

Gönderim Tarihi: 18.10.2019

Kabul Tarihi: 20.12.2019

MODERN PEYGAMBER TASAVVURU: REŞİD RIZA (1865-1935 ÖRNEĞİ) I¹

The Modern Conception of Prophecy: An Example of Rashid Rida (1865-1935) I

Fatih BAYRAM

Dr. Arş. Gör. Hakkari Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri-Hadis
fatihbayram@hakkari.edu.tr

ORCID ID: 0000-0001-7745-0964

Çalışmanın Türü: Araştırma

Öz

Hz. Peygamber'in söz ve fiillerinin anlaşılması ve yorumlanması meselesi Hadis ilminin çağdaş meselelerinin en başta gelenlerinden birisidir. Bu mesele, her dönemde önemli olmakla beraber özellikle bir zihniyet dönüşümünün yaşandığı modern zamanlarda daha da ehemmiyetli hale gelmiştir. Ancak sözün sahibinin söze mukaddem olması, söz sahibinin nasıl tasavvur edildiğini öncelikle önemli kılmaktadır. Bu araştırma, modern Batı düşüncesi ve değerleri ile İslam'ı uyumlu hale getirmeye çalışan Çağdaş İslam düşünürlerinden Reşid Rıza özelinde ve onun tefekkür dünyası üzerinden "modern peygamber tasavvuru"nu tasvir ve tahlil etmektedir. Temel iddiası, konunun bir rivâyet meselesi olmaktan önce/öte bir zihniyet meselesi olduğu, şeklindedir. Bu nedenle öncelikle zihniyetin yapıtaşları konumundaki temel kavramlar üzerinden bir zihniyet tanımlaması ortaya konulmakta, sonra da bu zihniyetin peygamber tasavvurunu nasıl şekillendirdiğini ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Reşid Rıza, Hadis, Hz. Peygamber, Peygamber Tasavvuru, Zihniyet

Abstract

The matter of understanding and interpreting the sayings and actions of Prophet Mohammad is one of the most outstanding contemporary issues of Hadith Science. This matter is always important, however, it is much more important in modern period which includes a kind of transformation of mind-set. Being privileged of word owner to word makes how the word owner described important. This research describes and analyse "modern conception of prophecy" upon the mentality of Rashid Rida who endeavours to establish coherence between modern Western thought and Islam. Its main idea is that the matter on this issue is at first pertaining to the mind-set than narration. Therefore, it firstly puts forward a definition of mind-set upon the basic concept, which are core elements of it, and then deals with how this mind-set shapes the the concept of prophecy.

Keywords: Rashid Rida, Hadith, Prophet Mohammad, Conception of Prophecy, Mentality

¹ Bu makale, Prof. Dr. Kamil Çakın danışmanlığında hazırladığımız "Reşid Rıza'da (1865-1935) Peygamber Tasavvuru" adlı doktora tezinden üretilmiştir. Konunun genişliği bir makalenin hacmini fazlasıyla aştığından iki araştırma şeklinde planlanmıştır. Birinci makalede "modern peygamber tasavvuru"nu oluşturan düşünce dünyası, yani arka plan tasvir ve tahlil edilmiş, ortaya konan bu zihniyetin teşekkül ettirdiği tasavvur ikinci çalışmaya bırakılmıştır.

1. GİRİŞ

İslam tarihi, diğer İslami ilimlerde olduğu gibi Hadis ilmine ait araştırmalarda da dikkate alınması gereken üç büyük kriz dönemine şahit olmuştur. Birinci dönem; Hz. Osman'ın şehid edilmesi ve akabinde yaşanan hadiseleri ihtiva eden sarsıntılı süreçtir. Siyasi nitelikli bu krize, fetihler sonucunda farklı din ve kültürlerle karşılaşmanın getirdiği düşünce ve kültür sahasındaki sarsıntı da ilave eklenmiştir. (Çakın, 1998, s. 34-51) İkinci dönem, Moğol istilasıyla İslam dünyasının hilafet, ilim ve kültür merkezi konumundaki Bağdat başta olmak üzere Müslüman beldelerin işgal edilmesi sonucu oluşan kriz ve sarsıntıdır. Üçüncü dönem ise Rönesans ve sanayi devrimiyle başlayan, sömürge faaliyetleriyle devam edip imparatorlukların çöküşüyle sona eren ve “modern” olarak adlandırılan dönemdir. (Lukacs, 2018, s. 15, 19; Kalın, 2018, s. 55, Görmez, 2011, s. 67-104) Bu dönemin hem etkileri sürmekte, hem de sonuçlarıyla hesaplaşma halen devam etmektedir. İslam dünyasının maruz kaldığı bu son kriz/sarsıntı bize göre; itikadî, ilmî, fikrî ve siyasî tüm boyutlarıyla esas olarak İslami bünyenin dışından kaynaklanmıştır. (Kara, 2014, s. 17)

Modern dönem, Rönesans'la başlayan “yeni felsefe anlayış”ı ve “bilimsel devrim”le birlikte Batı düşüncesinin uzun ve karanlık bir uykudan uyanmasını ifade etmektedir. Bu uyanışın temel ölçütü epistemolojik olup kendisinden önceki dönemlerin batıl itikatlar, köhnemiş düşünce kalıpları ve hatta büyüyle belirlendiği; yeni dünyanın ise bilimle ve bilimin yöntemleriyle belirlenen aydınlanmış dünya olduğu kabullerini ihtiva eder. “Aydınlanma ile birlikte gerçekleşen dünya görüşünü; hümanizm, dünyevileşme ve demokrasi temeli üzerinde yükselen bilimci, akılcı, ilerlemeci ve insan merkezci ideolojiyi ifade etmektedir” (Cevizci, 2017, s. 1334-5, 1342-4; Uyanık, 2014, s. 30-31) Batı düşüncesine ait bu zihni yapılar, İslam düşüncesinden tamamen farklı konuları ve düşünce akımlarını ortaya çıkarmıştır. (İbrahim Abu Rabi, 2003, s. 90; İlgen, 2014, s. 42) Bu nedenle Batı'da bu nitelikleri haiz olarak zuhur eden modernleşme süreci önce Batı'nın kendi bünyesindeki Hristiyanlığı ve ardından bütün dinleri bilhassa da İslam'ı, onun öğretilerini ve mevcut yaşam pratiğini problem haline getirmiş (Görgün, 2016, s. 35-39) ve Batılı olmayan bütün toplumlara bir şekilde sirayet ederek “bu toplumların modern tarihleri, aynı zamanda moderniteyle ve Batı'yla iç içe geçmiş büyük kırılmaların tarihi olmuştur.” (Kalın, 2017, s. 19) Bu noktadan sonra “modern” ya da onun türevi olan bir kelimenin İslam ile yan yana getirilmesi neticesinde ortaya çıkan tamlamadaki “modern” kelimesinin, içinde doğduğu düşünce ve kültürün değerlerine atıfta bulunmaması çok zor ve hatta imkânsızdır. Zira mesele

sadece bir algılama, anlama ya da anlamlandırma meselesi değildir. Mesele artık bir hayat tarzı, bir kimlik ve bir zihniyet sorunudur. (Koç, 2016, s. 8) Durum bu minvalde olunca İslam dünyasında “yeniden istikrar ve güce kavuşmak galip ve üstün konumdaki devletleri taklid etmekle olur” fikri ağırlık kazanmış, önce ordunun Batılı tarzda ıslahı ve sonra da eğitim, siyasi rejim, devletin işleyişi ve günlük hayatın düzenlenmesi gibi başka ıslah alanlarının açılması gelmiştir. (Kara, 2014, s. 20-21) Sonuçta ise Batı artık karşı konulması, mücadele edilmesi ve cevap verilmesi gereken bir muhatap halini almıştır. (Kalın, 2017, s. 16-21) Bu nedenle de doğu-batı karşıtlığı artık iki farklı coğrafyanın değil, iki farklı düşünce dünyasının karşıtlığıdır. Bu bağlamda İslam dünyasının modern dönemde böylesi bir muhatapla ve meydan okumayla hesaplaşması ise üç farklı tavır alışını ortaya çıkarmıştır. Bu tavırlar; ya bütünüyle red, ya bütünüyle kabul veyahut da eklektik nitelikli kısmen red ve kısmen kabul diyebileceğimiz tavırlardır. Bu üçüncü tavır, temsil gücü yüksek bir eğilim olup dîni tefekkürde ıslah ve tecdid projesi üzerinde durmuştur. (Öztürk, 2014, s. 17) Anahatlarıyla birincisi “gelenekselcilik”, ikincisi “batıcılık” ve üçüncüsü de “modernist İslam”, “modern İslam düşüncesi”, “çağdaş İslam düşüncesi” ya da kısaca “İslamcılık” olarak adlandırılmıştır. Bu minvalde bizim araştırmamız, üçüncü kriz dönemindeki “ıslah-teccid” nitelikli bir hesaplaşma iddiasında olan üçüncü tavır alışıyla bağlantılıdır ve bu düşüncenin kurucu isimlerinden Muhammed Abduh’un (1849-1905) (Kara, 2014, s. 17) gözde talebesi, aynı düşüncenin, yani Menâr ekolünün önemli temsilcisi, devam ettiricisi (Mertoğlu, 2011, c. XI, s. 298; Kara, 2013, s. 212-218; Hourani, 2014, s. 251) ve velüd kalemi Muhammed Reşid Rıza’yı (1865-1935) merkeze almaktadır. Kendisi modern İslam düşüncesinin ve modern dönemin temsil gücü yüksek, Şah Veliyyullah ve Şevkânî ile başlayarak ona kadar gelen fikri sürecin temerküz ettiği (Brown, 2009, s. 41-81) ve de kendisinden sonrasını ciddi şekilde etkilemiş (Brown, 2009, 187-189; Hamid, 2018, s. 86, 94; Kavak, 2013, s. 23; Fazlurrahman, 2015, s. 58) bir isim olması hasebiyle araştırmamızda örneklem olarak tercih edilmiştir. Ayrıca modern dönemin ürünü formunda kendini gösteren selefilik ile yine modern dönemin ürünü olan İslam modernizminin Reşid Rıza’da bir araya gelmesi “neo-selefilik/yeni selefilik” denen yaklaşımı ortaya çıkarmıştır.

Zikrettiğimiz bu üçüncü yaklaşım yani kısmen red ve kısmen kabul taraftarlarının kötü durumdan kurtuluş için teklif ettikleri önerilerin temelinde İslam ile onu hayata tatbik eden Müslümanların, yani onların dini yaşama biçimlerinin birbirinden tefrik edilmesi yer almaktadır. Sonuçta ortada bir bozgun vardır ve Müslümanlar sömürge konumuna düşmüşlerdir. Doğal olarak mevcut kötü halin öncesinde etkin olan şey, bu halin de

sorumlusu olacaktır. İslam'ın suçlu ilan edilmesi mümkün olamayacağından; sorumlu, daha önce bu dini “yanlış” anlamış ve yaşamış olan Müslümanlar kabul edilerek mevcut kötü durumdan kurtulmak, onların doğru olmayan anlayışlarından kurtulmayı zorunlu kılmıştır. Bu da din ile ilmin, dînî olanla tarihî olanın birbirinden ayrılması demektir. Böylece **gelenekten soyutlanarak “saf” hale getirilebilen din için yapılacak bir sonraki hamle, onun yeniden anlaşılmasına yönelmek olmuş, bu da beraberinde İslam'ın temel dînî metinlerinin yeniden anlaşılması ve yorumlanması gibi yeni bir tavrı/yaklaşımı doğurmuştur.** Dînî metinler daha önce de anlaşılmiş ve yorumlanmıştır, ancak o yorumlar sebebiyle Müslümanlar sömürge haline gelmiş ve mezkûr yorumlar da buna engel olamamıştır. İslam'ın çağın problemlerine ancak yeni anlama ve yorumlama faaliyetiyle karşı koyabileceğine karar verilmiştir. (Görgün, 2016, s. 35-47; Aydın, 2014, s. 20) Bu noktada araştırma başlığımızda yer alan ve çalışmamızın esasını teşkil eden “Peygamber Tasavvuru” da “dînî metinlerin yeniden anlaşılıp yorumlanması” ile ilgilidir. Zira teklif edilen çözüm başta Hz. Peygamber dönemi olmak üzere saf İslam'a ve kaynaklarına geri dönmek ve o saf inancı tekrar keşfetmeye girişmektir. Hz. Peygamber'in ve saadet asrının keşfi ise onun hadislerinin, sünnetinin ve siretinin yeniden gözden geçirilmesi yani “ihya” edilmesiyle mümkün olacaktır ki; bu faaliyet öncelikle dînî metinlerin yeniden ve yeni bir anlama ve yorumlamaya tâbi tutulması demektir. (Görmez, 2011, s. 68, 90) Mesele bu minvalde olunca bu araştırma, sahibü'l-kelamın kelama mukaddem olmasından hareketle anlama ve yorumlama ameliyesinde “anlatan”ın öncelikli olarak incelenmesi gerektiği iddia etmektedir. Ayrıca bize göre “peygamber tasavvuru” da bir anlama ve yorumlama gayreti ya da böyle bir gayretin neticesidir. Bu defa söylenenin/anlatılanın değil de söyleyenin/anlatanın yani kelamın değil, sahibü'l-kelamın anlaşılması ve yorumlanması söz konusudur ve kanaatimizce kelamın anlaşılıp yorumlanması faaliyetini etkileyen en önemli unsurdur. Zira anlama ve yorumlamaya konu olan bir metin üç unsurdan müteşekkildir: Metni söyleyen, metni dinleyen ve metnin kendisi. Ancak mezkur metin için anlama faaliyeti yani “anlamın ortaya çıktığı süreç” söz konusu olduğunda, böyle bir sürecin bir ucunda anlatan ve diğer ucunda anlatılan kişi yani dinleyen bulunmaktadır; metnin birincil/doğrudan muhatapları için akış anlatan öznen hareketle “anlatan-anlatım-anlatılan” şeklinde olacaktır. Bu akışta “anlam” iletilmek istenen şeydir ve “anlam”ın “anlatılan” olarak tavsif edilmesi uygun olmaktadır. Ancak metnin ikincil/dolaylı muhatapları için anlama faaliyetinin istikameti anlayan öznen hareketle “anlayan-anlama-anlaşılan” şeklinde olacaktır. Bu süreçte “anlam” elde edilmek istenen şeydir ve “anlam”ın “anlaşılan” olarak tavsif

