

# ENDONEZYALI ÂLİM HAMKA'YA GÖRE MODERN İNSANIN MANEVİYATININ TASAVVUFLA YENİDEN İHYASI

Güldane GÜNDÜZÖZ\*

## Makale Bilgisi

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi, **Geliş Tarihi:** 14 Aralık 2020, **Kabul Tarihi:** 23 Mart 2021, **Yayın Tarihi:** 31 Mart 2021, **Atf:** Gündüzöz, Güldane. "Endonezyalı Âlim Hamka'ya Göre Modern İnsanın Maneviyatının Tasavvufla Yeniden İhyası". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 21/1 (Mart 2021): 43-69.

<https://doi.org/10.33415/daad.840293>

## Article Information

**Article Types:** Research Article, **Received:** 14 December 2020, **Accepted:** 23 March 2021, **Published:** 31 March 2021, **Cite as:** Gündüzöz, Güldane. "According to the Indonesian Scholar Hamka, the Reconstruction of Modern Mankind's Spirituality Through Taşawwuf". *Journal of Academic Research in Religious Sciences* 21/1 (March 2021): 43-69.

<https://doi.org/10.33415/daad.840293>



## Öz

'Selefler' bir taraftan yirminci yüzyılda modernist İslâm söyleminin anti-liberal çerçevesine oturtulmakta, diğer taraftan İslâm'ın aslı referanslarına vurgu yapan bir grup olarak konumlandırılmaktadır. Bu itibarla selefi düşünce birtakım dinî hareket ve tasavvurlara bid'at suçlamasını yönelten bir düşüncenin mümessili olarak tanıtılmaktadır. Selefliğin bu doğrultuda, bid'at suçlamasına maruz kalan düşünce ve hareketlerin başında tasavvuf gelmektedir. Buna mukabil Selefler, Hz. Muhammed ve ashabını da içine alacak şekilde sınırları çizilen zühd dönemi doğru bir dindarlık modeli olarak kabul etmektedirler. Bu makale, söz konusu zihniyetin kodlarını çözümleyici olarak seleflik düşüncesi ile tasavvufu modern bir söylem şeklinde birleştiren ve daha çok Hamka adıyla bilinen Hacı Abdul Malik bin Abdul Karim Amrullah'ın (1908-1981) görüşlerini ele almaktadır. Hamka, Malay dünyasında en etkili Müslüman halk figürlerinden biridir. O,

\* Doç. Dr. Kırıkkale Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, guldane Gunduzoz@kku.edu.tr, Orcid Id: <https://orcid.org/0000-0003-3007-6746>

geniş bir coğrafi alanda hem selefler arasında hem de tasavvuf çevresinde kabul görmektedir. Hamka bir taraftan tasavvufun savunucusu iken diğer taraftan “Selefi”e ve “Selefi İslâm” kavramına atıfta bulunmak suretiyle farklı bir düşünce modeli oluşturmaktadır. Hamka bir yandan tasavvufu incelediği eserler ortaya koymuş, diğer yandan tasavvufu bizzat yaşayan kişilerle ilişkilerini canlı tutmuştur. Eserlerinden anlaşıldığına göre Hamka’nın tasavvuf anlayışı, irfânî ve felsefî tasavvufun ziyade “ahlâkî tasavvuf” bağlamında değerlendirilecek bir düşünüşün izlerini taşımaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf, Hamka, Endonezya, Selefi İslâm, Neo-Sufizm.

### According to the Indonesian Scholar Hamka, the Reconstruction of Modern Mankind’s Spirituality Through Tasawwuf

#### Abstract

The ‘Salafists’ are placed in the anti-liberal framework of the modernist Islamic discourse in the twentieth century and on the other hand, they are positioned as a group that emphasizes the essential references of Islam. In this regard Salafist thought was introduced as the representative of a thought that incited some religious movements and imaginations to accuse bid’a. Accordingly Sufism comes first among the thoughts and movements that are accused of bid’a of Salafism. On the other hand, Salafists accepted the zuhd period that restricted to include the Prophet and his friends as a correct model of piety. This article examines how one of the most influential Muslim public figures, Haji Abdul Malik bin Abdul Karim Amrullah (1908-1981), a well-known Muslim scholar and clergyman in the Malay world, was accepted in both these fields. Hamka is one of the most influential Muslim public figures in the Malay world. He is accepted in a wide geographical area both among Salafists and in Sufism. Hamka is a defender of Sufism on the one hand, on the other hand, he created a different thought model by referring to “Salaf” and the concept of “Salafi Islam”. Hamka wrote works on Sufism, on the other hand, he was in constant dialogue with those who personally experienced Sufism. According to what is understood from his works Hamka’s thought of Sufism was not an intellectual and philosophical Sufism, on the contrary, his views are linked to akhlâq.

**Keywords:** Tasawwuf, Hamka, Indonesia, Salafi Islam, Neo-Sufism.

#### Giriş

Hamka’nın hayat hikâyesi, yirminci yüzyılın başlarında Hollanda’nın kolonisinde başlamıştır. II. Dünya Savaşı’ndan sonra sömürge sisteminin ani çöküşü, yüzlerce büyük ve küçük ulus devletinin kurulmasına yol açmıştır. Endonezya, bu haritada “Hollanda Doğu Hint Adaları” adıyla Hollanda’dan kırk üç kat daha büyük yeni bir ulus devlet olarak tarih sahnesinde yer almıştır. Hollandalıların 1600’lü yıllarda Güneydoğu Asya’ya gelişlerinden itibaren, bölgede yüzlerce farklı krallığı birleştirmek suretiyle kolonilerini inşa ettikleri bilinmektedir. Söz konusu sömürge alanı şaşırtıcı derecede bir-

birinden farklı kültürel, etnik ve siyasî yapının birleşiminden oluşmaktadır (Dahm, 1971, 84). Bilahare vatansever aktivistlerin gayretleriyle bu farklı yapılara rağmen yirminci yüzyılın başlarında bölgede “Endonezya” adıyla yeni bir devlet kurulabilmiştir. Ülkenin ilk Cumhurbaşkanı Sukarno, 17 Ağustos 1945’te Endonezya’nın bağımsızlığını ilan etmiş, 1949’a gelindiğinde ise bu uğurda Hollandalılara karşı amansız bir özgürlük mücadelesine girişilmiştir. Tarihte Batı Sumatralılar, Hollanda sömürgesi olmadan önce müstakil bir krallıkta bağımsız bir kimliğe sahipken, sömürge döneminde ötekileştirilmenin bir tezahürü olarak “yerli” adıyla anılır olmuşlardır. Ne var ki bu insanlar, 1945’te Hollanda’dan bağımsızlıklarını kazandıktan sonra “Endonezyalı” adıyla tanınmışlardır (Fasseur, 1994, 52, 54-55).

### 1. Protest Bir Tarihçi ve Bir Din Adamı Olarak Hamka

Yirminci yüzyılın başlarında Asya ve Afrika’nın çoğunu etkisi altına alan Batı gücünün emperyalist projeleri, toplumun dokusunu değiştirecek derecede etkili olmuştur (Mishra, 2012, 35-67). Misyonerlerin faaliyetlerinin de yoğun şekilde görüldüğü bu bölgede, mağlup halklar üzerine baskıcı politikalar uygulanmıştır (Ataöv, 2010, 27-29). Asya’daki bazı yazarlar ve entelektüeller, söz konusu sömürge politikalarından korunabilmek gayesiyle kendi kutsal inançlarını ve geleneklerini bir kriter olarak kabul etmişler ve her türlü yeni fikrin bunlarla uyuşup uyuşmadığını belirlemeye çalışmışlardır. Bu entelektüeller, bağımsızlıklarını kazanmış bu toplumun kendi öz benliklerini güçlendirmek, direnç oluşturmak ve yeni kimliği şekillendirmek üzere stratejiler geliştirmeye çalışmışlardır. Bilahare koloniler sömürgecinin zincirlerinden kurtulduktan sonra bağımsız ulusal yapılara doğru evrilmişler, nihayet birer ulus yapısına dönüşmüşlerdir.

Hamka, Hollanda Hint Adaları’nda temayüz eden bir âlim ve üretken bir yazardır. O, tam da Kolonyalizm çağında dünyaya gelmiştir. Hamka, kendi toplumundaki çatışmaları uzlaştırmak için insanüstü bir gayret göstermiştir. Öyle ki o, sadece Endonezya için değil, küresel ölçekte gerçekleşmesi beklenen büyük ve evrensel bir hayalin bir parçası olarak benzersiz bir dinî figür haline gelmiştir. Hollandalılarla iletişim kurmaya karşı çıkan bir ailenin üyesi olarak Hamka, İslâm dünyasındaki tartışmalara ilgi göstermiş ve başka bir İslâmî yenilenme döngüsüne ihtiyaç duyulduğunu ifade etmiştir (Mcvey, 2011, 589-590). Hollanda’nın sömürge gücünün zirvesinde

olduğu, ancak söz konusu kolonizasyona karşı protestoların da yaygın şekilde yaşandığı bu dönem, aynı zamanda “Özgür Endonezya” hayalinin genç milliyetçiler arasında kök saldığı bir dönemdir (Franklin, 2017, 687) ve Hamka, gençliğinin baharında bu hayalin gerçekleştiğine şahit olmuştur (Hadler, 1998, 134). Hamka’nın hikâyelerindeki etkili anlatımda Endonezyalılar, kendilerini bizzat gözlerinin önünde cereyan eden bir dramın aktörü olarak görmüşlerdir. Bu topraklarda özgürlüğün heyecan verici imkânlarının ve İslâm’ın sahih gerçeklerinin bulunduğu bir ülke hayali, Hamka’nın hayatını yönlendirmiştir (Rush, 2016, 5).

