

BİBLİYOGRAFYA :

A. Geiger, *Judaism and Islam* (trc. F. M. Young), Madras 1898; a.mlf., *Judaism and Its History* (trc. C. Newburgh), New York 1911; L. Geiger, *Abraham Geiger: Leben und Lebenswerk*, Berlin 1910; A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*, Kahire 1957; *Abraham Geiger and Liberal Judaism* (ed. Max Wiener, trc. E. J. Schlachauer), Philadelphia 1962; J. J. Petuchowski, *New Perspectives on Abraham Geiger*, Cincinnati 1975; H. L. Strack – G. Stemberger, *Introduction to the Talmud and Midrash*, Minneapolis 1996; S. Heschel, *Abraham Geiger and the Jewish Jesus*, Chicago 1998; a.mlf., "Geiger, Abraham", *Encyclopaedia Judaica*, Detroit 2007, VII, 412-415; K. Koltun-Fromm, *Abraham Geiger's Liberal Judaism*, Bloomington 2006; W. M. Brinner, "Judaism and Islam by Abraham Geiger", *JAOS*, XCIII/1 (1973), s. 76-77; N. Stillman, "The Story of Cain and Abel in the Qur'an and the Muslim Commentators: Some Observations", *JSS*, XII/2 (1974), s. 231-239; B. M. Wheeler, "The Jewish Origins of Qur'an 18:65-82: Reexamining Arent Jan Wensinck's Theory", *JAOS*, CXVIII/2 (1998), s. 153-171; Özcan Hıdır, "İslâm'ın Yahûdî Kökeni Teorisi ile İlgili İddialar ve Çalışmalar", *İLAM Araştırma Dergisi*, III/1, İstanbul 1998, s. 155-168; H. Hill, "The Science of Reform: Abraham Geiger and the Wissenschaft des Judentum", *Modern Judaism*, XXVII/3, Oxford 2007, s. 329-349; A. Neuwirth, "Orientalism in Oriental Studies? Qur'anic Studies as a Case in Point", *Journal of Qur'anic Studies*, IX/2, London 2007, s. 115-127.



SALİME LEYLA GÜRKAN

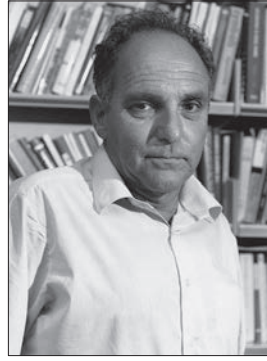
GELLNER, Ernest

(1925-1995)

Müslüman toplum modeli üzerinde
çalışmalar yapan
Avrupalı sosyal bilimci.

Paris'te Çek yahudisi bir ailenin çocuğu olarak doğdu. Çocukluk yıllarını Prag'da geçirdi. 1939'da ailesiyle birlikte İngiltere'ye göç etti. Oxford Üniversitesi'nde ve London School of Economics'te sosyal antropoloji öğrenimi gördü. Felsefe, siyaset bilimi, sosyal teori ve sosyolojiyi de içine alan geniş bir alanda akademik çalışmalarda bulundu. 1962 yılından itibaren London School of Economics'te felsefe ve 1984'ten itibaren Cambridge Üniversitesi'nde sosyal antropoloji profesörü olarak görev yaptı. 1993'te Prag'daki Central European University'ye bağlı Center for the Study of Nationalism'e direktör tayin edildi. 5 Kasım 1995'te Prag'da öldü.

XX. yüzyılın en etkili entelektüellerinden biri olan Gellner'in akademik çalışmalarının önemli bir bölümünü İslâm ve müslüman toplumların sosyolojisi üzerine yaptığı araştırmalar oluşturmaktadır. Kuzey Afrika Müslümanlığı ile ilgili olan doktora tezi *Saints of the Atlas* adıyla yayımlanmıştır (bk. bibl.). Türkiye, Fas,