edilmesi uygundur. Ayrıca dolaylı muhataplar için söz konusu olan bu akışta “anlatan”ın varlığı “bi’z-zat” değil, sadece “bi’z-zihn”dir. Yani anlatan, muhatapın karşısında değil, zihnindedir. Anlamın “anlatılan/anlatım” olarak tavsif edildiği birinci akışta metnin doğrudan muhataplarının doğru ya da yanlış anlamaya dair bir tereddüdü söz konusu olduğunda doğru anlam, doğrudan anlatımın sahibine (sâhibü’l-kelama) sormakla elde edilebilecektir. Zira bir “konuşma”da söylenen söz anlaşılmaz ya da yanlış anlaşılırsa doğru anlamı tespit ve teyit edecek tek yetkili “konuşan/anlatan”dır. Kelamın/sözün sahibine “ne demek istiyorsun?” sorusunun sorulmadığı durumda ise “bu söz ne anlama geliyor?” sorusu kaçınılmazdır. Dinî metinlerin dolaylı ve de modern muhatapları olan bizler için geçerli durum tam da budur. (Cündioğlu, 2015, s. 7-23; Özafşar, 2000, s. 295-299) Söz sahibinin varlığı bi’z-zat değil de bütünüyle bi’z-zihn olduğundan, bu noktada sözü “kimin söylediği” sorusu çok daha önemli bir hal almaktadır ve sözün sahibi olarak Hz. Peygamber ile dolaylı muhataplar arasındaki mesafe açıldıkça kelam gibi, kelamın sahibinin de (Hz. Peygamber) yeniden yorumlanması beraberinde gelmektedir. Netice itibarıyla dolaylı muhataplar için Hz. Peygamber’in zihni bir varlığa sahip olması, doğal olarak onu tasavvur ediş şekillerini zihinsel bir mesele ya da bir zihniyet meselesi haline getirmektedir. Çünkü anlama ve yorumlamaya konu olan söz/kelam Hz. Peygamber’e ait olduğunda hal-i hayatında ona dair tasavvur neredeyse “bir peygamber” olduğuna iman etmekle sınırlı kalmaktadır. Zira tasavvuru teşekkül ettiren “Nasıl bir peygamber?” sorusunun cevabı muhatapların gözleri önündedir. Ayrıca vahyin müdahalesiyle de yanlış telakkilere fırsat verilmemektedir. Ancak ilk muhataplardan sonra gelenler için Hz. Peygamber’in “bir peygamber” olarak kabulü, mümin sayılmanın ruknü olduğundan yine önceliklidir. Fakat iman ettikleri peygamber karşılarında bulunmadığından beraberinde “Nasıl bir peygamber?” sorusu çok daha önemli bir hal almaktadır. Üstelik zamanın geçmesiyle Hz. Peygamber ile dolaylı muhataplar arasındaki mesafe de açılmıştır. Bu nedenle “Nasıl bir peygamber?” sorusuna verilecek “Kitap’ta ve hadislerde ya da sadece Kur’an’da nasıl tanıtılmışsa öyle bir peygamber” cevabı tek başına yeterli olmayacaktır. Çünkü Peygamber’i tanımanın teklif edildiği kaynaklar zaten her dönemde aynıdır. Yani kaynak metinler değişmemiştir. Böyle olduğu halde mesela niçin 1000’li ya da 1400’lü yıllarda yaşamış bir Müslümanın Hz. Peygamber’i anlama ve tasavvur etme şekli ile 1800 ve 1900’lü yıllardaki bir Müslümanın tasavvuru farklılık arz etmektedir? Yine hangi sebeple Hz. Peygamber’le ilgili aynı kaynak metinleri farklı şekillerde anlama ihtiyacı, hatta belki zorunluluğu hasıl olmaktadır? Ya da geçmişteki öncelikli metinler daha sonra neden geri plana itilmekte ve önceliğini

kaybetmekte veya tam tersi olabilmektedir? Daha spesifik bir soru ise şudur: Nasıl olmaktadır da klasik dönemde hadisçiler tarafından inşa edildiği kabul edilen peygamber tasavvuru, dönemin rasyonalistleri kabul edilen Mutezile ya da İslam filozofları ve hatta modern dönemde kendisine çok itibar edilen Selefiyye'nin imamı İbn Teymiyye nezdinde dahi kabul görmekte ve savunulabilmektedir? (Özafşar, 2003, s. 324-325) İşte bu ve benzeri sorularla birlikte bize göre peygamber tasavvuru sadece ve öncelikli olarak bir rivâyet meselesi değildir. Rivâyetler üzerinde de etkili olan başka faktörlerin devreye girmesiyle teşekkül etmektedir. Nitekim “peygamber tasavvuru” ifadesinde yer alan “tasavvur”, “bir şeyi zihinde canlandırmak, tasarlamak” demek olup herhangi bir varlık hakkında bilgi edinme sürecinin ilk aşamasıdır. (Kaya, 2011, c. XL, s. 126) Ve hiçbir tasavvur sadece kitabî değildir, olması da beklenemez. Çünkü insan ve insan zihni, hayattan/realiteden yalıtılmış halde düşünülemez. Yani herhangi bir bireyin tarihte ya da bugün var olan herhangi bir şeyi algılaması bireysel-zamansal bir zihin eylemidir. Bu eylemi etkileyen pek çok faktör vardır. Varlık, tabiat ve evren tasavvuru, kozmoloji anlayışı, kültürel arka plan ve kültür düzeyi, metafizik kabuller, sosyal/toplumsal şartlar bunların en önemlileridir, diyebiliriz. Farklı zamanlarda bu etkenlerde meydana gelen değişim, tasavvurun da değişmesine sebep olmaktadır. (Özafşar, 2003, s. 307-308; Kartal, 2015, s. 173) Doğal olarak her tasavvur gibi “peygamber tasavvuru” da zihniyeti oluşturan birçok farklı etkenin ürünüdür. **Bu noktada unutulmaması gereken şey, insanoğlunun varoluşuna yeni bir anlam çerçevesi çizme iddiasında olan tüm dinlerin, akımların, anlayışların, dünya görüşlerinin ya da kısaca medeniyetlerin öncelikle dil üzerinden ve dil ile zihniyet oluşturma süreci geçirdikleridir.** Bu süreç içerisinde, birer zihniyet unsuru olan varlık/ontoloji, bilgi/epistemoloji ve değer/ahlak/etik sistemleri belirlenmiş olur ki; bunlar kavramsal çerçeveyi ve teoriyi ifade ederler. Bu unsurlar, zamanla süreklilik kazanırlar ve akabinde sosyal hayatı yani hukuk, ekonomi, siyaset gibi yapıları düzenlemeye başlarlar. (Davutoğlu, 2018, s. 20-21) Bu nedenle “her medeniyet, kendine has belli karakteristik fikirlere sahiptir. Bu fikirler, çağın sanatsal tarzı veya sosyal kurumları kadar bu fikirleri doğuran toplumun zihin yapısını da ifade eder.” (Dawson, 2003, s. 19) Konumuzla alakalı olmak üzere “modern” ya da “modernite” de bir zihniyeti anlatmaktadır ve seküler, pozitif bilim esaslı, pragmatist olmak gibi nitelikleriyle daha önce var olan bir zihniyetin yerine geçmiştir. (Aydın, 2014, s. 18-21)

Peygamber tasavvurunu önemli hale getiren anlama ve yorumlama etkinliği de yine zikrettiğimiz zihniyet meselesiyle ilgilidir. Çünkü bu etkinlik de tasavvur edenlerin varlık, bilgi ve ahlak anlayışıyla teorik zemini

oluşturulan zihniyet dünyalarıyla bağlantılıdır ve aynı şekilde meselenin problem haline gelmesi de bu zihniyet unsurlarından bağımsız değildir. Bu nedenle beyan edilen hususları dikkate alarak yapılacak hem “geleneksel peygamber tasavvuru” ve hem de günümüz peygamber tasavvuru ele alan çalışmalara ciddi ihtiyaç vardır. Kanaatimizce maalesef her iki tasavvur da başta fikri/felsefi arka planları irdelenmeden ele alınmaktadır. Savunan ve sahipleneni itibariyle her iki tasavvuru da doğru ya da yanlışlığından ziyade, gerekli olduğuna inanılan ihtiyaçlar veya korkular şekillendirmektedir ve mesele bu haliyle çözüme kavuşmaktan uzaktır.

Buraya kadar zikrettiklerimizin peygamber tasavvuru üzerindeki etkisini gösteren bir örnekle değerlendirmelerimizi tamamlamak istiyoruz. Her ne kadar kendisinden nakilde bulunacağımız Jonathan Brown, yaşadığı bu tecrübeleri her dönemde hadis ve sünnetin çözümler üretebilmesine misal olarak zikretse de bizim konumuza dair önemli ipuçları ihtiva etmektedir. Kendisi 2003 yılında Ezher Şeyhi'nin ders halkasında iken taşradan bir adam gelir ve Şeyh'e bir sorunları olduğunu söyler. Mesele şudur: Buldukları bölgede erkek ve kız çocukları için bir okul inşa etmişlerdir ve açılışı yaklaşmıştır. Ancak bu çalışmayı gerçekleştirenlerden bazıları “Kız öğrencilerin alınmasına izin vermeyiz; zira koridorlarda erkek öğrencilerle karışık halde olacaklar” diyerek okulda kız ve erkek sınıflarının ayrı olduğu karma eğitime karşı çıkmıştır. Sorduğu şey ise bu okulun sadece erkek öğrenciler için açılmasına izin verilip verilmeyeceğidir. Brown şöyle der: “Kısa süre sonra sünni Müslüman dünyanın en etkili dini makamlarından biri olan Mısır Başmüftülüğüne getirilecek olan orta yaşlı bu âlim soruyu soran adamın uzun yolculuğunda yanında getirdiği kayıt cihazına uzandı ve ‘Siz Aşağı Nil’densiniz değil mi?’ diye sordu. ‘Evet’ cevabını alınca kayıt cihazını açıp ‘Bu okula kız öğrencilerin alınmasına karşı çıkanlar, dinleyin beni! (Kim böyle düşünüyorsa) gitsin kendisini Nil’e atsin. Zira Rasûlullah (a.s.) ‘Allah’ın kadın kullarını O’nun mescitlerinden menetmeyin’ (Buhâri, Cumu’a, hadis no: 900, c. II, s. 6. Müslim, Salât, hadis no: 136 (442), c. I, s. 327. Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. XVI, s. 133.) buyurmadı mı?’” demiştir. (J. Brown, 2009, s. 1-2) Konumuzla alakalı olmak üzere bu örnek, Hz. Peygamber’e ait bir rivâyetin karma eğitimin delili haline getirilebildiğini ya da Hz. Peygamber’in “karma eğitimi onaylayan olarak” tasavvur edilir hale geldiğini göstermektedir. Bu örneğe ve yukarıda zikrettiklerimize binaen geleneksel zihniyetten tamamen farklı konumdaki modern dönemin zihin dünyasıyla etkileşim halinde olan ve bu etkileşim sonucu da modern İslam düşünürleri ya da modern İslam düşüncesinin temsilcileri olarak adlandırılan Muhammed Abduh’un, Reşid Rıza’nın da içerisinde yer aldığı takipçilerinin ve Seyyid Ahmed Han’ın Hz. Peygamber hakkındaki geleneksel tasavvuru

da yenileştirdikleri görülmektedir. (Dermengheim, 1958, s. 9) Yani ortaya öncekinden farklı yeni bir tasavvur konulmuş ve bu yeni peygamber tasavvurunun çerçevesi esasta bu modernistler tarafından çizilmiştir. “Onlardan sonra konuyla ilgili yazılıp çizilenler özgün bakış açıları olmayıp, yalnızca bu çerçevenin içini doldurma girişimleri/çabaları olarak yorumlanabilecek” mahiyettedir. (Özafşar, 2003, s. 329)

Son olarak ifade etmek isteriz ki; bu araştırmanın amacı, geleneksel peygamber tasavvurunu doğru ve isabetli bir tasavvur olarak görmek ya da göstermek değildir. Amacımız, günümüzde aşına olduğumuz mevcut tasavvurun bir mihenk taşı haline getirilebilecek kadar zamanlar üstü mü, yoksa zamanın bir diliminde belli saikler, sebepler ve etkilerle ortaya çıkmış konjonktürel bir tasavvur mu olduğunu sorgulamaya çalışmaktır. Bugün zamana, metne, yoruma ve yaklaşıma dair birçok tenkidin esasını oluşturan bu tasavvurun tenkit edilmekten azade olmaması gerektiğini vurgulamaktır. Gerek dini metinleri anlamak ve yorumlamak veya önceki anlam ve yorumlara doğru ya da yanlış hükmü verebilmek için, gerekse de geleneksel peygamber tasavvurunun doğruluğunu ya da yanlışlığını tespit etmek adına yaptığımız akıl yürütmelerde öncül olarak kullandığımız modern dönemlerdeki peygamber tasavvurunu oluşturan saikleri/sebepleri bir örneklem üzerinden incelemektir.