Bu dönem, İslâm dünyasında oluşan yeni fikirlerin ve enerjinin, Doğu Hint Adaları’na nüfuz ettiği bir dönem olmasından dolayı fikrî bakımdan da oldukça canlıdır. Hamka, ateşli bir Müslüman reformcu olan babasından modern Müslüman toplumları ve özellikle modern Endonezya toplumunu şekillendirmenin ne kadar acil bir gereklilik olduğunu öğrenmiştir. O, babası gibi geleneksel bir Müslüman âlim olmamasına ve hiçbir zaman klasik İslâmi öğretimin herhangi bir alanında uzman olduğunu iddia etmemesine rağmen ömrü boyunca söz konusu “bağımsız Endonezya ve yeniden canlandırılan İslâm” fikrini yazılarının ve hayatının tek ana merkezi hâline getirmiştir (Rush, 2016, 4). Hamka’nın tarihi ele alan reformist eserleri incelendiğinde onun külliyatında küresel İslâm tarihi, büyük Müslüman şahsiyetler ve İslâm’da manevî hareketlerin serencamı görülebilir. Aralarında *Modern Sufism* (1939), *Development of Sufism* (1952), *Islam dan Kebatinan* (1972) ve *Tafsir Al-Azhar* (Singapur: Pustaka Nasional, 1999) gibi kitap ve makalelerden oluşan altmış kadar eseri olduğu bilinen Hamka’nın tüm eserleri o kadar popüler olmuştur ki defalarca yayımlanmıştır (Aljunied, 2015, 16). Hamka’nın kendi kitaplarını sistematik olarak arşivlememiş olması ve pek çok kitabını arkadaşlarına ve öğrencilerine ödünç vermesi, onun eserlerinin sayısı hakkında net bir bilgi edinmemizi zorlaştırmaktadır (Rush, 2016, xiii). Eserinin epilog bölümünde kendisine sadece bir paragraflık yer veren Anthony Reid veya Azyumardi Azra gibi bazı yazarlar olsa da Taufik Abdullah, Alfian, Deliar Noer ve William Roff gibi Singapur ve Malezya hakkında eserler kaleme alan pek çok araştırmacının eserinde Hamka, önemli bir referans noktasıdır (Aeusrivongse, 1976, 13-39).

Kahire kökenli Arapça *el-Feth* gibi dergilerden ve yine Arapça popüler kurgusal hikâyelerden düzenli tercüme yapılarak, güncel

İslâmî kitapların ve süreli yayınların içeriğini Endonezya'ya tanıtan Hamka için popüler yazılar yazmak, yaptığı işin önemli bir parçasıdır. Bu bağlamda Abdul Haris Nasution, Hamka'yı hırslı bir okuyucu ve öğrenci olarak tasvir etmektedir. Bu istikamette Hamka zengin bir kütüphaneye sahipti. Öyle ki kitap koleksiyonu servet niteliğindedi. Hamka İngilizce, Fransızca ve diğer Batı dillerindeki eserleri dahi Arapça çevirilerinden okumaktaydı ve kütüphanesinin hatırı sayılır yekûnu bu kitaplardan oluşmaktaydı. Onun sahip olduğu kitapların çoğu felsefe, tarih, tasavvuf ve ahlâk üzerinde yoğunlaşıyordu. Hamka ayrıca Singapur merkezli Malay gazetesi Utusan Melayu ve çeşitli Hint Adalarına ait gazete ve dergileri de okuyordu (Roff, 1967, 175-176). O, hem Mısır kökenli *el-Feth* dergisini okuyor, hem de Mısırlı bir gazeteci olan Muhammed Hüseyin Heykel'in *es-Siyâse*, Mısırlı tarihçi Ahmed Emin'in *es-Sekâfe* ve yine Mısırlı Ahmed Hasan ez-Zeyyât'ın *er-Risâle* adlı dergilerini düzenli olarak takip ediyordu (Rush, 2016, 15). Elbette Hamka Arapça yeni çıkmış eserleri takip ederken, İslâm dünyasının merkezinde meydana gelen olaylardan ve entelektüel tartışmalardan da haberdar oluyordu (Ayalon, 1995, 79-81).

Hamka, Müslümanların tarihini ele aldığı dokuz yüz sayfalık Malayca *Sejarah Umat Islam* adlı eserinde belirttiği üzere, Arap-İslâm dünyasını Afrika, Asya ve Avrupa'daki diğer inanç merkezleriyle kesintisiz ve sinerjik bir bütün hâlinde birbirine bağlayarak güçlendirmeye çalışmıştır (White, 1973, 10). Böylece o, Güneydoğu Asyalı Müslümanların kimliğini bin yıllık İslâm medeniyetine yönelik bir aidiyet şuuru ile yoğurmak istemiştir. Hamka'nın bir diğer amacı, tabandaki reformcuların İslâm tarihinin seyrini belirlerken ve zorlukların üstesinden gelirken bütün Müslümanların bu süreçten ders çıkarmalarıdır. Hamka, ünlü reformcu Seyyid Cemalüddin el-Afgânî hakkındaki kitaplarında ve kendi babasının mücadelesine ilişkin biyografik anlatımında onları, yazıları ve kurdukları kurumlar aracılığıyla toplumlarında reform yapmaya çalışan özverili bireyler olarak tanıtıyor ve okuyucularını bu yönde ikna etmeyi umuyordu. Hamka'nın formülasyonunda yer alan bu iki kişi, yabancı egemenliğinden kurtulmuş, modern ve ilerici bir toplumu gerçekleştirmek için çabalarında Müslümanların taklit edecekleri birer arketipti. Hamka'ya göre bu iki düşünürün hayat hikâyesi, Müslümanların, İslâm toplumundaki değişim ve reformla baş etmeleri için birer numune-i imtisaldi (Hamka, 1970). Bu bağlamda Hamka, dinamik İslâm'ın sadece belli bir kesim için değil, tüm Endonezyalılar için

bir gereklilik olduğunu savunmakta ve ritüelde kalmış, öze inmeyen uygulamaları şiddetle eleştirmektedir (Hamka, 1999, 1/208).

Bu süreçte Hamka, İslâm'ın bir tebliğcisi olarak topluluk önünde konuşma becerisini geliştirmiştir. O, bu doğrultuda müzakere yöntemlerini öğrenmiş, hitap ederken diksiyon gibi hususlarda ustalaşmış ve profesyonel bir vaiz olmuştur. Öyle ki Hamka, 1931 yılında Endonezya'daki en büyük modernist Müslüman örgüt olan Muhammediyye'nin Yogyakarta'daki bir kongresinde yaptığı konuşmasıyla dinleyicilerini gözyaşlarına boğmuştur. Bu konuşmalarında Hamka, takipçilerine her zaman "Önce İslâm, sonra Endonezya!" mesajı vermiştir (Rush, 2016, 98).

Hamka, henüz yirmili yaşlarında bir "Müslüman halk entelektüeli" ve Muhammediyye'nin güçlü bir savunucusu olarak Müslüman kadınların örgün eğitimde yer almasını teşvik etmiş, "Endonezya İslâm Birliği Partisi'nin politik aktivisti" kimliğiyle Endonezya'nın bağımsızlığı için mücadele vermiştir (Rush, 2016, 37). Topraklarının Japon işgaline uğradığı 1942-45 yılları arasında Japonlarla Müslümanlar arasında arabuluculuk yapması, bazı çevreler tarafından eleştirilse de Hamka, Endonezya Devrimi uğruna aktif bir partizan ve propagandacı olarak daima görevini en iyi şekilde yerine getirmiştir. Öyle ki 1945-49 yıllarında Batı Sumatra'da devrimci gruplar koalisyonunun liderliğini dahi üstlenmiştir (Rush, 2016, 117). O, 1958'de Ezher Üniversitesi tarafından "Honoris Causa" ve 1974'te Kebangsaan Malezya Üniversitesi tarafından fahri doktora unvanları ile ödüllendirilmiştir (Suprpto, 2009, 333). Bu süreçte araştırma aşkı ve bilgiye olan tutkusuyla Hamka, devlet tarafından Endonezya Ulema Konseyi genel başkanı olarak tayin edilmiş ve 1981'de vefat ettiği zamana kadar söz konusu konseye başkanlık yapmıştır (Suprpto, 2009, 337).

1970'lere geldiğinde Hamka, tartışmasız Malay dünyasının önde gelen Müslüman âlimlerinden biri olarak görülüyordu. Öyle ki o, 1975'te Endonezya Majelis Ulemanın (MUI; Endonezya Ulema Konseyi) ilk başkanı seçilmiştir. O, Endonezya Ulema Konseyi'nin en yüksek makamına ulaşmasından sadece altı yıl sonra kalp yetmezliğinden vefat etmiş olsa da okuyucularına teoloji, İslâm felsefesi, tarih, hukuk ve ahlâk, çağdaş kültür ve edebiyat üzerine yazılmış zengin bir koleksiyon bırakmıştır. Bu koleksiyon, yüzün üzerinde kitaptan oluşmaktadır. Ölümünün üzerinden on yıllar geçmiş olsa da onun kitapları bölgede hâlâ dikkate değer bir okuyucu kitlesine

sahiptir ve eserlerine araştırmacılar tarafından atıf yapılmaktadır. Hamka'nın bazı eserleri Malezya, Brunei ve Endonezya'daki üniversitelerde ders kitabı olarak da okutulmaktadır (Moussay, 1986, 87-111).

Olağanüstü bir hafızaya sahip velut bir yazar olarak Hamka, bulunduğu bölgede entelektüellerin teveccühünü kazanmıştır. Ne ilginçtir ki o, Medan'ın âlimlerinin ve entelektüellerinin birlik hâlinde çalışmalarını amaçlayan pek çok toplantı organize etmesine rağmen onun yazılarını okuyanlar, dergisini ve kitaplarını takip edenler, genellikle söz konusu entelektüeller ya da din âlimleri değil, düşük eğitim düzeyinde olan insanlardır. Kuşkusuz bu insanlar, sömürge topraklarının her geçen gün daha fazla okur yazar olan şehirli arasında kendilerini yetiştirmeye çalışan halktan kişilerdir (Nidhi, 1976, 118). Belki de Hamka'nın halk tarafından bu kadar sevilmesinin sebebi, elitist bir tavır içerisinde olmaması ve kendisini halktan ayrı tutmamasıydı. Nitekim o, hayatı boyunca kentlilerin aksine, siyah kasket takmış ve yerel bir şalvar olan "sarung"u pantolona tercih etmiştir (Hamka, 1951, 16). Aynı zamanda Hamka'nın, Medan şehir merkezinde yer alan pazar yerinin hemen çıkışındaki dergi ofisine, -halktan biri olarak- her gün bisikletiyle gelmesi, kanıksanmış bir manzara idi (Rush, 2016, 13). Farklı etnik kökenden insanlardan oluşan bu hareketli şehirde Hamka, önüne çıkan fırsatları oldukça iyi değerlendirmiş ve dergisinin daha çok okuyucuya ulaşması için gecesini gündüzüne katmıştır. Hamka, *Toplum Pusulası* adlı dergisinde okuyucularına tasavvufî, felsefî ve ahlâkî makaleleri ile hitap etmiştir. Hamka'nın çevresini, çoğunlukla iyi bir Müslüman olarak yaşayabilmek için gerekli erdemler hakkında onun rehberliğine ihtiyaç duyan öğrenciler kuşatmıştır (Rush, 2016, 22).

