TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİN SOSYOLOJİSİ)
ANABİLİM DALI

DİNÎ VE İLMÎ İTİBAR OLGUSU OLARAK ULEMÂ

(TÜRKİYE'DE ÜÇ ULEMÂ BİRLİĞİ ÖRNEĞİ)

DOKTORA TEZİ

M. Bekir GÜLTEKİN

Ankara-2021

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİN SOSYOLOJİSİ)
ANABİLİM DALI

DİNÎ VE İLMÎ İTİBAR OLGUSU OLARAK ULEMÂ

(TÜRKİYE'DE ÜÇ ULEMÂ BİRLİĞİ ÖRNEĞİ)

DOKTORA TEZİ

M. Bekir GÜLTEKİN

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Niyazi AKYÜZ

Ankara-2021

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİN SOSYOLOJİSİ)
ANABİLİM DALI

M. Bekir GÜLTEKİN

DİNÎ VE İLMÎ İTİBAR OLGUSU OLARAK ULEMÂ (TÜRKİYE'DE ÜÇ ULEMÂ BİRLİĞİ ÖRNEĞİ)

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Niyazi AKYÜZ

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı	**İmzası**
1- Prof. Dr. Niyazi AKYÜZ	**…….**
2- Prof. Dr. İhsan TOKER	**…….**
3- Prof. Dr. Abdülkadir DÜNDAR	**…….**
4- Prof. Dr. Erdal AKSOY	**…….**
5- Prof. Dr. Özcan GÜNGÖR	**…….**

Tez Sınavı Tarihi: 08/06/2021

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (…./ 06 /2021)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin
Adı Soyadı
M. Bekir GÜLTEKİN

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER ..... **I**

KISALTMALAR ..... **V**

ÖNSÖZ ..... **VI**

GİRİŞ **1**

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE PROBLEMİ 5

2. ARAŞTIRMANIN AMACI 8

3. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ 11

4. ARAŞTIRMANIN SAYILTILARI 13

5. KURAMSAL YAKLAŞIM VE YÖNTEM 14

6. ARAŞTIRMANIN VERİLERİ VE VERİLERİN ÇÖZÜMLENMESİ 18

7. KAPSAM VE SINIRLILIKLAR 20

BİRİNCİ BÖLÜM **23**

ULEMÂNIN MEŞRUİYET KAYNAĞI OLARAK DİN VE BİLGİ **23**

1.1. İNSANIN ANLAM ARAYIŞINDA DİN VE BİLGİNİN ROLÜ 23

1.1.1. Din ile Anlam Arayışı 25

1.1.2. Bilgi ile Anlam Arayışı 28

1.2. DİN VE BİLGİNİN İTİBAR OLUŞTURMA POTANSİYELİ 31

1.2.1. Dinin İtibarından İtibar Kazanmak 34

1.2.2. Bilginin / İlmin İtibar Kazandırması 38

1.3. FARKLI DİNİ YAPILARDA DİN (KUTSAL) BİLGİNİ TİPOLOJİLERİ 41

1.3.1. İlkel Kabilelerde Din Bilginleri 43

1.3.2. Uzak Doğu Dinlerinde Din Bilginleri 46

1.3.3 Yahudi ve Hıristiyanlıkta Din bilginleri 48

1.3.4. İslam'da Din Bilginleri 52

İKİNCİ BÖLÜM 57

ULEMÂ BİRLİKLERİ 57

2.1. TÜRKİYE'DE ÜÇ ULEMÂ BİRLİĞİ 57

2.1.1. Uluslararası Müslüman Âlimler Dayanışma Derneği (UMAD) 60

2.1.2. Ehli Beyt Âlimler Birliği Derneği (EHLADER) 64

2.1.3. Medrese Âlimleri Vakfı (MEDAV) 67

2.2. ULEMÂ BİRLİKLERİNİN KURUMSAL İŞLENİŞİ 70

2.2.1. Meslekî Dayanışmayı ve Etkinliği Artırma Arayışı 70

2.2.2. Zümre Olarak Kendini Koruma Refleksi 73

2.2.3. Yapısal İşlenişte Performans Düşüklüğü 75

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM 79

ULEMÂ İLE İLGİLİ ANLAM ARAYIŞLARI 79

3.1. İDRAK EDİLMESİ KOLAY TANIMLANMASI ZOR İKİ KAVRAM: İLİM VE ÂLİM 79

3.2. İSLAM'IN TEMEL KAYNAKLARINDA İTİBARLI KILINMIŞ ULEMÂNIN KÜLTÜREL OLUŞUM SÜREÇLERİNDE YENİDEN İNŞASI 84

3.2.1. İslam'da Kazandığı İtibarın Kaynağı Olarak Kur'an'da Âlim / Ulemâ 84

3.2.2. Kur'an'da Yaşanmış Bir Ulemâ Tecrübesi Olarak Beni İsrail Ulemâsı 91

3.2.3. Hz. Peygamber Döneminde Ulemâ 96

3.2.4. İslam Peygamberinin Vefatından Sonra Müslümanların Geleneğinde Gelişen Ulemâ Algısı: 101

3.2.5. Hz. Peygamberden Sonra Ulemânın Bir Zümre Olarak Ortaya Çıkması 106

3.2.6. Toplumsal Gruplandırmada Ulemânın Yeri 109

3.3. İTİBARLI BİR KİŞİLİK İNŞASI OLARAK TASAVVUR EDİLEN ÂLİM TİPOLOJİLERİ 117

3.3.1. Bilgisiyle Bütünleşme ve Kişisel Dönüşüm Açısından Âlimin Konumu 118

3.3.2. Âlimin İlmiyle Amil Olması Bir Zorunluluk mu? 121

3.3.3. Âlimlik İçin İlmin / Bilginin Asgari Bir Sınırını Çizmek Mümkün Mü? 124

3.4. KLASİK ULEMÂDAN MODERN ULEMÂYA DEĞİŞİM PARAMETRELERİ 127

3.4.1. Bilgiye Yaklaşım Farklılıkları 129

3.4.2. Eğitim Süreçlerindeki Farklılık 133

3.4.3. Modern İletişim Araçlarını Kullanmada Farklılık 134

3.4.4. Akademik Branşlaşma ile Geleneksel Kapsayıcı Âlimliği Birleştirme Arayışı 136

3.5. KATEGORİLEŞTİRİLMİŞ BİLGİNİN TAŞIYICILARI ARASINDA ULEMÂNIN KONUMU 137

3.5.1. Türünden Bağımsız Olarak Bilgiyi Allah'ı Tanıma Aracı Kılabilme ile Âlimlik İlişkisi. 137

3.5.2. Anlamları İç İçe Geçmiş Üç Kavram: Âlim, Münevver, Aydın 141

3.5.3. Ulemâ Geleneği ile Tasavvuf Geleneği Arasında Sınırlar ve Geçişkenlikler 149

3.5.3.1. Dinî Anlamada İki Farklı Yaklaşım 149

3.5.3.2 Aralarındaki İlişkiler, Uyum ve Uyumsuzluklar 152

3.5.3.3. İki Geleneğin Toplumsal Otorite ve İtibar Mücadelesi 157

3.6. TOPLUMSAL BİR SORUN OLARAK DİNDE TEMSİL VE ULEMÂNIN KONUMU 160

3.6.1. Toplumsal Dinî Tecrübelerin Ruhbanlığa Zorlayıcı Karakteri 161

3.6.2. Dinde Temsil Sorunu ve Ulemânın Durumu 166

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM 171

ULEMÂ VE TOPLUM 171

4.1. ULEMÂNIN İTİBARINA DAİR GÖSTERGELER 171

4.1.1. Peygamberin Varisi Olarak Ulemânın “Karizma” Temsili 171

4.1.2. Toplumda Ulemâ Algısı ve Ulemânın İtibarı 173

4.1.3. Ulemâda Bir İtibar Göstergesi Olarak Semboller ve Kisve 180

4.1.4. Ulemâya Saygı ve İtibar Göstermede Muhafazakâr ve Seküler Kişilerin Tutumları. 187

4.1.5. Ulemâ ve Ümera Arasında Otorite ve İtibar İlişkisi 192

4.1.6. Resmi veya Sivil Durumlarına Göre Ulemânın İtibarının Şekillenmesi 197

4.2. İTİBARI AŞINDIRICI DURUMLAR VE BAŞA ÇIKMA YOLLARI 205

4.2.1. Ulemâda Geleneksel Bir Refleks Olarak Özeleştiri 205

4.2.2. Negatif Bir Ulemâ Algısı: Ulemâ’üs Su’ (Kötü Âlimler) 209

4.2.3. Ulemânın İtibarını Zedeleyen Bir Unsur Olarak Çıkar Peşinde Olma ... 212

4.2.4. Modern Çağın Etkilerine Maruz Kalan Ulemâ'da İtibar Erozyonu 217

4.3. ULEMÂNIN TOPLUMSAL ETKİNLİĞİ 219

4.3.1. Kültürel Kodlara İtibarlı Olarak İşlenmiş Ulemânın Toplumsal Etkinliği 219

4.3.2. Değişimin Karşıtı ve Öncüsü Olarak Ulemâ 223

4.3.3. Toplumsal Sorunların Çözümünde Ulemânın Kabiliyeti 226

4.3.4. Dinin Toplumsal Bütünleşme ve Ayrışmasındaki Rolünde Ulemânın Fonksiyonu 232

4.4. GELECEKTE ULEMÂNIN DURUMU İLE İLGİLİ BEKLENTİLER 236

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ 242

KAYNAKÇA..... 250

ÖZET 262

ABSTRACT 263

EKLER 264

Ek-1: Yarı Yapılandırılmış Görüşme Soruları..... 264

Ek-2: Etik Kurulu Kararı 266

KISALTMALAR

a.g.e. : Adı geçen eser

a.g.m. : Adı geçen makale

Bkz. : Bakınız.

C. : Cilt

Çev. : Çeviren

DİB. : Diyanet İşleri Başkanlığı

Dü. : Düzenleyen

EHLADER : Ehli Beyt Âlimler Birliği Derneği

MEDAV : Medrese Âlimleri Vakfı

s. : Sayfa

ss. : Sayfa sırası

UMAD : Uluslararası Müslüman Âlimler Dayanışma Derneği

vb. : Ve benzeri

vs. : Vesaire

ÖNSÖZ

Din ve bilginin hem müstakil olarak hem de ikisinin bileşke oluşturduğu durumlarda değer yüklü birer toplumsal gerçeklik olmaları, iki değerin de toplumsal hayata yansımalarında bu değerlerle mücehhez olduğu düşünülen aktörlerine itibar ve saygınlık kazandırmaktadır. Hemen her dinî yapının bir bilgi boyutu olmakla birlikte vahiy temelli İslam dini için bilgi dinin adeta ayrılmaz bir parçasıdır. İslam'da din ve bilginin nesiller boyu aktarılmasında en güvenilir kabul edilen ve ana aktör rolü verilen kesim ulemâ zümresi olmuştur. İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren kendilerine biçilen bu önemli misyon ile ulemâ her zaman itibarlı ve saygın bir zümre olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla bu çalışmada ulemâ ve itibar ilişkisi üzerinde durulmasıyla, ulemânın toplumsal konumuyla ilgili önemli bir boyutunun aydınlığa kavuşturulduğu düşünülmektedir.

Bugüne kadar ulemâ ile ilgili çok önemli çalışmalar yapılmış ve zengin bir literatür oluşmuştur. Ancak genel itibariyle yapılan bu çalışmalarda ulemâ olgusunun tarih perspektifinden ele alındığı görülmektedir. Dolayısıyla ulemânın sosyolojik bakış açısıyla da yeni araştırmalara konu olması önemli bir boşluğu dolduracaktır. Bu çalışmanın yapılacak yeni araştırmalara mütevazi bir katkı sağlaması beklenmektedir.

Tez çalışmamın her aşamasında bilgisinden, tecrübesinden ve desteğinden yararlandığım çok değerli isimler oldu. Başta tez danışmanım Prof. Dr. Niyazi AKYÜZ hocam olmak üzere, tez izleme komitesi ve tez savunma jürisinde olan Prof. Dr. İhsan TOKER, Prof. Dr. Abdülkadir DÜNDAR, Prof. Dr. Erdal AKSOY ve Prof. Dr. Özcan GÜNGÖR hocalarıma katkılarından dolayı çok teşekkür ederim. Ayrıca tez konusunun belirlenmesinde değerli görüşleriyle yol gösteren Dr. Necdet SUBAŞI hocama çok teşekkür ederim.

Saha araştırmasında görüşme taleplerimizi kabul eden ve görüşmelerde bize geniş zaman ayırıp sorduğumuz sorulara içtenlikle cevap veren ulemâ birliklerinin değerli yöneticilerine ve üyelerine, uzman görüşleriyle çalışmamıza katkı sağlayan diğer katılımcılara çok teşekkür ediyorum. Her zaman desteklerini yanımda hissettiğim sevgili aileme ve doktora çalışması süreci boyunca büyük fedakârlık yaparak ailevi sorumluluklarımızı daha fazla üstlenen, her zaman yanımda olan ve tezin tashihinde yardımlarını gördüğüm sevgili eşim ve meslektaşım Bedriye GÜLTEKİN'e en içten duygularımla teşekkür ederim.

M. Bekir GÜLTEKİN Ankara, 2021

GİRİŞ

İslam dinî doktrininde ve toplumsal yansımasında itibarlı ve saygın kılınmış ulemâ olgusunun tipolojisini belirleyen iki temel alt kategori olarak din ve bilginin hem ayrı ayrı hem de bir bütün olarak oluşturduğu bileşkede toplumsal itibarı ve saygınlığı kazandırma potansiyelini barındıran değerler olduğunu söylemek mümkündür. Din ve bilgi bütünlüğü, din sosyolojisini bilgi sosyolojisinin bütünleyicisi ve hatta merkezi bir parçası olarak görmeyi sağladığı düşünülmektedir. Din sosyolojisi, kendisi hakkında kurulmuş bilgiye dayalı (dinî) evren dünyasının kavramsal ve kuralcı mekanizmasının tahlilini yapar.[1] Din gerçekliği, onunla ilgili bilgi ile algılanır ve yaşanır. Dinin, ilahî bilginin unsurlarını ihtiva ettiği kabul edilir. Dinde gittikçe kesinleşen ve gerçeğin sorumluluğunu üstlenen bir bilginin hükümranlığı ön plana çıkar. Bu bilgiyle oluşan iman/ inanç, diğer insanî bilgilerin bütünü içinde yer alan bir unsur haline geldiği görülür. İnanan insan inancıyla bildiği ve kabul ettiği o bilgiyle bilmediği şeyleri "kesin olarak" bilir hale gelir.[2] Dolayısıyla toplumsal dünyada dinî alan bir yönüyle, nesnelleşmiş ve tartışmasız kabul edilen bir bilgi çeşidinin evrenini ifade eder.[3] Bu yönüyle dinin, toplum içinde nesnelleşmiş ve gerçeği ifade eden bir bilgi çeşidi olduğu söylenebilir.

İslam geleneğinde kapsamı dar ya da geniş tutularak oluşturulan her âlim ve ulemâ tipolojisinde "din" ve "bilgi", iki temel unsur olarak yer almaktadır. Bir statü grubu olarak içerden bakış açısıyla oluşturulan kimlik ve dışarıdakilerin gözlem ve algılamalarına bağlı olarak oluşturulan imajın birlikte şekillendirdiği itibarda[4] din ve bilgi düşünüldüğünde, ulemâ için esas belirleyici unsurlardır. Din öncelikle bir bilgi işidir. İmandan önce inanılanı bilmek gerekir. Din yaşanarak öğrenilse de insan belleğinde bilgi olarak vardır.[5] İslam dininde aklı olmayanın dinle ve iman etmekle sorumlu olmadığı, Müslümanlar arasında temel bir ilke olarak kabul edilmektedir.[6] İnsanın din ile ilişkisinin gerçekleşmesi ve imkânı, aklın ürünü olan bilgiyi elde etmesine bağlıdır. Kur'an'ın

---

[1] Peter Berger ve Thomas Lukmann, **Bilgi Sosyolojisi ve Din Sosyolojisi**, (R. Ayas, Dü.), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1988, s. 375-385.

[2] Th. Deman, **Din ve Bilgi**, (Z. Özcan, Dü.) Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1991, 3(3), s. 281-285.

[3] Berger ve Lukmann, **a.g.m.**, s. 381.

[4] Bülent Balkan, **İtibar Riski ve Etik**, Denetişim, 2018, (18), s. 23-34.

[5] Hasan Onat, **Dini Bilgi Üretimi ve Toplumsal Karşılığı Bağlamında İlahiyat Fakültelerinin Konumu**, Dini Temsil Sorunu Sempozyumu, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2017, s. 31-44.

[6] Hüseyin Atay, **Akıl ve Vahiy,** II. Din Şûrası İçinde, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003, s. 180-189.

"Hakkında kesin bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşmeyin"[7], "Zanna dayalı hareket etmeyin."[8] ve benzeri uyarıları, insanın her konuya yaklaşımının bilgi temelli olması gerektiğini ortaya koymaktadır. İslam, insanın en önemli meselesi olarak gördüğü din ile ilgili konuları bilgi temelli olarak görmektedir.

Din olarak İslam'ın esas kurumsal çerçevesi, bilgiye dayalı Kur'an ve sünnet ile şekillenirken,[9] İslam'da dinî bilgi denildiğinde Hz. Peygamber'in vefatından sonra ulemânın ürettiği dinle ilgili bütün bilgiler anlaşılmaktadır.[10] Bu bilgi ilahi bir alanla ilişkili olsa da toplumda diyalektik içerisinde oluşmuş, değişmez olmayan ve dinin yerine ikame edilmeyecek bir bilgidir. Kaldı ki her Müslüman için kutsallığı tartışılmaz ilahi vahiy olan Kur'an bile indiği toplumun anlayışını, dilini, örfünü ve kültürünü dikkate alarak şekillenmiştir.[11] Hz. Peygamber'in ölümünden sonra ulemânın ürettiği bilgi dinle ilgili olsa da üretilmiş bilgilerdir. Zira kutsal kabul edilen her şeyde olduğu gibi din ve kutsalla ilişkili bilgi de insanın dünyasına yansıma biçimi itibariyle üretilmiş bilgidir.[12] Buna göre "İslam ulemâsının" bilgisi de üretilmiş bilgi olduğu halde ve kendisiyle ilgili de kutsallık ve ruhbanlık iddiası bulunmamakla birlikte[13] toplumdaki ulemâ saygınlığının ve itibarının kaynağı, İslam dininin temel doktrinini teşkil eden Kur'an ve Sünnette saygın ve itibarlı kabul edilmiş olmasındandır.[14] "Ulemâ" ve "âlim" kavramsal olarak İslam'da itibarlı kılındıktan sonra, ulemâ zümresinin insan kaynağının belirlenmesinde kimlerin bu saygın statüde olup olamayacağı veya layık olup olmadığı, toplumsal inşalara bağlı olarak oluştuğu görülmektedir. İslam'da dinî bilgi alanında yetkin olan ve bu bilgiyi

[7] **İsra Suresi**, **17/36**.

[8] **Hucurat Suresi**, **49/12**.

[9] Kadir Canatan, **Bilgi Sosyolojisi Açısından "islam'ın kurumsallaşması"**, Eskiyeni, 2012, (24), s. 67-82.

[10] Şehmus Demir, **Din-Dinî Bilgi Ayrımı Ekseninde Geleneğin Ne'liği ve Değersel Boyutu**, İlahiyat Akademi Dergisi 2015, (1-2), s. 153-166.

[11] Fazlı Arabacı, **İslam'da Dinî Bilginin Toplumsal Bağlamı**, Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2004, 3(5), s. 1-16.

[12] Peter L Berger, **Kutsal Şemsiye**, (4 b.), (A. Coşkun, Çev.), İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011, s. 51-88.

[13] Salime Leyla Gürkan, **"Ruhban"** Maddesi, (Cilt 35), TDV İslam Ansiklopedisi, 2008, s. 204, 205.

[14] **Hac Suresi, 22/54**, **Kasas Suresi, 28/80**, **Ankebut Suresi, 29/43**, **Fatır Suresi, 35/28**, **Zümer Suresi, 39/9**, **Mücadele Suresi**, **58/11, Nahl 16/43.**

yerli yerinde kullanmak suretiyle bir toplumsal statü oluşturan ulemâ,[15] sahip olduğu bu dinî ve ilmî meşruiyet ile itibar kazandığı düşünülmektedir.

İslam, bilgiye dayalı bir önermeler dizisi olmanın yanı sıra bu bilgi sisteminin duygu düşünce ve eylemle bütünleşerek bir ahenk oluşturması, "bilgi – davranış" bütünselliği ile mümkün olduğu düşünülmektedir.[16] Özellikle halk dindarlığında, bilgi ve davranış bütünselliğinin gündelik hayatta nasıl icra edilebileceğinin en iyi örnekliğini ulemânın ortaya koyabileceği kabul edilir. Bu fonksiyonuyla ulemâ toplumsal itibar kazandığı gibi, bu itibar aynı zamanda dinî ve ilmî otoriteye de dönüşür. Zira itibar edilen ve saygı duyulan şey, konumunun gerektirdiği kadarıyla ona itaati ve otoritesine boyun eğmeyi de gerektirir.[17] Otoritenin kabul gören tanımlarından birine göre; açık güç kullanmadan, açık tehdide ve fiziksel zorlamaya başvurmadan, tâbî olanların itaatini sağlayan iktidar çeşitliliği olarak nitelendirilmektedir.[18] Ulemânın da sahip olduğu dinî bilgi ve ona uygun bir şekilde yerine getirdiği dinî davranışla, toplumsal saygınlık, itibar ve otorite elde ettiği gözlemlenmektedir.

İslam tarihi üzerine yaptığı çalışmalarla bilinen Stephen Humphreys göre; ulemânın ne olduğu değil, İslam toplumunda ne olmadığını söylemek daha kolaydır. Çünkü onlar, sınırları tam olarak belirlenebilmiş bir toplumsal-ekonomik sınıf, bir grup, soya dayalı bir kast, hukukî-siyasî bir topluluk veya bir meslek değildir. Geleneksel dönemlerde belki bütün bu özelliklerden kısmen barındıran, az okumuş köy imamı, bilgili kadılar, yöneticilerin özel danışmanları, kitleleri harekete geçirebilen aktörler, manevî rehberler idi. Bazıları nüfuz sahibi zengin ailelerin çocuklarından iken bazıları kırsal köy ve kasabalardan gelen fakir ailelerin çocukları idi. Sosyal yaşamları ve imkanları itibariyle, toprak sahibi ağa olanlarından bürokratına, müderrislerden tüccar ve zanaatkarına kadar büyük bir çeşitlilik oluşturmaktadır. Çoğunluk itibariyle erkek olmasına karşın az da olsa bir kısmı kadındır.[19] Ancak ulemâ zümresinin kapsamı bu kadar geniş olmasına rağmen bugüne kadar ulemâ ile ilgili yapılan çalışmalarda en çok

---

[15] Necdet Subaşı, **Âlim ve Ulemâ -Geleneksel Temsilin Modern İzdüşümleri-**, Dinî Temsil Sorunu Sempozyumu, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2018, s. 209-2012.

[16] Bülent Çelikel, **Gazâlî'nin Dönemindeki Ulemâya Yönelttiği Eleştiriler**, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 2013, 13(2), s. 117-138.

[17] Gerard Mendel, **Bir Otorite Tarihi**, (1 b.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2005, s. 53-54.

[18] Mendel, **a.g.e.**, s. 30.

[19] R. Stephen Humphreys, **Kültürel Bir Elit: İslam Toplumunda Ulemânın Rolü ve Konumu**, (M. Bedir, Çev.), Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2001, 3, s. 391-418.

üzerinde durulan kesim resmi ulemâ kesimi olmuştur. Bunun önemli sebeplerinden biri sivil ulemâ ile ilgi o derecede verinin olmaması ve onlarla ilgili tarihsel kayıtların az olmasıdır.[20] Buna rağmen günümüzde Müslüman toplumlarda çok da belirgin olmayan kalıntı biçiminde yaşanan somut ulemâ realitesine bakıldığında, gelenekle süzülüp gelen bir ulemâ çeşitliliğinin izlerini görmek mümkündür.

Müslüman toplumlar öznel bakış açılarıyla, din ve bilgiye vukûfiyetine, bunları gündelik yaşamda işlevsel kılma potansiyeline ve becerilerine bakarak âlim ve ulemâ zümresi için algılamaya dayalı tanımlamalar yaparlar. Hem din hem de bilginin İslam'da ve Müslümanlar arasında mutlak anlamda birer itibarlı değer olması, bunlardan biriyle ya da ikisiyle mücehhez olduğu kabul edilen kişiliklerin de doğal olarak itibarlı kılındığı düşünülmektedir. Bazı itibar konumlarının yer ve zamana bağlı olarak değer artışlarının değişken olmasına rağmen din ve bilginin Müslümanların toplumsal ve bireysel yaşantısında ontolojik olarak vazgeçilmez olması, bu iki sıfata haiz olduğu düşünülen kişileri her zaman itibarlı ve saygın kılmaktadır. İslam dininin temel doktrinlerinde de "âlim", din ve bilgi konusunda yetkin ve saygın kabul edilmiştir. Din ve bilginin birlikte insan unsurunda oluşturduğu toplumsal statü, "ulemâ" olarak tanımlanmıştır. Esasında zaman zaman tartışma konusu olan husus, "âlim" ve "ulemâ" kavramlarına İslam dininde yüklenen değer ve onların tescillisi olan itibarı değildir. Tartışılan ve eleştirilen bu rollerin temsili konusunda yaşanan rol dağılımı ve işlevselliği sorunlarıdır. Dolayısıyla Müslümanlar arasında âlim ve ulemâ ile ilgili tanımlama ve tasvirlerin çokluğu ve çeşitliliğine rağmen değişmeyen esas olgu, bu iki kavram ve bunları temsil konumunda olduğu kabul edilen kişilerin şerefli, itibarlı ve yetkinlikleri oranında toplumsal kanaatin oluşmasında otorite olduklarının kabul edilmesidir.

Buna göre çoğu sözlü ve yazılı anlatımlarda ulemâ denildiğinde sanki kapsamı ve temsil ettiği statünün içeriği belliymiş gibi anlaşılmasına rağmen, toplumsal realitedeki karşılığına bakıldığında çoğu zaman böyle olmadığı görülmektedir. Ulemâ gerçeği için esas dikkate alınması gereken husus, ister sınırları daha belirgin olan bir uzmanlar sınıfı veya statüsü belli bir şekilde yapılandırılmış bürokratik örgütlenmeye dahil olanlar olarak kabul edilsin, isterse daha muğlak ve halk dindarlığının karakteristiğini yansıtan farklı tipleştirmelerin tamamını kapsayacak şekilde anlaşılsın, belirgin olan şey Müslümanlar arasında ulemâdan kabul edilmiş ve âlim payesi verilen bir kişinin, artık itibarlı ve saygın

[20] Osman Özkul, **Gelenek ve Modernite Arasında Osmanlı Ulemâsı**, İstanbul: Birharf Yayınları, 2005, s. 28.

bir kişi olarak kabul edildiği gerçeğidir. Kimlerin ulemâdan sayıldığı, o anki toplumsal algıyla ilişkili olduğundan dolayı standartlarının belirsiz olması hemen her zaman bir sorun iken, yeteneğinden ve vasıflarından bağımsız olarak Müslüman toplumda bir şekilde ulemâdan sayılmış olanların, itibar sahibi ve toplumsal otorite oluşturabilen saygın bir toplumsal konuma sahip olduğu gerçeğinin pek değişmediği görülmektedir. Bu itibar ve saygınlığın derecesi söz konusu olduğunda, bunu toplumsal şartlar bağlamında göz önünde bulundurulmasının gerekli olduğunu söylemek mümkündür.

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE PROBLEMİ

Ayrı disiplinler olsa da din ve bilgi tahminlerin çok üstünde iç içe olan olgulardır. Din ve inanç bilgiden bağımsız düşünülemez. Bundan dolayı yeni sosyolojik yaklaşımlarda sosyolojinin konuları kategorik olarak ifade edilirken "Bilgi, Din ve İnanç"ın tek kategori olarak da ifade edildiği görülmektedir. [21] Bugün artık din sosyolojisinin bütün inanç sistemleri ile ilgilenmesi söz konusu olduğuna göre, din ve bilim benzer biçimde araştırılmalı görüşünü savunanlar da olmaktadır.[22] Kültürel alanı oluşturan bütün manevî veya ruhanî grupların toplumsal ilgi alanları, bilgi ve öğretidir.[23] Din ve bilginin de içinde yer aldığı her türlü kültürel faaliyet, insan eylemleri içerisinde maddi uğraşlara nazaran daha değerli uğraşlar oldukları inancıyla meşruiyet kazanırlar.[24] Her biri muhtevalarından bağımsız olarak insan için bizzat itibar kaynağıdır. İnsan için itibar edilmeyen ve değer verilmeyen bir şeye yönelmek söz konusu olmadığı gibi, din ve bilgi de değer verilen ve itibar edilen olgular olduğu için ilgiye mazhar olurlar. Din ve bilgi bireysel olarak itibar, saygınlık ve otorite kazandırmanın yanı sıra, bunları elde etmiş toplumsal gruba da meşruiyet ve imtiyazlı bir statü kazandırır.

Saygı, güven ve prestij gibi kelimelerle olumlu anlamlar kümesi oluşturan “itibar” kavramı, karmaşık toplumsal ilişkiler içerisinde başkaları tarafından kabul görme

---

[21] Bkz. Örneğin Tony Bilton ve diğer yedi yazarla birlikte hazırladıkları, Türkçesi Siyasal Kitapevi tarafında basılan "Sosyoloji" adlı kitapta böyle bir yöntem tercih edilmiştir. Yine Ian Thompson "Odaktaki Sosyoloji- Din Sosyolojisine Giriş" kitabının "İnanç Sistemleri Olarak Din ve Bilim" başlığı altında şöyle der: "Eğer din sosyolojisinin tüm inanç sistemleriyle ilgilenmesi gerektiğini kabul edersek din ve bilimi benzer şekilde araştırmak mümkündür".

[22] Ian Thompson, **Odaktaki Sosyoloji- Din Sosyolojisine Giriş**, (B. Z. Çoban, Çev.), İstanbul: Birey Yayıncılık, 2004, s. 86.

[23] René Guénon, **Maddî İktidar Ruhanî Otorite**, (B. Uzma, Çev.), İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1992 s. 25.

[24] David Swartz, **Kültür ve İktidar, Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi**, (1 b.), (E. Gen, Çev.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2011, s. 100.

kazanımını elde etme pratiğidir.[25] Bu kazanım bireysel olabileceği gibi grup kazanımı şeklinde de olabilir.[26] Âlimin bireysel itibarı yanında, ulemânın da sınıfsal itibarı söz konusudur. Müslüman toplumlarda yaşanan değişimlerde stratejiler belirlenirken ulemânın tutum ve davranışlarına bakılması ve onların meşrulaştırıcı bir güç olarak görülmesi,[27] sahip oldukları din ve bilgi yetkinliğinin itibarını göstermektedir.

Sosyolojik disiplinde itibarın varlığı, meşruiyetin de bir göstergesidir.[28] Ulemânın hem kavramsal olarak hem de yaşadığı bütün toplumsal süreçleri göz önünde bulundurarak dayandırılabilecek meşruiyet kaynağı, din ve bilgi / ilimdir. Bu üst yapılardan hangisinin daha öncelikli veya etkili olduğu üzerinde ayrıca durulabilir. Ama ulemâ ve sahip olabileceği fonksiyonlar bir şekilde bu ikisinden biriyle ilişkili olarak düşünülebilir. Ulemâ, İslam'da din ve bilginin kesişme noktasının sosyal yaşamdaki somutlaşmış konumunu temsil eder.

Sosyal araştırmalarda belirgin bir toplumsal olgunun nasıl ortaya çıktığının, zamana ve mekâna bağlı olarak değiştiğinin ve varlığını sürdürdüğünün açıklığa kavuşturulması önemlidir[29]. İtibar biçimleri zamanla ortaya çıkan ve dinamik bir şekilde varlığını sürdüren olgulardır. Hem Müslümanların toplumsal hafızasında hem de İslam'a ait temel naslarda ulemânın varlığı ve itibarı çok zengin içeriğiyle bilinmektedir. Bu çalışmada, dinî ve ilmî açıdan ulemânın bu itibarının oluşumu, gelişimi ve günümüzdeki toplumsal yansıması ile ilgili çalışmanın sınırlılıkları çerçevesinde bazı tespitlerde bulunulmaya çalışılmıştır.

Konunun iki temel boyutu vardır. Birinci boyutta, ulemânın dinî ve ilmî itibarının ilk oluşumu ele alınmaktadır. Toplumsal hafızaya yerleşmiş itibarlı ulemâ algısının nasıl oluştuğu onun tarihsel sürecine bakarak anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu aşamada sosyolojik bir perspektifle İslam Peygamberi Hz. Muhammed'in dönemine gidilmiş konuyla ilgili

[25] Fatma Çakmak, **Dinsel Bir İtibar Göstergesi Olarak Hacı'lık**, Anakra Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2015, s. 115.

[26] Zülfiye Acar, **İtibar Yönetiminin Bir Unsuru: İnsan Kaynağı,** Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu Dergisi, 2006, 9(1-2), s. 199-208.

[27] Volkan Atuk, **Osmanlı Devleti ve İran'da Ulemânın Meşrutiyet Algısı**, Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, 2020, 75(2), s. 437-461.

[28] Belgin Bahar, **Kurumsal İtibar ve Kuramsal Temelleri**, Journal of Yaşar University, 2019, 14(55), s. 226-236.

[29] W. Lawrence Neuman, **Toplumsal Araştırma Yöntemleri**, (S. Özge, Çev.), Ankara: Yayınodası Yayıncılık, (2014), s. 228.

daha ilk oluşum evresi olan o günün söylem ve eylemlerinde ulemânın itibarının izleri aranmıştır. İkinci boyutta ise, konunun günümüzdeki yansımasının nasıl olduğu, modern zamanda bu itibarın yeniden nasıl şekillendiği ile ilgili analizler yapılmıştır. Araştırmanın odak noktasını da bu ikinci boyutu oluşturmaktadır.

Toplumsal yapılar içinde önemli bir kurum olan din, kendi sosyal ağlarını farklı itibar ve otoriteler ile tahkim eder. Zamanın ve mekânın değişimine bağlı olarak dinlerin varlığını sürdürebilmeleri; kökleşen itibar ve otorite geleneklerini yeniden yapılandırarak ve her seferinde yeniden üreterek sürdürmelerine bağlıdır. İslam dininin en önemli itibar biçimlerinden biri olan ulemânın/âlimin itibarı da Müslüman toplumlarda kültürel farklılıklara bağlı olarak yeni biçimler kazanabilmekte ve varlığını sürdürebilmektedir.

İtibar açısından ulemânın beslendiği kaynaklardan biri din iken, diğeri de ilimdir. Ulemânın konumuna saygınlık kazandırmada bu iki kurumdan her birinin ayrı bir önemi vardır. Ulemânın itibarı denildiğinde ise bu iki itibarın bileşkesi anlaşılmaktadır. Çünkü ulemâ/âlim denildiği zaman zihinlerde yaptığı çağrışım sadece dinî bir kimlik değildir. Dinî bir kategori olarak düşünüldüğünde bu itibarın dinden beslendiği anlaşılırken, ilim/bilgi olarak düşünüldüğünde ise ilmin/bilginin itibar ve saygınlığının bir parçası olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumda ulemânın dinî ağırlığı mı yoksa ilim/bilgi ağırlığı mı daha baskın olduğu üzerinde durulması gereken önemli bir konudur. Bunun yanı sıra hem dinin hem de ilmin/bilginin bu itibarın oluşmasına katkı sağlaması söz konusu olduğu düşünüldüğünde ise, bu katkının her birine ait olan oranının belirlenmeye çalışılması da dikkate değer bir husustur. Dolayısıyla hem dinî hem de ilmî değerlerin birbirlerine eklemlenmesi ile ulemânın oluşan itibarının çift yönlü ağırlığı belirlenmeye çalışılmıştır.

Olgusal bir dinî gerçekliğin "itibar" açısından sosyolojik analizini yapmaya çalışırken, bu kavramın sosyolojide ilişkili olduğu karizma, statü, ideal tip, sosyal hayatta benliğin sunulması gibi kavramlarla olan ilişkisinin de belirlenmesi önemlidir.[30] İslam dininin sosyal dinamiği göz önünde bulundurularak ulemânın itibar açısından mevcut durumunun bu kavramlarla birlikte değerlendirilmesi, konunun sosyal gerçekliğini ortaya koymaktadır.

Araştırmanın temel problemini; ulemâ ile itibar arsındaki ilişkinin keyfiyeti oluşturmaktadır.

- Üzerinde ittifak edilen bir ulemâ tanımlamasının ne ölçüde mümkün olduğu,

[30] Çakmak, **Dinsel Bir İtibar Göstergesi Olarak Hacı'lık**, s. 7.

- Ulemânın itibarının oluşmasında birer değer olarak din ve bilginin ne oranda etkili olduğu,
- İslam dininin temel kaynaklarında nüvesi bulunan ulemâ olgusunun itibarının toplumsal süreçlere bağlı olarak nasıl şekillendiği ve değiştiği,
- Bir toplumsal grup olarak ulemânın statü ve zümre algısı ile Türkiye'de ulemâ birliklerinin kurulması,
- Ulemâ grubunun ilahiyatçı, aydın, münevver, mutasavvıf vb. şekillerde kategorileştirilen diğer bilgi taşıyıcısı entelektüel kesimlerle bütünleştiği ve ayrıştığı noktalar,
- Dinde temsil ve ruhbanlık konusunda ulemânın konumu,
- İslam geleneğinde iki itibarlı konum olarak ulemâ ve ümera ilişkisi,
- Toplumsal farklılıklara bağlı olarak ulemâya karşı tutum ve davranışlar,
- Ulemânın sahip olduğu var sayılan itibarla toplumsal sorunların çözümünde ne kadar etkili olduğu,
- Ve ulemânın geleceğine dair tasavvurun ne olduğu birer alt konu ve problem olarak ulemâ ve itibar ilişkisi çerçevesinde ve Türkiye'de kurulmuş üç ulema birliği bağlamında ele alınacaktır.

2. ARAŞTIRMANIN AMACI

Günümüz Türk toplumunda dine yönelişin artmasına bağlı olarak, toplumsal hafızada yer etmiş farklı geleneksel dinî itibar çeşitleri daha fazla görünür hale gelmiştir. Örneğin şeyhlik, hacılık ve velilik bu itibarlardan bazılarıdır. Âlimlik olgusu da içerdiği dinî ve ilmî itibar ile hem dinin hem de bilginin içerdiği mutlak itibar potansiyellerinden beslendiği için diğerlerinden bir adım daha önde olan bir itibar olgusudur.

"Âlimlik" kişisel bir itibarı ifade ederken, "ulemâ" zümresel bir itibarı ifade eder. İkisi de tekil ve çoğul olarak toplumsal görünürlüğe sahiptir. Hem dünya genelinde hem de Türkiye'de son zamanlarda âlim kimliği ile ön plana çıkan kişiler olduğu gibi ulemâyı grup olarak temsil iddiasında olan kurumlar da ortaya çıkmıştır. Bu araştırmanın konusu olan "Uluslararası Müslüman Âlimler Dayanışma Derneği" (UMAD), "Ehli Beyt Âlimler

Birliği Derneği" (EHLADER) ve Medrese Âlimleri Vakfı (MEDAV) da bu şekilde ortaya çıkmış ulemâ örgütleri olarak Türkiye'de faaliyetlerini sürdürmektedir. Bireysel olarak âlim ve grup olarak ulemâ kimliğiyle bu statünün sağladığı itibardan yararlananlar birer kanaat önderi olarak toplumsal hayatta farklı düzeylerde rol oynamaktadırlar. Bu rolün toplumsal işlev kazanması iki paralel süreçle olduğu düşünülmektedir. Birinci süreçte; bu itibarın verildiği kişi veya gruplar hedef kitle tarafından birer rol model olarak kabul görürler. İkinci süreçte ise; ulemânın/âlimin sahip olduğu bu itibarın, toplumun gündelik hayatında davranışları yönlendirici ve onaylayıcı bir merci olarak kullanılmasıdır. Dolayısıyla bu iki sürecin birbirini beslediği düşünülmektedir

Bu tezin temel amacı; ulemâyı bir dinî ve ilmî itibar biçimi olarak ele alıp imkân ölçüsünde onun itibar durumunu tespit etmektir. Zira değişik toplumsal sorunlar gündeme geldiğinde, farklı kişilerden ve toplumsal kesimlerden bu sorunların çözümüne katkı sağlamayla ilgili ulemâya bazen çağrıda bulunulması, "Ulemânın ağırlığını ortaya koyması gerekir." şeklinde ifade edilebilecek yaklaşımlarla ulemâya bir misyon biçilmesi ulemânın konumunun kendine özgü bir itibarı içerdiğini göstermektedir.

Bu çalışmada imkanlar ölçüsünde ulemânın itibar potansiyeli, ulemânın kendine dair öznel yaklaşımı esas alınarak belirlenmeye çalışılmıştır. Bugün Türk toplumunda âlim kimliği ile bilinen veya kendilerini âlim olarak tanımlayan kişilerin öznel olarak sahip oldukları bir ulemâ algısı vardır. Bu algının homojen olduğu söylenemez. Çünkü âlimliğin doğasında var olan kendine has bilgeliği ile farklılığı ima ettiği düşünülmektedir. Her bir bilenin ve düşünenin kendine özgü bir düşünme biçimi ve tasavvuru olduğu varsayılır. Ancak yine de âlimlerin kendilerine dair düşüncelerinde ortak bir tahayyülün var olduğunu öngörmek de mümkündür. Zira aynı meşguliyeti ve hassasiyeti yaşayan ve aynı yolu yürüyen insanların kendilerine dair ortak bir tasavvurunun olması beklenir. Ulemânın kendine dair algısı zihin potasında iki kaynağın sürekli harmanlanması ile şekillendiği düşünülmektedir. Bunlardan biri İslam'ın temel kaynaklarında yüceltilmiş bir olgu olarak " ulemâ" realitesi, diğeri de bu realite üzerine inşa olmakla birlikte günün toplumsal yapısının biçimlendirdiği ve çoğu zaman İslamî kaynaklarda geçen ulemâ realitesiyle örtüşmeyen yaşanan ulemâ algısının onlarda yarattığı etkidir. Birincisi düşünüldüğünde ulemânın geleneksel otoritesine ve itibarlı konumuna karşı hayranlık ve derin saygı tasavvur edilirken, ikincisinde modern dönem insanının düşünme biçiminde baskın olan rasyonalitenin şüpheciliği ve sorgulayıcılığı kendini göstermektedir. Bu durumda ulemâyla ilgili tarihte yaşananlar ve anlatılanlarla günümüzün toplumsal pratiğinde yaşananlar arasındaki uyumsuzluğun bariz bir şekilde

ortaya çıktığı düşünülmektedir. Aralarındaki uyumsuzluğa rağmen ikisi de ulemânın zihninde ve gündelik tecrübelerinde bir araya gelince, anlatım ve söylemlerde duygusal kırılmalara sebep olabilmektedir. "Âlimlere yeteri kadar saygı gösterilmediğine", "âlimlere değer verilirse, onların sözü dinlenirse birçok toplumsal sorunu çöze bileceklerine" dair söylemler bu duygusal kırılmaların ifade biçimlerindendir.

Ulemâ, bir dinî ve ilmî itibar olgusu olarak ulemâ-toplum ilişkisinin biçimlendirdiği ve toplumsal değişmeye bağlı olarak değişkenlik gösterebilen toplumsal bir fenomen olarak kabul edilebilir. Buna bağlı olarak, günümüzde ulemâ olgusunun ve sahip olduğu itibarın neye tekabül ettiği, onların öznel yaklaşımları esas alınarak çıkarımlarda bulunulması önem arz etmektedir. Bu çalışmayla; ulemânın itibarlı konumunun nasıl oluştuğu, onun bu itibarı nasıl kullandığı, ulemânın Türk toplumundaki etkinlik düzeyi, sahip olduğu itibarla modern dönemde ortaya çıkan birçok sosyal ve siyasal sorunu çözmede yeterli olup olmadığı, toplumsal değişime nasıl katkıda bulunduğu ve benzeri konuları araştırmanının sınırları çerçevesinde aydınlatılması amaçlanmaktadır.

Bugüne kadar ulemâ ile ilgili yapılan her çalışma kendi bakış açılarıyla önemli sonuçlar ortaya koymuştur. Ancak diğer birçok sosyal bilim çalışmalarında olduğu gibi ulemâya dair bugüne kadar yapılan çalışmalarda genelde literatürdeki kayıtlara bakılmış, kayıtlardaki tanımlar arasında bir seçimde bulunularak, kavramın somut bir çerçeveyi resmettiği varsayımına dayalı olarak konu ele alınmış ve bu çerçevede sürdürülerek sonuçlandırılmıştır. Oysa sürekli inşa halindeki bu sosyal olgu böyle bir yaklaşım ile ele alındığında; tek yönlü, herkes için aynı, değişmez ve sabit bir şey olarak düşünülerek, eksik veya hatalı bir algılanmaya sebep olabileceği göz önünde bulundurulmalıdır. Bu çalışmada konuyu ele alma biçimiyle; ulemâyı statik bir kalıba sokarak tanımlamanın ve değişmeyen sabit bir olgu olarak anlamanın mümkün olmadığı, aksine birçok toplumsal fenomen gibi sürekli inşa halindeki bir olgu olduğunun ortaya konulması amaçlanmıştır.

Nitekim yaptığımız derinlemesine görüşmelerde katılımcıların sorgulayıcı bir anlayışla konuya yaklaşmaya başladıklarında ulemâ algılarının değişim göstermeye başlamasının ötesinde, anlık beyin fırtınalarıyla tanım ve tasvirlerinin değiştiği, muğlaklaştığı ve kesin yargılardan kaçınmaya başladıkları görülmüştür. Sık sık "Bence", "Şöyle de olabilir." "Bu yönünü pek düşünmemiştim/düşünememiştim" gibi sorgulayıcı ifadeler kullanmaları, âlim ve ulemâ algılarının sürekli bir değişim, dönüşüm ve gelişim sürecinde olduğunu göstermektedir. Buna göre bu çalışmayla, yaklaşım ve yöntem açısından yapılacak benzer sosyal çalışmalara bir katkı sağlanması umulmaktadır.

3. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Kavramları gündelik hayatımızda duyarız, aşina oluruz ve zamanı geldiğinde bilinçli/bilinçsiz bir şekilde biz de kullanırız. Aynı şekilde bizden duyanlar da benzer kavramlarla konuşur ve düşünür. Böylece nesilden nesile aktarılmış olur. Dinî muhafazakâr çevrelerde, kullanıldığı ortamda ifade ediliş biçiminde saygı yüklü bir anlam içerdiği anlaşılan ve sıkça kullanılan kavramlardan ikisi âlim/ ulemâdır. Bu kavramın kapsamında hangi özelliklerin arandığı, sıfatın yakıştırıldığı kişilerin bunu "hak edip etmediği" veya bu sıfatın gerektirdiği özelliklerin kendisinde bulunup bulunmadığı gibi birçok soru işaretiyle ve tartışmalarla dolu bir kullanım biçimine şahit olunmaktadır. Çünkü dikkatli bir gözlem yapıldığında bu sıfatın yakıştırıldığı insanlar arasında bariz farkların ve bazen çelişkilerin olduğu düşünülmektedir. Bundan hareketle kavramın sosyo-kültürel kullanım biçimlerinin genel bir görüntüsünü ortaya koymak dikkate değerdir.

Bu çalışmanın en önemli kavramlarından olan itibarın öznesi ulemâdır. Ulemâ İslam geleneğinde ve onun doktrin metinlerinde şekil bulmuştur. Ulemânın itibarının çerçevesini, psikolojik açıdan destek noktalarını, nesiller boyunca aktarılma potansiyelini ve gücünü keşfedip anlamak için, İslam dininin temel kaynaklarını ve bu kaynaklarla üzerinde yeşeren İslam geleneği arasındaki yaratıcı ilişkiyi ortaya koymak gerekir.

1990'lardan itibaren Türkiye'de İslamî hareketlerin daha etkin hale gelmesiyle âlim / ulemâyla ilgili geçmişe de bolca atıflar yapılarak saygınlığı esas alan bir anlatı vardır. Buna karşı seküler ve laik kesimin hoşnutsuzluğunu ortaya koyan ve ulemâyı birçok olumsuzluğun faili olarak gösteren karşıt bir anlatı da vardır.[31] Bu durum geleneksel, muhafazakâr ve dindarlığın temsilcisi olan ulemânın Türk toplumunda önemli bir itibar veya itibarsızlık nesnesi kılınarak tartışıldığı anlamına gelmektedir.

Bugüne kadar tarih, eğitim ve felsefe bilimi alanlarında Ulemâ/âlimler ile ilgili birçok araştırma yapılmıştır. Bu çalışmalarda ulemânın siyasî iktidarlarla ilişkileri, eğitim açısından toplumsal katkıları veya (varsa) engellemeleri ve bilim-felsefe perspektiflerinde değerlendirilmeleri söz konusu olmuştur. Bunun yanı sıra ulemâ ve toplum ilişkisi müstakil veya bir bölüm olarak çalışmalarda az da olsa yer bulmuştur. Bu çalışmada günümüz Türk toplumunun nasıl bir ulemâ algısına sahip olduğunun anlaşılmasına yönelik bir çaba söz konusudur. Toplumsal algıda ulemânın saygınlığı,

[31] Amit Bein, **Osmanlı Ulemâsı ve Türkiye Cumhuriyeti**, (B. Üçpunar, Çev.), İstanbul: Kitap Yayınevi, 2013, s. 10.

şerefi ve prestiji ile doğrudan ilişkili olarak ulemânın itibarı ele alınmaktadır. Bu dinî itibar biçiminin nasıl oluştuğunun ve tarihsel süreçte süreklilik arz eden bir inşa ile kendini nasıl yeniden ürettiğinin tespit edilmesiyle sosyal bilimler alanında yapılan çalışmalara katkı sağlanacağı düşünülmektedir.

Son yıllarda birçok ulemâ birliğinin ortaya çıkması ve gündem oluşturması, ayrıca bireysel olarak âlim kimliğiyle birçok ismin ön plana çıkması/çıkarılması, önümüzdeki yıllarda din ekseninde yaşanan güncel olaylarda ulemâ grubunun ön plana çıkabileceğini göstermektedir. Bölgesel ve küresel çapta ulemânın aktif bir şekilde misyon yüklenmesi, kendileri hakkında tasavvur edilen sosyal itibarla ilişkili bir durumun neticesi olduğu düşünülmektedir. Ulemâ ile itibar arasındaki ilişkinin boyutlarının anlaşılması ulemânın geleceğiyle ilgili de bazı öngörülerde bulunmayı kolaylaştırabilmesi açısından önem arz etmektedir.

Araştırmacının uzakta değil bizzat araştırılan konunun içinde olması, katılımcılarla karşılıklı etkileşime dayalı deneyim yaşaması ve yorumlama ile mesafe alması[32] nitel araştırmaların doğasına daha uygundur. Araştırmacının araştırdığı kültürel veya toplumsal olguya dair belirli bir düşüncesinin olması onunla ilgili somut gerçeklikleri analiz etmesini daha da anlamı hale getirir.[33] Bir olgunun önem derecesi kişiden kişiye değişmekle birlikte, nitel bir araştırmada araştırmacının ele aldığı konuyla gerçekten ilgili olması ve o konuda sosyal deneyim sahibi olması araştırmacının yükleneceği rol açısından önemlidir.[34] Bu araştırmada da araştırmacının meslekî ve sosyal yaşam çevresinde, âlim ve ulemâ kavramlarının sıklıkla ifade edilmesi, bu olgu kapsamında değer ve anlam yüklü tutum ve davranışların gözlemlenmesi çalışma konusunun belirlenmesinde önemli bir etken olmuştur.

Büyük toplumsal yapı içerisinde bir alt kategori olarak ulemâ için sınıf, grup ya da statü yakıştırması yapılabilmektedir. Sosyal yapılaşma içerisinde farklı tabakalaşmaları ifade eden bu kavramlar çerçevesinde ulemânın realitedeki konumunun belirlenmesine katkı sağlamak, İslam'la birlikte itibarlı bir olgu olarak var olmuş ulemânın sosyal karşılığının anlaşılması açısından da önem arz etmektedir.

---

[32] John W Creswell, **Araştırma Deseni**, (3 b.), (S. B. Demir, & Diğerleri, Çev.), Ankara: Eğiten Kitap Yayıncılık, 2017, s. 187.

[33] Max Weber, **Sosyal Bilimlerin Metodolojisi**, (2 b.), (V. S. Öğütle, Çev.), İstanbul: Küre Yayınları, 2012, s. 109.

[34] Belkıs Kümbetoğlu, **Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma**, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2005, s. 35-44.

4. ARAŞTIRMANIN SAYILTILARI

Ulemâ kavramı ile itibar kavramı arasında yakın bir ilişki olduğu, ulemânın en önemli meşruiyet kaynaklarından birisinin geleneksel itibarı olduğu varsayılmaktadır.

Günümüzde ulemâ kavramına karşılık gelen toplumsal yapının kapsam ve sınırlarının belirsizliğine rağmen, "ulemâ" adı altında oluşmuş birliklerin ulemâyı temsil etme açısından olabilecek en somut yapılar olduğu düşünülmektedir.

Ulemâ birliklerinin kurulması, kendilerini bu geleneksel zümreye ait kabul eden kişilerin yakın bir geçmişten başlayarak, modern döneme özgü kurumsallaşma tecrübelerine öykünmeleriyle benzer yapılaşma tecrübelerini hayata geçirme girişimleri olarak değerlendirilmektedir.

Dinî ve ilmî kimlikleriyle bilinen bazı kişilerin ulemâ kavramı altında oluşmuş kurumsal yapılar içinde yer almaları, hem bu kavramın içerdiği zümresel idrak ve kapasitenin daha işlevsel hale getirilmesini hem de kurum üyelerinin ulemâ kavramının dinî ve sosyal saygınlığından yararlanarak bazı hedeflere ulaşmasını amaçladığı düşünülmektedir.

En çok tarih çalışmaları kapsamında ve daha çok devlet örgütlenmelerinin bir unsuru olarak "ilmiye sınıfı" kavramı çerçevesinde araştırmalara konu olmuş ulemâ olgusu, modern dönemle birlikte Türkiye'de yüzyıla yakın bir sürede kurumsal görünürlüğü kaybolduktan sonra, yeniden vakıf veya dernek adı altında kurumsallaşması, bu haliyle yeni bir sosyal realite olarak yeni araştırmalara konu olmaya fazlasıyla elverişli olduğu düşünülmektedir.

Veri toplama aracı olarak hazırlanan yarı yapılandırılmış görüşme sorularının konuyu ölçmede yeterli olduğu varsayılmaktadır. Zira yaptığımız görüşmelerde önceden hazırladığımız konu odaklı on beş civarında soruyla, katılımcılar görüşlerini rahat bir şekilde ifade ederken konudan sapmadan ve konu odaklı görüşmenin sürdürülebilmesi için yeterli ve gerekli olduğu düşünülmektedir.

Bu araştırmanın metodolojisinin, araştırma verilerinin özelliği ve konuya yaklaşım biçimi itibarıyla, dinî ve ilmî itibar açısından ulemânın sosyal gerçekliğini ve itibarını önemli ölçüde aydınlatacağı varsayılmaktadır.

5. KURAMSAL YAKLAŞIM VE YÖNTEM

Bilimsel bir araştırmada bilinmeyeni ortaya koymak için zihnen sistematik bir yol takip edilmesi araştırmanın metodunu ifade eder.[35] Sosyal bilim çalışmalarında uygun metodolojik yaklaşımı tespit edip çalışma boyunca ona bağlı bir şekilde araştırmayı sürdürmek ve neticelendirmek bilimselliğin gereğidir.

Günümüzde pozitivist, yorumlayıcı, eleştirel ve feminist olmak üzere başlıca dört metodolojik yaklaşım vardır.[36] Bir bilim dalı olarak sosyoloji ilk ortaya çıktığında toplumsal olan şeyi tıpkı doğa bilimi gibi algılamış, araştırmalar da buna bağlı olarak pozitivist bir yaklaşımla,[37] sosyal dünyayı bizim dışımızda duran, düzenli ve gözlemlenebilir bir olgu olarak değerlendirdi.[38] Tüm bireysel etkenlerden arınmış saf nesnel bir bilgiyle doğanın ele alınabileceği yaklaşımının toplumun rasyonel analizinde de kullanılabileceğine dair düşünceye umutsuzca sarıldı.[39] Toplumsal olanının sayısal bir karşılığının olacağı temel ilkesinden hareketle nicel tasarımlarla araştırılması önemsendi. Ulus hacminde büyük sayılarla ifade edilen toplumsal yapıların farklı konulardaki eğilimlerini ölçmek için nicel veriler oluşturup bunlara dayalı olarak analizler yapmak[40] önemlidir. Bu tür çalışmalarda nicel verilerden yararlanmak çoğu zaman da vazgeçilmez olabilmektedir. Nitekim bugün yapılan büyük kamuoyu yoklaması çalışmalarında bu tür verileri elde etmek için etkili bir yol olarak sörvey çalışmalarından yararlanılmasını bu çerçevede değerlendirmek mümkündür.

Ancak söz konusu içinde birçok değişkeni barındıran, sosyal duruma göre sürekli strateji geliştirip uygulayan ve inşa halinde olan insan eylemleri olunca her toplumsal durumu nicel yaklaşımlarla ele almak uygun olmamaktadır. Doğa biliminin konusu olan cansız varlıkların tabiatı değişmezlik ve istikrar iken, insan eyleminin tabiatı; değişken, istikrarsız, öznel anlamlar oluşturan, sonra karşılaştığı sosyal gerçekliği tipleştirerek toplumsal dünyayı kuran[41] ve süreklilik arz eden bir inşa sürecidir. Buna göre sosyal

---

[35] Zeki Arslantürk ve E. Hamit Arslantürk, **Uygulamalı Sosyal Araştırma**, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2001, s 71-73.

[36] Neuman, **Toplumsal Araştırma Yöntemleri**, s. 119-156.

[37] Neuman, **a.g.e.**, s.120-130.

[38] Kümbetoğlu, **Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma**, s. 17.

[39] Max Weber, **Sosyal Bilimlerin Metodolojisi**, s. 112-113.

[40] İhsan Toker, **Teolojik Bir İnşa Olarak Laiklik**, Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2009, s. 16.

[41] Gordon Marshall, **"Fenomenoloji"**, Sosyoloji Sözlüğü, (O. Akınhay, & D. Kömürcü, Çev.), Ankara: Bilim ve Sanat, 2005.

dünyayı anlamak fenomonolojik bir yaklaşımla bireylerin ona yüklediği anlamları kavramakla mümkündür. Sosyal bilimcinin görevi de bu anlam sistemlerinin nasıl oluştuğunu ortaya koymaktır.[42]

Yorumlayıcı sosyal bilime göre; toplumsal olan kendi bağlamında anlamlandırılmaya çalışılmalıdır. Toplumsal gerçeklik olarak ifade edilen anlamlar sürekli yeniden inşa halindedir. Araştırmacı bu anlamları kendi doğal ortamlarında keşfetmelidir. Zira insanlar arası ilişkilerde iradeye bağlı öznel tercihler etkindir. Toplumsal dinamizmde rolünü gerçekleştirirken aktörün yatkınlığına bağlı tercihleri göz ardı edilemez.[43] Araştırmacının, insanın bu iradesinin yönelimlerini, onun algılarını ve tutumlarını betimlemeye, açıklamaya ve imkân ölçüsünde kuram ve önermeler geliştirerek genellemeler yapmaya çalışması beklenir.

"Sosyal" kavramının odağında birden fazla kişi arasında ilişkisel bir bağın olması yer almaktadır. Buna göre örneğin aileler, gruplar olarak akrabalar; kurumlar olarak okullar ve kuruluşlar sosyal ilişki biçimlerini ifade ettiği gibi; "kültürel ilişki bağları" da bir topluluk biçimi olarak sosyal ilişki kavramı çerçevesinde değerlendirilir. Sosyal araştırma bu ilişkilerden doğan sosyal olguların, süreçlerin ve sorunların incelenmesidir. [44] "Ulemâ", âlimler arasında gerçekleşen kültürel benzerliklerin oluşturduğu sosyal etkileşimin ve ilişkinin tezahürü olan bir olguyu ifade eder ve sosyolojinin de bir konusudur. Ulemâ zümresinin sosyal ilişkileri ve homojenlik düzeyi birçok değişkeni barındırır. Sözcük olarak yaptığı çağrışımla, kurumsal olarak idrak kapsamında olmasıyla ve nihayetinde örgütlenmeleri ile sosyal araştırmanın konusu olmaktadır.

Bu çerçevede araştırmamızın konusu olan " ulemâ" ve "itibar" üzerinde düşünecek olursak, bu sosyal olguyu acaba hangi bilimsel paradigmayla ve kuramsal çerçeve ile ele almamız gerekirdi? Ulemânın sosyal gerçekliği, İslam tarihi kadar uzun bir süreçte sürekli yorumlanmış ve bu yorumların çizdiği güzergahlarda her seferinden yeniden inşa edilmiştir. Bugün de ulemâ söz konusu olduğunda ilk akla gelenin " ulemâ kimdir, kime âlim denir?" sorularının olması,[45] verilen cevaplarda da kişinin bakış açısına göre her

[42] Kümbetoğlu, **Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma**, s. 40.

[43] Neuman, **Toplumsal Araştırma Yöntemleri**, s. 130 – 141.

[44] Kümbetoğlu, **a.g.e.**, s. 33-34.

[45] Örneğin Mayıs 2015 tarihinde Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde, ilahiyat öğrencilerinin katıldığı "Genç İlahiyat" programında Eski Diyanet İşleri Başkanı Mehmet Görmez'le yapılan programının

seferinde yeni anlam içeriklerinin ona ilave edilmesi, oldukça karmaşık olan bu sosyal olgunun nicel yaklaşımla değil ancak nitel paradigmayla ele alınmasının mümkün olduğunu gösterdiği düşünülmektedir.

Yöntem, bilimsel bir araştırmada araştırmacının problemi çözmek için takip ettiği yolu ifade eder.[46] Bu yola uygun teknikler belirlenerek bir araştırma modeli oluşturulur.[47] Bilim denildiğinde birçok insanın aklına laboratuvarlar, deney tüpleri ve bunlarla araştırılan bitkiler, kayalar ve diğer nesneler gelir. Bu, birebir tekrarı her zaman mümkün olabilen doğa bilimleriyle ilgili bir durumdur. Ancak konusu insan olan ve bire bir tekrarı söz konusu olamayan durumların araştırılmasında sosyal bilim araştırmalarının bilimsellikleri farklılık arz eder. Bu bağlamda konusu insan olan, akıcı, gözlemlenmesi zor ve simetrik bir şekilde aynıyla tekrarı mümkün olmayan sosyal bilimlerin bilimsel özellikleri her zaman farklı olmuştur. Sosyal bilimin bu özelliklerinden dolayı onu "yumuşak bilim" diye tanımlayanlar da vardır.[48] Sosyal bilim alanında yapılacak araştırmalarda bu bilimin doğa bilimlerinden ayırt edici karakteri göz önünde bulundurularak buna uygun bir yöntem takip edilmesi önemlidir. Deneysel sosyal bilimlerde araştırmacı için esas olan, olayların sonsuz zenginliği içinde o olayların içinden spesifik olarak belirlenmiş bir karakterin anlamlı bilgisine ulaşmak için belirgin bir bakış açısının sürekli ona uygulanmasıdır.[49] Nitel araştırmada da araştırmacı belli bir ortama girer, ele aldığı bir eylemi, sözcüğü ya da jesti bağlamından koparmadan olabildiğince gerçeğe yakın bir biçimde betimler ve sonra sistematik sorgulamasını yapar.[50]

Ulemânın itibarı, İslam tarihi boyunca toplumsal olarak algılanarak olgusal gerçeklik düzeyinde Müslüman toplumlarda dinsel ve ilmî bir fenomen olarak var olagelmiştir. Bu yönüyle o anlaşılması keşfedilmesi gereken tarihsel bir gerçeklik olmanın yanı sıra her an oluşum ve yeniden inşa halinde olan bir süreçtir. Çalışmamızın literatür tarama aşamasında "ulemânın itibarı", yaşanmış tarihsel bir gerçeklik olarak

(https://www.youtube.com/watch?v=byC4GzdPfXU Kaynak erişim tarihi: 08.06.2015.) konusu, ilk ve temel sorusu "âlim kimdir?" sorusu olmuştur.

[46] Niyazi Karasar, **Bilimsel Araştırma Yöntemleri,** Ankara: Nobel Yayınları, 2006, s. 75.

[47] Arslantürk ve Arslantürk, **Uygulamalı Sosyal Araştırma**, s. 346.

[48] Neuman, **Toplumsal Araştırma Yöntemleri**, s. 10.

[49] Weber, **Sosyal Bilimlerin Metodolojisi**, s. 139.

[50] Kazım Özdamar ve Diğerleri**, Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemler**, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 1999, s. 175-177.

çözümlemeye çalışılırken, saha çalışması aşamasında günümüzde sürekli kendisini yenileyen imaj ve içeriğiyle bir inşa nesnesi olarak nitel araştırma modeliyle ele alınmıştır.

Nitel araştırmalarda bireysel deneyimlere odaklanmak önemlidir. İnsani deneyimlerin anlatılarla ifade edilmesi ile ortaya çıkan verilerin bilimsel yöntemlerle çözümlenmesi, insana ait inşaları anlamamıza katkı sağlar.[51] Bir sosyal olgu olarak ulemânın bu yaklaşımla ele alınmasının yararlı olacağı düşünülmektedir. Ulemâ kimdir sorusuna cevap vermeye kendini ehil görenlerin anlayış, kültür ve eğilimlerine göre verdikleri çok sayıda değişken cevaplarla kavramın içeriği ve anlamı sürekli gelişebilmektedir. Âlimler de bu bağlamında kendilerini ve konumlarını yeniden yorumlayabilmekte ve tanımlayabilmektedir.

Nitel araştırmanın bakış açısıyla toplumsal gerçeklik; kendi doğal bağlamında insanların kendilerine dair gerçeklik anlayışlarıdır. Araştırmacı içerden bir bakışla bu gerçekliği anlayıp dışarıdakilere aktarmaya çalışır. Başkalarının yapmalarına bağlı olarak kendileri hakkında yaptıkları inşayı, araştırmacı bilimsel yöntemlerle yeniden inşa eder.[52] Böylece araştırmacı brikolaj (yaptakçılık) tekniği ile elindeki verileri yaratıcı bir biçimde birleştirir ve yeniden yapılandırır.[53] Bu şekilde yapılan çözümlemelerin çoğu sözeldir. Araştırmacı benzerleri birleştirir, zıtlıkları kategorize eder, anlamlı birimler oluşturur ve bağlamlardan örüntüler oluşturur.[54] Tasarımı nitel araştırma esaslarına göre yapılmış bir çalışmada amaç, dış alanlara doğru genelleme yapmak değildir. Bir nitel araştırmanın değeri içerdiği betimlemelerdir.[55] Kavramsallaştırma yoluyla betimleme yapmak veya diğer durumlara uygulanabilir önermeler geliştirmek suretiyle ilerlenirken çalışmanın yapısına ve amacına uygun olarak ancak kısmen genelleme yapılabilir.[56] Nitel çalışmalarda dikkate alınan bu temel ilkeler, bu araştırmada da özenle dikkate alınarak araştırmanın seyri belirlenmeye çalışılmıştır.

---

[51] Toker, **Teolojik Bir İnşa Olarak Laiklik**, s. 16-20.

[52] İhsan Toker, **Nitel Araştırma Paradigması ve Din**, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2008, (26), s. 55-76.

[53] Neuman, **Toplumsal Araştırma Yöntemleri**, s. 235.

[54] Keith F. Punch, **Sosyal Araştırmalara Giriş, Nicel ve Nitel Yaklaşımlar**, (D. Bayrak, Çev.) Ankara: Siyasal Kitabevi, 2005, s. 143.

[55] Creswell, **Araştırma Deseni**, s. 203., Kümbetoğlu, **Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma**, s. 169.

[56] Punch, **a.g.e.**, s. 147-148.

6. ARAŞTIRMANIN VERİLERİ VE VERİLERİN ÇÖZÜMLENMESİ

Niteliksel araştırmalarda veri toplarken araştırmacı insanların yaşamlarını nasıl anlamlandırdıklarına odaklanır. Onların kendi hayatlarına dair varsayımları, neleri kabul ettikleri nelere tepki gösterdikleri, yaşam deneyimleri ve bu deneyimleri nasıl yorumladıkları gibi konularla ilgilenir.[57] Bunun için de yoğun bir dikkatle ve bütüncül bakış açısını yitirmeden, konuyla ilgili verileri derleyip mantıklı bağlamlar kurarak biçimlendirmek gerekir.[58] Veriler rakamlara değil sözlü anlatımlara dayanır. Görüşmeler, görüşme notları, sesli ve yazılı kayıtlar ve saha notları aracılığıyla veriler toplanır. Bu veriler, anlatıcının kendince yaptığı betimlemeleri imkân ölçüsünde olduğu gibi kaydedilerek toplanır.[59]

Bu araştırmanın örneklem grubu Türkiye'de kurulmuş üç ulema birliğidir. Örneklem oluşturulurken, ulemâ örgütlerinin kurumsal yapılarını tamamlamış olmaları, aktiflikleri, bilinirlikleri, üye profilleri, temsil ettikleri toplumsal kesimler gibi özellikleri dikkate alınmıştır. Zira bu çalışmanın temel amacı bu birlikleri bütün sosyolojik yönleri ile araştırmak değil, kendilerini birer ulemâ kurumu olarak takdim etmiş bu birlikler üzerinden ulemâ itibar ilişkisini sorgulamaktır.

Araştırmanın en önemli ve birincil seviyede veri kaynağı, saha araştırmasında yapılan derinlemesine görüşmeler esnasında alınan kayıtlardır. Görüşülecek kişiler belirlenirken amaca yönelik seçimlerde bulunularak[60] ve araştırma evreninin geniş kapsamı da dikkate alınarak kartopu örneklem[61] biçiminden yararlanılmıştır. Araştırma alanında kaynak kişilerden hareketle araştırmanın seyrine ve elde edilen bulgulara bağlı olarak özellikle görüşülmesi gereken kişilere ulaşmak suretiyle derinlemesine görüşmeler yapılmıştır.

Önceden oluşturulan örneklem grubundaki kişilerden alınan randevulara bağlı olarak Ankara, İstanbul, Kırıkkale ve Konya'da yüz yüze derinlemesine görüşmeler yapıldı. Görüşmelerini tamamı randevu verenlerin daveti üzerine kendi mekânlarında gerçekleşti. Dolayısıyla doğrudan ortam gözleminde bulunma imkânı oldu ve bu

---

[57] Özdamar ve Diğerleri**, Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemler**, s. 178.

[58] Punch, **Sosyal Araştırmalara Giriş, Nicel ve Nitel Yaklaşımlar**, s. 142.

[59] Özdamar ve Diğerleri, **a.g.e.**, s. 180.

[60] Bkz. Geniş bilgi için, Creswell, **Araştırma Deseni**, s. 189.

[61] Bkz. Geniş bilgi için, Kümbetoğlu, **Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma**, s. 95-98.

gözlemlerden araştırmaya katkılar sağlandı. Her biri en az bir saat süren görüşmeler sesli olarak kaydedildi ve daha sonra ses kayıtları çözümlenerek yazılı dokümanlar haline getirildi. Randevu taleplerinin yarısından fazlasına olumlu cevap verildi. Dokuz kişiyle derinlemesine görüşmeler yapıldı. Creswell pek çok araştırmayı inceleyerek katılımcı sayılarını tespit ederken, anlatı araştırmalarının bir veya iki, fenomenoloji araştırmalarının üç ile on arası, kuram oluşturma araştırmalarının yirmi ile otuz kişiyi oluşturduğunu tespit ettiğini [62] düşündüğümüzde, bu fenomenolojik araştırmada derinlemesine görüşme yapılan kişi sayısının ölçülü olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim yapılan görüşmelerde alınan kayıtların yeterli düzeyde anlatım yapılarına ve veri doygunluğuna ulaşmayı sağladığı görülmektedir. Araştırma konusuyla ilgili görüştüğümüz katılımcıların özellikleri itibariyle yüksek meslekî ve bilgi donanımına sahip olmaları, görüşme süresince yeterli ve kapsayıcı bilgiyi elde etmeyi sağladığı düşünülmektedir. Görüşülen kişilerin bir kısmının ulemâ birliklerinde hem yönetici konumunda olması hem de âlim kişilikleri ile bilinmesi, sağladığı veriler açısından yapılan görüşmelerin niteliklerini artırdığı düşünülmektedir. Konu ile ilgili görüşlerine başvurmanın gerekli görülmesinden dolayı ulemâ birliklerinin dışında olan bazı uzman kişilerle de derinlemesine görüşmeler yapılmıştır.

Görüşme yapılan kişilerin gerçek adlarının yerine yapay isimlendirmelerle görüşlerinin aktarılması araştırmalarda başvurulan bir yöntemdir. [63] Kurumsal açıklamaların yapıldığı ve gerçek isimlerinin belirtilmesinin zorunlu olduğu durumlar haricinde oluşturulan yapay isimlendirmelerle katılımcıların görüşleri aktarılmıştır. Yaklaşık yüz yetmiş sayfa ham kayıt çözümlemesi elde edildi. Görüşmeler, başta ilgili üç derneğin başkan veya başkan yardımcıları seviyesinde yöneticileri olmak üzere dernek üyeleri ve ulemâ konusunda söz sahibi kişiler ile yapıldı. Yapılan görüşmelerin sonunda elde edilen verilerin bir değerlendirmesini yaptığımızda, yeni görüşmelerin araştırmanın sonucunu değiştirmeyeceği ve görüşmelerde sorulan sorulara veri doygunluğunu sağlayacak derecede cevaplar verildiği anlaşıldığından görüşmeler sonlandırılmıştır.

Görüşmeler yaklaşık üç yıllık süreç içerisinde gerçekleşmiştir. Görüşmeler sürecinde ulemâ birliklerinin aktif / pasif faaliyet durumları ve görüşme taleplerinin olumlu veya olumsuz karşılanması birer veri olarak göz önünde bulundurulmuştur. Nitekim araştırma sürecinin başında örneklem içerisinde yer almasına rağmen sonradan

[62] Creswell, **Araştırma Deseni**, s. 189.

[63] Toker, **Teolojik Bir İnşa Olarak Laiklik**, s.21.

kapandığı ve araştırılma imkânı kalmadığı için örneklemden çıkarılan ulemâ birlikleri de oldu. Yine görüşülmesi düşünülen üyelerin üyelik durumlarında meydana gelen değişimlere bağlı olarak planlanan görüşmelerde değişiklikler gerçekleşti. Bütün bunlar, ulemâ yapılarının istikrar durumunu gösteren veriler olarak dikkate alındı.

Araştırma verilerinin önemli kısmı yapılan derinlemesine görüşmelere dayanmakla birlikte bir kısmı dolaylı gözleme dayanmaktadır. Doğrudan gözlem imkânı olmadığı durumlarda, başka gözlem araçlarından yararlanma zorunluluğu olabilir. Bu durumda alanla ilgili sesli ve görüntülü kayıtlar, paneller, toplantılar, röportajlar vs. diğer gözlem araçlarından yararlanılabilir.[64] Bunlar da araştırılan konuyla ilgili önemli nitel dokümanları oluşturmaktadır.[65] Örneklem grubu aktörlerinin etkinliklerinin Türkiye genelinde fiziksel ve sosyal alan açısında ülke sathına yayılmış olması, konuyla ilgili bütün eylemlerinin doğrudan gözlemlenmesini ve kayıt altına alınmasını imkânsız kılmaktadır. Buna rağmen bu eylem ve etkinliklerin içinden konumuz açısından göz ardı edilmeyecek derecede önemli olan verilerden tespit edilebilenlerden dolaylı gözlem yoluyla elde edilen veriler olarak yararlanma yoluna gidilmiştir. Medya ve sosyal medya hesapları, paylaşımları, haberleri ve röportajları birer veri olarak değerlendirilmiştir.

Nitel araştırmalarda verilerin toplanması ve bulguların kaydedilmesi bir arada olur. Görüşmeler yapılırken aynı süreç içerisinde daha önce yapılan görüşmeler de gözden geçirilir. Diğer tarafta dolaylı gözleme dayalı veriler toplanır. Elde edilen yoğun ve zengin ham verilerin okunduğu, üzerinde düşünüldüğü, bilgisayar destekli veya el ile kodlama yapılarak birbirleriyle ilişkili ve aynı kategori içinde yer alanların ilgili kodun altında toplandığı, betimlendiği ve yorumlandığı süreçler takip eder.[66] Bu araştırmada da benzer süreçler takip edilerek araştırma yapılıp tamamlanmıştır. Verilen el ile kodlandığı bu çalışmada çoğu zaman iç içe geçmiş anlatım kalıplarının tasnifinde en uygun ve uyumlu kategorilerin oluşturulmasına özen gösterilmiştir. Yine katılımcıların düşünceleri aktarılırken olabildiğince anlatıların orijinalliği korunarak aktarılmaya çalışılmıştır.

7. KAPSAM VE SINIRLILIKLAR

Örnek olay çalışması, bir olayı diğerlerinden ayırarak sadece ona odaklanmayı gerekli kılarken, o tek olayın da birçok yönünün olabilmesi ve hepsinin incelenemeyecek

[64] İhsan Toker, **Bir Yapılaşma İlişkisi Olarak Kadınlar ve Din- Başkent Kadın Platformu Örnek - Olayı,** Ankara: Basılmamış Doktora Tezi, 2005, s. 21.

[65] Creswell, **Araştırma Deseni**, s. 190.

[66] Creswell, **a.g.e.**, s. 194-200.

olması itibarıyla, bir odak noktasının belirlenmesini zorunlu kılmaktadır.[67] Bununla birlikte kaynaklara erişim, süre ve maliyet gibi unsurlar da araştırmalarda sınır konulmasını gerekli kılmaktadır.[68]

Bu araştırma, Türkiye'de üç ulemâ birliği ile sınırlıdır. Bu derneklerden her birinin yöneticisi ve üyesi konumunda olan sınırlı sayıda kişiler ile " ulemâ ve itibar" odaklı derinlemesine yapılan görüşmeler ve derneğin kamuoyuna yansıyan ilgili söylem ve eylemleri ile sınırlıdır.

Bu çalışma ile her açıdan kapsayıcı bir ulemâ sosyolojisinin yapılmadığını belirtmek gerekir. Zira büyük kapsamlılıkta bir ulemâ sosyolojisi hem bu araştırmanın sınırlarını aşmakta hem de daha fazla saha personeli, maddi kaynak ve zaman gerektirmektedir. Bu çalışma, ulemâdan seçilen örneklem grubunun gözünde " ulemânın dinî ve ilmî itibarı"nın sorgulanmasıyla sınırlandırılmıştır. Yine bu üç ulemâ birliği haricinde Türkiye'de ve Dünya'da bunlara benzer çok sayıda kuruluş ve âlim kimliğiyle veya ulemâya aidiyetiyle bilinen kişiler araştırmanın kapsamında değildir.

Araştırmanın başlangıcında Türkiye genelinde yapılanması, üyelerinin çokluğu ve tanınırlığı göz önünde bulundurularak "örnek olay" olarak araştırmaya dahil edilen derneklerden birinin lağvolma sürecinde olduğu bizzat dernek üyelerinden öğrenilmesiyle araştırma örnekleminden çıkarılmıştır. Bunun gibi ulemâ ile ilgili başka kurumsal yapıların da kapanma veya işlevsiz kalma gibi süreçleri yaşadığı görülmüştür. Dolayısıyla araştırmada ulemâ ile ilgili en aktif olan yapıların örneklem grubuna alınmasına çaba sarf edilmiştir. Bununla birlikte araştırmaya dahil edilmiş olsun veya olmasın, Türkiye'deki ulemâ birliklerinin aktifliklerinde gözlemlenen hızlı değişimlere bağlı olarak araştırmanın sonuçlanmasına kadar veya sonuçlandıktan sonra birçok değişimin yaşanabileceğini de göz önünde bulundurmak gerekir.

Organizasyon biçimleri, etkinlikleri ve kurumsal kimlik kazanma potansiyelleri nispeten daha güçlü ve farklı görülen üç ulemâ birliği örnek olay olarak seçildi. Veri toplamak için örnek olayla ilgili kişi ve kurumlara başvurulduğunda bazı zorluklarla karşılaşıldı. Görüşme taleplerinin bazen endişeyle karşılanması ve makul gerekçeler gösterilmeden reddedilmesi veya cevapsız kalması, bu kurumlarda özgüven sorununun önemli oranda aşılamadığı veya üyelerin kurumlarıyla ilgili şüphelerinin olduğunu düşündürmektedir. Ulemâ birliklerine kurumsal aidiyetlerinin zayıf olmasından dolayı

[67] Punch, **Sosyal Araştırmalara Giriş, Nicel ve Nitel Yaklaşımlar**, s. 147.

[68] Neuman, **Toplumsal Araştırma Yöntemleri**, s. 230.

veya başka muhtemel çekincelerinden dolayı bazı üyelerin ilgisiz davranarak görüşme taleplerini geri çevirmesi ve cevapsız bırakması, üyelerin ikamet ettikleri yerlerin Türkiye geneline dağılmış olmasından dolayı her yere ulaşma imkanının olmaması araştırmanın zorlukları olarak değerlendirmek mümkündür. Araştırmanın verileri imkân ölçüsünde elde edilen verilerle sınırlıdır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ULEMÂNIN MEŞRUİYET KAYNAĞI OLARAK DİN VE BİLGİ

1.1. İNSANIN ANLAM ARAYIŞINDA DİN VE BİLGİNİN ROLÜ

İnsan ontolojik olarak varlığını bir bütünlük içerisinde görme ve koruma arzusunu taşırken tür olarak eksik olduğunun da farkındadır. Her zaman eksikliğini anlam arayışları ile aşma çabasında olur. Eksik olan bir şeyin eksikliği bizzat kendinden olamaz, onu eksik kılan başka bir varlığa ihtiyaç vardır. İnsanda arzunun olması insan-gerçekliğinde eksikliğin varlığının önemli bir kanıtı olarak görülmektedir.[69] Eksikliği var olduğu müddetçe de insan, varoluşsal bütünlüğünü korumak için zorlansa da olay ve olguları bir şekilde bağdaştırmaya ve onlardan bütünsel bir anlam ortaya çıkarmaya çalışır.

İnsanın yaşamla ilgili anlam arayışında olması onun için bir ihtiyaçtır. Birey için hayatın değeri, ona verdiği anlamla belirginleşir. Bu anlam arayışında felsefe, sanat, bilim, din veya metafizik, birer anlamlandırma bilgisi olarak insanların başvurduğu olgulardır.[70] Özellikle din, bütün boyutlarıyla insanın kutsalla ilişkisine dayanan içsel bir yaşayış olmanın yanı sıra insan için bir bütün olarak hayatı anlama ve anlamlandırma aracı ve sistemidir.[71] İnsanda anlam arayışı, onun ontolojik varlığının doğal bir sonucu olduğunu düşünmek gerekir. Zira insan düşünen bir varlıktır. Bu düşüncenin geçmiş, şimdiki zaman ve gelecek uzamı vardır. Bu uzam üzerindeki düşünüşünde neden, nasıl, niçin, kim, nerede gibi soruları sorar. Bu sorulara bazen kolay cevap bulur, bazen zorlanarak cevap bulur, bazen de hiç cevap bulamaz. Bulduğu cevaplar da istikrarlı olabilir veya her an değişime uğrayabilecek kadar zayıf olabilir. Üzerinde düşünüp de üstesinden gelemediği, hâkim olamadığı olay ve olguların onun açısından kabul edilebilir olması için, mantıklı kurgu ile anlamsal bir çerçeveye oturtulması gerekir ki, bu da farklı formlarda da olsa kabullendiği bir dinî (kutsal) veya düşünsel çerçeve ile mümkün olabilmektedir.

---

[69] Jean-Paul Sartre, **Varlık ve Hiçlik / Fenomenolojik Ontoloji Denemesi**, (T. İlgaz, & G. Ç. Eksen, Çev.), İstanbul: İthaki Yayınları, 2009, s. 149-150.

[70] Habil Şentürk ve Selahattin Yakut, **Hayatın anlamı ve Din**, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2014, (33), s. 45-60.

[71] Şentürk ve Yakut, **a.g.m.**, s. 45-60.

Az da olsa insanın anlam arayışında bulduğu yanıt bazen anlamsızlık da olabilir. Ancak anlamsızlığa katlanmak, insan için oldukça zor bir durumdur. Camus, bu anlamsızlık girdabına düştüğünde ve acı çektiğinde bundan kurtulmanın yolu olarak düşündüğü iki şey vardı: Ya intihar etmek ya da başkaldırmak. Bunlardan başkaldırı belli bir değerin tanınması anlamına geldiği için ona yine de yaşama dair bir anlam olarak geliyordu. Buna göre hayatın sürdürülmesi bir şekilde anlamlı olması gerektiği sonucuna varıyordu ve bu anlamlandırmada en önemli çıkarımı; bir tanrının var olduğuna inanmaya duyduğu ihtiyaç şeklinde tezahür ediyordu. 1946 tarihinde verdiği bir röportajda; "Tanrının dünyadan yok oluşu ile ortaya çıkan anlamsızlığın (nan-sens) taşıdığı bütün sonuçları çıkarmak söz konusudur benim için... " diyor. Nietzshche de tanrının (insanın içinde) öldüğünü söylerken, bu ölümle insanın bir boşluğun içine yuvarlandığını ifade ediyordu.[72] Sartre göre de anlamı tam olarak yakalamak mümkün değildir. Ancak yine de hayatın anlamını kavrayamayan insan, onu aramaktan vazgeçmez. Kısır döngüye dönüşse de bu arayış devam edip gider. Zira onun kontrolü dışında gelişen olay ve olguları bir şekilde anlamlandırma ihtiyacı vardır. Birey dış faktörlerin çoğu zaman kontrol edilemez ve yıkıcı olan etkilerini göreceli olarak azaltabilen aşkın bir güç prensibini bulma arayışını sürdürür.[73] Bulduğunu düşündüğünde de devamlı ona uygun ritüellerle o inancını tahkim etme yoluna girer.

İnsanın anlam arayışında dine yönelme, onun için en etkili yollardan biri olmuştur. Her türlü dinî tecrübenin de bilişsel bir gerçekliği olduğu gözlemlenmektedir. Dışarıdan bakan biri için irrasyonel görülse de tecrübe edenin zihin dünyasında dinî bilgi anlamlıdır. Dinî tecrübelerin doktrinleri ve yapılan yorumları arasında çatışma olsa da bir tanrı fikrine sahip olma özellikleri ile ortaktırlar.[74] Din ve inanç formları bilgiden arındırılarak, anlamdan yoksun, sadece birtakım nesneler ve hareketler olarak anlaşılması mümkün değildir. Dinin ihtiva ettiği anlamlar çok boyutlu ele alınırken, bu bilgiye yönelik en eleştirel yaklaşım bile en azından onu "irrasyonel" bir bilgi türü olarak kabul edip onunla ilgilenmektedir.[75] Dinî olgular alt kategorilere ayrıldığında inançlar ve ayinler ortaya

[72] Saffet Kartopu, **Dini Yaşayışta Hayatı Sorgulama ve Anlam Arayışı**, Gümüşhane İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2013, Cilt: 2 Say: 3, s. 67-90.

[73] Kartopu, **a.g.m.**, s. 67-90.

[74] Janusz Salamon, **Dini Tecrübenin Bilişsel Geçerliliği**, (M. Ş. Özkan, Çev.), Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2018, 9(19), s. 217-230.

[75] Tony Bilton ve Diğerleri, **Sosyoloji,** Ankara : Siyasal Kitapevi, 2009, s. 410-416.

çıkar. Birincisi düşünceyle ve bir takım zihni tasavvurlarla ilgili iken ikincisi de özel eylem biçimleridir.[76]

Din ve bilgi arasındaki yakın ilişkinin bilimsel çalışmalara da daha fazla yansıması için Berger ve Luckmann'ın; din sosyolojisinin insanın anlam arayışına ve olayları açıklamasına yardımcı olan inanç alanlarını keşfetme ve açıklama gayreti içindeki bilgi sosyolojisi ile bütünleşmelidir düşünceleri, din ile bilgi arasındaki geçişkenliği ifade etmesi açısında son derce önemlidir.[77] İnsanın anlam arayışında din ve dinî pratiklerle, zihinsel / aklî kabullere dayanan bilginin birlikte var olduğu görülmektedir. İkisinin birlikte insanın anlamlı dünya inşasında oynadığı ortak rolün yanı sıra, ifade ettikleri değer açsından her birinin üzerinde diğerinden bağımsız olarak ayrıca durulmasında yarar vardır.

1.1.1. Din ile Anlam Arayışı

Kabul etsin veya reddetsin, farkında olsun ya da olmasın, her bireyin hayatı onunla anlamlandırdığı bir dünya görüşü vardır. Günümüzde bazı insanların hayatı tutarsız düzensiz ve karmaşık gibi görünse de bir bakıma bu yaşamlarının da kendince oluşturulmuş ve anlamlandırılmış birer yaşam olduğunu söyleyebiliriz.[78] Başta Peter L. Berger'in sistematik sunumu olmak üzere, onun haricinde birçok sosyal bilimcinin de ifade ettiği gibi, toplumsal anomiye düşmeden bireyin sağlıklı bir şekilde sosyal hayatını sürdürebilmesi, kabullenebileceği anlamlı bir dünyanın kurulması ile mümkün olabilir. Anlamlı dünyaların kurulmasında da din (kutsal) ve insana özgü en önemli faaliyet ve yetenek olan bilgi, başat rollere sahiptirler.[79] Gerçekliğin kaynağı ve tabiatı, varlığın sebebi ve işlenen düzeni, insanın bu gerçeklik alanındaki yeri, nasıl davranacağı ve

[76] Hayati Beşirli, **Din, Kimlik İlişkisinde Kutsal Mekanların Rolü: Urfa Örneği**, Medeniyetler Beşiği Ortadoğu ve Şanlıurfa Uluslararası Sempozyum, Şanlıurfa, 2017, s. 177-183.

[77] Thompson, **Odaktaki Sosyoloji- Din Sosyolojisine Giriş**, s. 84.

[78] Latif Tokat, **Dünya Görüşü-Din İlişkisi**, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2006, 5(9), s. 41-63.

[79] Bkz. Peter L Berger, **Kutsal Şemsiye**, Berger'in başta bu kitabı olmak üzere hem bireyesel hemde - örneğin Thomas Luckmann'la yaptığı - kollektif çalışmalarında, (Peter L. Berger ve Thomas Luckmann, **Gerçekliğin Sosyal İnşası-Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi**) üzerinde durduğu temel konulardan biri budur. Onun için belirli bir sayfaya göndermede bulunmadan bu çalışmalarda dile getirilen teorileri gözönünde bulundurmak gerekir.

geleceği gibi insan için varoluşsal hayati sorulara bireyin bulduğu cevaplara göre kendisi için anlamlı bir dünya oluşturur.[80]

Geçmişteki insanlara ve toplumlara dair en eski eylem ve eğilimlerin izlerini bulmaya yönelik yapılan çalışmalarda, dinsiz veya bazı araştırmalarda dinin ilk formu kabul edilen büyüsüz bir halk olmadığı gibi, bilimsel tutumu olmayan bir halkın da var olmadığı görülmektedir. Onların yaşamında manevî alan maddi alan ayrımı olmuşsa da insanlar ikisinden de vazgeçmemişlerdir. Gelenekselleşerek nesilden nesile aktarılan kutsal yasaklar ve davranışlar doğaüstü güçlerle ilişkilendirirlerken, doğa olaylarını özenle gözlemleyerek ve rasyonel düşünme becerilerini kullanarak sanat ve becerilerini geliştirmişlerdir.[81] B. Taylor ve J. Frazer gibi antropologların ilk insan topluluklarının din (kutsal) ve inanışlarını araştırmaya yönelik çalışmalarında, dinin (kutsalın) ilk insanlarda tabiat olayları, ruh, canlılar, hayat ve ölüm gibi insana ait gerçekleri açıklayıcı ve anlamlandırıcı bir fonksiyona sahip olduğu sonucuna varmışlardır.[82] Dine bağlı bir insan, inandığı kutsallarıyla hayata anlam verir. Zihninde kutsallarıyla uyumlu bir dünya inşa eder. Buna dışarıdan gelen bir müdahaleyi bireysel ve toplumsal hayatına yıkıcı bir müdahale olarak algılar.[83]

Batıda bağımsız bir din bilimi disiplinin kurucusu kabul edilen Natürizm (Tabiatçılık) teorisinin kurucusu Max Müller de insan ruhunda her zaman bir din fikrinin olduğunu, ilk insanlarda bazen bu fikri veya duyguyu besleyen gücün çevrelerinde hayret ve hayranlık duygularını oluşturan doğa olayları olduğunu düşünür.[84] Bu şekilde anlamsız ve değersiz parçacıklara tapınma olayının gerçekleştiğini ancak bu durumun, öncesinde var olan gelişkin ve soyut dinin değerini düşürdüğünü ileri sürer. Aynı zamanda dil bilimcisi olan Müller, *'Doğunun Kutsal Kitapları'* üzerindeki araştırmaları ve diğer çalışmalarıyla tanrısal olana ilişkin bir inancın bütün insanlarda evrensel olarak var olduğunu ve dil ile birlikte etnik kimliğin de temelini oluşturduğunu düşünür.

---

[80] Tokat, **Dünya Görüşü-Din İlişkisi**, s. 41-63.

[81] Bronislaw Malinowski, **Büyü Bilim ve Din**, (S. Özkal, Çev.), İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1990, s. 8.

[82] Brian Morris, **Din Üzerine Antropolojik İncelemeler**, (T. Atay, Çev.), Ankara: İmge Kitapevi Yayınları, 2004, s. 291.

[83] Fatih Eroğlan, **Dini Bir Fenomen Olarak Kutsalın Bir Araya Getirici Özelliği**, Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2017, 4(2), s. 155-172.

[84] Ünver Günay, **Din Sosyolojisi**, İstanbul: İnsan Yayınları, 2000, s. 129-131.

Mükemmellikten uzak ve çocuksu bulunsa da tanrı inancı insan için ruhunun ulaşabileceği en mükemmellik ideası olduğunu belirtir.[85]

Başta büyücülük ve benzeri ruhçu kutsallık anlayışlarına dayalı lokal bölge veya kabile dinlerinde, bireysel ve ara sıra gösterilen çabaların sonunda grup halinde sergilenen kutsal ritüeller hakimdi. Büyük küresel ölçekli dinlere geçişte daha sistematik öğretilere dayanan ve örgütsel yapılarını oluşturmuş profesyonel uygulayıcıların sürekli geliştirdiği özel bilgileri ve meslekî nitelikleriyle yeni tip din bilginleri ortaya çıktı.[86] Dolayısıyla öncekilerin dinî uygulamalarında ve dinî kişiliklerin karakterlerinde daha çok görseller, semboller ve dinî ritüeller baskın iken, yeni tip dinlerde ve dinî kişiliklerde bunlara ilave olarak dinî doktrinler, felsefî yaklaşımlar ve yerel sorunlardan ziyade daha genel açıklamalar barındıran sistematik dinler oluştu. Böylece kalıcılıklarını ve gelişimlerini, kendilerine eklemlenen bu yeni bilişsel özellikler sayesinde kazandılar. Yeni dinî yapıları tahkim eden ritüeller kadar, o ritüelleri açıklayan ve anlamlı kılan doktrinler de etkili olmuştur.

Hayatın sağlıklı bir şekilde sürmesi için tıpkı bireysel hayatta olduğu gibi din, toplumsal yaşamı da anlamlı kılan bir değerdir. Toplumsal yapıların tümü ilk başta insan tabiatında var olan çıkarcılığın bir tezahürü olarak istikrarsız iken, başta din (kutsal) olmak üzere toplum hayatında etkili ve fonksiyonel yapıların katkısıyla toplumsal hayatta uzlaşı sağlarlar. Uzlaşının istikrar kazanması da meşruiyetin nesnelleşen ve her bireyin idrak edebildiği, kabullendiği, “bir bilgi" ile mümkün olabilmektedir. Nesnelleşen bilgi aynı zamanda yasallaşan bilgidir.[87] Bourdieu’nin İnsan eylemlerine düzenliliği veren nedir? [88] sorusunun cevabını da bu toplumsal süreçlerin sonuçlarında bulmak mümkündür. İnsan topluluklarının her biri, birer dünya kurma girişiminin neticesidir. Bu girişimde dinin stratejik düzeyde özel ve önemli bir yeri vardır. Toplumsallaşmanın her aşamasında bireyin kendi öz manalarını realiteye uydurmasında din, hayatına bütüncül bir anlam katmaktadır.

Zihniyet, düşünce ve ideal oluşturma, dinin önemli işlevlerindendir.[89] Din insan için anlamlı ve düzenli bir dünya kurar. Birey ve toplum için, dünyayı anlamlı hale getiren bir görüş/düşünce belirginleştikten sonra artık lehine veya aleyhine delil getirmenin de

[85] Morris, **Din Üzerine Antropolojik İncelemeler,** s. 152-153.

[86] Max Weber, **Din Sosyolojisi**, (Çev. Latif Boyacı), İstanbul : Yarın Yayınları, 2016, s. 119-120.

[87] Berger, **Kutsal Şemsiye**, **s**. 51, 88, 91.

[88] Swartz, **Kültür ve İktidar, Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi**, s. 137.

[89] Davut Dursun, **Din Bürokrasisi**, İstanbul: İşaret Yayınları, 1992, s. 26.

pek bir anlamı yoktur. Çünkü insanlar hayatı nasıl anlamlandırmışsa o şekilde inanırlar ve o şekilde yaşarlar.[90] Gündelik eylemlerin pratik bir biçimde akması, tam olarak onların farkında olmayan ya da onlar üzerine bilinçli olarak düşünmeyen aktörlerin deneyimleri ile sürdürülmektedir. Birey için oluşan anlamlı toplumsal gerçeklik, artık hem onun içinde hem dışında hem de şeylerde var olduğu kabul edilir. Bu şekilde toplumsallaşmış bedene sahip birey toplumla karşıtlık içerisinde değil ilişkisel olarak varlığını sürdürür.[91]

1.1.2. Bilgi ile Anlam Arayışı

Antropologların modern öncesi toplumlar üzerinde yaptıkları araştırmalarda, onların modern dönem insanlarından aklî olarak bir eksikliklerinin olduğuna dair bir delil bulamamışlardır. Bu insanların dünyaya anlam vermek için yoğun bir çaba sarf ettikleri bunun için hem bilimi hem de bilimsel olmayan bilgiyi birlikte kullandıklarını fark etmişlerdir. Şayet bu bilgilerin birbirleriyle uyumsuz oldukları, birinin işe yaradığı diğerin işe yaramadığı görülmüşse neden işe yaramayanı bırakmamışlardır? Aslında her iki bilginin de kendi yaşamlarında fonksiyonel olduklarını fark etmişler ve biri için diğerinden vazgeçmemişlerdir. Teknik bilgiler onlar için hayatı kolaylaştırırken, bilimsel olmayan inanış ve uygulamalar onlara psikolojik ve duygusal yararlar sağlamış ve içinde yaşadıkları kültürde bütünleştirici bir işlev görmüştür. Modern insan da dinden vazgeçmemiştir. Bugün evrensel çapta dinle ilişkilendirilebilecek insanlara dair çok sayıda yaklaşım ve uygulama sıralanabilir. Buna göre ilk insandan günümüze kadar din ve bilginin bireye ontolojik güveni ve dünyanın düzenli ve tutarlı olduğu anlayışını vererek onu rahatlattığını söylemek mümkündür.[92]

İlk insanların dinlerinin kökeni için Edward B. Taylor'ın düşündüğü animizm (ruhçuluk) teorisinde ifade ettiği; insanların yanlış bile olsa rüyaların, hayallerin ve ölen insanların ruhları üzerinde bir yorumlama çabası içine düşmelerini, bir rasyonaliteye oturtma eylemi olarak görülebilir. Diğer canlıları kendi kopyası gibi anlamlandırıp onları ve insan ruhunu karşılaştırmaları ve onları gözlemlemeleri ilkel insanın felsefesini ve düşünme etkinliğini gösterir. Akıl dışı gibi görünen davranışlarda bile aklın ve bilginin kullanılmasının işlevselliğini ortaya koymaktadır. Malinowski, Taylor'ı bu yaklaşımıyla gerçeklerin araştırılmasında ilk insanı fazlasıyla akılcı ve araştırmacı gördüğünü

[90] Tokat, **Dünya Görüşü-Din İlişkisi**, s. 41-63.

[91] Swartz, **Kültür ve İktidar, Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi**, s. 137-139.

[92] Bilton ve Diğerleri, **Sosyoloji,** s. 423-425.

düşünür.[93] Hem teori ve hem de teorinin eleştirisinde şu husus ortaya çıkmaktadır; sonuç itibariyle ilk insanın büyü, ruhçuluk, din veya başka bir anlamlandırma ile bir şeyi kutsal olarak kabul etmesi, ancak o şey üzerinde bilişsel bir eylem gerçekleştirdikten ve insana özgü olan düşünmeye tâbi tuttuktan sonra kabul ettiğini göstermektedir.

Din ve kutsalın ilk biçimlerinde kabile ihtiyaçlarına cevap verecek kadar ritüeller daha etkin iken daha sonra gelişen ve daha çok insanı kapsamı alanına alan küresel çaplı dinlerde doktrin (öğreti) temel özellik olmuştur. Gelişen dinî ve metafiziksel kavramlarla rasyonel sistemler gelişmiştir. Profesyonel dinî eğitim almış ve uzmanlaşmış ruhbanlar veya din adamları artık daha organize ve meslekî bir sosyal yapılanmayla gitmişlerdir.[94]

İnsanlar için zihinsel ve ruhsal doyumu sağlayan entelektüalizm, her zaman dinlerin kaderi üzerinde çok kapsamlı bir şekilde etkili olmuştur. Özellikle kutsal metinli dinlerde din bilginleri entelektüalizmin taşıyıcısı olmuşlardır. Metafizik ve teoloji konularının yanı sıra bilimin önemli dallarıyla da ilgilenmişlerdir. Daha geniş insan kitlelerine ulaşan, güçlü bir şekilde varlığını sürdüren, içinde doktrin ve kutsal metinler taşıyan "Peygamberi" dinlerde, "bilgi" temelli entelektüellik bariz bir şekilde yaşanmıştır.[95] Dolayısıyla, din denildiğinde akla ilk gelen ibadetler, ritüeller ve semboller olmakla birlikte, insanlarda bir dinî kabulün kalıcı olması için o dine uygun rasyonel bir açıklamaya yani bilgiye dayalı bir aklileştirmeye ihtiyaç vardır. Özellikle katı bir sosyal geleneğe bağlı olmayan, kozmosun anlamına yönelik kendine özgü tutumları olan ve bağımsız düşünebilme yeteneğine sahip olan, ahlakî ve dinî duygu sahibi kişiler için[96] bilgiye dayalı anlam arayışı daha da anlamlı olmuştur.

İnsanın anlam arayışında değerli olduğu düşünülen bilgi ve düşüncenin miras olarak sonraki nesillere aktarılması, bilgi ve düşüncenin insan için önemini ortaya koymaktadır. Her zaman dünyada erkenci olmak ölçüsünde, sonradan gelenler üzerinde mutlak bir etki bırakılır. Konuşma sanatı, adabımuaşeret, dilin kullanılması ve her türlü kültürel öğrenme kuşaktan kuşağa aktarılır. Her nesilden yeni ilavelerle artarak bir sonrakine aktarılır. Eğitim kurumları, miras alınan sermayeyi kısmen veya tamamen tasdik eder ve sürekli yeniden üretir.[97] İnsan ilk doğduğunda çevresindekilerden yiyecek,

---

[93] Malinowski, **Büyü Bilim ve Din**, s. 9-10.

[94] Weber, **Din Sosyolojisi**, s. 120-121.

[95] Weber, **a.g.e.,** s. 227-228.

[96] Weber, **a.g.e.**, s. 273.

[97] Pierre Bourdıeu, **Ayrım, Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi**, (D. F. Şannan, & A. G. Berkkurt, Çev.), Ankara: Heretik Yayınları, 2015, s. 114-128.

giyecek ve uygun sıcaklıkta bir ortam aldığı gibi, onların gülümsemelerini, sevmelerini ve yaşıyla uyumlu konuşmalarını da alır. Böylece bilginin ilk biçimi aktarılmış olur. Kozmik dünya ile uyumlu ve anlamlı bir yaşam için dine / kutsala ihtiyaç duyulur. Bu zihinsel eylemin gerçekleşmesi için de aklın kullanılmasına ve meşrulaştırıcı bilgiye gereksinim vardır. Çokça tartışılsa, uğruna büyük mücadeleler verilse ve süreç içerisinde yıpransa da hem din hem de bilgi, bu şekilde nesilden nesile aktarılan iki manevî mirasa dönüşür.

Toplumsal gerçeklik sosyal inşanın bir ürünüdür ve bilgiyle yakın ilişkilidir. İnsanlar, doğruluğundan veya yanlışlığından bağımsız olarak sahip olduğu bilgiyle kendi gerçekliğini oluşturur. Bilgi, insanî düşünce ile onun ortaya çıktığı sosyal bağlam arasındaki ilişkinin ürünüdür. Çok az insan dünyanın teorik bilgisiyle ilgilenir veya filozofça bir düşünce sistemi ile düşünür, ama en sıradan, en yalın düşünen insan bile toplumun fikrine, bilgisine ve o fikrin bilginin ürettiği dünyaya ortaktır. Gündelik hayatta kullandığı bilgi, hayatını ona göre biçimlendirdiği ortak duyudur. Sosyolojik bir gerçeklik olarak din ve sosyolojinin alt dalı bir bilim olarak din sosyolojisi ne kadar önemli iki realite ise, din ve bilginin kesişme noktasında bilgi sosyolojisi de aynı şekilde önemli bir sosyal gerçekliktir.[98] Görmez ilimin peşinde gitmenin amacının gerçekliğin peşinde gitmek ve onu yaşamın bir parçası haline getirmek olduğunu şöyle açıklıyor:

> "İlim sadece bir merak ve araştırma olarak görürsek âlim kelimesine haksızlık olur. İlle de bir merak diyecek olursak, hakikatin peşinde olmaktır. Yani âlimin tek merakı vardır; hakikate ermek ve hakikati bulmaktır. Ama sadece teorik olarak hakikate varmak değil aynı zamanda o vardığımız hakikate hizmet etmektir."[99]

Bu ifadelerden; bilgiyi istemek, bilginin peşinden gitmek, yaşamın anlamlandırılmasında ve hakikat arayışında insan için vazgeçilmez bir ihtiyaç olduğu sonucu çıkmaktadır. İslam bilginleri aklı, peygamberlerin haricinde Allah'ın yer yüzene gönderdiği ikinci tür elçi olarak belirtmişlerdir. Akıl ve din çelişmediği gibi birbirini destekler.[100] İnsan, diğer canlılardan ayırt edici özelliği olan akıl sahipliği ile bir bilgi varlığıdır. İnsan dış dünya

---

[98] Peter L. Berger ve Thomas Luckmann, **Gerçekliğin Sosyal İnşası-Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi**, (V. S. Öğütle, Çev.), İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2008, s 1-19.

[99] https://www.youtube.com/watch?v=byC4GzdPfXU, Kaynak erişim tarihi: 08.06.2015.

[100] Ali Bardakoğlu, **Dinî Bilgi ve Günümüzde İslam**, Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi, 2015, 21(2), s. 78-109.

ile ilişkisini aklını kullanarak elde ettiği bilgi üzerinden gerçekleştirir. Onu ilgilendiren her şey gibi din konusu da esasında onun için öncelikle bir "bilgi" meselesidir.

1.2. DİN VE BİLGİNİN İTİBAR OLUŞTURMA POTANSİYELİ

İtibar kavramı, sınırları tam olarak çizilemeyen, birçok komşu kavramla iç içe geçen, farklı disiplinlerdeki araştırmacıların geliştirdikleri farklı kuramlarla içini doldurmaya ve etkilerini test etmeye çalıştıkları bir olgudur.[101] İtibar, imaj ve kimlik birbirleriyle ilişkili ve yakın kavramlardır. Bir yapıda kimlik daha çok içe doğru, imaj da yapının dışardan içe doğru algısını gösterir. İtibar da bu iki kavramın temsil ettiği anlamların bileşiminin bir hasılasıdır.[102] Aynı zamanda kişi ya da kurumun geçmişine itibar edilmesi oranında onunla ilgili olumlu gelecek beklentisi de oluşur.[103] İtibar doğrudan algıyla ilgili bir kavramdır. Oluşturulan bir itibar, pozitif algılarla artışı sağlanırken, gerçek veya hayal ürünü kurgularla zedelenmesi ve azalması da mümkündür[104].

Sosyolojik disiplinde bir şeyde itibarın varlığından söz edilmesi, onun meşruiyetini de göstermektedir.[105] Meşruiyet de kabul edilmesi oranında otorite oluşturur. Otorite ve meşruiyet kavramları çoğu zaman beraber kullanılır.[106] Her türlü toplumsal düzen beraberinde meşruiyet ve otoriteyi getirir.[107] Nitekim meşruiyet ve otorite denildiğinde ilk akla gelen "iktidar" ilişkilerinin kurulmasında, maddi, kültürel ve sosyal sermayelerin, taşıdıkları emek ve nicel farklılıklarına göre katkıda bulunduğu söylenebilir.[108] Politik, ailevî ,hukuksal veya entelektüel gibi farklı otoritelerden söz edilirken bunlardan biri de dinî otoritedir.[109] Her türlü otorite kavramı bizzat kutsalı ifade

---

[101] Bahar, **Kurumsal İtibar ve Kuramsal Temelleri**, s. 226-236.

[102] Balkan, **İtibar Riski ve Etik**, s. 23-34.

[103] Selçuk Demir, **İnsan Sermayesi ile Kurumsal İtibar, İşe Sargınlık ve Okuldan Ayrılma Niyeti Arasındaki İlişkinin İncelenmesi**, Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi, 2019, (50), s. 43-56.

[104] Hamiyet Türker, **İtibar Yönetimi,** Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2005, s. 4.

[105] Bahar, **a.g.m.**, s. 226-236.

[106] Mendel, **Bir Otorite Tarihi**, s. 38.

[107] Mendel, **a.g.e.,** s. 28.

[108] Swartz, **Kültür ve İktidar, Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi**, s. 110.

[109] Mendel, **a.g.e.**, s. 27.

eden, kutsalı çağrıştıran ve ondan beslenen bir yanı olduğu düşünüldüğünde,[110] din, içinde otorite potansiyeli güçlü bir şekilde barındıran önemli bir olgu olduğu söylenebilir.

Yine sosyolojinin terminolojisi içerisinde itibar kavramını sınıf ve tabakalaşma bağlamında da ele almakta yarar vardır. Sınıf ve tabakalaşma kavramları, ilk bakışta itibar kavramı gibi yalın bir şekilde "ayrıcalığı" ifade etmeyebilir. Örneğin bir dönem Fransız toplumunda sınıf kavramı, ayrıcalık belirtmeyen ve sadece vatandaşların sıra ve meslek durumlarını belirten bir kategori olmuştur. Sınıflandırmada herkesin bir yeri vardı. İster sınıf kavramı olsun ister tabakalaşma kavramı olsun, her ikisi de toplumsal yapılarda sadece servet ve zenginlik kategorileri olarak daha çok değerlendirilmekte idi. Ancak tabakalaştırmada sınıf ayırımına göre, daha açık bir şekilde sosyal adaletsizliğe ve toplumsal hiyerarşiye atıf yapılabilmektedir.[111] Buna göre sınıf, tabakalaşma ve itibar arasındaki ilişkiler düşünüldüğünde, ekonomik durumlara göre yapılan "sınıf" ayrımından daha çok sosyal derecelendirmeyi esas alan "tabakalaşma" ile itibar ilişkilendirilebilir.

Bir toplumda hangi dine inanılıyorsa, o toplumda o din itibarlıdır. Aynı zamanda orada bireysel itibarlar da kişinin dinle ilişkisinin olumlu seyrine göre artar. Din ve itibar ilişkisinde, her iki kavramı da önceleyen bir ideal tip oluşturma potansiyeli ortaya çıkmaktadır.[112] İtibar; bir kişi, kurum ya da bir şeyin geçmişteki davranışları ve karakterleri göz önünde bulundurularak onun hakkında düşünülen ve takdir edilen beğenilme derecesi ve ona duyulan saygı olarak düşünüldüğünde,[113] Müslüman toplumlarda geleneksel dinî ve ilmî otorite sahibi bir tipoloji olan ulemâ zümresinin de sürekli geçmişe göndermede bulunan itibarlı ve temsil konumunda olan bir zümre olduğu söylenebilir. İtibarı oluşturan toplumsal dinamiklerdir. Bunu yüceltenler veya zayıflatan da yine toplumsal dinamiklerdir. İslam'ın temel kaynaklarında mutlak olarak bir "bilme" kategorisi olarak anlam ve değer kazanmış "âlim" kavramı, zaman içerisinde bu salt anlamıyla yeterli görülmemiş olmalı ki, dinî hassasiyetle kendisine yeni dinsel anlamlar yüklenmiş ve içeriği geliştirilmiştir. Adeta dini temsil makamında farklı ideal ulemâ/âlim

---

[110] Mendel, **Bir Otorite Tarihi**, s. 12.

[111] Zeki Arslantürk ve M. Tayfun Amman, **Sosyoloji,** İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2013, s. 380-384.

[112] Necdet Subaşı, **Şeyh, Seyyid ve Molla -Doğu ve Güneydoğu Anadolu Örneğinde Dinsel İtibarın Kategorileri-**, İslâmiyât, 1999, 2(3), s. 121-140.

[113] Güler Dinçel, **Kurumsal İtibar İle Örgütsel Kıvanç, Duygusal Bağlılık ve Örgütsel Vatandaşlık Davranışı Arasındaki İlişkilerin İncelenmesi**, Kocaeli Üniv. SBE. Basılmamış Doktora Tezi., 2012, s. 3.

tipolojileri oluşturulmuştur. Böylece âlimin/ ulemânın itibarı yeniden inşa edilmiş ve inananlar için bir değer haline getirilmiştir.

