

www.caferilik.com

Eserin adı: Nehc'ül-Belâğa Üzerine
Yazan: Murtaza MUTAHHARİ
Mütercim: Cafer BENDİDERYA
Tashih: Ziya TÜRKYILMAZ
Yayınevi: Kevser
Telif Hakkı Saklıdır.

İÇİNDEKİLER

Takdim / 11

Önsöz / 14

Nehc'ül-Belâğa'yla Nasıl Tanıştım?	14
Beni İlk defa Nehc'ül-Belâğa İle Tanıştıran	17
Nehc'ül-Belâğa ve Günümüzdeki İslâm Toplumu	20

1. Bölüm

İnsanı Hayrete Düşüren Kitap / 25

Bu Nefis Eser	27
Seyyid Razî ve Nehc'ül-Belâğa	28

6	Nehc'ül-Belâğa Üzerine
İki İmtiyaz.....	31
Güzellik	31
Etki ve Nüfuz.....	33
İtiraf lar	35
Asrımız Aynasında	39
Şaheserler.....	44
Çeşitli Meydanlarda Ali (a.s).....	48
Nehc'ül-Belâğa'nın Konularına Genel Bir Bakış	52

2. Bölüm

İlâhiyat ve Tabiat Ötesi / 54

İlâhiyat ve Tabiat Ötesi	56
Tevhit ve Marifet	56
Acı İtiraf	59
Şîî Düşünce	60
Tabiat Ötesi Konularda Felsefî Düşüncenin Değeri	65
Yaratıklar Üzerinde Araştırmaya Verilen Değer	72
Salt Aklî Meseleler	73
Yüce Allah'ın Zat ve Sıfatları.....	78
Yüce Allah'ın Zatı	79
Yüce Allah'ın Vahdeti, Sayısal Vahdet Değildir.....	81
Yüce Allah'ın Evvel, Ahir, Zahir ve Batın Oluşu	84
Mukayese ve Hakemlik	88
Nehc'ül-Belâğa ve Kelâmî Düşünceler.....	89
Nehc'ül-Belâğa ve Felsefî Düşünceler	91
Nehc'ül-Belâğa ve Batı Felsefe Düşünceleri	95

3. Bölüm

Sülûk ve İbadet / 97

İslâm'da İbadet.....	98
İbadetlerin Dereceleri.....	99
Nehc'ül-Belâğa'nın İbadet Anlayışı.....	101
Özgür İnsanların İbadeti.....	103
Allah'ı Anmak	103
Hâl ve Makamlar.....	104
Allah Erlerinin Gecesi	105
Nehc'ül-Belâğa'da İbadet ve Âbidlerin Çehresi.....	106
Geceleri İhya Etmeler	107
Kalbî Vâridât ve İlhamlar	108
Günahdan Temizlenmek	110
Ahlâkî Tedavi	111
Üns ve Lezzet	111

4. Bölüm

Hükümet ve Adalet / 113

Nehc'ül Belâğa ve Hükümet	115
Konunun Değeri	116
Adaletin Değeri.....	121
Adaletsizliğe Seyirci Kalınamaz.....	126
Adalet Maslahata Kurban Olmamalıdır	127
İnsanların Haklarını İtiraf	129
Kilise ve Hakimiyet Hakkı.....	130
Nehc'ül-Belâğa'nın Mantığı.....	135
Yönetici Emanetçidir, Malik Değil.....	137

5. Bölüm

Ehlibeyt ve Hilafet / 145

Ehlibeyt ve Hilafet.....	147
Üç Temel Mesele.....	147
Ehlibeyt'in Seçkin Makamı.....	149
Hilafete Evlâ ve Daha Öncelikli Olma	153
Nas ve Vasiyet	154
Liyakat ve Fazilet	158
Yakınlık ve Akrabalık.....	159
Hz. Ali (a.s) Açısından Üç Halife.....	162
1. Halife Ebu Bekir b. Kuhâfe.....	164
2. Halife Ömer b. Hattab.....	166
3. Halife Osman b. Affan	170
Osman'ın Öldürülmesinde Muaviye'nin Sinsi Rolü	172
Acı Suskunluk	180
İslâmî Birlik.....	182
İki Seçkin Konum.....	186

6. Bölüm

Nasihatler ve Hikmetli Sözler / 189

Eşsiz Nasihatlar.....	190
Başka Öğütlerle Mukayese.....	191
Öğüt ve Hikmet.....	194
Öğüt ve Hitabe.....	195
Nehc'ül-Belâğa'nın Önemli Bölümleri	199
Nehc'ül-Belâğa'nın Öğüt Unsurları.....	200
Hz. Ali'nin (a.s) Mantığıyla Tanışalım	200

İçindekiler	9
-------------------	---

Takva.....	201
Takva Sınırlama Değil, Masuniyettir.....	207
Takva Masuniyettir	207
Karşılıklı Taahhüt	209
Züht ve Çekinme.....	211
İslâm'daki Züht ve Hıristiyanlık'taki Ruhbanlık.....	215
İki Soru.....	216
İslâm Zahitliğinin Üç Temel İlkesi	219
Zahit ve Rahip.....	221
Zahitlik ve İsar	223
Dert Ortaklığı	225
Zahitlik ve Özgürlük	230
Zahitlik ve Maneviyat.....	237
Zahitlik, Aşk ve Tapınma	237
Dünya Ahiret Çelişkisi	241
Zahitlik; Fazla Verim İçin Az almak	244

7. Bölüm

Dünya ve DünyaPerestlik / 252

Dünya ve DünyaPerestlik	253
Nehc'ül-Belâğa ve Dünyayı Terk etmek.....	253
Ganimetlerin Meydana Getirdiği Tehlike	254
Nimet Sarhoşluğu	257
Hz. Ali'nin (a.s) Buyruğunun Genel Siması	258
Her Ekolün Kendine Has Dili	258
Yerilen Dünya	260
İnsan Dünya İlişkisi	262
İslâm Mantığı.....	263

10	Nehc'ül-Belâğa Üzerine	
.....		
Kur'ân-ı Kerim ve Nehc'ül-Belâğa Açısından Dünyanın Değeri		
.....		272
Bağımlılıklar ve Özgürlükler.....		280
Egzistansiyalizm Mantiği		286
Tekâmül İnsanın Benliğini Kaybetmesi midir?		287
Kendine Zarar Verme ve Kendini Unutma.....		290
Kendini Bulma ve Allah'ı Bulma		295
Kendini Bulmada İbadetin Rolü		299
Birkaç Nükte.....		302
Dünya ve Ahiret Karşıtlığı		302
Ebedî Yaşayacakmış ve Yarın Ölecekmiş Gibi Ol!		306

İndeks / Hata! Yer işareti tanımlanmamış.

TAKDİM

"N'olurdun ey dünya, her asırda insanlığa bir Ali sunsaydın!"

Özgürlük ve adalete özlem duyanların ortak sesidir, bu ses ve arzu.

İnsanlık kafilesi, ideal kent özlemiyle zamanları ve mekânları aşıyor ki, o ideal kente ulaşabilsin. Ancak her menzilde bekleyen bir eşkıya grubu, kafiyele saptırmak, kafiledekilerin azıklarını çalmak için pusuya yatmıştır. Artık umutlar tükenmiş, hayaller ve arzular bitmiş, bitkin bir ses kafileden yükseliyor:

"Keşke bir Ali olsaydı, olsaydı da bizi ideal kente kılavuz-lasaydı! Zülfikâr'ıyla eşkıyadan korusa, dilinden akan fesahat ve belâgat dolu sözleriyle gönüllere doğruluğun ve adaletin pınarlarını akıtsaydı!"

Ey insanlık kafilesinin yorgun düşmüş yolcuları, umudunu yitirmiş sefilleri ve ideal kent özleminin temennicileri!

Ali'nin şahsı ölmüş olabilir, o aranızda olmayabilir, onun se-sini duymayabilirsiniz; ancak açın gözlerinizi; o sizden hiç ayrılmamış, o içinizde, o yanınızda. Ve siz susamışlar, şaşkınlıktasınız. O, şahsiyetiyle yaşıyor; onun sesi ve nefesi vicdanlarınızda, kılıcı akıl ve basiretinizde saklıdır.

İçinizde saklı tuttuğunuz ve habersiz kaldığınız âlemleri keş-fedin. Tanıyın o âlemleri ve o âlemlerin emîrini! Onu tanımak, insan oluşumuzun farkına varmak ve öz benliğimizi tanımaktır aslında. Onun sözleri ideal kent özleminde olan samimî insanlar için yoldaki işaretlerdir, eşkiyaya keskin bir Zülfikâr'dır.

O, yalnız Şîilere imam olacak kadar ya da Müslümanlara övünç aslanı olacak kadar dar çerçeveye hapsedmemiştir kendisini.

Tüm âlemlere rahmet olarak gönderilen Resul'ün konuşan ve yaşayan hakikati olarak insaniyetin şefkat ve merhamet dolu babasıdır o. Yahudi bir kadına haksızlık yapıldığını duyunca, *"Bu haksızlığı duyup acı ve kederinden ölen kınanmaz."* diyen adaletli bir devlet başkanı; yetimleri görünce, gözlerinden yaşlar akan bir halifedir o. Bin küsur yıl oldu bu kafile, Ali'nin sözlerini içeren kitabı ve bu kitabın kaynağı olan Kur'ân ve sahih sünneti yük olarak taşıdı, yükünden habersiz şekilde.

Şimdi artık yük sandukalarında saklanan bu hazinelerden yararlanma zamanı. Kur'ân'ın vahye dayalı tefsiri ve Resululla-h'ın (s.a.a) sahih sünnetinin kapsamlı ifadesi olan Nec'ül-Belâ-ğa'yla tanışma zamanı. Resul şehrinin ilim kapısı Ali'nin (a.s) feryatları, acıları ve nasihatlerine kulak verme zamanı...

O uçsuz bucaksız okyanusun bir koyu, bir körfezi olan Nehc'ül-Belâğa'yı tanımak ve tanıtmak istiyoruz, ünlü bir kaptanın öncülüğünde ve kaleminden. Özgürlük ve adaletin tüm dünyaya hâkim olması dileğiyle Nehc'ül-Belâğa ummanında bir gezintiye çıkıyoruz, yolumuz açık ola!

Bu konuda takdire şayan ve rahmetle anılması gereken bir şahsiyeti de hatırlamadan geçemeyiz. O yüce şahsiyet, yıllarını ve ömrünü ilim, irfan ve araştırmaya vakfeden ve halkımızı ilk kez Nehc'ül-Belâğa adıyla tanıştıran merhum Abdülbâki Gölpınar-ı'dır. Bu çalışmamızda onun ruhunu hep

İçindekiler 13

andık ve varolduğumuz müddetçe de anacağız. Allah onu sevdikleriyle haşr eylesin!

**Tevfik Allah'tandır
KEVSER**

ÖNSÖZ

Rahman ve Rahim Allah'ın Adıyla

"Bu kelâm, gökyüzünün merdivenidir
O, dama ulaştıran bir merdivendir
Mavi renkli felek damı değildir o
Felekten daha üstün bir damdır bu."

NEHC'ÜL-BELÂĞA'YLA NASIL TANIŞTIM?

Yıllarca sizinle bir mahallede, bir sokakta oturan bir a-damı en azı günde bir defa görür, gelenek ve göreneklere göre selamlaşır, hâlini sorarsınız ve sonra da yanından geçip gidersiniz. Günler, aylar ve yıllar böyle geçip gider...

Nihayet bir tesadüf sonucu birkaç defa onunla oturup yakından düşünce ve eğilimlerini, duygu ve hislerini tanır-sınız; bunun üzerine hayretle o adamın o şekilde olacağını asla kestiremezsiniz hissine kapılırsınız.

O andan itibaren o adamın siması gözünüzde değişir, hatta tipi bile başka bir şekilde gelir size. Kalbinizde başka bir derinlik, anlam ve saygı bulur. Kişiliği zatının perdesi arkasından ortaya çıkar; sanki yıllardır gördüğünüz o a-damdan başkasıymış gibi gelir size. Yeni bir dünyayı keşfettiğinizi hissedersiniz. Bu durumla hepiniz karşılaşmış o-labilirsiniz. Karşılaşmadıysanız da zihninizde canlandırabilirsiniz.

Benim Nehc'ül-Belâğ'a'yla tanışmam da tıpkı böyle oldu. Çocuk yaşta Nehc'ül-Belâğ'a'nın ismini biliyor, rahmetli babamın (Allah makamını yüceltsin) kitaplarından biri olarak tanıyordum. Sonraları yıllarca tahsile devam et-tim. Arapça'ya, Meşhed İlmiye Havzasında başlayıp, daha sonra da Kum İlmiye Havzasında bitirmiştım. İlmiye Havzasında "satıhlar" denilen ders düzeyini bitirmek üzereydim.

Bütün bu müddet içerisinde "Nehc'ül-Belâğ'a" adı, Kur'ân-ı Kerim'den sonra en fazla duyduğum kitaptı. Hatiplerin dilinden bu kitabın takvayla ilgili birkaç hutbesini o kadar duymuştım ki, artık hemen hemen ezberlemiştim. Ama buna rağmen diğer talebeler gibi kendimin de Nehc'ül-Belâğ'a dünyasına yabancı olduğumu itiraf ediyorum. Ona karşı yabancı gibi davranıyor, bir yabancı gibi yanından geçip gidiyordum.

Nihayet hicrî bin üç yüz yirmi yılının yazında Kum kentinde beş yıl ikamet ettikten sonra o kentin sıcak havasından kaçmak için İsfahan'a gittim. Küçük bir tesadüf so-nucu Nehc'ül-Belâğ'a'yla haşır neşir olan bir adamla tanış-tım. O adam elimden tutarak beni bir azıcık Nehc'ül-Belâğ'a dünyasına soktu.

İşte o zaman bu kitabı tanımadığımı daha iyi anladım ve sonraları sürekli birinin çıkıp beni Kur'ân-ı Kerim dünyasıyla da tanıştırmasını arzuladım.

O günden itibaren gözümde Nehc'ül-Belâğa'nın çehresi değişti. İlgimi çekip sevgilim oldu; sanki çocukluk döneminde tanıdığım kitaptan bambaşka bir kitap oldu. O zaman başka bir dünyayı keşfettiğimi hissettim.

Nehc'ül-Belâğa'yı kısa bir şerhle Mısır'da bastıran ve bu kitabı ilk kez Mısır halkına tanıtan eski Mısır müftüsü Şeyh Muhammed Abduh, Nehc'ül-Belâğa'yı daha önce hiç tanımadığını, ondan haberi olmadığını; sonraları vatanından uzak bir ortamda bu kitabı okuyup hayretlere kapıldığını ve o zaman çok değerli bir hazineye kavuştuğunu hissettğini söylüyor. İşte o zaman bu kitabı bastırarak Arap kitlelerine tanıtmaya karar veriyor.

Bir Sünnî âlimin Nehc'ül-Belâğa'ya yabancı olması, şaşırlacak bir durum değildir. Asıl şaşırlacak şey, Nehc'ül-Belâğa'nın kendi diyarında, Ali'nin (a.s) Şiîleri arasında, Şiîlerin İlmîye Havzasında "garip" ve "yalnız" kalmasıdır; nitekim Ali'nin (a.s) kendisi de garip ve yalnızdır. Açıktır ki, eğer bir kitabın içeriği veya bir şahısın düşünce, duygu ve hisleri bir halkın ruhsal dünyasıyla uyum sağlamazsa, o kitap veya o kişi her ne kadar ismi binlerce övgü ve yücelikle anılsa da, pratikte yalnız ve yabancı kalır.

Biz talebeler Nehc'ül-Belâğa'ya yabancı olduğumuza itiraf etmeliyiz; kendimiz için kurduğumuz manevî

dünya, Nehc'ül-Belâğa dünyasından çok farklı bir dünyadır.

BENİ İLK DEFA NEHC'ÜL-BELÂĞA İLE TANIŞTIRAN

Bu önsözde, beni ilk kez Nehc'ül-Belâğa'yla tanıştıran, onunla karşılaşmayı -hiçbir şeyle değiştirmeye razı olmadığım- ömrümün değerli hazinelerinden biri saydığım, hatırası hiçbir zaman gözlerimin önünden gitmeyen yüce kişiyi hayırla anıp hatırlamadan geçemeyeceğim.

Cür'etle onun gerçekten "rabbanî bir âlim" olduğunu söylüyorum. Fakat kendimin, "kurtuluş yolu üzere ilim öğrenen"¹ bir kişi olduğumu söyleyemiyorum. Onunla karşılaştığımda sürekli olarak Sadi'nin şu şiirinin zihnimden geçtiğini iyi hatırlıyorum:

"Abit, zahit ve sofu hepsi bu yolun çocuklarıdır.

Varsa eğer insan rabbanî âlimdir, başkası değil."

O, hem fakihti, hem filozof; hem edebiyatçı ve hem de tabipti. Fıkıh, felsefe, Arap ve Fars edebiyatını ve eski tıbbı çok iyi biliyordu. Hatta bunların bazısında çok iyi bir uzmandı. Şimdi dersini verecek biri bulunmayan İbn-i Si-na'nın "Kanun" adlı kitabını tedris ediyordu o; İlmîye Hav-zasındaki âlimler de onun bu dersine katılıyorlardı. Fakat hiçbir zaman belli bir dersin hocalığıyla sınırlandırılmazdı kendisi; her türüyle kayıt ve sınırlandırma onun ruhsal durumuyla asla

1- Hz. Ali'nin (a.s) şu sözüne işaretir: *"Ey Kumeyl! İnsanlar üç kısımdır: Biri, rabbânî âlim, diğeri, kurtuluş yolu üzere ilim öğrenen kişi, üçüncüsü de, her seslenene bilmeden uyan, her esintiye kapılıp giden düşük kişi."* (Nehc'ül-Belâğa, Kısa Sözler: 147)

uzlaşmazdı. Derin bir ilgi ile ve severek verdiği tek ders Nehc'ül-Belâğa'ydı. Nehc'ül-Belâğa ona manevî bir hâl verirdi, kanatları üzerine bindirir ve bizim doğru-dürüst anlayamadığımız âlemlere götürürdü onu.

O, Nehc'ül-Belâğa'yla yaşıyor, Nehc'ül-Belâğa'yla nefes alıp veriyordu. Ruhu bu kitapla sırdaştı, nabzı bu kitapla atıyor, kalbi bu kitapla çarpıyordu. Bu kitabın cümleleri dilinden düşmez, sözlerine delil ve şahit olarak onları gösterirdi. Çoğu zaman sakalını ıslatan göz yaşları, Nehc'ül-Belâğa kelimesinin dilinde akışına eşlik ederdi. Bizim için onun Nehc'ül-Belâğa'dan bahsetmesi, seyredil-mesi zevk veren tatlı bir manzaraydı. Bu durumda bizden ve etrafındaki her şeyden gaflet ederek kimseyi görmezdi. Kalp sözünü kalp sahibinden duymak, manevî sözleri mâ-na erbabından almanın bambaşka bir etki, cazibe ve çekiciliği var. O, gelip geçen salih geçmişlerinin bariz bir örneğiydi. Hz. Ali'nin (a.s) sözü onun hakkında doğrudur:

*"Allah'ın onlar için takdir ettiği ecel olmasaydı, mükâfata ulaşma iştiyakı ve cezalandırılmaktan korkmalarından dolayı ruhları bir an bile bedenlerinde kalmazdı; onların gözünde yaratıcı olan Allah yücedir; böylece O'nun dışındaki her şey ise gözlerinde küçüktür."*¹

Araştırmacı edebiyatçı, büyük filozof, yüce fakih, değerli tabip, rabbanî âlim rahmetli Hacı Mirza Ali Ağâ Şi-razî İsfahanî, gerçekten hak ve hakikat adamıydı. Kendisinden ve benliğinden kopup Hakk'a ulaşmıştı.

1- Nehc'ül-Belâğa, Hutbe: 191.

Sahip oldu-đu ilmî seviyesi ve toplumsal kişiliğiyle toplumu aydınlatıp yönlendirmek vazifesinin bilincinde olmak ve Hz. Hüseyin'e (a.s) olan derin muhabbet ve aşk onun minbere çı-kıp vaazda bulunmasına sebebi. Vaaz ve öğütleri kalbinin derinliklerinden çıktığından ister istemez kalplere işliyordu. Kum kentine geldiğinde her zaman Kum'un ileri gelen âlimleri kendisinden minbere çıkararak vaazda bulunmasını ısrarla isterlerdi. Onun sözlerinden daha çok, minberdeki hâli etkileyici idi.

Namazda imamlık etmekten kaçınırdı. Bir yıl mübarek ramazan ayında ısrarla bu ay boyunca Sadr Medresesinde cemaat namazı kaldırmaya zorladılar. Sürekli ve belli bir saatte düzenli gelmesi mümkün olmamasına rağmen namazda kendisine uymak için eşsiz bir topluluk oluşurdu. Onun, etrafta kılınan diğer cemaatlere katılımın azalmasından dolayı artık orada cemaat namazı kaldırmaya devam etmediğini duydum.

Bildiğim kadarıyla genelde bütün İsfahan halkı onu ta-nır, Kum İlimiye Havzasının sevdiği gibi ona sevgi beslerlerdi. Kum'a gelince, Kum uleması iştiyakla ziyaretine koşarlardı. Fakat o başka sahalarda olduğu gibi, mürit ve murat olmak kaydına da bağlı değildi. Allah geniş rahmetiyle ona rahmet etsin ve onu evliyalarıyla haşretsin.

Buna rağmen ben onun Nehc'ül-Belâğ'a'nın bütün dün-yasından haberdar olduğunu, bütün alanlarını fethettiğini iddia etmiyorum. O, Nehc'ül-Belâğ'a'nın bazı bölümlerinin uzmanıydı ve uzmanlık dalında derinliklere inmişti; yani Nehc'ül-Belâğ'a'nın o bölümleri onda

sembolünü bulmuştu. Nehc'ül-Belâğa'nın çeşitli dünyaları vardır: Takva ve züht dünyası, ibadet ve irfan dünyası, hikmet ve felsefe dünyası, öğüt ve nasihat dünyası, gelecekte vuku bulacak olaylardan haber verme dünyası, siyaset ve sosyal sorumluluklar dünyası, kahramanlık ve yiğitlik dünyası... Bütün bunlar bir insandan beklenemez; o, bu büyük okyanusun bir bölümünü katedip bazı bölümlerini fethedebilmişti.

NEHC'ÜL-BELÂĞA VE GÜNÜMÜZDEKİ İSLÂM TOPLUMU

Nehc'ül-Belâğa'ya yabancı olanlar, sadece ben ve benim gibilerle sınırlı değildi; aksine İslâm toplumu bu kitabı tanıyıyordu. İslâm dünyasının Nehc'ül-Belâğa'dan bildiği, kelimelerin açıklaması ve sözlerin tercümesinden ö-teye geçmezdi. Nehc'ül-Belâğa'nın mâna ve içeriğinden hiç kimsenin haberi yoktu. İslâm dünyası daha son dönem-lerde Nehc'ül-Belâğa'yı keşfetmeye başlamıştır. Başka bir tabirle, Nehc'ül-Belâğa İslâm dünyasını fethetmektedir.

İlginçtir ki, ister İran gibi bir Şiî ülkesinde olsun, ister Arap ülkelerinde olsun, Nehc'ül-Belâğa'nın muhtevasının bazı bölümlerini Allah'tan haberi olmayanlar veya Allah'tan haberdar gayrimüslimler keşfetmiş, Müslüman kitlelerin istifadesine sunmuşlardır.

Bu araştırmacıların çoğunun veya hepsinin bu işten hedefi bazı toplumsal iddialarını doğru göstermek için Hz. Ali (a.s) veya Nehc'ül-Belâğa'sından deliller getirmek ve böylece kendilerini güçlendirmektir. Ancak sonuç onların amaçlarının aksine gelişti. Çünkü Müslü-

man kitleler ilk kez diğerlerinin süslü-püslü sözlerinin yeni bir şey olmadığını, onlardan daha iyisinin Nehc'ül-Belâğa'da, Ali'nin (a.s) siretinde, Selman, Ebuzer ve Mikdad gibi Ali'nin ter-biye ettiği kişilerin yaşantılarında olduğunu gördüler. So-nuçta Ali (a.s) ve Nehc'ül-Belâğa onları güçlendireceğine onların yenilgiye uğramasına yol açtı. Ancak bu olaydan önce çoğumuzun takva ve nasihatle ilgili birkaç hutbeden başka bir şey bilmediğimizi itiraf etmeliyiz. Oysa İmam Ali'nin (a.s) Malik Eşter Nehaî'ye yazdığı ahitnâmesi gibi hazineleri ne tanıyan vardı ve ne de dikkate alan.

Kitabın birinci ve ikinci bölümünde zikredildiği gibi Nehc'ül-Belâğa, bundan yaklaşık bin yıl önce Seyyid Ra-zî'nin topladığı Hz. Ali'nin hutbeleri, vasiyetleri, duaları, mektupları ve kısa sözlerinden seçmelerdir. Tabii ki Hz. Ali'nin (a.s) sözleri sadece Seyyid Razi'nin topladığı bu macmuayla sınırlı olmadığı bir yana¹ o hazretin sözlerini toplamaya girişen tek kişi de Seyyid Razi'dir.

Şimdi Nehc'ül-Belâğa hakkında yapılması gereken iki iş var: Biri, Nehc'ül-Belâğa'da söz konusu olan ve İslâm toplumunun çok ihtiyaç duyduğu çeşitli meselelerde Hz. Ali'nin (a.s) mektebinin iyice açıklığa kavuşması için Nehc'ül-Belâğa'nın muhteva ve içeriğinde derine dalmak; diğeri ise Nehc'ül-Belâğa'nın senet ve

1- Seyyid Razi'den yüz yıl önce yaşayan Mes'udi, Muruc'uz-Zehab adlı eserinin ikinci cildinde şöyle diyor: "Günümüzde halkın elinde Hz. Ali'nin dört yüz seksen küsur hutbesi var." Oysa Seyyid Razi'nin topladığı bütün hutbelerin sayısı 239'dur; yani Mes'udi'nin söylediği rakamın yarısından daha az.

.....
kaynaklarını incelemek. İslâmî çevrelerde ulemanın bu iki işe girişmiş olduklarını duymamız gerçekten sevindirici bir olaydır.

Bu kitapta geçenler, hicri şemsi 1351 ve 1352 yıllarında "Mekteb-i İslâm" dergisinde yayınlanmış olan bir di-zi makaleler mecmuasıdır; şimdi ise bir kitap şeklinde say-gıdeğer okuyuculara sunulmaktadır. Daha önce "Hüsey-niye-i İrşad" adındaki İslâmî müessesenin beş oturumunda bu başlık altında konuşmalar yapmıştım. Fakat sonraları bu konuşmaları makaleler silsilesi hâlinde daha geniş bir şekilde yayınlamak istedim.

"Nehc'ül-Belâğa'da Bir Gezinti" adını verdiğim bu ki-taba daha yeni başlarken, bu çalışmamın bir "bakış" ve "gezintiden" başka bir şey olamayacağına, bu kısa çalışmaya kesinlikle "araştırma" ismi verilmeyeceğine dikkat ettim. Bu alanda bir araştırmaya vaktim olmadığı gibi ken-dimi bu işe layık da görmedim. Ayrıca Nehc'ül-Belâğa'nın muhtevası üzerinde dakik ve derin bir araştırma ve İmam Ali'nin (a.s) mektebini tanıma, yine Nehc'ül-Belâğa'nın belge ve kaynakları üzerinde araştırma yapmak sadece bir kişinin yapabileceği bir iş değil, bu işi bir grup yapmalıdır.

Ancak "Tümü idrak edilmeyen bir şeyin tamamı terk edilmez" babından ve küçük işlerin, büyük işlerin yolunu açacağı ümidiyle bu alandaki gezintime başladım. Ne yazık ki gezintiyi de bitiremedim.

Bu iş için yaptığım -ve kitabın üçüncü bölümünde değindiğim- bu programları, meşguliyetimin çokluğundan do-layı tamamlayamadım. Bu gezintiye başka bir fırsatta de-vam edip edemeyeceğimi de bilemiyorum; ama gerçekten devam etmeyi çok isterim.

Önsöz 23

15 Ocak 1974 Miladi
3 Muharrem H. 1395
Murtaza Mutahhari

24 Nehc'ül-Belâğa Üzerine

.....

1. Bölüm

İNSANI HAYRETE DÜŞÜREN KİTAP

- ✓ Bu Nefis Eser...
 - Seyyid Razî ve Nehc'ül-Belâğa
 - İki İmtiyaz
 - Güzellik ve Fesahat
 - Etki ve Nüfuz
 - İtirafılar
 - Asrımız Aynasında
- ✓ Şaheserler
 - Çeşitli Meydanlarda Ali (a.s)
 - Nehc'ül-Belâğa'nın Konularına Genel Bir Bakış

26 Nehc'ül-Belâğa Üzerine

.....

İNSANI HAYRETE DÜŞÜREN KİTAP

BU NEFİS ESER...

Asırların eskitmeye güç yetiremediği, zaman akışı, or-taya çıkan daha yeni ve daha aydın düşüncelerin sürekli değerini yücelttiği elimizde bulunan **Nehc'ül-Belâğa** adın-daki bu güzel ve nefis eser, Emir'ül-Müminin Hz. Ali'nin (a.s), bundan yaklaşık bin yıl önce rahmetli Seyyid Razî (Allah'ın rızvanı ona olsun) tarafından toplanan "hutbe-leri", "duaları", "vasiyetleri", "mektupları" ve "veciz sözleri"nden seçmelerdir.

Şüphesiz söz ustası olan Hz. Ali (a.s) birçok hutbe-ler söylemiş, yine çeşitli münasebetlerde birçok hikmetli veciz sözler buyurmuştur. Ayrıca özellikle kendi hilafeti döneminde birçok mektuplar yazmış, Müslüman halk da onları kaydedip ezberlemeye özel bir özen göstermiştir.

Seyyid Razî'den yaklaşık yüz yıl önce yaşayan (hicrî üçüncü yüzyılının sonları ve dördüncü yüzyılının başları) Mes'udî "Muruc'uz-Zeheb" adlı eserinin ikinci cildinde, "Hz. Ali'nin Sözlere, Rivayetleri ve Takvasından Kesintiler" başlığı altında şöyle diyor:

"Halkın çeşitli yerlerde Hz. Ali'den hıfzettikleri¹ hutbelerin sayısı dört yüz seksen kusûra ulaşmaktadır. Hz. Ali (a.s) bu hutbeleri daha önceden hazırlık yapmaksızın, bir şeyin üzerine kaydetmeksizin buyurur, insanlar da hem onları alır ve hem de bilfiil ondan yararlanırlardı."

Mes'udî gibi aydın ve araştırmacı bir bilginin tanıklığı Hz. Ali'nin (a.s) hutbelerinin ne kadar çok olduğunu göstermektedir. Nehc'ül-Belâğa'da sadece 239 hutbe vardır; oysa Mes'udî dört yüz seksen küsur hutbeden bahsederken, çeşitli tabakaların o hazretin buyruklarını kaydetme ve ez-berlemeye gösterdikleri olağanüstü önemi belirtmektedir.

SEYYİD RAZÎ VE NEHC'ÜL-BELÂĞA

Seyyid Razî (r.a) şahsen Hz. Ali'nin (a.s) buyruklarının hayranlarındandı. Seyyid Razî edebiyatçı, şair ve söz ustası bir kişiydi. Onunla aynı dönemde yaşayan Sealibî, hakkında şöyle der:

1- Ben, Mes'udi'nin, bu tabirle, onların kaydedilerek kitaplar hâline getirildiğini mi, yoksa insanların ezberlediklerini mi veyahut her ikisini mi kastettiğini anlamış değilim.

"O bugün asrın en gözdesi, Irak'ın en şerefli seyitlerindendir. Soy ve boy asaletiyle birlikte güzel edep ve üstün fazilet sahibidir... Ebu Talipoğulları arasında o kadar seçkin şair olmasına rağmen o, Ebu Talipoğulları şairlerinin en üstünüdür. Bütün Kureyş'te ona ulaşabilecek bir şair yoktur dersem abartmış olmam."¹

Seyyid Razî edebiyata ve özellikle Hz. Ali'nin (a.s) sözlerine hayranlığından olacak ki, Hz. Ali'nin (a.s) sözlerine daha çok fesahat, Belâgat ve edebiyat açısından bakmaktaydı; dolayısıyla o hazretin sözlerinin seçiminde bu özelliği göz önünde bulundurmuştur. Yani Belâgat açısından özel bir belirginliğe sahip olan sözler dikkatini daha çok çekmiştir. Dolayısıyla Hz. Ali'den (a.s) seçip derlediği bu eserin ismini "Nehc'ül-Belâğa" koymuştur. İşte yine bu açıdan bunların senet ve kaynaklarına değinmeye önem vermemiş, sadece özel bir münasebetten dolayı ilgili hutbe veya mektubun kaydedildiği kitabın ismine değinmiştir. Bu senet veya hadis mecmuasında, ilk olarak o mecmuanın senet ve kaynağının bilinmesi gerekir; aksi durum-da itibarını kaybeder. Fakat bir edebiyat eserinin değeri onun incelik, güzellik, fesahat ve Belâgatındadır. Buna rağmen yine de Seyyid Razî'nin bu paha biçilmez eserin tarihî ve diğer değerlerinden gafil olduğu ve sadece onun edebî değerine dikkat ettiği de söylenemez.