Gerçekten de Hamka'nın, "Sumatra İslâm Modernizmi"ne dair gelişmede bazı önemli dönüm noktaları hakkında "tarihin ilk taslak metnini" yazdığını söylemek abartı olmaz. Hamka'nın Oryantalistler hakkında sık sık yazılar kaleme almış olması da dikkate alınırsa (Rush, 2016, xvi) onun Hollandacaya karşı yerel dili de destekleyecek şekilde, Endonezya dil biliminin ve sömürücülük karşıtı eleştirel yazının büyük bir temsilcisi olduğu anlaşılır. Nitekim tarihe dair kaleme aldığı eserlerinin, benzer konularda çalışan Güneydoğu Asyalı profesyonel tarihçiler için birer referans haline gelmesi, onun incelenmeye değer bir müellif olduğunu göstermektedir. Üstelik Hamka sayesinde popüler tarih kitapları, akademik çalışmalardan

daha yaygın hâle gelmiş ve toplum nezdinde oldukça büyük bir ilgi ile karşılanmıştır (Rush, 2016, xv). Nitekim Jeffrey Hadler, Hamka'nın yazılarının hem halk hem de Harry Jindrich Benda, Anthony Reid, C.W. Watson, Henk Maier, Taufik Abdullah ve Deliar Noer gibi saygın bilim adamları nezdinde bir referans olarak kabul edildiğini ve bu dikkat çekici özelliğiyle onun akademik ve halk tarihçileri arasındaki uçurumu tek başına ortadan kaldırdığını vurgulamıştır. (Hadler, 1998, 125).

Hamka, hayatının büyük bir bölümünü, Endonezyalıların ve Güneydoğu Asya'da Malayca konuşan toplulukların, günümüzde de yaygın şekilde istifade ettiği tarih kitaplarını yazmaya vakfetmiştir. Bu bakımdan Hamka'yı zamanının diğer Endonezyalı yazarlarından belirgin bir şekilde ayıran husus, onun sadece Malay-Endonezya dilinde yazılar yazmış olması ya da İslâm tarihine odaklanması değil, tarihsel çalışmalarında bölge insanının sömürgecilerle yaşadığı mahalli zorlukları ele alması ve böylece okuyucularını, genel reformist söylemi ile tanıştırmasıdır. Hollandalıların Hıristiyanlaştırma politikalarının etkisiyle bölgede İslâm aleyhtarı söylemin arttığı bilinmektedir (Göksoy, 1994, 166). Bu durum, Hamka da dâhil olmak üzere birçok Endonezyalı din adamını ve Müslüman aktivisti harekete geçmeye teşvik etmiştir (Hashemi, 2009, 159). Hamka, İslâm karşıtı söylemle mücadele etmek için misyonerlerin faaliyetleriyle rekabet edebilecek çağdaştırılmış bir İslâmî eğitimin gerekliliğini savunmuş, geleneksel ulemanın yetersizliğini ve bunların yükselen eğitilmiş Müslüman topluma hitap edemeyen eski yorumlarına bağlılığını eleştirmiştir (Hefner, 2005, 92).

50 | db

Hamka açısından tarih yazımı, Müslümanların koruması gereken ortak miraslarını ve İslâm kardeşliğinin yeniden ihyasına çalışan şahsiyetleri hatırlamak için kullanılacak en etkili yöntemlerden biridir. Aslında Hamka'nın çalışmalarının popüleritesinin her zaman revaçta olmasının nedenlerini de bunda aramak gerekir. Zira onun eserlerinde temas ettiği konular çok canlıdır ve Endonezya'da hâlâ hararetle tartışılmaktadır. Hamka söz konusu eserlerinde kamusal hitabete önemli katkılarda bulunmaktadır (Zaman, 2002, 2). Nitekim bu sebeple Jeffrey Hadler'in 1960'lardan 1980'lere kadar Hamka'yı Endonezya'nın "en popüler âlimi" olarak tanımlamasını, çok abartılı bir ifade olarak görmemek gerekir (Hadler, 1998, 125).

Hayatını, dinî inançları, imparatorluk ve sonrasının imkânlarıyla uzlaştırmaya ve Endonezya'da İslâm'ı kavramsallaştırmaya ada-



mış biri olarak (Rush, 2016, xi) Hamka'nın hikâyesinin mihverinde, Endonezya'nın Müslümanlar tarafından ihya edilmesi projesi vardır. Hamka, bu vizyonu 1930'larda ortaya koymuş ve ömrünün son günlerine kadar geliştirmeye devam etmiştir (Rush, 2016, 194). Akademik olmaktan ziyade popüler bir tarihçi olması ve eserlerini hazırlarken Batı dillerine yer vermeden tamamen Arapça kaynaklara dayanması, Hamka'nın tartışmasız, "içeriden ve yerli âlim" olarak kabul görmesinin en önemli nedenleridir (Rush, 2016, 195). Usta bir iletişimci olarak üstün becerileri ve yaşam boyu "İslâm'ı modern zamanlarla buluşturma" çabası, Hamka'yı dava arkadaşlarından ayıran en önemli hususlardan biridir. Onun meşhur radyo dersleri, kitapları ve makaleleri, geniş halk kitleleri başta olmak üzere toplumun her kesiminden ilgi görmüştür. Öyle ki benzersiz becerilerini ve ömür boyu süren çabalarını takdir eden Wahid, Hamka için "bütün bir neslin yönelimi, tek bir adam tarafından şekillendirilmiştir" yorumunu yapmaktadır (Hefner, 2000, 119). Diğer genç entelektüeller de Hamka'nın faaliyetlerine saygı duyarak Wahid'in bu yorumuna iştirak etmişlerdir. Örneğin Hamka, genç modernistler ya da neo-modernistler arasında önde gelen genç entelektüel Nurcholish Madjid ile laiklik konusunda fikir uyuşmazlığı yaşasa da Madjid, Hamka'dan iyi eğitilmiş ve profesyonel Endonezyalıların takdirini toplayan bir düşünür olarak takdir dolu sözlerle bahsetmiştir (Hefner, 2000, 116–118; Howell, 2001, 712).

## 2. Modernist Müslüman Bir Örgüt Olan Muhammediye'nin Güçlü Bir Savunucusu Olarak Hamka

Toplumunu büyük ölçüde etkilemiş, seçkin bir bilim adamı ve yazar olan Hamka, Ahmad Dahlan (ö. 1923) tarafından 1912'de Yogyakarta'da kurulmuş olan ve Endonezya'nın en büyük ve en eski modernist düşünce kitle örgütü olan Muhammediyye hareketinin bir savunucusu idi. Tüzüğünde Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet temelinde "el-emrû bi'l-ma'rûf ve'n-nehÿü ani'l-münker" esasını ile tecdidi birleştirmeyi, böylece evrensel ve mükemmel bir medeniyet inşa etmeyi hedeflediğini iddia eden Muhammediyye hareketi (Haedar, 2018, 46-89) bölgede İslâmî bilimlerle birlikte modern müfredata yer veren okullar kurmuş, hareket bütün Müslümanların gelişmelerden haberdar olmasını sağlama çabalarının bir parçası olarak öğrencilere dünya tarihini de öğretmeyi amaç edinmiştir (Hefner, 2005, 92). Şu kadar var ki Muhammediyye ile birlikte hareket eden Hamka'nın diyalog içinde olduğu insanlar, sadece söz konusu modernistlerle

sınırlı kalmamıştır. Endonezya'nın en popüler gelenekçi örgütü olan Nahdlatul Ulama'nın [NU] üyeleri de dâhil olmak üzere Hamka'nın inşa ettirdiği camide farklı düşünce yapısına sahip pek çok İslâmî grup, her namaz vakti bir araya gelerek birlik olma şuurunu tesis etmişlerdir (Burhani, 2005, 101-130; Ricklefs, 2007, 223).

Aslında Hamka'nın gönülden bağlı olduğu Muhammediye, Endonezya'da geleneksel bir Sünnî İslâm hareketi olan Nahdlatul Ulama mensuplarının düşüncelerini ve bağlı oldukları tarikatların uygulamalarını tasvip etmemiştir. Bu noktada Hamka, tam olarak Muhammediye Cemiyetinin düşünce tarzını benimsememiş, bir taraftan Muhammediye aracılığıyla İslâmî modernizmi teşvik etmek için düzenlenen faaliyetlerde aktif rol oynarken, diğer taraftan tasavvufî düşünce tarzının tamamen saf dışı bırakılmadan, aşırılıklardan arındırılarak topluma uyarlanması gereğini savunmuştur. Hamka'nın bu düşünceleri, onu zahirde karşıt iki söylemi savunduğu şeklinde bir eleştiriye maruz bıraksa da modern İslâmî düşünce tarzı ile tasavvufî yaşantıyı mezcetme noktasında gösterdiği performans, onu diğer alimlerden ayıran en önemli hususiyetlerden biri olarak kabul edilmiştir (Riddell, 2001, 79-112). Bu bağlamda kişisel biyografisinin ötesinde, onun "Selefi tasavvufu ihya düşüncesi" çok daha büyük önem arz etmektedir.

52 | db

Yirminci yüzyılın başında Endonezya'da "Kur'ân ve Sünnete geri dönün!" mottosu, özellikle Java ve Batı Sumatra'daki modernist Müslümanlar tarafından dile getirilen önemli ve yaygın bir slogandı (Steinberg, 1985, 144). İlhamlarını bir taraftan Vehhâbilikten diğer taraftan Muhammed Abduh (1849-1905) ve Cemâleddin Afgânî (1839-1897) gibi modernistlerden alan bu grubun "İslâmî pürizm" diye adlandırılacak Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnete geri dönme yönündeki güçlü çağrılarını, özellikle Batı Sumatra ve Java'da pek çok çevreden kabul görmüştür (Faisal İsmail, 2011, 250). Onlar, bu mottonun yanında tarikatların *tevessül* gibi bazı uygulamalarını şiddetle eleştirmişler ve bunları, terk edilmesi gereken bid'atler olarak kabul etmişlerdir. Buna karşın gelenekçi Müslümanlar, bu uygulamaların İslâm'ın öğretilerine aykırı olmadığını savunmuşlardır. Her ne kadar iki grup arasındaki tartışmalar İslâm'ın asıllarına değil, furiyatına dair olsa da bazen bu durum "oldukça keskin ve iki tarafın da canını yakan bir çatışma" hâlini almıştır (Roff, 1987, 166). Sonuç olarak bu ayrılık, bölgede iki grup arasında gerilim ve

kopukluk ile karakterize edilebilecek uyumsuz bir diyaloga yol açmıştır (Geertz, 1976, 130).