2. REŞİD RIZA’NIN TEFEKKÜR DÜNYASININ TEMEL KAVRAMLARI

Peygamber tasavvuru bir zihniyet meselesi olduğundan bize göre öncelikle yapılması gereken şey, sahip olunan zihniyetin yani tefekkür dünyasının çözümlenmesidir. Bunun yolu da temel kavramların belirlenip tahlil edilmesinden geçmektedir. Zira zihniyeti etkileyen ve belirleyici olan en önemli öge dildir. Dilin içeriğine bağlı olarak o da değişmektedir. Ayrıca öğrenme ve zihniyet oluşumunda birinci derecede etkili olan dil, aynı zamanda sosyal, siyasi, ekonomik, dini, milli ve benzeri kimlikleri yansıtan bir tür etikettir. (Çavuşoğlu, 2016, s. 28-32, 36) Çünkü “insan her zaman bir kavram dünyası içinde yaşar. Kişi bütün bir dış dünyayı bu kavram dünyasının penceresinden okur ve anlamlandırır. İnsan olarak olguları, olayları ve ilişkileri doğrudan ve çıplak olarak görebilmemiz mümkün değildir. Bütün nesnelere ve bu nesnelere arasındaki ilişkileri okumayı, bu kavram dünyası dolayısıyla başarabiliriz. Bizi önemli ölçüde biz yapan bu kavram dünyasına kültür, dünya görüşü, paradigma, ideoloji, yorum ve model gibi adlar veririz.” (Paçacı, 2013, s. 33-34) Bu nedenle kavramların menbaı olan dil, bir toplumun ve bir çağın zihniyetinin ifadesidir. (Guenon, s. 155) Bu bağlamda bir zihniyetin ya da zihniyetteki değişimin

gözlemlenebilmesi de kullanılan yeni kavramların ya da kendisi yeni olmasa da yeni içerikler kazandırılmış kavramların tespitiyle mümkündür. Yani kelime ve kavramlar bir zihniyetin yapıtaşları konumundadır. (Bolay, s. 292) Bize göre asr-ı saadetin Mekke-Medine dönemleri ve bu dönemlerde nazil olan vahyin mahiyetindeki farklılık, yukarıda anlattıklarımızın en güzel örneğini teşkil eder. Mekke dönemi ve nazil olan ayetler, bir nevi teorik altyapının yani “kavram dünyası”nın ya da “zihniyet”in inşa dönemidir. Mekki ayetlerin genel olarak iman ve ahlak merkezli olup ahkam ağırlıklı olmaması da bunun bir göstergesidir. Bize göre iman ve ahlak esaslarının yerleştirilmesi, zihniyet sürecinin unsurları olan varlık-bilgi-değer sistemlerinin kurulması demektir. (Çalışkan, 2013, s. 259-263) On üç yıl sonraki Medine dönemi ve nazil olan ayetler ise süreklilik kazanmış zihniyet unsurlarının üzerine sosyal hayatın inşa edilmesinden ibarettir. Bu sebeple “dini tebliğde ibadetten önce iman, hukuktan önce takva, Medine’den önce Mekke gelmiştir.” (Ürkmez, 2013, s. 43) Modern dönemde yapılan ise maalesef bunun tam tersi olmuştur. Varlık ve bilgi sorunlarına eğilmekten önce hukuk, siyaset ve benzeri meselelere yönelmiştir. (Cündioğlu, 2013, s. 161-163)

Bu bağlamda önem arz eden bir başka husus daha gündeme gelmektedir. O da kavramları oluşturan ve şekillendirenin kaçınılmaz olarak her yönüyle içerisinde yer alınan ya da yer alınmak istenen dünya olduğudur. Yani kavramlar, mahiyetleri itibarıyla içerisinde yer alınan ya da yer alınmak istenen dünyayı yansıtmaktadır. Malum olduğu üzere dünya fiziki dünyadan ibaret değildir. Her dünya görüşü ve hayat tarzı bir dünya teşekkül ettirmektedir ki; bizim kastettiğimiz de budur. Dolayısıyla kavramların yansıttıkları dünya, varlık kazandıkları topluluğun dünyası olduğundan onların mahiyetleri, yani anlamları vücut buldukları topluluğun kültürel yapısındaki yani varlık-bilgi-değer sistemindeki ve sosyal hayattaki değişim ve dönüşüme bağlı olarak değişime ve dönüşüme uğramaktadır. Kültürel yapıda dönüşüme sebep olan en önemli faktör ise farklı kültürlerle karşılaşmadır. “Akültürasyon” denilen bu yolla kültürel etkilenme meydana gelmekte, eski kavramların anlamlarında değişmeler olduğu gibi yeni ithal kavramlar da tefekkür dünyasına dahil olmaktadır. Geleneksel kültürler için bu minvalde olağan işleyen süreç 1500’lü yıllardan itibaren büyük bir dönüşüm geçiren Batı’da biraz farklı bir boyut kazanmıştır. Ortaya koyduğu ve “modern” denilen dünya görüşüyle Batı, kendisini geleneksel dünyanın tamamından köklü bir şekilde ayırmıştır. Hem “modern” denilen yeni dünya görüşüyle ortaya çıkmış, hem de maddi gücüne de istinat ederek bu dünya görüşünün kavramlarını ve beraberinde onların sosyal hayata yansımalarını geleneksel kültürlere dayatmıştır. Ortaya çıkan asimetrik kültürel karşılaşma,

geleneksel kültürler için bunalım sebebi olmuştur. Bu meydan okumaya cevap vermek isteyen kültürler, tercüme yoluyla mezkur kavramları kendilerine mâl etmeye çalışmış, bu yapılırken de ya uygun olduğuna kanaat getirilen yeni kavramlar uydurulmuş ya da Mısır modernleşmesinde açıkça görüleceği üzere daha ziyade eski kavramların içerikleri değiştirilip dönüştürülmüştür. (Gencer, 2014, s. 47-54) Doğal olarak yabancı anahtar kavramların ya da kavram içeriklerinin bir dile girişi de sadece kelimelerin geçişinden ibaret olmamıştır. Mezkûr geçiş, bu tür kavramların ya da kavram içeriklerinin ortaya konulduğu dilin yansıttığı dünya görüşünün üst sistemine, yani mesela varlık ve bilgi anlayışlarına ait yapıların da girişi demektir. (el-Attas, 2016, s. 28) Sonuçta geçmişe ancak zihniyet düzleminde baktığımızda tarihsel değişimi anlama imkanına sahip olabiliriz. Zira “bakan değişince bakılanın anlamı da değişecektir. Bakanın dışında, salt bakılandan kaynaklanan bir tarihsel gerçeklik olamaz. **Anlamlandırma daima bakandan bakılana doğru uzanır... Bakan ise kendi anlam dünyasının dışına çıkamaz ve bu nedenle her tarih, belirli bir dünya görüşünün anlamlandırmasını temsil eder... Diğer bir deyişle, zihniyet analizi gerçekliği anlamada kritik önemdedir.**” (Mahcupyan, 2000, s. 34-36) Bu nedenle araştırmamızın bu bölümü, öncelikle Reşid Rıza'nın eserlerinden hareketle onun tefekkür/zihin dünyasını tespit etmeye amaçlanmaktadır. Bu noktada yaptığımız şey ise tefekkür dünyasındaki temel kavramların ve içeriklerinin tespit edilmesidir. Ayrıca bu kavramlar ilk defa Reşid Rıza tarafından ortaya konulmuş değildir. Yaklaşık olarak hepsi klasik literatürde mevcuttur. Ancak içerikleri onun ya da onun gibi düşünenler tarafından yeniden oluşturulmuştur.

2.1. Selef ve Selefilik

Menâr Ekolü, Reşid Rıza'nın hocası Abduh'un vefatından önce de bilhassa “ilk/saf kaynaklara dönmek” hedefine matuf selefi nitelikler taşımaktadır, ancak modernist anlayış daha baskın ve hakim konumdadır. (R. Rıza, 2011, c. I, 321; c. III, s. 300; R. Rıza, 1898, c. I, s. 232) Reşid Rıza'nın yaptığı ise bu anlayışı zaman içerisinde modernist nitelikli, fakat selefiliğin daha baskın olduğu bir çizgiye taşımak ve Sünniliği de koyu Hanbelilik yönünde yorumlamak olmuştur. (Hourani, 2014, s. 259)

Menâr ekolü ve Rıza açısından anahatlarıyla “selef”, her türlü mezhep ve anlayışın ortaya çıkmasından önceki saf/kirlenmemiş İslam'ı yaşayanlardır (R. Rıza, 2011, c. IX, s. 419; c. XI, s. 323, 373; R. Rıza, 1898, c. VIII, s. 614) ve bu İslam, “Kur'an İslâm'ı"dır. (R. Rıza, 2011, c. X, s. 323-324) “Selef dönemi” de siyasi fitneler ve tercüme faaliyetleri sonucunda zuhur eden özellikle mezheplerin ve tarikatların olmadığı yani

kurumsallaşmadığı, doğal olarak da taklidin bulunmadığı dönemdir. İslam tarihinin sahabe, tabiin ve belli oranda tebe-i tabiin dönemlerini kapsamaktadır. Bu nedenle Reşid Rıza, “en hayırlı nesiller” rivâyetini (Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. VI, s. 76, c. VII, s. 74; Buhârî, Şehâdât, hadis no: 2651-2652, c. III, s. 171; Rikak, hadis no: 6428-6429, c. VIII, s. 91; Müslim, Fezâilu’s-sahabe, hadis no: 210-214 (2533-2535), c. IV, s. 1962-1964) Hz. Peygamber’in gelecekteki haberin aynıyla vaki olması kabul eder ve “selef” tarihlendirmesinde nebevî delil olarak kullanır. Otorite kabul edilen dönem mezkur tarih aralığı olduğundan istinat edilecek kaynaklar da bu döneme ait nakillerdir. Onlar da genel olarak temel hadis kitapları/kaynakları demektir ki; bu noktada Reşid Rıza’nın övgüyle bahsettiği ehl-i hadis ekolüyle aynileşme söz konusu olmaktadır (R. Rıza, 1898, c. VIII, s. 614-615) ve bize göre “ehl-i hadis”, selefilik devrindeki adıdır. Kendisinin “dini meseleler” dediği inanç ve ibadetlerle ilgili meselelerde Kur’an ve sünnetle beraber, tarihlendirmesi yapılan dönemde yaşayanları ifade eden “selef”ten başkasına istinat edilemez. Halef içerisinde ise bu konularda itibar edilmeyi ve tabi olunmayı hak eden az sayıda alim bulunmaktadır. Onlar da dini meselelerde tam manasıyla selef dönemine istinat ettikleri için muteberdirler. Coğrafi olarak İslam ülkelerinin doğusundan Gazzâlî (v. 505), ortasından İbn Teymiyye (v. 728) ile İbn Kayyim (v. 751) ve batısından da Muvâfakat müellifi Şâtübî (v. 790) böyledir. Çünkü bu isimler “Kur’an imanını” benimsemişlerdir. Müteahhirun alimlerden ise Üstad Abduh’un varlığı yeterli görülür. (R. Rıza, 2011, c. III, s. 208; c. VIII, s. 45) Yönetim ve yargıyla ilgili konuları ihtiva eden “dünyevi meseleler” söz konusu olduğunda ise belli şartlarla haleften istifade edilebilir. Bu noktada reddedilen şey, onların “taklid” edilmesi ve bağlayıcı hale getirilmeleridir. Yani **dünyevi meselelerde mezheplerin varlığı değil, onların taklid edilmesi ve bu sebeple ictihad kapısının kapatılması ile donukluğun meydana gelmesi reddedilmektedir.** (R. Rıza, 2011, c. IX, s. 529; c. XI, s. 50) **Bu bağlamda onun ya da selefi ıslahatçılığın ilk/saf kaynaklara istinat etmek açısından benzeştiği ehl-i hadisten ya da klasik selefilikten iki açıdan farklılaştığı görülür. Bu farklar; sünnetin taşıyıcısı olarak hadislere daha eleştirel yaklaşımları (Brown, 2009, s. 58) ve aşağıda gelecek olan dini-dünyevi ahkâm ayırımına istinaden yargı ve yönetimle ilgili hukuki meselelerle, tamamıyla dünyevi olan meselelerde aklın kullanımını zorunlu görmeleridir.** Bize göre Reşid Rıza’yı klasik selefi anlayıştan ayırarak neo/yeni selefi yapan hususlar esas itibarıyla tam da bunlardır. Kendisi öncelikle “tamamıyla dini meseleler”, “tamamıyla dünyevi meseleler” ve “dini ve dünyevi boyutu olan meseleler” şeklinde ve neo-selefi yaklaşımın esasını teşkil eden son derece keskin bir

