmalarından bazılarıdır.

Moderniteyi yeniden düşünen Bhabra'ya göre, "Sanayi Devrimi'nin tarihini, başka bölgelerdeki gelişmelerden bağımsız olarak, sadece Britanya'da belli bir bölgeye bakarak anlamak pek makul bir bakış açısı olmamaktadır. Britanya'daki sanayi devriminin bölgeler çapında içinde bulunduğu karşılıklı karmaşık ilişkiler, onun en önemli özelliklerinden biridir." Bhabra köle ticaretinin sermaye birikime olan katkısı, Batı Hint adalarında kölelerin şeker plantasyonlarında ürettikleri zenginliğin Britanya'ya akması gibi konular, altıncı bölümde ele alınmaktadır. Böylece köleliğin sanayi devriminin gelişmesindeki önemine vurgu yapılmaktadır.

Bhabra tarafından kalem alınan Moderniteyi Yeniden Düşünmek: Post-Kolonyalizm ve Sosyolojik Tahayyül isimli eser, modernite'ye dönük yeni bir eleştiridir. Yazar, her konunun girişinde eleştirdiği konunun tarihsel ve toplumsal alanda sahip olduğu yeri ve bunu hazırlayan sebepleri dile getirerek hem eleştirisinin ön hazırlıklarını yapmakta hem de teorisini sağlam temeller üzerine inşa etmektedir. Kitap boyunca 'kopuş' ve 'fark' ile ilgili görüşlerin dayandığı toplumsal-tarihsel kanıtlar sorguya tabi tutulmaktadır. Bu bağlamda karşılaştırmalı tarih anlayışını reddedip bağlantılı bir tarih anlayışı inşa etmek gerekliliğini dile getirmektedir. Fark ile başa çıkmanın bir yolu olarak sunulan 'Bağlantılı tarihler' tezi üzerinde yazarın ısrarla durmasının temel nedeni, stadyal ve karşılaştırmalı tarih anlayışının sosyal bilimlere olan etkisidir. Sosyal bilimler stadyal tarih anlayışının etkisinde kalmasaydı bugün Batı'nın yeni ve güzel olan her şeyin başlangıcı olduğu şeklindeki genel varsayımına dayanarak ötekini ona benzemesi gerektiği şeklinde bir zorunluluk meydana gelmezdi. Geline durumun tarih içinde mevcut olan ve bugün yer-yüzünde bulunan bütün insanlığın ortak mirası olduğuna inanılırsa o zaman toplumlar Avrupa'yı taklit etmek mecburiyetinde hissetmeyecektir. Bu eser, tarihte hakkı yenilenleri, sesi kısılanları anlamak ve haklarını iade etmek çabası içindedir. Büyük insanlık ailesini ve bu ailenin dışında kalanları anlamak için okunmalı...



Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi Yayın İlkeleri

1. Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi, ulusal ve uluslararası düzeyde bilimsel niteliklere sahip özgün makale, derleme makale, yayım değerlendirmesi ve bilimsel toplantı çalışmaları yayımlayarak ilahiyat alanında ulusal ve uluslararası bilgi birikimine katkıda bulunmayı amaçlamaktadır. Dergimizde Türkçe ve İngilizce dillerinde sosyal bilimler alanlarında özgün makalelerle birlikte derleme makale, yayım değerlendirmesi ve bilimsel toplantı tanıtımları yayımlanmaktadır.

2. Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi, yılda iki kez (15 Mart – 15 Eylül) yayınlanan hakemli bir dergidir. Mart sayısı için makale gönderim son tarihi 15 Şubat, Eylül sayısı için 15 Ağustos olarak belirlenmiştir. Belirtilen tarihlerden sonra gönderilen çalışmalar, bir sonraki sayı için değerlendirmeye alınır. Dergiye gönderilen yazıların yayınlanıp yayınlanmayacağı konusunda son gönderim tarihinden itibaren en geç üç ay içerisinde karar verilir ve çalışma sahibi bilgilendirilir.

3. Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi’nin yayın dili Türkçedir. Ayrıca İngilizce bilimsel çalışmalar da yayınlanır. Diğer dillerdeki çalışmalara Yayın Kurulu karar verir. Makaleler, Türkçe olarak öz (en az 120 kelime), anahtar kelimeler (en az 5 kavram)’dan oluşmalı, ayrıca İngilizce başlık, İngilizce abstract (en az 120 kelime), keywords (en az 5 kavram)’tan oluşmalıdır. Makale APA atıf sistemine göre hazırlanan kaynakça içermelidir.

4. Dergide yayınlanacak makaleler, öncelikle kendi alanlarına uygun araştırma yöntemleri kullanılarak hazırlanmış özgün ve akademik çalışmalar olmalıdır. Ayrıca bilimsel alana katkı niteliğindeki çeviriler, kitap ve sempozyum tanıtım, eleştiri ve değerlendirmeleri de kabul edilir. Çeviri eserlerin yayınlanması için eseri yayınlayan kurumdan izin belgesinin ibrazı mecburidir.