Söz konusu dönemde bölgede, ana akım Müslümanlar arasında da tasavvufa karşı sert ve olumsuz bir tavrın artışı dikkat çekmektedir. Örneğin 1970'lerde, Java'da bazı sûfi gruplar, Muhammediyye gibi büyük Müslüman örgütlerin tepkisini daha da körükleyen bazı geleneksel ayin ve ritüellerin resmî olarak tanınması için birtakım propagandalara girişmişlerdir. Bu dönemde Sûfiler ve bunların aleyhtarları arasındaki uçurum o kadar belirgin hâle gelmiştir ki bazı Sûfi gruplar hasımları tarafından gizli komünistler olarak yaf-talanmışlar veya en azından eski komünistlere yardım ve yataklık etmekle suçlanmışlardır (Woodward, 2011, 26).

Muhammediyye örgütü, mensuplarının dünyevî işleri rafa kaldırdıkları, toplumda salt çileciliğin yaygınlaşmasına zemin hazırladıkları ve böylece kendisini sürekli zikirle zaman harcayan bir tür mistisizm olarak kabul ettikleri gerekçesiyle, tasavvuf geleneğini ve uygulamalarını bütünüyle reddetmiştir. Ne ilginçtir ki Muhammediyye örgütünün bir bireyi olsa da Hamka, tasavvufa karşı mensubu olduğu bu cemiyetten daha farklı ve ılımlı bir tavır almıştır. Bu bağlamda İslâm'ın ruhunu yeniden canlandırmak için genç neslin referansı olan Hamka'nın Endonezya'nın dinî yenilenmesinin bir parçası olduğu ve tasavvuf geleneğini rehabilite etme girişimiyle ön plana çıktığı görülmektedir. Bu doğrultuda Hamka, toplumun problemlerine İslâm'ın temel ilkelerinden ve değerlerinden ödün vermeden oldukça kapsamlı, sosyolojik ve güncel bir yaklaşım sergilemiştir (Archer, 1973, 100).

### 3. Modernist Hamka'nın Selefi Tasavvuf Yorumu

“Selefi kelimesi”, Arapça kökenlidir ve “önce gelenler”, “yaşça büyük veya makamca ileri gelenler” ve “fikirlere kendinden sonra taklit edilen kimseler” gibi manalar taşır (et-Tehânevî, 1984, 676). Adından da anlaşılacağı üzere Seleflerin temel özellikleri, onların Hz. Peygamber (s.av.)'in ashâbı başta olmak üzere, ondan sonra gelen tâbiûn ve tebeu't-tâbiûn olarak bilinen ikinci ve üçüncü nesle verdikleri özel önem ile ilgilidir. Onlar hayatlarını Kur'ân-ı Kerîm ve Sünneti esas alarak organize etmeleri sebebiyle klasik ekollerden daha yetkili kabul edilmişlerdir. Bu bağlamda Hamka - Müslümanlar, Hz. Peygamber'in ve dinin ilk devirlerinin kendilerine bıraktıkları gerçek örnekleri tanıyabilsinler diye- bilimsel çalışmaları-

rını İslâm'ın klasik kaynaklarını yeniden değerlendirme konusunda yoğunlaştırmıştır (Bruinessen-Howell, 2007, 3-18).

Hamka'ya göre tasavvuf düşüncesi, yüzyıllar önce Arabistan'ın ve Hz. Peygamber'in asıl sade İslâmî yaşantısının İran, Kuzey Afrika ve İspanya'nın yeni kültürel alanlarına yayıldığı bir dönemde ortaya çıkmıştır. Harun Reşîd yönetimindeki Bağdat'ta Abbasî sarayının (750-935) etkin gücü ve zenginlikleri, kültürel bir rönesansı beraberinde getirmiş ve bu durum, İslâm'ın ilk hikmet ehli Sûfilerinin yükselişini teşvik etmiştir. Hamka'ya göre gerçek Sûfiler, kendilerini o günün sıkıcı ve kısır dinî tartışmalarından ve Abbasî saray çevresinin gösterişinden uzak tutan ve iç huzurunu aramak üzere yola çıkan gerçek dindar alimlerdir. Ne var ki zamanla Sûfiler, "İslâm'ın bazı emirlerinden uzaklaşarak" aşırıya kaçmışlar ve hatta geçim kaynağı aramak ve mülk sahibi olmak gibi Allah'ın izin verdiği nimetleri dahi kendilerine yasaklamışlardır (Rush, 2016, 24). Hamka, aç ve susuz gezmekten "çöldeki odunlar kadar ince ve kuru" kalan, bilinçli olarak basit giysiler giyerek kendilerini sıradan ve normal insanlardan farklılaştıran bir anlayışın, İslâm'ın öğretilerinden kaynaklanmadığını, İslâm'ın gerçek ruhunun, "mücadele, fedakârlık ve çalışma ruhu" olduğunu, bir geçim kaynağı peşinde koşmak, hayatta helal olandan istifade etmek ve toplumda adaleti korumak için mücadele etmek gibi ulvî hedefler taşımanın, maneviyatını canlı ve diri tutmanın, gerçek tasavvuf olduğunu belirtmektedir. Hamka'ya göre "Bereket versin ki kişi, garip giysiler giymeden ve dünyadan el etek çekmeden veya Endonezyalıların aşına olduğu, gizli ayin ve kurallarla, ezoterik bilgilerle ve şeyhlerin otoritesiyle dolu tarikatlardan birine katılmadan kalbini temizleyebilir (Ricklefs, 2012, 52-55)."

54| db

Onuncu yüzyılın başlarında Cüneyd-i Bağdâdî gerçek tasavvufun toplumdan izole olarak fenâ peşinde koşmaktan ziyade, bizatihi toplumun içinde daha iyi bir insan olmakla ilgili olduğunu öğretmiştir. Zira Cüneyd-i Bağdâdî, fezâil ve rezâil denklemi içinde "*Tasavvuf, övgüye değer davranışlar için utanç verici davranışları terk etmektir*" demektedir (Sülemî, 2003, 131). Bu anlamda herkes tasavvufî bir hayat sürebilir. Bu düşünceler doğrultusunda Hamka, Cüneyd-i Bağdâdî'nin asırlık kavrayışının, modern Müslümanlar için tasavvufu yeniden biçimlendirmenin ve aynı zamanda mutluluğun referans noktası olduğunu iddia etmektedir (Rush, 2016, 24). Hamka'ya göre Kur'ân-ı Kerîm, insanlara akıllarını güçlü bir şekilde

kullanmalarını, kâinat, yıldızlar ve yeryüzü hakkında düşüncelerini ve kâinatın inceliklerini öğrenmelerini emreden ayetlerle doludur. Bu emirler, yeryüzünün ve yıldızların doğal dünyası, yani modern bilim hakkında olduğu gibi dinî meseleler, Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerin hakikatini aramak ve anlamak için de geçerlidir. Nitekim Hamka bu bağlamda okurlarına İslâm'ın ruhban sınıfının olmadığını şöyle hatırlatmaktadır: “Müslümanlar kutsal yazıları inceleme ve yorumlama konusunda özgürdür. Onlar düşünmekte özgürler. Yüzyıllar süren ışıltılı uygarlık ve entelektüel başarıların ardından Sûfîlerin teşvik ettiği pasifliğin yanı sıra Müslümanların akıllarını kullanmadaki başarısızlığı, onları baştan aşağı düşüşe sürüklemiştir. Müslümanlar, âlimlerini yüzyıllar boyu körü körüne takip ederek kendi kendilerine empoze ettikleri cehalet içinde debelenirken Batı, bir zamanlar Müslümanların elinde olan bilgiye dayalı modern bilimsel ve endüstriyel devrimleri gerçekleştirmek için özgür zekâsını kullanmıştır! Sonuç olarak, -elektrikten, trenlerden, uçaklardan ve otomobillerden, pirinç harmanlama, tütün ayıklama, gazete basma, kesme ve katlama makinelerine varıncaya kadar- şu anda Medan'da mevcut olan tüm modern icatlar ne yazık ki Batı'dan ithal edilmiştir.” Hamka'nın “Kişinin zekâsı ne kadar açıksa ve yaşamı ne kadar genişse mutluluğu o kadar büyük olur” diyerek güçlü bir aklın kişiyi gerçek mutluluğa yönlendireceğini ifade etmesi ise oldukça özgün bir yaklaşımdır (Rush, 2016, 25). Nitekim ona göre “düşünen zeki bir kişinin doğal olarak Allah'a doğru yönelmesi, Allah'ın yarattıklarının güzelliğini ve karmaşıklığını algılaması ve Yaratan'ın rehberliğine isteyerek boyun eğmesi, gerçek mutluluğu doğuracaktır. Böylece iman, zeki insanları tiranlık, ihanet ve açgözlülük gibi kötülüklerden iyiliğe doğru yönlendirecektir. Bu doğrultuda inanç ve iyi işler konusunda dahi, daha iyi bir zihne sahip olanlar parlayacaktır (Rush, 2016, 138).”

Hamka, 1937'den itibaren, bir gazetede “Tasauf Modern” adlı köşesinde düzenli olarak yazmaya başlamıştır. Bu yazılarında Hamka toplumun “mutluluk sorunu” üzerine yorumlar yapmış ve çözüm önerileri geliştirmiştir. Okuyucularından gelen yoğun talep, bu yazıların uzun süre devam etmesinde etkili olmuştur. *Tasauf Modern*'in önemli pasajlarında Hamka, kişinin ve toplumun mutluluğu için gerekli olan karakter özelliklerine değinmektedir. Samimiyet, dürüstlük, itidal, kararlılık, düzenli ve formda olmak, bu özelliklerden bazılarıdır. Hamka'nın Hollanda Doğu Hint Adaları'ndaki Müslüman dostlarına öğütlerindeki en dikkat çekici yön, akli ve inancı

merkeze almak suretiyle eyleme geçme iradesidir. Hamka'ya göre kişi nefsanî ve süflî duygularının üstesinden gelmek suretiyle inancı doğrultusunda hareket etmeli ve iyilik yapmak için aklını ve iradesini kullanmalıdır. Sonuç olarak Hamka, bu şekilde toplumun iyiliği için çabalamanın, bireyi daha mutlu bir kişi olmaya yönlendirebileceğini düşünmektedir (Hodgson, 1974, 384-385).