tasniften hareket etmektedir. Ancak ona göre “tamamıyla dünyevi meseleler”in bağlayıcılık anlamında din ile alakası yoktur. Bunlar, Hz. Peygamber’in kendi görüş ve ictihadıyla güzel gördüğü, ulemanın da “irşad emri” olarak tanımladığı dünyevî işler ve adetler olup Yüce Allah’ın Hz. Peygamber’e itaati farz kıldığı hususlardan değildir. Çünkü bunlar din ya da şeriat değildir. (R. Rıza, 2011, c. V, s. 224) Bu sebeple biz konuyu, “tamamıyla dünyevi meseleler”i dışarıda bırakıp, kalan iki kısmı “dînî meseleler ve hükümler” ile “dünyevi meseleler ve hükümler” şeklinde ele alacağız. Öncelikle bu tasnifte esas alınan ölçü, “aklın konumu”dur. Reşid Rıza’nın ifadesiyle “dini meseleler”de aklın vazifesi, bilmeye ve anlamaya çalışmaktır, yani neyin kabul, neyin reddedileceğine karar vermek değildir. Bu alanda aklın hüküm koyması, delil talep etmekten ve delil sabit olduğunda ona tâbi olmaktan ibarettir. (R. Rıza, 1898, c. XXXIV, s. 758-759) İman ve ibadetlerle ilgili bahisler ile haramlar ve helaller bu tür meselelerdendir ve doğrudan Allah ve Rasûlünden öğrenilirler. “Dünyevi mesele ve hükümler”de ise akıl; düşünmekle, araştırmakla, deney ve kıyas yapmakla onlardaki maslahat yönünü bulabilir, bilebilir. Ancak bu tür meselelerde de aklın hataya ve yanlış düşme ihtimali bulunduğundan Allah ve Rasûlü bu alandaki cüzi meselelerin, üzerine bina edileceği “zararın def’i ve menfaatin celbi” gibi genel kaideleri vaz eder. Bu kısımda sadece mezkur genel kaideler ictihada ve aklın müdahalesine kapalıdır, yani onlar da dînî meseleler gibidir. (R. Rıza, 2007, s. 53-55, 117, 119) “Tamamıyla dini meseleler” akla ve ictidaha kapalı olduğundan bu alanda mezheplerin varlığı da tümüyle reddedilmektedir. (R. Rıza, 2005, s. 26) Zira bu kısım, dinde yani Kitap ve sünnette tafsilatlı olarak açıklanmıştır. Bu nedenle ziyade ya da eksiltme kabul etmez. Yapılacak herhangi bir ziyade ya da eksiltme İslam’ı değiştirmek ve yeni bir din ihdas etmektir (R. Rıza, 2011, c. VI, s. 136-137) ki; o da “Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm’ı seçtim.” (Mâide, 5/3) ayetine muhalefet etmektir. (R. Rıza, 2007, s. 58) Hasılı “tamamıyla dini meseleler”de Reşid Rıza’nın klasik selefi anlayışla aynı çizgide olduğu aşıkardır. (R. Rıza, 2011, c. III, s. 4-5) “Dünyevi meseleler ve hükümler” ise ana hatlarıyla idare/siyaset, yargı ve muamelât alanlarını ihtiva etmektedir. İctihadın geçerli olduğu yani aklın zorunlu şekilde devrede bulunduğu alan da burasıdır. Çünkü dünyevi ahkam zamanın ve mekanın değişmesiyle değişmektedir ve bu konularda zamanın ve mekanın gerektirdiği yeni hükümler tespit edilmezse toplumların ilerlemesi ve uygarlığın gelişmesi mümkün olmayacaktır. (R. Rıza, 1898, c. XXIV, s. 185) Bu nedenle belirtilen alanlarda yapılacak ictihad, mevcut kötü durumdan kurtuluş için bir zorunluluktur. Çağdaş medeniyeti ve bilimlerini almakla beraber İslam’ın

da muhafaza edilebilmesi ancak icihad ile mümkün olacaktır. (R. Rıza, 2012, s. 80, 85) Ayrıca medeni ve siyasi meseleleri ihtiva eden dünyevi ahkamı Allah, insanların bilgi ve tecrübelerine havale etmiştir. (R. Rıza, 1898, c. XXX, s. 118) Reşid Rıza'nın mezkûr yaklaşımları İslam Hukuku alanında, dini-dünyevi ahkâm ayırımını esas alan bir fıkıh anlayışı ortaya koyarak klasik fıkıh usulünü reddetmek ve seküler yasama usulünün önünün açılmasında pay sahibi olmak şeklinde yorumlanmıştır. (Kavak, 2013, s. 25) Son noktada Reşid Rıza'nın neo-selefiligi, "dini meselelerde" aklın külliyyen reddi şeklinde tezahür ederek klasik selefilikle özdeşleşmiş, "dünyevi meselelerde" ise ilgili nakillerle beraber aklın külliyyen aktif kılınması formuyla da modernleşmiştir. Bu sebeple neo-selefilik "akılcı selefilik" (Özervarlı, c. XXXV, s. 15) olarak da adlandırılmıştır.

Reşid Rıza'nın "dini-dünyevi meseleler ve hükümler" şeklindeki mezkûr tasnife yönelmesinin en önemli sebebi ise benzer ihtilafları yaşayan Avrupa'nın ürettiği çözüm yoluyla alakalıdır. Zira kendisi, Hristiyanların yaşadığı ihtilaf ve mezhep savaşları gibisinin hiçbir toplumda vuku bulmadığını, tüm bunların da Avrupa'da dinin siyasete hakim olduğu zamanlarda gerçekleştiğini anlatır. Son tespiti ise "Onlar da bu hastalığı/zaafı din ile siyaseti birbirinden ayırarak tedavi etmiştir." (R. Rıza, 2007, s. 121-122) şeklindedir.

Buraya kadar mahiyetini izah etmeye çalıştığımız "selef ve selefilik" kavramının, oluşturulan peygamber tasavvurunun bazı başlıklarını şekillendirdiği görülecektir. Bu kavram, "Peygamberliğe ve vahye olan ihtiyaç" bahsinde, "Peygamberlerin ve Hz. Peygamber'in neleri bilip, neleri bilemeyeceği, gayba dair bilgisinin boyutu ya da Hz. Peygamber'den hangi bilgilerin talep edilip, hangilerinin talep edilmeyeceği, kısaca Hz. Peygamber'in bilgisinin sınırları" konusunda ve "Hz. Peygamber'in unutulması ve yanılması" meselesinin şekillenmesinde etkin olmuştur. **Özellikle "Hz. Peygamber'in hüküm koyup-koyamayacağı meselesi, icihad edebileceği hususlar ve istişare etmek zorunda olduğu meseleler ile kendisine itaatın zorunlu olduğu ve olmadığı alanlar" tamamıyla bu kavramın içeriğine ve "dini-dünyevi mesele" ayırımına göre şekillenmiştir.**

2.2. Tevhid

Reşid Rıza'nın selefi anlayışla zeminini oluşturduğu tefekkür dünyasının en temel kavramı "tevhid"dir. Bu kavramın esasını ve mahiyetini Âl-i İmran Sûresi'nin 3/64 ayetiyle belirler. Ona göre bu ayet, hem uluhiyette, hem de rububiyette tevhidi ihtiva etmektedir. Ayetin "Allah'tan

başkasına ibadet/kulluk etmeyelim.” kısmı uluhiyette tevhidi, “Allah’ı bırakıp da kimimiz kimimizi rabler edinmesin” kısmı da rububiyette tevhidi gösterir. Ayrıca ayetteki “Rab” lafzını kendi yaklaşımlarına uygun düşecek şekilde tanımlar: “Rabb; emrettiği ya da yasak ettiği şeylerde kendisine itaat olunan mürebbi, seyyid demektir. Bu ayette ise **teşri’/hüküm koyma, helal ve haram kılma yetkisine sahip olan anlamı murat edilmektedir.**” Ayette kastedilen mananın bu olduğunu Adiy b. Hâtem’den rivâyet olunan hadis ile destekler. Adiy, Hz. Peygamber’den “(Yahudiler) Allah’ı bırakıp, hahamlarını; (hıristiyanlar ise) rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih’i rab edindiler.” (Tevbe, 9/31) ayetini işitince onların böyle yapmadıklarını söylemiş, Hz. Peygamber de “Onlar, Allah’ın helal kıldığını haram sayınca insanlar da onu haram saymıyor mu? Onlar Allah’ın haram kıldığını helal sayınca insanlar da helal kabul etmiyor mu?” diye sormuş, Adiy de “evet” cevabını vermiştir. (İbn Ebi Şeybe, Musannef, VII, 156, Tirmizi, Tefsir, 10; Taberâni, Mu’cemu’l-kebir, XVII, 92; Beyhaki, Sünenu’l-kübra, X, 198) Bu bağlamda gerek Reşid Rıza, gerekse de hocası Abduh’a göre hem Yahudiler, hem de Hristiyanlar dini önderlere (رؤساء الدين) tabi olarak ortaya koydukları bu aşırılıkları sebebiyle de Protestanlık doğmuştur. İnsanlar isyan edip “Gelin, Allah’ın dışında bu rableri terk edelim, dini O’nun Kitab’ından alalım ve bu konuda hiç kimsenin sözünü O’nun sözüne eş tutmayalım” demişlerdir.” (R. Rıza, 2011, c: III, s. 270) İslamcılar ve özelde de Reşid Rıza için müspet bir gelişme olarak yorumlanan Protestanlık, onlara göre rububiyette tevhide çağrının bir sonucudur. Bu durumda Luther de “tevhide çağırın bir davetçi”ye dönüşmekte ve övgülere mazhar olmaktadır. Hasılı o, makbul ve örnek alınması gereken bir harekettir. Zira Reşid Rıza’nın ifadesiyle “Protestanlığın **ıslah davetindeki** başarısı İslam nurunun Avrupa üzerine yansması sebebiyledir.” Yani İslam kaynaklıdır. Yahudi ve Hristiyanlar “Hz. Peygamber’in nurundan istifade etmişler ve bu istifade onları, dinlerinde büyük bir ıslaha (Reformasyon) – **اصلاح كبير في دينهم** teşvik etmiştir.” (R. Rıza, 2005, s. 46, 145) Avrupa’daki reformasyonun, kendi hareketlerinin de esas vasfı olan “ıslah” ile tanımlanması, kaynağı itibarıyla İslam’a ve Hz. Peygamber’e nispet edilmesi, aynı zamanda mevcut Avrupa ilerlemesinin önünü açan bir hareket olarak görülmesi bize göre İslam dünyasındaki benzer çabalara meşruiyet kazandırma gayretidir. Bu bağlamda İslam dünyasında gerçekleşmesi istenen ıslah/reform da Avrupa tecrübesindeki gibi geleneksel dini anlayışın ve unsurlarının mevcut halleriyle reddini gerektirmektedir. Bu bağlamda “tevhid”in her iki kısmı da dikkate alınmakla birlikte geleneksel ilmi müktesebatın değerlendirilmesinde hususiyetle “rububiyette tevhid” kısmı, geleneksel dini hayatın pratikleri için ise hurafe ve bidat vurgusuyla beraber “uluhiyette tevhid” kısmı ön plana

çıkarılmıştır. Yine bu minvalde tevhid gibi şirk de iki çeşittir ve “ortaklar iki kısımdır” beyanı ile ifade edilmiştir. Birinci kısımdaki ortaklar, şâri kabul edilen, helal ya da haram kılma konusunda görüşleri alınıp kabul edilen kimselerdir. (R. Rıza, 2011, c. II, s. 44; c: V, s. 224) İkinci kısım ortaklar ise zararların def’inde ve menfaatlerin temininde kendilerine itimat ve dua edilen kimselerdir. Ayrıca onların, normal sebeplerin (Sünnetullah) ötesinde gaybi güçleri bulunduğu (R. Rıza, 2011, c. V, s. 67; c. II, s. 54, 69) ve Allah’ın kendi iradesiyle yapmayacağı şeyi onların hürmetine yapacağına inanmaktır. (R. Rıza, 2011, c. II, s. 44; c: V, s. 224) Rububiyette tevhidde asıl vurgulanan dini teşri’ meselesi olduğundan neo-selefî paradigmanın ihtilaf, ayrışma ve düşmanlık sebebi olarak gördüğü hem itikadî, hem de amelî mezhepler ile onlar üzerinden teşekkül eden geleneksel müktesebatın bağlayıcılığı ve otoritesi bu sayede reddedilmektedir. Ayrıca Müslümanların dünyevi meselelerde “ictihad kapısının kapandığını” iddia etmeleri de rubûbiyette tevhidi terk ederek mezheplerini taklid eder hale gelmelerinden kaynaklanmıştır. (R. Rıza, 2011, c. V, s. 184, 353) Sonuç olarak yukarıda yer verdiğimiz “tevhid” esasını hem ulûhiyette, hem de rubûbiyette tevhid kısmıyla Reşid Rıza’nın açıkladığı gibi olduğu takdirde her alanda ilerlemeye sebep olacaktır. Çünkü ilk nesiller, saf ve sahih tevhid inancı sayesinde ülkeleri fethetmişlerdir. Medeniyetin temellerini atan, ölü haldeki ilimleri ve fenleri ihya ederek ilerlemeyi temin eden de sahih tevhid inancıdır. Selef nesli bu sayede, dünyada hiçbir toplumun ulaşamadığı, hatta yaklaşmadığı bir seviyeye ulaşmıştır. Ancak tüm bunlar hilafetin ve hakimiyetin Arap olmayanların eline geçmesiyle son bulmuştur. Çünkü Reşid Rıza’ya göre onların İslam’ı yaşayışı taklide dayalı bir şekilcilikten ibarettir. (R. Rıza, 2011, c. XI, s. 189-190)

“Tevhid” kavramını tamamlarken ifade etmek isteriz ki; bu ilke tüm “peygamber tasavvuru”nun temeli ve esasıdır. “Hz. Peygamber’in Görevleri”, “Hz. Peygamber’e İtaat”, “Hz. Peygamber’in Hüküm Koyan Olamaması”, “Hz. Peygamber’in Beşer Oluşu”, “Hz. Peygamber’in Üstünlüğünün Mahiyeti”, “Hz. Peygamber’in Şefaati”, “Hz. Peygamber’in Gayp Bilgisi” ve “Hz. Peygamber’in Mucizeleri” gibi başlıkların tamamının mahiyetlerini şekillendiren esas olarak bu kavramdır.