1- Abduh'un Nehc'ül-Belâğa şerhine önsözü, s.9.

Seyyid Razî'den sonraki dönemlerde başkalarının Neh-c'ül-Belâğa'nın senet ve kaynaklarını toplamaya girişmeleri çok sevindirici bir olaydır. "Nehc'üs-Seade fî Müsted-rek-i Nehc'il-Belâğa" kitabının bu alanda yazılan kitapların en kapsamlısı ve en geniş olduğu söylenebilir. Bu kitap şimdi, Muhammed Bâkır Mahmudi adında Iraklı araştırmacı ve değerli Şîî bilginlerinden biri tarafından hazırlanmaktadır. Bu değerli kitapta Hz. Ali'nin (a.s) hutbeleri, emirleri, yazı ve mektupları, vasiyetleri, duaları ve veciz sözleri toplanmıştır. Bu kitap elimizdeki Nehc'ül-Belâğa'ya ilaveten Seyyid Razî'nin seçmediği veya elde edemediği bölümleri de içermektedir. Bildiğim kadarıyla sadece veciz sözlerin bir bölümü dışında hepsinin senet ve kaynaklarını toplamıştır. Şimdiye kadar bu kitabın dört cildi basılarak yayınlanmıştır.

Şunu da unutmamak gerekir ki Seyyid Razî, Hz. Ali'nin (a.s) sözlerini toplamaya girişen tek kişi değildir. Başkaları da bu alanda farklı isimlerde kitaplar yazmışlardır. Bunlardan en meşhuru Muhakkik Cemaleddin Hansarî'nin Farsça'ya şerhettiği ve son zamanlarda değerli araştırmacı bilgin Mir Celaledin Muhaddis Urumavî'nin çabasıyla Tahran Üniversitesi tarafından basılan Amidî'nin "el-Gurer ve'd-Durer" adlı kitabıdır. Kahire Üniversitesinde, Ulum Fakültesinin müdürü olan Ali el-Cundi, "Ali b. Ebutalib, Şiir ve Hikmetleri" adlı kitabının mukaddimesinde bu mec-mualardan birkaçının ismini zikretmektedir; bunlardan bazıları öylece el yazısı hâlinde kalmış ve şimdiye kadar basılmamıştır; bu kitaplardan bazıları şunlardan ibarettir:

1- "el-Hutet" kitabının yazarı Kuzai'nin topladığı "Dusturu Mealim'il-Hikem".

2- "Nesr'ul-Lealî". Bu kitap Rusyalı müsteşrik tarafından kalın bir ciltte tercüme edilip yayınlanmıştır.

3- "Hikemu Seyyidina Ali". Bu kitabın el yazısı nüshası Dar'ul-Kutub'il-Mısriyye'de mevcuttur.

İKİ İMTİYAZ

Emir'ül-Müminin Hz. Ali'nin (a.s) sözleri öteden beri iki özelliğe sahip olup bu ikisiyle tanınmıştır. Bu özelliklerden biri fesahat ve Belâgatı, ötekisi ise bu sözlerin çok yönlü oluşları ve bu günkü tabirle çok boyutlu oluşlarıdır. Bu özelliklerden her biri tek başına Hz. Ali'nin (a.s) buyruklarına olağanüstü bir değer vermek için yeterlidir.

Fakat bu iki özelliğin iç içe olması, yani bir sözün farklı ve hatta bazen zıt doğrultularda hareket edip aynı zamanda fesahat ve Belâgatını koruması o hazretin sözlerini mucize haddine yaklaştırmıştır.

Ve işte bu yüzden, Hz. Ali'nin sözleri yaratılmışların sözleriyle yaratının sözü arasında yer almış ve hakkında; "Yaratılmışların sözlerinden yüce ve yaratının sözünden aşağıdır!" söylenmiştir.

GÜZELLİK

Nehc'ül-Belâğa'nın bu özelliğini, söz ustası ve sözün güzelliğini anlayan bir kimseye tavsif ve açıklamaya gerek yoktur. Esasen güzellik anlatılması değil, idrak edilmesi gereken bir olgudur.

Nehc'ül-Belâğa, o devrin insanlarına olduğu gibi yaklaşık on dört asır sonra günümüz okuyucusu için de aynı incelik, cezzabiyet ve tatlılığa sahiptir.

Biz burada bu konuyu ispatlamak niyetinde değiliz; ancak bahsimizdeki münasebetinden dolayı, Hz. Ali'nin (a.s) sözlerinin kalplere nüfuzla etkisi, insan düşünce ve zevklerinde görülen bunca değişimlere rağmen o hazretin insanları asırlarca hayrete düşürmesi üzerinde bir azıcık durmak istiyoruz. O nedenle sohbetimize o hazretin kendi zamanından başlayalım.

Hz. Ali'nin (a.s) dostları, özellikle de hitabet alanında ilerlemiş olanlar, onun sözlerine hayranlardı. İbn-i Abbas bunlardan biridir. Cahiz'in "el-Beyan ve't-Tebyin"de naklettğine göre İbn-i Abbas kendisi çok güçlü bir hatipti.¹

İbn-i Abbas, Hz. Ali'nin (a.s) hutbe ve konuşmalarına olan derin şevk ve isteğini, o hazretin olağanüstü sözlerinden zevk alışı gizlememektedir. Nitekim Hz. Ali meşhur "Şıksıkıyye" hutbesini irad ederken, İbn-i Abbas da dinleyiciler arasındaydı; bir ara Kufe'nin Sevad ahalisinden bir adamın, birtakım meseleleri içeren bir mektubu o hazrete uzatmasıyla hutbesini kesti. Hz. Ali (a.s) mektubu okuduk-tan sonra İbn-i Abbas'ın, hutbesine devam etmesini rica etmesine rağmen artık devam etmedi. Bunun üzerine İbn-i Abbas, "*Hayatımın hiçbir döneminde bu sözlerin kesilmesine üzüldüğüm kadar hiçbir söze üzülmедim*" dedi.

1- c.1, s.230.

İbn-i Abbas, Hz. Ali'nin (a.s) kendisine yazmış olduğu kısa bir mektup hakkında; *"Resulullah'ın sözlerinden sonra hiçbir sözden bu kadar yararlanmadım"* demiştir.¹

Hz. Ali'nin (a.s) en azılı düşmanlarından olan Muaviye b. Ebu Süfyan, o hazretin sözlerinin güzelliğini ve olağanüstü fesahatini itiraf etmiştir.

Muhken b. Ebu Muhken, Hz. Ali'ye (a.s) sırt çevirerek Muaviye'ye yöneliyor ve Hz. Ali'ye (a.s) beslediği kinden dolayı yanıp yakılan Muaviye'ye yaranmak için; "İnsanların en dilsizinin yanından sana geldim" diyor.

Bu dalkavukluk o kadar tiksindiriciydi ki, Muaviye şahsen onu kınayarak dedi ki: "Yazıklar olsun sana! Ali mi insanların en dilsizidir?! Kureyş, Ali'den önce fesahatten habersizdi. Ali, Kureyş'e fesahat dersi verdi."

ETKİ VE NÜFUZ

Hz. Ali'nin (a.s) sözlerini dinleyenler onlardan çok etkilenirlerdi. O hazretin vaazları kalpleri titretir, gözlerden yaş akıttırdı. Günümüzde bile hazretin vaaz ve hutbelerini okuyup veya dinleyip de titremeyen kalp var mıdır ki? Seyyid Razî, meşhur "el-Garra Hutbesi"ni² naklettikten sonra diyor ki:

"Hz. Ali (a.s) bu hutbeyi okuyunca bedenler titredi, gözlerden yaşlar akmaya başladı ve kalpler titremeye, hızla çarpmaya başladı!"

1- Nehc'ül-Belâğa, Mektuplar bölümü, no: 22

2- Hutbe: 81

Hammam b. Şüreyh, İmam Ali'nin (a.s) ashabından biridir. Allah aşkıyla dolup taşan bir kalbe ve manevî ateşle yanıp yakılan bir ruha sahipti. Hammam, Hz. Ali'den (a.s) takvalıların ve Allah'tan çekinenlerin simasını gözleri önünde canlandırmasını ve onları tavsif etmesini ısrarla ister. Hz. Ali (a.s) bir yandan onu ümitsizliğe düşürmek istemesinden, diğer taraftan Hammam'ın duymaya güç yetirememesinden çekindiğinden, sorusunu birkaç kısa cümleyle cevaplayıp geçiyor.

Fakat Hammam o kadarıyla yetinmez; dinlemeye, duymaya olan iştihak ateşi daha da fazlaşır; dolayısıyla daha çok ısrar ederek hazrete devam etmesi için yemin ettirir. Bunun üzerine Hz. Ali (a.s) konuşmaya başlar ve takva ehlinin, -saymakta yanılmadıysam- tam 105 özelliğini saymış-ken yine de devam eder.

Ancak Hz. Ali'nin sözü devam ettikçe, Hammam'ın kalp atışları da arttıkça artıyor, dalgalı ruhunun dalgaları da-ha bir kükrüyor ve kafese kapatılmış bir kuş gibi göğüs kafesini kırıp uçmak istiyordu. Ansızın korkunç bir feryat meclistekilerin dikkatini üzerine topladı. Feryat eden Hammam'dan başkası değildi. Başının üzerine koştuklarında artık ruhunu Allah'a teslim etmişti.

Hz. Ali (a.s) bunun üzerine; *"İşte ben de bundan korkuyordum. Hayret! Beliğ vaazlar hazırlığı olan kalplere neler yapıyormuş meğer?!"* buyurdu.

İmam Ali'nin (a.s) döneminde yaşayanların, o hazretin sözleri karşısındaki tepkileri işte böyleydi.

İTİRAFLAR

Hz. Ali (a.s), Resulullah'tan (s.a.a) sonra halkın sözlerini ezberleyip yazmaya özen gösterdikleri tek kişidir. İbn-i Ebi'l-Hadid, hicretin ikinci yılında yaşayan ve yazarlıkta darbimesel olan Abdülhamid Katib'in¹ şöyle dediğini nakl-eder: "Hz. Ali'nin (a.s) hutbelerinden yetmişini ezberledik-ten sonra zihnim açıldıkça açıldı."

Ali el-Cündî de, Abdülhamid'den, seni belâgatın bu mertebesine ulaştıran nedir? diye sorduklarında; "Asla'n² sözlerini ezberlemek" cevabını verdiğini nakleder.

İslâm'ın zuhurundan sonra Arap hatiplerinin darbimeseli olan Abdurrahim b. Nübâte, edebî stil ve düşünce ser-mayesini Hz. Ali'den (a.s) aldığını itiraf ediyor. İbn-i Ebi'l-Hadid Nehc'ül-Belâğ'a yazdığı şerhin önsözünde onun şöyle dediğini nakleder:

"Hz. Ali'nin (a.s) sözlerinden yüz fasıl ezberleyerek aklımda tuttum; işte onlar benim için bitmek-tükenmek bilmeyen bir hazine oldu."

Güçlü hatip ve meşhur söz ustası Cahiz, -hicretin üçüncü yüzyılının başlarında yaşamıştır. Onun "el-

1- Abdulhamid, son Emevi halifesi Mervan b. Muhammed'in kab-tibi-ydi. Aslen İranlı olup meşhur yazar ve bilgin İbn-i Mukaff'e'in hocasıydı. Onun hakkında, "Yazarlık Abdülhamid'le başlayıp İbn-ül Amid'le son buldu" denilmiştir. İbn-ül Amid, Âl-i Büveyh'in veziriydi.

2- "Asla" başının ön kısmının saçları dökülen kişi anlamındadır. Abdülhamid amelen Hz. Ali'nin (a.s) fazilet ve mükemmelliğini itiraf etmesine rağmen, Emevilere bağımlı olmasından dolayı Hz. Ali'nin isminin yerine bu tabiri kullanıyor.

Beyan ve't-Tebyin" adlı kitabı, edebiyatın dört temel direğinden biri sayılmıştır.¹⁻ bu kitabında defalarca, Hz. Ali'nin (a.s) sözlerinden övgüyle bahsetmiş ve bu sözler karşısında a-şırı hayranlığını ifade etmiştir.

Cahiz'in sözlerinden, o dönemde halk arasında Hz. Ali'den (a.s) birçok hitabenin yaygın olduğu anlaşıl-maktadır.

"el-Beyan ve't-Tebyin" kitabının birinci cildinde^{2,} susup sessiz kalmayı övüp fazla konuşmayı yeren kim-selerin sözlerini naklederken Cahiz şöyle der:

"Yerilen fazla konuşmak, faydasız ve boş şeyler konuşmaktır; faydalı sözler değil. Yoksa Ali b. Ebu Talip (a.s) ve İbn-i Abbas'ın konuşmaları da oldukça çoktur."

Cahiz, yine kitabının birinci cildinde³ Hz. Ali'den (a.s); "*Herkesin değeri bildiği şeydir.*"⁴ meşhur cümleyi nak-let-tikten sonra kitabının yarım sayfadan fazlasında bu cümle-yi överek şöyle diyor:

"Kitabımızın tamamında bu cümleden başka bir şey olmasaydı bile sadece bu cümle yeterliydi. Sözlerin en iyi-si ve azı, insanı çok sözden müstağni kılanı, an-lamı lafızda gizli olmayanı, aksine apaçık ve belli ola-nıdır."

1- Diğer üç direği ise, İbn-i Kuteybe'nin "Edeb'ul-Katib'i, Muberrred'in "el-Kâmil"i ve İbn-i Ebi Ali Kalî'nin "en-Nevadir"inden ibarettir. (el-Beyan ve't-Tebyin'in önsözü, İbn-i Haldun'un önsözünden naklen.)

2- s.202.

3- s.83.

4- Nehc'ül-Belâğa, Kısa Sözler: 81

Sonra sözüne şöyle devam ediyor:

"Sanki Allah Teala bu kısa cümleye, onu söyleyenin takva ve temiz niyetine uygun olarak hikmet nurundan bir perde ve azamet elbisesi giydirmiştir..."

Cahiz yine bu kitabında Sa'saa b. Savhan'ın¹ hitabet gücünden bahsetmek isterken şöyle diyor:

"Onun konuşkanlığının en bariz delili, Hz. Ali'nin bazen kendisi oturarak ondan kalkıp konuşmasını istemesi-dir."

Seyyid Razi'nin, Hz. Ali'nin (a.s) sözlerine övgü ve tavsifinde meşhur bir cümlesi vardır:

"Emir'ül-Müminin Ali, fesahatin yatağı ve Belâgatın çıktığı kök ve kaynaktır. Belâgatın örtülü sırları onun varlığından ortaya çıkmış ve kanunları ondan alınmıştır. Hitabet sahibi her konuşmacı onu izlemiş, söz usta-

1- O, Emir-ül Müminin Ali'nin en yakın dostlarından olup meşhur hatiplerdendir. Hz. Ali, Osman'dan sonra hilafete geçince Sa'saa o hazrete hitaben şöyle dedi: "Sen hilafeti kabul ederek ona zinet ve azamet verdin; hilafet sana zinet ve azamet vermedi. Sen hilafet makamını yücelttin, hilafet senin makamını değil. Hilafet, senin ona muhtaç olmandan daha çok muhtaçtır sana."

Sa'saa, Emir-ül Müminin Hz. Ali'nin (a.s) vefat ettiği gece, gecenin karanlığında o hazretin cenaze törenine katılarak onu toprağa veren sayılı kişilerden biridir. Hz. Ali (a.s) toprağa verildikten sonra Sa'saa o hazretin mezarının yanında durdu, bir elini heyecanlı ve hızla çarpmakta olan kalbinin üzerine koyup, diğer eliyle de o hazretin mezarından bir avuç toprak alıp kendi başına döktü ve peşinden de Hz. Ali'nin (a.s) oradaki yakın ashabına heyecanlı bir hutbe okudu. Merhum Allame Meclisî "Bihar'ul-Envar" adlı eserinin dokuzuncu cildinde, Emir-ül Müminin Ali'nin (a.s) şahadeti babında onun bu değerli hutbesini nakletmiştir.

sı her vaiz onun sözünden yardım almıştır. Buna rağmen yine ona u-laşamamış, ondan geride kalmışlardır. Çünkü onun sözün-de Allah'ın ilminden bir alâmet ve Resulullah'ın (s.a.a) sö-zünden bir koku vardır."

İbn-i Ebi'l-Hadid, yedinci hicrî yüzyılda yetişmiş Mütezile bilginlerindedir. O, mahir bir edebiyatçı ve güçlü bir şair olup Emir'ül-Müminin Ali'nin (a.s) sözlerine aşırı bir hayranlık duymuştur ve Nehc'ül-Belâğa şerhinde yer yer bu hayranlığını dile getirmiştir. O, kitabının önsözünde şöyle der:

"Gerçekten de Ali'nin sözünü Allah Teala'nın kelâmından aşağı ve diğer yaratıkların sözlerinden üstün bilmekte, yerinde bir tespitte bulunmuşlardır. İnsanlar hitabet ve yazarlık fenninin ikisini de o hazretten öğrenmişlerdir... İnsanların Ali'nin sözlerinden toplayıp koruduklarının onda birini ve hatta yirmide birini Resulullah'ın (s.a.a) sahabesinden hiçbirinden nakletmiş olmamaları -oysa onların arasında fasih kimseler vardı- bu alanda yeterlidir. Yine Cahiz gibi birinin "el-Beyan ve't-Tebyin" ve öteki kitaplarında onu övmesi yeterlidir."

İbn-i Ebi'l-Hadid, kitabının dördüncü cildinde Mısır'ın Muaviye'nin askerleri tarafından fethi ve Muhammed b. Ebu Bekir'in şahadetinden sonra İmam Ali'nin (a.s) bu fa-ciayı o zaman Basra'da bulunan Abdullah b. Abbas'a bil-dirmek için yazmış olduğu mektubu şerh ederken¹ şöyle der:

1- Bu mektup şu cümleyle başlıyor: "*Allah'a hamdii-senadan sonra; Mısır fethedildi ve Muhammed b. Ebubekr -Allah ona rahmet etsin- ise şehit edildi.*" (Nehc'ül-Belâğa, Mektup: 35)

"Fesahat yularını nasıl da bu insanın eline vermiş ve kontrolünü ona teslim etmiş. Sözlerin şaşkırtıcı düzeyine bir bakın; tıpkı yerden kendiliğinden kaynakayan çeşme gibi birbiri ardından gelip onun emrine giriyorlar. Subhanallah! Araplardan bir genç hiçbir hekimle karşılaşmadan Mekke gibi bir şehirde büyüyüp olgunlaşıyor; ama nazarî hikmette sözleri Platon ve Aristonun sözlerinden daha üstün, amelî hikmet dalında kimseyle görüşmemesine rağmen Sokrat'tan daha üstün. Dilaver ve cesur kişiler arasında terbiye edilmemiştir; çünkü Mekke halkı savaşçı değil, tüccardılar; yine de yeryüzüne gelmiş geçmiş olanların en cesuru olmuştur. Halil b. Ahmed'e; "Ali mi daha cesurdur, Anbese ve Bastam mı?" diye sorulduğunda; "Anbese ve Bastam'ı insanlarla mukayese etmek gerekir; ancak Ali insan üstü bir kişidir" cevabını verdi. O, Sahban b. Vâil ve Kuss b. Saide'den daha fasih bir konumdaydı, oysa aynı boydan olan Kureyş, Arapların en fasihi değildi; Arabın en fasih kabilesi her ne kadar pek uyanık ve etkin olmasa da Cürhüm'dür..."

ASRIMIZ AYNASINDA

On dört asırdan günümüze kadar dünya binlerce renk almış, kültürler değişmiş, gelişmiş, zevkler bambaşka olmuştur. Birileri eski kültür ve zevkin, Hz. Ali'nin (a.s) sözlerini beğenip karşısında saygıyla eğildiğini, yeni düşünce ve zevklerin ise daha farklı bir yargıda bulanabileceğini sanabilir. Fakat bilinmesi gerekir ki, Hz. Ali'nin (a.s) sözleri ister yapı ve biçim bakımından,

ister anlam bakımından herhangi bir zaman ve mekânla sınırlı değil, bütün insanlara hitap eder ve evrensel-dir. İleride bu konuya değineceğiz. Şimdi geçmişte bu alanda ileri sürülen görüşlere paralel olarak çağımızdaki görüş sahiplerinin görüşlerini birazcık yansıtalım.

Mısır'ın eski müftüsü Merhum Şeyh Muhammed Ab-duh, vatanından uzak kalması ve tesadüf sonucu Nehc'ül-Belâğa'yla tanışan, bu eserle tanıştıktan sonra hayretlere kapılan ve sonuçta genç Arap nesli arasında bu mukaddes sahifeyi şerh ve tebliğ koyulan kimse-lerdendir.

O, Nehc'ül-Belâğa'ya yazmış olduğu şerhinin mukaddimesinde şöyle der:

"Arapça konuşan uluslar arasında Hz. Ali'nin (a.s) sözlerinin Kur'ân-ı Kerim ve Resulullah'ın (s.a.a) sözlerinden sonra en üstün, en belâgatlı, en manalı ve en kapsamlı söz olduğuna inanmayan yoktur."

Kahire Üniversitesinde Ulum Fakültesi müdürü Ali el-Cüdi, "Ali b. Ebitalib, Şi'ruhu ve Hikemuhu" adlı kitabının mukaddimesinde Hz. Ali'nin nesri hakkında şöyle der:

"Bu sözlerde insanın duygularına derinden derine işleyen özel bir müzik ritmi var. Seci açısından o kadar manzum ve uyaklıdır ki, bu özelliğinden dolayı ona 'mensur şiir' diyebiliriz."

Ali el-Cüdi, Kudame b. Cafer'in şöyle dediğini nakleder:

"Bazıları kısa sözlerde güçlüdürler, bazıları ise uzun hutbelerde. Ali ise, bütün diğer faziletlerde olduğu gibi bu ikisinde de herkesten öne geçmiştir."

Mısırlı tanınmış çağdaş edebiyatçı ve yazarlardan Tâ-hâ Hüseyin, "Ali ve Benûhu" adlı kitabında, Cemel Sava-şında şüpheyne kapılan ve kendi kendine, "Talha ve Zübeyr gibi kişilerin hata etmesi nasıl mümkün-dür?!" diyen bir a-damın hikayesini nakleder. Adam sonunda içinden geçen-leri Hz. Ali'ye (a.s) açıp o hazre-te; "Böyle yüce ve misli olmayan kimseler nasıl hata etmiş olabilirler?" diye sorduğunda Ali (a.s) onun cevabında şöyle buyurur:

"Sen yanılıyorsun. Hak ve batıl insanlarla tanınmaz. Sen önce hakkı tanı, sonra hak üzere olanları tanırısın; ön-ce batılı tanı, sonra batıl üzere olanları tanırısın."

Yani bu konuda hata ediyorsun, işi tersine çevirdin. Sen insanların yücelik ve alçaklığını hak ve batıl ölççeği ile ölçeceğine, daha önce önyargılarınla bellediğin a-zamet ve alçaklıkları hak ve batıla ölçü ettin. Sen hakkı insan kıstasıyla tanımak istiyorsun! Oysa aksini yap-man gerekir. Önce hakkı tanı, sonra kimin hak üzere olduğunu anlayacaksın; önce batılı tanı, sonra kimin batıl olduğunu göreceksin. İşte bu aşamadan sonra kimin hak yanlısı ve kimin batıl yanlısı olduğuna önem vermez, o kişilerin hata ettiği konusunda şüpheyne ve hayrete düşmezsin.

Taha Hüseyin bu cümleleri naklettikten sonra şöyle di-yor: "Ben, Allah'ın vahyi ve kelâmından sonra bu ka-dar güçlü, bu kadar akıcı ve belig bir cevap görmedim ve tanımadım."

"Emir'ul-Beyan" (Beyan padişahı) lakabıyla bilinen Şekib Erselan, günümüzün güçlü Arap yazarlarından biridir. Mısır'da onun için düzenlenen bir takdir toplan-

tısında oradakilerden birisi tribüne çıkarak konuşmasının bir yerinde şöyle der: "İslâm tarihinde gerçekten de 'Söz Padi-şahı' diye lakaplanmaya layık olan iki kişi vardır: Biri Ali b. Ebu Talip, diğeri ise Şekib."

Bu sözü duyan Şekib Erselan, üzgün ve kızgın bir hâlde yerinden kalkarak tribünün arkasına geçer ve böyle bir mukayesede bulunan arkadaşına yakınarak şöyle der:

"Ben nerede, Ali b. Ebu Talip nerede! Ben Ali'nin ayakkabısının bağı bile sayılmam."¹

Günümüz Hıristiyan yazarlarından Lübnanlı Mihail Nüeyma, Lübnanlı Hıristiyan Corc Cordak'ın "el-İmam Ali" kitabına yazmış olduğu mukaddimesinde şöyle der:

"Ali sadece savaş meydanında kahraman değildi, aksine o, her alanda kahramandı: Kalp sefasında, vicdan temizliğinde, beyanının sihirli çekicilik ve cezzabiyetinde, gerçek insanlıkta, iman gücünde, vakarlı, görkemli huzur ve asayişinde, mazlumlara yardımcı olmada, her yerde ve her sahada hakikate teslim olmada. O, bütün bu alanlarda kahramandı."

Sözümüzü burada tamamlayarak Hz. Ali'nin (a.s) söz-lerini methedenlerin, övenlerin görüşlerine daha fazla değinmek istemiyoruz. Çünkü Hz. Ali'nin (a.s) sözünü metheden, gerçekte kendini methetmiştir.

"Mâdih-i hurşid, meddâh-i hod-est

1- Bu olayı, günümüz bilginlerinden Lübnanlı Muhammed Cevad Muğniye, birkaç yıl önce Mukaddes Meşhed şehrinde kendisi için düzenlenen şeref toplantısında nakletti.

Ki do çeşmem roşen-o na muremmed-est."

(Güneşi metheden, methetmiştir özünü

Sağlam kılmış, güçlü bilmiştir gözünü.)

Bu konudaki sözümüzü Hz. Ali'nin (a.s) kendi sözüyle bitiriyoruz:

Bir gün İmam Ali'nin (a.s) ashabından biri bir hutbe okumak istedi; ama dili tutulup bir şey söyleyemeyince o hazret şöyle buyurdu:

"Dil insanın bir parçası olup zihninin emrindedir. Zihin kaynamaz da geri çekilirse, dilin elinden bir şey gelmez. Fakat zihin açıldığında artık dile (konuşma) fırsatı vermez."

Daha sonra şöyle devam etti:

"Biz söz ordusunun komutanlarıyız. Söz ağacı bizim aramızda kök salmış, yerleşmiş, dalları bizim başımız üzerinde sarkmıştır."¹

Cahiz, "el-Beyan ve't Tebyin" adlı kitabında Abdullah b. Hasan'dan (Abdullah Mahz'dan) Hz. Ali'nin (a.s) şöyle buyurduğunu nakleder:

"Biz beş açıdan başkalarından üstünüz: Fesahat, yüz güzelliği, af ve görmezlikten gelme, cesaret ve yiğitlik, ka-dınlar arasında sevilme."²

Şimdi, kitabımızın asıl konusunu oluşturan Hz. Ali'nin (a.s) sözlerinin ikinci özelliğini, yani o hazretin sözlerinin anlamlarının çok boyutlu oluşunu inceleyen makalelerin temel konusuna geçelim.

1- Nehc'ül-Belâğa, Hutbe: 231

2- c.2, s.99.

ŞAHESERLER

Her milletin kendi fertleri arasında az veya çok birtakım edebî eserleri vardır ki, bu eserlerden bazıları şaheser sayılır. Geçmişteki Yunan ve başka uygarlıkların bazı şaheserleri ve yeni çağda İtalya, İngiltere, Fransa ve başka ülkelerdeki bazı edebiyat harikaları üzerinde değerlendirme yapmayı, onlar hakkında yargıda bulunmayı, o edebiyatlar hakkında uzmanlık derecesinde bilgi sahibi olan ve bu alanda yargıda bulunma gücüne sahip olanlara bırakalım. Sözümüzü Arapça ve Farsça'da varolan ve az çok anlayabileceğimiz değerli şaheserlerle sınırlı turalım.

Elbette Arap ve Fars edebiyatı şaheserleri hakkında doğru bir hüküm verebilmek, bu dillerdeki edebiyatçılara aittir; ancak bu eserlerden her birinin bütün açılardan değil, sadece belli bir alanda şaheser olduğu kesindir. Aynı bir ifadeyle: Bu eserlerin her birinin yaratıcısı sadece belli bir alanda sanat güçlerini ortaya koyabilmişlerdir; gerçek sanat yetenekleri belli ve sınırlı

bir alanda filizlenmiş, bu çerçeveyi aştıklarında, sahalari dışında sanat gösterisi yap-mak istediklerinde, tepetakla yere yuvarlanmışlardır.

Fars edebiyatında birçok edebî şaheser vardır: İrfanî gazelde, normal gazelde, öğüt ve nasihatte, ruhî ve irfanî temsillerde, hamaset, yiğitlik, kaside ve diğer alanlarda ha-rika eserler vardır. Fakat bilindiği üzere dünyaca meşhur şairlerimizden hiçbirinin şiirinin her dalında şaheser verdiğini kimse söyleyemez.

Hafız'ın sanat ve şöhreti irfan gazelinde; Sadi'ninki öğüt, nasihat ve normal gazelde; Firdevsi'ninki hamaset ve yiğitlikte; Mevlana'nınki temsil, benzetme ve manevî inceliklerde; Hayyam'ınki felsefî karamsarlıklarda ve Niza-mî'nin şiirdeki sanat gücü ise başka bir daldadır. Bu yüz-den bunları birbiriyle mukayese edip aralarından birini tercih edemeyiz. Bunlar hakkında söyleyebileceğimiz tek şey her birinin kendi dalında üstün olduğudur. Bazen bu dahilerin her biri uzman olduğu kendi dalından çıktığında iki sözü arasında apaçık bir ayrılık ortaya çıkmıştır.

Nehc'ül-Belâğa'da Hz. Ali'ye (a.s) "Araplar arasında şairlerin en üstünü kimdir?" diye sorulduğunda, o hazretin şöyle cevap verdiği geçer:

"Bu şairlerin hepsi aynı meydanda at koşturmadıkları için hangisinin daha üstün olduğu bilinemez."

Sonra şöyle devam etti:

*"Ama insan illa da görüş belirtmek zorunda kalırsa, o zalimlerin padişahının (İmre'ul-Kays'ın) ötekilerden üstün olduğunu söylemek gerekir."*¹

İbn-i Ebi'l-Hadid, Şerh-i Nehc'ül-Belâğa'da yukarıdaki cümlelerin altında senediyle birlikte şöyle bir hikaye nakleder:

"Ali (a.s) Ramazan ayında her akşam halkı iftara davet eder, onlara et ikram eder, fakat kendisi o yemekten yemezdi. Yemekten sonra da onlar için bir hutbe okuyup na-sihatte bulunurdu. Bir akşam davetliler yemekte, geçmiş şairler hakkında bahse giriştiler. Ali yemekten sonra yaptığı konuşmada bir ara şöyle dedi: *'Sizlerin işlerinizin ölçüsü dindir, sizleri koruyacak şey takvadır. Edep sizin sü-sünüzdür, hilim ve sabır ise haysiyetinizin hisarıdır.'* Sonra orada bulunan ve şairler hakkındaki konuşmaya katılan Ebu Esved-i Düelfî'ye dönerek şöyle buyurdu: *'Söyle baka-yım, şairlerin en üstünü kim olduğu hakkında senin görüşün nedir?'* Ebu Esved, Ebu Davud Eyadi'den bir şiir okuduktan sonra; *'Bence bu adam bütün şairlerden üstündür.'* dedi. Bunun üzerine Ali (a.s); *'Yanıldın; o değil'* buyurdu.