Hamka, haftalık yazılarında okuyucusunu Aristoteles'in klasik öğretileriyle tanıştırmıştır. Onun makalelerini takip edenler, Gazâlî'den İbnü'l-Arabî'ye, İbn Teymiyye'den İbn Haldûn'a ve Cüneyd-i Bağdâdî'den modernist yazarlar Cemâleddin Afgânî, Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ'ya kadar oldukça geniş bir yelpazede farklı düşünceleri tanıma fırsatı elde etmişlerdir. Hamka, söz konusu yazılarını kaleme alırken düşüncelerini daima Kur'ân-ı Kerîm ve sünnet temelini esas alarak şekillendirmiştir (Rush, 2016, 23). Bu makalelerden çıkarılan sonuçlar, insan mutluluğunun her yönüne vurgu yapan bir üsluba sahip olması bakımından takdir toplamıştır. Aslında Hamka kendi düşüncelerini ve deneyimlerini, ıstırapları ile birleştiren bir düşünür olarak aynı acıları çeken halkın, bu acıları içselleştirmesine zemin hazırlamıştır. Bu bakımdan Hamka'nın yorumu aslında modernist İslâm'ın büyük fikirleriyle iç içe olan tasavvufî düşüncenin yeni bir yorumundan başkası değildir (Rush, 2016, 23). Bu köşe yazılarında Hamka, Müslüman reformcuların ve Modernistlerin şiddetle eleştirdiği ve tasavvufu ilişkilendirdikleri -örneğin nazar ve büyü ile alakalı- pek çok yanlış görüş, tutum ve uygulamanın aslında tasavvufu doğrudan bir bağlantısının olmadığını izah etmiştir. Hamka, köşesinde bir taraftan bu tür yanlış yorumları bertaraf ederken diğer taraftan okuyucularını İslâm'ın sahih düşünce atmosferine, tasavvufun doğru yorumuna ve derin ruhî tecrübesine yönelmeleri için teşvik etmiştir. Hamka bunu yaparken aynı zamanda tasavvuf düşüncesini ana akım olan Sünnî tasavvuf eksenine yeniden dâhil etmektedir (Howell, 2001, 711-713). Bu makalelerde bir taraftan Allah'ın kullarını bu dünyada mücadele ile yaşamak üzere yarattığı gerçeği dile getirilirken, diğer taraftan bu doğrultuda aklın kullanılmasının elzem olduğu ve Allah'ın emirlerini yürekten yerine getiren kişinin bir o kadar mutlu olacağı vurgulanmaktadır. Hamka, bazı Sûfilerin, münzevi hayatlarında dünyevi meselelere sırt çevirdiklerini, yönetim ve iktidarı küçümsediklerini ve "Sûfi yalnızlığının lezzetine dalarak" kendilerini kaybettiklerini iddia etmektedir. Nitekim Hamka, bu geri çekilme ve öteki dünyalık duruşunun, İslâm dünyasının on üçüncü yüzyılda işgalci Moğol-

lar karşısında neden zayıf kaldığını da açıklamaya yardımcı olacağını belirtmektedir (Rush, 2016, 23).

İdeolojik köklerini yirminci yüzyıl modernist İslâm'ın anti-liberal eğilimine dayandıran 'Selefler' (Alperen, 2003, 100-154), genellikle Sûfleri, Selefin zamanından yüzyıllar sonra İslâm'a yanlış bir şekilde girmiş âdet ve ritüelleri yayan sapkın gruplar olarak görmüştür. Ne var ki Sûfler arasında da özellikle Kur'ânî ve nebevî referansa dayalı bir dindarlık anlayışını benimsemek gerektiğini ifade edenler vardı. Hamka'ya göre bu durum, yirminci yüzyıldan önce Nakşibendiyye gibi Sûfi tarikatlarındaki "neo-Sufi" reform hareketinde görülebilir. Aynı zamanda Küçük Asya (Anadolu) ve Güney Asya'daki belirli çağdaş Sûfi hareketlerinin bir özelliği olarak da öne çıkmaktadır. Ancak Endonezya'da Hamka'nın reformist perspektifi ile uyuşan bu tür tasavvufî oluşumlara sadece belirli tarikatlarla bağlantılı olarak çok nadiren rastlanmıştır. Yirminci yüzyılın sonlarında ve yirmi birinci yüzyılın başlarında popüler Sûfi gruplar, daha ziyade liberal ve eklektik etkilerin gölgesinde kalmış olmaları itibarıyla Modernistlerin eleştirilerine maruz kalmışlardır (Azra, 2004, 3, 25).

İslâm tarihinde tasavvufu, bid'at olduğu gerekçesiyle eleştiren Muhammediyye hareketinin içindeki pek çok kişinin aksine Hamka, tasavvufu, kökleri Hz. Peygamber'in bizzat hayatına uzanan İslâm'ın otantik bir yönü ve özü olarak kabul etmiştir (Hamka, 1962, 192). Hamka, Hz. Peygamber'in hayatının Sûfler tarafından nasıl model alındığını şöyle anlatmaktadır:

*"Resûlullah çok sade giysiler giymişti ve sadece bir dilim ekmek ya da bir yudum su ile bir hurma yedi. O, ibadet etmek için geceleyin kalkar ve bazen ibadet ederken gözyaşı dökerdi. Tüm bunlar Sûfler [amat dirindui] için çok özlenen ideal bir hayat tarzıdır (Hamka, 1962, 25)."*

Hamka'nın tasavvuf üzerine yazdığı *Perkembangan Tasauף dari Abad Keabad* ('The Development of Sufism from Age to Age') ve *Tasauף, Perkembangan dan Pemurniannya* ('Sufism, Development and Purification') gibi eserleri, Hz. Peygamber'in ilk vahye muhatap olduğu Hira Mağarası'ndaki inzivasından başlayarak ömrünün sonuna kadarki süreci, tasavvufî bir tonla ele almaktadır. *Perkembangan Tasauף*'da (1962, 17-20) Hamka okuyucusuna ilk vahiyden çok önce bile Hz. Peygamber'in her Ramazan'da İslâmî kaynaklarda

tehannüf adı verilen inzivaya çekilme pratiğini de hatırlatmaktadır (Hamka, 1962, 17-20).

Hamka, Hz. Peygamber'in Hira'ya çekilmesini ve oradaki derin tefekkürünü, çeşitli Sûfi ("kaum Shufijah") uygulamalarının kaynağı olarak görmektedir. Hz. Peygamber'i vahyi almaya hazırlayan bu süreç, sûfi için de derin bir vecd hâlinin teşekkül sürecini temsil etmektedir. Bu vecd sürecinin ilk pratiği, Müslümanlar, özellikle de Sûfiler tarafından yaygın olarak uygulanan ve gündelik hayatın endişelerinden geçici olarak uzaklaşmak bakımından önemli görülen halvettir. İkinci sûfi pratiği ise ruhsal gelişimin klasik yollarının en başında emredilen Sûfi uygulamalarından biri olan ve dikkati, maddeden manevî kaygılara doğru yönelten zühd yaşantısıdır. Bu noktada Hamka, zühdü adlandırılmış bir uygulama olarak tanıtmassa da "*Hira'ya çekildiğinde Resûlullah'ın ne yaptığını dikkatlice not alırsak... ve sonra [bunu] [kendisinden] sonra gelen ehl-i tasavvufun hayatlarıyla karşılaştırırsak, onların hayatları ile Resûlullah'ın hayatındaki benzerlikleri kolaylıkla görebiliriz* (Hamka, 1962, 21)" demek suretiyle tasavvufi uygulamalarla Resûlullah'ın Hira deneyimini ilişkilendirmektedir.

58| db

Hamka, eserlerinde ve vaazlarında Hz. Peygamber'in zühd, sabır ve şükür gibi konularda örnekliğini Sûfilerin model olarak kabul ve takip ettiklerini sık sık vurgulamaktadır. Ona göre Resûlullah'ın visal orucu tutması, onun sabrı öğrenmesine, doyduğunda Allah'a şükretme fırsatı bulması ise şükrünü artırmasına bir vesiledir (Hamka, 1962, 25). Hamka, Hz. Peygamber'in sadelik, verâ, alçakgönüllülük ve zühd ile öne çıkan hayatının örnek alınması gerektiğini söylerken bu düşüncelerini Hulefâ-i Râşidîn ile ilgili açıklayıcı anekdotlarla da desteklemektedir (Sutoyo, 2015, 110). Onun bu konudaki asıl amacı, Müslümanların istikbalinin teminat altına alınmasında tasavvufun stratejik bir değere sahip olduğu gerçeğini ifade etmek ve tasavvufun sürekli bir reform sürecinden geçmesi gereğine olan vurgusuydu (Hamka, 1962, 27).

Hamka, Sahabenin sahip olduğu manevî nitelikleri, onların hayatlarının "sabır" ve "rıza" şeklinde iki temel ilkeye dayanmasıyla açıklamaktadır (Hamka, 1962, 29). Elbette bu özellikler, silsileleri Hz. Peygamber'e dayanması hasebiyle tarikatların temel ruhanî eğitimlerinin birer parçasıdır. Bu nedenle Hamka, tedricî manevî yükselişin en yaygın Sûfi formülasyonlarının birinde, müridin, "şeriat", "tarikat", "hakikat" ve "marifet" doğrultusunda yükselişinin



esas alınması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Ayrıca o, Hz. Peygamber zamanında, Mescid-i Nebevî'nin bitişiğinde ikamet eden ve zâhidâne bir hayat yaşayan Suffa ehlini, aileleri ve maddî varlıkları olmamasına rağmen diğer Müslümanlar tarafından desteklenen ilim ehli olarak entelektüel Müslüman tipolojisi için örnek göstermektedir (Hamka, 1962, 29). Zira tasavvufun gerek irfânî boyutunu gerekse de şer'î ilimlerle olan bağını modelleyen en iyi örnek Suffa'dır. Bu doğrultuda tekke yapılanması birtakım bid'at uygulamalara değil, Hz. Peygamberin manevî olduğu kadar, ilmî ve ahlâkî eğitiminden geçen Sahabesinin eğitim aldığı bir kurum olarak Suffa'yı örnek almalıdır. Bu yapıda dine gönülden bağlılık, ilim ve ibadetle ruhanî tezkiye ve toplumsal dönüşümün sağlanmasına yönelik cehd bir aradadır. Gerçek bir tasavvufî anlayış, ancak Suffa'nın nebevî stratejisini modelleyerek tesis edilebilir. Bu noktada Hamka, tasavvufun bid'at üreten değil, toplumun beklentilerine cevap veren ve yeni sorunlar karşısında İslâmî birikime dayalı çözümler üreten dinamik bir yapı olmasını hedeflemektedir.