2.3. Sünnetullah

Bir Kur’an terimi olan sünnetullah, kısaca “Allah’ın kanunları/yasaları” olarak adlandırılmaktadır. Reşid Rıza bu konuda Allah’ın emrinin/ayetlerinin “tekvini ve teşri’i” ya da “yaratılmış ve yazılmış” şeklinde iki tür olduğundan hareket eder. Tekvini emir, mahlukatın tabii olduğu düzen, sistem ve sağlam kanunlar(sünnetler)dir. Teşri’i emir ise

vahiy yoluyla indirilendir. Onun sünnetullah kavramı ile kastettiği ve vurguladığı, esas itibariyle sebep-sonuç ilkesiyle işlediği kabul edilen fizik, kozmoloji ve sosyoloji yasalarıdır. Bunlar içerisinde de özellikle sosyoloji kanunlarını diğerlerinden daha fazla öne çıkardığı görülür. Bu bağlamda bilimlerin ortaya koyduğu kanun ve yasaların hepsi sünnetullaha dahil olup her bir bilim dalı, aslında sünnetullahı tespit etmektedir. (R. Rıza, 2011, c. IV, s. 114-115) “Sünnetullah” birer bilim dalı halinde keşfedilince dünyevi gelişmişlik ve ilerlemenin sebebi olacaktır. Zira Batı’da böyle olmuştur ve olmaya devam etmektedir. (R. Rıza, 2011, c. IV, s. 239; c. VIII, s. 220-221, 357-359) Reşid Rıza’nın âlemde cari olan düzeni ve sürekliliği ifade etmek adına kullandığı “sünnetullah” kavramında Allah’ın dilemesi de bu kanunlardan bağımsız değildir. (R. Rıza, 2011, c. VI, s. 365) Mesela savaşta kim O’nun kanunları üzere hareket ederse, inkarcı ya da putperest bile olsa Allah’ın dilemesiyle zafere ulaşır. Kim de o kanunlara aykırı hareket ederse bir peygamber ya da siddik bile olsa kaybeder. Çünkü “sünnetullah” diğer insanlar üzerinde hükmünü sürdürdüğü gibi peygamberler üzerinde de hükmünü icra eder (R. Rıza, 2011, c. IV, s. 116, 118, 137-138) Bu bağlamda sünnetullaha ittiba muvahhid ve müttaki bir mümin olmanın gereğidir. Zira Reşid Rıza’nın **tanımına göre takva, Allah’a itaatle ve masiyetleri terk etmekle beraber aynı zamanda insanın kemaline, ilerlemesine mani olan dünyevi sebepleri de terk etmek ve bu konularda Allah’ın kainattaki yasalarına (sünnetullah) tabi olup onlara itaat etmektir.** (R. Rıza, 2005, s. 137; 2012, s. 8; 2011, c. V, s. 225, 354)

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi sünnetullah içerisinde en ziyade vurgulanan, hatta sünnetullahın kendisiyle özdeş hale getirildiği alan, topluma dair ilahi yasalar anlamında sosyolojidir. Ancak gerek hocası Abduh’un, gerekse de Reşid Rıza’nın H. Spencer’a atıfla bahsettikleri sosyoloji, toplumsal olguları da doğadaki olgular gibi açıklamaya çalışan, Sosyolojinin pozitivist yorumudur. (Yıldırım, 2007, s. 40) Reşid Rıza Kur’an’ın pek çok ayetinde Sosyoloji ilmine ve ilkelerine işaret edildiğini vurgular ve delil olarak “yeryüzünde gezip dolaşmayı” emreden ayetleri hatırlatır. (R. Rıza, 2011, c. VIII, s. 96; c. IV, s. 114-115, 118) Zaten “Kur’an, Sosyoloji ve umran kaidelerini ortaya koyan ilk müşşiddir.” (R. Rıza, 2011, c. IX, s. 483-484) Ve birçok ayetin yanında bu kaideler bir Kur’an terimi olan “hikmet”le de bağlantılıdır, (R. Rıza, 2011, c. V, s. 326), hatta onun muhtevasına dahildir ve hikmetin “sünnet” olarak anlaşılması yanlıştır. (R. Rıza, 2011, c. II, s. 24) Bu nedenle Kitab’ı ve hikmeti öğretmekle görevlendirilen Hz. Peygamber’in ümmetine öğrettikleri arasında bu kaideler de vardır. (R. Rıza, 2011, c. XI, 275) Bu bağlamda Kur’ani kabul edilerek üzerinde durulan bir başka husus da “doğal seleksiyon/seçilim

yasası” olmuştur. Doğal Seleksiyon/Ayıklama, Charles Darwin’in (1809-1882) “doğada hüküm süren ve yaşama savaşında başarılı olanların, varoluş koşullarına en iyi şekilde uyum sağlayanların ayakta kalmasını sağlayan sürece verdiği ad” olup Darwinizmin ve evrim teorisinin temelini oluşturur. (Cevizci, 2017, s. 596) Kendi sistemi bir tür “sosyal biyoloji” olan ve Reşid Rıza ile hocası Abdüh’un son derece muteber kabul ettiği H. Spencer da bu teoriyi “en güçlü olanın hayatta kalması” olarak tanımlar. (Dawson, 2003, s. 33) Spencer’e göre doğada olduğu gibi toplumlarda da güçlü olanlar hayatta kalmalı ve zayıf olanlar elenmeli, yok olup gitmelidir. Devlet desteği olmadığı takdirde bu kimseler zaten öleceklerdir ve Spencer’in ifadesiyle “ölmeleri iyi olacaktır.” (Gönç-Şavran, 2011, s. 53-54) Reşid Rıza’ya göre “doğal seçim/ayıklama yasası” sünnetullahtandır ve Kur’an kaynaklıdır. (Bakara, 2/251; Enfal, 8/37) İnsanlar arasında savaşın vuku bulması da bu genel kanunun bir parçasıdır. Hatta o, İslam’daki “cihad” kavramını da bu teori ile bağlantılı açıklamaktadır. (R. Rıza, 2011, c. II, s. 399; c. IX, s. 553) Bu nedenle Müslümanların geri kalmaması ve hakimiyetlerini tekrar ele geçirmeleri bu ve benzeri yasaları öğrenmelerine bağlıdır. Çünkü bu yasayı bilmemeleri onların yenilgi sebeplerinden bir tanesidir. Aslında genel olarak gerileme sebebi Sosyoloji ilmini bilmemektir. Ancak kendisi açısından Sosyoloji bilmeyi, öğrenmeyi zorunlu hale getiren de işte bu yasadır. (R. Rıza, 2011, c. VIII, s. 96)

Bu başlıkla bağlantılı olmak üzere Reşid Rıza, bize göre “determinizm” denilebilecek oranda sebep-sonuç zorunluluğuna atıf yapar ve Hz. Peygamber de bunun istisnası değildir. (R. Rıza, 2011, c. IV, s. 95; c. VII, s. 347) Ona göre **evrende vuku bulan her şey sebep-sonuç düzeni içerisinde, ilmin tespit ettiği ve vahyin de kendisinde hiçbir değişikliğin söz konusu olmayacağını haber verdiği sünnetullaha göre meydana gelmektedir. Bu nedenle sebep-sonuç ilişkisine ve sünnetullaha muhalif olarak meydana gelen bir hadiseyi nakleden haber, ya yalan ve uydurmadır ya da nakledenin aldanmasından ibarettir.** (R. Rıza, 2005, s. 165-166) Allah’ın sebep-sonuç bağlantılı düzenine uygun hareket etmek, öncelikle O’na hakiki kul ve muvahhid mü’min olup şirkten uzak kalmak için bir zorunluluktur. (R. Rıza, 2011, c. VII, s. 16)

Bu başlık altında yer vereceğimiz son ve bize göre en önemli konu ise “evren tasavvuru”yla ilgilidir. Sebep-sonuç zorunluluğuna dayalı sistemin fizik âlemdeki görünürlüğü, evrenin mekanik-fizikalist bir yapıda işlemesi demektir ve bu evren tasavvuru geleneksel tasavvurun reddini gerektirir. Reşid Rıza da yeri geldikçe bu reddiyeyi dillendirmekte ve geleneksel tasavvuru kabul etmenin Allah’a iftira atmak olduğunu iddia

etmektedir. (R. Rıza, 2011, c. III, s. 28) Ayrıca bu iddia, dolaylı olarak modern dönem evren tasavvurunun Allah'ın rızasına uygun olduğu anlayışını ihtiva etmektedir. (R. Rıza, 2011, c. VIII, s. 402) Bu noktada asrın ortaya koyduğu astronomi verilerine dayanan tasavvura sahip olduğu görülen Reşid Rıza'nın eleştirdiği tek husus ise keşfedilen sistemin ve ortaya konan tasavvurun Allah'a nispet edilmemesidir ki; bunu yapanlar kendi ifadesiyle “materyalistler”dir. (R. Rıza, 2011, c. XII, s. 89) Halbuki mevcut halde Batı merkezli evren tasavvuruyla böyle bir sonuca varılması, yani sistemin Allah'a nispet edilmesi kendi içerisinde bir çelişki doğuracaktır. Bize göre Reşid Rıza'nın, eleştirdiği materyalistlerle arasındaki tek fark, onların “hareket ettirici güç/muharrik güç” dedikleri şeye kendisinin “Allah” adını vermesinden ibarettir.

Bu kavramı tamamlarken “sünnetullah” tanımının “peygamber tasavvuru”na dair hangi konuların mahiyetlerini şekillendirdiğini hatırlatmak istiyoruz. Tabî ki bu bağlamda en önemli başlık “Hz. Peygamber ve Mucizeler” meselesidir. Akabinde “sünnetullah” kavramının bir o kadar etkili olduğu “Hz. Peygamber’in Beşeriyeti” ve bununla bağlantılı olmak üzere “Hz. Peygamber’in Üstünlüğü”, “Hz. Peygamber’in Şefaati ve İstiğfari” ve “Hz. Peygamber ve Gayb Bilgisi” konuları gelir. Ayrıca “Peygamberliğin Lineer Tarih Esaslı İspatı” başlığında da Reşid Rıza'nın “Sosyoloji” ve “Doğal seleksiyon yasası”na dair düşünce ve değerlendirmelerinin etkili olduğu görülecektir.

2.4. Taklid

Reşid Rıza'da “taklid” kavramı, dini ıslahın gereği olarak iki yönlü bir reddiyedir. Bir yönüyle içinde yer alınan dünyanın belli meselelerinde mukallid olmanın reddi ve mezheplerin müstakil varlıklarının yok sayılmasıdır. Çünkü saf İslam hedefine ulaşabilmek için ortaçağ birikiminin aşılması gerekmektedir. Bu bağlamda dini olarak ulemanın, meşâyihın ve onlara ait müdevvenatın ilmi ve ahlaki bağlayıcılığının taklid kabul edilerek reddedilmesi kaçınılmazdır ve bunun için en uygun vasıta da ictihad olmuştur. Kendisine sık vurgu yapılan ictihad, aynı zamanda dini anlamda bireyselleşmenin, otorite karşıtlığının, yani bir tür red ameliyesinin işlediği süreci ifade etmektedir. (Kara, 2018, s. 84) Diğer yönüyle ise taklid, dışarıdaki dünyanın yani Batı'nın bazı unsurlarının taklid edilmesinin reddidir. Ancak her şeye rağmen onun mutlak anlamda taklid ile kastettiği itikadî ya da amelî mezheplerdeki takliddir. (R. Rıza, 2007, s. 54; 2011, c. VII, s. 172) Reşid Rıza'nın tefekkür dünyasındaki “taklid”in bu şekli üç yönlüdür: İtikadî, amelî ve ilmî. Selef inancında yer almayan herhangi bir inancın alınıp kabul edilmesi itikadî anlamda takliddir. Aynı şekilde selef inancında yer almayan herhangi bir inancın alınıp kabul edilmesi itikadî anlamda takliddir. Aynı şekilde selef inancında yer almayan herhangi bir inancın alınıp kabul edilmesi itikadî anlamda takliddir. Aynı şekilde selef inancında yer almayan herhangi bir inancın alınıp kabul edilmesi itikadî anlamda takliddir.

amel dünyasında yer almayan ve özellikle tasavvufa ait pratiklerde kendisini gösteren herhangi bir şeyin alınıp uygulanması amelî taklidi, mezhepler üzerinden oluşmuş gerek itikada ve gerekse amele müteallik ilmî müktesebata teslim olmak ise ilmî anlamda taklidi ifade etmektedir. Ayrıca zikrettiğimiz bu yönleriyle beraber “taklid” kavramının anlaşılabilmesi iki kavramın daha izahını gerektirmektedir: İttiba ve ictihad. Şöyle ki; daha önce ifade ettiğimiz üzere inanç ve ibadet konularını içeren dini meselelerde taklid caiz değildir. Onların delili, Şâri’den rivâyet edilmiş olmalarıdır. İşte konu, bahsettiğimiz ictihada kapalı dînî meseleler olduğunda “Bilmiyorsanız, bilenlere sorun” (Nahl, 16/43) ayeti gereğince kişi bunları bir âlime ve müctehide sorar. Bu meselelerin delilleri kesin ve apaçık olduğundan sorulan kimseler (âlimler, müctehidler) o delilleri nakletmekle yetinir ve kendi görüşünü beyan etmesine gerek olmaz. Bu sebeple ayet, taklidin cevazına değil, caiz olmadığına delildir. (R. Rıza, 2011, c. VIII, s. 148) İşte bunun adı taklid değil, bizzat Allah’ın indirdiğine uymak yani “ittiba”dır. (R. Rıza, 2011, c. II, s. 73) Tersinden ifade edersek Reşid Rıza’nın tanımladığı “taklid”, dini meselelerde “ittiba”nın zıddı; dünyevi meselelerde de “ictihad”ın zıddıdır. Sonuç itibarıyla selefi/neo-selefi hareketin “taklid” kavramı üzerinde kendisini gösteren özelliklerinden bir tanesi de ehliyet sahibi bir Müslümanın herhangi bir otoriteye dayanma ihtiyacı olmadığını ve metinlere araçlar olmaksızın yaklaşılması gerektiğini savunmasıdır. D. Brown bu durumu “bilginin demokratikleşme sürecini ileri götürmek” olarak adlandırsa da olup bitenin “yorum sürecinin kontrolünü uzmanların elinden almaya çalışmak” olduğunu da söyler (Brown, 2009, s. 58) ki; bu yaklaşım, diğerine nispetle daha makuldür.