Oradakiler Ali'nin, daha önce kendi aralarında tartıştıkları konuda görüş belirtmeye istekli olduğunu görünce, hep bir ağızdan; *'O hâlde siz görüşünüzü belirtin ey müminlerin emiri, şairlerin en üstününün kim olduğunu siz söyleyin.'* dediler.

Bunun üzerine Ali (a.s) şöyle buyurdu: *'Bu konuda yargıda bulunmak doğru olmaz; çünkü bir şiir yarışma-*

sında eğer onların hepsi aynı doğrultuda hareket etmiş ol-salardı, haklarında hakemlik edilebilir, kazanan tanı-tılabilirdi. İlla da görüş belirtilmesi gerekirse, bir ada-mın kişisel eğilimi etkisinde kalarak veya korku ve çekinmeden dolayı değil de sırf kendi hayal gücü ve şiir zevkiyle şiir besteleyen kimse diğerlerinden üstündür, derim' Oradakiler; 'Ey müminlerin emiri! O adam kim-dir?' diye sorunca hazret; 'O, zalim padişah İmre'ul-Kays'tır.' buyurdu."

Meşhur nahivci Yunus'a, cahiliye döneminin en bü-yük şairi kimdi? diye sorduklarında şöyle dediği nakle-dilir:

"İmre'ul-Kays'tır bindiğinde; / Nabığa'dır kaçtığın-da; Züheyr'dir rağbet ettiğinde; / A'şa'dır neşeli oldu-ğunda."

En büyük şair, İmre'ul-Kays'tır bindiğinde (yani şe-caat ve yiğitlik duyguları kabarması üzerine hamasî şiir söylemek istediğinde); Nabığa Zebyanî'dir korkutulup mazeret gösterip kendisini savunmak istediğinde; Züheyr b. Ebu Selmâ'dır sevdiği bir şeyi tavsif etmek istediğinde; A'şa'dır neşeli olduğunda.

Bu adamın maksadı, şairlerden her birinin belli başlı bir alanda yetenek sahibi olduğunu, meydana getirdikleri eserlerin sadece o alanda şaheser oldu-ğunu vurgulamaktır. Yani, her biri kendi alanında birinci-dir ve hiçbiri diğerinin alanında deha sahibi değildir.

ÇEŞİTLİ MEYDANLARDA ALİ (A.S)

Hız. Ali'nin (a.s) "Nehc'ül-Belâğa" diye elimizde bulunan sözlerinin belirgin özelliklerinden biri, belli bir alanla sınırlı olmayıp çeşitli konuları kapsayışıdır. Ali (a.s) kendi tabirince sadece bir alanda at koşturmamış, çeşitli alanlarda ve hatta bazen birbirine zıt olan alanlarda beyanı en üst dereceye ulaştırmıştır. Nehc'ül-Belâğa bir şaheserdir; fakat sadece bir alanda değil, meselâ sadece vaaz, nasihat, hamaset, aşk ve gazel veya övme, yerme vb. değil, ileride a-çıklayacağımız üzere çeşitli alanlarda bir şaheserdir.

Sadece bir alanda bile olsa harika söz ve kelâm, çok olmayıp parmakla sayılır kadar azdır; ancak yine de vardır. Çeşitli alanlarda harika değil de normal seviyede söylenmiş sözler çoktur; fakat çeşitli alanlarda harika olan söz sadece ve sadece Nehc'ül-Belâğa'ya ait bir özelliktir.

Elbette Kur'ân-ı Kerim'in durumu farklıdır, ondan bah-setmek istemiyoruz. Kur'ân dışında hangi şaheser Nehc'ül-Belâğa gibi farklı boyutlara sahiptir?!

Söz ruhun temsilcisidir; herkesin sözü, söyleyenin ruhunun ait olduğu dünyaya aittir. Doğal olarak çeşitli dünyalara ait olan bir söz, tek bir dünyayla sınırlı olmayan bir ruhun nişanesi ve habercisidir. Hız. Ali'nin (a.s) ruhu belli bir dünyaya ait değildir, bütün dünyalarda vardır (ve ariflerin tabiriyle "insan-ı kâmil, kevn-i cami=kapsamlı varlık, cami-i hazarat=bütün derecelere sahip olan" insandır.) Onun sözü de belli bir dünyayla sınırlı değildir. Hız. Ali'nin (a.s) sözlerinin özelliklerinden

birisi bugünkü tabirle tek boyutlu değil, çok boyutlu oluşudur.

Hız. Ali'nin (a.s) sözlerinin ve ruhunun bütün boyutları kapsayışı yeni keşfedilmiş bir olay değildir; aksine bundan bin yıl önce yaşayan insanları şaşırtan bir olaydır. Bundan bin yıl önce yaşamış olan Seyyid Razî bunun farkına vararak hayranı olmuş ve şöyle demiştir:

"İmam Ali'nin (a.s) sadece kendine has olan ve hiç kim-senin kendisiyle ortak olmadığı insanı şaşırtan özelliklerinden biri şudur: İnsan o hazretin takva, öğüt ve nasihat gibi sözlerinin üzerinde düşündüğünde, bu sözleri söyleyenin yüce toplumsal bir kişiliğe sahip, emri her yerde geçerli ve asrının tek hakimi olduğunu, geçici olarak unutursa, bu sözleri söyleyenin takva ve çekinmeden başka bir şey düşünmediği, ibadet ve zikirten başka bir işi olmadığı, evinin bir köşesini veya bir dağın eteğini seçerek inzivaya çekildiği, kendi sesinden başka bir ses duymadığı, kendisinden başka kimseyi görmediği, toplum ve insanlar arasındaki kargaşadan habersiz olduğu konusunda asla şüphe etmez. Hiç kimse takva, öğüt ve nasihatle ilgili olarak bu kadar dalgalar yaratan ve böylesine yücelen sözlerin savaş meydanında düşmanın kalbine kadar ilerleyen, kılıcı havada düşmanın başına inmeye hazır olan ve kahramanları yere seren, kılıcından kan damlayan buna rağmen böyle bir kişinin zahitlerin en zahidi ve abitlerin en abidi olan birisinin sözleri olduğuna inanmaz."

Seyyid Razî der ki:

"Ben bunu arkadaşlarla her fırsatta söz konusu eder, böylece onların hayran kalmalarına sebep olurum."

Şeyh Muhammed Abduh da Nehc'ül-Belâğa'nın bu boyutunun etkisi altında kalmıştır. Nehc'ül-Belâğa'da perdelerin değişimi ve okuyucuların çeşitli âlemlere yönlendirilmesi onun dikkatini her şeyden daha fazla çekmiş, onu daha fazla hayrete düşürmüştür; nitekim Nehc'ül-Belâğa'ya yazdığı şerhin mukaddimesinde bu hususa değinmiştir.

Hz. Ali'nin (a.s) sözlerinin hayret verici boyutları bir yana, genel olarak o hazretin ruhu, geniş kapsamlı ve çok yönlü, çok boyutlu bir ruhtur ve daima bu sıfatla övülmüştür. O adaletli bir yönetici, geceyi ibadetle geçiren bir abit, ibadet mihrabında gözü yaşlı, savaş meydanında güler yüzlü, tavizsiz bir asker, şefkatli ve yumuşak kalpli bir idareci, derin düşünceli bir filozof ve liyakatli bir komutandır. O hem öğretmendir, hem haptip; hem kadıdır, hem müftüdür; hem çiftçidir, hem de yazar. O, mükemmel bir insan olup beşeriyetin bütün manevî dünyasına ihata etmiştir.

Hicrî sekizinci yüzyılda vefat eden Safiyyuddin Hillî onun hakkında şöyle der:

"Cumiat fi sıfâtik'el azdâdu
 ve li-hâzâ azzet leke'l endâdu
 Zâhid'un hâkim'un halîm'un şucâ'u
 Fâtik'un nâsik'un fakîr'un cevâdu
 Şiyem'un mâ cumi'ne fi beşer'in kattu
 Ve lâ hâze mislehunne'l ibâdu
 Huluk'un yuhcîlu'n nesîme min'el lutfi
 Ve be'sun yezûbu minhu'l cemâdu

Celle manâke en tuhîta bihi
eş-Şi'ru ve yuhsî sîfâteke' nakkadu."

("Sıfatlarında toplandı zıtlar bir araya / İşte bu yüzden nadirdir emsalin; her kes sana benzemeye.

Zahit, hakim, sabırlı ve cesursun / cür'etli, cömert, Al-lah'a itaat eden ve fakirsin.

Böyle sıfatlar kimsede gelmedi bir araya / benzerini kullar bir araya getiremeye

Nesim utanır o sıfatların inceliğinden / taşlar ise erir onun sertliğinden.

Daha yücesin sen! Şiir olup methodılmekten / kaleme dökülüp gözlemlenmekten.")

Bütün bunlar bir yana, Hz. Ali'nin (a.s) maneviyattan bunca bahsetmekle birlikte fesahati kemâl zirvesine ulaştırmış olması, dikkat çeken ayrı bir ilginç noktadır. İmam Ali (a.s), hitabet için açık alanlar olan şarap, sevgili, başkalarına karşı övünme vb. konulardan bahsetmemiştir.

Ayrıca o, sözü, söz söylemek için veya konuşma sanatı yeteneğini ortaya koymak için söylememiştir. Söz onun için bir araçtı, hedef değil; o, bu vesileyle arkasında bir sanat eseri ve bir edebiyat harikası bırakmak da istemiyordu. Dahası, onun sözleri kapsamlıdır, zaman, mekan ve belli kişilerle sınırlı değildir; onun muhatabı "insan"dır. İşte bu yüzden sınır ve zaman tanımamaktadır. Hâlbuki bunlar konuşan kişiye alanı daraltır, onu bazı bağlarla sınırlı tutar.

Kur'ân-ı Kerim'in lafız bakımından icazının önemli yön-lerinden biri, ortaya koyduğu muhteva ve konularının bütünü o sırada yaygın olan konulara ters düşme-

sine, yepyeni bir edebiyatın başlangıcı olarak başka bir dünyadan ha-ber vermesine rağmen güzellik ve fesa-hatinin de icaz had-dinde olmasıdır. Nehc'ül-Belâğa başka açılardan olduğu gibi, bu boyutuyla da Kur'ân'dan etkilenmiş ve gerçekte Kur'ân'ın evladıdır.

NEHC'ÜL-BELÂĞA'NIN KONULARINA GENEL BİR BAKIŞ

Nehc'ül-Belâğa'da söz konusu edilen ve bu semavî söz-lere çeşitli renkler katan konular çok fazladır. Ben Nehc'ül-Belâğa'yı hakkıyla analiz edebileceğimi ve konunun hakkını verebileceğimi iddia etmiyorum; fakat Neh-c'ül-Belâğa'yı gelecekte gereğini daha iyi yerine getirecek insanlar çıkacağına dair kesin inanç ve ümitle, bu açıdan bir incelemeye tâbi tutmayı amaçlıyorum. Nehc'ül-Belâğa'nın her biri tek başına inceleme ve karşılaştırma konusu edilecek konuları şunlardır:

- 1- İlâhiyat ve tabiat ötesi.
- 2- Sülûk ve ibadet.
- 3- Hükümet ve adalet.
- 4- Ehlibeyt ve hilafet.
- 5- Öğüt ve hikmet.
- 6- Dünya ve dünyaperestlik.
- 7- Hamaset ve yiğitlik.
- 8- Gelecekte vuku bulacak fitne ve olaylar.
- 9- Dua ve münacat.
- 10- Dönemindeki halka yönelik şikayet ve eleştiriler.
- 11- Toplumsal ilkeler.

12- İslâm ve Kur'ân.

13- Ahlâk ve nefsi arındırmak.

14- Şahsiyetler.

Ve birtakım farklı ve başka konular.

Açıktır ki, kitabın [orijinal] adından (Nehc'ül-Belâğâ'-da Bir Gezinti) belli olduğu gibi ben ne yukarıdaki konuların Nehc'ül-Belâğâ'daki bütün konuları kapsadığını iddia ediyorum, ne yukarıdaki konuların hepsini inceleyerek bi-tireceğimi ve ne de böyle bir işe layık olduğumu iddia ediyorum. Bu kitapta görecekle-riniz yüzeysel bir bakış ve ge-zintiyi aşmaz.

İleride bu aciz kul için bu büyük hazineden daha fazla yararlanma fırsatı doğarsa, incelememize devam edilir ve-ya başkaları bu yöndeki çalışmalarını sürdürme-ye muvaffak olur. Allah daha iyisini bilir. **O yardım edenlerin ve ba-şarıya ulaştıranların en hayırlısıdır.**

2. Bölüm

İLÂHİYAT VE TABİAT ÖTESİ

- ✓ Tevhit ve Marifet
 - Acı İtiraf
 - Şîî Düşünce
- ✓ Tabiat Ötesi Konularda Felsefî Düşünceler...
 - Yaratıklar ve Nişaneler Üzerinde Araştırmaya Verilen Değer
 - Salt Akî Meseleler
- ✓ Yüce Allah'ın Zat ve Sıfatları
 - Yüce Allah'ın Zati
 - Allah'ın Vahdeti, Sayısal Vahdet Değildir
 - Allah'ın Evvel, Ahir, Zahir ve Batın Oluşu
- ✓ Mukayese ve Hakemlik
 - Nehc'ül-Belâğa ve Kelâmî Düşünceler
 - Nehc'ül-Belâğa ve Felsefî Düşünceler
 - Nehc'ül-Belâğa ve Batı Felsefî Düşünceler

İlahiyat ve Tabiat Ötesi	55
--------------------------------	----

İLÂHIYAT VE TABİAT ÖTESİ

TEVHİT VE MARİFET

Nehc'ül-Belâğa'nın temel konularından biri ilâhiyat ve tabiat ötesiyle ilgilidir. Hutbeler, mektuplar ve veciz sözlerin tamamında yaklaşık kırk defa bu konulara değinilmiştir. Bunlardan bazıları kısa sözlerdir; ama genellikle birkaç satır ve bazen de birkaç sayfadır.

Nehc'ül-Belâğa'nın tevhit konularının, bu kitabın en ilginç ve hayrete düşürücü konuları olduğunu söyleyebiliriz. Mübalağasız bu konular, söylendiği dönemin şartları dikkate alınırca, icaz haddindedir.

Nehc'ül-Belâğa'nın tevhitle ilgili konuları oldukça çeşitli ve zengindir. Bir kısmı yaratılmışlar, yaratılış eserleri ve ilâhî hikmetten bahseder. Bu bölümde bazen gökyüzü ve yeryüzünün genel düzeni söz konusu edilir, bazen "yarasa, tavus veya karınca" gibi belli bir varlığı

inceleyip bu varlıkların yaratılışlarındaki eserlere, yani bu mahlukların yaratılışında gözlenen tedbir ve hedeflere dikkat çekilmektedir. Buna örnek olarak Hz. Ali'nin (a.s) "karınca"yla ilgili açıklamasını gösterebiliriz. İmam Ali (a.s) Nehc'ül-Belâğ'a'nın 177. hutbesinde şöyle buyuruyor:

"Allah'ın yaratmış olduğu şu küçük yaratıklara bakmıyorlar mı! Allah, oluşumunu ve yaratılışını nasıl sapasağlam yapmış ve o küçücük varlığa göz ve kulağı nasıl açmış, onu kemik ve et olarak nasıl şekillendirmiş! Şu karıncaya bir bakın, küçücük cüssesine, yaratılışının inceliklerine! Neredeyse gözler onu göremiyor, zihinler onu kavrayamıyor. Yeryüzünde nasıl da hareket ediyor, rızık için yeryüzünde koşturuyor, taneyi deliğine taşıyor, geleceğine hazırlık yapıyor, sıcak günlerinde soğuk günleri için yiyecek topluyor. Kış ikâmeti döneminde dışarı çıkacağı zamanı tahmin ediyor. İşte böylesine rızıkları garanti altına alınmış, kendisine gereken uygun rızıklarla rızıklan-dırılmıştır. Bol bol veren Allah, onları ihmal etmez; mutlak kudret sahibi, onları mahrum bırakmaz; dazlak kaygan bir kayanın tepesinde veya donmuş taşların altında bile olsalar. Onların bütün yiyecek yollarını, yiyeceğin giriş ve çıkışını, karnının kaburgalardan oluşmuş yapısını, göz ve kulaklardan oluşmuş kafasını bir düşünecek olursan, yaratılışına hayran kalırsın."

Fakat Nehc'ül-Belâğ'a'nın tevhitle ilgili konularının çoğu, aklî ve felsefî açıklamalarla doludur. Bu konularda Nehc'ül-Belâğ'a'nın fevkalade yüceliği göze çarpmaktadır. Nehc'ül-Belâğ'a'nın akla dayalı tevhidî bahis-

lerinde bütün konuların, istidlallerin ve istintaçların temeli ve dayanağı, Hakkın sınırsızlığı, mutlakiyeti, zatî ve kayyumî ihatadır. Hz. Ali (a.s) bu alanda söze hakkını gerektiği gibi vermiş; ne ondan önce ve ne ondan sonra hiç kimse ona ulaşmamıştır.

Tevhidî konulardaki ayrı bir husus "mutlak besatet", her türlü kesret ve tecziyeden münezzehe oluş, Allah'ın sıfatlarının zatıyla herhangi bir farklılık ve ayrılık arz etmediğinin vurgulanmasıdır. Nehc'ül-Belâğa'da bu konulara defalarca değinilmiştir.

Allah Teala'nın evvel oluşuyla birlikte ahir oluşu, zahir oluşuyla birlikte batın oluşu, zaman ve sayıdan önceliği, kadimliğinin zamanî kadimlik ve vahdetinin sayısal vahdet olmayışı, Allah Teala'nın yüceliği, saltanatı ve zatî zenginliği, hiçbir şeyi örnek almadan yaratması, hiçbir şe'ni ve sıfatının öteki şe'n ve sıfatlarının yerini işgal etmeyeceği, O'nun kelâmının eylemiyle aynı oluşu, O'nu idrak etme konusunda akılların gücünün sınırı, yüce Allah'ı tanımayı, zihinlerin bir mana ve mefhuma ihatası türünden değil de O'nun akıllara tecellisi türünden oluşu, O'ndan cismaniyet, hareket, süku-net, değişim, mekân, zaman, benzerlik, zıt, ortak, araçları istihdam etme, sınırlılık ve sayımlılığı O'ndan nefyetme gibi birtakım derin ve ilk defa o hazret tarafından dile getirilen konular olup, Allah'ın yardımıyla her biri için bir örnek zikretmeye çaba sarf edeceğiz.

İnsanı hayrete düşüren bu kitapta söz konusu edilen bu konular, eski ve yeni filozofların inanç ve düşüncelerine vakıf her düşünür ve filozofu hayretlere düşürmektedir.

Nehc'ül-Belâğ'a'da bu bağlamda geçen konuların her biri öyle bir iki makaleyle açıklanacak cinsten olmayıp, genişçe bir kitap yazmayı gerektiren hususlardır. Bu çalışmamızda ne yazık ki bu derin konuları kısaca gözden geçirmek zorundayız. Fakat Nehc'ül-Belâğ'a'nın bu bölümüne kısa bir göz atmak için de olsa, önce birkaç noktaya değinmeyi gerekli görüyoruz:

ACI İTİRAF

Şunu itiraf etmeliyiz ki, biz izleyicisi olmakla övündüğümüz kimse hakkında başkalarından daha çok haksızlık etmiş veya en azından kusur etmişizdir. Aslında bizim kusurlarımız da haksızlıktır. Biz Hz. Ali'yi (a.s) tanıyamamış veya tanımak istememişizdir. Bizim çabamız, Hz. Ali'nin (a.s) kendi kişiliği etrafında yoğunlaşmaktan daha ziyade, Resulullah'ın (s.a.a) Hz. Ali (a.s) hakkındaki nas-ları ve bu nasları görmezlikten gelen kimseleri tel'in etmekle sınırlı kalmıştır. Oysa ilâhî attarın tanıttığı bu miskin kendisinin gönülleri okşayan bir kokusu var ve insanları bu kokuyla tanıştırmaya her şeyden daha gereklidir. Yani tanımak ve tanıtmak gerekir. İlâhî attarın tanıtmaktan hedefi, insanların onun güzel kokusunu tanımalarıdır, attarın sözüyle yetinip tüm vakitlerini onu tanımak yerine tanıtmakla geçirmeleri değil.

Eğer Nehc'ül-Belâğ'a başkalarından gelseydi, ona karşı yine böyle mi davranılırdı? İran, Hz. Ali (a.s) Şiîle-rinin merkezidir, İran halkının dili ise Farsça'dır. Neler yaptığımız hakkında yargıda bulunmak için önce

Nehc'ül-Belâ-ğâ'nın Farsça tercüme ve şerhlerine göz atın.

Genel olarak Şia'nın rivayetleri, hadisleri ve duaları, ilâhî marifet ve başka içerikleri bakımından Şiî olmayan Müslümanların rivayet, hadis ve dualarıyla mukayese edilemeyecek bir niteliktedir. Usûl-u Kafi, Tevhid-i Saduk veya İhticac-i Tabersi kitaplarında söz konusu edilen tevhidî konular, Şiî olmayanların kitaplarının hiçbirinde yok-tur. Şiî olmayanların kitaplarında bu alanda söz konusu edilenlerin, uydurma olduğu kesin bir dille söylenebilir. Çünkü bunların hepsi Kur'ân-ı Kerim'in nas ve usullerine aykırı olup cisimlendirme ve teşbih kokusu vermektedir. Son dönemlerde Haşim Maruf Hasani, yazmış olduğu "Dirasat'un fi'l-Kâfi li'l-Kuleyni ve's-Sahih li'l-Buhari" adlı kitapta ilk olarak güzel bir çalışmayla Usûl-ü Kâfi'yle Sahih-i Buhari'nin ilâhiyatla ilgili rivayetleri arasında kısa bir mukayese yapmıştır.

Şİİ DÜŞÜNCE

Ehlibeyt İmamlarının ilâhiyat bahislerini gündeme getirecek bu konuları enine boyuna tahlil etmeleri, Şiî düşüncesinin öteden beri felsefî düşünce hâline gelmesine sebep olmuştur. Nehc'ül-Belâğa bunun ilk ve en açık örneğidir. Bu, İslâm tarihinde yeni bir şey olmayıp, bizzat Kur'ân-ı Kerim'in insanlara sunduğu bir yöntemdir. Ehlibeyt İmamları Kur'ân-ı Kerim'in talimatlarına uyararak, Kur'ân'ın tefsiri unvanıyla bu gerçekleri açıklamışlardır. Bu alanda kınanması gereken birileri

varsa, o da bu yoldan gitmeyen ve vesileyi kaybeden başkalarıdır.

Tarih, asr-ı saadetten beri Şia'nın bu meselelere diğerlerinden daha fazla yöneldiğini göstermektedir. Ehlisünnet arasında inanç dalında Şia'ya diğerlerinden daha yakın olan Mütezile fırkası da buna yönelmiş, fakat bildiğiniz gibi cemaatın sosyal mizacı bunu kabul etmemiş ve takriben hicrî üçüncü asırdan itibaren yok olup gitmişlerdir.

Mısırlı Ahmet Emin "Zahr-ul İslâm" adlı kitabının birinci cildinde bunu doğrulamıştır. O, Şiî olan Fatimîler tarafından Mısır'da başlatılan felsefî-fikrî akımını inceledikten sonra şöyle der:

"Felsefe Şia'ya, Ehlisünnet'ten daha çok intisap eder. Bunun en bariz örneğini Mısır'daki Fatimîler'de ve İran'daki Buyeoğulları döneminde görmekteyiz. Hatta son asırlarda Şiî İran, felsefeye diğer Müslüman ülkelerden daha fazla önem vermiştir. Şiî eğilimleri olan ve İran'da felsefe tahsili gören Seyyid Cemaleddin Afganî Mısır'a gelir gelmez orada hemen bir felsefe hareketi başlattıydı."

Ancak Ahmet Emin, Şia'nın neden başkalarından daha fazla felsefeye önem verdiği konusundaki görüşünde kasıtlı veya kasıtsız olarak yanılmıştır. O diyor ki: "Şia'nın akli ve felsefî konulara başkalarından daha çok eğilim göstermesinin nedeni, batınılık ve teville eğilimlerinden kaynaklanmaktadır. Onlar, batını düşüncelerini tevil etmek için felsefeden yardım almak zorunda kalmışlardır. İşte bu nedenle Mısır'daki Fatimîler, İran'daki Buyeliler, Kacar-lılar ve Safevîler

felsefeye diğer Müslüman bölgelerden daha fazla eğitim göstermiştir."

Ahmet Emin'in bu sözü tamamen temelsiz ve boş bir sözdür. Bu eğilimi Şia imamları oluşturmuşlardır. İstidlal-lerinde, hitabelerinde, hadislerinde, rivayetlerinde ve dualarında felsefenin en yüce ve en ince meselelerini söz konusu eden onlardır. Nehc'ül-Belâğa bunlara sadece bir örnektir. Hatta nebevî hadisler açısından da Şia rivayetlerinde Resulullah'tan (s.a.a) diğerlerinde bulunmayan yüce ve derin anlamlı rivayetlere rastlamaktayız. Şia düşüncesi felsefeye has değildir; kelâm, fıkıh, usul-u fıkıhta da özel bir seçkinliği vardır; bunların hepsinin kaynağı da bir şeydir.

Bazıları ise bu farklılığı "Şia milleti"ne ait bilip şöyle demişlerdir: "Şiîler İranlı ve İranlılar da Şiî oldukları için ve İran halkı düşünür ve ince düşünceli olduğu için güçlü düşünceleriyle Şia öğretilerini yükseltmiş ve ona İslâm rengi vermişlerdir."

Bertrand Russel "Batı Felsefe Tarihi" adlı kitabının ikinci cildinde buna dayanarak görüş belirtmektedir. Russel düşünce yapısı ve alışkanlığı gereği bu konuyu da terbiyesizce işlemektedir. Elbette o, bu iddiasında mazurdur; çünkü o İslâm felsefesine temelden yabancıdır ve bu alanda en küçük bir bilgisi yoktur. Böyle birinin İslâm felsefesinin kaynağını teşhis edemeyeceği de açıktır.

Biz bu düşüncenin taraftarlarına diyoruz ki: Birincisi İranlıların hepsi Şiî olmadıkları gibi, Şiîlerin hepsi de İranlı değildir ve hâlâ da böyledir. Acaba Muhammed b. Yakup Kuleynî, Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Babe-

veyh-i Kummî ve Muhammed b. Ebu Talip Mazenderanî İranlı mıydılar ve Muhammed b. İsmail-i Buhari, Ebu Davud Secistani, Müslim b. Haccac-i Nişaburi İranlı değiller miydi? Acaba Nehc'ül-Belâğ'a'yı toplayan Seyyid Razî İranlı mıydı? Acaba Mısır Fatimîleri İranlı mıydılar?...

Niçin Mısır'da Fatimîlerin nüfuzuyla felsefî düşünce ihya olurken, Fatimîler'in düşüşüyle felsefî düşünce de ölüyor ve daha sonra İranlı Şia bir seyyid tarafından tekrar ihya oluyor?!

Gerçek şudur: Bu düşünce tarzı ve bu çeşit eğilimin kaynağı, sadece ve sadece Ehlibeyt İmamlarıdır. Bütün Ehlisünnet araştırmacıları Hz. Ali'nin (a.s) ashabın filozofu olduğunu, onun düşüncesinin diğerlerinin düşüncesiyle mukayese edildiğinde bambaşka bir şey olduğunu itiraf ederler. İbn-i Sina'dan şöyle nakledilir:

"Ali (a.s) Muhammed'in (s.a.a) ashabı arasında, mahsus arasındaki makul gibidir."

Yani Ali (a.s) Resulullah'ın (s.a.a) ashabı arasında du-yumsanan cüz'îler arasında bir küllî veya maddî cisimlere oranla otoriter akıl mesabesindedir.

Açıktır ki böyle bir imamın izleyicilerinin düşünce tarzı diğerleriyle mukayese edildiğinde çok farklı bir görünüm sergileyecektir.

Ahmet Emin'le diğer bazıları başka bir hataya düşmüşlerdir. Onlar bu gibi sözlerin Hz. Ali'ye (a.s) isnat edilmesinden şüphe ederek diyorlar ki, Araplar Yunan felsefesinden önce bu gibi bahisler, tahliller ve dakik incelemelerle tanışmıyorlardı. Bu sözleri daha sonraları

Yunan felsefesiyle tanışanlar söylemiş ve İmam Ali'ye (a.s) isnat etmişlerdir!

Biz de Arapların bu sözlerle tanışmadığını söylüyoruz; sadece Araplar değil, Arap olmayanlar da tanışmıyorlardı; Yunan ve Yunan felsefesine de yabancıydı bunlar. Ahmet Emin bey, İmam Ali'yi (a.s) de düşünce bakımından Ebu Cehl ve Ebu Süfyan gibi Arapların seviyesine düşürüyor, Ali'yi onlarla bir seviyede sayıp kendine göre sonuç alıyor!

Cahiliye Arapları Kur'ân'ın getirdiği mana ve mefhumlarla tanışıyorlar mıydı ki?! Ali (a.s) Peygamberin özel olarak yetiştirdiği öğrencisi değil miydi? Resulullah (s.a.a) Ali'yi (a.s) ashabın en bilgilisi diye tanıtmamış mıydı?! Normal bir seviyede olan bazı sahabilerin mevkisini korumak için irfan ve diğer faziletler bakımından zirvede yer alan diğer bazıların makam ve mevkisini inkar etme-ye bizi mecbur eden nedir?!

Ahmet Emin bey diyor ki: "Araplar, Yunan felsefesinden önce Nehc'ül-Belâğa'daki bu mana ve mefhumlarla tanışmıyorlardı."

Buna şöyle cevap verilebilir: Araplar Nehc'ül-Belâğa-daki mana ve mefhumlarla hatta Yunan felsefesiyle tanıştıktan sonra bile tanışmamışlardır! Sadece Araplar değil, Arap olmayan diğer Müslümanlar da tanışmamışlardı! Çün-kü onları Yunan felsefesi bile bilmiyordu. Onlar İslâm felsefesine özgüdürler; yani İslâm'a hastır ve İslâm filozofları tedricen İslâm kaynaklarından yararlanarak onları kendi felsefelerine sokmuşlardır.

TABIAT ÖTESİ KONULARDA FELSEFÎ DÜŞÜNCELERİN DEĞERİ

Dedik ki, Nehc'ül-Belâğ'a'da ilâhî meseleler iki türlü söz konusu edilmiştir. İlkinde, hissedilen madde âlemi ve bu âlemdeki nizamları, düzenleriyle birlikte göz önünde tutularak mütalaa edilmiş, incelenmiştir. Burada madde âlemi nizamıyla birlikte kendinin yaratanın ilim ve kemâlini gözler önüne seren bir ayna olarak değerlendirilir. İkincisinde ise mutlak aklî düşünceler ve salt felsefî önermeler söz konusudur. Nehc'ül-Belâğ'a'nın ilâhî bahislerinin çoğunluğunu mutlak aklî düşünceler ve halis felsefî muhasebeler, önermeler oluşturmaktadır. Yüce Allah'ın kemâl ve celal sıfatları beyan edilirken, sadece bu ikinci metottan yararlanılmıştır.

Bilindiği üzere bu gibi konuların değeri ve bu düşünce metodundan yararlanma hakkında tereddüt ve şüpheler vardır. Bu gibi bahisleri aklî veya şer'î ya da

her iki açıdan uygun görmeyen kimseler varolmuş ve günümüzde de vardır. Çağımızda bir grup, İslâm'ın ruhunun böyle etüt ve tahlillerle bağdaşmadığını ve Müslümanların Kur'ân-ı Ke-rim'den ilham alarak ve Kur'ân'ın yönlendirmesiyle değil de Yunan felsefesinden etkilenecek bu bahislere giriştiklerini iddia etmektedir. Bu görüşte olanlara göre Müslümanlar eğer Kur'ân öğretilerini göz önünde bulunduracak olsalardı, bu karışık, girift konulara girmezlerdi. Bu kişiler işte bu nedenle Nehc'ül-Belâğa'nın bu sahadaki konularının Hz. Ali'ye (a.s) isnat edilişinde şüphe etmişlerdir.