Ernest
Gellner

Cezayir, Tunus, Mısır ve Kazakistan başta olmak üzere çeşitli müslüman ülkeleri ziyaret eden ve buralarda konferanslar veren Gellner, İslâm ve müslüman toplumlar üzerine kaleme aldığı iki önemli kitabın yanı sıra otuzun üzerinde makale yazmıştır. Gellner'in İslâm'la ilgili en önemli çalışması *Muslim Society* adlı eserinin esasını teşkil eden "Flux and Reflux in the Faith of Men" başlıklı denemesidir. Büyük ölçüde İbn Haldûn, David Hume, Max Weber ve Marshall G. S. Hodgson gibi müelliflerin çalışmalarına dayanan bu eserde bütün geçmiş ve mevcut müslüman toplumlar hakkında genel bir yorumu hedef alan bir müslüman toplum modelini ortaya koymaktadır. Gellner, İbn Haldûn'un tezinden hareketle kendi din anlayışlarına sahip olan şehir ve kabile yapıları arasında bir diyalektik bulunduğunu söylemiş, İslâm'ın merkezî özelliğinin şehirli "yüksek / havas İslâm'ı" ile kırsal "halk / avam İslâm'ı" arasındaki ayırım olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre bu iki İslâm biçimi sabit ve kesin sınırlara sahip olmasa da yine birbirinden farklı gelenekleri yansıtmaktadır.

Yüksek ya da havas İslâm'ı tüccar burjuva sınıfına mensup ulemânın temsil ettiği, şehirli orta sınıfın değerlerini yansıtan İslâm'a karşılık gelmektedir. Söz konusu değerler düzen fikri, dinî kurallara riayet, dinî bilinç ve öğrenim vurgusunun yanı sıra hurafeye ve duygusal aşırılıklara yönelik hoşnutsuzluktan meydana gelmektedir. İslâm'ın tâvîzsiz tevhid anlayışını ve şer'î yapısını öne çıkaran havas İslâm'ı, Tanrı ile insan arasında aracı kabul etmeme tavrına ve genel olarak dindar ve kitâbî eğilime sahiptir. Buna karşılık hurafeye ve tevesüle dayanan avam İslâm'ı ise dinî bilgidен ziyade büyüye (bilhassa muska yazımı) ve kurallara bağlılıktan çok vecde ve cezbe-ye önem vermektedir. Avam İslâm'ının en ayrıktı özelliği, vefânın ölmüş biri olmaktan çok yaşayan biri olarak kabul edildiği evliya kültürüdür.

Gellner'a göre her iki dinî gelenek de sosyal yapı içerisinde belli bir fonksiyon icra etmektedir. Kabileler içinde ve kırsal kesimde hâkim olan tarikat yapıları, gruplar arasında arabuluculuk yapmak, ticarî vb. münasebet temin etmek, okuma yazması olmayan kesimin kitâbî dinle özdeşleşmesini sağlayacak şekilde dinî sembolizm oluşturmak suretiyle kırsal bölge şartlarında önemli hizmetler görmektedir. Halk İslâm'ı geleneği ayrıca vecde dayalı ritüeller sayesinde fakir kesime içinde bulundukları sosyal şartlardan mânevî kaçış imkânı da sunmaktadır. Yüksek İslâm ise şehirli nüfus yanında belli ölçüde toplumun tamamı kutsal metinler tarafından belirlenen kanun ve nizamını teşkil etmekte, böylece gerektiğinde âdil olmayan bir devlet düzenine karşı direnişi de harekete geçirmektedir. Bu iki sistem çoğunlukla birbiriyle uyum halinde olsa da toplumda zaman zaman, halk İslâm'ını yüksek İslâm biçimine dönüştürmeyi amaçlayan tecdid / reform hareketleri şeklinde gün yüzüne çıkan bir gerilim de kendini göstermektedir. Fakat yüksek İslâm'a mensup reformistlerin halk İslâm'ını dönüştürmeye çalışması, bir süre sonra da halk İslâm'ının tekrar güç kazanması şeklindeki döngü modern şartlar karşısında değişime uğramıştır. Siyasal gücün merkezîleşmesi ve devletin modern teknoloji sayesinde etkin bir yönetim sergilemesi, ordu ve ekonomiye tamamen hâkim olması halk İslâm'ının sosyal temelini zayıflatmış, dinî bağlılığın halk İslâm'ından kitâbî, köktenci bir İslâm biçimine doğru kaymasına (tek tip ümmet fikri) yol açmıştır. Kısacası modernitenin oluşturduğu yeni şartlar kitâbî, püriten karaktere sahip şehirli İslâm anlayışının gücünü arttırmış ve seküler güce karşı duruşunu kuvvetlendirmiştir. Bu durum yenilikçi ve köktenci İslâmî hareketlerin yükselişini de açıklamaktadır.