“Selef ve Selefilik” başlığı altında Reşid Rıza’nın ele aldığı meseleleri “tamamıyla dînî meseleler”, “tamamıyla dünyevi meseleler”, “hem dînî ve hem de dünyevi boyutu olan meseleler” şeklinde tasnif ettiğini görmüştük. Bize göre Reşid Rıza bu üçlü tasnifin hepsinde Batı’nın taklid edilmesini önermektedir. Aralarında elbette fark vardır. “Tamamıyla dînî meseleler”de uygulamalar değil, tavır alış ve bakış açısının taklidi önerilir. “Hem dînî, hem de dünyevi boyutu olan” bilhassa yargı ve yönetimle ilgili meselelerde dinin belirlediği ilkeler dışında ve onlarla çelişmeyen hususlar taklid edilebilecektir. “Tamamıyla dünyevi meseleler”de ise miktarınca her türlü uygulama, teknik ve teknolojinin taklidi ya da transferi önerilmektedir. Biz, Batı’nın dînî meselelerdeki yanlışlardan tamamen kurtuluşunun adı kabul edilen Reformasyon ve Protestanlığın, ki bunlar geleneksel Katolik Hristiyanlığa tavır alışını ifade eder, modern İslam düşüncesi ve Reşid Rıza nezdinde bu sebeple makbul ve muteber konumda (Siddiki, 1990, s. 13-16) olduğu kanaatindeyiz. Reformun başlaticıları ve Protestanlığın kurucuları

olan **Martin Luther ve Jean Calvin'i iki büyük ıslahçı olarak değerlendirip çabalarını takdir etmesinin** de yine bu sebeple olduğunu düşünüyoruz. (R. Rıza, 2011, c. III, s. 270) Aynı şekilde dînî meselelerin çözümü adına Reşid Rıza tarafından da teklif edilen “dini ilk kaynaklardan ve aracısız olarak almak” yaklaşımının da bize göre “Protestan kitabılığı”ndan hiçbir farkı yoktur. “Dînî ve dünyevî boyutu bulunan meseleler”de şâri tarafından belirlenen ilkelerle çelişmeyen her unsur taklid edilebilir. “Tamamıyla dünyevî meseleler”de ise Batı’nın taklidi, zaten Müslümanların malı olup Batılıların onlardan aldığı şeyi tekrar geri almaktan başka bir şey değildir. Batı’nın alınmaması ve taklit edilmemesi gereken tarafı ise Avrupa medeniyetinin nişanesi sayılan hususlar ile onun kötü ve ifsat edici ahlakıdır. Çünkü bunlar ümmetin karakterini ve şahsiyetini bozup değiştirmektedir. (R. Rıza, 2012, s. 82; 2011, c. IX, s. 20-21)

“Taklid” kavramı ve onun mahiyeti, modern peygamber tasavvurunda “Peygamberliğin İspatı”, “Hz. Peygamber’in Mucizeleri”, “Hz. Peygamber’e İtaat”, “Hz. Peygamber’in Üstünlüğü”, “Hz. Peygamber’in Akli ve Düşünceyi Özgürleştiren Olması” ve “İslam’da Dini Önderliğin Bulunmadığı” gibi başlıkların içeriğinin oluşturulmasında etkin olarak kullanılmıştır.

2.5. Tefrika ve İttihad

Bu kavramlar, sınırları Reşid Rıza tarafından belirlenen tevhid ilkesine istinat etmektedir. Öncelikle siyasi olmakla beraber aynı zamanda dînî ve fikrî bir kavramdır ve ittihad-ı İslam anlayışını da içine almaktadır. O da sadece siyasi bir kavram değil, aynı zamanda dînî bir kavramdır. Dînî düşünce ve pratiğin tekleştirilmesini; mezheplerin, farklı anlayış ve uygulamaların müstakil varlıklarının bertaraf edilmesini içermektedir. (R. Rıza, 1898, c. XXXIV, s. 759; c. XIII, s. 756) Bu nedenle Reşid Rıza daha ziyade mezheplerden kaynaklandığını söylediği ihtilaflar üzerinde durur. Ona göre bu tür tefrika ve ihtilaflar, kendisinden kaçınmanın mümkün olduğu ve ayetlerde kınanan ihtilaflardır. Dinler, itikadda ve ahkamda heva ve heveslerin tahakkümü demek olan bu tür ihtilafları ortadan kaldırmak üzere gelmiştir. Çünkü insanlık ve Müslümanlar için bundan daha tehlikeli ve zararlı bir şey yoktur. (R. Rıza, 2011, c. IV, s. 20-21) Zira ihtilaf ve tefrika gücün ve hakimiyetin elden gitmesine sebep olmaktadır. Reşid Rıza bunu çok spesifik bir örnekle şöyle anlatır. **Ona göre Hanefiler ile Şafiiler arasındaki çekişme ve taassup Moğol istilasının sebeplerinden bir tanesi, hatta yegane sebebidir. Ve Moğol saldırısı Müslümanların o güçlü binasını bir daha eski haline gelemeyecek şekilde yerle bir etmiştir.** (R. Rıza, 2007, s. 12, 60)

Ancak sadece yukarıda zikrettiğimiz tefrika ve ihtilafın giderilmesiyle ümmetin birliğini sağlamak mümkün olmayacaktır. Bu, ittifak ve ittihadın temini adına bir zemin oluştursa da onun üzerine inşa edilmesi gereken başka unsurlar daha vardır. Bu unsurlar; insan cinsinin birliği, din birliği, adaletteki eşitlikle sağlanacak kanun birliği, manevi kardeşlik ve ibadette eşitlik, devlet siyasetindeki birlik, yargı birliği ve dil birliğidir. (R. Rıza, 2012, s. 63) Devletlerarası diplomasi birlikteliğinden ve yargı birliğinden de bahseden Reşid Rıza'nın din birliğinin ardından en fazla üzerinde durduğu birlik, dil birliğidir. Ona göre dil birliği, insanlar arasında kardeşlik ve birlikteliğin gerçekleşmesi ve pek çok kavmin tek bir ümmet haline gelmesi içindir. Bu nedenle İslam'da Arapça öğrenmek vaciptir ve bu konuda icmâ bulunmaktadır. Hz. Peygamber, raşid halifeler, Abbasi ve Emevi halifeleri döneminde uygulama böyle olmuştur. Ancak fetihlerle yabancıların çoğalması, ilmin azalıp cehaletin artması neticesinde Arap olmayan Müslümanlar sadece ibadetlerde okunması farz olan Kur'an ve zikirlerin Arapça olmasıyla yetinmişlerdir. (R. Rıza, 2011, c. XI, s. 225-229)

“İhtilaf ve İttihad” kavramları ve onların mahiyetleri, oluşturulan “peygamber tasavvuru”nun özellikle “Peygambere ve Vahye Olan İhtiyaç” ve “Hz. Peygamber’e İtaat” konularında ve “Kur'an Mucizesi” ile ilgili değerlendirmelerde etkin olduğu görülmektedir.

2.6. Akıl ve Bilim

Reşid Rıza'nın ifadesiyle akıl, kaynağı itibariyle ilahidir, Allah katındandır. Çünkü o, Kur'an'da indirildiği beyan edilen (Âl-i İmran, 3/3-4) “furkan”dır: “Furkan, hak ile batılı birbirinden ayıran akıldır ve demirin indirilmesi gibi Allah tarafından indirilmiştir.” Hem kaynağı itibariyle ilahi olan ve hem de Kur'an gibi inzal edilmiş olan akıl ve adalet, mezkûr mahiyetleri gereği **Kitap'la eşdeğerdedir** ve de fitridir: **“Akıl ve adalet her insanın nefsinde fitraten bulunan şeylerdir. Bu sebeple itikadi ya da başka meselelerd(e hakkında akli delil/burhan ikame edilebilen her hak ve de kendisiyle adaletin tesis edilebildiği her hüküm Kur'an'da bir nass olarak bulunmasa dahi Allah tarafından indirilmiş demektir. Çünkü Allah, akli ve adaleti yani furkanı ve mizanı indirendir.”** (R. Rıza, 2011, c. III, s. 133) Bu bağlamda akıl, hem bir hidayet vasıtası, hem de bu noktada dinden öncelikli görülmüştür. Din, akıl için bir emniyet supabıdır. (R. Rıza, 2011, c. I, s. 56-57) Buraya kadar zikredilenler daha ziyade insanın yaratıcısıyla yani Allah'la olan ilişkisinde aklın konumunu ifade etmektedir ve İslami-dini mahiyettedir. Ancak insanın diğer insanlar, diğer canlılar, eşya ve kainatla olan ilişkisi söz konusu olunca aklın konumu, bize göre bütünüyle modern Batı düşüncesiyle şekillenmiş bir mahiyet arz eder. Bu

manada akılı, “güç” olarak tanımlayan Reşid Rıza “Bu güç, insanın şuur ve hisleriyle birlikte kâinat üzerinde hakimiyet kurarak tasarrufta bulunmakta, bu gücün imkan verdiği oranda onu emri altına almakta ve kendisine boyun eğdirmektedir. İnsanoğlu bu akıl gücüyle kabiliyetleri, istekleri, bilgisi ve yapabilecekleri sınırsız hale gelen bir varlık olur.” Bu tanımlamanın modern Batı düşüncesindeki “akıl” tasavvurundan farkı ise zikredilen sınırsız akıl gücünün kontrolü için Allah tarafından peygamber ve şariat gönderildiği inancıdır. (R. Rıza, 2011, c. I, s. 216; c. II, s. 23)

Bilim konusunda ise Reşid Rıza’ya göre insanların yaşamlarını devam ettirirken ihtiyaç duyduğu tüm bilimlerin ve tekniklerin öğrenilmesi Allah’ın farzlarındanadır. Ümmet bunlardan herhangi bir şeyi ihmal eder ya da ihtiyaç miktarınca bunları öğrenmez ve icra etmezse Müslümanların tamamı Allah’a asi olmuş ve dinine muhalefet etmiş demektir. (R. Rıza, 2011, c. II, s. 274) Bu noktada Kur’an’ın ilgili ayetlerinin en başta geleni ise günümüzde de her türlü bilginin öğrenilmesi gerektiğinin yegâne delili olarak zikredilen Alak suresinin ilk ayetleridir. (R. Rıza, 2011, c. IX, s. 17) Bu nedenle uygulanması gereken eğitim, dini ilimlerin yanında ve aynı oranda pozitif bilimlere de önem vermeli, onları da içine almalıdır. Bu dinin önderlerinin ve liderlerinin Allah’ın hükmünü ve yarattıkları hakkındaki ayetlerini açıklayan bilimleri bir kenara bırakmaları, hatta onları dini zayıflatan ve onu silip atan alanlar olarak görmeleri bir dinin ve inancın başına gelebilecek musibetlerin en kötüsüdür. (R. Rıza, 2011, c. II, s. 51-52; c. X, s. 320) Yine bu bağlamda Reşid Rıza’ya göre gerçek/doğru bilgi, varlığın yani realitenin ispat ettiği, “varlık âleminde somut bir karşılığı olan ve şartlarına uygun olarak yapılmış deneyle ispat edilebilen bilgidir.” Mevcuda yani varlık âleminde somut olarak bulunanlara uygun düşmeyen, olayın hakikatini yansıtmayan şeye ancak hayal ve vehim denir. Pozitivist bilgi/bilim anlayışını yansıtan bu yaklaşımın tek istisnası masum olan Hz. Peygamber’in gayba dair verdiği haberlerdir. Bunlar da “akıl nazarında caiz görülmeleri” şartıyla kabul edilir. Başka herhangi bir şey de onlara kıyas edilemez. (R. Rıza, 2005, s. 30-31, 36-37, 50-51) Ona göre “Bilimin vazifesi de kâinattaki kanunları(sünnetullahı) bilimsel olarak tespit edip ortaya koymak ve **doğadaki güçleri insanların menfaatleri için onların emrine vermektir. Hem Kur’an ve hem de Hz. Peygamber buna teşvik etmiştir.** Zira o, ‘Siz dünya işlerini daha iyi bilirsiniz’ buyurmuştur.” (Müslim, Fezâil, hadis no: 139-141 (2361-2363), c. IV, s. 1835-1836) Müslümanların bilime ve bilimsel gelişmelere yönelmesinin gerekliliği ise Kur’an’la (Enfal, 8/60) sabittir. (R. Rıza, 2011, c. IV, s. 258; c. V, s. 375)

“Akıl ve Bilim” kavramlarının “peygamber tasavvuru” üzerindeki

etkisi, öncelikle peygamberliğin mahiyetine ya da Hz. Peygamber'in yerine getirmekle yükümlü olduğu görevlerine “Akli ve Düşüncüyü Özgürleştirmek” başlığının eklenmesi olmuştur. Mevcut konular üzerinde en etkili olduğu başlık ise “Hz. Peygamber ve Mucizeler” meselesidir. Bunların yanında Hz. Peygamber'in beşeriyetinin vurgulanmasında, bilgisinin sınırlarını tespit, kendisinden hangi bilgilerin talep edilebileceğinin belirlenmesinde, peygamberliğin ispatında, Hz. Peygamber'in tezkiye görevinin izahında ve başka birçok başlıkta, hatta neredeyse her başlıkta bu kavramlar etkin konumdadır. Bize göre durumun bu minvalde olması son derece doğaldır, çünkü zaten kurgulanmak istenen, “aklıleştirilmiş ve bilimsel verilerle uyumlu rasyonel bir tasavvur”dur.