Bir "inanç sistemine" ait "fikrî" yapı, aynı zamanda o inançta, bir bilgi yapısının var olduğu anlamını gelir. İnsanlar tam olarak idrak etmeseler de bir inanca sahip olmakla, aynı zamanda o inanca ait bilgi sistemini de kabul ettiklerini, güvenilir bulduklarını ve onu benimsediklerini göstermiş olurlar. Bu bilginin taşıyıcısı konumundaki sahipleri de din adamları ve din bilginleridir. Dinin yorumlayıcıları ve uzmanlar grubu diye tanımlayabileceğimiz bu insanlar[114] yüksek mevkiler elde ederler ve ait oldukları toplumda saygın olurlar. Bu saygınlığı da temsilcisi oldukları din ve bilginin saygınlığından ve itibarından alırlar.[115] Hz. Peygamber zamanında Hıristiyan ve Yahudi din bilginlerinin / âlimlerinin, din ve bilginin kendilerine sağladığı itibar ve toplumsal saygınlık karşısında, Kur'an-ın o toplumsal kesimi ikna etmek için " فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ" "Bilmiyorsanız, bilgisi olanlara sorun"[116] demesi, mevcut toplumsal din ve bilgi aktörlerini dikkate aldığını göstermektedir.[117]

İnsanın din ve bilgiye karşı dürüst bir tutumla yaklaşması ve bunları sahiplenmesinin kendisinde kalıcı bir itibar kazandıracağı Kur'an'da şöyle ifade edilir: *"Kendisine mesajlarımızı lütfettiğimiz halde onları bir kenara atan kimsenin başına gelecek olanı anlat. Biz eğer dileseydik, onu ayetlerimizle yüceltir, üstün kılardık, fakat o hep dünyaya sarıldı ve kendi arzu ve heveslerinin peşinden gitti."*[118] Bu ifadeye göre; insanın dinle ve bilgiyle olumlu ilişkisinden onu yüceltici bir güç ortaya çıkmaktadır. Bireyin din ve bilgi alanındaki çabasıyla dinin ve bilginin toplumsal görünürlüğü arttığı gibi, din ve bilgi de kişinin itibarını artırır.

---

[114] Subaşı, **Âlim ve Ulemâ -Geleneksel Temsilin Modern İzdüşümleri-**, s. 209-2012.

[115] Thompson, **Odaktaki Sosyoloji- Din Sosyolojisine Giriş**, s. 85.

[116] **Enbiya Suresi, 21/7.**

[117] Zeki Tan, **Kur'an'a Göre Toplumun Yapılanmasında İlim ve Âlimin Rolü**, İstanbul: Ark Kitapları, 2010, s. 18.

[118] **Âraf Suresi, 7/175-176.**

1.2.1. Dinin İtibarından İtibar Kazanmak

Din olgusu ile itibar arasında pozitif bir ilişki vardır.[119] Din itibarlı bir kurum olduğu gibi, dindar bir toplumda dinle olumlu ilişki geliştiren bireye de itibar kazandırır. Din veya kutsalın başka bir biçimi olsun, insan tasavvurunda olağanüstü bir güç olarak kabul edilir. Weber bu "olağanüstü" gücü, tanrı vergisi veya yapay olarak yüklenilmiş şeklinde belirttiği farklı tipleştirmelerle ifade ettiği "karizma"nın ilk biçimi olarak tanımlar.[120] Sadece dinin kendisi değil, dinle (kutsalla) ilişkilendirildiği zaman kişiler, mekânlar, nesneler ve zaman aralıkları da diğerlerinden farklı olarak değer kazanır ve kutsallaşır. Dinle kutsallaşan mekân diğer mekânlardan farklılaşır. Tanrının Musa'ya, "Buraya yaklaşma, ayaklarından ayakkabılarını çıkart; çünkü durduğun yer kutsal topraktır." (Exodus, III. 5) sözleri o mekânı diğerlerinden farklılaştırıyor. Orayı kutsal ve diğerlerinden ayrı bir mekân kılıyor. Dolayısıyla tanrının sözü, mekânı daha anlamlı ve değerli bir hale getiriyor.[121] Bu ve benzeri mantıksal çıkarımlar, tüm evrendeki işlenişe uyarlandığında insan açısından uyumlu anlam düzenekleri ortaya çıkar: Düzensizliğin ve kötülüğün olmadığı kutsal yerler fethedilmiş yerler olarak kabul edilirken, dışında kalan yerler ise evrende düzensizlik ve "şeytani" şeylerin olabileceği "kaos" içerisindeki yerler olarak kabul edilir. Bu kutsallık anlayışı gereği olarak olumlu görülen her insan eylemi, evrenin, içindeki aykırı şeylerden arınması ve kaosun "kozmosa" dönüşmesi için bir fetih çabası olarak görülebilmektedir.[122] Din, ontolojik olarak aşkınlığı ifade etse de insanların algılamasında nesnel sembollerle bilinir. Bu sembollerden birincil derecede etkili olanı, dinin insan profilleri üzerinden kendini ifade etmesidir. Dinin "tercümanı, taşıyıcısı veya temsilcisi olma" konumundaki insan profilleri, ister istemez her biri bir dinî itibar konusu ve farklı düzeylerde toplumsal düzlemde itibar sahibi olmaktadır.

Dinin "değerli kılma" potansiyeli öyle etkindir ki profan yapılar olarak kabul edilen toplumsal yapıların örgütlenmesinde, biçim ve eylemlerinin oluşmasında bile etkisini gizleyemez. Ailenin oluşumundan ulus yapılarına kadar her türlü toplumsal birliklerin oluşmasında dinin doğal etkisi görülmektedir. Toplulukların zihniyeti üzerindeki etkisinden dolayı onların örgütlenme biçimlerinin oluşmasında da din etkili

---

[119] Subaşı, **Şeyh, Seyyid ve Molla -Doğu ve Güneydoğu Anadolu Örneğinde Dinsel İtibarın Kategorileri-**, s. 121-140.

[120] Weber, **Din Sosyolojisi**, s. 85.

[121] Mircea.Eliade, **Kutsal ve Dindışı**, (M. A. Kılıçbay, Çev.), Ankara: Gece Yayınları, 1991, s. 1-5.

[122] Eliade, **a.g.e.**, s. 10-13.

olabilmektedir. [123] Bugün kutsalla ilişkilendirilen modern toplumsal davranışlar, geleneksel döneme göre yapısal değişiklikler gösterse de profan olarak kabul edilen davranışlara oranla daha etkin olduğu görülmektedir.

Dini bilenler olarak din bilginlerinin topluma yönelik söz ve eylemlerini topluma kabul ettirmek için özenle dine dayandırma ve dinle meşrulaştırma gereğini duymaları,[124] dinin itibar kazandırıcı fonksiyonunu göstermektedir. Mutlak anlamlarıyla âlim ve ulemâ kavramlarının yaptığı ilk çağrışım ilim ve bilgidir. Ancak söz konusu "dinde âlim" olunca, bilgi çoğu zaman yeterli görülmüyor. Özellikle halk dindarlığında bilginin yanında dinde aranan şeylerin de onda karakter ve davranış olarak bulunması beklenir. Bu bağlamda İslam'da "âlim" ve zümre olarak " ulemâ" denildiğinde, bilginin yanı sıra dindarlık da somut davranışlar biçiminde onda aranır. İslam dininin içerdiği tahayyül edilen olumlu davranış kalıpları olarak "vakar", "iyilik", "güzel ahlak", "tevazu", "ihlas", "takva" vb. özelliklerin onda ne oranda bulunduğuna bakılır.[125] Salt bilgiye sahip olmak, âlim olmak için yeterli görülmeyip, bilginin yanı sıra âlimliğe özgü olduğu düşünülen bu tür tutum ve davranışlara da toplum dikkat kesilmektedir.

Bilgi seviyesinin dikkate alınmasından ziyade, tutum ve davranış kalıplarının "dine ne kadar uygun" olduğunun gözlemlenmesi halkın ulemâ algısında belirleyici önemli bir faktör iken, bu anlayışın halk kitlesinin bakış açısıyla sınırlı olmadığı da görülmektedir. Entelektüeller arasında âlimlik için bilgiyi esas alanlar, üst seviyede ilmî yeterlilik ararken, dinî durum ve davranışları esas alanlar bilgide derinlikten ziyade dindarlığı esas alırlar. Candan da bu şekilde âlimleri bilgiden ziyade dindarlıkla değerlendiriyor:

> "Kimi köy imamı, kadı, kadı danışmanı, kimi akademisyen ve kimisi de tüccar, esnaf ve zanaatkardır.. İnanç ve takvadan uzak kişiler, kültür ve bilgi sahibi olsalar da, "ulemâ" kapsamında değildir. Seküler çevrelere göre de dinsel konular gerçekçi ve bilimsel olmadığından, teologlar "ulemâ"dan sayılmaz.. "Ulemâ" kavramı değişik kesimlerce değişik yönleriyle tarif edilmiştir.." [126]

[123] Joachim Wach, **Din Sosyolojisine Giri**, (B. İnandı, Çev.), Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1987, s. 17.

[124] Ebubekir Bagader, **Modern Çağda Ulemâ,** (O. Bayraktar, Çev.), İstanbul: İz Yayıncılık, 1991, s. 119-179.

[125] Mustafa Canlı, **Rivâyetlerde Âlim Portresi**, C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2013, 17(2), s. 43-70.

[126] Abdulcelil Candan, **Ulemânın Gücü**, Ahenk Yayınları, 2003, s. 20-22.

Bilgi âlimliğin önemli bir meşruiyet kaynağı olsa da dindarlığı esas alan yaklaşımda âlim, bilgiden önce dinin somutlaşmış yaşayan örneğidir. Dine bağlılığı ölçüsünde itibarlıdır ve saygı görür. Âlim olmayı salt dinî bağlamda gören bu bakış açısı sadece dindarların ve bazı âlimlerin kendilerine dönük bir bakış açısı da değildir. Örneğin Özdil, bilimsel çalışmalarla ilgili bir yazısında Atatürk'ün "Hayatta en hakiki mürşit ilimdir." sözlerindeki "ilim" kavramını, âlimlerin sahip olacağı ilimden tamamıyla farklı olacağına yönelik bir düşünceyi ortaya koyuyor. Ulemâyı itibarlı bilgi kaynağı görenlere yönelik yaptığı uzunca eleştiriden sonra Özdil yazısını şu cümlelerle tamamlıyor: "*Bu ülkenin insanları artık lütfen... "Hayatta en hakiki mürşit ilimdir." vizyonuyla " ulemâya soralım" arasındaki hayati tercihini, idrak etmek zorundadır.*"[127] Bu yaklaşıma göre ulemâ zümresi makbul bilgiden soyutlanmış olarak, dervişlik ve tarikat şeyhliği gibi bir dinî kişiliği ifade ediyor.**[128]** Burada esasen imajın sosyal itibarın oluşmasındaki rolüne bakmayı gerekli kılmaktadır. Günümüzün toplumsal algılamasında kültürel kodlara işlenmiş âlim, hoca, şeyh, mürşit veya mutasavvıf tipolojilerin mevcut durumları arasında benzerlikler kurularak aynileştirilmesi imajın ne kadar belirleyici olduğunu göstermektedir.

Diğer tarafta âlimliği ve ondan kaynaklanan itibarı dindarlık ölçüsüyle değerlendirenlerin, her zaman âlim olmayı dinî ilimleri bilmeyle sınırlandırıldıklarını da düşünmemek gerekir. Buna göre dinî alanda olmasa bile, kendisinde "makbul" görülen dinî değişimi sağlayan diğer bilgi çeşitleri de kişiyi âlim kılabilmektedir. Bu konuda Candan'nın görüşleri genel yaklaşımı ifade ettiği söylenebilir:

> "Teolog ve dilbilimcileriyle sınırlandıran yaygın görüşün aksine, botanik, zooloji, jeoloji, coğrafya, astronomi ile uğraşanlar da, "ulemâ" kapsamındadır.. Buna göre "ulemâ" kavramı, yararlı tüm ilimlerle uğraşanlar ve Allah'ın emir ve yasakları karşısında derin sorumluluk taşıyan herkesi kapsamaktadır.**"[129]**

Burada din ve dindarlığın meşru gördüğü ve dinden itibar kazanan âlimliğin kriterleri olarak; öğrenilen bilginin "yararlı" olması ve o bilgiye sahip olanların "Allah'ın emir ve yasaklarına karşı sorumluluk" taşıması olarak ifade edilmektedir. Bir kişinin sahip olduğu bilginin muhatabının algısında pozitif bir anlam kazanıp itibar görmesi,

---

[127] Kaynak: https://www.sozcu.com.tr/2020/yazarlar/yilmaz-ozdil/coronaviruse-karsi-asiyi-bulsa-bulsa-tillo-evliyalari-bulur-5687486/ Kaynak erişim tarihi: 19.03.2020.

[128] Balkan, **İtibar Riski ve Etik**, s. 23-34.

[129] Candan, **Ulemânın Gücü**, s. 21.

öncelikle onun zihin dünyasındaki dinî değerlere uyum sağlamış ve kişiye dindarlık kimliği kazandırmış olmasına göre değerlendirilmektedir. Dolayısıyla itibarın varlığı onun toplumsal sorumluluk fonksiyonuna sahip olması ve bunu gerçekleştirmesiyle ölçülmektedir. Zira kişisel veya yapısal itibarı oluşturan en önemli unsurlardan biri itibarlı öznenin sorumluluğunu yerine getirmesi olarak görülmektedir.[130]

İslam geleneğinde oluşan ve dinen meşrulaştırılan bu "bilme" biçimine karşı, dinin küçümsediği, dışladığı ve reddettiği itibarsız bir bilme biçiminin var olup olmadığı da düşündürmektedir. Negatif bir algıyla dışlanan, itibarsız bir "bilenler" kategorisi olarak, genelde " ulemâ-üs sû" ifadesi ile "kötü âlimler" olarak kavramlaştırıldığı görülmektedir.

"Edebül Âlim"[131] başlığı altında müstakil veya kitapların bir bölümü olarak âlimler için belirlenen "değer ölçüleri" çok sayıda yazılı eserde yer alır. “Bir din âlimi nasıl olmalıdır?”[132] gibi soru işaretiyle başlayan sorgulamalarda öncelikle ayet ve hadislerde yapılan ulemâ tanımlamalarına bakılarak, o çerçevede her düşünür, kendi moral değerleri, bilgi ve anlayışı ölçüsünde ideal bir ulemâ profilini ortaya koymaktadır. Abdülcelil Candan da " Ulemâ-i Sû’ ya da ‘Gemiyi Batıranlar" başlıklı makalesinde kötü âlimleri şöyle tanımlar:

> “Ulemâ-i sû’dan gayemiz sahip oldukları ilmi yerinde kullanmayan onu süflî (kötü) emeller için kullanan kesimdir. Toplum ulemâyı takip eder. Bu nedenle ulemânın duruşu çok önemlidir. Ulemâ-i sû’ konusunda en çarpıcı teşbih ve tehdidin şu âyetin olduğuna inanmaktayız: 'Onlara o herifin kıssasını anlat ki, ona ayetlerimizi vermiştik, ama o, onlardan sıyrılıp çıktı, derken onu, şeytan arkasına taktı da yolunu şaşırmışlardan oldu. Eğer dileseydik biz onu o âyetlerle yükseltirdik, fakat o, yere alçaklığa saplandı ve hevasının ardına düştü. Artık onun hali, o köpeğin haline benzer ki, üzerine varsan dilini sarkıtıp solur, bıraksan da yine dilini sarkıtıp solur! İşte

[130] Balkan, **İtibar Riski ve Etik,** s. 23-34.

[131] Ulemâya yönelik eleştiri konusunda en dikkat çeken isimlerin başında Gazali gelir, "El-Keşf vet-Tebyîn fî Ğurûri'l-Halki Ecma'în"adlı eserinde "Aldanan Âlimler" başlığı altında din bilginlerin düştüğü hataları ifade eder. Günümüzde de örneğin Muhammed Salih Ekinci tarafından müstakil olarak Arapça yazılmış eserlerinden biri olan "Edebül Âlimi ve-l Müteellimi" bilgi sahibi olan âlim ile öğrencinin tutum ve davranışlarının nasıl olması gerektiği üzerinde durur. "Âlimin Kendine Yönelik ve Öğrencilerine Yönelik Edepleri başlığı altında şöyle der: "İmam Nevevi: 'Âlimin adabı (edepleri) konusu gerçekten çok geniştir'. diyor. Benimde burada hepsinden bahsetmem mümkün değildir. Ancak bir kısmını burada anlatacağım." Muhammed Salih Ğursi, **Edeb'ül Âlim-i ve'l Müteallimi**, İstanbul: Ravza Yayınları, s. 67.

[132] http://www.dinihaberler.com/makale/bir-din-âlimi-nasil-olmalidir-/ Kaynak erişim tarihi:17.04.2018.

böyledir ayetlerimizi inkâr eden o kimselerin durumu; kıssayı kendilerine bir naklet, belki de biraz düşünürler."[133]

"Bilen" birinin kişiliği ve bilgisi dikkate alınarak dinin referanslarına göre değerinin ve itibarının belirlenmesi, sadece İslam dininde ve onun oluşturduğu gelenekte görmüyoruz. Diğer semavî dinlerde de hem ilk dinî metinlerinde hem de o inançların geleneğini sürdüren müntesiplerinde görmek mümkündür[134] Hıristiyanlıktaki aforoz uygulamasının, yetkin kılınmış dinî otoritelerin reddettiklerini dinin dışına itmeye hatta daha ileri boyutlara vardırılabilen ayrımcı yaklaşımlarının da benzer bir işleve sahip olduğu düşünülebilir.[135] Böylece dinlerde temel bir ilke olarak, bilgiye -özellikle de bu bilginin dinî boyutlu bir bilgi olması halinde- buna sahip olanların bu güçleriyle toplumu yönlendirme potansiyellerinin kontrol altında tutulması için, konulmuş bir takım meşruiyet ölçülerinin oldukça işlevsel bir biçimde uygulandığı düşünülmektedir.

Sadece dinî bilgiye veya dindarlığa götüren bilgiye vurgu yapılarak, dinin itibarından itibar kazanan bir âlim/ ulemâ tipolojisi oluşturmaya yönelik bu bölümde bazı örnekleri verilen yaklaşımlara karşı, bu tür yaklaşımların sadece dinî bilgiyi önemseyen halk dindarlığının eksik ve yanlış bir yaklaşımı olduğunu, esasında her türlü bilginin değer yüklü ve sahibini âlim kılmaya layık olduğunu öne süren günümüz modern, seküler ve elit dinî düşüncenin de geniş çapta kabul gördüğünü dikkate almak gerekir.

1.2.2. Bilginin / İlmin İtibar Kazandırması

İlmî faaliyetler de dahil her türlü kültürel üretim ödül kazanmaya yöneliktir. Kültürel üretimdeki üslup ve yaklaşım farklılıkları da kâr arayışı kavramının ifade ettiği tercihler gibidir. [136] Bilginin değeri, anlamı ve mahiyeti üzerinde daha ilkçağlardan itibaren filozofların düşündüğü ve konuştuğu bilinmektedir. İçeriğinden bağımsız olarak, bilgiye zati bir değer verilmiştir. Örneğin Aquinoslu Thomas'a[137] göre; değer, bilebilen

[133] Abdülcelil Candan, **Kur'ani Hayat,** "Ulemâ-i Sû' ya da Gemiyi Batıranlar", 2010.

[134] Bu araştırmada "Semavî Dinlerde Din Bilginleri" başlığı altında " Matta İncili 23 Bölüm 1- 36'de geçen din bilginleri eleştirisi bu tür bir eleştiridir.

[135] Muhsin Akbaş, **Reformasyon Düşüncesinde Eskatoloji: artin Luther'de Kurtuluş ve Ahiret,** Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, 2017, (3), s. 23-30.

[136] Swartz, **Kültür ve İktidar, Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi**, s. 100.

[137] Thomas Aquinas veya Aquinolu Thomas diye de isimlendirilmektedir. 1225-1274 yılları arasında yaşamış ortaçağ Hıristiyan filozoftur. Bilgi felsefesi, metafizik, siyaset ve ruhun ölümsüzlüğü konularındaki yorumlarıyla skolastik düşünceye önemli katkılar sağlamış önemli bir keşiştir. (https://www.felsefe.gen.tr/aquinali-thomas-aquinas-kimdir/ Kaynak erişim tarihi: 23.12.2019.)

öznenin nesneye ilgisini ifade eder. İlgi ne kadar fazla ise değer de o oranda olur. İnsanı diğer canlılardan üstün kılan da onun bilme yeteneğinden diğer canlıların mahrum olmasıdır. Bilgelik uğraşı insana mutluluk ve zevk verir. İnsan edindiği bilgi ile kendi yetkinliğini geliştirme arzusunu yerine getirir. Öyle ki varlık aleminde en az bilenden en çok bilene doğru bir yetkinlik hiyerarşisi vardır.[138] Bilginin bizzat değerli bir şey olduğu insanların söylemlerine bakarak da kavramak mümkündür. İnsanların çoğu, bilginin kıymetli bir şey olduğunu düşünür ve söyler. Bilgisizliğin ve cehaletin iyi bir şey olduğuna dair insanlardan bir şey duymak neredeyse imkânsızdır.[139] Sokrates'e göre; bilgi başlı başına bir değerdir. Bilgi faziletle, cehalet de faziletsizlikle özdeştir. Bilgi bizzat iyidir ve güzeldir.[140] Bilginin yalnız başına var olamadığı, insanın çevresiyle (doğayla) kurduğu ilişkiden ortaya çıktığı düşünüldüğünde, insan için bilginin bir eylem biçimi olduğu ve yaşamdan kopuk olamayacağı anlaşılır. Bilginin insan yaşamına anlamlar yüklemesi ve eyleme dönüşmesiyle de değer kazanmış olur.

İktisadî sermaye (para ve mülk), kültürel sermaye (eğitim de dahil olmak üzere kültürel mallar ve hizmetler), sosyal sermaye (tanışıklıklar ve ilişki ağları), simgesel sermaye (meşruluk) olmak üzere sermayeyi dört gruba ayıran Bourdieu göre her biri ayrı bir değere sahiptir.[141] Sosyal ve kültürel bir sermaye olarak, geçmişten devralınan değer içerikli her miras, geçmişten biriktirilmiş, tasarruf edilmiş bir varlık olarak onunla zamana hakim olunur.[142] Maddi iktidarın dayandığı eylem mi daha üstün yoksa manevî otorite alanının temsilcisi olduğu bilgi mi sorusu, toplumsal pratikte kültürel farklılıklara bağlı olarak tartışılmıştır. Genel de doğu toplumları bilginin eylemden üstün olduğunu düşünürken, Batı ise Doğu düşüncesini tamamıyla inkâr etmemekle birlikte eylemi ön planda tutmaktadır.[143] Maddi sermayenin lüks ve pahalı zevkleri karşısında kültürel sermayenin kendine özgü geliştirdiği piyasada, boş zamanlarda maddi giderleri azaltan ve kârı azamileştiren "aristokratik çilecilik"in de manevî hazza dayanan bir yönü vardır.[144] Bu bağlamda bilginin bizzat kendisinin değerli bir miras olduğu söylenebilir.

---

[138] Metin Yıldız, **M. Aquinoslu Thomas'ın Felsefesinde Bilginin İmkanı ve Değeri**, Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2017, Sayı: 7, s. 1-19.

[139] Murat Ergun, **Bilginin Önemi ve Değeri**, Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi , 1963, s. 25-26.

[140] Meryem Arı, **Alparslan Açıkgenç'te Varlık, Bilgi, Değer İlişkisi,** Ankara: Gazi Üniversitesi Felsefe ve Din Bil. ABD. Yüksek Lisans Tezi, 2008, s. 90-91.

[141] Swartz, **Kültür ve İktidar, Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi**, s. 110.

[142] Bourdıeu, **Ayrım, Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi**, s. 114.

[143] Guénon, **Maddî İktidar Ruhanî Otorite**, s. 31-32.

[144] Swartz, **a.g.m.**, s. 310.

Katılımcılardan Muallim Hikmet de her türlü bilginin ve bilgi sahipliğinin değerli olduğunu belirterek, itibar ve saygınlığını örneklerle şöyle ifade ediyor:

> "Âlimin saygı görmesi tabii bir şey. Her bileni Allah (cc) yükselteceğini beyan ediyor. İlim verilen yükselir. Bazen şu misali veririm. Diyelim ki bilgisayarda bir arıza oluyor. Bir delikanlı çağırıyorum. Hem de yaşı küçük. Ama o onu (bilgisayarı) iyi biliyor. Koltuğu ona terk ediyorum. Saygımı hak ediyor. Niye? Bildiği için. Her bilgi saygı doğuruyor. Hangi alanda olursa olsun. O, Allah'ın (cc) bilgiye yüklediği özel bir şey. Enerji diyelim. Karşınızda diyelim matematiği çok iyi bilen biri varsa ona da saygı duyuyoruz. Değil mi? Yani sadece Kur'an-ı iyi bilen değil. Sadece bilse bile onun bir değeri var. O da itibar oluşturuyor bakın. Sadece bilen insan hayranlık duyabiliyor. Konuştuğu zaman hayranlık uyandırabiliyor. Ama izinden gitmiyor o ayrı mesele. Sözü tesirli olmayabiliyor o ayrı mesele."

Bilginin taşıyıcıları her zaman toplumsal tabakalaşma içinde üst basamaklarda yer almış ve toplum tarafından takdir edilmiştir.[145] İslam dini, bilgi sahibi olmayı ontolojik olarak ayrıcalıklı kabul ediyor. Bu konuda İslam'ın kutsal kitabı Kur'an'da çok sayıda örneğe ve göndermelere rastlamak mümkündür. Örneğin ilk insan Adem'in yaratılışından bahsederken, onun peygamberliğinden bağımsız, sadece insan türü olarak "bilme" yeteneğiyle diğer türlerden üstün olduğu ifade ediliyor. Kur'an'a göre Yüce Allah bu konuyu müzakere ettiği meleklerin insanın yıkıcı özelliğine dikkat çekmeleri üzerine, sadece insanın bilme kabiliyetinden dolayı ona saygının belirtisi olarak secde edilmesini emrettiği belirtiliyor.[146] Muallim Hikmet'in şu sözleri de İslam'ın bu anlayışına göndermede bulunuyor:

> "Yüce Rabbimiz bir şeyi şerefli kıldıysa onu hiçbir zaman aşağı düşürmemek lazım. İlim Allah'ın şerefli kıldığı hatta, insaniyetin nişanı, alameti olarak ortaya koyduğu bir değerdir. Âdem aleyhisselamın meleklere üstünlüğü Cenab-ı Hak ilimle ispat etmiş, biliyorsunuz. Dolayısıyla ilim eşittir insaniyet kalitesidir denilebilir esasen. Mükerremlik vasfı."

Bilgi değerli ve itibarlı olduğu için bilgi sahipleri de bununla oluşturdukları prestijli statü ile toplumsal itibar ve otorite elde ederler. Sosyal statüler hem kendi içinde hem de diğer sosyal grup ve zümrelerle ilişkilerinde bir otorite oluşturur.[147] İslam dininde mutlak otorite başkasına ihtiyacı olmayan Allah'ın otoritesidir. İkinci aşamada mutlak otoritenin tayin ettiği elçilerin / peygamberlerin otoritesidir. Sonradan gelen bütün dinî

---

[145] Ayhan Dever, **"Bilginin Efendileri": Epistemik Cemaat**, Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, 2012, s. 201-217.

[146] Bkz. Geniş bilgi için **Bakara Suresi, 2/30-39**. ayetlerini bir bütün olarak değerlendirmek gerekir.

[147] Brayn S. Turner, **Statü**, (K. İnal, Çev.), Anakara: Doruk Yayınları, 2000, s.87.

otoritelerin meşruiyeti peygamberlerin otoritesine dayanmaktadır. [148] Müslüman toplumlarda ulemâ zümresi bu ilk otoriteden kaynaklanan bir otoriteye sahiptir. Bir sorunun çözümünde veya bir konun değerlendirilmesinde Kur'an ve Hz. Peygamberin sünnetinin referans alınması ve bu iki esasa dayandırılması İslam geleneğinde ve Müslümanların uygulamasında bir zorunluluktur. Bununla birlikte dinî bir konuda yapılan değerlendirmelerde bazen; "âlimler bu konuda şunları söyler", "âlimler bu hususta fikir birliğine varmışlar (icma)", bazen de bir âlimin ya da bölgenin ismi verilerek; " .... bölgenin âlimleri şöyle derler" denilerek görüşlerin temellendirilmesi, bizzat âlim/ ulemâ kavramına ve bu sıfatları taşıyanlara itibar edilmesi ve güven duyulması ile onların sosyal otoritelerinin gücünü göstermektedir. İslam'da ilmin öneminden dolayı ilim sahipleri de saygın, itibarlı ve toplumsal otorite kurabilen bir statü kazanmıştır.

1.3. FARKLI DİNİ YAPILARDA DİN (KUTSAL) BİLGİNİ TİPOLOJİLERİ

Yorumlayıcı sosyal bilim geleneğinde dinî bir fenomenin bilimsel analizinde onu tipleştirmek, kendi içindeki çeşitliliği sınırlandırma riskini taşıyacağı değerlendirmesi yapılmaktadır. Tipolojik kurguların indirgemeci bir nitelik taşıma riski her zaman vardır. Ancak dinsel fenomenlerin çoğulluğunun, birçok kişi tarafında benimsenen ve uzlaşılabilen bazı ortak yanları üzerinden kavramsallaştırılması da bir gerekliliktir. Olguların analizinde bunların pratik işlevsel yararları olmakla birlikte sosyal gerçekliği temsil konusunda taşıdığı kusur ve risklerle, geçerliliğini sarsan eleştirileri de beraberinde getirir. Tipleştirmelere, bir bütünü, bütün detaylarıyla temsil etme iddiasından ziyade, varsayımların inşasına imkân veren analitik araçlar olarak bakılmalıdır.[149] İdeal tiplere başvurmak, toplumsal yapıda var olan çok sayıda değişken tikellerin anlamlandırılması için bir zorunluluk haline gelmektedir. Tipleştirme, bir yandan tikel sorunları, yaklaşımları ve bakış açılarını genel sorunlar halinde kavramsallaştırırken, diğer yandan tikelleri genellerle karşılaştırma ve genelleri araştırma imkânı veren metodolojik bir yaklaşımdır. [150] Sosyologlar topluma ilişkin olguları ideal tipler olarak geliştirmeye

[148] Mehmet Baktır, **Hz. Peygamberin Otoritesinin Dayanakları**, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2004, 8(1), s. 23-29.

[149] Celaleddin Çelik, **Dindarlık Tipolojilerine Metodolojik Bir Yaklaşım**, İslamiyat Dergisi, 2005, Sayı: 2, s. 71-90.

[150] Çelik, **a.g.m.**, s. 71-90.

çalışırlar. Belirli olaylara ilişkin açıklamalar yapmak ve kuramlar geliştirebilmek için toplumsal süreç ve ilişkilerin genel ve soyut tiplerini ortaya koyarlar.[151]Sosyal bilimlerde tipleştirme; kişi, grup ya da kültürde ayırıcı özellikleri belirlemek ve sınıflandırmaya tabi tutmaktır.[152] Açıklama kolaylığını sağlamak için olguları tür ve tiplerine göre ayırmaktır. Burada olguların sayısı değil, tipik özellikleri göz önünde bulundurulur. Ancak yine de bütün yönleriyle özelliklerinin açıklandığı söylenemez. [153] Ele alınan bir şeyin tipleştirilmesinde hangi bağlamda değerlendirilecekse ona göre işlevsel olması gerekir.

Toplumsal hayatın doğası ile ilgili yapılan araştırmalarda, tarihin farklı dönemlerinde ve çoğunlukla maddi ve manevî ayırımın olduğu her toplumda, madde ve mana dünyalarının temsilcilerinin varlığı da söz konusu olmuştur.[154] Toplumsallığı iki alana ayıran bu genel ayırım, yapılacak tipleştirmenin en kapsamlı olan ilk hali olarak görülebilir. Bunun alt toplumsal katmanlarına inildiğinde homojenliği daha fazla belirginleşen tipleştirmeleri yapmak da mümkündür. Örneğin ilk insan topluluklarının ve homojenliği karmaşık modern toplumlara göre daha bariz olan geleneksel toplumların manevî formlarını oluşturan büyücü ve kâhin tipolojileri bile detaylı bir araştırmaya tabi tutulduğunda, kendi aralarında ve hatta her birinin alt katmanlarında farklı tipolojilerini bulmak mümkündür.[155] Genel bir varsayımla; toplumlar üzerinde nüfuz sahibi din ve bilgi yüklü aktörlerin ortak özellikleri olduğu gibi ayrıcı yönleri de vardır. Bu aktörlerin toplum üzerinde farklı düzeylerde din veya kutsallıkla ilişkili otorite kurmaları, bariz ortak özellikleri olarak kabul edilebilir. Ancak paradigmaları, dayandıkları meşrulaştırıcı kaynakları, beslendikleri toplumsal şartlar, ritüelleri, sembolleri ve daha birçok özellikleri ile birbirinden farklı olabilmektedirler.

Din sosyolojisinde "dinî otorite" meselesi, en çok Max Weber'in analizlerine dayanarak sistematik bir biçim almıştır. Kullandığı anahtar kavram da "karizma" olmuştur. Bu kavram dinî otorite tiplerini tanımlamak için kullanmıştır. Söz konusu dinî

---

[151] Turner, **Statü**, s. 29.

[152] Ahmet Faruk Kılıç, **Din Sosyolojisinde Dini Grup Tipolojileri**, Değerler Eğitimi Dergisi, 2007, 5 (13), s. 37-58.

[153] M. Ali Kirman, **Yeni Dini Hareketleri Tanımlama Problemi ve Tipolojik Yaklaşımlar**, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 2003, 3 (4), s. 27-43.

[154] Guénon, **Maddî İktidar Ruhanî Otorite**, s. 13, 21.

[155] Örneğin; Malinowski'nin "Büyü Bilim ve Din" adlı araştırmasında ve Morris'in,"Din Üzerine Antropolojik İncelemeler"inde, büyü, büyücülük ve kahinlik ile ilgili kabileler arasındaki farklı uygulamalar, anlamlandırmalar ve ritüellerle bunlara dair antropolojik ve sosyolojik değerlenedirmelerdeki farklılıklara bakıldığında detaylardaki ayrışmalar bariz bir şekilde görünmektedir.

otorite o dinin veya kutsalın kurucusu konumunda ise şahsi karizması ile tanımlanmıştır. Şahsi karizma sahibinden sonra gelen ve onu takip eden tipolojilerin karizması ise fonksiyonel karizma olarak kabul edilmiştir.[156] Weber'den sonra da karizma kavramı çerçevesinde din ve kutsalla ilişkili tipolojilerin toplumsal fonksiyonları üzerinde çok yönlü tipleştirmeler yapılmıştır. Bu bölümde din ve kutsallıkla ilişkili tipolojilerden özellikle insanlık tarihinde etkili olmuş, kapsamlı, kendi içinde benzeşik ama diğerleriyle karşılaştırıldığında farklı genel tipolojileri kümelendirerek üzerinde duracağız. Bu bağlamda antropolojik çalışmalarda üzerinde çokça durulan, büyücü, kâhin ve sihirbaz gibi ortak noktaları bulunan ve yaygın olarak ilkel insan topluluklarında bulunan kutsallıkla ilişkili tipolojiler, uzak doğu dinî geleneklerde din bilgini tipolojileri, semavî din geleneklerinden Yahudi ve Hıristiyan din bilginleri ve en son İslam'ın dinde yetkin ve ilim sahibi ulemâ tipolojisi üzerinde duracağız.

Bu bölümde amacımız, ulemâ zümresinin iki temel dayanağı olan din ve bilginin, dünyada kutsallıkla ilişkili tipolojilerde yaşanmışlık düzeyinin genel bir çerçevesini çizmektir. Din-bilgi ikilisinin insanlık tarihinde oluşturduğu otorite tipolojilerini anlamak, bu tipolojiler ile ulemâ tipolojisi arasında analojiler yapma fırsatı vereceği ve ulemâ zümresinin anlaşılmasına verimli katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

1.3.1. İlkel Kabilelerde Din Bilginleri

Dinin gelişmişlik düzeyi ne olursa olsun ona, o dinle iç içe, bileşik, dinî pratiklerin anlam ve amacını ifade eden bir düşünce, ideal veya bilgi eşlik eder. Emile Durkheim'in, "Dini Hayatın İlkel Biçimleri" ile ilgili araştırmasının sonuç kısmındaki şu cümlesi bu anlamda dikkat çekicidir:

> "Her halükârda, dinin temel unsurları olarak kabul edilenler, tasavvurlar ve inançlardır. Ayinlere gelince, bu bakış açısından onlar, tek başına bizatihi bir değere sahip olduğu farz edilen bu deruni durumların, dışsal, olumsal ve maddi ifadesidir."[157]

Eğer bazı halklar için kutsallık düşüncesiyle, ruh ve tanrı gibi düşüncelerin birlikte var olduğu düşünülüyorsa bunun bütün halklar için geçerli olduğu varsayılabilir. Buna göre yapılarını anlamak için ilk insan topluluklarından bugüne kadar bütün topluluklar arasında benzerlikler kurulabilir. İlk insan topluluklarında büyü ve benzeri teknikler,

---

[156] Abdullah Özbolat**, Toplumsal Fonksiyonları bağlamında Otorite**, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015, 2. Cilt , s. 1-23.

[157] Emile Durkheim, **Dini Hayatın İlkel Biçimleri**, (F. Aydın, Çev.), İstanbul: Ataç Yayınları, 2005, s. 488.

bugün gelişen bilimin temel kaynakları olarak görülmektedir. Sonradan gelişen ahlak ve yasa kuralları düşünsel temelleri itibariyle ilk ayinsel emirlerden farklı değildir. Neredeyse bütün toplumsal kurumlar dinden doğmuştur. İnsanların dinî bir doğası vardır. İdealleştirme konusunda doğal bir yeteneği vardır. Dinler de bu idealleştirmeyle ilgili kendilerince geliştirdikleri bir sistematikleri vardır. Din özel sembolleri ile insana ait tecrübeleri ve düşünceleri örtüştürür ve uyumunu sağlar.[158] İnsanlar her zaman doğaüstü güç/güçlerin varlığına inanmışlardır. Onlarla ilişki kurma ve kendilerini onlara karşı konumlandırma ihtiyacını hissetmişlerdir ki kültürlere göre bu bilgi ve beceriye sahip olduklarına inanılan kişiler, din adamları zümresini oluşturmuşlardır.[159]

Dinî yaşantıları hakkında bilgi sahibi olunan en eski topluluk ve milattan üç bin yıl önce yaşamış Sümerlerin öte dünya, uluhiyet, yaratılış vb. düşünceleri; eski Hint topluluklarının dinî metinleri olan Veda'ların hayata dair çok boyutlu yaklaşımları; eski Amerika'da Aztek ve İnka'ların, sosyal organizasyon ile din arasında kurdukları ilişki; Çin'de imparatorlar için dinî bir yaklaşım olarak düşünülen "Gök'ün oğlu gibi anlayışlar; [160] dinî ve kutsal olan motiflerin ve ritüellerin onlar açısından anlamlı fenomenler olduğunu ortaya koymaktadır. Yönetimsel ilişkilerde kutsal ve bilginin gücünden yararlanarak otoriteler kurmuşlardır. Başta pagan kültürler olmak üzere ilk yönetim biçimleri fiili bir durum olarak ortaya çıkınca, yönetmek, karar vermek, yargılamak, cezalandırmak ve affetmek gibi yönetimsel işlere teolojik bir anlam getirme ve otoritelerini kutsallıkla ilişkilendirerek meşruiyet kazandırmaya çalışmışlardır.[161] Eski toplulukların önemli bir bölümünde dinî lider kral / yönetici iken, zamanla bu yetkinlikleri din adamları olarak oluşturulan yeni bir statüye devretmişlerdir.[162] Anlam yüklü dinî uygulamaların icracısı olan aktörler rahipler, kahinler, büyücüler, şamanlar veya kendilerine ne denilirse denilsin bunların ortak özellikleri, kendi sosyal ve dinî bağlamlarında birer dinî (kutsallıkla ilişkili) adamlar olmaları idi.

Malinowski ilkel kabile dinleri üzerinde yaptığı araştırmasında kutsallıkla ilişkili aktörlerin işlerinde, dinle ilişkilendirilen büyü ve bilgi arasındaki işlevsel ilişkiye dikkat

---

[158] Durkheim, **Dini Hayatın İlkel Biçimleri**, s. 491-502.

[159] İbrahim H. Karslı, **Kutsal Kitaplara Göre Din Adamı**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013, s. 32.

[160] Günay, **Din Sosyolojisi**, s. 86-88.

[161] Şinasi Gündüz, **Otoritenin Teolojik Meşruiyeti: Kutsal Bir Fenomen Olarak Otorite**, Milel ve Nihal, 2017, 14(1), s. 8-23.

[162] Karslı, **a.g.e.**, s. 30.

çekmektedir. İlkel kabile dinleri denildiğinde en çok üzerinde durulun büyü ve büyücülüktür. Doğu Yeni Gine'nin ve çevredeki takımadaların Melanezyalı ve Papua-Melanezyalı kabileler üzerinde yaptığı araştırmada Malinowski, gündelik hasat ve üretim işlerinde yönetici ile büyücünün aynı kişiler olabildiğini, bu kişinin zaman zaman onlara işle ilgili uyarılarda bulunduğu, ampirik bilgiler verdiği gibi büyü ile ilgili işler de yaptığını ifade eder.[163] Tabi söz konusu kategorileştirme olduğu zaman büyü ile bilim ve hatta benzerlikleri olmakla birlikte büyü ile din arasında da farklılıkları görmek mümkündür. Ancak yakın ilişkileri göz ardı edilemez. Malinowski'nin büyü ile bilim arasında gördüğü ilişkiyi şöyle tanımlıyor;

> "Şimdi büyüyle bilim arasındaki ta başta betimlediğimiz ilişkiyi daha tam biçimde ortaya koyma durumundayız. Büyü her zaman, insanî eğilimlerle, ihtiyaçlarla ve etkinliklerle sıkı sıkıya bağlantılı belli bir hedefi olması dolayısıyla bilime akrabadır. Büyü sanatı pratik hedefleri gerçekleştirmeye yönelmiştir. Diğer sanatlar ve hünerler gibi o da bir teori tarafından, etkili olması için büyücünün uygulaması gereken biçimi belirleyen bir ilkeler sistemi tarafından yönlendirilir. Büyü tılsımlarını, ayinleri ve büyü araçlarını çözümlediğimizde, bunları bir dizi genel ilkenin belirlediğini saptadık. Gerek bilim gerekse de büyü özel bir teknik geliştirirler… Böylece/büyüyle bilim belli benzerlikler gösteriyorlar, ve biz bu durumda büyüyü, Sir James Frazer'in yaptığı gibi, bir yalancı-bilim olarak niteleyebiliriz..."[164]

Büyücülük, falcılık, kahinlik, şamanlık vb. kutsal alanla ilgili uygulamalar dinin değişik biçimleri olarak görülebildiği gibi kategorileştirmeye çalıştığımız zaman farklı şeyler olduğu da ortaya konulabilir. Ancak hepsinin ortak özelliği doğaüstü ile ilişkili durumlar olarak bir tasavvura ve düşünce altyapısına sahip olmalarıdır. Malinowski din ve büyü arasında büyük benzerlikler olduğunu göstermekle birlikte farklarını da belirtiyor. Ancak kabile yaşamında hayatın mutlu anlarını daha anlamlı hale getirme ve bütün olumsuz durumlarla baş etmede anlamlı bir çıkış yolu olarak kendilerine özgü tasavvur alt yapıları olan din, kutsallık ve büyüye yöneldiklerini düşünür:

> "Gerek büyü gerekse de din, heyecansal gerilim durumlarında doğarlar ve bu durumlarda etkilidirler: Yaşamdaki krizler, önemli projelerdeki geriye gidişler, ölüm, soy sırlarına girme, mutsuz aşk ve yatışmayan nefret. Gerek büyü gerekse de din, doğaüstünün alanına ayinler ve inanç yoluyla girmek dışında başka ampirik çıkış yolu sunmayan böyle durum ve çıkmazlardan kurtulmayı olanaklı kılarlar. Dinde bu alana ruhlara ve hayaletlere inanmak girer, yani, ilkel kısmet habercilerine ve soy sırlarının koruyucularına inanmak. Büyüde ise buna, büyünün doğal gücü ve etkisi girer. Gerek büyü gerekse de din yalnızca mitolojik geleneğe dayanırlar ve her ikisi de

[163] Malinowski, **Büyü Bilim ve Din**, s. 19.

[164] Malinowski, **a.g.e.**, s. 75-76.

mucizevî güçlerinin sürekli olarak açıklandığı bir mucize atmosferinde var olurlar. Her ikisi de eylemlerini maddi dünyanın eylemlerinden ayıran tabular ve kurallarla çevrilidirler."[165]

Max Weber dinin "ilksel" biçimi olarak büyü ve onların "karizma" kişilikleri olarak büyücüler / kahinler ve şamanlar olarak görür. Dinlerin de içinde büyüsel unsurları taşıdığını ve dinin gelişmesiyle birlikte büyücünün / şamanın karşıtı olarak rahiplerin çıktığını düşünür. Ancak büyücülük formları ona göre kaybolmadı ve dinin gelişmiş haliyle çoğu zaman aralarında rekabet ederek birlikte var oldular.[166] Bugün de özellikle dünyanın izole bölgelerinde büyü olgusuyla ifade edilebilecek çeşitli doğaüstü inanışlar ve kutsallık ilişkili yapılar olduğu gibi, onlara nazaran teorik ve felsefî alt yapıları daha gelişmiş çok sayıda dinî yapılar da vardır.

Ele alınan örneklerde ve söylemlerde görüldüğü üzere ilkel kabilelerde bile kutsallıkla ilişkili icra edilen din veya büyü faaliyetleri anlamsız gösteriler ve ayinler değildir. Günümüzde ilkel olarak kabul edilse de kabile toplumları için bunlar somut veya görünmeyen alemle ilgili bilgi temelli, bazı düşüncelere ve tasavvurlara dayanıyordu. Törenlerin icracısı olan kutsallıkla ilişkili kişilikler de diğer insanlardan farklı olarak bu bilgi ve beceriye sahip bir çeşit "din bilgini" kişiler olarak görülüyordu.

1.3.2. Uzak Doğu Dinlerinde Din Bilginleri

Semavî dinler olan Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam dini haricinde bugün varlığını sürdüren diğer dinlerin kabile dinleri ile kıyaslandığında en belirgin ayırt edici özellikleri, çok kapsamlı ve derin bir bilgi ve düşünce alt yapısına sahip olmalarıdır. Varlıklarını güçlü bir şekilde sürdürmeleri de bu düşünce zenginliğinden kaynaklanır. Hem bu dinî yapılardan hem de semavî dinlerden ayrılıp yeni dinî hareketleri ortaya çıkaran etken de onları merkezi yapılardan ayrıştıran düşünsel ve felsefî farklılıklarıdır. Yeni dinî hareketlerin dinî törenlerinde, ayrıldıkları dinî yapıdan farklı olarak görülen değişimlerinin kökeninde dayandıkları düşünsel ve bilgi ayrışması vardır. Hem bu dinî yapıların ilk kurucuları hem de onları takip eden din adamalarının ve dinî tören düzenleyicilerinin her uygulamaları bir dinî bilgi temeline oturması gerekir. Her türlü dinsel ayin de meşruiyetini o ayinin arkasında duran dinî bilgi ve düşünceden alır.[167]

---

[165] Malinowski, **Büyü Bilim ve Din**, s. 76-77.

[166] Morris, **Din Üzerine Antropolojik İncelemeler**, s. 116-120.

[167] Bkz. Yeni dini hareketleri doğuran şartlar ve arkalarındaki düşünce kategorilerini anlamak ve daha geniş bilgi için Recep Şentürk, **Yeni Din Sosyolojileri,** İstanbul: Gelenek Yayınları, 2004.

Konunun hacimsel büyüklüğü ve araştırmanın kapsamı göz önünde bulundurarak, burada bu konuyla ilgili sınırlı sayıda örneklere yer verilecektir.

Hıristiyanlık ve İslam'dan sonra yer yüzünde en fazla müntesibi olan,[168] yaklaşık üç bin yıllık gibi uzun bir geçmişi olan Hinduizm en büyük gücünü arkasındaki düşünsel / felsefî altyapıdan alır. Oluşturdukları kast sisteminde "brahminler" olarak ifade ettikleri din adamlarının statüsü toplumsal olarak en üst yaşam biçimi olarak idealize edilmiştir. İdeal bir insan tipinin oluşması; hayatını bir brahminden kutsal metin okuyacağı, öğrendiği bilgileri uygulamaya koyacağı, inziva / riyazet evresi ve son aşama olarak "dinî dilencilik" dedikleri kendini tamamıyla din yoluna adayacağı dört evreye ayırmışlardır. İdeal bir Hindu, çok sıkı ve yoğun bir dinî bilgilenme sürecinden geçmesi gerekir. Brahmanalar, Aranyakalar, Upanişadlar ve Smriti başta olmak üzere binlerce sayfa ile ifade edilen kutsal metinleri vardır.[169] Bu şartların dayattığı bir dinî kültürde din adamı olmak, bedensel alıştırma ve ritüellerin yanı sıra çok yoğun bir bilgilenme sürecinden geçmeyi ve hayatın her aşamasını dinî düşünselin kontrolüne tabi tutulmayı gerektirir.

Budizm' M.Ö 6 yy. yaşayan Kuzey Hindistan'da yaşamış Sakyamuni'nin öğretilerine dayanır. Yoruma açık yapısıyla bölgede birçok alt mezhep ve ekolleri ortaya çıkarmış ve dinin felsefî / düşünsel karakterinden dolayı aynı zamanda filozoflar çıkaran bir yapıya da sahiptir. (Örneğin: filozof Nagarjuna, yorumcu Nichiren ve Dalay Lama). "Kutsal" literatürünün genişliği, "Dört Temel Hakikat", "Sekiz Dilimli Yol" (Doğru Bilgi, Doğru Amaç / Düşünce, Doğru Konuşma, Doğru Davranış, Doğru Meslek, Doğru Sürekli Çaba, Doğru Gözetim, Doğru Konsantrasyon), Karma Öğretisi ve Nirvana Öğretisiyle, bu dinî/felsefî yapı geniş bir bilgi ve öğreti temeline dayanmaktadır. Bu inançta ideal insan tipinin oluşmasında "aydınlanma" önemsenmektedir.[170]

Temel karakteri bilgi, hikmet ve ahlak olan Konfüçyanizm de genelde bir din olarak kabul edilmektedir. Konfüçyanizm, bilgi ve öğreti temellerinin yoğunluğundan dolayı din-bilgi karakter yapısıyla dikkat çeken bir dindir. Yapılan sınıflandırmalarda bu özelliklerinden dolayı Konfüçyanizm'i bir öğreti olarak mı yoksa bir dinî yapı olarak mı görülmesi gerektiği konusunda zorluklar yaşanmaktadır. Bu dinin/öğretinin kurucusu ve bilgini Konfüçyüs, milattan önce beş yüzlü yıllarda Çin'de yedi yaşlarında bir okul açtığı

---

[168] Anthony Giddens, **Sosyoloji,** (H. Özel, & Diğerleri, Çev.), İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2013, s. 590.

[169] Ali İhsan Yitik, **Hinduizm**, Yaşayan Dünya Dinleri, içinde, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010, s. 277-305.

[170] Ali İhsan Yitik ve Şevket Yavuz, **Budizm,** Yaşayan Dünya Dinleri içinde, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010, s. 307-355.

ve öğrenci yetiştirmeye başladığı anlatılır. "Okul" ya da "Bilginler Doktrini" olarak kabul edilen yapının ilk kurucusu Konfüçyüs'ün öğretilerine bakıldığında, tanrı ve ahiret konusunda açıklayıcı bir tutum içerisinde olmadığı görülür. Ancak takipçilerinin oluşturduğu kültürel birikimle artık kutsal metinleri ve ibadetleri ile bir din ve dinin fonksiyonlarını yerine getiren bir yapıya bürünmüştür.[171]

Benzer şekilde bugün yaşayan dünya dinlerinden Caynizm, Sih Dini, Taoizm ve Batıda ortaya çıkan çoğu Protestan ve mezhepsel görüntü veren dinî hareketlerin temel dayanakları düşünce ve bilgidir. Bu bilgilerin ne kadar rasyonel olduğu tartışılabilir, ancak irrasyonel bile olsa bu bilgilere göre yaşam tarzları şekillenir ve dinî ritüeller düzenlenir. Zira dinlerin değişmeyen ortak fonksiyonu, insanın mana olarak kendisinde gördüğü ancak hâkim olamadığı ve somutlaştıramadığı his, düşünce ve duyguları sembollerle ifade etmesidir. İnsanlar dinden yararlanarak yakalama arzusunda olduğu ancak tam olarak hâkim olamadığı "hakikat" arayışında, inandığı ve sığındığı dinî kutsallarla kendince "mutlak meselesinin" üstesinden gelmeye çalışır.[172] Görüldüğü gibi üzerinde durulan bütün bu büyük dinlerde bilginin varlığı esastır. Yine bu dinlerde dinî kişiliklerin belli ölçüde dinî bilgiye ve tecrübeye sahip olması beklenmektedir.

1.3.3 Yahudi ve Hıristiyanlıkta Din bilginleri

İslam, Hıristiyanlık ve Yahudilik dinlerinin "ehlikitap" olarak ifade edilmesi ve kabul edilmesi, [173] bu dinlerin bilgi temelli dinler olduğunun en açık ifadesidir. Kur'an-ın beyanı esas alındığında semavî dinlerde başta "ulemâ" kavramı[174] olmak üzere bilgi yüklü anlamlar içeren kavramlarla dinî şahsiyetlerden bahsedildiği görülecektir. Günümüz Türkçesinde sıklıkla kullanılan "din adamı" ifadesi ise ilk etapta bilgi ile ilgili fazla çağrışım yapmayan daha çok dinî ayin ve ritüelleri ifa eden bir kişilik çağrışımı yapmaktadır. Böyle bir kullanımın kökeninde; modern dönemde yaygın bir entelektüel anlayışın uzantısı olarak, dinin sadece ayin ve ritüellerden ibaret görülmesine bağlı olarak Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman dinî kişilikler için kullanılması düşüncesi yatmaktadır. Ancak yeni sayılan "din adamı" kavramının karşılığı olan ve dinde uzmanlaşmış ve

---

[171] Ahmet Güç, **Konfüçyanizm**, Yaşayan Dünya Dinleri içinde, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010, s. 383-399.

[172] Recep Şentürk, **Yeni Din Sosyolojileri,** İstanbul: Gelenek Yayınları, 2004, s. 30, 76.

[173] Mircea Eliade, **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi**, (A. Berktay, Çev.), İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2003, s. 138.

[174] Bkz. "Ulemâ'u Beni İsrail" kavramı, **Şuara Suresi, 26/197**.

mesleği din olan kişiler kast edildiğinde ise, bu kişilerin dinin ritüel ve ayinlerini bildiği gibi dinle ilgili kapsamlı bir bilgiye de sahip olduğu varsayılır. Esasen âlim / ulemâ denildiğinde böyle bir "din adamı" tipi kast edilmektedir. Tabi âlim / ulemâyla dinde mutlak anlamda en üst seviyede dinî bilgi ve tecrübe sahibi kişiler kast edilirken, din adamı ifadesi ile artık daha alt seviyede dinî bilgi ve pratiklere sahibi ve halka yönelik din hizmeti veren bir profil çağrışımı yaptığı da göz ardı etmemek gerekir.[175] Sonuç itibariyle âlim denildiğinde din hizmetini ifa edebilmenin yanı sıra özellikle nitelikli dinî bilgiye de sahip olan bir kişilik kast edilirken, din adamı denildiğinde ise sınırlı dinî bilgiye sahip olsa da din hizmetinin ifasında etkin olan bir kişi anlaşılmaktadır.

Semavî dinlerde her türlü meşruiyetin kitaplara dayanıyor olması bu dinlerde ritüellerinden önce o ritüellerin bilgi kaynağının esas alındığını gösterir. Yahudiliğin kutsal kitabı *"Eski Ahit"* ile Hıristiyanlığın kutsal kitabı *"Yeni Ahit"*, *"Tanrı İle İnsan Arasındaki İttifak"* anlamına gelir. Değişik bölümlerden oluşan bu kapsamlı kitapların yanı sıra bu dinlerin ikincil derecede kabul edilen kaynakları da vardır. Bu kutsal metinler zaman ve mekân olarak peygamberlerin yakınında bulunmuş müritlerin ya da daha sonra onları takip eden din adamlarının yazdığı metinlerdir. Örneğin Yahudilikte "Talmud", sonradan "Şeriatın" yorumu olarak yazılmış bir kitaptır.[176] Din bilginlerinin sonraki süreçlerde kutsal metinleri yorumlamalarına dayılı olarak farklı mezhepler ortaya çıkmıştır. Semavî dinlerde din bilginlerinin bilgisi ve o bilgiyle yol göstericilikleri müntesiplerince esas alınmıştır. Onun için semavî dinlerde din bilginleri önemli bir konuma sahip olmuşlardır. Bu konumlarına uygun davranmadıkları düşünüldüğünde eleştirilmişlerdir.

Semavî dinlerde, kendi kurumsal yapıları içerisinde din bilginleri eleştirisi kritik öneme sahip bir konudur. İslam'ın kutsal kitabı Kur'an, kendinden önceki din bilginlerinin tutum ve davranışlarını eleştirir. Bunun yanı sıra İsa Peygamber geldiğinde de mevcut Yahudi din bilginlerinin hatalarını çokça eleştirir. İncil'de (Matta'da) bu şiddetli eleştiri ve kınama şöyle ifade edilir:

> "Bundan sonra İsa halka ve öğrencilerine şöyle seslendi: Din bilginleri ve Ferisiler Musa'nın kürsüsünde otururlar. Bu nedenle size söylediklerinin tümünü yapın ve yerine getirin, ama onların yaptıklarını yapmayın. Çünkü söyledikleri şeyleri kendileri yapmazlar. Ağır ve taşınması güç

[175] Karslı, **Kutsal Kitaplara Göre Din Adamı**, s. 26 -27.

[176] Felicien Challaye, **Dinler Tarihi,** (S. Tirtakioğlu, Çev.), İstanbul: Varlık Yayınları, 1998, s. 117, 120, 139.

yükleri bağlayıp başkalarının sırtına koyarlar da kendileri bu yükleri taşımak için parmaklarını bile oynatmak istemezler.

Yaptıklarının tümünü gösteriş için yaparlar. Örneğin, muskalarını *büyük*, giysilerinin püsküllerini uzun yaparlar. Şölenlerde başköşeye, havralarda en seçkin yerlere kurulmaya bayılırlar. Meydanlarda selamlanmaktan ve insanların kendilerini 'Rabbî' diye çağırmalarından zevk duyarlar.

"Kimse sizi 'Rabbî' diye çağırmasın. Çünkü sizin bir tek öğretmeniniz var ve hepiniz kardeşsiniz. Yeryüzünde kimseye 'Baba' demeyin. Çünkü tek Babanız var, O da göksel Baba'dır. Kimse sizi 'Önder' diye çağırmasın. Çünkü bir tek önderiniz var, O da Mesih'tir. Aranızda en üstün olan, ötekilerin hizmetkârı olsun. Kendini yücelten alçaltılacak, kendini alçaltan yüceltilecektir.

Vay halinize ey din bilginleri ve Ferisiler, ikiyüzlüler! Göklerin Egemenliği'nin kapısını insanların yüzüne kapıyorsunuz; ne kendiniz içeri giriyor, ne de girmek isteyenleri bırakıyorsunuz!

Vay halinize ey din bilginleri ve Ferisiler, ikiyüzlüler! Tek bir kişiyi dininize döndürmek için denizleri ve kıtaları dolaşırsınız. Dininize döneni de kendinizden iki kat cehennemlik yaparsınız.

Vay halinize kör kılavuzlar! Diyorsunuz ki, 'Tapınak üzerine ant içenin andı sayılmaz, ama tapınaktaki altın üzerine ant içen, andını yerine getirmek zorundadır.' Budalalar, körler! Hangisi daha önemli, altın mı, altını kutsal kılan tapınak mı? Yine diyorsunuz ki, 'Sunak üzerine ant içenin andı sayılmaz, ama sunaktaki adağın üzerine ant içen, andını yerine getirmek zorundadır.' Ey körler! Hangisi daha önemli, adak mı, adağı kutsal kılan sunak mı? Öyleyse sunak üzerine ant içen hem sunağın hem de sunaktaki her şeyin üzerine ant içmiş olur. Tapınak üzerine ant içen de hem tapınak hem de tapınakta yaşayan Tanrı üzerine ant içmiş olur. Gök üzerine ant içen, Tanrı'nın tahtı ve tahtta oturanın üzerine ant içmiş olur.

Vay halinize ey din bilginleri ve Ferisiler, ikiyüzlüler! Siz nanenin, anasonun ve kimyonun ondalığını verirsiniz de, Kutsal Yasa'nın daha önemli konularını –adaleti, merhameti, sadakati ihmal edersiniz. Ondalık vermeyi ihmal etmeden asıl bunları yerine getirmeniz gerekirdi. Ey kör kılavuzlar! Küçük sineği süzer ayırır, ama deveyi yutarsınız!

Vay halinize ey din bilginleri ve Ferisiler, ikiyüzlüler! Bardağın ve çanağın dışını temizlersiniz, oysa bunların içi açgözlülük ve taşkınlıkla doludur. Ey kör Ferisi! Sen önce bardağın ve çanağın içini temizle ki, dıştan da temiz olsunlar.

Vay halinize ey din bilginleri ve Ferisiler, ikiyüzlüler! Siz dıştan güzel görünen, ama içi ölü kemikleri ve her türlü pislikle dolu badanalı mezarlara benzersiniz. Dıştan insanlara doğru görünürsünüz, ama içte ikiyüzlülük ve kötülükle dolusunuz.

Vay halinize ey din bilginleri ve Ferisiler, ikiyüzlüler! Peygamberlerin mezarlarını yapar, doğru kişilerin anıtlarını donatırsınız. 'Atalarımızın yaşadığı günlerde yaşasaydık, onlarla birlikte peygamberlerin kanına girmezdik' diyorsunuz. Böylece, peygamberleri öldürenlerin torunları olduğunuza kendiniz tanıklık ediyorsunuz. Haydi, atalarınızın başlattığı işi bitirin!

Sizi yılanlar, engerekler soyu! Cehennem cezasından nasıl kaçacaksınız? İşte bunun için size peygamberler, bilge kişiler ve din bilginleri gönderiyorum. Bunlardan kimini öldürecek, çarmıha

gereceksiniz. Kimini havralarınızda kamçılayacak, kentten kente kovalayacaksınız. Böylelikle, doğru kişi olan Habil'in kanından, tapınakla sunak arasında öldürdüğünüz Berekya'nın oğlu Zekeriya'nın kanına kadar, yeryüzünde akıtılan her doğru kişinin kanından sorumlu tutulacaksınız. Size doğrusunu söyleyeyim, bunların hepsinden bu kuşak sorumlu tutulacaktır."[177]

Yahudi din bilginlerinin toplumsal yaşamdaki hayati rollerine karşılık "hatalı" görülen davranışlarının toplumsal maliyetinin yüksek olmasından dolayı bu derecede sert bir şekilde eleştiriye muhatap olmuşlardır. Hz. İsa'dan sonra bu sefer Hristiyan din adamlarında görülen "hatalar", Kur'an'da ve Hz. Peygamber'in sözleriyle eleştirilmiştir.

Yahudilikten sonra gelen Hıristiyanlıkta din adamları, kurtuluşun ahirette olduğuna inanır ve dünya ahiret ayırımına dayalı düalist bir dünya tasavvuruna sahiplerdi. Buna dair söyleyecekleri her söz kutsal metinlerine ve ilk öğretici olan peygamberin sözlerine dayandırmaları bir zorunluluktu. Din adamlarının bu dünyaya yönelik uyarılarından biri dünyanın güvenilir bir yer olmadığı, servet ve kazanca güvenmemek gerektiği idi.[178] Semavî dinlerin peygamberlerinin ve onların görev ve anlayışını sürdüren din bilginlerinin asıl hedef kitleleri; kurtuluş vaat ettikleri, statüsü düşük ve bastırılmış halk yığınları idi. Kendileri de yaşadıkları benzer düşük sosyal standartlarla bu kesimlerle kendilerini özdeş gösterip bu durumu bir gurur vesilesi olarak görmüşlerdir. Dışlamamakla birlikte bu dünyanın imkanlarıyla doyuma ermiş kişilerin, geleceğe dair bir kurtuluş vaadiyle onları ikna etmenin zor olduğunu biliyorlardı. Din bilginleri gelecek ve ahiret inancına yönelik bütün söylemleri aklen mantıki bir çerçeveye oturtmaları gerektiğini bildikleri gibi halka yönelik dinî anlatım ve uygulamalarının stratejiden yoksun olmadığının bilincinde idiler.[179] Buna rağmen stratejilerinde, söylem ve davranışlarında çelişkiye düştüklerinde eleştirilmişlerdir.

Semavî dinlerde din bilginleri maddi iktidarlarla çoğu zaman birlikte hareket etmişlerdir ve onlara meşruiyet kazandırmışlardır. Zira maddi güç, varlığını sürdürebilmesi için meşrulaştırılmaya ve kutsanmaya ihtiyacı vardır. Bu açıdan maddi gücün toplumsal meşruiyetinin sağlanmasında bir manevî otoritenin varlığına bağımlıdır.[180] Din olgusunun topluma kapsayıcı bir şekilde egemen olması, toplumun yöneticilerini dinî temsil konumundaki din bilginleri ile uzlaşı içerisinde hareket etmeye

[177] **İncil**, (Matta 23 Bölüm 1- 36).

[178] Max Weber, **Sosyoloji Yazıları**, (T. Parla, Çev.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2004, s. 351.

[179] Weber, **a.g.e,** s. 352.

[180] Guénon, **Maddî İktidar Ruhanî Otorite**, s. 32.

sevk etmiştir.[181] Orta Çağ'da rasyonel, dünyevî ve dinî bir hukuk doktrini oluşturmak için Hıristiyan üniversiteleri kurulmuş, rasyonel (diyalektik) bir teolojiye duyulan hem pratik, hem düşünsel ihtiyaçların karşılanması yoluna gidilmiştir. Orta çağda Yahudi, Hristiyan ve Müslüman din bilginleri bulundukları coğrafyalarda en yüksek eğitim birimlerinde ve üniversitelerde en üst kadroların tamamında ya da çekirdeğinde yer almışlardır.[182] Bu durum onlarda hayatın tamamını ilgilendiren eğitimin kutsal ve dinî karakterli olduğunu, dini sıradan ayin ve ritüellerle sınırlamanın ciddi bir yanılgı olacağını ortaya koymaktadır. Ancak sonradan dinin bilgi boyutundan ayrıştırılması ve ritüellere indirgenmesi, aslında aydınlanma düşüncesiyle birlikte yeni egemen pozitivist bilgi kaynaklarının, yenilen dinî bilgi aktörlerine dayattıkları sınırlandırılmış bir roldür.

1.3.4. İslam'da Din Bilginleri

Dinlerin bir düşünceye ve ideale dayanması, var olmalarının bir gereğidir. İnsanlar makul görmedikleri bir şey için ne dinî tören icra ederler ne de o şeyi kabullenirler. Her dinde mutlaka o inançla birlikte insanlar için aklen kabul edilebilir bir teori tasarlanmalıdır.[183] Müslümanlar için bağlayıcı olan Kur'an; sorunların çözümünde, Allah'ın muradının ve varlığın hakikatinin anlaşılmasında delile dayalı doğru ilmin / bilginin kaynağı ve otoritesi olarak aklı göstermektedir.[184] İslam Peygamberi, yöneticiliğine ve bilgisine güvendiği arkadaşlarından Muaz b. Cebeli Yemen'e vali olarak gönderirken kendisine gelen bir sorunu ne şekilde çözeceğine dair aralarında geçen konuşmalarında Muaz'ın sırasıyla Allah'ın kitabına (Kur'an'a) bakacağını, orada bulamazsa Peygamberinin sünnetine (Hz. Muhammedi'in Söz ve davranışlarına) bakacağını, buralarda bulamazsa kendi re'yi (görüşü, düşüncesi) ile içtihatta bulunacağını söylemesi ve Hz. Peygamber'in bu cevaptan memnun kalıp onu takdir etmesi, baştan sona dinî konularda doğru bilgi ve aklın kullanılması[185] ile buna bağlı bir metodolojiye uymanın ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır. İleride büyük bir medeniyete dönüşecek olan İslam dini, başarısını Hz. Peygamberin ilme verdiği değer ve bilgiyi İslam'da öncelikli bir konu yapmasına borçludur.[186] İslam dininin yapısı göz önünde

[181] Weber, **a.g.e.**, s. 358.

[182] Weber, **Sosyoloji Yazıları**, s. 528.

[183] Durkheim, **Dini Hayatın İlkel Biçimleri**, s. 488, 494, 504.

[184] Sönmez Kutlu, **Karizmatik Otorite ve Temsil Sorunu: Mehdilik**, Dinî Temsil Sorunu Sempozyumu, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2018, s. 101-134.

[185] Canatan, **Bilgi Sosyolojisi Açısından "islam'ın kurumsallaşması"**, s. 67-82.

[186] Şakir Gözütok, **İslâm ve İlim**, Dinî Araştırmalar, 2005, 8(22), s. 75-90.

bulundurulduğunda, hem temel dinî metinleri olan "nasları" hem de bu temel naslar üzerine inşa edilmiş tüm İslam kültürüyle ilim, bu dinin varlığını sürdürmesinde en önemli işlevi gören unsurlar olmuştur. Öyle ki esasında günlük yaşamdaki dinî pratiklerden tutun, hayatın bütüncül bir bakışla anlamlandırılmasına kadar *"İslam dininden ilmi / bilgiyi çıkardığınızda geriye pek bir şey kalmaz."* [187] Müslüman din adamlarının din adına her söylemlerinde veya yaptıkları uygulamalarında az da olsa tereddüt oluştuğunda dinî dayanaklarının sorulması, din adına olduğu iddia edilen söylem ve uygulamaların dinin temel kaynaklarına uygunluğunun zorunluluğunu göstermektedir. Onun için bir din adamının şahsi karizması ve itibarı, onun kişisel performansıyla ibadet ve ritüelleri yerine getirme becerisinden ziyade bilgisinin doktrine uygunluğunda aranır.

Bu araştırmada İslam dininin "ilim" ve "bilgi" ile ilişkisine değinilirken, iki kavramı bir birinden ayırmaksızın "ilim / bilgi" şeklinde aralarında "slash - / " işareti koyarak yazılmasının sebebi; ister "ilim" şeklinde doğrudan din ve dinî bilgiyle ilişkili olarak düşünülsün - ki teolojik yaklaşımda dinî ilimler aynı zamanda rasyonel bilginin de konusudur. - ister doğa bilimleri açısından salt "bilim" şeklinde düşünülsün, İslam'da dini bağlamdan tamamıyla koparılarak herhangi bir bilgiyi ele almanın doğru bir yaklaşım olarak kabul edilmediğini göstermek içindir. Zira her Müslüman'ın ibadet amacıyla okuduğu Kur'an'da; evrenin yaratılışı, dünyanın oluşumu, genel çekim kanunu, güneş ve ay ışığı, güneş ve ay yörüngeleri, dünyanın yuvarlaklığı, dünyanın dönüşü, hava basıncı, atomun parçalanması gibi somut varlık âlemine dair bir çok konu, üslup açısından doğa bilimlerini anlama bakış açısıyla ele alınması gerektiğini ihtar edecek şekilde bir anlatımla dile getirilmektedir.[188] Kur'an'a göre önemli olan, bilgiyi dinî ve din dışı olarak değil, varlıksal olarak gerçeklik/hakikat üzerine ve epistemolojik açıdan da doğruluk üzerine inşa etmektir. Kur'an, bilgiye bu şekilde yaklaşmış ve bu şekilde edinmiş olanı âlim olarak kabul eder.[189] "Biz, insanlara bu misalleri anlatıyoruz ama bunların hikmetini *gerçek bilgi sahibi* olanlardan başkası kavrayamamaktadır."[190] ayetinde *"âlimun"* olarak tanımladığı gerçek bilgi sahiplerinin bilgilerinin gerçeklik ve doğruluk üzerine inşa edilmiş olmasının ayrıcalığını ve saygınlığını ifade eder.

[187] Katılımcılardan Müderris Abdullah, konuşmanın bir yerinde bu cümleyi kuruyor.

[188] Tan, **Kur'an'a Göre Toplumun Yapılanmasında İlim ve Âlimin Rolü**, s. 122.

[189] Şaban Ali Düzgün, **Çağdaş Meydan okumalar Karşısında Ulemâ: İmkanlar Ve Riskler**, Kelam Araştırmaları Dergisi, 2013, 11(1), s. 1-10.

[190] **Ankebut Suresi, 29/43**.

Din denildiğinde anlam arayışı olarak ilk akla gelen ve dinlerin üzerine temellendirildiği diğer bir husus da his, ruhsal durumlar ve içsel tecrübelerdir. Halk katmanının somut gündelik hayatlarına odaklandığında İslam da dahil dinlerin toplumsal yansımasının önemli bir kısmı bu şekilde olabilmektedir. Ancak söz konusu İslam dininin temel doğası olduğunda bundan farklı olarak İslam dininin anlam arayışında "iç" (enfüsi) tecrübeden ziyade dış dünyaya ait gerçekliğe ait bilgilenmenin esas olduğu görülmektedir. İçsel tecrübe ve ruhsal durumlarla ilgili İslam'da gelişen bir olgu olarak tasavvuf ve tarikatın, üçüncü asırda Müslüman toplumun gelişen bir kültürü olarak düşünülmektedir. Tarikatlar, diğer dinlerin kültürleriyle etkileşime bağlı olarak eklektik bir şekilde doğmuştu. Odak noktası mistik tecrübeyi yaşayarak ruhsal doyuma ulaşmaktı. [191] Oysa ilk dönemlerde İslam'da anlam arayışlarının dayandığı temel kavramlar "tefsir" ve "fıkıh" idi. Tefsir; var olanı, metni, *anlama ve açıklama,* fıkıh; bütün gücünü kullanarak *"anlama ve kavrama"* çabası olarak "dıştakini anlamaya yönelik bir tutum olarak bilmeyi / bilgilenmeyi ihtiva eden pozitif / rasyonel bir eylemi ifade ediyordu. [192] İslam dininin bu olgusal durumu, tarikat türü eğilimler ile bazen üstü küllenmiş olsa da bu doğasını hiç kaybetmemiştir. Onun bilgiye endeksli bu doğasını yaşatan da âlimler, diğer bir ifadeyle din bilginleri olmuştur.

İslam medeniyeti ve kültürünün ayırıcı ve temel vasfı ilimdir. [193] İslam'ın geldiği toplumda sınırlı da olsa bir ilim ve âlim anlayışı vardı. Ancak İslam medeniyeti ile birlikte gerçekleşen en büyük dönüşüm, ilmin önüne konulmuş dinî, ırkî, coğrafî, cinsî ve sınıf ayrımına dayalı birtakım engellerin ortadan kaldırılmış olmasıdır. [194] İlk dönemlerde ulemâ anlayışı buna göre şekillenmiştir. İslam'ı bilen her din bilgini, kutsal kitapları Kur'an'ın ve İslam Peygamberi Hz. Muhammed'in bilgiyi ve bilmeyi çok önemsediğini bilir ve gücü nispetinde bilgilenmeye çalışır. "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?!"[195] ayeti, bilmenin erdemine dair düşünmeye davet ederken, başka bir ayette önce insan ve diğer canlıların çeşitliliği ve farklı renklere sahip olmalarından bahsettikten sonra "Allah'ın kullarından, ancak bilgili olanları gerektiği gibi Allah'a saygı duyarlar ve

[191] Durmuş Tatlıoğlu, **Tasvvuf Ve Tarikatlara Sosyolojik Bir Bakış**, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 2009, (1), s. 99-128.

[192] Adil Çiftçi, **Bilgi Sosyolojisi ve İslam Araştırmaları**, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009, s. 118-120.

[193] Canlı, **Rivâyetlerde Âlim Portresi**, s. 43-70.

[194] Gözütok, **İslâm ve İlim**, s. 75-90.

[195] **Zümer Suresi, 39/9.**

ondan korkarlar."[196] diyor. Kur'an'ın tamamı göz önünde bulundurulduğunda, mutlak bilginin sahibinin Allah olduğunu, onun her şeyi bildiğini, yarattığı varlıklar içerisinde de onun sınırsız bilgisine en çok yaklaşabilecek olanların da insanlardan bilgisini arttırıp bilgin / âlim seviyesine çıkanlar olduğunu sıklıkla ifade ettiği görülmektedir. Yine Kur'an bilgilenmenin erdemini ifade ederken üslup olarak şöyle bir yol takip etmektedir: Konuyla ilgili bilgileri arka arkaya sıralamak yerine farklı konularda bilgiler vererek düşünmeye sevk ettikten sonra o konunun bağlamında bilginin değerli olduğunu farklı kavramlarla ifade ettiği görülmektedir.

Öğrenilen ve öğretilen bilgi/ilim ile paylaşılan servet haricinde hiçbir dünyevî değer İslam'da övülmeye layık görülmemiştir. İslam peygamberi sadece sahip olduğu ilimden/bilgiden dolayı bir başkasına imrenilebileceğini söyler.[197] İlim, öncelikli bir değer olarak kabul edilince ilmin sahibi âlim / âlimler de her zaman itibarlı, saygın ve güvenilir kimseler olarak kabul görmüştür.[198] Güvenilir olmak, itibarı oluşturan en önemli değerlerdendir.[199] İslam geleneğinde halkın güvenini kazanmış ve bu güveni kaybetmemek için azami gayret gösteren bir ulemâ zümresine her zaman ihtiyaç duyulmuş ve böyle bir zümre de bu ihtiyaca binaen var olmuştur. Özü itibariyle bir doktrine dayanan İslam dininin, her zaman ve mekânda canlı bir şekilde varlığını sürdürmesi, bunu yorumlayacak bir zümrenin varlığını gerekli kılmaktadır ki bu zümre de ulemâ grubudur. Güvenilir âlimlerin varlığının gereğini, ilimle meşgul olmanın ve her fırsatta âlimlere müracaat etmenin önemini Müderris Kâmil şöyle anlatıyor;

> "Gençler, okuyabilen ilim tahsil etmeli, medrese okumalıdır. Tabii vakti veya şartları müsait değilse kitap okumalıdır. Makbul âlimlerin ve yazarların kitaplarını okumalıdır, her kitabı değil. Bir de devamlı güvenilir âlimlere müracaat etmek gerekir. Güvenilir âlimlere müracaat edilmezse büyük hatalara düşülür. Hatta bir insan sağlam kitaplar okusa da her şeyi çözemeyebilir, bazı şeyleri anlamayabilir. Bu durumda, takıldığı, şüphe ettiği yerlerde güvendiği âlimlere müracaat etmelidir. Âlimlerle irtibatı koparmamak gerekir. İnsan bu şekilde doğru yolu bulur. Bir de sohbetler, programlar yapmamız, birbirimize yardımcı olmamız lazım."[200]

---

[196] **Fatır Suresi, 35/28.**

[197] Gazalî, **İhyâu Ulûmi'd Din**, (Cilt 1), (A. Serdaroğlu, Çev.), İstanbul: Bedir Yayınevi, 1974, s. 36.

[198] Mustafa Özkan, **Emevîler Döneminde İktidar-Ulemâ ilişkisi**, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007, s. 59-60.

[199] Balkan, **İtibar Riski ve Etik**, s. 23-34.

[200] https://www.aa.com.tr/tr/kultur-sanat/muhammed-salih-ekinci-kalp-beden-icin-ne-kadar-onemliyse-ramazan-da-aylar-icinde-o-kadar-onemlidir/1842924, Kaynak erişim tarihi: 17.05.20120.

Hem üslup hem de yaşam tarzları itibariyle kendilerini "İslam âlimi" olarak tanımlayanlar için din öylesine önemlidir ki, bütün meseleleri dindir denilebilir. Bunun yanı sıra din de dahil bütün sorunlarının çözümünde ilgilendikleri temel mesele ilimdir. Ulemâ için hayatın tümüne dair anlam arayışında ilim / bilgi esas belirleyicidir.

İKİNCİ BÖLÜM

ULEMÂ BİRLİKLERİ

2.1. TÜRKİYE'DE ÜÇ ULEMÂ BİRLİĞİ

Tüm insan eylemleri alışkanlık haline, diğer bir ifadeyle mutat hale gelme eğilimindedir. Mutatlaşma, aynı efor sarf edildiğinde tekrarlana bilirliği îma eder. Mutat hale gelen genel toplumsal bilgi, rutinler şeklinde yerleşik hale gelir. Bu durum kurumsallaşmadan önceki hali ifade eder. Mutatlaştırılmış eylemlerin tipleştirilmesiyle kurumlar meydana gelir.[201] Kurumsal düzenin kökleri, kişinin kendisinin ve diğerlerinin icraatlarını tipleştirmesine dayanır.[202] Kurumlaşma her sosyal olgunun başında bir öz olarak mevcuttur. Birkaç kişinin etkileşimi durumlarında dahi bu kurumlaşma bir nüve olarak vardır.[203] Çeşitli bireylerin ortak biyografisi, ortak bilgi stokunda birleşmiş tecrübeleri bir çeşit gösterge sistemleri içinde nesnelleştiği zaman sosyal olarak adlandırılır ve yoğunluk durumuna göre zamanla kurumsallaşır.[204] Din ve bilginin iki önemli olgu olarak insan hayatındaki işlevselliği ve iki unsurun bir kişide tezahür etmesinin sonucu olarak ortaya çıkan "âlim", ideal bir tip olarak analiz edilirken, "ulemâ" denildiğinde de artık kurumsallaşma, sosyal örgütlenme, sosyal tabakalaşma, ekonomiye dayalı sınıf, sosyal sermayeye dayalı statü kavramları çerçevesinde bir grup olarak değerlendirilmeyi mümkün kılmaktadır.

Kurulan ulemâ birliklerini sınıfsal bir dayanışma olarak görmek eksik bir anlama olabileceği gibi esasında ulemâyı bir sınıf olarak görmek de eksik bir kavrayıştır. Her ne kadar gündelik dilde hatta araştırmalarda ulemâ için çoğu zaman "sınıf" kavramı kullanılsa da Weber'in sosyal sınıflandırmasını esas alarak, "statü" ve toplumsal statü çözümlemelerine dayılı olarak "zümre" kavramı çerçevesinde değerlendirilmesi daha uygun görünmektedir. Elbette ekonomiye dayalı tabakalaşmayı esas alarak sınıf bağlamında da ulemânın konumunu değerlendirmeye tâbi tutmak önemlidir. Ancak ulemâyı tamamıyla sınıfsal bir kategorileştirme çerçevesinde değerlendirmek, bilerek ya

---

[201] Berger ve Luckmann, **Gerçekliğin Sosyal İnşası-Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi**, s. 82.

[202] Berger ve Luckmann, **a.g.e.**, s. 106.

[203] Berger ve Luckmann, **a.g.e.**, s. 84.

[204] Berger ve Luckmann, **a.g.e.**, s. 101.

da bilmeyerek Marks'ın ekonomik göstergeleri esas alarak oluşturduğu sınıf teorisi içinde ve kültürel unsurları içinde barındıran statü farklılaşmasını önemsiz, geçici, ya da ekonomik açıdan üretilmiş olduğu görüşünü[205] kabul etmek anlamına gelir ki böyle bir yaklaşım, ulemâ kolektivitesini yanlış veya eksik tanımlamaya sebep olabilir. Kapitalizm güç kazandığı dönemde oluşturduğu kültür ile sosyal psikoloji üzerinde çok etkili hale gelebilir. Ancak ona dayalı olarak oluşacak sınıfsal yapılar bütün toplumsal olguları yönlendirmesi mümkün değildir. Bu bağlamda Weber'in "sınıfları" sosyal topluluklar olarak görmemesi de statü tabakalaşmasının önemini daha da ileri boyutlara taşımaktadır. Ona göre; insan için esas olan yaşamdır. Yaşam olanakları da mal sahibi olmak gibi belli bir çıkar öğesine gereksinim duyuyorsa bu durumda bir sınıfın varlığından söz edilebilir. [206] Buna göre ulemâ grubunun oluşmasında ve grubun devamlılığında ekonomik unsurlar önemli olsa da esas motivasyonu sağlayan kültürel unsurlardır. Bugün ulemâ zümresinin resmi birlikler oluşturarak ve kurumsal kimlikler kazanarak statülerini belirginleştirmeye çalışması, sadece ekonomik ve politik hak arayışı için organize olmak şeklinde değerlendirilmeyeceğine göre, benzer hayat tarzlarını benimsemiş bir grubun hukuki açıdan da bir statü arayışı olarak değerlendirmek daha isabetli görünmektedir. Günlük dildeki 'standing' (konum) kelimesinden çıkan ve kişinin toplumdaki konumuna işaret eden "Statü" kavramı, sosyolojide toplumsal rol, yükümlülükler ve beklentileri tanımlarken, statünün belirgin olduğu durumlarda hukuksal, toplumsal ve kültürel olarak da bağlayıcılığı pekişmiş olur.[207] Dini grup açısından değerlendirildiğinde; dinî bir bağın oluşumunda etkili olduğu gruplar dinî grup olarak tanımlanırken, temel bağın baskın bir biçimde dinî olduğu gruplara da dinden doğan gruplar ya da sırf dinî gruplar olarak tanımlanabilmektedir. [208] Kurulmalarında dinî duyarlılık ve sorumluluğun temel belirleyici olduğu, ayrıca bilginin -özellikle de dinî bilginin- önemli ölçüde motivasyon sağladığı "ulemâ" birliklerini, belirgin bir statü grubuna ait insanların dayanışma çabasının somut adımları olarak görülebilir.

Yakın zamanda küresel çapta Müslüman toplumların bünyesinden en mutedil olanından en radikaline kadar çok sayıda dinî hareketler ortaya çıktı. Bu yapılar dine dönüşün/yönelişin toplumsal bir tezahürü olarak görülürken, bunlardan bazıları birer

[205] Turner, **Statü**, s.18-19.

[206] Weber, **Sosyoloji Yazıları**, s. 269 – 270.

[207] Turner, **a.g.e.**, s.13,17.

[208] Ahmet Faruk Sinanoğlu, **Dinî Gruplar ve Grup Fanatizminin Toplumsal Boyutları**, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2014, 5(1), s. 33-39.

güvenlik sorunu olarak da dünya kamuoyunu meşgul ettiği görülmektedir. Böyle zamanlarda birer dinî itibar makamı olarak gözler âlimlere ve kurulan ulemâ birliklerine çevrilmektedir. Örneğin Dünya Müslüman Âlimler Birliği, Mısır'da Suriye'de ve diğer coğrafyalarda yaşanan olaylarla ilgili sıklıkla açıklamalar yapmaktadır. Dünya Müslüman Âlimler Birliği Başkanı Yusuf Karadavi, Mısır'daki yönetim değişikliği için şu çağrıyı yaptı: *"Mursi'nin yandaşları hamam böceği değildir. Katliama kalkmak vaciptir. Çünkü bizim kardeşlerimiz sokaklarda öldürüldüler."*[209] Suriye'de yaşanan savaşla ilgili de IŞİD örgütünü sert bir dille eleştirerek *"Hilafet devleti ilanı, belli bir kesimin tekelinde olamaz. Bu, ümmetin, âlimlerin ve temsilcilerinin hakkıdır. Hilafet devleti ilanı gibi fıkha ve şer'i bir kaynağa dayanmayan bu türden iddiaları dikkate almayınız."*[210] dedi. Özellikle hilafet devleti hakkında söz söylenecekse bunda âlimlerin hakkının göz ardı edilemeyeceğini söylemesi ulamanın kurumsallaşması ve kurumsal kararına atıfta bulunması bağlamında dikkat çekicidir. Birlik, Müslümanları ilgilendiren ve dünyanın gündemini meşgul eden konularda bildiri yayınlarken, Birleşik Arap Emirlikleri'nin birliği terör örgütleri listesine alması, birliğin farklı konularda gerilimin bir tarafı olma potansiyeline sahip olduğunu göstermektedir.[211] Bu gelişmeler esas itibariyle, âlimlerin dünya genelinde politik, ekonomik ve toplumsal gidişata bakarak genel olarak kurumsallaşmaya gidilmesini gerekli gördükleri sonucunu ortaya koymaktadır.

Türkiye'de de son zamanlarda âlim / ulemâ geleneğinden gelen birçok dernek ve vakıf kuruldu. Bu kuruluşların bir kısmında âlim / ulemâ ifadeleri yer alırken, bazılarında bu ifade yer almamakla birlikte benzer amaç ve faaliyetler çerçevesinde kurulduğu düşünülmektedir. Bunlardan bir kısmı kısa sürede etkinliğini yitirirken bazıları da kapanma sürecinde olduğu görülmektedir. Bu tür kurumların kurulduktan sonra yıllarca faaliyetlerini sürdürmeleri beklenir. Zira düşünce ve geleneksel bir olguya dayalı yapıların konjonktüre göre açılıp kapanması değil, süreklilik göstermesi beklenir. Zamanlama açısından birbirlerine yakın dönemde açılan ve önemli bir kısmı kısa sürede etkinliğini kaybeden bu kurumların açılmasını motive eden temel unsurun, bu yapıların oluşmasında faal bir şekilde bulunan aktörlerin birbirlerinin faaliyetlerinden etkilenmeleri

[209] http://www.haber7.com/dunya/haber/1062330-islam-dunyasina-sokaklara-cikin-cagrisi. Kaynak erişim tarihi: 14.08.2013.

[210] http://www.haber7.com/guncel/haber/1193890-islam-âlimlerinden-iside-sert-kinama, Kaynak erişim tarihi: 24.08.2014.

[211] http://www.haber7.com/guncel/haber/1224151-baenin-teror-orgutleri-listesine-tepkiler, Kaynak erişim tarihi: 17.11.2014.

olduğu düşünülmektedir. Bu çalışmanın kapsamında yer alan "Uluslararası Müslüman Âlimler Dayanışma Derneği" (UMAD), “Ehli Beyt Âlimler Birliği Derneği” (EHLADER) ve Medrese Âlimleri Vakfı (MEDAV) araştırma süreci içerisinde en aktif ve kapsamı en geniş birlikler olarak dikkat çekmiştir.

Uluslararası Müslüman Âlimler Dayanışma Derneği, Türkiye'deki ehli sünnet âlimlerinin çatı derneği olma amacıyla kurulmuşken, Ehli Beyt Âlimler Derneği Caferi âlimlerinin bir çatı derneği olarak kurulmuştur. Her ikisinin de merkezi İstanbul'dadır. Her ne kadar Türkiye'de hitap ettikleri kesimin niceliği açısından hem âlimlerinin hem de mensubu olan halkın çoğunluğu itibarıyla Uluslararası Müslüman Âlimler Dayanışma Derneği, Ehli Beyt Âlimler Derneği'ne kıyasla büyük bir potansiyele sahip ise de kurumsal yapı organizasyonu ve faaliyetlerde bulunma kabiliyetleri açısından Ehli Beyt Âlimler Derneği'nin daha aktif ve etkin olduğu görülmektedir. Nitekim dernek yönetimi idaresinde televizyon kanalı, yayın evi ve personel ofisleri gibi birçok çalışma unsurları yer almaktadır.

Derneklerin aktifliklerindeki değişkenliğin birçok sebebi olabilir. Ama en önemli sebebi araştırma içerisinde yeri geldikçe atıfta bulunulduğu gibi Ehl-i Sünnet ulemâ geleneğinde ulemânın vizyonunun ve misyonunun Caferi geleneğinden farklı olmasıdır. Biraz daha somut bir şekilde ifade edecek olursak bu iki ekolun dayandığı itikadî ve sosyo-politik mezheplerin, yani Ehli Sünnet ve Şia mezheplerinin teolojik ve sosyolojik yapı ve fonksiyon farklılıklarının organizasyonlarına bir yansıması olduğunu söylemek mümkündür. Uluslararası Müslüman Âlimler Dayanışma Derneğine nazaran Ehli Beyt Âlimler Derneğinin dayandığı toplumsal tabanın dayanışma duyguları daha güçlü ve daha homojendir. Buna bağlı olarak birliğin örgütlenme kabiliyetinin daha yüksek olduğu düşünülmektedir.

Araştırılan üçüncü ulemâ birliği ise; geleneksel ulemâ yapısını en çok yansıtan, eski medrese sistemini savunan ve daha çok Güneydoğu Anadolu Bölgesinde medrese olgusu etrafında şekillenen Medrese Âlimleri Vakfı (MEDAV)’dır. Derneğin en önemli gündeminin medreselerin yapısal durumu ve işlenişi olduğu, toplumsal sorunlara da yine bu gündem çerçevesinde baktıkları görülmektedir.

2.1.1. Uluslararası Müslüman Âlimler Dayanışma Derneği (UMAD)

Türkiye'nin bilgi birikimi açısından geleneksel ulemâ geleneğine yakın ve bu alanın tanınan simalarının kurduğu ve ülke bazında en kapsamlı olan dernek, Uluslararası Müslüman Âlimler Dayanışma Derneği'dir. Dernek üyelerinin kişilik profillerine

baktığımızda çeşitlilik göze çarpmaktadır. Hem klasik medrese eğitimini hem de İlahiyat fakültelerinde eğitim almış, sadece medrese ya da ilahiyat eğitimi almış ve hatta gazeteci kimliği ile bilinen kişilerin bile yer aldığı görülmektedir. Esasında geleneksel anlamda ulemâ denildiğinde, tutumları arasında farklılıklar olsa da medrese eğitimini almış olanlar ve bu geleneği sürdürenler kast edilmektedir. Modern dönemde "İslamcı" kimliği ile bilinen düşünürler ve dinde uzmanlar ulemâdan sayılmıyor.[212] İslamcılar genel itibariyle söylemleri dinî olsa da yaklaşımlarıyla modernist ve yeni aydın tipi olarak kabul edilmektedir.[213] Hatta çoğu zaman İslamcı hareketler, geleneksel ulemâya karşı tenkitçi davranırlar ve aralarında soğukluk vardır.[214] Buna göre UMAD her ne kadar ulemâ derneği olsa da bu farklı profilleri taşıyan üyeleri ve derneğin faaliyetlerinin özellikleri itibariyle düşünüldüğünde, daha homojen yapı ve davranış kalıplarına sahip klasik ulemâdan farklı olduğu görülmektedir.

Derneğin kurucu Başkanı Abdülvahap Ekinci derneğin *"Bağımsız bir sivil toplum kuruluşu olarak kurulduğunu"* ifade ediyor.[215] Dernek, Yönetim Kurulu, İcra Kurulu, Denetim Kurulu birimlerinden oluşmaktadır. Bünyesinde yer alan; Ar-Ge, Âlim Yetiştirme, Dâvet ve İrşad, Âile ve Gençlik, Medya-Tanıtım ve Üyelik Komisyonlarıyla geniş bir çalışma alanı belirlenmiştir. Ancak kurulduğu 2015 yılından 2020 yılına gelinceye kadar, faaliyet yoğunluğu göz önünde bulundurulduğunda kuruluşunda hedeflenen çalışmaların büyük oranda gerçekleştirilemediği görülmektedir. Kurumsal dünyalar ister kültürel ve sosyal yapılar olarak düşünülsün isterse insanların bir araya gelerek oluşturduğu organizasyonlar olarak düşünülsen, ne kadar ihtişamlı görünürse görünsün, yine de insanî olarak üretilmiş ve inşa edilmiş nesnel yapılardır. Yapı ile insan arasındaki diyalektik ilişkinin seyrine göre işlevsel olarak varlığını sürdürür.[216] Eylemlerin tipleştirilmesiyle kurumlar oluştuğu gibi, kurumlar içindeki faillerin de kurumsal tipleştirmeye bağlı oluşturulan rollerini icra etmesi beklenir.[217] Bu çerçevede düşünüldüğünde derneğin ilk kuruluş aşamasında kamuoyuna açıkladığı çalışma

---

[212] Muhammed Kasım Zaman, **Çağdaş Dünyada Ulemâ**, (1 b.), İstanbul: Klasik Yayınları, 2018, s. 11, 15.

[213] Yasin Aktay**, Modernleşme ve Gelenek Bağlamında Dini Bilgi ve Otoritenin Dönüşümü,** Bilimname, 2004, (3), s. 131-151.

[214] Tahir Pekasil, **Dini Statü Tiplerinde Farklılaşma: Cizre Örneğinde Şeyh**, Molla ve Seyyidler, Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi, 2003, s. 24-54.

[215] https://www.milligazete.com.tr/roportaj/1744085/abdulvahap-ekinci-islam-birligi-sart. Kaynak erişim tarihi: 02.03.2019.

[216] Berger ve Luckmann, **Gerçekliğin Sosyal İnşası-Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi**, s. 91-92.

[217] Berger ve Luckmann, **a.g.e.**, s. 83.

performansından çok uzak kaldığı görülmektedir. Görüşme yaptığımız dernek yöneticisinin *"Müsmir (semere vermesi) olması için, istikrara ve istimrara (süreklilik) buna ihtiyaç vardır... Sekreterya kuramamaktan kaynaklanıyor."* Beyanı da kendilerinden beklenen performansı ortaya koyamadıklarını göstermektedir. Dernek, kurumsal kimliğini şöyle açıklamaktadır:

> "Uluslararası Müslüman Âlimler Dayanışma Derneği müstakil sivil bir kuruluş olup Doha-Katar merkezli Dünya Müslüman Âlimler Birliği (el-İttihâdü'l-Âlemî li Ulemâi'l-Müslimîn) adlı sivil kuruluş ile ortak değerleri temsil etmektedir. Dernek, 2015 yılında 34-217/023 sayılı kanuni izinle uluslararası bir özelliğe sahip olarak kurulmuştur. Derneğin merkezi İstanbul-Türkiye'dir."[218]

Tanımlamadan da anlaşıldığı üzere bu birlik, Türkiye merkezli olmakla birlikte Dünya genelinde var olan ulemâ ile etkileşim ve dayanışma içinde olmayı benimsemiştir. Nitekim derneğin yaptığı açıklamalarda da ilgilendikleri sorunların önemli bir kısmının küresel boyutta olduğunu ve ancak küresel bir bakış açısıyla üstesinden gelinebileceğini açıklamışlardır. Derneğin kurumsal kimliğinde açıklandığı gibi yurt dışı bir kuruluş olan Dünya Müslüman Âlimler Birliği'yle (el-İttihâdü'l-Âlemî li Ulemâi'l-Müslimîn) ortak değerler taşımasından dolayı, zaman zaman bu derneğin üyeleriyle bir araya gelip ortak çalışmalar yaptıkları görülmektedir.[219] "Vizyonumuz" başlığı altında, ülke veya bölge ile sınırlandırılmaksızın bütün Müslümanların ve ilimde öncü olan âlimlerin birliğini hedeflediklerini açıklamışlardır:

> "(Vizyonumuz) Müslümanların büyük medeniyetler kurup uzun asırlar boyunca ilimde öncü olmaları ve toplumlara yön vermelerinde büyük pay sahibi olan İslâm âlimlerinin günümüzde birlik ve beraberliklerini güçlendirerek aynı hedef doğrultusunda bir çatı kuruluş olmaktır."[220]

Kurumsal bir yapıyla ilgili en önemli husus kurumun üstlendiği görevdir. "Misyonumuz" başlığı altında hedefleriyle uyumlu bir şekilde UMAD, İslam ümmetinin tamamının sorunlarıyla ilgilenmeyi görev olarak benimsemiştir. Âlimlerin yeterliliklerinin geliştirilmesine değinilmesi, halihazırda bir yeterlilik sorunu olduğunu göstermektedir. Diğer kurum ve kuruluşlarla iş birliğinden yana bir tutum sergilemeleri, içine kapanık bir yapılanma olmadıklarını deklare etmeleridir:

> "(Misyonumuz) İslâm ümmetinin temel meselelerinin çözümü ve güçlü bir gelecek perspektifi için İslâm âlimlerinin gayret, düşünce ve çalışmalarını birleştirmek, İslâm'ın ana ilkeleri doğrultusunda, Müslümanların ve tüm insanlığın meselelerinin çözümüne yönelik Türkiye'de ve

[218] Kaynak: http://www.umad.org.tr/hakkimizda/ Kaynak erişim tarihi: 26.01.2019.

[219] http://www.umad.org.tr/?fbclid=IwAR1oz6qCJ4jrm15e35qvgm3hI5ATzMMeqRyrW2L9JZYoW4JzdgD5SnkKGg Kaynak erişim tarihi: 17. 3. 2018.

[220] http://www.umad.org.tr/hakkimizda/ Kaynak erişim tarihi: 26.01.2019.

> diğer ülkelerde faaliyetler tertip etmek, İslâm âlimlerinin yeterliklerinin artırılması için öneriler hazırlamak, ortak gaye için çalışan diğer kurum ve kuruluşlar ile işbirliği yapmak, ilim adamları yetiştiren müesseselere bilgi desteği sağlamak, ümmetin bireysel ve toplumsal kimliğinde İslam bilincini güçlendirmektir."[221]

Kurumun ilke edindiği değerlere bakıldığında, olabilecek bütün yanlış ve olumsuz ulemâ imajlarını düzeltici bir üslubun baskın olduğu görülmektedir. İnsanlar arasında ayrım yapmayan, sorunlar karşısında kendini sorumlu hisseden, düşünce farklılıklarına saygı gösteren ancak çatışmacı ve ayrılıkçı olmayan, kendi sınırları içinde kalmayı bilen, insanı nezaket ve erdemlere bağlı, benzer değerleri paylaşanlarla iş birliğine açık ve taassup içinde olmayan bir ulemâ profilini çizmiştir;

> "(Hizmet Değerlerimiz) Bölge, ırk ve renk ayrımı yapmaksızın tüm Müslümanlara hatta tüm insanlığa hizmeti esas alır.
>
> Müslümanların ve insanlığın güncel meseleleri hakkında kamuoyu ile görüşlerini paylaşır.
>
> Temel kuruluş değerleri çerçevesinde her türlü kurum ve kuruluşla iş- birliğine açıktır.
>
> Hizmet verdiği ülkelerin milli ve manevî değerlerine önem verir. – İhtilafa saygılı, iftirak ve niza'a karşıdır.
>
> Amaç dışı çalışmalar içinde yer almaz ve bunları desteklemez. – Üslupta nezaket ve hikmeti esas alır.
>
> Faaliyetlerinde şeffaflığı ve hesap verilebilirliği esas alır.
>
> Müslümanları kardeş olarak gören mezhep ve meşrep taassubu olmayan her kesimle iş birliği yapar."[222]

Dernek Başkanı Abdülvahap Ekinci de: *" Bizim birinci hedefimiz yıllarca farklı içtihat ve düşüncelerden dolayı bir araya gelemeyenleri bir araya getirmek. Biz bunu yaptık."*[223] diyor. Dernek üyelerinin bir kısmı, benzer başka derneklerde de yönetici ve etkili isimler olduğu görülmektedir. Dolayısıyla bu derneğin esas itibariyle bir çatı dernek olarak diğer alt dernekler arasında dayanışmayı ve iş birliğini hedeflediği söylenebilir.

Seküler ve dinî boyutuyla âlimin konumu ve bilgisinin türü ikilemde bırakabilen bir konudur. Bu dernek gerek ismiyle gerekse açıklamalarıyla bu konuya yaklaşım tarzını belirginleştirdiği söylenebilir. Derneğin ismindeki " Müslüman Âlimler" ifadesiyle Müslüman olmayan âlimlerin de olacağını / olabileceğini ve âlimliğin salt bir dinî

---

[221] http://www.umad.org.tr/hakkimizda/ Kaynak erişim tarihi: 26.01.2019.

[222] http://www.umad.org.tr/hizmet-degerlerimiz/ Kaynak erişim Tarihi: 04.02.2019.

[223] https://www.milligazete.com.tr/roportaj/1744085/abdulvahap-ekinci-islam-birligi-sart. Kaynak erişim tarihi: 02.03.2019.

kategori olmadığını, ayrıca aşağıda geçtiği gibi "Müslüman ilim adamaları" ifadesiyle, Müslüman olmayan ilim adamlarının da olabileceğini, böylece ilmin bilimden kesin hatlarla ayrılamayacağını zımnen ifade edilmiş olduğu düşünülmektedir. Bir diğer önemli tartışma da âlim / ulemânın sadece geleneğe ait bir olgu olup olmadığıyla ilgilidir. Dernek, kendine özgü bir paradigma ile bilimsel çalışma yapan üniversitelerin bir birimi olan ve bağlı olduğu yapının yöntemiyle bilgi üreten İlahiyat fakültesi akademisyenlerini, âlim olma sıfatı açısından geleneksel medrese usulünde eğitim almış kişilerden ayırmadığını belirtiyor:

> "Bu derneğin üyeleri, Müslüman ilim adamlarıdır. Bu yapı, İslâm'a hizmet etmek için çalışmakta, metodunu İslâm'dan almakta ve her adımında İslâm dinini takip etmektedir. Ayrıca Müslümanları, Allah'ın kitabı Kur'ân'ı Kerim ve Hz. Peygamber'in (s.a.) sünneti çerçevesinde bütün mezhepleriyle ve cemaatleriyle temsil etmeyi hedeflemektedir. İslâm ilim geleneğine ve bu geleneğin ortaya koyduğu sahih birikime bağlıdır. İlmin kimin tarafından ve nerede yapıldığını değil ilim olma vasfını esas alır. Bu çerçevede medrese ve akademi ayrımını doğru bulmaz. Müslümanların hayır ve felahını düşünen ilim ve fikir adamlarının birlikte huzur içinde çalıştığı bir kurum olmaya çalışır. Bütün Müslümanları kardeş bilir. İslâm dünyasının ekseriyetini teşkil eden Ehlü's-Sünnet ve'l-Cemaat'i ana omurga olarak görür."[224]

Bilgi üretmek, toplumsal ve siyasal istikrarın üretmenin mümkün olduğu, kaos ve şiddetin olmadığı ortamda mümkündür. Bundan dolayı genel anlamda ulemânın açık bir şekilde kötülük ve zulmün olmadığını gördüğü ve düşündüğü iktidar ortamlarını meşru görmesi,[225] düzen, huzur ve istikrar düşüncesinin ulemâda geleneksel ve temel bir eğilim olduğunu gösterir. Bu derneğin de ilkesel olarak böyle bir yaklaşımı benimsediği düşünülmektedir. Dernek kurulduğu günden bu yana, Müslümanları ve bütün insanları ilgilendiren konularda zaman zaman basın açıklamaları yapmaları toplumsal ilgi alanlarının geniş olduğunu göstermektedir. Her yıl istişare toplantıları düzenler, Ramazan ayında iftar programları yapar. Toplantılarda en dikkat çeken ve sürekli vurgulanan hususların başında, âlimlerin dayanışma içerisinde olmaları, sorunlara ortak çözüm arayışında olmanın gerekliliği ve ayrılığa düşmemeleri konularıdır.

2.1.2. Ehli Beyt Âlimler Birliği Derneği (EHLADER)

Merkezi İstanbul'da olan Ehli Beyt Âlimler Derneği, Türkiye'nin farklı bölgelerinden bir araya gelmiş yüzün üzerinde Caferi mezhebine mensup âlimin 2010

[224] http://www.umad.org.tr/temel-degerlerimiz, Kaynak erişim tarihi: 26.01.2019.

[225] Mehmet Evkuran, **Geleneksel Yapıda Umera / Ulemânın Otoritesi**, Dini Temsil Sorunu Sempozyumu, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2018, s. 57-73.

yılında kurduğu bir ulemâ birliğidir. Daha sonra üye sayısı artarak iki yüz civarına çıkmıştır. Kendilerini, ehlibeyt mektebi mensubu, milyonlarla ifade ettikleri halklarıyla iç içe olmak ve onların sorunlarını çözmek ve her türlü olumlu - olumsuz reaksiyonlara muhatap olmak adına kurulmuş bir dernek olarak tanımlıyorlar. [226] EHLADER, kendisi için belirlediği hedefleri "Ehla-Der'in Vizyonu" başlığı altında şu şekilde açıklamıştır;

> "Ülke çapında toplumsal birlik, beraberlik ve kardeşlik duygularının gelişmesini sağlamak. Ehlibeyt mektebinin doğru bir şekilde tanınmasını sağlamak. Ehlibeyt mektebine yönelik yanlış anlama yahut yanlış bilgilendirilmeleri gidermek, kimi zaman da yapılan kasıtlı saldırılara İslamî ahlak, Öz Muhammedî inanç ve akıl doğrultusunda, halkımızı tefrikaya düşürmeden cevap vermek. Özellikle de son zamanlarda İslam düşmanlarının bölgemizde çıkarmak istediği fitnenin mukabilinde; ümmet içindeki birliği ve İslam mezheplerinin birbirlerini daha doğru tanıyarak yakınlaşmasını sağlamak."[227]

Derneğin açıkladığı bu hedeflerinde birlik beraberlik ve kardeşlik üzerinde durması, "Ehlibeyt mektebine yönelik yanlış anlamaları" ortadan kaldırmaya çalışması, "mezheplerin birbirlerini doğru tanımasını ve yakınlaşmalarını" arzu etmesi; mezhepsel ayrımcılık endişelerinin olduğunu gösteriyor. Buna göre dernek, mensubu olan âlimler arasında dayanışmayı sağlamaktan ziyade öncelikli olarak bütün kamuoyuna mezhepsel kimliklerini anlatma amacını taşıdığı anlaşılmaktadır. Düşünür ve entelektüeller toplumsal hayatın işlenişinde kendilerini baskı altında hissettiklerinde zümresel dayanışmaya ve kurumsallaşmaya yönelirler.[228] Bu aynı zamanda muhtemel toplumsal gerilimleri entelektüel bakış açısıyla gidermenin bir arayışı olarak da görmek mümkündür. Genel toplumsal dinî yapısı itibariyle Sünni İslam inancına sahip olan Türkiye'de, Caferi / Şii mezhebine mensup bir dernek olarak EHLADER, Müslümanlar arasında mezhepsel farklılıkları koruyarak, "vahdet" ile Müslümanlar arasında birliğin korunmasını önemsediklerini sosyal etkinliklerinde sıklıkla vurgulamaktadır. Derneğin Başkanı Kadir AKARAS vahdet ile ilgili verdiği bir röportajda, vahdeti korumanın yolunun, mezhepsel farklılıkları koruyarak, ilkesel olarak İslam'ın temel değerleri etrafında uzlaşmakla mümkün olacağını belirtiyor. Bunu sağlamanın en etkili yolunun âlimlerin bu konuda göstereceği çaba olacağını ifade ediyor. Bir dinde mezhep farklılıklarının ortaya çıkmasında dinin yorumcularının bariz etkisi olduğu

[226] http://www.ehlibeytalimleri.com/hakkimizda.php, Kaynak erişim tarihi: 12. 09. 2018.

[227] http://www.ehlibeytalimleri.com/hakkimizda.php Kaynak erişim tarihi: 12. 09. 2018.

[228] Evkuran, **Geleneksel Yapıda Umera / Ulemânın Otoritesi**, s. 57-73.

düşünüldüğünde [229] bu farklılıkların çatışmalara ve yıkıcı mücadelelere sebep olmamasını, yine din yorumcularının atacağı adımlara bağlamaktadır;

> "Bazıları Müslümanların bütün meselelerde hatta teferruat ve detaylarda bile aynı şekilde düşündüğünde veya aynı inanca sahip olduğunda vahdetin hâsıl olacağını savunur. Bu yanlış tez ve iddia sonucu tarih boyunca olduğu gibi günümüzde de Müslümanlar birbirlerini tekfir etmekte, kendisi gibi düşünmeyenlere/inanmayanlara neredeyse yaşam hakkı bile tanımıyorlar… Vahdet, İslam ümmetinin genel maslahat ve menfaatlerini ön palanda tutup, hiçbir şeyi buna tercih etmemektir. Vahdet, İslam düşmanları karşısında tüm mezhebi farklılıklara rağmen bütün mezhep izleyicilerinin ortak noktalarda teşriki mesai etmeleridir. İslam ümmeti için hayati önem taşıyan vahdet, ilahi bir yükümlülük, şer'i bir vazife ve toplumların temel ihtiyacıdır. Şunu unutmamak gerekir; inanç üzerinden farklı okumalar, mezhep, grup ve cemaat dediğimiz kavramlar, sadece İslam'a ait değildir. Her dinde bu vardır… Vahdetin gereklerinden birisi Müslümanların birbirlerine karşı kin gütmemesi ya da nefrete ve tefrikaya yol açacak hamleleri daha da körüklememesidir… Müslümanlar arasında çekişmelere kadar varan ayrılıklar, her şeyden önce ilmî düzeyde bir uzlaşı ve görüş birliği ile mümkün olacağından vahdet, önce ilim ve ulemâ çevresinde kendini göstermelidir…"[230]

Derneğin vizyon başlığı altındaki açıklamasında da içinde yaşadığı ve muhatabı olduğu toplumsal yapının barındırdığı mezhepsel farklılıkların kendilerinde oluşturduğu duyarlılıkla hedeflerini belirlemeye çalıştıkları anlaşılmaktadır. Bu farklılıkların ayrışmaya sebep olması değil, birlik, beraberlik ve kardeşliğe katkı sağlaması, bunun için de kendilerine yönelik toplumda var olan / olabilecek yanlış anlama ve algılamaların giderilmesi ve art niyetli aktörlerin yıkıcı faaliyetlerinin önlenmesi, hedef olarak belirlenmiştir.[231] İster Ehli Sünnet geleneğinde olsun ister Caferi / Şia geleneğinde olsun, ulemânın kahir ekseriyeti toplumsal istikrardan yanadır. Mezhepsel ayrılıkların yıkıcı mücadelelere sebep olmasından kaçındıkları gibi, imkanları ve güçleri nispetinde de olabilecek yıkıcı eylemlere karşı durmaya çalıştıkları görülmektedir.

Derneğin genel faaliyetlerine bakıldığında farklı alanlarda aktif oldukları gözlemlenmektedir. Başta televizyon yayını yaptıkları on4 TV. olmak üzere, ehlibeytalimleri.com internet sitesi ve www.mihrap.tv gibi iletişim araçlarıyla yoğun medya faaliyetlerinde bulunmaktadır. Basılı yayında, Kevser Yayınları adıyla yayıncılık yapmaktadır. Camii yapmayı âlimlerin en önemli görevlerinden kabul eden dernek,

---

[229] Hasan Onat ve Sönmez Kutlu, **İslam Mezhepleri Tarihine Giriş**, İslam Mezhepleri Tarihi içinde, Ankara: Grafiker Yayınları, 2014, s. 19-60.

[230] http://www.ehlibeytalimleri.com/vahdet-sloganik-bir-iddia-degil-_d9988.html, Kaynak erişim Tarihi, 01.03.2016.