#### 4. Hamka'ya Göre Gerçek Tasavvufun Mahiyeti ve Modern İnsan Maneviyatının Sorunlarına Dair Çözüm Önerileri db | 59

Hamka, Endonezya için ülkenin en zor yıllarında Müslüman bir entelektüel olarak görüşleriyle etkili olmuştur. Onun mücadelesini kavramak, modern Endonezya toplumunun büyük bir kesiminin yönelimini anlamak demektir. Hamka, zorlu zamanlarda tasavvuf düşüncesini, sanat ve felsefe yolunun yanı sıra, Allah'ı aramanın üçüncü bir yolu olarak takdim etmiştir. Hamka ayrıca tasavvufun amacını, insanın şahsiyetini geliştirmek ve manevî arınmayı sağlamak noktasında bir yöneliş olarak tanımlamaktadır (Rush, 2016, 26). Ona göre gerçek tasavvuf, kişinin kendisini toplumdan izole ederek inzivaya çekilmesi değil, bilakis kişinin güçlü ve aktif bir şekilde toplum içinde var olmasıdır. Bu bağlamda Hamka, manevî bakımdan topluma önderlik konusunda ruhanî rehberliğe ihtiyaç olduğu düşüncesini şöyle ifade etmektedir:

*“Mühendis, araştırmacı ya da kaptan olup insanların arasında yaşadığınızda bu işleri akılcıca yapın, mümkün olduğunca helal ve meşru bir zenginliğin peşinde koşun, iyi iş birlikleri kurun. Dünyaya dağılın. İşte tasavvuf budur (Afif Hamka, 2008, 240).”*

Hamka, günlük yaşantısından kopmadan tasavvufî hayatını sürdürmesiyle meşhur olan Cüneyd-i Bağdâdî'yi eserlerinde sık sık

referans göstermektedir. Zira Cüneyd-i Bağdâdî, kendi döneminde kumaş satan bir tüccar olarak ailesinin geçimini alınının teriyle sağlamıştır. Buradan hareketle Hamka, sûfilerin inzivaya çekilerek yalnızlığa gömülmelerinden ziyade toplumda aktif olmalarının, gerçek tasavvufi yaşantı olduğu sonucunu çıkarmaktadır. Hamka, İslâm tarihi boyunca, tasavvuf geleneği hâline gelen olgunun bazı aşırılıklarından ve zikir gibi ritüelleştirilmiş bazı bid'atlerden arındırılması gerektiğini savunarak bu uygulamaları kendi üslubuyla eleştirmektedir (Hamka, 1962, 75). Hamka bid'at olarak kabul ettiği aşırılıkları tespit etmeyi, tasavvufun orijinal hâline döndürülebilmesi için zorunlu bir vazife olarak görmektedir. Ona göre bu tespitten sonra tasavvuf, söz konusu aşırılıklardan temizlenebilirse günümüz Müslümanlarının hayatında vazgeçilmez bir yere yerleşecektir. Böylece *Perkembangan Tasauaf and Mengembalikan Tasauaf* adlı eserinde Hamka, Resûlullah zamanındaki birkaç sade uygulamadan yola çıkarak tasavvufun tarihsel gelişimini anlatmakta ve o dönemde tasavvufi bağlılığın ve metafiziksel yükselişin, gelişmekte olan İslâm toplumdaki erken olumlu sonuçlarını gözler önüne sermektedir. Hamka, on dördüncü yüzyılda tasavvuf geleneğinde bir gerilemenin baş gösterdiğini iddia etmektedir. Hamka, o zamandan itibaren İbnü'l-Arabî ve vahdet-i vücûd nazariyesini benimseyen bazı Sûfi filozofların zararlı etkisiyle, tasavvuf geleneğinin yaygın bir sapkınlığa düştüğünü düşünmektedir. Hamka, 14. yüzyılda tasavvuf açısından her türden yabancı etkinin varlığını kabul etmekte (Hamka, 1962, 55) ve İbnü'l-Arabî'nin tasavvuf tarihine dâhil olmasıyla birlikte bu bozulmanın daha da hızlandığını iddia etmektedir. Ancak yine şunu belirtmek gerekir ki Hamka, tasavvufun İslâm'ın iç dinamiklerinden kaynaklanmadığını ve İslâm'a Hz. Peygamber'den sonraki bir dönemde ithal edildiğini benimseyen indirgemeci yaklaşımı, hayatının hiçbir devrinde kabul etmemiştir (Hamka, 1962, 54).

Hamka, Selef'in hayatları üzerine yazdıklarında, halvet, tehecüd, riyâzet, zühd, sabır, tevazu ve rıza gibi kavramların Hz. Muhammed'in ve Sahabenin manevî yaşantılarının birer tezahürü olduğunu ifade etmektedir. Bu kavramlardan doğan uygulamalar, tasavvufi yaşantının temelinde yer alan ahlâkî ve manevî paradigma ile ilişkilidir. Hamka, *Perkembangan Tasauaf* adlı eserinde halveti, Allah'a vakfedilmiş bir süreç olarak görmenin yanında, düşüncelerde yoğunlaşma ve günlük yaşamın seyri sırasında Allah'ın yüceliklerine ilişkin arınma faaliyeti olarak görmektedir (Hamka, 1962, 19-23). Ayrıca Hamka halvet ya da derin tefekkür gibi bu türden

ruhsal egzersizlerin, Resûlullah ve ashabının olağanüstü manevî tecrübelerini yaşama vesilesi olacağını düşünmektedir (Hamka, 1962, 22). Hamka sûfî adabıyla oldukça ilgilenmiş görünmektedir. Ona göre Allah'ın helal kıldığı şeylerden kendisini meneden, geçimi için çalışmayan ve dünya işlerine sırtını dönen bir anlayışa sahip kişinin, tasavvufu yaşadığını söylemesinin hiçbir dinî mesnedi yoktur. İslâm'ın gerçek öğretisi bu olamaz. Tasavvufun özü adabdır. Nezaket ise bu adabın meyvesidir. Hamka'ya göre İslâm'ın ruhu, tembelliğin ve ataletin değil, mücadele ve mücahedenin ruhudur (Sutoyo, 2015, 115).

Hamka'nın itirazı, yalnızca Tasavvufî tarikatlar tarafından yaygın olarak teşvik edilen bazı aşırı uygulamalara yöneliktir. Ona göre, Hz. Muhammed ve halefleri tarafından modellenen manevî ritüel ve uygulamalar (latihan jiwa), bir şeyh veya herhangi bir tarikat bağlantısı olmadan Müslüman toplumun sıradan bir üyesi tarafından tek başına uygulanabilir. Hatta bu bir tarikat yapısının klişe ritüelinden çok daha anlamlıdır (Hamka, 1962, 125). Hamka'nın, Selefîn manevî hayatlarını anlatırken günlük yaşamda veya ayinlerde Allah'ın sürekli hatırdaki tutulması manasındaki zikirden bahsetmemesi oldukça dikkat çekicidir. Ne var ki o, daha sonra Gazâlî döneminin tasavvufî özelliklerini tartışırken "Allah'ın adını hatırlamak, O'nu sürekli akılda tutmak veya [Allah'ın adını sürekli olarak kendi kendine tekrar etmek manasındaki ("ingat, atau menjebut Allah") zikri, tasvip ettiği izlenimini vermektedir (Hamka, 1962, 125).

Hamka, eserlerinde Kur'ân'dan bazı ezkârın belirli sayılarda tekrar edilmesi olarak zikrin, Selefîn hayatında herhangi karşılığının olmadığını ve bu sebeple bunların bid'at olarak kabul edilmesini gerektiğini vurgulamaktadır. Hamka, Müslümanların Kur'ân'ı okuduklarında ve Selef hakkında rivayet edilen hikâyeleri samimi şekilde düşündüklerinde, doğal olarak bu maneviyatı elde edeceklerini ifade etmektedir. Bu bağlamda ona göre samimi Müslümanlar, Kur'ân'da ve kıssalarda Selef'in oluşturduğu örnekleri kendileri okuyarak görebilirler ve mümkün olduğu kadar örnek almak için bunlardan ilham alabilirler (Hamka, 1962, 64).

Hamka'nın tasavvufun bünyesinde var olduğunu iddia ettiği ve aşırılıklara yol açtığı için okuyucularının uzak durması gerektiğini ifade ettiği şey, ezoterik bilginin öğreticisi olarak kabul edilen sûfî şeyhlerdir. Hamka'ya göre tarikat şeyhleri, müritlerine metafizik

âlemlerle bağlantı kuran ayinlerin tekniklerini öğretmekte, üstelik şeyhler bu ritüelleri genellikle halka kapalı şekilde yapmaktadırlar. Hamka, söz konusu şeyhlerin, şirke dalma tehlikesi olduğunu ve onların kendilerini diğer Müslümanlara nazaran Allah'a daha yakın bir mevkie konumlandırmaya çalıştıklarını iddia etmektedir. Böylelikle Hamka, on üçüncü ve on dördüncü yüzyılların bazı tarikat şeyhlerinin, müritlerini kendilerinin veya seleflerinin veli-keramet bağlamında Allah'a olağanüstü yakınlık deneyimleri yoluyla doğaüstü güçler edinmiş evliya olduklarına inanmaya teşvik ettiğini savunmaktadır. Hamka'ya göre böylesi kısır bir velayet inancı ile bağlantılı bu düşünce tarzı, insanların tevhitte uzaklaşarak nuranî olduğuna inandıkları şeyhlere 'tapma' sapkınlığını işlemelerine ve onların türbelerinde himmet aramalarına neden olmaktadır (Hamka, 1962, 187). Hamka ayrıca, dervişin, Allah'ın huzuruna yükselme deneyimini kolaylaştırmak için müridin zikir esnasında zikri başlatan şeyhini gözünde canlandırdığı rabita uygulamasını da eleştirmektedir (Hamka, 1962, 6). Bununla birlikte Hamka eserlerinde okuyucularını derunî bir manevî yaşam geliştirmeye teşvik etmekte ve ilâhî olanın olağanüstü bilgisini gizleyen maddî varoluşun "perdelerini kaldırmaya" davet etmektedir. Bu doğrultuda o, eserlerinde sıklıkla mârifet kavramına, bazen de fena kavramına atıfta bulunmaktadır (Hamka, 1962, 19-22).