2.7. Cihad

Reşid Rıza'ya göre Kur'an'daki (Bakara, 2/244) savaşma emri, **dini müdafaa etmeyi, ona davet edenlerin himaye edilmesini, Müslümanların ülkelerine ve yeraltı-yerüstü zenginliklerini ele geçirmeye, bağımsızlıklarını ellerinden alıp onları sömürmeye yeltenenlere karşı mücadele etmeyi de ihtiva etmektedir. Bunların hepsi için savaşmak, Allah yolunda savaşmak demektir.** (R. Rıza, 2011, c. II, s. 371) Yine yararlı bir fikrin insanlar arasında yayılmasına, bir sünnetin ihyasına, bir bidatin bertaraf edilmesine, bir maslahatın teminine çalışmak, ıslah faaliyetleri içerisinde yer almak, “beşeriyetin bilgi/bilim, keşif ve icat basamaklarında ilerlemesi için çalışmak” da cihad kapsamındadır. (R. Rıza, 2011, c. IV, s. 127-128; c. X, s. 209) Bu şekilde muhtevası genişleyen cihadın içerisine savaşa yönelik her türlü hazırlık da dahil edilmekte ve bu hazırlıklar Müslüman olmayanların taklid edilmesi şeklinde görülme bir yana farz kabul edilmektedir. **Her türlü savaş araç-gerecine sahip olmak; kara, deniz ve hava kuvvetlerine ait ne tür silahlar varsa hepsini üretmek ya da edinmek, her tür askeri eğitimle askerler yetiştirmek ve bunun için gerekli her türlü jimnastik ve sportif faaliyetleri uygulamak, gerekli mühendisliği, fizik, kimya ve gerekli tüm bilimleri öğrenmek-öğretmek bu hazırlıklara dahildir. Ayrıca düşmanın halini, ülkesini, yollarını, geçitlerini, dağlarını ve nehirlerini bilmek yani tarih, coğrafya ve istihbarat da bu hazırlıklara dahildir.** Nitekim “Biz düşmanımızı yola getirmek/te'dib etmek amacıyla ülkesine girmek zorunda kaldığımızda bunları bilmezsek bizim için büyük bir tehlike söz konusu olur” der. (R. Rıza, 2011, c. IV, s. 258; c. V, s. 204-205) Aynı şekilde okullar ve hastaneler inşa etmek ve bu alanda harcama yapmak en büyük cihadlardan biridir. Reşid Rıza'nın dilinde bu, “barışçıl cihad – جهاد سلمی “ adını alır. Savaşın kastedildiği yerde cihad, “savunma savaşı”na dönüşürken yukarıda

zikrettiğimiz şekilde muhtevaya dahil edilen diğer cehd ve gayretler söz konusu olunca “barışçıl cihad” adını almış ve “savaş cihadi”ndan daha kapsamlı kabul edilmiştir. (R. Rıza, 2011, c. X, s. 56) Cihadın muhtevasının bu şekilde savaş dışındaki unsurlarla genişletilmesi beraberinde kılıçla cihadı da “savunma savaşı” haline getirmiştir. Çünkü **kılıçla cihad, bir koruma ve kalkandan ibarettir.** “Savaş, İslam davetinin güvenliğini ve din hürriyetinin temin etmek ve bir de dindarları savunmak için emredilmiştir.” (R. Rıza, 2011, c. V, s. 284; c. XI, s. 61, 64) Yani İslam, saldırganlık ve zulüm savaşını yasaklamış, **savunma savaşını** da insanlığın maslahatlarını temin ve mefsedetleri bertaraf etmeye hasrederek savaşı, “**miktarınca takdir edilen zaruret**” kabul etmiştir. (R. Rıza, 2005, s. 224, 233) Cihadın muhtevasında yer alan savaşın “savunma savaşı” olarak görülmesinin asıl sebebi, savunma savaşı dışındaki savaşların “dine girmeye zorlamak” şeklinde telakki edilmesidir ki; bu da İslam’ın kılıç zoruyla yayıldığı iddialarına imkan vermektedir. Bu nedenle bize göre, “savunma savaşı” söylemi de sadece bir savunmadan ibarettir.

Tanımlanan şekliyle bu kavram, oluşturulan “peygamber tasavvuru”nda özellikle “Hz. Peygamber’in Savaş Değil, Barış Peygamberi” olduğunun ısrarla vurgulanmasına neden olmuştur.

2.8. İlerleme/Terakki

Reşid Rıza’nın tefekkür dünyasında “ilerleme/terakki”, sünnetullahtan kabul ettiği “gelişim kanunu”nun gereği ve sonucudur. Aşağıda da görüleceği üzere ilerleme kavramı onun tefekkür dünyasında bütünüyle evrim düşüncesinin sosyolojideki yansıması olan “üç hal yasası”na istinat etmektedir. Maddi ve teknik ilerlemeyle beraber tüm insanlık tarihi ile dinler tarihi de, bu yasayla uyumlu bir kurgu üzerinden izah edilir. Sünnetullaha yani “gelişim kanunu”na göre “sonrakiler öncekilerden daha ileride olurlar. Zira öncekinin bitirdiği yer sonrakinin başladığı yerdir. İlimin/bilimin bu seyri o toplumda sosyal bir hastalık zuhur etmedikçe bu şekilde devam eder... (Netice itibariyle) Allah’ın yarattıkları hakkındaki kanunu, bir mani bulunmadığı sürece terakkidir, ilerlemedir.” (R. Rıza, 2007, s. 53-54, 127) Reşid Rıza dinin kendisini değil de taklide dayalı din anlayışını bu ilerlemenin önündeki en büyük engel olarak görür. (R. Rıza, 2007, s. 127; 2011, c. XI, s. 217-219) Ancak bize göre bu yaklaşımda hatalı olan nokta, maddi ve teknik ilerlemenin benzerinin dinde de olması gerektiği düşüncesine ulaşılmasıdır. Bu nedenle ilerlemenin mahiyetine dair en büyük problemin, onun maddi ve manevi ayrımına tabi tutulmadan ele alınması olduğu kanaatindeyiz. Akılla, bilimle, okumak ve araştırmakla maddi başarı ve ilerleme sağlandığı gibi manevi ilerlemenin de yine akıl ve

bilimle elde edilebileceği kanaatine varılmıştır. Hatta bu, her Müslümanın birer din âlimine dönüştürülmesi gayretine kadar varmıştır. Zaten son din İslam'ın en mükemmel din olması da sünnetullahta yer alan “gelişim kanunu”nun sonucudur. (R. Rıza, 2007, s. 127) İnsanlık çocukluk çağındayken ona Tevrat indirilmiş, ergenlik döneminde İncil ile terbiye edilmiş ve rüşd evresine, yani akli bağımsızlık dönemine ulaştığında ise ona ictihad esasına dayalı Muhammedi şeriat gönderilmiştir. Böylece insanlığın terbiyesi onunla tamam olmuştur. İslam şeriatı, rüşd evresine uygun şekilde aklın ilerlemesi ve beşerin bağımsızlığı esasları üzerine kurulmuştur. Bu sebeple Kitabı'nda dünyevi ahkâm son derece azdır, bu konularda ictihad edileceği farz edilir. Çünkü rüşd yaşına ermiş kişinin, işlerinin sorumluluğu kendisine havale edilir. (R. Rıza, 2011, c. VI, s. 345-348) Bu altyapıyla birlikte ilerleme/terakki artık dini bir muhteva kazanır. Mesela artık tevhid esas ve inancı beşeriyetin ilerleme ve mükemmelleşmede ulaşacağı son noktadır. (R. Rıza, 2011, c. V, s. 225) Artık takva, aynı zamanda iki dünya saadeti ile insanın kemaline, ilerlemesine mani olan dünyevi sebepleri terk etmek ve bu konularda Allah'ın kainattaki yasalarına (Sünnetullah) tabi olmak manasına da gelmektedir. (R. Rıza, 2005, s. 137) Cihad, “beşeriyetin bilgi/bilim ve amel/iş basamaklarında ilerlemesi” için de yapılacaktır. (R. Rıza, 2011, c. X, s. 209) Mezkûr ilerleme/terakki anlayışı, tarih tasavvurunun da belirleyicisidir. Zira “üç hal yasası” ile uyumlu ilerlemenin kendisi aynı zamanda bir tarih tasavvurudur ve hem ilerlemeci/lineer, hem de pozitivist bir karaktere sahiptir. Her şeyin sonra gelenini öncekinden daha iyi ve daha mükemmel telakki eder. Bu yasayı sahiplenen Reşid Rıza'nın aynı zamanda önceye yani ilk kaynaklara dönmeyi savunması da trajik bir paradokstur.

“İlerleme/Terakki” kavramı; “peygamber tasavvuru”nun “Peygambere ve Vahye Olan İhtiyaç”, “Peygamberliğin İspatı”, “Hz. Peygamber ve Mucize” ve “Hz. Peygamber'in Beşeriyeti” başlıklarının mahiyetlerini tespit etkin konumdadır.

2.9. Avrupa Medeniyeti ve Demokrasi

Reşid Rıza Batılıların bilhassa dünyevi meselelerdeki düzen ve hassasiyetlerine hayrandır. Hindistan yolculuğu için bindiği İngiliz gemisinde onların bedensel sporlara düşkünlüklerine şahit ve hayran olmuş, onların birer edep ve ahlak abidesi olduklarına kanaat getirmiştir. Bir başka hayranlık duyduğu husus ise gemideki temizliğe verilen önemdir. Son hayranlığı ise yolcu ya da posta taşıyan İngiliz gemilerinin ya da trenlerinin vakitlere riayet ederek hareket etmesi ve bu konudaki düzenliliğidir. (R. Rıza, 1898, c. XV, s. 449-451) Genel bakış böyle olmakla beraber ilk zamanlarda

her türlü ilerlemenin ve özgürlüklerin merkezi şeklinde görüp algıladığı ve anlattığı (R. Rıza, 1898, c. XIII, s. 752) Batı/Avrupa zamanla ve özellikle de I. Dünya Savaşı'ndan sonra başka açılardan da değerlendirilmeye ve eleştirilmeye başlanmıştır. (R. Rıza, 2012, s. 102, 107, 136; 2005, s. 193; 2012, s. 70-71; 2011, c. IX, s. 35; 2012, s. 10)

Hayatında şahit olduğu siyasi-sosyal değişimlerle beraber değişiklik gösteren bakış açısına rağmen Reşid Rıza için Avrupa'nın takip ettiği yönetim ve idare şekline takdirkâr bakışı değişmemiştir. Bu bağlamda "demokrasi" yani "parlamentar demokrasi", Müslümanların mevcut kötü durumunun sebeplerinden bir tanesi olarak görülen "istibdat" idaresinin karşıtı ve uygulanması gereken ideal örnek kabul edilmiştir. Bu bağlamda kendisini de şöyle tanıtır: "Ben siyaset ve din lisanını kullanarak demokrasiye davet edenlerden biriyim." (R. Rıza, 1898, c. XII, s. 153-154) Reşid Rıza bazen İslam'ın bir yönetim şekli belirlemediğini söylese ve aslında bu tefekkür dünyasındaki dîni-dünyevi mesele ayrımına uygun olsa da kendisiyle çelişerek şu ifadeleri de kullanmaktadır: "İslam, insanlar için bir yönetim/hükümet şekli belirlemiştir ve ona demokrasi denilmektedir. Raşid halifeler bu sistemi uygulamış, ancak onlardan sonraki zamanlarda tedrici olarak bu sistem yok edilmiştir." (R. Rıza, 1947, s. 71) Emeviler Kur'an'ın şura prensibini yerle bir etmişler, dinin imamlığını ve Hz. Peygamber'in halifeliğini saltanata dönüştürmüşlerdir. (R. Rıza, 2011, c. XI, s. 230) Ayrıca Batı'yı güçlü kılan unsur, "**işlerini/idareyi halkın eline vermiş olmalarıdır. İşte bu, dinleri kendilerine gösterdiği halde (şura) Müslümanların terk ettiği uygulamanın ta kendisidir.**" (R. Rıza, 2005, s. 200; 2011, c. V, s. 175)

Bu kavram, "peygamber tasavvuru" ile bağlantılı olmak üzere "İslam'da ve Hz. Peygamber'in uygulamasında dini önderlik ve liderliğin bulunmadığı" ve "Hz. Peygamber'in istişare yapmak zorunda olduğu" konularının vurgulanıp öne çıkarılmasına neden olmuştur.