[231] http://www.ehlibeytalimleri.com/hakkimizda.php Kaynak erişim tarihi: 12. 09. 2018.

ihtiyaç gördükleri yerlerde cami yapmayı en önemli hedeflerden saymıştır. Konferans, seminer ve panel gibi faaliyetlere ağırlık verip, kendi mektep geleneği çerçevesinde bir İslamî tebliğ yapmayı önemsemektedir.[232]

2.1.3. Medrese Âlimleri Vakfı (MEDAV)

Medrese Âlimleri Vakfı, Diyarbakır merkezli ve daha çok bölgesel ulemâ sorunlarıyla ilgili bir vakıftır. Türkiye'de klasik ulemâ geleneğinin en canlı şekilde sürdürüldüğü bölgelerin başında Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi gelmektedir. Cumhuriyet'e geçişle birlikte yaşanan kültürel değişime bağlı olarak Tevhidi Tedrisat Kanunu (1924) ile medreseler kapatılmış, kurumsal olarak statülerinin hukuki karşılığı kesintiye uğramış, halk nezdindeki bireysel karizmaları rutinleşmiş ve bütün bunların sonucunda nüfuzları azalmıştır.[233] Buna rağmen geçen yüzyıllık süreç içerisinde kanuni olmadığı halde bir şekilde varlığını sürdüren medreselerin durumu siyasal ve sosyal açıdan çözümlenememiş bir konudur. Belki de konunun çözümü zamana bırakılmış ve şartların dayatması ile bu sorunun çözülebileceği var sayılmıştır. Ancak aradan geçen bu kadar uzun süreye rağmen sorunun çözülememiş olması ve medreselerin kapanması beklenirken legal bir statüye kavuşması için gayret ve çalışmaların olması, bu konunun daha uzun süre bir sorun olarak devam edeceğine işaret etmekte ya da bir şekilde yasalar çerçevesinde çözümlenmesini gerekli kılmaktadır.

Medrese Âlimleri Vakfı da sadece âlimlerle ilgili bir vakıf değildir. Vakıf daha çok "geleneksel âlimlerin" yetiştiği eğitim ortamı olarak medreselerin durumuna odaklanan ve bu çerçevede o mekanlardan yetişen aktörlerin dayanışması ile yasal bir zemin bulma arayışına dayalı olarak kurulmuştur. Bu vakfın kurulmasına öncülük yapan Müderris Abdullah'la yaptığımız görüşmede, devletin dinî eğitim veren kurumlarıyla medreselerin entegrasyonu için kurulduğunu ifade ettiği vakfın kuruluş amacını şöyle açıklıyor:

> "... Mesela (MEDAV) dediniz, onu ben kurdum. (MEDAV)'ı niçin kurduk? çünkü mesela doğu güneydoğuda epey böyle bizim klasik yöntemle medrese yöntemiyle eğitim gören öğrenciler var. Ders veren hoca efendiler var. Ve bunlardan istifade edilmesi gereken çok husus var. Ama bunların meselelerini, problemlerini, sıkıntılarını dile getirecek hiçbir şey yok. Dolayısıyla devlet de haberdar olmuyor. Diyelim ki Tevhid-i Tedrisat Kanununun çıkarıldığı yıllarda devlet onları illegal bir zemine itmiştir. Ve onlara illegal bir muamele yapıyordu. Ama şimdi devlet geldiğimiz

[232] http://www.ehlibeytalimleri.com/hakkimizda.php, Kaynak erişim Tarihi: 12. 09. 2018.

[233] Pekasil, **Dini Statü Tiplerinde Farklılaşma: Cizre Örneğinde Şeyh**, s. 24-54.

noktada onlara daha fazla kucak açmak istiyor. Onlara belki belli konularda rehberlik etmek istiyor. Ama sizin devlete varlığınızı ihsas ettirecek bir yapınızın olması lazım."

Bu açıklamaya göre vakfın kurulmasında, dayanışmacı bir bilinçle kendi zümresel kazanç ve ayrıcalıklarına odaklanıp, bunları yasalar, din ve gelenekle koruma dayanışmasını gösteren bir statü grubunun [234] işlevselliğini görmek mümkündür. Medreseler ve İmam-Hatip okulları bağlamında din eğitiminde ikili yapı ve ikilemi aşmaya yönelik çalışmaları ile dikkat çeken vakıf ne medreseden ne de resmî kurumlarda verilen din eğitimi ve statüsünden vazgeçmek istemeyen bir duruş sergilemektedir. Vakfın bu ikili yapıyı uzlaştırma gayreti içinde olduğu görülmektedir. Medreseler, resmi din eğitimini veren İmam-Hatip ve İlahiyat Fakültelerinde okuyan öğrencilere ilave bir eğitim ve öğretim vermenin yanı sıra, resmi eğitim süreçlerinden hiç geçmeyenler de buralarda okumaktadır. Bu durum zaman zaman medyaya da yansıyan, medrese eğitimini destekleyenler ve karşı çıkanlar arasındaki gerilime sebep olduğu görülmektedir. MEDAV Başkanı Tayyip Elçi bir açıklamasında şöyle diyor;

"Medrese kelimesinden alerji duyuyorlar. Siirt'te yapılan akademik çalışmayı da yalan yanlış haberlerle çarpıttılar. Tamamen çarpıtma ve kötü niyetle yapılmış bir haberdir. Biz vakıf olarak resmi bir kuruluşuz. Din görevlilerinin daha donanımlı ve iyi yetiştirilmesinden birileri niye rahatsız olur. Millete dinin doğru şekilde anlatılmasından neden rahatsız olunur... Biz zaten Diyanet'te çalışıyoruz. Diyanetin işin içinde olmasından daha doğal ne olabilir..."[235]

Tartışmaya neden olan söz konusu "akademik çalışma" ile ilgili bir basın kuruluşunda eleştirel bir haberin çıkması üzerine MEDAV başkanı bu açıklamayı yaptı. Söz konusu haberde, medreselerin illegal olmasından dolayı ilgili devlet kurumlarınca kapatılması gerekirken kurumların onlarla ortak çalışmasıyla eleştiriliyor:

"Millî Eğitim Bakanlığı (MEB), yasadışı olmaları nedeniyle medreseleri kapatacağına mollalarla ortak çalışma sürecini hızlandırdı. Bakanlık, Diyanet iş birliği ile tarikat ve cemaatlerin güdümündeki medrese dernekleri ile ortak sempozyum çağrısı yaptı... Medrese vakfının son 5 yıldır Diyanet'ten talepleri arasında "Medrese mezunlarına statü kazandırılması, medresede öğretilen kitapların ihtisas merkezlerinde okutulması" bulunuyor."[236]

Görüldüğü üzere tartışmanın ana ekseni şudur: Medreselere karşı çıkanlar, onların yasal yapılar olmadıkları halde yasal bir çerçeveye oturtulmaya çalışılmasına karşı çıkarken, medreseleri savunanlar da medreselerin zararlı olmayan dinî yapılar olduğunu,

[234] Turner, **Statü**, s. 17.

[235] https://www.facebook.com/medresealimlerivakfi/, Kaynak erişim tarihi: 28.09.2019.

[236] 23 Temmuz 2019 tarihli Cumhuriyet Gazetesi.

devletin verdiği dinî eğitime ve sosyal dayanışmaya katkı vermek istediklerini öne sürüyorlar.

Bölgedeki medreselerin yapısına baktığımızda kendine özgü bir yapısı olduğu görülmektedir. Melle ya da molla medrese kurumunun önderidir. Daha üst düzeyde işlev gören müderris veya âlimin bölgesel kültürdeki karşılığıdır. Ait olunan ulemâ zümresinin de bir parçasıdır.[237] Bölgede ki konumları itibarıyla sadece eğitimle meşgul olan bir müderrisliğin ötesinde halk içinde fonksiyonel bir karizmaya sahiptir.[238] Doğudaki Medrese geleneğini, öğretici ve öğrencilerin birbirlerine hitapta kullandıkları sıfat ve bunların ne anlama geldikleri konusunda bilgi ve tecrübe sahibi olan Muallim Faruk, MEDAV'ın kurulduğu kültürel ortamla ilgili şunları söylüyor:

> **"**Halk nazarında âlimle ilgili mesela doğu da bir kategorik yaklaşım vardır. Mesela 'mele" dedikleri bir kesim vardır. Mele daha çok medrese eğitimi almamış, İmam Hatibi bitirmiş, ya da medrese eğitimi almış tamamlamış ama talebe yetiştirmemiş kimselere mele diyorlar. Bunun alt tabakasında "faki" var. Faki dedikleri ilimle uğraşan medresede okuyan kimsedir. Bir de Seyda dedikleri bir insan profili vardır. O da şudur ki; medrese de okumuş, efendim öğrenci yetiştirmiş, öğrenci yetiştirmeye devam eden kimse olarak isimlendirilir. Yani halkın zihninde kategorik olarak ilimle ilgili olma açısında bir kişi ya "Seyda"dır. Ya "Mele"dir. Ya "Faki"dir ya da hocadır. Hoca dedikleri de çoğunlukla resmi eğitim almış medrese ile ilgisi olmayan kimse kast edilir. Âlim kelimesi pek kullanılmaz. Kullanılsa bile "Seyda"nın karşılığı olarak kullanılır. Bir kişiye âlim denilmesi genelde çok üst derecede ilim sahibi olan kimse için denilir. Bir köye görev için gittiğinde köyün ileri gelenleri hemen sizi imtihan eder. "Medrese okudun mu, talebe yetiştirdin mi? kimlere icazet verdin?" gibi sorular sorarlar. Bunlar halkın kendi zihninde kendi kültüründe oluşturdukları bir şeydir. Ama medreselerde hocalar birbirlerine daha çok "Seyda" derler. Bazen "Mella" dedikleri de oluyor. Ancak bütün bunları kültürel olarak değerlendirmek gerekir. Daha çok o dönemin şartlarında halkın kendi içindeki ifade kullanım tarzı diyebiliriz."

Bu ifadeler göre, MEDAV'ın ilgi alanında olan sosyal bölgede, medrese kültürü çerçevesinde bir dilin oluştuğu görülmektedir. Aynı zamanda toplumsal ortak bilgi stokunun oluşturduğu ortak dilin, kendi sosyal yapısını biçimlendirmesiyle[239] anlatım-yapı bütünlüğü şekillenmiştir. Bölgede kültürel yapının oluşturduğu medrese geleneği, ilim ile meşgul olan insanları "Seyda" "Mele" ve "Faki" gibi sıfatlarla tanımlarken İslam'ın ilk kaynaklarında belirlenmiş "âlim" profilinin bütün bunların üzerinde

---

[237] Subaşı, **Şeyh, Seyyid ve Molla -Doğu ve Güneydoğu Anadolu Örneğinde Dinsel İtibarın Kategorileri-**, s. 121-140.

[238] Deniz Aşkın ve Nadir Suğur, **Geleneksel Otorite ve Liderlik: Dini Aktörler Olarak Seydalarda Dinsel İtibarın İnşa Süreçleri,** Mukaddime, 2019, 10(1), s. 195-212.

[239] Berger ve Luckmann, **Gerçekliğin Sosyal İnşası-Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi**, s. 101.

konumlandırdığı ifade edilmektedir. Buna göre bölgedeki medreseler, İslam'ın ilim kültürünün yerel yapılanmasının tipik bir örneği olarak görüldüğü söylenebilir. MEDAV da bu ilmî-kültürel yapıyı sürdürmeyi kendine misyon edinmiş bu medreselerden yetişmiş veya bunlara ilgi duymuş kişilerin kurduğu bir ulemâ birliğidir.

2.2. ULEMÂ BİRLİKLERİNİN KURUMSAL İŞLENİŞİ

2.2.1. Meslekî Dayanışmayı ve Etkinliği Artırma Arayışı

Aynı amaca yönelmiş çok sayıda kişinin bir iş etrafında rasyonel şekilde örgütlenerek, bir hiyerarşi oluşturmak suretiyle daha etkin olmayı hedefledikleri bürokratik bir yapılanma yoluna gidilmesi[240] modern dönemde sosyolojik tabana dayanan grup ve zümrelerin başvurdukları bir yöntemdir. Bu şekilde yapılaşmış bir sosyal yapının içindeki dinî görünümler, olaylar ve olgular din sosyolojisinin konusu olabildiği gibi, dinî bir organizasyondaki sosyal ilişkilerin tamamı da din sosyolojisinin konuları arasında yer almaktadır.[241] Bir dinî grup dönemsel olarak basit işlevlerini yerine getirmek için daha planlı, düzenli ve kararlı bir örgütlenmeye ihtiyaç duymasa da, zamanla etkinlik alanını genişletmek, dayanışmayı artırmak, karşılaşılan sorunları daha hızlı ve kalıcı şekilde çözmek için bürokratik usullerle örgütlenmeye ihtiyacı olduğunu fark edebilir.[242] Sınırları ve tanımı belirsiz olsa da Türk toplumu içinde yakın zamana kadar varlığını geleneksel bir zümre olarak sürdürmüş "ulemâ" da artık modern şartlara uygun bir yapılaşmaya giderek hem iç dayanışmasını sağlamak ve grup sorunlarını kalıcı bir şekilde çözmek, hem de dayandıkları sosyolojik tabanla daha etkili bir ilişki kurmak için, dinî kişilik olarak âlimin merkezde olduğu ve çevresinde takipçilerinin olduğu bir sosyal organizasyon şeklinde birlikler kurma yoluna gittiği görülmektedir.

Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte resmi kamusal alanın dışına itilmiş ve sosyal hayat içerisinde bireysel çalışmalarla yaklaşık yüzyıl varlığını korumuş ulemâ zümresi, artık resmiyette de ulemâ kimliği ile muhatap olunmak, statü bilinçlerini artırmak, onur ve itibarlarını koruyup yükseltmek için birlikler kurdukları görünüyor. Ancak amaç ve beklentileri belirgin olmakla birlikte şu ana kadar gerçekleştirdikleri çalışmalarıyla ciddi kurumsal sorunlar yaşadıkları ve bazı ulemâ derneklerinin fiili olarak kapandığı görülmektedir. Geleneksel bir zümre olarak ulemânın statü kaygısıyla dağınık bir görüntü

[240] Dursun, **Din Bürokrasisi**, s. 13.

[241] Niyazi Akyüz ve İhsan Çapcıoğlu, **Ana Başlıklarıyla Din sosyoloji**, Ankara: Garfiker, 2013, s. 98.

[242] Dursun, **a.g.e**, s. 32.

veren yapısal sorunlarını çözerek, medrese ve ilahiyat âlimi ayrımını ortadan kaldırarak yeniden var olma iddiasıyla ortaya çıkmasını, ulemâ derneklerinden birinin üyesi Akademisyen Ömer şöyle anlatıyor:

> "Bugün şunu kabul etmek lazım. Bu akademi medrese ayırımı. Bizim Güneydoğuda Doğuda okuyan öğrenciler var. Ve burada bir vakıf kurulmuş ve bu vakıf bünyesinde bir hizmet yürütülüyor. Şimdi bir türlü medrese ulemâsıyla akademisyen olarak çalışan âlimler arasında bir birliktelik sağlanarak böyle gür bir sesle bu toplumun sıkıntılarına, bu toplumun olumsuzluklarına karşı tavır konulamıyor. Bugün karşımızda ciddi bir potansiyel var biz bu potansiyeli nasıl yararlı hale getiririz? Yani biz bu geçmiş devasa kültürü yok sayamayız. Mesela şöyle diyeyim, yasaklamanın olduğu zamanlarda, medreseler için söyleyeyim bunu, ahırlarda, mezralarda, köylerde, ardiyelerde çeşitli yerlerde hangi şartlarda olursa olsun, ne yapmıştır, bu klasik medrese eğitimi devam etmiştir. En zor şartlarda devam etmiştir. Bugün bu reel olarak ortada, gerçek olarak ortada duruyor. Farklı sıfatlar söylense de bugün bu eğitimi devam ettiriyorlar. Şimdi bu gerçek ortada dururken bunların o zaman mutlaka bir statüsü olması lazım. Burada bir potansiyel var ve bu potansiyelin hiçbir şekilde ne resmiyette ne toplumda bir statüsü yok. Bu statü olmayınca siz onun başındaki âlimler ile akademideki âlimleri nasıl bileceksiniz. Ne oluyor? O, akademidekileri çok basit hiçbir şeyi bilmez anlamaz gibi görüyor. Akademidekilerde oradakileri işi anlamaz etmez olarak görüyor. Ön yargıları var. Âlimler, bir kere fedakârlık yaparak birlik içerisinde olmaları gerekir. Eğer birlik içerisinde olmadıkları takdirde ee ilerde hiçbir şey yapamaz İslam âlimleri…"

Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere birliklerin kurulması, öncelikli olarak modern söylemin ağları içinde ulemâ arasında yaşanmış ayrışma ve parçalanmışlığı giderme[243] çabası olduğu anlaşılmaktadır. Akademisyen Ömer başta siyaset kurumu karşısında olmak üzere, diğer sosyal yapılar karşısındaki acziyetini aşarak birlik içerisinde güçlü bir statü olarak Türkiye ve dünya genelinde zümresel ve Müslümanların toplumsal haklarını savunabilmek için ulemâ birliklerinin kurulmasının önemini şöyle anlatıyor.

> **"**... Ben şu söylenen sözü benimsiyorum. "İslam bugün âlimlerin acizliği ve müntesiplerin cahilliği arasında duruyor." Bugün İslam âlimleri acziyet içerisinde. Bir kere biz şöyle bir kategorize yaptığımız zamanda orada bir tefrika başlıyor. Tefrikanın olduğu yerde hiçbir şekilde hayır yoktur. Mesela diyelim ki ehl-i sünnet âlimleri, İslam âlimleri veya çeşitli şekillerde ulemâyı ayırıyorsunuz. Bu ayrımdan İslam âlimlerinin kurtulması lazım. Yani Hayrettin Karaman hocamın dediğini çok önemsiyorum. Bunları bir ayırım olarak görüyor. "Âlimlerin bir çatı altında İslam'a nasıl hayrımız dokunur, hizmet ederiz. Müslümanlığa nasıl hizmet ederiz. Bugün Müslümanlara yapılan haksızlığa karşı nasıl dururuz" şeklinde cesur bir duruş -efendim - tavır sergilemek için birlik beraberlik olmaları lazım. Şimdi bir bakıyorsunuz ki Irak'ta bir âlimler grubu, Mısır'da bir âlimler grubu, Arabistan'da bir âlimler grubu, efendim çeşitli yerlerde herkes bir âlimler grubu oluşturmuştur. İhtilaf rahmettir. Ama burada ee ulemâ sınıfı eğer siyasî iktidarların gölgesinde hareket ediyorsa - nitekim bugün bakın İslam dünyasına ee bu şekilde böyle bir şey var.- Mesela

[243] Necdet Subaşı, **Peygamberlerin Varisleri Olarak Ulemâ**, Diyanet Aylık Dergi, 2003, 148, s. 32-33.

bir Mısır'daki gelişmelere baktığımız zaman da Ali Cuma diye bir Mısır müftüsü vardır. O Rabia Meydanı'nda teravih namazı kılarken oruç tutarken öldürülenlerin bir terörist olduğunu ve onların öldürülmesinin caiz olduğunu söyleyebilecek bir şey oldu. Ne yaptı burada bakınız siyasî iktidarların gölgesinde veya onların himayesinde, onlardan aldığı icazetle konuşan ve İslam âlimi olarak nitelenen kimseler var. Halk bugün niye itibar etmiyor âlim denilen kimselere? Bu yüzden itibar etmiyor."

Muallim Faruk da bu birliklerin kurulmasından amaç sadece bilgi elde etme, kimin ne söylediği ne söyleyeceğini öğrenme olamayacağını çünkü iletişimin yaygınlaşmasıyla birlikte bilginin uzak mesafelerden de paylaşılabileceğini ve bilgiye ulaşmanın kolay olduğunu, âlimlerin yüz yüze görüşerek bilgilerini birbirleriyle test etmeleri ve bir danışma kurulu olarak çalışmalarının yararlı olacağını söylüyor.

"Son zamanlarda kurulan ulemâ birlikleri ile ilgili, mesela okuduğumuz ayette "feselu ehle zikr"... burada zikir ehlinden kasıt aslında bir gruptur. Aslında bu tür birliklerin olması, aslında faydalı ben faydalı olarak görüyorum. İnsanlara yol göstermesi açısından bilgileri paylaşması açısından. Nitekim son zamanlarda yaşadığımız asırda herkes bilgiye ulaşıyor. İnternet vasıtasıyla başka şekilde bilgiye ulaşmak kolay. Ama bu bilginin sağlamlığı bu bilginin doğruluğu, özellikle İslam dini açısında konuştuğumuzda nereye oturduğu çok önemlidir. Onun oturduğu yeri tespit etmek çok önemli ya da yeni bir mesele ortaya çıktığında ona nasıl bir çözüm bulacaksınız. Dolayısıyla bu noktalarda bu tür birliklere, toplumu yönlendiren insanları yönlendiren sağlıklı doğru sahih bilgi üreten birliklere kuruluşlara kurumlara ihtiyaç var. Her konuda yani sadece dinî alanda değil. Yani her ne kadar dinî alan üzerinde meseleyi şey yapıyor olsak da, dinî alanda olur, ekonomik alanda olur her alanda olur. Her alanda bizim bu tür meselelerde bir ifademiz var; akılmend, yani aklına danışılan kimseler. Akılmend insanlara her zaman ihtiyaç olmuştur."

Ancak ulemâ birliklerinin kurulmasını "resmiyette karşılık bulma" çabası olarak değerlendiren Akademisyen Mustafa, farklı bir şekilde de olsa bunu ulemânın resmileşmesi olarak görüyor ki ona göre ulemâ zümresinin kabul edilmiş genel karakteristik özellikleri açısından sakıncalı bir durumdur:

"Bugün dernekleşmeyi nasıl okumak lazım. Resmiyette karşılık bulma arayışıdır. Belki resmiyetin bir ayağıdır. Farkında değillerdir ama sivilleşmenin değil resmileşmenin ayağıdır. Çünkü sonunda resmileşiyorsun resmi söylemle hareket ediyorsun. Resmi görüşleri ifade ediyorsun. Belki de farklı düşünmenin önünde ket vurmaktır."

Akademisyen Mustafa burada ulemânın sivilliği ile ilgili hassasiyetlerini belirtirken, esasında kendilerini diğer sivil toplum kuruluşu gibi sivil gören ulemâ birliklerinin kurulmasıyla daha bağımsız olamayacaklarını aksine bağımlı hale geleceğini düşünüyor. Entelektüel yapısı itibariyle ulemânın sivil ve bireysel var oluşlarla varlığını devam ettirmesi ve devlet yapılaşması içinde olmamasının gerekliliğiyle ilgili her

dönemde önemsenen yaklaşımlar olmuştur. Resmi ve sivil ulemâ durumlarına göre ulemâ konusu başka bir başlık altında daha detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

2.2.2. Zümre Olarak Kendini Koruma Refleksi

Küçük ya da büyük bütün sosyal grupların varlığını, organize olmalarını ve dayanışma içerisinde olmalarını, önce tür olarak insanın kendine özgü karakteriyle anlamak gerekir. Daha da ütesi bunu diğer canlılar için de düşünebiliriz. İnsan yapı itibarıyla dağılmamak, varlığını sürdürmek, kendine ait olanı korumak ve hatta insanın sahiplendiği, korumaya çalıştığı şey kendisinden uzak gibi görünse de - diğer insanların ve canlıların hayatını koruma gibi- kendisiyle ilişkili ve kendine ait olanı orada gördüğü için sahiplenir. İnsan, kendini, ailesini, yakından uzağa doğru akrabalarını, ulusunu, insan ırkını, canlıları, kısaca sahip olduğu ve ait olduğunu düşündüğü, en yakından (önce kendinden) başlayarak sahiplenmeye ve korumaya çalışır.[244] Değişimin ve anın realiteleri ile çelişmeden strateji geliştirip varlığını sürdürebilen, sosyal gerçekliğin ve iktidar gücünün karşısında yerel özellikler taşıyan toplumsal dinî realite, hayatta kalmak için kurumsallaşmanın koruyuculuğuna sığınmayı bir ihtiyaç olarak görür.[245] Ulemâ da diğer sosyal yapılar gibi kendi varlığını sürdürmek için birlik olmayı gerekli görmektedir. Bugüne kadar ulemânın içinden geçtiği şartlara bakıldığında; varlıklarının sürekliliğine ciddi bir tehdit olarak batılılaşma hareketlerine karşı tavrının bütüncül olmadığı görülür. Batıdaki aydınlanma ve sanayileşme ile birlikte Osmanlı'da da ulemâ zümresinin bozulmasıyla, şartlar tamamıyla onların aleyhine dönüştü. Artık zümre aidiyetleri ve statü yapıları dağılmaya yüz tuttu. On sekizinci yüzyıldan itibaren toplumsal itibarlarının düşmesi ve saygınlıklarını kaybetmeleri ile başlayan süreçte ulemâ, iki temel gruba ayrılmaları ile neticelendi. Bunlardan büyük çoğunluğu devlet bürokrasi dışında yoksul sınıflara mensup kalırken, geri kalanı ise diğer bürokratik yapılara eklemlenerek yavaş yavaş geleneksel yapısından koptu.[246] Cumhuriyet ile birlikte ulemâ unvanı Türkçeden neredeyse tamamen çıkarılırken, 1990'lardan itibaren bu sürece karşı gelişen bir karşı

[244] Richard Dawkins, **Gen Bencildir,** (T. T. Bilgin, & U. Polat, Çev.), İstanbul: Kuzey Yayınları, 2014, s. 33.

[245] Necdet Subaşı, **Dinlerin Kaderi Ulemâ ve Aydınlanma**, Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1994, s. 161-169.

[246] Avigdor Levi, **Osmanlı Ulemâsı ve Sultan II. Mahmud'un Askeri Islahatı**, E. Bagader içinde, Modern Çağda Ulemâ, (Çev.O. Bayraktar), İstanbul: İz Yayıncılık, 1991, s. 29-61.

anlatının görünürlüğü artmaya başladı.[247] Yakın zamanda da artık içinde "ulemâ" kelimesinin geçtiği resmi dernek veya vakıf statüsünde yapılar kurulmaya başlandı.

Cumhuriyet'e geçişle birlikte "ulemâ" kavramının dahi kullanılmaması bu geleneksel yapıyı fiili olarak ortadan kaldıramamıştır. Yeni sistemle barışık olan ulemânın bir kesimi, Diyanet İşleri Başkanlığında "Diyanet İşleri" ve "Din Hizmetleri" görevlileri olarak istihdam edilirken, ülke sathında sayıları ve keyfiyetleri tam olarak bilinmeyen, hukuksal açıdan "statü" olma vasfını yitirmiş ancak bireysel olarak halkın içinde "sivil âlim" kimliğiyle var olmaya çalışan bir kesim de olmuştur. Geleneksel bir unsur olarak eğitim faaliyetleri çerçevesinde, "ilim" ve "eğitim" kavramlarını içeren resmi isimlendirmelerle dernek veya vakıf şeklinde kurumsallaşma faaliyetleri olmuşsa da özellikle 2000 yılından sonra devletin en üst seviyesinde "ulemâ" kavramının itibarlı ve saygın bir şekilde kullanılmasıyla[248] 2010 yıllarından itibaren ilk defa içinde "ulemâ" geçen dernek ve vakıflar kuruldu.

Bir sosyal yapının hiyerarşik düzeninin daha belirgin ve kurallara bağlandığı bir örgütlenmeye gitmeyi motive eden sebeplerden biri dışarıdan gelen saldırılara karşı kendini koruma refleksidir.[249] Bu derneklerden birinin kurulmasında öncülük eden Müderris Abdullah bir zümre olarak kendilerini koruma, varlığını sürdürme ve bunun için de en başta devlet nezdinde muhatap alınma beklentilerini sıralayarak ne amaçla dernek kurduklarını şöyle ifade ediyor:

> "Modern yapı, modern dönemde siyasî yapılar yani, devletler her şeye hakimdir. Genel itibariyle. Eskiden mesela siz bir dağın başında yaşasaydınız, kuş uçmaz kervan geçmez bir yerde yaşasaydınız, kimse sizi görmez, ne kimse sizden vergi talep ederdi. Ne vatandaşlık kimliği ne de ilerde çocuğunu askere göndermeyi beklerdi. Öyle hayatınızı yaşar giderdi. Ama bugün öyle değil. Siz bilmem hangi dağın hangi mağarasında yaşıyorsanız, devlet gelip sizi derdest ediyor. Ve sizden birtakım şeyler istiyor. Tabi bu yapılırken devletler zaman zaman birtakım aşırılıklar yapıyor. Yanlış şeyler yapıyor. Yani bütün dünyada böyle olduğunu söylüyorum. Bazı haklar çiğneniyor. Veya az veriliyor. Böyle olunca modern yapıya karşı bazı kesimleri bazı yapıları koruyan, onların problemlerini dile getiren, devlet nezdinde onları temsil eden yapılara ihtiyaç vardır. İşte o yapılar sivil toplum kuruluşlarıdır. O sivil toplum kuruluşları ne yapar? O çatı altında olanların birtakım sorunlarını devlet nezdinde müzakere eder. Onlarla ilgili bazı taleplerde bulunur. Bazı haklar elinden alınmışsa o hakların iadesine çalışır. Hakları az veriliyorsa tam verilmesine çalışılıyor. Hülasa sivil toplum kuruluşu devlet nezdinde sivillerin haklarını arayan

[247] Bein, **Osmanlı Ulemâsı ve Türkiye Cumhuriyeti**, s. 9-10.

[248] Bein, **a.g.e.**, s. 10-13.

[249] Dursun, **Din Bürokrasisi**, s. 33.

kuruluşlardır. Zaten onun için onlara sivil toplum kuruluşları denir. Öyle olunca elbette bu yeni dünyada âlimler birliğinin olması da bir zarurettir."

Muallim Hikmet de benzer gerekçeleri belirterek, özellikle ulemâ dayanışması içerisinde devlet ve halk katında etkinliği artırmak için dernek kurduklarını şöyle açıklıyor:

"Bu âlim cemiyetleri niçin kuruluyor sizce? Niye biliyor musunuz? Âlimin itibarı düştüğü için. Gerek ümera nezdinde düştü, gerek halk nazarında düştü. Halk nezdinde de düşünce bu sefer on tane âlimin yüz tane âlimin bin tane âlimin bir araya getirerek acaba bundan bir sonuç çıkar da bu sonuç halk üzerinde devlet üzerinde ümera üzerinde etkili olabilir miyiz? Çaba budur."

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere, bir toplumsal grup olarak ulemâ, varlığını sürdürmek ve statülerinin hukuki ve toplumsal açıdan karşılığının itibarlı bir şekilde belirlenmesine katkı sağlamak için birlik olma yoluna gitmiştir. Ulemâ birliklerinin geleceğe dair beklentilerine baktığımız zaman, hukuken kabul edilmiş bir statü grubu için düşünülebilecek beklentilere sahip olduğu görülmektedir. Kendilerine dair öz bilinç farkındalığı yüksek bir yapı görüntüsü vermektedir. Bilindiği gibi sosyal yapılar içinde statü tanımlaması değerden bağımsız olarak yapıldığı için kölelik gibi negatif toplumsal yapılar da birer statüdür ve kendi statülerine dair bir algıları vardır. Ancak bu tür statü gruplarının kendilerine dönük sosyal etkinlik performans algıları düşüktür.[250] Ulemâ gibi statü gruplarını düşündüğümüzde ise sahip oldukları farkındalık nitelikleriyle güçlü bir gelecek algılarının olduğu görülmektedir.

2.2.3. Yapısal İşlenişte Performans Düşüklüğü

Ulemâ zümresinin onur ve saygınlığa dayalı güçlü bir statü bilinci olmasına rağmen, araştırılan üç ulemâ birliğinin sosyal örgütlenme performansının ve faaliyet kabiliyetlerinde zayıf kaldıkları gözlemlenmektedir. Bunun değişik sebeplerini bu derneklerden birinin yöneticisi Muallim Hikmet şöyle açıklıyor:

"Ulemâ derneklerinin kurulması aslında iyi bir gelişme ama başarılı bir gelişme mi? İslam dünyasında bu tür âlim teşkilatları var. Aslında bizim organizasyonlarımız. Bir şeylerin önemine inanıyoruz da gereğini de tespit ediyoruz, fakat organizasyon yapılarımız üzerinde çok çalışmıyoruz. İmkânsız organizasyonları etkin hale getirmeniz zor. Şimdi on tane iyi niyetli insanı bir araya getirebilir, çok iyi. Ama o on tane insan imkanları sınırlı insansa, her birinin zaten başka işleri var. Bir de o işe bakıyorlarsa bundan bir sonuç çıkması zor. Bir büyüğümüzün şöyle bir cümlesi var yüz tane yarım adam bir tane tam adam etmez. Bizim âlim cemiyetlerimiz, -kişilik olarak demiyorum. Kişilik olarak her biri güzel insanlardır.- fakat ayıracakları vakit, teksif

[250] Turner, **Statü**, s. 42-46.

noktasında tam oluşturulmuyor. Herkesin başka işleri vardır. Çok tali iş olarak zaman ayırabiliyorlar. Boşuna yoruluyorlar. Çıkmaz. Bana göre bir âlim cemiyeti olacaksa, bana göre Türkiye şartlarında, en az 2000-2500 liralık aylık gideri olan bir sistem kurulmalı. Oranın sekretaryasını kuracaksınız. Masası sandalyesi gibi kuracaksınız. Hakikaten âlimlere değer verecek şekilde onları ağırlayacaksınız. Çalıştıracaksınız. Ekipler kuracaksınız. Raporlar hazırlatacaksınız. Ve sonuçta toplumun huzurunda güzel sonuçlar sunacaksınız. Ama bunların hepsini yarım adamlarla yaparsanız, bütün işler yarım olur. Bu sefer âlimlerin itibarlarını düşürmüş olursunuz. Âlim cemiyetleri aslında âlimlere de ümitsizlik bulaştırmıştır. İyi bir şey değil. Yani âlimler bizden bir şey olmaz dememeli. O noktaya gelmemeliler. Dolayısıyla organizasyonları sağlam kurmalı. Ümit aşılamalı. İnsanlarda ümidi tüketmemeli. Bunlar faydalı organizasyonlar. Ama müsmir (semere vermesi) olması için, istikrar ve istimrar (süreklilik) buna ihtiyaç vardır. Netice alırsanız şevkle ikincisi üçüncüsü yaparsanız. Eğer çok güzel şeyler konuştunuz, herkes birbirine saygılı güzel sonuçlara vardınız, ama kurduğunuz sekretarya o sonuçları hayata geçirmekten yoksun. Bunlar bir; işi doğru planlamamaktan iki; düzgün sekretarya kuramamaktan, yarım insanlardan sekretarya kurmaktan kaynaklanıyor. Aklı başında bir tek kişi olsa tam olarak kendini verse. O mutfak alanının çok iyi kurulması lazım. Dünya çapında isim koymanız, büyük isimler koymanızın bir etkisi yok. Ona göre sekretarya koymamışsanız bir etkisi yok. Sadece Türkiye çapında bir âlimler cemiyeti kursanız, eğer etkin olmasını istiyorsanız. Sözü dinlenir olmasını istiyorsanız: orada alt yapıda hazırlık yapan harıl harıl çalışan en azından on beş adamınız olması lazım. Olmazsa olmaz. Olmadığı zaman da o âlimler cemiyeti o âlimlerin hepsinin itibarını bir anda düşürmüş olur. O tehlikeli bir nokta."

Muallim Hikmet, âlimlerin hepsinin iyi niyetli olmalarına rağmen dernek çalışmalarında başarısız olduklarını birçok sebep göstererek ifade ediyor. Öyle ki bu durumu "İmkânsız organizasyonları etkin hale getirme" ve "Âlim cemiyetleri aslında âlimlere de ümitsizlik bulaştırmıştır" biçiminde vahim bir tablo olarak sunuyor. Burada özellikle âlimliğin genel davranış ve tutumlarını göz önünde bulundurmak gerekir. Âlim olmanın, diğer entelektüel ilgiler gibi genel olarak bireysel özgürlükçü ve farklılıkları öne çıkaran yapısı, eylemlilik konusunda pasif olmaları ve bilgiye odaklanmaları organizasyonda zayıf kalmalarının en önemli sebepleri olduğu düşünülmektedir. Zira toplumsal grupların etkinliği, grubun homojenliğinin artmasıyla orantılı olmasına rağmen, entelektüel alanlar diğer alanlara nazaran homojen yapılaşmanın daha zor olduğu bir alandır. [251] Ayrıca teşkilatçılığın apayrı bir iş olduğu ve bu iş için ayrıca görevlilerin istihdam edilmesi gerektiği başta düşünülmemiş olmalı ki, bu konuda bir alt yapı hazırlığının gerekli olduğunun sonradan düşünülmeye başlandığı anlaşılmaktadır. Geleneksel medrese eğitimini almış, kitaplar yazmış ve özellikle Arapça eğitiminde kendisine çokça itibar edilen dernek üyelerinden Müderris Kâmil'e dernek çalışmalarını

[251] Swartz, **Kültür ve İktidar, Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi**, s. 314.

sorduğumuzda sınırlı bilgi vermesi bu konuda büyük beklentilerinin olmadığını göstermektedir:

> **“**Ulemâ dernekleri kurulması iyi bir şeydir. Kurulanlar, çoğu iyi niyetle kurulmuştur. Ama tabi bazıları ee her kuruluşun bir hedefi vardır. Bir gayesi vardır. Tabii bazıları o iyi niyet hedefine yaklaşmıştır. Bazıları uzaktır. Bunların bir zararı (yok) fayda beklenir. Tabii bir müessese olduğu için üyeler arasında âlim ve âlim olmayanlar arasında tam bir çizgi çizilmemiştir. Esnek davranılıyor. Küresel çapta yeni çıkan meseleler, örneğin çevre ile ilgili meseleler, heyetler tarafından çözümler bulunması fetvalar verilmesi daha muteber oluyor. Yani büyük âlimler bir araya gelecek istişare edecek, tartışacak sonra da karar verecek yani bir kişi değil. Derneklerin bir gayesi de bunlar olmuş olabilir. Ama ne kadar gerçekleşmiştir. O ayrı bir konu...”

Müderris Kâmil, dinî konularda tek bir kişinin görüşünden ziyade ortak bir görüş ortaya konulursa bunun bireysel görüşten daha itibarlı olacağını, dolayısıyla ulemânın ortak görüşünün bireyselden daha önemli olduğunu belirterek bunu gerçekleştirmek için derneklerin kurulduğunu belirtiyor. Ancak organizasyonların başarısı konusunda tereddütlü olduğu ifadelerine yansımıştır. Bir medeniyet rakipleri karşısında hamle gücünü ve rekabet etme potansiyelini kaybettiğinde o medeniyeti ayakta tutan ulemâ kadrosu / bilginler içe kapanarak mevcudu muhafaza etme refleksini ortaya koyarlar.[252] Ulemâ birliklerinin oluşmasında ve faaliyetlerinde bu türden bir içe kapanma ve çekingenlik tutum ve davranışlarında gözlemlenmektedir. Müderris Kâmil ve diğer bazı katılımcıların ortak görüşler oluşturma ve ortak fetva vermek için bir araya gelmenin önemli olduğuna dair görüşleri Müderris Arif, İslam’da fetva vermenin, fetva isteyenin bireysel durumuna göre değişkenlik göstereceği şeklinde bazı gerekçeleri öne sürerek doğru bulmadığını söylüyor:

> “Ulemâ birliklerinin olması, birbirleri ile istişarede bulunmaları fikir teatisinde bulunmaları, daha isabetli bir yol belirleme konusunda birbirlerine destek olmaları açısından güzel bir şeydir. Yoksa "bu konuda şu şekilde dinî hüküm verilsin fetva verilsin" demek doğru olmaz. Neticede asr-ı saadette de sahabelerden birine gidip bir şey sorulurdu, bir konuda gidip fetvası alınırdı. Sonra gidip aynı zamanda bir başka sahabeye de sorulurdu. Oda farklı bir şey söylüyordu. Baştaki halifeler de niye farklı fetva veriyorsunuz demiyordu. Çünkü işin tabiatında bu vardır. Eğer bir ayet bir hadis farklı şekillerde yorumlanmaya müsaitse farklı şekillerde yorumlanabilir. Buna engel bir şey olmaması lazım. Engellerseniz o zaman "Müsademei efkardan barikai hakikat doğar." (Fikirlerin çatışmasından-çarpışmasından hakikat kıvılcımları çıkar) prensibini çiğnemiş olursunuz. Öyle değil mi? Farklı görüşler olacaktır. Yoksa her konuda hepiniz tek şu fetvayı

[252] Mehmet Akgül, **Türk Modernleşmesi ve Dini Temsil Sorunu,** Dinî Temsil Sorunu Sempozyumu, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2018, s. 213-222.

vereceksiniz demek doğru olmaz. O zaman niye müçtehitler farklı fetvalar vermiştir. Farklı içtihatlarda bulunmuşlardır. Buna engel olan ilmî tutuculuktur. Taassuptur. Yanlıştır."

Bu ifadelere göre; herkes farklı dinî görüş belirtebilir ve farklı fetva vermek İslam Peygamberi Hz. Muhammed'in yöntemidir. Din dilinde, hâkim olan kesin yargılarda bulunma anlayışı doğru görülmediği gibi, sorulan sorunun özel olmasına bağlı olarak cevabın da soruya göre göreceli olması gerektiği sonucu çıkmaktadır. Bu düşüncelerin ulemâya biçtiği rol daha özgürlükçü bir ilmî tutum ile "aydın" tipi bir ulemâ profilini çizmektedir. Ulemâ birlikleri dinî konularda tek sesliliği oluşturmak için kurulmuşsa bunun yanlış olacağını vurgulamaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ULEMÂ İLE İLGİLİ ANLAM ARAYIŞLARI

3.1. İDRAK EDİLMESİ KOLAY TANIMLANMASI ZOR İKİ KAVRAM: İLİM VE ÂLİM

Bilginin (ilmin/marifetin) alanı ve kapsamı geniş olunca tanımının da mümkün olup olmadığı her zaman tartışılmıştır.[253] Günlük dilde ilim / bilgi kelimeleri çokça kullanılmasına rağmen tanımlanmaya geldiğinde işin içinden çıkılması oldukça zor bir hal almaya başlar. Yapılan her tanımı ilgili olduğu alanla sınırlı bir tanımlama olarak düşünmek, hatta alan içerisinde yapılan tanımlamalarda bile alanın bir ya da birkaç yönüyle sınırlı olabileceğini düşünmek gerekir. Zaman ve mekân da tanımı sınırlandırıcı başka değişkenler olarak göz önünde bulundurulmalıdır.[254] Zira ilim/bilgi de her türlü kültürel sermaye gibi içinde biçimlendiği şartlara göre nesnelleşmiş ve kurumsallaşmış bir şekilde var olur. [255] Toplumsal realitede ilim ve din gerçeklerinin farklı tezahürlerine bağlı olarak "âlim" ve "ulemâ" tipolojilerinin biçimlenmesi de farklı olabilmektedir.

Konunun bir boyutu, şartların dayatmasına bağlı olarak âlim ve ulemâ tipolojilerinin inşasında toplumsal algılamalara göre sürekli değişikliklerin olmasıdır. Gündelik hayatın gerçekliği, kurulmadan önce dil ile – dolayısıyla bir toplumsal bilgi ile –nesnelleşir. Yani gerçekler nesneler olarak adlandırılmış düzenlerdir. Gündelik hayatta kullanılan dil, sürekli olarak sağladığı nesnelleştirme ile insan için anlamlı bir düzen kurar. Bu gerçeklik insanlar arasında paylaşıldığı için herkesin kabul ettiği bir gerçekliktir. Ancak bu gerçekliğin anlamı herkes için özdeş değildir. Yine de ortak duyu çerçevesinde karşılıklı alış-veriş ile mevcut gerçeklik üzerine anlam inşaları devam eder. [256] Gerçekler insanların onlara yükledikleri anlamlara göre anlaşılır. Gerçekliklerin oluşumu ve değişime uğraması; geçirdikleri süreçlere, yorumlanmaya sürekli maruz kalmalarına, kavrayış ve anlayış farklılıklarına göre biçimlenir. Niteliksel bir araştırma,

---

[253] Mehmet Şaşa, **Kelam ve Tasavvuf Terminolojisinde Bilgi**, ASSAM Uluslararası Hakemli Dergi, 2014, (2), s. 70-92.

[254] Nazan Özenç Uçak, **Bilgi: Çok Yüzlü Bir Kavram**, Türk Kütüphaneciliği, 2010, 24(4), s. 705-722.

[255] Swartz, **Kültür ve İktidar, Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi**, s. 112.

[256] Berger ve Luckmann, **Gerçekliğin Sosyal İnşası-Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi**, s. 35-37.

insanların ve kültürlerin gerçeğe yükledikleri bu farklı anlamları ortaya koyma eylemidir.[257] Buna bağlı olarak kuşkusuz yapılan bütün tipleştirmeler başta anonimlik gerektirir. Genel geçer kavramsallaştırmalarla ifade edilir. Belirli toplumsal tiplerle yüz yüze iletişime geçildiğinde muhatabın durumuna uygun olarak gittikçe o tipolojinin öznelleştirilmesi söz konusudur.[258] Kişisel tecrübeler göre yeniden tanımlama yapılır. Halk arasında ulemâ için genel bir tipoloji arayışında kılık kıyafet, üslup ve oturup kalkma adabı açısında anonim bir idrak söz konusudur. Bunlar daha genel geçer özellikleri ifade eder. Ancak belirli bir âlimle ilk karşılaşmada bu genel tipoloji esas alınarak, kültürel anlamlandırma kodlarına göre yeniden tanımlamalar yapılır.

Konunun diğer önemli bir boyutu, kavramların zaman ve mekân değişimine göre anlam kaymalarına maruz kalarak değişmelerdir. Bu değişim, yazılı kültürde ve entelektüel söylemde de kendini göstermektedir. Toplumsal boyut taşıyan ve toplumsal karşılığı güçlü olan kavramlar, zaman ve mekâna göre anlam kaymalarına uğrayabilen toplumsal gerçekliklerdir. Kavramların kök anlamlarıyla daha sonra kazandıkları anlam ve içerik bazen birbirinden çok farklı olabilmektedir. Zaman ve mekân değişimine bağlı olarak meydana gelen kavramların anlam kayması, İslam'ın düşünce ve sosyal tarihinin de en önemli problemlerinden birisi olarak görülmektedir. Kavramlar grup, hizip, tarikat veya cemaatlere göre yorumlanır ve yeniden üretilir.[259] Bir kavramın temsil ettiği sosyal realite, her toplumsal yapının karakterine ve yorumlamasına göre yeniden biçimlenir. Âlim /Ulemâ da İslam'ın ilk ve kutsal kabul edilen referans kaynaklarında önemli ve itibarlı bir kişilik tipolojisi olarak gösterilmiştir. İslam geleneğinde bu itibarlı konum farklı toplumsal realitelerde değişime uğrasa da İslam'ın temel öğretilerinde geçtiği gibi her zaman itibarlı olma vasfını koruyarak var olması beklenen bir durumdur.

Bizzat İslam peygamberinin ulemâyı peygamberlerin varisleri olarak göstermesi, İslam'ın her döneminde ve mekânında dinî ve ilmî doktrininin merkezini oluşturan grubun, "ulemâ" kavramının altında şekillenmesini kaçınılmaz kılmaktadır. Yine iç rekabette âlimlerin kimler olduğu ve ulemâ grubunun kimlerden oluştuğu sorusunun güncelliğini her zaman koruyacağı düşünülmektedir. Bu sorulara cevap verme ve belirleme yapma imkânına sahip unsurlar, birden fazla olabilir. Bir kişinin; bireysel ilmî başarısını tescil etmesiyle ilim ehli, toplumsal bilinirlik ve saygınlık kazanmasıyla toplum ve sahip olduğu yönetimsel güçle meşrulaştırma potansiyelini elinde bulunduran

[257] Kümbetoğlu, **Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma**, s. 47.

[258] Berger ve Luckmann, **Gerçekliğin Sosyal İnşası-Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi**, s. 47.

[259] Onat ve Kutlu, **İslam Mezhepleri Tarihine Giriş**, s. 19-60.

iktidarlar âlim/ulemâyı somut olarak belirleme potansiyeline sahiptirler. Bu meşrulaştırıcı unsurlar arasında âlim ve ulemânın tayini ile ilgili uyuşmazlıklar, âlimin kimliği ve toplumsal rolü konusunda belirsizlikleri ortaya çıkarır.

Bir kişiye âlim yakıştırması yapılarak cümle kurmak kolay olabilir. İslam kültüründe bir kişiye âlim denilmesi o kişiye; bilen, dindar, faziletli, hikmet sahibi ve benzer şekilde söylenebilecek birçok olumlu sıfatın yakıştırılması ve özü itibariyle esasında ona saygı duyulması ve itibar edilmesinin bir ifadesidir. Ancak âlim kimdir? diye bir soru sorulduğundan ve âlimin olgusal olarak kimliğinin sınırları belirlenmeye çalışıldığında oldukça zorlanıldığı görülmektedir. Ulemâ için birçok tanımlama gayretine rağmen kuşatıcı ve genel kabul gören bir tanımın olmaması, belki de İslam tarihi içinde onlar hakkında çok şeyin bilinmesi ve bu bilginin kapsamının geniş olmasındandır. Bize kadar ulaşan nesir yazılarının çoğu onlara aittir. Onların biyografisi hakkında büyük hacimli eserler bugüne kadar ulaşmıştır.[260]

Âlimi tarif etme ve sınırlarını belirleme konusunda zorluk yaşanılmasının en temel sebeplerinden bir diğeri de âlimin bilgisinin ne tür bir bilgi olduğu ve bilginin sınırıyla ilgilidir. Âlim sadece dinî ve dine ait olanı mı bilir? Yoksa âlim genel bir kavram olarak, alanını belirlemeksizin belli düzeyde herhangi bir alanda bilgi sahibi olan herkes için mi kullanılır? Aslında "belli düzeyde ilim / bilgi" dediğimiz de başka bir belirsizliği ve tartışmayı ifade etmiş oluruz. Âlim hangi düzeyde bilgi sahibi olan kimsedir? Bütün bu belirsizlikler bugün ortaya çıkmadığı gibi sadece bugünün tartışılan konuları da değildir. Muhtemelen tartışılarak herkesin kabul edebileceği ortak bir tanıma da ulaşmak mümkün olamayacaktır.

Ancak tanımlama yapma ile ilgili bütün bu belirsizliklere rağmen, idrak edilebilen bir olgu olarak âlim olmanın niteliklerinin sorgulanması da önemsenmiştir. İslam kültür tarihi boyunca âlim ve ulemâ ile ilgili yazılan çok sayıda müstakil eser ya da kitaplarda bölüm olarak öznel ulemâ tanımları yapılmakta ve bu tanımlar içinde âlim için benzer sıfatlar dile getirilmekle birlikte farklı yaklaşımlar ve beklentiler de yer almaktadır.[261]

---

[260] Humphreys, **Kültürel Bir Elit: İslam Toplumunda Ulemânın Rolü ve Konumu**, s. 392.

[261] Burada kast edilen didaktik biçimde yazılan eserlerdir. Bu eserlerde yol gösterici ve nasihat verici unsurlara bolca yer verilmektedir. Bu konuda yazılmış müstakil eserlerden bazıları şunlardır: Muhammed Salih Ekinci Edebü'l Âlim ve'l Müteallim. Yusuf Karadavi, Âlim ve Tağut. Abdü'l Aziz El-Bedri, İslama Göre Devlet Adamı ve Âlim, Abdulkadir Udeh, Evlatların Cehaleti ve Âlimlerin Acizliği Karşısında İslam. İmam Acurri, Âlimlerin Ahlakı. Arif Arslan, İlim ve Âlimin Fazileti. Ömer Öngüt, Ahir Zaman

Gündelik konuşmada da bir kişiye âlim denilmesi, esasında söyleyenin o kişi hakkındaki duygularını ve beklentilerini ifade eder. Böylece çok sayıda farklı "ulemâ" tipolojileri ortaya çıkmaktadır.

Burada yorumlayıcı bir bakış açısıyla farklı perspektifleri bir araya getirerek, meslekî olarak konunun ilgi alanında olduğu ve konuya dinî ve ilmî açıdan açıklama getiren, konuya vakıf, âlim kimliği ile bilinen katılımcıların söylemlerinden yaklaşımlarını tespit etmeye çalıştık. Algı dünyalarından yansıyan ulemâ tipolojisini yakalamaya çalıştık. Müderris Arif âlim kelimesinin sözlük anlamını ifade ederken "benim kanaatime göre" demesi öznel ulemâ tanımlamalarına bir örnektir:

> "Şimdi sözlük anlamı itibarıyla konuya bakacak olursak âlim, bilen kişi. Belli bir ilmî disiplin içerisinde belli bir alanda tahsilini yapmış ve kendini yetiştirmiş olan yetkin kimseye âlim deniliyor. Sözlük anlamı açısından benim kanaatime göre böyledir. Her bilen kimseye âlim demek pek isabetli olmasa gerek."

Akademisyen Mustafa da âlim ve ulemâ tanımlaması yaparken uzun bir tarihi sürece göndermelerde bulunarak, Selçuklu Devletinden bu yana kavramın uğradığı anlam daralmalarını ve kaymalarını belirtmeyi lüzumlu görüyor. Öncesi ve sonrasıyla âlimlik için hangi bilimleri bilmenin gerekli olup olmadığını, âlimlikte din bilgisi ile doğa bilimleri bilgisine sahip olma ayırımının yapılması gibi hususları dile getiriyor:

> "Şöyle diyelim... Selçuklulardan itibaren, Selçuklular, Fatımiler, Endülüs... O zamanlar bir kişiye âlim denilmesinin yegâne kıstası şer'i ilimleri bilmekti. Ve şer'i ilimleri bilen bir zat diğer ilimleri bilmek durumunda idi. Çünkü Medreselerde fizya da vardı, cebir de vardı eğer özel bir ilgi gösterse simyada vardı. Çünkü mesela mirası bilmenin tek yolu matematiktir. Matematiği bilmezse (mirası) nasıl bilecek. Arzı ve semayı bilmek -Kur'an'da öğrenilmesi teşvik edilen- felekiyatı (astronomiyi) bilmek, bilmekten geçer. Zaten mantık bilmeyeni bu işlerle ilgilenenlerden saymazlardı... Şimdi bunları bugünkü anlamda bir düşünebilir misiniz?
>
> Hatta Endülüs âlimleri çok iyi filozoflardır. Kapsayıcıdır. O günkü şartlarda doğrudur. Âlimdir. Zaten bizim geleneğimizde âlim nedir ondört ilmi güzel bilendir. Yani okutacak şekilde ondört ilim bilendir. Sonradan bir ihtisaslaşma vardır. İhtisaslaşma olunca bu kavram ya değişmesi gerekiyordu- bu söylediğimiz ulemâ/âlim kavramı- ya da daraltılarak devam edilmesi gerekirdi. Şimdi ana eksen nedir fıkıhtır. Kısmen hadis ve tefsirdir ve haldir. Şimdi zamanla daraldı. Hatta medreselerde o ilimler de okutulmaz oldu... Dolayısıyla zaman içinde meydana gelen bu durum nasıl ifade edilecek? Kavramların değişmesi, herhalde anlam kayması falan diyeceğiz. Dolayısıyla

Âlimleri. Abdulhadi Muhammed el-Harse, Ulemâi Sufiyye. Abdulcelil Candan, Ulemânın Gücü. Tuğyana karşı Ulemâ, M. Recep El Beyyumi.

ilk âlim denildiğinde, piyasada kime sorarsanız sorun ulemâ denince dinî bilgilerde iyi olan, dinî bilgilerde iyi bir seviyede olan adam kast edilir."

Karşılıklı soru cevapla âlim / ulemâ kavramlarının sosyal hayata yansımaları üzerinde durduğumuz da Akademisyen Mustafa yıllarca üzerinde durduğu düşündüğü bir konuyu adeta o anda yeniden keşfetmiş gibi konuşma esnasında bile; *"Şöyle bir gözümü kapatıp düşüneyim dediğim de"* diyerek farklı bakış açılarını getiriyor. Bu durum âlim ve ulemâ kavramlarının anlam dünyasının ne kadar elastikiyet sahibi olduğunu göstermektedir:

"Aslında ulemâ denildiğinde şöyle bir gözümü kapatıp düşüneyim dediğim de o kadar çok ulemâ tiplemeleri gözümün önüne geliyor ki, yani ulemâ rengini almış birçok cühela ulemâ kisvesine bürünmüş birçok farklı niyetteki şahıs var ki. Bir kere âlim kriterleri ortaya koyup sonra şahısları değerlendirmek gerekir. Şimdi dolayısıyla biz dedik ki sivil olacak, şer'i ilimleri bilecek, davet niteliği olacak, halkla barışık olacak, resmiyete karşı değil, ama resmi bir söylemi de yoktur. Hakikatten üzerinde düşündükçe âlim adı altında ne çok tiplemeler çıkıyor. Âlim diyoruz ama gerçekten belli tanıma uyan bir âlim midir değil midir? Belki de başta iyi bir âlim tanımı yapıp sonra da o çerçeve üzerinde konuşmak daha yararlı olacaktır."

Muallim Hüseyin de "bence" diyerek öznel bir tanımlama yaparak, âlim kelimesini çok geniş bir şekilde anlamlandırırken, ulemâyı daha spesifik ve homojen bir toplumsal grup olarak "sınıf" kavramıyla tanımlamayı tercih ediyor. Bu durumda, onun bakış açısında kendi kavramsallaştırmamızı arayacak olursak ulemâyı daha belirgin bir "statü" olarak gördüğünü söyleyebiliriz:

"Âlim kelimesi ile ulemâ kelimesi tekil ve çoğul olarak bence birbirinden ayırmamız gerekir. Âlim çok daha genel anlamda kapsam olarak, ulemâ daha çok bir sınıfı temsil etmektedir. Biri tekil biri çoğul anlamda olmasına rağmen ama kullanım alanında âlim biraz daha kapsamlı, Ulemâ denilince biraz daha özel anlamda kast ediyoruz."

Muallim Faruk da "âlim" kavramını ulemâdan ayırarak toplumsal algılamalara girmeden önce kelimenin kök anlamı olan "bilmeyi" referans alarak üzerinde duruyor. Sonra bu bilme çeşidinin toplumsal yansımalarında beklenen olumlu sıfatlar ile destekliyor. Yaklaşım tarzı olarak âlimle ilgili inşacı bir dil kullanıyor. Ulemâyı ise, âlimin bireysel durumundan farklı olarak bir sosyal yapı olma özelliğine dikkat çekerek tanımlıyor:

"Tabi âlim dediğimizde etimolojik olarak "âlime" kökünden gelir. Yani bilen insan, o bilgiyi yüklenen, o bilgiyi insanlara aktaran, hem yaşantısıyla hem bilgisiyle insanlara örnek olan kimse, önder olan kimse tarif edebiliriz. Tabi "ulemâ" sınıfı daha sonraki bir kavram, kavramsal bir çerçeveye oturması daha sonra ortaya çıkmış. Efendim ondan sonra onun dışında farklı gruplar farklı sınıflandırmalar ortaya çıkmış, ama bizim anlayışımızda bilgili olan, efendim bu bilgi ister

dinî bilgi olsun ister dinî olmayan bilgi olsun, bu tür bir donanıma sahip olan kişiye âlim denilmiştir. Ve bu âlim sıfatı tabi hem dinî naslarda hem de dinî olmayan naslarda ilim sahibi anlaşılmıştır."

Bütün yaklaşımların ortak özelliklerini aradığımızda şu sonuçları çıkarmak mümkündür: Katılımcılara "âlim" ve "ulemâ" kavramaları sorulduğunda hemen anlam arayışlarına girmektedirler. Zihinlerinde çok geniş anlam havuzlarının oluştuğunu ve kendilerince bunlar arasında seçimler yapmak suretiyle açıklama çabalarını görmek mümkündür. *"Bence", " Hakikatten üzerinde düşündükçe", " Bizim anlayışımızda"* vb. ifadelerle yaklaşımlarının öznellik içerdiğini ve âlim / ulemâ olgularına bu şekilde bir yaklaşım sergiledikleri görünmektedir. Böylece bu kavramaların anlam ve toplumsal karşılıklarının İslam kültür tarihinde uğradığı anlam daralmalarının ve genişlemelerinin yanı sıra gündelik hayatta da toplumsal yansımalarının en az o kadar değişkenlik gösterdiği anlaşılmaktadır.

3.2. İSLAM'IN TEMEL KAYNAKLARINDA İTİBARLI KILINMIŞ ULEMÂNIN KÜLTÜREL OLUŞUM SÜREÇLERİNDE YENİDEN İNŞASI

3.2.1. İslam'da Kazandığı İtibarın Kaynağı Olarak Kur'an'da Âlim / Ulemâ

Hangi açıdan bakılırsa bakılsın bir İslam sosyolojisinden söz edilecekse bunun temel kaynaklarından biri Kur'an'dır. Yine bir İslam toplumu kuramı üzerinde durulacaksa Kur'an'ın o toplumun şekillenmesindeki rolüne bakmak gerekir. Çünkü Kur'an, İslam dini müntesiplerinin fert ve toplum yaşantılarında asıl referans kaynağı olarak bilinmesi, uyulması ve yapılması gereken ilkelerin toplamıdır.[262] İslam'da önemli bir sosyal rol olan ulemânın meşruiyet ve saygınlığının temel dayanağı da Kur'an'dır. Güçlü bir imaja sahip ulemânın toplumsal konumu süreç içerisinde kurumsallaşmıştır. İslam düşünce tarihinde ilim, âlim ve ulemâ ile ilgili anlayışın gelişmesinde, Kur'an'ın bu konudaki perspektifi esas alınmıştır.[263] İslam dinî doktrini ve Müslüman toplum realitesinin birlikte inşa ettiği toplumsal âlim / ulemâ olgusu Kur'an'da sıklıkla itibarlı ve saygın bir konum olarak zikredilmektedir.

[262] Mehmet Bayyiğit, **Sosyolojinin Din Serüveni ve İslam (Kur'an) Sosyolojisi**, İslam ve Sosyoloji, Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2013, s. 69-90.

[263] Şaşa, **Kelam ve Tasavvuf Terminolojisinde Bilgi**, s. 70-92.

Kur'an'a göre insan değerli bir varlıktır.[264] Hak ve sorumluluklar açısından bütün insanlar eşittir. Ancak çalışılarak elde edilen bazı değerlere göre üstünlükte bazıları öne geçebilmektedir.[265] Bu üstünlüğü kazandıran niteliklerden biri ilimdir / bilgidir. Örneğin Peygamberlerden Yakup, Yusuf, Davut, Süleyman ve başka isimler farklı ayetlerde zikredilirken ilmin onlar için yüceltici bir özellik olduğu söylenir.[266] Bütüncül bir bakış açısıyla bakıldığında Kur'an-ı Kerim'de hem doğrudan âlim ve ulemâ hem de dolaylı olarak âlimliğe giden yolda vazgeçilmez olan; aklını kullanma, tefekkür (düşünme), tezekkür (hatırlama ve bilinçli bir hal üzerine olma) ve tedebbür (olay ve olguların arka planını düşünme) gibi özellikler övülmektedir.[267] Bu övgüden dolayı İslam tarihi boyunca Müslümanlar, bu sıfatları kazanmaya ve hak etmeye çalışmışlardır. Kendi algılamalarına göre hak edene de bu sıfatları yakıştırmışlardır.

Hem Kur'an'ın ayetlerinde hem de hadislerde ulemânın/âlimin hem dini hem de hayatı bir bütün olarak anlamlandırmasında referansının bilgi olduğu ifade edilmektedir.[268] Hz. Peygamber zamanındaki İslam'ın yaklaşımında "âlim", bilinenin sadece dinî değeri ve vasfı göz önünde bulundurularak değil bilginin her çeşidine sahip olanları tanımlamak için kullanılmıştır. Hz. Peygamberin zamanına yakın dönemlerde de bu anlayış hâkim olmuştur. Kur'an'da âlim ve ulemâ ile ilgili geçen bütün ifadelerin burada sıralanması ve açıklanması mümkün değildir. Çünkü bu, İslamî ilimlerden tefsir ilminin kapsamında yer alan bir yaklaşım olarak orada detaylı bir şekilde görülebilir. Burada daha çok bu kavramların sosyal hayata yansıma biçimleri üzerinde durulmuştur. İnananlar ve inananlardan da özellikle bu kavramların kendi gündelik hayatlarının bir parçası olan ve bu konular üzerinde derin düşünen kişilerin zihin dünyasına nasıl yansıdığı ve yeniden inşa edildiği anlaşılmaya çalışılacaktır. Bunu sağlamak için de görüşmelerde katılımcılara "Kur'an'da âlim", "Kur'an'da ulemâ" "Şu ayette geçen

[264] **Tîn suresi, 95/4.**

[265] **Hucurat Suresi, 49/13.**

[266] Vahit Göktaş, **Kur'an'da Bilgi ve Bilginin Kaynakları**, Harran Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2008, (20), s. 159-179.

[267] Bu konuda ayetlerden bazıları: Tefekkür: En'am Suresi, 6/50. Araf Suresi 7/176. Yunus Suresi 210/4. Tedebbür: Nisa Suresi, 4/82. Mü'minun Suresi, 23/68. Sad Suresi, 38/29. Muhammed Suresi, 47/24. Tezekkür: Rad Suresi, 13/19. Bakara Suresi, 2/269.

[268] Âlim/Ulemâ ile ilgili şu ayetlere bakılabilir: Al-i imran Suresi, 3/7. Al-i imran Suresi, 3/18. Nisa Suresi, 4/162. Hac Suresi, 22/54. Kasas Suresi, 28/80. Ankebut Suresi, 29/43. Fatır Suresi, 35/28. Zümer Suresi, 39/9. Mücadele Suresi, 58/11. Nahl Suresi, 16/43. Şuara 2 Suresi, 6/197.

ulemânın kapsamı" gibi ifadelerle ve benzer hatırlatmalarla Kur'an'daki anlatımların algılanmasında nasıl bir âlim ve ulemâ portresinin ortaya çıkarıldığı gözlemlenmiştir.

Klasik medrese eğitiminin Türkiye'de çokça bilinen ve Arapça dil bilgisine itimat edilen Müderris Kâmil'e âlim ve ulemâyı sorduğumuzda, öncelikle Kur'an'daki kavramların lugavî özelliklerine yani mecazî olmayan gerçek anlamlarında kullanıldıklarına değinme gereğini duyuyor. Sonra bu çerçevede Kur'an'da âlim ve ulemâ gerçeğinin, kültürel bağlamlardan ve bilginin bir alana tahsis edilmesinden bağımsız olarak hakikat bilgisine sahip her bilgi sahibi için ifade edildiğini vurguluyor:

> "Âlim tabi Arapça bir tabirdir. İlim maddesi. İlmin anlamı nedir? Bilimdir. Türkçesi bilimdir. Yani luğat açısından âlim, bilen kişidir. Bu luğat olarak her bilene âlim denir. Her neyi bilirse. İsterse telefonu bilsin, ister kitabı bilsin, ister taşı bilsin. O kişi âlimdir. Ama tabi âlimin Müslümanlar arasında örfi bir anlamı vardır. luğavî anlamı değil. Luğavî anlamı geneldir. Kur'an-ı Kerim'de geçtiğinde genel anlamdadır. Yani Kur'an-ı Kerim'de luğavî anlamda kullanılır. Çünkü Kur'an-ı Kerim Arap luğatına göre gelmiştir. Arap luğatına göre de bilen kişidir. Kur'an-ı Kerim'de de o anlamda luğavî anlamdadır. Çünkü Kur'an-ı Kerim'in bütün tabirleri lugata göredir. Ancak şeri manaları varsa, şer-i manaları üzerine hamledilir. O anlamda sarf edecek bir karine yoksa Kur'an-ı Kerim'in kavramları terim anlamına göre anlamlandırılmaz, luğavî anlamına göre anlaşılır. Sonradan gelişen kavramlar terim anlamını taşır. Terimler sonradan gelişir. Hatta Hz. Peygamber (sav) döneminde terimler gelişmiş ise de yine de asıl luğavî anlamlarıdır. Bundan dolayı genel olarak Kur'an-ı Kerim kavramları luğavî anlamlarına hamledilir."

Müderris Kâmil, bu kavramın sonradan farklı terim anlamlarından kullanılmasını Müslüman toplumlarda örfen geliştirilen tanımlamalar olduğunu söylüyor. İfadelerinde dikkat çeken diğer önemli bir husus ise, genel bir yaklaşım olarak "ilim" ve "bilim" ayırımı yapılarak âlimin meşguliyet alanının ilim olduğu yönündeki yaygın kanaate katılmadığını göstermesidir. O'na göre Arap dilinde bilim diye bir kavramın olmaması, bütün bilme çeşitlerinin ilimle ifade edilmesini gerekli kıldığını, buna bağlı olarak başta Kur'an olmak üzere İslam'ın temel kaynaklarının ilim ve âlim kavramlarını, bilginin her çeşidini içerecek şekilde kullandığını ifade ediyor. Onun, " isterse telefonu bilsin." şeklindeki anlatımıyla, teknolojiyi bilmek de dahil bilginin her çeşidinin ilim kategorisinde değerlendirilmesi gerektiğini ve bu çerçevede her bilene "âlim" denilebileceğini ortaya koyuyor. Müderris Abdullah da benzer şekilde Kur'an lafızlarının genel olduğunu ve detaylara girmediğini söylüyor. Onun sözlerinden, Kur'an'ın kendi ifade ruhuna uygun tipolojiler oluşturduğunu ve sunduğu bu ideal tiplere göre de insanların kendilerince doğru anlamlar yüklemesini beklediği sonucunu çıkarmak mümkündür:

> "Ayeti kerimelerde geçen ulemâ kelimesi, kavram olarak kullanılıyor. Ama içeriğinin ne olduğu onunla kimin kast edildiği Kur'an ona değinmiyor. Kur'an bu tür detaylara girmez. Ama mesela bazı yerlerde "vema yakiluha illel âlimun".. Bunları ancak kimler anlarlar? âlimler anlarlar diyor. Mesela bazı ayetlerde "fes'elu ehlezikri in küntüm la talemun" bilmiyorsanız zikir ehline sorun."

Akademisyen Mustafa da aynı şekilde Kur'an'ın lafızlarının kavramsal olduğunu söylerken, bunu yine Kur'an'da bir konuda geçen bir sözü ilginç bir bağlam kurarak örnek veriyor. Bilen ve öğrenen köpeğin bilmeyen köpekten daha değerli olduğuna vurgu yapıyor[269]:

> "Şimdi biz (âlimi) kavramsal anlamda kullandık. Kur'an'daki kavramlar sonraki kavramlaşmalarından farklıdır. Kur'an'daki âlim kavramı ile sonradan kavramlaşan ifadeler birbirlerinden farklıdır. Mesela köpek için de "en teallemine minel cevarih" denir... ayette şöyle ifade edilir: "وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ " Allah'ın size öğrettiğinden öğretip avcı hale getirdiğiniz hayvanlar" yani bilen bir köpek. Şimdi biz Kur'an-ı Kerim'de iki şey biz öğrenmeye bilmeye bilgilenmeye bilgi sahibi olmaya yönelik bir ifade olduğunu düşünüyorum. Şimdi Kur'an-ı Kerim'de öğrenin düşünün diyor. Bilgidir sizi bir yere vardıran. Hatta Kur'an-ı, metinlerini ve İslam'ı anlamaya yönelik işe yarayacak şey de bilgidir. Öyle ki bilgili olan köpek ile bilgili olmayan köpek birbirlerinden ayrıdır... Yani oraya bir vurgu vardır..."

Benzer şekilde mutlak bilginin değerine ilişkin başka ifadeleri de Kur'an'da bulmak mümkündür. Örneğin dinî bilgiyle ilişkilendirilmemiş, "kitabî" diye tanımlanan, bugünkü anlamda nesnel[270] ve teknolojiyle ilgili bir bilgi olarak tanımlanabilecek bir ilimden ve övülen sahibinden bahsedilmektedir: قَالَ الَّذِی عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ اَنَا اٰتِیكَ بِهٖ قَبْلَ اَنْ یَرْتَدَّ اِلَیْكَ طَرْفُكَ "Kitaptan (Allah tarafından verilmiş) bir ilmi olan kimse ise: Gözünü açıp kapamadan ben onu sana getiririm, dedi".[271] Her ayet ile ilgi farklı değerlendirilmeler yapıldığı gibi bu ayet ve sözü edilen bilginin özelliği ile ilgili de çok sayıda farklı görüşler dile getirilmiştir. Burada konumuz açısından dikkat çeken husus, Kur'an'ın anlatımında sözü edilen itibarlı bilginin, bir insanın sahip olabildiği kitabî bir bilgi olmasıdır. Aynı zamanda dinî bilginin haricinde bilimsel ve teknolojiye dayalı bilgiye sahip olan kişilerin de âlim / bilgi sahibi olarak itibarlı kılınmasıdır.

Akademisyen İrfan ise ifadelerinin akışından âlim/ulemâ kavramlarını bu şekilde "kavramsal" olarak anlamadığı ve bu düşüncenin aksini savunduğu anlaşılmaktadır. Kur'an'da geçen ifadelerin bazen kavramsal-teknik anlamda olduğunu bazen olmadığını

---

[269] **Maide Suresi, 5/4**.

[270] Düzgün, **Çağdaş Meydan okumalar Karşısında Ulemâ: İmkanlar Ve Riskler**, s. 1-10.

[271] **Neml Suresi, 27/40**.

söylüyor. Ona göre Kur'an-ın tarif ettiği âlim, her alanda bilgi sahipleri için kullanılacak bir kavram değildir. Dinî ve ahlakî alanda insanı olumlu yönde dönüştüren ve iyi niyetle öğrenilen bilgi sahibini âlim yapar.

> "Kur'an-ın bazı kavramları teknik, bazıları olmaya bilir. Kavram olan yerler var olmayan yerler var. Ona dikkat etmek lazım. Yani her yerde geçen kelimelere kavram anlamını yüklemek yanlış olur. "İnnema yahşellahe minibadihil ulemâ" ayeti ile ilgili daha önce birkaç tefsire bakmıştım. Muhammed Esed'in yorumuna da baktım. Oradaki teknik anlamda ulemâ değil yani. Yani Kur'an-ı Kerim'deki "Ulemâ-u Beni İsrail" anlamındaki teknik anlamda geçiyor da, bu her yerde ulemâ- yani âlimin çoğulu- diye geçtiği zaman o sınıfı kast etmesi gerekmiyor. Yani onun en genel anlamı, dini, hakikati, maneviyatı bilen insanlar. "İnnema yahşellahe min ibadihil ulemâ" burada dinî bilgi, yani maneviyat ve dini ahlakî bilgi sahibi olan herkes. Dolayısıyla bir sınıf değil. Hakikat bilgisi de insan söz konusu olduğunda hakikat bilgisi diye bir şey olmaz. Ona orada bilen insan, düşüncesi veya ee niyeti halis ve düşünen insan demektir yani. Kur'an-ı Kerim'de - değil mi- sürekli tezekkür, tefekkür, teakkul emretmiyor mu? Eğer onları gerçekleştiren bir insan aynı zamanda âlimdir de yani. Kelime anlamıyla demek istiyorum yani. Dolayısıyla o ayeti öyle teknik anlamda anlamak çok doğru değil benim kanaatim."

Kur'an-ın farklı anlaşılmaya müsait olduğu ve bugüne kadar çok farklı şekillerde yorumlandığı bilinen bir gerçektir. Burada da ulemâ kavramının tamamıyla "teknik" olarak kullanılıp kullanılmadığı tartışılmaktadır. Ancak araştırma konusu açısından dikkat çekici olan, bu farklı anlamaların yazılı metinlerde ve sözlerde kalmıyor olmasıdır. Toplumsal grupların ve dinî algılamaların yaklaşım çeşitliliğine bağlı olarak farklı âlim / ulemâ tipolojilerinin oluşmasıdır. Müderris Arif'e göre Kur'an'daki âlim, ilahi eserlere bakan düşünen ve yaşamını ona göre biçimlendirendir.

> "Ben bazı tefsirlere baktım, bu "innema yahşellahe min ibadihi..." ayetinin açılamalarına baktığımda, birçok zat, âlimin Cenabı Hakkın kainattaki eserlerine bakan ve o eserler üzerine teemmül eden, derin düşünen ve Cenab-ı Hakkın azametini idrak etmek için, anlayabilmek için kafa yoran ve O'nun emir ve yasakları doğrultusunda kendi hayatına bir şekil veren kimse olarak nitelendiriliyor âlim."

İlim ve âlim kavramlarıyla çok yakın biçimde ilişkilendirilen, hatta aynı anlama geldiği söylenen kavramlardan biri de marifettir. Marifet kelimesi Arap dilcileri tarafından ilim / bilgi kelimesiyle eş anlamlı olarak kullanılmış olsa da sonraki dönemlerde bazı ilim dallarında farklı anlamlarda kullanılmıştır. Birçok yönde farklılıklar dile getirilmiştir.[272] Muallim Hüseyin, Kur'an-ın teşvik ettiği âlimliğin bir boyutunun da marifet olduğunu, eğer bunu sağlıyorsa az ya da çok kişiyi âlim kılacağını, ancak her bilginin kişiyi âlim kılamayacağını söylüyor. Ona göre âlim ile amil aynı anlamda

[272] Şaşa, **Kelam ve Tasavvuf Terminolojisinde Bilgi**, s. 70-92.

kullanılmıştır. Ancak klasik medrese eğitiminden geçenlerden bile, âlimi amelden ayıran çok sayıda yaklaşım olduğu halde Muallim Hüseyin: *" Allah'tan korkanlar sadece ve sadece âlimlerdir"* ayetindeki korkan âlimlerin durumunu, bilişsel bir durum değil eylemsel bir durum olarak uygun davranışları yapmak olarak anladığını söyler. Ona göre; kitabî okuma bilgisi olmasa da kişiye beklenen davranışları ve bilişsel yetkinliği sağlıyorsa tecrübe de kişiyi âlim yapabilir:

> "Âlim Kur'an'da birçok yerde geçer. Kur'an'ın ilme olan teşvikleri ve o Kur'an-ın teşvikleri sonucunda birileri o ilmin peşinde gitmişse o ilmi kesp ettiği kadar âlimdir. Yani derece derece herkesin farklılaştıkça âlimlik derecesi o anlamda farklılaşacaktır. Az âlimdir çok âlimdir. Çok bilgilidir anlamında kullanabiliriz bunu. İlmi, Kur'an ayetlerine baktığımız zaman biz marifetle orantılı düşünmemiz gerekir. Yani İslam'da âlim kelimesi marifetin oluşturduğu sonuçtur. Sadece salt bilgiye İslam bu manada âlim demiyor. Her ne kadar mecazi anlamda toplumun ifade ettiği âlim kullanılsa da İslam literatüründe biraz daha buna kutsallık atfedilmiş. Öyle ki âlim ile amili aynı anlamda kullanmıştır. Yani sıfat olarak amil, amel eden, ilmine amel eden anlamında, yani ilmiyle amel etmeyen İslam âlim kabul etmiyor aslında."

Müderris Abdullah Kur'an'daki âlim ve ulemâ kavramalarının dilbilimi açısından uzun bir analizini yaptıktan sonra, Kur'an'ın tanımladığı âlim, sıradan ve düşük düzeyde bilgi sahibi olan değil nitelikli dinî bilgi sahibi olan kişiyi âlim saydığını ifade ediyor. Kur'an'ın din ve din dışı her bilgi sahibine âlim sıfatı vermekle birlikte, İslam geleneğinde oluşan ulemâ tipolojisi ise dinî ilimlerde "belli bir olgunluk seviyesine" ulaşmış kimseler olduğunu yine Kur'an'ı referans göstererek betimliyor:

> "Ulemâ kelimesi bildiğiniz gibi âlimin çoğuludur. Kur'an-ı Azim'üş Şan'da âlim kelimesinin iki cem'i de kullanılmıştır. Önce oradan başlayalım. Hem cem'i mükesser "ulemâ", Hem de cem'i müzekkeri salim olan "âlimîn" kelimesi. Her ikisi de "âlimin" çoğuludur. Âlim lugat anlamında bilen demektir. Bir şey bilen tanıyana âlim denir. Şimdi bizim özellikle Kur'an merkezli ve hadis merkezli düşündüğümüzde âlim kavramından, İslamî ilimlerden belli bir kemal seviyesine, belli bir olgunluk seviyesine ulaşan, yani İslamî ilimler derken fıkıhtır, hadistir, tefsirdir, tevhittir, akaittir bunlarda bu ilimlerde belli bir olgunluk seviyesine ulaşan kimselere âlim denir. Bunu nerden çıkarıyoruz. Al-i İmran 7 ayetinde "huvellezi enzele aleykel kitabe minhu ayatün muhkematün hünne ümmül kitabı ve uharu müteşabiha.." orda o müteşabih ayetleri Allah bilir ve ilimde kök salanlar (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ verrasıhune fil ilm) bilir, - tabi bir kıraate göre böyle- o zaman demek ki Kur'an bu konuda kök salanlara bir önem atfediyor. Onlara bir rol veriyor. Onlara bir itibar veriyor. Dolayısıyla âlimin itibarı Kur'an'da başlıyor. Artı başka yerde de "innema yahşellahe min ibadihi il- ulemâe" Allah'a (cc) tazim ederek Allahtan korkanlar. Haşyet normalde bizim Türkçede alışık olduğumuz yalın korku anlamında değildir. Haşyetin ayrı bir manası, haşyet o korkulan kişiye tazim ederek, ona olan saygınızdan yüceltmenizden kaynaklanan çekinme, çekingenlik haline haşyet denir. Bu da kime verilmiş? âlime verilmiştir."

Kur’an, bilimler arasında değer itibariyle bir kategorileştirmeyi kabul etmez. Zira her bilim Allah’ın ayetlerini oluşturan varlığı incelediği için kutsal kabul edilmiştir.[273] Allah’ın ilmi için dinî – dinî olmayan ayırımına gitmeksizin bütün varlığı ve varlık bilgisini kuşatmıştır. “Göklerdeki ve yerdeki her şeyi bilir. Gizlediklerinizi de açığa vurduklarınızı da bilir. Allah, göğüslerin özünü (kalplerde olanı) hakkıyla bilendir.”[274] Akademisyen Ömer, Kur'an'da her şeyden önce "âlim"in Allah'ın bir sıfatı olarak kullanıldığına dikkat çekerek, Allah'ın bilgisi de dinî ya da dinî olmayan bir ilim şeklinde açıklanamayacağını, Allah'ın her şeyi tam ve eksiksiz bildiğini belirtiyor. Dolayısıyla Kur'an'ın anlatımında insanlar için de âlim kavramının kullanılmasının dinî bilgi ile sınırlandırmanın yanlış olacağını, örneğin her çeşit doğa bilimlerinde bilgi sahibi olanların da Kur'an'ın yaklaşımını göz önünde bulundurursak âlim kabul etmek gerektiği değerlendirmesini yapıyor. Ona göre İslam literatüründe "âlim", İslamî anlamda özelleştirilmiş ve bazı alanlarda ilim sahibi olanlar için kullanılmıştır:

> “Âlim kelime olarak düşündüğümüz zaman, bilmek- âlime, yalemu, ilmen- bu kökten geliyor. Âlim bilen kimse anlamında, kelime anlamı bu. Fakat İslam literatürüne geçmeden önce Kur'an-ı Kerim'de nasıl kullanılıyor? Kur'an-ı Kerim de âlim kelimesi bir kere Cenab-ı Hakk'ın sıfatı olarak kullanılıyor. 'âlimul ğaybi ve şahadeh”: (görünen alemi de görünmeyen alemi de bilen Allah’tır.) şeklinde, çeşitli ayetlerde Allah'ın vasfı olarak geçiyor. Yine Kur'an-ı Kerim'de ulemâ kelimesi geçiyor. "Ulemâ" âlim kelimesinin çoğulu olarak ifade ediliyor. Ancak bu âlim kelimesi insanlar için de kullanılması Kur'an-ı Kerim de uygun görülmüştür. Şimdi âlim denildiği zaman da çeşitli ilimleri bilen, ya da o müktesebatı olan kimseye âlim denilmiş. Özellikle İslamî anlamda İslamî sahada İslamî literatürde bazı ilimleri öğrenmiş ve kendi bünyesinde cem etmiş kimseye âlim dendiğini görüyoruz. Ayetlere baktığımız zaman da sanki o anlamda çok daha kapsayıcı ilmin her çeşidini bilen anlamında kullanıldığını görüyoruz. "İnnema yahşellahe min ibadihil ulemâ".. Tabi devamında "devab"tan "enam"dan bahsediyor. Bugünkü efendim çeşitli - ne diyelim- hayvanlar aleminden nebatat aleminden bunlardan da bahsediyor. O zaman geniş bir anlamda kullanıldığını görüyoruz. Bu Ayet-i Celile'de yani sadece böyle belli bir branştan değil de geniş anlamda. Yani bugün İslam âlimi diyoruz ya da genel anlamda âlim diyoruz. Acaba her ilim veya her bilgi Allah'ın âlim ve ilim sıfatının tecellisi değil midir? ee bugün fizik ilmini kimya ilmini ya da matematik ilmini düşündüğümüz zamanda bunu Allah'ın ilim sıfatından ayırabilir miyiz? Ayıramayız. Mümkün değil. O halde biz aslında tabi kategorize etmemize gerek yok. Ama her halde İslam toplumunda her alanda âlim yetiştirmek ümmetin bir görevi olarak karşımıza çıkıyor. Yani bir matematik âlimi yetiştirmemiz gerekiyor örneğin.”

Kur'an'daki âlim ve ulemâyla ilgili yapılan değerlendirmelere baktığımız zaman, en dikkat çeken husus; Kur'an'daki bu iki kavramın uzman olan kişiler tarafından çok

---

[273] Tan, **Kur’an’a Göre Toplumun Yapılanmasında İlim ve Âlimin Rolü**, s. 91.

[274] **Teğabun Suresi, 64/4**.

farklı şekillerde algılanıp anlamlandırıldığıdır. Bu durumu kültürün doğal gelişimi olarak değerlendirmek mümkündür. Ancak geleneksel ilmî tedristen geçen kişilerin bu kavramları değerlendirirken kavramları dinselleştirme endişesine veya kompleksine kapılmadan objektif ve ilmî (buna "bilimsel" demek de mümkündür) bir tutum takınmaları dikkat çekicidir. Onların bu tutumları, İslam ilim geleneğinin olgusal gerçekleri olduğu gibi kabullenme ve anlama disiplinine sahip olduğunu ve bu disiplinin günümüz temsilcisi olan kişilerin de bunu sürdürdüğünü göstermektedir.

Katılımcılar bir yandan her türlü bilgiyi Kur'an'ın yaklaşımına uygun olarak takdir ederken, diğer tarafta İslam kültürünün geliştirdiği âlim ve ulemâ algısını da ayrıcalıklı ve daha kıymetli görüyorlar. İslam kültürünün geliştirdiği âlim profilinde bilginin yanı sıra o bilginin insana kattığı iyi niyet ve gerçeğe karşı dürüstlük gibi erdemlerin varlığını önemsemektedirler. Âlim olmak için; sahip olunan bilginin dinî veya din dışı olması, yalın bilginin yeterli olup olmaması, bilgiye duygu ve davranışların da eşlik etmesinin zorunlu olup olmadığı gibi konularda katılımcıların farklı düşündüğü görülmektedir. Ancak bilginin ve bilgeliğin itibarlı ve erdemli olduğu konusunda fikir birliği içinde oldukları görülmektedir.

3.2.2. Kur'an'da Yaşanmış Bir Ulemâ Tecrübesi Olarak Beni İsrail Ulemâsı

Bu bölümde konuyu ele alırken ve katılımcıların görüşlerine yer verilirken esas amaç, "Beni İsrail ulemâsı"nın Kur'an'da kınanması veya övülmesi ile ilgili çokça ifade edilen ve bilinen yönlerine temas etmek değildir. Esas üzerinde durulan konu, katılımcıların Kur'an'ın beyanına rağmen "Beni İsrail ulemâsı"nı ulemâdan kabul edip etmediklerini anlamaktır. Zira eğer kabul edilirlerse, âlimlik ve ulemâlığın İslam ile sınırlı olmadığı sonucu ortaya çıkarılacağı gibi reddetmeleri halinde âlim ve ulemâlığı İslam anlayışındaki "makbul âlimle" sınırlandırdıkları sonucu çıkacaktır. Kısaca bu bölümde "Beni İsrail ulemâsı"nın meşruiyeti ve âlimlik itibarı sorgulanmıştır.

Kur'an-ı Kerim'de ilim ve onun taşıyıcısı ve temsilcisi olan âlim, değerli ve itibarlı iki olgu olarak sunulmaktadır. İslam'ın temel öğretilerinde itibarlı ve saygın kılınanlara, o oranda da sorumluluk yüklenmektedir. Bu bağlamda âlim ve ulemâya sosyal konumları itibarıyla büyük sorumluluk verilmiştir. Hz. peygamber daha hayattayken ve İslam ulemâsının ileride artısıyla eksiğiyle ne yapacağı ve sorumluluklarını ne oranda yerine getireceği daha test edilmemişken, geçmişte yaşanmış âlim / ulemâ tecrübelerine atıfta bulunularak dikkat çekilmiştir. Kur'an'da da Yahudi ve Hıristiyan dinlerinde yaşanmış ulemâ tecrübelerine atıfta bulunulmaktadır. En açık ifade olarak "Ulemâ'u Beni İsrail"

(İsrail Oğulları Ulemâsı)[275] şeklinde Kur'an'da bir yerde geçerken, "Ehlu'z Zikr"[276] şeklinde dolaylı bir anlatımla iki yerde ulemâdan bahsediliyor.[277] Bunların yanı sıra, "kendilerine kitap verilenler", "kendilerine ilim verilenler", "ilimde derinleşenler", "Ahbar" ve "Rıbbiyyun" kavramlarıyla Kur'an'da bir çok yerde ehli kitabın âlimlerine atıfta bulunulmuştur.[278] Kur'an'da ve İslam Peygamberinin açıklamalarında, âlimlerin kendi konumlarını suiistimal etmeleri ile ilgili durumlarını veya olumlu davranışlarını beyan etmek için, yaşanmış ulemâ tecrübeleri olarak önceki toplumların âlimlerinden örnekler verilmektedir. Müderris Arif, İsrailoğulları ulemâsının yanlışlarının anlatılmasını, Müslüman âlim kimliği taşıyanlara bir uyarı olarak değerlendiriyor:

> "Nitekim bu öğrendikleri ile amel etmeyen ve Cenab-ı Hakk'ın eserleri üzerinde derinlemesine düşünmeyen bu konuda kafa yormayan kimse şeye benzetilmektedir. "meselüllezine hümmilet tevrat..." Yani kitapları yüklenmiş Tevrat'ı yüklenmiş ve onunla amel etmeyenler hakkında Cenab-ı Hakk ağır kelimeleri kullanıyor ya. Af buyurun merkebe benzetiliyor ya, aynı şekilde İslamî ilimleri de bir kişi öğrenmiş olsa ama o öğrendiklerini pratiğe aktarmamış ise o kişiye âlim denilmez. O sadece kuru bir bilgi edinmiştir. Ha, sözlük anlamı itibariyle belki âlim bilgindir ama onu hayatına adapte etmemişse o bildiklerini o doğrultuda kendine bir yön vermemişse o kişiye âlim denilmez."

Müderris Arif 'e göre Kur'an, Beni İsrail Ulemâsı derken maksat İsrail Oğullarının ulemâ algısına atıfta bulunmak değil, gerçekten onlar âlim oldukları için kendilerine bu yakıştırma yapılmıştır. Öyle ki Müderris Arif, bu bilginlerin bariz bir örneği olarak Hz. Peygamber zamanında yaşamış ve Hz. Peygamber hakkında olumlu kanaat taşıyan Habeşistan kralının tutumunu bu çerçevede değerlendiriyor:

> "Beni İsrail zamanında tabi ki o öğrendikleri ile o ruhban sınıfı, onlardan da elbette takvalı olanlar var. Kur'an-ı Kerim'in "sorun" dediği kişiler ile onlar kast ediliyor. Yoksa kendi ilmiyle amel etmeyen kimseye biz İslamî literatürde âlim demeyiz. Ama onlarda kendi dönemlerinde elbette ihlaslı olanları vardı. Bildiği ile amel edenler olduğu gibi bildikleri ile amel etmeyenler veya bildiklerini dünyevî menfaatler doğrultusunda kullanan kimseler vardı. Mutlaka vardı. Hatta Peygamber aleyhis salatu vesselam efendimizden bahsedilirken, Necaşi bir Hıristiyan idi, kendi dinine göre Hz. Peygamber'den bahsedilirken gözleri yaşarmıştır. Yani bunların içinde elbette ihlaslı olanlar olduğu gibi, maddiyat peşinde koşanlar dünyevî çıkarlar uğrunda çabalayan insanlar da vardı. Kur'an'da "feselu ehle zikr…" ayetinde bahsedilenler de bu şekilde samimi olanlar kast edilmiştir..."

---

[275] **Şuara Suresi, 26/197**.

[276] **Nahl Suresi, 16/43. Enbiya Suresi, 21/7**.

[277] Karslı, **Kutsal Kitaplara Göre Din Adamı**, s. 105-106.

[278] Karslı, **a.g.e.**, s. 98-111.

Akademisyen İrfan da ehli kitap ulemâsının geçtiği biçimiyle Kur'an'da kendilerine bir meşruiyet verildiğini, tanrının insanlara hitabında "dilin" doğasından kaynaklanan yanlış anlama ve tahrif olma zaaflarına karşı semavî dinlerde dinin dilini her dönemde "güncelleştirmek" için ulemânın varlığına ihtiyaç duyulduğunu ifade ediyor.

> "Kur'an açısından bakarsak -yani benim anlayabildiğim kadarıyla- Tevrat, yani Tevrat geleneğinde ulemâ diye bir grup oluşmuş. İşte Kur'an'da adları geçiyor. "Ulemâu Beni İsrail" veya işte "ehli zikr", veya "verrasuhune fil ilm".. Kur'an-ı Kerim'de yapılan bu atıflar. Aslında İslam'dan önce Hıristiyanlıkta ve Yahudilikte bir ulemâ grubunun oluştuğunu gösteriyor. Ve bu Kur'an-ı Kerim açısından meşru olarak gösteriliyor. Yani böyle bir grubun oluşması. Şimdi bu grubu yaratan, ortaya çıkaran nedir diye düşündüğümüzde bence iki şey önemli; Birincisi Bunlardan bir tanesi tanrı bir dilde konuştuğu zaman o dilde mecburen, zorunlu olarak iki zaaf ortaya çıkar. Bir; yanlış anlama, iki; tahrif. Dolayısıyla ulemâ dediğimiz grup, o kutsal kitap dediğimiz şey kristalleştikten sonra, yani metne dönüştükten sonra, Tanrının iradesi, muradı veya davasının halk tarafından yanlış anlaşılmasını önlemek birincisi; ikincisi de belki yeni durumlar ortaya çıktığı zaman, yani ahlakî ve dinî bakımdan onları doğru bir şekilde içtihatla ortaya koymak. Yani dini tarihi süreç içerisinde yorumlama "update" etme. Dolayısıyla ulemâ dinî anlamda, dinde, yani bu İbrahimî gelenekte peygamberlerden sonra bir ulemâ grubunun çıkması bu anlamda meşrudur."

Müderris Abdullah, "Beni İsrail Uleması" tanımlamasını hem ehli kitap âlimlerinin meşruiyetine hem de âlimliği sadece İslamî ilimleri bilme ile sınırlı olamayacağına kanıt olarak sunuyor:

> "Kur'an-ı Kerim İsrailoğulları'nın bilginleri için de "âlim" kelimesini kullanıyor. "أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ اٰيَةً اَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمٰٓؤُا بَنِيٓ اِسْرَٰٓءِيلَ" evelem yekün lehüm ayeten en yalemehu ulemâu beni israil." (Şuarâ Sıresi 26/197) Yani İsrailoğulları âlimlerinin bunu bilmesi onlar için bir delil teşkil etmiyor mu? Dolayısıyla biz Kur'an'ın bu farklı bağlamlardaki kullanımından şunu anlıyoruz: Demek âlim derin ve olgunluk seviyesinde bir hakikat bilgisi olan, şayet biz âlim kelimesini sadece İslamî ilimler alanına tahsis edersek, "evelem yekün lehüm ayeten en yalemehu ulemâu beni israil." ayetinde orada kullanılmaması lazım."

Katılımcılardan bu görüşleri beyan edenlerin karşısında aynı ayetlerden, Allah'ın ehli kitabın âlimliğini reddettiği anlamlarını çıkaran katılımcılar da vardır. Bu katılımcılara göre Kur'an'da bunlara âlim denilmesi, sadece ehli kitap toplumlarının âlim algılarına göndermede bulunmak ve kınamak içindir. Muallim Hüseyin bu konuda şöyle diyor:

> "Beni İsrail ulemâsı hakkında Kur'an'ın ayetleri ya da hadisler veya cuma suresindekine baktığımız zaman aslında Kur'an onların âlimlik sıfatını reddediyor. Yani toplumun atfettiği âlimlik sıfatını Kur'an kınıyor. Siz değilsiniz âlim diyor. Onaylamıyor aslında. O kimseler ki "yahmilunet Tevrah sümme lem yehmiluha kemselil himari yehmilu esfara.." onları merkeplere benzetiyor.. Diyor ki o âlimler ki Tevrat'ı biliyorlar. Ama taşımıyorlar. Aslında burada şöyle bir ifadeyi düşünün.

Mesela diyoruz ki: Şu siyasetçi siyaseti rezil etti. Veya şu tüccar ticareti haysiyetsiz bir hale getirdi. Bunlar böyle bir kullanımdır. Dolayısıyla burada ulemâ diye bahsedilen veya âlim adıyla adlandırılan kesimlerin yanlışlarını Kur'an kınıyorsa orada aslında toplumun atfettiği bir unvanı kınıyordur. Unvanları toplum atfeder. Ve biz o unvanlarla olayları tanımlarız. Buna benzer İslam kültüründe de "ulemâ'us su" tabiri de vardır. Yani orada kötü olana İslam âlimi denilmesi doğru değildir. (İslam) kendisi isimlendirmiyor. Ama toplum adını vermiş. Onun için İslam oraya bir ek sıfat koymuş, ve "evet onlar size göre âlim" ama kötüdürler bunlar."

Muallim Hikmet'e göre de; Kur'an'ın bu ifade biçiminden "onlara sanki âlim denilmeyecek", "malumat sahibi" ve "gerçek âlimleri taklit eden" kişiler olarak anladığını söylüyor:

"Şimdi zü ilm (ilim sahibi) olanlar var. Malumat sahibi olanlar diyelim. İlmi bünyesine almamış, ilmi öz benliğine katmamış insanlara Cenab-ı Hak; كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ اَسْفَارًا... ciltlerce kitap taşıyan merkebin durumu gibidir." (Cuma Suresi 5) diyerek onları aslında bilgiyi sırtında taşıyan adamlar. O bilgi, birileri sorduğu zaman sonuç vermek için uygun olabilir. Ama o kimseye Kur'an'a göre, sanki âlim denilmez gibi bir şey. Şöyle diyelim ilmi özünde değil sırtında taşıyorsa yada sadece hafızasında taşıyorsa, acizane kanaatim, onlar "zü malumat" ="malumat sahibi" adamlar, ama.. Ama zorlarsak bazı ayetleri, bazı şeyleri zorlarsak sizin sorularda da olduğu gibi فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ "Eğer bilmiyorsanız, bilenlere (kitaplılara, ilim sahiplerine) sorun." (Nahl Suresi 43). Acizane gördüğüm, Nasıl imanda mukallid diyoruz. Hatta münafık olsa bile dıştan mümin olduğu için mümin diyorsak onun gibi, o bilgiyi taşıyıcı olması açısından âlim denilebilir. Ama mükerremiyet ve Allah'ın methettiği ilmi kuşanan anlamında âlim demek zor... Mesela doğrudan o Beni İsrail âlimleri için Kur'an-ı Kerim ne diyor: اَتَاْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ وَاَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ اَفَلَا تَعْقِلُونَ " (Ey bilginler!) Sizler Kitab'ı (Tevrat'ı) okuduğunuz (gerçekleri bildiğiniz) halde, insanlara iyiliği emredip kendinizi unutuyor musunuz? Aklınızı kullanmıyor musunuz?" (Bakara Suresi 44 ayet) dolayısıyla onlar diğer okuduğumuz ayette ifade edildiği gibi kitabı yüklenmiş merkep türüne giriveriyor."

Görüldüğü üzere katılımcılar, Kur'an'da geçen "Beni İsrail ulemâsı" ile ilgili ifadelerin o âlimlere meşruiyet sağlayıp sağlayamadığı konusunda farklı yaklaşımlar sergilemiş ve farklı değerlendirmeler getirmişlerdir. Âlimliği ve ulemâlığı İslam dinine bağlılık ve İslam ahlakı ile uyumluluğa göre değerlendirenler onları ulemâdan saymaz iken, âlim olmanın kapsamını geniş tutanlar ulemâdan saymışlardır. İslam toplumlarında farklı ulemâ algılarının olması ve çoğu zaman âlimliğin sadece İslamî ilimleri bilenlerle sınırlandırılması anlayışlarının gelişmesinde bu yaklaşım farklılıklarının önemli ölçüde etkisi olduğu düşünülmektedir.

Bu farklı yaklaşımlara rağmen burada esasen Kur'an'ın hem konu hem de üslup olarak mevcut bir sosyal olguyu tüm gerçekliğiyle anlatma amacı taşıdığı söylenebilir. Bunu Kur'an'ın indiği süreçten ve Hz. Peygamber'in kendinden önceki semavî dinler ve peygamberler karşısındaki durumunu açıklama biçiminden de anlamak mümkündür. Birincisi, Kur'an ayetleri Hz. Peygamberin yaşadığı toplumsal süreçle bir diyalektik içinde inmiştir. İkincisi Hz. Peygamber kendisini, Ben-i İsrail Peygamberlerinin "Tevhid" geleneğinin bir devamı olarak değerlendiriyordu. Hz. Peygamber sadece semavî dinlerin teorisi ile ilgili sorularla ve sorunlarla muhatap olmuyordu, en başından o güne kadar bu dinlerin yaşadığı bütün süreçlerle, uygulamalarla ve bu dinlerin bilginleri / âlimleri olan aktörler dahil olmak özere bütün faktörleriyle muhatap oluyordu.[279] Hem Kur'an hem de Hz. Peygamber bu sosyal realitelerle ilgili objektif bilgi veriyordu. Bu objektifliği özenle korumaya çalışıyordu. Bu bilgilendirmelerin ifade biçimlerinden anlaşılıyor ki amaç sadece onlarla ilgili durumu açıklama da değildi. Aynı zamanda İslam'daki "Tevhid" inancının geçmişte yaşanmış bir geleneği olarak bu dinleri "doğrusuyla" "yanlışıyla" aktararak ve geçmişte bilginlerin yaşadığı sosyal tecrübeyi Müslümanların da yaşayabileceğini hatırlatarak, yaşanmış ulemâ tecrübesinden yaşanacak ulemâ tecrübesine bir göndermede bulunuyordu ve uyarıcı bir dil kullanıyordu. Burada İslam sosyolojisinde tartışma konusu olan; yaşanmış sosyal olayların tekrarlanması ile benzer sonuçların ortayı çıkacağı anlamında "sünnetullah" ya da "tarih yasası"nın varlığı tartışmasının[280] dışında kalarak, Kur'an'ın genel üslubu içerisinde, insanın yaşadığı toplumsal tecrübelerin ve süreçlerin birbirine benzediği, bundan dolayı bir "öğüt"[281] kitabı olan Kur'an, başta ulemâ olmak üzere gelecek toplumların da benzer hataları yapmamaları için bir öğretide bulunduğu söylenebilir.

---

[279] Mustafa Tekin, **İslam'ın Tarihi ve Tecrübesini Sosyolojik Okumak**, İslam ve Sosyoloji, Ankara: Eskiyeni Yayınevi, 2013, s. 91-103.

[280] Bayyiğit, **Sosyolojinin Din Serüveni ve İslam (Kur'an) Sosyolojisi**, s. 69-90. Bu makalede ve başka çalışmalarda bu konu üzerinde durulmuştur. Kur'an'ın ifade ettiği "Sünnetüllah"ı bazıları tabiat yasaları gibi görerek determinist bir bakış açısıyla toplumsal olaylarda; şöyle yaparsanız şu sonuçla karşılaşırsınız, şeklindeki yaklaşımının mutlak ve fizik kanunları gibi görülmesidir. "Tarihsel Yasa" da; tarihin bir döneminde şunu yapan şu durumla karşılaştığı gibi, başka bir tarihte aynısını yapan benzer sonuçlarla karşılaşır, ilkesine dayanmaktadır.

[281] **Müddessir Suresi, 74/54**. **Hakka Suresi, 69/48.**

Ehli kitap bilginlerinden / âlimlerinden, Peygamberleri gibi dinî buyrukların doğruluğuna şahitlik edip ona bağlı kalanlar,[282] Allah'a samimi olarak yönelenler,[283] Kendilerine verilen kitabı gereği gibi tilavet edenler,[284] Peygamberleriyle birlikte savaşırken yılgınlık göstermeyip sabredenler,[285] İlimde derinleşenlerden Kur'an'a da iman edenler,[286] takdir edilmiştir. İnsanların mallarını haksız yere elde etme,[287] dini kendi hevesleri ve çıkarları için aracı kılma[288] Tevrat'ı tahrif etme,[289] kelimeleri bulundukları anlamdan çıkarma,[290] vahyi gizleme,[291] Allah'ın kelamını değiştirme,[292] ruhbanlığı kendileri uydurdukları halde, onun gereğini yerine getirmeme,[293] bir tek olan ilaha ibadet etmekle emrolundukları halde Meryem oğlu İsa'yı rab edinme,[294] gibi tutum ve davranışları sergileyenlerin de var olduğu belirtilerek onlar da eleştirilmiştir. Kur'an'a göre İslam'da ulemâya verilen toplumsal sorumluluğun bir benzeri ehli kitabın din bilginlerine de verilmiştir: "*Gerçek dindarların ve din bilginlerinin onları günah olan bir söz söylemekten ve haram yemekten alıkoymaları gerekmez miydi?"*[295] demek suretiyle, bu şekilde yaşanmış eski din bilginlerinin yaşadığı tecrübe Hz. Peygambere vahyedildiği gibi, gelecek olan nesillere de gösterilmektedir.

3.2.3. Hz. Peygamber Döneminde Ulemâ

İslam'da tartışmasız olarak kabul edilen "kelam" Kur'an, sahih kabul edilen yol Hz. Peygamberin sünnettir (Onun söz ve davranışlarıdır). İslam adına söylenen bir sözün ve yapılan bir işin meşruluğunun ölçüsü bu iki temel kaynağa dayanmasıdır. İslam'da âlim ve ulemâya esas itibarı kazandıran da bu iki kaynaktır. Kur'an'da ve hadislerde âlimi ve ulemâyı doğrudan veya dolaylı olarak öven ve yücelten ifadelere çokça rastlanmaktadır.

---

[282] **Maide Suresi, 5/44**.

[283] **Al-i İmran Suresi, 3/79**.

[284] **Bakara Suresi, 2/121**.

[285] **Al-i İmran Suresi, 3/146**.

[286] **Nisa Suresi, 4/162**.

[287] **Tevbe Suresi, 9/34**.

[288] **Âraf Suresi, 1/175-176**.

[289] **Bakara Suresi, 2/79**.

[290] **Maide Suresi, 5/13. Araf Suresi, 7/162**.

[291] **Bakara Suresi, 2/159. Maide Suresi, 5/15. En'am Suresi, 6/91**.

[292] **Bakara Suresi, 2/59, 75**.

[293] **Hadid Suresi, 57/27**.

[294] **Tevbe Suresi, 9/31**.

[295] **Maide Suresi, 5/63**.

Bütün öğretileri ve yaşamı Kur'an'a göre belirlenmiş ve Kur'an'ın rol model olarak gösterdiği[296] İslam peygamberinin her konuda olduğu gibi âlime değer verme konusunda da anlatımının ve yaklaşımının Kur'an'ınkinden farklı olmadığı görülmektedir. Hz. Peygamberin öğretisinde bilgilenmek çok önemlidir. Kendisi hayatı boyunca etrafındaki inananları öğrenmeye ve öğretmeye teşvik etmiştir.[297] İslam Peygamberinin öğretisi ve yol göstericiliği sadece dinî konularda değil, hayata dair hemen her konuda olduğu için bilmeye ve âlimliğe dair teşvikinde de Kur'an'ınkine benzer şekilde dinî ve din dışı diye bir ayrıma tabi tutmadığı görülmektedir. Bu yönüyle İslam'ın temel kaynaklarında bilgiye dair yaklaşımda kutsal ve kutsal dışı diye bilginin ayrılmadığı, "hakikat" ve "gerçekliğin" tekliğine istinaden bilginin de tekliğinin esas alındığı söylenebilir.

Hz. Peygamber hem İslam'da hem de diğer dinlerde bilgi sahibi olan insanlara diğer insanlara oranla her zaman daha fazla değer verdiği görülmektedir. Örneğin diğer dinî gruplarla iletişiminde öncelikle onların bilginlerine daha çok ilgi gösterdiği gözlemlenmektedir. Hz. Peygamber, kendisine peygamberlik görevi verildiğinde yaşadığı vahiy tecrübesini ilk önce güvenilir bulduğu Hıristiyanlıkla ilgili bilgisi ve ilgisi bulunan Varaka b. Nevfel adlı şahısla paylaşmıştır. Necran Bölgesinden gelen Hıristiyan din bilginlerini Medine'de ağırlamış onlarla dinî konularda tartışmıştır.[298] Yahudi din bilginleriyle ilişkisi de bundan pek farklı değildi, Kur'an İsrailoğulları âlimlerinden bahsederken, İslam Peygamberi de her fırsatta onlarla görüşmek ve dinî konuları onlarla tartışmak istemiştir. Bu görüşmelerde bilginlerden bazıları Müslüman da olmuştur.[299] Nitekim Hz. Peygamber tebliğ ve tebyin görevinde ehl-i kitap bilginleriyle yakından ilgilenmesi ve onlarla konuşmasının en önemli sebeplerinden biri de o bilginlerin doğal cemaati olan Yahudi ve Hıristiyanların kitlesel olarak İslam'a girmelerini sağlamaktı.[300]

Gelişen İslam kültüründe her ne kadar "dinî ilim / dinî bilgi" vurgusu çok güçlü olsa da İslam peygamberinin sözlerinde bilginin "dinî veya "din dışı" olması değil,

---

[296] Muammer İpek, **Hz. Muhammed'in Eğitimciliği, Ahlakı ve Kişiliği Üzerine**, Toplum Bilimleri Dergisi, 2014, s. 321-332.

[297] Mehmet Görmez ve Diğerleri, **Bilgi,** Hadislerle İslam Ansiklopedisi, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014, Cilt: 1, s. 371-384.

[298] İbrahim Sarıçam, **Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı**, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2005, s. 236,245-247.

[299] Sarıçam, **a.g.e.**, s. 221-222.

[300] Orhan Atalay, **Ahbâr ve Ruhbân,** Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 2006, (25), s. 27-40.

"faydalı" veya kayıtsız olarak "ilim / bilgi" olması vurgusu öne çıkmaktadır.[301] Hem Hz. Peygamber hem de onun takipçilerinin söylem ve anlayışlarında salt bilgi sahibi olmak, âlimlik için yeterli görülmemiş ve bilginin davranışsal boyutu da önemsenmiştir.[302] Esasında bugün dinî kaygılardan uzak seküler bilgi anlayışında ve tasnifinde de yararlı / yararlı olmayan bilgi ayrımı yapılmaktadır. Eğer bir bilgi spesifik bir amaca yönelik ise yararlı bilgi olarak değerlendirilmektedir.[303] Böylece elde edilen bilginin gelişigüzel değil, belirlenmiş bir amaca uygun olması oranında değerli olduğu kabul edilmektedir.

Muallim Hikmet, Hz. Peygamber zamanında âlimlik konusunu önce Peygamberin âlimliği konusuyla ele alıyor. Ona göre her şeyden önce Hz. Peygamber de bir âlimdi. Ancak onun âlimliğinin bizim alışageldiğimiz bir öğrenme sürecinden geçerek elde edilmiş bir âlimlik olmadığını, dolayısıyla buna dayanarak "âlimlik" payesini ve onurunu almanın farklı şekillerinin olabileceğini ifade ediyor. Bu konuyla ilgili sözlerinin sonunda *" Çok zor bir konu tabi kolay değil."* demesi, onun bu konuyu çok boyutlu olarak görmesi açısından dikkat çekicidir:

> "Şimdi Peygamberimiz âlim midir? diye sorulsa, O okuma yazma bilmeyen bir ümmidir. Ama diyoruz ki muallimi Allah olan bir peygamber. "Alleme'l insane malem ya'lem" diyen ve "Ve allemeke malem tekün ta'lem" diyen bir Rabbimiz var. Yani "senin bilmediğini sana öğreten" diye. O anlamda bazen satırlarda olmasa bile satırlardan öğrenmese bile çok özel yollarla öğretilenlere de biz âlim diyoruz. Peygamberimiz (sav) ne diyor; "Ene a'lemüküm billah ve etkaküm" içinizde Allah'ı en iyi bileniniz benim diyor. O zaman en iyi âlim o. Kehf Suresinde; "kendi katımızdan kendisine ilim verdiğimiz." diye bahsediyor. Şimdi bu anlamda baktığımız zaman hakikatte o ilmi sadece kitaplardan öğrenilerek elde edilmiş bir şey olduğuna da hasredemiyoruz. (Sınırlandıramıyoruz). Her şeyi bilmeyebilir bir insan. İnsan bildiğinin âlimidir. Kiminin muallimi Allah'tır. Kiminin hocadır. Kiminin satırlardır. Kiminin kainattır. Ama her bilgi bu anlamda, eğer saptırılmış bir bilgi değilse, maksatlı, ideolojik bir bilgi değilse - öyle söyleyelim- Yani ideolojisi adına bilgiyi saptırarak bize sunmuyorsa ona âlim nazarıyla bakabiliriz. Aydın nazarıyla münevver nazarıyla bakabiliriz. Ama yine söylüyorum. Bizim Kur'an'a göre konuşacak olursak, sanki âlimde

[301] Örneğin, Muhyiddin En-Nevevî, **Riyâzü's Sâlihîn** (Cilt III). (M. E. Özafşar, & B. Erul, Çev.), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2013, s. 82. Faydasız ilim 1484. hadisteki duada şöyle ifade ediliyor: "…Allah'ım, faydalanılmayan ilimden; korkmayan kalpten, doymayan nefisten; kabul olunmayan duadan sana sığınırım.".

[302] Ahmet Abay, **Âlimlerin Rabbânîliği Olgusunun Kur'an Bağlamında Tahlili**, KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2014, 12(24), s. 1-30.

[303] Abdullah Karaman ve Selçuk Burak Haşıloğlu, **Bilgi Kavramı ve Bilgiye Dayalı Organizasyonlarda Bilgi Sistemleri**, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu Dergisi, 2006, 9(1-2), s. 81-94.

> istenen şey daha çok hangi alanla ilgili olursa olsun, o ilim onu bir şekilde Rabbiyle buluşturmalı. O noktaya geliyoruz. Baktığımız zaman bunları görüyoruz. Çok zor bir konu tabi kolay değil."