Hicretin ikinci ve üçüncü yüzyıllarında bir grup, şer'î açıdan bu gibi bahislerle muhalefet etmişlerdir. Bu grup, halkın genelinin lafızların zahirinden anladığı miktarda anlaşılabilir mefhumlara bağlı kalınmasının farz olduğunu, bunun dışında her türlü soru ve cevabın, neden ve sebeplerin aranmasının bidat olduğunu ileri sürmüşlerdir. Örneğin birisi, "**Rahman, Arş'a istiva etmiştir.**"¹ ayetinin ne anlama geldiğini soracak olsaydı, yüzlerini buruşturur, kızar, böyle bir sorunun söz konusu edilmesini uygun görmez, "Konunun hakikati, özü bize meçhuldür, bu alanda soru, bidat ve yasaktır." derlerdi!²

Üçüncü asırda, daha sonraları "Eşaire" diye adlandırılan bu grup, bu gibi düşünceleri caiz gören Mütezile'ye ga-lip geldiler. Eşaire'nin bu galibiyeti İslâm'ın akıl yürütmeye dayalı düşünce hayatına büyük bir darbe indirdi. Şia'da ise Ahbarîler hicrî onuncu asır-

1- Tâhâ, 5.

2- Bkz. Felsefe Usûlü ve Realizm Metodu kitabının beşinci cildi.

dan on dördüncü asra kadar, özellikle onuncu ve on birinci asırlarda Eşaire'yi izlemekteydiler. Şer'î açıdan konu böyle değerlendiriliyordu.

Aklî açıdan ise Avrupa'da deney ve tecrübe metodunun fen bilimlerinde kıyas metoduna galibiyeti peşinden, aklî metodun sadece fen bilimlerinde değil, hiçbir yerde itibarı olmadığı ve itibar edilecek tek felsefenin duylulara dayalı felsefe olduğu düşüncesi ortaya çıktı. Bu görüşün doğal sonucu olarak ilâhî meseleler güvenilmez ve şüpheli olgular olarak ilân edildi. Çünkü duyulan ve hissedilen, denenebilenler cinsinden değildi!

Bir yandan İslâm dünyasında Eşairîlik akımının geçmişi, öte yandan fen bilimlerinde deney ve tecrübe yönteminin birbirini izleyen hayret verici başarısı, Şiî olmayan Müslüman yazarlardan bir grubu derinden etkilemiştir ve hem şer'î, hem de aklî açıdan ilâhiyatta aklî metodu kullanmayı reddeden yeni bir görüşün ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Şer'î açıdan ileri sürdükleri iddiada, Kur'ân bakımından Allah'ı tanımanın yegane yolunun duyu ve deney metodu, yani yaratılış dünyasında mütalaa etmek gerektiğini, bunun dışındaki her şeyin boş olduğunu; Kur'ân-ı Kerim'in onlarca ayette insanları apaçık tabiatın fenomen ve görüntülerini mütalaaaya davet ettiğini, mebde (başlangıç) ve mead (varılacak yer) sırrını tabiatıta bildiğini vurgulamışlar. Aklî açıdan ise, kendi konuşma ve yazılarında Avrupalı duyu prensibini benimsemiş filozofların sözlerini yansıtmışlardır.

Ferid Vecdi, "Ala Atlal'il-Mezheb'il-Maddî" adlı kitabında, Hindistanlı Seyyid Ebu'l-Hasan Nedvî "Ma za Hasir'el-Âlem bi-İnhitat'il-Müslimin" adlı eserinde ve Seyyid Kutub ve başka "İhvan'ul-Müslimin" yazarları kendi kitaplarında bu görüşü tebliğ edip, muhalif görüşü şiddetle eleştirmişlerdir.

Nedvî, kitabının "Müslümanların Cahiliyetten İslâm'a Geçişi" bölümünde, "İlâhiyatta Muhkemat ve Beyyinat" başlığı altında der ki:

"Peygamberler insanlara yüce Allah'ın zatını, sıfatlarını, kâinatın başlangıcı ve sonunu ve beşerin akıbetinin ne olacağını bildirmişler, bu alanlarda insanlara cömertçe bilgiler vermişler; ön hazırlık ve temelleri insanın ihtiyarı dışında olan bu konulara girmesine gerek bırakmamışlardır. Çünkü bu ilimler, tabiat ötesi ve duyuların fevkindedir. Hâlbuki insanın ilim ve düşünce alanı hissiyattır, duyularla elde edilendir. Ancak insanlar bu nimetin kadrini bilmemiş, karanlık ve meçhul alanlara ayak basmaktan başka bir şey olmayan bu konular üzerinde bahis ve incelemelere girişmişlerdir."¹

Bu yazar, kitabının Müslümanların inhitatı, düşüşü faslında, "Yararlı Bilimlerin Az Önemszenmesi" başlığı altındaki diğer bölümünde İslâm âlimlerini şöyle eleştirmektedir:

"İslâm bilginleri, Yunan'dan öğrendikleri tabiat ötesi ilimlere verdikleri önemi, deney ve pratiğe dayalı

1- "Ma za Hasire'l-Âlem-u bi-İnhitat'il-Müslimîn", dördüncü baskı, s.97.

bilimlere vermediler. Tabiat ötesi ilmi ve Yunan ilâhî felsefesi; süsleyip püsleyip bilimsellik rengi verdikleri putperestlik inançlarından farklı olmayan; gerçeği ve anlamı olmayan birtakım zan, tahmin ve lafazanlıktan başka bir şey değildir. Yüce Allah Müslümanları semavî öğretileriyle kimyasal incelemelere benzeyen bu meseleler üzerinde inceleme yapmaktan müstağni kılmış, bu konularda etüt etmelerine gerek bırakmamıştır. Fakat Müslümanlar bu büyük nimete şükretmeyip güç ve yeteneklerini bu konulara harcamışlardır."¹

Ferid Vecdi ve Nedvî gibilerinin görüşü kuşkusuz bir nevi Eş'arîliğe dönüştür. Ancak modern bir dönüştür bu; yani hissî, deneysel felsefeyle birleşmedir.

Bizim burada felsefî açıdan, akla dayalı felsefî düşüncenin değerini değerlendirmemiz mümkün olmayıp, "Felsefe Usûlü ve Realizm Metodu" kitabının "Malumatın de-ğeri" ve "Kavrayışlarda Çokluğun Oluşumu" bölümünde bu alanda yeteri kadar bahsedilmiştir. Burada konuyu Kur'-ân açısından ele alacağız. Acaba Kur'-ân-ı Kerim ilâhiyatta araştırma yolunu sadece tabiatı mütalaada mı görüyor ve bunun dışında başka bir yolu doğru bulmuyor mu?!

Bahse girmeden önce hatırlatmamız gerekir ki: Eş'arî-lerle başkalarının görüşleri arasındaki fark, ilâhî konularda kitap ve sünnet kaynaklarından yararlanılıp yararlanılmamasında olmayıp, fark bunlardan nasıl yararlanılması konusundadır. Eş'arîlere göre bunlardan sadece itaat etmek, teslim olmak şeklinde yararlanıl-

1- a.e.g. s.135.

malıdır; yani biz Allah Teala'yı sadece dinimiz emrettiği için vahdet, ilim, kudret ve öteki Esmâ'ül-Hüsna sıfatlarıyla tavsif etmekteyiz; yoksa biz yüce Allah'ın bu sıfatlara sahip olup olmadığını bil-miyoruz ve bilemeyiz de; çünkü bunların kaynakları, temel bilgileri bizim elimizde değildir. O hâlde biz Allah'ın böyle olduğunu kabul etmek zorundayız, fakat Allah'ın böyle olduğunu bilmemiz ve anlamamız imkânsızdır. Bu alandaki din naslarının rolü, din açısından nasıl düşünmemiz gerektiğini bilerek öyle düşünmemiz ve nasıl inanmamız gerektiğini bilerek öyle inanmamızdır.

Ancak muhalif görüştekilere göre, bu gibi konular diğer aklî ve istidlalî konular gibi anlaşılabilir niteliktedirler; yani birtakım usul ve prensipler vardır ki, insanoglu onlara doğru dürüst bir şekilde vakıf olursa onları kavrayabilir. Din naslarının rolü, akıl ve düşüncelere ilham kaynağı olmak, düşünceleri harekete geçirmek, anlaşılır ve gerekli usul ve prensipleri insanlara sunmaktır. Prensip olarak düşünceyle ilgili konularda, körü körüne itaat ve kabul anlamsızdır. İnsanın verilmiş bir emre göre düşünüp yargıda bulunması ve sonuç almak isteği, aynen görmekle ilgili bir konuda bir şeyi emre göre görmek isteği ve karşı tarafa, "Bunu nasıl görebilirim? Büyük mü, küçük mü? Beyaz mı siyah mı, yoksa mavi mi? Güzel mi çirkin mi?" diye sorması gibidir. Körü körüne itaat ve kabul düşüncesine sahip olmak, düşünmemek veya düşünmeden kabul etmekten başka anlam vermez.

Kısacası söz konusu edilen insanoglundun, vahiy velilerinin öğretilerinden öne geçmek gücüne sahip olup olmadığına değildir. Maazallah! İleri geçmek, haddi

aşmak söz konusu değildir. Vahiy ve vahiy ailesi aracılığıyla bizlere ulaşanlar, ilâhî maariflerin nihai yükseliş sınırı ve mükemmellik noktasıdır. Konumuz, insanoglundun akıl ve düşünce yeteneğiyle, ilâhiyatla ilgili meselelerin usul ve prensiplerini ortaya koyarak bilimsel ve aklî bir seyir, ilerleyiş kaydedip kaydedilmeyeceği etrafındadır.

Ancak Kur'ân-ı Kerim'in insanları tabiatta inceleme ve araştırmaya daveti ve tabiatın Allah'ı ve tabiat ötesini tanımak için bir araç, vasıta oluşuna gelince, insanın düşüncesini Allah'ı tanımanın belirtileri, yol göstericileri olarak tabiat ve yaratılış olgularına yönlendirmek, Kur'ân-ı Kerim'in temel öğretisi ve prensiplerinden biri olduğu ve Kur'ân-ı Kerim'in, insanları yer, gök, bitkiler, hayvanlar ve insan hakkında inceleme ve araştırma yapmaya büyük bir ısrarla teşvik ettiği tartışılmaz bir gerçektir. Ve yine Müslümanların bu alanda kendilerine yaraşır şekilde gerektiği gibi ilerlemedikleri de şüphe götürmez.

Bu gevşekliğin, geri kalmışlığın asıl nedeni, kıyas ve salt düşünceye dayanan ve hatta fen bilimlerinde bile bu metottan yararlanan Yunan felsefesi olabilir. Bilimler tarihinin gösterdiği kadarıyla İslâm bilginleri deney metodunu Yunanlılar gibi tamamen bir yana bırakmamış, ondan kopmamışlardır elbette. Müslüman bilginler, deney metodunu ilk bulan ve uygulamaya koyanlar olarak tanınırlar. Avrupalılar, yaygın görüşün aksine bu metodu icat etmemiş, belki bu alanda Müslümanları izlemişlerdir.

YARATIKLAR VE NİŞANELER ÜZERİNDE ARAŞTIRMAYA VERİLEN DEĞER

Burada dikkat edilmesi gereken nokta şu ki; Kur'ân-ı Kerim, insanları yeryüzü ve gökteki varlıklar üzerinde a-raştırmaya, düşünmeye davet ederken, a-caba bütün öteki yolları batıl mı saymıştır? Yoksa insanları Allah'ın nişaneleri üzerinde düşünceye davet etmenin yanı sıra başka düşünce yollarına da davet etmiş midir? Esasen Kur'ân-ı Kerim'in amaçladığı ve bu büyük semavî kitapta işaret edilen veya net bir şekilde açıklanan maarif ve öğretilerin anlatılmasına yardımcı olması açısından varlık nişaneleri üzerinde mütalaa ve incelemenin önemi ne kadardır.

Gerçek şu ki, hilkat ve varlık âlemi nişaneleri üzerinde mütalaa ve düşünmenin sunacağı yardım, Kur'ân-ı Kerim-de sarih bir şekilde söz konusu edilen meselelere oranla çok azdır. Kur'ân-ı Kerim'in, ilâhiyatta söz konusu ettiği çoğu konular tabiat ve yaratılıklar üzerinde incelemeyle elde edilecek cinsten değildir.

Varlık âlemindeki nişaneler üzerinde etüt ve inceleme yapmak, sadece âlemi tedbir, hikmet ve bilgi sahibi bir gücün yönettiğini açıkça ispatlar. Kâinatın ayna konumunda oluşunun duyu ve deney açısından değeri, tabiatın, doğanın bir ötesinin olduğu, kudret ve ilim sahibi bir varlığın kâinat mekanizmasını idare ettiğini göstermesindedir.

Fakat Kur'ân-ı Kerim, âlemi kâdir, hakim ve âlim birinin yönettiğini bilmeyi insan için yeterli bulmuyor. Bu konu öteki semavî kitaplar hakkında geçerli olabilir.

Ancak en son ilâhî mesaj olan, Allah ve tabiat ötesiyle ilgili birçok meseleyi söz konusu eden Kur'ân-ı Kerim hakkında kesinlikle geçerli olamaz.

SALT AKLÎ MESELELER

Sadece tek varlık âleminin nişanelerini incelemeye u-laşılması imkânsız konuların birincisi, o tabiat ötesi gücün, vacib-el vücud oluşu ve mahluk olmayışıdır. Kâinat aynası, olsa olsa en fazla âlemi güçlü ve bilgili bir varlığın yönettiğini gösterebilir; yoksa o gücün nasıl bir hâl ve durumda olduğunu değil. Acaba o güç başka bir gücün sultanı altında mıdır, yoksa kaim-i bizzat (kendi gücüyle ayakta duran) mıdır? Eğer başka bir gücün sultanı altındaysa, öteki gücün özellikleri nelerdir? Kur'ân-ı Kerim'in hedefi, sadece güçlü ve bilgili bir varlığın âlemi yönettiğini bilmemizle sınırlı değildir; hedefi, âlemi yöneten asıl varlığın "Allah" olduğunu ve **"Hiçbir şey O'nun gibi değildir."**¹ ayetinin gerçeği olduğunu, bütün kemâl sıfatlarını kendisinde toplayan, başka bir tabirle mutlak kemâl olduğunu ve Kur'ân-ı Kerim'in tabiriyle **"En yüce misaller O'nun içindedir"**² gerçeğini bilmemizdir. Tabiatın incelenmesi bizi böyle bir yüce mefhumlarla nasıl tanıştırebilir?

Ayrı bir mesele yüce Allah'ın vahdet ve birliğidir. Kur'ân-ı Kerim bu meseleyi bir istidlal, çıkarım şeklinde söz konusu etmiş ve mantık terimiyle bir istisnâ kıyas-

1- Şura, 11.

2- Rum, 27.

la açıklamıştır. Kur'ân'ın getirdiği bu kanıt ve burhana, İslâm felsefesi "Temanu kanıtı" ismini vermektedir. Bazen failî nedenlerin çelişkisi yoluyla girip, "Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar bulunsaydı, yer ve gök, (bunların nizamı) kesinlikle bozulup gitmişti."¹ buyuruyor, bazen de gaî/ereksel nedenlerin çelişkisi yoluyla girerek, "Allah evlat edinmemiştir; O'nunla beraber hiçbir tanrı da yoktur. Aksi takdirde her tanrı kendi yarattığını sevk ve idare eder ve mutlak onlardan biri diğerine galebe çalardı." (Mü'minûn, 91) buyurup bu konu üzerinde durmuştur.²

Kur'ân-ı Kerim kesinlikle Allah'ın birliğini, varlıkların yaratılış düzeninde mütalaa yoluyla tanımayı, tabiat ötesi yaratıcının kendisini söz konusu yolla tanımayı vurguladığı kadar tavsiye etmemiştir, zaten böyle bir tavsiye doğru da değildir.

Kur'ân-ı Kerim'de birtakım meseleler söz konusu edilir; örneğin:

"O'nun benzeri hiçbir şey yoktur." (Şûra, 11), "En yüce sıfatlar ise Allah içindir." (Nahl, 60), "En güzel isimler O'na mahsustur." (Tâhâ, 8), "O, mülkün sahibidir, eksiklikten münezzehtir, selamet verendir, emniyete kavuşturandır, gözetip koruyandır, üstündür, istediğini zorla yaptırandır, büyüklükte eşi olmayandır." (Haşr, 23), "Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü (zâtı) oradadır." (Bakara, 115), "O, göklerde ve yerde tek Allah'tır." (En'âm, 3), "O ilktir, sondur, zahirdir, batındır." (Hadîd, 3), "O, dâima

1- Enbiyâ, 22.

2- Bkz. Usûl-i Felsefe kitabı, c.5.

diridir ve yaratıklarını koruyup yöneticidir." (Bakara, 255), **"Allah sameddir."** (İhlâs, 2) **"O, doğurmamış ve doğmamıştır."** (İhlâs, 3), **"O'nun hiçbir dengi yoktur."** (İhlâs, 4)

Kur'ân-ı Kerim bu hususları hangi amaçla gündeme getirmiştir? Acaba bu meseleleri söz konusu ederken, Nedvî'nin dediği gibi ilke ve prensipleri beşerin elinde olmayan anlaşılmaz, idrak edilmez konuları insanlara sunup onlardan bu meseleleri anlamaksızın körü körüne bunları kabul etmelerini mi istemektedir; yoksa gerçekten insanların Allah'ı bu özellik ve sıfatlarla tanımalarını mı amaçlıyor? Eğer yüce Allah bu sıfatlarla tanımmasını istemişse, buna hangi yolla ulaşılır? Tabiatта yapılan araştırmalar bizleri bu öğretilere nasıl ulaştırabilir?

Varlıklar üzerinde mütalaa yaptığımızda, yüce Allah'ın bilgi sahibi olduğunu, yani yaptığı ve yarattığı bir şeyi ilim ve bilgi üzerine yaratmış olduğunu görmekteyiz; fakat Kur'ân-ı Kerim'in bizden istediği, sadece O'nun yarattığı şeyleri ilim ve bilgiyle yarattığını bilmemizin ötesinde, **"O, her şeyi bilendir."**¹ **"Zerre miktarı bir şey bile O'ndan gizli kalmaz."**² **"De ki: Rabbimin sözleri için derya mürekkep olsa ve bir o kadar da ilave getirsek dahi, Rabbimin sözleri bitmeden önce deniz tükecektir."**³ gerçeğini, yani Allah'ın ilim ve gücünün sonsuz olduğunu idrak etmemizdir. Yaratıkları gözlemle-

1- Şura, 12.

2- Sebe, 3.

3- Kehf, 109.

me ve duyu organlarımızla hissetmekle yüce Allah'ın ilim ve gücünün sonsuzluğunu nasıl anlayabiliriz?

Kur'ân-ı Kerim'de ulvî kitaplar, levh-i mahfuz, levh-i mahv ve ispat, cebr ve ihtiyar, vahiy, işrak vb. birçok konuya değinilmiştir. Bunların hiçbirinin gerçeğine yaratıkları duyularla incelemekle varılması mümkün değildir.

Kur'ân-ı Kerim bu konuları hatırlatırken, kesinlikle birtakım dersler telkin etmeği amaçlamış, bir yandan da bu dersler üzerinde, **"Onlar Kur'ân'ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri kilitli mi?"**¹ **"Sana bu mübarek Kitab'ı, ayetlerini düşünsünler ve akli olanlar öğüt al-sınlar diye indirdik."**² ayetleriyle düşünmeye teşvik etmiştir. İnsanın bu gerçeklere ulaşması için güvenilir bir yolu nazara almış ve bunları idrak edilmez, anlaşılmaz birtakım bilinmeyen-ler olarak zikretmemiştir.

Kur'ân-ı Kerim'in tabiat ötesi konular hakkında söz konusu ettiği meselelerin dairesi, maddî varlıklar hakkındaki incelemelerin sunacağı cevapların ötesinde çok daha geniştir. Müslümanların bazen ruhsal seyr ve sülûkle, ba-zen de akılsal ve fikirsel yolla bu meselelerin peşine düş-mesine, araştırmasına sebep olan şeyler de işte bunlardır.

Kur'ân-ı Kerim'in, ilâhî konularda sadece yaratılmışlar üzerinde mütalaayı yeterli bildiğini söyleyenler, bu semavî kitabın kendine özgü konuları bunca çeşitli-

1- Muhammed, 24.

2- Sâd, 29.

lik içerisinde anlatması karşısında ne diyecekleri, hayret verici olsa gerek.

İşaret ettiğimiz konuları söz konusu etmede Hz. Ali'ye (a.s) ilham veren, o hazreti harekete geçiren güç, sadece ve sadece Kur'ân-ı Kerim'in tefsiridir. Eğer Ali (a.s) olmasaydı, belki de Kur'ân-ı Kerim'in akılsal öğretileri hiçbir zaman gerçek anlamda tefsir edilmeyecekti.

Bu bahislerin önemine az da olsa değindikten sonra şimdi Nehc'ül-Belâğ'a'dan bazı örnekler vermeye çalışacağız.

YÜCE ALLAH'IN ZAT VE SIFATLARI

Bu bölümde Nehc'ül-Belâğa'nın ilâhiyatla, yani yüce Allah'ın zat ve sıfatlarıyla ilgili bahislerinden örnekler verdikten sonra kısa bir değerlendirme ve mukayese yapacak ve böylece Nehc'ül-Belâğa'nın bu bölümündeki bahsine son vereceğiz.

Bahsimizin son üç bölümünde özellikle de bu bölümde konuların bilimsel ve felsefî boyutlara girmesinden ve dolayısıyla felsefî tahlil ve analizlerle tanışmayanlara ağır gelen konuların söz konusu edilmesinden dolayı saygıdeğer okuyuculardan özür dilerim. Nehc'ül-Belâğa gibi bir kitap hakkında yapılan incelemede çaresiz olarak birtakım iniş-çıkışlarla karşılaşacağız. Biz bu nedenle bahsi daraltarak birkaç örnekle yetineceğiz. Eğer Nehc'ül-Belâğa'yı kelime kelime açıklamaya kalkışacak olursak, ciltlerce kitap yazmamız gerekir.

YÜCE ALLAH'IN ZATI

Acaba Nehc'ül-Belâğ'a'da yüce Allah'ın zâtı hakkında, O'nun ne olduğu ve nasıl tarif edilebileceği konusu üzerinde durulmuş mudur? Bu soruya "evet" cevabını vereceğiz, hem de çok değinilmiştir buna. Ama hepsi bir nokta etrafında dönmektedir ve o da şu ki, Allah Teala'nın kutlu zâtı sınırsız bir vücut ve mutlak bir varlıktır; O'nun zâtının "mahiyet"i yoktur. O sınırlandırma ve sınır kabul etmez bir zattır. Bütün varlıkların ister müteharrik ve hareket hâlinde olsun, ister sakin ve durgun, (müteharrik varlık sü-rekli sınırları değiştirir) bir son ve sınırı vardır; fakat yüce Allah'ın zâtının sınır ve sonu yoktur. O'nu belli bir türle sınırlandıracak ve O'na sınırlı bir varlık tanıyacak bir mahiyet de yol bulmaz O'na.

Varlık açısından hiçbir açığı O'nsuz değil, O'ndan boş değildir; hiçbir fıkdan, yokluk O'na yol bulamaz. O'na yol bulan tek fıkdan ve yokluk, yokluğun yokluğudur. O'nun hakkındaki yegane selb ve olumsuzluk, olumsuzluğun olum-suzluğudur. O'na isnat edilecek yegane yokluk ve olum-suzluk mahlukiyet, maluliyet, mahdudiyet, kesret (çok-luk), tecezzi (parçalara bölünme) ve ihtiyaç gibi her türlü noksanlık ve yokluktur ve nihayet O'nun giremeyeceği yegane sınır, yokluk sınırındır.

O her şeyle beraberdir, fakat hiçbir şeyde değildir ve hiçbir şey de O'nunla birlikte değildir; hiçbir şeyin içinde değildir, ancak hiçbir şeyin dışında da değildir. O her türlü nitelik ve nicelikten, her türlü teşbih ve temsilden münezzehtir; çünkü bütün bunlar sınırlı, belli ve mahiyet sahibi bir varlığın vasıfları ve nitelikleridir.

*"Her şeyle birliktedir, iç içe değil. Her şeyden gayridir, ayrı değil."*¹

O her nesneyle birliktedir; fakat nesnenin çifti ve yakını olacak şekilde değil, o nesne de onun çifti ve yakını değildir. O her nesneden ayırdır ve hiçbir nesnenin aynısı değildir; fakat ayrı olup nesnelerin varlığı O'nun zatının sınırı sayılacak şekilde onlardan ayrı değildir.

*"Ne nesnelerin içindedir ve ne de dışındadır."*²

Hiçbir şeye hulul etmemiştir; çünkü hulul etmek hulul eden şeyin sınırlanmasını gerektirir. Hiçbir şeyin dışında da değildir. Çünkü bir şeyin dışında olmak da bir türlü sınırlanmayı gerektirir.

*"Nesnelere üst olmak ve onlara güç yetirmekle, onlardan ayırdır. Nesnelere de O'na karşı boyun eğmekle O'ndan ayırdırlar."*³

Onun nesnelere ayrılığı O'nun her şeye kahir, kadir ve musallat olmasıyla birlikte. Bilindiği gibi hiçbir zaman kahir, makhurla [otoritesi altında bulunanla]; kadir, mak-durla; sulta kuran, sulta altına girenle aynı değildir. Nesnelerin O'ndan ayrı oluşları ise, O'nun yüce huzurunda huzu ve huşu içerisinde ve musahhar olmalarıyla birlikte. Kendi zatı itibarıyla huzu içerisinde olan ve sulta kabul eden (yani bizzat varlığı huzu ve itaat olan) bir nesne, zatı itibarıyla ihtiyaçsız olan bir varlıkla hiçbir zaman bir değildir. Yüce Allah'ın nesnelere ayrı ve

1- Nehc'ül-Belâğa, hutbe: 1.

2- Nehc'ül-Belâğa, hutbe: 184.

3- Nehc'ül-Belâğa, hutbe: 150.

farklı oluşu, bir sınırın onları birbirinden ayırmasıyla değil; aksine birinin rabb, ötekisinin kul oluşu; kemâl ve naks (birinin kâmil, ötekinin eksik oluşu); kuvvet ve zaaf (birinin kuvvet sahibi, ötekinin zayıf oluşu) cihetiyledir.

Hız. Ali'nin (a.s) konuşmalarında bu gibi sözlere sıkça rastlamak mümkündür. İleride üzerinde durulacak öteki bütün konular, yüce Allah'ın zatının mutlak ve sonsuz bir varlık oluşu, O'nun hakkında hiçbir sınır, mahiyet ve niceliğin doğru olmayışı ilkesine dayanır.

YÜCE ALLAH'IN VAHDETİ, SAYISAL VAHDET DEĞİLDİR

Nehc'ül-Belâğa'nın tevhitte ilgili konularından biri de yüce Allah'ın vahdetinin sayısal vahdet olmayışıdır. Bu vahdet farklı bir vahdet türüdür. Sayısal vahdet, varlığının tekrarlanması varsayılabilir bir şeyin vahdeti demektir. Vücut bulan mahiyetlerden bir mahiyeti ve tabiatlardan bir tabiatı dikkate alırsak, o mahiyetin başka bir birey bulması ve yeniden vücut bulması, meydana gelmesi varsayım olarak aklen mümkündür. Bu gibi durumlarda o mahiyetin fertlerinin, bireylerinin vahdeti sayısal vahdettir. Bu vahdet ikilik ve kesret karşısındadır; birdir, yani iki değildir ve doğal olarak da bu tür vahdet azlık sıfatıyla nitelenmektedir, yani bu bir birey, karşısındaki iki veya birkaç bireye oranla azdır.

Ancak bir şeyin varlığı, tekerrürü farz edilmeyecek bir şekilde olursa, bu durumda bunun vahdeti, sayısal vahdet olmaz. Burada başka bir ferdin varlığı muhaldir demiyoruz; o şeyin tekrarlanması ve o fertten başka bir

ferdin farz edilmesi imkânsızdır diyoruz. Çünkü o sınırsız ve namütenahidir. Onun misli, benzeri veya ikincisi olarak farz edilen bir şey, ya onun kendisidir veya ikincisi değildir. İşte böyle durumlarda vahdet, sayısal vahdet değildir; yani bu vahdet ikilik ve kesret karşısındaki vahdet değildir ve "birdir" derken "iki değildir" anlamına gelmez, ona ikinci bir şey varsayılmayacağı kastedilir.

Bu konuyu bir örnekle açıklığa kavuşturalım: Bilindiği üzere bilginler âlemin boyutlarının mütenahi ve namütenahi olduğu konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bazıları âlemin boyutlarının sınırsız olduğunu iddia edip madde âleminin sınır ve sonu yoktur derler. Diğer bazıları ise âlemin boyutlarının sınırlı olduğuna, hangi yöne gidilirse gidilsin, sonunda başka bir yolu olmayan bir noktaya varacağımıza inanmaktadırlar. Bu meyanda şöyle bir mesele de söz konusudur: Acaba madde âlemi bizim içinde yaşadığımız âlemlerle mi sınırlıdır, yoksa bundan başka bir veya birkaç âlem daha var mıdır?

İçinde bulunduğumuz evrenden başka bir evrenin daha olma imkânı, üzerinde yaşadığımız evrenin sınırlı ve mütenahi olmasına bağlıdır. Sadece bu durumda her biri belli boyutlarıyla sınırlı iki evrenin olabileceği farzedilebilir. Fakat içinde yaşadığımız evrenin sınırsız olduğunu farz edersek, başka bir evrenin olabileceği varsayımı imkânsızdır. Çünkü başka bir evren diye varsayılan her şey, ya bu evrenin kendisi ya da bu evrenin bir parçası olacaktır.

Yüce Allah'ın varlığına eş, benzer bir varlığın farzedilmesi, O'nun mutlak vücut, inniyet-i sırf (salt varlık), mutlak gerçeklik olduğu dikkate alındığında, yüce Allah'ın varlığı gibi bir varlığın varsayımı, sınırsız, namütenahi bir evren karşısında başka bir evrenin varsayımı gibi bir şeydir ki, bu da muhaldir, imkânsızdır.

Nehc'ül-Belâğa'da, yüce Allah'ın vahdetinin sayısal vahdet olmadığı, O'nun sayısal olarak "bir" olmayla tavsif edilemeyeceği ve Allah Teala'nın sayıyla nitelendirilmesinin O'nun sınırlandırılmasını gerektirdiği anlamına geldiği üzerinde defalarca durulmuştur:

*"Birdir, sayıdaki rakamla değil."*¹

*"O belirli bir sınırla sınırlandırılmaz, belirli bir sayıyla sayılamaz."*²

*"Ona işaret eden, onu sınırlar. Sınırlayan, sayıya sokar."*³

*"Kim onu (zattan ayrı bir nitelikle) över ve vasfa kalkarsa, O'nu sınırlamış olur; sınırlayan, O'nu sayıya sokmuş olur; sayıya sokan, O'nun ezeli olduğunu (herşeye olan önceliğini) iptal etmiş olur."*⁴

*"O'ndan başka birlikle vasfedilen her şey azdır, kimsesizdir. (Ancak O, bir olmasına rağmen azlıkla nitelendirilemez.)"*⁵

1- Nehc'ül-Belâğa, hutbe: 150.

2- Nehc'ül-Belâğa, hutbe: 184.

3- Nehc'ül-Belâğa, hutbe: 1.

4- Nehc'ül-Belâğa, hutbe: 150.

5- Nehc'ül-Belâğa, hutbe: 63.

Ne kadar anlamlı, derin ve güzel bir cümle! Bu cümle diyor ki, yüce Allah dışında vahit ve bir olan her şey aynı zamanda azdır da; yani O'na eş, benzer başka bir şeyin farz edilmesi mümkündür. Bu durumda O'nun kendisi sınırlı bir varlık olup başka bir bireyin ortaya çıkmasıyla sayı olarak artmaktadır. Fakat yüce Allah'ın zati vahit, bir olmasına rağmen azlıkla nitelendirilemez. Çünkü O'nun vahdeti ve birliği; azamet, şiddet, varlığının namütenahiliği, sonsuzluğu, O'nun için bir ikinin ve benzerin tasavvur edilemeyeceği olarak algılanmalıdır.

Yüce Allah'ın vahdetinin sayısal vahdet olmayışı, İslâm dininin yeni ve yüce düşüncelerinden olup, hiçbir düşünce ekolünde eşine rastlanmaz. İslâm filozofları temel İslâm kaynakları, özellikle Hz. Ali'nin (a.s) buyrukları ü-zerinde tedbir ve tefekkür etmek suretiyle zamanla bu düşünceyi derinliğinin farkına varmış ve bunu resmen ilâhî felsefeye sokmuşlardır. Farabî ve İbn-i Sina gibi eski İslâm filozoflarının sözlerinde bu ince düşünceden bir eser görülmemektedir. Bu düşünceyi felsefelerine sokan son zaman filozofları bu tür vahdete "Vahdet-i hakka-i haki-kiyye=hakiki hak vahdet" ismini vermişlerdir.