Gellner'in sunduğu müslüman toplum modeli hem tarihî hem de modern bağlamda tenkide tâbî tutulmuş, İslâm ve Hristiyanlık tarihlerine farklı gözlüklerle bakmak, İslâm'ı Ortadoğulu, Hristiyanlığı Avrupalı sosyal oluşumlara eşitlemekle eleştirilmiştir. Gellner ayrıca genellemeye gittiği, "ulemâ" gibi kavram ve unsurların değişik tarihî bağlamlarda ve muhtelif müslüman toplumlarında farklı mânalar / fonksiyonlar üstlendiğini göz ardı ederek bu kavramları sosyolojik ve politik sabiteler olarak gördüğü için tenkit edilmiştir. Gellner'ı eleştirenler, özellikle Sâmî Zübeyde (Samî Zubaida), farklı ve kimi zaman

birbirine zıt çıkarları, beklentileri ve hayal kırıklıklarını ifade edecek şekilde son zamanlarda hâkim bir kalıp haline gelen modern İslâmcılığın siyasal bir ideoloji olup daha önce baskın olan seküler milliyetçiliklerin ve Marksizm'in yerini aldığını, müslüman toplumların tarihiyle hiçbir ortaklığının bulunmadığını ileri sürmüştür. Sâmî Zübeyde'ye göre İslâm tarihi ve günümüz İslâm dünyası içindeki farklı sosyal ve siyasal biçimlerin tek bir müslüman toplum modeli üzerinden açıklanması mümkün değildir; bunun yerine diğer toplumlara da uygulanan sosyal ve siyasal analiz tekniğinin işletilmesi gerekmektedir. Fakat bütün bu eleştiri noktalarına rağmen Gellner'in modelinin modern sosyolojide, müslüman toplumların siyasal karakterini ve sosyal-dinî seyirlerini belirlemede önemli ve bazı durumlarda hayati rol oynayan iç dinî dinamikleri tanımlama noktasında en iddialı çabayı temsil ettiği kabul edilmiştir.

Eserleri: *Words and Things: A Critical Account of Linguistic Philosophy and a Study in Ideology* (London 1959), *Contemporary Thought and Change* (London 1964), *Saints of the Atlas* (London-Chicago 1969), *Legitimation of Belief* (London-New York 1974), *Spectacles and Predicaments: Essays in Social Theory* (Cambridge 1980), *Muslim Society* (Cambridge-New York 1981, trc. Müfit Günay, *Müslüman Toplum*, İstanbul 2012), *Nations and Nationalism* (London 1983, trc. Günay Göksu v.dğr., *Uluslar ve Ulusculuk*, İstanbul 1992), *Relativism and the Social Sciences* (London-New York 1985), *The Psychoanalytic Movement: The Cunning of Unreason* (London 1985), *Islamic Dilemmas: Reformers, Nationalists, and Industrialization*, ed. E. Gellner (Berlin-New York 1985), *Cul-ture, Identity and Politics* (London-New York 1987), *The Concept of Kinship and Other Essays on Anthropological Method and Explanation* (Oxford 1987), *Plough, Sword and Book: The Structure of Human History* (London 1988), *State and Society in Soviet Thought* (Oxford 1988), *Postmodernism, Reason and Religion* (London-New York 1992, trc. Bülent Peker, *Postmodernizm, İslam ve Üs*, Ankara 1994), *Reason and Culture: The Historic Role of Rationality and Rationalism* (Oxford 1993), *Conditions of Liberty: Civil Society and Its Rivals* (New York 1994), *Encounters with Nationalism* (Oxford 1994), *Language and Solitude* (Cambridge 1998).

BİBLİYOGRAFYA :

Ernest Gellner, *Saints of the Atlas*, Chicago 1969; a.mlf., *Muslim Society*, Cambridge 1982; Talal Asad, *The Idea of an Anthropology of Islam*, Washington 1986; *The Social Philosophy of Ernest Gellner* (ed. J. A. Hall – I. Jarvie), Amsterdam-Atlanta 1996; M. Lessnoff, *Ernest Gellner and Modernity*, Cardiff 2002; Riaz Hassan, *Faithlines: Muslim Conceptions of Islam and Society*, Oxford 2002, bk. İndeks; a.mlf., *Inside Muslim Minds*, Victoria 2008, bk. İndeks; D. Martin Varisco, *Islam Obscured: The Rhetoric of Anthropological Representation*, New York 2005, s. 53-80; J. A. Hall, *Ernest Gellner: An Intellectual Biography*, London 2010; Sami Zubaida, "Is There a Muslim Society? Ernest Gellner's Sociology of Islam", *Economy and Society*, XXIV/2, London 1995, s. 151-181.



RIAZ HASSAN

GEREDELİ HALİL EFENDİ

(1786-1843)

Halvetî-Şâbânî şeyhi.