Akademisyen İrfan ise İslam Peygamberine isnat edilen "Âlimler peygamberlerin varisleridir." sözü üzerinde durarak, bu sözde ifade edildiği gibi Peygamberlerle âlimlerin ilişkisinin bilgi temelli bir ilişki olduğunu düşündüğünü, ancak Yahudi ve Hıristiyanlarda görülen din adamlığı gibi olguların âlimlik değil, din temsilciliği şeklinde "mabet yöneticiliğine" dönüştüğünü söylüyor. Bu tespitiyle, Peygamberler zamanındaki âlimlik anlayışının bazılarınca yanlış anlaşıldığını ve değişime uğratılarak dinî ritüellere indirgendiğini belirtiyor:

> "Yani meşru bir söz var ya "el ulemâu veresetul enbiya". O söz hadis yada değil, ama doğru bir söz. Şimdi bu, bu anlamda ulemâ grubunun oluştuğu doğru ve meşru bir şey yani. Fakat bunun tarihi süreç içerisinde özellikle bu Yahudilerde ve Hıristiyanlarda mabet yöneticilerinin din adamı dediğimiz haham ve ruhban tarzında farklı bir yapıya bürünmesini de Kur'an-ı Kerim şiddetle eleştiriyor yani."

İslam'ın ilk dönemlerinde Müslümanların ilgi alanında sadece Kur'an, hadis ve fıkıh olduğu için, ilim kelimesinin kapsamına da bunlar girmekte idi.[304] Bu durum İslam'ın diğer ilimleri dışladığı veya yok saydığı şeklinde anlamamak gerekir. Bugün modern bilgi kuramlarında da üzerinde durulan; belli amaçlar çerçevesinde ve bir hedefe yönelik toplanan sistematik bilginin esasında yararlı ve amaçlı gerçek bilgi olarak kabul edildiği düşünüldüğünde[305] Hz. Peygamber döneminde de bilgiye bu şekilde amaçlı yaklaşılmasını yadırgamamak gerekir. Bu dönemde bu günkü anlamda aklî ilimlere gerekli ilginin olmaması, dine aykırı olmasından dolayı değil, İslam'ın doğduğu kültürel coğrafyada bu bilimlerin bir geleneğinin olmaması ve İslam'ın öncü kadrolarının yayılma sürecindeki İslam dininin saflığını koruyarak, nebevi sünnetin kökleşmesini arzu etmelerinden kaynaklandığı söylenebilir.[306] Sonraki dönemde felsefe, tıp, fizik ve matematik gibi bugün "bilimle" ifade edilen disiplinleri de kapsayacak şekilde ilim kavramı genişletilerek kullanılmıştır.[307] Akademisyen Mustafa, İslam Peygamberinin

---

[304] İlhan Kutluer, **"İlim"** maddesi, DV İslâm Ansiklopedisi, 2000, Cilt. 22, s. 109-114.

[305] Karaman ve Haşıloğlu, **Bilgi Kavramı ve Bilgiye Dayalı Organizasyonlarda Bilgi Sistemleri**, s. 81-94.

[306] Hasan Ocak, **Siyaset/Toplum Felsefesi/Ahlakı Açısından Kâtip Çelebi'de Ulemâ ve Ümeranın Yeri**, Mîzânü'l Hak İslami İlimler Dergisi, 2016, (1), s. 83-100.

[307] Ümmügül Betül Kanburoğlu Ergül, **Âlim Kime Denir? Kûtu'l Kulûb ve İhyâu Ulûmu'd-dîn Üzerinden Karşılaştırmalı Bir İnceleme**, Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2020, 7(1), s. 536-558.

zamanındaki âlimliğin, sonradan oluşturulduğu gibi bir takım geleneksel kriterlere ve kurallara bağlanmadığını, gündelik ihtiyaçları karşılayan bilgilere sahip olanların âlim kabul edildiğini belirterek, âlimler için daha natürel bir durumun varlığına işaret etmektedir:

> "Asrı saadete gidersen oradaki durum biraz daha farklıdır... Bilgi birkaç ayet bilmektir. İlim, nazil olan ayetlerin bir kısmını bilmektir. Bilginin temel kaynağı Peygamberdir. Tek âlim Peygamberdir. Ondan sonraki sahabede fakih sahabeler tabiri vardır. Âlim sahabeler tabiri yoktur... O da o dönemde yoktur sonraki dönemlerde vardır. Acaba o gün ne kullanıyorlardı o meşhur sahabeler Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Mesud gibi... doğrusu ben de şimdi merak ediyorum. Muhtemelen fakih sahabi, yani bilen sahabi, değerlendirebilen sahabi şeklinde bir şey kullanılmıştır o günkü şartlarda."

İslam'a göre başta İslam peygamberi olmak üzere bütün peygamberlerin temel görevi, dini anlatarak ve dinin nasıl yaşanacağını insanlara öğreterek, Allah'a karşı "kulluk" görevlerinin nasıl yerine getirileceğini insanların öğrenmesini sağlamaktır. İslam Peygamberinin, insanların "kulluk = âbidlik" görevini bilgiden yoksun yapmalarının büyük eksiklik olacağını söylemesi, ilme vurgu yapması açısından dikkat çekicidir; *"İnsanların en faziletlisi, ilim / bilgi sahibi olan mümindir.", "Allah Teâla İbrahim Aleyhisselama dedi ki; Ya İbrahim! Ben âlimim, her âlimi severim.", "Bir topluluğun ölümü, bir bilgenin / âlimin ölümünden daha az zararlıdır." "Dini bilen bir âlim, şeytana karşı bin âbidten daha güçlüdür. Bu dinin direği din bilgisidir."* (Tirmizî, İbni Mâce, Taberî/el-Evsat) *"Âlimin âlim olmayan âbid (kendini ibadete veren) üzerindeki üstünlüğü, benim en alt derecedeki ashabım üzerindeki üstünlüğü gibidir."* (Tirmizî), *"Âlimin âbide göre üstünlüğü, dolunayın diğer yıldızlara göre üstünlüğü gibidir."* (Ebu Dâvûd, Tirmizî, Nesâî) *"Bir konuyu öğrenmen / bilmen, yüz rekât nafile namaz kılmandan daha hayırlıdır."*[308] Burada sadece bir kısmını verdiğimiz İslam Peygamberinin sözlerinden anlaşılıyor ki İslam dininde, ritüellerden önce onların dayandırılacağı bilginin doğru olması ve doğru anlaşılıp özümsenmesi daha önemli görülmektedir.

Her ne kadar Peygambere aidiyeti konusunda tespit uzmanları tereddüt etseler de İslam kültüründe Peygamberin sözü olarak kabul görmüş ve Müslümanlar arasında itibar edilen *"İlim Çin'de de olsa onu öğrenin.", "İlim öğrenmek / bilgilenmek her Müslümana farzdır."*[309] sözleri, sadece kendi inanç dünyalarına ait bilgiyi değil, dünyanın neresinde

[308] Gazalî, **İhyâu Ulûmi'd Din**, s. 17-20, 27.

[309] Gazalî, **a.g.e.**, s. 27.

olursa olsun "yararlı" olarak gördükleri her türlü bilgiyi aramanın ve "âlimlik" yolunda olmanın önemsendiğini göstermektedir. Burada sözü edilen farz olan ilmi/bilgiyi salt bazı dinî bilgilerle sınırlandıranlar olmakla birlikte, İslam'ın temel naslarında bu bilginin herhangi bir türle sınırlandırılmamış olması ve yoruma dayalı bir konu olarak İslam geleneğinde "farz ilim" diye yirmiyi aşkın bilgi çeşidi üzerinde yorum yapılarak durulması,[310] farz olan bilginin dinî-dindışı ayrımına tabi tutulmasının zorlama bir yaklaşım olacağını göstermektedir.

3.2.4. İslam Peygamberinin Vefatından Sonra Müslümanların Geleneğinde Gelişen Ulemâ Algısı:

İslam dininin özünü ve kurumsallaşma evrelerinin ilk aşamasını oluşturan vahiy, beşer olan bir peygambere aktarılan bilgiden ibarettir. İslam'da ikinci sırada kurumsallaşma değerine sahip Kur'an'ı yorumlayan "ilkeler bütünü" olarak sünnet ve üçüncü sıra ile kurumsallaşmayı tamamlayan (aynı zamanda kurumsallaşmanın devamlılığını da sağlayan) Hz. Peygamberin vefatından sonra İslam bilginlerinin bu iki kaynağı anlamaya yönelik içtihat ve re'ye dayalı üretilmiş düşünceleri de bilgiye dayanmaktadır. [311] Yani İslam dininin bilgi kaynağı vahiydir. Ancak vahiy tek bilgi kaynağı değildir. Dinin bilgi kaynağının önemli bir kısmı vahye dayalıdır demek daha isabetli bir ifade olur.[312] Hz. Peygamber'in risalet görevinin gerektirdiği vahiy kaynaklı bilgiler İslam dininin esasını oluştururken, bir beşer olması itibariyle onun bilgilerinden gündelik toplumsal ve kültürel alana dayanan kısmı ise bağlayıcılık açısından farklı değerlendirildiğini de göz ardı etmemek gerekir.[313]

Üzerine bütün kültürel inşaların olduğu İslam denilen dinî olgunun "gerçeği" veya "özü", İslam peygamberi Hz. Muhammed'in vefatıyla tamamlanmıştır. [314]Dolayısıyla tamamlanmış bir tarihsel ve toplumsal olgu olarak tıpkı tabiatın kendini insan aklına

---

[310] Gazalî, **İhyâu Ulûmi'd Din**, s. 43.

[311] Canatan, **Bilgi Sosyolojisi Açısından "islam'ın kurumsallaşması"**, s. 67-82.

[312] Ali Coşkun, **Din, Bilim ve Felsefe İlişkileri**, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2016, 18(1), s. 213-229.

[313] Ahmet Yıldırım, **Hz. Peygamber'in Bilgisi ve Bilgi Alanları**, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2003, 7(2), s. 179-200.

[314] **Maide Suresi, 5/3.** اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِينًاۗ "Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı seçtim."

sunması gibi İslam dini de kendini insan aklına sunmaktadır. [315] Bu dinî gerçeklik üzerine düşünen insanlar ve düşünce toplulukları yeni dinî bilgiler üretirler. Hz. Peygamberin vefatından sonra üretilen bütün dinî bilgiler, üretilmiş bilgi ürünleridir. Hz. Peygamber hayatta olduğu sürece nazil olan Kur'an'a ve Peygamberin doğrudan ve bağlayıcı olan buyruklarına göre bir yaşam sürdüren Müslümanlar, Peygamberin vefatından sonra bu iki temel kaynak çerçevesinde bir yaşam sürdürmenin yollarını aradı. İşte ulemânın dinî alanda ürettiği bütün bilgi bu amaca hizmet etmek için üretilen bir bilgi çeşididir.[316] İslam Peygamberinin "Âlimler peygamberlerin varisleridirler. Peygamberler miras olarak ne dinar ne de dirhem bırakmışlardır; onlar sadece miras olarak ilim bırakmışlardır."[317] ifadesindeki en önemli vurgu Peygamberlerin bıraktığı mirasın "din" kavramıyla ilişkilendirmenin ötesinde "ilim" kavramıyla ilişkilendirilmiş olmasıdır.

Peygamberlerin vefatından sonra geride bıraktıkları inananların sosyal organizasyon ve kendilerini açıklama biçimlerinde farklılaşmanın olması kaçınılmazdır. Hayattayken her türlü sorunlarını çözen ve inanlar üzerinde tek manevî ve dinî otorite olan peygamberin varlığı, inananların gündelik dinî ve sosyal yaşamlarını kolaylaştırırken, vefatından sonra ilk başlarda duygu, durum ve davranışlarında zorluklar yaşamaları mukadderdir. Artık peygamberin nüfuzunun ve hafızalardaki öğretilerinin çok güçlü olduğu bu aşamada, onun takipçileri tarafında bu miras süreç içerisinde kurumsallaştırılır, örgütlenir ve gelenekselleştirilir. Peygamberin bıraktığı kurallar formülleştirilir. Bunun için de geleneksel verilerin sürekli yorumlanarak sistemleştirilmesi gerekir.[318] Kurumlar, rolleri üstlenmiş bireyler aracılığıyla cisimleşir. Kurumların kökleri ile rollerin kökleri aynı temel sürece dayanır.[319] İslam Peygamberi Hz. Muhammed'ten sonra da benzer bir durum gerçekleşmiştir. Bu yapılanmanın öncüsü de İslam'ın din bilginleri olan âlimler olmuştur. Sosyal ve siyasal-idari yapı başta olmak üzere bütün yönleriyle, İslamiyet'in ilk dönemlerindeki örgütlenme biçiminin sonraki asırlara yansımasındaki temsilci grubu, dinin doktrinel hassasiyetini taşıyan ulemâ zümresi olmuştur. [320] Hz. Peygamberden sonra ulemâ zümresinin ortaya çıkması ve sistematiğinin oluşması sürecini Muallim Hüseyin şöyle anlatıyor:

---

[315] Hüsamettin Arslan, **Epistemik Cemaat**, (2 b.), İstanbul: Paradigma Yayınları, 2007, s. 162.

[316] Bardakoğlu, **Dinî Bilgi ve Günümüzde İslam**, s. 78-109.

[317] Tirmizi, İlim, 19.

[318] Niyazi Akyüz, **Dinin Örgütsel İklimi, Dini Gruplar,** Ankara: Gündüz Yayıncılık, 2007, s. 96-97.

[319] Berger ve Luckmann, **Gerçekliğin Sosyal İnşası-Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi**, s. 109.

[320] Dursun, **Din Bürokrasisi**, s. 107,141.

> "Şimdi ilk başlarda Peygamberimizin ee dünyamızı şereflendirdiği zamana baktığımız zaman bizim ilim kaynağımız peygamberdir. Gidiyoruz Peygamberimize hangi alanda olursa olsun bir tavsiye bir emir alıyoruz. Peygamberimizden sonra işte Kur'an-ı anlamak için artık peygamberimize soramıyoruz. Bu ayet ne demek istiyor. Veya peygamberimizden sonra peygamberimizin sözleri daha iyi anlaşılabilmesi için işte hadis ilmi, rical ilmi, yavaş yavaş ilimler çoğalıyor. Branşlar çoğalıyor. Yani ilk başta ee peygamberimize gidip sorup gelen peygamberimizin öğrettiğini öğrenen adamlara biz âlim diyebilirken, zaman geçtikçe bu daralmaya başladı. Artık fıkıh âlimi, usul âlimi, işte tarihçi âlim, felsefeci branşlara ayrılmaya başladı."

Toplumsal bir olgu olarak ulemâ zümresinin ortaya çıkması Müslüman toplumun kendi öznel tarihsel, sosyal ve siyasal gelişimi ekseninde gerçekleşmiştir.[321] Ümera ulemâ ayrışmasının daha yaşanmadığı ümeranın aynı zamanda mutlak âlim (bilgi kaynağı) olduğu Hz. Peygamber dönemi ve ona benzerlik gösteren dört halife döneminden [322] sonra, İslam coğrafyasına yayılmış ilim merkezlerinin geliştiği, özel olarak ilimle meşgul olanların bu merkezler arasında dönemin şartlarına göre ilim amaçlı büyük fedakarlıklarla yaptığı yolculuklarda iletişim ve dayanışmayı yoğun bir şekilde yaşadığı bir dönem izlemiştir.[323]

İslam'ın erken dönemlerinden başlayarak hadis, tefsir ve siyer başta olmak üzere ilimle meşgul olanların kişiliklerini detaylı bir şekilde resmeden "haltercümelerinin" sözlü anlatımın ötesinde yazılmış olması, bugün sosyolojide "ideal tip" oluşturma olarak ifade edilen bir çaba olarak değerlendirilebilir.[324] Daha hicri ikinci asırdan itibaren yazılan ve günümüze kadar titizlikle değerlendirilerek ulaşan ulemâ biyografilerinin (tabakât kitaplarının) en şaşırtıcı taraflarından birisi kendileri hakkındaki algılamalarını yani self-imajını veriyor olmalarıdır. Diğer sosyal grup ve yapılar, örneğin çiftçiler tüccarlar ve zanaatkârlar hakkında böyle bir bilgi aktarımı yoktur.[325] Ulemâ ile ilgili nakledilen biyografik bilgilerde sosyal ve ailevi bağları, yaşantıları, ilmî düzeyleri gibi kariyerlerinin gösterilmesi diğer toplumlarda görülmemiş bir sistematiğin burada uygulandığını

---

[321] Evkuran, **Geleneksel Yapıda Umera / Ulemânın Otoritesi**, s. 57-73.

[322] Hasan Ayık, **Din-Devlet İlişkileri Bağlamında İslâmî Cemaatlerin Devletle İlişkileri Üzerine**, Artvin Çoruh Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, 2016, 2(1), s. 62-77.

[323] Muhammed Enes Topgül, **Erken Dönem İslam Tarihinde İlim Merkezleri ve Ulemâ Hareketliliğinin Tespiti Üzerine Metodolojik Bir Arayış: Nisbeler**, Dîvân Disiplinlerarası Çalışma Dergisi, 2017, 22(42), s. 1-31.

[324] İsmail Kara, **Ebülûla Mardin'in Ulemâ Haltercümelerine Dair Çalışmaları**, Dîvân Disiplinlerarası Çalışma Dergisi, 2011, 16(31), s. 157-174.

[325] Humphreys, **Kültürel Bir Elit: İslam Toplumunda Ulemânın Rolü ve Konumu**, s. 391-418.

göstermektedir.[326] Böylece ilgilendikleri ilim alanı, uzmanlıklarını gösteren ilmî yeterlilikleri ve kişisel biyografileri ile âlim profillerinin belirlendiği ve sistematiğinin kurulduğu bir ulemâ kurumsallaşmasına doğru gidilmiştir.

Hz. Peygamberden sonra içinde yaşanılan çağ hangisi olura olsun o çağın getirdiği pratik ve entelektüel sorunlara karşı çözüm üretmek bir zorunluluktur.[327] Gündelik hayatın getirdiği sorunların çözümü İslam geleneği içinde içtihat mekanizmasının işlenmesiyle ancak mümkün olabilmektedir. Hem insan kaynağı açısından hem de ilmî ilgileri ve yeterlilikleri açısından kurumsallaşmaya başlayan ulemâ, usullerini kurup geliştirdiği içtihat mekanizması ile Müslümanların sorunlarına çözüm yollarını aramışlar ve büyük oranda başarılı olmuşlardır. Ulemâ ile içtihat mekanizması arasındaki hayati ilişkiyi ve Hz. Peygamberden sonra ulemânın içtihatta bulunmasının ulemânın varlık sebebi olduğunu Akademisyen Mustafa şöyle anlatıyor:

> "Bizim geleneğimizde âlim nedir? gelenek itibariyle söylüyorum. İlmi tedrisatı yapmış ilmî tedrisatı yaptıktan sonra da kendisi de tedrisle uğraşan fıkıh bilgileri böyle insanlara hitap edebilecek seviyede olan kişi olarak tanımlanıyor. Bu geleneksel anlamda söylüyorum. Geleneksel halk anlayışında... Ama bizim fıkıh geleneğinde âlim dediğimiz zaman müçtehit için kullanılıyor. Yani halkın âlim dedikleri farklıdır. Ama kaynaklarımızda âlim denildiği zaman müçtehit kastedilir. Müçtehit kimdir. Yani temel kaynaklara vakıf olan değerlendirme yapabilen yeri geldiği zaman güncel konularda görüşünü beyan edebilen kişidir âlim. Yani biz bu şekilde biliyoruz âlimi. Ancak zaman içerisinde bu mezhepleşme ve mezheplere bağlılık noktasındaki anlayış, bunun gerekliliği yönündeki anlayış yaygınlık kazanınca şimdi âlim denildiği zaman bir mezhepte fıkhını iyi bilen, mezhep fıkhına ve detaylarına sahip olan bir ihtiyaç halinde soru sorulduğunda o mezhebe göre bir şey söyleyebilecek ya da fetva verebilecek bir şahıs olarak görülür. Bu biraz da sonraki süreçlerde içtihat kapısının kapanması ile ilgilidir... Buna göre içtihat kapısı kapanmıştır. Birçok mesele çözülmüştür. Fıkıh kitaplarımızda birçok detayla ilgili bilgiler vardır. Âlim adam kimdir o detayları bilen ve o detaylardan yola çıkarak insanlara ne diyelim fetva verebilen ve aydınlatabilen yollarını açan şahıstır şeklinde sonradan yaygınlaşan hatta böyle ulemâ dediğimiz taife tarafından bile kabul edilen, kanıksanan bu olmuştur. Ama benim zihnimdeki âlim müctehit âlimdir..."

Akademisyen Mustafa'ya göre; ulemâ olgusunun ortaya çıkmasıyla halkın algılamasındaki ulemâ ile ulemânın kendisine yönelik kimlik algılaması arasında bir fark oluşmuştur. Toplumsal hayatın düzenli işlenişinde işlevsel olan her iki algının da idare edildiği düşünülmektedir. İslam dininde, dinin "hakikatlerini" müminlerce anlaşılır

[326] Humphreys, **Kültürel Bir Elit: İslam Toplumunda Ulemânın Rolü ve Konumu**, s. 391-418.

[327] Düzgün, **Çağdaş Meydan okumalar Karşısında Ulemâ: İmkanlar Ve Riskler**, s. 1-10.

kılınması için mürşitlere ve din önderlerine ihtiyaç duyulur. [328] İnsanların daha iyi ve doğru olana erişmesinde bir vasıta olarak görülen ulemânın varlığı ve onlara başvurmanın Kur'an'ın yönlendirmesine bağlı olarak toplum için temel bir ihtiyaç olduğunu ve ulemânın bu ihtiyaca cevap verdiğini Muallim Faruk şöyle anlatıyor:

> "feselu ehle zikri in küntüm la ta'lemun" genel bir ifadedir. Zikir hatırlatan kişi, bilen demektir. Size hatırlatan kişidir. Bunu bilmediğinizi sorun şeklinde de anlamak mümkündür. Kâinatta gördüğümüz her şey hatırlatandır. Dolayısıyla burada başvurun anlamındadır. Kur'an'ın buradaki anlamı bilmediğiniz şeyi bir bilene danışın şeklinde anlamak gerekir. Ama bu danış ille de soru şeklinde olması gerekmiyor bazen kâinatta olan bir şey size hatırlatıcı olabilir. Yani Kur'an-ın buradaki tavsiyesi bilen insana danışmak, bilen insanla istişare etmek, bilen insanın görüşünü almak ve en güzeline tabi olmak. Yani Kur'an'ın o şeyini kaybetmemek gerekir. Bilmek sonrada en güzeline tabi olmak. اَلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ اَحْسَنَهُ "onlar işitirler ve sözün en güzeline tabi olurlar." (Zümer Suresi 18. ayet) burada en güzeli vurgusu önemlidir. Hem bu sözü hem de Kur'an'da "Allah'tan en çok korkanlar âlimlerdir" sözü bir arada düşündüğümüzde aslında âlim insanın bir nevi profili ortaya koyuyor. Bir; sorulan sorulara cevap veren, bu halka dönük bir şey bilgisini insanlarla paylaşan kimse iki; Allah ile olan ilişkileri yani hani metafizik boyutuyla batini boyutuyla, yani zahiri boyutuyla insanların sorusuna cevap veren, birinci sorumuza dönersek âlim insanın sorusunun cevabı da bulunabilir. " feselu ehle zikri" size sorulduğu zaman cevap veren insan, bu yetmez bir de batini tarafı var. Efendim Allah'tan korkan Allah'a karşı sorumluluklarını yerine getiren insan yani çift yönlü bir insan şeklinde anlamak gerekir."

Görüştüğümüz katılımcıların ifadelerinden, Hz. Peygamberin vefatından sonra Müslüman bilginlerin kendilerini İslam dinine ve Müslümanlara karşı sorumlu hissederek ortaya çıkan sorunların çözümü için büyük çaba sarf ettiklerini, bu çabanın neticesinde bilgi üreten âlimler olarak kendi sistematiklerini kurduklarını, iş bölümüne gittiklerini ve bir ulemâ zümresini oluşturarak kurumsallaşmaya doğru gidildiğini düşündükleri anlaşılmaktadır. Hz. Peygamberin vefatından sonra ilimde çeşitlilik ve genişleme yaşandığı gibi, bu çeşitliliği temsil eden farklı âlim tipolojiler de gelişmiştir. Âlim ve âlimlerin oluşturduğu farklı ulemâ kategorileri daha belirgin hale gelmiştir. Bu kategorilerden beklenen tutum ve davranış kalıpları sürekli geliştirildi. "Ulemâ" tipolojisini geliştirme çabası, İslam'da "bilen insan" prototipini geliştirme gayreti olduğu gibi bununla aynı zamanda erdem sahibi ve başkalarına rol model olacak bir insan tipolojisini de oluşturduğu düşünülmektedir.

[328] Eliade, **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi**, s. 139.

3.2.5. Hz. Peygamberden Sonra Ulemânın Bir Zümre Olarak Ortaya Çıkması

Her zaman toplumsal hareketliliği oluşturan ve onu yönlendirip biçimlendiren sosyal güç unsurları vardır. Sosyal hareketliliği biçimlendiren bu güç unsurları ihtiyaç duydukları enerjiyi tarihsel süreçlerinin kendilerine kazandırdığı statü ve itibardan elde etmektedirler. Bu bağlamda zaman faktörünün etkisine bağlı olarak modern-geleneksel, değer eksenli olarak da seküler-dinî birçok statü ve itibar biçimleri var olmuştur. Toplumsal iş bölümünün gereği olarak İslam medeniyeti içerisinde de ulemâ bir zümre olarak ortaya çıkmıştır. Tıpkı tabiplik, çiftçilik, madencilik gibi, uzmanlık gerektiren ilmî konularda toplumsal ihtiyaçlara cevap verilmek için ulemâ bir meslek grubu olarak oluşmuştur. Ancak İslam'ın ahlak anlayışında ulemâ da dahil hiçbir zümre ya da meslek grubu diğerlerine gör ayrıcalıklı ve imtiyaz sahibi değildir.[329] Ulemâ, İslam toplumunda hem dinî bilgiyi üreten, kontrol eden ve yorumlayan hem de gündelik hayattaki dinî pratiklerin uygulayıcısı uzmanlar olarak dikkat çekmektedir.[330]Âlimler varisleri oldukları peygamberlerin kimlikleriyle özdeşleştirilmiştir. Onların misyonunu üstlenip etkin bir tarih oluşturanlar gerçek anlamda ulemâ kapsamında değerlendirilmiştir. [331] Akademisyen İrfan âlimlerin bu verasetinin önemine ve Müslümanlar tarafından ulemâ geleneğinin özenle korunması gerektiğine dair Kur'an'ın beyanına şöyle dikkat çeker:

> "Şimdi bir ayette diyor ya "hepiniz birlikte savaşa gitmeyin. İçinizde bir grup kalsın." "Fel yetefakkahu fiddin". Bu ibare belli ki Kur'an'dan sonra da böyle bir grubun oluşmasını Allah istemiş yani. Yani bu, meşruiyetin devam ettiğini gösteriyor. Ee dolayısıyla en genel anlamda, İbrahimî öğreti açısından baktığımız zaman yani kutsal kitaplı din ve fraksiyonlar açısından ulemânın-âlimlerin, peygamberlerin varisleri olarak, bu düşünceyi aktif olarak sürdürmeleri misyonu veya sorumluluğuyla böyle bir grubun olduğunu söyleyebiliriz."

Peygamberlerin yerini alacak bu mürşit ve önderler Şia'daki ruhani rehberler olan "imamlar" mı, zahir ve batın ayrımı temelinde dinin bâtınî ve tecrübeye dayalı mistik eğilimini temsil eden sufiler mi, yoksa dinin rasyonel doktrinini temsil eden zahir ulemâsı mı temsil edecek? [332] Ulemâ/âlim kavramlarına tedrici bir şekilde farklı birçok yeni anlam ve özellikler yüklenmiştir. Âlim/ulemâ sosyal hayatın birçok alanında mücadele

---

[329] Seyid Muhammed Behişti, **İslam'da Müslümanla Arasında Ruhaniyet**, K. Eren içinde, Ulemâ ve Dini Otorite, 1995, s. 101-129.

[330] Subaşı, **Peygamberlerin Varisleri Olarak Ulemâ**, s. 32-33.

[331] Düzgün, **Çağdaş Meydan okumalar Karşısında Ulemâ: İmkanlar Ve Riskler**, s. 1-10.

[332] Eliade, **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi**, 139-151.

ve imaj aracı haline gelmiştir. Buna bağlı olarak bu saygın kişiliğe kimlerin sahip olduğu ile ilgili toplumsal düzeyde rekabetin varlığı hemen her zaman görülmüştür.

Ulemâ, ilk hicri yüzyılda profesyonel bir grup olarak hükm-i bir şahsiyet kazanamamıştır. İslam coğrafyasının sınırlarının genişlemesine bağlı olarak karşılaşılan yeni kültürel unsurların İslam dinine yönelik yeni soruları ve sorunları karşısında VIII. yüzyılda ulemâ çözüm üreten bir zümre olarak ortaya çıkmıştır[333]. Bu zümrenin veya dinî grubun kurallara bağlanmış hiyerarşik bir yapılanması olmamıştır. Zira Âlimlikte kutsal bir kademelendirme söz konusu değildir[334]. Ancak uzmanlığı ve bilgi seviyesi açısından bir hiyerarşiden söz edilebilir. Bu hiyerarşide "Her bilenin üstünde daha iyi bir bilen vardır."[335] ayetinin ifade ettiği bilgideki seviye farkı belirleyici olan faktördür. Bu tespitin yapılmasının sebebi Hıristiyanlık ve Yahudilikteki bürokratik din adamı hiyerarşisinin İslam'da olmadığını vurgulamak içindir. Bununla birlikte özellikle modern dönemde Müslüman toplumlarda kişisel karizmaya sahip bazı ulemâ/âlim profillerinin, söz ve eylemleriyle hüccet (delil) kabul edilmeleri yönünde tutum geliştirildiği de görülmektedir.[336]

Daha hayattayken inananların her türlü bilgi ihtiyacını karşılayan biricik ilim kaynağı Hz. Peygamberin vefatından sonra ortaya çıkan boşluğu, adım adım farklı yerleşim merkezlerinde kurulan ilim merkezlerinde yetişen âlimler doldurmuştur. Aralarında geliştirdikleri iletişim ve dayanışma ile kendilerine has adap ve erkanın olduğu bir zümre oluşturmuşlardır.[337] Hz. Peygamberin değer atfettiği âlim ve ulemâ tanımana hassasiyetle bağlı kalınarak ve Müslümanların kültürel motiflerini de sonradan katarak geliştirilen bir âlim portresi ortaya çıkmıştır.[338]

Bir toplumda kavram örgülerinin ve anlam frekanslarının o topluma özgü zihniyet kalıplarından bağımsız olarak oluşması düşünülemez. Her kavram ait olduğu ve

---

[333] Necdet Subaşı, **Türk Aydınının Din Anlayışı**, Konya, 1995, s. 36.

[334] A. Osman Koçkuzu, **Dini Konularda Toplumun Aydınlatılması Hizmetinde, Âlimin Konumu, Salahiyeti ve Sorumluluğu,** II. Din Şurası Teblig ve Müzakereleri, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003, s. 255.

[335] **Yusuf Suresi: 12/76.**

[336] Örneğin Murtaza Mutahhari, **Ulemâ Ve Dini Otorite.** (K. Eren, Çev.) İstanbul: İnsan Yayınları, 1995, kitabında Şii İslam dünyasında âlimliğin (Kitapta daha çok merciiyyet olarak ifade ediliyor.) ruhaniyet gibi kabul görmesi ile ilgili değerlendirmeler yer almaktadır.

[337] Topgül, **Erken Dönem İslam Tarihinde İlim Merkezleri ve Ulemâ Hareketliliğinin Tespiti Üzerine Metodolojik Bir Arayış: Nisbeler**, s. 1-31.

[338] Canlı, **Rivâyetlerde Âlim Portresi**, s. 43-70.

kullanıldığı toplumsal ve kültürel merkeze bağlı olarak yeniden üretilir ve anlam kazanır.[339] Âlim ve ulemâ da Müslüman topluma özgü zihin kalıplarıyla yeniden inşa edilerek ideal tipler olarak biçimlendirilmişlerdir. Müderris Kâmil bu gelişmeleri Müslümanların örfü olarak açıklıyor:

> "Müslümanlar arasında sonradan örfi anlamlar yüklenmiştir. Âlimin örfi anlamı nedir. Yani İslamî ilimleri bilen kişidir. İslam ilimlerini bilen kişiye âlim denilir. Bu örfi bir anlamdır. Yani lugavî bir anlam değildir. Sonradan gelişmiş bir anlamdır. Yani sahabe-i kiramdan sonra, tabiiden sonra gelişmiş bir örftür. Tabi genel olarak âlim ilmine riayet ederse bir zümreyi teşkil eder. Hayatı yaşamı kuşamı giysisi birbirine yakın oluyor. Ama bazı âlimler vardır, ona dikkat etmiyorlar ve yaşamıyorlar. Ona dikkat etmiyorlar. Yoksa genel olarak bir zümre teşkil ederler."

Yapılan dinî grup tipolojilerinde bir dinî grubun üyelerinden din adamları ile diğerleri arasında önemli bir farkın olup olmaması bir değişken olarak değerlendirilir.[340] Bu değişkenin varlığının üyeler tarafından algılanıp kabul edilmesi ya da reddedilmesi yapının bir grup olma özelliğini ortadan kaldırmaz. Müderris Abdullah Müslümanlar arasında âlimlerden beklenebilecek zümresel tutum ve davranışları örneklerle şöyle anlatıyor:

> "Kılık kıyafet konusunda da fıkhın dayattığı bir şey yoktur. Fıkıh sadece şunu istiyor. Veya kitap sünnet nasları bizden bir mümin insan olarak şahsiyetimizi korumamız noktasında birtakım hususlardan kaçınmak. Mesela ne gibi? şahsiyeti korumak isteyen bir insan yolda yürürken çerez çitlememesi lazım. Uluorta yerde yemek yememesi lazım. Lokanta farklı mesela orası yemek yeme yeridir. - Türkçede mürüvvet biraz farklı kullanıldığı için ben kullanmak istemedim. - Buna mürüvvet deniliyor. Yani âlim için mürüvvetini kullanma noktasında diğer müminler gibi onun da dikkat etmesi gerekenler var. Ama fark şudur: Âlim biraz daha titiz olması lazım. Daha duyarlı olması lazım. Âlim şunun bilincinde olması lazım. "millet beni örnek alıyor. Yapıp ettiklerim konusunda helal ve haram konusunda yaptıklarımı hüccet (delil) sayıyor. Hüküm kaynağı sayıyor. Ben dikkat etmem lazım." Yoksa mesela bugün devlet memurları kravatlı olacak. Elbiseleri ütülü olacak. Bu şekilde fıkhın formel bir şekilde âlimlere dayattığı bir şey yoktur. Sadece onlardan istedikleri mürüvvetlerini korumaktır. Toplum içeresinde örnek bir rol model olabilecek bir düzeyde olmalarını istiyor."

İnsanlar birbirlerini içinde bulundukları rollerle tanırlar. Toplumsal rolümüzü benimsememiz oranında o artık doğamızın ve kişiliğimizin ayrılmaz bir parçası haline gelir. Bireyliğimizin kişilik haline gelmesi bu şekilde olur.[341] Muallim Hikmet âlimlerin

---

[339] Fatma Çakmak, **Din-Toplum İlişkisi Bağlamında "Dinsel İtibar" Kavramı Üzerine Teorik Bir Değerlendirme**, Eskiyeni, 2015, (30), s. 59-69.

[340] Kılıç, **Din Sosyolojisinde Dini Grup Tipolojileri**, s. 37-58.

[341] Erving Goffman, **Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu**, (3 b.), (B. Cezar, Çev.), İstanbul: Metis Yayınları, 2014, s. 31.

toplumsal bir rolü olduğunu ve onların da itibarını korumak için bu role uygun tutum ve davranışlar sergileyerek bunu doğallıklarının bir parçası haline getirmesi gerektiğini söylüyor:

> "Mesela birçok yere gidiyoruz. Alışverişe, şu oluyor bu oluyor. Yani sürekli insanların gözü önündesiniz. Elbette tabii olmak zorundasınız. Tabiliğinizi kaybetmeyin ama senin konuşma tarzın farklı olsun mesela. En azından tabiliğini koru. Yani sıradan bağırıp çağırma. Bütün bunlar- çünkü- itibara etki eden şeylerdir diye düşünüyorum."

Müslüman toplumların zihninde âlim ve ulemâ, her zaman saygın ve itibarlı olmuştur. Onlar da kazandıkları bu saygınlığı ve itibarı sürdürmek için, bu role uygun olarak geliştirdikleri normlarla uyumlu davranışlarda bulunmak suretiyle zümre bilincini geliştirerek korumaya çalışmışlardır. Bilgili kişi anlamında kullanılan âlim, dünyevî-uhrevî ya da dinî-dindışı ayrımı yapmaksızın, Müslüman toplumun bütün sorularını cevaplamakla ve sorunlarına çözüm aramakla yükümlü kılınmıştır.[342] Hz. Peygamberin vefatından sonra onun misyonunu üstlenmiş ulemâ da üstlendiği bu sorumlulukla her zaman gücü nispetinde toplumsal, idarî ve ekonomik açıdan düzenleyici bir güç unsuru olmuştur. Hem yönetim sistemlerinde hem de geniş halk kesimlerinde saygın ve itibarlı ulemâ anlayışı öylesine güçlü olmuştur ki; İslam tarihi boyunca sosyal yapının inşa ve devamlılığında ulemâ ile ilgili bu anlayışın sarsılmamasına azami derecede dikkat edilmiştir. Örneğin Osmanlı'da bu zümreden kabul edilen bir kişinin gerçek veya kurguya dayalı olarak isnat edilen bir suçla cezalandırılmasına karar verildiğinde önce bu kişinin ulemâ zümresiyle ilişkisi kesilir sonra cezası infaz edilirdi.[343] Ulemânın kurumsal onurunu korumak ve saygınlığını zedelememek için ulemâ statüsünün kullandığı unvan ve kılık kıyafet sembolleri elinden alınıp o kişi statü dışına atılarak tecrit edilir, sonra da cezalandırılırdı.[344] Buna göre İslam tarihi boyunca genel olarak ulemânın statüsü belirgin şekilde itibarlı ve saygın kılınmıştır. Statüsünde belirsizliğin olduğu ve itibarının düşük olduğu bazı dönemler olsa da bir zümre olarak yine de varlıklarını sürdürmüşlerdir.

3.2.6. Toplumsal Gruplandırmada Ulemânın Yeri

Yazılı veya sözlü anlatımlarda ulemâdan söz edilirken "ulemâ sınıfı", "ulemâ grubu" veya sosyal kategorileştirmeyi ifade eden başka bir tanımlama ile tasvir edilebildiği görülmektedir. Yüzeysel bir bakış açısıyla bu tanımlamalar arasında herhangi

[342] Özkul, **Gelenek ve Modernite Arasında Osmanlı Ulemâsı**, s. 18,19.

[343] Özkul, **a.g.e.**, s. 24.

[344] Madeline C. Zilfi, **Dindarlık Siyaseti Osmanlı Ulemâsı**, Ankara: Birleşik Kitabevi, 2008, s. 55-56.

bir fark görülmese de ve ulemâ için bunların hepsinin kabul edilebilir olduğu düşünülebilse de toplumsal tabakalaşma kuramları açısından sınıf, statü, grup, zümre gibi kategorileştirmelerin her biri kendine özgü özellikler taşıdığı ve birbirlerinden farklı olduğu için öncelikle ulemâyı bu gruplandırmalarda yapısına en uygun olanı ile tanımlamak ve durumunun analizini yapmak, toplumsal itibarının ve saygınlığının zeminini doğru belirlemek açısından önem arz etmektedir.

İnsan yaşamındaki doğal farklılıklar, toplumsal tabakalaşmayı ve hiyerarşiyi zorunlu kılmaktadır.[345] Sosyalleşmenin tabakalaştırıcı boyutu, çocukluk yıllarından başlayarak bunu içselleştiren bireylere nereye ait olduğu veya olmadığı duygusunu kazandırır. Oluşan tabakalaşma içerisinde neyin mümkün neyin olmadığı bilinçdışı bir şekilde de olsa içselleştirilmesi ile tabakalaşmış toplumsal bir yapı oluşur.[346] Toplumsal tabakalaşma kuramlarının iki temel dayanağı vardır. Bunlardan biri Karl Marx sosyolojisinin ekonomik faaliyetler, üretim ve üretim araçlarının sahipliğine dayalı oluşturduğu "sınıfsal" yapılardır. Diğeri de toplumsal roller, değerler, onur ve kültür gibi toplumun geleneksel yapılarının esas alındığı Weber'in toplumsal tabakalaşma kuramıdır.[347] Weber'in yaklaşımını benimsemiş Bourdieu ve diğer birçok düşünüre göre de toplumsal tabaklaşmanın zemininin oluşmasında nesnelleşmiş ve kurumsallaşmış kültürel sermayeye dayalı statüler belirleyicidir.[348] Sınıflar, çıkarlar açısından aynı ekonomik konumda bulunan insan gruplarıdır. Mülkiyet sahibi olmak ve olmamak sınıf konumunu belirler. Statü ise sosyal onur, saygınlık ve belirli hayat tarzını yaşama durumu ile ilgilidir.[349]

Statünün kökenine bakıldığında, toplumun bireye atfettiği statü (kişinin doğduğu ülke, ait olduğu aile ve rengi gibi) ve başarılan statü (meslekler gibi) olmak üzere iki temel esas üzerinde belirlenmektedir.[350] İnsanların kendilerine benzer olanlarla oluşturdukları toplumsal gruplarla; kültürel, simgesel, ekonomik ve politik kaynaklarını korur ve geliştirmeye çalışırlar.[351] Sivil toplum içinde politik hak ve hukuksal konumla ilgili olmakla birlikte bir statünün belirginliği; onun tarzında, beğenilerinde ve

[345] Guénon, **Maddî İktidar Ruhanî Otorite**, s. 14.

[346] Swartz, **Kültür ve İktidar, Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi**, s. 152.

[347] Turner, **Statü**, s. 11- 32.

[348] Swartz, **a.g.e.**, s. 113.

[349] Weber, **Sosyoloji Yazıları**, s. 492.

[350] Joseph Fichter, **Sosyoloji Nedir?**, (5 b.). (N. Çelebi, Çev.), Ankara: Atilla Kitapevi, 2001, s. 30-31.

[351] Turner, **a.g.e.**, s. 28.

davranışlarında kendini gösterir. Bunlarla diğerlerinden olan farkını ortaya koyar.[352] Bir toplumsal yapının durumuna göre eğer ekonomik kaygılar baskın ise "sınıfsal" dayanışma ve diğer sınıflarla çatışmalar ön plana çıkarken, mülkiyet ve mal dağılımının görece istikrarlı olduğu durumlarda statüye dayalı tabakalaşma daha önemli hale gelir. Ait olunan statünün onurunu ve itibarını korumak öncelikli hale gelir.[353]

Statü durumu denildiğinde, belli toplumsal grupların olumlu ya da olumsuz toplumsal onuru kazanım hallerini anlamak gerekir. Bir statü grubu, belirli yaşam tarzıyla diğerlerinden farklılaşmış, kendine özgü onur anlayışıyla toplumda yerini almış bir gruptur. Statü grubunun her zaman resmiyette bir birlik olarak örgütlenmesi de gerekmez. Sosyal temas ve karşılıklı saygı statü grubunun tipik nitelikleridir[354] ve bir statü oluşturmak için yeterli bir durumdur. Grup varlığından söz etmek için fiziki olarak bir arada bulunmanın ötesinde grup şuuru ve mensubiyet hissi olması gerekir.[355] Statü gruplarına dair bu özellikler, dinî statü gruplarında belirgin bir şekilde kendini göstermektedir. Hans Freyer de toplumlarda bir statü durumu olarak dinî zümrelerin varlık biçimini şöyle ifade eder:

> "Din sosyolojisinde içtimai zümrelerin içerisinde ehemmiyetli bir rol oynadıkları bütün cemiyetlerde bu zümreler özel bir zümre dininin hamili olarak karşımıza çıkarlar. Zira bittabi bir zümre, mensupları için muayyen bir yaşayış tarzı, muayyen şeref mefhumları ve hatta kendine has bir ahlakı birlikte getirir. Ekseriya muayyen dinî kanaatlere sahip olmak ve amaçların muhtevalarında birlik de buraya dahildir."[356]

Buna göre yukarıda temel belirleyici özellikleri sıralanan sınıf, statü veya zümre ayrımı çerçevesinde düşünüldüğünde ulemâyı bunlardan hangisi ile tanımlamak veya hangi tabakalaşma kategorisine tabi tutmak gerekir? Sosyolojik olarak sınıf kavramıyla ilgili yapılan tanımlar bütüncül bir bakış açısıyla göz önünde bulundurulduğunda, ulemânın bir sınıf olmaktan uzak olduğu görülmektedir. Çünkü ulemâ birlikteliğinin birincil motivasyon kaynağı ekonomi değil, kültürdür. Ulemânın sosyolojik realitesine en uygun tanımlama, onun bir statü ve zümre olarak tanımlanmasıdır.

---

[352] Turner, **Statü**, s. 85.

[353] Weber, **Sosyoloji Yazıları,** s. 286.

[354] Weber, **a.g.e.**, s. 380,381.

[355] Niyazi Akyüz, **Dinlerin Teşekkülünde Dini Liderlerin Karizması,** Dinî Araştırmalar Dergisi, 1999, 1(3), s. 43-64.

[356] Hans Freyer, **Din Sosyolojis,** (T. Kalpsüz, Çev.), Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1964, s. 21-22.

İslam'ın özellikle II. asrının başında itibaren, daha çok hadis, tefsir ve kelam gibi dinî ilimlerle sınırlı olsa da bir çok ilim merkezleri kurulmuştur. Bu ilim merkezleri arasında dönemin şartlarına göre olağanüstü sayılacak bir gayretle yapılan uzun yolculuklarla kurulan iletişim, ilişki ve bilgi alışverişleri ile orada yetişen âlimler arasında sıkı bir dayanışma ve otokontrol sağlanmıştır. Geliştirdikleri grup ahlakı ve adabı[357] ile belirgin bir zümre ve statü yapısını oluşturmuşlardır. Oradan ulemânın son dönemleriyle ilgili bir yapılaşma örneğine gelinecek olsa, Osmanlı İmparatorluğu'nda Müslüman bir devletin kurumsallaşmasının artmasına bağlı olarak merkezi bürokrasinin içinde geliştirilen, desteklenen, itibarlı ve işlevsel kılınan bir ulemâ statüsünün oluştuğu görülmektedir. [358] Hem hukuki hem de sosyal açıdan daha belirgin tam bir statü yapısallığına dönüşmüştür. Muallim Hüseyin, bu aşamalardan başlayarak İslam özelinde oluşan ulemâ olgusunu diğer dinlerle de karşılaştırarak şöyle ifade ediyor:

> "Literatür olarak tarihi serüvende âlim ulemâ denildiği zaman, artık biz kelimeyi özelleştirmişiz. Yani İslam âlimleri. Artık Yahudilere Hıristiyanlara her birine bir isim vermişiz. Ona haham diyoruz, ona papaz diyoruz, ona rahip diyoruz. Sınıflandırılmış. Günümüze gelmiş artık aydın, âlim. Âlimler işte medrese âlimleri, üniversite âlimleri, hocaları bu şekilde farklı farklı aynı tıp ilmindeki gibi. İbn-i Sina'nın tıbbına baktığımız zaman tek adam tek tabip idi. Bütün hastalıklara bakıyordu. Ama zaman içerisinde bu ilim o kadar genişledi ki yüzlerce branş ortaya çıkmış oldu."

İslam dininin temel kaynakları olan Kur'an ve Sünnetin referans olduğu âlim/ ulemâ, mutlak saygın bir statü olarak kabul edilmekle birlikte, süreç içerisinde bu kavramın birkaç defa anlam kırılmasını yaşamasıyla[359] statünün kapsamı ve içeriğinin muğlak hale geldiği söylenebilir. Bundan dolayı "âlim" veya "ulemâ" denilerek yapılacak her değerlendirmede bu kavramlarla kast edilenin kapsam ve içeriğinin çok iyi belirlenmesi önem arz etmektedir.

Öncelikle din ve dünya ayrımının söz konusu olduğu yerde, bir dinî zümrenin varlığının da doğal olarak söz konusu olacağını[360] göz ardı etmemek gerekir. İslam'ın dinî doktrininde yeri olmadığı halde toplumsal şartların zorlamasıyla oluşan dinî zümreler denildiğinde, medreselilerden müftü ve imamlara, şeyhlerden dervişlere kadar özü

---

[357] Topgül, **Erken Dönem İslam Tarihinde İlim Merkezleri ve Ulemâ Hareketliliğinin Tespiti Üzerine Metodolojik Bir Arayış: Nisbeler**, s. 1-31.

[358] Zilfi, **Dindarlık Siyaseti Osmanlı Ulemâsı**, s. 85-93.

[359] https://www.youtube.com/watch?v=byC4GzdPfXU Kaynak erişim tarihi: 08.06.2015

[360] Vejdi Bilgin, **Osmanlı Tarihinde Politik Ve Dini Dil Üzerinden Nüfuz Mücadelesi**, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 2014, 14(1), s. 7-22.

itibariyle din-ilim eksenli zümreler ortaya çıkmıştır.[361] Ulemâyı muhatap alınacak bir kurumsal kimliğin dışında sınırı belirsiz bir toplumsal realite olarak düşünürsek onu "statü kolu" olarak "zümre" kavramıyla tanımlamak yanlış olmaz. "Ulemâ" adı altında kurumsal bir kimlik kazandıktan sonra artık bu zümreyi, kendisine özgü bir statü beklentisi ile değerlendirmek gerekir. Zira sosyolojik tanımlamada statü; aynı yaşam yazgısına sahip, kendileri için düşündükleri bir onur algısı, gelecek öngörüsü, inşalarında geçmişleriyle uyum içerisinde olma gayreti, kendilerine özgü kıyafetleri, sembolleri, yeme -içme kültürleri ve belirli bir hayat tarzına sahip olma gibi özellikleri olan bir toplumsal yapıdır. Bu tür yapılar ekonomik temelli sınıf yapılarından daha güçlü ve köklü sosyal topluluklardır.[362] Buna göre ulemânın toplumsal konumuna karşılık gelen en uygun tanımlamanın statü olduğu söylenebilir.

Ancak araştırmanın katılımcılarına ulemânın bir statü ve zümre olma durumunu sorduğumuzda, bu kavramlara yükledikleri anlamlar itibariyle bunu geniş halk kesiminden ve toplumdan ayrışma / uzaklaşma olarak algılayarak ve ulemâ için sakıncalı bir durum olarak değerlendirerek kabul etmedikleri görülmektedir. Ulemânın bu kavramlarla tanımlanmaması gerektiğini söylüyorlar. Ulemânın bir statü durumu olarak ifade edilmemesinin de Müslümanlar arasındaki "statü" kavramına dair bu algıdan kaynaklandığı düşünülmektedir. Müderris Arif Şöyle diyor:

> "Ulemânın halktan farklı bir yaşam tarzı olması gerekli değildir. Tabi ki onların bir birliğinin olmasında fayda vardır. Bir araya gelmeleri iyidir. Fikir alışverişinde bulunmaları gerekebilir. Yoksa ille de şu şekilde yaşayacağız, şu şekilde takılacağız, bu kıyafetleri giyeceğiz. Bunlara gerek yok. Hz. peygamber zamanında böyleydi tabiin zamanında ayrı bir zümre oluşturmaları söz konusu değildi."

Muallim Hüseyin da ulemâ grubu için "statü" demeyi, onlara ayrıcalık tanıma ve onları halktan koparma olarak anlamlandırarak karşı çıkıyor. Bu tür kavramları Batılıların bize empoze ettiğini belirtiyor:

> "Öncelikle müsteşriklerin doğu bilimcilerinin- ki maalesef bizim birçok dinî değerlendirmemizde kaynaklarımız bu doğu bilimcilerdir.- onlar aslında çok ince analizler yapmakla birlikte bize yüklemek istedikleri bilgiyi onun içine yüklemişlerdir aslında. Yani âlimleri analiz ederken aslında âlimlere olumsuz bir bakışı bizlere gizliden gizliye zerk ediyorlar. Onun ötesinde ben biraz daha bakmak istiyorum. Kendi İslam toplumumuzun kültürümüzün geleneğimizin penceresiyle bakmak istiyorum. Birkaç dikkat çeken şey vardır. Bir rivayet vardır. İkinci Halife Hz. Ömer için nakledilmiş bir rivayet, bir yere gidiyor. -işte- oraya farklı yemekler farklı yiyecekler getirildiği

[361] Bilgin, **Osmanlı Tarihinde Politik Ve Dini Dil Üzerinden Nüfuz Mücadelesi**, s. 7-22.

[362] Weber, **Sosyoloji Yazıları**, s. 277 - 283.

zaman işte bal şerbeti falan filan diyor ki; "Buna herkes ulaşa biliyor mu?" Diyorlar ki: "hayır." O da diyor ki "O zaman ben de istemiyorum." Bu bir örnektir. Ehli Sünnet kaynaklarında var. Şu örnekte Şii kaynakların tamamında var. Medine'ye gelen birisi Mescid-i Nebevi'ye geldiği zaman sorarlar Muhammed kimdir?.. Yani halkın içinde birisi. Halkın ulaşabildiği. Halkla iç içe olma. Bu bizim peygamberimizde ve geçmişteki âlimlerimiz neredeyse tamamında ortak bir özelliktir. Biz kimsede masumiyet aramıyoruz. Hepimiz hata yapabiliriz. Hepimiz günah işleyebiliriz. Ama âlimliğin temel vasfı toplumdan biri olmasıdır. Toplum bana dokunamıyor mersedesime dokunuyorsa burada itibar biter. Bu devam etmez. Bana dokunmak için son model arabama dokunuyorsa veya o evinde aç iken ben sarayımda yaşıyorsam burada âlimliğe en büyük darbeyi ben vermiş oluyorum. Toplumdan biri olmak. Toplum neye ulaşabiliyor. Benim yaşadığım ulaştığım eve toplum ulaşa biliyor mu? Ulaşabiliyor herkesin böyle bir evi var. Ee Bende de var...!!! Herkes böyle bir arabaya binebiliyor mu? Yani herkes biniyor mu derken mesela biri şu model diğeri şu model o ayrı ama herkes binebiliyorsa benim de binmemde sakınca yoktur. Ama toplumun yüzde seksenin arabası yokken, ben çok lüks bir hayat yaşıyor olamam!!! veya toplum bana ulaşıyor olabilmek için ee büyük bir gayret çaba göstermesi lazım, araya aracı koyması lazım şu bu. Bu âlimlik müessesesi ile bağdaşmıyor. Hani ulaşılabilir olması lazım toplumdan biri olması lazım."

Toplumun ulemâyı kendinden farklı olarak görmeyi arzu etmesini nasıl anlamak gerekir? diye sorduğumuzda ise Muallim Hüseyin şöyle cevap veriyor:

"Toplum evet kendinden farklı olmasını istiyor. Öyle görmek istiyor. Ama Efendimiz buna müsaade etmiyor. Yani İbrahim. Peygamberimizin oğlu vefat ettiği gün ay tutulması yaşanmıştı. Bunun üzerine birtakım insanlar "Aaa işte görüyor musunuz peygamberin oğlu ölünce gökyüzü bile değişti ay bile tutuldu." deyine Peygamberimiz; "Yok hayır bu doğal bir olaydır. Benim oğlumla lakası yok." diyor. Müsaade etmiyor buna. Ama biz bunun aksini yaparsak, evet demiyorum ama susarsak, beni pohpohlamasını istiyorum. Hani şeyh uçmaz mürit uçurur derler ya (gülümsüyor). Uçurmasına müsaade etmeyelim !!!"

Müderris Abdullah da halkın ulemâya bakışı ile ulemânın kendine bakışı arasında bir fark olduğunu söyleyerek konuya farklı bir boyut kazandırıyor:

"Ulemânın iki yönü vardır. Toplum nezdinde, toplum bakış açısıyla âlimler ayrı özelliği olan kimselerdir. Ama âlimlerin kendilerine olan bakış açılarına göre; onlar kendilerini ayrıcalıklı olarak görmüyorlar. Ve görmemesi lazım. Ancak günlük yaşantısında helal haram konusundaki duyarlılıklarına göre çok daha hassas çok daha dikkatli olması lazım."

Görüldüğü üzere katılımcıların, ulemânın statü durumuyla ilgili çekinceleri, farklı algılamaları ve çelişkileri vardır. Halkla bir bütün olma düşüncesi ulemâ için en hassas konu olduğu için, statü ve zümre durumu sorulduğunda bu yapısal durumları bir ayrışma olarak gördükleri için ulemâya yakıştıramıyorlar. Ancak yeri geldiğinde takva, salih amel, doğruluk, güzel ahlak, kendilerine özgü semboller ve kılık kıyafet gibi değer ve görüntüler üzerinden ulemânın "halktan farklı olarak" bu özelliklerin onlarda daha

belirgin görünmesi gerektiğini belirtmeleriyle, esasında bir statü ve zümre olduklarını zımnen kabullenmiş oluyorlar.[363] Ancak "Statü" ve benzeri kavramlara karşı tepkisel tutumları, Muallim Hüseyin'in sakıncalı bir tutum olarak belirttiği "müsteşriklerin penceresinden bakma" olarak algılama gibi başka muhtemel gerekçelerine de dayanıyor olabilmektedir.

Beğeni sahibi olmak kültürel soyluluğun en güvenilir işaretlerindendir. Buna Müslüman kültüründe kullanıldığı biçimiyle asalet de denilebilir. Bu beğeninin, uzun süren doğal sosyal yaşam ve kültürler kazanımın neticesi olarak elde edildiği kabul edilir.[364] Bir statü grubu kendi içinde birincil ilişkileri geliştirip, beğenilerini, öznel tutum ve davranışlarını geliştirmezse, nicel olarak onu da kuşatan kitle toplumunun bir parçası olmaya meyleder. Bu da statü hiyerarşisini ve farklılığını ortadan kaldırmaya yönelik bir tehdit olarak, statü grubu bireylerini kitlenin yapay ve sıradan olan hayat tarzını yaşamaya maruz bırakır.[365] Statü yapılarına yönelik bu riskli durum ulemâ statüsü için de geçerlidir.

Farklı boyutlarda yapılan statü tanımlamaları çerçevesinde ulemânın statü durumunu değerlendirmekte yarar vardır. İnsanların hissedilmiş algılarını içeren statü, bazen "verilmiş" (Köle, kral, şövalye vb. kişilerin çocuklarının da aynı statüde olması) bazen de – özellikle modern dönemde görülen – örneğin eğitim yoluyla "kazanılmış" (Yargıç, doktor, öğretmen, işçi vb.) statülerdir. Yine sosyolojik literatürde bireysel saygınlık ve itibar algılamalarına göre belirlenmiş "öznel statü", bireyin sosyal ve hukuksal hakları çerçevesinde belirlenmiş "nesnel statü" olarak da tanımlamaları yapılmaktadır.[366] Bu çerçevede düşünüldüğünde, tarihsel süreç içerisinde ulemânın bu statü biçimlerini tecrübe ettiğini görmek mümkündür; Çalışarak elde edilmiş ve "kazanılmış" âlim payeleri, (meşhur mezhep imamları ve müçtehit âlimler ve kurumsal ulemâ örgütleri içerisinde yer alanlar. Bunları aynı zamanda nesnel statü çerçevesinde de değerlendirmek mümkündür), "verilmiş" ulemâ statüleri (beşik ulemâlığı) ve "öznel" statü itibarına sahip halk ulemâlığı gibi örnekler sayılabilir. Başlangıçta hak edilmiş itibar ve statüye sahip âlim kişilerin omuzunda yükselen ulemâ zümresinin saygın konumu, sonradan hak etmedikleri halde bu kişisel karizma ve başarılarının üzerine bazı ailelerin

[363] Bu araştırmada başta ulemânın, "Kılık kıyafetleri ve sembolleri" ve "Âlimin ilmiyle bütünleşmesi, ilmiyle amil olması" gibi kendine özgü tutumlarının ifade edildiği yerler olmak üzere, araştırmanın geneline yansıyan ulemânın statü özellikleri belirgin bir şekilde kendini göstermektedir.

[364] Bourdıeu, **Ayrım, Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi**, s. 25,108.

[365] Turner, **Statü**, s. 89-96.

[366] Turner, **a.g.e.**, s. 15-16.

kullandıkları ve bu ailelere aktarılan bir itibara dönüştüğü durumlar da söz konusu olabilemketdir.[367] Ahlakî durumu bir tarafa bırakılacak olursa tıpkı miras olarak bırakılmış ekonomik sermayenin nesillere fayda sağladığı gibi, bu kültürel sermaye de nesillere faydalar sağlamıştır.[368]

Statü içindeki durumu açısından "din bilgini" ve "din adamı" kavramları arasındaki farka da dikkat çekmek gerekir. Din bilgini / âlimi kavramının "din adamı" kavramıyla çoğu zaman iç içe, karıştırılmış ve aynılaştırılmış biçimde kullanıldığı görülmekle birlikte esasında farklı olduklarını özellikle belirtmek gerekir. Din adamı kavramı dinî kurumsallaşmanın güçlü olduğu Hıristiyan geleneğinde ve İslam'ın Şia kolunda dinî temsil, dinî otorite, din ruhbanlığı vb. dinî kişilik tipolojilerini tasvir etmektedir.[369] Din adamı belli ölçüde dinî bilgiye sahip olabilir. Hatta hitap ettiği toplumsal kesime din ile ilgili doyurucu bilgi de verebilir. Ancak o dinin doktrininden ziyade dinin gündelik törensel pratiği ve tecrübeleriyle ilgilidir. Din bilgini ise dinin bilgi ve doktrini ile ilgilidir. Elbette din bilgini de ilgili olduğu dinin samimi bir mensubu ve tebliğcisi olabilir. Ama bu onu, din adamı tipolojisiyle aynılaştırmaz. Din adamı ve din bilgini kavramları birbirlerinin yerine kullanıldığı için, bu çalışmada da söylem ve yaklaşım tarzlarına bağlı kalınarak bu iki kavramın birbirlerinin yerine kullanıldığı yerler olmuştur. Ancak İslam'daki ulemâ tipolojisini, "din adamı" yerine "din bilgini" olarak görmek gerektiğini belirtmek gerekir.

Geleneksel toplum yapısında bir statünün hukuki çerçevesi belirsiz de olsa toplumsal etkinliği fazla olabilir. Ancak modern döneme gelindiğinde statülerin toplumsal itibarının belirlenmesinde hukuki çerçevelerinin belirgin olması daha çok önemsenmektedir. Hukuki durumunun netleşmesiyle bir toplumsal statünün büyük toplumsal sistem içerisinde sosyal, ekonomik ve hukuki sınırları daha belirgin hale gelir. Örneğin bugün öğretmenlerin, yargıçların veya mühendislerin statüsünden bahsedilebilir. Ulemâ ise geleneksel dönemin şartlarına göre bir statüyü ifade etse de bugün tanımı ve çerçevesi soyut kaldığı için hak, sorumluluk ve sınırları daha belirgin olan statü yerine, daha çok sınırları belirsiz olan "bir itibar" durumunu ortaya koyduğu söylenebilir. Katılımcılardan Akademisyen İrfan da *"Âlimin itibarı olur, o da onurdur. Vakardır... Statü ayrı bir şey…"* derken bu duruma dikkat çektiği düşünülmektedir.

---

[367] Zilfi, **Dindarlık Siyaseti Osmanlı Ulemâsı**, s. 27-28.

[368] Swartz, **Kültür ve İktidar, Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi**, s. 112.

[369] Evkuran, **Geleneksel Yapıda Umera / Ulemânın Otoritesi**, s. 57-73.

Modern dönemde ulemânın statü itibarında aşınma yaşanmıştır. Anacak modernleşme ile birlikte ilmiye sınıfının küçültülmesi, merkezden çevreye itilmesi ve bürokrasiden tasfiye edilmesi onu tamamıyla ortadan kaldıramamıştır. *"Modernleşmiş ve Batılılaşmış yeni elitin asıl "ötekisi" olarak tasvir edilmiş… bir toplumsal dinî zümre olarak sunulmuş"* olabilir.[370] Ancak bu ötekileştirmeyi sadece belli bir ilmî yönelimi hedef alan bir ötekileştirme olarak anlamamak gerekir. Burada ötekileştirilenin sınırları tam olarak belirlenememiş olsa da bir zihniyetin, gündelik yaşam biçiminin, kılık kıyafetin ve davranış kalıplarının ötekileştirilmesidir. Buna rağmen güçlü gelenekleri olan bu zümre sahip olduğu kendine özgü yaşam biçimi ve beğenileri ile bir toplumsal statü durumu olarak varlığını sürdürdüğü söylenebilir.

3.3. İTİBARLI BİR KİŞİLİK İNŞASI OLARAK TASAVVUR EDİLEN ÂLİM TİPOLOJİLERİ

İlimle meşgul olan herkes âlim olur mu? Âlimin nitelikleri nelerdir? "Hakiki" âlim kimdir? gibi sorulardan hareketle, İslam'ın dördüncü asrından başlayarak, âlimin kimliğini ve vasıflarını en temel problem olarak ele alan ve tartışan eserler yazılmıştır.[371] Âlim ile ilgili yapılan tanımlamaların özünde İslam'a özgü bilgini tanımlama çabası vardır.[372] Neticede çok çeşitli ulemâ tipolojileri ortaya çıkmıştır. Katılımcılardan Muallim Hikmet âlimliğin çok boyutlu ve katmanlı bir olgu olduğunu şöyle anlatıyor:

> "Çok haklı bir şekilde kim âlimdir? kim âlim değildir? sorusu soruluyor. Âlimin kendi içinde çok katmanları olabileceğini düşünüyorum. Doğrusu da öyledir. Nasıl "La İlahe İllallah" diyene mümin diyoruz. Ama müminin de kendi içinde sadece sözle kâl eden kalbiyle tasdik eden mümin var, bir de kâmil mümin var, ya da el "Mümin'ül Kâmil" diyoruz. "El İnsan'ül Kamil" diyoruz. Bakıyorsunuz kimi haramlardan kaçan farzları yerine getiren mümin daha üstün. Nafileleri yerine getiren bir kademe daha derin. Bu noktada ilmi taşıyan, Cenab-ı Hakk'ın kevnî ya da kelamî ayetlerini okumasını bilen, onlar üzerinde tefekkür, tezekkür ve istinbat noktasında sonuçlar çıkarabilen ibretler çıkarabilen herkes bu anlamda âlimlik vasfına layıktır denilebilir. Ama âlim var âlim var. Şimdi fakir (ben) zaman zaman şöyle ifade ediyorum. وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا "Rabbim ilmimi artır." (Taha Suresi 114. ayet) diyor Rabbimiz Cenab-ı Hak, peygamberine hitaben. Mesela Arapçada "ve kul Rabbi zıd ilmî" ile "ve kul Rabbi zidni ilmen" (ayette ifade edildiği şekliyle) arasında ne tür fark vardır diye kendi kendime soruyorum. Bizim tercümelerimizde " Rabbi zıd

[370] Bein, **Osmanlı Ulemâsı ve Türkiye Cumhuriyeti**, s. 9.

[371] Ergül, **Âlim Kime Denir? Kûtu'l Kulûb ve İhyâu Ulûmu'd-dîn Üzerinden Karşılaştırmalı Bir İnceleme**, s. 536-558.

[372] Canlı, **Rivâyetlerde Âlim Portresi**, s. 43-70.

> ilmî" şeklinde tercüme edenler de oluyor... "Allah'ım ilmimi artır" şeklinde de tercüme ediliyor. Fakat Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır o inceliğe dikkat etmiş bakıyorum. "Artır beni ilim bakımından" diyor. Tefekkür neticesinde, çıkardığı sonucu, kendi öz benliğinde artış meydana getirebilen, ona bir kalite yükleyebilen kişiye âlim denir."

Bu bölümde; âlimin bilgisiyle bütünleşmesi, kişisel dönüşümü, ilmiyle amel etme zorunluluğu ve bilgisinin sınırları gibi parametreler çerçevesinde oluşturulan ulemâ tipolojilerinin belirlenmesine çalışıldı.

3.3.1. Bilgisiyle Bütünleşme ve Kişisel Dönüşüm Açısından Âlimin Konumu

İnsanın inançları, fikirleri, yorumları, davranışları, olaylar karşısındaki tutum ve davranışları, onun "bilgi" olarak kabul ettiğine göre oluşur. Biz bir şeyler "biliriz" ve o bildiklerimize göre inanırız, davranırız ve tutum geliştiririz.[373] İnsanın sahip olduğu bilginin davranışları üzerinde etkili olabilecek seviyeye gelmesi için onda bir zihniyet oluşturacak kadar içselleştirilmiş olması gerekir. Bireyin davranışlarını yönlendiren değer ve inançların tümünü ifade eden zihniyet onun için bir yaşam biçimini oluşturur. Zihniyet, toplum içinde yaşarken kendine, topluma, olgulara ve kısaca gördüğü her şeye karşı bireyin bakış açısını oluşturarak ve belli bir yönde inanmaya, düşünmeye ve davranmaya sevk eder. Bireysel zihniyetin oluşmasında içinde yaşanılan toplumsal realite önemli rol oynar, ancak toplumsallığın ürünü olan ideolojiden farklı olarak birey için daha derinde bilinçaltına yerleşir ve sezgisel olarak davranışlarına yansır.[374]

Bu çerçevede âlimin durumunu düşündüğümüzde onun bilgiyle bütünleştiği ve bilginin onda bir zihniyet oluşturma potansiyelinin büyük olduğu görülmektedir. Âlimliğin birinci önceliği öğrenmek ve "bilgilenmektir." Öğrendiği bilginin onda zihniyet oluşturması ve onun tutum ve davranışları üzerinde etkili olması kaçınılmazdır. Görüşmelerde katılımcıların sıklıkla, âlim olmak için âlimin bilgisinin kişiliğinin oluşmasında "olumlu" etkilerinin görünmesinin gerekliliği üzerinde durdukları görülmektedir. Akademisyen Ömer şöyle diyor:

> "Yunus Emre; "İlim ilim bilmektir. İlim kendin bilmektir. Sen kendini bilmezsen bu nice okumaktır." buyuruyor. Şimdi bir kere ilim kişiyi kendini tanımaya kendini tanıdıktan sonra da Allah'ı tanımaya götürecektir. Yani şimdi burada ilimleri kesin kalın çizgilerle kategorize ettiğimiz zamanda buna dikkate etmemiz gerekiyor. Yani her ilim her âlim Allah'a ulaşmayı veya o gerçeğe Allah'ı tanımaya götürmesi gerekir. Götürmediği zaman da o zaman bir sıkıntı bir eksiklik var."

[373] Çiftçi, **Bilgi Sosyolojisi ve İslam Araştırmaları**, s. 41.

[374] Sefer Yavuz, **Zihniyet ve Din**, Din Sosyolojisi, Ankara: Garfiker Yaynları, 2012, s. 589-596.

Söz ve davranış uyumu içerisinde âlimin toplumsal etkinlikte bulunması, onun itibarının ve güvenilirliğinin şekillenmesinde en önemli faktör olduğu düşünülmektedir. İtibar ve güvenin oluşması için, mesajın muhatabı ikna edecek açıklıkta ve anlaşılır olması, söylemlerin dinî doktrin ve ilmî gerçeklere uygun olması beklenirken, gıybet, dedikodu ve iftiradan sakınma, dini samimiyetle yaşama gibi İslam ahlakı ile özdeşleştirilen özellikler de aranır. [375] Ulemâda söz ve davranış uyumu, âlim sıfatını sürdürmesi için kaçınılmaz bir zorunluluk olarak görülmektedir.[376] Muallim Hikmet de âlimin öğrendiği bilgi ile bütünleşmiş olması gerektiğini, değilse kendisine "âlim" denilse bile Allah'ın istediği gibi bir âlim olamayacağını söylüyor:

> "Kulları اِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَؤُا :Allah'ın istediği ilmi kuşanmış adamlar mı? sanki Kur'an" "
>
> içinden ancak âlimler, Allah'tan (gereğince) korkar." (Fatır Suresi 28) derken o ilmi bir şekilde özümsemiş, o ilimle bütünleşmiş, her zihniyet, her duygu durumu itibariyle her davranış ve amel itibariyle o ilimle bütünleşmiş insana âlim denir. Kur'an-ı Kerim'de yine "innelezine amenu" ifadesi var, "ya eyyühellezine amenu" ifadesi var, bunlara baktığınız zaman Cenab- Hak orda müminlerin kendi şahsiyetlerine bir artı değer katmalarına dikkat çekiyor…"

Kişi bildiğinin âlimi olarak kabul edilirken, İslam âlimi olarak kabul edilme, peygamberin varisi olarak âlimin bilgisini amele dönüştürmüş olmasını gerekli görmüşler.[377] Muallim Hüseyin de şöyle diyor:

> "Burada ulemâ ya da âlim kavramı salt anlamda bir sözlükten alınmış bir sözcük değildir. Burada içine bir mana yüklenmiş. "El âlimi bi la amel keşşeceri bi lâ semer" (amelsiz âlim meyvesiz ağaca benzer.) Veya "amelsiz âlim yaysız oka benzer." gibi hadisleri bunun yanına koyduğumuz zaman İslam'ın âlim kelimesine ya da kavramına bakışını daha net bir şekilde anlayabiliriz. Dolayısıyla burada hem âlimlik marifetle alakalıdır diyoruz. Hem de bu marifetin dışa yansımaları vardır. Yani insanın hayatında yaşam tarzında kendisini gösterdiği yansıyan bir şeyler vardır. Nedir yani: Allah'tan korkma başkalarından korkmama, Allah'ın risaletini tebliğ etme biraz daha hadislerin içerisine girecek olursak, hadisler bu sıfatları biraz daha çoğaltıyor. Marifetle birlikte hilm sahibi olması lazım. İşte mübeşşir olması lazım. Nezir olması lazım. Mutedil olması gerekir. İtidalli. Toplumu korkutmayıp dinden uzaklaştırmayan, sevdirip küstahlaştırmayan. Dengeyi bulan. Toplumu umutsuzluğa götürmeyen. Topluma gidin diyen değil de gelin diyen. Bu sıfatların hepsi

[375] Coşkun Baba, **Dini İletişimi Olumsuz Yönde Etkileyen Unsurlardan Biri: Hatibin Güvenilir Olmaması**, Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2020, 7(1), s. 286-301.

[376] Kayhan Atik, **XVII Yüzyıl Osmanlı Aydınlarına Göre İlmiye Teşkilatındaki Çözülmeye İlişkin Tespit ve Teklifler,** Bilig Dergisi, 2000, (14), s. 31-54.

[377] Abay, **Âlimlerin Rabbânîliği Olgusunun Kur'an Bağlamında Tahlili,** s. 1-30.

hadislerde vardır. Bunların tamamının kökeninde marifet vardır. Yani tabiri caiz ise Leyla'nın güzelliğini gören mecnun, Leyla'dan başka hiçbir şeyi görmemesi gibi."

Bu ifadelerde âlimle ilgili, sadece doğrudan onun dindarlığı üzerinde durulması değil, bizzat sahip olacağı bilgiye güvenerek o bilgi ile "kuşanmasının" gerekliliği üzerinde durulması dikkat çekicidir. Bu durum, katılımcıların din ve dindarlık dahil her türlü beklenen ve arzu edilen doğru değerlere ulaşmada bilgiye güven duydukları anlamına gelmektedir. İslam geleneğinde âlimlik çoğu zaman dışarıdan yüzeysel bir bakış açısıyla doğrudan dine yönelik bir gönderme olarak algılansa da esas olanın ilim ve bilgi olduğu anlaşılmaktadır. Âlimler için değer ölçeğinde birinci sırada "din" olsa da din de dahil her türlü "hakikat" arayışlarında referans noktaları ilimdir/bilgidir.

Ulemânın kendi ilmî geleneğine bağlılığındaki muhafazakarlığı aldıkları eğitimle açıklanabilir. Ancak ilgilendikleri dinî bilgi alanından diğer bilgi alanlarına döndüklerinde her bilgi çeşidini bir uzmanlık alanı olarak görme eğiliminin onlarda daha baskın olduğu görülmektedir. Onun için çok rahatlıkla "Müslüman olmayan âlimler" tanımlaması yapılabilmektedir. İslam fıkhında her alandaki ilim sahiplerinin danışılabilir olarak görülmesi, dinî veya din dışı bilgi ayrımına çok itibar edilmediğini göstermektedir.[378] Din âlimleri (ulemâ) bir konuda dinî hüküm verirken, doğrudan inançla ilgisi olmayan insan hayatına dair alanlarda, o alanın uzmanı olan kişilerin görüşlerine bilir kişi olarak başvurmaları sıkça rastlanmaktadır. Özellikle tıp alanında uzmanların o güne kadar elde ettikleri ve geliştirdikleri bilgiyi yakından takip ederler. "Tıbbın verilerini" esas alırlar.[379] Fıkıh kitaplarında "hazık" (usta, işini iyi bilen) hekimler referans olarak gösterilmektedir.[380] Bununla birlikte bu konuda âlimlerin ikilem içinde kaldığı da görülmektedir. Özellikle geleneksel ulemânın bir kısmı, pratik bir şekilde çözümü kolay olan konularda uzman görüşüne başvurmadan salt dinî bilgiyle yetinmeyi tercih ederken uzmanlık gerektiren konularda çelişkiye düşmemek için uzmanlara başvurma zorunluluğunu duyarlar. Örneğin ay başlarının belirlenmesinde astrologların tespiti dikkate alınmadan ve çıplak gözle iki kişinin ayın hareketlerini takip ederek "ayı gördüm" demeleri ramazanın başlangıcına karar verilmesi için yeterli görülürken, tıp alanında özellikle insan fizyoloji ile ilgili dıştan bakış açısıyla tespiti mümkün olmayan ve ancak yüzeysel olarak bakarak karar verildiğinde yanlışlıkların kolayca tespit

[378] İştiyak Hüseyin Kureşi, **İslam Toplumunda Ulemânın Konumu**, E. Bagader içinde, **Modern Çağda Ulemâ** (O. Bayraktar, Çev.), İstanbul: İz Yayıncılık, 1991, s. 1-28.

[379] Komisyon, **İlmihal I-II Cilt,** Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004, 1. Cilt s. 396.

[380] Komisyon, **Türkçe Sözlük,** Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2005, s. 871.

edilebileceği durumlarda uzmanlık bilgisine başvurmanın tercih edildiği görülmektedir.[381] Buna rağmen kurumsal bakış açısına sahip ve ön yargısız ulemânın hemen her konuda kendi uzmanlık alanı dışında olan uzmanlık bilgisine başvurmaktan çekinmediği de görülmektedir.[382]

3.3.2. Âlimin İlmiyle Amil Olması Bir Zorunluluk mu?

Toplumsal olarak nesnelleşmiş eylemlerin failleri, eylem esnasında kendini o fiil ile özdeşleştirir. O eylemi gerçekleştiren birey kendini o rolün faili olarak görür. [383] Ulemâ zümresi için de nesnelleşmiş eylem biçimleri vardır. Her âlimden nesnelleşmiş bu davranış kalıplarını içselleştirmesi ve davranışlarına yansıtması beklenir. Ulemâ zümresi kendilerine katılacak âlim adaylarını seçerken daha en başta bunu başarabilecek yetenekte ve yatkınlıkta olan adayları tercih eder. Âlimlik vasfı verilecek kişilerin yetişme sürecini Hz. Ali'nin şu benzetmeyle dile getirdiği ifade edilir: *"Yani tohum gibi seçilir, tasfiye edilir ve en halis olan dikilmek için tercih edilir."*[384] Âlimin Müslüman topluma model bir Müslüman örneğini sunması ve daha öncü rüştünü ispat etmiş âlimlerin de onun meşruiyetini onaylaması beklenir. Böylece farklı yollarla meşruiyet kazanan âlim hem itibar kazanır hem de toplum üzerinde otorite kurar.[385]

Âlim ne kadar teorik bilgiye sahip olursa olsun gerçekleştireceği toplumsal etkinliğin içinde yaşadığı koşullardan ve kişisel yeteneklerinden bağımsız olması düşünülemez. Zira her insan yetiştiği ortamın ürünü olduğu gibi,[386] aynı zamanda sahip

---

[381] Bkz. Fikri Yavuz., **İslam İlmihali**, İstanbul: Çile Yayınları, 1983, s. 262-270. Fikri Yavuz burada oruç ayı olan ramazanın başlangıcını tespit etmede Hz. Peygamber dönemindeki imkan ve uygulamaları aynı şekilde esas olarak kabul ederek, günümüz astronomi bilgisinden yararlanmanın gerekmediği ilkesinden hareket ederken, orucu bozan şeyler konusunda, yalın gözlemle insan bedenine giren her şeyin orucu bozup bozmadığı konusunda tereddüt göstermektedir. Bu aşamadan sonra bedene giren bir şeyin mideye ulaşıp ulaşmadığını esas alarak tıbbın verilerini dikkate alıyor.

[382] Bkz. Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu başta olmak üzere farklı İslam ülkelerindeki dini kurullar, dini konularda karar verirken uzman görüşlerine başvurdukları gibi, yeri geldiğinde onları referans aldıklarını açıklamaktan da çekinmemektedirler, Örneğin Din İşleri Yüksek Kurulunun hazırladığı ve Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları tarafından 2018 yılında bastırılan **"Fetvalar"** kitabında bunun birçok örneği görülmektedir.

[383] Berger ve Luckmann, **Gerçekliğin Sosyal İnşası-Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi**, s. 107.

[384] Murtaza Mutahhari, **Ruhaniyet Kurumunun Sorunları**, Ulemâ Ve Dini Otorite içinde, 1995, s. 131-158.

[385] Bagader, **Modern Çağda Ulemâ,** s. VIII.

[386] Onat ve Kutlu, **İslam Mezhepleri Tarihine Giriş**, s. 19-60.

olduğu yetenek ve göstereceği performans oranında o ortamı etkileyebilir. Âlim yetiştirme geleneğinde sadece öğrencinin bilgiye ulaşması, onu öğrenmesi ve kullanabilmesi yeterli değildir. Eğitim öğretim sürecinde hocasına hürmet etmesi, öğrendiklerini yaşamında uygulaması, edep sahibi olması, oturması kalkması ve giyim kuşamı ile grubun normlarına uygun olması gibi konularda yakından gözlemlenir ve takip edilir. Müderris Arif'e göre âlim ilmiyle amil olmalı, değilse öğrendiği kuru bir bilgidir, amel edilmeyen ilmin sahibi âlim sayılmaz:

> "Ben bazı tefsirlere baktım, bu "innema yahşellahe min ibadihi..." ayetinin açıklamalarına baktığımda, birçok zat, âlimin Cenabı Hakkın kainattaki eserlerine bakan ve o eserler üzerine teemmül eden, derin düşünen ve Cenab-ı Hakk'ın azametini idrak etmek için, anlayabilmek için kafa yoran ve O'nun emir ve yasakları doğrultusunda kendi hayatına bir şekil veren kimse olarak nitelendiriliyor âlim. Nitekim bu öğrendikleri ile amel etmeyen ve Cenab-ı Hakk'ın eserleri üzerinde derinlemesine düşünmeyen bu konuda kafa yormayan kimse şeye benzetilmektedir. "meselüllezine hümmilet tevrat..." Yani kitapları yüklenmiş Tevrat'ı yüklenmiş ve onunla amel etmeyenler hakkında Cenab-ı Hakk ağır kelimeleri kullanıyor ya. Af buyurun merkebe benzetiliyor ya, aynı şekilde İslamî ilimleri de bir kişi öğrenmiş olsa ama o öğrendiklerini pratiğe aktarmamış ise o kişiye âlim denilmez. O sadece kuru bir bilgi edinmiştir. Ha, sözlük anlamı itibariyle belki âlim bilgindir ama onu hayatına adapte etmemişse o bildiklerini o doğrultuda kendine bir yön vermemişse o kişiye âlim denilmez."

Hem Müderris Arif hem de diğer katılımcılar, kişinin ilmiyle amel etmesinin önemli olduğunu düşünmektedir. Kur'an da kişinin bildiğiyle amel etmesini önemsemektedir. Kur'an'a göre inançsız insanların dünya hayatı ile sınırlı bir bilgiye ulaşmaları mümkündür.[387] Ancak bu bilginin ulaşılabilecek sınırlı ve yetersiz bir bilgi olduğunu vurguluyor.[388] Dinle ilişkilendirilmeyen bir bilginin bilim kategorisinde değerlendirilmesinin gerekli olduğunu ifade eden bazı katılımcıların (örneğin Akademisyen İrfan) yanı sıra, bunun daha da ötesinde bir yaklaşım olarak Müderris Arif'e göre bir kişinin bilgisi dinî dahi olsa, o bilginin gereğini yapmaması onu yine âlim kategorisine sokmaz:

> "Fıkıh ilminden bahsetmiştim ya İmam Şafi'nin bir sözü vardır. "İnnel fekihe leyse bi fıkhihi, velakin bi fiili amelihi." Yani "fakih kimse, fıkıh ilminde bilgili kimse, eğer bu bildiklerini fiiliyata dökmüyorsa, pratiğe aktarmıyorsa ona fakih denilmez" diyor. Divanı var İmam Şafi'nin orada böyle bir ifade kullanıyor."

---

[387] Göktaş, **Kur'an'da Bilgi ve Bilginin Kaynakları**, s. 159-179.

[388] **Necm Suresi, 53/29-30**. Ayette bu durum şöyle ifade ediliyor: "O halde bizi anmaktan yüz çevirip, dünya hayatından başka bir şey istemeyenden, sen de yüzünü çevir. İşte bilgide ulaşabildikleri şey bu; şüphe yok ki Rabbin, kendi yolundan çıkıp sapanı daha iyi bilir ve odur doğru yola gireni daha iyi bilen."

Muallim Hikmet'e göre de bir kişiye âlim denilmesi, o kişinin bildiği ile amel etmesini zorunlu kılmaktadır. Aksi takdirde ona âlim denilmesi, "sözde" ve "bir yönüyle" âlim denilmesi anlamına gelir :

> "Şunu da göz önünde bulundurmak gerekir; بَلْ هُوَ اٰيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِيْ صُدُوْرِ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ "Hayır, o (Kur'an), kendilerine ilim verilenlerin sînelerinde (yer eden) apaçık âyetlerdir." (Ankebut Suresi 49) sadırlarında diyor. Sanki şöyle diyeyim; sadır öz benlik, insan hakikatinin cevheri. Yürekle bütünleşmeyen bilgiler, ayetler, sonuçta Rabbimizin methettiği âlim tipini oluşturmuyor. Şöyle diyelim. "İndel Hak" (Allah katında) ve "İndel Halk" (Halk katında). İkiye ayıracak olursak sanki hakikatte âlim Hak katında ya da Resulüllah'ın nazarında âlim dediğimiz zaman bilen ve bilginin gereği ile kuşanmış - "ala kaderil imkan" (imkan ölçüsünde)- kuşanmış kimse kast ediliyor. Ama fiilen öbürüne de âlim denmiş mi denmiş. Nasıl? münafığa mümin denildiği gibi, efendim sadece kelime-i şehadet getirene mümin denildiği gibi kamil olmasa da bir cihetle -"min vech" (bir cihetle)- denilir ya bu şekilde âlim deniliyor. Ama acizane kanaatim zaten bizim kültürümüzde de âlim denildiği zaman gerçekten o ilmiyle bütünleşmiş insana daha çok yakışıyor. O cübbe ona yakışıyor."

Dinî statü tipleri, meşruiyet çerçevelerinin dayandığı ilmî, dinî ve manevî kaynaklı teamüllere ve statülerine uygun bir hayat tarzını somut olarak temsil etmeleri ölçüsünde itibarları devam eder ve artar. Buna aykırı davranmaları ölçüsünde itibar ve saygınlıkları azalır hatta bütünüyle kaybedilebilir.[389] Müderris Abdullah'a göre, bir âlimin hayat tarzı bilgisiyle uyumlu olmasa bile, "bilen" kişi olarak sahip olduğu bilme yeteneğinden dolayı âlim sıfatını yitirmediğini ve âlim kabul edildiğini ancak itibar ve saygınlığının zayıflayacağını şöyle açıklıyor:

> "Mutlak olarak "âlim" kullandığımızda kitapta ve sünnette bir bilgisi olması lazım. Amel ise yani ilimle amel ise o ilimden sonra gelen vasıftır. Yani amel etme âlimlik vasfı kazanmak için şart değildir. Yani adam amil olmadığı halde âlim olabilir. Onun için zaten "Ulemâ-us Su" diye bir ifade var. Ama biraz toplumumuzda güncel bir kullanım olarak denince genelde biraz amelle özdeşleştirilmiş gibi bu güncel bir kullanımdır. Ama kelimenin orijinal kullanımı, âlim ille amel eden demek değildir. Âlim demek belli bir derinliği, birikimi, olgunluğu- ilimde! özellikle İslamî ilimlerde belli bir birikimi olgunluğu derinliği ufku olan kişiye âlim denir. Ha o ilimle iyi amel ederse iyi âlim olur."

Katılımcıların değerlendirmelerine göre, kişinin ilmi ile amil olmasının önemli ve gerekli olduğuna dair bir mutabakat var. Ancak ilmiyle amel etmediği halde yeteri kadar bilgi sahibi olan bir kişiye âlim denilip denilmeyeceği konusunda farklı yaklaşımlar vardır. Âlimlikte dinî hassasiyeti arayanlara göre bunlara âlim denilmez. Şayet denilse

[389] Pekasil, **Dini Statü Tiplerinde Farklılaşma: Cizre Örneğinde Şeyh**, s. 24-54.

sözde denilmiş olur. Ancak âlimlikte mutlak bilgiyi esas alanlara göre, kişi bildiği ile amel etmese bile âlimdir.

3.3.3. Âlimlik İçin İlmin / Bilginin Asgari Bir Sınırını Çizmek Mümkün Mü?

Bütün toplumlarda en güçlü bilgi grubu, bir merkezi "bilgi ortodoksisini" kurar. Üretilen bilginin güvenilirliği ve geçerliliği bu merkezde yer alan ilim adamlarının onayına bağlıdır.[390] Bu yönüyle entelektüel (düşünsel ve fikri) üretim alanı, hiyerarşik olarak düzenlenmiş konumlar olarak düşünülse de "temayüz etme", bilinme ve meşhur olma bu alanda esas dinamiği sağlamaktadır. Bireysel olarak bilinirlik ve farklılığıyla öne çıkmak kariyer açısından önemlidir. Yazılan kitaplar, kendisine atıfta bulunulması ve meslek içerisinde itibar görme gibi hususlar konumunun belirlenmesi açısından belirleyici faktörlerdir. [391] Farklı disiplinler içinde ulemânın terim anlamı farklı olmuştur.[392] Ancak âlimin sahip olduğu varsayılan "bilgi" için, "belli bir alana ait sistemli bilgi" anlamında kullanıldığına göre,[393] âlimin tanımları farklı olsa da bu yaklaşıma göre bilgisinin sistematik olması beklenir. Sistematik bilginin de bir hiyerarşi içerisinde yönetilmesi önemsenmektedir.[394] Görüştüğümüz katılımcılardan bazıları, bir kişinin ilmî yeterliliği esas alınarak ona âlimlik payesinin verilmesi için, oluşturulacak bir merkezi ulemâ statüsünün onay verici merci olarak işlev görebileceğini söylerken bazıları da buna karşı çıkmışlardır. Akademisyen Mustafa'nın anlattığı spesifik ulemâ grupları bu anlamda hiyerarşik yapısı olan, sistemli bilgi üreten, temayüz etmiş ve kabul edilmiş bilgi üreticisi ulemâ örnekleri olarak görülebilir:

> "Mesela Arabistan'da âlim denildiğinde çok nettir. Heyetu Kibaru Ulemâ denilir. O resmi kayıttır aynı zamanda ve herkesçe öyle kabullenilir. Bu orda Din İşleri Yüksek Kurulu anlamına gelir. Mesela Rabitetil Ulemâ-i Müslimin… Yani hem devlet hem toplum o ulemâ geleneğinden kopmamış. İran'da ulemânın tanımı herkesçe aynı şekilde bilinir ve sistematiktir. Buralarda böyle olmasının sebebi âlimlere hem devletin hem de halkın bakışının bir olmasıdır. Ancak ülkemizde farklıdır..."

---

[390] Arslan, **Epistemik Cemaat**, s. 162.

[391] Swartz, **Kültür ve İktidar, Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi**, s. 313.

[392] Ergül, **Âlim Kime Denir? Kûtu'l Kulûb ve İhyâu Ulûmu'd-dîn Üzerinden Karşılaştırmalı Bir İnceleme**, s. 536-558.

[393] İlhan Kutluer, **"İlim"** maddesi s. 109.

[394] Sevinç Gülseçen, **Bir Değer Olarak Bilgi ve Bilginin Yönetimi**, Türk Kütüphaneciliği, 2014, 28(1), s. 62-68.

Müderris Kâmil, âlimin ilmî yeterliliği ve ulemâ statüsüne aidiyeti geleneksel bir epistemik cemaat olan ulemâ grubunun onayına bağlı olduğunu daha açık bir şekilde belirtiyor:

> "Yani âlim toplumun takdirine bağlı bir şey değildir. Âlim İslam'ı bilen bir zattır. Toplum onu bilmez. Ancak âlim taifesi kime âlim demiş ise halk da ona âlim demiştir. Yani halk âlimlere tabi olmuştur. Yani bu mesele halkın takdirine bırakılmamıştır. Âlimlerin takdirine bırakılmıştır."

Muallim Hüseyin ise "her bilenin üstünde bir bilen vardır" diyerek bilgi seviyesini onaylayan bir merciinin olmaması gerektiğini şöyle ifade ediyor:

> "Evet âlimlik ile ilgili bir paye yok. Kur'an-ı kerim insanoğlunun ulaşabileceği en zirve ilim için bile - ki insanoğlu bugün ulaşmış değildir. Çünkü ulaşmaya devam ediyor. Bu serüven devam ediyor.- diyor ki " وَمَا أُوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيلًا " "Biz insana ilimden azıcık verdik." (İsra Suresi 85. ayet) Yani Allah Âlimül Mutlaktır. Allah'ın ilmi zirve ise insanın ilmi onun yanında azıcık bir damla gibidir. Okyanusta bir damla gibi. Sonra ilmi biz Peygamberimiz olarak ölçü alsak, insan olarak, "Ene beşerün mislüküm" (ben de sizin gibi bir beşerim, ancak bana vahiy geliyor.) Peygamberimiz bir âlimse ki âlimin en mükemmel misalidir peygamberimiz. Ve o ilmin yanında bizim insanoğlu olarak ne kadar ilmimiz kalıyor… Dolayısıyla buna bir paye biçmek mümkün değil."

Ulemâ geleneğinin dayandığı sistematik bilgiyi kullanma ve temsil etme başarısına göre bir âlimin meşruiyet derecesinin, itibarının ve saygınlığının arttığı söylenebilir. Osmanlı'da ulemâ denildiğinde genel itibariyle başında Şeyhülislam'ın bulunduğu müderrislerin, kadıların, müftülerin yanı sıra, halkla yakın ilişkiler kuran imam-hatiplerin ve müezzinlerin de içinde bulunduğu bir zümre oluşturuyordu.[395] Ancak bu ulemâ tanımı daha çok geniş halk kesiminin tanımlamasıdır. Yoksa cami görevlileri, vaizler ve merkezi hiyerarşinin müderrislerinin eğitiminden geçmeyen alt hiyerarşidekiler merkezi yapının kabul ettiği ulemâ statüsünde kabul edilmezlerdi.[396] İlmi seviyeleri açısından birbirlerinden oldukça farklı ve aralarında mesafe olabilen bu unvanlara sahip kişilerin ulemâdan sayılması, âlim kavramının içerdiği saygınlık ve itibarın toplum tarafından göz önünde bulundurularak, buna layık olduğunu düşündükleri ve kanaat getirdikleri kişilere âlim denilmesinden ibarettir.

Bilgi gruplarının toplumsal görünürlükleri iki düzeyde var olur. Biri, araştırma yaparak bilgiyi oluşturan, disiplin uzmanlarının oluşturduğu merkezi alandır. Diğeri de

---

[395] Özkul, **Gelenek ve Modernite Arasında Osmanlı Ulemâsı**. s. 23.

[396] Zilfi, **Dindarlık Siyaseti Osmanlı Ulemâsı**, s. 3.

onun çevresini oluşturan, daha geniş bir alanı kapsayan merkezi disipline ve aktörlerine güvenen ve onlara inanan daha geniş çevre alanıdır. İkisi birlikte en geniş anlamda her toplumsal grup gibi kendine özgü bilgi nitelikleri olan bir grup oluşturur.[397] Bilgi ve yetenekleriyle meşhur olmuş en güçlü âlimler ulemâ zümresinin merkezini oluştururken, başarı derecelerine göre çevreyi oluşturan geniş kapsamlı bir ulemâ zümresi de olmuştur.

Üretilen bilgi ne kadar nitelikli olursa olsun ona toplumsal meşruiyeti sağlayan halktır. Bilgiyi üreten grubun gücü, ürettiği bilginin toplumsal meşruiyeti ölçüsündedir. İkisi doğru orantılı olarak artar veya azalır.[398] Bu toplumsal meşruiyet, "bilgi grubunun"[399] sağladığı ve halkın sağduyusunun sağladığı meşruiyet olmak üzere iki temel kaynağa dayanabilir. En güçlü itibar ve otoriteye sahip olan bilgi üreticileri, her iki kaynağın güvenini ve onayını kazananlardır. Muallim Hüseyin göre âlimlik payesinin verilmesinde âlimin içinde bulunduğu toplumsal şartların ve muhataplarının bilgi düzeyinin belirleyici olduğuna, bunun yanı sıra bir kişinin âlimlik durumunun halk arasında ve âlimler arasında farklı olabileceğine dikkat çekmektedir:

> "Âlimlik için kesin bir paye verme gibi bir şansımız yok. Ancak biz şu anda kime âlim diyoruz. Toplumun dinî ihtiyaçlarını ve sorularını cevaplayabilen bir insana diyoruz âlim. Şimdi bu adamın muhatabı kim. Şimdi köyde - ücra Anadolu köyünde- orada yaşayan o köy halkının dinî bilgi ihtiyacı ne kadardır? Onların ihtiyaçlarını karşılayabilen birisi o toplumda âlimdir. Ama aynı adamı getirin siz İlahiyat fakültesine koyun oradaki hocalar muhatabı olsun, ona artık âlim diyemiyoruz. Dolayısıyla âlimlik nisbidir. Muhatabı ile ölçülmelidir. Kime âlim diyelim: Her toplumu, muhatap alan, o toplumun ihtiyaçlarını dinî ihtiyaçlarını karşılayabiliyorsa o insana âlim diyoruz. Örneğin o köydeki insanın hadis usulü nedir, tercih nedir, mutlak nedir mukayyed nedir, mücmel nedir, mübeyyen nedir? Biliyoruz ki bunları sormayacak, ona ne soracak? abdest nasıl alınır? Taharet nasıl alınır? Namaz nasıl kılınır? Namazı bozan şeyler nelerdir? İşte kurban kesilirken nasıl kesilmelidir? ve benzerleri. Eğer muhatabının aklını ve ruhunu doyurabiliyorsa onların âlimidir."

Akademisyen Ömer de âlim olmayı, asgari seviyede de olsa halkın sorularına cevap verebilmeye bağlayarak bunu pratisyen hekimliğe benzetiyor. Halkın gözünde akademisyenlerin âlim olarak görülmemesini, bir alanda uzmanlaşıp diğer alanlarda bilgisiz olmalarına bağlamaktadır:

> "Bugünkü branşlaşmada akademi içinde değerlendirdiğimiz zamanda gerek kelam olsun gerek fıkıh olsun gerek hadis olsun veya tasavvuf olsun bu alanlara baktığımız da bu alanlarda çalışan

[397] Arslan, **Epistemik Cemaat**, s. 158.

[398] Dever, **"Bilginin Efendileri": Epistemik Cemaat**, s. 201-217.

[399] "Bilgi grubu" kavramı Hüsameddin Arslan'ın "Epistemik Cemaat" kavramıyla benzer bir bağlamda kullanılmıştır.

> arkadaşlarımız şunu diyebiliyor: "Şu alanla ilgili bana bir şey sormayın. Şu alanla ilgili ben bilmiyorum." diyebiliyor. O zaman ne oluyor, gerçekten halk açısında düşündüğümüz zaman da halk seni bir ilim adamı olarak ya da bir akademisyen olarak görüyor bir şey soruyor. Ona "ben bilemiyorum." deme lüksüne sahip değilsin. En azında şöyle düşünmek lazım. - benim kanaatime göre - bir pratisyen doktor acil bir hasta geldiği zamanda ona en azında ateşini düşürebilecek tansiyonunu düşürebilecek genel bir bilgisi varsa bugün İslam âlimi dediğimiz zamanda da o âlimin de en azında İslam'ın içindeki dallardan en azından, genel bir perspektifin genel bir bilgisinin olması gerekir diye düşünüyorum."

Muallim Faruk ise âlim olmayı, evrensel boyutta etki oluşturacak bir ilmî performansa bağlamaktadır:

> "Mutlak manada âlim dediğimiz zaman, yani dönemsel olarak her ne kadar anlam daralmasına uğramışsa da gerçek manada âlim dediğimiz şey evrensel bir kelimedir. Ve çok yönlü bir insandır. Yani tek yönlü bir insan değildir. Çok yönlü kendisini yetiştiren kendisi bu alanda söz sahibi olan insan şeklinde tanımlamıştır. Tabi zaman içinde bu kelime hem mana itibariyle hem mefhum hem içerik itibarıyla daralmaya gitmiş, işte bilen insan, aydın insan, âlim insan, hoca şeklinde alt sınıflara doğru şeklinde bir kayma söz konusu olmuştur."

Görüldüğü üzere Muallim Hüseyin ve Akademisyen Ömer'in tarif ettiği ulemâ profilinde, halkın gündelik yaşam ihtiyaçlarından kaynaklanan sorularını cevaplayabilene "halk ulemâsı" denilebilecek iken, Muallim Faruk'un tarif ettiği ise daha derin bilgi donanımını gerektiren dünya çapında ilmî yetkinliğe sahip bir kişilik profilini çizdiği görülmektedir. Bütün bu yaklaşımları göz önünde bulundurduğumuzda, âlim olmak için gerekli bilgi seviyesi söz konusu olduğunda ilgili katılımcıların tek bir standarda sahip olmadığını ve bakış açılarına göre farklı standartlar getirdiklerini görmek mümkündür.

3.4. KLASİK ULEMÂDAN MODERN ULEMÂYA DEĞİŞİM PARAMETRELERİ

Ulemâ ile ilgili yapılan tanımlarda en çok vurgulanan hususların başında, toplumun değerlerinin muhafızı ve kültürel açıdan toplumun gözetleyicisi olmalarıdır.[400] Ulemâ zümresi, İslam toplumunun dinî ilkeler çerçevesinde birlikte ahenk içerisinde hayat yaşaması ve varlığını sürdürmesi için süreklilik arz eden bir çaba sarf eder.[401] Bir dinî ve ilmî grup olarak hem kendisinin hem de toplumun geleneksel kültürel mirasını korumaya çalışır.

[400] Özkul, **Gelenek ve Modernite Arasında Osmanlı Ulemâsı**, s. 17.

[401] Özkan, **Emevîler Döneminde İktidar-Ulemâ ilişkisi**, s. 35.

Kültürel sermayeler, ekonomik sermaye kadar evrensel ve istikrarlı bir akçe değildir. Kültürel yapılarla ilgili her zaman kuşku oluşturmak mümkün olduğu için daha fazla risk altında olurlar.[402] Manevî veya ruhanî grupların temel toplumsal fonksiyonları, meşru sosyal düzenin geleneksel doktrinini korumak ve yaymaktır. Bunu yaparken toplumun ya da çağın koşullarına uydurma ve onunla uyumluluk çabası içerisinde olmaları gerekir.[403] Geleneksel grupların varlığını sürdürebilmeleri, asgari seviyede de olsa bu uyumu gösterebilmelerine bağlıdır. Aksi takdirde zaman ve mekân dışı olma durumuna düşer ki bu durumda toplumsallığını kaybeder.

Bunun yanı sıra, bir dini ya da doktrini temsil eden sosyal yapılar daha geleneksel veya daha modern durumlar sergileyebilirler. Geleneksel ilmî anlayışı temsil eden ulemâ ile anın bilgi birikimini esas alan modernistler arasında her zaman çekişme olmuştur. Bu çekişmenin tonu ve dozajı farklı olabilir. Ulemâ kesimi modernist bilgi taşıyıcılarına karşı tepkisel bir tutum takınmıştır. Hatta bazen onları dışlama, cahil görme veya tekfir etme noktasına vardırılan ötekileştirme örneklerine de rastlamak mümkündür. Ulemânın bu tutumunu yeni olana karşı ilmî bir çaba göstermek yerine kolaycı bir tutum olan dışlama olarak değerlendirilmiştir.[404] Benzer şekilde modern bilgiyi esas alanlar da ulemâya karşı tepki göstermiştir. Akademisyen Ömer bu sürtüşme ve çekişmenin her iki tarafta konumlanmış ilim adamları için yıpratıcı olduğunu, bunun yerine dayanışmayı esas almak gerektiğini, bunu gerçekleştirmek için de günümüzün akademik bakış açısında buluşmanın önemli olacağını vurguluyor:

> "En önemlisi bu kategorize etmek, kim âlim kim değil, bu çok yapılmış. Ama bunlar yanlış. Bir kere ee çok büyük bir malumatınız olabilir. Ama onu siz bir sıraya bir yöntem içerisinde değerlendiremezseniz o bir yararlı ürün olarak ortaya çıkmaz. Belki bugün İslam âlimi dediğimiz, -tabi akademinin dışında- âlim dediğimiz kişilerin eserlerine baktığımız zaman bu açıkça görülüyor. Nedir? Yöntem sıkıntısı. İşte bu akademide bu yöntem biraz daha yapılıyor. Burada, yani aslında hem klasik yöntem hem de çağdaş yöntem bir araya getirilerek, böyle bir ürün elde edebilsek, yani mesela diyelim medresede okuyan âlim diye nitelendirilen kimseler, akademide okuyanlar ilimlerini birleştirseler, bir atölye çalışması gibi ortaya konulursa bu hem ümmetin hayrına olacak hem milletimizin hayrına olacak."

Geleneksel dönemde ulemânın yapısal durumu ve sosyal konumu nispeten istikrarlı olmasına rağmen, modern dönemde bütün geleneksel yapılar gibi onun da

---

[402] Swartz, **Kültür ve İktidar, Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi**, s. 117.

[403] Guénon, **Maddî İktidar Ruhanî Otorite**, s. 24.

[404] Erol Güngör, **İslam'ın Bugünkü Meseleleri**, (4 b.), İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1956, s. 240-241.

yapısal ve toplumsal dönüşüme uğraması, itibarını olumsuz etkilediği görülmektedir. Ulemâya tekrar eski itibarını kazandırmak için bir gayretin olduğu katılımcıların ifadelerinden anlaşılmaktadır. Bunu gerçekleştirmek için de modern ve geleneksel bilgi aktörlerinin yapıcı yaklaşımlar sergilemelerinin gerekliliği üzerinde durulmaktadır.

3.4.1. Bilgiye Yaklaşım Farklılıkları

Bilgiyi toplumla ilişkilendiren sosyoloji, onu toplumsal koşullara ve değerlere göre şekillenen değişken ve göreli olarak kabul eder. Buna göre bütün bilgiler değişmeye mahkumdur ve yeniden kendi toplumsal şartlarına göre şekillenir. Toplumun bilgi üzerinde belirleyici bir gücü vardır.[405] Bilgi cemaatlerinin veya bilgi gruplarının geliştirdikleri ve bağlı kalmaya çalıştıkları normları, anlatım dilleri, gelenekleri, amaçları ve çıkarlarıyla kendi içlerinde benzerliklerini diğerleriyle de aralarındaki farklılıklarını ortaya koyarlar.[406] Bu şekilde kendi bilgi cemaatlerinin grup içi dayanışmasını geliştirirler.

İslam dininin temel metinleri çok çeşitli biçimlerde yorumlanabilen metinlerdir.[407] Dinin ana metinleri her şeyi belirlemiş değildir. Yaratıcı, peygamberi aracılığıyla hayatta lazım temel değerleri vermiş, bunun üzerine Müslüman aklının inşada bulunmasına fırsat vermiştir. Farklı yaklaşımların önü kesilmemiştir.[408] Bunun sonucunda Müslüman toplumlarda bilgiye yaklaşım farklılıklarına bağlı olarak birbirine benzer olanların oluşturduğu "bilgi cemaatleri" ile diğerleriyle aralarındaki düşünsel mesafeye bağlı ayrışmalar oluşmuştur. Metodolojik farklılıklar olarak bu mesafe bazen az bazen çok olmuştur. Akademisyen İrfan bu farklılıklara dikkat çekerek, bir bilgi grubu olarak geleneksel ulemânın dogmatik olduğunu söylüyor:

> "Klasik ulemâ biraz dogmatik bir tutumu var. Biraz mezhep âlimi olduğu andan itibaren, mezhep haline geldikten sonra orda dogmatizme kayıyor. Oysa bana sorarsan âlimin dogmatik olma hakkı yoktur. Yani bir âlim mesela ee bir mezhebe bağlı olamaz yani. İçtihadını özgürce ortaya koyması lazım yani. Mutlak müçtehit diyorlar ya, mutlak müçtehittir âlim aslında. Yani içtihadını bağımsız olarak ortaya koyar. Ama eğer bir mezhebe bağlı olarak sen sürekli konuşmaya başladığın andan itibaren orada dogmatizm ortaya çıkar. Belirli kalıpları beğenmiş onları mutlak gören, niye mutlak görüyor? Arkasında ya düşünce korkusu var, yani düşünemiyor. Bir insanın dogmatik olması için korkak olması lazım. Neden korkması lazım? Ben hakikat ortaya koyamam korkusu."

---

[405] Uçak, **Bilgi: Çok Yüzlü Bir Kavram**, s. 705-722.

[406] Arslan, **Epistemik Cemaat**, s. 158.

[407] Eliade, **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi**, s. 138.

[408] Düzgün, **Çağdaş Meydan okumalar Karşısında Ulemâ: İmkanlar Ve Riskler**, s. 1-10.

Günümüzde ulemâ geleneğini sürdürenlerin dogmatik bir tarafı olsa da tarihsel tecrübede ulemânın temsilcisi olan meşhur âlimlerin zihnini meşgul eden temel konunun ilim ile hakikate ulaşma arayışı olduğu görülmektedir. Onlar öncelikle bilgi nedir? sorusuna cevap aramışlar. Olay ve olguların hakikatini kavramayı kendileri için temel sorun olarak kabul etmişlerdir.[409] Dolayısıyla ulemâ geleneğinin bilgiye her zaman dogmatik yaklaştığı iddia edilemez. Zira ulemâ geleneğinin sembol isimlerinin bilgiye yaklaşım tarzlarına bakıldığında gayet açık ve sadece hakikati bulma niyetiyle bilgiye yaklaştıkları görülmektedir. Örneğin Gazali, kurucusu olduğu medresenin bile ilmî yönelimini beğenmeyip ayrıldıktan sonra yazdığı, *El-Munkizu Min-Ad-Dalâl* eserinde bilişsel yanılgılardan kurtulmak ve hakikati bulmak için nasıl ön yargısız bilgiye yaklaştığını anlatır.[410] Cesaretle bilginin derinliklerine daldığını, bu yönde korkak olmadığını, her güçlüğü yenmeye, her uçurumu atlatmaya çalıştığını, bunu yaparken her fırka ve mezhebin düşüncelerini önyargısız öğrendiğini, felsefe, kelam ve tasavvuf ekollerini kavramaya çalıştığını söyler.[411] Ancak her âlimin ilmî çalışmasında bu derecede rasyonel davrandığı söylenemez.

Bilgi üretiminde her ne kadar bireysel gayretler önemli olsa da esas bilgiyi üreten, onun yönünü ve paradigmasını belirleyen bilgi cemaatleridir.[412] Bu yönüyle bilginin öznesi birey olmaktan çok toplumdur. Bilgi toplumsal olarak oluşmakta ve toplumsal olarak yayılmaktadır.[413] Yüz yıllar içerisinde şekillenmiş ulemâ statüsünü, bir klasik epistemik cemaat olarak görmek mümkündür. Kendilerine has normları ve paradigmaları ile bilgiyi üreten bir topluluk olarak değerlendirilebilir.[414] Her bilgi grubu gibi ulemâ da kendi ilmî paradigmasına göre bilginin üretiminde, yorumunda ve yayılmasında kontrolü elinde tutmuştur. Örneğin ilmî icazetler, zümrenin kurumsal bilgiyi kontrol etme

[409] Bkz. Gazalî. **El-Munkizu Min-Ad-Dalâl**, (2 b.), (H. Güngör, Çev.), Ankara: Maarif Basımevi, 1960. Kitapta şöyle denilir: "İlkin kendi kendime dedim ki benim maksadım ilimlerin hakikatlerini anlamak ve bilmektir. O halde evvelâ "bilgi" nedir? Bunun hakikatini araştırmak icap eder." (Sayfa 16). "Cesaretle derinliklerine dalıyorum. Korkak ve çekingen değilim. Her güçlüğü yenmeye çalışıyorum. Her uçurumu atlatmağa gayret ediyorum. Her fırkanın itikadını araştırıyorum. Her taifenin mezhebine ait sırları meydana koymağa çabalıyorum." (Sayfa 15)".

[410] Gazalî. **El-Munkizu Min-Ad-Dalâl**, 1960.

[411] Gazalî. **a.g.e.**, s. 15.

[412] Geniş bilgi ve okumalar için Bkz. Hüsamettin Arslan, **Epistemik Cemaat**, 2007.

[413] Uçak, **Bilgi: Çok Yüzlü Bir Kavram**, s. 705-722.

[414] Dever, **"Bilginin Efendileri": Epistemik Cemaat**, s. 201-217.

mekanizmalarından biri olmuştur[415] Bu şekilde kendi geleneğini sağlam bir şekilde oluşturmaya çalışmıştır. Buna rağmen bu geleneğe karşı aralarında gerilimlerin yaşandığı yeni bilgi paradigmaları da oluştu. Bir düşüncenin kendini öncekilere karşıt olarak konumlandırması ile önceden üretilmiş düşüncelerin eleştiriyi kabul etmemesi ilmî hakikati aramaktan ziyade tahammülsüzlük olarak değerlendirilebilir. [416] Muallim Hüseyin de geleneksel ulemâ ile modern bilgi sahipleri arasında kişiselleştirilmiş ve verimsiz bir tartışma ortamının doğduğunu belirterek bundan yakınıyor:

> "Şimdi geleneksel ulemâ ile ilahiyat ulemâsı denilebilecek akademi çevresi arasında bir rekabet ortaya çıktı. Siz mi doğru söylüyorsunuz biz mi doğru söylüyoruz. Toplum artık "Bunlar molladır. Bunlar âlimdir. Bunlar aydındır." şeklinde bir ayırım yapmaya başladı. Aslında bu ayrımın temelinde batı aydınlanma süreciyle alakalıdır. Dolayısıyla bu birinci ayrılık oldu. İkincisi bu iki kesim çekinmeden mesela bir tıbbî bilgiyi bir mühendislik konusunu tartışır gibi din konusunu uluorta tartışmaya başladı. Yani biz televizyonda iki aydının ya da bir aydın bir âlimin, yada bir kaç âlim bir kaç aydının karşı karşıya gelip birbirlerini hiç acımadan eleştirmeleri… Yani ilmî araştırma değil, kişisel eleştirilere dönüştürdük. Ve bu toplumda hem âlimlerin hem aydınların itibarını zedelemiş oldu. Toplumda çok değerli aydınlarımız var. Âlimlerimiz de var. Yani geleneksel anlamda bile. Üniversitelerde yetişmiş, fakültelerde yetişmiş, ama geleneksel âlimlerden çok çok daha iyi eğitim almış insanlarımız var. Bu insanlarla karşı karşıya gelip tartışıyorsa ve buna kişisel anlamda siz gelenekçiler siz batıcılar şeklinde olunca toplum burada güven kaybediyor. Âlimlere ve aydınlara olan güvenini kaybediyor. Buradan kaynaklı başarısızlıklarımız var."