YÜCE ALLAH'IN EVVEL, AHİR, ZAHİR VE BATIN OLUŞU

Nehc'ül-Belâğa'nın konularından biri de yüce Allah'ın hem evvel ve hem de ahir, hem zahir ve hem de batın oluşu ile ilgili bahislerdir. Elbette bu bahis de diğer bahisler gibi Kur'ân-ı Kerim'den alınmıştır; fakat biz

konuyu şimdilik Kur'ân-ı Kerim'le senetleştirmek istemiyoruz. Allah Teala evveldir; fakat O'nun evveliyeti zaman evveliyeti olmadığı için O'nun ahiriyetiyle çelişmez. O zahirdir; fakat duyu organlarıyla hissedilebilecek anlamda olmadığı için batıniyetiyle çelişmez, iki çelişik anlam ve yön ortaya çıkmaz. O'nun evveliyeti ahiriyetinin aynısı ve zahiriyeti de batıniyetinin aynısıdır.

*"Hamd Allah'a ki O'nun hiçbir hâli (ve sıfatı başka) hâlinden (ve sıfatından) öne geçmez ki böylece âhir olmadan önce evvel olsun, bâtın olmadan önce zâhir olsun... O'ndan başka her zahir batın değildir (yani O'dan başka zahir, sadece zahirdir; artık batın olamaz). O'ndan başka her batın, zahir değildir. (Sadece O, zahir olduğu hâlde batın ve batın olduğu hâlde zahirdir.)"*¹

*"Zamanlar, onunla birlikte değildir (zat merhalesinde zaman söz konusu değildir). Aletler, O'na yardım edemezler. Oluşumu zamanlardan, varlığı yokluktan, ezeliyeti her başlangıçtan öncedir."*²

Yüce Allah'ın zatının zamana, bütün yokluklara, bütün başlangıçlara önceliği ilâhî hikmetin en ince düsüncelerinden biridir. Allah Teala'nın ezeliyeti, O'nun sadece her za-man olduğu anlamına gelmez; şüphesiz O her zaman varolmuştur; fakat her zaman varolma, O'nun olmadığı bir zamanın olmadığı anlamına gelir. Allah'ın ezeliyeti, her zaman varolmanın üstünde bir şeydir. Çünkü "her zaman varolma", zamanın farz e-

1- Nehc'ül-Belâğa, hutbe: 63.

2- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 184.

dilmesini gerektirir; Allah bütün zamanlarla olmasına rağmen her şeye, hatta zamana önceliği vardır; O'nun "ezeliyet"i işte bu anlama gelir. İşte buradan O'nun ezeliyetinin, önceliğinin zamanla başlayan öncelikten farklı bir öncelik olduğu hakikati anlaşılır.

*"Hamd Allah'a ki yarattıklarını, varlığına delil etmiş, yarattıklarının sonradan yaratılmış olmalarıyla ezeli bulunduğunu, yaratıklarının birbirlerine benzeyişiyle benzeri olmadığını bildirmiştir... O'nu duygular idrak edemez; O'nu örtmeye çalışırlar, örtemez."*¹

Yani O hem zahirdir, hem batın; O kendi zatında zahir ve aşikâr, insanın duyu organlarından ise gizlidir. O'nun insanın duyu organlarına gizli oluşu, duyu organlarının sınırlı olmasından kaynaklanır; O'nun zatından değil.

İlgili yerde kanıtlanmıştır ki varlık, zuhurla (meydanda oluşuyla) eşittir. Varlık her ne kadar mükemmel ve güçlü olursa, bir o kadar da aşikârdır ve her ne kadar zayıf ve yokluğa yakın olursa, kendisine ve diğerlerine de bir o kadar gizlidir.

Her şey için iki tür varlık vardır: Biri kendi özündeki varlığı, diğeri ise bizim için varlığı. Her şeyin bizim için varlığı bizim idrak gücümüzün yapısına ve olması gereken özel şartlara bağlıdır. Bu nedenle zuhur ve aşikârlık da iki kısımdır. Biri kendisi için kendi özündeki zuhuru, diğeri de bizim için olan zuhuru, aşikârlığıdır.

Duyu organlarımız sınırlı olmalarından dolayı sadece kayıt ve şarta bağlı, sınırlı, misli ve zıddı olan varlık-

1- Nehc'ül-Belâğa, hutbe: 152.

ları kendisinde yansıtma gücüne sahiptirler. Duyu organlarımız renkleri, şekilleri, sesleri vs. zaman ve mekânla sınırlı olmalarından dolayı idrak etmektedirler; bir yerde olmaları, diğer bir yerde olmamaları, bir zamanda olup başka bir zamanda olmamaları dolayısıyla idrak ederler. Örneğin eğer aydınlık her zaman ve her yerde bir ayarda olsaydı hissedilmezdi. Eğer bir ses sürekli ve bir ayarda duyulacak olsa, hiçbir zaman duyulmaz.

Mutlak vücut ve mutlak fiiliyet olan, hiçbir zaman ve mekânın kendisini sınırlandırmadığı Hak Teala, bizim duyu organlarımıza göre batındır; fakat O kendi zatında zuhur ve aşikârlığın kendisidir. Varlığının mükemmelliğinden kaynaklanan zuhurunun, aşikârlığının kemâli, O'nun bizim duyu organlarımıza gizli olmasının nedenidir. O'nun zatında aşikârlık ve gizlilik yönü birdir; O son derece aşikâr olmasından dolayı gizlidir. O son derece zahir olduğu için saklıdır.

"Ya men huve'htefâ li-fart-i nûrihi
ez-Zahir-ul batinu fi zuhûrihi"

(Ey nurunun fazlalığından gizli olan, / Zahir olup aşikârlığında batın olan.)

"Hicâb-i rûy-i to hem rûy-i tost der heme hâl
Nihân zi-çeşmi cihânî zi-bes-ki peydâî"

(Yüzünün örtüsü, yine öz yüzü olansın sen. / Çok açıksın diye gizlisin evrenin gözünden.)

MUKAYESE VE HAKEMLİK

Nehc'ül-Belâğa'daki mantıkla diğer fikrîsel mekteplerin mantığı arasında -kısa da olsa- bir mukayese ve karşılaştırma yapılmazsa, Nehc'ül-Belâğa'nın tevhidî bahislerinin gerçek değeri ortaya çıkmaz. Bir önceki bölümde örnek olarak zikredilenler çok kısa olmasının yanısıra örnek olarak da pek yeterli görünmemektedir; fakat şimdilik bu kadarıyla yetinip mukayeseye başlıyoruz.

Yüce Allah'ın zat ve sıfatlarıyla ilgili olarak Nehc'ül-Belâğa'dan önce ve sonra, doğuda ve batıda, geçmişte ve günümüzde filozoflar, arifler ve mütekellimler tarafından birçok görüşler ileri sürülmüştür; fakat bunların hepsinin konuya bakış yöntemi, Nehc'ül-Belâğa'dan tamamen farklıdır. Nehc'ül-Belâğa, konuları ilk defa olması açısından bunların karşısında eşsiz bir yöntem sergilemiştir. Nehc'ül-Belâğa'nın düşüncelerinin yegane kaynağı Kur'ân-ı Ke-rim'dir. Dikkatle incelediğimizde,

Kur'ân-ı Kerim dışında Nehc'ül-Belâğâ'nın bahisleri için hiçbir kaynak bulamayız.

Bazı bilginlerin, bu bahisler için gerekli kaynak var-sayabilmek için, bu konuların Hz. Ali'ye ait olduğunda şüphe ettiklerine daha önce değinmiştik. Onlar bu sözlerin daha sonraki zamanlarda, Mütezile düşüncesinin ortaya çıkması ve Yunan düşüncelerinin İslâm âleminde revaç bulmasıyla meydana geldiklerini ileri sürmüşlerdir; ama ne yazık ki, Mütezile veya Yunan düşünceleriyle Nehc'ül-Belâğâ'nın düşünceleri arasındaki dağlar kadar farkı görememişlerdir!

NEHC'ÜL-BELÂĞA VE KELÂMÎ DÜŞÜNCELER

Nehc'ül-Belâğâ'da yüce Allah kemâlî ve subutî sıfatlarla tavsif edilmesiyle birlikte zata yakın veya zattan ayrı her türlü sıfat da O'dan nefyedilmiştir. Öte yandan, bilindiği üzere Eşaire sıfatların zata izafî ve zattan ayrı olduğuna inanırken, Mütezile ise her türlü sıfatı nefyeder.

"el-Eş'arî bizdiyâdin kaailetu

Ve qâle bin-niyâbet-i'l mu'teziletu"

(Eşaire sıfatın zattan ayrı olduğuna inanır. / Mütezile ise niyabete inanır.)

Bu durum, bazılarının Nehc'ül-Belâğâ'nın daha sonraki asırlarda uydurulduğunu ve Mütezile düşüncesinin etkisi altında kaldığını sanmalarına neden olmuştur. Oysa düşünceleri tahlil edebilen bir kişi Nehc'ül-Belâğâ'da sınırlı sıfatların nefyedildiğini,¹

Belâğa'da sınırlı sıfatların nefyedildiğini,¹ sınırsız bir zata sınırsız sıfatların ise zatın sıfatlarla bir olmasını gerektirdiğini ve Mütezile'nin sandığı gibi sıfatların inkârını gerektirmediğini anlamakta gecikmez. Eğer Mütezile böyle bir sonuca varmış olsaydı, kesinlikle sıfatları nefyetmez, zatın sıfatların naibi olup sıfatların yerine geçtiğini ileri sürmezdi.

184. hutbede yüce Allah'ın kelâmının hadis olmasıyla ilgili geçen şeyler de aynıdır. Bu hutbede geçenlerin Kur-ân-ı Kerim'in hâdis veya kadîm oluşuyla ilgili olarak uzun süre mütekellimler arasında hareretle savunulan görüşlerin etkisinde kalınarak sonraki asırlarda Nehc'ül-Belâğa'ya ek-lendiği sanılabilir. Fakat biraz dikkat edilecek olursa, Neh-c'ül-Belâğa'nın söz konusu ettiği bahis, Kur-ân-ı Kerim'in hâdis veya kadîmliğiyle bağlantılı anlamsız bahisle uzaktan yakından bir ilgisi olmadığı ve gerçekte yüce Allah'ın tekvinî emri ve inşaî iradesiyle ilgili olduğu anlaşılır. Hz. Ali (a.s) buyuruyor ki, Allah Teala'nın emri ve inşaî iradesi O'nun eylemidir; işte bu nedenle de hâdis ve zatından mutaahhirdir. Kadim ve zatiyla bir derecede olması ise ikilik ve zata ortak koşmayı gerektirir:

"Olmasını istediği şeye "ol" der o da oluverir; kulak perdesine çarpan sesle değil, işitilen bir çağrıyla da değil. O'nun kelâmı, O'nun fiilidir ki, Onun inşası ve

1- Nehc'ül-Belâğa'nın birinci hutbesinde, *"Onun hakkında ihlasın kemâli, O'ndan sıfatları nefyetmektir."* buyruğundan önce şöyle geçer: *"Öyle bir zattır ki sıfatlarını sınırlayacak bir sınır ve tanımlayacak bir tanım yoktur."*

benzeri, bundan önce yoktu. Ezeli olsaydı, ikinci bir ilâh olurdu!"¹

Ayrıca, bu alanda Hz. Ali'de nakledilen ve sadece bazıları Nehc'ül-Belâğ'a'da kaydedilen rivayetler senetli olup o hazretin kendi zamanına ulaşmaktadır. Buna binaen bu alanda şüphe ve tereddüte yer yoktur. Eğer Hz. Ali'nin (a.s) buyruklarıyla Mütezile'nin bazı sözleri arasında bir benzerlik varsa, burada verilmesi gereken ihtimal Mütezi-le'nin bu sözleri o hazretten aldığı olacaktır.

İslâm mütekellimlerinin (Şîi olsun, Sünnî olsun, Müte-zilî olsun, Eş'arî olsun) bahisleri genellikle "aklî hüsn ve kubh" üzerinde odaklaşmıştır. Pratik toplumsal bir ilkedden ibaret olan bu konu, mütekellimler açısından uluhiyet âleminde de geçerli olup tekvinî sünnetlere de hüküm sürer. Ancak biz Nehc'ül-Belâğ'a'nın tamamında hiçbir şekilde bu ilkeye işaret edildiğini göremiyoruz; nitekim Kur'ân-ı Kerim'de de buna işaret edilmemektedir. Eğer mütekellimlerin düşünce ve inançları Nehc'ül-Belâğ'a'ya nüfuz etmiş olsaydı, her şeyden önce kelâmın bu ilk konusu nüfuz etmiş olmalıydı.

NEHC'ÜL-BELÂĞA VE FELSEFÎ DÜŞÜNCELER

Nehc'ül-Belâğ'a'daki vücut, adem, hüduş, kıdem gibi kelimelerle karşılaşan bazıları da başka bir varsayım ileri sürerek bu kelime ve terimlerin Yunan felsefesinin

1- Nehc'ül-Belâğ'a, hutbe: 184.

İslâm dünyasına girmesinden sonra kasıtlı veya kasıtsız olarak Hz. Ali'nin (a.s) buyrukları arasına yerleştirildiği ihtimalini vermektedirler.

Bu görüşün sahipleri de eğer lafızlardan geçip matalara ulaşmış olsalardı, böyle bir varsayımı ileri sürmezlerdi. Nehc'ül-Belâğa'daki istidlal metoduyla eski filozofların, Seyyid Razi'nin dönemindeki ve hatta Seyyid Razi'den ve Nehc'ül-Belâğa'nın toplanmasından asırlar sonrası filozof-ların metodu tamamen farklıdır.

Burada Yunan ve İskenderiye felsefesindeki ilâhiyatın hangi seviyede olduğu üzerinde durmak yerine bahsimizi Farabî, İbn-i Sina ve Hacı Nasirüddin Tusî tarafından beyan edilen ilâhiyatla sürdürmek istiyoruz. İslâm filozoflarının İslâmî öğretilerden etkilenecekleri daha önce olmayan bazı meseleleri felsefeye soktuklarında ve ayrıca bazı diğer meselelerin beyan, tevil ve istidlâlinde yenilikler getirdiklerinde şüphe yoktur elbet; ancak buna rağmen yine de Nehc'ül-Belâğa'dan anlaşılan, yararlanılan şeylerle birtakım farkları vardır.

Üstat Allâme Tabatabaî (ruhum ona feda olsun) "Mek-teb-i Teşeyyü" dergisinin 2. sayısında, "İslâm öğretileriyle ilgili rivayetler" bahsinin girişinde şöyle diyor:

"Bu açıklamalar, ilâhiyet felsefesinde birtakım meseleleri halletmektedir; bu meseleler, Müslümanlar arasında söz konusu edilmemiş ve Araplar arasında anlaşılacak şekilde birlikte esasen kitapları Arapça'ya çevrilen İslâm'dan önceki filozofların sözlerinde de görülmemektedir ve Arap-Acem İslâm filozoflarının eserlerinde de bunlara rastlanmamaktadır. Bu meseleler öylece müphem kalmış, şarih ve müfessirler kendi sınırlarına göre tefsir etmişlerdir; ta ki yolları tedricen bir

yere kadar aydınlığa kavuşmuş ve hicretin on birinci asrında hallolmuş ve anlaşılmıştır; Allah Teala'nın vahdeti (sayısal olmayan vahdet), vacibin vücudunun sübutu onun birliğinin sübutu olduğu (vacibin vücudu mutlak vücud olduğu için vahdet ve birlikle eşittir), vacibin bizzat malum olduğu, vacibin bir vasıta olmaksızın kendiliğinden tanındığı ve her şeyin vacible tanındığı, ama aksinin doğru olmadığı gibi..."¹

Farabî, İbn-i Sina ve Hacı Nasirüddin Tusî gibi ilk İslâm filozofları, Allah'ın zatı, sıfatları ve vahdet, besadet (yalınlık), zatî gına (zenginlik), ilim, kudret, meşiyet ve benzeri konularla ilgili bahislerde istidlâllerinin odak noktası olarak "vücub-i vücud"u karar kılmışlardır, yani diğer bütün şeyler "vücudun vücubundan" kaynaklanmaktadır ve vücudun vücubu ise dolaylı bir yolla ispatlanmaktadır; yani şu ispatlanıyor ki, vacib-ul vücud farz edilmeksizin mümkünatın (olabilen) vücudu açıklanamaz. Gerçi bunun için getirilen burhan, hulf burhanı değildir; fakat gayr-i müstakim olma ve ilzamî özelliği olması açısından hulf burhanı gibidir ve dolayısıyla zihin hiçbir zaman "vücudun vücubu" ölçüsüne ulaşamaz ve konunun "lim" (öz nedenini) bulamaz.

İbn-i Sina "el-İşarat" kitabında kendine has açıklamasında bu beyanla konunun "lim"mini (öz nedenini) keşfettiğini söyler ve bu nedenle bu meşhur burhanına "burhan-ı siddikîn" (siddıkların burhanı) ismini vermiştir; fakat ondan sonra gelen filozoflar onun burhanını "limm"i, açıklamak için yeterli görmemişlerdir.

1- Yıllık "Mekteb-i İslâm" dergisi, sayı: 2, s.120

Nehc'ül-Belâğa'da vücudun vücubu ilkesine mümkinatı açıklayan bir ilke olarak kesinlikle dayanılmamıştır. Bu kitapta dayanılan şey, vücudun vücubunun gerçek ölçütü olan, yani yüce Allah'ın salt gerçek ve salt vücut olduğu hususudur.

Üstad Allame Tabatabaî yine aynı kitapta, Şeyh Saduk'un "et-Tevhid" kitabında İmam Ali'den (a.s) rivayet edilen bir hadisin anlamını açıklarken şöyle buyuruyor:

"Açıklanmak istenen şu ki: Yüce Allah'ın vücudu hiçbir sınırlama ve sonu kabul etmez. Çünkü O salt gerçektir, gerçeği olan her şey, varlık sınırı ve özelliklerinde O'na muhtaçtır ve kendi özel varlıklarını O'ndan alırlar."

Nehc'ül-Belâğa'da yüce Allah'ın zatı hakkındaki bahislerin temeli, O'nun mutlak ve sınırsız varlık oluşu, hiçbir sınırla sınırlandırılmayışı, hiçbir mekân, zaman ve şeyin O'ndan boş olmayışı, O'nun her şeyle birlikte oluşu, fakat hiçbir şeyin O'nunla birlikte olmayışı, mutlak ve sınırsız olduğu için her şeye, hatta zaman, sayı, sınır ve ölçüye (mahiyete) önceliği temeline dayanır. Yani zaman, mekân, sayı, sınır ve ölçü onun filleri, eylemleri mertebesinde olup onun eylem ve yapıcılığından türer; her şey O'ndandır, her şeyin dönüşü O'nadır, O evellerin evveli olduğu hâlde ahirlerin ahiridir.

Nehc'ül-Belâğa'nın bahislerinin eksenini işte bunlar oluşturur. Farabî, İbn-i Sina, İbn-i Rüşd, Gazalî ve Hacı Nasirüddin Tusî'nin kitaplarında bundan bir nişane bile bulunamaz.

Üstat Allâme Tabatabaî'nin de değindiği gibi "özel anlamda ilâhiyat"taki bu derin bahisler, felsefenin ge-

nel konularında ispatlanmış birtakım başka meselelere dayanmaktadır¹ ve biz burada bu konuları incelemek ve bu ba-hislerin o meselelere dayandığını açıklamak durumunda değiliz.

Nehc'ül-Belâğ'a'da, bu eseri derleyen Seyyid Razî dönemindeki dünya filozofları arasında söz konusu bile olmayan konuların örneğin; Allah Teala'nın vahdetinin sayısal vahdet olmayışı ve sayının zattan sonraki mer-tebede yer alışı, O'nun varlığının vahdetle eşit oluşu, yüce Allah'ın zatının mürekkep değil, basit (soyut) bir hakikat oluşu ve onun her şeyle birlikte oluşu gibi meselelerin varlığını ve yine bu kitaptaki bahislerin dayandığı kaynağın dünyada yaygın olan felsefî bahislerle, hatta günümüze kadar farklı olduğunu görünce, bu sözlerin o günün felsefecileri tarafından icat edildiğini nasıl iddia edebiliriz?!

NEHC'ÜL-BELÂĞA VE BATI FELSEFE DÜŞÜNCELERİ

Doğu felsefesi tarihinde Nehc'ül-Belâğ'a'nın büyük bir payı vardır. İlâhî hikmet düşüncelerinde köklü değişiklikler meydana getiren Molla Sadra çok derin bir şekilde Hz. Ali'nin (a.s) buyruklarının etkisi altındaydı. Tevhit konusunda onun metodu zattan zata, zattan sıfat ve eylemlere istidlal esasına dayanmaktaydı ve bütün bunlar da vacib'in (yüce Allah'ın) salt vücut olmasına dayanmaktadır ve bu da onun genel felsefe-

1- a.e.g. s.157.

.....
sinde söz konusu olan diğer birtakım genel prensiplere dayanmaktadır.

Doğu felsefesi İslâm öğretilerinin bereketiyle verimli olmuş, sağlamlaşmış, hâle kabul etmeyen birtakım temel ve prensipler üzerine kurulmuştur; ancak batı felsefesi bu meziyetlerden yoksun kalmıştır. Batıda maddî felsefelerle yönelmenin burada açıklama imkânı bulunmayan birçok nedenleri vardır.¹ Bizce bunun asıl nedeni, batı ilâhî hikmet kavramlarının eksik ve yetersiz kalmasıdır. Bu iki-üç bölümde işaret edilen bahislerde bir mukayese yapmak isteyen Saint Anselm'den [1033-1109] tutun Descartes [1596-1650], Spinoza [1634-1677], Leibniz [1646-1716], Kant'a [1724-1804] kadar birçok batılı filozofun, burhan-ı vücut etrafındaki bahis, red ve kabullerini mütalaa etmek suretiyle İslâmî düşüncelerden ve özellikle Hz. Ali'nin (a.s) buyruklarından ilham almış olan Sadr-ül Muteelli-hin'in Burhan-ı Sıddikîn'iyile karşılaştırarak bunlar arasındaki büyük farkı görebilir.

1- Bkz. "Maddeciliğe Yönelmenin Nedenleri" kitabı –Murtaza Mutahhari- "felsefî mefhumların yetersizlikleri" bölümü.

3. Bölüm

SÜLÛK VE İBADET

- ✓ İslâm'da İbadet
 - İbadetlerin Dereceleri
 - Nehc'ül-Belâğa'nın İbadet Anlayışı
 - Özgür İnsanların İbadeti
 - Allah'ı Anmak
 - Hâl ve Makamlar
 - Allah Erlerinin Gecesi
- ✓ Nehc'ül-Belâğa'da İbadet ve Abidlerin Çehresi
 - Geceleri İhya Etmeler
 - Kalbî Varidat ve İlhamlar
 - Günahtan Temizlenmek
 - Ahlâkî Tedavi
 - Üns ve Lezzet

SÛLÛK VE İBADET

İSLÂM'DA İBADET

Yegane Allah'a tapmak ve O'ndan başka bütün varlıklara tapmaktan sakınmak, peygamberlerin Allah tarafından getirdiği öğretilerin temel ilkelerinden biridir. Hiçbir peygamberin sunduğu öğretiler arasında ibadetin olmadığı söylenemez.

Bilindiği üzere mukaddes İslâm dininde de ibadet bütün öğretilerin başında gelir. Ancak şu var ki, İslâm dininde, yaşamdan ayrı ve sadece öteki dünyayla ilgili birtakım emirler, öğretiler şeklinde ibadet yoktur; İslâm dininde ibadetler yaşam felsefe ve biçimleriyle iç içe yaşamın metni, özü ve muhtevasıyla birliktedir.

İslâm'da bazı ibadetler topluca ve fertlerin işbirliğiyle ortaklaşa yerine getirilir; ancak İslâm dini, bireysel ibadetleri de bireyin bazı yaşam görevlerini de içerecek bir şekilde düzenlemiştir. Meselâ, kulluk sunmanın en mükemmel göstergesi olan namaz, İslâm dinin-

de öyle şekillenmiştir ki, hatta bir kuytu köşeye çekilip tek başına namaz kılmak isteyen bir kimse bile temizlik, başkalarının hakkına saygılı olma, vakit bilirlilik, yön bilirlilik, duyguları kontrol etme, Allah'ın iyi kullarına barış ilânı gibi bazı toplumsal ve ahlâkî vazifeleri herhangi bir baskı olmaksızın kendiliğinden yerine getirir.

İslâm açısından, Allah'ı göz önünde bulundurarak Allah rızası için yapılan bütün yararlı ve hayır işler ibadettir. Dolayısıyla öğrenim görmek, çalışıp çaba harcayarak para kazanmak ve toplumsal faaliyetlerde bulunmak, eğer Allah için ve Allah yolunda yapılırsa ibadettir. Bununla birlikte, İslâm dininde namaz ve oruçta olduğu gibi sadece ibadet törenlerini yapmak için kendi başına belli bir felsefesi, hikmeti olan birtakım emirler, öğretiler de vardır.

İbadetlerin Dereceleri

Kişilerin ibadet telakki ve anlayışı bir olmayıp, kişiden kişiye değişir. Bazılarına göre ibadet, bir muamele, değiş-tokuş, ücret karşılığı iş satmak ve karşılığında ücret almaktır. Bir işçinin, iş gücünü işverenin lehine harcıyıp karşısında bir ücret aldığı gibi, ibadet eden kimse de Allah için zahmetlere katlanır, eğilip doğrulur ve ister istemez bunun karşılığında bir ücret bekler; ancak bu ücret ahiret yurdunda verilir ona. İşçinin çabasının yararı işverenininden aldığı ücretle tanımlanacağı, ücret almadığı takdirde harcadığı güç boşa gideceği gibi, ibadeti muamele olarak görenler açısından ibadet eden kimsenin ibadetinin faydası da, ahiret yurdunda

birtakım maddî nesnelere şeklinde kendisine verilecek ücret ve mükâfattır.

Her işveren, işçinin işinden elde ettiği kârdan dolayı ücret vermektedir. Ama mutlak mülk ve melekût sahibi bir işveren zayıf ve güçsüz bir kulun işinden ne gibi bir yarar bekleyebilir? Ve yine o büyük işverenin verdiği ücret ve mükâfatın bir lütuf ve bağış olduğunu varsayarsak, o hâlde bu lütuf ve bağış neden az da olsa bir miktar enerji harcamaksızın verilmiyor? Bu ince hususlar böyle âbidler için hiçbir zaman söz konusu olmayan bir muammadır.

Böyle kimseler açısından ibadet, dil ve vücudun diğer organları vasıtasıyla yapılan bu bedensel ameller ve gözle görünen hareketlerden ibarettir. İşte bu, bir türlü ibadet anlayışıdır ve tabii ki bu anlayış, ibadet konusunda avamca ve cahilce bir görüştür. İbn-i Sina'nın "el-İşarât" adlı kitabının dokuzuncu bölümünde dediği gibi, bu tür ibadet Allah'ı hakkıyla tanımaksızın yapılan ibadettir ve sadece her türlü araştırmadan mahrum cahil ve mazeretli kimselerden kabul edilen bir ibadet şeklidir.

İbadet konusundaki başka bir telakki ve anlayış da ârifane algılayıştır. Bu görüşe göre işçi-işveren ilişkisi ve işçiyle işveren arasındaki ücret, hizmet ilişkisine benzer bir anlayış burada söz konusu değildir ve olmaz da. Bu anlayışa göre, ibadet Allah'a yakınlaşma merdivenidir; insanın miracıdır; ruhun yücelmesidir; ruhun varlık âleminin görünmeyen merkezine ulaşmasıdır; ruhsal yeteneklerin eğitilmesi ve insanın melekûtî güçlerinin idmanıdır; ruhun bedene galibiyetidir; insa-

nın varlık âlemini meydana getirene, yaratıcıya tepkisi ve en yüce şükrediş şeklidir; insanın mutlak kâmile ve mutlak cemile (güzele), aşk ve hayretini sergilemesidir ve nihayet Allah'a doğru ilerlemesi, seyr-u sülûküdür.

Bu anlayış uyarınca, ibadetin bir bedeni, şekli vardır; bir de ruhu. Bir zahiri vardır, bir de batını. Dil ve diğer or-ganlar vasıtasıyla yapılanlar, ibadetin şekli, kalıbı ve zahi-ridir; fakat ibadetin ruh ve anlamı başka bir şeydir. İbadet ruhu ve derinliği, âbidin ibadetten algıladığı mefhumu, onun ibadet anlayışına, onu ibadete yönelten motivasyona, amelî olarak ibadetten aldığı nasip, haz ve lezzete, ibadetinin onu ne derecede Allah'a doğru sülûk ve yaklaşıma sevk ettiğine bağlıdır.

Nehc'ül-Belâğa'nın İbadet Anlayışı

Nehc'ül-Belâğa'nın ibadet anlayışı nedir? Nehc'ül-Belâğa'nın ibadete yaklaşımı ârifâne bir yaklaşımdır. İslâm dünyasındaki ârifane ibadet anlayışı ve uygulamalarının ilham kaynağı, Kur'an-ı Kerim ve Resulullah'ın (s.a.a) sünnetinden sonra Hz. Ali'nin (a.s) buyrukları ve ârifane ibadetleridir.

Bilindiği üzere İslâm edebiyatının -ister Arapça'da olsun, ister Farsça'da- yüce yönlerinden biri, insanın yüce Allah ile âbidane ve âşıkane ilişkiler kurmasıdır. Bu alanda nazım ve nesir şeklinde ortaya konulan hitabe, dua, temsil ve kinayelerdeki övülmeye değer ince ve zarif düşünceler, gerçekten insanı hayrete düşürmektedir.

İslâm'ın düşüncelerde derinlik, genişlik, incelik ve güzellik açısından meydana getirdiği ilerleme, İslâm ülkelerinde İslâm öncesi varolan düşüncelerle karşılaş-tırmak su-retiyle anlaşılabilir. İslâm dini, puta, insana veya ateşe ta-pan ve kısır görüşlülüklerinden dolayı kendi elleriyle yaptıkları putu ma'bud edinen ya da yü-ce Allah'ı bir insanın babası seviyesine indiren ve bazen babayla oğlu bir bilen veya Ahura Mezda'yı resmen cisimleştirip putunu her tarafa yerleştiren insan kitlele-rinden en soyut manaları, en in-ce düşünceleri ve en yüce kavramları idrak eden insanlar meydana getirdi.

Nasıl oldu da birden bire düşünceler alt-üst oldu, man-tıklar değişti, fikirler yüceldi, duygular incelip gök-lere çıktı ve değerler bambaşka oldu?!

"Muallaka-i Seb'a" [Yedi Askı=İslâm'dan önceki A-rap şairlerinin beğenilip de Kâbe duvarına asılmış ünlü kasideleri] ve "Nehc'ül-Belâğa" birbirini izleyen iki dö-neme ait iki şaheserdir. Her ikisi de fesahat ve Belâgat numunesidir; fakat içerik açısından yerden göğe kadar fark var a-ralarında. Birincisi atların vasfı, mızrak, deve, gece baskını, göz, kaş, birbirini sevmeye, kişilere övgü ve hicivlerle doludur, ötekisi ise en yüce insanî mefhum-larla.

Şimdi Nehc'ül-Belâğa'nın ibadet anlayışının açıklı-ğa kavuşması için Hz. Ali'nin (a.s) buyruklarından bir-kaç ör-nek verelim. Sözümüze insanların ibadete farklı yaklaşımları konusuyla başlayalım.

Özgür İnsanların İbadeti

*"Bir bölük halk sevâp için Allah'a ibadet eder; bu ibadet, tâcirlerin ibadetidir. Bir bölük de Allah'a korkudan ibadet eder, bu da kölelerin ibadetidir. Bir bölükse, Allah'a şükretmek için ibadet eder; işte hür kişilerin ibadeti budur."*¹

*"Eğer Allah kendisine karşı gelmelerine karşılık insanları korkutmasaydı, yine de nimetinin şükürünü yerine getirmek için ona itaat etmek farz olurdu."*²

*"Allah'ım! Ben cehennemden korktuğum veya cennetine tamah ettiğim için sana ibadet etmiyorum; ben seni ibadete layık gördüğüm için sana ibadet etmekteyim."*³

Allah'ı Anmak

İbadetin ahlâkî ve toplumsal etkilerinin sırrı bir şeyde gizlidir: Allah'ı anmak ve O'ndan başkasını hatırdan silmek. Kur'an-ı Kerim bir yerde ibadetin eğitimdeki etkisi ve ruhu güçlendirmedeki yönüne işaret ederek; **"Doğrusu namaz insanı çirkinlik ve kötülüklerden men eder."** buyurmaktadır. Başka bir yerde ise; **"Namazı, beni anmak için ikâme et (dosdoğru kıl)."** buyurarak, namaz kılan ve Allah'ı anan bir kimsenin, alîm ve basîr (bilen ve gören) bir zatın kendisini daima gözetlediğini hatırlayacağına ve kendisinin O'na bir kul

1- Nehc'ül-Belâğa, kısa sözler: 237.