5. Dergiye gönderilen çalışmalar, başka yerde yayınlanmış ya da yayınlanmak üzere gönderilmiş olmamalıdır. Bu durumdan kaynaklanacak sorunlarla ilişkili hukuki sorumluluk, yazara aittir.

6. Tebliğden üretilen makalelerin işleme alınabilmesi için yazarın “Çalışmam, yayınlanmamıştır veya yayınlanmayacaktır.” şeklinde ıslak imzalı taahhütname doldurarak sisteme yüklemesi gereklidir. Duplication / Tekrar Yayın / Bilimsel Yanıltma / Çoklu Yayın, suçtur. TÜBİTAK Yayın Etik Kurulu’na göre duplikasyon, aynı araştırma sonuçlarını birden fazla dergiye yayım için göndermek veya yayınlamaktır. Bir makale önceden değerlendirilmiş ve yayınlanmışsa bunun dışındaki yayınlar duplikasyon sayılır.

7. Bir sayıda aynı yazara ait (telif veya çeviri) en fazla iki çalışma yayınlanabilir.

8. Yayınlanan makaleler için yazara telif ücreti ödenmez.

9. Yayınlanan çalışmanın bilimsel ve hukuki her türlü sorumluluğu yazar(lar)ına aittir.

10. Yayınlanan çalışma, daha önce sunulan bir tebliğ ise veya yazı tezden üretilmişse çalışmada bu durum mutlaka belirtilmelidir.

11. Yayınlanmak üzere kabul edilen yazıların bütün yayın hakları Mevzu Sosyal Bilimler Dergisi’ne aittir.

12. Burada belirtilmeyen hususlarda karar yetkisi, Mevzu / Sosyal Bilimler Dergisi Yayın Kurulu’na aittir.

13. Üniversiteler Yayın Yönetmeliğinin 6. maddesi uyarınca yazıların, dil, üslup ve içerik yönünden ilmi ve hukukî her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir. Açıklanan görüşler, Mevzu / Sosyal Bilimler Dergisi Yayın Kurulunu herhangi bir şekilde bağlamaz.

14. Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi, atıf ve kaynakça yazımında APA atıf sisteminin kullanılmasını şart koşturmaktadır.

15. Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi’nde yayımlanması kabul edilen yazıların telif hakkı Dergi Editörlüğü’ne devredilmiş sayılır.

16. Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi’nde yayınlanan makaleler iThenticate intihal tespit programıyla taranmaktadır.

17. Yayınlanmasına karar verilen makaleler için yazarlar tarafından ORCID numarası alınması gerekmektedir. (<https://orcid.org>)

Makale yazım kuralları için bakınız:

<https://dergipark.org.tr/mevzu/writing-rules>

Mevzu – Journal of Social Sciences Publication Principles

1. Mevzu – Journal of Social Sciences aims to contribute to accumulation of knowledge in the fields of theology and social sciences by publishing the studies that have the scientific qualifications both in national and international levels.

2. Mevzu – Journal of Social Sciences is a refereed journal which is published twice a year (March – September). Deadline to send articles for the March issue is 15th of February, and for the September issue the deadline is 15th of August. Studies sent after these dates are assessed for the next issue. Whether the articles sent to the journal are going to be published or not is decided in three months at the latest beginning from the deadlines, and then the owner of the study is informed.

3. The publication language of the Mevzu – Journal of Social Sciences is Turkish. Likewise, scientific studies in English are published, too. Studies in other languages are decided by the editorial board. Articles have to consist of an abstract in Turkish (at least 120 words), key words (at least five concepts), also of an English title, English abstract (at least 120 words), keywords (at least five concepts). The articles have to include a bibliography that is prepared in the APA style.

4. Articles to be published in the journal must be authentic and academic studies that are prepared with the research methods appropriate to their fields. Moreover; translations, book and symposium introductions, critiques and assessments that have the quality of a contribution to the scientific field are accepted, as well. For the publication of translation studies, the receipt of permission from the institution which published the study previously has to be presented.

5. The studies sent to the journal, should not be previously published in other journals or sent to be published in other journals. The author takes the legal responsibility related to the problems that may rise from this.

6. At most one study of an author (copyright or translation) can be published in an issue.

7. No copyright fee is paid to the author for the published articles. There is also no charge from the author.

10. All publication rights of the articles accepted to be published belongs to Mevzu.

11. Mevzu – Journal of Social Sciences Editorial Board has the decision making authority about the cases that are not mentioned here.

12. In accordance with the 6th article of the Universities Publication Guideline, authors have all kind of scientific and legal responsibilities in terms of the language, style and content of their articles.

13. Mevzu – Journal of Social Sciences sets the condition that for the writing of references and bibliography Chicago style be used.

14. The copyrights of the articles that are accepted to be published in Mevzu – Journal of Social Sciences are considered to be transferred to the journal's editorial board.

15. The articles published in Mevzu – Journal of Social Sciences are scanned via iThenticate plagiarism detection program.

16. For the articles that are decided to be published, ORCID numbers are needed to be taken by the authors. (<https://orcid.org>)

Article writing rules see: <http://dergipark.gov.tr/mevzu/writingrules>