Oysa bütün bu kategorileştirmelere rağmen bilgiye yaklaşım açısından klasik-modern ya da gelenekçi-yenilikçi ayrımı yapılmasının güçlü argümanlarla savunulması da artık zorlaşmaktadır. Bu genel kategorileştirmeleri, geleneksellik ve modernliğin anlam ve kapsamlarının açık olduğu varsayımını kolaylaştırıyor. Modern dönemde hakkında söyleşilen ve karşıtlık üzerine kurulu her kavram, göz ardı edilen önemli noktaları hesaba katılmadan kalıplaşmış bir biçimde kabul edildiği gözlemlenmektedir.[417] Örneğin klasikleşmiş bir yaklaşımla ulemâ için bilgi kaynağının "vahiy", aydın için "beşerî" olarak gösterilmesi, günümüzde artık kabul edilmeyen ve yapay ayrımlar olduğu düşünülmektedir. [418] Mevcut bilgi taşıyıcılarının hangisinin modernist hangisinin

---

[415] Tahir Pekasil, **Toplumsal Statü Göstergesi Olarak Dini Otorite Tipleri: Cizre Örneğinde Şeyh, Molla ve Seyyidler**, M. N. Doru (Dü.), Uluslararası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu içinde, İstanbul, 2012, s. 141-154.

[416] Düzgün, **Çağdaş Meydan okumalar Karşısında Ulemâ: İmkanlar Ve Riskler**, s. 1-10.

[417] Aktay**, Modernleşme ve Gelenek Bağlamında Dini Bilgi ve Otoritenin Dönüşümü,** s. 131-151.

[418] http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0804.htm Kaynak erişim Tarihi 07.02.2019

gelenekçi olduğu konusunun kapalı yönleri vardır. Karaman, Türk toplumunda Medrese-mektep ve aydın-ulemâ ayrımının meşrutiyet sonrası oluşturulmuş yapaya ayrımlar olduğunu söylüyor.[419] Akademisyen İrfan da günümüzde ilahiyat fakültelerinin artık ulemâ geleneğinin temsilcisi olarak görülmesi gerektiğini ifade ediyor:

> "Geleneksel ulemâ yapısının sürmesi zordu. Sosyoloji buna müsaade etmiyordu. Ama bugün İlahiyat fakülteleri toplum buna sahiplenmeli. Bir kişiye âlim sıfatının verilmesi için düşünür olması lazım. Ve bağımsız olması lazım. Yani evrensel bağlamda konuşursak İslamiyet'in kabul etmiş olduğu ulemâ, evrensel anlamda misyonu hangi kurum deruhte edebilir dersen ilahiyat fakülteleri derim. Ha buna haizler mi değiller. Ama olması gereken yer burası yani. Çünkü ilmî otorite burada olması lazım. Hem bilimsel anlamda müktesebatı olması lazım. Hem de ilmî anlamda yorum yapma kapasitesi olması lazım yani."

Buna göre toplumsal şartların değişmesine bağlı olarak ulemânın yapısında da değişimin olması zorunlu görünmektedir. Geleneksel Müslüman toplumun gündelik hayatında ulemâya, din ile eğitimin birbirine geçmiş alanlarının işlenişinde belirleyici, düzenleyici ve işlevsel bir rol verilmiştir.[420] Osmanlı'dan cumhuriyete geçişte ilmiye zümresinde yaşanan değişimle birlikte yeni ortaya çıkan seküler bilgi gruplarına karşı ulemâdan bazı zatların tutum değişiklikleri ile kendilerine uygun yeni ilmî rotaları tercih etmeleri ve bu seküler ilmî paradigma içerisinde kendilerine yer almaları, çoklu bilgi grupları arasında yeni pozisyon belirleme çabaları olarak düşünülebilir.[421] Ogün ulemâ arasında yaşanan ayrışmayı dönemin şartlarının dayattığı bir durum olarak değerlendirilebilir.

Günümüze gelindiğinde bugünün ulemâsını da Osmanlı dönemi klasik ulemâsıyla bir tutmak hatalı olur. Bugün Türkiye'de ulemânın geldiği son noktada savundukları birçok görüşle, Osmanlının son yıllarında ve Cumhuriyetin ilk yıllarında "reformcu" diye nitelenen kişilerin görüşlerinin benzer görüşler olduğu görülmektedir. Örneğin dinî metinlerin tercüme edilmesi meselesinde tutum alma biçimlerine baktığımızda bu durumu görmek mümkündür. O dönemde Türkçe tercüme meselesine tamamıyla karşı olanlarla, Türkçe ile ibadeti savunan iki uç düşünce vardı. O gün tartışmalı olan bu konularda bugün Diyanet İşleri Başkanlığı ve geleneksel kabul edilen ulemânın savunduğu görüşler, Osmanlı'nın son döneminde milliyetçi, milli mücadeleci, ılımlı, hatta bir kısmı reformcu diye tanımlanan ve Diyanet İşleri Başkanlığı kurulduğunda bu

[419] http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0804.htm Kaynak erişim Tarihi 07.02.2019

[420] Zilfi, **Dindarlık Siyaseti Osmanlı Ulemâsı**, s. 5.

[421] Arslan, **Epistemik Cemaat**, s. 389.

kurumda görev alan Rıfat Börekçi, Şerafettin Yaltkaya, Ahmed Hamdi Akseki, Mehmet Akif Ersoy ve Muhammed Hamdi Yazır gibi kişilerin yaklaşımları ile benzerdir.[422]

Dolayısıyla ulemâ için gelenekçi / klasik ya da modern dediğimizde dönemini de belirtmek gerekir ki, ille de böyle bir kategorileştirmeye gidilecekse bir dönemin modern ulemâsı başka bir dönemin klasik ulemâsı ya da tersi olduğunu göz önünde bulundurmak gerekir. Yine yukarıda belirtilen ulemânın dönüşümü bizi şu sonuca da götürmektedir: Her ne kadar bugün oluşmuş ulemâ zümresi ile ilgili algılama yüzeysel ve seküler bakış açısıyla gelenekçi, değişime karşı çıkan, hatta kimisine göre yobaz olarak algılanıyor olsa bile, Cumhuriyet'in ilk yıllarında makbul, devletin yeni din bürokrasisinde etkili olmuş ve reformcu kabul edilen kişilerin tutumlarından çok farklı olmadığı görülmektedir. Dolayısıyla bugün devletin içinde bunların kurumsal yapılara dönüşmesi ideal olarak kabul edilen "Cumhuriyet Projesinden" ödün verme ya da geri adım atma gibi görünmemektedir.

3.4.2. Eğitim Süreçlerindeki Farklılık

Müslüman kültürün bilgi geleneğinde kitaplarda yazılı bilginin bireysel okumalarla öğrenilmesi önemsense de bizzat bir âlimden yüz yüze bilgi alınması daha çok önemsemiştir. Bu şekilde yapılan tedrisatla öğrenciye daha nitelikli bir şekilde bilgiyi kazandırmanın yanı sıra bilgi ile birlikte ulemâ zümresinin ahlakî ve davranışsal değerlerinin de usta çırak ilişkisi içerisinde kazandırılması hedeflenir. Müderris Abdullah bu iki farklı eğitim süreçlerinden geçen öğrencilerin, tutum ve davranışsal kazanımlarını ve sonuçta halk arasında âlim olarak kabul edilme durumlarını şöyle anlatıyor:

> "Batı'dan İslam dünyasına Batı eğitim sistemi girdi. Üniversite eğitim sistemin kendine özgü birtakım parametreleri vardır. Bunlardan biri mesela, hoca birebir öğrenciyle fazla ilgilenmez. Hoca kürsüye çıkar, dersini verir, orada öğrenci dinler ya da dinlemez. Saati bitince çıkar. Yani belli bir müfredatı vardır. O müfredatı bitirmeye çalışır. Ve belli bir saat zamanı vardır. O saati doldurmaya çalışır. Hoca öğrencinin dış hayatıyla fazla ilgilenmez. O dışarıda örneğin kumar mı oynar, ya da başka bir şey mi yapar onunla ilgilenmez. Onun açısından önemli olan nedir? bilgi yüklemektir. Yani genel de modern eğitim bu şekilde. Halbuki bizim bu İslamî eğitim formatına fazla uymuyor. Bizim İslamî eğitim formatımızda birebir ilgilenme, hocanın öğrenciyle birebir ilgilenmesi çok önemlidir bu birincisi. İkincisi; modern eğitimde hoca öğrencinin pratiği ile fazla ilgilenmez. Ama bizim eğitim modelimizde, hoca en çok öğrencinin davranışları üzerinde yoğunlaşır. Yani sadece bilgi yüklemez. İki alanla ilgilenir. Bir; Bilgi, iki; hayanın şekillendirilmesi. Böyle olunca şimdi modern eğitim döneminde yetişen akademisyenler o ilimle

[422] Bein, **Osmanlı Ulemâsı ve Türkiye Cumhuriyeti**, s. 166-176.

amel etme esprisini yakalamamışlar. Dolayısıyla İslamî hassasiyet, bilgilerini yaşama hayata geçirme noktasında bir hassasiyet oluşmuyor. Öyle olmayınca bizim âlimlerimizde görmemiz gereken ve olması gereken davranışlarıyla topluma model olma örnek olma esprisi kayboluyor. Bunun için bu dönemde normalde akademisyenlere fazla âlim kullanılmıyor."

Müderris Abdullah'ın bu anlatımına göre ulemâ tipolojisinin şekillenmesinde eğitim sürecinin niteliğinin önemli oranda belirleyici gördüğünü göstermektedir. Geleneksel Müslüman toplumun hem eğitimini hem de dinî yaşantısını temsil eden âlim profili saygın ve prestijli idi. Modern dönemde eğitim sürecinin değişmesiyle, âlim profilinin belirleyicisi olan bazı dinî tutum ve davranış kalıpları sürecin dışına itilmiş olmasına rağmen, bilgi düzeyi açısında yetersiz olsa bile toplumsal hafızada kaybolmayan bu âlim imajını verebilenler itibarlı ve saygın âlim olarak kabul gördüğü düşünülmektedir.

3.4.3. Modern İletişim Araçlarını Kullanmada Farklılık

Bugün İslamî bilginin taşıyıcılarının tamamını aynı kefeye koymak mümkün değildir. Basit bir anlatımla modernlik gelenekten bir kopuş, gelenek ise modernlik-öncesi diye tanımlandığında,[423] gelenekle ilişkilendirilmek açısından her "İslamî" olan din ve bilgi aktörünün aynı olmadığı görülecektir. Dinî atıf noktaları aynı olsa da örneğin iktidar ve yönetim konularına odaklanan İslamî hareketler, modernist İslamî yorumlar, tarikat gelenekleri ile ulemâ çoğu zaman aynı görülmesine rağmen aralarında bulanık da olsa bazı farklar vardır. Ulemâyı diğerlerinden ayıran belki de en belirgin özellik, bilgiyi şekillendirmede İslamî geleneğin taşıyıcısı olmasıdır.[424] Çağdaş iletişim kaynaklarına erişim ve bunları kullanma ile dinî bilginin yeniden dönüşümünü sağlayarak farklı bir şekilde sunan İslamcıların modernist yönü ortaya çıkarken,[425] ulemâ zümresinin temel kaygısı dinin temel referanslarına ve ilim geleneğine sadakat olduğu söylenebilir.[426] Katılımcılardan Akademisyen Ömer, geleneksel ulemânın bu hassasiyetine dikkat çektikten sonra sadece grubun içe dönük bu yaklaşımıyla varlığını sürdürmesinin yetersiz kaldığını kendi dışındaki güncel konulara da eğilmeleri ve açılmaları gerektiğini belirtiyor:

"Klasik, bir nevi bize yolumuzu gösteren önemli hazinelerimizdir. Onlardan vazgeçmemiz mümkün değildir. Ama eğer sadece bu klasiklerle bir âlim/ulemâ sınıfı kast ediyor ve buna göre

[423] Aktay**, Modernleşme ve Gelenek Bağlamında Dini Bilgi ve Otoritenin Dönüşümü**, s. 131-151.

[424] Zaman, **Çağdaş Dünyada Ulemâ**, s. 16-33.

[425] Aktay**, a.g.m.**, s. 131-151.

[426] Subaşı, **Peygamberlerin Varisleri Olarak Ulemâ**, s. 32-33.

> tanımlama yapıyorsak, ilerde bu - ee efendim - tıkanma ile baş başa kalabilir. Niçin? Çünkü artık bu gün bir satırla bir cümle ile - örneğin sosyal medya ile - dünyanın idare edildiği bir süreçten geçiyoruz. Böyle bir dönemde hem âlim dediğimiz veya âlim sınıfına oturttuğumuz İslam âlimleri kategorisine koyduğumuz kişilerin bugünkü gelişen hadiselerden de payını almaları lazım ve buna göre kendimizi yetiştirmemiz gerekiyor."

Sosyal gruplar, "topluluk" ve "birliktelik" duygusunu fizikî yakınlığı koruyarak sürdürmek isterler. Gelenekten modern döneme geçişle birlikte bu şekilde kurulan yakınlık ilişkisi büyük ölçüde aşındı.[427] Modern çağda oluşan bilgi toplumunda genel itibariyle bilgiye ulaşmak kolaylaştığı gibi gelişen teknoloji ve iletişim araçlarıyla bilgiyi yayınlamak ve iletmek de kolaylaştı. Ancak bilgi topluluklarının bilgiyi toplaması, yeniden üretmesi ve halkla başarılı, düzenli ve devamlı bir ilişki kurarak onlara bilgi aktarımında bulunması da bilgi toplulukları için profesyonellik gerektiren hayati öneme sahip bir konu olmaya başladı. Bu da ancak iyi bir uzmanlıkla gerçekleştirilebilir.[428] Bilgi topluluklarının organize olması, toplumsal itibar ve saygınlığını arttırarak devam ettirmesi bu iletişimi sağlamayı başarmalarına bağlıdır. Muallim Hüseyin geleneksel âlimlerin yüz yüze kurdukları iletişim ile elde ettikleri itibarı, iletişim olanaklarının ve biçimlerinin değişmesi ve bunlardan yeterince yararlanılmaması sonucunda başka bilgi kaynaklarına kaptırdığını örneklerle şöyle anlatıyor:

> "Eskiden bizim ilim kaynağımız neydi? Bulunduğumuz köyde şehirde dinî konuda bir durumumuz olduğu zaman Arabistan'dan ya da Mısır'dan ya da İran'dan bilgi almıyorduk. Nerden alıyorduk? Gidip köyümüzün hocasına konuşuyorduk din bu konuda ne diyor? Verilen cevaba ikna oluyorduk. Ama şimdi telefon edebiliyoruz Arabistan'a. Şimdi bilgisayarlarımız var. İşte internet siteleri var. Oradan istediğimiz âlimin web sitesine girip istediğimiz bilgiye ulaşabiliyoruz. Kitaplar çıktı bütün ücra noktalara kadar gitti. Bunlar düşüncelerimizi değiştirebiliyor. Yeni bir akım oluşturabiliyor."

Katılımcıların görüşlerinden de anlaşıldığı üzere ulemâ ile özdeşleşmiş geleneksel tutum ve davranışlardan biri, onların yeni modern iletişim yöntemlerini ve araçlarını yeterince kullanmama/kullanamama sorunudur. Ulemâ birliklerinin bu sorunu fark ettikleri ve bunu aşmanın yolları üzerinde durdukları gözlemlenmektedir. İslam peygamberinin zamanında en yeni ve kalıcı iletişim aracı olan bilginin yazıyla aktarılması olanağını teşvik eden "İlmi yazıyla kaydediniz" şeklindeki meşhur tavsiyesinin,[429]

---

[427] Fichter, **Sosyoloji Nedir?** s. 64-65.

[428] Özgür Selvi, **Bilgi Toplumu, Bilgi Yönetimi ve Halkla İlişkiler**, Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi, 2012, 1(3), s. 191-214.

[429] Gözütok, **İslâm ve İlim**, s. 75-90.

günümüz ulemâsı için şu ana kadar yeni iletişim araçlarını kullanmada yeterince ilham kaynağı olamadığı söylenebilir.

3.4.4. Akademik Branşlaşma ile Geleneksel Kapsayıcı Âlimliği Birleştirme Arayışı

Geleneksel ulemâ anlayışının, inşa edilmek istenen modern ulemâ anlayışıyla uzlaştırılmasının önünde görülen engellerden biri her alanda bilginin genişlemesine rağmen, bireysel ilmî ilgilerin sınırlandırılmış alanlara yoğunlaşarak diğer alanlardan yeterince haberdar olunamaması olarak değerlendirilmektedir. Muallim Hikmet bu engeli aşmanın yollarını aramak gerektiğini belirtiyor:

> "Güçlü ulemâ güçlü âlim yetiştiremiyoruz. Ne yetiştiriyoruz? cüzi mütehassıs yetiştiriyoruz belki. Sadece konu merkezli derinlikli adam yetiştiriyoruz. Kendi konusunda uzman, diğer konularda aciz bir âlim çıkıyor ortaya. Şimdi bu zamanda komple âlimi olmak zor ama bir İslam âliminin İslam'ın temel klasikleri itibariyle bir komple olduğu bir alan olmalı. En azında şunu söyleyeyim: Tamam her alanda ihtisas sahibi olma şansın yok. Kolay değil ama normal halkın sorabileceği birçok konuyu her âlimin cevaplayacağı Kur'an'dan nasibini almış olması gerekir. Hadisten nasibini almış olması gerekir. Fıkıhtan nasibi olması lazım. Ve toplumu bilmesi lazım. Şimdi âlimimiz bu yönüyle bazen tabi bir alanda uzmanlaşıyor. Ve oradan profesör oluyor. Profesör olunca insanlar zannediyor ki her alanda onun söylediği hüccettir. Ama görüyor ki o hüccet değil. Bilmediği alanlarda eksiktir. Doğru cevap veremiyor. Ne oluyor bu sefer, âlim halkın gözünde düşmeye başlıyor. Bakıyorsun bir Alusi, bir Elmalılı gibi bir âlim çıkaramıyoruz. Baktığın zaman bir orta nokta bir müşterek noktada hepimizin belli bir nasibi olması lazım."

Akademisyen Ömer de akademik ihtisaslaşma ile ilgili benzer kaygıları dile getirerek bu sorunun ulemânın geleneksel yapısını bozduğunu ve kesintiye uğrattığını söylüyor:

> "Çağdaşlaşma ile birlikte belli bir ihtisaslaşma olunca burada belli bir sıkıntı olmuş. Nasıl bir sıkıntı, branşlaşma ve dallanma dediğimiz bu dönemde bir bakıyorsunuz ki gerek İslamî alanda gerek diğer alanlarda- disiplinlerde- bir kişi bir hususta ihtisaslaşıyor ondan sonra öbür bilimlere karşı bir bilgisizliği ya da ilgisizliği veyahut da onunla ilgilenmediği için bir noksanlık meydana geliyor. Tabi burada İslamî bilimlerde ihtisaslaşma olmalı mı? Tabi bugünkü anlamda ihtisaslaşmanın en küçük detayına gidildiği bir dönemde elbette bu ihtisaslaşma olmalı ve branşlara ayrılmalı. Fakat İslamî âlim dediğiniz zaman, İslam'ın yapısına baktığımız zamanda daha önceki ulemânın geleneğine baktığımız zaman da burada bir tefsircinin ya da bir fakih olarak tanıdığımız bildiğimiz kimsenin İslam'ın diğer dallarına dair de yeterince bilgisi olduğunu da anlıyoruz. Mesela bir Fahrettin Razi'yi, bir Beydavi'yi ele alalım, tefsir alanında veya fıkıh alanında bir İmam Şafi'yi bir İmam Ebu Hanife'yi ele alalım, o ilmî disiplinleri aldıklarını görüyoruz. Mesela bu günkü branşlaşmada akademi içinde değerlendirdiğimiz zamanda gerek

kelam olsun gerek fıkıh olsun gerek hadis olsun veya tasavvuf olsun bu alanlara baktığımız da bu alanlarda çalışan arkadaşlarımız şunu diyebiliyor: "Şu alanla ilgili bana bir şey sormayın. Şu alanla ilgili ben bilmiyorum." diyebiliyor."

Burada akademik branşlaşmanın ulemânın geleneksel fonksiyonlarını işlevsiz bıraktığına dair sorunla ilgili sadece iki katılımcının görüşlerini vermekle birlikte diğer katılımcıların da benzer düşüncelerde olduğunu belirtmek gerekir. Ancak ne ilgili literatürde ne de katılımcıların sorgulayıcı yaklaşımında sorunun çözümüne dair somut bir çözümün ifade edilmediği görülmektedir. Katılımcıların tamamıyla eskiye dönüşün mümkün olmadığına ve ihtisaslaşmanın gerekliliğine dair genel kanaati, ulemâ olgusunun da bu çerçevede yeniden şekillenmesini ve "yeni nesil ulemâ" tipolojisinin ortaya çıkmasını gerekli gördükleri sonucunu ortaya çıkarmaktadır.

3.5. KATEGORİLEŞTİRİLMİŞ BİLGİNİN TAŞIYICILARI ARASINDA ULEMÂNIN KONUMU

3.5.1. Türünden Bağımsız Olarak Bilgiyi Allah'ı Tanıma Aracı Kılabilme ile Âlimlik İlişkisi.

Bilgi sistemleri soyut yapılardır. Bilgiyi üreten bilgi grupları veya cemaatleri, sahip oldukları farklı gelenek, dogma, çıkar ve standartlara göre bilgi üretirler. Buna göre, esasında dinle bilim ve dinî bilgi ile bilimsel bilgi arasında çatışma veya uzlaşma aranmaz. Çatışma veya uzlaşma, bu iki alanlarda faaliyet gösteren farklı epistemik / bilgi cemaatlerinin / grupların amaçlarını gerçekleştirmek için uyguladıkları farklı stratejilere dayanır. [430] Dinî ilim din dışı ilim, dünyevî ilim uhrevî ilim ayrımı İslam'da on birinci yüzyıldan sonra ortaya çıkmış ve bugün artık sakıncalı görülen bir bakış açısı olarak değerlendirilmektedir.[431] Kaldı ki ilimlerin hangisinin dinî-uhrevî hangisinin dünyevî olduğu konusu da itibar edilen İslam âlimleri arasında farklı değerlendirilmiştir. Örneğin Gazali'ye göre İslam fıkhı uhrevî değil, tıp ve matematik gibi dünyevî bir ilimdir.[432] Âlim de sadece dinî-uhrevî konularda bilgi ile ilgilenen kişi değildir. Şunu da belirtmek gerekir

[430] Arslan, **Epistemik Cemaat**, s. 166.

[431] Tan, **Kur'an'a Göre Toplumun Yapılanmasında İlim ve Âlimin Rolü**, s. 92.

[432] Ali Karakoyunluoğlu, **Gazâlî'nin Ulemâ Eleştirisi: Tecditçi Yaklaşım ve Bazı İthamlar**, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2019, s. 303-330.

ki İslam'dan önce de Araplar arasında tecrübeyle bir şeyleri bilen anlamında âlim kelimesi kullanılırdı. İslam'la birlikte buna daha özel ve derunî anlamlar katılmıştır.[433]

Âlimin bilgisini dinî bilgiyle sınırlandırma düşüncesi yaygın olmasına rağmen âlimler genelde bu düşüncede değildir. Varlığı ve hayatı anlamlandırmada bütün bilgi türlerine göndermede bulunan Kur'an, bunu bir türün bilgisi ile sınırlandırmamıştır. Dolayısıyla her şeyden önce bilginin dinî ve dünyevî şeklinde ayırıma tabi tutulması dinî metinlerde geçen ilim kavramının kullanımına ve içeriğine aykırıdır.[434] Diyanet İşleri Eski Başkanı Mehmet Görmez'e göre; 'din âlimi sadece dinî bilen dinî metinleri bilen âlimdir' demek İslam'ın ilim tasavvuruna haksızlık etmek olur. Tarihsel süreçte ilmin dinî ve gayri dinî diye ayrılması âlimlik kavramına yüklenen anlamda yaşanan kırılma sebeplerinden biridir. İlahiyat fakülteleri açısından Sosyal bilimlerin ve felsefenin İslam ilimleriyle birlikte öğrenilmesi çok önemlidir. Bu aşamadan sonra niteliğin artırılması gerekir.[435]

İslam Peygamberi "ilim" kelimesini bilginin karşılığı olarak genel anlamda kullanmıştır. Ondan sonra birkaç yüzyıl boyunca bilgi kelimesi geniş anlamda kullanılmıştır. Onun İfade ve yaklaşım biçiminden de âlim kelimesini mutlak bilgi sahibi insan şeklinde tasavvur ettiği, dinî ve dinî olmayan ilim / bilgi ayrımını yapmadığı anlaşılmaktadır.[436] Görüşme katılımcılarından Müderris Arif göre; öğrenilen bilginin türüne bakılmaksızın, öğrenen için Allah'ı tanımasına vesile olan her türlü bilgi âlim olmayı sağlayan bilgidir. Dolayısıyla ilmin / bilginin tasnif tablosunda ait olduğu yer önemli değildir. Önemli olan o bilgiyi öğrenenin kendi yaşantısında bilgiyi nasıl dönüştürdüğüdür:

> "İmam Gazali'nin "el munkiz mine dalale" adlı küçük bir kitabı var. Risale mahiyetinde. O derki; örneğin tıp ilminde araştırma yapanlar, belli bir seviye kat ettikten sonra onların Allah'ı kabul etmemesi imkansızdır diyor. Allah'a saygılı olmaması akla gelemez, muhtemel değildir diyor İmam Gazali. Demek ki ilimde hangi dalda olursa olsun, fizik, kimya, ne derseniz deyin müspet ilimlerde, yani laboratuvara dahil olan konuların yanı sıra diğer İlahiyat ilimlerinde de belli merhale kat eden kimseler, mutlaka Cenab-ı Hakk'ın azametini öğrenir varlığı hakkında geniş bilgiye sahip olur. Sıfatları hakkında geniş bilgiye sahip olur. "Beni yaratmış böyle bir Rabbe karşı

[433] Canlı, **Rivâyetlerde Âlim Portresi**, s. 43-70.

[434] Nadim Macit, **Bilginin İmkânı Bakımından "Dini Otorite"**, Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2003, 2(4), s. 1-16.

[435] https://www.youtube.com/watch?v=byC4GzdPfXU Kaynak erişim tarihi: 08.06.2015.

[436] Kureşi, **İslam Toplumunda Ulemânın Konumu**, s. 1-28.

elbette benim saygılı olmam gerekir." der. O'nun rızasına aykırı hareket etmekten sakınır ve çekinir korkar."

"Kuru" bilgi ifadesi bireyde özgün bir hal oluşturmamış bilgiyi tanımlamak için günümüzde sıkça kullanılmaktadır. "Kuru bilgiye" karşı, elde edilen bilgiye uygun bir ruh haleti, zihniyetin oluşması ve eylemlere dönüşmesi beklenir.[437] Muallim Hikmet bunu ilimle bütünleşme ve ilmi kuşanmak olarak tarif eder:

> "Kur'an'a göre âlim dediğimiz zaman gerek kevni (kainatla ilgili) ayetler bakımından gerekse kelamî ayetler bakımından o ilimle bütünleşmiş ve o ilim kendisine vasıf olmuştur. Diyelim ki tıp alanında çalışıyor. Kimya alanında çalışıyor. Burada Allah'ın kast ettiği methettiği ilme baktığımız zaman, -acizane kanaatim- o insana kendisine rabbini ve varlığı tanıtan bilgidir. Öbürlerine de mecaz olarak denilebilir. Ama Kur'an'ın methettiği âlim tiplemesine baktığımız zaman, ayetlerde olsun hadislerde olsun baktığımız zaman o ulaştığı hakikatle bütünleşmiş kişiler kast ediliyor gibi. Büyük oranda bu anlaşılıyor."

Kadim İslam geleneğinde âlimin görevi ve rolü nedir? sorusuna verilen cevapta; helalı haramı bilmek, dinî içtihatta bulunmak ve benzeri dinî alanla sınırlı şeyler söylenmiştir. Böyle bir açıklama geleneksel dünya görüşü, nitelikleri ve durumu açısından normaldir. Ancak bilgi alanının çeşitlendiği ve çoğaldığı modern dünyada bilgiyi bu şekilde sınırlandırmak tarihin akışına aykırı bir durum olarak gözükmektedir.[438] Müderris Kâmil de her türlü bilginin sahibini âlim yaptığını özellikle vurgulamakla birlikte, bilginin kişide hak duyarlılığını oluşturmasını ayrıca övgüye layık bir durum olarak belirtiyor:

> "Bu örf oluştuğu için bugün bilimle uğraşanlar genelde âlim kelimesi kullanılmıyor. Zaten örf kendiliğinden gelişen bir şeydir. Örfün oluşması belli bir kişi o anlama koymuyor. Yani İslam ilimleri ile uğraşanlar için âlim denildiği oraya has olmuştur. Yani kendiliğinden bu husus olmuştur. Biri tahsis etmiş değildir. Bu şekilde çok kullanımından dolayı, kesretül isti'maldan dolayı, mesela matematik ile kimya ile uğraşan birine bu durumda lugatan (dil açısından) âlim denilir. Âlimdir. Ama halk arasından örfen buna âlim denilmiyor. Neyi biliyorsa bildiği şeye göre âlimdir. Hangi ilmi, hangi şeyi, hangi sanatı bilirse ona göre âlimdir. Marangoz da âlimdir. Demirci de âlimdir. Mühendis de âlimdir. Mesela Kur'an- Kerim "innema yahşellahe min ibadihil ulemâ"… Oradaki ulemâ sadece dini anlama anlamında ulemâ kast edilmez. Onlar da içine giriyor. Cenab-ı Hakkın acayip sanatlarını bilen ancak Allah'tan korkuyor! Zaten bilen, Allah-ı hakkıyla bilir. Hakkıyla bilen zaten korkacaktır."

---

[437] Tan, **Kur'an'a Göre Toplumun Yapılanmasında İlim ve Âlimin Rolü**, s. 295.

[438] Macit, **Bilginin İmkânı Bakımından "Dini Otorite"**, s. 1-16.

Akademisyen Ömer; "İslam âlimi" tanımlamasıyla, dinî ilimleri, örneğin tefsir, hadis, fıkıh gibi ilimleri birer disiplin olarak bilen kişileri anlamak gerektiğini, yoksa bilgi için dinî ve din dışı ayırımına gitmeden her alanda bilgi sahipleri için "âlim" sıfatının kullanılması gerektiğini söylüyor:

> "Uluslararası İslam âlimleri dediğimiz zaman burada Müslüman âlimler tabiri kullanılıyor. Şimdi tabi burada herkes İslam'ı bilir mi? Herkese İslam âlimi denir mi? Yani şunu demek istiyorum âlim tabiri ile İslam âlimi tabirini birbirinden ayırmak gerekiyor. Âlim dediğimiz zamanda belki de her iki cenahı bilen anlamda kullanmak gerekiyor. Mesela İslam âlimi dediğimiz zamanda fıkıh kelam veya İslam disiplinleri bilir veya belli bir dalda branşlaşmış olabilir. Ama İslam âlimi dediğimiz zaman kimyadan cebirden ya da diğer müspet ilimlerden anladığını söyleyemeyiz. Onun için âlim dediğimiz zaman genel bir tabir kullanmamız gerekiyor. İslam âlimi dediğimiz zaman onun için Kur'an ve sünneti iyi anlayan veya anlama çabası içinde olan kimseler olarak zikretmemiz gerekiyor."

Muallim Faruk da insanların yararına olan, dünya ve ahiret mutluluğuna vesile olan üretime aracı olan ve hem "Hak" hem de "Halk" ile arası iyi olan her türlü bilginin değerli olduğunu ifade ediyor:

> "Her şeyin kaynağı ilimdir. Teknolojinin ekonominin sosyolojinin psikolojinin kaynağı ilimdir. İlimsiz bir şey olmaz. Bunda bir ayırım da yapmıyoruz. Yani bakın Allah (cc) Kur'an-ı Kerim'de bir şeyin artırılması için dua etmesini istiyor. " Deki Rabbim ilmimi artır." Bakın başka bir şeyin artırılması talebi ve isteği yok ilmin artırılması… Eğer bir şey artacaksa ilmin artması gerekir. Onun için bütün toplumlar milletler, kim olursa olsun batı toplumları olsun doğu toplumlar olsun ilimsiz olmaz. Mutlaka ilim olacak, bilim olacak, felsefe olacak. Âlim dediğimiz de bunları içinde barındıran hem toplumu okuyan hem hak ile hem de halk ile arası iyi olandır. Hem hakkı hem de halkı bilen insandır."

Genel olarak bilginin kategorize edilmesinde, din ve bilim ayırımı ekseninde ilim ve bilim ayrımı şeklinde ele alınmaktadır. Din-bilim ilişkisini ele alan düşünürler çok sayıda ayrıntılı ve farklı tipolojiler oluşturmuştur. Bu tipolojilerde, ikisi arasında çatışma, bağımsızlık, ayrışma, diyalog, uyum veya bütünleşme ve/veya entegrasyon gibi tasnifler oluşturulurken, son dönemlerde bunlara bilginin İslamileştirilmesi yaklaşımı da eklenmiştir.[439] Örneğin Akademisyen İrfan da "Benim kişisel kanaatim" diyerek bir tipleştirmede bulunuyor:

> "İlim kavramıyla bilim kavramını bence karıştırmamak lazım. Kur'an-ı Kerim'de ilim denildiği zaman, bu Kur'an'ın da bir sıfatıdır biliyorsun, bu dinî anlamdadır. Yani ahlakî anlamdadır. Yani ahlakî ve dinî anlamda bilgi kast edilir. Ya da bilen insan kast edilir. Bu ahlakî düşünmenin ürünü olan âlim veya -teknik anlamda veya sıradan anlamı hangisini alırsanız alın-, Doğa olaylarını

[439] Coşkun, **Din, Bilim ve Felsefe İlişkileri**, s. 213-229.

nedenselliğini araştıran insanlara âlim denilmesi doğru değil benim kanaatim. Çünkü o ayrı bir şey, onun nesnesi ayrı. Biz ona bilim diyoruz. Yani. ee keşif diyebilirsiniz, icat… İslam'ın erken döneminde böyle bir ayrım yapılmamış olabilir. Ama benim kişisel kanaatim bunun yapılması lazım. Kesinlikle. Çünkü doğa dediğimiz fiziksel olayları merak ederek, onların nasıl işlediğinin anlaşılması ayrı bir sorundur. Yani ayrı bir düşünme tarzıdır. Meraktan doğan, adına işte bilimsel düşünce dediğimiz, Avrupa'da daha ziyade gelişen, ee veya felsefe de biraz buraya giren bir yönüyle, yani meraktan doğan. Bu düşüncenin faili olan kişi başkadır ama dinî anlamda ahlakî anlamda düşünür olmak başkadır. Dolayısıyla âlim kavramını ben daha ziyade ilim kavramıyla ifade etmek istiyorum. Yani ilim kavramı Kur'an-ı Kerim'de tamamıyla ahlakî, manevî dinî bir bilgiyi içeren bir şeydir. Yoksa pozitif anlamda doğa mevzularını içeren bir konu değildir. Bunu ayırmak lazım."

Bu görüşlere göre türünden bağımsız olarak bilgiyi Allah'ı tanımaya ve O'na kulluk etmeye aracı kılma ile âlim olma arasındaki ilişkiye yaklaşım tarzında katılımcıların farklı yaklaşımları olduğu görülmektedir. Yaklaşım farklılıklarının katılımcıların gelenekçi ya da modern eğitim sisteminden geçmiş olmalarından bağımsız olarak, tamamıyla dinî ve bilgiyi anlamlandırmadaki öznel yaklaşımlarından bu çıkarımlarda bulundukları söylenebilir.

3.5.2. Anlamları İç İçe Geçmiş Üç Kavram: Âlim, Münevver, Aydın

Bilginin üretilip yaygınlaştırılmasında onunla ilişki kuran insanın varlık koşullarından ayrı düşünülemez. Bilgi nesnesiyle bağ kuran insan hangi toplumsal şartlar, değerler ve algılar içinde ise ona göre bilgiyi dönüştürerek alır, üretir ve yeniden sunar.[440] Bilgi her seferinde yeni bir biçim ve şekle bürünür. Yeni bir üslupla ifade edilir. Üslup, sınıfsal ayrımı gösteren bir dışa vurumdur. Onu üreten kadar onu algılayana da bağlı bir dışa vurumdur. Öğretilmesi geleneksel usta çırak ilişkisine bağlı olarak şekillenir. Temeline inildiğinde kaynakları aynı olsa da kültürel sermayelerin edinme süreçlerindeki farklılık, üsluplarına da ayırım farklılığı olarak yansıdığı görülecektir.[441]

Bilginin oluşmasını motive eden unsur, bilgiyle ilgilenen ve araştırma yapan ilim adamları arasındaki ihtilaftır. İhtilaf farklı boyutlarda gerçekleşir. Ait olunan grup içerisindeki bireysel ilmî ihtilaflar, üst bilgi grubunun altında bulunan alt gruplar arasında ihtilaflar ve birbirlerinden radikal bir şekilde ayrılan küresel bilgi grupları arasındaki ihtilaflar. [442] Din veya bilgi, her biri birer simgesel sistem olarak kendi toplumsal

[440] Uçak, **Bilgi: Çok Yüzlü Bir Kavram**, s. 705-722.

[441] Bourdıeu, **Ayrım, Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi**, s. 104-110.

[442] Arslan, **Epistemik Cemaat**, s. 159.

iktidarını kurar. [443] Bilginin güç olması realitesi, bu gücün bilinen nesnenin gücüne dayanıyor olması anlamına gelmez. Bilinen nesne bizatihi bir güç barındırıyor olabilir. O potansiyeli sebebi ile ona çok ilgi de olabilir. Ancak ona ilgi duyan bilgi adamı veya bilgi topluluğunun gücü, ona dair inşa ettiği ve işlediği bilginin güvenilirliği ve akredite olmuş bilgi olmasından gelir.[444] Entelektüel alanda oluşan mücadelenin temeli, kültürel üretimin meşru formlarının hangileri olduğu ve bunları belirleme yetkisine kimlerin sahip olduğu çekişmesine dayanır.[445] Olmuş ve bitmiş tarihsel ve sosyal gerçekler, doğa olayları gibi artık kendiliğinden ihtilaflar içermez. Onlar artık statik birer olgu haline gelmişlerdir. İhtilafı ortaya çıkaran insanların onları anlama ve algılama biçimleridir. Bilgi gruplarının inşa ettikleri metodolojik farklılıkları bir olgunun farklı şekilde onlara görünmesini sağlayabiliyor.[446] Metodolojik farklılıklara bağlı ayrımlarda mesafe, insanların bilgiyi inşa etme biçimlerine göre genişletilebilir veya daraltılabilir. İlahiyatçı, medreseli, aydın, âlim gibi ayrımların sonradan ortaya çıkmış yapay tanımlamalar olduğunu düşünen Karaman'a göre bunlar rahatlıkla bir araya gelebilir ve diyalog kurabilirler. [447] Bu ayrımlar, bakış açılarına göre şekilleniyor. Araştırma ve değerlendirmelerde aydın-ulemâ-ilahiyatçı kavramlarına karşıtlık üzerinde yüklenen anlamlara göre aralarındaki mesafe bazen daraldığı, bazen de genişlediği gözlemlenmektedir. Akademisyen İrfan'ın değerlendirmeleri de bu olgular arasında farkları, benzerlikleri ve uzlaşma imkanlarını belirleme açısından önemli bir örnek teşkil ettiği düşünülmektedir:

> "Şimdi, ilahiyatçıların iki yanı var. Bir, bilim yanı var. İki ilim yanı var. Bilim yanı dediğimiz zaman, mesela dinî ee diyelim ki mesela şöyle diyelim: Kutsal metnin ee yorumunu, doğru yorumunu yapma anlamında, yani tefsir yapma olayı bu anlamda ilmî bir faaliyet diyebiliriz yani. Ama ilahiyatlarda bir sürü disiplin vardır ki bunlar, aslında bilimle ilgili, yani mesela dinin tarihi kurumlarını araştırma din sosyolojisi, din psikolojisi veya düşünce tarihi, İslam tarihi. Bir sürü, yani bugünkü sosyal bilim anlamında ilahiyat fakültelerinde ee sosyal bilimler var. Bunlara bilim diyebiliriz. Ama kutsal metnin yorumu söz konusu olunca, yani kelam ve mesela fıkıh- klasik disiplinler anlamında söylüyorum. Burası söz konusu olunca- Burada sanki bu ulemânın misyonu var bir ilahiyatçı da. Dolayısıyla o yönüyle bence medresenin ve ee klasik âlimin devam ettiği yer bugün ilahiyat fakülteleridir. İlahiyatçılardır. Bugün ee klasik şeyden farklı olarak, bugün bir takım sosyal bilimlerde buraya dahil edilmiştir. Edilmesi gerekirdi zorunlu olarak. Çünkü sosyal bilimler bir şeyi olgusal olarak tespit etmeye dönük çabadır. Bunun İlahiyat fakültelerinde olması dinî

[443] Swartz, **Kültür ve İktidar, Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi**, s. 121.

[444] Arslan, **Epistemik Cemaat**, s. 161.

[445] Swartz, **a.g.e.**, s. 311.

[446] Arslan, **a.g.e.**, s. 159.

[447] http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0804.htm Kaynak erişim Tarihi 07.02.2019.

bağlamda olması son derce elzemdir. Dolayısıyla bu anlamda bir ilahiyatçı, eğer salt sosyal bilim anlamında bilimsel araştırma yapıyorsa ona biz akademisyen deriz. Profesör yada akademisyen diyebilirsin ama eğer kutsal metnin bugün yorumu söz konusu olunca, yani bugün bu metni nasıl aktüelleştiririz veya bu metnin doğru yorumunu -klasik anlamda bahsettim ya, Yahudi âlimlerinin de misyonu oydu- böyle bir faaliyet yapıyorsa o zaman ona âlim sıfatı yakışabilir benim kanaatime göre."

Kimin entelektüel olduğu, kendi kültürel bağlamında değerlendirilmesi gereken bir konudur. Bir entelektüellik derecelendirmesi yapılacaksa, otoriteye kimin sahip olduğu ve otoriteyi ne ölçüde kullanabildiğine bakılabilir. Tek bir bakış açısından hareket ederek bakmak yerine bütünü göz önünde bulundurarak entelektüel alanın nasıl oluştuğuna bakmak gerekir.[448] Büyük toplumsal yapılarda yüksek olan kültür her zaman hegemonya oluşturur. Kültürel çoğulculuğun olduğu yerde kültürler birbirini dengeler ve her biri retorik gücünden kayıplar yaşar.[449] İslam kültür dünyasında aydın ve ulemânın karşıt ve birbirinin alternatifi olarak değerlendirilmesi, önce Hıristiyan kültür dünyasında ortaya çıkan aydının kilise ve din adamlarını başarısızlığa uğratma tecrübesinin bir benzerinin Müslüman kültür dünyasında da yaşatılacağı varsayımına dayanmaktadır.[450] Daha en başında ulemânın korkuya dayalı bu düşüncesi, kategorik olarak aydın tipi entelektüele karşı tavır almayı sağladı. Oysa kültürel üretim ortamında çeşitli kültür üreticisi tipleri vardır. Her birinin kültürel üretim alanında yapısal bir yeri de vardır.[451] Güngör'ün de belirttiği gibi İslam coğrafyasında oluşan aydın ve İslam âlimi arasındaki ayırım özellikle istenerek yapılmış değildir. Kalkınmada uzun yılların ihmali sonucunda geri kalmışlıktan kurtulmak ve toparlanmak için insan kaynağının farklı bilgi türleri ile ilgilenmeye yönlendirilmesinden kaynaklanmaktadır. İlgilenilen bilgi türlerine göre, farklı aydın tipleri ortaya çıkmıştır ki bunlardan biri de din ile ilgilenen bilginlerdir.[452] İlahiyat fakültelerinde yetişen aydın tipolojisini de bu şekilde tanımlamak mümkündür. Bugün ilahiyat ve özellikle İslam fıkhı alanında otorite kabul edilen Karaman, bilginin/ilmin aydınlatıcı özelliğine dikkat çekerek "Bence aydın ve ulemâ farklı iki sosyal kesim değildir." diyor. İşin esasında âlim de ulemâ da gerçeğin bilgisine ulaşmaya çalışan ve amaçlarına ulaştıkları ölçüde aydınlanmış kişilerdir.[453] Akademisyen Mustafa

[448] Swartz, **Kültür ve İktidar, Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi**, s. 304-305.

[449] Swartz, **a.g.e.**, s. 118-119.

[450] Subaşı, **Dinlerin Kaderi Ulemâ ve Aydınlanma**, s. 161-169.

[451] Swartz, **a.g.e.**, s. 307.

[452] Güngör, **İslam'ın Bugünkü Meseleleri**, s. 201-202.

[453] http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0804.htm Kaynak erişim Tarihi 07.02.2019.

da benzer görüşleri ifade ederek hem aydının hem de âlimin önemli toplumsal rolleri üstlendiğini belirtiyor:

> "Bizim İslam geleneğinde ne denir hikmet Müslümanın yitiğidir kimden gelirse gelsin... Aydınların toplumu bilgilendirmesi, dünyevî anlamda daha rahata erişmesi, kendi ayakları üzerinde durması, işte adalet ve hakkaniyet ilkesinin gelişmesi üzerine bütün aydınların söylemlerine âlim bir şey demez. Hatta bir şey söylerse belki kendisi ile çelişir... ee âlimin bütün şeyi odur halka yardımcı olmak, halk arasında olması muhtemel haksızlıkları devletin dışında kendi inisiyatifini kullanarak bertaraf etmektir. Halkın o hakkaniyet adalet ve barış zemininde kendi iç dengesini tesis etmesi, şiddetin terörün olmadığı bir yapının oluşması… Âlim de bunu ister. Aydının da benzer talepleri olmalı. Aydın benzer şekilde hakkaniyet üzerinde durur. Ulemânın söylemi farklıdır. Ama neticede varmak istediği nokta budur."

Geleneksel Medrese eğitimini almış ve bugün de bu geleneği sürdüren Müderris Kâmil de aydın tipolojisine karşı dışlayıcı bir tutum takınmadığı gözlemlenmektedir:

> "Aydınların meseleleri dinî meseleler değildir. Bu toplumun bazı problemleri ve dünyevî meseleler ki onlar genel olarak başka ilimler okumuşlardır. Bugün âlimlerin çoğunun dünyadan dünyanın meselelerinden haberleri yoktur. Anladınız mı? Dinî ilimleri biliyor ama dünya ilimlerinden fazla haberleri yoktur. Tecrübesi yoktur. Bundan dolayı Cenab-ı Hak ne demiştir. "Feselu ehlezzükri in küntüm la talemun" "bilmediğiniz konularda işin ehline sorun." Anladınız mı? Yani eğer âlim ise ama dünyadan haberi yoksa dünyevî meseleler ondan sorulmayacaktır. Siyasetten anlamıyorsa siyasî meseleler ona sorulmayacaktır. Çünkü o konuda ehli zikir değildir. Ama asıl âlim asrını (zamanını) bilen insandır. Siyaseti bilen insandır. Toplum ihtiyaçlarını ve problemlerini bilen insandır. Çözebilen insandır. Ama böyle âlimler tabi azdır. Az olduğu için de sadece dinî bilgileri bilenler âlim olarak kabul ediliyor. O zaman o toplumda dinin haricindeki meselelerde diğer bilenlere sorulacaktır. Ehline müracaat edilecektir."

Hıristiyanlık, Yahudilik ve İslamiyet'in kültür havzalarında ruhanî kabul edilen din adamlarının dışında dinle ilgilenmiş entelektüeller de her zaman olmuştur. Dinsel teşebbüsleri olan bu entelektüeller, aynı zamanda dinin önemli taşıyıcıları olmuşlardır. Bu semavî dinlerin haricinde Budizm ve Caynizm gibi Asya dinlerinde de benzer durumlar söz konusudur. Dinler arasında farklar olmakla birlikte bunların her biri kendi dinî sosyal ikliminde itibarlı entelektüel kesimler olmuşlardır. Bu gruplar, sosyal geleneklerle kendilerini sınırlandırmadıkları için evrenin anlamına yönelik kendilerine özgü tutumlar sergilerler. Herhangi bir maddi değerlendirme ile engellenmemiş yoğun bir ahlakî ve dinsel tutuma sahip oldukları gözlemlenmektedir. [454] İslam'da yaşanmış entelektüel seyir de benzer şekilde büyük çeşitlilik göstermektedir. Fıkıh ve teoloji ekolleri, bilimsel bilgi gelişimi, tasavvuf yönelimli entelektüelizm, bazı heterodoks

[454] Weber, **Din Sosyolojisi**, s. 229-230, 237.

mezhepler ve bilimi dinle uyumlu hale getiren ana akım İslamî düşünce eğilimleri gibi bir çeşitlilik var olmuştur.[455] Ulemâ ve aydın gelenekleri de bu şekilde gelişmiş ilmî gelenekler olduğu söylenebilir.

Osmanlıdan Cumhuriyete uzanan süreçte kendisinden beklenen misyonu yerine getiremeyen "âlim" kavramının yerine Türk toplumunda aydın kavramı kullanılmaya başlanmıştır.[456] Buna rağmen sihirli bir değnek dokunmuş gibi ne ulemâ bir anda tamamıyla ortadan kalkmıştır ne de yeni entelektüel tip olarak "aydın" bir anda başka bir evrenden gelmiş gibi toplumsal dinî realiteye karşı kayıtsız kalmıştır. Aydın, entelektüelliği ile yeni bir paradigma ve farklı bir İslam yorumu oluşturmuştur. İslam dininin hem aydının hem de âlimin ilgi alanında olduğu düşünüldüğünde, aralarındaki farkı, modern araçları ve argümanları kullanma, geleneğe ve geleneksel bilgiye karşı tutumlarına göre yapılmıştır. Tabi bu arada modern dünyanın ortaya çıkardığı ara unsur olarak hem aydınla hem de ulemâyla ilişkili İslamcılar ve İslamî hareketlerin de bu şartlarda ortaya çıktığını belirtmek gerekir.[457] İslamcı hareketleri, aydın ve ulemâ arasında geçişkenliğin çizgisi olarak düşünülebilir. Kısacası ne âlimin ilgi alanı sadece dindir ne de aydının ilgili alanı sadece seküler konulardır. Her ikisi de benzer toplumsal konulara odaklanır ve çözüm yollarını arar. Benzer sorumlulukları taşır. Akademisyen Ömer âlim ve aydının ortak sorumluluk alanlarının olduğunu şöyle ifade eder:

> "Peygamberlerin davasının mesajının anlatma görevi ve duyurma görevi âlimlere verilmiştir. Ve bu mesajın içinde- efendim- hak var. Adalet var. Merhamet var. İnsan hakları var. Ve dünya ve ahirette insanları mutlu edecek mesajlar var. Bunların ee insanlara anlatma görevi ve bir haksızlığa karşı durma görevi,- efendim - adaletin tahakkuku için gereken bilgileri kitapları hazırlama görevi kime verilmiş buna göre? Âlime verilmiştir. Batı toplumunda nedir aydının görevi? Toplumu bir kere bilinçlendirme. Toplumun gelişmesini sağlamak için bilgiyi üretme. Bugün aydının görevi bunlar. Fakat aydının aynı zamanda bir görevi daha vardır. Nedir? Aydın bir kere toplumdaki olumsuzluklara karşı en azından karşı koyma, zulme karşı haksızlıklara karşı, insan haklarını zedeleyenlere karşı ee bir duruş sergilemesi gerekiyor. İşte bugün aydın sadece kitap yazarsa makaleler yazarsa sadece -efendim- içine kapanmış halka kapalı bir aydın tiplemesi, böyle olduğu zaman toplum hem aydına itibar etmiyor hem böyle bir aydının toplumda saygınlığı azalıyor."

"Aydın âlimdir. Âlim de aydındır." diyen Karaman, aralarındaki ayrımın meşrutiyet sonrası ortaya çıkmış bir ayrım olduğunu söyler.[458] İlgi alanları aynı olan iki

---

[455] Weber, **Din Sosyolojisi**, s. 244.

[456] Tan, **Kur'an'a Göre Toplumun Yapılanmasında İlim ve Âlimin Rolü**, s. 214.

[457] Aktay**, Modernleşme ve Gelenek Bağlamında Dini Bilgi ve Otoritenin Dönüşümü,** s. 131-151.

[458] http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0804.htm Kaynak erişim Tarihi 07.02.2019.

entelektüel yapının her zaman özellikle tutkulu bir toplum anlayışına sahip ve bağımsızlığına çılgınca düşkün tipolojileri temsil etmeleri beklenir. [459] Aydın ve âlimin, kişisel ve siyasî ihtiraslara kapılmadan birinci derecede halka karşı sorumluluk hissi taşımaları beklenir. Görevleri, onlara karşı dürüst olmak ve onları aydınlatmaktır.[460] İslam kültür çevresinde güçlü bir betimleme ile aynı zamanda âlim ile özdeşleştirilen "Rabbani"[461] tipolojisi, Kur'an-ı Kerim'de Hristiyan ve Yahudi din bilginleri olarak halka karşı sorumluluklarını ve buna rağmen ihmalleri şöyle anlatılır. "Kendilerini Rabbe adamış olanların/Rabbanilerinin ve bilginlerinin onları günah söz söylemekten ve haram yemekten alıkoymaları gerekmez miydi? İşlemekte oldukları şeyler ne kadar kötüdür!.."[462] Kaldı ki İslam Peygamberi önceki din bilginlerini toplumsal ve idari yanlışlıklara gönüllü olarak ortak olmalarını eleştirip İslam âlimlerini uyarıyor: "İsrail oğulları bir kısım günahlar işlemeye başlayınca âlimleri onları bu işlerden menettiler. Ancak onlar dinlemediler, vazgeçmediler. Zamanla âlimler de onlarla oturmaya, dayanışmaya ve beraber içmeye başladılar."[463] diyor. Akademisyen İrfan, söz konusu ulemâ ve aydın olunca aralarındaki benzerlikleri Benda gibi siyasete karşı bağımsızlık ve halka karşı sorumlulukla açıklıyor:

> "Âlimle aydın arasında sanki bir kesişme var gibi. Yani siyasî iradeden bağımsız olma anlamında. Eleştirel olma anlamında aydınla âlim arasında bir kesişme var. Ama aydın sekülerdir. Seküler bir kavramdır. Âlim dinî bir kavramdır yani."

Akademisyen İrfan cümlelerinin sonunda aydın ve âlim için birinin seküler diğerinin dinî olduğuna dair ayrıma dikkat çekmek istemektedir. Muallim Hikmet ise değerlendirmesinde bu ayrımdaki mesafeyi azaltıyor:

> "Normalde sosyolojide adam uzman, sosyolojide araştırmalar yapıyor belirli sonuçlara ulaşıyor. Kimyada ulaşıyor. Fizikte ulaşıyor. Matematikte ulaşıyor. Bunlar bilgi değil mi bilgi? Kevni ayetler diyoruz değil mi? Bunlar bizim nazarımızda hakikate ulaşmadaki niyetleri, objektiflikleri çerçevesinde onların sonuçlarını bilgi olarak alıyoruz. Zaten bize insana ulaşan bilgiler doğrudan haktan gelen bilgi değilse zandan ibarettir. Netice itibariyle, bu zanlarını kabul ediyoruz. Bunlara hürmet de gösteriyoruz. Bu noktada isimlendirmede aydın denmiş münevver denmiş âlim denmiş, evet denilebilir aslında. İlim bir nurdur, evet nur ne demek aydınlık demek. İlim karanlığın cehaletini aydınlatan bir ışık olması hasebiyle, ilimle nurlanmış adama münevver, işte Türkçeye çevrilmişi aydın diyoruz. Aslında her âlim bu manada münevverdir ve aydındır gerçek anlamda.

[459] Edward Said, **Entelektüel**, (1 b.), (T. Birkan, Çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995, s. 34.

[460] Julien Benda, **Aydınların İhaneti**, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2011, s. 44-48.

[461] Abay, **Âlimlerin Rabbânîliği Olgusunun Kur'an Bağlamında Tahlili,** s. 1-30.

[462] **Maide Suresi, 5/63**.

[463] **Müslim, İman 80**.

> Ama bizim değerlerimiz ölçeğinde baktığımız zaman her münevver yani methedilmiş anlamında âlim midir? Yani tam da böyle gıpta edilecek âlim midir? bu noktada gıpta etmemiz için, o insanın Rabbini tanımasıdır. Bu anlamda âlimlerimiz derler ya: "Allah'tan korkan âlimdir. Korkmayan değildir."

Müderris Abdullah da ulemâ ve aydın arasındaki farkı, geleneksel ve modern toplumun işleniş farkına bağlı olarak ikisinin işlevselliklerindeki farkla sınırlı tutarak tanımlıyor:

> "Şimdi şöyle düşünüyorum. Hani İslam'da bir heyet vardır. "Heyet-ü Emr-i Bil Maruf Nehyi Anilmünker" var. Bu aslında İslam toplumunu diri tutma, İslam toplumunu aktif kılma, İslam toplumunu bütün zararlı unsurlara karşı dezenfekte etme hususunda müthiş bir şeydir.. Bunu en büyük ölçüde âlimler yapıyorlardı. Ama bugünkü modern seküler yapıda bunu kim yapıyor. Aydınların gazeteci sınıfı yapıyor genelde. Ya da çizerler yapıyor."

Bunun yanı sıra aydın ulemâ ayrımını toplumsal tanımlamadaki ayrıma bağlayanlar da vardır. Şu ifadeler de katılımcılara aittir: *"Âlim aydın ayırımı daha çok toplumun yakıştırmasıdır." "Aydınlara ulemâ denilmiyor. Kavramlar önemlidir. Halk kime hangi kavramı yakıştıracağını iyi biliyor."* Aydın ve âlim entelektüel tipolojileri, kültürel süreçlere bağlı olarak toplumsal hayatın gerçekliğinde yerini bulmuştur. Her toplumun sahip olduğu entelektüeller için aydın tanımlaması yapan Gramsci, bunların "yeni tip" - "eski tip" veya bağlı oldukları sınıfsal yapılara göre "geleneksel" - "organik" gibi ayrımlara tabi tutar.[464] Türk toplumunda aydın ve âlim arasındaki ayrım da bu şekilde kültürel sürece bağlı bir ayrım olarak düşünülebilir. Ancak modernitenin ve sanayileşmenin başlangıcında bu ayrım çok belirgin iken günümüzde bu fark azalmıştır. Bugün gelinen noktada âlim, aydın veya münevver olarak tanımlanması çok şeyi değiştirmemektedir. Neticede hepsinin yaptığı ortak şey, bilgiyi ve fikrî birikimlerini toplumla paylaşmaları[465] ve topluma karşı hakkaniyet çerçevesinde sorumluluklarını yerine getirmeleridir. Müderris Arif'e göre aydın toplumu ilgilendiren konularda bilgi sahibi olan, toplumsal sorumluluk taşıyan ve bu sorumluluklarını yerine getiren kimsedir. Âlim de benzer sorumluluğu olan kimsedir. Ona göre sorumlulukları taşımayan kişiye âlim denilemeyeceği gibi, sorumluluk sahip her âlim de aynı zamanda bir aydındır:

> "Yani aydın ulemâ benzerlikleri, ayrışmaları, başkaları nasıl tanımlarsa tanımlasın, aydın kişi, acizane benim kanaatime göre, yani içinde yaşadığı toplumla ilgili olup bitenlerden haberdar olan, genel kültürü geniş olan kimseye de aydın denilemez mi? Yani ille de belli bir ilim dalında tahsil yapmış olması lazım değildir. Tabi âlim de mutlaka toplumu aydınlatmakla yükümlü kimsedir.

---

[464] Antonio Gramsci, **Aydınlar ve Toplum**, (V. Günyol, Çev.), İstanbul: Çan Yayınları, 1967, s. 34-35.

[465] Tan, **Kur'an'a Göre Toplumun Yapılanmasında İlim ve Âlimin Rolü**, s. 19.

> Bildiklerini onlarla paylaşmakla yükümlüdür. Yoksa kendi öğrendiğini içinde saklayan kimseye ben niye âlim diyeyim ki. Görevini yapmayan kimseye âlim denilemez. Mutlaka o irşatta bulunmakla yükümlüdür. "Emri bilmaruf nehyi anil münker" (iyiliği emretmek kötülükten alıkoymak) ile yükümlüdür. Yapmazsa o sorumlu konumdadır. Yarın Allah katında hesap sorulur ona."

Entelektüel seviyesi yüksek âlimlerle aydınların öncelikleri hakikat arayışıdır. On yedinci yy. Osmanlı âlimlerinden Katip Çelebi düşüncede tıkanıklığın önüne geçmek için ilimde delile dayalı metodolojinin kullanılmasının hayati öneme sahip olduğunu ifade eder.[466] Etkili bir âlim olan İzmirli İsmail Hakkı, kendisine yönelik eleştirilere cevap mahiyetinde yazdığı bir eserinde, ulemâya bakış açısında; hiçbir âlimin sözünü delilsiz kabul etmediğini, hiçbir âlimin taraftarı veya düşmanı olmadığını, hangi âlim olursa olsun kendi alanında kaldıkça itimat ettiğini, söylenen her sözü tefekkür ederek hakikat arayışında değerlendirdiğini belirterek, bir âlimin bilgiye ve bilgi kaynaklarına karşı en belirgin tutumunun objektiflik olduğunu belirtiyor.[467]

Bu ulemâ tipolojileri ile, Benda'nın farklı bilgi türlerine sahip olanları bilgiye göre kategorileştirmek yerine, "okumuş, eğitimli, sanat, bilim ve metafizik" alanlarıyla uğraşmak suretiyle diğer insanlardan farkını ortaya koyan ve insanlığa karşı kendini sorumlu gören tipolojisinin[468] benzer olduğu söylenebilir. Netice itibarıyla isimler aydın, âlim, münevver, entelektüel veya entelijans şeklinde değişse de hepsinin ortak alanının insan, bilgi ve toplum olduğu görülmektedir.[469] Günümüzde âlim olarak tanımlanan birçok insan aynı zamanda aydın olarak da tanımlana bilmektedir. Yine aydın veya âlim ayrımını yapmaksızın vefat edenler için çoğu zaman "Âlimin ölümü alemin ölümüdür." sözü yakıştırılarak onları onurlandırmak için ifade edildiği görülmektedir. Aydın, âlim veya münevver ayrımına dayalı tanımlama farklılıkları üzerinde durmaktan çok bu özellikleri taşıdığı düşünülen kişilerin toplumsal sorumluluklarını ne oranda yerine getirip getirmedikleri, itibar ve saygınlık kazandıkları üzerinde durmanın daha işlevsel olduğu görülmektedir.

---

[466] Ocak, **Siyaset/Toplum Felsefesi/Ahlakı Açısından Kâtip Çelebi'de Ulemâ ve Ümeranın Yeri**, s. 83-100.

[467] İzmirli İsmail Hakkı, **İlim ve Ulemâ Anlayışım**, (P. Düzenli, Dü.), Marife Dini Araştırmalar Dergisi, 2002, 2(1), s. 263-265.

[468] Benda, **Aydınların İhaneti**, s. 37-38.

[469] Tan, **Kur'an'a Göre Toplumun Yapılanmasında İlim ve Âlimin Rolü**, s. 217.

3.5.3. Ulemâ Geleneği ile Tasavvuf Geleneği Arasında Sınırlar ve Geçişkenlikler

3.5.3.1. Dinî Anlamada İki Farklı Yaklaşım

Din de dahil toplumsal gerçekliğe dayalı her olguyu anlama ve açıklamaya yönelik yaklaşımlar, bireysel veya toplumsal olarak bir stratejiye dayanır. Oluşan ihtilaflar stratejilerdeki yaklaşım farklılıklarına dayanır.[470] Dine stratejik yaklaşım farklılıklarına bağlı olarak sosyal grupların alt gruplara ayrılması ve bu alt grupların çeşitli nedenlerle rekabet ve çatışma içine girmesi görülen sosyolojik gerçeklerdendir.[471] Kutsala yaklaşım tarzı açısından ulemâ ve sufî mistizmi arasında gündelik tartışma diline de yansıyan bir yaklaşım farkı vardır.[472] Bu fark üslup ve tutumlarına kolayca yansıyan bir ayrımı göstermektedir. İnsanlarla din arsındaki ilişkiyi biçimlendiren, dini yorumlama ekolleri ve dinî gruplardır. Bunların dini yorumlama yöntem ve üsluplarının kabiliyetine göre toplumsal ağırlıkları olur. Akademisyen İrfan İslam'da ve tek tanrılı dinlerde meşru olan bilgi kaynağını eleştiriye açık, tekel oluşturmayan ve dinî temsil iddiasında bulunmayan ulemâ grubunun oluşturduğunu, buna karşı özellikle İslam'da temsil iddiasında bulunan tarikat ve tasavvuf geleneklerinin hiçbir meşruiyetin olmadığını onları sert bir şekilde eleştirerek belirtiyor:

> "Yani Kur'an-i açıdan baktığımız zaman, Kur'an'da Hz. Muhammed'den sonra, açık - dikkat edin açık-, açık dediğimiz zaman eleştiriye açık ve sivil otorite âlimlerdir… Tasavvufta ortaya çıkan veli, şeyh, mehdi, gavs, kutup vs. her kim olursa olsun bu tıpkı Hıristiyanlıktaki din adamları ve o din adamları sınıfının teşekkül ettiği kilise ve kilisenin başı olan papa ve papazlara denk düşer. Dolayısıyla bu anlamda meşruiyeti yoktur. Niye çünkü bunlar temsil iddiasında bulunuyorlar. Bir kişinin âlim olup olmaması bir yana, o kişinin, ya da bir kişinin kendisine bu nitelikleri yakıştıran hiçbir insanın İslamî anlamda otoriterliğini kabul etmiyorum. Böyle bir otorite yok İslam'da. Bunun sosyolojik bir tarafı var. Tıpkı Hıristiyanlıkta papa ve kilisenin ortaya çıkması gibi. Kilisenin nedir iddiası? Dini temsil iddiasıdır. Şiilikteki imam nedir? Aynı. Sünniliğin içindeki tasavvuf nedir? Veya o zevat?.. Aynısı hiç farkı yok. Bunlar temsil iddiasında bulunuyorlar. Halbuki ben şunu söylüyorum; İbrahimî monoteist öğretinin esasında peygamberden sonra otorite olan âlimdir. Âlimin de otoritesi açık ve sivildir. Eleştiriye açıktır. Gerekçeye dayanır, İlmidir. Yani sen kisve giyerek veya benim Allah'la irtibatım var diyerek insanların üzerine otorite kuramazsın. "Ben İslam'ı temsil ediyorum"!!! Şimdi sen şeyhi düşün, sakal, cübbe, sarık. Kimsin abi sen! Kimsin sen!!! şeyin ne. "Abi ben İslam'ı temsil ediyorum."!!! "Ben eşittir İslam'ım"!!!..

[470] Arslan, **Epistemik Cemaat**, s. 161.

[471] Sinanoğlu, **Dinî Gruplar ve Grup Fanatizminin Toplumsal Boyutları**, s. 33-39.

[472] Zilfi, **Dindarlık Siyaseti Osmanlı Ulemâsı**, s. 15.

> Ne demek yani? Bize baktığın zaman bize göre, "haza İslam". Yani kendini "haza İslam" olarak gösteren her kim olursa olsun, bu sahtekardır, yalancıdır, istismarcıdır, cahildir vs. Bunların hiçbir meşruiyeti yoktur. Meşruiyeti olan nedir? âlim ulemâdır, o da hiçbir zaman kendini mutlak hakikatin ifadecisi olarak görmez. Yani "Ben mutlak hakikati söyledim." demez. Diyemez. Bizim klasik ulemâ cümleyi en son nasıl bitirirdi en sonunda. Yazar yazar en sonunda "Allah'u alem bi muradihi, Allah'u alem bissavap."... Yani bir eşikte durur yani. "Abi bana öyle geliyor ki aklımın erdiği kadarıyla ben bu olayı böyle görüyorum." dersin bırakırsın. Ondan sonrası halka kalmıştır. Halk onu tercih eder ya da etmez. Seni tercih eder ya da başkasını tercih eder. Tasavvuf böyle yapmıyor. Tasavvuf tekel kuruyor azizim. Örgüt kuruyor örgüt. Bırak şeyi örgüt kuruyor. Tarikat dediğin şey nedir? Örgüt ve o örgüt kendini İslam'ın temsilcisi olarak görüyor. Bunun kiliseden hiçbir farkı yoktur ve meşruiyeti yoktur. Tamam mı yani?"

Söz ve söylem anlamına gelen kelam, ilahiyatı ifade etmek için kullanılan bir aklî yöntemdir. Ulemâ geleneği bilginin geçerliliğinde kelam yöntemini kabul etmiştir. [473] Kelamî bilgilerine ve fıkıhtaki uzmanlıklarına güvenen ulemâ, kendilerini Müslüman toplumun yegâne dinî önderleri olarak kabul ederler. Bu geleneğin akılcılığına karşı çıkan sufilere göre dinin hakikat bilgisine ulaşmanın yolu kişisel mistik deneyimlerdir. [474] Ulemâ tasavvufa hoşgörülü davrandığı zamanlarda bile oradan dine sokulabilecek dine aykırı unsurları dikkatle izlemiştir. [475] Âlimi değerli kılan aktardığı bilginin iç tutarlığı ve doğruluğunun tespiti yönündeki gayretidir. Ürettiği bilginin kitabî yani nesnel oluşudur.[476] Bu aynı zamanda eleştiriye açık olan bilgidir. Buna karşı Müslümanların düşünce ve toplumsal geleneğinde bilgiyi, kişinin aklî ve fikrî yeteneklerinden daha çok iç tecrübesine, dolayısıyla test edilmesi mümkün olmayan mükaşefe ve müşahadeye bağlayan ve adeta entelektüel masumiyet derecesinde sorgulanmadan kabul eden yaklaşım da oldukça yaygındır.[477] Bu iki gelenek arasında gerilimler her zaman olmuştur.

Her türlü manevî veya ruhanî grupların toplumsal ilgi alanları, bilgi ve öğretidir. Ancak bilgi ve öğretiler sadece onların tekelinde olamayabiliyor. Yani aynı kabiliyetlere başkaları da sahip olabilir. Bununla birlikte bir bütün olarak bilgi ve öğretiyi koruma ve hiyerarşiye bağlı kalarak yayma görevi bunların elinde olur. [478] Ulemâ geleneği ve tasavvuf geleneği aynı dinî ve kültürel varlığın mirasçıları olmakla birlikte bu mirasa yaklaşım, anlama ve anlamlandırmaya bağlı olarak birbirlerinden farklı sonuçlar

[473] Eliade, **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi**, s. 136-137.

[474] Eliade, **a.g.e.**, s. 145.

[475] Eliade, **a.g.e.**, s. 169.

[476] Düzgün, **Çağdaş Meydan okumalar Karşısında Ulemâ: İmkanlar Ve Riskler**, s. 1-10.

[477] Macit, **Bilginin İmkânı Bakımından "Dini Otorite"**, s. 1-16.

[478] Guénon, **Maddî İktidar Ruhanî Otorite**, s. 26.

çıkarmışlardır. Farklı isimlendirmeler olsa da aralarındaki temel fark, birinin sistematik, rasyonel, usulî, doktrinel ve ilmî geçerliliği esas alması, diğeri de batınî, sübjektif tecrübeler, sözlü gelenek, silsileye dayalı temsil karakterine sahip olmasıdır. İslam coğrafyasında bu iki yaklaşım hem Şii [479] hem de Sünni gelenekte rahatlıkla görülebilmektedir. Bu farklılıklar bazen tarafları kolaylıkla uzlaştırabilecek kadar küçük iken, bazen de aralarında ciddi ihtilaflara ve ayrışmalara varacak kadar büyük olabilmektedir.

İslam'ın içinden çıkan büyük veya küçük, ana akım veya sınırlı düşünce ekollerinin İslam'la ilişkilendirilmesinin vazgeçilmez koşulu, Hz. Muhammed'e gelen vahyi yani Kur'an-ı beşer üstü ve mutlak doğru olarak kabul etmeleridir. Hz. Muhammed'in söz ve fiillerinin beşerî bilgi veya beşer üstü (Vahye dayalı) bilgi olarak kabul edilip edilmemesi konusunda da farklı yaklaşımları vardır. Ancak Hz. Muhammed'in vefatından sonra vahiy kapısı kapandığı için İslam'ın sınırları içerisinde hiç kimsenin kendisine vahyin geldiğini iddia etmesi kabul görmemiştir. Buna bağlı olarak Hz. Muhammed'in vefatından sonra Müslümanların bütün tarihleri boyunca ürettikleri bilgi beşerî bilgidir. İnsan ürünü ilim olarak aklî bilgidir ve eleştiriye açıktır. Bilginin / ilmin ne olduğu, kabul edilebilirliği ve sınırları ulemâ ile mutasavvıflar arasında temel ayrışma konusu olmuştur. Örneğin sufiler ilhamı bir bilgi kaynağı olarak görürken, ulemâ bunu böyle görmemiştir.[480]

İslam dinin toplumsal tarih tecrübesinde ulemânın ortodoksi, tasavvuf geleneğinin de heretik özelliği baskın olmuştur. Toplumun dinî eğilimlerinin şekillenmesinde merkeze yakın ortodoksi ulemânın dinî anlatımına dayanan dinî düşüncenin yanı sıra, yapısal olarak buna karşı olacak şekilde konumlanmış, geniş halk kesiminin dindarlığında etkili olan, içinde çokça "hurafelerin" de olduğu tarikat ve derviş karakterli bir dindarlık da etkili olmaktadır.[481] Ulemâ geleneği ve tasavvuf geleneği tarihsel süreç içerisinde yaşadıkları ayrışma ile birbirlerinden farklı iki toplumsal statüye dönüşmüşlerdir. Her statü grubu toplumsal ayrıcalığını ve tekelini korumak amacıyla örgütlenir ve mekanizmalarını canlı tutmaya çalışır. Bunun doğal sonucu olarak gizlenmeye çalışılsa dahi statü gruplarının varlığı toplumsal çatışmayı ve mücadeleyi barındırır.[482] Ayni dinî

[479] Bkz. Şii tecrübede bu iki gelenek arasındaki fark ve çekişmeleri görmek için; Mazlum Uyar, **Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri**, (1 b.). İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2004.

[480] Onat ve Kutlu, **İslam Mezhepleri Tarihine Giriş**, s. 19-60.

[481] Şerif Mardin, **Din ve İdeoloji**, (2 b.), İstanbul: İletişim Yayınları, 1983, s. 105-113.

[482] Turner, **Statü**, s. 20.

doktrin üzerinde varlık gösteren ulemâ ve mutasavvıflar arasında birçok yönde ayrışma olduğu görülmektedir. Hem yönetim hem de halk katında rekabet içinde olan iki farklı dinî yaklaşım görüntüsü vermekten kurtulamamışlardır.

Süreklilik arz eden dinî yapılarda, o dinin kutsal metinlerine ve doktrinlerine sıkı bir şekilde bağlılık esas iken, dinî bağlamı aynı olsa da dinî metinleri esas alan ortodoksi dinî tecrübe karşısında tasavvufun karakteristik özelliği olan mistik eğilimlerde aşkın olana yönelik ferdi eğilim, kendine göre dolaysız ve gerçek olana bireysel tecrübe ile ulaşma çabası vardır. Mistik eğilim, bir dinî geleneğe bağlı olarak değerler skalasına sahip olabilir. Ama esas kendi yol ve yöntemlerini, ruhsal tecrübelerini önemser ve bunu nakleder. İşte bu noktada kendi sübjektif yaklaşımları, toplumsal objektiflik kazanmış olan kurulu doktrine bağlı dinî otorite ile çatışır.[483] Müslümanlarda mistizmin uygulayıcıları sufiler ve dervişlerdir.[484] Bunlar genel itibariyle ulemânın resmi kabulüne mazhar olmazlar. Genel görünümü itibariyle tasavvuf, eğitim açısından düşük seviyede ve çoğu zanaatkarlardan oluşan bir toplumsal kitle olarak, doktrin merkezli otoriteden uzak, tasavvufi tarikat yapılarında manevî lider kabul ettikleri bir mürşide bağlı bir şekilde varlıklarını sürdürürmüşlerdir.[485]

3.5.3.2 Aralarındaki İlişkiler, Uyum ve Uyumsuzluklar

Tasavvufî hareketler ilk çıkış noktaları itibariyle bugünkü tarikat anlam ve yapılanmalarından farklı olarak, ulemâ geleneğinin kurumsallaştırdığı bilginin yanında başka bir bilgi ve kişisel tecrübe ile hakikati bulma arzusuna dayanır.[486] Ulemâ ve tasavvuf tecrübeleri arasında dengelerin sağlam olduğu dönemlerde meşhur ve saygın birçok âlim tasavvuf yoluna da girmiş ve tasavvufî tecrübeler yaşamışlardır. Bu dönemde tarikat ve tasavvuf ehli, aynı zamanda ilim yolunda olan kişilerdi.[487]

Ulemânın rasyonel ve kelamî dinî yaklaşım geleneği ile halk üzerinde daha etkili olan, basit, tecrübeye dayalı ve bâtıni yorumunu esas alan tasavvuf geleneğini uzlaştıran

---

[483] Gershom Scholem, **Dinî Otorite ve Mistisizm**, (S. Çift, Dü.), Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2020, 29(1), s. 361-378.

[484] Zilfi, **Dindarlık Siyaseti Osmanlı Ulemâsı**, s. 12.

[485] Subaşı, **Şeyh, Seyyid ve Molla -Doğu ve Güneydoğu Anadolu Örneğinde Dinsel İtibarın Kategorileri-**, s. 121-140.

[486] Evkuran, **Geleneksel Yapıda Umera / Ulemânın Otoritesi**, s. 57-73.

[487] Reşat Öngören, **Osmanlılar'da Tasavvuf Anadolu'da Sûfîler, Devlet ve Ulemâ**, (2 b.), İstanbul: İz Yayıncılık, 2003, s. 358.

en önemli ulemâ temsilcilerinden biri Gazali'dir. Onun saygın ilmî otoritesi, ulemânın tasavvuf geleneğini daha kolay kabul etmesine büyük katkı sağlamıştır.[488] Müslümanların yaşanmış bu tecrübesinde, üst düzey tasavvuf ehli ile ulemâ geleneğine mensup olanlar arasında tartışmaların dengeli ve entelektüel bir seyir takip ettiği söylenebilir. Sufiler ve ulemâ arasında diyalektik bir ilişki olduğu bazen uzlaşmacı bazen de çatışmacı bir dil kullanıldığı görülmektedir. Tasavvuf geleneğinden gelen Kuşeyrî, "Risalesinde" tasavvufu "zahir ilmine" yaklaştırırken ulemâ geleneğin en önemli temsilcilerinden Gazali ise "İhya'u Ulumi'd – Din" eserinde ulemâyı marifete dayalı tasavvufî öğretiye yaklaştırmaya çalışmıştır.[489] Bilginin türlerine göre tasnifinde ilk kaynaklardan olan ve sonraki tartışmaların ve düşüncelerin şekillenmesinde esas teşkil etmiş eserlerden Ebû Tâlib el-Mekkî'nin (ö. 386/996) Ḳûtu'l-ḳulûb ve Ebû Hâmid el- Gazali'nin (ö. 505/1111) İhya'u Ulumi'd – Din'inde detaylı bir şekilde tasavvuf ve ulemâ geleneği arasında benzer ve ayrışan yaklaşımları görmek mümkündür.[490] Gazali, El-Münḳıẕ Mine'ḍ-Ḍalâl adlı eserinde Mekkî'den yararlandığını belirtir.[491] Bu eserler ve müellifleri her iki geleneğin etkileşimini ortaya koyması açısından önemlidir.

Mistik eğilimler, sübjektif deneyimlerini esas alıp önemsemelerine rağmen, toplumsal kabul görmüş dinî otoritelere de bağlıdır ve muhafazakârdırlar. İçinde kadim bir dinî mirası barındırırlar. Her dinî yapının mistiği onun figürlerini ve vizyonunu taşır. Örneğin Müslüman, Hıristiyan ve Budist mistiğinin her biri kendi dinlerine özgü özellikler taşır. Dolayısıyla o dinî yapıların sübjektifliği ve öznel deneyimleri yüksek birer yorumlarıdır.[492] İçinde birçok kültürel unsurları barındırması ve İslam'ın temel doktrininden bazen sapmalara sebep olması itibarıyla, dinin mistik eğilimlerine ulemâ geleneği bazen karşı çıkmış olsa da halkın dinî duygularını tatmin etmesi ve dinin yayılmasına büyük katkısı olmasından dolayı buna karşı kayıtsız da kalamamıştır. [493] Diğer tarafta tasavvuf geleneği şeyhlerinden de âlimin ilmî yetkinliğine saygı

[488] Eliade, **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi**, s. 151-153.

[489] Karakoyunluoğlu, **Gazâlî'nin Ulemâ Eleştirisi: Tecditçi Yaklaşım ve Bazı İthamlar**, s. 303-330.

[490] Ergül, **Âlim Kime Denir? Kûtu'l Kulûb ve İhyâu Ulûmu'd-dîn Üzerinden Karşılaştırmalı Bir İnceleme**, s. 536-558.

[491] Bilal Saklan, **"Ebu Talip El Mekkî"** maddesi, 10. Cilt, TDV, 1994, s. 239-240.

[492] Scholem, **Dinî Otorite ve Mistisizm**, s. 368.

[493] Eliade, **a.g.e.**, s. 146.

gösterdiklerine ve âlimlerin verdiği fetvanın kendileri ve çevrelerindeki müritleri için de bağlayıcı olduğunu çevrelerine dikte ettiklerine dair örnekler de çoktur.[494]

İslam tasavvuf düşüncesinin çıkışı, sonradan veya özellikle günümüzde oluşan tarikat ve cemaat örgütlenmelerinden oldukça farklıdır. İlk ortaya çıktıklarında İslam'ın önemli felsefî, zihnî, derunî ve ahlakî bir boyutunu oluşturmuştur. Günümüzün tarikat ve cemaat yapılanmalarının ise, tasavvufun bu engin, sempatik ve derunî alanından beslenerek zıddına dönüştüğü söylenebilir.[495] Her ne kadar bugün gelinen noktada tasavvuf-tarikat olgusu ilmî usule bağlı ulemâ geleneğinden ayrışmış ve yapılan çalışmalarda ayrı disiplinler oldukları vurgulansa da başlarda bu iki olgunun bu derecede ayrışmadığı görülmektedir.[496] Dolayısıyla iki kurumun her zaman tamamen karşıtlık içinde ve mücadele halinde olduğu söylenemez. Tekke – medrese uyumu ve birlikteliğinin olduğu ve ilmin esas alındığı dönemlerde hem devlet hem de toplumun işlenişi daha sağlıklı olmuştur.[497]

Âlimin kimliği ve kişiliği ile ilgili konunun uzmanı olan kişilerin geliştirdikleri öznel tanımlamalarda hem tasavvuf geleneğinde hem de ilim geleneğinde ortak olan kavramların kullanılması aralarındaki geçişkenliği göstermektedir. Âlim ve mutasavvıf arasında kesin hatlarla bir ayrım yapmak yerine kişisel yaklaşımlara bağlı inşacı bir yaklaşımla tanımlamaların yapıldığı gözlemlenmektedir. Görmez'in yaptığı tanımlama bu açıdan önemli bir örnek teşkil etmektedir.

> "Doğrusu İslam medeniyetinin âlimini- ism-i fail olarak kabul edip - kavramı sadece bilen olarak tercüme ederseniz, sadece malumat sahibi insana âlim demeye kalkışarak, âlim kelimesine en büyük haksızlığı etmiş olursunuz. Tabi burada ilim kavramından ne kast edildiği önemlidir. Elbette âlim pek çok vasıfla birlikte ilim sahibidir. Peki ilim nedir? Bu da son derece önemlidir. Bilge, âlim, arif kavramı bütün bunları birlikte değerlendirmek lazım. İslam medeniyetinin bilgi tasavvurunu ifade eden üç temel kavramdır. Bunlar: İlim, hikmet ve marifet, bunları birlikte değerlendirmek gerekir. Teorik olarak bunlara sahip olana âlim denilir mi? Bu da tartışılır. İlmin sahibine âlim, hikmetin sahibine hâkim, irfanın sahibine arif demek lazım. Teorik olarak bunlara

[494] Pekasil, **Toplumsal Statü Göstergesi Olarak Dini Otorite Tipleri: Cizre Örneğinde Şeyh, Molla ve Seyyidler**, s. 141-154.

[495] Bardakoğlu, **Dinî Bilgi ve Günümüzde İslam**, s. 78-109.

[496] Bkz. Geniş bilgi için Reşat Öngören, **Osmanlılar'da Tasavvuf Anadolu'da Sûfîler, Devlet ve Ulemâ**, (2 b.), İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.

[497] Ayık, **Din-Devlet İlişkileri Bağlamında İslâmî Cemaatlerin Devletle İlişkileri Üzerine**, s. 62-77.

sahip olmak yeterli midir? O da yeterli değildir. Sadece lafızlar alemine takılıp kalmakla ilim olmaz."[498]

Muallim Hüseyin de ilmin kalitesini ve geçerliliğini tasavvufî olan şuhud ve marifet gibi kavramlarla ifade ediyor:

"Biz ilim havzalarına gittiğimizde ilk okuduğumuz kitabın cümlesi şöyle başlar: "Evvelül İlm marifetül Cebbar. Ve ahirul ilm tefrizul emru ileyye." İlmin başlangıcı marifetle başlar. İnsanın marifeti ne kadar çoğalırsa ilmi de o kadar çoktur. Dolayısıyla burada şu sonuca varabiliriz. İlim marifetin yollarından bir tanesidir. İlim tek başına insanı âlim yapmıyor. İnsanın âlim olabilmesi için, marifet İslam'a göre esas ise, marifet ilim yollarından birisidir. Birisi de şuhudtur. Yani Kur'an-ı Kerim bizi davet ediyor. "Efela yenzurune ilel ibili keyfe hulikat..." Gökyüzüne bakmaz mısın deveye bakmaz mısınız? İşte denize bakmaz mısınız? Bakarak insan bir şeyler elde ediyor. Biz şuhud diyoruz. Müşahede diyoruz."

Anadolu Türk göçünün oluştuğu tarihsel süreçte halk dindarlığının oluşmasında tasavvuf, tarikat ve dervişlik faaliyetlerinin çok etkin olduğu bilinmektedir.[499] Anadolu halk dindarlığında kökleşmiş bu güçlü gelenek bugüne kadar varlığını sürdürdüğü gibi bundan sonra da varlığını sürdüreceğine dair güçlü işaretler vardır.[500] Güneydoğu Anadolu Bölgesindeki şeyhler ve mollalar üzerindeki araştırmasında Subaşı, hem şeyhlerde hem de mollalarda meşruiyet için dinî ilimlerde bir yetkinlik arandığını, mollaların bütün meşruiyetleri aldıkları dinî eğitime ve onların bu konumlarını meşrulaştıran hiyerarşik icazetlere bağlı kalırken, şeyhlerin babadan oğula geçen farklı ve fazladan bir kutsallığı olduğunu tespit ediyor.[501] Yine ayni bölgede Nakşibendilik tarikatının bir kolu, bazı dinî ve ilmî özelliklere sahip oldukları varsayılan kişilere "icazet" yoluyla verilmesi, yaygınlaştırılmış "halifelik" ile bu tarikatın toplumsal "verili" karizmasının güçlendirilmesi sağlandığı gibi, bu sıfatın verildiği kişi de artık aitliği tescillenmiş Nakşibendi şeyhliğinin karizmasından da yararlanmış olur.[502] Aynı zamanda bazı molla (veya seyda) olarak tanımlanan kişiler bu vasıfların yanında bir de şeyhlik geleneğinden gelmişse, sadece sahip olduğu bilgi ile itibar kazanan âlim / molla /

[498] https://www.youtube.com/watch?v=byC4GzdPfXU Kaynak erişim tarihi: 08.06.2015.

[499] Öngören, **Osmanlılar'da Tasavvuf Anadolu'da Sûfîler, Devlet ve Ulemâ**, s. 17-19.

[500] Mardin, **Din ve İdeoloji**, s.105-110.

[501] Subaşı, **Şeyh, Seyyid ve Molla -Doğu ve Güneydoğu Anadolu Örneğinde Dinsel İtibarın Kategorileri-**, s. 121-140.

[502] Pekasil, **Toplumsal Statü Göstergesi Olarak Dini Otorite Tipleri: Cizre Örneğinde Şeyh, Molla ve Seyyidler**, s. 141-154.

seydadan çok daha nüfuzlu ve itibarlı olur.[503] İfade edilen bütün bu hususlar gösteriyor ki birincisi; âlim, şeyh, seyda veya mürşit gibi kavramları ve bu kavramlarla anılan toplumsal aktörlerin ait olduğu bilgi geleneklerini kesin hatlarla birbirinden ayırmak mümkün değildir. İkincisi, bir ölçüde dinî bilgiye sahip olanlara tarikat geleneğinin bazı sembolleri de verilince toplumsal itibarları daha da artmaktadır. Buna göre tasavvuf ve ulemâ ile ilgili söylemlerde bazı kavramların çekişme ve karşıtlık üzerine temellendirilmesine rağmen esasında böyle olmadığı anlaşılmaktadır. Örneğin bu kavramlardan âlimlik ve şeyhlik, katılımcılardan Müderris Arif'e göre İslam'ın ilk dönemlerinde birbirinden ayrı değillerdi, hatta birbirini tamamlayan değerlerdi. Bunları ayrıştırıcı bir kategorileştirmenin kültürel olarak sonradan oluştuğunu söylüyor:

> "Bakınız şeyhlik tarikatla ilintili olarak kullanılmaya başlanmış yanlış olarak! Şeyh kelimesi Arapça da yaşlı kimse veya âlim kimse hem yaşlı hem de âlim kimse anlamında kullanılıyor. O manaya geliyor. Yoksa zamanımızda ille de bir tarikatın yetkili kişisine şeyh diyoruz. Hayır kardeşim! Eğer o kişi âlim ise ben ona şeyh derim. Yoksa şeyh efendinin damadı olduğu için veya şeyh efendinin oğlu olduğu için halk da ona şeyh olarak bakıyor. Bu yanlış zaten. Bu cahil toplumların yaptığı bir şeydir. İlk dönemlerde tarikat şeyhi yoktu İslam toplumunda, tabiin döneminde yoktu. Sonraları Hindistan menşeli, oralardan en çok İslam alemine gelmiştir. Mesela Buhara tarafından gelen Bahauddin Nakşibendi gibi. Yani bunlar insanlara doğru yolu göstermek "emri bilmaruf ve nehyi anilmünker"i belli bir disiplin içinde yapmakla kendilerini görevli bilmişler ve teşkilatlarını tarikatlarını genişletmişler… Elbette bunlara âlim de denilebilir. Bunlar boş insanlar değildir."

Her ne kadar günümüzde tarikat yapısı ve imajıyla özdeş ve onunla sınırlandırılmış olsa da "Şeyh" kavramının modern döneme kadar daha geniş bir anlamda kullanıldığı görülmektedir. Dinî ilimler alanında yüksek derecelere gelmiş, toplum içerisinde kendisine hürmet edilen din seçkini kişiler için kullanılmıştır. Şeyh, İslam kavramıyla bütünleştirilerek "Şeyhülislam" tamlaması şeklinde Osmanlı'da devlet yönetimi içerisinde din bürokrasisi ve ulemânın başındaki şahsa verilen unvan olmuştur.[504] Osmanlı ilmiye sınıfının başında ve onların temsilcisi olan "şeyhülislam", halkın fikir sorduğu, fetva ve ilmî icazet veren kişi anlamına gelirdi.[505] Bir âlimin bir tarikatın şeyhi olarak isimlendirilmesi de onun ilmî şahsiyetine zarar vermezdi. Bilakis toplumun dindarlaştırılması ve yönlendirilmesinde onu daha etkili kılmaktaydı. Örneğin üstün bir bilgi birikimine sahip olan ve derin bilgi birikimini gerektiren "Kâfiye" kitabının

---

[503] Aşkın ve Suğur, **Geleneksel Otorite ve Liderlik: Dini Aktörler Olarak Seydalarda Dinsel İtibarın İnşa Süreçleri,** s. 195-212.

[504] Dursun, **Din Bürokrasisi**, s. 150-151.

[505] Özkul, **Gelenek ve Modernite Arasında Osmanlı Ulemâsı**. s. 50.

yazılmasını Fatih Sultan Mehmet'in kendisinden istediği, II. Bayezid'in sarf ve nahiv kitaplarını yazmasını istediği Cemal Halife (Cemâleddin İshak Karamâni ö. 933 /1526-1527) aynı zamanda tasavvuf yolunda ve Halvetiyye tarikatında şeyhlik konumunda olan bir şahıstı.[506] Müderris Arif tarihte hem âlim hem de Şeyh kimliği ile bilinen meşhur kişileri şöyle anlatır.

> "Tabi insanları irşad eden onlara hakkı gösteren mürşid-i kamil ile âlim arasında bir ayırım yapılamaz ki, Abdulkadir Geylani bir şeyh olarak biliniyor değil mi? Onu âlimlikten ayrı düşünebilir misiniz? Yok mümkün değildir. Ahmet Yesevi hazretleri işte şeyh efendi ama onu âlim olmamakla niteleyebilir misiniz? Yok. Bunlar âlim insanlar aynı zamanda hem şeyh hem âlim. Osmanlılarda Şeyhülislamlık işte! Meşihati İslamiyye değil mi? Ee bakın orda şeyh ulemâ aynı zaten. Aynı anlamda kullanılıyor zaten. Âlimlik müessesesi. Fakat zamanımızda ne yazık ki âlimlik ayrılmış şeyhlik ayrılmış, Halk da öyle düşünüyor! Bu şeyhtir bu âlimdir falan diyor. Bu aslında doğru bir şey değil. Şeyh aslında ilk akla gelmesi gereken anlamı itibariyle âlim kimse demektir. Açın lugatların hepsine bakın. Şeyh ilim sahibi ya da yaşlı kişi."

İslâm düşüncesinde klasik dönemden itibaren gelenekselleşen ve kabul gören bir anlayışla ilimle meşgul olmanın nihâî gayesi, bu ilmin tasavvuf, felsefe, kelâm ya da bir başka disiplin olması fark etmeksizin ortak bir tasavvur olarak onu tahsil eden kimseyi Allah'a yaklaştırmak olarak tarif edilmiştir. Ancak bu ortak tasavvurun ilmî anlayışta da her zaman ortak olduğu anlamına gelmez.[507] Ulemâ geleneğinin temsil ettiği kelamî ekoldeki ilim ile tasavvuf geleneğinin marifet anlayışı arasına mesafe girmiştir. Her biri kendi sistematiğini kurup bağımsız olarak geliştirmeye ve kendi halk kitlesini oluşturmaya başlamıştır.

3.5.3.3. İki Geleneğin Toplumsal Otorite ve İtibar Mücadelesi

Otoritenin farklı tanımları ve çeşitleri vardır. Otorite; emir verme yetkisi, güç kullanma olanağı, nüfuz ve bilgiden kaynaklanan güç, bazı alanlarda çok bilgi veya tecrübe sahibi olan kişilerin bilgi ve tecrübelerinin güvenirliği gibi farklı anlamlara gelmektedir.[508] Otorite yetkisinin kutsalla ilişkisi, dinî geleneklerin önemle üzerinde durdukları bir konudur.[509] Burada "dinî otorite" kavramı ile dinî-siyasî iktidarın kast edilmediğini belirtmek gerekir. Dinî-siyasî iktidar anlamında dinî otorite, siyaset ve

---

[506] Öngören, **Osmanlılar'da Tasavvuf Anadolu'da Sûfîler, Devlet ve Ulemâ**, s. 35-40.

[507] Ergül, **Âlim Kime Denir? Kûtu'l Kulûb ve İhyâu Ulûmu'd-dîn Üzerinden Karşılaştırmalı Bir İnceleme**, s. 536-558.

[508] Baktır, **Hz. Peygamberin Otoritesinin Dayanakları**, s. 23-29.

[509] Gündüz, **Otoritenin Teolojik Meşruiyeti: Kutsal Bir Fenomen Olarak Otorite**, s. 8-23.

sosyolojinin konusu olarak Şia geleneği ile yaşayan bir örnek olarak ele alınabilse de, geri kalan İslam toplumunun tarihi deneyimi ile uyuşmuyor.[510] Burada dinî otorite ile toplumsal açıdan egemen ve yaygın olan çoğunluğun kabulü ve inancı olarak merkezi yer edinmiş ortodoksi din anlayışı ile buna karşı tasavvufun mistik dinî eğilimi ile merkezi din anlayışının dışında kalan ve ondan sapma eğilimi taşıdığı kabul edilen heretik din anlayışı[511] arasındaki toplumsal otorite kurma mücadelesi kast edilmiştir.

Ulemâya karşı dinî açıdan tarikat geleneğinin şeyh veya mürşit gibi aktörleri, ilim açısından da ulemâ geleneğinin dışındaki eğitim ve bilim camiasının aktörleri egemenlik iddiasında bulunurlar. Rekabet de bunlar arasında olmaktadır. Max Weber bu durumu şöyle açıklar: "*Ulama'nın din kavgası dervişlere karşı olmuştur." "Ulemâ İslam din ve hukukunda uzmanlaşmış bilginler grubudur. Kutsal geleneğin bekçileridir. Muhalifleri, geleneğin akılcı değil, mistik yorumunu yapmayı bildiklerini iddia eden liderleridir."* [512]

Kutsal kitaplara dayalı dinî otorite mutlak, belirgin ve açık iken tasavvufun sübjektif mistik eğilimlerinde yaşanacak öznel tecrübelerle farklı anlamlara devşirilebilmektedir. Kutsal metinlerin lafzî anlamlarını kabul etmekle birlikte bunları bir kenara bırakıp bunun yerine kendi yorumlarını ikame ederler.[513] Tasavvuf geleneğinde şeyh, otoritesini ve meşruiyetini işlediği salih amellerden ve seçilme biçiminden alır. Âlimin otoritesi ise, öncelikli olarak kendi çalışması neticesinde elde ettiği bilgidir.[514] Geleneksel medrese eğitimini ve kültürünü çok iyi bilen Müderris Kâmil, âlimin bilgiye ve ulemâ statüsünün onayına dayanan otoritesinin karşısında, tasavvufî otoritenin örfe ve geleneğe dayanan ve sübjektifliğin daha baskın olduğu karakteristik özelliğini şöyle ifade ediyor:

> "Âlim ilmi bilendir. Sağlam mutasavvıf için ise başka tabirler kullanılmıştır. Bu da sonraki insanların örfüdür. O da bir örftür. Ya mürebbi veya şeyh veya başka tabirler kullanılmıştır. Birbirlerinden ayırt etmek için böyle tabirler kullanılmıştır. Böyle değişik tabirler kullanılmıştır, bunlar örfi şeylerdir. Tabi bunun bir zararı yoktur. Yani âlim toplumun takdirine bağlı bir şey değildir. Âlim İslamî bilen bir zattır. Toplum onu bilmez. Ancak âlim taifesi kime âlim demiş ise halk da ona âlim demiştir."

[510] Macit, **Bilginin İmkânı Bakımından "Dini Otorite"**, s. 1-16.

[511] Şinasi Gündüz, **Dinlerde Ayrılık ve Çatışma: Ortodoksi-Heresi Kavgası**, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2004, (9), s. 1-19.

[512] Weber, **Sosyoloji Yazıları**, s. 366.

[513] Scholem, **Dinî Otorite ve Mistisizm**, s. 365,366.

[514] Baktır, **Hz. Peygamberin Otoritesinin Dayanakları**, s. 23-29.

Müslüman halk kitlelerini en çok tatmin eden dinî tecrübeler, tarikat geleneğinin kendine göre geliştirdiği dinî söylemle yaptığı irşat eğitiminin yanı sıra, ilahiler, zikir halkaları ve semâ gibi "manevî konserler" denilebilecek gösterilerdir.[515] Bunlar halka çekici gelmektedir. Tasavvuf yolu mutlaka mürit gerektiriyor. Mürşit ile mürit arasındaki ilişki, ulemânın rasyonel dinî doktrin anlayışına göre çoğu zaman sıra dışı bir hal alarak inancın temel ilkelerine de aykırı olacak düzeyde mürşidi yüceltecek bir yönelime sebep olabilmektedir. Buna rağmen halkın dinî içgüdülerini tatmin eden bu mistik eğilimlere her zaman ilgi duyulmuştur.[516]

Tasavvufî eğilimler, dinî doktrinleri kendi dinî tecrübelerine göre yeniden üretirler. Ancak istikrar kazanmış ulemânın dinî otoritesine göre şekilsizdir. Sınırları belirsizdir. İstikrarsızdır. Yine de bu tecrübenin aşkın olana doğru giden yolda dinî hakikatin biricik gerçeği olarak görülür. Bu durumda yerleşik olan toplumsal ve kutsal metinli dinî otorite ile ciddi bir anlaşmazlığa düşer. Tasavvuf geleneği eski değerleri muhafaza etmekle kalmaz, ona yeni anlamlar da kazandırır. Bu anlamlar dinin temel kaynaklarını yeniden anlamlandırarak ve yorumlayarak dönüştürme kabiliyetine sahip olduğunda devrimci bir karakterle başlı başına yeni bir ekol haline gelerek kendi toplumsal otoritesini kurabilir.[517] Bir önceki bölümde Müderris Arif'in İslam'da şeyhlik kavramının orijininde bugünkü anlamda tarikat şeyhliği değil, âlim olma ve tecrübe sahipliği anlamına geldiğine dair ifadelerini aktarmıştık. Burada da onun ifadelerinde bu kavramın kendi bağlamından zamanla nasıl koparıldığını ve yeni bir dinî otorite ve itibar tipolojisinin inşasında kullanıldığını görmek mümkündür:

> "İlk dönemlerde "tarikat şeyhi" yoktu İslam toplumunda. Ama günümüzde değişti. Ben günümüzdekileri kast ediyorum. Ne yazık ki zamanımızda, şeyh olarak adlandırılan ama ilimden yeterince nasiplenmeyen kimseler de var. Halk da o şeyhleri belki ulemâdan daha üstün görebiliyor. Bu da halkın bilgi seviyesinin düşüklüğünden kaynaklanıyor."

Buna göre kendi kutsal metinlerine ve temel dinî doktrinlerine bağlı bir mistik, mensubu olduğu dinî geleneğe yeni bir boyut ve derinlik katabiliyor. Kendi deneyimini tanımlamak ve onunla ilgili yorumlarını formüle etmek üzere çeşitli semboller kullanmak suretiyle aslında o, kendi dinî otoritesini onaylama ve onaylatma yoluna gitmektedir.[518] Ancak bütün bunlara rağmen mistik yaklaşımın sübjektifliği ile kendilerini kutsal metnin

---

[515] Eliade, **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi**, s. 146.

[516] Eliade, **a.g.e.**, s. 146.

[517] Scholem, **Dinî Otorite ve Mistisizm**, s. 363-365.

[518] Scholem, **a.g.e.,** s. 372.

esas mirasçısı kabul eden dinî otoriteler arasında bazen uyum bazen de çatışma olur.[519] Bütün büyük kurumsal dinler, din adamı sınıfından olmayan ve ona kabul edilmeyen mistiklere karşı bariz bir şekilde olumsuz tavır sergilemişlerdir. Kendi tecrübelerinin coşkusuna kapılan eğitimsiz mistikler ise geleneksel dinî otoritelerin kabul görmüş yolları olmadan da varlıklarını sürdürebileceklerine inanırlar.[520]

3.6. TOPLUMSAL BİR SORUN OLARAK DİNDE TEMSİL VE ULEMÂNIN KONUMU

Dinin aşkın boyutu insan temsilinden uzaktır. Dinde ruhbanlığın olmadığını söylemek, dinde insan unsurundan kaynaklanan yanlış uygulamalar karşısında, dinin aşkın boyutunu ima ederek ve hatırlatmada bulunarak öne çıkarmak içindir. Allah'ın birliğini ve ortaklık kabul etmemesini ifade eden "Tevhit" ilkesini temel bir ilke olarak kabul eden İslam dini, Allah ile kul arasında aracılığı ima edebilen temsil ve ruhbanlık karşısında bunları reddeden bir reflekse sahiptir.[521]

İslam dininde ruhbanlık benzeri uygulamalara karşı her ne kadar İslam'ın doğası gereği kesin bir şekilde karşı çıkılsa ve reddedilse dahi, örneğin Osmanlı münevverlerden Said Halim Paşa gibi bazı şahsiyetler, ulemânın bir kısmının ruhban sınıfı gibi davrandığını ifade etmek zorunda kalmıştır.[522] İslamî doktrinde yeri olmadığı halde, gelenek içerisinde hem toplum hem de bazı zümreler kendilerini dinî temsil konumunda görmüşlerdir.[523] Dinde temsil ve ruhbanlığın toplumsal fonksiyonları göz önünde bulundurulduğunda, İslam da dâhil temsil ve ruhbanlık iddiasından tamamen arınmış bir dinin, özellikle halk kesimi nezdinde etkinliğini büyük oranda yitireceği düşünülebilir. Çünkü temsil ve ruhbanlık kurumu insan için bir ihtiyaç olan manevî doyum sağlama ve hayatı anlamlandıran metafizik alemle ilişki kurma vaadinde bulunur. Metafizik alemle ilişki kurmak istediği halde sınırlı güce sahip bir fani olarak bunu gerçekleştirmeyi mümkün görmeyen bireye ya da topluma, temsil ve ruhbanlık iddiasında bulunan bir kişi ya da kurum sahip olduğunu iddia ettiği özel yetenek, bilgi veya otorite ile onun adına

[519] Scholem, **Dinî Otorite ve Mistisizm**, s. 374.

[520] Scholem, **a.g.e.**, s. 375.

[521] Rıza Korkmazgöz, **Tevhidi Bozan Bir Olgu Olarak Şirk,** Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 2020, 20(1), s. 55-94.

[522] Bein, **Osmanlı Ulemâsı ve Türkiye Cumhuriyeti**, s.39.

[523] Bilgin, **Osmanlı Tarihinde Politik Ve Dini Dil Üzerinden Nüfuz Mücadelesi**, s. 7-22.

ancak kendisinin ilişki kurabileceğini îma eder.[524] Fiziksel olarak ispatı mümkün olmayan bu tür bir ilişkiyi kurma iddiası, birçok insan için mantıklı ve güvenilir gelebilir. Dolayısıyla insanı aşan fakat insanın kendisini ilişkili düşündüğü aşkın alemle irtibatının sağlanmasında bu fonksiyonu yerine getirecek mekanizmayla ilgili bir konu olarak temsil ve ruhbanlık iddiası diğer dinlerde olduğu İslam'da da önemli bir sorunu teşkil etmektedir.

3.6.1. Toplumsal Dinî Tecrübelerin Ruhbanlığa Zorlayıcı Karakteri

Ruhbanlık bir dinî kurumun veya dinî olan kişiliğin dinin yerine konulması anlayışına dayanırken İslam'da, Hz. Peygamberin vefatından sonra oluşmuş hiçbir dinî gelenek, şahıs veya kurum din olarak kabul edilmemiştir. Olsa olsa dinî gelenek veya dinî bilgi olur ki bunlar da yorum, eleştiri ve yenilenmeye açıktır.[525] İslam'da dini ve Allah'ın iradesini temsil etme anlamında bir ruhbanlığın olmadığı ilkesel olarak kabul görmüştür. Bu açıdan ve bu açıklıkta konuya yaklaşıldığında ne Sünni gelenekte ne de Şii gelenekte buna itiraz edilmemektedir. İtiraz edilse de reddedilir. Onun için "İslamiyet'te ruhbanlık yoktur." diye sıklıkla vurgulanmaktadır. Ancak bir şeyin yokluğu konusunda ısrarlı bir anlatım, varlığı konusunda şüpheli bir durumun, ona dair bir çağrışımın veya varlığına dair söylemlerin olduğunu gösterir.

İslam'da ruhbanlığın varlığıyla ilgili iddiaların çürütülmesine yönelik gayretler her zaman olmuştur. İslam'ın temel nasları çerçevesinde değerlendirildiğinde İslam'da bir ruhban sınıfının olmadığı / olmaması gerektiği söylenebilir. Sünni İslam'ın yönetim sistemlerinde bir ruhban sınıfının ortaya çıkmasına da fırsat verilmemeye çalışılmıştır. Ancak yine de İslam'ın farklı kültürel biçimlerinde ulemâ zümresi etrafında ruhbanlığa benzer yapılanmaların var olduğu gözlemlenmektedir. Örneğin Şii-İslam'ında ruhbanlığa en yakın biçimin var olduğu görülmektedir. Bu da ulemânın sahip olduğu otoritenin kurumsallaşmasıyla oluşmuştur. Bu kurumsallaşmanın en bariz tanımlaması da "merciiyettir".[526] Sıradan dindarın merciiyyet makamında bulunanları taklit ederek onun ruhaniyet yetkilerine teslim olması beklenir.[527]

---

[524] Mehmet Evkuran, **Vahiy Teolojisi Açısından Tanrı-İnsan İlişkisi**, Eskiyeni, 2010, (19), s. 47-54.

[525] Demir, **Din-Dinî Bilgi Ayrımı Ekseninde Geleneğin Ne'liği ve Değersel Boyutu**, s. 153-166.

[526] Bkz. Daha geniş bilgi için Şia'daki Merciiyet kurumuna bakılmalıdır. Kitap: "**Ulemâ Ve Dini Otorite**", İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.

[527] Mehdi Bazergan, **Halkın Mercilerden Beklentileri**, Ulemâ ve Dini Otorite K. Eren içinde, 1995, s. 81-102.

Dinî doktrinde kabul görmese bile dinî kurumsallaşmaya doğru gidilmesi ruhbanlığı kaçınılmaz kılmaktadır. Dinde uzmanlaşmanın getirdiği örgütlenme, dışarıda kalanların onlara itibar etmesini, saygı göstermesini ve nihayetinde onları taklit etmesini zorunlu kılmaktadır. Bu durumda ismi konulmasa da ruhbanlığın özelliklerini barındıran bir yapılaşmayı beraberinde getirir.[528] Hristiyanlıktaki ruhbanlık bu konuda yaşanmış bariz bir örnek olarak düşünülebilir. Hıristiyanlıkta ilk başlarda bir ruhbanlık yoktu. Dinin kurumsallaşması, rasyonelleşmesi ve bürokratik bir yapıya bürünmesiyle birlikte ruhbanlığın da ortaya çıktığı düşünülmektedir.

Bilindiği gibi ruhbanlık denildiğinde kısaca iki temel karakter ön plana çıkar. Birincisi; dünya hırslarına karşı uzlete çekilme ve böylece kötülüklerden korunmadır. İkincisi; bir dinî cemaat adına hareket eden, onları temsil eden, kutsal metinleri yorumlama ve ibadetleri yönetme yetkisine sahip olan ve dinî otoriteyi temsil eden din bilginleri/din adamları grubunun olmasıdır. [529] Bu iki durum ilk olarak Hıristiyanlık dini özelinde yaşanmış ve kavramsallaşmıştır. İslam'da ruhbanlık yoktur denildiğinde, ruhbanlığın bu iki özelliği de göz önünde bulundurularak ruhbanlığa karşı çıkılmaktadır. Ruhbanlığın birinci karakteriyle birey ve toplum hayatında pasifliğe, atalete, üretimsizliğe ve tembelliğe sebep olduğu için karşı çıkılmaktadır. Ama asıl karşı çıkılan ikinci karakteridir. Dinde tanrı ile kul arasında aracılık yapma, dinî temsil ve dinî otorite oluşturma karakteri ile İslam inancını tahrif etmesinin yanı sıra toplumsal ve yönetimsel yansımalarıyla doğabilecek olumsuz sonuçlarından dolayı özellikle karşı çıkılmaktadır.

Ehli kitaptaki ruhbanlığın dayanakları olan "ahbar" ve "ruhban" kavramları, Kur'an'da iki yerde birlikte geçer. Maide suresinin 44. ve Tevbe suresinin 31. ve 34. ayetlerinde. İlk yerde bu konumlar övülürken ikinci yerde kınanmaktadır. Tevbe suresi 31. ayette insanların onlara karşı tutumu kınanırken 34. ayette bizzat kendi uygulamaları, insanlara yaptıkları haksızlıkları ifade edilerek kınanmaktadır. Buna göre kınanmaları veya övülmeleri kategorik değil işlevlerine göredir. Kur'an-ı Kerim'de Yahudi ve Hristiyan din bilginlerinin toplumun yeniden inşasında yetersiz kaldıkları belirtilirken, ruhaniyet anlayışının da bir yönünü barındıran Allah'a karşı saygılı ve haşyet sahibi olmanın yanı sıra dünyayı anlamlandırmada pozitif bir bakış sergileyebilen gerçek âlimler dengeli tutum ve davranışıyla övülmektedir.[530] "Allah'a karşı hakkıyla haşyet duyanlar

[528] Kureşi, **İslam Toplumunda Ulemânın Konumu**, s. 1-28.

[529] İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları "**Ruhban**" Maddesi, 35. Cilt. s.204-205.

[530] Tan, **Kur'an'a Göre Toplumun Yapılanmasında İlim ve Âlimin Rolü**, s. 203. ve Orhan Atalay, **Ahbâr ve Ruhbân,** s. 27-40.

âlimlerdir." ayetinin öncesindeki ve sonrasındaki bağlamına bakıldığında bu övgü görülmektedir.[531] Buna göre yaşanmış ruhbanlık tecrübelerinin doğru olan tutum ve davranışları övülürken yanlışları kınanmaktadır. Hakikat peşinde olan/olması gereken ulemâ da takdir görmektedir. Akademisyen Ömer de Maide Suresi 63. ayetteki üsluba dikkat çekerek dolaylı yoldan ruhbanlığın o dinlerde sorumluluklarını yerine getirmese de varlığının meşru olduğunu ortaya koyuyor:

> "Kur'an-ı Kerim "Levla yenhahum ur rabbaniyyun vel ahbar.." Onların Âlimleri - Ahbar- Ruhbanları, din adamaları bu günahlardan hiç olmasa vazgeçirseydiler ya. Demek ki emr-i bil maruf nehy-i anil münker - iyiliği emretme kötülükten sakındırma- görevi yapılmıyor."