2- Nehc'ül-Belâğa, kısa sözler: 290.

3- Bihar'ul-Envar, c.41, b.101 ve s. 14 biraz farkla.

olduğunu hiçbir zaman unutmayacağına işaret etmektedir.

İbadetin hedefi olan Allah'ı anmak, gönüllere parlaklık, sefa verir ve kalbi ilâhî kudret ve sırların tecelli, görünme yeri olmaya hazırlar. Hz. Ali (a.s), ibadetin ruhu olan Allah'ı anma hakkında şöyle buyurur: *ve her türlü eksiklikten münezzehtir olan Allah, zikri kalplerin cilası kılmaştır. Zayıf gören gözler Allah'ı zikirle görmeye başlamış, ağır duyan kulaklar onunla iyi duymuş ve itaatsizlikten sonra onunla itaat etmeye başlamıştır. Tarihin bütün dönemlerinde Allah'ın, fikirlerine ve akıllarına hitap ettiği, sırf Allah rızası için yaşayan kullar daima olagelmıştır.*¹

Bu sözlerde Allah'ı anmanın, kalplerdeki hayret verici etkisi açıklanmakta; kalbin ilham alma ve Allah'la konuşma yeteneği kazandığı belirtilmektedir.

Hâl ve Makamlar

Bu hutbede, ibadet ışığında mana ehlinin ulaştığı hâller, makam ve kerametler açıklanmıştır. Bu cümleden olarak şöyle buyuruyor Hz. Emir'ül-Müminin (a.s):

"Etraflarını melekler sarmış, üzerlerine bir sekinet ve huzur inmiş. Göklerin kapıları kendilerine açılmış, Allah'ın şeref koltukları hazırlanmış, Rableri onların çalışmalarından memnun, makamlarını övmüş... Allah onların kulluk vasıtasıyla elde ettikleri makam ve dereceleri görmüş, amellerini beğenmiş, makamlarını

1- Nehc'ül-Belâğa, hutbe: 220.

övmüştür. Allah'ı çağırdıklarında Allah'ın mağfiret ve bağışının kokusunu alır ve karanlık günah perdelerinin gittiğini hissederler!"

Allah Erlerinin Gecesi

Nehc'ül-Belâğ'a açısından ibadet dünyası bambaşka bir dünyadır. İbadet dünyası lezzetlerle doludur; öyle lezzetler ki, bu üç boyutlu dünyanın maddî lezzetleriyle mukayese edilemez. İbadet dünyası, coşku, hareket ve seyahatle, seyr-u sülûklarla doludur; fakat bu seyahat Mısır, Irak ve Şam gibi yer âleminin bir vilayetiyle bitmez, nihayetsiz bir deryadır varmak istediği şehir. İbadet dünyasında ne gece vardır, ne gündüz; çünkü orada her şey aydınlıktır. Bulanıklık, hüznün ve kırgınlık yoktur orada; baştan başa sefâ ve samimiyet doludur. Nehc'ül-Belâğ'a açısından bu dünyaya ayak basan ve bu dünyanın insana hayat veren ne-siminin okşadığı kimse bahtiyar ve mesut olur. Bu dünyaya ayak basan kimse açısından, madde ve cisim dünyasında başını saf ipeğe veya bir kerpice koymak hiç önemli değildir:

"Ne mutlu o kişiye ki, Rabbinin farzlarını edâ eder [yani Allah onun dostu, Fatiha ve İhlâs sureleri onun işidir] de; uğradığı çetin şeylere dayanır [zorlukları, değirmen taşının taneyi ezmesi gibi ezip küçültür]; geceleri gözlerine uyku girmez; sonunda uyku ağır basarsa da yeryüzünü döşek, elini yastık eder de dalar; hem de kıyâmet gününden korkarak gözlerine uyku girmeyen, yanları yatak yüzü görmeyen, dudakları gizlice Rablerini zikreden, boyuna bağışlanma dileklerinden günahla-

rı kendilerinden giderilen, arınan topluluk içinde. "Onlardır Allah hizbi; bilin ki Allah hizbi, kurtulanların, muratlarına erenlerin ta kendileridir."¹

"Şeb-i merdan-ı khoda rûz-i cihanefrûz est

Rûşenen-râ be hakikat şeb-i zulmânî nîst."

(Işık saçan gündür Allah erlerinin gecesi / Aydınlanmışların yoktur gerçekte karanlık gecesi.)

NEHC'ÜL-BELÂĞA'DA İBADET VE ÂBİDLERİN ÇEHRESİ

Önceki bölümde Nehc'ül-Belâğa'nın ibadet anlayışı ortaya konulmuş, Nehc'ül-Belâğa açısından ibadetin sadece birtakım kuru ve ruhsuz amellerden ibaret olmadığı be-lirtilmişti. Ve orada demiştik ki, organlarla yapılan eylem-ler (bedensel ameller), ibadetin şekli ve kalıbıdır; ruh ve mana ise başka bir şeydir. Bedensel ameller ancak ruh ve manayla iç içe olduğu durumda canlı ibadet olarak adlandırılmaya layıktır. Gerçek ibadet bir nevi üç boyutlu dünyadan ayrılmak; başka bir dünyaya, hareket, coşku, kalbî varidat [ilhamla gelen sözler] ve kendine has lezzetlerle dopdolu bir dünyaya ayak basmaktır.

Nehc'ül-Belâğa'da, ibadet ve sülûk ehli hakkındaki sözler çoktur. Başka bir ifadeyle, ibadet ve ibadet ehlinin portreleri çizilmiş, çeşit çeşit resimleri sergilenmiştir: Bazen âbidlerin ve salıkların siması, geceleri ihya etmek, Allah korkusuyla titremeler, şevk ve lezzetler, yanıp yakınmalar, ağlayıp sızlanmalar ve Kur'ân tilâvet-

1- Nehc'ül-Belâğa, mektup, 45.

leri bakımından tasvir edilmiştir; bazen de ibadet, murakaba, gözetme, nefisle cihat ışığında kazanılan kalbî varidat ve il-hamlar, gaybî inayet ve lütuflar, yardımlar açıklanmıştır. Bazen ibadetin günahı giderme ve günahın olumsuz etkilerini yok etmedeki tesir ve rolü üzerinde durulmuş; bazen ibadetin bazı ahlâkî hastalıkların, ruhsal ukdelerin, komplekslerin tedavisindeki etkisine işaret edilmiş ve bazen de âbidlerin, zâhitlerin ve sâliklerin hâli, katışıksız neşe ve lezzetleri zikredilmiş, hatırlatılmıştır.

Geceleri İhya Etmeler

"Gece oldu mu, ayaklarına basarlar, saflar kurarlar, ibâdete koyulurlar. Kur'an ayetlerini, harfleri sayılacak kadar ağır, anlamını düşünerek okurlar; kendilerini bu sû-retle (ârifane) hüzünlere atarlar; dertlerinin devâsını Kur-ân'da bulurlar. [Kur'ân'dan okudukları ayetleri görüyorlarmış gibidirler.] Kur'ân'dan [rahmet ayetlerini yani] teşvike, sevaba, mükâfata ait bir ayet okuyunca o sevâbı elde etmeyi umarlar, gönüllerini özlemle ona verirler; sa-nırlar ki o mükâfat, gözlerinin önüne gelmiş, serilmiştir. Korkutucu bir ayet geçti mi, kulaklarını ona verirler; sanırlar ki cehennemın yalınlanması, alevi yücelirken çıkardığı ses, kulaklarına gelmektedir, onu işitmededirler. Rükû ederek iki kat olmuşlardır; alınlarını, ellerini, dizlerini, ayak parmaklarını yerlere döşemişlerdir; secdeye kapanmışlardır; yüce Allah'tan a-

***zaptan, zincirlere vurulmaktan kurtulmayı dilemeye koyulmuşlardır.*¹**

(Geceleri böylesine ihya eden ve ruhları başka dünyaya bağlı olan bu insanların) gündüzlerine gelince; (toplumla iç içedirler) yumuşak huyludur onlar; bilgindirlerdir, iyi kişilerdir, çekinenlerdir."²

Kalbî Vâridât ve İlhamlar

"O, [ilim ve fikirle donanarak] aklını diriltmiş, [arzu ve isteklerini gemlemiş] nefsini yok etmiş, öyle ki bedeninin kalınlıkları incelmış ve ruhunun kabalıkları yumuşamış (ahlâken olgunluğa erişmiş), kalbine öyle nurlu bir ışık yansımıştır ki bununla yolunu aydınlatarak yoluna de-vam ediyor. Sürekli bir kapıdan (menzilden) diğerine götürülmüş ve bilahare selamet kapısına (menziline) götürülmüştür. Bedeninin sükunuyla iki ayağı emniyet ve rahat içinde yerinde sabitleşmiştir. Bütün bunlar kalbini kullandığı ve Rabbini razı ettiği içindir."³

1- [Kur'an-ı Kerim'i, harfleri sayılabilecek kadar yavaş, yâni anlamını düşünerek okumak, Müzzemmil suresinin 4. ayet-i kerimesinde emredilmektedir. Kur'an'ın gönüllere şifâ, inananlara şifâ ve rahmet olduğu Yunus suresinin 57 ayetinde ve İsrâ suresinin 82. ayeti kerimelerinde bildirilmektedir. Fussilet suresinin 44. ayetinde de Kur'an'a, şifâ ve hidayet denmektedir.]

Secdede yedi uzvun yere gelmesi şarttır: Alın, avuçlar, dizler ve ayak parmakları.

2- Nehc'ül-Belâğa, hutbe: 191.

3- Nehc'ül-Belâğa, hutbe: 218.

Bu cümlelerde, dikkat edilirse "akıl hayatı" denilen başka bir hayattan bahsedilmektedir. Nefis mücahedesini ve nefis-i emmâreyi öldürmekten, beden ve ruhun riyazetinden söz edilmektedir. Mücahede sonucu sâlikin kalbinden fıskıran ve dünyasını aydınlatan şimşek dile getirilmektedir; özleyen, can atan bir ruhun, sâlikin insanoğlunun seyir ve manevî yücelişinin son noktası olan menzile ulaşınca kadar sırasıyla katettiği menziller, merhaleler hakkında konuşulmaktadır. [Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor:]

"Ey insan! Şüphe yok ki sen, Rabbine karşı çaba üstüne çaba göstermektesin; sonunda O'na varacaksın."¹

Sonunda insanın huzursuz, ıstıraplı ve kederli kalbine incek olan huzur ve güvenceden bahsedilmektedir. [Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor:]

"Bilin ki, kalpler ancak Allah'ı anmayla huzur bulur." (Ra'd, 28)

228. hutbede bu grubun kalp hayatına verdikleri önem şöyle tavsif edilmiştir:

"Dünya ehlinin, bedenlerinin ölümünü gözlerinde büyüttüklerini görürler. Oysa onlar, yaşayan kalplerin ölüm-lerini daha büyük bilirler."

Yetenekli, hazır ruhları alıp götüreren ve o yöne sürükleyen cezbeler, şu şekilde anlatılmaktadır Nehc'ül-Belâğ'a'da:

1- İnşikak, 6.

"Canları yüceler yücesi olan yakınlık duraklarında olduğu hâlde, bedenleriyle dünya ehlinden görünürler, on-larla görüşüp konuşurlar."¹

"Allah'ın, onlar için takdir ettiği ve tayin buyurduğu ecel olmasaydı, onların ruhları, sevâba iştiyak duymak, azaptan korkmak dolayısıyla göz yumup açacak bir müddet bile bedenlerinde karar etmezdi."²

"Özünü, işini-gücünü Allah için hâlis bir hâle getirmiştir; Allah da onu kendine has kılmıştır."³

Nefsi temizleme ve kulluk yolunu kat etme sonucu sâliklerin kalbine akan Allah vergisi bilimler ve onlara na-sip olan yakın şöyle beyan edilmektedir:

"Gerçek basiret üzere kurulu bilgi onların kalbine doğru akın eder; onlar yakın ruhuyla kuvvetlenirler; refah alışkını insanlara zor gelen güçlükleri kolay görürler; bilgisizlerin kaçındıkları, hoş görmedikleri şeylerle haşır neşirdirler onlar."⁴

Günahtan Temizlenmek

İslâm öğretileri açısından, her günah, insanın kalbinde karartıcı ve matlaştırıcı bir etki bırakır ve sonuçta iyi işlere eğilim ve istek azalır ve diğer günahlara rağbet fazlaşır.

Bunun karşısında ibadet, kulluk ve Allah'ı anmak, insanın dinî vicdanını eğitir, iyi işler yapmaya meyil ve

1- Nehc'ül-Belâğa, hikmet, 147.

2- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 191.

3- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 85.

4- Nehc'ül-Belâğa, kısa sözler, 147.

rağbetini fazlalaştırır; şer, fesat ve günaha eğilimini de azaltır; yani günahlardan kaynaklanan matlıkları giderir, onun ye-rine hayır ve iyiliğe eğilimi yerleştirir.

Nehc'ül-Belâğa'da namaz, zekât ve emaneti eda etmekle ilgili bir hutbe var. Namaz hakkında tekid ve vurgulamadan sonra Hz. Ali (a.s) şöyle buyuruyor:

"Namaz, günahları yaprakların döküldüğü gibi döker ve iplerin çözüldüğü gibi çözer (günahları günah ipinde çözer). Allah Rasulü, namazı insanın kapısının önünden akan pınara benzetmiştir. Namaz kılan kimse, orada gece gündüz beş defa yıkanır. Böyle olan bir kimsede kirden hiç eser kalır mı?!"¹

Ahlâkî Tedavi

190. hutbede azgınlık, zulüm ve kibir gibi birtakım çirkin ahlâka işaret ettikten sonra şöyle buyuruyor:

"Allah, kullarını, bu ululanmadan, namazlarla, zekâtlarla, farz günlerdeki oruç tutup mücâhede etmeleriyle, onların âzâsını sâkinleştirerek, gözlerini haramdan çekindirerek, nefislerini alçaltarak, gönüllerine dincelme ihsan ederek, kendilerini büyük görmeyi onlardan gidererek korur."

Üns ve Lezzet

"Allah'ım, dostlarını en iyi şekilde ağırlayan, sana tevekkül edenlere tek başına yetensin. Onları kalpleri-

1- Nehc'ül-Belâğa, hutbe: 197.

*nin ba-tınında görür, içlerinden geçenlere vakıf olur, basiretlerini ve sınırını bilirsin sen. Sırları, senin nezdinde âşikârdır. Kalpleri, hasretle senden yardım ister (senden ayrılığa dayanamazlar). Gurbet, onlara yalnızlık hissettirir de seni zikretmekle avunurlar. Üzerlerine musibetler yağdığı zaman senden yardım isterler."*¹

*"Doğrusu Allah'ın zikrinin liyakatli kişileri vardır ki bütün dünya nimetleri yerine onu seçerler."*²

148. hutbede Hz. Mehdi'ye (Allah zuhurunu çabuklaştırsın) işaret ederek ahir zamanda yiğitlik, cesaret, hikmet ve ibadet sıfatlarını kendilerinde toplayan bir gruptan bahsetmektedir:

"Sonra dileyen topluluğun can gözlerini açar; körleşmiş kılıçları bilir gibi onların görüşlerini bilir. Kur'ân'ın nûru gözlerinin nûrunu ıştır, görgülerini güçlendirir; tef-sirle kulaklarını, duyuşlarını keskinleştirir; onlar da sabahleyin marifet kadehini içtikten sonra, hikmet nûruyla susuzluklarını giderirler, suya kanarlar."

1- Nehc'ül-Belâğa, hutbe: 225.

2- Nehc'ül-Belâğa, hutbe: 220.

4. Bölüm

HÜKÜMET VE ADALET

- ✓ Nehc'ül-Belâğa ve Hükümet
 - Konunun Değeri
 - Adaletin Değeri
 - Adaletsizliğe Seyirci Kalınamaz
 - Adalet Maslahata Kurban Olmamalıdır
- ✓ İnsanların Haklarını İtiraf
 - Kilise ve Hakimiyet Hakkı
 - Nehc'ül-Belâğa'nın Mantığı
- ✓ Yönetici Emanetçidir, Malik Değil

114 Nehc'ül-Belâğa Üzerine

.....

HÜKÜMET VE ADALET

NEHC'ÜL-BELÂĞA VE HÜKÜMET

Nehc'ül-Belâğ'a'da üzerinde sıkça durulan konulardan biri hükümet ve adaletle ilgili meselelerdir.

Nehc'ül-Belâğ'a'yı bir defa baştan sona mütalaa edenler Hz. Ali'nin (a.s) hükümet ve adalet konusunda ne denli hassas olduğunu, bunlara ne kadar değer ve önem verdiğini görürler. İslâm hakkında bilgileri olmayan ve diğer din-lerin öğretileriyle az çok aşinalığı olanlar, bir din önderinin bu konulara neden bu kadar önem verdiğine şaşırarak, bunlar dünya ve dünya hayatıyla ilgili meseleler olduğuna göre bir din liderinin dünya, hayat ve toplumsal meselelerle ne ilgisi olabilir(!) diyeceklerdir.

Buna karşılık, İslâmî öğretilerle aşinalığı olanlar, Hz. Ali'nin (a.s) Resulullah'ın (s.a.a) terbiyesi altında

büyüdüğünü, Resulullah'ın (s.a.a) onu çocuk yaşta babasından alarak kendi evinde ve dizleri üzerinde büyütüğünü, kendine has talim ve terbiyeyle onu yetiştirdiğini, İslâm'ın sırlarını öğrettiğini, İslâm'ın usul ve furu-larını, ayrıntılarını onun ruhuna işlediğini bilenler buna asla şaşırılmaz; tersine, bunun aksi olsaydı şaşırırlardı.

Kur'ân-ı Kerim şöyle buyurmuyor mu?:

"Andolsun biz peygamberlerimizi açık delillerle gönderdik ve insanların adaleti yerine getirmeleri için beraberlerinde kitabı ve mizanı indirdik." (Hadid, 25)

Bu ayette adaletin sağlanması, bütün peygamberlerin gönderiliş sebebi olarak belirtilmiştir. Adaletin kutsal makamı o kadar yücedir ki, Allah'ın peygamberleri onun için gönderilmişlerdir. Buna binaen Kur'ân'ın müfessiri, açıkla-yıcısı, İslâm'ın usul ve furuatının beyan edicisi olan Hz. Ali (a.s) gibi birisinin bu mesele hakkında susması veya ona az önem vermesi nasıl düşünülebilir?

Öğretilerinde bu konulara gerekli dikkati göstermeyen veya bu konuların ikinci derecede önemli meseleler olduğunu, dinde sadece taharet ve necaset gibi konuların temel teşkil ettiğini sananlar, derin bir yanlışlığa düşmüşlerdir ve düşüncelerini yeniden gözden geçirmeleri gerekir.

KONUNUN DEĞERİ

İncelenmesi gereken ilk konu Nehc'ül-Belâğa açısından bu meselelerin ne derecede önem ve değer taşıdıklarıdır. Esasen İslâm dini adalet ve hükümet konusuna ne ölçüde önem veriyor. Bu konu üzerinde

ayrıntılı olarak dur-mak, kitabımızın kapasitesini aşar; bu nedenle bunlara kısaca değinmekle yetineceğiz.

Kur'ân-ı Kerim Resulullah'a (s.a.a) kendisinden sonra Ali'nin (a.s) insanlar üzerine velâyeti, hilafeti ve önderliğini halka bildirmesini emrettiğini şöyle buyuruyor:

"Ey Resul! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan, O'nun elçiliğini yapmamış olursun."¹

İslâm'ın hangi meselesine bu kadar önem verilmiştir? Hangi konunun iblâğ edilmeyişi, halka açıklanması, elçiliğin yerine getirilmemesiyle eşit tutulmuştur?

Müslümanların yenilgiye uğradıkları Uhud Savaşında, Resulullah'ın (s.a.a) öldürüldüğü haberi yayılınca, Müslümanlardan bir grubun cepheye sırt çevirerek kaçtıkları hakkında Kur'ân-ı Kerim şöyle buyuruyor:

"Muhammed, ancak bir peygamberdir. Ondan önce de peygamberler gelip geçmiştir. Şimdi o ölür ya da öldürülürse, gerisin geriye mi döneceksiniz?!"²

Üstad Allâme Tabatabaî (ruhum ona feda olsun) "Velâyet ve Hükümet" adlı makalesinde bu ayeti şöyle yorum-lamaktadır: Peygamberin savaşta öldürülmesi, işlerinizi hiçbir türlü aksatmamalıdır. Böyle bir durumda derhal Pey-gamberinizden sonra rehberiniz olan kişinin emri etrafında toplanıp yolunuza devam etmelisiniz.

Ayrı bir ifadeyle, Peygamber öldürülür veya kendi eceliyle ölürse, Müslümanların toplumsal ve askeri düzenleri dağılmamalıdır.

1- Mâide, 67.

2- Âl-i İmrân, 144.

Resul-i Ekrem (s.a.a) bir hadiste şöyle buyurur: "*En azı üç kişi bir yolculuğa çıktığınızda, kesinlikle aranızdan birini kendinize emir ve başkan seçin.*" Bu hadisten, Resu-lullah (s.a.a) açısından kargaşa ortamında ihtilafları giderip toplum bireyleri arasında bağları pekiştirecek topluma hakim bir gücün olmayışının ne kadar zararlı olduğu anlaşılabilir.

Nehc'ül-Belâğa'da hükümet ve adaletle ilgili olarak söz konusu edilen meseleler oldukça fazladır ve biz Allah'ın yardımıyla onlardan sadece bazalarına değineceğiz.

Üzerinde dikkatle durulması gereken ilk konu, hükümetin varlığının önemi ve gerekliliğidir. Hz. Ali (a.s) güç-lü bir hükümetin gerekliliğini defalarca vurgulamış ve Haricîlerin işin başında savundukları, "Kur'ân-ı Kerim elimizde olduğu sürece hükümete gerek yoktur" düşüncesine karşı mücadele etmiştir.

Bilindiği üzere, Haricîler "La hükme illa lillah=Hüküm ancak Allah'ındır" sloganına sarılmışlardı. Bu slogan Kur'-ân-ı Kerim'den alınmış olup hüküm, emir (kanun) ancak Allah tarafından veya Allah'ın kanun koyma izni verdiği kişiler tarafından konulmalıdır, anlamına gelir. Fakat Haricîler bu cümleyi başta başka bir şekilde yorumlamışlar ve Hz. Ali'nin (a.s) ifadesiyle, bu hak sözden batılı irade etmişlerdir. Haricîlerin bu cümleyle kastettikleri şudur: Beşerin hükümet hakkı yoktur, hükümet yalnız Allah'a aittir.

Hz. Ali (a.s) buyuruyor ki: "*Doğru bir söz; fakat onunla batıl murât edilmede. Evet, gerçekten de hüküm ancak Allah'ın; ama bunlar, emri ancak Allah verir di-*

diyorlar; oysa ki insanlara iyi, yahut kötü, mutlaka bir emir sâhibi gerektir. ¹ İnanan, onun buyruğu altında işe koyulur; kâfir, onun sâyesinde faydalar bulur; Allah, takdir ettiği zamânı onunla yürütür. Mallar, ganimetler, o yüzden toplanır; yollar, o yüzden emin olur; zayıfın hakkı, kuvvetliden onunla alınır da iyi kişi huzura erer; kötüden görmez zarar."²

Hz. Ali (a.s) bütün ilâhî erler ve rabbanî kişiler gibi, hükümet ve önderliği, makamperestlik duygusunu do-yuracak bir dünya makam ve mevkisi, yaşamın hedef ve ideali olarak küçümsemiş, değersiz bilmıştır. Onu dünyanın diğer maddî metası gibi cüzamlı bir insanın elindeki domuz kemiğinden daha değersiz sayıyor; fa-kat aynı zamanda bu hükümet ve rehberliği gerçek doğrultusunda, yani adaletin uygulanması, hakkın icra-sı ve topluma hizmet anlamında çok mukaddes bir sorumluluk biliyor, bu mukaddes makamın fırsatçı ra-kiplerin eline geçmesine engel olmuyor, bunu yağmacı-lardan korumak için kılıç sallamaktan çekinmiyordu.

İbn-i Abbas Hz. Ali'nin hilafeti döneminde, o hazre-tin huzuruna varmıştı. Hazret, ayakkabısını tâmir edi-yordu. İbn-i Abbas diyor ki: Bana, "*Bu ayakkabının de-ğeri nedir*" diye sordu. Değeri yok ki, dedim. Buyurdular ki: "*And-olsun Allah'a ki, bu ayakkabı, size emir olmak-tan, hükümet etmekten daha değerli, daha sevgilidir*

1- Yani, salih, din buyruklarına uygun davranan bir hükümetin olmadığı durumlarda bile toplum düzenini koruyan salih olmayan bir hükümet, kargaşa düzensizlik ve orman kanunlarının hakim olduğu hayat ortamından daha iyidir.

2- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 40.

*bana; ancak gerçeği, hakkı ayak üstünde durdurur, adaleti icra eder, batılı giderirsem o başka."*¹

214. hutbede hukuk alanında genel bir konuşma yaparak buyuruyor ki:

"Sonra, noksan sıfatlardan münezzehtir olan Allah, bazı insanlar için bazısına kendi haklarından bir kısmını vacip etmiş, çeşitli derecelerle de o hakları eşit kılmıştır. Bazı hakları, öbür haklar karşılığında öyle vâcip etmiştir ki on-lar yapılmadıkça öbürleri de yapılamaz."

Sonra şöyle devam ediyor:

"Allah haklarının en büyüğü, buyruk sâhibinin, buyruğu altındakilere, buyruğu altında olanların da buyruk sahibine terettüp eden haktır. Bu bir farzdır ki Allah herkese farz etmiştir bunu. Halkın düzene girmesine, dinlerin üstün olmasını vesile kılmıştır bunu. Halk, ancak buyruk sahiplerinin düzgün olmalarıyla düzene girer; buyruk sahipleri de ancak buyruğa uyanların doğruluğuyla yücelir, kurtuluşa erer. Halk, kendisine emredenin hakkını edâ e-derse, halka emreden de emrettiklerine haklarını verirse aralarında gerçek, üstün olur; din yolları düzelir; adalet yerine gelir (adaletin nişaneleri tam olarak zahir olur); yollar-yordamlar halk arasında yürür gider (sünnetler gerçek mecrasında akışına devam eder). Bununla da zaman düzelir, devletin bekası umulur (zaman ve ortam sevimli olur), düşmanların (sağlam temel üzere kurulu topluma yönelik) ümitleri ye'se döner."

ADALETİN DEĞERİ

İslâm'ın kutsal öğretileri ilk etkisini İslâm'a yönelenlerin, inananların fikir ve düşünceleri üzerinde kendini gösterdi. İslâm sadece dünya, insan ve toplum hakkında birtakım yeni öğretiler getirmenin yanı sıra düşünme ve dünyaya bakış tarzını değiştirmiştir. Bu yeni durumun önemi birincisinin öneminden daha az değildir.

Her öğretmen öğrencilerine yeni şeyler öğretir, her ekol izleyicilerine yeni bilgiler verir; ancak bu arada sadece bazı öğretmenler ve bazı ekoller öğrenci ve izleyicilerine yeni bir mantık verir, onların düşünce tarzını, biçimini değiştirir.

Bu konuyu biraz açmak gerekir. Mantıklar nasıl değişir, düşünce tarzları nasıl değişikliğe uğrar?

İnsan, düşünen bir varlık olduğu için gerek bilimsel ve gerekse toplumsal meselelerde istidlâl eder, delil getirir; getirdiği delillerde ister istemez bazı ilkelere dayanır ve o ilkelere göre sonuç alır, hükümler çıkarır.

Mantık ve düşünce biçiminin farklılığı, istidlâl ve sonuç çıkarmada kullanılan ilke ve temellerin farklılığına dayanır. Çıkarımların, sonuçların dayandığı ilke ve temeller farklı oldu mu, ister istemez düşünceler ve mantıklar da değişikliğe uğrar.

Bilimsel konularda, her dönemde, zamanın bilimsel ruhuyla aşına olanlar arasında düşünce biçimleri, hemen hemen aynıdır. Eğer bir değişiklik varsa, farklı zamanlardaki düşünceler arasındadır; fakat toplumsal meselelerde, hatta aynı zamanda yaşayan insanlar bile

aynı şekilde düşünmemektedirler. Bunun da bir sırrı, nedeni vardır, ki şimdilik konumuz dışında olduğundan üzerinde durmuyoruz.

İnsan, toplumsal ve ahlâkî meselelerle karşılaştığında ister istemez bir tür değerlendirme yapar, değer yargılamasında bulunur. Bu değerlendirmede meseleleri sınıflandırır, her biri için farklı değerler biçer. Bu derecelendirme ve sınıflandırmaya dayanarak kullandığı ilke ve temeller başkalarının değerlendirmelerinden farklı olmakta ve sonuçta düşünce tarzları da farklılık arz etmektedir.

Meselâ iffet, özellikle kadın için toplumsal bir mesele-dir. Acaba bu konuyu değerlendirmeye herkes aynı şekilde mi yaklaşıyor? Kesinlikle hayır, değerlendirmeler oldukça farklıdır. Halktan bazıları bunun hiçbir değeri olmadığına inanır. İffet konusunun onların düşünce sisteminde hiçbir değer ve rolü yoktur. Öte yandan halktan bazıları iffet konusuna sınırsız değer verir ve bu değeri görmezlikten gelmekle hayatın hiçbir değeri kalmayacağına inanırlar.

İslâm'ın düşünce tarzlarını değiştirdiği söylemiyle kas-tedilen, değer yargılarını alt-üst ettiği, bazı değerleri yükseltirken bazılarını değersiz kıldığı, anlamıdır. Meselâ takva gibi değeri sıfır olan değer yargılarını en yüksek ko-numa çıkarırken, kan bağı, ırkçılık vb. üstün sayılan değerleri en alt dereceye, değersizlik konumuna indirdi.

Adalet, İslâm vasıtasıyla yeniden hayat bulan ve fevkalâde değer kazanan meselelerden biridir. İslâm adaleti sadece tavsiye etmek veya sadece onu uygu-

lamakla yetin-memiş, aynı zamanda adaletin değerini yükseltmiştir. Bunu Nehc'ül-Belâğ'a'da Hz. Ali'nin (a.s) dilinden duymamız daha uygun olur:

Akıllı ve zeki birisi Hz. Ali'ye şöyle bir soru yöneltti: "Adalet mi daha üstündür, yoksa cömertlik mi?"

Bu soruda iki insanî özellik söz konusu edilmiştir. İnsanoğlu daima zulümden kaçmış ve başkasının bir karşılık beklemeden yaptığı iyilik ve ihsanı takdirle anmış, övmüştür.

Yukarıdaki sorunun cevabı çok kolay görünmektedir: Bağış ve cömertlik adaletten üstündür; çünkü adalet başkalarının hakkını gözetmek, hukukunu çiğnemektir; cömertlik, eli açıklık ise insanın kendi haklarını elleriyle başkasına bağışlamasıdır. Adaletle davranan kimse, başkalarının hakkına tecavüz etmez veya başkalarının haklarını tecavüzden ve saldırganlardan korur. Fakat bağışta bulunan, cömertlik eden, fedakârlıkta bulunarak kendi kesin hakkını başka birine veriyor. O hâlde cömertlik, adaletten daha üstündür.

Gerçekten de meseleyi eğer sadece ahlâkî ve kişisel ölçülerle değerlendirecek olursak, bu tespit doğrudur. Yani cömertlik, adaletten daha fazla insanın mükemmelliğini, ruhunun yüceliğini ve... adaletten daha iyi göstermektedir.

Fakat Hz. Ali (a.s) yukarıdaki görüşün aksini ileri sürmektedir. Hz. Ali iki sebepten dolayı adaletin cömertlikten daha üstün olduğunu savunuyor. Birincisi şu ki:

"Adalet, işleri doğal mecrasına, yatağına koyar; cömertlik ise, işleri doğal mecrasından çıkarır."