62 | db

Hamka, ilginç bir şekilde Müslüman âlimler arasında, Hz. Muhammed'in Mescid-i Aksâ'ya ve oradan Sidretü'l-Müntehâ'ya mucizevî miracında ne olduğuna yer vermek suretiyle İsrâ ve Miraç hadiselerinin fizikî olarak mı, yoksa ruhen mi gerçekleştiği hususunda kendi zaviyesinden değerlendirmede bulunmaktadır: "Hz. Peygamber ister bedeniyle, isterse de ruhuyla Sidretü'l-Müntehâ'ya yükselmiş olsun fark etmez, iki durumda da bu hadise bir mucizedir." Bu, bir vakıa olarak insanın, -Resûlullah'ın örneğinde- beşerî urûc ve nüzul şeklinde dikey boyutta gaybî hakikate ulaşmasının bir ifadesidir (Hamka, 1962, 23). Her halükârda Hamka, bid'atlere düşmeden Sünnî tasavvuf geleneğine bağlı biçimde maneviyatı geliştirmenin mümkün olduğunu savunmakta, okuyucuyu bu manevî tecrübeğe davet etmektedir. O, bunun nasıl yapılacağını ise şöyle açıklamaktadır: "[Allah'tan bir nefha olan] Rabbanî Ruh, Hakk'a kurbiyet kesb eder ve O'nun hidayet nurunun bir zerresinden nasibini alır. Böylesi bir ruh ne zamanla ne de uzayla mukayyettir. Artık Allah'ın lütfu ve izniyle onun için âlemin üzerindeki perde kalkmıştır (Hamka, 1962, 23)."

## Sonuç

Başlangıcından günümüze kadar İslâm dünyasında tasavvuf, önemli bir değişim ve gelişim süreci yaşamıştır. Bu süreçte 20. yüzyılda “Modern Tasavvuf” şeklinde bir anlayıştan bahsedilmektedir. Endonezyalı âlim, yazar ve siyasetçi Hamka, Endonezya’da “Modern Tasavvuf” kavramını ilk kez gündeme getiren kişidir. O, bir imam, söz sahibi bir halk figürü ve Endonezya Ulusal Ulema Konseyi’nin kurucu başkanı olarak, modern bir ulus olan Endonezya’nın İslâm’ın değerleri ve öğretileri etrafında birleşeceği bir devlet hayali ile yaşamış ve bu uğurda mücadele vermiştir. Hamka’nın İslâmî düşünce dünyası, Endonezya’nın teşekkül sürecinde ve modernleşmesinde Java merkezli bir tarih görüşünü öncelemektedir. Başka bir deyişle onun İslâmî projesi, “feodalizmden kapitalizme” evrilen ya da “gelişme ve modernizasyon kıskacında” sıkışmış Endonezya için derin mazi ile irtibatlı, yerli ve dinamik bir çözüm önerisidir.

Hamka’nın pek çok ve çeşitli eseri olduğu bilinmektedir. Onun çalışmaları sadece Endonezya’da değil, Singapur, Tayland ve Malezya’da da yayımlanmıştır. Öyle ki 1960’larda ve 1970’lerde Hamka, Malezyalı gençler tarafından sevilerek okunan romanlarıyla meşhur olmuştur. Bunun dışında, çeşitli aktivist İslâmî gruplar, onun çalışmalarını sık sık kaynak göstermişlerdir. Ayrıca Hamka’nın adı, Malezya’daki İslâm Medeniyeti çalışmalarının programlarını takip eden Taylandlı öğrencilerin temel müracaat kaynağı olarak kabul görmüştür. Endonezcenin temelini oluşturan Malaycanın yaygın olarak konuşulduğu Sumatra’dan gelen bir Sumatran olarak Hamka, ulusal dili akıcı bir şekilde kullanabiliyor ve böylece mesajını takımadalara rahatlıkla iletebiliyordu. O, bir gazeteci ve politikacıydı ve iletişim olanaklarından yararlanma noktasında oldukça tecrübe sahibi idi.

Hamka’nın tarih yazım tarzı, Müslümanların tarihini günümüze uygulanabilir kılabilmesi bakımından incelenmeye değer özellikler içermektedir. Buradan hareketle Hamka’nın kitap planının, derinlemesine düşünme ve daha ileri eylemler için bir temel oluşturduğu anlaşılmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Müslümanların kendi koşullarını anlamaları ve daha iyi bir geleceğin inşası için çabalamaları, empati kurmaları ve gelecek hakkında bir tedebbür faaliyetine girişebilmeleri için bu eserler, canlı birer bilgelik hazinesi ve bir iç gözlem niteliğindedir.

Hamka, yazılarını her zaman daha yüksek bir amaca yönelik olarak yazmıştır. Bu sebeple onun edebî hayatını, tek türden bir metin yazarlığı ile ilişkili görmek çok doğru değildir. Hamka, yazılarında okuyucularının günlük hayatlarını konu edinmenin yanında onların hayatlarındaki büyük olaylara temas etmekte, Hollanda kolonisine dönüşmüş Endonezya'nın etnik tefrikaya düşmüş insanların, tek vücut bir millete dönüşmesinin hikâyesini anlatmaktadır. Üstelik o, bunu İslâm'ın ümit verici mesajı ekseninde yapmaktadır. Coşkulu ve duygusal bir tabiata sahip olan Hamka, geniş bir okuyucu kitlesinin ilgisini çekmiştir. Onun en bariz özelliklerinden biri, eğlenceli ve popüler tarzına rağmen ciddi meseleleri ele almış olmasıdır. Gerçekten de milyonlarca Endonezya Müslümanı için Hamka, nesillerinin baş hikâye anlatıcısı ve geçmişi tahlil ederken bugünü yorumlayan ve geleceği öngören büyük bir şahsiyettir.

Hamka, yazılarında çoğunlukla "Müslüman olmak ne demektir?" ve "Endonezyalı olmak ne anlama gelir?" gibi Malay toplumu için kritik soruları gündemine almıştır. O, bu edebî serüveninde okuyucularına kendi hayatının heyecan verici yönlerini keşfetme fırsatını da vermiştir. Hamka'nın reformist yanı, Müslümanların yeniden hayatîyetini kazanma vasıtası olarak gördüğü İslâm tasavvufu üzerindeki vurgularında yatmaktadır. Modern bir Müslüman'ın hayatında maneviyatın önemi üzerine birçok denemesi, hayatının bu dönemine tesadüf etmektedir. Bu denemeler, *Tasauf Modern* (Modern Tasavvuf) adlı bir kitapta toplanmıştır. Bu eser, bir taraftan tasavvufun Endonezya'nın aydınları arasında popülerleşmesini sağlarken, diğer taraftan onu, tasavvufî hayatın en önemli ıslahçı figürü hâline getirmiştir. Hamka'ya göre Müslüman toplumların büyümesi ve gerilemesi, bir ölçüde Müslümanların maneviyatla kurdukları ilgi düzeyine bağlıdır. Hamka'ya göre tasavvuf, bu alandaki literatürün doğru kullanılması hâlinde ilerleme ve yükselme fırsatı sunacak bir potansiyele sahiptir. Ne var ki bunun tam tersi söz konusu olduğunda tasavvuf, Müslümanların ilerlemesinin önünde bir barikat olarak değerlendirilebilir. Bu minvalde Hamka'nın sûfiler arasında oldukça popüler olan tevessül ve velayet kavramları ile ilgili olarak dikkat çekici yorumları bulunmaktadır. Hamka, bu kavramlara mesafeli yaklaşmakta ve söz konusu kavramların aşırı yorumunun, tevhit düşüncesine zarar vereceğini düşünmektedir. Hamka'ya göre tasavvufun temeli tevhittir. Eğer bir Müslüman, müşîdinin mezarına yönelerek dua ederse o zaman bu kimsenin gerçek manada tevhidi ve tasavvufu idrak ettiği söylen-

mez. Aynı şekilde tasavvufî hayata ilgisine rağmen Hamka, velinin kutsallığı ve keramet gibi konulara da mesafelidir. Bazı tasavvufî eserlerde velayetin zorunlu bir konu olarak işlendiğini söyleyen Hamka, bu konunun Kur'ân'da yer almadığını, dolayısıyla bu kavramın, tasavvufun aslı değil, fer'î bir unsuru olarak tartışılabileceğini ifade etmektedir. Hamka, ileriye sürdüğü görüşlerle tasavvuf düşüncesini Selefi düşünce ile birleştirmeye çalışan tezkiye temelinde dayalı bir ıslahatçı olarak öne çıkmaktadır. O, bir taraftan Cemaleddin Afgânî, Muhammed Abduh ve Reşid Rıza gibi reformist düşünürleri referans alırken diğer taraftan Cüneyd-i Bağdâdî ve Suffa ehli ile düşüncesine tasavvufî, irfânî ve nebevî bir referans oluşturmaktadır. Kuşkusuz onun bu perspektifi, günümüz Malay dinî hayatının ve Endonezya'nın millî kimliğinin oluşumunda derin etkiler bırakmıştır.

#### KAYNAKÇA

- Aeusrivongse, Nidhi. *Fiction as History: A Study of Pre-war Indonesian Novels and Novelists (1920-1942)*. Ann Arbor: University of Michigan, Doktora Tezi, 1976.
- Afif Hamka. *Buya Hamka*. Jakarta: Uhamka Press, 2008.
- Aljunied, Khairudin. "Writing Reformist Histories: A Cleric as an Outsider History-Maker". *The Public Historian* 37/3 (2015), 10-28.
- Alperen, Abdullah. *Türkiye'de İslâm ve Modernleşme*. Adana: Karahan Kitabevi, 2003.
- Archer, Raymond Le Roy. *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*. Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1973.
- Ataöv, Türkkiye. *Emperyalizmin Afrika Sömürüsü*. İstanbul: İleri Yayınları, 2010.
- Ayalon, Ami. *The Press in the Arab Middle East: A History*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Azra, Azyumardi. *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia*. North America: University of Hawai'i Press, 2004.
- Bruinessen, Martin van-Howell Julia Day. *Sufism and the "Modern" in Islam*. London: IB Tauris, 2007.
- Burhani, Ahmad Najib. "Revealing the Neglected Missions: Some Comments on the Javanese Elements of Muhammadiyah Reformism". *Studia Islamika* 12/1 (2005), 101-130.
- Champion, Justin. "Seeing the Past: Simon Schama's 'A History of Britain' and Public History". *History Workshop Journal* 56/1 (2003), 153-174.
- Dahm, Bernhard. *History of Indonesia in the Twentieth Century*. New York: Praeger Press, 1971.
- Faisal, İsmail. "The Nahdlatul Ulama Its Early History And Contribution To The Establishment of Indonesian State". *Journal of Indonesian Islam* 5/2 (2011), 247-282.
- Fasseur, Cornelis. "Cornerstone and Stumbling Block: Racial Classification and the Late Colonial State in Indonesia". *The Late Colonial State in Indonesia: The Political and Economic Foundations of the Netherlands Indies, 1880-1942*. ed. Robert Cribb. Leiden: KITLV Press, 1994.
- Franklin, Nathan. "Islam in Indonesia: The Contest for Society, Ideas and Values". *Journal Asian Studies*. 41/4 (2017), 685-687.
- Geertz, Clifford. *The Religion of Java*. Chicago: The University of Chicago Press, 1976.