Kur'an'da bir yerde "Gerçek dindarlar ve din bilginleri"[532] başka bir yerde "Halis/has kullar"[533] kavramıyla övülen "Rabbaniyyun", İslam kaynaklarında da takva ve hikmet sahibi âlimler[534] olarak tanımlanıyor. Akademisyen İrfan da yaşanmış bu tecrübelerin saygın konumlar olduğunu ifade etmekle birlikte istismar edilebilecek pozisyonlar olduğunu Kur'an ayetlerine[535] gönderme de bulunarak değerlendiriyor:

> "Bu anlamda ulemâ grubunun oluştuğu doğru ve meşru bir şey yani. Fakat bunun tarihi süreç içerisinde özellikle bu Yahudilerde ve Hıristiyanlarda mabet yöneticilerinin din adamı dediğimiz haham ve ruhban tarzında farklı bir yapıya bürünmesini de Kur'an-ı Kerim şiddetle eleştiriyor yani. Şimdi bu ulemâ grubunun içinden mi çıkmış yoksa bunlar ayrı insanlar mı ondan çok emin değilim ben. Ama mesela Rıbbiyyun - Rabbaniyyun dediği zaman belli ki orada sahici anlamda hakikatten tanrının iradesini doğru bir şekilde yorumlama ve onu koruma misyonuna sahip olan bir sınıfı övüyor yani.. Bunları meşru görüyor. Ama mesela o din adamlarını dinî bir çıkar ve istismar aracına dönüştüren dolayısıyla mabet yöneticilerinin halkı sömürmesini de Kur'an-ı Kerim şiddetli bir şekilde eleştiriyor yani. Yani Kur'an-ın önceki kitaplar hakkındaki pozisyonu bu, en genel anlamıyla."

İslam'da ruhbanlığın olmadığını söyleyen Müderris Arif de İslam gibi semavî bir din olan Beni İsrail dinlerinde var olan ruhbanlığı meşru olarak kabul ediyor. Ancak İslam'da temsil iddiasının ruhbanlığa götürecek mahzurlu bir durum olduğunu belirterek İslam'da ulemânın konumunun böyle olamayacağını belirtiyor:

> "Beni israil zamanında tabi ki o öğrendikleri ile o ruhban sınıfı, onlardan da elbette takvalı olanlar var. Kur'an-ı Kerim'in "sorun" dediği kişiler ile onlar kast ediliyor… Dini temsil konusunda ulemâ

---

[531] **Fatır Suresi, 35/27-28**.

[532] **Maide Suresi, 5/63**.

[533] **Al-i İmran Suresi, 3/79**.

[534] Abay, **Âlimlerin Rabbânîliği Olgusunun Kur'an Bağlamında Tahlili,** s. 1-30.

[535] **Tevbe Suresi, 9/31**. Bu ayette: Yahudi ve Hıristiyanların Allah'ı bırakarak "ruhbanları" (din adamlarını) "Rab" edindiklerini belirtip bu davranışları kınanmaktadır.

yetkili biri değil. Yani ulemâ neticede "emri bilaruf nehyi anil münker" (iyiliği emretme kötülükten sakındırma) ile görevlidir. İnsanları irşad ile görevlidir. Uyarmak ile görevlidir. Yoksa âlim kişi din demek değildir. Öyle İslamiyette bir ruhban sınıfı yoktur ki. Onun için ulemâ dini temsil ediyor demek yanlış olur."

Yahudi ve Hıristiyan geleneğinde inşasını tamamlamış dinî temsil konumundaki "din adamı" profili,[536] İslam'ın Şia geleneğinde imamet inanışının oluşturduğu otorite ve tarikat geleneklerindeki silsileye dayalı otoritelerle, bu yapıların kurumsallaşmasına bağlı olarak dinî temsil krizinin yaşanmadığı söylenebilir. Ancak İslam dünyasında temsil sorununun ve krizinin en fazla yaşandığı düşünülen kesim, Sünni toplumdur.[537] Sünni gelenekte ulemânın İslam doktrini çerçevesinde ilmî beceriye ve yetkinliğe bağlı olarak geliştirilen "içtihat" müessesesi, şahsi bir makamın ötesinde manevî bir temsil makamı olurken, Şia tarihinin uzun sözlü geleneğinden sonra özellikle Moğol istilasının oluşturduğu kargaşa ortamının da tetiklemesiyle geliştirdiği ve kabul ettiği içtihat usulünün ve müçtehitlik kurumunun, siyasî ve dinî liderlik konumundaki "imam"ın temsilcisi olması, dinî temsil gücünü artırmıştır.[538] Bu anlamdaki bir temsilin Sünni gelenekte zayıf olduğu düşünülmektedir. Sünniler arasında âlim / ulemâ sıfatıyla bazı kişilerin / hükmi şahsiyetlerinin daha itibarlı bir konuma yükseltilmek istenmesi, Şiilikte ruhaniyet ve merciiyet sistemlerinin pratikte sağladığı dinî otoriterlik gibi fiiliyatta bir dinsel otorite kurma çabası görüntüsünü vermektedir. Zira modern dönemde dinî bilgi konusundaki yetkinlik ve vukufiyet tek başına itibarlı olmak için yeterli görünmüyor. Bir kişinin bilgisinin kapsamından ziyade, ancak dinî bilgide otoriterliği ifade eden âlim ve ulemâdan olması ona prestij sağlayabilmektedir.

Çok boyutlu ve geniş muhteviyatıyla İslam dinini her Müslümanın tamamıyla öğrenme ve gereğini yapma imkânına sahip olması pratikte pek mümkün görünmüyor. Bunun için bir uzmanlar grubuna ihtiyaç duyulmaktadır. Bu uzmanlar, âlim, müçtehit, merci veya başka bir sıfatla isimlendirilebilmektedir. Ancak her ne olursa olsun, dinî yaşantıda başka birinin iradesine, öğretmesine, yönlendirmesine ve en önemlisi de taklit edilmesine ihtiyaç duyulması, farklı ton ve görüntülerde de olsa ruhbaniyet ve ruhaniliğin varlığına götürür.[539] Buna göre aslında din ve kutsallık dünyasında bir ruhaniyet

[536] Kutlu, **Karizmatik Otorite ve Temsil Sorunu: Mehdilik**, s. 101-134.

[537] Evkuran, **Geleneksel Yapıda Umera / Ulemânın Otoritesi**, s. 57-73.

[538] Bkz. Mazlum Uyar, **Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri**, s. 67-72.

[539] Müctehid-i Zincânî, **Merciin Görevleri ve Şartları**, K. Eren içinde, Ulemâ ve Dini Otorite (ss. 23-29). İstanbul: İnsan Yayınları, 1995, s. 25-27, Hüseyin Tebâtebâi, **İslam'da ve Şia Mezhebinde Taklid**, K. Eren içinde, Ulemâ ve Dini Otorite (s. 15-22). İstanbul: İnsan Yayınları, 1995, s. 18-20. ve Murtaza

makamının varlığı mantıksal olarak bir toplumsal gereklilik[540] gibi görünmektedir. Ruhbanlık, bir yönüyle iradenin bir başkasına teslim edilmesi sorununu ortaya koysa da diğer yönüyle paradoksal bir şekilde insanların din konusunda bir sahip, rehber ve metafizik alanla onun adına ilişki kuracak bir yer arama eğilimini ve ihtiyacını, Hıristiyanlıkta olduğu gibi bir dinî temsil ile çözme arayışına dayanıyor.[541]

Konuyu dinî otorite kavramı etrafında değerlendiren Kara, dinî otoritenin şahıslar ve şahısların toplamı veya maddi bir şey olarak görmemek gerektiğini belirtiyor. "Âlimler peygamberlerin varisleridir." hadisindeki veraseti manevî ve metafizik boyutlu, ilmî tedvine dayanan ve kendini bu şekilde ispat etmiş hiyerarşiye dayandırmaktadır. Bunun oluşturduğu otorite olgusuna, modern dönemin otorite kavramına yüklediği despotizm ve olumsuzluk anlamını yüklemek yerine esasında otorite kavramının taşıdığı müspet anlamla bir temsil ve yetkinlik olarak kavramak gerektiğini düşünüyor.[542] Kara'ya göre; "İslam'da ruhbanlık yoktur." şeklindeki sözün Hz. Peygambere isnadının da şüpheli olduğunu, buna rağmen bu haliyle bile kavram kendi bağlamında ve anlam bütünlüğü içerisinde değerlendirildiğinde Hıristiyanlıktaki gibi dünyadan elini eteğini çekme anlayışına dayalı bir ruhbanlığın olamayacağı anlamına geldiğini ifade eder. Bu ruhbanlık rivayetine sığınarak İslam'da din adamının ve dinî otoritenin olmadığı tezinin ve iddiasının ulemânın bıraktığı yazılı birikimin değerini ve bağlayıcılığını ortadan kaldırarak veya zayıflatarak din ve ilimde yeni modernizasyonun önünü açmaya yönelik bir hedef olarak değerlendiriyor.[543]

"Âlim", sivil kimliği ve bağımsız düşünceye sahip olması ile bir bilge olarak düşünülebilir. Ancak ulemâ, kurumsallığı ifade ettiği için, iç dayanışması ve birlikte ortak kararlar alması ona ruhbanlığın temsil ve otorite oluşturma potansiyelini kazandırmaktadır. Âlim / Ulemâ kavramları mutlak anlamlarıyla ilme ve bilmeye göndermede bulunduğu söylenebilir. Ancak söz konusu dinin ibadetler, tecrübeler ve toplumsal rol model olma ve rehberlik gibi birçok boyutu söz konusu olduğunda sadece

---

Mutahhari, **Ruhaniyet Kurumunun Sorunları**, K. Eren içinde, Ulemâ Ve Dini Otorite (K. Eren, Çev., ss. 131-158). İstanbul: İnsan Yayınları, 1995, s. 31.

[540] Behişti, **İslam'da Müslümanla Arasında Ruhaniyet**, s. 101-129.

[541] Ekrem Demirli, **Dini Temsil ve İrfani Bilgi: Tasavvuf**, Dinî Temsil Sorunu Sempozyumu, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2018, s. 197-206.

[542] İsmail Kara, **"İslâm'da Ruhbanlık Yoktur" Söylemi Etrafında Dînî Otorite ve Ulemâ Üzerine Birkaç Not**, M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 2001, 21(2), s. 5-21.

[543] Kara, **a.g.m.**, s. 5-21.

bilgi yeterli görülmemektedir. İlim ve bilgi dışında, toplumun kültür kodlarında bazı davranış kalıplarıyla görünürlük oluşturan temsil, hikmet, marifet ve takva gibi kelimelerle ifade edilen vasıflar da aranmaktadır. Bu arayış ve beklenti açık bir şekilde ifade edilmese de âlim / ulemâ da bir ruhaniyet talebini oluşturmaktadır.

İslam'da ruhbanlığın varlığı ya da yokluğunun kabul edilmesi, pratik sonuçları itibariyle Müslüman toplumlarda çelişkili bir durum ortaya çıkarmaktadır. Yok kabul edilirse; dinî temsilin yokluğuna bağlı olarak toplumda istikrarsız bir dinî yaşantı sorunu ortaya çıkabilir. Toplumsal hayatta istikrarlı ve kontrollü bir sosyal değişimin önemli bir hareket gücü olan dinin işlevselliğinden mahrum kalınmış olur. Bunun yanı sıra kontrol dışı sekter dinî akımların potansiyel çatışmacı yaklaşımlar toplumsal anomiye sebep olabilir. Var kabul edilirse; İslam dinin temel doktrini ile çelişkiler ortaya çıkabilir. İslam da ulemânın ısrarla dinde ruhbanlık yoktur demelerinin temel sebeplerinden biri ruhbanlıkla varılacak nihai noktanın bir dinî temsil sorunu olmasıdır.

3.6.2. Dinde Temsil Sorunu ve Ulemânın Durumu

Genel olarak entelektüel alanda farklılaşmanın bir sebebi, kültürel yapıların sınırlı üretim alanında, mevcut simgesel düzenlerin korunması veya yeniden üretilmesine yönelik verilen mücadeledir. [544] Toplumsal otorite alanında yerlerini sağlamlaştırmış yerleşmiş entelektüeller "ortodoksi" bir anlayışla muhafazakar stratejiler izlerken, rakipleri farklı, mevcudu bozucu ve mevcut olandan "sapma" ekseninde bir strateji izlerler. [545] Bir dinde, alt dinî gruplarının ana akım dinî doktrinden ayrılmaları ve kendilerini o dinî hakikatin yegâne temsilcisi olarak gören "kült" bir yapıya dönüşmeleri çoğunlukla "sorunlu" bir liderliğin biçimlendirmesiyle oluşur.[546] Toplumsal dinî alanı kimin kontrol edeceği ve temsil makamında kimin bulunacağı her zaman toplumsal hayatın gerçeğinde temel bir sorun olmuştur. Bu temsil sorunu ve dinî alanı kontrol etme mücadelesi, aynı zamanda bir otorite ve itibar oluşturma mücadelesidir.

[544] Swartz, **Kültür ve İktidar, Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi**, s. 315.

[545] Swartz, **a.g.e.**, s. 312.

[546] Mehmet Ali Büyükkara, **Dinî Grup Yapılarında Dine İlişkin Muhtemel Anlama ve Temsil Sorunları**, Usul İslam Araştırmaları, 2007, 7(7), s. 107-136.

Dinde temsil ve dini temsil konusu üzerinde çokça durulan ciddi bir sorundur.[547] Dini temsil / dinde temsil kavramlarının İlim adamları arasında çok farklı şekillerde algılanması, bu algılamalara bağlı olarak kabul ya da reddedilmesi olağan bir durum olarak görülmektedir. Ancak konu, felsefî, ilmî ve sistematik bir yaklaşımla ele almaktan mahrum olan geniş halk yığınlarının yaşamıyla ilişkilendirilerek değerlendirildiğinde manipülasyona ve istismara açık bir doğası olduğu ortaya çıkmaktadır.[548]

İslam toplumunun idare geleneğinde ne zaman ne yapacağı pek öngörülemeyen tarikat ve tasavvufî eğilimlerin yerine merkezi yönetimle uyumlu hareket edebilen rasyonel bir dinî ve ilmî sistem olan ulemâ geleneği ile beraber hareket edilmesi temel bir ilke olarak tercih edilmiştir.[549] İster Sünnî ister Şiî gelenekte olsun, dönemsel olarak tarikat ve tasavvuf eğilimli hareketlerden yararlanma yoluna gidilmiş olsa bile yönetimsel ilişkilerde dini temsil kurumu olarak, rasyonel ve sistematik özelliğinden dolayı ulemâ geleneği ile hareket edilmiştir. Bu tercihin sebebinin temsil ile ilgili ortaya çıkabilecek muhtemel sorunları en aza indirme ve toplumun rasyonel bir şekilde yönetilmesinde en güvenilir yöntem olarak görüldüğü için olduğu düşünülmektedir.

---

[547] Bkz. Hanifi Şahin, **Dinî Temsil Sorunu Sempozyumu**, Erzurum, 2018. Atatürk Üniversitesi Yayınları. 2017 yapılan sempozyumda, alanında uzman bilim adamalarının sunumlarıyla, bütün dini gruplar açısından dini temsil konusu çok boyutlu olarak tartışılması önemli bir örnek oluşturmaktadır.

[548] Bkz. *"Erzurum, 2017, Dinî Temsil Sorunu Sempozyumu."*nda Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı Ekrem Keleş, *"Diyanet: Temsil ve Hizmet Bağlamında Diyanet İşleri Başkanlığının Konumu"* başlıklı sunumunda; DİB.'in bir dini temsil kurumu olduğunu, bazı ahlakî değer ve erdemleri temsil ilkeleri olarak gördüklerini, esasında her Müslümanın dinini temsil etme görevi olduğunu ancak bazı insanların temsil kavramıyla kendini dinin yerine koyma ve çıkar aracı olarak kullanma gibi yanlışlıklara düşebileceğini belirtiyor. *"Dini Bilgi Üretimi ve Toplumsal Karşılığı Bağlamında İlahiyat Fakültelerinin Konumu"* tebliğinde Hasan Onat; İslam dininin hiçbir topluluğa cemaate veya bireye temsil hakkı vermediğini söylüyor. *"Geleneksel Yapıda Umera / Ulemânın Otoritesi"* başlıklı tebliğinde Mehmet Evkuran; temsilin felsefi ve teolojik olarak tartışılması gereken bir konu olduğunu, ontolojik çağrışımlarda bulunacak şekilde kutsal olanla bireysel olarak birleşme, kutsalın gelip yerleşmesi tezahür etmesi olarak anlaşılabildiğini vurguluyor. *"Karizmatik Otorite ve Temsil Sorunu: Mehdilik"* başlıklı sunumuyla Sönmez Kutlu: Dini temsil iddiasında bulunanların Rab edinilmesi, putlaştırılması ve Allah'a ortak koşulması gibi sorunlar ortaya çıkardığını, "temsil" yerine, ahlaklanma, özümseme ve benzeşme (TDK sayfa "Temessül" maddesi) anlamlarına gelen temessül kelimesinin kullanılmasının uygun olacağını belirtiyor. Diğer tebliğlerde de temsil kavramı farklı boyutlarda tartışılmaktadır. İslam dini ve diğer dinlerdeki temsil ile ilgili olgusal durumlara da dikkat çekilerek temsil konusunun toplumsal dini yaşam açısından bir problem olduğu ortaya konulmaktadır.

[549] Uyar, **Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri**, s. 110-119.

Görüştüğümüz katılımcılardan bazıları dinde temsilin meşru ve gerekli olduğunu belirtirken bazıları bir temsilin olamayacağını belirtmiştir. Temsilin gerekli ve önemli olduğunu düşünenlerin ifadelerinden bir kısmı şöyledir: Akademisyen Ömer: *" Halk arasında âlim denildiği zaman temsile de bakıyorlar. Temsil de önemli."* Muallim Faruk: *"Hoca dediğimiz kişi en azından bıyığı olan insandır. Kılık kıyafetine dikkat eden insandır şeklinde bir algı oluşuyor. Bence de gerekli. Niçin? çünkü siz bir yeri temsil ediyorsunuz. Bir düşünceyi temsil ediyorsunuz. Temsil noktasında hepimizin sorunları var. İster o temsil noktasında, o insanları yönlendirme noktasında sorunlar yaşıyoruz."* Uluslararası Müslüman Âlimler Dayanışma Derneği Başkanı Abdülvahap Ekinci: *"Bu derneğin üyeleri, Müslüman ilim adamlarıdır… Ayrıca Müslümanları, Allah'ın kitabı Kur'ân'ı Kerim ve Hz. Peygamber'in (sa.) sünneti çerçevesinde bütün mezhepleriyle ve cemaatleriyle temsil etmeyi hedeflemektedir.* "[550] Bu ifadelere göre İslam dininin sosyal yaşamında bir temsilin varlığı gerekli görülmektedir. Ulemâ grubunun temsili söz konusu olduğunda da bunun gerekli olduğuna dair genel bir kanaat ortaya çıkmaktadır.

Bir şeyi temsil iddiasında bulunmak, temsilde yer alamayanlardan farklı olmayı ima eder. Din veya dinin bir bölümünü temsil iddiası, doğal olarak bu temsil konumunda olamayan herkesi grubun dışına iter. Temsil konusu bu yönüyle grup aidiyetini pekiştirme fonksiyonunu görür. Bir grup olmanın doğasında, grup içine doğru mensuplarının aidiyetini, bağlılığını ve sempati duygularını sürekli pekiştirmek, grup dışına doğru ise çelişme ve farklı olma duygusunu geliştirmek vardır.[551] Grubun içinde olmak, aynı zamanda sadece o gruba münhasır kılınmış temsile sahip olmayı sağlar. Buna göre dinle ilgili her türlü temsil iddiası bir yönüyle gruplar arasında rekabeti ve mücadeleyi ifade ederken diğer tarafta grup içinde dayanışmayı sağlar.

İslamî gelenekte Şia ekolünden önce Sünnî ekolde içtihat kurumunun oluşup gelişmesi, İslam doktrininin gelişmesine, ulemâya olan itibarın artmasına ve ulemâ statüsünün kurumlaşmasına büyük katkı sağlamıştır.[552] Bu bir yönüyle kişiselleştirilmemiş, ilmî metodolojiye dayanan ve manevî bir temsili ifade etmektedir. Fıkıh metodolojisine ve rasyonelliğe dayalı ulemânın bu otoritesine karşı en büyük tehdit, bu metodolojiyi reddeden ve dinî bilginin bâtınî yorumunu esas alarak, farklı temsil

[550] http://www.umad.org.tr/temel-degerlerimiz, Kaynak erişim tarihi: 26.01.2019.

[551] Büyükkara, **Dinî Grup Yapılarında Dine İlişkin Muhtemel Anlama ve Temsil Sorunları**, s. 107-136.

[552] Uyar, **Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri**, s. 67-72.

makamları oluşturan şeyhlik ve tasavvufi hareketler olmuştur.[553] Akademisyen İrfan tarikat, tasavvuf ve din adamlarının dinde temsil iddiaları da dahil her türlü temsil iddialarını İslam'ın ruhuna aykırı görerek reddederken, sadece ulemânın bilgiye ve ispata dayalı duruşunu otorite olarak kabul etmekle yetiniyor:

> "Tasavvufta ortaya çıkan veli, şeyh, mehdi, gavs, kutup vs. Her kim olursa olsun bu tıpkı Hıristiyanlıktaki din adamları ve o din adamları sınıfının teşekkül ettiği kilise ve kilisenin başı olan papa ve papazlara denk düşer. Dolayısıyla bu anlamda meşruiyeti yoktur. Niye çünkü bunlar temsil iddiasında bulunuyorlar. Böyle bir otorite yok İslam'da. Bunun sosyolojik bir tarafı var. Tıpkı Hıristiyanlıkta papa ve kilisenin ortaya çıkması gibi. Kilisenin nedir iddiası? Dini temsil iddiasıdır. Şiilikteki imam nedir? Aynı. Sünniliğin içindeki tasavvuf nedir? Veya o zevat?.. Aynısı hiç farkı yok. Bunlar temsil iddiasında bulunuyorlar. Allah'la irtibatım var diyerek insanların üzerine otorite kuramazsın. "Ben İslam'ı temsil ediyorum"!!! Şimdi sen şeyhi düşün, sakal, cübbe, sarık. Kimsin abi sen! Kimsin sen!!! şeyin ne. "Abi ben İslam'ı temsil ediyorum."!!! "Ben eşittir İslam'ım"!!! temsilcisi olarak görüyor… Bunun kiliseden hiçbir farkı yoktur ve meşruiyeti yoktur… İslam da temsil iddiasının kendisi yanlış. İslamiyet'te derken Yani İbrahimî dinlerde yoktur. Din adamları denilen grup bu temsil iddiasındadırlar. Bu da istismardır yani. Din istismarıdır başka bir şey değildir yani. Âlimin otoritesi vardır. O da onun yüzüdür, eylemidir ve verdiği fetvanın gücüdür. Gerekçisidir. Delilidir yani."

İslamî öğretide bir âlimin toplumsal otoritesi ve itibarı ne kadar güçlü olursa olsun, bilgisi ne kadar derin olursa olsun yanılmaz ve fikirlerinin tek geçerli olduğu kabul edilmez. Her zaman muhatapları tarafından ölçülür, karşılaştırılır sonra ret veya kabul edilir.[554] İslam dininde diğer yaklaşımları dışlayıcı ve kendini ya da grubunu dinin temsilcisi olarak görme eğilimlerine karşı ancak doğru dinî bilgi ile baş edilebileceği düşünülmektedir.[555] Müderris Arif göre de dinde temsil yoktur tebliğ vardır. Bu kuralın dayanaklarını Hz. Peygamber'in uygulamalarına dayandırmakta ve temsil iddiasının niçin olamayacağını, olursa doğurabileceği sakıncaları şöyle ifade ediyor:

> "Dini temsil konusunda ulemâ yetkili biri değil. Yani ulemâ neticede "emri bil maruf nehyi anil münker" (İyiliği emretme kötülükten sakındırma) ile görevlidir. İnsanları irşad ile görevlidir. Uyarmak ile görevlidir. Yoksa âlim kişi din demek değildir. Öyle İslamiyet'te bir ruhban sınıfı yoktur ki. Onun için ulemâ dini temsil ediyor demek yanlış olur. O zaman ulemânın hatalarını da dine mal ederler. Hatta Peygamberimiz bir sahibi ile konuşurken, "bir konuda sana sorarlarsa ne dersin?" "Ben Allah'ın hükmünü söylerim. "Budur derim" diyor. Hz. Peygamber: " Yok. Böyle deme" diyor. "Bu benim içtihadımdır diyeceksin. Çünkü sen yanılabilirsin içtihadında hata

[553] Uyar, **Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri**, s. 146.

[554] Özkul, **Gelenek ve Modernite Arasında Osmanlı Ulemâsı**. s. 21.

[555] Büyükkara, **Dinî Grup Yapılarında Dine İlişkin Muhtemel Anlama ve Temsil Sorunları**, s. 107-136.

edebilirsen. Bu Allah'ın hükmüdür demeyin. Çünkü bu senin içtihadındır." "Bu benim içtihadımdır." demesi önemlidir. Kişi içtihadında hata yapabilir. Zaten Efendimiz de buyurmuyor mu? "Bir müçtehit içtihatta bulunursa hata yapsa bile bir sevap kazanır. İsabet ederse iki sevap kazınır." Ha demek ki hata yapabilir. O zaman "Bu Allah'ın beyanıdır. Ya da Hz. peygamberin beyanıdır. Dinin Beyanıdır" demesin. "Bu, bu konuda benim görüşümdür." desin. Zaten İmam Şafi diyor: "Sahih bir hadis gördüğünüzde o benim mezhebimdir." Yani benim sözümü bir kenara atın demek istiyor. Benim mezhebim o oluyor demek istiyor. Benim sözümü bırakın o hadise yapışın. Kısaca, ulemâ dinin temsilcisi değildir. Dini insanlara anlatmakla görevlidir. O kadar. Tabii dini yaşayacaklar."

Bu bölümde ister katılımcıların isterse atıfta bulunduğumuz diğer ilim adamlarının temsile dair tartışmalarının ve ihtilaflarının temelinde kavramın hangi anlamda kullanıldığıyla ilgili bir sorun olduğu düşünülmektedir. Âlimlerin dinde/dini temsil sorunu ile ilgili düşüncelerinin belirgin olduğu söylenebilir. Bunu kısaca şu şekilde ifade etmek mümkündür: Ulemâya göre; Allah'ın iradesinin, zatının, fiillerinin ve dininin ancak vahiyle anlaşılabilecek aşkın olan bütün boyutlarının, insanın şeyh, mürşit, din adamı, âlim veya herhangi bir unvan ve yetkinlikle veya yaratılmış herhangi bir varlık ile temsil edilmesi mümkün değildir. Ancak İslam dinine göre peygamberlerin asli görevi olan tebliğde bulunma anlamında, peygamberler gibi sorumlu olan başta ulemâ olmak üzere, bütün inananların bilgi ve imkanları ölçüsünde, dini doğru yaşayarak tüm insanlarla paylaşmayı amaçlayan uygun bir imaj ve "sözel-davranışsal tebliğ" anlamında bir temsil söz konusu olabilir. Buna aykırı olarak toplumda farklı şekillerde tezahür eden her türlü dinî temsili reddettikleri söylenebilir. Temsil konusunda ulemânın bu hassasiyetine rağmen aynı zamanda dinî bir itibar kazandırma potansiyeline de sahip dinî/dinde temsil iddiası Müslümanlar arasında çerçevesi tam olarak açıklığa kavuşturulamamış bir sorun olarak varlığını sürdürdüğü düşünülmektedir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ULEMÂ VE TOPLUM

4.1. ULEMÂNIN İTİBARINA DAİR GÖSTERGELER

4.1.1. Peygamberin Varisi Olarak Ulemânın "Karizma" Temsili

Burada kullanılan karizma kavramının, sosyoloji bilimindeki kavramsal çerçevede kullanıldığını öncelikle belirtmek gerekmektedir.[556] Bir kişinin, bir inancın ve başka bir şeyin ruhumuz üzerinde bıraktığı etkiyi ifade eden nüfuz kelimesi, duygularımızda hayret ve derin saygıyı uyandırır. Nüfuz, egemenliğin en güçlü araçlarındandır. Bu etkiyi bırakan önemli olgulardan biri sosyolojide en uygun kavram olarak karizma kelimesiyle ifade edilmektedir.[557] Uygun araçları kullanma karizmasına sahip bir kişi bireysel yeteneklerin çok üstünde bir güce kavuşmuş olur. Temsil ettiği güç ne ise onu temsil oranında güce sahip olur. Dinî karizma da tevhit dinlerinde peygamberlerin ya da diğer tür dinlerde ilk dinî kurucuların şahsında oluşan kendinden olan karizmayı ifade ederken, onların temsilcisi, takipçisi, onların öğretilerini sistematik olarak sürdürenler de onların kullandığı karizmanın gölgesinde rutinleşmiş bir karizmayı ifade eder. Peygamberler kendi misyonuna dayanarak dinsel bir doktrini ya da ilahi bir emri tebliğ eden bireysel bir karizmaya sahiptir. Bir kutsal gelenek içerisinde, meslekî zümre şeklinde yapılaşan, toplumsal hizmet sunan, kutsal metinleri yorumlayan, sistematik hale getiren ve belli bir hiyerarşi içerisinde varlığını sürdüren din bilginleri, takipçisi oldukları dinin ve dinî liderin itibarından kazandıkları ve kullandıkları zümresel bir karizmaya sahip olurlar.[558] Ulemânın Müslüman toplumda sahip olduğu toplumsal

---

[556] Din sosyolojisinde dini otorite, itibar ve saygınlık meselesi en çok Max Weber'in analizlerine dayanılarak sistematik bir biçim almıştır. Kullandığı anahtar kavram da "karizma" olmuştur. Bu kavram dini otorite tiplerini tanımlamak için kullanılmıştır. Söz konusu dini otorite o dinin veya kutsalın kurucusu konumunda ise şahsi karizması ile dikkat çeker. Ancak ondan sonra gelen ve onu takip eden tipolojilerin karizması şeklinde olduğunda fonksiyonel karizma olarak kabul edilmiştir. Weber'in bu sosyolojik yaklaşımı kendisinden sonra da dikkate alınarak bir literatür gelişmiştir. Daha geniş bilgi için bakınız: Max Weber, Din Sosyolojisi. (L. Boyacı, Çev.), İstanbul: Yarın Yayınları, 2016.

[557] Gustave Le Bon, **Kitleler Psikolojisi**, (1 b.), İstanbul: Hayat Yayınları, 1997, s. 117-123.

[558] Weber, **Din Sosyolojisi**, s. 115, 139, 165-174.

güç ve etki de bu tür bir karizmaya dayandığını söylemek mümkündür. Muallim Hikmet ulemânın toplumsal etkisini "pozitif enerji" olarak ifade ediyor:

> "Hani enerji derler ya. Ben şöyle düşünüyorum. İlmin hele hele takvanın pozitif bir enerjisi var. Ama şahsiyetinizle bütünleşmişse. Şahsiyetinizle birleşmişse o bulunduğunuz toplumda gayr-i iradi sizi merkez yapıyor. O ilim sizinle bütünleşmişse. Öbürü de saygı oluşturuyor. Sussanız bile saygı uyandırıyorsunuz. Tabi müseccel Allah düşmanları hariç. Öyle şeytani bir düşünceyle geliyorsa ona da yapılacak bir şey yok. Onlar da çok azdır. Diyelim ki bir insanın cenazesi oluyor. Yani namazla niyazla alakası yok. Bir hoca efendi gelecek diyorlar nasıl oluyor: Hoca gelecek diye başını örtmeyen başını örtüyor. Oturmalar onu göre şekilleniyor değişiyor. Herkes çıt çıkmadan sizi dinliyor. Ne bu, belki iman ve ibadette ciddi eksiklikleri var. Hatta dine hor bakıyor bile olabilir. Ama siz öyle bir meclistesiniz ki siz orda olduğunuz zaman herkes size karşı saygılı davranıyor."

Peygamberlerin misyon ve vizyonunu sürdüren ulemâ, peygamberlerine olan bağlılıkları ölçüsünde onların karizmasının rutinleşmiş bir biçimine sahip olurlar. Peygamberlerin karizmatik kişiliği Allah'la irtibatının sonucu olarak aldıkları vahye dayanır.[559] Ancak Peygamberler Allah ile kurdukları irtibatın toplumsal olarak kabul görmesi ve karizmaya dönüşmesi için büyük çaba sarf etmeleri gerekir. Bu şekilde kazanılmış bir karizma, kendilerinden sonra gelen takipçileri için hazır ve toplumsal kabule mazhar olmuş bir karizmaya dönüşür. Onların sadece bunu sürdürmesi beklenir. Her kişisel karizmanın yazgısı, kendisinden sonra kalıcı kurumlar arasına girdiğinde gelenekselleşir ya da rasyonel sosyalizasyonun gücüne boyun eğer. Bu durumda, o karizmanın bireysel eylemi zayıflar ve artık o kolektif ve rasyonel bir disiplin tarafından temsil edilerek sürdürülür.[560]

İslam peygamberi Hz. Muhammed'in, âlimlerin peygamberlerin misyonunun ve vizyonunun yegâne temsilcisi olmasını ifade ettiği en açık sözlerinden biri şudur: "Âlimler peygamberlerin varisleridirler. Peygamberler miras olarak ne dinar ne de dirhem bırakmışlardır; onlar sadece miras olarak ilim bırakmışlardır."[561] Bu ifade ulemâya büyük bir onur kazandırmış ve önemli bir görev yüklemiştir.[562] İslamî öğretide itibarlı bir tipoloji olarak tasvir edilmiş âlim / ulemâ, zamanla İslam toplumlarında en somut zümre haline gelmiştir. Zümrenin oluşturduğu statünün sahip olduğu toplumsal itibar ve saygınlık ölçüsünde o statüye dahil olanların bireysel yetenek ve uzmanlıklarından

---

[559] Niyazi Akyüz, **Dinin Örgütsel İklimi, Dini Gruplar,** Ankara: Gündüz Yayıncılık, 2007, s. 81-83.

[560] Weber, **Sosyoloji Yazıları**, s. 331.

[561] **Tirmizi, İlim, 19.**

[562] Düzgün, **Çağdaş Meydan okumalar Karşısında Ulemâ: İmkanlar Ve Riskler**, s. 1-10.

bağımsız olarak her bir bireyine statünün içerdiği seçkin olma vasfını verir ve seçkinler arasına girmesini sağlar. Müslüman toplumlarda bu değerli statünün bir üyesi olmak için İslam tarihi boyunca her zaman rekabetler yaşanmıştır. Yaşanan bu rekabet örneklerine çokça rastlamak mümkündür.[563]

İslam doktrini açısından peygamberler ile onların varisleri olan âlimlerin bilgilerinin kaynağı aynı değildir. Her âlim mutlaka kendisi gibi bir insan tarafından eğitilmiştir. Oysa peygamberlerin temel bilgi kaynağı insan değil vahiydir ve tamamıyla farklı bir bilgidir. Hem Hz. Muhammed hem de birçok peygamberin okuma yazma bilmemesi de iki bilginin elde edilmesi arasındaki farkı açıklamada önemli bir olgudur. Âlimlerin varislik fonksiyonu, peygamberlerin öğretilerini onlardan sonra öğrenip insanlara aktarmalarıdır. Bu da iki yolla olmaktadır; "tebliğ" ve "tebyin". Akademisyen Ömer bu verasetin fonksiyonunu şöyle anlatıyor:

> **"**Şimdi Resulüllah (sav) âlimlerin değerini ortaya koyan bir söz söylemiş. Hep bildiğimiz ve öteden beri söylediğimiz Hadisi Şerif: "El ulemâu veresetül enbiya"… Peygamberler bir para, servet, gayri menkul, bir dünyevî -efendim- kazanım insanlara bırakmamış. Geriye ne bırakmış, ilim bırakmış, bilgi bırakmış ve ee tebliğ, Allah'ın mesajını sunarken yaşantılarla davranışlarla bırakmış. Ve bu anlamda da âlimlere peygamberlerin varisleri denilmiştir. Veraset nedir?.. Peygamberlerin geride bıraktığı verasetin sahibi âlimlerdir. Demek ki o zaman peygamberlerin davasının mesajının anlatma görevi ve duyurma görevi âlimlere verilmiştir."

Hz. Peygamberin ve varisleri olan ulemânın nüfuzu, itibarı ve saygınlığı toplumsal ilişki biçimleriyle kazandıkları güvene dayanır. İtibar ve güven arasında her zaman sıkı bir ilişki vardır. "Güvenilir insan" olma, İslam Peygamberinin bilinen en bariz vasfı idi. Onun varisleri olan ulemâ için de güvenilirlik ile itibarın oluşması arasında doğrusal bir orantı vardır.[564] Güvenilirliğin artmasına bağlı olarak itibar da artar. Ulemânın her zaman kültürel kodlarda âlimi tasvir eden semboller ve davranış kalıpları ile uyumlu bir imaja sahip olması, bu imajı sürdürmesi ve buna bağlı olarak topluma güven vermesi beklenen bir durumdur.

4.1.2. Toplumda Ulemâ Algısı ve Ulemânın İtibarı

Bir şeyin itibarı, kamuoyu tarafından nasıl algılandığı, diğer bir ifadeyle kendisine biçilen toplumsal değer ile ilgilidir. Bu durumda kavram için önemli olan iki gerçek ön

---

[563] Zilfi, **Dindarlık Siyaseti Osmanlı Ulemâsı**, s. 85-93.

[564] Baba, **Dini İletişimi Olumsuz Yönde Etkileyen Unsurlardan Biri: Hatibin Güvenilir Olmaması**, s. 286-301.

plana çıkmaktadır: Birincisi, itibarın değerini takdir eden kitle. İkincisi, itibara konu olan nesnenin güvenilirliğidir. Burada esas olan gerçekler değil, kitlenin sahip olduğu algının toplamıdır.[565] Bir sosyal yapının içinde ve dışında olan gözlemci ve katılımcı paydaşların tamamının genel yaklaşımı yapının itibarına yönelik algıyı oluştururken, sadece dışarıdakilerin yapı ile ilgili algılamaları ise imaj ile ifade edilmektedir.[566] Ulemâ için halk kitlesinin ve ulemâ zümresinin bazen birbirleriyle örtüşen bazen de aralarındaki farklılığın belirgin olduğu ulemâ algıları ve bu algılamalara bağlı ulemânın itibarı ve saygınlığı oluşmaktadır.

Kuşaktan kuşağa aktarılan ve bireyin rahat bir şekilde ulaşabileceği sosyal bilgi stokları vardır. Birey bunu bildiği gibi diğer bireylerin de bildiğini bilir. Bu bilgi ile herkesin katılımının gerçekleştiği bir paylaşım sağlanır.[567] Bu paylaşıma dayalı toplumsal tipolojiler oluşur. Oluşan toplumsal tipolojiler anonimdir ve anonim olarak kavranır.[568] Müslüman toplumlarda genel bir ulemâ tipolojisi olmakla birlikte bunun evrensel olmadığı söylenebilir. Kültürel farklılıklara ve toplumsal idarî yapıların tutumlarına göre bu tipolojilerin farklı şekillerde oluştuğu düşünülmektedir. Bununla birlikte her kültürel yapı içeresinde oluşan toplumsal ulemâ tipolojileri kültürel sınırlara bağlı olarak anonimdir. Akademisyen Mustafa yaptığı değerlendirme ile bütün Müslüman toplumlarda aynı ulemâ algısının olmadığını farklı kültürel ortamlarda oluşan ulemâ tipolojilerini şöyle anlatıyor:

> "Mesela Ege tarafında âlim denilince bu kelimenin bir karşılığı yoktur. - Benim kanaatim.- Ama Doğuda, Güneydoğuda âlim denilince bir karşılığı vardır. Âlim denilince zihninde bir çağrışım yapıyor. Âlim denilince her yerde zihinlerde aynı çağrışım yapılmadığını düşünüyorum. Mesela bazı yerlerde âlim denilince biraz üfürükçü biri akla gelebiliyor. Sihir ve büyüyü bozan adamdır. Belki de tarikat şeyhidir. İslam ülkeleri bazında düşündüğümüzde de mesela Arabistan'da âlim denildiğinde çok nettir. Heyetu Kibaru Ulemâ denilir. O resmi kayıttır aynı zamanda ve herkesçe öyle kabullenilir. Bu orda Din İşleri Yüksek Kurulu anlamına gelir. Mesela Rabitetil Ulemâ-i Müslimin. Yani hem devlet hem toplum o ulemâ geleneğinden kopmamış. İran'da ulemânın tanımı herkesçe aynı şekilde bilinir ve sistematiktir. Buralarda böyle olmasının sebebi âlimlere hem devletin hem de halkın bakışının bir olmasıdır. Ancak ülkemizde farklıdır."

---

[565] Dinçel, **Kurumsal İtibar İle Örgütsel Kıvanç, Duygusal Bağlılık ve Örgütsel Vatandaşlık Davranışı Arasındaki İlişkilerin İncelenmesi**, 2012, s. 4-6.

[566] Deniz Özbay ve Yakup Selvi, **Kurumsal İtibarın Ölçümü: Bir Model Önerisi**, İstanbul Üniversitesi İşletme Fakültesi İşletme İktisadı Enstitüsü Yönetim Dergisi, 2014, 25(76),

[567] Berger ve Luckmann, **Gerçekliğin Sosyal İnşası-Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi**, s. 61.

[568] Berger ve Luckmann, **a.g.e.**, s. 50.

Halk dindarlığında âlim olmanın ölçütü ulemâ grubunun kendine yönelik algılamasından bazen farklı olabilmektedir. Örneğin bir hatip, halk için tatmin edici ve coşkulu bir anlatımı varsa o iyi bir âlim olabilir. Bilgisinin seviyesi ve sistematiğinin ötesinde halk için esas olan onun yaptığı işin işlenişidir. Toplum içerisindeki dinî ve ilmî görünümü ve etkinliğidir. [569] Dolayısıyla halkın değerlendirmesinde, sunulanın medresenin mi yoksa tasavvufun/tarikatın paradigmasına mı ait olduğu ayrımını yapmak mümkün görünmediği gibi esasında öyle bir ayrıma gitme gibi bir istekleri de pek yoktur. Onlar için esas olan anlatımın coşkunluğudur.[570] Müderris Abdullah bazı insanların âlim olma vasfı olmadığı halde halkın bilgisizliğinden dolayı âlim olarak görülebildiğini bunun yanlış olduğunu söylüyor. Âlimlik için belli bir ilmî birikimin olmasının gerekli olduğunu belirtiyor:

> **"**İptidai seviyedeki kimselere kullanılan âlimlik vasfı o İslam paradigmasının itibar ettiği bir kullanım değildir. Halktaki âmice bir kullanımdır. O tür insanlara âlim de denilmez. Müptedi de denilmez. Yani bir insanın toplum önünde namaz kıldırması ile âlim olmaz. Veya hafız olması ile âlim olmaz. Ve bir okulda imam- hatipte öğretmen olması ile âlim olmaz. Âlim belli bir birikim bir olgunluk bir ufuk gerektiren bir seviyedir."

Akademisyen İrfan da halk arasında rağbet gören ulemâ anlayışını şöyle açıklıyor:

> "Bizim toplumda klasik kalıplar egemen olduğu için genelde işte medrese tarzında veya işte tarikatların şeyhlerine itibar var. Yani ilahiyatçılardan ziyade. Tabi ilahiyatçılar olarak bu itibari ne kadar hak ediyorlar, yani ne kadar bugün modern toplumda toplum nezdinde kendilerini ne kadar itibarlı bir hale getirdiler o ayrı bir konu. Yani Türkiye'de İlahiyat fakültelerinin ve ilahiyatçıların çok itibarlı olduğu söylenemez. Bazı kişiler var. Medyatik olan biliyorsunuz. Medyada olan bazı âlimler bazı kesimlerin itibarı var. Ama, ee muhafazakâr kesimin itibarları genelde tarikat ve cemaat tarzı yapılarda gidiyor gibi. Bunun sebebi alışkanlık. Tarihsel kodların işlenmesi yani. Aslında normalde olması gereken bugün bana sorarsanız ilahiyat fakülteleridir. Ama ilahiyat fakültelerindeki hocaların da bu itibarı hak edecek bir performans ortaya koymaları lazım ki yani kitle ona itibar etsin."

Müderris Arif de bir kişinin âlim olup olmadığı insanların göreceli bakış açılarına göre belirlendiğini, esas belirleyici olması gerekenin ilmî ölçüler olduğunu buna rağmen bu ölçüye bakılmaksızın karar verilebildiğini belirtiyor:

> "Bir kişiye âlim denilmesi insanların bakış açısına göre değişiyor. Bilmeyen bir insan için, cahil bir insan için ya da müptedi (başlangıç seviyesinde bilgi sahibi) bir kişi için âlim denilebiliyor. Kimseyi küçümsemek istemem, ama bir insanın değerlendirilmesinde diyelim emsileyi bile

[569] Zilfi, **Dindarlık Siyaseti Osmanlı Ulemâsı**, s. 164.

[570] Zilfi, **a.g.e.**, s. 166-168.

bilmeyen bir insana âlim denilebiliyor. Çünkü onun âlim olup olmadığını bilmiyor. Elinde kitap gördüğü herkes onun için âlimdir."

Halkın bakış açısıyla ve algısıyla oluşan ulemâ tipolojisi ile grup olarak ulemânın kendisine yönelik kimlik anlayışıyla oluşturduğu tipoloji aynı olmayabilir. Müderris Kâmil de bir kişinin âlim olmasının esas kriterinin "ilim" sıfatı olduğunu bunu da bilme seviyesini ölçme imkanından yoksun olan halk kitlesi değil, ancak bilgi seviyesini ölçebilecek olan ulemânın belirleyebileceğini söylüyor:

"Bazen camideki başlangıç seviyede bilgisi olana da âlim denilir. Ama diyelim ki iyi bir akademisyene bile âlim denilmeyebiliyor. Yani bilgiyi değil dini esas alıyor camide ki hocaya âlim deniliyor diğerine denilmiyor. Bu yeni bir olaydır. Yani bu tarihi bir mesele değildir. Bu akademik ve olmayan ayırımı akademi ortaya çıktıktan sonra olmuştur. Eskiden böyle bir fark yoktur. Kim biliyorsa o âlim idi. Ama şimdi tabi böyle bir ayrışma olmuştur. Bu yeni bir şey. Ulemâ konusunda tam netlik ve bir sınır çizilmez. Âlimler kimi âlim kabul etmişse halk da onu âlim kabul etmiştir. Yani ulemâ kabul etmemişse başka tabirler kullanılmıştır. Ya hoca tabiri kullanılmıştır. Veya hacı tabiri kullanılmıştır."

Toplumun farklı ulemâ anlayışlarına bağlı olarak ulemâ tipolojilerinin oluştuğu görülmektedir. Bütün bu tipolojilerin dışında ulemânın kendisine yönelik oluşturduğu tipolojinin temel belirleyicilerinin, genel olarak yararlı olan bilginin yanı sıra özellikle dinî bilgi alanında birikim sahibi olmak ve dinî duyarlılık gösteren davranışlar olduğu söylenebilir. Bu özelliklere sahip olan kişinin İslam dininin naslarında itibarlı kılınmış âlimin saygınlığını elde ettiği görülmektedir. Müderris Kâmil'in şu ifadeleri bu anlayışın tipik bir örneği olarak değerlendirilebilir:

"Tabi âlim kendi değerini iki yerde alıyor. Birincisi ilimden alıyor. Dinî bilgi sahibidir. Peygamberin getirdiği dini bilenlerdir. Oradan değer kazanıyor. İkincisi ise amel etmekten değer kazanıyor. Ha, bu iki değerden dolayı ümmet âlime değer vermiştir. Bir de hadisi şeriflerde âlime değer verilmiştir. Bu üç sebepten dolayı âlime değer verilmiştir. Geleneksel olarak da bu üç sebepten dolayı âlime itibar gösteriliyor. Bugün de değer veriliyor. Saygı gösteriliyor."

İslam coğrafyasında dinîn doktrinel hassasiyetlerinin kılı kırk yaran koruyucuları olarak ulemâ seçkinleri, merkezde yöneticilerle beraber toplumun yönetilip geleceğinin belirlenmesinde asıl rol sahibi iken, uç ve çevrelerde halk İslamının şekillenmesinde ve güçlenmesinde etkin olan, yöneticiler için asıl olmasalar bile zaman zaman idare-i maslahat gereği taltif edilen hürmet gösterilen, davet edilen ve nimetlerden yararlandırılan İslam doktrini açısından bazen heretik sayılabilecek, mistik ve yerel kültür motifleriyle harmanlanmış unsurlar da dinî hayatın seçkinleri olabilmişlerdir. [571] Bunlar

[571] Dursun, **Din Bürokrasisi**, s. 140-142.

da halk arasında âlim, şeyh, baba, mürşit gibi unvanlarla anılmışlardır. Halkın İslam'ın temel doktrini açısında değerlendirme yapıp bunlardan her birinin gerçek konum ve söylemlerini tam olarak belirlemesi çoğu zaman mümkün olmamıştır. Dolayısıyla halkın unvan yakıştırmaları genellikle saygı duydukları bir şahsiyeti, İslamî açıdan saygın olarak kodlanmış kavramlardan biriyle anmak şeklinde olmuştur.

Toplumsal onaydan geçerek şeref ve saygınlık çerçevesinde değerlendirilen her olgu aynı zamanda itibar sahibi olur.[572] Âlim ve ulemânın kim olduğuna dair algıların değişkenliğine rağmen, bir kere âlim ve ulemâdan kabul edilmiş kişi veya kişilerle iletişim ve toplumsal ilişki söz konusu olduğunda Müslüman bir toplumda dinî ve kültürel kodlara işlenmiş olduğu haliyle onlara saygı gösterilir ve itibar edilir. Onlara karşı farklı duygu ve düşüncelere sahip olunsa da iletişim halindeyken o an için bu saygının gösterilmesi gerekli görülür. Zira bir toplumsal ilişki durumunda katılımcıların en azından o an için içten olan duygularını bastırmaları iletişimlerinin sürmesi için beklenir. Daha da önemlisi bir iş bölümü içerisinde herkes kendisi için belki birinci derecede öncelikli olan ama başkaları için aynı öneme sahip olmayan bir konuda susar. Orada gerçekleşen iletişim durumunun sürmesi için bu mutabakatın kurulması gerekli görülür.[573] Muallim Hikmet aşağıdaki anlatımında âlim kimliğiyle kabul görmüş kişinin bir sosyal ortamda muhatap kaldığı iletişimin onun saygın olan toplumsal rolüyle uyumlu bir şekilde nasıl sürdüğünü şöyle anlatır:

> "Eğer âlim hakikaten kendi şahsiyeti oturmuş birisi ise o ilmin vakarını, ağırlığını ve gereğini kuşanmış ise hakikaten onun itibarı çok daha farklı oluyor. O gelince gayri iradi ve ihtiyari - bakınız- âlime saygısız bir tip bile olsa Allah onun karşısında bir saygı oluşturuyor. Merkeze o oturuyor ister istemez. Kapının eşiğine oturmak isteyen mütevazi biri olsa bile onu tutuyorlar ya baş köşeye oturtuyorlar. Ya da oturduğu eşiği baş köşe yapıyorlar insanlar ona doğru yöneliyorlar. Bu tabii bir şey. Yani o durum doğal gelişen bir durum. Köy yerinde diyelim bir öğretmen geldiği zaman da saygı duyulur, saygındır. Ama imam efendi gelince o daha bir saygı görür. O tabi inancın verdiği bir şey. Halkımızın genel yaklaşımı budur."

İletişimde insanlar her zaman diğerlerinin kendisine olan tepkilerini, özellikle de kendisine nasıl davranacaklarını denetim altında tutmak ister.[574] Tıpkı bir gösteri sahnesinde olduğu gibi, bir kişi oynadığı toplumsal rolünü nasıl ciddiye alıyorsa,

---

[572] Çakmak, **Din-Toplum İlişkisi Bağlamında "Dinsel İtibar" Kavramı Üzerine Teorik Bir Değerlendirme**, s. 59-69.

[573] Goffman, **Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu**, s. 22-23.

[574] Goffman, **a.g.e.**, s. 17.

gözlemcilerin de aynı şekilde ciddiye almalarını ister.[575] Âlimler toplumsal rolünü icra ederken hem kendi davranışlarını hem de muhataplarının tepkilerini özenle denetim altında tutarlar. Onun için ne zaman, nerede ve ne şekilde bulunacakları konusunda kontrollü bir şekilde hareket ederler. Bu tutum ve duyarlılık onlarda adeta gelenekselleşmiştir. Halkın da bu anlayışla uyumlu bir beklenti içinde olması herkesin karşılıklı olarak rolüne uygun davranmasını kolaylaştırıyor. Ulemânın gelenekselleşmiş bu tutum ve davranışlarından günümüze kadar gelebilmiş örneklerini Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgelerinde bulmak mümkündür. Bu bölgelerde fonksiyonel bir karizmaya sahip olan âlimin yada bölgesel ifadeyle "seydanın", bu fonksiyonunun devamı için düğün, arabuluculuk ve taziye gibi sevinçli veya kederli toplumsal olaylarda bulunması, karizmasının pekişmesi, prestij sağlaması ve itibarının devamı için bir fırsat olarak görülür ve bu etkinliklere katılır.[576] Toplumsal anlaşmazlıklarda ulemâya arabuluculuk misyonunun yüklenilmesi de onların meşruiyet, itibar ve saygınlığını artırmaktadır.[577] Katılımcılardan Müderris Abdullah ulemânın toplumsal rolünden bahsederken benzer durumlara atıfta bulunuyor:

> "İslam âlimleri toplumda hep yapıcı rol oynamışlardır. Topluma öncülük etmişlerdir. Kimi zaman sosyal konularda mesela toplumun zararına olan bazı konuların def'i için kötülükle mücadele için mesela bizim Doğu, Güneydoğu bölgesinde iyi biliyorum. Köylerde özellikle âlimlik vasfını belli ölçüde hak eden o insanlar o bulundukları köylerde adeta bir açıdan, barış gücü gibidirler. Bir açıdan kötülüklere karşı kolluk görevini görüyorlardı. Yani o âlim olduğu sürece insanlar aleni birtakım şeyleri mesela en basit şekilde zurnalı davullu düğün yapamıyordu. Karma düğünler yapamıyordu. Kadın erkek karışık dans etme gibi, âmice bazı geleneksel şeyler vardı. Onlara izin vermiyordu. Mesela insanlar kolay kolay kumar gibi şeyleri o âlimden çekinerek yapmıyordu. Dolayısıyla o küçük bir bakıma iptidai olan toplumlarda bile âlimlerin böyle bir vasıfları vardı."

Muallim Hüseyin de bütün Müslüman toplumlarda âlim kabul edilen şahıslara karşı diğer toplumsal rol ve statülere nazaran daha derin ve samimi bir saygı olduğunu ifade ediyor:

> **"**Bütün bu saldırılara rağmen ben yine de ister Ehli Sünnet dünyasında ister Şii dünyada en güvenilir kurumun âlimler kurumu olduğuna inanıyorum. Bunu gözlemliyorum. Âlim saygısını kaybetmiyor. İşte âlim, hoca diye bahsedilen, hatta iki kelime ayet ezberleyen kişiye mahallede hoca diye saygı gösterilir. Samimi bir duyguyla saf temiz bir duyguyla âlimlere bu saygı vardır. Ben gittiğim birçok yerde bunu görüyorum. Mesela bir toplumda bir profesör geliyor toplum oralı

[575] Goffman, **Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu**, s. 29.

[576] Aşkın ve Suğur, **Geleneksel Otorite ve Liderlik: Dini Aktörler Olarak Seydalarda Dinsel İtibarın İnşa Süreçleri,** s. 195-212.

[577] Uyar, **Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri**, s. 300.

değil ama bir mahallenin hocası geldiği zaman herkes ayağa kalkıyor. Herkes ona yer gösteriyor. "Buyurun hocam der." Güneydoğuda bu daha çok molla olarak, melle olarak, biz de hacı ağa olarak isimlendirilir. Bunların tamamında bu saygıyı görüyoruz. Ama dediğim gibi bu saygı diğerleri ile kıyas ettiğimiz zaman. Bir siyasetçiye daha çok çıkarı için ilgi alaka görünebilir. Ama güven yok. İçten değil bu. Temel saf bir duygu ile ona saygı göstermiyor. İçtenlik başka bir şeydir."

Ulemâ sahip olduğu geleneksel itibarı, içinde bulunduğu zamanın ve mekânın şartlarına göre sürekli tahkim etmeye ve manevî otoriteye dönüştürmeye çalışır. Otorite kavramı belli bir zaman ve mekandaki duruma göndermede bulunur. Bir otoritenin nesiller boyunca ve farklı mekanlarda varlığını sürdürmesi farklı şekillerle de olsa yeniden inşa edilmesine bağlıdır. Ulemâ geleneğinde bu inşanın en etkili yollarından biri öncekilerden gelen bilgi ve yorumların yeniden şerh edilmesi ve yorumlanması ile otoritenin sürekliliğinin sağlanmasıdır. Ulemâ bununla kendi hukuk geleneğini, kimliğini ve otoritesini muhafaza ederken, kendi dönemine de önemli uyarlamalar yapmış olur.[578] Din öz itibariyle beşer üstü, kutsal ve aşkın bir alana ait iken, bir toplumda yorumlanıp pratiğe aktarıldığında ve toplumsal gerçeklikle karşılaştığında toplumla karşılıklı olarak birbirlerini etkilemesi söz konusudur.[579] Ulemâ yaşadığı toplumda ürettiği dinî bilgi ile dinle hayat arasındaki bağları ve olası gerilimleri kendi ilmî metodolojisiyle gidermeye çalışır.[580] Bilgisini insanî, mahallî ve beşerî bir bilgi olarak içinde yaşadığı halkın anlayabileceği bir dille sunar.[581] Dinî itibarların kıymet hükümleri ve görünümleri ait oldukları bölgenin kültürel bağlamlarından farklı değildir. Dinî bağlarla sosyal bağlar kesişir. Sosyal ve dinî faktörler adeta bir karışım meydana getirir.[582] Muallim Faruk bu durumları şöyle ifade ediyor:

"Her bilgi içinde bulunduğu toplumun rengini alır. Yani şimdi ilk döneme gittiğimiz zaman onların Kur'an-ı anlama Kur'an-ı yaşama noktasında herkes aynı şekilde mi davranmış. Aynı şekilde davranmamış. Her toplum her medeniyet her kültür kendi nasibini almıştır. Yani şunu demek istiyorum sizin o özden olanı kaybetmediğiniz müddetçe kendi kültürünüzü kendi yaşam tarzınızı, örfünüzü kendi adetinizi o dinle beraber yaşayabilirsiniz. Oradan harmanlarsınız. Onu yaşayabilirsiniz ama özü kaybetmemek şartıyla. Ve bu böyle yapılmıştır. Âlimler böyle

[578] Zaman, **Çağdaş Dünyada Ulemâ**, s. 77.

[579] Arabacı, **İslam'da Dinî Bilginin Toplumsal Bağlamı,** s. 1-16.

[580] Subaşı, **Âlim ve Ulemâ -Geleneksel Temsilin Modern İzdüşümleri-**, s. 209-2012.

[581] Bardakoğlu, **Dinî Bilgi ve Günümüzde İslam**, s. 78-109.

[582] Subaşı, **Şeyh, Seyyid ve Molla -Doğu ve Güneydoğu Anadolu Örneğinde Dinsel İtibarın Kategorileri-**, s. 121-140.

yapmışlardır. Hatta çok örnekleri vardır bizim kitaplarımızda mesela fakih diyor ki "Şu toplumda yaşasaydım bu probleme cevaz verirdim. Bu probleme şöyle yaklaşırdım." Yani düşünebiliyor musunuz? Yani normal şartlarda bir âlime soru soruyorsunuz cevap alıyorsunuz. Normalde her yerde aynı cevabı almalısınız. Ama içinde bulunduğunuz şartlar ve toplumsal yapıdan dolayı farklı bir cevap alabiliyorsunuz. Bu toplumda yaşasaydım şunu söylerdim şu toplumda yaşasaydım şunu söylerdim diyen âlimler olmuştur. Dolayısıyla aslında toplum da âlimi besliyor. Âlimi âlim yapan toplumdur. Halktır. Çünkü âlim toplumsuz olmaz, halksız olmaz. Milletsiz olmaz. Kültürsüz olmaz. Onu (toplumu) bilecek ona göre topluma yön verecek. Toplumu bilmezse toplumu anlayamazsa topluma yön veremez. Öyle olunca da her âlim içinde bulunduğu toplumun rengine göre ona hitap etmiştir. Din konusunda insanlara yaşayabileceği bir dindarlığı aktarmıştır. Toplumla hemhal olan insandır."

Ulemânın ilgi alanı her ne kadar toplumun gündelik hayatından uzak bir alan gibi görülen ilmî çalışmalara odaklanmayı gerektiriyorsa da Muallim Faruk'un bu ifadelerinde ulemânın ilmî çalışmalarının toplumsal realiteden, işleyişten ve toplumla etkileşimden bağımsız olmadığını ifade etmesi önemlidir. Ulemânın toplumsal saygınlığını oluşturan da bilgisinin derinliğinden ziyade toplumsal işlevselliği olduğu anlaşılmaktadır.

4.1.3. Ulemâda Bir İtibar Göstergesi Olarak Semboller ve Kisve

İnsanın ifade yeteneği, nesnelleştirme gücüne sahiptir. Bir şeyin üretim amacı ve anlamı, zamanla dil ve bilgi aracıyla nesnelleşmeye bağlı olarak değişime uğrayabilir. Bir nesnenin "göstergesi" başlangıçtaki üretim amacına uygun olabilir. Ancak bazı nesneller başlangıçtaki üretim niyetinden farklı olarak dil aracıyla ve bilgisel anlamlandırmalarla nesnelleşerek farklı bir gösterge haline gelebilir. Bir şeyin ilk üretim amacından farklı olarak "gösterge" haline gelmesi, kendi sistemi içinde farklı şekillerde olabilir. [583] İslam Peygamberinin giyinme ihtiyacını karşılamak için yaşadığı toplumun bir bireyi olarak o toplumun giydiği İzar, Rida, Cübbe (Kaftan), Sarık, Kalansuve, Hibere, Mırt, Hamisa, Kamîs ve Sirval gibi kıyafetleri, kendi estetik ve değer anlayışını da katarak giymesi,[584] zamanla başlangıçtaki niyetten ve anlamdan farklı bir şekilde İslam dininin kıyafetleri ve sembolleri olarak algılanır hale geldiği görülmektedir. Oysa bu kıyafetler arasında özellikle dinî bir sembol ve değer taşıdığı belirtilen sarık bile, cahiliye dönemi diye tanımlanan Hz. Peygamber'in peygamberliğinden önceki dönemde de Arapların çok kullandığı bir kıyafettir. Hz. Peygamberin vefatından sonra ona atfedilen dinî sembol

[583] Berger ve Luckmann, **Gerçekliğin Sosyal İnşası-Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi**, s. 52-54.

[584] Haydar Güngör, **H. Hz. Peygamber (s.a.s) Döneminde Kullanılan Kıyafetler**, Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2016, 4(8), s. 48-68.

olduğuna dair rivayetlerin asılsız olduğu birçok kaynak gösterilerek ortaya konulmaktadır.[585] Buna rağmen Müslümanların dinî geleneğinde Hz. Peygamberle anılmış birçok şeyin dinî açıdan itibar oluşturan veya var olan itibarın daha da artmasına katkı sağlayan nesnelleşmiş semboller haline geldiği ve bu sembollerin özellikle dinî doktrin uzmanları olan ulemâ tarafından her zaman tartışılan konular olduğu göz önünde bulundurulması gerekir. Katılımcılardan Akademisyen İrfan, Hz. Peygamber dönemine göndermede bulunarak bugün bazı şeylerin o günkü anlamlarından saptırılarak dinî sembol haline getirilmesini dinî istismar olarak değerlendirerek şiddetle karşı çıkmaktadır:

> **"**Ulemâda kıyafetin hiç, hiçbir, zerre kadar kıymeti harbiyesi yoktur. Kıyafet tamamen bir istismar aracıdır yani. Sarık, cübbe, sakal vs. Yanlış yanlış. Tamamen Yahudilerin Hıristiyanların taklidi, başka bir şey değil. Toplum sembollere bakıyor ama cehaletinden bakıyor. Bunun bir meşruiyeti yok yani. Hz. Muhammed'in var mıydı böyle bir şeyi? Bi dakika var mıydı böyle bir şeyi. Bedevi geliyor toplu halde insanları görüyor. "Hanginiz Muhammed" diye soruyor. Ayrı bir sınıf yok yani, ayrı bir kisve yok. Sıradan insansın niye kisve giyiyorsun kardeşim! Çünkü sen kisveyi koyduğun anda kendine ayrıcalık devşirmeye çalışıyorsun. Yani bir âlimin otoritesi sakalının uzunluğundan, sarığının büyüklüğünden, kavuğunun uzunluğundan falan doğmaz."

Akademisyen İrfan görsel dinî sembollere karşı çıktığını belirtirken, bir mecliste bulunan Hz. Peygamberle tanışmak için o meclise gelen bir kişinin, oturanlar arasında Hz. Peygamberi diğerlerinden ayıran belirgin bir kıyafet veya sembol görmeyince "Hanginiz Muhammed?" diye sormasına, buna binaen Hz. Peygamberin diğer insanlar gibi sıradan biri gibi olmasına ve davranmasına dikkat çekiyor. Müderris Kâmil'in bu olayı çok farklı bir şekilde değerlendirmesi ise, dinî sembollerin kabul ya da reddedilmesinde inşacı yaklaşımların önemli olduğunu göstermektedir. Müderris Kâmil göre, "Hanginiz Muhammed?" sorusunun sorulmasını, Hz. Peygamberin tanınması için daha belirgin bir kıyafet giymesinin gerekliliğini îma ediyor. Ayrıca Müderris Kâmil sembollerin zorunlu olmadığını varlıklarının da zararlı olmadığını belirtirken, itibarı, saygıyı ve otoriteyi artırdığını çarpıcı bir örnekle açıklıyor:

> **"**Gerekiyor ya da gerekmiyor. Aslında İslam'a göre gerekmiyor! Amma örfe göre gerekiyor. Örfe göre neden gerekiyor?! ki insanlar bilsin ki bu âlimdir. Yani sorusu olduğu zaman ona müracaat etsin. O da üzerinde devamlı bir âlim kıyafeti olduğu zaman kendine değer verir. İtibarını kaybetmiyor. Tabi âlimlerin çoğu âlimin bir kıyafeti olmasını tercih ediyorlar. İbn-i Abdusselam (âlim) diyor ki ben hacca gittim. İhramdaydım, tabii millet cahildir. Yasak olan şeyleri yapıyor. İhramda iken tabi farkımız yoktu. (Herkes aynı kıyafeti giyiyor.) Kime söylediysem (uyarmak anlamında) kimse sözümü takmıyordu. Dinlemiyordu. İhramdan çıktıktan sonra elbisemizi

[585] Nebi Bozkurt ve İsmail Yalçın, "**Sarık"** maddesi, İslam Ansiklopedisi, TDV, 36, 2009, s. 152-154.

giydikten sonra kime söylediysem itaat ediyordu (Tebessüm ediyor). Yani hem kendisini korumak için hem de halkın kendisini dinlemesi için, hem de ilmin vakarını muhafaza etmek için güzel bir kıyafet uygun görülmüştür. Tabi başta söyledik sünnette böyle bir şey yok diye. Anladınız mı? Ama bu örf olarak gelişmiştir bu yüzden güzel bir örftür. Hayırlara vesile olmuştur. (Bir şey) hayırlara vesile olacaksa Peygamber Efendimiz (as) teşvik etmiştir. Ama Peygamber aleyhis salatü vesselam o günün örfü nasıl ise böyle davranmıştır. O bir peygamberdi herkes onu tanıyordu. Ama bilmeyen de bir peygamber olduğunu biliyor ama kimdir? diye soruyor! Yani!!! niçin soruyor! (Tebessüm ediyor) Yani bir peygamberin kim olduğunun bilinmesi lazım! Anladınız mı?"

Belirli bir din veya bilgi tipi karmaşıklığı, sosyal ilgi alanı ve kolektivitedeki önemine bağlı olarak, onları sembolize edecek nesnelere ve eylemlere ihtiyaç duyabilir.[586] Görünenin ötesindeki alanla ilgili olan din veya kutsalın kendilerini karakterize edecek sembollerden yoksun olması, muhatap kitle için onları anlamlandırmayı zorlaştırabilir. Göz önünde olamayanların gerçek hayatta somut olarak temsili veya rol alması ancak sembollerle mümkün olabilir.[587] Ulemâ veya başka bir dinî eylemcinin din veya bilgi ile ilgili her sözü görünmeyen kutsal alana, geçmişte yaşanmış olana ve Hz. Peygamberin hayatına göndermede bulunur. Göz önünde bulunmayan bu alanlarla ilgili aktarımda bulunan kişinin sıradan bir görüntü vermesi, performans başarısını olumsuz etkileyeceği düşünülmektedir. Onun için sıradan bir insanın görüntüsünün dışına çıkarak, muhatap kitle ile söz konusu olan dinî veya ilmî gerçeklikle buluşturmak için bu gerçekliklere uygun bir görüntü içerisinde olması etkisini artıracağı söylenebilir. Bu görüntüyü vermesini sağlayan unsurlar da sembollerdir. Ulemânın da bu etkiyi oluşturmak, konumlarının ve statülerinin gerektirdiği itibar ve saygınlığı kazanmak ve nihayetinde üstlendikleri rolü gerçekleştirebilmek için sembolleri önemsediği söylenebilir. Akademisyen Mustafa'nın görüşleri de bu çerçevede değerlendirilebilir:

"Sembolik şeyler âlim vasfı üzerinde ne kadar etkilidir. Bu kimler üzerinde etkilidir. Bu çokça tartışılması gereken bir konudur. Kıyafet, semboller zorunlu değildir. Mesela Hayrettin Karaman Hoca, İhsan Süreyya Sırma Hoca halk arasında bilenler açısından hakikatten âlim şahsiyetler olarak bilinir. Kıyafetleri de oldukça sadedir. Avam sarıklı cübbeli herkesi âlim kabul eder. Bunu mu kıstas alacağız? Yoksa gerçekten kahir ekseriyetin bildiği takdir ettiği şahısları mı âlim göreceğiz? Dolayısıyla 'Bu sembollerin ve sembolik kıyafetlerin hiç önemi yoktur.' demem zordur. Lakin temel ölçü asla değildir olamaz. Burada esas olan başta uzunca ifade ettiğimiz ulemâ tanımıdır. Burada da değerler vardır. Ama kılık kıyafet tamamlayıcı hususdur. Kılık kıyafet bunu zedeler mi bence zedelemez. Kendini ispat eden iyi anlayan iyi söyleyen âlim olduğunu bir şekilde ifade eden kişi insanların zihninde âlimliği reddedilmez. Daha çok önemli olan söylemdir. Ufuktur. Ve o âlim sıfatına yüklenen anlamdır. Benim öngörüm gelecekte itibar edilen daha çok

[586] Berger ve Luckmann, **Gerçekliğin Sosyal İnşası-Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi**, s. 105.

[587] Weber, **Din Sosyolojisi**, s. 89-91.

bilgi olacaktır. Hikmet ve yorum değerli olacaktır. Ahlakî duruş da çok önemlidir. Ahlakî çelişkiler ulemânın itibarını en fazla zedeleyendir. Bilgi ve pratik uyumsuzluğu ulemânın itibarını en fazla zedeleyendir. Bugün mesela diyoruz ki güven meselesi, en büyük itibar güvenilir olmaktır. Cübbe ve sarık onu kazandırmıyor. Belki o başlarda insanın dikkatini çeker ama üç gün beş gün devam eder. İla nihayet devam etmiyor. Yine onun davranışlarıdır ve bilgisidir asıl olan. Eskiden de öyleydi aslında ama oradan zihnimizde yer eden semboller olmuştur."

İnsanlar birbirleriyle karşılaştıklarında, birbirlerini tanıyorlarsa ve biliyorlarsa zaten ona göre bir tutum takınırlar. Karşılaşılan kişi bilinmiyorsa onun görünüş ve tavırlarına bakılarak benzer kişiler hakkında elde edilmiş tecrübelerden yararlanılarak, denenmiş ve uygun görülmüş davranış kalıpları ona da uygulanır.[588] Yani belli bir tipoloji oluşturularak onunla iletişim kurulur. Âlim tipolojisinde de ilk göz önünde bulundurulan bilgiden ziyade görüntüdür. Çünkü bir kişinin görüntüsünü anlamak ve kavramak, daha karmaşık olan bilgisini ve kişiliğini anlamaktan daha kolay ve daha önceliklidir. Toplumda öncelikle anlaşılması daha kolay gelen bu sembollerin ulemâda arandığını Muallim Faruk şöyle ifade ediyor:

"Kıyafet ve semboller konusunda toplum olarak bizler buna önem veriyoruz. Çok yaşadığımız canlı örnekler. Mesela "Hoca bıyıksız sakalsız olur mu?" çok karşılaşıyoruz. Ya da "Hoca kot pantolon giymiş bize namaz kıldırıyor." Yani bunları bize ifade eden halk kesimidir. Demek ki şu anlaşılıyor ki yaşadığımız toplumda bir âlim hoca profili vardır. Nedir o; hoca dediğimiz kişi en azından bıyığı olan insandır. Ya da kılık kıyafetine dikkat eden insandır şeklinde bir algı oluşuyor. Bence de gerekli. Niçin? çünkü siz bir yeri temsil ediyorsunuz. Tabi bunu aşırı derecede farklı yerlere çekenler vardır. Yani bakıyorsun sizi sarık takmadığınız için şalvar giymediğiniz için cübbe giymediğiniz için aforoz eden bir grup vardır. Siz din âlimi olsanız dahi, âlim olsanız dahi sizi dışlayan bir grup vardır."

Hz. Peygamberden bu yana, İslam'da ilmin kapıları toplumun bütün kesimlerine açık olarak tutulmuştur. Âlim olarak kabul edilecek kişinin ilim yolunda büyük çaba göstermesi ve zorlu bir süreçten geçmesi gerekir. Nihayetinde bütün bunlara katlanacak kişiler ilmî yeterlilikleri ile ulemâ sınıfına dahil olacağı kabul edilmiştir. Kıyafet üzerinden tanım koyma ve âlimlik rolü verilmesi, zamansal çizgi üzerinden günümüze yaklaşırken daha çok başvurulmuş bir algı yönetimi olarak kabul edilmektedir. Dinde "ruhaniliği" benimsemiş olanlar, kişinin bilgisi, takvası, tebliği, dinî öğütleri ve dinî fazileti gibi özelliklerini yeterli görüp, bu tür kişisel rollerle âlimliği sınırlandırırken, bazı kıyafetleri de bu rol için tamamlayıcı unsur olarak görmektedirler. "Ruhanî kıyafetler" âlimi kusursuzluğa daha da yaklaştırdığı düşünülmektedir. Ancak âlimde bulunması gerekli olan özsel özellikler ve yetenekler yeterli olmadığında ve ruhanî kıyafetlerle bu

[588] Goffman, **Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu**, s. 15.

açık kapatılmaya çalışıldığında, kıyafetin yeterli olamayacağı ve sadece kıyafete dayalı bir âlimlik imajıyla hataya düşmenin kaçınılmaz olduğunu bu durumun da diğer âlimleri zan altında bırakacağı düşünülmektedir.[589] Müderris Arif 'e göre de ulemâ için semboller zorunlu değil ancak olması da mahzurlu değildir. Müderris Arif ilmî sıfatı hiç olmadığı halde bazı kisveleri giyenlerin de olduğunu belirterek yaşadığı trajikomik bir durumu şöyle anlatıyor:

> "Yani şimdi bu böyle bir kıyafet olması zorunlu değildir. İslam'a aykırı bir alamet taşımamak kaydıyla âlim istediği kıyafetle dolaşabilir. Yani günün şartlarına uygun bir kıyafetle çıkıp dolaşabilir buna engel bir durum yok. Toplum kıyafete itibar ediyor. Mesela günümüzde halk sarıklı cübbeli birini görürse onu âlim zanneder. Öyle algılıyorlar. Hatta gülesiniz diye söylüyorum. Bir gün Bingöl'de bir taziyeye gitmiştim. Böyle sarıklı cübbeli biri geldi. Başka bir ilden herhalde. Taziye için gelmişti. Ben hemen, -tanımıyorum ya- ben dedim herhalde büyük bir âlim geldi zannettim. Yanımdaki bir kişi bana "Hocam siz bakmayın öyle. Onun ki sadece sarık ve cübbedir, başka bir şeyi yok" dedi. (Gülümsüyor). Oluyor öyle şeyler. Derler ya insanlar kıyafetleri ile karşılanır. Bilgisine göre uğurlanır. Bilgisine göre itibar görürler oturduktan sonra. Hakikatten toplum âlimleri farklı bir kıyafet içinde görmek isterler. Buna da bir engel yok tabii. Ama bunu hak etmeyenler de bunu kullanıyorlar. Bu da üzücü bir durum. Adam hakikatten bilgi sahibi değil, bakıyorsun sarıkla cübbeyle dolaşıyor. Bu olmaz yani. Bu insanları aldatmaktır."

Muallim Hikmet de toplumsal beklentiye uygun ulemâ kıyafetinin insanlar üzerinde bıraktığı olumlu etkiyi çarpıcı bir örnekle şöyle anlatıyor:

> "İslam'da insanlar bir tarağın dişleri gibiler. Ama şöyle bir şey var. Sosyal statüleri etkin kılmak istiyorsanız -acizane- birtakım kuralların olması gerektiğini düşünüyorum. Kıyafet deyip geçmemek lazım. Kıyafetin bir defa saygınlığa etkisi oluyor. Âlimlerimizin şu anda hususi bir kıyafetleri yok. Herkes isteğine göre giyiniyor. Bir şey anlatıyım: Yıllar önce bir Şia sempozyumu yapıldı. Konu Ehli Sünnet ve Şia. Konu Şia olunca demişler ki beş tane de Ayetullah davet edelim. Davet ettiler. Şimdi bir otelde oldu büyük bir otelde. Suriye'den var. Mısır'dan var. Türkiye'den var. Birçok ülkeden hocamız var. Beş tane de Ayetullah var. Ayetullahların çok özel kıyafetleri var biliyorsunuz. Böyle siyah cübbeleri var. Baya büyük sarıkları var. İnanır mısınız o kadar profesör hocalarımız vardı orda, Ayetullahlar salona girdiğinde o kıyafetleri ile beş kişi hepsi yol açtı. Başka ülkelerden de gelen misafirler vardı. Ama asansöre bindiklerinde herkes onlara yol gösteriyor. "Lütfen siz böyle buyurun." diyorlar. Ben orda anladım ki: Demek ki âlimin de ilmine işaret eden kıyafeti önemlidir. Yani saygı oluşturuyor… Hepimiz namaz kılıyoruz. Şimdi "Ya hocam takkesiz namaz kılınır mı kılınmaz mı?" Kardeşim kılınır ya da kılınmaz, yani mekruh ya da değil. Ama bir âlim insanın yani dinî anlamda insanın başında sarığı yoksa- en azından- takkesi olsun. Yani ille de büyük cübbe giymesin. Ama biraz daha giyim işine dikkat etsin. Saygı uyandırsın. Yani beden dili diye bir şey var dünyada. Bedenine dikkat etsin insanlar. Hele hele ulemâ. O bakımdan ben ulemâ/âlim zümresinin hiçbir alame-i farikası yok. Yani böyle

[589] Behişti, **İslam'da Müslümanla Arasında Ruhaniyet**, s. 101-129.

bahsettiğiniz tarzda bir şey yok. Ama tamam kendi ağırlığı kendi tanınırlığı olduğu çevre o etki oluşabiliyor. İlmiyle oluşuyor. Ama sokakta yürürken bile bir saygınlık oluşsun istiyorsak, bilemiyorum ama belki biraz çalışsın kılık kıyafet konusunda."

Ulemâ için farklı bir kıyafet tercihi, o zümrenin talebinin sonucu olduğu da söylenebilir. Âlimler kıyafete dayalı imaj için çekincelerini ifade etseler de tıpkı diğer meslek gruplarında olduğu gibi başka insanlardan farklı bir kıyafet stilini kendileri oluşturmuşlardır. Bu şekilde farklılıklarını ortaya koymada, bazı statü ayrıcalıklarını elde etmede, [590] ve zümresel otokontrolünü sağlamada pratik faydalar elde ettiklerini düşünmektedirler. Toplumsal tabakalaşmayı oluşturma, birçok maddi ve manevî değeri tekelleştirme ve sahip olunan onura ilişkin ayrıcalıklarını koruma statü gruplarının doğasını oluşturur. Bu ayrıcalıkları elde etme yollarından biri özel giysiler giyme ve bazı davranışları sergileme ile olur.[591] İslam'da esasında ulemânın kıyafetinin sade olması takdir görülürken bozulma dönemlerinde bu sadeliğin terk edildiği, terk edildiği için de çoğu zaman yadırgandığı görülmektedir.[592] Ancak ulemânın itibarının yüksek olduğu yerde bu itibardan ve ayrıcalıklardan yararlanmak isteyen zümre dışı kişiler de bu kıyafetleri giymişlerdir. Katılımcıların ifadeleri bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde, her zaman ulemânın semboller ve kisveler ile ahlakî değerler ve ilkeler arasındaki dengeyi gözetmesi gerektiğine dair bir beklenti içinde oldukları anlaşılmaktadır. Muallim Hüseyin ulemâyı ayırt eden sembollerin giyilmesinin ulemâ zümresinin otokontrolü için de önemli ve faydalı olduğunu belirtiyor:

"Ben sembolleri reddedelim demiyorum. Toplumun sembollerle değer sahibi olmasına müsaade etmeyelim diyorum. Evet sembollerimiz olsun giysilerimiz olsun. Mesela ben bu şu elbiseyle dışarı çıktığım zaman araba kullandığım zaman, trafiği ihlal ettiğimde kimse âlim olduğumu hoca olduğumu bilmiyor. Rahat davranıyorum. Ama ben o kıyafetin içinde olsam - oto kontrol sistemidir aynı zamanda- o sembollerden dolayı utanır kurallara uyarım.. Tabi ki bunlar olmalı semboller olmalı. Ama bu sembollerin değer haline dönüşmesi yanlıştır. Yani âlimse şöyle bir hayatı olması gerekir. Hani peygambere diyorlardı ya hani senin sarayların, hani üzüm bağların - bilmem- elma bahçelerin şunlar bunlar. Soranlar için ölçü buydu. Allah da bu değerleri yıkmak için peygamberleri yoksul, öksüz, fakir insanlardan seçiyor ki bu değerler yıkılsın..."

Yüksek itibara sahip bir yapı ya da kişi, itibarı sayesinde ilgili olduğu alanda paydaşlar arasında tercih sebebi olur.[593] Paydaş denildiğinde de dolaylı ya da doğrudan

[590] Mutahhari, **Ruhaniyet Kurumunun Sorunları**, s. 131-158.

[591] Weber, **Sosyoloji Yazıları**, s. 282-283.

[592] Atik, **XVII Yüzyıl Osmanlı Aydınlarına Göre İlmiye Teşkilatındaki Çözülmeye İlişkin Tespit ve Teklifler,** s. 31-54.

[593] Balkan, **İtibar Riski ve Etik**, s. 23-34.

etkileşimde bulunulan kitleler anlaşılır.[594] Kılık kıyafet ve semboller konusu dinî bir konu olmanın ötesinde esasında toplumsal itibarı oluşturmada önemli bir unsurudur. Akademisyen İrfan, ulemânın semboller üzerinden oluşturulan toplumsal itibar arayışından tamamıyla uzak durması gerektiğini ve ulemânın özellikle ilmî yeterliliğinin itibarının ve saygınlığının oluşmasında yeterli olduğunu vurgulamaktadır:

> **"**Ulemânın itibarı iki şeydedir. İlmiyle amil olmak ve ilminin derinliğidir. İtibarın kaynağı budur yani. İtibar şeye değildir, Nasrettin hocanın dediği gibi "ye kürküm ye." Sarığa cübbeye kavuğa değildir yani. İtibar kişinin ilminin derinliği ve derinlikle beraber ortaya koyduğu tavır tutum ve davranışlarıyla yani ilmiyle amil olmaktır. İtibarın kaynağı budur yani itibar budur yani. Bunun dışında başka bir itibar aracı olamaz yani. Meşru değildir yani. İslam tarihinde belli oranda ulemânın itibarı vardır, belli oranda itibarı düşer. Bu zikzak bir şeydir. Devam eden bir şey değildir. Toplumun sembollere itibar etmesi toplumun cahilliğinden kaynaklanıyor. Toplum bunu öğrensin."

Katılımcıların yaptığı açıklamalara bütüncül bir bakış açısıyla bakıldığında, ulemâ statüsü için; semboller, kıyafetler, itibar, saygınlık, değerler ve ilkeler söz konusu olduğunda bunlar arsında uyumlu bir dengenin kurulması için büyük çaba sarf edildiği ancak buna rağmen uyumun sağlanmasında zorlanıldığı görülmektedir. Nelerden ne kadar vaz geçilebileceğine ne kadarının önemsenmesi gerektiğine dair kesin ifadelerle tanımlamalar yapılmasından sakınıldığı görülmektedir. Bir yandan İslam dininin temel öğretileri dikkate alınarak sade ve diğer insanlarla her yönüyle eşit bir yaşamı esas alarak sembollerin ölçüsüz kullanılmasından sakınılması gerektiği belirtilirken, diğer yandan toplumun beklentilerini dikkate olarak sembollerin ve kisvelerin kullanılmasının yararlı olacağı belirtiliyor. Bu durum ulemânın kendi statülerine dair bilişsel bir hassasiyet içerisinde olduğunu göstermektedir. Bu hassasiyet onları kesin yargı cümlelerini kullanmaktan alıkoymaktadır. Müslümanların tarihsel tecrübelerinde de kılık kıyafet ve dinî semboller konusunda her zaman farklı yaklaşımları olduğu gözlemlenmektedir. Dinî gruplarda ve gruplar arasında meydana gelen ayrışma ve farklılıklar, dinî doktrini yorumlama farklılıkları gibi görünse de sosyo-kültürel, sosyo psikolojik ve politik nedenlerle yaşanan ayrımlara dayandığı da göz ardı edilmemesi gerekir.[595] Bu ayrışma ve yaklaşım farklılığı, gruplar ve statü yapıları arasında yaşanan toplumsal itibar ve saygınlık kazanma mücadelesinin önemli bir parçası olduğu düşünülmektedir.

[594] Acar, **İtibar Yönetiminin Bir Unsuru: İnsan Kaynağı,** s. 199-208.

[595] Sinanoğlu, **Dinî Gruplar ve Grup Fanatizminin Toplumsal Boyutları**, s. 33-39.

4.1.4. Ulemâya Saygı ve İtibar Göstermede Muhafazakâr ve Seküler Kişilerin Tutumları.

Kültür, insanın toplumsal dünyanın işlenişinde kendini idare etmesini sağlayan pratiğin aracıdır.[596] Her birey kendi kültür dünyasında hem kendisi hem de başkaları hakkında sosyal bilgi stoklarına sahiptir. Davranışları da bu bilgi stoklarına göre şekillenir.[597] Bir mekânda bulunan insanlar, oraya yeni bir kişi girdiğinde onun hakkında daha önce bildikleri bilgiler ve taşıdıkları kanaatler hafızalarında canlanır. Bu, öylesine yapılan bir iş değildir. Karşılaşılan insan hakkındaki bu hafıza tazelemesi, onun bizden ne istediğini tahminde bulunmamızı sağlar. Durumla ilgili uygun bir tanım yapmak ve buna uygun bir iletişimde bulunmak için bu gereklidir.[598] Yüz yüze durumlarında tipleştirmeler zihinde canlanır ve ona uygun müzakereye dayalı bir iletişim kurulur. Çünkü her iki taraf da tipleştirme yaptıklarını bilir ve ikisi de birbirlerinin müdahalesine açık olduklarını bildikleri için müzakere ekseninde bir uyum arayışına girer.[599] Kurulan iletişimin devam etmesi isteniyorsa, tarafların birbirleri hakkında iyi düşündükleri ve bu iyi düşünceyi kendilerinin de bir şekilde bilmesi ve hissetmesi gerekir. Onun için uyumsuzluklar dile getirilmediği gibi, ortaya çıksa bile bastırılmaya, üstü örtülmeye çalışılır.[600] İster muhafazakâr olsun ister seküler yaşam tarzını benimsemiş olsun, Müslüman bir toplumda farklı toplumsal kesimler ulemâdan kabul ettikleri insanlarla karşılaşmalarında öncelikle kültürel kodlara işlenmiş âlimlerin saygınlığı, itibarı ve hürmete layık olduğu düşüncesinden hareketle ve bunun yanı sıra dine olan saygılarını âlimin şahsiyetiyle özdeşleştirmeleriyle buna uygun tutum ve davranışlar sergiledikleri düşünülmektedir. Buna karşı âlimler de kendilerinden beklenen uygun davranışları sergilemeye çalışır. İletişimin devamı için bu uyumluluk gerekli görünmektedir. Müderris Kâmil'in geleneğe vurgu yaparak söyledikleri bu çerçevede değerlendirilebilir:

> "Daha dindar olan daha değer verir. Dindar olmayan fazla değer vermez. Ama istisnai durumlar vardır. Dindar değildir ama o gelenek olarak böyle gelmiştir. Babasından atasından böyle görmüştür çevresi saygı göstermiştir. O da bundan dolayı saygı gösterir. Ancak imanı vardır. İmanı olduğu için çevresi de böyle davranıyor o da böyle davranır. Saygı gösteriyor."

---

[596] Swartz, **Kültür ve İktidar, Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi**, s. 562.

[597] Berger ve Luckmann, **Gerçekliğin Sosyal İnşası-Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi**, s. 61.

[598] Goffman, **Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu**, s. 15.

[599] Berger ve Luckmann, **a.g.e.**, s. 45-46.

[600] Goffman, **a.g.e.,** s. 17.

Muallim Hüseyin de "toplumun temiz duygusu" diye yorumladığı ulemâya karşı olumlu davranış biçimlerini kültürel kodlara işlenmiş saygı kalıplarına uygun davranma olarak tanımlamaktadır:

> "Şimdi seküler kesimde de batıda olsun İslam dünyasında olsun, dini konular açılır açılmaz âlimlerden bahsediliyorsa âlimlerin ağırlığını gösteriyor. Bu da bizim açıdan önemlidir. Burada ister seküler kanatta olsun ister muhafazakâr kanatta olsun toplumun o temiz duygusu âlime böyle bir saygın bakış var. Bundan sonrası koruyup çalışmak âlimlerin elindedir."

Muallim Hikmet'in seküler anlayışa sahip olanların, gıyabında âlimi küçümsemelerine rağmen iletişim anında o duygularını bastırdıklarını ve pozitif davranışlar sergilediklerini, muhafazakar olanların ise ulemânın alanıyla ilgili az da olsa sahip olduğu bilgiye güvenerek açıktan beğenmemezliklerini ve itirazlarını ortaya koyabildiklerini ifade etmesi, ulemâya karşı tutum ve davranışların şekillenmesinde kültürel davranış kalıplarının ve âlimlerin şahsında dine saygının etkilerini daha derin ve detaylı bir şekilde değerlendirdiğini göstermektedir:

> "Tahmin ediyorum, âlimlerin hocaların olmadığı yerde tavırları küçümseyicidir. Olmadıkları yerde kendi aralarında tavırları konuşmaları farklıdır. Yani küçümseyicidir. Ama onlarla aynı yere girdiğiniz zaman gayr-i iradi de olsa, böyle üstten baktıklarını hissetmiyorsun. Tam tersine, daha merkeze sizi oturtuyorlar. Hele hele davet edildiğiniz zaman zaten öyle. Ama diyelim biri sizin ilahiyat hocası olduğunuzu bildiğinde şöyle yan bakmıyor. Görebildiğim kadarıyla. Sekülerde bile çok farklı bir saygıyı hissediyorsunuz. Biri konuşacaksa yine genelde âlim insan oluyor. İlmin hele hele takvanın pozitif bir enerjisi var. Hoca gelecek diye başını örtmeyen başını örtüyor. Oturmalar onu göre şekilleniyor değişiyor. Herkes çıt çıkmadan sizi dinliyor. Ne bu? belki iman ve ibadette ciddi eksiklikleri var. Hatta dine hor bakıyor bile olabilir. Ama siz öyle bir meclistesiniz ki siz orda olduğunuz zaman herkes size karşı saygılı davranıyor. Muhafazakarlarda elbette onlar da farklıdır. Yani onların içinde hocaya yan bakan adam yok mu? Var dolu. Yani hoca derken onlara göre hafif görülen. Üç kitap okumuştur. Onunla beğenmemezlik yapar. Yok mu? Var. Örneğin sıradan görüyor. Bunlar dünyayı bilmez diyor. "Hoca bu işler senin bildiğin işler değil" diyor mesela. Hocaya âlime saygı biraz da insan karakteriyle, tipiyle alakalı bir şeydir diye düşünüyorum."

Muallim Hikmet gibi başka katılımcılar da muhafazakâr insanların âlime saygı göstermede dindarlık ve bilgi anlayışlarına göre farklı davrandıklarını düşünüyorlar. Seküler yaşam tarzını benimsemiş olanlara oranla dini ve dindarlığı yanlış öğrendiklerini düşündükleri muhafazakâr kesime daha çok sitemde bulundukları görülmektedir. Zira muhafazakarların olay ve olgulara karşı yaklaşımları tek tip değildir. İslamcı hareketler, tarikatlar ve ulemâ aynı dinî mirasa sahiplenmelerine rağmen din algıları farklıdırlar.

Kabul ettikleri dinî otoriteler de farklıdır.[601] Ne kadar bilgili/dinî bilgi sahibi olursa olsun yaklaşımı kendilerine ters geldiğinde bir âlimi değil, dinî bilgisi yetersiz bile olsa kendilerini ikna edebilmiş bir başkasını rehber ve otorite olarak kabul edebiliyorlar. Âlimler bu tür muhafazakarların din anlayışını eleştirirken, seküler yaşam tarzını benimsemiş olanlara karşı kategorik olarak muhafazakarlardan yana olmadıklarını da göstermektedirler. Ulemâ, bilgisizce dine ve dinî değerlere saldırdıklarını düşündükleri önyargılı seküler insanları eleştirip onlarla aralarına mesafe koyarken, dine mesafeli davransa bile dine saygılı olan ve ön yargılı yaklaşmayan seküler insanları dışlamadıkları görülmektedir. Bu çerçevede Muallim Faruk da şu değerlendirmede bulunuyor:

> "Seküler bir hayatı benimseyen insanlar. Dinî hayat açısından muhafazakâr insanlar ulemâya karşı tutumlarında tabi onlar da ayrıca kendi içinde farklı tutumları vardır. Genelde dinin sadece temel konularını öğrenmiş muhafazakârlar dinî konularda fazla sorgulama ihtiyacını hissetmez. Yani falanca kişi söylemişse onun dediği doğrudur. Onu kabul eder. Yani genel itibarıyla öyle. Fakat eğitim almış hatta seküler eğitim almış insanlar tabi onlarda kendi aralarında ön yargılı olanlar siz ne söylerseniz söyleyin kabul etmeyecek olanlar da vardır. Ama beri tarafta anlamaya çalışan insanlar vardır. Tabi bu anlama süreci içerisinde bizim neler söylediğimiz de önemli. Biz ne söylüyoruz. Gerçekten biz ikna edici cevaplar söylediğimiz zaman en azından karşıdaki insan ön yargısız bunu kabul edebiliyor. Ama bizler bilgi sunarken dar bir pencereden sunduğumuz zaman ister istemez o dar bakış açısı onun yaşadığı zihin dünyası, algısı, eğitimi seviyesi bunu kabullenmiyor. Ne olur ister istemez dine karşı o meseleye karşı o probleme karşı mesafeli duruyor. Biz insanlara nasıl bilgi sunuyoruz. Burası önemli. Eğer gerçekten ikna edici cevaplar verebiliyorsak karşıdaki insan ikna oluyor."

Sosyal ilişkiler, topluma dair sahip olunan "sosyal bilgi stoklarına" göre oluşur. Sosyal bilgi stokları da sürekli tipleştirmeler yaparak her tipolojiyle ilişkide ona uygun davranış kalıplarını ortaya koymayı gerekli kılar. Sosyal bilgi stokları sadece bireyler hakkında tipleştirmeler yapmaz. Hemen her olay ve tecrübeler için de tipleştirmeler yapar. Örneğin meslekî toplantıları, ailede bir araya gelmeleri veya bir polisle karşılaşmayı tecrübe ederiz. Her birinin yapısı ve gerekli davranış kalıpları kendine özgü tipleştirilmeleri gerektirir.[602] Müslüman toplumlarda âlimler de belirgin bir statü grubu olarak temsil ettikleri değerlerin olduğu bir tipoloji olarak kabul edilir. Bu tipolojiyi temsil edenlerin toplumsal rollerini icra ederken o role uygun görülmüş tutum ve davranış kalıplarının iletişim halindeki taraflar arasında yerine getirilmesi beklenir. Toplumsal bilgi stokları, "herkesin bildiği şey" olarak kendi mantığına sahiptir. Buna göre şöyle düşünülür: "Herkes nasıl biliyorsa öyle davranmalıyım tıpkı başkasının da böyle

[601] Zaman, **Çağdaş Dünyada Ulemâ**, s. 13, 33.

[602] Berger ve Luckmann, **Gerçekliğin Sosyal İnşası-Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi**, s. 63.

davrandığı gibi". Bu bilinen şey hakkında bireysel bir tereddüt varsa onu erteleme eğilimi gösterilir.[603] Ulemâya gösterilen saygı ve ona itibar edilmesi, sadece geleneksel dinî bilginin meşrulaştırılıp etkin kılınması amacına yönelik değildir. Aynı zamanda dinî aidiyet formlarının, ritüellerin, sembollerin ve kısacası eskiye ait özlem duyulan şeylerin görünür ve yaşanır kılınmasıyla da ilgilidir. Ulemâya saygı söz konusu olduğunda "Âlimlik İslam'da itibarlı ve saygın kılınmış bir konumdur. Âlim kabul edilenlere her Müslüman saygı gösterir. Benim de saygı göstermem gerekir." şeklinde sıralanabilecek önermelere bağlı olarak, saygıya dayılı tutum ve davranışların sergilendiği söylenebilir. Müderris Arif ulemâ ile toplum arasındaki ilişkiyi ve farklı toplumsal kesimlerin ulemâya karşı saygılarını şöyle açıklıyor:

> "Elbette muhafazakâr olan insanların ulemâya saygısı biraz daha fazladır. Ha! seküler insanlara gelince zaten onlar farklı bir yaşantı içindedirler farklı bir dünyanın insanları olarak kendilerini görüyorlar. Her ne kadar biz onları kendimizden ayrı saymasak bile. Neticede onlar hatalı bile olsa onlar bizim Müslüman kardeşlerimizdir deriz. Onlardan da âlimlerden samimi olarak yaşayanlara, ihlaslı samimi âlimlere karşı en azından karşı cephe almazlar. Ama muhafazakâr çevreler ihlaslı insanlara (âlimlere) elbette saygı gösterirler. Bir hadiste Peygamber Efendimiz buyuruyor ki: "İzhed aniddünya yuhibbukellahu, vezhed anma fi eydinnasi yuhibbukennasu" Yani "dünyaya karşı itibar etme zahidane bir hayat yaşa Allah seni sever. İnsanların elindeki maddi menfaatlere göz koyma insanlar da seni severler." Yani âlimlerin insanların elindekine gözü olmazsa, onlardan gelecek yardımları, bağışlar, ne bileyim bu tür şeylere beklentileri olmazsa, halk da "Bu adam gözü toktur. Merttir. Menfaat peşinde değildir. Bildikleri ile amel ediyor. Yaşantısında da görüyoruz. Mütevazidir İlmin vakarını koruyor." deyip saygı gösterirler. Ama işte bunları yapmak da zordur. Bunu da herkes başarmaz ki. Hepimizin zaafları var."

Müderris Arif'in ifadelerinde, ulemânın toplumsal ilişkilerinde muhatabı ister muhafazakârlar ister seküler yaşam tarzını benimsemiş olanlar olsun öncelikle kendi davranışlarına odaklanmasının ve makul davranışlar sergilemesinin gerekliliği üzerinde duruyor. Diğer katılımcıların da benzer şekilde âlimlerin topluma olumlu imaj vermelerinin gerekliliği üzerinde durduğu görülmektedir. Toplumsal yaşamda insan kendisiyle ilgili en uygun gördüğü şekliyle kendini ifade etmeye çalışır. Bu onun "verdiği" izlenimdir. Ama bir de bu izlenimi vermeye çalışırken kontrol edemediği ve "yaydığı" bir izlenim vardır. Gözlemciler en az verilen izlenim kadar yayılan izlenimle de meşgul olurlar.[604] ulemânın vermeye çalıştığı olumlu imaja karşı, her toplumsal ilişkide olduğu gibi birde engel olamadığı yaydığı bir imajı vardır. Son dönemde İslam âlimlerinin sert ve öfkeli bir dil kullandığı, onun din dilinin ayrıştırıcı ve ideolojik

[603] Berger ve Luckmann, **Gerçekliğin Sosyal İnşası-Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi**, s. 64.

[604] Goffman, **Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu**, s. 16.

olabildiği ifade edilmektedir. Bunun da geçmiş kitaplardan sundukları bilginin bugün karşılığının ciddi olarak kalmadığını görmeleri karşısında buna çözüm bulmak için kendi kusurlarına odaklanmak yerine dışarıdan sorumlu aramalarına bağlandığı görülmektedir.[605] Ulemâ statüsünün bugün yaşadığı bir kriz olarak değerlendirilebilecek bu durumun daha ne kadar süreceği bilinmemektedir. Ancak İslam dininin saygın kabul ettiği ve Müslümanların kültür dünyasında da bu şekilde kabul edilen ulemâ statüsünün temsilcilerinin en nihayetinde bu sorunları çözmesinin kendileri için bir zorunluluk olduğu düşünülmektedir.

Katılımcıların değerlendirmeleri bir bütün olarak ele alındığında ulemânın toplumsal iletişiminde tarafların belli bir "strateji" çerçevesinde hareket ettiğini göstermektedir. İfadelerin çözümlenmesine katkı sağlamak üzere burada kullandığımız "strateji" kavramını Bourdieu'nun perspektifinden dikkate almanın yararlı olacağı düşünülmektedir. O, insan davranışlarının şekillenmesinde "strateji" kavramını toplumsal kuralcılığı ve ritüelleri de kapsayacak şekilde kullanır. Ona göre davranışları sergileyen aktörlerin normlara uymaları veya ritüelleri yerine getirip getirmemeleri çıkarlarına bağlıdır. Strateji ile belirlenen tercihler de "yatkınlıklardan" doğar. Aktörler kurallara uyma ya da normlara itaat etme çabası içinde olmazlar, değişik durumların sunduğu fırsatlar veya engeller karşısında doğaçlama stratejik tepkiler verirler.[606] Eylemler, yatkınlıklara göre şekillenen stratejilere göre oluşur. İçselleştirilmiş yatkınlıklar, sosyalleşme yoluyla tabakalaşmış bir toplumdaki belirli bir grup içinde ve belli bir gruba yönelik neyin olanaklı neyin olanaksız olduğunu gösteren geniş parametreler içinde gelişir. İçinde yaşanılan "habitus" ve "alanın" oluşturduğu koşullara bağlı olarak neyin, "makul", "muhtemel", "mümkün", "iyi", "daha iyi" ya da "mantıksız" olduğuna dair yargılar ve benzerlerine göre "yatkınlıklar" oluşur.[607] Ulemânın toplumsal ilişkilerinde de hem kendileri hem de muhataplarının kendilerince yatkınlıklarına göre oluşturdukları stratejilerine göre davrandıkları söylenebilir. Bunu birbirlerini kabul ya da reddetmelerinin ötesinde her birinin toplumsal konumuna göre uygun pozisyon almaları şeklinde anlamak daha isabetli görülmektedir.

---

[605] Bardakoğlu, **Dinî Bilgi ve Günümüzde İslam**, s. 78-109.

[606] Swartz, **Kültür ve İktidar, Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi**, s. 141-144.

[607] Swartz, **a.g.e.**, s. 147-148.

4.1.5. Ulemâ ve Ümera Arasında Otorite ve İtibar İlişkisi

Tarihin farklı dönemlerinde çoğunlukla maddi ve manevî ayrımı olduğu gibi madde ve mana dünyalarının temsilcilerinin varlığı da söz konusu olmuştur. Her biri, sahip oldukları etki alanlarını genişletmeye çalışır. Bunun için de bir üstünlük mücadelesi verirler. Aralarında bazen uyum bazen de uyumsuzluğun varlığıyla birbirlerinin varlık sebebi olurlar.[608] Genel bir tanımlamayla ekonomik güce dayalı olan madde alanı son tahlilde toplumsal hayatı belirleyici olsa da manevî alanı oluşturan kültürün de görece özerk olduğu söylenebilir.[609] Ekonomik gücün dağılımına bağlı sınıfsal tabakalaşma, toplumu yönetme ve iktidarı elinde bulundurmak açısından önemli bir unsurudur. Ancak tek belirleyici değildir. Kültür ve eğitim gibi araçlara sahip olmak da en az üretim araçlarına sahip olmak kadar önemlidir. Dolayısıyla iktidarların belirlenmesinde sınıflar kadar, statü grupları da etkili olmaktadır[610] Maddi güç belirleyicidir. Ancak maddi güce dayalı iktidarların sürdürülebilmesi için kültürel unsurlar da şarttır.[611] Var olmaları ve sürdürülebilirlikleri meşruluklarına dayanan maddi iktidarlar, bunu sağlamak için etkileri farklı düzeylerde olsa da din, gelenek, hukuk, sosyal ve kişisel karizma gibi manevî ve kültürel unsurlara ihtiyaç duyarlar.[612] İkisi arasında duruma göre hem rekabet hem de dayanışma olabilmektedir. Genelde hâkim olan toplumsal katman, bu iki sermayeye de hatırı sayılı oranda sahiptir.[613] Manevî ve kültürel unsurlar bağımsız olarak varlığını sürdürmeye çalışmasına rağmen maddi güç unsurlarıyla uyumlu hareket etmesi zorunludur. İkisi birbirlerine bağımlı olmakla birlikte, manevî alanın temsil ettiği bilgi ile maddi alanın temsilcisi olan eylem arasındaki ilişkilerin altüst olmasıyla yaşanabilecek düzensizlikte eylemin yani maddi tarafın üstünlüğü kaçınılmazdır.[614] Ulemâ ve ümera arasındaki ilişki, özü itibariyle madde ve mana arasındaki ilişkinin bir biçimi olduğu söylenebilir.

Ulemâ ümera arasında bazen nüfuz mücadelesine dönüşen gerilimli ilişkinin temelinde İslam dininde teoride olup olmaması bir yana pratikte gün yüzüne çıkan

---

608 Guénon, **Maddî İktidar Ruhanî Otorite**, s. 13. 21.

609 Swartz, **Kültür ve İktidar, Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi**, s. 97-98.

610 Turner, **Statü**, s. 18.

611 Swartz **a.g.e.**, s. 134.

612 Serkan Yaşar, **Abbâsîler'in İlk Döneminde İktidar İle Ulemâ Arasındaki İlişkiler**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2011, s. 34-45.

613 Swartz, **a.g.e.**, s. 192,267.

614 Guénon, **a.g.e.**, s. 32-33.

madde- mana, din-dünya, din-devlet ve din-mülk dikotomilerine dayanır.[615] Aralarındaki ilişki en açık haliyle din ve bilginin iktidarla ilişkisidir.[616] Topluma yönelik kullandıkları kavramlar aynı olan siyasî erkle dinî zümre arasında İslam'ın daha ilk dönemlerinden itibaren bir çekişme söz konusu olmuştur.[617] Siyasal anlamda iktidarlar kendi disiplin ve düzenlerini sürdürmek için politik bilgiye ihtiyaç duyarlar. Ulemâ için ise bilgi, aynı zamanda onun varlık sebebi olan sivil, çoğulcu, özgürlükçü farklılıkları yansıtan bir varlık sebebidir. Bu açıdan toplumsal düzeni ve itaati sağlamak için kurgulanmış iktidarın bilgi teorisinden farklıdır.[618] Her iki kesimde bilginin paradigması farklıdır. Ulemâ ile ümera arasındaki bu temel farkı Akademisyen İrfan şöyle ifade ediyor:

> **"**Siyasî irade- biliyorsun- pragmatiktir. Çıkardır daha ziyade. Güç istencidir. Oysa ulemâ dediğin zaman o biraz- tanrı adına değil de- tanrının davasını güden, vicdanın davasını güden, hakikatin davasını güden, halkın tümünün davasını güden… Değil mi yani? Durduğu yer neresidir? konuştuğu yer neresidir? Herkesin hakkı, vicdanın sesi olma veya tanrının - tanrı adına değil dikkat et. Yoksa tanrı adına konuşmak hiç kimsenin haddine değil. - ama kendi aklının erdiği oranda tanrının muradını anladığı oranda onu dile getirme tarzında olabilir. Âlime düşen bence ümeraya boyun eğmemedir. Ümeraya eyvallahı olmamaktır yani. Eğer ulemâ ümeraya bağlı ise o zaman orada iş bitmiş demektir."

Devletler ve iktidarlar yönetimlerini kolaylaştırmak için bir kısmı baskı gücü bir kısmı da ikna gücü olmak üzere aygıtlara ihtiyaç duyarlar.[619] Örneğin asayişi sağlayan kolluk kuvvetleri en belirgin baskı gücüdür. Bunun yanı sıra yönetim sistemlerinin sürdürülmesinde en verimli destek ve ikna grubu olarak dinî ve ilmî zümreler görülmüştür. Özellikle yönetimle ilgili zaafların artması oranında meşrulaştırıcı güç olarak onlara daha fazla ihtiyaç duyulur.[620] Yöneticilerin mutlak otoritesine ve yönlendirmesine bağlı olsa da ulemânın halk üzerinde oluşturduğu bir dinî ve ilmî otoriteleri de vardır. İktidarlar, dinin "bağımsız" doktrinine göre meşru olduğunu ortaya koymak için, "dinî ve ilmî temsil" konumundaki en üst ulemâ temsilcilerini, iktidarın mutlak otoritesine bağlı olması durumlarında bile, kendilerine bu meşruiyeti sağlayan

---

[615] Bilgin, **Osmanlı Tarihinde Politik Ve Dini Dil Üzerinden Nüfuz Mücadelesi**, s. 7-22.

[616] Adem Çaylak ve Rabia Nur Kartal, **İslam Siyasi Tarihinde Bilgi (Ulemâ) İktidar (Umera) İlişkisi: Ebu Hanife Örneği**, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2019, (38), s. 143-160.

[617] Bilgin, **a.g.m.**, s. 7-22.

[618] Evkuran, **Geleneksel Yapıda Umera / Ulemânın Otoritesi**, s. 57-73.

[619] Şaban Ali Düzgün, **Ulemâdan Aydına Değişim ve Dönüşüm**, Dinî Temsil Sorunu, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2018, s. 75-85.

[620] Özkul, **Gelenek ve Modernite Arasında Osmanlı Ulemâsı**. s. 158.

ulemâya bir toplumsal itaat ve otorite alanı bırakmaları gerekmiştir.[621] Ancak bu durum ulemâya yönetsel araçların da verildiği anlamına gelmez. İktidar mücadelesinde yöneticiler gönüllü veya zorunlu olarak ulemânın meşrulaştırma gücünden yararlanmayı istemekle birlikte yönetim açısından onların bu işlevselliklerine rağmen yönetsel araçlardan onları mahrum bırakabiliyorlar.[622] Yöneticilerle ulemâ zümresi arasında yaşanan gerilimlere ve çekişmelere rağmen her iki tarafın da nihayetinde birbirine bağımlı olduğu görülmektedir. Katılımcılara ulemâ ümera ilişkisini sorduğumuzda aralarındaki gerilimli ilişkiye dikkat kesilerek değerlendirmede bulunuyorlar. Müderris Kâmil şöyle diyor:

> **"**Bu mesele şeye yakındır. İzlet (uzaklaşma) ve hiltet (yakınlaşma). Yani Müslüman izlet mi edecek yoksa hiltet mi edecek. Anladınız mı? Tabi bazı âlimler izleti tercih etmişlerdir. Bazıları hilteti tercih etmiştir. Ama bir zat bir söz söylemiştir. Böyle kısa ve meseleyi güzel bir şekilde çözecek, yani siz onarabilecekseniz içine gireceksiniz. Yani yararlı olacaksanız. Anladınız mı? Bu durumda içine girmeye mecbursunuz. Yoksa ilminizin faydası nasıl olacaktır. Onlar ise sizi etkileyecek ise o zaman uzak durun. Anladınız mı? Ulemâ ile ümera yöneticiler arasındaki tavır da böyle olmalıdır. Etkileyecekse münasebet kuracak, zulümden vazgeçirecek, daha iyi olmaya sebep olacaktır. Adaletin daha iyi olmasına sebep olacaksa mecburdur. Onunla muhalata edeceksin. (Yakınlaşacaksın). Yoksa gidip ondan etkilenecek, yalanları tasdik edecek, onu medh-u sena edecek yalandan. O zaman Allah korusun. Zaten ulemâ'üs su' alametlerinden birisi de budur."

Müderris Kâmil'in ulemânın ümerayla ilişkisinde iki yoldan birini tercih ettiğine dair bu değerlendirmesinin bir benzerini Müderris Abdullah da yapıyor:

> "Âlimlerin yönetim konusunda iki tavrı var. Bir; siyaset risklidir. İçinde birtakım virüsler vardır. Biz bu virüsler bize bulaşır diye ihtiyatlı, takvalı davranan âlimler genelde uzak duruyorlar. Tabi o tavır ne kadar doğrudur. Kişisel hayatları adına doğrudur. Ama toplumun seyri açısından, toplumun gelişmesi toplumun evirilmesi açısından ne kadar doğrudur o tartışılabilir. Ama bir kısım âlimler vardır ki toplumu idare etmek yönetmek bizim sorumluluğumuzdur diyor. Çünkü İbrahim aleyhisselam "Rabbi hebli hükmen vecalni mines salihin" diyor. "Bana hüküm ver". Ha bazıları nübüvvetle tefsir ediyor. Bazıları hikmetle tefsir ediyor. Bazen de iktidar. Dolayısıyla biliyorsunuz Yusuf aleyhisselam Mısır azizine "icalni ala hezainil erdi inni hefizun âlim." "Beni gelir hazinelerine nazır kıl. Yani bugün ki ifadeyle maliyeyi bana teslim et. Maliye bakanı yap. Çünkü ben şeyleri hıfz eden biriyim. Ve bu konuda bilgisi olan biriyim."

Ulemânın ümerayla ilişkisine dair görüştüğümüz katılımcıların yaklaşımında esas dikkat çeken husus, ulemânın yönetime yakın veya uzak durma konusunda karar vermede

---

[621] Zilfi, **Dindarlık Siyaseti Osmanlı Ulemâsı**, s. 204-214.