Çünkü adalet kavramı, doğal ve gerçek hak etme ve liyakatlerin dikkate alınması ve bundan herkese işi, yeteneği ve liyakati ölçüsünde verilmesidir. Adaletin hakim ol-duğu toplum, her parçası kendi yerinde olması gereken bir makine gibidir. Oysa cömertlik, kendi meşru malını başkasına bağışlayan cömert kişi açısından her ne kadar fevkalâde değerli olsa da, bu takdire şayan davranışın doğal bir akım olmadığı gözden uzak tutulmamalıdır. Cömertlik, organlarından biri hasta olan ve diğer organlarının geçici olarak bütün çabalarını onu kurtarmaya harcayan bir beden gibidir. Toplumsal açıdan, toplumun böyle hasta bir organının olması daha iyidir; çünkü bu durumda, toplumun bireyle-
rinin çabası, hasta bir organı tedavi etmek yerine toplumun genel olarak tekâmülü yönünde odaklaşır.

İkincisi şu ki:

"Adalet, genel ve kapsamlı bir kanundur; cömertlik ise, istisnai bir durumdur."

Adalet bütün toplumu kapsayan bir tedbir, herkesin yürüyebileceği bir anayoldur. Halbuki cömertlik böyle değildir. Esasen cömertlik, kapsamlı ve genel bir kaide olsaydı, artık bağış olmaktan çıkardı.

Hz. Ali (a.s) daha sonra şu sonucu alıyor: *"O hâlde adalet bu ikisinin en üstünü ve en faziletlisidir."*¹

İnsan ve insanı ilgilendiren konular hakkında böyle düşünmek özel bir değerlendirme temeline dayanan özel bir düşünce türüdür. Bu değerlendirmenin kökü, toplumun önem ve asilliği gerçeğine uzanır. Ayrı bir

1- Nehc'ül-Belâğa, kısa sözler, 437.

deyişle, bu değerlendirmenin kökü, toplumsal ilkelerin ahlâkî ilkelere önceliği temelinde dayanır. Yani toplumsal ilke ve değerler birinci derecede, ahlâkî ilkeler ikinci derecede önemlidir. Birincisi gövdedir, ikincisi dal; birincisi direktir, ikincisi süs ve ziynet.

Hz. Ali (a.s) açısından, toplumdaki dengeyi koruyabilecek, herkesi razı edecek, toplumun gövdesine sağlık ve ruhuna huzur verecek olan ilke, adalettir. Zulüm ve ayrımcılık hatta zalimin kendisinin ve lehine zulmedilenin ruhunu razı ve huzurlu tutma gücüne sahip değilken, zulmedilenleri ve haksızlığa uğrayanları nasıl hoşnut ve huzurlu kılabilir?! Adalet, herkesi kapsamına alabilecek ve bir so-runla karşılaşmadan kendisinden geçirebilecek büyük bir yoldur; fakat zulüm ve haksızlık hatta zalimin kendisini bile maksadına ulaştırmayan çıkmazlardır.

Bilindiği üzere Osman b. Affan, hilafeti döneminde Müslümanların umumi mallarından bir bölümünü akrabaları ve yakınlarının mülkiyetine geçirmişti. Osman'dan son-ra, Ali (a.s) işleri eline aldı. Hz. Ali'den (a.s), hükümlerini geçmişe yaymamasını, geçmişini karıştırmamasını, çabalarını bundan böyle kendi hilafeti döneminde vuku bulacak olaylarla sınırlandırmasını istediler; fakat İmam "*Eski hak kesinlikle yok olmaz.*" cevabını vererek şöyle buyurdu:

"Andolsun Allah'a ki, onların gelirleri yüzünden evlendikleri kadınlardan, satın aldıkları cariyelerden, temellük ettikleri arâzîden ne bulursam, alıp beytül mâle geri vereceğim; çünkü adalette genişlik vardır (adalet herkesi kapsamına alabilir, vücudu şişen hasta adalet

.....
 sınırına sığmaz. Zulüm ise daha da dardır). *Adaletle iş görmekten âciz olan, cevirle iş görmede daha da âciz olur.*"¹

Yani adalet insanın bir sınır olarak inanabileceği, sınırlarına razı ve kani olabileceği bir şeydir. Ancak eğer bu sınır kırılır, bu iman insandan alınır ve insan adımını sınırın öte tarafına atarsa, artık kendine bir sınır tanımaz ve varacağı her yeni sınırdaki doymak bilmeyen tabiatı ve şehveti gereğince başka bir sınıra susar ve hoşnutsuzluğu daha bir artar.

ADALETSİZLİĞE SEYİRCİ KALINAMAZ

Hz. Ali (a.s) adaleti uygulamayı ilâhî bir vazife, hat-ta daha da öteye ilâhî bir kanun bilmekte, İslâmî öğretilere vakıf bir Müslümana ayırmacılık ve adaletsizliğe seyirci kalmasını doğru görmemektedir.

Şıkkıkiyye hutbesinde, geçmişteki üzücü siyasi olayları açıkladıktan sonra diyor ki: İnsanlar Osman'ın öldürülmesinden sonra bana doğru hücum ettiler, ısrarla Müslümanların başına geçmeyi kabul etmemi istediler, ben ise geçmişte gerçekleşen o acı olaylardan ve durumun o kadar bozulmasından sonra bu ağır görevi kabul etmek istemiyordum. Fakat kabul etmeseydim hakikat karıştırılacaktı, Ali'nin başından beri bu işe ilgisi yoktu ve bu meselelere önem vermiyor, denilecekti. Fakat İslâm dininin toplumun zalim ve mazlum olmak üzere iki gruba ayrıldığı, birinin tokluktan ve

1- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 15.

diğerinin ise açıklıktan rahatsız olduğu bir ortamda elimi kolumu bağlayarak seyirci kalmama müsaade etmediğinden bu ağır vazifeyi üstendim. Ve şöyle devam ediyor:

*"Ama şunu da bilin ki andolsun tohumu yarana, insanı yaratana, bu topluluk, biat için toplanmasaydı, Allah'ın, zâlimin doyup zulmetmemesi, mazlûmun aç kalmaması hakkında bilginlerden aldığı ahd-ü peyman olmasaydı, hilâfet devesinin yularını sırtına atardım; ümmetin sonuncusunu, ilkinin kâsesiyle suvarır giderdim."*¹

ADALET MASLAHATA KURBAN OLMAMALIDIR

Ayrımcılık, kayırcılık, grupçuluk, ağızlara kemik atarak kapatmak, daima siyasetin gerekli araçlarından sayıla-gelmıştır. Şimdi bu araçlara karşı olan, hedef ve ideali böyle siyasetçiliklerle mücadele etmek ve savaşmak olan biri, önder ve siyaset gemisinin kaptanı olmuştur.

Doğal olarak hilafetinin daha ilk günlerinden itibaren yersiz beklentileri olan siyaset erbabı, bu tutumdan rahatsız olacak ve bu rahatsızlıkları, bozgunculuğa baş vurmalarıyla ve toplumda huzursuzluk çıkarmalarıyla sonuçlanacaktı.

Ümmetin maslahat ve hayrını gözetenler, Hz. Ali'nin (a.s) huzuruna gelerek tam bir samimiyet ve hayır-severlikle daha önemli bir maslahat için, hazretten

1- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 3.

siyasetinde yumuşaklık göstermesini, ayrı bir ifadeyle taviz vermesini rica ettiler; kendisini bu hevesperestlerin meydana getirecekleri sorunlardan, ağızlarına kemik atarak kurtarmasını önerdiler; onların halkın arasında etkili olduklarını, bazılarının asr-ı saadet şahsiyetlerinden olduklarını söylediler; sen şimdi Şam gibi değerli topraklara sahip olan bir eyaleti ele geçiren Muaviye gibi bir düşmanın karşısında bulunuyorsun. "Maslahat" (!) icabı da olsa şimdilik beraberlik ve eşitlik konusuna değinmesen ne olur sanki? dediler.

Ali (a.s) onlara şöyle cevap verdi:

*"Benden zaferi, zulmetmek ve ayrımcılık yapmak pahasına elde etmememi mi istiyorsunuz? Adaleti siyasete ve başkanlığa feda etmemi mi talep ediyorsunuz? Kendilerine buyruk yürütmeye memur olduğum topluma cefâ etmek için yardım mı isteyeyim, bunu mu emrediyorsunuz bana?... Andolsun Allah'a dünya, mallara dalıp hikâyeler söyledikçe, yıldız, gökte yıldız izledikçe bu işe yaklaşmam bile. Bu mal benim olsaydı, gene de halka eşit olarak pay ederdim; oysa ki, Allah'ın malı, ben ise Allah'ın emanetçisiyim."*¹

Bu, İmam Ali'nin (a.s) adaleti değerlendirmesinden bir örnektir; Ali'ye (a.s) göre adaletin değeri işte budur.

1- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 126.

İNSANLARIN HAKLARINI İTİRAF

İnsanın ihtiyaçları ekmek, su, elbise ve evle özetlenmez. Bir at veya güvercini doyurmak veya bedensel rahatlığını sağlamakla razı etmek mümkündür. Fakat insanı razı etmek, hoşnutluğunu sağlamak için ruhsal etkenler de mad-dî etkenler kadar etkili olabilirler.

Hükümetler insanların maddî ihtiyaçlarını karşılamak bakımından eşit davranabilirler. Ancak halkın genel olarak rızayetini kazanmak, hoşnutluğunu elde etmek açısından aynı sonucu alamayabilirler; çünkü bazı hükümetler toplumun ruhsal ihtiyaçlarını da giderirken bazıları bu ihtiyacı gidermez.

Halkın memnuniyetinin bağlı olduğu şeylerden biri, hükümetin halk kitlelerine hangi gözle baktığı ve kendisini hangi konumda gördüğü husustur. Acaba hükümet halkı köle ve kendisini de onların sahibi, efendisi olarak mı görüyor? Yoksa halkı hak sahibi, kendisini

ise sadece onların vekili, temsilcisi ve emini olarak mı görüyor? Birinci durumda yaptığı her hizmet, sahibinin kendi hayvanına bakması, beslemesi türünden; ikinci durumda ise salih bir eminin yaptığı türden bir hizmet söz konusudur. Hükümetin, halkın gerçek haklarını itirafı etmesi ve hakimiyet hakkını zedeleyecek hareketlerden kaçınması, onların güven ve rızasını kazanmanın ilk şartlarındanıdır.

KİLİSE VE HAKİMİYET HAKKI

Bilindiği üzere, son birkaç yüzyılda Avrupa'da dine karşı bir hareket başlatıldı ve ister istemez Hıristiyanlık dünyasının dışını da etkilemeye başladı. Bu hareket Materyalizme, maddeciliğe yönelmeyi hedefliyordu. Bunun sebep ve köklerini incelediğimizde, bunlardan birinin siyasî hukuk açısından kilise kavramlarının yetersiz, eksik olduğunu görmekteyiz. Kilise erbabı ve yine bazı Avrupalı filozoflar Allah'a inanç ile siyasî haklardan mahrum bırakılma, despotizm ve monarşiye dayalı hükümetlerin devam ettirilmesi arasında yapay bir bağlantı kurdular. Bu görüşe binaen ister istemez demokrasi ve halkın halka hü-kümetiyle Allahsızlık arasında müspet bir ilişki bulunduğu varsayıldı.

Bu teoriye göre ya Allah'a inanıp hükümet hakkının O'nun tarafından hiçbir belirgin ayrıcalığı olmayan belirli kişilere verildiğini kabul etmeli veya kendimizi hak sahibi bilmek için Allah'ı inkâr etmeliydik.

Din psikolojisi açısından, dinin gerilemesinin sebeplerinden biri, din önderlerinin din ile insanın doğal

bir ihtiyacı arasında çelişki oluşturmalarıdır; bu ihtiyaç kamuoyu düzeyinde yaygın bir hâl alırsa, çelişki daha bir belirginleşir. İstibdat ve bağınazlıkların Avrupa'da tam da zirveye ulaştığı ve insanların, hakimiyetin halkın hakkı olduğuna susadıkları bir aşamada kilise veya kilise taraftarları ya da kilise düşüncesine dayanılarak hükümet konusunda halkın hakkının olmadığı ve sadece vazifeleri olduğu düşüncesi ileri sürüldü. Bu, özgürlük, demokrasi ve hükümete susamış çevreleri kili-seye, hatta genel olarak din ve Allah'a karşı harekete geçirmeye yeterliydi.

Bu düşünce tarzının, ister doğuda ve ister batıda çok eski bir kökü vardır. Jean-Jacques Rousseau (Jan Jak Ruso), "Toplumsal Sözleşme" adlı kitabında şöyle yazar:

"İskenderiyeli filozof Philon (M.Ö. 25 - M.S. 50) M.S. 37-41 yılları arasında Roma imparatoru olan ve hunharlıkla meşhur Kaligula'nın şöyle dediğini nakleder: Çoban doğal olarak sürüsündeki hayvanlara nasıl üstünse, bir kavmin yöneticileri, hakimleri de yönetilenlere türleri gereği üstündürler. Bu akıl yürütmeden çıkan sonuç şu ki: Hükümdarlar, yöneticiler tanrılar gibidir; yönetilen halk ise hayvanlar seviyesindedirler."

Son yüzyıllarda bu eski düşünce yeniden gündeme gel-di ve din, tanrı adına ileri sürüldüğü için dine karşı duyguları körükledi. Rousseau yine o kitapta şöyle ya-zıyor:

"On üçüncü Lui döneminde, Paris'te yaşayan ve 1625'de 'Savaş ve Barış Hakkı' adındaki kitabı yazan Hollandalı tarihçi ve siyasetçi Gersius, yöneticilerin,

hükümetin başında olanların güçlerinin sadece yönetilenlerin asayiş ve rahatlığını sağlamak için olduğunu kabul etmemek-tedir; kendi teorisini ispatlamak için de kölelerin durumunu örnek göstermekte ve efendiler kölelerin rahatlığı için değil, köleler efendilerin rahatlığı içindir, söylemektedir..."

Thomas Hobbes (1588-1679) de bu görüştedir. Bu iki bilginin söylediklerine göre, insan türü birkaç sürüden ibarettir; her birinin, onları yem olmak, yenilmek için bes-leyen bir başkanı, yöneteni vardır."¹

Böyle bir hakkı zorbalık hakkı (hak=güç) olarak ni-teleyen Rousseau bu istidlâli şöyle cevaplar:

"Diyorlar ki, iktidarların tamamı Allah tarafından ve bütün zorbaları O göndermiştir. Fakat bu, iktidar sahibi güçlülere ortadan kaldırmaya girişmememize neden teşkil etmez. Ve nitekim bütün hastalıklar Allah tarafından; fakat bu doktora müracaat etmememize engel oluşturmaz. Ormanın bir köşesinde bir hırsız bana saldırırsa, onun gücü karşısında teslim olup para cüzdanımı ona vermem mi gerekiyor ya da bundan da ileri giderek paramı gizleyebilecek durumda olmama rağmen onu kendi isteğimle hırsıza sunmam mı gerekiyor? Hırsızın gücü yani silâh karşısında benim vazifem nedir?"²

Yukarıda görüşüne kısaca değindiğimiz Hobbes, kendi istibdat mantığında her ne kadar Allah'ı dayanak

1- Toplumsal Sözleşme, s.37-38.

2- a.e.g. s.40. Yine bkz. Dr. Mahmut Senai'nin eseri "Azadi-yi Ferd ve Kudret-i Devlet" (Kişinin Özgürlüğü ve Devletin Gücü) kitabı, s.4-5.

noktası olarak göstermiyor ve siyasal hukuktaki felsefi görüşünde yöneticinin, halk kimliğinin sembolü olduğuna ve yaptığı her şeyi sanki halkın yapmış gibi olduğuna inanıyorsa da görüşü dikkatle incelendiğinde, onun kilise düşüncelerinden etkilendiği görülmektedir. Hobbes, kişinin özgürlüğünün, yöneticinin sınırsız gücüyle çelişmediği iddiasında bulunarak şöyle diyor:

"Bu özgürlüğün (kişinin kendini savunma özgürlüğü) yöneticinin insanların can ve malları üzerindeki gücünü yok edeceği veya onu azaltacağı sanılmamalıdır; çünkü yöneticinin halka yönelik hiçbir işi zulüm sayılamaz,¹ çünkü yönetici halk kimliğinin sembolü ve temsilcisidir. Onun yaptığı her iş halk tarafından yapılmış gibidir. Onun sahip olmayacağı hiçbir hak yoktur; gücündeki sınır ise Allah'ın kulu olmasından dolayıdır ve dolayısıyla tabiatın kanunlarına saygı duymalıdır. Çoğu defa bir yöneticinin bir kişiyi ortadan kaldırdığına rastlamak mümkündür; ancak bu davranışıyla ona zulmettiği söylenemez, aynen Yef-tah'ın² kendi kızını kurban etmesi gibi. Böyle durumlarda bu şekilde ölüm cezasına çarptırılan kimseler, ölüme mahkum edilecekleri işi yapıp yapmamak arasında serbesttirler. Halkı suçsuz yere öldüren yönetici hakkında da hüküm aynıdır; çünkü her ne kadar da onun bu hareketi

1- Başka bir ifadeyle, onun yaptığı her şey adaletin ta kendisidir.

2- İsrailoğulları'nın kadılarından olan Yeftah bir savaşta, eğer Allah onu zafere kavuşturacak olursa, savaştan döndüğünde karşılaştığı ilk kişiyi Allah'a kurban olarak yakacağına dair adak adamıştı. Savaştan döndüğünde karşılaştığı ilk kişi kızıydı, Yeftah adağını yerine getirmek için kızını yaktı.

"Uria"nın "Davut" tarafından öldürülmesi gibi tabiat kanunu ve insafa aykırıysa da ancak Uria'ya zulmedilmedi, aksine Allah'a zulmedildi..."¹

Dikkat edilirse, bu felsefelerde Allah karşısında sorumluluğun, insanlar karşısında sorumluluğu ortadan kaldırdığı şeklinde yorumlanmış; Allah'ın karşısında mükellefiyet, halkın hiçbir hakka sahip olmaması için yeterli bir sebep olarak görülmüş; yöneticinin yaptığı her şeyin adalet olduğuna, onun hakkında zulmün bir anlamı olmadığına inanılmıştır...

Ayrı bir deyişle, Allah'ın hakkının insanların hakkının düşmesine, yok olmasına sebep olduğu varsayılmış. Hob-bes, görünüşte özgür düşünceli ve kilise düşüncelerine bağlı olmayan bir filozof izlenimi vermesine rağmen, eğer beynine kilise düşünceleri bu denli yerleşmemiş olsaydı, kesinlikle böyle bir görüş ileri sürmezdi.

Bu felsefelerde dikkate alınmayan tek şey, Allah'a inancın hiçbir şekilde adalet ve halkın hukukunun teminatı olarak görülmemesidir. Hâlbuki Allah'a iman, adalet düşüncesi ve halkın doğal haklarının altyapısını, temelini o-luşturur ve sadece Allah'ın varlığına iman etmekle tabîi hukuk ve gerçek adaletin varlığı, varsayımlardan bağımsız iki hakikat olarak kabul edilebilir. Öte yandan bu inanç, a-daletin yerleştirilmesi ve hukukun uygulanmasının da en iyi teminatıdır.

1- Azadi-yi Ferd ve Kudret-i Dovlet, s.78.

NEHC'ÜL-BELÂĞA'NIN MANTIĞI

Nehc'ül-Belâğ'a'nın hak ve adalet konusunda mantığı bu esasa dayanmaktadır. Şimdi bu konuda birkaç örnek verelim:

Daha önce bir bölümünü naklettiğimiz 214. hutbede İmam (a.s) şöyle buyuruyor:

"Sonra gerçekten de Allah beni, buyruk sâhibi etmekle üzerinizde hakkım olduğunu takdir etmiştir. Fakat benim, sizin üzerinizde hakkım olduğu gibi sizin de benim üstümde hakkınız var. Hak, söylenip övülmede her şeyden kolaydır, fakat insafla amel edilmede en güçtür. Hiç kimsenin bir kimse üstünde hakkı yoktur ki onun da öbürü üstünde bir hakkı olmasın; birinin başkası üzerinde hakkı olsun da o kimse üzerinde başkasının hakkı bulunmasın."

Dikkat edilirse, bu hutbede Allah'tan, hak, adalet ve vazifeden söz edilmiştir; Allah'ın sadece bazı insanlara hak verdiği ve onları sadece kendisi karşısında sorumlu kıldığı, diğer bazılarını, halkı da haktan mahrum ettiği, kendisi ve hak sahipleri karşısında sınırsız bir şekilde mükellef ve sorumlu kıldığı ve sonuçta hakimle (yönetici) mahkum (yönetilen) arasında adalet ve zulmün anlamı olmadığı asla söz konusu değildir.

Yine bu hutbede şöyle buyuruyor: *"Dinde yüce de olsa, üstün de bulunsa herkese Allah haklarının edâsına yardım etmek vâciptir. Halkın gözüne küçük görünen, ken-disine önem verilmeyen kişiye de bu hususta yardımda bulunmak, buna çalışmak, büyük sanılana vâcip olduğu gibi vaciptir."*

.....

Yine bu hutbede buyuruyor ki: "Övgüden hoşlanan kişilere söylenen sözleri söylemeyin bana, aksine, öfkeli kişileri öfkeliendirecek sözler söyleyin bana; çekinmeyin benden; o çeşit sözleri gizlemeyin benden; yaltaklanmakla, dille rüşvet vermekle uzaklaşmayın benden. Sanmayın ki doğru bir söz söylerseniz ağır gelir bana; kendisine doğru söz ağır gelen kişi, adaletle hüküm yürütemez. Doğruyu söylemekten, adalet üzere benimle danışmaktan çekinmeyin."

YÖNETİCİ EMANETÇİDİR, MALİK DEĞİL

Bir önceki bölümde denildiği üzere, son asırlarda Avrupalı bazı bilginler tarafından tehlikeli ve saptırıcı bir görüş ortaya atılmıştır; insanlardan bir grubun materyalizme yönelişinde bu düşüncenin önemli bir payı vardır. Bu görüşe göre, Allah'a iman ve inançla insanlardan hakimiyet hakkının alınması arasında yapmacık bir ilişki kurulmuş, Allah karşısında sorumluluk üstlenmenin halk arasındaki sorumluluğu kaldırmayı gerektiği varsayılmış, Allah'ın hakkı insanların hakkının yerine oturmuştur. Âlemi "hak" ve "adalet"le ayakta tutan Allah'a iman, tabii ve fitri hukuk düşüncesinin temeli ve teminatı olarak anlaşılması gerekirken, bunun karşıtı olarak görülmüştür ve ister istemez halkın hakimiyet hakkı, Allah'sızlıkla eşit tutulmuş veya öyle telkin edilmiştir.

İslâm açısından gerçek bu düşüncenin tam tersidir. Nehc'ül-Belâğa, bu mukaddes kitap her şeyden önce bir tevhit ve irfan kitabıdır ve baştan başa Allah'tan söz

etmekle, her sayfasında Allah'ın ismini zikretmektedir. Ancak bütün bunlarla birlikte halkın yönetici üzerindeki hak-larını görmezlikten gelmemiş, halk kitlelerinin gerçek hak-ları, yönetici karşısındaki seçkin mevkisi, yöneticinin gerçekte emanetçilik makamında oturduğu, halkın haklarının bekçisi olduğunu defalarca vurgulayarak bu hususa gereken önemi vermiştir.

Nehc'ül-Belâğa mantığında, önder ve yönetici insanların haklarının koruyucusu ve teminatıdır, halk karşısında sorumlu tutulmuştur; eğer bu ikisinden (yönetici ve halk) birinin ötekisine üstünlüğü söz konusu olursa, burada yönetici yönetilen kitle içindir, yönetilen kitle yönetici için değil. Sa'dî de şu şiirinde bunu şöyle ifade etmek istemiştir:

"Gûsfend ez berây-i çûpan nîst

Belki çûpan beray-i khidmet-i üst."

(Koyun çoban için değil, / aksine çoban koyuna hizmet içindir.)

"Raiyyet" (yönetilen halk kitlesi) kelimesi Farsça'da tedricen nefret edilir bir anlam kazanmasına rağmen güzel ve insanî bir anlama sahipti. "Yönetici" hakkında "râî" ke-limesinin ve "yönetilen kitle" hakkında ise "raiyyet" kelimesinin ilk defa Resulullah'ın (s.a.a) buyruklarında ve sonra da Hz. Ali'nin sözlerinde sık sık kullanıldığını görmekteyiz.

Bu kelime, korumak-gözetmek anlamına gelen "ra'y" kökünden alınmıştır. Halk hakkında "raiyyet" kelimesinin kullanılmasının sebebi, yöneticinin onların canını, malını, hak ve özgürlüklerini korumakla sorumlu olmasından kay-naklanır.

Resulullah'tan (s.a.a) bu kelimenin anlamı açısından kapsamlı bir hadis nakledilmiştir:

*"Hepiniz koruyucu ve hepiniz sorumlusunuz; imam ve önder halkın koruyucusu ve sorumlusudur; kadın kocasının evinin koruyucusu ve sorumlusudur, köle de efendisinin mallarının koruyucusu ve sorumlusudur. O hâlde hepiniz koruyucu ve hepiniz sorumlusunuz."*¹

Bir önceki bölümde Hz. Ali'nin (a.s) Nehc'ül-Belâğâda yer alan halkın hakları hakkındaki görüşlerinden birkaç örnek verdik. Burada birkaç örnek daha vermeden önce, Kur'ân-ı Kerim'de bir konuyu hatırlatalım. Nisâ suresinin 58. ayetinde şöyle geçer: **"Allah size, mutlaka emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder."**

Tabersî, Mecma-ul Beyan adlı kitabında bu ayeti şöyle tefsir eder:

"Bu ayetin anlam ve maksadı hakkında birkaç görüş vardır; birinci görüşe göre maksat, ister ilâhî olsun, ister gayri ilâhî; ister malî olsun, ister gayri malî, mutlak olarak bütün emanetlerdir. İkinci görüşe göre ayetin muhatabı hü-kümdarlar, yöneticilerdir. Yüce Allah emanetlerin ehline, sahibine verilmesinin gereğini vurgularken, hüküm sürenlere, yöneticilere halkın hakkını gözetmelerini emretmektedir."

Merhum Tabersî şöyle devam ediyor:

"Bu ayetten hemen sonra 'Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygambere ve sizden olan emir sahiplerine

1- Sahih-i Buhari, c.7, kitab-un nikah.

de.' buyrulmuş olması, bu ikinci görüşü teyit etmektedir. Bu ayette halk Allah'ın, Peygamberin ve ululemin (emir sahiplerinin) emirlerine itaat etmekle vazifelendirilmiş, yükümlü kılınmıştır. Önceki ayette halkın hukuğu, bu ayette ise karşılıklı olarak emir sahiplerinin hakları hatırlatılmıştır. Ehlibeyt İmamlarından (a.s), 'Bu ayetlerden biri bizimidir (bizim sizin üzerinizdeki haklarımızı beyan etmektedir) diğeri ise sizindir (sizin bizim üzerimizdeki haklarınızı açıklamaktadır)...' diye rivayet edilmiştir. İmam Bâkir (a.s) şöyle buyurur: *Namaz, zekât, oruç, hac emanetlerdendir. Bu cümleden sadakalar, ganimetler ve öteki malî gelirler emanetlerden olup emir sahiplerine halkın hukukunu ilgilendiren kısmını halk arasında taksim etmeleri emredilmiştir...*"

el-Mizan Tefsirinde bu ayet açıklanırken "Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması" bölümünde ed-Dürr'ül-Men-sûr adlı kitabın Hz. Ali'den şöyle rivayet ettiğini aktarır:

"İmam ve öndere, insanlar arasında Allah'ın emrini indirdiği şekilde hükmetmesi ve ona bıraktığı emaneti eda etmesi farz kılınmıştır. İmam böyle yaparsa, halka fermanını dinlemeleri, emrine itaat etmeleri ve davetini kabul etmeleri farz olur."

Dikkat edilirse, Kur'ân-ı Kerim toplumun önder ve sorumlusunu toplumun "emin"i ve "koruyucu"su olarak tanıtmaktadır; adaletle hükümet etmeyi ise, halk arasında uygulaması için imama, yöneticiye verilmiş bir emanet olarak niteliyor. Ehlibeyt İmamlarının ve özellikle de Ali'nin (a.s) bu konudaki görüşü Kur'ân-ı Kerim'den istinbat edilen anlamın aynısıdır.

Kur'ân-ı Kerim'in bu konudaki mantığıyla yüzeysel olarak tanıştıktan sonra, Nehc'ül-Belâğa'dan başka örnekler verelim. Hilafeti döneminde Hz. Ali'nin (a.s) valilerine yazmış olduğu mektuplar, özellikle de genelle niteliği taşıyanlar incelemeye değer belgelerdir. Bu mektuplarda vali ve yöneticinin konumu, halk karşısındaki vazifeleri ve halkın gerçek haklarının yansıtıldığını görmekteyiz.

Azerbaycan Valisine gönderdiği mektupta şöyle kaydeder:

*"Sana verilmiş hükümeti tuzağına düşmüş bir av olarak sanma sakın; hayır seni, başına buyruk olmak için tayin etmiş değilim; boynunda bir emanet var ve senden üstün olan, senden halkın haklarını korumanı ve riayet etmeni ister. Sen kim oluyorsun da halk arasında istibdat ve dilediğin gibi davranmaya kalkışasın."*¹

Vergi toplayan memurlarına yazmış olduğu genelgede, birkaç cümle nasihat ve uyarıdan sonra şöyle buyuruyor:

*"İnsanlara insafla muâmele edin; ihtiyaçları olan şeyleri almayın, dayanın, çünkü siz halkın hazine memurlarısınız, o hazinayı koruyanlarsınız; ümmetin vekillerisiniz, imâmın elçilerisiniz."*²

Malik Eşter'e yazdığı meşhur ahitnâmesinde şöyle kaydeder:

1- Nehc'ül-Belâğa, mektup, 5.

2- Nehc'ül-Belâğa, mektup, 51.

"Halka merhametle muâmeleyi kendine âdet et; onları sevmeyi, onlara lütfetmeyi huy edin. Onlara karşı yiyecek-lerini, içeceklerini ganimet bilen yırtıcı bir canavar kesilme. Çünkü halk iki sınıftır: Bir kısmı dinde kardeştir sana, öbür kısmı yaratılışta eştir sana."

"...Emrime uyulması gerek demeye kalkışma; çünkü bu gönle gurur verir; dini gevşetir, nimeti bozar gider."¹

Ordunun komutanlarına yazmış olduğu başka bir genelgede şöyle buyurur:

"Emire gereken şey, ulaştığı üstünlüğe güvenip, elde ettiği yüceliğe dayanıp, hâlini, şânını değiştirmemesi, Allâh'ın ona ihsan ettiği nimeti kullarına vererek onları kendisine yaklaştırmayı, ısındırmayı, din kardeşlerine lütuflarda bulunmasıdır."²

Hz. Ali'nin (a.s) genelgelerinde adalet, halka karşı şefkatle davranma, onların kişiliğine saygı duyma ve hukukuna riayet konusunda gösterilen duyarlılık, gerçekten de çağımız insanını hayrete düşürücü örneklerdir.

Nehc'ül-Belâğa'da, "zekât toplayan memurlara" başlığı altında bir vasiyet var; bu başlıktan bunun özel olmadığı, kapsamlı bir genelge olduğu anlaşılmaktadır, bu onlara yazılmış olan bir genelge olabileceği gibi devamlı tekrarlanan sözlü bir tavsiye de olabilir. Seyyid Razî buna mektuplar bölümünde yer vermiş ve Hz. Ali'nin (a.s) hak ve adaleti nasıl uyguladığı, ayakta tuttuğu,

1- Nehc'ül-Belâğa, mektup, 53.

2- Nehc'ül-Belâğa, mektup, 50.

büyük ve küçük işlerde hak ve adaleti nasıl göz önünde bulundurduğuna örnek teşkil etsin diye, burada naklettiğini kaydeder. Emirler şunlardır:

"Bir olan, şerîki bulunmayan Allah'tan korkarak yürü. Vazîfene git; hiçbir Müslüman'ı¹ ürkütme; rızası olmadıkça, haber vermeden yanına gitme; malındaki haktan fazla başka bir şey alma."

"Su yanına inen bir kabileye vardın mı, evlerine, çadırlarına gitmeden sularının başına in. Sonra sâkin, vakur bir hâlde yanlarına var; onlara selâm ver; hâl hatır sormakta kusûr etme; ondan sonra orada olanlara ey Allah kulları de; Allah'ın velîsi ve hâlifesi mallarınızdaki Allah hakkını almak için beni size yolladı; mallarınızda Allah velîsine vereceğiniz Allah hakkı var mı? Birisi yok derse sözünü tekrarlama. Sana hakkını verecek bulundu mu da onu korkutup ürkütmeden, ona karşı sert muâmele etmeden, yolsuz davranmadan, zulmeylemeden onunla beraber git, altından, gümüştene ne verirse sana, onu al."