Bolu'nun Gerede ilçesinde Ali Fakih (Balçılar) köyünde doğdu. Halk arasında Geredeli Aziz olarak bilinir. Gençlik yıllarında bir arkadaşıyla birlikte çıktığı seyahat esnasında gördüğü bir rüyanın etkisiyle Ankara'nın Çubuk ilçesinde arkadaşından ayrılarak Çerkeş'e gitti ve Şâbânîye tarikatının Çerkeşîye kolunun piri Çerkeşî Mustafa Efendi'ye intisap etti. 1811'de seyrüsülükünü tamamlayıp hilâfet aldı. Kaynaklarda şöhretinin İstanbul'a kadar ulaştığı, Sultan II. Mahmud'un davetine uyarak geldiği sarayda ümmî olduğu halde vüzerâ ve ulemâ huzurunda "Ameller niyetlere göredir" hadisine yaptığı yorumlarla herkesi şaşırttığı rivayet edilmektedir. Gerede'de açtığı tekkede otuz altı yıl irşad faaliyetinde bulunan Halil Efendi Gerede'de vefat etti ve tekkenin hazîresine defnedildi. Küçük oğlu Mustafa Rûmî bir mersiyesinde babasını "kutb-ı a'zam, gavs-ı ekber, merd-i kâmil, kavî-i sâdık" diye öven beyitlerinin ardından onun on iki tarikatın piri olduğunu ve faziletiyle Halvetîye tarikatını Gerede'den yaydığına işaret eder, ancak babası veya babasının soyu hakkında başka bilgi vermez. Maliye Nâzırı Gazi Ahmed Muhtar Paşa, Halil Efendi için bir türbe yaptırmış, tekkeye iki ocaklı bir su değirmeni vakfetmiştir. Onun vefatına Mehmed Rifat bugün türbe kitabesinde yer alan, "Cinâna döndü makâm-ı Halîl Efendi" mısraını tarih düştürmüştür. Halil Efendi'nin, Murad Molla Tekkesi şeyhi Nakşibendiyye'den Beyzâde Mustafa Efendi'nin (ö. 1199/1785) halifesi olduğuna dair rivayet doğru değildir (Mehmed Murad, s. 5).

Halil Efendi'nin vefatından sonra oğulları Şeyh Mesud Efendi, Hacı Osman Efendi, en küçük oğlu divan sahibi şair Şeyh Mustafa Rûmî Efendi ve Şeyh Yâkub Sıdkı Efendi dergâhın meşihatında bulunmuşlardır. Hüseyin Vassâf onun tesis ettiği şubeye Halîliyye-i Şa'bânîyye adı verildiğini, Sâdık Vîcdânî de onunla devam eden silsileye Şâbânîler'ce "orta kol" denildiğini ve kendisi bir kolun kurucusu olarak kabul edildiğini nakletmektedir. Halil Efendi'nin en büyük halifesi Yazıköylü Mehmed Emin Şükrü Efendi'dir. İrşad faaliyetini Nevre-kop'ta sürdüren Emin Şükrü Efendi'nin *Mir'âtü'l-âşîkîn ve mîzânü'l-âşîkîn* adlı matbu bir eseri vardır (baskı yeri ve yılı yok). Bazı halifeleri İstanbul'a gidip irşad faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Bunlardan en tanınmış olan Ömer Fuâdî (ö. 1857), Aksaray Sofular'daki Ekmele Tekkesi'ni Şâbânî Tekkesi'ne dönüştürmüştür. Ömer Fuâdî-i Sâni olarak da bilinen şeyhin müridleri arasında Şeyhülislâm Ârif Hikmet ve Mehmed Sâdeddin efendiler de vardır (Yücer, s. 160 vd.).

Halil Efendi'nin diğer halifesi Şalcı Ali Efendi (ö. 1842) Eğrikapı dışındaki Cemâleddin Uşşâki Tekkesi'ni Şâbânîyye'ye bağlamıştır. Halil Efendi İstanbul'a geldiğinde kendisine intisap edip hilâfet alan Mustafa Hulûsi Efendi, babası Seyyid Hüseyin Efendi'nin yerine Sultanahmet civarındaki Sokullu Mehmed Paşa Tekkesi'ne postnişin olmuş ve çok sayıda halife yetiştirmiştir (Hüseyin Vassâf, IV, 66). Uzun süre münhal kalan Lâleli'deki Müştakzâde Tekkesi (Altunîzâde, Ali Çavuş, Ekşikaradut, Bâlî Efendi) Müştak Mehmed Efendi'nin tekkenin şeyhliğine gelmesiyle Şâbânîyye'ye

Geredeli Halil Efendi'nin türbesiyle kapısı üzerindeki kitâbe