[622] Weber, **Sosyoloji Yazıları**, s. 151-152.

zorlandıklarının ve ikilem yaşadıklarının görülmesidir. Bu durum ulemânın bu konuyu rasyonel olarak değerlendirdiğini ve iktidarlarla ilişki kurmaya olumlu ya da olumsuz baktığına dair kategorik bir anlayış içerisinde olmadığını göstermektedir. Bunun tercihe bağlı değil zorunlu bir ilişki olarak değerlendirildiği ve bu ilişkinin ulemâ açısından ahlakî ilkeler çerçevesinde oluşmasının önemi üzerinde durulduğu anlaşılmaktadır. Ulemânın entelektüel bir zümre olarak iktidarların her türlü baskılarına karşı hakkı söylemeleri ve dik durmaları beklenmektedir.[623] Farklı kültürel yapılarda isimleri aydın âlim veya başka bir şekilde tanımlansa da ortak özellikleri olarak otorite ve statükoya karşı her zaman halkın yanında yer almaları beklenir.[624] İslam tarihinde bu tutumu sergilemiş Süyuti gibi meşhur âlimler dört mezhep imamını kendilerine örnek alarak yöneticilerle gerginlikler yaşamaları ve cezalandırılmaları pahasına da olsa sultanların davetine katılmadıkları örnek olarak gösterilir.[625] Ancak kurulması kaçınılmaz görünen ulemâ ümera ilişkileri durumunda ise ulemânın itibar, otorite ve saygınlığını yitirmemesinin gerekliliği üzerinde ısrarla durulmaktadır. Bu çerçevede bir âlim ve yöneticinin diyaloglarına ilişkin anlatılan bir hikâyeyi içerdiği mesajla birlikte Müderris Arif şöyle aktarıyor:

> "Osmanlılar zamanında Suriye de Cemal Paşa varmış. 1910'larda. Bir gün medreseleri bir dolaşayım diyor. Denetime çıkıyor. Bir medreseye gidiyor. Bir odanın önünden geçerken, medresenin baş hocası bir talebeye ders veriyor. Önde rahle, kitap üzerinde talebe karşısında. Ama hoca böyle ayağını uzatmış, belki de yaşlıdır. Cemal Paşa kapıda dikiliyor. Böyle üniformasıyla heybetiyle falan. Hoca hiç istifini bozmuyor. Ayağını çekmiyor. Devam ediyor dersine. Paşanın gücüne gidiyor. Sesleniyor beni tanımadın mı sen? Tanıdım seni diyor. Bu ne hal diyor. Şöyle cevap veriyor. "Men la yemüddü yedehu yemüddü ricleh" (Bir menfaat elde etmek için elini uzatmayan kimse ayağını rahatlıkla uzatır) diyor. Gerçi bu kadarı da belki biraz abartı olmuş. Neticede oranın yetkili bir kumandanı gelmiş değil mi? İnsan kalkar buyurun hoş geldiniz der. Yani demek istediğim şu, adam dünya çıkarları peşinde koşmayan insanlar kendilerini biraz daha cesaretli hissediyor. Daha güçlü hissedebiliyorlar. Onun için hakikatten ulemâ dünya çıkarları peşinde koşmazsa belki itibarını biraz koruyabilir, onu demek istedim. Ulemâ ile ümera arasında bir didişme bir çatışma olmaz. Olması doğru değildir. Ama yanlış yaptıkları zaman ümera elbette ulemânın da onları ikaz etmesi görevi vardır."

Modern döneme yaklaşıldıkça geleneksel İslamî yönetimin önemli bir parçası kabul edilen ulemâ, yöneticilerin gözünde ezilen Müslüman halk kitlelerin temsilcileri

---

[623] Said, **Entelektüel**, s. 14.

[624] Tan, **Kur'an'a Göre Toplumun Yapılanmasında İlim ve Âlimin Rolü**, s. 217.

[625] Abdullah Taha İmamoğlu, **Süyûtî'nin Gözüyle Ulemâ ve Siyaset**, Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi, 2013, 18(35), s. 199-222.

olarak değerlendirilmiştir. Yöneticiliğin doğal pragmatist bakış açısıyla da, halka dair uygulanacak politikaların yumuşatıcı unsurları olarak görülmüşlerdir.[626] Çoğu zaman yapılan yanlışları örtbas etmek ve halk üzerinde oluşturulacak baskıyı kolaylaştırmak için ulemâyla yakınlık kurulur.[627] Bunun yanı sıra, topluma yönelik düşman saldırısı gibi fiziki / askeri mukavemetin yetersiz olduğu durumlarda ulemânın reaksiyonu, halkın birlikteliğini sağlamada önemli fonksiyonlar gerçekleştirebilmektedir.[628] Halk kesiminin ulemâ zümresinden kabul ettikleri ve itibar ettikleri bir kişi için talihsiz bir durum; âlim / ulemânın veya halkın muhalif gördüğü bir siyasinin, kurumun ya da kişinin direktifiyle hareket ettiği ya da onlardan çıkar sağladığı algısının oluşması ve söylentilerin çıkmasıdır.[629] İlmiyle amil bir İslam âliminin amiri, ona dikte edecek güç, Allah'ın buyruklarıdır[630] diye düşünülmektedir. Ümeranın beklentileri yerine getirilecek olsa bile, onların istek ve arzularına bağlı olarak gerçekleştiğinin açık edilmemesi gerekir. Çünkü böyle bir ifşa hem ilgili eylemin başarısızlığıyla hem de âlimin itibarının zedelenmesiyle sonuçlanmış olur. Bundan dolayı âlimin özerkliğini koruması her zaman önemsenmiştir. Muallim Hüseyin ulemânın ümeranın emrine girmesini her şeyini kaybetmesi olarak tanımlıyor:

> "Ulemânın ümerayla olan bir ilişkisi var İslam buna da bir tanım koymuş. Ulemâ ümranın emrine girdikten sonra - diyor - her şeyini kaybeder. İtibarını kaybeder. Çünkü ümera adil bile olmuş olsa günü kurtarmak için hareket eder. Ulemâ özerkliğini koruması gerekir. Ulemâ dünyaya yönelik çalışırsa her şeyini kaybeder."

Bir iktidarın, yapısı ve ideolojisi açısından tüm toplumun üstünde bir güce dayanması inancıyla dine veya olağanüstülüğe, bir yönetim geleneğine, düşünen insanı ikna edici bir bilgi temeline ve yönetici karizmasına dayanması beklenir.[631] Bu özellikleriyle toplumu, onu kuşatan bir meşruiyete sahip olduğuna ikna etmiş olur. Meşruiyetinin de gücü nispetinde bir otorite kurar ve itibar sahibi olur. Otorite ve itibar sahibi bir olgunun da ilgili olduğu alanda her zaman tutarlı, zeki ve problem çözme

---

[626] Daniel Crecelius, **"Mısır Ulemâsının Modernleşmeye Karşı İdeolojik Olmayan Cevapları"**, Modern Çağda Ulemâ E. Bagadar içinde, 1991, s. 119-178..

[627] Abay, **Âlimlerin Rabbânîliği Olgusunun Kur'an Bağlamında Tahlili,** s. 1-30.

[628] Hilal Ağalday, **İlk Haçlı Seferine Karşı Ulemâ Sınıfından Tepkiler,** Kadim Akademi SBD, 2020, s. 46-61.

[629] Bazergan, **Halkın Mercilerden Beklentileri**, s. 81-102.

[630] Abay, **a.g.m.**, s. 1-30.

[631] Serkan Yaşar, **Abbâsîler'in İlk Döneminde İktidar İle Ulemâ Arasındaki İlişkiler**, Yayınlanmamış Doktora Tezi. s. 34-44.

yeteneğine sahip olması beklenir.[632] Müslüman toplumlarda yöneticiler, pragmatik yönetimsel yaklaşımlarla, ulemânın toplumsal itibarında gördükleri yeteneklerden yararlanmaya çalışır. Yararlanmaya çalışırken kontrol altında tutmayı da ihmal etmez. Örneğin Sünni gelenekte kendisiyle medreselerin kurumsallaşmasının başladığı bilinen Nizamülmülk medreselerinin kuruluş gayesi, Büyük Selçuklu Devleti'nin veziri Nizamülmülk'ün bu medresenin işlevselliğiyle yönetimi altındaki geniş topraklarda siyasî birliği sağlamaktı. Ulemânın sahip olduğu geniş toplumsal nüfuzu yanına almak ve onların itibarından yararlanmaktı.[633] Yöneticilerin bu pragmatist yaklaşımlarına karşı ulemâ da ümera ile ilişkilerinde statü kazanımlarını artırmaya çalışır.

Yöneticiler ile ulemâ zümresi arasındaki ilişki, yönetim ve toplumsal yapı farklılıklarına göre ülkeden ülkeye ve zamana göre değişkenlik gösterir. Ulemânın kullandığı ekonomik kaynakların kimin kontrolünde olduğu ve düşüncenin ifade edilmesi konusunda yönetimin politik duruşu gibi hususlar, ümera ve ulemâ arasındaki ilişkinin şekillenmesinde etkili olan önemli değişkenlerdir.[634] Onun için her yerde ve her zaman tek tip bir ümera ulemâ ilişkisinden söz etmek mümkün değildir. Ancak açık ya da kapalı aralarında itibar, otorite ve nüfuz mücadelesi olduğu söylenebilir.

4.1.6. Resmi veya Sivil Durumlarına Göre Ulemânın İtibarının Şekillenmesi

Toplumsal hayatın maddi ve simgesel boyutları arasında yakın ilişki vardır.[635]Toplumsal iktidarlar, somut ve görülebilen araçlara sahip maddi güç ile bu güç kadar görünürlüğü olmasa da içsel-ruhanî özellikleri taşıyan entelektüel alanın manevî ve simgesel otoritesinin birlikteliği ile oluşur.[636] Entelektüellerin tamamının yönetimin bir parçası olduğu söylenemez. Sahip oldukları sermayenin türü itibariyle bazıları hâkim kesimlere hizmet verirken bazıları da entelektüel ortamın sağladığı bağımsızlıktan yararlanarak yönetimden uzak bir şekilde faaliyetlerini sürdürmeyi tercih ederler. Bu durum entelektüeller arsında ayrışma ve karşıtlık oluşturabilmektedir.[637]

---

[632] Tülin Çakır**, Kurumsal İtibarın Oluşumunda Liderliğin Rolü**, Afyonkarahisar Üniv. SBE. Basılmamış Doktora Tezi, 2009, s. 3.

[633] Çelikel, **Gazâlî'nin Dönemindeki Ulemâya Yönelttiği Eleştiriler**, s. 117-138.

[634] Mutahhari, **Ruhaniyet Kurumunun Sorunları**, s. 131-158.

[635] Swartz, **Kültür ve İktidar, Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi**, s. 97.

[636] Guénon, **Maddî İktidar Ruhanî Otorite**, s. 13, 32.

[637] Swartz, **a.g.e.**, s. 318.

Entelektüel sermaye maddi sermayeden düşük olduğu için, hükümranlığın hâkim sınıfına tabi olurlar. Sahip oldukları toplumsal itibar, otorite ve saygın konumlarından dolayı hem hakimdirler hem de mutlak iktidarın tahakkümü altındadırlar. Kültürel sermayeye sahip olmanın sağladığı sınırlı iktidarın ayrıcalıklarından yararlanırlar. Kültürel iktidar alanının gücü, sosyal düzene meşruiyet kazandırabilme veya mevcut meşruiyetini zayıflatabilme potansiyelinden kaynaklanır. Ancak yine de son aşamada siyasî ve ekonomik sermaye sahipleriyle ilişkilerinde tahakküm altındadırlar. Onlara karşı özerklikleri bazılarınca sanıldığı gibi mutlak değil, görecelidir.[638] Gramsci'ye göre iktidarı ele geçirmek isteyen her zümre, hakimiyetini güçlendirmek için aydın ve entelektüellere ihtiyaç duymakla birlikte, onların hâkim sınıftan veya iktidarlardan tamamen bağımsız olması mümkün değildir. Zira onlar hâkim sınıfa organik bağlarla bağlıdırlar.[639]

Yönetici güçler ortaya çıkan yeni durum ve olayları yönetemedikleri zaman, toplumun yeni duruma uyumunu sağlamak ve ikna etmek için aydınlara ihtiyaç duyarlar.[640] İster dinî ister politik olsun, önderlerin rolü öncelikle hedeflenen şeye kitlelerin inanmalarını sağlamaktır. İnancın sağlanması ölçüsünde önderlerin gücü artar.[641] Weber'e göre asıl otorite de bu şekilde güç kullanmaya ihtiyaç duyulmadan düzene uyulmasını sağlayan şeydir.[642]

Yönetimle ilişki açısından bugüne kadar yaşanmış ulemâ tecrübesine baktığımızda ulemâyı yönetimin yanında hatta onun bir parçası olarak görmek mümkün olduğu gibi yönetimin dışında hatta yönetime karşı toplumsal muhalefetin temsilcisi olarak sivil rolüyle de görmek mümkündür. Ulemâ kesiminin tamamı yekpare ve hiyerarşik bir yapı veya topluluk değildir. Ulemâdan devlet içinde olanlarla dışında olanlar aynı tutumu sergilemezler. Devlet içinde olanlar ilgili kurumları muhafaza etme kaygısıyla hareket ederek iktidarla çatışmaya girmeden uyumlu bir tavır sergilerler.[643] Ancak yönetimin bir parçası olduğu durumlarda bile hem yönetimle iş birliği hem de

[638] Swartz, **Kültür ve İktidar, Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi**, s. 308.

[639] Lusin Bağla, **Antonio Gramsci ve Aydınların Rolü Sorunu**, Birikim Dergisi, 1973, s. 84-92.

[640] Bağla **a.g.m.,** s. 85.

[641] Bon, **Kitleler Psikolojisi**, s. 107.

[642] Mendel, **Bir Otorite Tarihi**, s. 40.

[643] Zaman, **Çağdaş Dünyada Ulemâ**, s. 12.

halkın taleplerinin temsilcisi olma gibi ikili bir rolü vardır.[644] Dolayısıyla her ne kadar resmiyetle iç içe olsa bile nihayetinde toplumsal değişim ve istikrarın önemli bir meşruiyet aracı olan ulemânın sivil bir görüntüye de sahip olması kaçınılmazdır. Çünkü ulemâdan asıl beklenti halk üzerindeki etkinliğidir. Müderris Arif ulemânın resmi ve sivil durumunu, ümerayla olan ilişkisini bir örnekle şöyle anlatıyor:

> "Bizim kast ettiğimiz âlim, ille de belli bir resmi şey içinde olması şart değildir. Resmi bir vazifesinin olması lazım değildir. İşte nitekim Ebu Hanife'ye baktığımız zaman resmi bir görevi olmadığı halde âlimdir. Ona resmi görev teklif edildi, kabul bile etmedi. İmam Malik, teklif edildi kabul etmedi. Medine valisi kapısına geliyor. İçerde meşguliyeti var. Diyorlar ki vali hazretleri işte vali bey sizi ziyaret etmek istiyor diyorlar. "Beklesin" diyor. Bekletiyor kapıda. Resmi bir görevi yok. Ondan sonra o zamanda tabi ümeranın da ulemâya saygısı çok. Bekliyor vali sonra içeri alınıyor. Ulemânın ille de resmi bir görevi olması gerekmediği gibi, resmi görevde olması âlim olmasına engel değildir. Ulemâ sivil de olabilir. Resmi görevlerin içinde de olabilir."

Âlimin resmi veya sivil bir konumda olması, esasında onun âlim olma vasfı ile doğrudan ilişkili bir konu değildir. Gerçi bir kişinin toplumda âlim olarak kabul edilip edilmemesinde iktidarın ona o rolü vermesinin ve meşruiyet kazandırmasının payı göz ardı edilemez. Ancak burada resmi veya sivil âlim denildiğinde aslında onun toplumsal işlevselliği ön plana çıkarılmaktadır. Yoksa Müderris Kâmil'in de ifade ettiği gibi ister resmi olsun isterse sivil olsun "bilen kişi" halk ve ulemâ arsında âlim olarak kabul edilir:

> "Ulemâ, İslam âlimleri bilenlerdir. İsterse resmi olsun isterse sivil olsun. Hiçbir zaman ulemâ resmi insanlara tahsis edilmemiştir. Ne sivile ne resmiyete tahsis edilmemiştir. Kavram olarak örfi anlamı kim âlim ise yani İslamî ilimleri bilmiş ise ona âlim denilmiştir. Sınırlandırma diye bir şey yoktur. Tahsis yapılırsa bu yanlış olur."

Akademisyen İrfan da İslam tarihinde sivil ve resmi ulemânın sayısal durumunu yarı yarıya olarak gördüğünü belirtiyor:

> "Bizim İslam tarihi bu anlamda yarı yarıya şeydir. Yani yarısı "ulemâ-i rüsum" yani siyasî iradeye bağlı, onun ağzına bakan, onun gönlüne onun iradesine göre hüküm veren birçok âlim vardır. Bir de her tarihte her zamanda örneği bulunabilecek- sayıları biraz az olmakla birlikte- sivil âlimler de vardır. Ulemâ-i rüsum daha etkili olmuştur."

Müslüman halk geleneğindeki itibarlı ve saygın ulemâ tipi Ebu Hanife örneğinde olduğu gibi, adaleti, hakkaniyeti, ahlakı, liyakati, vicdanı, hukuku ve erdemi öncelikli kılan, bu ideallerini gerçekleştirmek için güç ve iktidarı temsil eden yönetimin yanında

[644] Arnold H Green, **Liberal Çağda Ulemâ'nın Tutumları ve Faaliyetleri**, Modern Çağda Ulemâ, E. Bagader içinde, 1991, s. 219-274..

yer almak yerine sivil tarafta durmayı tercih etmiş âlimlerdir.[645] Ulemânın toplumsal eşitsizliği oluşturan her türlü imtiyazları sorgulayan kişiler olması beklenir. Bunları sorgulamayan kişiler, profesyonel, uzman ve danışman kimlikleriyle asıl rolleri otoriteye emekleriyle hizmet eden ve kendi çıkarını dikkate alan entelektüel tipi bir ulemâ profilini ortaya koyacağı düşünülmektedir.[646] Sadece yönetim erkine karşı muhalefeti değil, toplumun farklı katmanlarından gelebilecek her türlü eşitsizlik ve adaletsizliğe karşı hakkın savunucusu olması da beklenir. Zira muhalefet bazen yerleşik düşünce ve uygulamalara karşı bazen de siyasal iktidara karşı yapılır.[647] Hüzünlü bir hayat ve sürgün psikolojisi içinde mevcut toplumsal durumlara hayır diyebilen, buna bağlı olarak güç, şan ve şöhrete karşı yabancı durumda yaşayan bir ulemâ tipolojisi ideal bir tipoloji olarak kabul edilmiştir.[648] Akademisyen Mustafa halkın âlimden beklediği üstün nitelikleri ve âlimin sivil karakterini şöyle ifade ediyor:

> "Halk devlet adına konuşan bir âlim düşünmez. Halkta âlime kısmen de olsa bir kutsiyet atfeder. Âlim denildiğinde kafası çalışan, şeri ilimleri bilen, neredeyse Allah adına konuşan kişi demektir. Dolayısıyla güvenle ilgilidir. "Bunlar konuşuyor ama bir de âlim konuşsun, Allah adına konuşsun, bana bir yol versin" şeklinde anlıyorum... Halk âlimi sivil görüyor. Geleneksel kodlarda o vardır. Ulemâ sivildir. Sivil olması onlarla beraber olması demektir onlar için. Allah'ın belirlediği ölçülere de ihanet etmez. Çünkü zaten O'nun hizmetkarıdır. Dolayısıyla halkın nazarında saltanat ve yönetimlere karşı onun ayrı bir yeri vardır. Ayrı olduğu için çoğu zaman onu dinler. Gerçeğin öyle olmadığı zamanlarda da öyle kabul etmiştir. İmam Ebu Hanife'nin şahsiyetinde de öyledir İmam Şafii'nin, İmam Hanbeli'nin ve İmam Malik'in şahsiyetin de öyledir. Ve Müslüman halk âlimlerden şahsiyetlerin duruşunu bekler... Örneğin İmam Malik'e dönemin hükümdarı gelir ve senin Muvatta'nı anayasa olarak kabul edelim diyor. Ama o kabul etmiyor. Diyor ki o kadar anlayış var o kadar görüş var. Siz nasıl benimkini esas alıp diğerlerini ötelersiniz... Ulemânın şöyle bir tavrı var. Yerelliğe yöreselliğe halkın eğilimlerine düşüncelerine farklı görüşlere itibar eden ama resmi söylem değil halk söylemidir. İmam Ebu Hanife de öyledir. Israrlara rağmen kadı olmamıştır. Çünkü kadılık yönetimin bir parçasıdır. Onun adına konuşmaktır. İmam Şafi'ye gelelim yargılanmıştır. Harun Reşit- ki bizim zihinlerimizde önemli bir şahsiyettir.- tarafından idamla yargılanmıştır. Doğu'da medreselere teveccühün temel sebebi de budur. Resmi olmamasıdır. Sivil olmasıdır... Üst paydada ulemâ denildiğinde bellidir. Ama halkın nazarında resmi ulemâ ile sivil ulemâ farklıdır. Mesela bugün resmi kimliği olmayan birçok âlim halk katında çok farklı karşılanır. İkisine de âlim denilir ama sivil olanın halk katında itibarı daha fazladır."

---

[645] Çaylak ve Kartal, **İslam Siyasi Tarihinde Bilgi (Ulemâ) İktidar (Umera) İlişkisi: Ebu Hanife Örneği**, s. 143-160.

[646] Said, **Entelektüel**, s. 14.

[647] Düzgün, **Ulemâdan Aydına Değişim ve Dönüşüm**, s. 75-85.

[648] Said, **a.g.e.**, s. 53, 58.

İslam kültür geleneğinde yönetim ve temsil ettiği güç karşısında ulemânın konumu ona karşı muhalefet ile temsil edilir. Öyle ki Kur'an'da geçen "Ülül Emr" (emir/yetki sahipleri)[649] ifadesinin siyasileri mi yoksa âlimleri mi ifade ettiği tartışmalı bir konu olmuştur. Örneğin, İbn-i Mukaffa toplumsal ihtilaf durumlarında sorunu "güç"ün çözeceğini söyleyerek iktidar erkini adres gösterirken, İmam Şafi de ilmin çözeceğini belirterek âlimleri adres göstermiştir. [650] İslam'da ulemânın yönetimle ilişkisini, yaşadığı gerilimleri ve itibarının nasıl şekillendiğini anlamak için yaşadığı iki aşamanın genel çerçevesini bilmekte yarar vardır. Birincisi: Ümera ulemâ ayrışmasının daha yaşanmadığı ümeranın aynı zamanda âlim (bilgi kaynağı) olduğu Hz. Peygamber ve dört halife dönemidir. İkincisi: Ümeranın idareciliğe odaklandığı âlimlik vasfını kaybetmenin yanı sıra bazılarının ahlakî zaaf ve krizleri yaşadığı sonraki dönemdir. Bu dönemde ümeranın odaklandığı temel konu, ulemânın toplumsal dinî fonksiyonu olmuştur. Onun için ulemâ ümera ayrışmasının yaşandığı bu dönemde yöneticilerin toplumsal dinî rolünden yararlandığı kişiler sadece âlim kişiliği ile bilinenler olmamıştır. Yöneticiler bu dinî rolü üstlenebilen tarikat ve tasavvuf geleneğinin temsilcilerinden ilmine, faziletine ve toplumsal meşruiyetlerine itibar ettikleri kişilere de aynı yakınlığı ve ilgiyi göstermişlerdir.[651] Sultanların âlimlerin fetvasına olan ihtiyaçları daha çok gerekli hale gelmiştir. Ancak âlimlerin ve ümeranın beklentileri farklı olduğu için ilişkileri de çoğu zaman sorunlu olmuştur.[652] Bu dönemde ulemâ, iktidarın yanında yer alanlar, karşı çıkanlar ve tarafsız kalmayı tercih edenler olmak üzere üç farklı tutum sergilemeye başlamıştır.[653]Bu dönem, ulemâ zümresinin idarecilerden ayrı müstekil bir zümre olarak geliştiği bir dönemdir. Aynı zamanda ümeranın yaşadıkları meşruiyet krizlerini gidermek için ulemâya ihtiyaç duydukları dönemdir. Akademisyen İrfan ulemâ geleneğinde yaşanan bu değişime atıfta bulunarak ulemânın sivil, bağımsız ve hür bir yapıda olmasının gerekliliğini, günümüzde de bu özerkliğe ihtiyaç duyulduğunu vurgulayarak şöyle ifade ediyor:

> **"**Şimdi aslında normal olan ulemânın sivil olmasıdır. Yani siyasî otoriteden bağımsız olmasıdır. Bizim İslam tarihinde de bir dönem öyledir yani. Özellikle Emeviler ve Abbasiler döneminde

[649] **Nisa Suresi, 4/59**.

[650] https://www.youtube.com/watch?v=byC4GzdPfXU Kaynak erişim tarihi: 08.06.2015.

[651] Bkz: Reşat Öngören, **Osmanlılar'da Tasavvuf Anadolu'da Sûfîler, Devlet ve Ulemâ**, (2 b.), İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.

[652] Çaylak ve Kartal, **İslam Siyasi Tarihinde Bilgi (Ulemâ) İktidar (Umera) İlişkisi: Ebu Hanife Örneği**, s. 143-160.

[653] Özkan, **Emevîler Döneminde İktidar-Ulemâ ilişkisi**, s. 140-221.

oldukça bağımsızdır ama biliyorsunuz Selçuklulardan sonra medreseler kurulunca medreselerle birlikte, hatta erken dönemde Emeviler döneminde de Abbasiler döneminde de siyasî iradeye bağlı olan âlimler var, sivil âlimler var. Şimdi esas olan bana sorarsan yani ideal olanı âlimin bağımsız olması lazım. Yani siyasî iradeden bağımsız olması lazım. Çünkü bağımsız olmazsa vicdanı hür, irfanı hür olmaz. Eğer peygamberin varisi ise böyle olması lazım. Ama siyasî iradeye bağlı olduğu oranda bu niteliğini kaybeder. Modern toplumlarda kamusal entelektüel diye bir kavram var. Kamusal entelektüel. O kavram mesela bizim klasik "alleme" kavramına biraz daha yakındır. Buna ihtiyaç vardır."

İslam tarihinde ulemâ ve ümera arasında rol dağılımındaki farklılaşmanın iyice belirginleştiği aşamadan sonra, ulemâ açısından idarecilerin işlerine karışmanın maliyetinin hesaplanması, baş edilmesi zor bir sorun olarak ortaya çıkmıştır. Sonuçta ya ulemânın saygınlığını ve meşruiyetini dikkate alan âlimlerin ümerayla ilişki kurmaktan sakınmasıyla (Ebu Hanife örneğinde olduğu gibi) ya da idarecilerle beraber çalışmanın yararlı olacağına inananların resmi bir kimlik kazanmasıyla sonuçlanmıştır. [654] Bununla birlikte özellikle yönetme zaaflarının artmasına bağlı olarak yöneticilerin halk katında zedelenen meşruiyetlerini pekiştirmek için ulemâya duydukları ihtiyacın arttığı dönemlerde, çıkar peşinde olan bir kısım âlimlerin bu durumu kötüye kullanması da söz konusu olmuştur.[655] Çoğu zaman yöneticiler bu kişilerin âlim olma niteliğine sahip olmadıklarını bilmelerine rağmen bunların âlimlik imtiyazını kullanmalarına onay vermeleri onları en iyi âlimlerden gördükleri için değildir. Yetersizlikleri bilinmesine rağmen saltanatın sürdürülmesinde kaldıraç rolü üstlendikleri için kabul görmüşlerdir.[656] Bunlardan bir kısmının sırf kendi bireysel çıkarlarını gözeterek, idarecilerin ulemâya olan ihtiyacını ve âlimlik olgusunun itibarını fark ederek bu menfaatleri elde etmek için ilimle meşgul olduğu ve elde ettikleri bilgi gücünü idarenin yararına sunarak karşılığında fayda sağladığı düşünülmektedir. Ulemânın kendi değerlerini önceleyerek ümerayla ters düştükleri zamanlarda ümera, bireysel çıkarlarını hedefleyen diğer âlimlerle iş yapmaktan çekinmemiştir. Bu durumun doğal sonucu olarak ulemâ kimliğiyle bilinen kişiler arasında süreklilik arz eden bir ayrışma ve muhalefet durumu ortaya çıkmıştır. Ulemânın gruplaşmasıyla mezheplerin ortaya çıkması, idarecilerin dönemsel olarak bazılarını desteklemeleri ve bazılarını da dışlamalarının sonraki dönemlere bıraktığı miras kurumsal ayrışma şeklinde olmuştur.[657] Buna bağlı olarak ümerayla ilişkinin düzeyi ve biçimiyle

[654] Ayık, **Din-Devlet İlişkileri Bağlamında İslâmî Cemaatlerin Devletle İlişkileri Üzerine**, s. 62-77.

[655] Özkul, **Gelenek ve Modernite Arasında Osmanlı Ulemâsı**. s. 158,159.

[656] Zilfi, **Dindarlık Siyaseti Osmanlı Ulemâsı**, s. 28.

[657] Ayık, **a.g.m.**, s. 62-77.

ilgili ulemâ arasında tartışmalar ortaya çıkarken bazı âlimler bu ilişkinin ne şekilde olması gerektiğiyle ilgili çözüm önerilerini sunmaya başlamıştır. Örneğin meşhur İslam bilginlerinden Süyuti, yöneticilerle ulemâ arasındaki ilişkinin nasıl olması gerektiğini yazdığı yirmi iki risalede tasvir etmeye çalışmıştır.[658] Gazali de müderrislerin bürokrasi içinde görev almaları ve devlet içinde kurumsallaşmasıyla ulemânın toplumsal işlevinde büyük değişimler olduğunu ve bu durumun sakıncalarını belirtmiştir.[659] Katılımcılardan Müderris Abdullah, İslam geleneğinde asıl itibar edilenin sivil ulemâ olduğunu şöyle ifade ediyor:

> "Bizim geleneğimizde resmi ulemâya itibar edilemez. Hem toplumda hem de İslam'ın üzerine tesis olduğu kriterler ölçüsünde o resmi ulemânın güvenilirliği ve itibarı üzerinde soru işareti var. Asıl İslamî manada İslamî hassasiyet ölçüsü ile asıl âlim sivil olandır. Yani devletin resmiyetine karışmayandır."

Akademisyen Mustafa'nın: *"Resmi ulemânın insanı tedirgin eden bir tarafı vardır!"* sözü hem sivil ulemânın hem de halkın resmi ulemâya bakış açsını göstermesi açısından dikkat çekicidir. Ancak halkın arzusu sivil ulemânın varlığından yana olsa da yukarıda belirtilen birçok sebepten dolayı resmi ulemânın varlığı da kaçınılmaz olmuştur.

Yönetimle ilişkileri açısından değerlendirildiğinde tarihte çok sayıda farklı ulemâ örneğini vermek mümkündür. Burada yoğunluğu ve ilişki analizi açısından yakın dönemin tipik bir örneği olarak Osmanlının on yedinci yüzyılından Cumhuriyet dönemine kadarki ulemânın tutumuna ana hatlarıyla bakmakta yarar vardır. On yedinci yy., Osmanlının kendi gerilemesiyle yüzleşmeye başladığı ve birçok ıslahat çalışmasına başladığı dönemdir. Modern döneme geçişin sancısı olan ve doğrudan yönetimle ilgili bu durumun ulemâya yansıması nasıl olmuştur? Köklü toplumsal değişimle ilgili yönetimin aldığı hemen her kararın Müslüman olan halkın benimsemesi için ulemânın desteğine ihtiyaç duyuldu ve bu destek talep edildi. Homojen bir yapıya sahip olmayan ulemâ da her âlimin anlayış, dünya görüşü, ahlakî anlayışı ve daha birçok bireysel farklılıklarına göre, ya yönetimlerden yana tavır almışlardır, işlerini kolaylaştırmışlar ve onlarla beraber çalışmışlardır ya da yönetimlerden ve işlenişinden uzak bir yaşam sürdürmüşlerdir. Yönetimin bir parçası olanların da bu durumları sürekli olmamıştır. Zira on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllara gelindiğinde daha önce desteği alınan ulemâya artık ihtiyaç duyulmadığı için bu defa yönetimler kendi selametleri için bu ulemânın aleyhine kararlar almaya başladığı görülmektedir. Tabi bu durum, tamamıyla ulemâyı ortadan kaldırmak

[658] İmamoğlu, **Süyûtî'nin Gözüyle Ulemâ ve Siyaset**, s. 199.

[659] Çelikel, **Gazâlî'nin Dönemindeki Ulemâya Yönelttiği Eleştiriler**, s. 117-138.

anlamına gelmiyordu. Ulemâyı yönetimin bir aktörü değil daha edilgen ve sınırlı enstrümanı haline getiriyordu. İşte bu yeni durumlara, alınan kararlara ve yaşanan değişimlere karşı ulemânın tutum ve davranışı da yine farklı olmuştur. Yönetime daha çok yanaşanlar ve ona doğru yeni gelenler, buna karşı yönetimden ayrılıp uzaklaşanlar şeklinde farklı şekillerde konumlandıkları görülmektedir.[660] Osmanlılarda yaşanan bu örnek, ulemânın yönetimler karşısındaki farklı duruşlarını, ikircikli yaklaşımlarını ve özellikle edilgenliklerini ortaya koyarken, iktidar gücünü elinde bulunduran yöneticiler açısından asıl hedef olan yönetim işlerinin sürdürülmesinde başarılı olduğu görülmektedir.

Ancak yönetime karşı pasiflik olarak değerlendirilebilecek ulemânın bu tutumunu onun iktidarlara karşı takındığı ilkesel bir yaklaşımla da değerlendirmek gerekir. Ulemânın içinde yaşadıkları rejimlere karşı saygılarını her zaman temel anlamda sadakat ve ilkesel olarak onların bütün faaliyetlerini meşru ve doğru olarak kabul ettikleri şeklinde anlamamak gerekir. Yönetimlerle uyumlulukları belli ölçüde hukukun, düzenin ve İslamî hayat biçiminin asgari seviyede de olsa var olması için yapılmış bir iş birliği olarak anlaşılması gerekir.[661] Ulemâ grubunun toplumda kaosun ve anarşinin hiçbir şekilde oluşmaması gerektiğine dair hassasiyetleriyle en kötü yönetimi bile yönetimsizliğe tercih etmelerinden dolayı, ilkesel olarak açık bir zorbalığa ve zulme dayanmaması şartıyla iktidarlarla uyum içerisinde oldukları söylenebilir.

Müslüman devletlerde kurumsallaşmanın artmasıyla paralel bir şekilde resmi bürokrasinin içinde yer alan, her zaman itinayla itibar, şeref ve saygınlıkları korunan bir ulemâ zümresi oluşup güçlendiği gibi, diğer tarafta halkla içi içe olan ve gücünü halktan alan bir ulemâ zümresi de olmuştur. Bu ikisi arasında genel görüntü itibarıyla bir çekişmenin varlığı gözlemlenmektedir. Toplumsal krizler döneminde veya kişisel olaylardan dolayı bu iki kitle arsında az da olsa geçişler de olabilmektedir.[662] Resmi ve sivil ulemânın olduğu yerde, doğal bir şekilde aralarında bölünme de söz konusu olmaktadır. Zira yönetime daha yakın olan ulemânın, tamamıyla halkın içinde ve özellikle alt tabakada olan âlimler ile uyuşmazlıkları ve çatışmaları, her birinin aldığı konum itibariyle kaçınılmaz olmuştur. Örneğin Osmanlının son dönemleri ile Cumhuriyetin ilk yıllarında bu bölünmüşlük ve karşıtlık bariz bir şekilde ortaya çıkmıştır.[663] Resmi ulemâ

---

[660] Levi, **Osmanlı Ulemâsı ve Sultan II. Mahmud'un Askeri Islahatı**, s. 29-61.

[661] Humphreys, **Kültürel Bir Elit: İslam Toplumunda Ulemânın Rolü ve Konumu**, s. 391-418.

[662] Bkz. Osmanlı'da yaşanan örnekleri anlamak için Zilfi, **Dindarlık Siyaseti Osmanlı Ulemâsı**, s. 71-174.

[663] Green, **Liberal Çağda Ulemâ'nın Tutumları ve Faaliyetleri**, s. 234.

ile gayri resmi ulemâ arasındaki mesafe kadar her ikisi de resmiyetin içinde olmasına rağmen en üst yönetime yakın ve kısmen içinde olan merkezdeki ulemâ ile çevredeki ulemâ arasında da tayin, terfi, şikayet, haksız isnatlar, gerçek dışı görevden feragat gibi meselelerle hareketli ve bir o kadar da dönemin ulaşım şartlarından kaynaklanan problemli bir iletişimleri ve ilişkileri olmuştur.[664] Dolayısıyla ulemâ arsında resmi ve sivil ayrımı tarih boyunca görüldüğü gibi, hem resmi hem de sivil ulemânın kendi içinde de yaşadıkları bir rekabet söz konusu olmuştur.

4.2. İTİBARI AŞINDIRICI DURUMLAR VE BAŞA ÇIKMA YOLLARI

Bir sosyal yapı, kurum ya da statü öz değerlerini oluşturması kadar onu nasıl sürdüreceği de hayati öneme sahiptir.[665] Toplumsal itibar kazanma ve sürdürme yarışında rakiplerin fazla olduğu alanlarda devamlılık arz eden bir çabanın olması gerekir. Entelektüel alanda diğer alanlara nazaran homojen yapılaşmanın oluşması daha zordur. Bunun birinci sebebi, kültürel piyasada rakip kültürel arasındaki ayrışma ve rekabet, ikinci sebebi de aynı kültür grubu içerisinde meşruiyet yarışının oluşturduğu rekabet ve mücadeledir. [666] Ulemâ geleneği bir yandan aydınlar, İslamcı hareketeler ve tasavvuf/tarikat yapılarıyla toplumsal itibarı elde etmede rekabeti yaşarken diğer tarafta ulemâ geleneği içerisinde oluşan gruplaşmalara ve bireysel farklılıklara dayalı bir rekabet içerisinde olur. Bu rekabetin ve yaşanan mücadelenin boyutlarına ve görünümlerine bağlı olarak ulemânın itibarında aşınma meydana gelebilmektedir.

4.2.1. Ulemâda Geleneksel Bir Refleks Olarak Özeleştiri

Yazılı olmasa da sosyal grupların davranış normları, ortak ilgileri ve değerleri vardır. [667] Birbirine bağlı roller üstlenme, birbirleriyle haberleşme, ortak duyguları paylaşma ve belirlenmiş rollere bağlı bir hayat yaşama sosyolojide grup yapısının davranış kalıpları olarak karakterize edilir. Bir ortaklık anlayışıyla bunlara uyulması beklenir. [668] Grup normlarından sapmalara karşı geliştirilen farklı yöntemlerle tekrar

---

[664] Yasemin Beyazıt, **Osmanlı İlmiyye Bürokrasisinde Merkez-Çevre İletişimine Dair Sorunlar XVI. Yüzyıl**, Tarih Araştırmaları Dergisi, 2010, 29(47), s. 157-176.

[665] Selma Karatepe, **İtibar Yönetimi: Halkla İlişkilerde Güven Yaratma**, Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, 2008, 7(23), s. 77-97.

[666] Swartz, **Kültür ve İktidar, Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi**, s. 314.

[667] Kılıç, **Din Sosyolojisinde Dini Grup Tipolojileri**, s. 37-58.

[668] Kılıç, **a.g.m.**, s. 37-58.

belirlenmiş rotada yol yürünmesine çalışılır. Ulemâ için de benzer bir durum söz konusudur. Onlar bir yandan grup içi sapmalara karşı öz eleştiri yaparken yine ulemâ geleneği içinde mezhepsel farklılıklara dayalı ayrışmalardan dolayı da geliştirdikleri bir eleştiri kültürü vardır. Bazen de kendi gelenekleri dışında değerlendirilen İslamî eğilimleri (Aydınları, İslamcıları, tasavvufu, tarikatları) eleştirirken, bunları tamamıyla dışarda gördükleri için değil kendilerine yakın veya iç içe İslamî yaklaşımlar olarak değerlendirdikleri için eleştirirler. Dolayısıyla bu tür eleştirileri de kısmen grup içi öz eleştiri olarak değerlendirmek mümkündür.

İslam'ın erken döneminden başlayarak mezhep ve fıkıh okulları bolluğu ortaya çıkmıştır. İslam'da bir bölünmeden söz edilecekse bunu, vahyedilmiş hakikatin temsilcisinin kim olduğuna dair bu okullar arasında gelişen düşünce eksenli farklılıklarda aramak gerekir.[669] İslam'ın erken dönemlerinden başlayarak hadis, tefsir ve siyer başta olmak üzere ilimle meşgul olanların kişiliklerini detaylı bir şekilde resmeden "hal tercümelerinin" sözlü anlatımın ötesinde yazılmış olması, bugün sosyolojide "ideal tip" oluşturma olarak ifade edilen bir çaba olarak değerlendirilebilir.[670] Bu gayretlerin en önemli sebebi ilimle meşgul olanların kişiliklerini eleştirel bir şekilde değerlendirerek ortaya koymak ve güvenilirliklerini belirlemektir.[671] Kişisel tahlilleri yapan bu hal tercümeleri ulemâ tipolojilerinin oluşmasında önemli bir işleve sahip olurken, kişiselleştirme yapılmadan ulemâ ile ilgili idealleştirilmiş vasıfların öne çıkarılmasıyla ideal bir âlim/ulemâ tipolojisini oluşturma çabaları ise daha da önemli olmuştur. Örneğin önemli İslam âlimlerinden Gazali'nin, dinî ilimlerin yeniden canlandırılması anlamına gelen İhya'u Ulumi'd Din eserinde üzerinde durulan konu esasında bir ulemâ eleştirisi ve bir ideal ulemâ tipolojisini oluşturma çabası olarak değerlendirilebilir. Gazali kendisinin ve çevresindeki ulemânın o güne kadar sürdürdüğü ilmî ve kişisel tecrübelere yönelik eleştiride bulunarak aynı zaman önemli bir otokontrol örneğini de göstermiştir.[672] Aslında bu yaklaşım sadece Gazali ile sınırlı değildir. Ancak genel itibarıyla Gazali örneğinin verilmesi bu alanda dikkat çekici tespitler yapmış olması, meşhur bir âlim olması ve

---

669 Eliade, **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi**, s. 136.

670 Kara, **Ebülûla Mardin'in Ulemâ Haltercümelerine Dair Çalışmaları**, s. 157-174.

671 Bkz. Bu konuda sadece bir örnek teşkil etmesi açısından, Hz. Peygamber döneminden başlayarak hadis ilmiyle meşgul olanların hayatları, ilmi yetenekleri ve kişisel özelliklerinin detaylı bir şekilde nasıl incelendiğini görmek için, Subhi es- Salih, **Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları**, (Y. Kandemir, Çev.) İstanbul : İFAV Yayınları, (1996), kitabına bakılabilir. Tefsir ve siyer alanında da benzer şekilde hacimli çok sayıda kaynak bulunmaktadır.

672 Karakoyunluoğlu, **Gazâlî'nin Ulemâ Eleştirisi: Tecditçi Yaklaşım ve Bazı İthamlar**, s. 303-330.

eleştirilerinin bugüne kadar geçerliliğini koruması gibi birçok yönüyle önemli olmasından dolayıdır. Bu ilk çalışmalarla belirlenen ilkeler çerçevesinde genel bir ulemâ tipolojisi oluşturulduğu söylenebilir. Bu genel tipolojinin alt katmanları olarak da bugüne kadar farklı ulemâ tipolojileri geliştirildiği gibi bir inşa biçimi olarak hali hazırda da benzer gayretlerin olduğu söylenebilir.

İlmî icazetlerin verilmesinin zamanla bir gelenek haline gelmesi, bir yönüyle icazeti alan kişinin belirlenmiş âlim tipolojisine uygun olduğunu ve artık ulemâ grubunun bir üyesi olduğunu göstermektedir. Bugün bile bir molla ya da âlim, ilmî otoritesini ve toplumsal statüsünü her zaman tamamıyla bağımsız ilmî tecrübesinden elde etmez. Ulemâ zümresinin verdiği "icazet" ile ilmî meşruluğu tescil edilmiş olur.[673] Statüye kabul edildikten sonra statüdeki aidiyetin sürdürülmesinde ulemânın grup olarak gerçekleştirdiği otokontrol de önemlidir. Bunun yanı sıra âlimin her zaman statü normlarına göre kendini kontrol etmesi ve öz eleştiri de bulunması da ondan beklenen ahlakî bir tutumdur. Muallim Hüseyin bu hususlarda şöyle diyor:

> "Ulemânın oto kontrolü nasıl sağlayacağı konusunda İslam'daki ilkeyi hatırlamak gerekir. İslam'a göre otokontrol genelde kişinin kendisi sağlar. Kendi vicdanıyla. Ulemânın kendisi kendine otokontrolü sağlaması gerekir. Yani bunu mahkemeyle veya herhangi bir kurumla yapamazsınız. İslam'da iki müeyyide vardır insan için, Birisi insanın kendisidir kendi muhasebesidir. İkincisi de "emri bilmaruf nehyi anil münkerdir". Ulemâ yanıldığı zaman yine onu düzeltecek olanın ulemâ olması gerekir. Yani ulemânın birbirini kontrol etmesi gerekir. Şii ulemâ havzasında bu genelde yapılıyor. Yani âlimlik kurumu içerisinde birtakım kurumlar var. Yani bu kurumlar bana hak veriyorsa o kıymetlidir."

Muallim Hüseyin'in ifade ettiği âlimin kendini kontrol etmesine ve ulemânın grup olarak iç kontrolünü yapmasına Müderris Abdullah toplumsal kontrolü de ilave ediyor:

> "İlmiyle amil ve derinlikli dediğimiz âlim için bir vasıf var. "Rabbani âlim" diyoruz. Birincisi onun kendini kontrolü. Allah'a karşı sorumluluk bilinci. İkincisi de sosyal kontrol. Burada da hem âlimlerin birbirini kontrolü. Hem de halkın âlimleri kontrolü. Bunların hepsi var."

Katılımcılar, âlimin otokontrol ile özeleştiride bulunmasının gerekliliği ve ulemânın grup içi otokontrolünün önemi üzerinde dururken, bugün pek dikkate alınmasa da ve çoğu zaman farklı mahzurlarına dikkate çekilerek karşı çıkılsa da İslam tarihinde bazen devletin düzenleyici gücünü ve yaptırım gücünü kullanarak ulemâ üzerinde kontrol edici bir unsur olması gerektiğini yine ulemâ tarafından talep edildiği de görülmektedir.

---

[673] Pekasil, **Toplumsal Statü Göstergesi Olarak Dini Otorite Tipleri: Cizre Örneğinde Şeyh, Molla ve Seyyidler**, s. 141-154.

Özellikle mezhepsel taassup, mihne (baskı) dönemlerinde iktidara yakın olan âlimler bu iktidar gücünü de kullanarak muhalif olanlara yönelik baskıcı ve dışlayıcı bir yaklaşım ile kontrol edici ve gözetleyici bir tutum sergilediği görülmektedir.[674] Yine 17. yy. yaşamış Osmanlı bilginlerinden Katip Çelebi, ulemâ arasında düşünsel ihtilafların olmasının gerekli olduğunu vurgulamasına rağmen özellikle tasavvuf ehli ile ulemâ arasındaki mücadelenin hizipçi bir anlayışla yıkıcı olmasına şiddetle karşı çıkarak bunun önüne geçmek için bir kontrol unsuru olarak, yöneticilere rol vermesi, iktidar gücünü kullanmalarını ve müdahil olmalarını istemesi, ulemânın geleneksel kontrol mekanizmasında pek alışık olunmayan bir durum olmuştur.[675] Bu kontrol mekanizmasının talep edildiği dönemlerde rejimlerin dinî karakterli olması, mezhepsel olarak rejimlerle uyumlu olan ulemâ grubunun kendi lehine takviye bir güç oluşturma çabası olarak değerlendirilebileceği düşünülmektedir.

Elde edilmiş yapısal itibarın sarsıldığı dönemlerde, toplumsal itibarın tekrar kazanılması ve artırılması için söz konusu yapının gayretlerinin olması gerekir.[676] Bunu gerçekleştirmek için tıpkı sahne sanatlarında düşünüldüğü gibi başarıyı içerik kalitesinden ziyade gösterim performansında aramaya yönlendirir.[677] Ulemânın da sahip olduğu dinî ve ilmî içerik kalitesine rağmen bugün bunu başarıyla sahneleyemediği yönündeki katılımcıların eleştirileri dikkat çekmektedir. Örneğin Müderris Arif bu konuda şöyle diyor:

> "Ulemâ kendini toparlamazsa, bu gidişat iyiye gitmez. Daha da kötüye gider diye endişem var doğrusu. Zamanın şartları ne kadar kötü olursa olsun. Ulemâya karşı ne kadar saldırı olursa olsun bütün bunlara rağmen, bir sahabi gibi yaşayan takvalı bir âlim, tevazu sahibi, ilmî vakarı koruyan, efendim maddi menfaate metelik vermeyen, dünyaya metelik vermeyen âlimler olursa zannedersem toplumumuz ve özellikle muhafazakâr toplumumuz onlara gereken itibarı gösterir. Âlimler pek toplumda görünmüyor olabilirler. Peki ama nasıl görünecek. Çıkıp reklamını yapacak değildir. İşte hizmet yaparak tanıtacak. İşte televizyon programları yapacak. Efendim imkânı varsa yazı yazacak. Neşriyat hayatına katılacak. Kitap makale yayınlayacak. Hizmetini yapacak yani."

Âlim kimlikleriyle görüşülen katılımcıların ulemâ grubunun bugün içinde bulunduğu şartlardan dolayı memnun olmadıkları görülmektedir. Ulemâ ile ilgili belirttikleri sorunların bir kısmını ulemânın dışında gerçekleşen faktörlere bağlarken,

---

[674] Düzgün, **Ulemâdan Aydına Değişim ve Dönüşüm**, s. 75-85.

[675] Ocak, **Siyaset/Toplum Felsefesi/Ahlakı Açısından Kâtip Çelebi'de Ulemâ ve Ümeranın Yeri**, s. 83-100.

[676] Karatepe, **İtibar Yönetimi: Halkla İlişkilerde Güven Yaratma**, s. 77-97.

[677] Goffman, **Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu**, s. 34-57.

sorunların büyük bir kısmının ulemâdan kaynaklandığını belirtmişlerdir. Öz eleştiriden çekinmedikleri görülmektedir. Önemsedikleri ulemâ statüsünün hak ettiğini düşündükleri itibarı ve saygınlığı tekrar kazanması için çözüm arayışında bulundukları görülmektedir.

4.2.2. Negatif Bir Ulemâ Algısı: Ulemâ'üs Su' (Kötü Âlimler)

Bir kurum veya sosyal yapının itibarının şekillenmesinde en önemli unsur oranın insan kaynağıdır.[678] Bir statü yapısı, oraya ait olanlardan o statünün onurunu korumaları, belirlenmiş hayat tarzını yaşamaları ve aidiyetin sağladığı güvencelerden yararlanırken sosyal davranışlarda gerekli görülen kısıtlamalara da uygun davranmaları beklenir. Neticede birey grubun kabul edilmiş eylemlerine uyum göstermesi nispetinde statü içinde muteber olur.[679] Aynı statü içinde eşitlenmiş olanlar arasında statünün gerektirdiği gibi davranışlar sergilenmediğinde aykırı davrananların statü dışına itilmesi kaçınılmaz olur. Dolayısıyla statünün statik yapısı içerisindeki bireylerin onunla ilişkisi dinamik bir durum olup, buna bağlı olarak bir statü kaygısından söz etmek mümkündür.[680] Bu kaygı statü içindeki rekabetten kaynaklanır. Gruplar ve alt gruplar arasında rekabet ve çekişme olduğu gibi grup içerisinde de olabilmektedir.[681] Her ne kadar ulemâya yönelik eleştiri denildiğinde modernleşmeyle birlikte seküler ve laik bakış açısıyla dışarıdan yapılan eleştiriler düşünülse de asıl eleştiri, ulemânın içerden birbirini eleştirmesidir. Bu eleştiri statü içindeki rekabete dayanır.

Bilgiyi üreten herkes bilgi topluluğunun (epistemik cemaatin) üyesi olamaz. Bir kişinin bu tür toplulukların üyesi olması veya o statüye kabul edilmesi için belli bir eğitimden geçmesi ve alanında rüştünü ispat etmiş olması gerekir.[682] Ulemânın grup içi değerlendirmesinde bir kişinin âlim olarak kabul edilmesi için bilgisinin genişliğine önem verildiği gibi dindarlığına da özellikle dikkat edilir. Bir âlimin nitelikli bir dinî yaşama sahip olması hem ulemâ için hem de halk için önemli bir beklentidir. Âlimlerin, kendilerinden beklendiği şekliyle davranmaya özen göstermeleri gerekir. Bilgileri ile davranışları arasında mutlak bir uyum aranır. Onlar da bu beklentiye uygun davranarak hem zümre bilincini geliştirirler hem de halk arasında otoritelerini artırmaya çalışırlar.[683]

---

[678] Acar, **İtibar Yönetiminin Bir Unsuru: İnsan Kaynağı,** s. 199-208.

[679] Weber, **Sosyoloji Yazıları**, s. 278.

[680] Çakmak, **Din-Toplum İlişkisi Bağlamında "Dinsel İtibar" Kavramı Üzerine Teorik Bir Değerlendirme**, s. 59-69.

[681] Sinanoğlu, **Dinî Gruplar ve Grup Fanatizminin Toplumsal Boyutları**, s. 33-39.

[682] Dever, **"Bilginin Efendileri": Epistemik Cemaat**, s. 201-217.

[683] Özkul, **Gelenek ve Modernite Arasında Osmanlı Ulemâsı**. s. 22.

Kurumsallaşan davranışlar, onu icra edecek rolleri gerektirir. Rol icracılarının davranışları, müdahaleye açık hale gelir. Sosyal olarak tanımlanmış rol standartlardan sapmalar, farklı şekillerde yaptırımları beraberinde getirir.[684] Eğer âlimin ilmi/bilgisi dinî açıdan sakıncalı görülmüşse ya da yaşantısı dine uygunluk açısından sorunlu görülmüşse bu durumda âlim kimliğinin yanına durumunun olumsuzluğunu ifade eden başka bir sıfat getirilerek itibarsızlaştırıldığı görülmektedir. Örneğin "ulemâ'üs su' (Kötü Âlimler) kavramı bu şekilde âlimi itibarsızlaştıran bir yakıştırmadır. Bu kavramla, itibarsızlaştırmanın bir şekli olan "gerçek" ulemâdan saymama stratejisi uygulanmaktadır. Ulemâdan kabul edilmekle birlikte zümre sınırları içinde yapılan en sert eleştiri, "kötü âlimler" (ulemâ'üs su') şeklinde oluşturulan olumsuz ulemâ imajıdır.

Burada "kötü" (su') ifadesiyle bilginin yetersizliği değil, davranış ve bilginin kullanılma biçimi anlamında bir kötülük vurgulanmaktadır.[685] Ulemâ'üs su' denilmek suretiyle o kişiler, zihinsel bir inşa olan ve toplumun kişiye atfettiği bir gerçeklik olan belli bir statünün[686] dışına itilmemektedirler. Sadece statünün gerektirdiği davranışları yerine getirmedikleri için onların statü temsillerinin "kötülüğü" ön plana çıkarılmaktadır. Âlimin yumuşak huylu, ağır başlı, sabırlı ve çok mütehammil olması gibi bazı ahlakî meziyetlere sahip olması, "olmazsa olmaz" derecesinde zorunlu görülmüştür.[687] İlimle beraber bu meziyetlerin de olması gerekli görülmektedir. Dolayısıyla ulemâ'üs su' denildiğinde o kişinin ilmî yeterliliği ile ilgili bir eleştiri yöneltilmiyor. Bununla, bilgiyi kullanma biçimi ve istismarına dair bir eleştiri söz konusu edilmektedir. Çoğu zaman bu eleştirilere maruz kalanlar da muhataplarını eleştirebilmektedir. Buna göre; her ne kadar bir kişinin yetkinliğini ifade ederken ona âlim denilmesi o kişiye itibar sağlasa da ulemâ grubu içerisinde ulemâ'üs su' gibi yakıştırmaların yapılabildiğini düşünerek âlimin/ulemânın grup içi konumunun homojen bir durumu ifade etmediğini, ulemâ arsında bazen karşıtlık ve rekabetin var olduğunu söylemek mümkündür.[688]

---

[684] Berger ve Luckmann, **Gerçekliğin Sosyal İnşası-Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi**, s. 109.

[685] Serdar Mutçalı, **Arapça Türkçe Sözlük**, İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995, s. 414-415

[686] Fichter, **Sosyoloji Nedir?** s. 32.

[687] Abay, **Âlimlerin Rabbânîliği Olgusunun Kur'an Bağlamında Tahlili,** s. 1-30.

[688] Bkz. Öznel ulemâ eleştirisi bağlamında, Ömer Öngüt, **Ahir Zaman Âlimleri**. İstanbul: Hakikat Yayıncılık. 1999. kitabı iyi bir örnek teşkil edebilir. Öngüt, kitabının çoğu yerinde eleştirilerinin dayanaklarını belirtme gereği duymaksızın "fesatçılar.", "Dini kendi heveslerine göre uyduranlar", "cahiller", (s. 5) gibi yakıştırmalarla ağır eleştiride bulunuyor. Bununla birlikte kitapta, argümanlarına Kur'an'dan bazı ayetleri bilinen açık bağlamlarından koparılarak yorumlamak suretiyle dayanak olarak bolca kullanıldığı görülmektedir.

Hemen her statü grubunda mücadeleler, bireyleri içeri alma veya dışarıda bırakma ve itibarsızlaştırma olağan durumlar olarak görülür. Zira statü kazanmak özü itibarıyla gaspa dayalı bir tabakalaşmanın sonucudur.[689] İslam tarihinde âlim kavramıyla ilgili anlam daralmalarının ve kırılmalarının yaşanması bir yönüyle ulemâ statüsüne kimlerin girip girmeyeceğine yönelik belirleme yapma çabasının bir sonucudur. Görmez'e göre ahlakî endişelerle, sahip olduğu ilimle amel etmeyene âlim diyecek miyiz demeyecek miyiz? sorusu önemli bir tartışmayı beraberinde getirmiştir. Görmez, âlimlik için ilmi/bilgiyi yeterli görenlerin yanı sıra, özellikle irfan geleneğinden gelenlerin; "âlim, aynı zamanda amildir." demek suretiyle buna itiraz etmelerini, yaşanan anlam daralmasının ve kırılmasının sebeplerinden biri olarak görüyor.[690] "Gerçek" âlim ve ulemânın kim olduğuna yönelik tartışma, gelenekle bağını koparmayan, geçmişin mirasına sahip çıkan ve âlim olmanın itibarını önemseyen kişiler arasında yaşanmaktadır. Yoksa seküler yaşam tarzını benimsemiş ve "bilimsellik" paradigmasını kabul etmiş camianın geleneksel bir sosyal sermaye olan âlimlik sıfatında gözü olmayacağı ve buna bağlı olarak statü içi rekabetin de bir parçası olmayacağı açıktır. Ulemânın itibarı üzerinden nüfuz mücadelesi, aynı geleneği sahiplenen ve ulemâdan olmayı önemseyen kişi ve gruplar üzerinden yaşanmaktadır. Müderris Arif 'e göre ulemâ'us su izafi bir ifadedir.

> "Ulemâ'üs su' tabiri samimi âlimler ile diğerlerini ayırt etmek için kullanılmıştır. Bunlar kötü anlamında ulemâ olarak kullanılmıştır. Kuru bilgiye sahip olan ilmiyle amel etmeyen âlim, ulemâ'üs su' kapsamındadır. Veya o bildiğini menfaat uğrunda kullananlara da ulemâ'us su denilir. Bu şekilde kullanılmış ama bu izafidir. Hakiki manada âlim ilmiyle amel eden, Cenab-ı Hakka karşı derin bir saygısı olan, teslimiyet içerisinde olan kimselere âlim denir."

İlim sahiplerinin karakter yapılarının farklılığına bağlı olarak etik anlayışları da farklı olabilmektedir. Buna bağlı olarak toplumla ilişkileri, dinî sorumluluk anlayışları ve çıkarlarını öncelemelerine göre farklı ulemâ tipolojilerinin ortaya çıkması kaçınılmazdır.[691] Ancak Müderris Kâmil'in de belirttiği gibi aralarındaki farklılıklara rağmen hepsinin âlim olma / bilgi sahibi olma gerçekliklerini değişmez. Müderris Kâmil Bir de ulemâ'üs su' tanımlamasının karşısında "ahiret ulemâsı" anlamında "Ulemâ'ul Ahire" kavramını kullanmaktadır:

> "Tabi bunlar için âlim denilir. Âlimdir. İslamî ilimleri bilendir. Ama su' dur. Neden? çünkü amel etmiyor. Şimdi bir risalemiz vardır. Küçük bir risale. Anladınız mı? ""üsvetül hasene ve veresetül

[689] Weber, **Sosyoloji Yazıları**, s. 279.

[690] https://www.youtube.com/watch?v=byC4GzdPfXU Kaynak erişim tarihi: 08.06.2015.

[691] Tan, **Kur'an'a Göre Toplumun Yapılanmasında İlim ve Âlimin Rolü**, s. 206-2019.

> enbiya". Orada "ulem'us su" kimdir. "Ulemâ'ul ahire" kimdir. Güzel bir şekilde o risalede beyan etmişizdir."

Müderris Abdullah da ulemâ'üs su'u, rolünü yerine getirmemiş âlimler olarak tanımlamaktadır:

> "Mesela Ulemâ-us Su', onlara da âlim denir. Ama o rolünü yerine getirmemiştir."

Ulemâ arasında ilmî seviye, itibarlı olmada önemli bir belirleyicidir. "Her bilenin üstünde daha iyi bir bilen vardır."[692] ayetinin belirlediği ilkeye bağlılığın gereği olarak hem halk kendisinden daha bilgili olan âlime saygı göstermiş hem de âlimler kendi aralarında ilmiyle öne çıkanlara saygı göstermişlerdir. Bununla birlikte bilgiyi üreten her topluluğun normları vardır. O topluluğun statüsüne dahil olanların veya oraya kabul edilmek isteyenlerin bu kurallara uygun davranışlar sergilemesi beklenir.[693] Ulemâ için de her zaman bilginin yanı sıra o bilgiyle uyumlu bir dinî yaşantı ve ahlakî duruş beklenmektedir. Bu beklentiyi karşılayamayan kişiler, statünün esas belirleyicisi olan sahip oldukları ilmî yeteneklerinden dolayı statünün dışına itilmeseler de onlara itibar ve saygınlığı düşüren "su'" yakıştırılması yapılmak suretiyle cezalandırıldıkları düşünülmektedir. Bu yakıştırma, aynı zamanda buna muhatap olanların kendilerine çeki düzen vermeleri için bir uyarı ve onlara tanınan bir fırsat olarak statü içinde kullanılan etkili bir söylem olduğu söylenebilir.

4.2.3. Ulemânın İtibarını Zedeleyen Bir Unsur Olarak Çıkar Peşinde Olma

Ekonomiye dayalı sınıf tabakalaşması açısından anlamlı olsa bile, statü grupları onur ve saygınlığı esas aldıkları için maddi çıkarları pazarlık konusu yapmayı sevmezler. Çünkü onur anlayışı, eşitler arasında pazarlığı ve maddi çıkarı ön plana çıkarmayı hoş karşılamaz.[694] Ancak Bourdieu gibi bazı düşünürler toplumsal düzende kültürel, sosyal ve ekonomik sermayelerin birbirlerine çevrilebileceğini ve toplumsal realitede bu durumların gerçekleşebileceğini düşünürler.[695] Bu bakış açısı Weber sosyolojisinden de yararlanarak, insana özgü bütün eylemlerin çıkara dayalı olduğunu iddia eder. İster ekonomik olsun isterse kültüre ait simgesel olsun, çıkara yönelik kabul ettiği insan davranışlarının belirleyici faktörünün "strateji" kavramı olduğunu ifade eder. Burada strateji ile maddî veya simgesel kârın azamileştirilmesi ve avantajın elde edilmesi

---

[692] **Yusuf Suresi, 12/76**.

[693] Dever, **"Bilginin Efendileri": Epistemik Cemaat**, s. 201-217.

[694] Weber, **Sosyoloji Yazıları**, s. 285-286.

[695] Swartz, **Kültür ve İktidar, Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi**, s. 134.

amacının olduğu düşünülür. [696] Grup ya da sınıf olsun, toplumsal kolektiviteler, ekonomik, politik ve simgesel kaynaklara daha fazla sahip olma ayrıcalığını isterler. Bunun için bir mücadele sürdürülür ama en azında bu mücadelenin görgü kurallarına uygun ve hakkaniyet çerçevesinde olmasına özen gösterilmesi beklenir.[697] Ekonomiye dayalı sınıf ve onura dayalı statü tabakalaşmalarını barındıran toplumsal yapılarda, ekonomik çıkarlardan kimlerin daha fazla yararlanacağı konusu her zaman mücadele ve tartışma konusu olmuştur.

Hiyerarşik olarak belirlenmiş toplumsal dünyada bireyler ve gruplar, mevcut konumlarını yükseltmek için mücadele ederler. [698] Bu mücadele ile toplumsal hiyerarşi içerisindeki konumlarını daha fazla yükseltmeyi, itibarını arttırmayı ve ekonomik kaynaklara sahip olmayı hedeflerler. Miras bırakılan ekonomik kaynakların gelecek nesillere zenginlik kazandırdığı bilinen apaçık bir durumdur. Bunun yanı sıra kültürel sermayenin ve toplumsal ilişki ağlarının da gelir kaynaklarına erişimi sağlamada çoğu zaman işlevsel fonksiyonlarının olduğu düşünülmektedir.[699]

İtibarın çıkarla ilişkisi çok boyutlu bir konu olarak düşünmek gerekir. Örneğin bürokratik egemenlik ve siyasî başarının doğası menfaat ve ekonomik çıkar olmakla birlikte bunlar itibar ve otoriteyi de sağlar. Bürokratik egemenliğin düzenli bir ekonomiye ihtiyacı vardır. Ancak her türlü karizmatik kişi ve liderlik dünyevî düzlemde işler yapsa da para ve parasal işlerden uzak durmayı gerektirir. Karizma sahibi kişilikler için parasal çıkar yakışıksız kabul edilir.[700] Peygamberler ve onlarla birlikte faal olarak hizmet eden ona en yakın sürekli yardımcıları her türlü ekonomik menfaat ve çıkarlardan uzak dururlar. Tebliğlerinin karşılığında ücret almazlar ve tebliğ ettiklerini hiçbir dünyevî çıkarla ölçülemeyecek mutlak hakikatler olarak sunarlar. Onlara güçlü kişisel karizmayı kazandıran en önemli faktörlerden biri budur.[701] Kur'an'da da hem Hz. Muhammed'in hem de diğer peygamberlerin misyonu ve vizyonu ile ilgili önemli bir ilke olarak ücret ve menfaat talep etmemeleri olduğu onlarca yerde vurgulanır.[702] Ancak Peygamberlerin bu

[696] Swartz, **a.g.e.**, s. 99.

[697] Turner, **Statü**, s. 28.

[698] Swartz, **Kültür ve İktidar, Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi**, s. 203.

[699] Swartz, **a.g.e.**, s. 109.

[700] Weber, **Sosyoloji Yazıları**, s. 328.

[701] Weber, **Din Sosyolojisi**, s. 141,157.

[702] Bkz. Bu ayetlerin bir kısmı: **Furkan Suresi 25/57, Yusuf Suresi 12/104, En'am Suresi 6/90, Hud Suresi 11/29, Şuara Suresi 26/109**.

karşılıksız hizmetleri onların vefatından sonra misyonlarını ifa eden din bilginlerinin bürokratik örgütlenmeye ve sistematik yapılanmaya gitmeleri ölçüsünde, yaptıkları hizmet karşılığında ücret ve menfaat elde etme sonucunu doğurmuştur.[703] Bu durumu bürokratik yapılanmanın doğasıyla izah etmek mümkündür. Bürokratik yapıların önemli bir özelliği kalıcılıktır. Günlük yaşamın olağan ve düzenli gereksinimlerini karşılamak suretiyle kurumsal kalıcılığı sağlamak için de ekonomik kaynaklara ihtiyaç duyarlar.[704] Din ve bilgi alanları kurumsallaşıp bürokratik bir yapıya bürünmeleri ölçüsünde varlıklarını sürdürebilmeleri için ekonomik kaynaklara ihtiyaç duyarlar.

Buna göre ekonomik açıdan ulemânın durumu düşünüldüğünde hem bireysel hem de grup olarak ekonomik kaynaklara ihtiyaç duymalarına rağmen statü yapılarının onur, itibar, şeref ve saygınlık gibi manevî değerlerle ölçülüyor olması, maddiyatı arka plana atmayı gerektirmesi ve her türlü maddi çıkar düşüncesi içerisinde olmalarının onlara yakıştırılamaması onlar açısında üstesinden gelinmesi zor bir paradoksal durum oluşturmaktadır. Toplumsal itibarlarını zedelemeden maddiyatla ilişkilerini dengeli bir şekilde sürdürebilmeleri kolay olmayan bir iş gibi görünmektedir.

Bir grubun üyelerinin ait oldukları statünün kazandırdığı itibarın dayandığı değerlere karşı kayıtsızlık göstermesi statü yapısı için yıkıcı sonuçlar doğurur.[705] Ulemânın maddi menfaatle ilişki biçimleri tarih boyunca onlarla ilgi en fazla tartışılan konulardan biri olmuştur. Gazali, âlimlerin mal mülk (servet) elde etmek istemelerini ve sembol olan kıyafetleri (cübbe) giymeyi arzu etmelerini ulemâ grubunun bozulmasının sebeplerinden olduğunu söyler.[706] Ulemâ, zümrelerine iş ve geçim endişesine dayalı olarak ehil olmayan bazı insanların katılma arzusunu ve bununla ilgili yaşanmış örnekleri kendi statülerinin itibarının tahrip olmasında önemli bir etken olarak görmüştür.[707] Bununla ilgili tarihte dramatik örnekleri görmek mümkündür. Merkezi yönetimin bir parçası olan ulemâ zümresine dahil olmak için bazılarının, ulaşım ve iletişimin sınırlı olduğu dönemlerde, rakip olarak gördükleri ve görevden almak istedikleri kişileri saf dışı bırakmak için taşradan merkeze asılsız vefat, görevden çekilme veya şikâyet gibi

[703] Weber, **Din Sosyolojisi**, s. 139-142.

[704] Weber, **a.g.e.**, s. 325.

[705] Karatepe, **İtibar Yönetimi: Halkla İlişkilerde Güven Yaratma** s. 77-97.

[706] Çelikel, **Gazâlî'nin Dönemindeki Ulemâya Yönelttiği Eleştiriler**, s. 117-138.

[707] Ocak, **Siyaset/Toplum Felsefesi/Ahlakı Açısından Kâtip Çelebi'de Ulemâ ve Ümeranın Yeri**, s. 83-100.

bildirimlerinin olması,[708] buna örnek olarak gösterilebilir. Bunun yanı sıra çıkar elde etme düşüncesi sadece ekonomik gücü elinde bulunduran yöneticilere karşı olmamıştır. Menfaatin halktan temin edildiği ve çıkarın öncelikli olarak esas alındığı durumlar söz konusu olduğunda ulemâdan beklenen dinî, ahlakî ve ilmî fonksiyonlarını bazen yerine getirmediği de görülmektedir.[709] Müderris Abdullah da tarihsel süreçte ulemânın yaşadığı çıkar merkezli davranışlara atıfta bulunmakla birlikte bunların uç örnekler olduğunu belirtiyor:

> **"**Tarihi süreç içende zaman zaman bazı toplumlarda bazı uç örneklerde âlimlerin itibarını zedeleyen birtakım şeyler olabilmiştir. Mesela bulunduğu ortamda insanlardan menfaat beklentisi içinde olmak, menfaat devşirmek, bu tür bazı örnekler olmuşsa da ama genel tarihi seyir içinde âlimler toplum için Müslüman toplum için hep rol model konumunda olmuştur. Tabi bu yanlışlar içine düşenlere yine âlim diyoruz. Bilgiyi ilmi temel aldığımız için."

Ulemânın geleneksel dönemde yaşadığı bu örneklerin benzerlerini modern dönemin şartlarına bağlı olarak da yaşadığını söylemek mümkündür. Ancak maddiyata yönelimlerini her zaman sırf daha fazla emtia elde etme hevesi olarak değerlendirmek yerine dönemin şartlarına uyum arayışları çerçevesinde değerlendirmek de mümkündür. Dinî ve ilmî otorite olarak kabul edilen şeyh, âlim veya molla denen kesim modern dönemde kendi geleneksel ve dinî itibarlarını mevcut şartlarda sürdüremeyeceklerini fark ettiklerinde modernliklerini yeniden üreterek seküler amaçlı yönelimlerde bulunmuşlardır. Örneğin çocuklarını yeni açılan seküler ve modern kurumlarda okutarak, belirlenmiş statülerini nesillerine kazanılmış statü olarak aktarmaya çalışmışlarını,[710] yeni dönemin şartlarına uyum arayışları çerçevesinde anlamlandırmak mümkündür. Kendileri açısından rasyonel bir yaklaşım olarak değerlendirilebilecek bu tutumlarına karşı muhatap oldukları muhafazakâr halk kitleleri söz konusu olduğunda onlara çocuklarını bu okullardan sakındırmalarını talep etmeleri ise çelişkili bir durum olsa da ancak geleneksellik rollerini oynamalarıyla izah edilebilir. Akademisyen Mustafa bazı âlimlerin yaşadığı bu çelişkiyi eleştiriyor:

> **"**Ulemânın saygınlığında ciddi bir gerileme vardır. Şu anda ulemânın kalıntılarını yaşıyoruz. Âlim deyince halkın bakışında ne diyelim üstün meziyette insan demektir. Haktan hakikatten dürüstlükten ayrılmayan kişi demektir. Âlim kimdi? Şeri ilimlere vakıf olan kişi demekti.

[708] Beyazıt, **Osmanlı İlmiyye Bürokrasisinde Merkez-Çevre İletişimine Dair Sorunlar XVI. Yüzyıl**, s. 157-176.

[709] Uyar, **Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri**, s. 296-297.

[710] Subaşı, **Şeyh, Seyyid ve Molla -Doğu ve Güneydoğu Anadolu Örneğinde Dinsel İtibarın Kategorileri-**, s. 121-140.

> Çelişkiye düşmeyen adamdı âlim. Hal böyle iken. Mesela âlimler halka çocuklarını okula göndermeyin diyebilmişlerdir. Ama kendileri çocuklarını okula göndermişlerdir. Sonra zaman içeresinde bunların çocukları hep iyi üniversitelerde okumuş ve halk bakmış ki bunlar bize farklı söylediler bunlar farklı yaptılar. Dolayısıyla o zihinlerdeki ulemâ zedelendi. Sonra âlimlerin ulemânın hem örneklik hem ahlakî duruş, tavır ve durumlarında bazı çelişkilerin olması aralarında aynı söylemleri ifade edememeleri, kısmen maddi olarak söylediklerinin aksine davranışlar sergilemeleri, kendilerine öncü vasfı kazandıran ihlas, takva, samimiyet, arınmışlık, paylaşma, hal hatır sorma, onlarla beraber oturma, onlarla beraber kalkma, onlar gibi olma ve benzeri vasıfları zaman içerisinde kaybetmeleri bir itibar kaybına yol açmıştır. Bununla ilgili çok dramatik örnekler vardır. Ve bu örnekler insanların zihninde neredeyse kutsanan âlim/ulemâ rolünü karakterini zedelemiştir."

Muallim Hikmet de maddi çıkarla ilişki açısında ulemânın yaşadığı ikilemleri şöyle anlatıyor:

> "Şimdi aslında biraz meslek merkezli iş merkezli maişet merkezli ilim tahsilleri oluyor maalesef. Oysa bizim kültürümüzde âlimin saygın olması için acizane kanaatim Allah rızası ön planda tutan, kalp pusulasını kilitlemiş adam ve Hakk'a karşı daima fakir halka karşı da müstağni duruş sergileyebilen, kimsenin elindekine göz dikmeyen, dünyaya dünyalık adına çok fazla yönelmeyen, - dünyalık elde etmek kötü bir şey değil ama - bazen bizim itibarımızı düşüren bunlar oluyor. Ve saygınlığımız kayboluyor. Saygınlığımız kaybolduğu için âlimin etkisi azalıyor."

Katılımcıların, ulemânın konumunu kişisel çıkar ve maddi menfaat elde etmek için kullanmasına hassasiyetle karşı çıktığı görülmektedir. İnsana manevî bir değer olarak saygınlık kazandırdığı kabul edilen bilginin herhangi bir maddi çıkara dönüştürülmesi Müslüman bir toplumda saygınlığı zedeler.[711] Ulemânın kişisel çıkara odaklanması ve bunu öncelemesi durumlarında statüsünün gerektirdiği ahlakî duruşu sergilemek yerine, toplumsal dinî yaşantıda tepeden inmeci bir yaklaşımla toplumsal etkinliğini kurduğu statükoya bağlayarak, rahatına düşkün, çıkarını önceleyen bir konformizme teslim olması sonucunu doğurduğu düşünülmektedir. Buna karşı ahlakın inşasını önceleyen ulemânın çıkar anlayışından uzak kalmanın verdiği özgüvenle daha zor olanı gerçekleştirme potansiyeline sahip olacağı kabul edilir.[712] Kur'an'da sahip olunan dinî, ilmî ve ahlakî kazanımların dünyevî her türlü çıkarın üstünde olduğu şöyle ifade edilmektedir: "Kendilerine ilim verilenler: 'Yazıklar olsun size! İman edip salih amel işleyenler için Allah'ın sevabı daha hayırlıdır. Ona da ancak sabredenler kavuşur,' dediler".[713] Buna göre İslam dininde başta dinî ve ilmî değerler olmak üzere her türlü manevî değerin

[711] Abay, **Rabbânîliği Âlimlerin Olgusunun Kur'an Bağlamında Tahlili,** s. 1-30.

[712] Düzgün, **Çağdaş Meydan okumalar Karşısında Ulemâ: İmkanlar Ve Riskler**, s. 9-10.

[713] **Kasas Suresi, 28/30**.

dünyevî çıkarların üstünde tutulduğu görülmektedir. Bu değerleri özümsemiş ulemânın da buna uygun bir yaşamı tercih etmesinin gerekli görüldüğü söylenebilir. Ancak âlimlerin farklı sebeplerle saygınlıklarının aşınması pahasına da olsa bazen maddi kazanımı önceledi̇ği söylenebilir. Âlimlerin bu duruma düşmelerinde, toplumun onların ve ailelerinin temel yaşam ihtiyaçlarını dahi karşılamada bazı dönemlerde isteksiz davranmasının önemli bir faktör olduğu düşünülmektedir. Ulemânın sivil ve bağımsız olması önemsenmesine rağmen, bu özerkliğe sahip olması ve bunu koruması için ihtiyaç duyduğu maddi gereksinimlerinin karşılanmamasıyla yaşadıkları geçim sıkıntısına bağlı olarak toplumsal itibarlarının zedelenmesi pahasına da olsa bazen maddi çıkar arayışına girdikleri söylenebilir.

4.2.4. Modern Çağın Etkilerine Maruz Kalan Ulemâ'da İtibar Erozyonu

İki asır önce çağın bilgisi ile ulemânın ilmi arasındaki boşluk neredeyse önemsiz denilebilecek düzeydeydi. Ancak ona nispeten bugün modern bilgi ile ulemânın bilgisi arasındaki mesafe oldukça açıldığı gibi, salt dinî kadro ve dinî bilgi açısından değerlendirildiğinde bile Hıristiyan ve Yahudi din bilginlerinin daha iyi eğitilmiş, dünyayı ve toplumu kavrayış açısından daha donanımlı olduğu görülmektedir.[714] Bu durumun ortaya çıkmasında, modern bilginin Hıristiyan ve Yahudi kültür havzasında ortaya çıkması ve o toplumlarda din-toplum-bilim gibi olguların doğal etkileşiminin ortak ürünü olması önemli birer faktör olmuştur. Ulemâ kendi kültür dünyasının dışında ortaya çıkan ve kendi iddialarına meydan okuyan bu gerçeklikle yüzleştiğinde buna nitelikli cevap vermede zorlanmıştır. Ve bu zorlanma bugün de devam etmektedir. Bugün ulemâ için aşılması gerekli ama zor iki temel sorun vardır: Birincisi modern bilgiye kendini kapatması oranında yaşadığı çağdan habersiz olmasıdır. İkincisi de modern düşünce ve bilgi birikiminin sahip olduğu paradigmayla ulemâyı kendi geleneksel bilgi köklerine yabancılaştırmasıdır. Onu anlamada ve özgüven içerisinde onunla bağ kurarak güncel sorunlara çözüm bulmada zorlanıyor olmasıdır. Dolayısıyla ulemânın modern dönemde bir meşruiyet sorununu yaşadığı söylenebilir.

Ulemânın modern dönemde meşruiyet sorununu yaşamasına sebep olan durumlar, aynı zamanda onun için itibar ve meşruiyet sorununu da ortaya çıkarmaktadır. Din ile ilgili söylenen bir sözün veya uygulanan bir pratiğin toplumsal kabule mazhar olması, o sözü söyleyen veya uygulamayı yapan kaynağın toplumsal itibarının ve otoritesinin gücü

[714] Kureşi, **İslam Toplumunda Ulemânın Konumu**, s. 1-28.

oranında olacaktır. Kaynağın söylem ve pratiklerinin gerçekliği ve hakikati temsil yeteneğinden ziyade onun toplumsal etkinliği belirleyici olacaktır. Dolayısıyla dinî ve ilmî kimliğiyle ulemânın da toplumsal açıdan fonksiyonel olması için itibarlı olması rasyonel bir gerekliliktir. Ulemâ, toplumu aklen ve ruhen ikna etmesi ve doyurmasıyla toplumsal etkinliğe sahip olabilir. Modern dönem, ulemânın toplumsal itibarını ve otoritesini büyük ölçüde kaybettiği bir dönemdir. Dinî otorite tiplerinde meşruiyet sarsıntısı yaşanması oranında otorite kaybı da yaşanır. Dinî statü tipleri makuliyetlerinin ve meşruiyetlerinin dayandığı ilmî, dinî ve manevî teamüller ölçüsünde toplumsal işleve sahip olamadıklarında itibarlarında ve otoritelerinde azalma olur. Fakat itibar ve otorite azalması ilmî, dinî ve ahlakî meşruiyet kaynaklarını tümden kaybetmeleri anlamına gelmez.[715] Muallim Hüseyin bu durumu şöyle izah ediyor:

> "Bu konuyla alakalı âlimlerle alakalı bir seminerde şunu söyledim toplumumuzda en çok eleştirilen kurumlardan birisi âlimler kurumudur. Hatta çoğu zaman hakaretlere varan eleştiriler olur. Fark etmiyor bu Sünnilerde de bu böyledir. Alevilerde de bu böyledir. Caferilerde de bu böyledir. Ama bununla birlikte- seminerde de söyledim.- biz bundan dolayı çok da mutluyuz. Çünkü bu insanların bizi fazla eleştirmesi bizimle fazla haşir neşir olduğunu gösteriyor. Bizimle iç içe olmasını gösteriyor. Aynı zamanda bu eleştiren insanlar çocuğu dünyaya geldiğinde, işte babası veya yakını vefat ettiğinde, ne bileyim dinî bir konuyla karşı karşıya kaldığında bir hoca çağırın diyor. Yani bu kadar eleştirmesine rağmen yine güven anlamında en fazla güvenilen kurumdur. Eleştirse de itibar ediyor."

Muallim Hüseyin "ulemâ kurumunun" günümüzde "en fazla güvenilen kurum" olduğunu söylerken, Akademisyen Mustafa da ulemâ için güvenilirliğin önemini belirtmekle birlikte ulemâya duyulan güvenin azaldığını belirtiyor:

> "Ulemâda esas olan güvendir. Bugün ulemâya duyulan güvende bir aşınma söz konusudur. Bilgi yetmiyor. O sarsıldığı zaman -siz ona itibar dediniz ben de ona güven diyorum.- o sarsıldığı zaman hakikatten toparlanmıyor."

İster geleneksel dönemde olsun ister modern dönemde olsun ulemâ için en önemli meşruiyet kaynağı kendisine duyulan güvendir. Güvenilirliğini yitirmesinin de iki ana nedeni olduğu söylenebilir. Birincisi insanî ilişkileri, kılık kıyafetleri, çıkar ilişkileri gibi toplumsal algılamada onlar için düşünülen ahlakî özellikleri, ikincisi de ilmî yeterlilikleridir.[716] Geleneksel dönemde ulemâya güven oluşturan bu özelliklerin modern dönemde kaybolmadığı söylenebilse de biçim itibariyle değişime uğramasından dolayı,

---

[715] Pekasil, **Dini Statü Tiplerinde Farklılaşma: Cizre Örneğinde Şeyh**, s. 24-54.

[716] Atik, **XVII Yüzyıl Osmanlı Aydınlarına Göre İlmiye Teşkilatındaki Çözülmeye İlişkin Tespit ve Teklifler,** s. 31-54.

tıpkı meşruiyet, itibar ve otoritelerinde azalma olduğu gibi onlara duyulan güvende de bir azalma söz konusu olmuştur.

Buna göre modern dönemin şartlarının dayatmasına bağlı olarak ulemânın toplumsal meşruiyetinde, itibarında ve otoritesinde azalma olmakla birlikte bunları tümden yitirmediği söylenebilir. Ayrıca modern dönemde meşruiyet, itibar ve otorite kaybına sebep olan gelişmelerin aynı zaman güvenin de azalmasına sebep olduğu düşünülmektedir.

4.3. ULEMÂNIN TOPLUMSAL ETKİNLİĞİ

4.3.1. Kültürel Kodlara İtibarlı Olarak İşlenmiş Ulemânın Toplumsal Etkinliği

Müslüman toplumlarda ulemânın konumu ile ilgili yapılan araştırmalarda, ulemâyı kapalı, tek düze ve üyelerinin sadece bir birbirleriyle ilişki kurdukları bir yapı olarak görmemek gerektiği anlaşılmaktadır. Ulemâ, Müslüman toplumlarda bütün toplumsal-kültürel sisteme nüfuz edebilen temel bir zümredir.[717] İslam toplumunda ulemâ, diğer toplumsal sınıfları aşarak, çeşitli siyasal, sosyal ve kültürel roller oynayabilmiştir. Toplumsal alanda yayılmasındaki genişliğine ve onunla ilgili yapılan tanımlamalardaki belirsizliğe rağmen ulemâ, İslam'ın toplumsal yaşamının şekillenmesinde belirleyici ve hayati bir unsur olmuştur.[718] Kâtip Çelebi, ulemâyı devlet ve toplum yapısı içerisinde bedendeki kalp ve hayatın kaynağı olan kan gibi önemli bir unsur olarak tasvir etmektedir.[719] Âlimler, zaman ve mekân düzlemini paylaştıkları Müslüman bireylerin, gelişigüzel yaşayan kalabalıklar olmaktan çıkıp dinî grup kimliğine kavuşmasını ve bir topluluk haline gelmesini sağlayan bir misyonu yerine getirmektedir. Bunu da ancak itibarlı ve güçlü bir liderlikle gerçekleştirebiliyorlar. Müderris Arif kendi çocukluk yıllarına ait anılarında Anadolu'nun küçük bir yerleşim yerinde birinin âlim kişiliğiyle böyle bir liderliği nasıl gösterdiğini ve âlimin toplumsal saygınlığına dair farklı örnekleri şöyle açıklıyor:

> "Çocukluğumda köyümüzde bir hoca efendi vardı. Köyün hem imamı idi hem kadısı idi hem savcısı idi. Köyün yani bir numaralı mercii oydu. En büyük ihtilaflarda bile ona gidilirdi. Hemen

[717] Humphreys, **Kültürel Bir Elit: İslam Toplumunda Ulemânın Rolü ve Konumu**, s. 391-418.

[718] Humphreys, **a.g.m.**, s. 391-418.

[719] Atik, **XVII Yüzyıl Osmanlı Aydınlarına Göre İlmiye Teşkilatındaki Çözülmeye İlişkin Tespit ve Teklifler,** s. 31-54.

çözerdi. Herkes de onun kararına boyun eğerdi. Yani inanın mahkemenin kararı onun kararı kadar etkili olmuyordu köyde. Şehre geldik mahallemizde bir imam vardı. Uzaklardan onun geldiğini babam görünce şöyle yapardı (saygı ile iki elini birbirine bağlıyor). Başkaları da ona saygı gösterirlerdi. İçimden hep keşke bu hoca gibi olsak diye geçirirdim. O kadar imrenirdim. Halkın o zaman imamlara işte ulemâya itibarı çok fazla idi. Fakat günümüzde bu itibar ne yazık ki irtifa kaybetti. Âlimi tanımadıkları için değil tanıdıklarına da bu saygıyı pek göstermiyorlar! Tanısın tanımasın, o zamanki kadar saygı göstermiyorlar. Bir azalma oldu. Niçin böyle oldu? Eski insanlar hakikatten Rabbani insanlardı. Pek iltifat etmezlerdi hoclar âlimler, zahidane bir hayat yaşarlardı. Şimdiki gibi -bazılarını kast ediyorum tabi bazılarının yaptığı kusurlar tümüne mal oluyor ya- işte bazı hoca geçinenler çıkar peşinde koşunca, halk bütün insanların çıkar peşinde çıkarcı olduğuna dair genellemeye gidiyor maalesef. Bundan dolayı bir itibar azalması oldu. Ayrıca o zaman şimdiki gibi sosyal medya televizyon çok fazla güçlü değildi. Televizyon var, internet var, medya var. Bunların olumsuz propagandaları da halkı olumsuz yönde etkiliyor hocaları. İşte görüyorsunuz filmlerde en kılıksız en üç kağıtçı tipleri getiriyorlar imam rolünde oynatıyorlar. Bu tür şeyler ulemânın itibarını düşürüyor tabi. Bazı âlim geçinenlerin de hatalı davranışları bütün ulemâ sınıfının o gözle görülmesine sebep olmaktadır. Halbuki dünyaya itibar etmeseler yani çıkarcılık peşinde koşmasalar ulemâya zannediyorum ki o eski itibar devam ederdi. Fakat ne yazık ki ulemânın o eski itibarı gördüğünü söylemek zor yani."

Müderris Arif'in sözünü ettiği ve bir yönüyle itibarsız ulemâ imajının oluşmasına katkı sağlayan yobaz, toplumdan dışlanmış, toplumsal fonksiyonu sınırlı ve kabul görmeyen imam/din adamı profilini yansıtan sinema filmleriyle ilgili Yenen'in yaptığı çalışma, durum tespiti açısından önemli veriler sunmaktadır.[720]

Katılımcıların "günümüzde de büyük âlimlerin olduğuna" dair fikir birliği içinde olmalarına rağmen, burada Müderris Arif ve başka yerlerde diğer katılımcıların ulemânın eski itibarının kalmadığını söylemeleri arasında esasında bir tezat yoktur. Katılımcılar bununla bireysel olarak günümüzde çok başarılı âlimlerin çıktığını kabul etmeleriyle birlikte statü olarak ulemânın durumunun ve toplumsal etkilerinin eskiye nazaran düşük olduğunu vurgulamış olmaktadırlar. Zira tıpkı gösteri sahnelerinde olduğu gibi, icra edilen toplumsal rollerde de başarı için bireysel çapa kadar, aynı rolü icra eden diğerlerinin de başarı göstermesi önemlidir. Herhangi bir meslek veya sanatın icrasındaki başarı ya da başarısızlığa hüküm verildiğinde bireysel performansa değil, sahnelenen tüm tabloya ve sahnedeki takıma bakılır.[721] Her âlimin performansı önemli olmakla birlikte, ulemânın başarı durumu denildiğinde bir statü grubu olarak ulemânın tasavvur edilen

[720] İbrahim Yenen, **Toplumsal Tezahürleri Bağlamında Türk Sinemasında Din Dindarlık ve Din Adamı Olgusu**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2011, s. 114-133.

[721] Goffman, **Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu**, s. 82-83.

genel başarı durumu düşünülmektedir. Ulemânın genel başarı durumunun düşmesiyle birlikte onun rolüne ilişkin toplumsal desteğin de azalması söz konusudur. Zira arkasında toplumsal desteğin olduğu rollerde desteğin sürmesi ve yoğunluğu ölçüsünde rol kalıcı hale gelir. Destek azaldıkça role ilişkin saygınlık ve itibar da azalır, rol ve statüde yozlaşma olur.[722] Muallim Hüseyin de çocukluk yıllarım dediği 1960-1970'li yıllarda gördüğü âlimlere saygı gösterildiğini belirtirken bugün de aynı saygının var olduğunu söylemeyi ihmal etmiyor:

> "Biz işte atmışlı yetmişli yıllarda çocukluğumuz dönemlerinde şunu hatırlıyoruz bölgedeki âlimler -doğuda güneydoğuda- kan bağışlatabiliyor. O bölgede basit meselelerde insanlar kavga edip birbirlerini öldürebiliyordu. O zaman polisi askeri mahkemesi bu kadar çabuk olaya müdahale edemiyordu. Ama köyün ya da bölgenin âlimi hemen gelip olaya müdahil olup ve o fitneyi yatıştırabiliyordu. Kanı bağışlatabiliyordu. Bu kadar itibarı vardı. Şimdi bu zamana gelindiğinde dar alanda aynı şekilde geçerlidir. Mesela siz şu anda güneydoğunun köylerine gidin aynı itibar yine vardır."

Müderris Abdullah da modern dönem öncesi Müslüman devletlerde ve toplumlarda ulemânın itibarının yüksekliğine dikkat çekiyor:

> "Makro ölçeğine gittiğimizde özellikle mesela Osmanlı döneminde Selçuklu döneminde Eyyubiler döneminde, diğer mesela Gazneliler döneminde, o dönemlere baktığımızda âlimlerin toplumda bir itibarı bir etkinliği bir ağırlığı oluyordu. Hatta bazen büyük meseleleri de siyasî meseleleri de çözme noktasında bir ağırlıkları olduğunu görüyoruz. Mesela Harun Reşit'ten tutun- Abbasi Halifesi- ondan önce Abdülmelik b. Mervan, Emevi halifeleri onlar çoğu zaman âlimlerin görüşleri ile kalkıp oturuyorlardı. Onlardan fetva alarak hareket ediyorlardı. Âlimlere itibar gösteriyorlardı. Tabi her toplum kendi sosyal şartlarına göre yapıyorlardı."

Katılımcıların ifadelerine yansıdığına göre ulemâ grubunun toplumsal itibarlarının toplumsal şartlara bağlı olarak değişkenlik gösterdiği ve modern dönemde itibar kaybının yaşandığına dair genel bir kanaatin var olduğu gözlemlenmektedir. Ancak Müslüman toplumlarda âlimin sahip olduğu geleneksel ve dinî fonksiyonun büyük işlevselliğinden dolayı bekledikleri düzeyde âlimlerin yetişmesiyle ulemânın eski itibarlı ve saygın statülerine tekrar kavuşacaklarına dair umut içeresinde oldukları da gözlemlenmektedir.

Bir kişinin başarılı olması oynadığı toplumsal rolün gerektirdiği sosyal bilgi stokuna sahip olması ve davranışsal duyusal olarak onu icra etmesi gerektiği gibi, o role

[722] Çakmak, **Din-Toplum İlişkisi Bağlamında "Dinsel İtibar" Kavramı Üzerine Teorik Bir Değerlendirme**, s. 59-69.

özgü uzmanlık bilgisi ne ise onu da bilmesini gerektirir.[723] Bu iki bilgi stokuna sahip olması ölçüsünde toplumsal rolünü başarıyla yerine getirmiş olur. Âlim hem toplumsal rolüne ilişkin bilgiyi hem alanındaki uzmanlık bilgisini birlikte başarıyla icra etmesini bilen bir kişilik tipolojisini temsil eder. Dolayısıyla bu yönüyle genel âlim tipolojisi, İslam dininin toplumsal rol icrasında en fonksiyonel bir rol icracısı olabildiğini göstermektedir. Büyük dinlerde ilk dinî liderin vefatından sonra onun takipçilerinin yaptığı gibi İslam dininde de Hz. Muhammed'in vefatından sonra her bir takipçisi taraftar kitlesini büyütmeye çalışmıştır.[724] Ancak bu görevde en büyük pay sahibi âlimler olmuştur. Taraftar kazandırmada ulemânın büyük pay sahibi olması, uzmanlık alanları olarak dinî ve ilmî alandaki yetenekleri ile içinde yaşadıkları toplumun onlara verdiği toplumsal rolü başarılı bir şekilde birlikte icra edebilmelerinden kaynaklandığı düşünülmektedir.

İster gerçek ister yakıştırma veya iddia olsun, bir alanda kişisel karizmaya sahip olan o alanda bir otorite kurar. Buna dayalı olarak oluşturulmuş karizmatik otoriteler, olağanüstü yeteneklere sahip oldukları varsayıldıklarından bu otoritelerde rasyonellik zorunlu olarak aranmaz.[725] Âlimliğin hem dinî hem de ilmî olmak üzere çift yönlü özelliğe sahip bir olgu olduğu düşünüldüğünde, onun otoritesine mutlak boyun eğişin dinî özelliğine yönelik olduğunu, ilmî yönü göz önünde bulundurulduğunda ise toplumun onlara eleştirel yaklaşabildiğini söylemek mümkündür. Din ve bilginin birbirinden ayrıştırılarak topluma sunulabileceği durumlarda dinin doğasından dolayı onu topluma sunan aktörlerin uygulamaları pek eleştiriye maruz kalmazken salt bilgiyi sunan aktörler bilginin eleştiriye açık doğasından dolayı her zaman eleştiriye açıktır. Örneğin; dinî bir sunumun temsilcisi olarak kendini gösteren şeyh, derviş veya pir gibi kişilerin topluma sundukları, onlara uyanlar tarafından sorgulanmadan kabul edile bilinirken, salt bilgi / ilim aktörlerinin sundukları ise her zaman eleştiriye açık olduğu gözlemlenmektedir. Ulemâya gelince onlar hem dinî hem de ilmî yönü olan aktörler oldukları için kabul-eleştiri, mutlak itaat- sorgulanma ikilemleri içerisinde muhatap alındıkları söylenebilir. Ulemânın bu durumu her ne kadar onun sorumluluğunu artırsa ve daha çok kontrol altında tutulmasına sebep olsa da onun bu özelliği kurduğu toplumsal nüfuzun daha kalıcı, rasyonel ve itibarlı olmasını sağlamaktadır. Birçok katılımcının ifadelerinde bununla ilgili çağrışımlar olmakla birlikte bir örnek olarak Akademisyen Ömer'in aşağıdaki ifadelerini bu çerçevede değerlendirmek mümkündür:

---

[723] Berger ve Luckmann, **Gerçekliğin Sosyal İnşası-Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi**, s. 113-114.

[724] Akyüz, **Dinlerin Teşekkülünde Dini Liderlerin Karizması,** s. 43-64.

[725] Weber, **Sosyoloji Yazıları**, s. 375-378.

“Halk arasında âlim denildiği zaman da kabaca söyleyelim, yani her şeyi bilen sorduğu zaman da fıkhı hadisi, kelamı, ee tefsiri bilen bir kimse olarak,- İslamî alanda konuşulduğu zaman da - bu âlim insandır denildiği zamanda ee o şekilde anlıyor. Her şeyi bilen anlamında. Temsile de bakıyorlar. Temsil de önemli. Zaten bugün İslam dünyasında şu sıkıntı var. Aslında halk çok saf bir inanışa sahiptir. Her şey yazılıyor, her şey duyuyoruz. Ama pratiğe dökme anlamında ciddi manada bugün ee ilim sahibi olduğu bilinen kimselerin arasında problemler var. Zaten halk ne yapıyor. Halk az önce söylediğiniz gibi yalın bakıyor meseleye. Kişi söylediği ile amel ediyor mu ya da söylediğiyle uyumlu mu? Eğer uyumlu değil ise çok kişi diyor. "Ondan ilim adamı olmaz diyor." niye diyor. Bakıyorlar ki söylediği ile yaptığı birbirine ters düşüyor. Özü ile sözü birbirine uymuyor. Hal ve hareketleri ile davranışları ile yazdıkları ve çizdikleri birbirine uymuyor ise halk buna ilim adamı olarak itibar etmiyor zaten. O ciddi manada problem zaten.”

Önderlerin insan toplulukları karşısındaki fonksiyonları, toplulukların yapısına göre farklı olabilir. Bilinç düzeyi yüksek bir toplumsal yapıya önderlik etmek daha çok bilgiyi ve ikna kabiliyetini gerekli kılarken, kalabalıklaşmış ve kitleleşmiş toplumları yönlendirmek ve harekete geçirmek için ise iddia, tekrar ve sirayet temel uygulama araçlarıdır. Kitlelere yönelik ispata gerek kalmaksızın saf ve sade iddiaların sürekli telkin edilmesi en etkili araçlardandır.[726] Müslüman toplumlarda birinci yöntemi kullanmada bilgi ve ikna yöntemini kullanan ulemânın daha fonksiyonel olduğu görülürken, kitle psikolojini yönlendirmede başarılı olan tarikat geleneğindeki derviş ve şeyh tipolojisinin ikinci yöntemi kullanmada daha etkili olduğu söylenebilir. Bu karşılaştırma ulemânın toplumsal etkinliğinin rasyonelliğe dayanması itibarıyla yavaş oluşan ancak kalıcı olmayı sağlaması itibariyle önemli olduğu anlamına gelmektedir. Müslümanlar arasında ulemânın ağır, saygın ve itibarlı bir konumu vardır. Katılımcılardan Müderris Arif’in: *“Âlim çıkıp reklamını yapacak değildir. İmkânı varsa yazı yazacak. Neşriyat hayatına katılacak. Hizmetini bu şekilde yapacak.”* sözleri, ulemânın toplumsal hayatta vakur bir duruşla ve İslam’da dinî doktrine en sadık ve en gerçekçi grup olma sorumluluğuyla sakin bir şekilde rolünü icra etmeye ve toplumsal hayatta etkisini göstermeye çalıştığı anlamına gelmektedir.

4.3.2. Değişimin Karşıtı ve Öncüsü Olarak Ulemâ

Dinî hareketler değişimin aracı olurlar. Bununla birlikte dinlerin değiştirici ve dönüştürücü normları zamanla kurumsallaşarak muhafazakârlaşır. [727] Dolayısıyla

[726] Bon, **Kitleler Psikolojisi**, s. 112-117.

[727] Düzgün, **Çağdaş Meydan okumalar Karşısında Ulemâ: İmkanlar Ve Riskler**, s. 1-10.

toplumsal hayatta dinler ve dinî aktörlerin var oluş biçimleri, değişimden yana ve değişim karşıtlığı şeklinde paradoksal bir seyir takip ettiğini söylemek mümkündür.

Başta İslam Peygamberi olmak üzere bütün peygamberler, kendilerini içinde buldukları toplumsal yapıda, yozlaşarak dünyevileşmeye meyletmiş mevcut dinî yapıyı aslına rücu ettirmeye çalışırlar. Peygamberler, insan eylemlerinin dinin sekülerleştirilmesi, araçsallaştırılması ve dünyeviliği meşrulaştırma aracı kılmasıyla ile tenzili rütbeye uğratmasına karşı çıktıkları gibi,[728] varisleri olan ulemânın da her zaman benzer bir misyonu üstlenmesi beklenmiştir. Diğer tarafta ulemâ, dinin aslı olan temeller üzerinde durarak hükmünü icra etmesini sağlamaya çalışır. Zira zaman ve mekâna göre değişkenlik göstermesi kaçınılmaz görünen dinî öğretilerin, bağlı olduğu temel dinî doktrini ve peygamberin yolunu temsil etmesi oranında başarı şansları vardır. Bununla birlikte bir âlim temel dinî doktrine hâkim olmak açısından ne kadar başarılı olursa olsun, bir kültür içinde doğmasıyla o kültüre uyumluluğu oranında itibar ve kabul görür. Onun yenilikçi ve yeni sorunlara çözüm bulabilme kabiliyetine sahip olması önemli olmakla birlikte başarı şansı, her söz ve eyleminin içinde yetiştiği toplumun kültürel ve dinî mirasıyla uyumlu olmasına da bağlıdır. Bu parametreler çerçevesinde ulemânın değişim karşısındaki durumu düşünüldüğünde, onun hakkında değişimin karşıtı veya destekçisi şeklinde kesin bir yargıda bulunmanın zor olduğunu söylemek mümkündür. Zira âlimlerin kendi konumlarını bazen değişimi desteklemesini bazen de değişime karşı çıkmasını gerekli kıldığı şeklinde yorumladıkları düşünülmektedir. Ulemânın tarihsel süreçte yaşadığı örnekler onun bu iki eğilimine de şahitlik etmiştir.

Değişim karşısında ulemânın tutumu denildiğinde belirgin örneklerden biri olarak Osmanlılarda yaşanan tecrübe üzerinde durmak, bu konuda analiz yapma imkânı vermesi açısından önemlidir. Zira Osmanlının son dönemlerinde ortaya çıkan modernleşmeye bağlı büyük değişim gerçeğinin en açık muhatabı, baskın karakteri geleneksellik olan ulemâ olmuştur. Onun bu duruma karşı tutumunu anlamak genel itibariyle ulemânın değişime karşı tutumunu anlamada önemli bir araç olacaktır.

Batılılaşma ve ıslahat çalışmaları karşısında ulemânın on yedinci yy.'daki tavrı bütüncül değildi. İki temel gruba ayrıldılar. Ulemânın büyük çoğunluğu değişime karşı çıkarak bunun bedelini tasfiye edilerek yoksul sınıflara mensup kalmakla öderken, küçük bir grup yönetimle birlikte hareket ederek, dinî liderlikle ilgili kritik mevkileri ellerinde tuttular ve ilk başlarda yönetimle birlikte değişimi desteklediler. Böylece kurdukları bir

[728] Subaşı, **Dinlerin Kaderi Ulemâ ve Aydınlanma**, s. 161-169.

çeşit ulemâ aristokrasisi ile, diğer aristokrasiyle bütünleşerek dinî önderlik ile politik-askeri bürokrasiyi birbirine eklemlediler. Ancak birçok ayrıcalığı elde etmelerine rağmen sonraki ıslahatlar döneminde ve yeniçerilerin kaldırılmasında ulemâ arasında tekrar bir ayrışma yaşanmıştır. On sekiz ve on dokuz yıllarda ulemâ zümresi arasında sürekli devam eden bu ayrışmalarda belirleyici olan, ulemânın yönetim ile ilişkisi kadar yaşanan değişimlere karşı takındıkları tutum da olmuştur. Ancak yönetimin ulemânın dışında - örneğin yeniçerilerin kaldırılması ile ilgili - gelişen değişimlerde ihtiyacına binaen ulemânın desteğini alırken, yeniçerilerin ortadan kaldırılmasından sonra desteklerine ihtiyaç kalmayan ve mevcut haliyle yönetim için artık sorun teşkil etmeye başlayan ulemânın mevcut yapısal durumu ile ilgili yeni kararlar alındığında ve bu kararlarda ulemâ bazı ayrıcalıklarını kaybettiğinde- ki bu da esasında bir toplumsal değişimdir.- ulemânın bir kısmının daha karşı çıkmasıyla, yeniden ulemâ arasında bir ayrışma meydana geldiği görülmektedir. Her yeni ayrışmada yönetime yakın duranlar pozisyonlarını ve ayrıcalıklarını korumaya devam etmiştir.[729] Bütün bu yaşananlar bir bütün olarak değerlendirildiğinde, ulemânın değişimler karşısında her zaman farklı tutumlar sergilediği sonucunu çıkarmak mümkündür. Bu yaşanan süreçlerde, ulemânın değişimler karşısında ve yönetimle ilişkilerinde tutumlarının tek tip olmadığını ve bir dinî ve ilmî statü grubu olarak üye profilinin homojen bir yapıda olmadığını göstermektedir.

Osmanlı toplumunu aydınlatan ulemâ zümresi idi. Bir konuda ulamanın tutumu hem geniş halk kitleleri hem de devlet hizmetinde bulunanları yönlendirmeye muktedirdi. Kitleler üzerinde istedikleri etkiyi oluşturmak için dönemin şartlarına göre yeterli haberleşme araçlarına sahip idiler. Camilerin yaygınlığı ile bütün halk kitlelerine ulaşabiliyorlardı. Ulemânın değişimler karşısında her zaman ana gayesi, İslamî mirasın arzu edilmeyen değişimlerden korunması amacına yönelikti. [730] Ancak bu gayelerinde fikir birliği içeresinde olmalarına rağmen, bunu sağlamaya yönelik tutum ve davranışlarına gelince yukarıda ifade edildiği gibi farklı davranabildikleri görülmektedir. Neticede ulemânın devlet nezdinde ve toplumsal hayatta büyük oranda gücünü kaybetmesi ve edilgen duruma düşmesi statü yapılarının homojen olmaması ve kararlar almada yapısı gereği tek tipçi olmamasından kaynaklandığı söylenebilir.

Osmanlı'nın son dönemlerinde ulemâ ve temsil ettiği gelenek, daha yeni olan aydın hareketine karşı edilgen duruma düşürülmüş ve araçsallaştırılmıştır. Her ne kadar

[729] Levi, **Osmanlı Ulemâsı ve Sultan II. Mahmud'un Askeri Islahatı**, s. 29-61.

[730] Levi, **a.g.m.**, s. 29-61.

ulemâ değişimin faili ve geleneğin muhafızı olma[731] rolünü sürdürmek istemişse de, toplumsal değişimde etkili bir aktör olmada zorlanmış ancak muhafazakarlığın taşıyıcısı olmada daha başarılı olduğu bugün sonuçları itibariyle daha iyi anlaşılmaktadır. Burada değişime karşı ulemânın tutum ve davranışlarına odaklanırken, toplumsal değişimin seyrini ve karakterini de dikkate almakta yarar vardır. Zira her toplumsal değişimin ana karakterinin farklı olmasına bağlı olarak toplumsal rollerden bazılarının hareket alanları genişlerken bazılarının alanları daralabilmektedir. Örneğin Bon, geçmişe ait fikir ve inançların sarsıldığı, yerini alacakların da oluş halinde olduğu keşmekeş ve karmaşa ortamında toplumsal yapının kalabalıklar halinde "kitleleşmeye" evirildiğine dikkat çeker.[732] Modernleşmeyle birlikte yaşanan değişimin genel karakteri de bu şekilde olmuştur. Buna bağlı olarak gelenekselleşmiş davranış kalıplarına sahip ulemânın toplumsal önderliği, saygınlığı ve otoritesi kendi kontrolünün dışında ve oldukça kontrolsüz gelişen bu yeni duruma ayak uydurmada büyük zorluklar yaşaması kaçınılmaz olmuştur.

Genel olarak ulemâya biçilmiş rol, farklı sorunlar ve durumlar karşısında uygun yorumlamada bulunması ve bunu yaparken dinin temel doktrin ve yaşam ilkelerini muhafaza etmesidir.[733] Ulemânın değişimler karşısında tutumunun temel ilkelerinin bunlar olduğu söylenebilir. Ancak bu sefer de "uygun yorum"un hangisi olduğu, dinin temel doktrinleri konusunda ulemânın fikir birliği içerisinde olup olmadığı ayrı birer sorun olarak ortaya çıkmaktadır. Netice itibariyle toplumsal değişim durumlarında ulemâ statüsü üyelerinin kendi dinî ve ilmî idrak ve yorumlama biçimlerine göre uygun buldukları tutumu sergiledikleri söylenebilir. Buna bağlı olarak benzer tutumlara sahip olan âlimlerin bir araya gelmesiyle oluşan gruplar, değişimin karşıtları ve değişimin destekçileri arasındaki mücadelede kendileri için uygun gördükleri tarafla hareket etmeye sevk ettiği düşünülmektedir.

4.3.3. Toplumsal Sorunların Çözümünde Ulemânın Kabiliyeti

Aydın veya bilge olmanın baskın doğası, kişiyi tereddüt ve fiziki hareketsizlik eğiliminde bırakır. Oysa liderlik ve önderlik heyecanlı, coşkulu, hareketli ve yanlış da olsa kararlı bir eylemselliği ön plana çıkarır.[734] Ulemânın gündelik hayatındaki birinci

[731] Bein, **Osmanlı Ulemâsı ve Türkiye Cumhuriyeti**, s. 23.

[732] Bon, **Kitleler Psikolojisi**, s. 10-11.

[733] Özkul, **Gelenek ve Modernite Arasında Osmanlı Ulemâsı**. s. 22.

[734] Bon, **a.ge.**, s. 106.

derecede meşguliyeti ilim olsa da toplumsal hayatta üstlendiği dinî liderlik rolü onu eylemsellik içinde bir yaşam sürmeye zorlamıştır. Onun için bu zorlamanın ulemânın en zayıf olduğu modern dönemde bile toplumsal nüfuz kurmada, kendisinden daha fazla beklenti olmasına rağmen seküler karakterli aydın tipinden daha fazla aktif kıldığı düşünülmektedir. Ulemâ yerelde ve geniş halk kesiminde etkinliğini artırdı. Şartlar aydının lehine olmasına rağmen toplumsal egemenliği kuramamasıyla ona oranla ulemânın itibarı daha fazla arttı.[735] Bunun en bariz örneklerinden biri tarihsel süreçte ulemânın en zayıf olduğu dönemlerden olan Osmanlının son yıllarında ve cumhuriyetin kuruluş yıllarında devlette ve toplumsal hayatta yaşanan ciddi sorunlar karşısında ulemânın üstlendiği sorumluluk ve bunu başarıyla yerine getirmesinde görmek mümkündür. Bu dönemde ulemânın toplumsal etkinliği ve itibarı artmıştır.

Osmanlı İmparatorluğunun son on yıllarında, devlet için bir beka sorunu yaşanmaktaydı. Buna karşı acil alınması gerekli görülen tedbirlerden biri, bu sorunların çözümünde işlevsel olmadığı gibi sorunları derinleştiren bir olgu olarak ulemânın etkisini kırmak ve onun temsil ettiği kurumları ortadan kaldırarak onun yerine aydınları ve yeni bürokrasiyi ikame etmek olmuştur.[736] Bu gelişmeye bağlı olarak geleneksel ulemâ yapısında değişiklikler ve statüsünde gerilemeler olmakla birlikte yine de toplumsal etkinliği güçlü olduğu için âlimler ve din bilginleri zor şartlarda önemli roller üstlenmişlerdir. Cumhuriyete geçiş sürecinde düşman işgallerine karşı verilen kurtuluş savaşında, âlimler Anadolu'da topluma öncülük etmişlerdir. Başta Gazi Mustafa Kemal Paşa olmak üzere kurtuluş savaşının kurmay kadrosunu destekleyip halkla bütünleşmelerine ve halkın desteğinin kazanılmasına aracı olan toplumsal kesimin başında âlim ve din adamı kimliğiyle bilinen kişiler olmuştur. Örneğin Mustafa Kemal Paşa'yı Anadolu'da ilk karşılayan önemli zatlardan bazılarına bakıldığında: Amasya'da Müftü Tevfik ve Vaiz Abdurrahman Kamil Efendiler, Sivas'ta Müftü Abdurrauf Efendi, Kayseri'de Kızıklı Hacı Kasım Efendi ve Müftü Ahmet Remzi Efendi ve Ankara'da yine Müftü Rıfat Efendi gibi kişiler olduğu görülür.[737] Bu şahısların haricinde âlim ve din adamı kimliğiyle bilinen ve toplumsal itibar ve saygınlığı olan yüzlerce kişi verdikleri fetvalarla, başkalarının verdiği diğer fetvaları tasdik etmeleriyle, vaaz ve nasihatleriyle, tutum ve davranışlarıyla Türk Milletinin ruhunda ve benliğinde var olan direnme gücünü

[735] Subaşı, **Dinlerin Kaderi Ulemâ ve Aydınlanma**, s. 161-169.