- Göksoy, İsmail Hakkı. "Endonezya'da İslâm ve Hollanda Hâkimiyeti". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 1/1 (1994), 159-196.
- Hadler, Jeffrey. "Home, Fatherhood, Succession: Three Generations of Amrullahs in Twentieth-Century Indonesia". 123-154. Indonesia: Cornell University Press, 1998.
- Haedar, Nashir. *Muhammadiyah and the Presence of Progressive Islam in Indonesia*. Yogyakarta, Indonesia: The Central Board of Muhammadiyah, 2018.
- Hamka. *Perkembangan Tasauf dari Abad ke Abad-The Development of Sufism from Age to Age*. Jakarta: Pustaka Islam, 1962.
- Hamka. *Said Djamaluddin Al-Afghany: Pelopor Kebangkitan Muslimin*. Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1970.
- Hamka. *Tafsir al-Azhar*. Singapur: Pustaka Nasional, 1999.
- Hamka. *Tindjauan Di Lembah Nijl*. Jakarta: Gapura, 1951.
- Hashemi, Nader. *Islam, Secularism and Liberal Democracy*. New York: Oxford University Press, 2009.
- Hefner, Robert W. *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000.
- Hefner, Robert W. *Social Legacies and Possible Futures in Indonesia: The Great Transition*. New York: Rowman & Littlefield, 2005.
- Hodgson, Marshall. *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*. Chicago: University of Chicago Press, 1974.
- Howell, Julia Day. "Sufism and the Indonesian Islamic Revival". *Journal of Asian Studies* 60/3 (2001), 701-729.
- Mevey, Ruth T. "Harry J. Benda: An Obituary". *The Journal of Asian Studies* 31/3 (2011), 589-590.
- Mishra, Pankaj. *From the Ruins of Empire: Revolt Against the West and the Remaking of Asia*. New York: Picador Press, 2012.
- Moussay, Gérard. "Une Grande Figure de l'islam Indonésien: Buya Hamka." *Archipel* 32/1 (1986), 87-111.
- Noer, Deliar. "Hamka and Yamin: Two Routes to an Indonesian Identity." *Perceptions of the Past in Southeast Asia's*. ed. Anthony Reid-David Marr. Singapore: Heinemann Educational Books, 1979.
- Ricklefs, Merle Calvin. *Islamisation and Its Opponents in Java*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2012.
- Ricklefs, Merle Calvin. *Polarising Javanese Society, Islamic and Other Visions (c. 1830-1930)*. Singapore: NUS Press, 2007.
- Riddell, Peter. *Islam and the Malay-Indonesian World: Transmission and Responses*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2001.
- Roff, William R. "Southeast Asian Islam in the Nineteenth Century". *The Cambridge History of Islam* 2/1 (1987), 162-177.
- Roff, William R. *The Origins of Malay Nationalism*. New Haven, CT: Yale University Press, 1967.
- Rush, James R. *Hamka's Great Story -A Master Writer's Vision of Islam for Modern Indonesia-*. United Kingdom: The University of Wisconsin Press, 2016.
- Steinberg, David Joel. *In Search of Southeast Asia: A Modern History*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1985.
- Suprpto, M. Bibit. *Ensiklopedi Ulama Nusantara*. Jakarta: Gelegar Media Indonesia, 2009.
- Sutoyo, Sutoyo. "Tasawuf Hamka dan Rekonstruksi Spiritualitas Manusia Modern". *Islamica Jurnal Studi Keislaman*. 10/1 (2015), 108-136.
- Sülemî, Ebû Abdîrrahmân Muhammed b. el-Hüseyn. *Tabakâtu's-sûfiyye*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Tehânevî, Muhammed b. Alî. *Keşşâfü ıstılahâti'l-fünûn*, Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996.



- Watson, Conrad William. *Of Self and Nation: Autobiography and the Representation of Modern Indonesia*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2000.
- White, Hayden. *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1973.
- Woodward, Mark. *Java, Indonesia and Islam*. New York: Springer Press, 2011.
- Zaman, Muhammad Qasim. *The Ulama in Contemporary Islam*. Princeton: Princeton University Press, 2002.

# According to the Indonesian Scholar Hamka, the Reconstruction of Modern Mankind's Spirituality Through Taşawwuf

Güldane GÜNDÜZÖZ \*

## Extended Abstract

Haji Abdul Malik Karim Amrullah (1908–81), known by the acronym Hamka, is a well-known cleric from the foremost Indonesian Muslim writers of this century. Hamka's father, Ḥācī Rasūl, is a famous scholar in the region. Hamka was born in West Sumatra and grew up in the Dutch East Indies. Despite having limited formal education, he managed to keep the pulse of the Islamic world thanks to his knowledge of Arabic and Arabic works. He was a prolific author. Hamka has written articles in almost every field and type of publication, from columns in popular newspapers to novels, from multi-volume texts on Islamic history to his work on commentary. Probably few intellectuals have written as much and varied as Hamka in Indonesian history. In this respect, it is not an easy undertaking to examine Hamka's work. He not only wrote endlessly, but also served his country through his sermons and public service. Hamka gained the status of a "national scholar" during his lifetime. This is because, despite his lifelong effort to "open Islam to modern times," he has fiercely clashes with some neo-modernists over secularism.

His radio lectures, sermons, books, and articles appealed to all classes and groups. Hamka paved the way for the cohesion of the Muslims of the region by opening a mosque where Muslims of all views are "proud to pray". In this context unlike many modernists, it seems that he has taken on the task of spiritually shaping an entire generation without provoking the traditionalists.

During his lifetime, Hamka tried to form a plural Indo-Indonesian identity. The troubles of his country's early independence made him focus more carefully than ever on one profession. This is a manifestation of the dream that Indonesia as a modern nation will unite around the values and teachings of Islam. As a prominent public figure in his country, an imam and founding chairman of the Indonesian National Ulama Council, Hamka has always worked passionately to make this dream come true. He is a prominent figure in Islam in modern Indonesia. He gained a high profile as a populist exponent of the neo-Ḥanbali Salafism of Rashīd Riḍā (d. 1935), for his role in the reformist organisation Muhammadiyah, and as a popular author.

Hamka made a great effort to spread Islam to every aspect of people's lives in independent Indonesia. The culmination of Hamka's dream was the restoration of Indonesia with strong and humane living conditions by those devoted to Islam. Hamka put forward this vision in the 1930s and continued to develop it until the last days of his life. Hamka determined especially Muslim youth as his target audience. When Hamka presided over the Ulama Council in the 1970s,

\* Associate Prof. Dr., Kirikkale University Faculty of Islamic Sciences, guldane Gunduzoz@kku.edu.tr, Orcid Id: <https://orcid.org/0000-0003-3007-6746>

young intellectuals around him, such as Abdurrahman Wahid (‘Abd al-Rahmān al-Dākhil b. ‘Abd al-Wāhid b. Hāshim b. Ash‘arī, 1940–2009) from Nahdlatul Ulama (NU) who studied in Egypt and Iraq, were active in the student organizations he encouraged. There were also young thinkers with doctorate degrees in the West in history, theology and Islamic studies, including graduates of Indonesia’s own new universities and Islamic institutes. For these young intellectuals educated in a foreign language, Hamka was regarded as an amateur figure lacking analytical depth, unable to keep up with the new theories and sophisticated intellectual tools they put forward to comment on Islam and society. However, his charisma, the popularity of his work, and the fact that he had become an important reference for Southeast Asians made them compassionate and respectful to him.

One of the most important aspects of Hamka’s reformist history, who spent most of his life spreading the message of Islamic reformism, is evident in his comments on Islamic mysticism. Hamka’s aim is to use şūfī life as a legitimate force in contemporary Indonesia. This period of his life coincides with the time he wrote a series of magazine essays on the importance of spirituality in the life of a modern Muslim. He collected these essays in a book called *Tasauf Modern* (Modern Şūfism). This book has made him one of the most important figures in popularization of mysticism among Indonesia’s modernizing scholars. According to Hamka, the growth and decline of Muslim societies can be partially attributed to the spiritual tendencies of Muslims. For Hamka, taşawwuf is a potential source of power that can offer advancement and advancement if its resources are used correctly. However, it also has a basic essence in its structure that could be an obstacle to the progress of Muslims if it is inclined to imitate in this area.

The thing that disturbs Hamka the most in this regard is the claim that Sufism is an imported way of life that excludes the world. Hamka points out that the term “zuhd” has been interpreted by some şūfis as being away from society and staying away from active life. In this case, he claimed that this term has been misinterpreted. He thinks that Muslims should always be active and involved in life. He has remarkable comments on the concepts of tawassul and walāyat which are very popular among şūfis. Hamka approaches these concepts and claims that excessive interpretation of these concepts will harm the idea of tawhīd.

As a result, despite his sympathy for şūfī life, Hamka claimed that şūfī thought was misinterpreted by some circles. During this process, he kept a distance from some issues such as the holiness of the walī. Hamka claims that in some mystical books, walāya is necessarily a subject to be believed. He claimed that the walāya was not in the Kur‘ān and in the life of the Prophet. Therefore, he stated that this issue is not an essential element of taşawwuf. In his work *Tasauf: Perkembangan dan Pemurniannya* Hamka put forward his own point of view on what true mysticism should be. According to him, true taşawwuf is a solid structure based on the solid and correct acceptance of Islam. Taşawwuf is actually a remedy against the modern thought of materialism in this age. However, in order for Muslims to do this, they need to balance their mystical experiences with knowledge and intelligence. Muslims have to overcome ethnic narrow-mindedness and implement an alternative new method by breaking down sectarian fanaticism and ideological prejudice in historiography.

**Keywords:** Tasawwuf, Hamka, Indonesia, Salafi Islam, Neo-Sufism.