2.10. İslah ve Tecdid

"İslah ve tecdid", hem dîni ıslahı ve dîni ilimlerdeki tecdidi, hem devletin yapısına ve yönetimine dair değişiklikleri yani idari yapının ıslahını, hem de Müslümanların bireysel ve toplumsal hayatlarındaki yanlışların giderilmesini yani toplumsal ıslahı kapsayacak şekilde esas olarak üç alanda söz konusudur. Tüm bu alanlardaki ıslahın temelinde ise "insanın ıslahı" bulunduğundan eğitim-öğretim ıslah faaliyetlerinde merkezi konumdadır. (R. Rıza, 2012, s. 9) Reşid Rıza'ya göre ıslah ve tecdid, Avrupa tecrübesinde olduğu üzere dîni ıslahla başlamalıdır. Zira diğer ıslah faaliyetlerinin tamamı

ona bağlıdır. (R. Rıza, 2012, s. 69) Bu nedenle olsa gerek “Tefekkür Dünyasının Temel Kavramları” şeklinde yukarıda ele aldığımız kavramların neredeyse tamamı dînî ıslaha yöneliktir. Kendisi “dînî tecdid”in delili olarak “Allah bu ümmet için her yüzyılın başında dini yenileyecek bir müceddid gönderir.” (Ebû Dâvud, Melâhim, hadis no: 4291, c. IV, s. 109; Taberânî, Mu’cemu’l-Evsat, c. VI, s. 323; Hâkim, Müstedrek, c. IV, s. 567-568) hadisini zikreder. Dînî ıslah, menfi ve müspet unsurlar için olmak üzere iki yönlüdür. Menfi unsurlara yönelik ıslah, Müslümanlar arasındaki menfi yani dini anlamda zararlı görülen unsurların bertaraf edilmesidir. Bu bağlamdaki dini ıslah bize göre Reşid Rıza’nın tefekkür dünyasındaki “selefileşme”ye takabül etmektedir. Yani sonradan dahil edilen geleneklerden dini arındırmak, onu ilk dönemdeki basitliğine döndürmektir Müspet unsurlara yönelik dini ıslah ise şeriatın kanunlarıyla tabiatın kanunlarının birleştirilmesinden yani onların her ikisiyle birlikte yol almaktan geçmektedir. (R. Rıza, 2007, s. 61) Menfi ve müspet yönlü dînî ıslah, işin başlangıcıdır ve buradan başlanarak hayatın tüm alanlarındaki yanlışlık ve eksiklikler giderilecektir. Bunu hayata geçirmeye çalışan peygamber, filozof, alim, yönetici, çiftçi, tüccar ya da sanayici, herkes Reşid Rıza tarafından “muslih” olarak tanımlanmaktadır. (R. Rıza, 2011, c. VIII, s. 463-464) Reşid Rıza’nın tefekkür dünyasının ilk kavramı olarak zikrettiğimiz ve tüm kavramların içeriğini belirleyen “selefilik”, diğer tüm kavramların mahiyeti için kurucu paradigma yani üst kavramdır. En son ele almayı uygun bulduğumuz “ıslah” ise tüm kavramların amacını belirleyen hedef paradigmadır. Ayrıca kendi tefekkür dünyasında ve hareketinde “ıslah” öyle merkezi bir konumdadır ki; Allah, dinini ıslah için göndermiştir ve Hz. Peygamber de hem “muslihlerin efendisi - سيد المصلحين” (R. Rıza, 1898, c. I, s. 1), hem de “en büyük muslih – المصلح الأعظم” (R. Rıza, 1898, c. XIII, s. 148) olarak takdim edilmektedir.

“Islah ve Tecdid”, ulaşılmak ve gerçekleştirilmek istenen hedef paradigma olduğundan “peygamber tasavvuru”nun birçok başlığının şekillenmesinde etkili olmuştur. Bilhassa “Hz. Peygamber Islah Edicidir” şeklinde müstakil bir başlığın açılmasını zorunlu kılmıştır.

3. SONUÇ

“Peygamber tasavvuru” bir rivâyet meselesi olmaktan önce bir zihniyet meselesidir. Durum klasik dönemde de böyle olmakla beraber aynı zamanda rivâyetlere istinat ettirilen bir tasavvur görmek mümkündür. Bu nedenle klasik tasavvurda rivâyetlerin sayısı bir hayli fazladır. Bize göre bunun sebebi mevcut ontoloji, epitemoloji ve etik sistemlerinin müslümanlar tarafından ve kutsalla çatışmayacak şekilde kurgulanmış olmasıdır. Bu

noktadan sonra eldeki rivâyetlerin kullanılması hem kolaylaşmakta, hem de bir problem oluşturmamaktadır.

Ancak modern dönem peygamber tasavvurunun şekillenmesinde etkili olan zihniyet genel olarak Batı düşüncesinden transfer edilmiş argümanlara istinat etmektedir. Ve yine genel olarak kutsalla da barışık bir zihniyet değildir. Bu nedenle mezkûr tasavvuru oluşturan kavramlarda modern Batı düşüncesinin etkili olduğu aşikardır, hatta onun tarafından şekillendirilmiştir. Altyapısının kutsalla uyumlu olmadığı bu zihniyet sebebiyle kurucu fonksiyon icra eden rivâyetler de son derece azdır. Rivâyetlere mezkûr kavramların delillendirilmesinde yer verilmiştir, ancak görüldüğü kadarıyla hem sayıları son derece azdır, hem de onların dahi mezkur kavram içerikleriyle uyumlu şekilde anlaşılıp yorumlanmaları söz konusudur.

4. KAYNAKLAR

- Ahmed b. Hanbel. (1421/2001). *Müsned*. Tahkik eden. Şuayb Arnavut, Beyrut: Müessesetü'r-risale.
- el-Attas, M. N. (2016). *İslam metafiziğine prolegomena*. Çeviren: İlker Kömbe. İstanbul: Küre Yayınları.
- Aydın, M. (2014). *Moderniteye dışarıdan bakmak*. İstanbul: Açılımkitap.
- Beyhakî. (1424/2003). *es-Sünenü'l-Kübrâ*. Tahkik eden: Muhammed Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye.
- Brown, D. (2009). *İslam düşüncesinde sünneti yeniden düşünmek*. Çeviren: Sabri Kızılkaya, Salih Özer. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Brown, J. A. C. (2009). *Hadith*. Oxford-England: Oneworld Publication.
- Buhârî. (1422). *el-Câmiu's-sahih*. Tahkik eden: Muhammed b. Züheyr b. Nâsır en-Nâsır. Beyrut: Dâru tavkî'n-necât.
- Cevizci, A. (2017). *Büyük felsefe sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları.
- Cündioğlu, D. (2015). *Kur'an'ı anlama'nın anlamı*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Cündioğlu, D. (2013). *Keşf-i kadim*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- Çakın, K. (1998). *Hadis inkarcıları*. Ankara: Seha Yayınları.
- Çalışkan, İ. (2013). Kur'an vahyinin Mekke yıllarında kelimelerle ve kavramlarla zihniyet inşası. *Kur'an Nüzûlünün Mekke Dönemi Sempozyumu*, Çorum Belediyesi Kültür Yayınları. s. 257-274.
- Çavuşoğlu, A. (2016). *Dil kültür zihniyet*. Kayseri: Kimlik Yayınları.
- Çelebi, İ. (2010). Sünnetullah. *DİA*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. c. XXXVIII, s. 159-160.
- Davutoğlu, A. (2018) *Alternatif paradigmlar*. İstanbul: Küre Yayınları.
- Dawson, C. (2003). *İlerleme ve din*. Çeviren: Yusuf Kaplan-Aylin Doğan. İstanbul: Açılımkitap.
- Dermenghem, E. (1958). *Hız Muhammed'in hayatı*. Çeviren: Reşat Nuri Güntekin. İstanbul: İnkılap Kitabevi.

- Ebû Dâvûd. (ty). *Sünen*. Tahkik eden: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye.
- Fazlurrahman. (2015). *İslami yenilenme-makaleler III*. Çeviren: Adil Çiftçi. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Gencer, B. (2014). *İslam'da modernleşme*. Ankara: Doğubatı Yayınları.
- Gönç-Şavran, T. (2011). Sosyolojide ilk dönem gelişmeler. *Klasik Sosyoloji Tarihi* içerisinde Editör: Serap Suğur. Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Görgün, T. (2016). *Anlam ve yorum*. İstanbul: Külliyyat Yayınları.
- Görgün, T. (2013). *İlahi sözün gücü*. İstanbul: Külliyyat Yayınları.
- Görmez, M. (2011). *Sünnet ve hadisin anlaşılması ve yorumlanmasında metodoloji sorunu*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Guenon, R. (2016). *Modern dünyanın bunalımı*. Çeviren: Mahmut Kanık. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Hâkim en-Nisâbü'rî, (1411/1990). *el-Müstedrek*. Tahkik eden: Mustafa Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye.
- Hamid, Ş. (2018). *İslami kendine özgülük*. Çeviren: Çağla Taşkın. Ankara: Hece Yayınları.
- Hatiboğlu, İ. (2004). *İslam dünyasının çağdaşlaşma serüveni*. İstanbul: Hadisevi.
- Hatiboğlu, İ. (2004). *Çağdaşlaşma ve hadis tartışmaları*. İstanbul: Hadisevi.
- Hourani, A. (2014). *Çağdaş Arap düşüncesi*. Çeviren: Latif Boyacı, Hüseyin Yılmaz. İstanbul: İnsan Yayınları.
- İbn Ebî Şeybe. (1409). *el-Musannef*. Tahkik eden: Kemal Yusuf el-Hût. Riyad: Mektebetü'r-rüşd.
- İbrahim Abu Rabi. (2003). *Modernlik ve çağdaş islam düşüncesi*. Çeviren: Ünal Çağlar vd. İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- İlgen, A. (2014). *Türk modernleşmesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kalın, İ. (2017). *Ben, öteki ve ötesi*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Kalın, İ. (2018). *Barbar modern medeni*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Kara, İ. (2018). *Müslüman kalarak avrupalı olmak*. İstanbul: Dergâh.
- Kara, İ. (2014). *Türkiye'de İslâmcılık düşüncesi-I*. İstanbul: Dergâh.
- Kartal, A. (2015). Ebu'l-Hasan Harakani'nin (Ö.M. 1033) Peygamber tasavvuru. *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. sy. 15, s. 161-175.
- Kavak, Ö. (2011). *Modern İslam hukuk düşüncesi –Reşid Rıza Örneği-*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Kavak, Ö. (2013). Reşid Rıza'nın hayatı ve eserleri. (Reşid Rıza, *İttihad-ı Osmani'den Arap İsyanına* içerisinde. Çeviren: Özgür Kavak), İstanbul: Klasik Yayınları. s. 1-38.
- Kaya, M. (2011). Tasavvur. *DİA*. Türkiye Diyanet Vakfı. XXXX, 126-127.
- Koç, T. (2016). Çevirenin önsözü. W. Montgomery Watt, *İslami Hareketler ve Modernlik* içerisinde. Çeviren: Turan Koç. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Lukacs, J. (2018). *Modern çağın sonu*. Çeviren: İbrahim Kapaklıkaya. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Mahcupyan, E. (2000). *Zihniyet yapıları ve değişim*. İstanbul: Patika Yayınları.
- Mertoğlu, M. S. (2011). Tefsiru'l-menâr. *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı

- Yayımları. c. XL, s. 297-299.
- Müslim. (ty). *el-Câmiu's-sahih*. Tahkik eden: M. Fuad Abdülbaki. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-arabi, Beyrut.
- Özafşar, M. E. (2000). *Hadisi yeniden düşünmek*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Özafşar, M. E. (2003). Hadisçilerin peygamber tasavvuru/anlayışı. *Diyanet İlmî Dergi* (Diyanet İşleri Reislîği Yıllığı), Peygamberimiz Hz. Muhammed (SAV) -Özel Sayı-, 307-330.
- Özerverli, M. S. (2008). Reşid Rıza. *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. c. XXXV, s. 14-18.
- Öztürk, M. (2015). *Kur'an-ı Kerim meali*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Öztürk, M. (2014). *Çağdaş İslam düşüncesi ve Kur'ancılık*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Paçacı, M. (2013). *Çağdaş dönemde Kur'an'a ve tefsire ne oldu?*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Reşid Rıza, M. (2012). *el-Hilâfe*. Kahire: Müessesetü Hindâvi.
- Reşid Rıza, M. (1426/2005). *el-Vahyu'l-Muhammedî*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye.
- Reşid Rıza, M. (1336/1947). *Hulâsatu's-sireti'l-Muhammediyye*. Kahire: Daru'l-menâr, Kahire.
- Reşid Rıza, M. (1315/1898). *Mecelletü'l-menâr*. Kahire: Dâru'l-Menâr.
- Reşid Rıza, M. (2007). *Muhâverâtü'l-muslih ve'l-mukallid*. Kahire: Dâru'n-neşr li'l-câmi'ât.
- Reşid Rıza, M. (2011). *Tefsiru'l-menâr*. Tahkik eden: İbrahim Şemseddin. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye.
- Sıddîki, M. (1990). *İslam Dünyasında modernist düşünce*. Çeviren: Murat Fırat-Göksel Korkmaz. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Taberânî. (ty). *el-Mu'cemu'l-evsat*. Tahkik eden: Tarık b. İvadullah b. Muhammed, Abdülmuhsin b. İbrahim el-Hüseyni. Kahire: Dâru'l-Harameyn.
- Taberânî. (1415/1994). *el-Mu'cemu'l-kebîr*. Tahkik eden: Hamdi b. Abdülmecid es-Selefi. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye.
- Tirmizî. (1998). *Sünen*. Tahkik eden: Beşşâr Avvâd Maruf. Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslami.
- Uyanık, M. (2014). *Bilginin İslamileştirilmesi ve çağdaş İslam düşüncesi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Ürkmez, A. (2013). *Sünnet zihniyet ilişkisi*. Malatya: Mengüceli Yayınları.
- Watt, W. M. (2016). *İslâmî hareketler ve modernlik*. Çeviren: Turan Koç. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Yıldırım, E. (2007). *Bilginin sosyolojisi*. Bursa: Ekin Yayınları.
- Yıldırım, E. (2012). *Hayali modernlik*. İstanbul: Doğu Kitabevi.