[736] Bein, **Osmanlı Ulemâsı ve Türkiye Cumhuriyeti**, s. 22.

[737] Ali Sarıkoyuncu**, Milli Mücadelede Din Adamları I**, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2012, s. 29-36.

ateşlemişlerdir. Mustafa Kemal'in de belirttiği gibi: "Doğru yolu gösteren vaaz ve nasihatlerden sonra herkes çalışmaya başladı." [738] Atatürk'ün din adamları ve din bilginleriyle ilgili sözlerinde ve onlara yaklaşımında sarık - cübbe gibi sembollerden ziyade bilgiyi esas alması ve önemsemesi, temeli bilgiye dayalı olan âlim profilini önemsediği anlamına gelir. Örneğin şöyle diyor: "Her sarıklıyı hoca sanmayanız, hoca olmak sarıkla değil dimağladır (kafa yapısıyladır).[739] Millî mücadelede onun etrafında kenetlenen dinî şahsiyetlerin de ilmi / bilgiyi esas alan kişiler olduğu gözlemlenmektedir.

Esasında İslam tarihinin farklı dönemlerinde – örneğin ilk haçlı seferine karşı gösterilen tepkide olduğu gibi- toplumun felaketlerle karşılaştığı zor zamanlarda başta genel anlamda bir kayıtsızlık gösterilse de süreç içerisinde ulemâ kendiliğinden hareket geçmiş ve sorumluluk üstlenerek halkı düşmana karşı direnişe davet etmiştir.[740] Düşmana karşı toprağın savunulmasında ve zor zamanlarda düşmana karşı harekete geçilmesinde İslam tarihi boyunca her zaman ulemâya bir misyon verilmiştir.[741] 21 yy. başından bu yana yine bir beka sorunu yaşandığı artık daha açık bir şeklide ifade edilmektedir. Ancak bu defa dışarıdan dayatılan kültürel emperyalizm, tehdidin önemli bir boyutu olarak görüldüğü için bu tehdide karşı dinî ve millî değerler ve bu değerlerin savunucusu olarak görülen ulemâ geleneği, günün şartlarına da uyarlanarak farklı bir formla yeniden ön plana çıkarıldığı düşünülmektedir.

Savaşlar ve afetler gibi büyük toplumsal krizlerin yaşanmadığı ve hayatın rutin bir şekilde aktığı dönemlerde de ulemâ, toplumsal hayatın ideal bir şekilde sürdürülmesinde büyük sorumluluğunun olduğunu düşünür. Bu düşüncede olmaları İslam dininin onlara yüklediği görevle ilgili algılarından kaynaklandığı söylenebilir. Başta Hıristiyanlık olmak üzere diğer dinlerde hayatın birçok alanına müdahale etme iddiası olmamasına rağmen İslam dini, gündelik hayatın hemen her alanına müdahalede bulunma iddiasını ve potansiyelini taşır.[742] Bu durum Müslümanların gündelik hayatında, mevcut ve yeni ortaya çıkan sorunlarını kimin ve nasıl çözeceği? Çözümlerin İslam dininin öğretisine uygunluğunu kimin kontrol edeceği gibi soru ve sorunları ortaya

---

[738] Sarıkoyuncu**, a.g.m.**, s. 371.

[739] Ali Sarıkoyuncu, **Atatürk Din ve Din Adamları,** Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003. s. 76.

[740] Ağalday, **İlk Haçlı Seferine Karşı Ulemâ Sınıfından Tepkiler,** 46-61.

[741] Uyar, **Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri**, s. 306.

[742] İnger Furseth ve Pal Repstad, **Din Sosyolojisine Giriş**, (İ. Çapcıoğlu, & H. Aydınalp, Çev.), Ankara: Birleşik Yayınları, 2013, s. 77.

çıkarmaktadır. Ulemâ geleneği genel olarak bu konuda kendini sorumlu ve yetkili görmüştür. "Bilen insan" rolüyle ulemânın bu konudaki sorumluluğunu Müderris Abdullah şöyle açıklar:

> "İslam dininin dışında diğer dinlerde- Yahudilik hariç- Hıristiyanlık da dahil olmak üzere diğer dinlerin hayata taalluk eden bir iddiaları yoktur ki. Öyle olunca da bir Budist'in, Bir Hinduist'in, Bir Hıristiyan'ın ekonomiye dair taalluk eden bir şey yoktur. Ki insanlar dinlerden din adamlarından bir çözüm beklesin. Hayata dair talebi olan, hükmü olan, kararı olan bir Yahudilik var. Bir de İslam var. Yahudiler kendi dinleri ile amel ediyorlar. İslam dünyasına geldiğimizde aslında çok ilginç bir şey var. İslam ancak ilimle ayakta kalabilir. İlim olmayınca İslam olmuyor. Yaşanmıyor. Yaşansa da bugünkü gibi bölük pörçük. Yani evrensel bir şekilde bütüncül bir şekilde İslamî hayatı yaşayabilmek neye bağlıdır? Ciddi bir ilim birikimine bağlıdır. Ve artı siyasî erkin elinizde olmasına bağlıdır birçok şey. Ee bu ikisi de olmayınca, İslam dünyasında toplumun acil çözüm beklediği, çözüm görmek istedikleri o bir takım kompleks meselelerde çözüm üretecek bir ilmî heyet çıkmıyor. Ha belki üretebilse de kimse o konuda toplumda fazla hassasiyet göstermedikleri için, üretilse bile bilinmiyor. Ve işletilmiyor."

Diğer birçok katılımcının yaptığı gibi Müderris Abdullah da ulemâyı ilgilendiren sorunlardan bahsederken fıkhî/hukuksal konuları odağa aldığı görülmektedir:

> "Âlimlerin problemlere çözüm bulma noktasında benim kanaatime göre burada iki husus var. Birincisi İslam dünyasında İslam ilimleri açısında zeka yatırımı yapılmıyor. Yani İslamî ilimler alanına zeki insanlar yeteri kadar yönlendirilmiyor. Bu bir. İkincisi; o ilimlere yönlendirilse bile, hakikaten o müçtehit diyebileceğimiz fakih diyebileceğimiz. o ilimde "rüsuh" diyebileceğimiz âlimi yetiştirecek sistemimiz de kalmadı. Yani ne sistem kalmış ne zeka yönünde gerekli yatırım yapılıyor. Bundan dolayı o toplumun ihtiyaçlarına çözüm üretecek kifayetli kadrolar yetişmiyor."

Tarihsel süreçte ulemâ genel olarak, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanların gündelik hayatında çıkan sorunların çözümünde Onun bıraktığı dinî-ilmî mirası eksen olarak değerlendirmiştir. Ancak yine de ulemânın çabasıyla ortaya konulmuş bütün bilgiler; âlimler arasında paylaşıma, yardımlaşmaya, rekabete ve ihtilafa açık üretilmiş, bir bilgi olarak kabul edilmektedir.[743] Diğer bütün bilgiler gibi onların bilgisi de toplumsal süreçlere bağlı ortaya çıkmış bir bilgi olarak değerlendirilir.[744] Bu anlayışın dışına çıkarak; üretilen bilgiyi yegane mutlak gerçeklik olarak sunanlar, kendi yaklaşımlarını yanılmaz hukuki norm olarak görüp dayatmanın yanı sıra kendilerinin dışındaki yaklaşımları reddedenler, bir tür toplumsal mühendislik anlayışıyla tepeden

[743] Demir, **Din-Dinî Bilgi Ayrımı Ekseninde Geleneğin Ne'liği ve Değersel Boyutu**, s. 153-166.

[744] Arslan, **Epistemik Cemaat**, s. 157.

düzenleyici bir tutum sergilemiş oldukları için[745] yaklaşımları etik olarak görülmediği gibi, kalıcı bir başarı sağlaması da çok mümkün olmamıştır.

Şüphesiz dinî olgular ve değerler insanların hayatında her zaman tam bir benzerlikle kendini göstermemektedir. Dinî değer ve olguların sunumunda farklılıklar olabildiği gibi sunulanın muhataplar tarafından öznel algılamalara bağlı olarak, farklı şekillerde anlaşılması da mümkündür. Dinî olanın insanlar tarafından sübjektif algılamalarla içselleştirilmesi, insanlara arasında dinden kaynaklanan uyumsuzluklar ve gerilimlerin yaşanmasına sebep olmaktadır. Dinî değer olgularının toplumsal hayattaki yansımalarının birçok uyum-uyumsuzluk ve benzerlik-farklılık biçimlerinde tezahür etmesiyle, bu değerlerin bazen insanlar arasında dayanışmanın, bazen de mücadelenin aracı haline geldiğini görmek mümkündür. Bu bağlamda Müslümanlar arasında da daha ilk dönemlerden başlayarak dinin içinde barındırdığı kutsallar, değerler ve itibar olgularıyla güçlü toplumsal dayanışma örneklerini oluşturduğu gibi, aynı olguların ve değerlerin tartışmalara ve ihtilaflara kaynaklık ettiğini de görmek mümkündür. İlmî değerler çerçevesinde bugün ortaya çıkan sorunları ve önceki nesillerin yanlışlarını ve eksikliklerini ayıklayıp toplumu din konusunda doğru bilgilendirmek ulemâdan beklenen bir sorumluluktur.[746] Katılımcılar sıklıkla ulemânın bu sorumluluklarına dikkat çekerken mevcut şartlarda ulemânın bunların üstesinden gelmesinin oldukça zor olduğunu da belirtiyorlar. Katılımcılardan Akademisyen İrfan, ulemânın sorunları çözebilme kabiliyeti konusunda en umutsuz yaklaşımı sergilemektedir:

> "İlahiyatlardan bahsedeceksek ilahiyatların performansı çok iyi değil tabi. Klasik medresede zaten yok. O çökmüştü zaten. Onlar sadece kitap âlimiydi. Kitaplar egemendi onlara. Onlar kitaplara egemen değildi... Yani çağın sorunlarına ciddiyetle eğilip çözüm buldukları kanaatinde değilim yani. Ne İslam dünyasında ne Türkiye'dekiler. Yani bir defa bugün âlim olmak demek ciddi düzeyde sosyal bilim ve felsefe nosyonu olması lazım. Yani mevcut dünyayı tanıyacak çapta olması lazım. Artı bir de geleneği bilmesi lazım. İslam tarihini ve Kur'an-ı genel amacını bilmesi lazım ki insanların veya Müslümanların karşı karşıya kaldığı sorunları derinden idrak etsin ve çözüm getirsin yani. Şey yok yani düşünür yok. İçtihat yapabilecek çapta eleman çıkmıyor yani. Kapasite yok yani ruh yok. Anlatabiliyor muyum? Türk toplumu. Biz daha ziyade konuşan bir toplumuz. Alışkanlıklarla geçinen, biraz ozan dinleme şeyimiz var bizim. Türkü söyler. Türkü dinleriz. Şiir severiz yani. Türkler öyle derin düşünmeye ilmî tefekküre öyle fazla itibar etmez. Tarihte de yok. Tarihte de etmemiştir. Onun için şeyhler, gavslar, kutuplar egemen yani. Şu anda öyle gidiyor. Ümit var olacak bir şey yok yani."

[745] Düzgün, **Çağdaş Meydan okumalar Karşısında Ulemâ: İmkanlar Ve Riskler**, s. 1-10.

[746] Abay, **Âlimlerin Rabbânîliği Olgusunun Kur'an Bağlamında Tahlili,** s. 1-30.

Müderris Arif âlimlerden beklentinin çok yüksek olduğunu ve âlimlerin ilgilenmesinin gerektiği yeni sorunların olduğunu ancak şu ana kadar sorunların çözümünde yetersiz kaldığını belirtmektedir:

> "Âlimlerden beklentiler var. Halkın beklentileri var. Yerelden küresel sorunlara kadar her meselede ulemânın bir sorumluluğu vardır. Örneğin çevre sorunları. Âlimler fıkhî konularla ilgileniyorlar. Günlük meselelerle ilgileniyorlar. Zaten bunların çoğu da cevaplanmıştır. Yani yeni problemler karşısında yeterince çözüm önerileri getiremiyoruz ne yazık ki. Bu da herhalde ulemânın yetersizliğinden kaynaklanıyor. Yani bir örnek veriyim. Bu kameri aybaşları konusunda. Yıllardır bu konu konuşulmasına değerlendirilmesine rağmen, buna bağlı bayramların kutlanması konusunda bir fikir birliğine bir türlü varılamıyor. Aynı şekilde Ramazan ayına girmeleri ve oruca başlamaları konusunda ihtilaflar giderilemiyor. Ta 1980 yıllarından bu yana uluslararası toplantılar yapılır vs. bir sonuca vardılar mı? Yok. Bunlar üzücü durumlar tabi."

Müderris Arif'in özel bir bağlamda ifade ettiği *"bir fikir birliğine bir türlü varılamıyor."* olgusu, evrensel dinlerde aşılması arzu edilen genel bir sorun olduğu halde bu sorunu aşarak arzu edilen birliği yakalamak o dinlerin karakterinden dolayı oldukça zor bir idealdir. Şöyle ki; milli dinlerin birlik oluşturmada güçlü potansiyelleri vardır. Ancak evrensel dinlerin bireysel ve ferdi kurtuluş vaat eden karakteri baskın olduğu için bunun üzerine bir cemaat oluşturma ihtiyacı ve buna bağlı olarak birlik oluşturma özlemi, sürekli bir inşa gayreti ile kendini göstermektedir.[747] Bu durumda bu tür dinlerin tek tipleştirme potansiyelini barındıran cemaatleşerek birlik oluşturma ideali ile bireyleri özgürleştirerek aralarına mesafe koyma potansiyelleri arasında paradoksal bir durum ortaya çıkmaktadır.

Ulemânın ve âlimin mevcut durumunun yetersizliği konusunda katılımcıların büyük oranda aynı düşüncede olduğu görülmektedir. Gelecekte daha iyi olması beklentisi içerisinde olmaları güçlü bir motivasyona işaret etmekle birlikte bu beklenti, dinî yaklaşımlarda sıklıkla görülen mevcut olanı beğenmeme ve her zaman bir kurtarıcı arama tutumunu da ortaya koymaktadır. Ancak tarihsel tecrübeler yeni kurtarıcı ister bir mütefekkir, bir âlim ya da bir peygamber olsun çoğu zaman kendi döneminde dışlandığı ve değerinin daha sonra anlaşıldığına dair çok sayıda örnek olduğuna göre[748] bunun belki de hiçbir zaman ulaşılamayacak bir ideal olduğunu söylemek mümkündür.

Günümüzde kendi statülerinin yetersiz kaldığına dair ulemâ arsında hâkim bir algı olduğu gibi, bazı araştırmalarda Türk toplumunda da bugün âlimin görünürlüğü, itibarı

---

[747] Akyüz, **Dinlerin Teşekkülünde Dini Liderlerin Karizması,** s. 43-64.

[748] Düzgün, **Çağdaş Meydan okumalar Karşısında Ulemâ: İmkanlar Ve Riskler**, s. 1-10.

ve sorun çözme performansının benzer şekilde yetersiz görüldüğüne dair sonuçlar ortaya çıkmıştır. Örneğin Diyanet İşleri Başkanlığının Türkiye genelinde 2014 yılında yaptığı Türkiye'de Dinî Hayat Araştırmasında, "din âlimi" kavramının bilinirlik düzeyinin oldukça düşük olduğu ortaya çıkmıştır. Katılımcılardan, "dinî bilgilerinin gelişmesi için teşvik eden kurum ya da kişileri" belirtmelerinin istenildiği ve birden fazla seçeneğin işaretlenebildiği soruda, katılımcılar; %85,4 Aile ve yakın çevre, % 40,8 Arkadaşlar, % 16,3 Diyanet mensupları, % 9,4 Dinî eğitim veren özel hocalar, % 11,6 Dinî grup ve cemaatler, % 6,3 Din âlimi % 30,4 TV, radyo, gazete, dergi, internet vb. % 2,6 ile Diğer, diye cevap verirken % 2,2 bu soruya cevap vermemiştir.[749] Bu sonuçla Türk toplumunda dinî hayatın şekillenmesinde fonksiyonel unsurlar zikredilirken "Din âlimi" diyenlerin % 6,3 gibi düşük bir oranda kalması toplumsal hayatta sorunların çözümünde "âlim" kavramının çok az karşılığı olduğunu göstermektedir. Geleneksel hayatta âlim ve ulemâ kavramları toplumsal hayatın işlenişinde işlevsel ve dikkat çekici iken günümüz Türk toplumunun gündelik hayatında etkisinin oldukça az olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür.

4.3.4. Dinin Toplumsal Bütünleşme ve Ayrışmasındaki Rolünde Ulemânın Fonksiyonu

Toplumsal etki sahibi nerdeyse bütün dinî otoriteler sahip oldukları gücü bir şekilde kullanmak isterler.[750] Din hem haklılaştırmada hem de protesto etmede bir araç olarak kullanılabilmektedir. [751] Dinî aktörlerin karşılaştıkları bir olayla ilgili dinî söylemleri, ya o olayı meşrulaştırıcı veya dışlayıcı olabilir. Tepeden inme düzenlemeler karşısında da meşrulaştırmak veya dışlamak yerine konformist bir tutum takınarak bir kenara çekilip sürecin dışında kalmayı tercih edebilirler.[752] Bu üç tutumdan herhangi birini takınmalarının birçok sebebi olabilir. Bir olaya karşısında gerçekten samimi oldukları bir dinî yorumda bulunabilecekleri gibi, o günün sosyolojik ve siyasî şartlarını veya kişisel çıkarlarını göz önünde bulundurarak başka bir yaklaşımı da sergileyebilirler. Ancak amaçlarına bağlı olarak tutum ve davranışları her ne yönde olursa olsun oluşturdukları toplumsal etki önemlidir.

---

[749] Necdet Subaşı, **Türkiye'de Dinî Hayat Araştırması**, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014, s. 133.

[750] Akyüz, **Dinlerin Teşekkülünde Dini Liderlerin Karizması,** s. 43-64.

[751] Düzgün, **Ulemâdan Aydına Değişim ve Dönüşüm**, s. 75-85.

[752] Düzgün, **a.g.m.**, s. 75-85.

Semavî dinlerde dinî doktrine dayalı gerçeklik esastır. Peygamberler de esas gücünü ve karizmasını bu ahlakî öğretiden alır. Peygamberlerin takipçisi dinî şahsiyetler bu bilinçle dinî doktrini sistemleştirir ve söylemlerinde ona vurgu yaparlar. Ritüeller ve dinî törenler de bu çerçevede yapılır. Ancak dinî öğretinin insanların günlük pratik hayatında her zaman dinî ritüellerden daha etkileyici olduğu söylenemez. Hıristiyan özelinde yaptığı değerlendirmede Weber, ritüellerle öğreti arasında ters orantı görür. Ona göre birinin önemi artınca diğeri azalır. Hayatın tekdüzeliği içinde insanın duygularına hitap eden büyüleyici dinî / kutsal ritüeller onun aklına hitap eden rasyonel dinî öğretiden daha etkili olabilmektedir.[753] Özellikle meşguliyeti ya da düşünme biçimi sebebiyle din üzerinde derinlemesine düşünme kapasitesini yeterince kullanmayan / kullanamayan insanlar için duygularını doyurucu ve coşturucu dine ve kutsala ilişkin ritüeller ve semboller yeterli olabilmektedir. Dinde ritüeller ve semboller bazen dinî doktrinin dışına çıkıp hatta onunla bağdaşmayacak bir duruma da dönüşebilir. İslam dininde de toplumda temel dinî öğretiden uzaklaşmayı ve dinî hayatta çatışmayı körükleyebilecek bu tür durumlarda sahih dinî bilgi sahipleri olarak kabul edilen ulemânın yapıcı ve yol gösterici bir rol alması beklenir. Katılımcıların büyük çoğunluğu toplumsal dinî yaşamdaki bu tür sapmaları "din istismarı" ifadesiyle değerlendirerek, buna karşı ulemânın ıslah edici, söz söylemeye yetkili ve ilmî gerekçeleriyle konuşan uzmanlar olarak müdahil olması gerektiğini düşünürler. Akademisyen İrfan bu konuda şöyle diyor:

> "Din istismarı müminlerin sorunudur. Eğer siz müminleri aydınlatırsanız, yani insanlara siz dinin ne olduğunu öğretirseniz insanlar bu tip istismar örgütlerine istismarcıların eline düşmez. Yani Müslüman olmanın şartı herhangi bir kişiye bağlanmak boyun eğmek, koşulsuz itaat etmek olmadığını, aynı tıpta olduğu gibi. Tıp nedir? Hastane nedir? Gidersiniz otoritesi, doktorun otoritesi konuşur kardeşim. Ya eli iyidir, ameliyat yapma kapasitesi iyidir, ya da adam meşhurdur. Niye meşhurdur? Niye bir doktoru tercih edersin sen?.. Bilgisi, mahareti, marifeti, uzmanlığıdır. Din de aynıdır. Dinin tıptan farkı yok ki. Hatta Şafi'nin meşhur sözüdür: "İlmül ebdan kable ilmil edyan." yani beden bilimi din biliminden öncedir. Beden bilimi ne kadar önemli ise din bilimi de onun gibi önemlidir. Ama sivildir ve açıktır ve otoriteye dayanır. Gerekçeye dayanır."

Dinî değerlerin ve sınırların zorlandığı, farklı yollarla ve gerekçelerle dinin istismar edildiği zamanlarda, bu sorunlarla baş etme potansiyelinin kendisinde olduğu düşünülen ulemânın öne çıkması beklenir.[754] Çünkü gerçek ulemâ geleneğinin bilinen en önemli vasfının insanların iradeleri üzerine ipotek koymaması ve hem dinî hem de ilmî hakikatleri bilmenin önündeki engelleri kaldırmasıdır. Kur'an'ın "Sen onlar üzerinde bir

[753] Weber, **Din Sosyolojisi**, s. 174-176.

[754] Subaşı, **Âlim ve Ulemâ -Geleneksel Temsilin Modern İzdüşümleri-**, s. 209-2012.

zorba değilsin."[755] sözünü, insanın iradesini gerçekleştirmesine fırsat vermeyecek her türlü tahakkümün yasaklanması[756] şeklinde anlayan ulemâ geleneğinin dikkate aldığı temel bir ilke olarak önemli bir husustur. Müslümanlar arasında farklı dinî sunumlara bağlı olarak dinî algılamalarda ve dinî pratiklerin yaşanmasında farklı dinî hiyerarşik yapılar meydana gelebilmektedir.[757] Ulemâya göre bu hiyerarşik yapılardan bazıları İslam'ın öğretilerinden ve ilkelerinden tamamıyla uzaklaşabilir. Dinî bilgi konusunda uzmanlaşmış ulemâya göre aykırı sayılan ve daha çok tarikat anlayışlarıyla özdeşleştirilen bu tür hiyerarşik yapılara toplumun bir kesimi bazen kendini kaptırabiliyor. Müderris Arif toplumun dinden saptırıcı tarikatlara ve benzeri yapılanmalara körü körüne bağlanmasını eleştirerek tarihten örnekler veriyor:

> "Tarikat mensubiyeti günümüzde körü körüne taklide dayalı gidiyor. Onun için bağlandıkları kişinin bariz hataları olsa da görmüyorlar göremiyorlar, ya da görmek istemiyorlar. Mesela tarihte de o Bâtıniler matiniler, Hasan Sabbahlar böyle değil midir?.. Suikastlar yaptılar. Ee bunların müritleri peşlerinden koştular. Bir söz vardır: "Bir adamdan sen hoşnut isen, onun bütün kusurlarını gözün görmez" diyor. "Bir adam da iyi ama siz onu sevmiyorsanız onun bütün kusurlarını ve kötülüklerini görürüsünüz." Ee şimdi müritler de hep rıza ve hoşnut nazarıyla baktıkları için onun kusurlarını görmüyorlar ve çok sayıda da müritleri vardır bu tarikatların. Hasan Sabbah zamanında da âlimler vardı. Ama bunlarda büyüleyici bir taraf olduğu için müritler kendilerini bunlara kaptırmışlardır. Müritleri etkilemişlerdir. O dönemin âlimleri demek ki etkili olamamışlardır. Demek ki ulemânın da burada kusuru vardır. Başaramamışlardır."

Bu ifadeler, toplumsal dinî hayatın şekillenmesinde her bireyin özenle okuyarak ve araştırarak dinî kimliğini kazanmak yerine o anda var olan en etkili dinî aktörler kimlerse onlara bağlanma eğilimine sahip olduğunu göstermektedir. Bu aktör bazen bir tarikat şeyhi olabilir bazen de bir âlim. Kur'an ve Sünnetin anlaşılması için onlara odaklanıp anlamak yerine, onların mücessem ve yaşayan biçimi olarak ulemâ veya diğer dinî aktörler gibi onları temsil makamında olduğu düşünülen kişilere bağlanma, toplumsal hayatta en kolay yoldan dinî yaşama pratiği olarak müşahede edilmektedir.[758] Her insan dinî konularda tutum geliştirirken diğer sosyal olgu ve olaylar karşısında tutum geliştirmesinde olduğu gibi, önce kendi öznel anlayışına, tecrübesine, kapasitesine ve menfaat durumuna göre yorumlamada bulunur. Sonra kendi yorumuna ve tercihine göre

---

[755] **Ğaşiye Suresi, 88/22**.

[756] Düzgün, **Çağdaş Meydan okumalar Karşısında Ulemâ: İmkanlar Ve Riskler**, s. 1-10.

[757] Çakmak, **Din-Toplum İlişkisi Bağlamında "Dinsel İtibar" Kavramı Üzerine Teorik Bir Değerlendirme**, s. 59-69.

[758] Subaşı, **Dinlerin Kaderi Ulemâ ve Aydınlanma**, s. 161-169.

en uygun tutumu belirler söz ve davranışlarını da bu çerçevede şekillendirir.[759] Benzerlerin bir araya gelmesiyle toplumsal birliktelikler ve dayanışmalar kurulurken dışarıda kalan diğeriyle ayrışmalar ve çatışmalar ortaya çıkar. Böylece din kendi etrafındakilerini birleştirici bir fonksiyon icra ederken doğal olarak, dışarıda kalanları da ayrıştırıcı bir işlev görür.[760] Bu toplumsal realite karşısında dinî aktörlerin kayıtsız kalmadığı düşünülmektedir. Her dinî grup kendi kitlesini oluşturmaya çalışır. Çalışırken gösterdiği performans ve ikna yeteneğine göre taraftar kitlesini büyütür. Bu durumda bilgiye odaklanan ve taraftar toplamada diğer dinî gruplar kadar hırs göstermediği düşünülen ulemânın bu rekabette çoğu zaman geride kaldığı görülmektedir. Yukarıda Müderris Arif'in *"Hasan Sabbah zamanında da âlimler vardı. Ama bunlarda büyüleyici bir taraf olduğu için müritler kendilerini bunlara kaptırmışlardır. Müritleri etkilemişlerdir. O dönemin âlimleri demek ki etkili olamamışlardır. Başaramamışlardır."* Sözlerini bu açıdan tekrar hatırlanmasında yarar vardır. Ulemânın bu yönüyle başarısızlığını değerlendirirken Akademisyen İrfan'ın da ulemânın karakterine dair aşağıdaki tahlillerinin önemli ip uçlarını verdiği düşünülmektedir**:**

> "Ulemânın fazla görünür olmaması… Belli bir onur ve ağırlık, sessiz olmayı ağır olmayı gerektirir değil mi? Bağırıp çağırmadır veya işte ne diyeyim, kendini üne sürmediği için de kitle onu görmüyor olabilir. Âlimden beklenen de onurdur vakardır. Öyle kendini satma ortalığa koyma veya siyasî iradeye boyun eğme, yaltaklanma, kavuk sallama bunlar yani… Kitap yazabilir. İnsanlar kitaplarından istifade edebilir."

Bu ifadeler, ulemânın yetişme biçimiyle ve etik ilkelerine göre diğer dinî aktörlere nazaran daha çok sakin davranmasıyla içine kapanık bir duruş sergilediğini ortaya koymaktadır. Oysa itibar denildiğinde manevî bir servet olarak saygı görme, değerli ve revaçta olma, tutarlı, problemleri çözme ve yönetilebilirlik anlaşıldığına göre[761] ulemânın da sahip olduğu itibarda varsayılan bu potansiyeller ölçüsünde toplumsal sorunları çözmede daha aktif bir rol oynayabileceği düşünülmektedir. Ulemâ toplumsal bütünleşmeyi sağlama ve ayrışmaları ortadan kaldırma konusunda yeterli donanıma sahip olduklarını düşünmekle birlikte tarihsel süreçte olduğu gibi bugün de bu donanımlarını bir türlü gerekli görüldüğü gibi ortaya koyamadıklarını düşünmektedirler.

---

[759] Onat ve Kutlu, **İslam Mezhepleri Tarihine Giriş**, s. 19-60.

[760] Eroğlan, **Dini Bir Fenomen Olarak Kutsalın Bir Araya Getirici Özelliği**, s. 155-172.

[761] Çakır**, Kurumsal İtibarın Oluşumunda Liderliğin Rolü**, s. 3.

4.4. GELECEKTE ULEMÂNIN DURUMU İLE İLGİLİ BEKLENTİLER

İslam dini ilk ortaya çıktığında belli bir coğrafyada kültürel ve ilmî yaratıcılığın ilkelerine bağlı kalınarak Müslümanların gerçekleştirdiği başarının bir benzerinin başka dönem ve coğrafyalarda da toplumsal ve kültürel farklılıklara bağlı olarak farklı ton ve renkte de olsa aynı yaratıcılıkla gerçekleştirildiğinde benzer sonuçlar verdiği düşünülmektedir.[762] Bu yaratıcılığın faili olarak görülen ulemâ, toplumun dinî hayatını aydınlatmada ve çekip çevirmede gerekli olan dinî bilgiyi kendi zamanlarında güncelleyebildikleri oranda başarılı olmuştur. Ulemânın dinî ilimlerin yöntem, içerik ve kapsamını çağın ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde güncelleyemediği dönemlerde ise başarısız olmuştur.[763]

Her toplumsal grubun varlığını sürdürmesi ve toplumsal işlevini yerine getirmesi için gerekli olanaklarla donanmış eyleyicilerini yetiştirmesi hayati öneme sahiptir.[764] Sonra eyleyici olan grup üyelerinin üstlendikleri rolün standartlarına uygun bir performans sergilemesi her zaman beklenir.[765] Ulemâ grubunun üyelerinin görevi de Kur'an ve sünnet ölçülerine bağlı kalarak, başta içinde yaşadığı Müslüman toplumun olmak üzere bütün Müslümanların sorularına ve sorunlarına cevap bulmak olduğu düşünülmektedir. Âlim bireysel olarak içtihadıyla, ulemâ da bir uzmanlar grubu olarak imkânları ölçüsünde ortak bir karara vararak icma etmek suretiyle bunu gerçekleştirmeye çalışır.[766] Bunun daha da ötesinde toplumsal hayatın fiili icrasında ulemânın bir görevi olup olmadığı da ayrıca İslam kültüründe tartışılmıştır. İslam doktrini içinde ülü-l emr'in[767] yöneticiler mi yoksa âlimler mi olduğu tartışmalı bir konu olmakla birlikte,[768] her zaman yöneticiler ve âlimler halk için umudun kaynağı olmuşlardır. Zira Müslüman halk geleceklerinin inşasını bu iki kesimin varlık düzeyi ile tahayyül eder.[769]

---

[762] Güngör, **İslam'ın Bugünkü Meseleleri**, s. 89-90.

[763] Bardakoğlu, **Dinî Bilgi ve Günümüzde İslam**, s. 78-109.

[764] Bourdıeu, **Ayrım, Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi**, s. 114-115.

[765] Berger ve Luckmann, **Gerçekliğin Sosyal İnşası-Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi**, s. 109.

[766] Özkul, **Gelenek ve Modernite Arasında Osmanlı Ulemâsı**, s. 21.

[767] Bkz. **Nisa Suresi, 4/59**. "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ülü'l-emre de.".

[768] Bkz. Tartışmanın dinamiğini anlamak için; Ramazan Biçer ve Fehmi Soğukoğlu, **Arap Baharının Dinamiği: Ulu'l Emre İtaatin Teolojisi**, Kelam Araştırmaları, 10(1), ss. 19-30, 2012, s. 19-30.

[769] Zilfi, **Dindarlık Siyaseti Osmanlı Ulemâsı**, s. 117.

İslam geleneğinde, her Müslüman toplumun gündelik dinî ihtiyaçlarını oluşturan pratiklerde ve ibadetlerde toplumu yönlendirmek için bir "din hizmeti" alanının varlığı gerekli görülerek böyle bir hizmet alanı oluşturulduğu gibi ortaya çıkabilecek yeni toplumsal sorunların çözümü için İslam'ı daha bütüncül, sistematik ve detaylı bilmeyi gerektiren "din bilgisi" uzmanlığı alanının varlığı da bir zorunluluk olarak görülmüştür. Dinin pratiği ve teoriği diyebileceğimiz her iki alanda da çalışma yapılması İslam'da dinî bir vecibe olarak kabul edilmektedir.[770] Topluma yönelik daha sınırlı bir bilgi ve tecrübeyle din hizmeti yerine getirilirken ve hizmetin götürüldüğü nüfusun büyüklüğüne göre icracı personel gerektirirken, din bilgisi alanında ise daha yüksek çaba ve bilgi birikimini gerektiren, sayıca çokluktan ziyade yetkinliği esas alan bir uzmanlar grubuna da ihtiyaç duyulmaktadır. Fonksiyonel açıdan hemen her Müslüman toplumda bu ikili ayrımın yapılması mümkün olmuş olsa da bu fonksiyonların ifasında mutlaka icracıların ayrı olması gerekmemiştir. Çoğunlukla din bilginleri aynı zamanda din hizmetini de yerine getirebilirken, her din hizmetini yapan aynı yetkinlikte din bilginliğini yapması mümkün görülmemiştir. Bu ayrıma bağlı olarak Türkiye'deki uygulama biçimine baktığımızda, din hizmetini Diyanet İşleri Başkanlığı marifetiyle bugün sayısı yüz bini geçen görevlilerle yerine getirilirken, detaylı dinî bilgi ve uzmanlık gerektiren alanı da özellikleri, yetkinliği, itibarı ve dinî otoriterlik becerilerine göre âlim kabul edilen kişilerle temsil edildiği söylenebilir.

Ulemânın gelecekteki durumunu anlamak için, geçmişte yaşadığı sürecin bazı önemli noktalarına değinmek ve özellikle ulemânın tanımlanması sorunu ile ilgili perdeyi aralamak gerekir. Osmanlı'da ulemâ denildiğinde, sistemin yapısı içerisinde konumu belli idi ve ilmiyeyi temsil ediyordu. Ancak Cumhuriyet ile ve özellikle Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile birlikte ulemâ ilmiyenin biricik temsilcisi olma konumunu kaybetmiştir. Artık hep kaybeden taraf olarak anılır olmuştur.[771] Ancak ulemâ olgusu toplumsal hayatta tamamıyla kaybolmadığı halde, hangi aktörlerle ve neyi temsil ettiği konusunda bir belirsizlik yaşadığı söylenebilir. Millî mücadeleyi destekleyen "din adamları"[772] kendi dönemlerinde toplumsal değerlendirmede "âlimler" olarak da anılmışlardır. Bununla birlikte o günden bugüne gelindiğinde ulemâ ile ilgili tanım ve kapsamın belirsizliğinden

[770] Behişti, **İslam'da Müslümanla Arasında Ruhaniyet**, s. 101-129.

[771] Bein, **Osmanlı Ulemâsı ve Türkiye Cumhuriyeti,** s. 9.

[772] Bkz. Bu konuda geniş bilgi için şu iki esere bakılabilir: 1. Ali Sarıkoyuncu, **Atatürk Din ve Din Adamları,** Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003. 2. Ali Sarıkoyuncu**, Milli Mücadelede Din Adamları I-II**, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2012.

dolayı geleneksel medrese eğitiminden geçenlerin yanı sıra, modern eğitim kurumlarından ve ilahiyat fakültelerinden yetişenlerden de ulemâdan sayılanlar olmuştur. Bugün Türkiye'de kurulan ulemâ birliklerinde bu zikredilen dinî ve ilmî aktörlerin yanı sıra aydın kimliği ile bilinen, hatta mesleği gazetecilik olanlardan bile yer aldığını görmek mümkündür.[773] Ulemâyı oluşturan insan kaynaklarıyla ilgili bu şekilde bazen alanı daraltarak bazen de genişleterek oluşturulan tanımlamaların, yakıştırmaların ve değerlendirmelerin, gelecekte de benzer bir çizgide ulemâ ile ilgili özellikle onun itibarı, saygınlığı ve otoritesi dikkat alınarak inşacı bir anlayışla sürekli ve yeniden oluşturulabileceği düşünülmektedir.

İtibar, bir sosyal yapıdaki iç ve dış paydaşların onunla ilgili iyi ya da kötü, zayıf veya güçlü olduğuna dair kanaatlerini ifade eder. Bu kanaati oluşturan temel unsurlardan biri beklentidir.[774] Gelecekte hangi âlim/ulemâ tipolojisinin daha çok toplumsal etkinliğe sahip ve itibarlı olacağı merak konusu olan ve üzerinde düşünülen bir konudur. Bazı araştırmalara göre yeni dinî ve ilmî otoritelerin oluşmasında bilgi kaynağının görünürlüğü ve sözlü anlatımından ziyade belli bir disiplin içinde yazılmış ve kayıtlı bilgi kaynaklarının toplum üzerinde daha belirleyici ve etkileyici olacağı yönünde beklentiler vardır.[775] Katılımcılardan Akademisyen Mustafa da bu şekilde düşünmektedir:

> "Benim öngörüm gelecekte itibar edilen daha çok bilgi olacaktır. Hikmet ve yorum değerli olacaktır. Ahlakî duruş da çok önemlidir. Ahlakî çelişkiler ulemânın itibarını en fazla zedeleyendir. Bilgi ve pratik uyumsuzluğu ulemânın itibarını en fazla zedeleyendir. Bugün mesela diyoruz ki güven meselesi, en büyük itibar güvenilir olmaktır. Güvenilir olma vasfını kaybeden bir zat bir daha o güveni elde edemiyor. Güvenilir vasfını kazanan bir zat çok da iyi iletişimler kurar. Ama onu (güveni) kazanmak çok da kolay değildir. Cübbe ve sarık onu kazandırmıyor. Belki o başlarda insanın dikkatini çeker ama üç gün beş gün devam eder. İla nihayet devam etmiyor. Yine onun davranışlarıdır ve bilgisidir asıl olan. Eskiden de öyleydi aslında ama oradan zihnimizde yer eden semboller olmuştur."

Gelecekte itibarlı âlim tipolojisinin şekillenmesinde bilginin sağlamlığının ve rasyonelliğinin daha çok ön plana çıkacağını öngören bu yaklaşıma karşı, modern toplumun kitle psikolojisi, toplumsal görünürlüğün önem kazanması ve imajın toplumsal itibarı oluşturma potansiyeli ile değerlendirildiğinde farklı bir yaklaşım ortaya çıkmaktadır. Kitle psikolojisi düşünmeye ve değerlendirmeye daha az yatkın iken,

---

[773] Bkz. Umad, **Üye Âlimler, Umad Teşkilat Yapısı,** Yönetim Kurulu, http://www.umad.org.tr/uye-âlimler/ Kaynak erişim tarihi: 26.01.2019.

[774] Özbay ve Selvi, **Kurumsal İtibarın Ölçümü: Bir Model Önerisi**. 2014.

[775] Zaman, **Çağdaş Dünyada Ulemâ**, s. 103-104.

davranış ve harekete daha fazla yatkın olur. Bütün milletlerde kitlelerin hakimiyetinde hızlı bir şekilde genişleme var. [776] Esasen geleneksel dönem de dahil her zaman bir kitle psikolojisi vardır ve modern döneminkinden pek de farklı olmadığı söylenebilir. Ancak bugünkü kitle psikolojisi açısından dikkat çeken husus bunun sayısal olarak daha fazla yaygınlaşmasıdır.

Dinî şahsiyetlerin toplumsal etkinliği, salt ilmî seviyeleri ile orantılı değildir. Kabuğuna çekilmiş sadece kitabi bilgi ile meşgul olmuş kişiliklerden ziyade, halkla içli dışlı olanların, özellikle tarikatlarda ve tasavvufî hareketlerde görüldüğü üzere dinî sembol ve adetlerin temsilciliğini başarılı bir şekilde halk arasında icra edebilenlerin daha etkili olduğu görülmektedir. [777] Benzer şekilde ulemâdan da toplumla fazla içli dışlı olanlar ve etkili dinî bağ kurabilenler daha başarılı olmaktadır. Esasında âlim büyüdüğü toplumsal şartlardan bağımsız değildir. Toplumsal şartlar ve kültürel ortam âlimi de etkiler. [778] Bununla birlikte âlimin toplumsal başarısı da dinî ve ilmî kazanımlarını toplumun realitesiyle örtüştürmesi ve toplumun gündelik dinî hayatını ahenk içerisinde sürdürmesine katkı sağlamasıyla ölçülür.

Ulemânın itibarlı statüsü İslam diniyle beraber var olmuş ve bugüne kadar kesintisiz devam etmiştir. Ancak bu statünün, içinde bulunduğu toplumsal ve yönetimsel şartlara bağlı olarak geliştirdiği tutum ve davranışlara göre itibarı, verimliliği, gücü ve işlevselliği değişebilmektedir. İktidarların kriz döneminde yanında olmakla karşısında olmak, resmi ulemânın içinde kalıp yönetimin gücünü arkasına almakla sivil muhalefetin içinde kalarak halk desteğini almak gibi her bir seçeneğin oluşturacağı negatif ve pozitif etkileriyle ulemâyı ikilemde bırakabilmektedir. [779] Toplumsal işlenişin doğası gereği ikileme sevk edecek benzer durumların gelecekte de kaçınılmaz olacağı düşünüldüğünde, ulemânın geleceği de benzer durumlarda vereceği kararlara göre şekillenmesi kaçınılmazdır. Bugün modern söylemin egemen olduğu düşünce dünyasında ulemânın yeterli düzeyde varlık gösteremediği, tıkanma yaşadığı ve yetersiz kaldığı düşünülmektedir. Onun için artık ulemânın görevini tamamlayıp tamamlamadığı, tamamlamışsa neyin onun yerine ikame olacağı ve onun fonksiyonunu devam ettireceği

[776] Bon, **Kitleler Psikolojisi**, s. 12-14.

[777] Öngören, **Osmanlılar'da Tasavvuf Anadolu'da Sûfîler, Devlet ve Ulemâ**, s. 267-268.

[778] Özkan, **Emevîler Döneminde İktidar-Ulemâ ilişkisi**, s. 56.

[779] Zilfi, **Dindarlık Siyaseti Osmanlı Ulemâsı**, s. 2-11.

de tartışılmaktadır. [780] Muallim Hikmet nitelikli âlimlerin yetişmesinden ümit kesilemeyeceğini ancak bu yolda yaşanan zorlukları şöyle ifade ediyor:

> "Büyük âlim yetiştirme ile ilgili Cenabı Haktan ümit kesilmez. Kıyamete kadar mutlaka çıkar. Aslında âlim olmanın şartları kolaylaştı. Ancak biraz teksifi himmette bulunmak gerekir. (Çaba sarf etmek gerekir). Bunu yapacak kişileri bulmak lazım. Bir de buna istekli olanların parlak zekalı olması önemlidir. Bütün bunları bir araya getirmekte zorlanılıyor."

Bir dinî grubun varlığı ve varlığını sürdürmesi, onun gelecek dünyaya dair bir cevabının ve iddiasının olmasına bağlıdır.[781] Bugün ulemânın misyonunu tamamladığı ve fonksiyonlarını hangi aktörlere devredeceğine yönelik düşünceler tartışılırken, [782] Müderris Abdullah bütün Müslümanları hesaba katarak etkili ve Müslümanlara yön verebilecek ulemâ zümresinin mevcut varlığını ve muhtemel geleceklerini şöyle ifade ediyor:

> "Bu ümmette âlim bitmez. Yetişecek ama az ama çok. Mesela uzak doğu örnek verelim size. Gerek Hindistan'da o Nedvet'ül Ulemâ gibi yapılar olsun, gerek Pakistan'daki bazı ilmî yapılar olsun güçlü bir şekilde geleneksel âlimleri yetiştirme noktasında güçlü bir yapıları var. Bu birincisi. İkincisi, akademik dönemde akademisyenlerin egemen olduğu bu dönemde, az da olsa zaman zaman o bizim Müslümanlar arasında görmek istediğimiz âlimler yetişebilir. Mesela Yusuf Kardavi bu dönemde akademya da yetişen biri. Mesela Said Ramazan Buti akademyada yetişti. Her ne kadar babasından klasik şeyleri almışsa da ama akademik yönü biraz daha basıyordu. Dolayısıyla bu ümmet âlimsiz kalmaz. Âlimler olacak mutlaka, ama toplumun geleceği açısından biraz modernite ve özellikle dünyadaki global bazı odaklar İslam ümmetinin geleceğine ipotek koyma noktasında çok ciddi birtakım projeleri var. Ve bu projelerde hayata geçiyor. Dolayısıyla onlara baktığımızda biraz umudumuz kırılıyor. Ama her durumda istenen düzeyde olmasa bile hem nicelik hem nitelik açısından ama mutlaka olacaktır diye düşünüyorum."

Modern çağın ürettiği gerilim içinde ulemânın mevcut durumu, dönüşüm potansiyelinin yetersizliği, vizyon ve misyon kaybı düşünüldüğünde bugün ciddi sorunlarla karşı karşıya kaldığını söylemek mümkündür.[783] Modern zamanlar, geleneksel kurumlara ve yapılara şüpheyle bakılan zamanlardır. Bu şüpheci yaklaşımdan geleneksel dinî kurumlar da nasibini alarak insanlar üzerinde zorlayıcı olma fonksiyonlarını yitirmelerinden dolayı kendilerine katılım konusunda sınırlı bireysel istekler ve gönüllülük belirleyici olmaktadır. Geleneksel ulemâya karşı ilginin ret veya kabul yönünde olması bireysel tercihlere kalmıştır. Bununla birlikte insan zihni istikrarı ister.

---

[780] Subaşı, **Âlim ve Ulemâ -Geleneksel Temsilin Modern İzdüşümleri-**, s. 209-2012.

[781] Kılıç, **Din Sosyolojisinde Dini Grup Tipolojileri**, s. 37-58.

[782] Subaşı, **Peygamberlerin Varisleri Olarak Ulemâ**, s. 32-33.

[783] Subaşı, **Peygamberlerin Varisleri Olarak Ulemâ**, s. 32-33.

Geçmişle tamamıyla ve ani kopuşları sevmez. Onun için geleneği eleştirir ama geleneği bir sığınak olarak da görür. Buna bağlı olarak kadim dinî bilgi ve dinî hayatla irtibatlı olduğu düşünülen ulemâya kulak vermeyi de bir ihtiyaç olarak değerlendirir. Müslüman bir toplumda ulemânın temsil ettiği misyon ve yerine getirdiği fonksiyonun işlevselliğinden dolayı, ulemâ statüsünün yozlaştığı zamanlarda bile toplumsal istikrar unsuru olduğu için, varlığını bir şekilde sürdürebilmiştir.[784] Gelecekte de ulemânın bir şekilde varlık göstereceği öngörülmektedir. Ancak bu varlığın niteliği, ulemânın göstereceği performansa bağlı olarak şekilleneceği düşünülmektedir.

[784] Zilfi, **Dindarlık Siyaseti Osmanlı Ulemâsı**, s. 39.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

İslam kültürü içinde şekillenmiş ulemâ statüsünün en önemli meselesinin din, onun dinî ve gündelik hayatının ilgi odağında ise bilgi olduğu söylenebilir. İlimle uğraşmak âlim için adeta bir yaşam biçimidir. Onun için İslam'ın tarihsel sürecinde önemli bir statüyü ifade etmiş ulemâ için din ve bilgi, sahip oldukları en önemli özelliklerdir. Din ve bilgi ulemânın gündelik yaşamlarında bu kadar önemli olduğu gibi onlara toplumsal itibar ve saygınlık kazandıran esas belirleyicilerin de bu iki unsurun onlarda tezahür etmesi oranında sahip oldukları imaj olduğu düşünülmektedir. Ulemânın toplumsal itibar dayanağının ve onun bariz vasfının din ve bilgi olması, bu iki unsurun insanlar için ifade ettiği anlama ve değere odaklanmayı gerektirmektedir.

Hayatı anlamlandıran din ve bilgi, insan türü için varoluşsal bir konu olarak her zaman onun ilgisini çekmiştir. Dolayısıyla bu iki alanda toplumsal meşruiyet kazanabilmiş aktörlerin de ilginin odağında yer alması beklenebilecek bir durumdur. Kültürel farklılıklara bağlı olarak değişkenlik gösterse de onlara liderlik, otorite ve hatta bazen kutsallık gibi üstün sıfatlar yakıştırılarak itibar edilebilmekte ve saygı gösterilebilmektedir. Buna göre insan için değerli iki olgu olan din ve bilginin temsil edildiği insan profillerine ve bu özellikleri barındıran toplumsal yapılara insanların itibar ettiği ve saygı duyduğu söylenebilir. İslam dininin temel kaynaklarında doğru dinî davranış ve bilginin kendisinde tezahür ettiği değerli bir insan tipolojisini ifade eden âlim ve onlardan müteşekkil grup olan ulemâ, Müslüman toplumlarda her zaman otorite oluşturabilen saygın ve itibarlı bir toplum kesimi olarak kabul edilmiştir.

Ulemânın toplumsal konumunu ifade ederken hem günlük konuşma dilinde hem de yazılı anlatımlarda bazen "ulemâ sınıfı" bazen de "ulemâ grubu" olarak ifade edilmesi mahzurlu bir tanımlama gibi görünmese de sosyolojik kuramlar çerçevesinde değerlendirildiğinde sınıf ve grup kategorileştirmelerinin birbirlerinden farklı olmasından dolayı mahzurlu olabileceği düşünülmektedir. Genelde sınıf kavramı ekonomik açıdan toplumsal farklılaşmayı ifade etmek için kullanılırken grup kavramı kültürel farklılaşmayı ifade etmek için kullanılmaktadır. Yani toplumsal kategorileştirmede kullanılan sınıf ve grup ayrımının parametreleri farklılık oluşturmaktadır. Her ne kadar ulemâ grubunun toplumsal konumu ekonomik şartlardan tamamıyla bağımsız değilse de yapılaşmasını ve grup olma potansiyelini motive eden asıl şey kültürel unsurlardır. Dolayısıyla onları "ulemâ grubu" olarak tanımlamanın daha isabetli bir yaklaşım olduğunu söylemek mümkündür. Aynı şekilde bir grubun toplumsal konumunun ve

özellikle bu konumun hukuksal yapısının daha belirgin olduğu durumlarda kullanılan "statü" kavramıyla da ulemânın toplumsal konumunun tanımlanabileceği düşünülmektedir. Örneğin kurulan ulemâ birliklerinin oluşturduğu kurumsallaşma ile statü durumlarının daha da belirginleştiğini söylemek mümkündür. Ayrıca statü yapılaşmasının gerektirdiği hukukî alt yapının tam gerçekleşemediği ve grup üyeleri arasındaki etkileşimin statüye nazaran daha gevşek olduğu durumlarda kullanılan "zümre" kavramıyla da ulemânın toplumsal konumunu belirtmenin mümkün olduğu düşünülmektedir.

Son on beş yıldır kurulan ve sayıları gittikçe artan "ulemâ" birlikleri, âlimler arasında yardımlaşmayı ve dayanışmayı sağlamak, bir ulemâ grubu olarak resmiyette ve sivil alanda muhatap alınarak birçok amacı gerçekleştirmek için kurulduğu gözlemlenmektedir. Ancak az bir kısmı hariç diğerlerinin bütün iyi niyetlerine ve gayretlerine rağmen istedikleri seviyede performans gösteremedikleri hem çalışma istatistiklerinde hem de faaliyetlerinin keyfiyetinde görmek mümkündür. Bazıları da kapanmaya yüz tutmuştur. Özellikle yönetici seviyesindeki bazı katılımcılar bu performans düşüklüğünün farkında olduğunu, bu durumun âlimler arasında hayal kırıklığına sebep olacak üzücü bir durum olduğunu itiraf etmekten çekinmemişlerdir. Bu başarısızlığın organizasyon zaaflarıyla ifade edilebilecek birçok nedeni olmakla birlikte esasında ulemâ grubunun genel karakterinin bu tür kurumsallaşmaya uygunluğu açısından keyfiyeti üzerinde durulmasını gerekli kıldığı düşünülmektedir. Bir entelektüel çaba olma vasfı baskın olan ulemâ tipolojisi diğer benzer entelektüel çabalar gibi bağımsız ve özgürlükçü ruhunun sıkı bir hiyerarşik yapılanmayı ve kararlar almayı gerektiren kurumsallaşmaları kaldırmada zorlandığını belirtmek mümkündür. Her ne kadar bu birliklerden bazılarının üye profillerine bakıldığında geleneksel âlim tipolojisini temsil eden üyelerinin haricinde başka toplumsal ilgileri ve meslekleri barındıran kişilerin de var olduğu düşünüldüğünde, bu üye profili ile kurumsal kimliklerini sürdürebilecekleri düşünülse de ve bu durumlarıyla isimleri ulemâ birlikleri olsa da geleneksel ulemâ profilini temsil etmekten uzak olduklarını söylemek mümkündür. Üyelerin özellikleri ile ilgili belirtilen bu husus, aynı zamanda bu üye profili ile "ulemâ" kavramı altında oluşan birliklerin geleneksel ulemânın insan tipolojisini temsil etmekten ziyade ulemâ ve âlim kavramlarının sahip olduğu toplumsal itibar ve saygınlık etrafında bir araya gelme çabası olarak değerlendirilebileceğini göstermektedir.

İslam dininin iki temel kaynağı olan Kur'an'da ve Peygamberinin sünnetinde övülmüş, yüceltilmiş ve toplumun rehberi kılınmış âlim ve ulemâ, Hz. Peygamberin

vefatından sonra da aynı itibarı görmüştür. Böylece dönemlere ve coğrafi konumlara bağlı olarak şekillenmiş farklı insan kaynağı keyfiyetlerinden bağımsız olarak denilebilir ki; her zaman "âlim/ulemâ" kavramları altında Müslümanlar arasında hayranlık duyulan ve dahil olunması arzu edilen bir toplumsal statü olmuştur. Zira Hz. Peygamberin ifadesiyle "peygamberlerin varisleri" kılınmış bu grup Müslüman toplumda daha üstünü olmayan bir konumu temsil ettiği düşünülmektedir. Dolayısıyla Müslümanlar arasında döneme, kültüre ve zamanın değişkenliğine bağlı olarak başka sıfatlarla öne çıkan dinî aktörler olmuşsa da İslam dinî doktrininde toplumsal hayatın şekillenmesinde esas belirleyicinin, otorite ve meşruiyet sahibinin ulemâ olduğunun kabul edildiğini söylemek mümkündür. Onun için daha İslam'ın ilk yıllarından başlayarak hayat hikayeleri ve hal tercümeleri ile en çok kayıtlara geçirilen toplumsal zümre de ulemâ olmuştur.

Katılımcılar, ulemânın toplumsal algıdaki karşılığı ile bizzat ulemânın kendisine dair algısı arasında bazı farkların olabildiğini düşünmektedir. Katılımcılar bu farklı algılamalara dikkat çekerek, kendi tanımlamalarını yaparken İslam dininin referans kaynaklarının bakış açısıyla hareket ederek âlimin belirleyici özelliğinin ilim olduğunu vurguluyorlar. Hatta katılımcılardan bazıları İslam geleneğinde âlimler için doğruluk, takva, ihlas gibi ahlakî değerlerin önemini ifade etmekle birlikte dinî değerlerden ve dinî bilgiden bağımsız olarak salt bilgi sahibi olmayı bile bir kişiye âlim unvanın verilmesi için yeterli olduğunu düşünüyorlar. Bu düşüncelerine dinî referans getirirken Kur'an'da ki âlim / ulemâ kavramlarının lugavi (kavramsal) biçimiyle kullanıldığını ifade ederek bilmenin özellikle salt bilgi sahibi olmanın başlı başına bir değer olduğunu belirttikleri görülmektedir. Ancak yine de Kur'an'ı ve Hz. Peygamberi referans göstererek, bir kişinin bilgisinin kaliteli ve "yararlı" olması ölçüsünde kişisel dönüşümünü sağlayabileceğini ve "kâmil" olan bir âlim kişiliğini oluşturabileceğini vurgulamayı da ihmal etmiyorlar. Bütün bu yaklaşım farklılıkları ister istemez âlimlerin kendi aralarında sahip olunan bilginin niteliği ile ilgili farklılıkları hesaba katarak bir ayırıma gittikleri sonucunu doğurduğunu göstermektedir. Nitekim İslam geleneğinde oluşan algıda da gözlemlendiği gibi "belirli seviyede" ilmî yeterliliğe sahip bir kişiye âlim nitelemesi yapıldığı halde, bilgisini kullanma ve davranışlarına yansıtma biçimini esas alarak "ulemâ-üs sû" (kötü âlimler) gibi kavramlarla şartlı bir şekilde âlimlik unvanın verildiği durumlar da söz konusu olmaktadır. İslam geleneğinde oluşan ve dinen meşrulaştırılan makbul "âlim" profiline karşı, dinen küçümsenen, dışlanan ve çoğu zaman reddedilen itibarsız bir "âlim" kategorisi olarak "ulemâ-üs sû" ifadesi ile bilginin yetersizliği değil onu kötü bir şekilde kullanma özelliği ile tasvir edilen bir âlim profili ortaya konulmuştur. Bu tür

tanımlamalar, aralarındaki itibar elde etme çekişmesinin bir ifadesi olmanın yanı sıra esasında ulemâ statüsüne kimlerin dahil olup olamayacağı yönündeki mücadelenin de önemli bir parçasını oluşturduğu düşünülmektedir.

İyi veya kötü niyet gibi herhangi bir etik değerle ilişkilendirilmeden denilebilir ki; bir statü toplumsal algıda üstün görüldüğü için o statüye dahil olmada bir rekabet ve mücadelenin olamayacağını ileri sürmek mümkün değildir. Ulemâ için erdem, fedakârlık, diğerkamlık, şeref ve onur gibi üstün ahlakî değerlerin öncelikli olduğunu söylemek mümkündür. Bununla birlikte aralarında etik olmayan bir rekabet ve mücadelenin olamayacağını ileri sürmek ve böyle bir rekabete şahitlik eden çok sayıda tarihi gerçekleri görmezden gelmek de mümkün değildir. Genel olarak düşünüldüğünde birçok ahlakî zaafı barındıran insan unsuru söz konusu olduğunda, her zaman insanlar arasında rekabet ve mücadelenin ahlakî normlara göre sürdürülüyor olmasının imkânı da tartışılır olduğunu belirtmek mümkündür. Bu konuya değinilmesinin amacı spekülatif bir tartışma oluşturmak değil, bu araştırmanın bütününde de görüldüğü üzere "gerçek âlimin kim olduğu" konusunda İslam tarihi boyunca şahit olunan ve bazen uzlaşılmaz noktalara varan tartışmaların çözümlenmesinde M. Weber'in yaklaşımıyla her türlü itibarlı statü mücadelesinin gaspa dayalı bir mücadele olduğu şeklindeki bakış açısını esas alarak, insanlar arasındaki statü rekabetinin ve mücadelesinin doğasındaki çekişmeye odaklanmanın yararlı olacağını ortaya koymaktır. İslam dininin temel naslarıyla itibarlı kılınmış ulemâ gerçeği Müslüman toplumlarda her zaman sahip çıkılan ve bazen de elde edilmek için mücadele edilen bir statüyü ifade etmektedir. Dolayısıyla insanlar arasında mücadele nesnesi olan her şeyde olduğu gibi burada da bu rekabetin sonucunda ortaya çıkan statünün insan kaynağının oluşmasında her zaman aynı standartın mümkün olamaya bileceğini göz ardı etmemek gerekir.

Herhangi bir dönemde halk arasında mevcut ulemâ profilleri arasında bir âlimlik imajı ve algısı oluşurken, o profillerin bilgi kapasitesinin ve dinî davranışının İslam dinî doktrinine uygunluk derecesinin niteliklerini belirlemeye yönelik çabada geniş halk kesimi bu konuda üst seviyede bir ölçümü gerektiren yeteneklerden yoksun olduğu için doğrudan onlara ilişkin genel toplumsal imaja odaklanarak bir kişinin âlim olup olmadığına hüküm verdiği düşünülmektedir. Bir kişinin âlim olarak görülmesinde ve bu şekilde kabul görüp itibar sahibi olmasında imkân ölçüsünde onun bilgideki yeteneğine bakılmakla birlikte toplumun geneli düşünüldüğünde daha çok giydiği dinî kisvelere ve kullandığı dinî sembollere bakıldığını söylemek mümkündür. Ayrıca toplum bir kişiye âlim gözüyle baktıktan sonra, o bakış açısının o âlim profilini yüceltmede bir kaldıraç

işlevini gördüğünü söylemek de mümkündür. Dolayısıyla halk âlimi değerlendirirken çoğu zaman onun keyfiyetini tam olarak kavramaktan mahrum olduğu için genel algıya göre hareket ettiğini söylemek mümkündür. Ulemâ kimlikleriyle bu gerçeğin farkında olan katılımcıların da halkın onlar hakkındaki yanıltıcı olabilecek algısı çerçevesinden kendi toplumsal konumlarına bakmak yerine İslam'ın tarihsel birikimi içerisinde oluşmuş rasyonel ulemâ olgusuna göre bakmayı tercih ettikleri görülmektedir. Bunun yanı sıra katılımcıların, halkın kitle psikolojisiyle birçok konuyu yüzeysel değerlendirdiği gibi ulemâyı da bu şekilde "yanlış ve/veya eksik" tanımlamasından dolayı rahatsızlık duyduklarını ve ulemanın bunu düzeltmek için sürekli bir arayış içerisinde olduklarını dile getirdikleri gözlemlenmektedir.

Bu araştırmada, âlim gibi bir bilgi taşıyıcısı olan aydın, ilahiyatçı ve münevver gibi tanımlanan kişiliklerin de ulemâdan sayılıp sayılmadığı meselesine odaklanıldığında, bir ölçüde farklı bilgi paradigmalarına sahip oldukları iddiasıyla aralarına mesafe konularak ayrıma tabi tutuldukları görülmekle birlikte, esasında meselenin önemli bir boyutunun da bu kavramlar altında oluşturulmuş farklı bilgi toplulukları arasında bir itibar ve otorite kazanma rekabetinin yattığı düşünülmektedir. Nitekim katılımcıların önemli bir bölümü ve Türkiye'de âlim kimliğiyle bilinin diğer birçok kişinin özellikle sorgulayıcı bir yaklaşımla konuya yaklaştıklarında âlim, aydın, ilahiyatçı ve münevver gibi bilgi aktörleri arasında ciddi ayrımlar görmediklerini ortaya koymaktadırlar. Ancak bazı araştırmalarda aydınların, İslamcı hareketlerin aktörlerinin veya başka dinî aktörlerin ulemâdan farklı olduğu ortaya konulurken örneğin modern iletişim araçlarını kullanmada aralarındaki farklılığa dikkat çekildiği görülmektedir. Bu yaklaşımın da temelinde ulemânın geleneksel eğitim sistemini bugün zar zor sürdürebilen medrese âlimleriyle sınırlı tutulmasından kaynaklandığını söylemek mümkündür. Oysa bu araştırmanın kapsamında yer alan kurumsal ulemâ yapılarına ve âlim profillerine bakıldığında ulemânın sadece medrese çıkışlılardan ibaret olmadığı görülmektedir. Kurumsallaşmış bir ulemâ birliğinin çatısı altında aydın, ilahiyatçı, münevver, tarikat ehli ve diğer bilgi/dinî bilgi sahibi olarak tanımlanabilen kişilerin veya bazen de âlim-aydın, âlim-tarikat ehli vb. şekillerde tanımlanabilecek çoklu sıfatlara sahibi kişiliklerin, tek bir sıfatla yani "âlim" sıfatı ile tanımlandığına dair çok sayıda örnekler olduğunu görmek mümkündür. Dolayısıyla bu araştırmada âlimliğin/ulemâlığın bir dinî ve ilmî itibar olgusu olduğunu savunurken temelde bu hususlar göz önünde bulundurulmuştur.

Modern dönemde bilginin niteliği ekseninde ortaya çıkan aydın, ulemâ, münevver gibi ayrımlardan daha köklü bir geçmişe sahip olan ve daha çok dinî yaklaşımlarındaki

nitelik farklılığına dayanan ulemâ mutasavvıf ayrımının da toplumsal pratikte farklı itibar ve otorite yapılarını oluşturduğu görülmektedir. İslam tarihi sürecinde ulemâ geleneğinde ve tasavvuf geleneğinde derin dinî ve ilmî birikimle yetişmiş Gazali ve Kuşeyrî gibi çok sayıda şahsiyetler için ulemâ ve tasavvuf geleneği arasında itibar ve otoriteye dayalı bir rekabetin olmadığı ve hatta bilgileriyle, tutum ve davranışlarıyla bu iki ekolü birbirine yaklaştırdıkları görülmesine rağmen her iki kesimden aşırılığa kaçanların marifetiyle mesafelerin bugüne kadar sürekli açıldığı görülmektedir. Bu araştırmada, ulemâ kimliğiyle katılımcıların tasavvuf anlayışının evirildiği bugünkü tarikat anlayışına ve hatta din istismarına varan bir yozlaşma olarak ifade ettikleri bazı aykırı durumlarına karşı çıkmakla birlikte, geçmişte nitelikli ulemânın yozlaşmamış tasavvuf anlayışına karşı duydukları derin saygının bir benzerini ortaya koydukları görülmektedir. Katılımcıların tasavvuf geleneği ile ulemâ geleneği arasında önemli bir ayrım olmadığını ifade ederken bir örnek olarak her iki kesimin de kullandığı "Şeyh" kavramının İslam tarihinin kültürel sürecinde uğradığı anlam değişimini öne çıkarmaları da dikkate değer bir husustur. Tarihsel kayıtlara göndermede bulunularak şeyhlik kavramının önceleri bilge ve saygın insan anlamında bu özellikleri barındıran âlim veya mutasavvıf ayrımına gidilmeksizin her ikisi için kullanıldığı vurgulanırken, zamanla sadece tarikat şeyhliği bağlamında yozlaştırılarak kullanılmaya başlandığına dikkat çekilmektedir.

Belirli bir dönemde ulemânın itibarının şekillenmesinde diğer önemli bir faktör de ulemânın iktidarlarla olan ilişki biçimleridir. Yönetimlerle ilişki biçimlerinin ve düzeylerinin ulemâ statüsüne hem kazandırdığı ve hem de kaybettirdiğiyle onları ikilem içerisinde bıraktığı görülmektedir. Çoğu zaman karar vermelerini zorlaştıran ve çelişkide bırakan bu durumla baş etmek için yaşanmış tarihsel tecrübelerden de yararlanarak genel olarak rasyonel davranmaya çalıştıkları gözlemlenmektedir. Hatta "İzlet (uzaklaşma) ve hiltet (yakınlaşma)" gibi kavramsallaştırmalarla, bu konuda yakın durma ile uzak durma arasında bir denge içerisinde hareket etme eğiliminde oldukları görülmektedir. Katılımcılar, iktidarların pragmatist bir yaklaşımla yönetimlerinin selameti için ulemâyı bir meşrulaştırma aracı olarak kullanmak istediklerinin çoğu zaman farkında olmakla birlikte farklı gerekçelerle tamamıyla ümeradan uzak kalmanın doğru bir tutum olmadığını düşünüyorlar. Yöneticilerin varlıklarını ve uygulamalarını toplumsal meşruiyet zemininde tutmak için "ulemâ" rolünü üstlenmiş herhangi bir grubu bir şekilde bulacağını düşündüklerinden, bu iş için bulabilecekleri liyakatsiz kişilerin etkin olmasını engellemek ve yöneticileri "doğruya" yönlendirmek için yöneticilerle kısmen de olsa "gerçek" olan âlimlerin bir ilişki gerçekleştirilmesinin gerekli olduğunu düşünüyorlar.

Ancak resmi veya sivil olma arasındaki tercihlerinin hangi yönde olduğuna bakıldığında "Esas olan ulemânın sivil olmasıdır." demek suretiyle de genel eğilimlerinin sivil âlim olmaktan yana olduğunu ortaya koydukları görülmektedir.

İlkesel olarak onur, şeref ve saygınlık gibi değerleri önceleyen ve her türlü maddi çıkarları ön plana çıkarmayı hoş karşılamayan doğasıyla ulemâ statüsünün dünyevî çıkarlara angaje olmasını, itibar ve saygınlığını zedeleyen olumsuz bir tutum olarak değerlendirildiği söylenebilir. Tarihin her döneminde olduğu gibi özellikle de maddiyata ve konfora teşvik eden kışkırtıcı tabiatıyla seküler yaşam tarzının hâkim olduğu bugünün modern dünyasında her türlü çıkar düşüncesinden ulemânın uzak kalarak itibarını korumaya çalışmasının önemsenen bir konu olduğu görülmektedir. Diğer insanlar gibi âlimlerin de yaşam gereksinimlerini karşılamaya çalışırken çıkarcı bir kişi imajını oluşturmamak için daha çok dikkatli davranmasının ve dengeli bir yol takip etmesinin, itibarlarını yitirmemeleri için bir zorunluluk olarak görüldüğü düşünülmektedir.

Değişimin hızlı olduğu veya sorunların ortaya çıktığı toplumsal durumların âlimin otoritesini ve itibarını artırması için hem fırsat hem de risk barındıran durumlar olduğu düşünülmektedir. Çoğuz zaman geleneğin muhafızı olarak değişim karşıtı gibi değerlendirilmiş dinî hassasiyeti fazla olan ulemâ zümresinin, esasında geleneğin muhafızlığını yapma refleksiyle kategorik olarak her zaman değişime karşı olduğu söylenemez. Ancak asıl ilgi alanı olan ve vukufiyetinin fazla olduğu temel dinî doktrin konusundaki hassasiyetiyle ve dini koruma refleksiyle muhafazakarlığının baskın olduğu söylenebilir. Onun için ulemânın kategorik olarak değişime karşı veya değişimin yanında olmadığı, duruma göre tutum takındığı görülmektedir.

Günümüzde çıkan toplumsal sorunlara çözüm bulmada ulemânın zorlandığı görülmektedir. Katılımcılardan bazılarının ifadesiyle, ulemânın sorunlara çözüm bulabildiği durumlarda da toplumsal konularda kendilerinin dışında asıl karar verici olan merciler tarafından önerilerine itibar edilmediği düşünülmektedir. Bu durumun da ulemânın mevcut itibarının ve otoritesinin şekillenmesinde oluşan zaafların hem sebebi hem sonucu olduğunu değerlendirmek mümkündür.

Ulemânın geleceğine dair öngörüde bulunurken her zaman ona güç veren geçmişten devraldığı kültürel mirasının zenginliğini ve yerleşmiş toplumsal itibarını göz ardı etmemek gerekir. Katılımcıların da belirttiği gibi tıpkı bugün olduğu gibi tarihin farklı dönemlerinde toplumsal görünürlüğü ve itibarı zayıflamış olsa da üstü küllenmiş bir toplumsal realite olarak zamanı geldiğinde yeniden kendini gösterebilmektedir. Çünkü daha önce de ifade edildiği üzere âlim ve ulemânın saygınlığı ve itibarı İslam'ın temel

öğretileri olan Kur'an'da ve sünnette adeta tescillenmiş bir realite olduğundan, gelecekte de İslam'ın bir değeri olarak onunla birlikte varlığını sürdüreceği öngörülmektedir.

Sonuç olarak tanımının ve kapsamının belirlenmesinde her zaman zorluklar yaşanılmış ulemâ olgusu bir dinî ve ilmî itibar biçimi olarak yorumlayıcı bir anlayışla öz olarak değerlendirilmeye tabi tutulacak olursa; tekil olarak âlim grup olarak ulemâ, İslam'ın temel kaynaklarında itibarlı ve saygın tipolojiler olarak belirginlik kazanarak sabit olgular haline gelmiş, bu özellikleri ile kültürel bir miras olarak nesiller boyunca intikal edilerek bugüne kadar gelmiş, bu intikalin toplumsal hayattaki tezahüründe hep İslam'ın temel kaynakları referans alınarak insan kaynağı oluşturulmaya çalışılmış, itibarlı bir toplumsal statü olduğundan itibar ve saygınlığı esas alan diğer statülerde olduğu gibi elde edilmek için uğruna rekabetlerin de yaşandığı, toplumsal şartlara göre ve özellikle İslam dininin toplumsal görünürlüğüyle paralel bir şekilde varlık göstermiş, Müslüman toplumlarda dinin özsel itibarına bağlı olarak her zaman itibarlı bir toplumsal statü olmuş ve bundan sonra da varlığını sürdürmesi muhtemel görülen, ilgisi ve toplumsal işlevselliği din ile ilim olan bir olgu olarak değerlendirmek mümkündür.

KAYNAKÇA

Abay, A. (2014). Âlimlerin Rabbânîliği Olgusunun Kur'an Bağlamında Tahlili. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, 12*(24), 1-30.

Acar, Z. (2006). İtibar Yönetiminin Bir Unsuru: İnsan Kaynağı. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu Dergisi, 9*(1-2), 199-208.

Âcurrî, E. E. (2014). *Âlimlerin Ahlâkı.* (M. E. Akın, Çev.) İstanbu: Medarik Yayınları.

Ağalday, H. (2020). İlk Haçlı Seferine Karşı Ulemâ Sınıfından Tepkiler. *Kadim Akademi SBD*, 46-61.

Akbaş, M. (2017). Reformasyon Düşüncesinde Eskatoloji: Artin Luther'de Kurtuluş ve Ahiret. *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*(3), 23-30.

Akgül, M. (2018). Türk Modernleşmesi ve Dini Temsil Sorunu. H. Şahin içinde, *Dinî Temsil Sorunu Sempozyumu* (s. 213-222). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

Aktay, Y. (2004). Modernleşme ve Gelenek Bağlamında Dini Bilgi ve Otoritenin Dönüşümü. *Bilimname*(3), 131-151.

Akyüz, N. (1999). Dinlerin Teşekkülünde Dini Liderlerin Karizması. *Dinî Araştırmalar Dergisi, 1*(3), 43-64.

Akyüz, N. (2007). *Dinin Örgütsel İklimi, Dini Gruplar.* Ankara: Gündüz Yayıncılık.

Akyüz, N., & Çapcıoğlu, İ. (2013). *Ana Başlıklarıyla Din sosyoloji.* Ankara: Garfiker.

Ali, İ. Y., & Yavuz, Ş. (2010). Budizm. *Yaşayan Dünya Dinleri* (s. 307-355). içinde Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Arabacı, F. (2004). İslam'da Dinî Bilginin Toplumsal Bağlamı. *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, 3*(5), 1-16.

Arı, M. (2008). *Alparslan Açıkgenç'te Varlık, Bilgi, Değer İlişkisi.* Ankara: Gazi Üniversitesi Felsefe ve Din Bil. ABD. Yüksek Lisans Tezi.

Arslan, H. (2007). *Epistemik Cemaat* (2 b.). İstanbul: Paradigma Yayınları.

Arslantürk, Z., & Amman, M. T. (2013). *Sosyoloji.* İstanbul: Çamlıca Yayınları.

Arslantürk, Z., & Arslantürk, E. H. (2011). *Uygulamalı Sosyal Araştırma.* İstanbul: Çamlıca Yayınları.

Aşkın, D., & Suğur, N. (2019). Geleneksel Otorite ve Liderlik: Dini Aktörler Olarak Seydalarda Dinsel İtibarın İnşa Süreçleri. *Mukaddime, 10*(1), 195-212.

Atalay, O. (2006). Ahbâr ve Ruhbân. *Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*(25), 27-40.

Atay, H. (2003). Akıl ve Vahiy. *II. Din Şurası* (s. 180-189). içinde Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Atik, K. (2000). XVII Yüzyıl Osmanlı Aydınlarına Göre İlmiye Teşkilatındaki Çözülmeye İlişkin Tespit ve Teklifler. *Bilig Dergisi*(14), 31-54.

Atuk, V. (2020). Osmanlı Devleti ve İran'da Ulemanın Meşrutiyet Algısı. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, 75*(2), 437-461.

Ayık, H. (2016). Din - Devlet İlişkileri Bağlamında İslâmî Cemaatlerin Devletle İlişkileri Üzerine. *Artvin Çoruh Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, 2*(1), 62-77.

Baba, C. (2020). Dini İletişimi Olumsuz Yönde Etkileyen Unsurlardan Biri: Hatibin Güvenilir Olmaması. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 7*(1), 286-301.

Bagader, E. (1991). *Modern Çağda Ulemâ.* (O. Bayraktar, Çev.) İstanbul: İz Yayıncılık.

Bağla, L. (1973). Antonio Gramsci ve Aydınların Rolü Sorunu. *Birikim Dergisi*, 84-92.

Bahar, B. (2019). Kurumsal İtibar ve Kuramsal Temelleri. *Journal of Yaşar University, 14*(55), 226-236.

Baktır, M. (Haziran/2004). Hz. Peygamberin Otoritesinin Dayanakları. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 8*(1), 23-29.

Balkan, B. (Aralık 2018). İtibar Riski ve Etik. *Denetişim*(18), 23-34.

Bardakoğlu, A. (2015). Dinî Bilgi ve Günümüzde İslam. *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi, 21*(2), 78-109.

Bayyiğit, M. (2013). Sosyolojinin Din Serüveni ve İslam (Kur'an) Sosyolojisi. İ. Toker içinde, *İslam ve Sosyoloji* (s. 69-90). Ankara: Eskiyeni Yayınları.

Bazergan, M. (1995). Halkın Mercilerden Beklentileri. K. Eren içinde, *Ulema ve Dini Otorite* (s. 81-102). İstanbul: İnsan Yayınları.

Behişti, S. M. (1995). İslam'da Müslümanla Arasında Ruhaniyet. K. Eren içinde, *Ulema ve Dini Otorite* (s. 101-129). İstanbul: İnsan Yayınları.

Bein, A. (2013). *Osmanlı Uleması ve Türkiye Cumhuriyeti.* (B. Üçpunar, Çev.) İstanbul: Kitap Yayınevi.

Benda, J. (2011). *Aydınların İhaneti.* Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Berger, P. L. (2011). *Kutsal Şemsiye* (4 b.). (A. Coşkun, Çev.) İstanbul: Rağbet Yayınları.

Berger, P. L., & Luckmann, T. (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası-Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi* (1 b.). (V. S. Öğütle, Çev.) İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Berger, P., & Lukmann, T. (1988). Bilgi Sosyolojisi ve Din Sosyolojisi. 375-385. (R. Ayas, Çev.) Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Beşirli, H. (2017). Din, Kimlik İlişkisinde Kutsal Mekanların Rolü: Urfa Örneği. *Medeniyetler Beşiği Ortadoğu ve Şanlıurfa Uluslararası Sempozyum*, (s. 177-183). Şanlıurfa.

Beyazıt, Y. (Ocak-2010). Osmanlı İlmiyye Bürokrasisinde Merkez-Çevre İletişimine Dair Sorunlar XVI. Yüzyıl. *Tarih Araştırmaları Dergisi, 29*(47), 157-176.

Biçer, R., & Soğukoğlu, F. (2012). Arap Baharının Dinamiği: Ulu'l Emre İtaatin Teolojisi. *Kelam Araştırmaları, 10*(1), 19-30.

Bilgi. (2014). M. E. Özavşar içinde, *Hadislerle İslam Ansiklopedisi* (Cilt 1, s. 371-384). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Bilgin, V. (2014). Osmanlı Tarihinde Politik Ve Dini Dil Üzerinden Nüfuz Mücadelesi. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 14*(1), 7-22.

Bilton, T., & Diğerleri. (2009). *Sosyoloji.* Ankara : Siyasal Kitapevi.

Bon, G. L. (1997). *Kitleler Psikolojisi* (1 b.). İstanbul: Hayat Yayınları.

Bourdıeu, P. (2015). *Ayrım, Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi.* (D. F. Şannan, & A. G. Berkkurt, Çev.) Ankara: Heretik Yayınları.

Bozkurt, N., & Yalçın, İ. (2009). "Sarık". *İslam Ansiklopedisi, 36*, 152-154. TDV.

Büyükkara, M. A. (2007). Dinî Grup Yapılarında Dine İlişkin Muhtemel Anlama ve Temsil Sorunları. *Usul İslam Araştırmaları, 7*(7), 107-136.

Canatan, K. (2012). Bilgi Sosyolojisi Açısından "islam'ın kurumsallaşması". *Eskiyeni*(24), 67-82.

Candan, A. (2003). *Ulemanın Gücü.* Ahenk Yayınları.

Candan, A. (Kur'ani Hayat). Ulema-i Sû' ya da Gemiyi Batıranlar. *2010*.

Canlı, M. (2013). Rivâyetlerde Âlim Portresi. *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 17*(2), 43-70.

Challaye, F. (1998). *Dinler Tarihi.* (S. Tirtakioğlu, Çev.) İstanbul: Varlık Yayınları.

Cirhinlioğlu, Z. (2008). Değişim, Bilgi ve İnanç. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD)*(8), 425 - 436.

Coşkun, A. (2016). Din, Bilim ve Felsefe İlişkileri. *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 18*(1), 213-229.

Crecelius, D. (1991). Mısır Ulemasının Modernleşmeye Karşı İdeolojik Olmayan Cevapları. E. Bagadar içinde, *Modern Çağda Ulema* (O. Bayraktar, Çev., s. 119-178). İstanbul: İz Yayınları.

Creswell, J. W. (2017). *Araştırma Deseni* (3 b.). (S. B. Demir, & Diğerleri, Çev.) Ankara: Eğiten Kitap Yayıncılık.

Çakır, T. (2009). *Kurumsal İtibarın Oluşumunda Liderliğin Rolü.* Afyonkarahisar Üniv.SBE. Basılmamış Doktora Tezi.

Çakmak, F. (2015). Dinsel Bir İtibar Göstergesi Olarak Hacı'lık,. *Ankara Sosyal Bilimler Enstitüsü*. Basılmamış Doktora Tezi.

Çakmak, F. (2015). Din-Toplum İlişkisi Bağlamında "Dinsel İtibar" Kavramı Üzerine Teorik Bir Değerlendirme. *Eskiyeni*(30), 59-69.

Çaylak, A., & Kartal, R. N. (2019). İslam Siyasi Tarihinde Bilgi (Ulema) İktidar (Umera) İlişkisi: Ebu Hanife Örneği. *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*(38), 143-160.

Çelik, C. (2005 Sayı: 2). Dindarlık Tipolojilerine Metodolojik Bir Yaklaşım. *İslamiyat Dergisi*, ss. 71-90.

Çelikel, B. (2013). Gazâlî'nin Dönemindeki Ulemâya Yönelttiği Eleştiriler. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 13*(2), 117-138.

Çiftçi, A. (2009). *Bilgi Sosyolojisi ve İslam Araştırmaları.* Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Dawkins, R. (2014). *Gen Bencildir.* (T. T. Bilgin, & U. Polat, Çev.) İstanbul: Kuzey Yayınları.

Deman, T. (1991). Din ve Bilgi. (Z. Özcan, Dü.) *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 3*(3), 281-285.

Demir, S. (Haziran 2019). İnsan Sermayesi ile Kurumsal İtibar, İşe Sargınlık ve Okuldan Ayrılma Niyeti Arasındaki İlişkinin İncelenmesi. *Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*(50), 43-56.

Demir, Ş. (2015). Din-Dinî Bilgi Ayrımı Ekseninde Geleneğin Ne'liği ve Değersel Boyutu. *İlahiyat Akademi Dergisi*(1-2), 153-166.

Demirli, E. (2018). Dini Temsil ve İrfani Bilgi: Tasavvuf. H. Şahin içinde, *Dinî Temsil Sorunu Sempozyumu* (s. 197-206). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınlar.

Dever, A. (2012). "Bilginin Efendileri": Epistemik Cemaat. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 201-217.

Dinçel, G. (2012). *Kurumsal İtibar İle Örgütsel Kıvanç, Duygusal Bağlılık ve Örgütsel Vatandaşlık Davranışı Arasındaki İlişkilerin İncelenmesi.* Kocaeli Üniv. SBE. Basılmamış Doktora Tezi.

Durkheim, E. (2005). *Dini Hayatın İlkel Biçimleri.* (F. Aydın, Çev.) İstanbul: Ataç Yayınları.

Dursun, D. (1992). *Din Bürokrasisi.* İstanbul: İşaret Yayınları.

Düzgün, Ş. A. (2013). Çağdaş Meydan Okumalar Karşısında Ulema: İmkanlar Ve Riskler. *Kelam Araştırmaları Dergisi, 11*(1), 1-10.

Düzgün, Ş. A. (2018). Ulemadan Aydına Değişim ve Dönüşüm. H. Şahin içinde, *Dinî Temsil Sorunu* (s. 75-85). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

el-Bedri, A. (2014). *Âlimler ve Yöneticiler Arasında İslâm.* Ankara: Köklü Değişim Yayıncılık.

Eliade, M. (1991). *Kutsal ve Dindışı.* (M. A. Kılıçbay, Çev.) Ankara: Gece Yayınları.

Eliade, M. (2003). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi.* (A. Berktay, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

En-Nevevî, M. (2013). *Riyâzü's Sâlihîn* (Cilt III). (M. E. Özafşar, & B. Erul, Çev.) Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.

Ergun, M. (1963). Bilginin Önemi ve Değeri. *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi,* s. 25-26.

Ergül, Ü. B. (2020). Âlim Kime Denir? Kûtu'l Kulûb ve İhyâu Ulûmu'd-dîn Üzerinden Karşılaştırmalı Bir İnceleme. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 7*(1), 536-558.

Eroğlan, F. (2017). Dini Bir Fenomen Olarak Kutsalın Bir Araya Getirici Özelliği. *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 4*(2), 155-172.

Evkuran, M. (2010). Vahiy Teolojisi Açısından Tanrı-İnsan İlişkisi. *Eskiyeni*(19), 47-54.

Evkuran, M. (2018). Geleneksel Yapıda Umera / Ulemanın Otoritesi. H. Şahin içinde, *Dini Temsil Sorunu Sempozyumu* (s. 57-73). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

Fichter, J. (2001). *Sosyoloji Nedir?* (5 b.). (N. Çelebi, Çev.) Ankara: Atilla Kitapevi.

Freyer, H. (1964). *Din Sosyolojis.* (T. Kalpsüz, Çev.) Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Furseth, İ., & Repstad, P. (2013). *Din Sosyolojisine Giriş.* (İ. Çapcıoğlu, & H. Aydınalp, Çev.) Ankara: Birleşik Yayınları.

Gazalî. (1960). *El-Munkizu Min-Ad-Dalâl* (2 b.). (H. Güngör, Çev.) Ankara: Maarif Basımevi.

Gazalî. (1974). *İhyâu Ulûmi'd Din* (Cilt 1). (A. Serdaroğlu, Çev.) İstanbul: Bedir Yayınevi.

Giddens, A. (2013). *Sosyoloji.* (H. Özel, & Diğerleri, Çev.) İstanbul: Kırmızı Yayınları.

Goffman, E. (2014). *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu* (3 b.). (B. Cezar, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.

Göktaş, V. (2008). Kur'an'da Bilgi ve Bilginin Kaynakları. *Harran Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*(20), 159-179.

Gözütok, Ş. (2005). İslâm ve İlim. *Dinî Araştırmalar, 8*(22), 75-90.

Gramsci, A. (1967). *Aydınlar ve Toplum.* (V. Günyol, Çev.) İstanbul: Çan Yayınları.

Green, A. H. (1991). Liberal Çağda Ulema'nın Tutumları ve Faaliyetleri. E. Bagader içinde, *Modern Çağda Ulema* (O. Bayraktar, Çev., s. 219-274). İstanbul: İz Yaynları.

Guénon, R. (1992). *Maddî İktidar Ruhanî Otorite*. (B. Uzma, Çev.) İstanbul: Ağaç Yayıncılık.

Güç, A. (2010). Konfüçyanizm. *Yaşayan Dünya Dinleri* (s. 383-399). içinde Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Gülseçen, S. (2014). Bir Değer Olarak Bilgi ve Bilginin Yönetimi. *Türk Kütüphaneciliği, 28*(1), 62-68.

Günay, Ü. (2000). *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları.

Gündüz, Ş. (2004). Dinlerde Ayrılık ve Çatışma: Ortodoksi-Heresi Kavgası. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*(9), 1-19.

Gündüz, Ş. (2017). Otoritenin Teolojik Meşruiyeti: Kutsal Bir Fenomen Olarak Otorite. *Milel ve Nihal, 14*(1), 8-23.

Güngör, E. (1986). *İslam'ın Bugünkü Meseleleri* (4 b.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Güngör, H. (2016). Hz. Peygamber (s.a.s) Döneminde Kullanılan Kıyafetler. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 4*(8), 48-68.

Gürkan, S. L. (2008). "Ruhban" Maddesi. *35*, 204,205. TDV İslam Ansiklopedisi.

Ğursi, M. S. (tarih yok). *Edeb'ül Alim-i ve'l Müteallimi*. İstanbul: Ravza Yayınları.

Hakkı, İ. İ. (2002). İlim ve Ulemâ Anlayışım. (P. Düzenli, Dü.) *Marife Dini Araştırmalar Dergisi,, 2*(1), 263-265.

Humphreys, R. S. (2001). Kültürel Bir Elit: İslam Toplumunda Ulemanın Rolü ve Konumu. *(3)*, 391-418. (M. Bedir, Çev.) Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.

İmamoğlu, A. T. (2013). Süyûtî'nin Gözüyle Ulema ve Siyaset. *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi, 18*(35), 199-222.

İncil. (2012). İstanbul: Basım Yeri: Mat Yapım.

İpek, M. (2014). Hz. Muhammed'in Eğitimciliği, Ahlakı ve Kişiliği Üzerine. *Toplum Bilimleri Dergisi*, 321-332.

Kara, İ. (2001). "İslâm'da Ruhbanlık Yoktur" Söylemi Etrafında Dînî Otorite ve Ulemâ Üzerine Birkaç Not. *M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 21*(2), 5-21.

Kara, İ. (2011). Ebülûla Mardin'in Ulema Haltercümelerine Dair Çalışmaları. *Dîvân Disiplinlerarası Çalışma Dergisi, 16*(31), 157-174.

Karadavi, Y. (1996). *Alim ve Tağut, (Türkçesi Ahmed Pakalın)*. İstanbul: İslamoğlu.

Karakoyunluoğlu, A. (2019). Gazâlî'nin Ulema Eleştirisi: Tecditçi Yaklaşım ve Bazı İthamlar. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 303-330.

Karaman, A., & Haşıloğlu, S. B. (2006). Bilgi Kavramı ve Bilgiye Dayalı Organizasyonlarda Bilgi Sistemleri. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu Dergisi, 9*(1-2), 81-94.

Karasar, N. (2006). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri.* Ankara: Nobel Yayınları.

Karatepe, S. (2008). İtibar Yönetimi: Halkla İlişkilerde Güven Yaratma. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, 7*(23), 77-97.

Karslı, İ. H. (2013). *Kutsal Kitaplara Göre Din Adamı.* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Kartopu, S. (2013 Cilt: 2 Say: 3). Dini Yaşayışta Hayatı Sorgulama ve Anlam Arayışı. *Gümüşhane İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 67-90.

Keleş, E. (2018). Diyanet: Temsil ve Hizmet Bağlamında Diyanet İşleri Başkanlığının Konumu. H. Şahin içinde, *Dinî Temsil Sorunu* (s. 25-29). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

Kılıç, A. F. (2007). Din Sosyolojisinde Dini Grup Tipolojileri. *Değerler Eğitimi Dergisi, 5*(13), ss. 37-58.

Kirman, M. A. (2003). Yeni Dini Hareketleri Tanımlama Problemi ve Tipolojik Yaklaşımlar. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 3*(4), ss. 27-43.

Koçkuzu, A. O. (2003). *Dini Konularda Toplumun Aydınlatılması Hizmetinde, Alimin Konumu, Salahiyeti ve Sorumluluğu, II. Din Şurası Teblig ve Müzakereleri.* Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Komisyon. (2004). *İlmihal I-II Cilt.* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Komisyon. (2005). *Türkçe Sözlük.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Komisyon. (2018). *Fetvalar.* Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Korkmazgöz, R. (2020). Tevhidi Bozan Bir Olgu Olarak Şirk. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 20*(1), 55-94.

Kureşi, İ. H. (1991). İslam Toplumunda Ulemanın Konumu. E. Bagader içinde, *Modern Çağda Ulema* (O. Bayraktar, Çev., s. 1-28). İstanbul: İz Yayıncılık.

Kutlu, S. (2018). Karizmatik Otorite ve Temsil Sorunu: Mehdilik. H. Şahin içinde, *Dinî Temsil Sorunu Sempozyumu* (s. 101-134). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

Kutluer, İ. (2000). İlim. *DV İslâm Ansiklopedisi, 22*, s. 109-114.

Kümbetoğlu, B. (2005). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma.* İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Levi, A. (1991). Osmanlı Uleması ve Sultan II. Mahmud'un Askeri Islahatı. E. Bagader içinde, *Modern Çağda Ulema* (O. Bayraktar, Çev., s. 29-61). İstanbul: İz Yayıncılık.

Macit, N. (2003). Bilginin İmkânı Bakımından "Dini Otorite". *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2*(4), 1-16.

Malinowski, B. (1990). *Büyü Bilim ve Din.* (S. Özkal, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Mardin, Ş. (1983). *Din ve İdeoloji* (2 b.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Marshall, G. (2005). *Sosyoloji Sözlüğü.* (O. Akınhay, & D. Kömürcü, Çev.) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Mendel, G. (2005). *Bir Otorite Tarihi* (1 b.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Morris, B. (2004). *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler.* (T. Atay, Çev.) Ankara: İmge Kitapevi Yayınları.

Mutahhari, M. (1995). Ruhaniyet Kurumunun Sorunları. K. Eren içinde, *Ulema Ve Dini Otorite* (K. Eren, Çev., s. 131-158). İstanbul: İnsan Yayınları.

Mutçalı, S. (1995). *Arapça Türkçe Sözlük.* İstanbul: Dağarcık Yayınları.

Neuman, W. L. (2014). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri.* (S. Özge, Çev.) Ankara: Yayınodası Yayıncılık.

Ocak, H. (2016). Siyaset/Toplum Felsefesi/Ahlakı Açısından Kâtip Çelebi'de Ulema ve Ümeranın Yeri. *Mîzânü'l Hak İslami İlimler Dergisi*(1), 83-100.

Onat, H. (2017). Dini Bilgi Üretimi ve Toplumsal Karşılığı Bağlamında İlahiyat Fakültelerinin Konumu. H. Şahin içinde, *Dini Temsil Sorunu Sempozyumu* (s. 31-44). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

Onat, H., & Kutlu, S. (2014). İslam Mezhepleri Tarihi. *İslam Mezhepleri Tarihi* (s. 19-60). içinde Ankara: Grafiker Yayınları.

Öngören, R. (2003). *Osmanlılar'da Tasavvuf Anadolu'da Sûfîler, Devlet ve Ulemâ* (2 b.). İstanbul: İz Yayıncılık.

Öngüt, Ö. (1999). *Ahir Zaman Alimleri.* İstanbul: Hakikat Yayıncılık.

Özbay, D., & Selvi, Y. (2014). Kurumsal İtibarın Ölçümü: Bir Model Önerisi. *İstanbul Üniversitesi İşletme Fakültesi İşletme İktisadı Enstitüsü Yönetim Dergisi, 25*(76).

Özbolat, A. (2015). Toplumsal Fonksiyonları Bağlamında Otorite. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2*, 1-23.

Özdamar, K., & Diğerleri. (1999). *Sosyal Bilimlerde Aaraştırma Yöntemleri.* Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

Özkan, M. (2007). *Emevîler Döneminde İktidar-Ulemâ ilişkisi,.* Ankara: Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Özkul, O. (Ocak 2005). *Gelenek ve Modernite Arasında Osmanlı Ulemâsı.* İstanbul: Birharf Yayınları.

Pekasil, T. (2012). Toplumsal Statü Göstergesi Olarak Dini Otorite Tipleri: Cizre Örneğinde Şeyh, Molla ve Seyyidler. M. N. Doru (Dü.), *Uluslararası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu* içinde, (s. 141-154). İstanbul.

Pekasil, T. (2013). Dini Statü Tiplerinde Farklılaşma: Cizre Örneğinde Şeyh, Molla ve Seyyidler. *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 24-54.

Punch, K. F. (2005). *Sosyal Araştırmalara Giriş, Nicel ve Nitel Yaklaşımlar.* (D. Bayrak, Çev.) Ankara: Siyasal Kitabevi.

Said, E. (1995). *Entelektüel* (1 b.). (T. Birkan, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Salamon, J. (2018). Dini Tecrübenin Bilişsel Geçerliliği. *9(19),* 217-230. (M. Ş. Özkan, Çev.) Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.

Salih, S. (1996). *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları.* (Y. Kandemir, Çev.) İstanbul : İFAV Yayınları.

Sarıçam, İ. (2005). *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı.* Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.

Sarıkoyuncu, A. (2003). *Atatürk Din ve Din Adamları.* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Sarıkoyuncu, A. (2012). *Milli Mücadelede Din Adamları I-II.* Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı .

Sartre, J.-P. (2009). *Varlık ve Hiçlik / Fenomenolojik Ontoloji Denemesi.* (T. İlgaz, & G. Ç. Eksen, Çev.) İstanbul: İthaki Yayınları.

Scholem, G. (Haziran 2020). Dinî Otorite ve Mistisizm. (S. Çift, Dü.) *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 29*(1), 361-378.

Selvi, Ö. (2012). Bilgi Toplumu, Bilgi Yönetimi ve Halkla İlişkiler. *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi, 1*(3), 191-214.

Sinanoğlu, A. F. (2014). Dinî Gruplar ve Grup Fanatizminin Toplumsal Boyutları. *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 5*(1), 33-39.

Subaşı, N. (1994). Dinlerin Kaderi Ulema ve Aydınlanma. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 161-169.

Subaşı, N. (1995). *Türk Aydınının Din Anlayışı.* Konya.

Subaşı, N. (1999). Şeyh, Seyyid ve Molla -Doğu ve Güneydoğu Anadolu Örneğinde Dinsel İtibarın Kategorileri-. *İslâmiyât, 2*(3), 121-140.

Subaşı, N. (2003). Peygamberlerin Varisleri Olarak Ulemâ. *Diyanet Aylık Dergi, 148*, 32-33.

Subaşı, N. (2014). *Türkiye'de Dinî Hayat Araştırması.* Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.

Subaşı, N. (2018). Âlim ve Ulema -Geleneksel Temsilin Modern İzdüşümleri-. H. Şahin içinde, *Dinî Temsil Sorunu Sempozyumu* (s. 209-2012). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

Swartz, D. (2011). *Kültür ve İktidar, Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi* (1 b.). (E. Gen, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Şahin, H. (2018). Dinî Temsil Sorunu Sempozyumu. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

Şaşa, M. (2014). Kelam ve Tasavvuf Terminolojisinde Bilgi. *ASSAM Uluslararası Hakemli Dergi*(2), 70-92.

Şentürk, H., & Yakut, S. (2014). Hayatın anlamı ve Din. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*(33), 45-60.

Şentürk, R. (2004). *Yeni Din Sosyolojileri.* İstanbul: Gelenek Yayınları.

Tan, Z. (2010). *Kur'an'a Göre Toplumun Yapılanmasında İlim ve Alimin Rolü.* İstanbul: Ark Kitapları.

Tatlıoğlu, D. (2009). Tasvvuf Ve Tarikatlara Sosyolojik Bir Bakış. *Dinbilimleri Akademil Araştırma Dergisi*(1), 99-128.

Tebâtebâi, H. (1995). İslam'da ve Şia Mezhebinde Taklid. K. Eren içinde, *Ulema ve Dini Otorite* (s. 15-22). İstanbul: İnsan Yayınları.

Tekin, M. (2013). İslam'ın Tarihi ve Tecrübesini Sosyolojik Okumak. İ. Toker içinde, *İslam ve Sosyoloji* (s. 91-103). Ankara: Eskiyeni Yayınevi.

Thompson, I. (2004). *Odaktaki Sosyoloji- Din Sosyolojisine Giriş.* (B. Z. Çoban, Çev.) İstanbul: Birey Yayıncılık.

Tokat, L. (2006). Dünya Görüşü - Din İlişkisi. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 5*(9), 41-63.

Toker, İ. (2005). *Bir Yapılaşma İlişkisi Olarak Kadınlar ve Din- Başkent Kadın Platformu Örnek - Olayı.* Ankara: Basılmamış Doktora Tezi.

Toker, İ. (2008). Nitel Araştırma Paradigması ve Din. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*(26), 55-76.

Toker, İ. (2009). *Teolojik Bir İnşa Olarak Laiklik.* Ankara: Eskiyeni Yayınları.

Topgül, M. E. (2017). Erken Dönem İslam Tarihinde İlim Merkezleri ve Ulema Hareketliliğinin Tespiti Üzerine Metodolojik Bir Arayış: Nisbeler. *Dîvân Disiplinlerarası Çalışma Dergisi, 22*(42), 1-31.

Turner, B. S. (2000). *Statü.* (K. İnal, Çev.) Anakara: Doruk Yayınları.

Türker, H. (2005). *İtibar Yönetimi.* Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

Uçak, N. Ö. (2010). Bilgi: Çok Yüzlü Bir Kavram. *Türk Kütüphaneciliği, 24*(4), 705-722.

Uyar, M. (2004). *Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri* (1 b.). İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Wach, J. (1987). *Din Sosyolojisine Giriş.* (B. İnandı, Çev.) Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Weber, M. (2004). *Sosyoloji Yazıları.* (T. Parla, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Weber, M. (2012). *Sosyal Bilimlerin Metodolojisi* (2 b.). (V. S. Öğütle, Çev.) İstanbul: Küre Yayınları.

Weber, M. (2016). *Din Sosyolojisi.* (L. Boyacı, Çev.) İstanbul: Yarın Yayınları.

Yaşar, S. (2011). Abbâsîler'in İlk Döneminde İktidar İle Ulemâ Arasındaki İlişkiler. Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Yavuz, S. (2012). Zihniyet ve Din. *Din Sosyolojisi* (s. 589-596). içinde Ankara: Garfiker Yaynları.

Yavuz., F. (1983). *İslam İlmihali.* İstanbul: Çile Yayınları.

Yenen, İ. (2011). Toplumsal Tezahürleri Bağlamında Türk Sinemasında Din Dindarlık ve Din Adamı Olgusu. *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*. Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Yıldırım, A. (2003). Hz. Peygamber'in Bilgisi ve Bilgi Alanları. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 7*(2), 179-200.

Yıldız, M. (2017 - Sayı: 7). Aquinoslu Thomas'ın Felsefesinde Bilginin İmkanı ve Değeri. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 1-19.

Yitik, A. İ. (2010). Hinduizm. *Yaşayan Dünya Dinleri* (s. 277-305). içinde Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Zaman, M. K. (2018). *Çağdaş Dünyada Ulema* (1 b.). İstanbul: Klasik Yayınları.

Zilfi, M. C. (2008). *Dindarlık Siyaseti Osmanlı Uleması.* Ankara : Birleşik Kitabevi .

Zincânî, M.-i. (1995). Merciin Görevleri ve Şartları. K. Eren içinde, *Ulema ve Dini Otorite* (s. 23-29). İstanbul: İnsan Yayınları.

İNTERNET KAYNAKLARI

https://www.youtube.com/watch?v=byC4GzdPfXU Kaynak erişim tarihi: 08.06.2015.

https://www.felsefe.gen.tr/aquinali-thomas-aquinas-kimdir/ Kaynak erişim tarihi: 23.12.2019.

https://www.aa.com.tr/tr/kultur-sanat/muhammed-salih-ekinci-kalp-beden-icin-ne-kadar-onemliyse-ramazan-da-aylar-icinde-o-kadar-onemlidir/1842924, Kaynak erişim tarihi: 17.05.20120.

http://www.umad.org.tr/?fbclid=IwAR1oz6qCJ4jrm15e35qvgm3hI5ATzMMeqRyrW2L9JZYoW4JzdgD5SnkKGg Kaynak erişim tarihi: 17.03.2018.

http://www.umad.org.tr/hakkimizda/ Kaynak erişim tarihi: 26.01.2019.

http://www.umad.org.tr/hizmet-degerlerimiz/ Kaynak erişim tarihi: 04.02.2019

http://www.ehlibeytalimleri.com/hakkimizda.php, Kaynak erişim tarihi: 12. 09. 2018.

http://www.ehlibeytalimleri.com/vahdet-sloganik-bir-iddia-degil-_d9988.html, Kaynak erişim Tarihi, 01.03.2016.

https://www.facebook.com/medresealimlerivakfi/, Kaynak erişim tarihi: 28.09.2019.

http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0804.htm, Kayna kerişim tarihi: 07.02.2019

http://www.haber7.com/dunya/haber/1062330-islam-dunyasina-sokaklara-cikin-cagrisi Kaynak erişim tarihi: 14.08.2013.

http://www.haber7.com/guncel/haber/1193890-islam-alimlerinden-iside-sert-kinama Kaynak erişim tarihi: 24.08.2014.

http://www.haber7.com/guncel/haber/1224151-baenin-teror-orgutleri-listesine-tepkiler Kaynak erişim tarihi: 17.11.2014.

https://www.sozcu.com.tr/2020/yazarlar/yilmaz-ozdil/coronaviruse-karsi-asiyi-bulsa-bulsa-tillo-evliyalari-bulur-5687486/ Kaynak erişim tarihi: 19.03.2020.

http://www.dinihaberler.com/makale/bir-din-alimi-nasil-olmalidir-/ Kaynak erişim tarihi: 17.04.2018.

https://www.milligazete.com.tr/roportaj/1744085/abdulvahap-ekinci-islam-birligi-sart. Kaynak erişim tarihi: 02.03.2019.

ÖZET

GÜLTEKİN, M. Bekir, Dinî ve İlmî İtibar Olgusu Olarak Ulemâ (Türkiye'de Üç Ulemâ Birliği Örneği), Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Niyazi AKYÜZ, 275 s.

Bu araştırmada, ulemâ ile itibar arasındaki ilişki ele alınmıştır. Nitel yöntemle yapılan bu çalışmanın verileri, Türkiye'de üç ulemâ birliği üyelerinden ve alanın uzmanlarından amaca yönelik seçimle belirlenen kişilerle yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmelerden elde edilmiştir. Ayrıca medyada ve sosyal medyada konuyla ilgili yazılı ve görsel kaynaklar değerlendirilmiştir. Ulemânın özellikle toplumsal konumu, statüsü ve itibarı ile ilgili literatür taraması yapılmıştır.

Çalışmada, toplumsal hayattaki yansımaları itibariyle sosyal ve kültürel bağlamlar içerisinde biçimlenen farklı âlim/ulemâ profilleri göz önünde bulundurularak kapsamlı ve üzerinde ittifak edilen bir ulemâ tanımlaması yapmanın zorluğu belirtilmekle birlikte, İslam'ın temel kaynaklarında âlim/ulemânın, saygın ve itibarlı bir toplumsal kişilik tipolojisi olduğu ortaya konulmuştur. Tarihsel olarak sabitlenmiş bu itibarlı ulemâ tipolojisi üzerinden Müslümanların toplumsal hayatlarında yeni inşalar yaptıkları, kendilerine özgü "âlim" kişilikleri yetiştirdikleri ve ulemâya dair yeni tanımlamalar geliştirdikleri belirtilmiştir. Ulemâ ile ilgili çok yönlü tartışmaların ve eleştirilerin Müslüman bir toplumda dinamik bir biçimde gerçekleşebiliyor olması, İslam'ın temel doktrininde bir sabite olarak itibarlı ve saygın kılınmış ulemâ tipolojisinin o toplumsal alanda temsilinin nasıl olduğuna/olması gerektiğine dair bir rekabet alanı oluşturmasıyla ilişkili bir durum olarak değerlendirilmiştir. Çalışmada örneklem çerçevesinde, kültürel bir miras olarak yeni nesillere devredilen itibarlı ulemâ statüsünün toplumsal yansımaları üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Alim, Ulema, İtibar, Din, İlim, Bilgi.

ABSTRACT

GÜLTEKİN, M. Bekir, Ulema as a Phenomenon of Religious and Scientific Reputation (The Case of Three Ulema Unions in Turkey), Ph.D. Dissertation, Supervisor: Prof. Dr. Niyazi AKYUZ, 275 p.

In the present study, the relation between ulema and reputation was discussed. The data of this study, which was conducted with the qualitative method, were obtained with semi-structured detailed interviews conducted with the members of three ulema unions in Turkey and the experts of the field, who were selected for the purpose of the study. Also, relevant written and visual resources in the media and social media were evaluated. A literature review was conducted on the social position, status, and reputation of the ulema.

In the study, although it was stated that it is difficult to make a comprehensive and unanimous ulema definition by considering the different scholar/ulema profiles that were shaped in social and cultural contexts in terms of their reflections in the social life, it was stated in the main sources of Islam that the scholar/ulema is a respected social personality typology. It was also reported that Muslims built new structures in their social lives, raised their own unique "scholar" personalities, and developed novel definitions for the ulema based on this historically fixed reputable typology of the ulema. The fact that the multi-faceted debates and criticisms regarding the ulema might occur dynamically in Muslim society was considered as a condition related to the fact that the typology of the ulema, who are respected as a constant in the basic doctrine of Islam, creates a competitive field on how it was/how it should be represented in that specific social field. In the study, in the framework of the sampling, the social reflections of the reputable ulema status, which is transferred to new generations as a cultural heritage, were addressed.

Keywords: Scholar, Ulema, Reputation, Religion, Science, Knowledge.

EKLER

Ek-1: Yarı Yapılandırılmış Görüşme Soruları

1. Âlim kime denir. Âlimin vasıfları nelerdir?
2. Dinî ilimlerin haricindeki ilim (bilgi) sahiplerine de âlim denilebilir mi? Mesela وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء "İnsanlardan, (yeryüzünde) hareket eden (diğer) canlılardan ve hayvanlardan yine böyle çeşitli renklerde olanlar vardır. Allah'a karşı ancak; kulları içinden âlim olanlar derin saygı duyarlar. (Fatır Suresi 28) ayeti bağlamında değerlendirecek olursak nasıl anlaşılması gerekir?
3. Kur'an-ı Kerim'de فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ (Nahl 43) "Eğer bilmiyorsanız, bilenlere (kitaplılara, ilim sahiplerine) sorun." Başka bir ayette de Beni İsrail Ulemâsından bahsediyor? Bu ayeti kerimelerde sanki âlimliğin salt bir bilme kategorisi olduğunu ve Müslüman âlimlerden başka âlimlerin de olacağını gösteriyor. Sizce bunu nasıl değerlendirmek gerekir?
4. Âlimlik payesinin günümüzün farklı ilimleriyle meşgul olanlar ve hatta ilahiyatçılar için bazen kullanılmaktadır bazen de kullanılması sakıncalı görülmektedir. Aydın, münevver veya başka tanımlamalar yapılabilmektedir. Bilginin taşıyıcısı olan bu farklı entelektüeller arasında siz nasıl bir ilişki görüyorsunuz?
5. Kur'an-ı Kerim'den ve Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarından bugüne doğru ulemânın itibarının oluşmasında ve varlığını sürdürmesinde nasıl bir seyir görüyorsunuz.
6. Günümüzde âlim olarak bilinin kişilerde genel olarak gördüğünüz itibarını düşürücü hususlar nelerdir?
7. Toplumda âlime gereken saygının gösterildiğini düşünüyor musunuz?

8. Son zamanlarda hem ülkemizde hem de dünya çapında kurulmuş çok sayıda ulemâ birlikleri var. Bu oluşumlar bir ihtiyacın sonucu olarak mı ortaya çıkmıştır. Bu gelişmeyi nasıl değerlendiriyorsunuz?
9. Sosyolojinin tanımlamasında, belirgin toplumsal sınıf ve statülerinin kendilerine has zümre beğenileri ve yaşam tarzları vardır. Sizce âlimlerin kendine ait ve topluma sunacakları özgün bir yaşam tarzı var mı? kendine ait zümre beğenileri var mı?
10. Bugün işin içinden çıkılmaz gibi görünen insan odaklı birçok yerel ve küresel sorun konuşulduğunda "ulemânın artık daha fazla müdahil olması" gerektiği dile getirilmektedir. Ulemânın bu güncel sorunlara çözüm önerileri getirmede yeterli olduğunu düşünüyor musunuz?
11. Hem tarihsel süreçte hem de günümüzde ulemâ ümera/yönetici ilişkisi nasıl olmuştur? Sizce bu ilişki nasıl olmalıdır?
12. Ulemânın hem toplum nezdinde hem de ümeranın nezdinde itibarının artırması için ulemâya düşen görevler nelerdir?
13. Âlimlere saygı gösterme ve itibar etmede geleneğe bağlı insanlar (muhafazakârlar) ile modern düşüncenin etkisine olan insanlar arasında belirgin bir fark görüyor musunuz?
14. Gelecekte âlimlerin konumu, itibarı ve toplum nezdinde saygınlığı ile ilgili nasıl bir öngörüde bulunuyorsunuz?

    Teşekkür ederim…

Ek-2: Etik Kurulu Kararı

ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ALT ETİK KURULU
KARAR ÖRNEĞİ

Karar Tarihi : **30/10/2020**
Toplantı Sayısı : **7**
Karar Sayısı : **144**

144-İlahiyat Fakültesi doktora öğrencisi **Mehmet Bekir Gültekin**'in "Dini ve İlmi İtibar Olgusu Olarak Ulema (Türkiye'de Üç Ulema Birliği ve Örneği) " başlıklı tezi ile ilgili "İnsan Üzerinde Yapılan Klinik Dışı Araştırmalar Başvuru Formu" Etik Kurulumuzca incelendi.

İlahiyat Fakültesi doktora öğrencisi **Mehmet Bekir Gültekin**'in "Dini ve İlmi İtibar Olgusu Olarak Ulema (Türkiye'de Üç Ulema Birliği ve Örneği) " başlıklı tezi ile ilgili, araştırma protokolüne uyulması ve etik onay tarihinden itibaren geçerli olması koşuluyla uygulanmasının etik açıdan uygun olduğuna oybirliği ile karar verildi.