"Öküzü, davarı, devesi varsa, hayvanların bulunduğu yere sâhibinin izniyle gir. Çünkü onların çoğu, sâhibinin malıdır. Hayvanların bulunduğu yere şiddet göster-

1- Sadece "Müslüman"ın isminin geçmesinin nedeni, sadece Müslümanlardan zekât alınmasıdır.

.....
rerek, sert bir sûrette değil, sâhibinin izniyle gir. Ne hayvanları ürküt, ne sahiplerini korkut."¹

Bu vasiyetname uzunca olup, ilgilenenler asıl metne müracaat edebilirler. Hz. Ali'nin (a.s) bir hakim, yönetici olarak yönetilen kitleler olan halk hakkındaki tavrını ortaya koyması açısından verilen örnekler yeterlidir sanırız.

1- Nehc'ül-Belâğa, mektup, 25; yine bkz. mektup, 26, 27 ve 46.

5. Bölüm

EHLİBEYT VE HİLAFET

- ✓ Üç Temel Mesele
- ✓ Ehlîbeyt'in Seçkin Makamı
 - Hilafete Evlâ ve Daha Öncelikli Olma
 - Nass ve Vasiyet
 - Liyakat ve Fazilet
 - Yakınlık ve Akrabalık
- ✓ Hz. Ali (a.s) Açısından Üç Halife
 - 1. Halife Ebu Bekir b. Kuhafe
 - 2. Halife Ömer b. Hattab
 - 3. Halife Osman b. Affan
 - Osman'ın Öldürülmesinde Muaviye'nin Sinsi Rolü
- ✓ Acı Suskunluk
 - İslâmî Birlik
 - İki Seçkin Konum

146 Nehc'ül-Belâğa Üzerine

.....

EHLİBEYT VE HİLAFET

ÜÇ TEMEL MESELE

"Hükümet ve Adalet" başlığı altında inceleme konusu yaptığımız geçen dört bölümde, hükümet ve hükümetin en önemli vazifesi olan adaleti yayma- yerleştirme konusunda Nehc'ül-Belâğâ'nın genel görüşlerini aktardık. Bu değerli kitapta defalarca söz konusu olan hususlardan biri de "Ehlibeyt ve Hilafet" konusudur. "Hükümet ve Adalet"le ilgili genel bahislerden sonra bu bölümde, Resulullah'tan (s.a.a) sonra hilafet ve Ehlibeyt'in İslâm ümmeti arasındaki seçkin yerini incelememiz gerektiğine inanıyoruz.

Bu alanda söz konusu edilen hususlar şunlardır:

a) Ehlibeyt'in seçkin ve fevkalâde yeri, ilim ve bilgilerinin insan üstü bir kaynaktan kaynaklanması, onların başkalarıyla ve başkalarının da onlarla

.....
başkalarıyla ve başkalarının da onlarla mukayese edilemeyeceği.

b) Ehlîbeyt'in ve bu cümleden Hz. Ali'nin (a.s) hem vasiyet (nass) hükmüyle, hem liyakat ve fazilet açısından ve hem de Peygambere (s.a.a) yakınlık derecesi açısından hilafete diğerlerinden evleviyeti ve daha öncelikli oluşları.

c) Halifelerin tenkit ve değerlendirilmesi.

d) Hz. Ali'nin (a.s) kendi kesin hakkından göz yummasının hikmeti ve bu fedakârlığın sınırları; ki, ne bu sınırları aşmış ve ne de bu sınırlarda eleştiri ve itirazda kusur etmiştir.

EHLİBEYT'İN SEÇKİN MAKAMI

"Onlar, O'nun (Allah'ın) soyu, sırrının yeri, dininin sığınağı, bilgisinin heybesi ve hikmetlerinin merciidirler. Kitaplarının konduğu, korunduğu yerdir onlar; dinin dağ-larıdır onlar; dinin beli (bükülürse) onlarla doğrulur; eli ayağı (titirse) onlarla dincelir, dertten kurtulur..."

"Bu ümmetten hiç kimse Muhammed sallallahu aleyhi ve âlihi ve sellem'in soyuyla kıyaslanamaz; daima onların nimetlerine ulaşan kişiyle hiçbir zaman onlar eşit olamaz. Onlar dinin temeli, tam inancın direğidirler; ileri gidenin dönüp (orta ve doğru yolda giden) onlara katılması, geri kalanın da gelip onlara uyması gerekir."

"Onlarda toplanmıştır velâyet (Müslümanlara önderlik) hakkının özellikleri elbet, onlardadır vasiyet (Peygam-berin onların velâyeti hakkındaki tasrihati) ve verâset (Ne-bevî kemâllere vâris olma). Şimdi hak ehli-

.....
ne döndü; yerine geldi; sâhibini buldu." (Hutbe, 2.)¹

Bu birkaç cümlede, Ehlibeyt'in fevkalâde bir maneviyata sahip olduğu, bu maneviyatın onları normal üstü bir seviyeye yükselttiği ve bu seviyede hiç kimsenin onlarla mukayese edilemeyeceği göze çarpmaktadır. Peygamberlik konusunda başkalarının Resulullah'la (s.a.a) mukayese edilmesi yanlış olduğu gibi, hilafet ve imamet konusunda da yüksek bir seviyeye ulaşmış insanlar olduğu sürece diğerklerinden bahsetmek, başkalarını bu makama layık görmek boştu**Biziz nübüvvet ağacı, vahyin indiği mahal; meleklerin inip çıktıkları yer. Biziz ilim mâdenleri, hikmetlerin kaynakları."**²

"Nerede o kişiler ki bizden -Ehlibeyt'ten- ayrı olarak kendilerini ilimde derinleşmiş sayarlar, hem de yalan olarak, Allah'ın bizim derecemizi yüceltip, onlarıya alçaltmış olması; bize ihsan edip vermesi, onlarıya mahrum bırakması; bizi haremine alması, onlarıya oradan çıkarması için bizi kıskanarak bu zanna kapılırlar?! Oysa ki hidayet ancak bizimle istenebilir, körlük bizimle giderilebilir. Bilin ki İmamlar Kureyş'ten, hem

1- Velâyet ve vasiyet, Hz. Peygamberin (s.a.a) yerine geçen zâ-tın, Allah'ın emri ve Hz. Peygamberin (s.a.a) tebliği ile ümmetin İmamı ve Peygamberinin vasisi olup din ve dünya işlerinde ümmet içinde veliyy'ül-emr oluşudur ki, bu inanç "İmamiyye" yahut on iki İmamın velâyet ve imametine inandıkları için "İsnâ-Aşeriyye" denen; diğer mezhepler, İmam Muhammed Bâkır (a.s) ve oğlu İmam Cafer Sâdık'ın (a.s) zamanında çıktığı ve Ehlibeyt'e uyanların İmam Cafer'e (a.s) uydukları için "Caferiyye" diye de anılan mezhebi, diğer mezheplerden bilhassa ayıran inançtır. (Abdülbaki Gölpınarlı)

2- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 107.

de Kureyş'in Hâşimî soyundandır. İşler onlardan başkasıyla düzene girmez, başkaları da böyle bir liyakate sahip değillerdir."¹

"Oysa ki biziz Rasûlullâh'ın libâsı, gerçek dostu. Biziz hazînesinin hazînedarları ve kapıları. Evlere kapılardan girilir ancak, kapılarından girmeyenlere hırsız denir muhakkak."²

"Kur'ân'ın yücelikleri, övgüleri onlardır. Onlar, Rah-mân'ın defineleri, hazineleridirler. Söylerlerse doğru söylerler, susarlarsa kimse onları geçemez."³

"Onlar ilmin hayatıdır, bilgisizliğin ölümü. Hilimleri (ya da verdikleri hükümler, açıkladıkları görüşler), ilimlerinden haber vermede; susuşları, konuşmalarındaki hikmetleri bildirmededir. Hakka karşı durmazlar, onda ayrılığa düşmezler. Onlar İslâm'ın direkleri ve halkın sığınaklarıdır; hak onlarla yerini bulur; batıl, onlarla yerinden ayrılır; dili kökünden kesilir. Onlar, dini, onun hükümlerini kavramak, onlara riayet etmek suretiyle anlamışlardır; duymak, rivayet etmek yoluyla değil. Çünkü il-mi rivayet edenler çoktur; ona riayet edenlerse pek o ka-dar yoktur."⁴

Nehc'ül-Belâğa'nın kısa sözler bölümünde şöyle geçer: Kumeyl b. Ziyad-ı Nehaî der ki: Emir'ül-Müminin Ali (Kufe'deyken ve hilafet döneminde) elimi tuttu ve birlikte şehrin dışındaki mezarlığa doğru yola koyulduk.

1- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 142.

2- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 152.

3- Aynı.

4- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 237.

Issız bir çöle vardığımızda, uzun bir "ah" çekip konuşmaya başladı:

"Ey Kumeyl! Âdemoğullarının kalpleri kaplar gibidir; kapların en iyisi içine bırakılanı en iyi şekilde koruyandır, o hâlde söylediklerimi kaydet."

Hz. Ali (a.s) bu nisbeten uzun konuşmasında insanları hakkı izleme açısından üç gruba ayırmakta, daha sonra göğsünde sakladığı bol bol sırları emanet edebileceği liyakatli insanlar bulamadığı için yakınmakta, özlemine dile getirmektedir. Fakat sözlerinin son bölümünde buyuruyor ki, elbette yeryüzü Ali'nin arzuladığı Allah adamlarından boş da değildir; hayır, her zaman ve sürekli böyle insanlar az da olsalar varolacaklardır:

"Allah'ım, evet; yeryüzü, Allah için delil ve hüccet olan, onun için kıyam eden birisinden boş kalmaz; (o, ilmi ve dini ayakta tutar) ama meydanda olur, bilinir, tanınır yahut (hikmete mebnî) korkar, gizlenir. Allah'ın hüccetlerinin, Allah'ın apaçık delillerinin batıl olmaması için hüküm budur, böyledir. Ama bunlar kaç kişidirler ve nerededirler? Andolsun Allah'a ki onların sayıları azdır; Allah katındaki dereceleri ise pek büyüktür. Allah delillerini, onlara bezeyenlere ismarlayıncaya, kendi benzerlerinin gönüllerine ekinceye kadar onlarla korur. İlim tam bir basiret üzere onların kalbine akın eder, onlar yakın ruhuyla birleşmişler. Varlıklı kimselerin zor olarak gördüğü şeyler, onlar için kolaydır; bilgisizlerin kaçındıkları, hoş görmedikleri şeyler hoş görünür onlara. Ruhları en yüce makamda olduğu hâlde, bedenleriyle dünya ehlinden görünürler, onlarla görüşüp konuşurlar. İşte bunlardır Allah'ın yeryüzündeki halifeleri, dini-

*nin davetçileri. Âh, âh! Onları görmeyi ne kadar da arzuluyorum."*¹

Bu cümlelerde Ehlîbeyt'in ismi işaretle de olsa geçmemiştir; ancak Nehc'ül-Belâğa'da Ehlîbeyt hakkındaki benzeri cümlelerden, bu sözlerle de kesinlikle Ehlîbeyt İ-mamlarının kastedildiği anlaşılmaktadır. Bu bölümde Neh-c'ül-Belâğa'dan aktardığımız sözlerin tamamından anlaşılan şudur: Nehc'ül-Belâğa'da, siyasi konularda Müslüman-ların önderliği ve hilafet meselesinin yanısıra, Şia'nın "hüc-cet" diye kabul ettiği özel anlamıyla imamet meselesi de işlenmiş, apaçık bir şekilde beyan edilmiştir.

HİLAFETE EVLÂ VE DAHA ÖNCELİKLİ OLMA

Önceki bölümde Ehlîbeyt'in seçkin ve üstün makamı, onların ilim ve maariflerinin beşer üstü bir kaynaktan kaynaklandığı ve onların normal insanlarla mukayese edilmesinin yanlış olduğuyla ilgili Nehc'ül-Belâğa'dan pasajlar sunduk. Bu bölümde, bu bahsin ikinci kısmını yani Ehli-beyt'in ve özellikle Hz. Ali'nin (a.s) hilafete önceliği ve daha layık olması, hatta hilafetin onlara özgü hak olabileceği ile ilgili bazı aktarmalar yapacağız.

Nehc'ül-Belâğa'da bu konuyla ilgili üç ilkeye istidlal edilmiştir: Resulullah'ın (s.a.a) nassı ve vasiyeti, Hz. Ali'nin (a.s) liyakati ve hilafetin ancak ona yaraşacağı,

1- Nehc'ül-Belâğa, hikmetli sözler, 147.

Hz. Ali'nin (a.s) soy ve manevî bakımdan Resulullah'a (s.a.a) yakınlığı.

NAS VE VASIYET

Bazıları Nehc'ül-Belâğa'da kesinlikle nass meselesine değinilmediğini, sadece Hz. Ali'nin (a.s) hilafete salâhiyet ve liyakatine işaret edildiğini sanıyorlar. Fakat, iki nedenle bu doğru değildir. Birincisi, Nehc'ül-Belâğa'nın 2. hutbesinde -önceki bölümde değinmiştik- açıkça Ehlîbeyt hakkında; *"Onlardadır vasiyet ve verâset."* buyrulmaktadır.

İkincisi, birçok yerde Hz. Ali (a.s) kendi hakkından öyle söz ediyor ki, hilafetin nasla ve Resulullah (s.a.a) ta-rafından kendisi için belirlendiğini başka türlü tevîl etmeye fırsat bırakmıyor. Bu gibi yerlerde Hz. Ali (a.s), "Hilafetin bütün şartlarına sahip olmama rağmen neden beni bir kenara bırakıp diğerlerini seçtiniz?" demiyor; bilâkis, "Benim kesin hakkımı elimden aldılar" diye buyuruyor. Açıktır ki, ancak nass ve daha önce Resulullah (s.a.a) tarafından belirtilmesi durumunda kesin haktan bahsedilebilir. Salâhiyet ve liyakat, potansiyel ve düşünce hâlinde bir hak oluşturur, bil-fiil yani gerçekleşmiş bir hakkı değil; potansiyel, gerçekleşmemiş bir hak için kesin hakkın alındığını söylemek doğru değildir.

Şimdi Hz. Ali'nin (a.s) buyruklarından, hilafeti kendi hakkı bildiğini ortaya koyan birkaç örnek verelim: Hz. Ali (a.s) hilafetinin başlarında Ayşe, Talha ve Zübeyr'in kendisine baş kaldırdığını haber aldıktan sonra onları

yatıştır-maya karar verdiğiinde okuduğu hutbede (6. Hutbe), mevcut durum hakkında söz ettikten sonra şöyle buyuruyor:

"Andolsun Allah'a ki Allah, Peygamberini (s.a.a) katına aldığı zamandan bugüne, halkın bana biat ettikleri âna kadar, benim için hazırlanmış olan, bana ait bulunan hakkımdan zâten mahrum olmuştum; onu elde etmekten men edilmişim."

170. hutbede ise şöyle bir olayı naklediyor:

"Bana birisi, ey Ebu Tâlip oğlu, dedi, sen bu işe gerçekten de pek sarılmışsın. Dedim ki: Siz, andolsun Allah'a benden fazla sarılmışsınız; benden fazla da uzaksınız ondan. Benimse hem ona ihtisâsım var; hem de daha yakınımla, daha lâyıkımla ona. Ben hakkımı aradım, istedim; sizse onunla benim arama girdiniz; engel oldunuz, ona karşı da benim yüzüme vurdunuz."

"Onu delille, orda bulunanların önünde hırpalayınca kendine geldi; bana ne cevap vereceğini bilmez bir hâlê düştü."

İtiraz edenin kim olduğu ve bu itirazın ne zaman yapıldığı belli değil. İbn-i Ebi'l-Hadid der ki: "İtiraz eden Sa'd b. Vakkas'tı; hem de şûra yapıldığı gün itiraz etmişti." Daha sonra diyor ki: "Fakat İmamiye (Şia), Sakife Günü Ebu Ubeyde-i Cerrah'ın böyle bir itirazda bulunduğuna inanmaktadır."

Bu cümlelerin hemen peşinde şöyle geçer:

"Allah'ım! Sana Kureş'i ve onlara yardım edenleri şi-kâyet ediyorum, (onlardan hakkımı alman için) yardım diliyorum senden; çünkü onlar, yakınlığımı inkâr ettiler; pek büyük olan derecemi küçülttüler; bana ait

olan işte, benimle kavgaya giriştiler. Sonra da dediler ki: Hakkı almak da var, vermek de."

İbn-i Ebi'l-Hadid yukarıdaki cümlelerin yorumunda şöyle kaydeder:

"Hz. Ali'den (a.s), başkalarını kınayan, yeren ve kendisinin kesin hakkına zulmedildiğine dair yukarıdaki cümleler gibi tevatür haddinde sözler nakledilmiştir. Tevatür haddindeki bu rivayetler, Hz. Ali'nin (a.s) hilafete kesin nasla tayin edildiğini ve ondan başka hiç kimsenin hiçbir şekilde hilafet kürsüsüne oturmaya hakkı olmadığını söyleyen İmamiye'nin görüşünü doğrulamaktadır. Ancak bu sözlerin zahirinden anlaşılana doğrulamak, diğerlerini fasık bilip tekfir etmemizi gerektireceğinden, bunların za-hirî anlamlarını tevil etmek zorundayız. Kur'ân-ı Kerim'in müteşabih ayetleri gibi, bu cümlelerin zahirini tutamayız."

İbn-i Ebi'l-Hadid, Hz. Ali'nin (a.s) diğerlerinden efdal ve daha liyakatli olduğuna inanmaktadır ve onun açısından, Hz. Ali'nin (a.s) hilafete daha öncelikli olduğunu bildiren Nehc'ül-Belâğa'daki cümleleri tevil etmeye gerek yoktur. Fakat hilafetin açıkça Hz. Ali'ye (a.s) has bir hak olduğunu vurgulayan yukarıdaki cümlelerin, ona göre tevil edilmesi gerekir. Bu ise Hz. Ali'nin (a.s) hilafetiyle ilgili açık nassın var olduğundan, Resulullah'ın (s.a.a) Allah tarafından durumu açıklığa kavuşturduğundan ve halkı hak konusunda aydınlattığından başka türlü tasavvur edilemez.

Esedoğullarına mensup dostlarından biri Hz. Ali'ye (a.s) şöyle sorar:

"Siz bu makama daha çok layık olduğunuz hâlde, kav-miniz nasıl oldu da sizi bu makamdan uzaklaştırdı?"

Hz. Ali (a.s) o adamın sorusuna cevap verdi. Hazretin bu cevabı Nehc'ül-Belâğâ'nın 160. hutbesinde geçmektedir. Hz. Ali cevabında açıkça bunun iki sebebinin olduğuna değinir: Hırs ve (maslahat icabı sanılan) fedakârlık; bazılarının hırsı onları hilafete sarılmaya, bazılarının da maslahat gereği fedakârlık yaptıkları sanıları onları bu işten kaçınmaya zorladı. Buyuruyor ki:

"Çünkü bir kavmin hasedi, oraya hırs göstererek haksızlıkla onu tekelleri altına aldı. Ve başka bir kavmin hasedi de orayı terke zorladı."

Bu soru ve cevap, Hz. Ali'nin (a.s) hilafete geçtikten sonra Muaviye ve onun hileleriyle tutuğu dönemde gerçekleşmiştir. Hz. Ali (a.s) böyle bir ortamda bu sorunun söz konusu edilmesinden hoşnut değildi. Dolayısıyla, cevap vermeden önce adamı kınayarak, her sorunun bir yeri var; şimdi, geçmiş hakkında bahsetmenin sırası mı; günümüzün meselesi Muaviye'dir, buyurdu. **"Ebu Süfyan'ın oğ-lunun yaptığı gülünç şeye bak!.."** Fakat buna rağmen her zamanki yöntemiyle o adama cevap vermekten ve gerçekleri aydınlığa kavuşturmak-tan çekinmedi.

"Şıkşıkıyye" hutbesinde açıkça buyuruyor ki: **"mirâsımın yağmalandığını görüyordum."** Açıktır ki, mirastan maksat akrabalık mirası değildir, maksat manevî ve ilâhî mirastır.

..... LİYAKAT VE FAZİLET

Açık nass ve kesin hak meselesinden sonra, liyakat ve fazilet meselesi söz konusu edilmektedir. Bu konuya da Nehc'ül-Belâğa'da defalarca değinilmiştir. Şıkşikiyye hutbesinde şöyle buyuruyor:

"Andolsun Allah'a ki Ebu Kuhafe'nin oğlu (Ebu Bekir), hilafeti bir gömlek gibi giyindi; oysa daha iyi bilirdi o, ben hilâfete nispetle değirmen taşının mili gibiydim; hilâfet benim çevremde dönerdi; ilim ve fazilet pınarları sel gibi benden akardı; hiçbir kuş, uçtuğum yere uçamaz, beşer düşüncesi benim vardığım yüceliğe ulaşamazdı."

195. Hutbede ise ilk önce Resulullah'a (s.a.a) teslimiyet ve iman makamını, daha sonra çeşitli yerlerdeki fedakârlıklarını, Resulullah'ın (s.a.a) başını kendisinin göğsüne dayadığı hâlde vefat ettiğini hatırlatıyor; peşinden Resulullah'a (s.a.a) kendisinin gusül verdiği, bu olayda meleklerin kendisine yardım ettiklerini, kendisinin meleklerin zemzemesini duyduğunu, bir grubun gelip diğerinin gidişini ve Resulullah'ı (s.a.a) selâmladıklarını hissettiğini, Resulullah'ı (s.a.a) toprağa verinceye kadar meleklerin zem-zemelerinin bir an kulağından eksilmediğini anlatıyor. Bazı sahabelerin aksine kendisinin teslimiyeti, eşsiz fedakârlıkları, Resulullah'a (s.a.a) yakınlığı ve Resulullah'ın (s.a.a) kendisinin dizleri üzerinde vefat edişine kadar kendine has konumunu naklettikten sonra şöyle buyuruyor:

"Ölüyken de, diriyken de, O'na (Peygambere) benden daha yakın ve bu işe benden layık kim var?!"

YAKINLIK VE AKRABALIK

Bilindiği üzere Resulullah'ın (s.a.a) vefatından sonra Sa'd b. Übade-i Ensarî hilafet iddiasında bulundu ve kabilesinden bir grup da onun etrafından toplandılar. Sa'd'la iz-leyicileri bu iş için Sakife bölgesini seçtiler. Nihayet Ebu Bekir, Ömer ve Ebu Ubeyde-i Cerrah gelip halkı Sa'd b. Übade'yi dinlemekten alıkoydular ve oradakilerden Ebu Bekir için biat aldılar. Bu toplantıda Muhacirlerle Ensar arasında birtakım tartışmalar meydana geldi; bu toplantının kaderinin belirlenmesinde muhtelif etkenler vardı.

Muhacir ve Ebu Bekir'in taraftarlarının kullandıkları silâhlardan biri, Resulullah'ın (s.a.a) Kureyş'ten olması ve onların Resulullah'ın (s.a.a) kabilesinden olmalarıydı. İbn-i Ebi'l-Hadid Nehc'ül-Belâğ'a'nın 65. hutbesinin açıklamasında şöyle kaydeder:

"Ömer Ensar'a dedi ki: Araplar hiçbir zaman sizin hükümet ve önderliğinize razı olmazlar. Çünkü Peygamber si-zin kabilenizden değil; fakat Araplar Peygamberin akraba-larından birinin hükümete geçmesine engel olmazlar... Mu-hammed'in hükümet ve mirası konusunda kim bize muhalefet edebilir, oysa ki biz onun yakınları ve akrabalarıyız."

Yine bilindiği gibi o sırada Hz. Ali (a.s) Resulullah'ın (s.a.a) cenazesine karşı vazifesini yerine getirmekle meşguldü. Bu olayların son bulmasından sonra, Hz. Ali (a.s) o toplantıda bulunan bazılarına, iki tarafın getirdiği delillerin neler olduğunu sordu ve her iki tarafın da getirdikleri delilleri eleştirdi. İmam Ali'nin (a.s) bu ko-

nuda söylediklerini Seyyid Razî 65. hutbede şöyle kaydetmiştir:

" Hz. Ali (a.s), Rasul-i Ekrem sallallahu aleyhi ve âlihi vesellem'in vefatlarından sonra Sakıfe'de olup bitenleri du-yunca, şöyle sordu:

-Ensar ne dedi?

-Bizden bir emir olsun, sizden de bir emir olsun, dediler.

-Resulullah sallallahu aleyhi ve âlihi ve sellem'in, En-sar'ın iyilerine iyilikte bulunmayı, kötülükte bulunanlarını bağışlamayı vasiyet buyurduğunu söyleyerek onları görüşünü niçin çürütmediniz?!

-Bu vasiyette ne gibi bir delil var?

-Emir olmak hakkı onlarda (Ensar'da) olsaydı, onları tavsiye buyurmazdı. Bu da hükümetin onlardan başkasına ait olduğuna delildir.

Ardından Hz. Ali (a.s) sordu ki:

-(Peki) Kureyş ne dedi?

-Resul sallallahu aleyhi ve âlihi vesellem'in Kureyş'ten olduğunu, Kureyş şeceresine mensup bulunduğunu söyleyerek delil getirdiler.

-Kendilerini Resulullah'ın (s.a.a) şeceresine mensup ederek kendilerinin bu işe daha layık olduğu yönde delil getirdiler; ama meyveyi yitirdiler.

Yani, eğer itibar akrabalık şeceresindeyse, ötekiler bu ağacın dallarından biri, Peygamber de ayrı bir dalıdır; fakat Peygamberin Ehlibleyti o dalın meyveleridirler.

Esedoğullarından birinin Hz. Ali'ye (a.s) soru ve cevabını ihtiva eden ve bir bölümünü geçen bahislerimiz-

de aktardığımız 160. hutbede, Hazret Şu cümlelerle akrabalık meselesine de değinmektedir:

"Biz, nesep olarak en üstün, akrabalık olarak en güçlü olduğumuz hâlde bu makamla ilgili bize zorluk çıkarıldı."

Hz. Ali'nin (a.s) burada nesep ve akrabalıkla delil getirmesi, mantıkta "cedel" adı verilen burhan türündendir. Şöyle ki, diğerleri akrabalık yakınlığını ölçü gösteriyorlardı; Hz. Ali (a.s) nass, liyakat ve üstünlük gibi şeylerin dışında, sadece ötekilerin kendi lehlerine yararlandıkları akrabalık yakınlığı da ölçü olarak kabul edilse, yine de kendisinin hilafete hilafet iddiasında bulunan ötekilerden daha üstün ve evlâ olduğunu vurgulamaya çalışıyordu.

HZ. ALİ (A.S) AÇISINDAN ÜÇ HALİFE

[Bazıları Hz. Emir'ül-Müminin Ali'nin (a.s) kendisinden önceki üç halife hakkında çok olumlu ve müspet düşündüğünü, onları asla eleştirmedini, dolayısıyla onların hilafet ve uygulamalarından razı olduğunu söylemektedir-ler. Hâlbuki tarihî kaynakları ve Hz. Ali'nin (a.s) sözlerini nakleden kitaplara, özellikle meşhur Nehc'ül-Belâğa kitabına müracaat edenler, durumun hiç de öyle olmadığını açıkça görürler. İşte bu yazıda Nehc'ül-Belâğa kitabında nakledilen ve Hz. Ali'nin (a.s) kendinden önceki üç halifeye yönelttiği eleştiriler, tahlilî bir şekilde ele alınmış ve bu münasebetle bazı başka kaynaklardan da gerek görüldüğünde ilaveler yapılmıştır.]

Hz. Ali'nin (a.s) halifeleri eleştirdiği, inkâr edilemez bir gerçektir. Fakat o yüce insanın bu eleştirileri, yapıcı ve eğitici. Hz. Ali'nin (a.s) halifeleri eleştirisi duygusallık veya taassuptan kaynaklanmamaktadır. Bu eleştiriler, man-tığa uygun ve tahlilî değerlendirmelerdir;

İşte bu özellik o hazretin eleştirilerine bambaşka büyük bir değer vermektedir. Eleştirinin duygusal ve rahatsızlık ürünü olmasının bir anlamı var, mantık üzere ve gerçekler hakkında doğru hükmetmekten kaynaklanmasının ise bir başka anlamı vardır.

Duygusal eleştiriler genellikle birbirine benzer, bütün fertlerde aynı şekildedir; çünkü birtakım kınama ve azarlamalardan ibarettir. Meselâ, küfür ve lânetin bir kalıbı, düzeni yoktur.

Fakat mantıklı eleştiriler ruhsal ve ahlâkî karakterlerden kaynaklanır ve eleştiriye tâbi tutulan insanların yaşamlarının özel tarihî noktalarına yöneliktir. Böyle bir eleştiri doğal olarak herkes hakkında bir şekilde olmaz. İşte burada eleştiricinin gerçeklik derecesinin değeri ortaya çıkar.

Nehc'ül-Belâğa'nın halifeler hakkındaki eleştirilerinin bazıları küllî ve dolaylı, bazıları ise cüzî ve belirgin-dir. Küllî ve dolaylı eleştiriler, Hz. Ali'nin (a.s) açıkça, "Kesin hakkım elimden alındı" şeklindeki buyruklarıdır. Bir önceki bölümde, Hz. Ali'nin (a.s) kendisinin hilafete nasla ta-yin edildiğine istinadı bahsinde, konuyla ilgili olarak bunları aktardık.

İbn-i Ebi'l-Hadid diyor ki:

"İmam Ali'nin küllî ve kapalı da olsa halifeleri eleştirmesi ve tenkit etmesi mütevatirdir. Bir gün İmam Ali bir mazlumun, "Ben mazlumum, bana zulmedilmiştir!" diye bağırdığını duyar. Bunun üzerine ona der ki: "Gel beraber bağıralım; çünkü ben de daima zulme uğradım."

İbn-i Ebi'l-Hadid yine kendi çağdaşı İbn-i Ali isminde güvendiği birinden şöyle nakleder:

"Bir gün, dönemin Hanbelî imamı İsmail b. Ali Hanbelî'nin huzurundaydım. İsmail, Kufe'den Bağdad'a dönen bir yolcudan yolculuğunun nasıl geçtiğini, Kufe'de neler gördüğünü soruyordu. O da başından geçenleri anlatıyor, üzgün bir şekilde Gadir gününde Şiîlerin, halifeleri şiddetle eleştirdiklerini söylüyordu. Hanbelî fakihî, 'O insanların suçu ne? Bu kapıyı Ali'nin kendisi açmıştır' dedi. Adam, 'Öyleyse bu arada bizim vazifemiz nedir? Bu eleştirileri doğru mu bilmemiz gerekiyor? Doğru bilecek olursak, bir tarafı bırakmamız gerekiyor; doğru bilmezsek de diğer tarafı.' dedi!"

"İsmail bu soruyu duyunca, yerinden kalkarak meclisi dağıtırken; 'Şimdiye kadar bu sorunun cevabını ben de bulamadım.' dedi."

1. HALİFE EBU BEKİR B. KUHÂFE

Birinci halife Ebu Bekir'e yönelik açık eleştiri sadece Şıkkıkiye hutbesindedir ve iki cümleyle sınırlıdır. Birincisi şu ki, o benim hilafete daha layık olduğumu ve hilafetin, ancak benim üzerime biçilmiş bir elbise olduğunu çok iyi biliyordu. O, bunu çok iyi bilmesine rağmen neden böyle bir işe girişti? Ben onun hilafet döneminde, gözüne diken batmış ve boğazında kemik kalmış biri gibiydim:

"Andolsun Allah'a ki Ebu Kuhafe'nin oğlu, onu bir gömlek gibi giyindi; oysa daha iyi bilirdi o, ben hilâfete nispetle değirmen taşının milli gibiydim..."

İkincisi şu ki, niçin Ebu Bekir kendisinden sonraki halifeyi tayin etti? Halbuki kendi hilafeti döneminde insanlardan kendisine yaptıkları biatlerini bozmalarını ve bundan dolayı üzerine yüklenen sorumluluğu kaldırmalarını istemişti. Bu işe layık olup olmadığına şüphe eden ve halktan, istifasını kabul etmelerini isteyen bir kişi kendisinden sonraki halifeyi nasıl tayin edebilir?

"Ne de şaşılacak şey ki, yaşarken halkın kendisini bırakmasını teklif ederdi; ölümünden sonra yerine öbürünün geçmesini sağladı."

Ali (a.s) yukarıdaki cümleleri buyurduktan sonra iki halife hakkında, en şiddetli tabirlerini kullanıyor; ki bu ta-birler o ikisini birbirlerine bağlayan kökü de ortaya çıkarmaktadır:

"Bu iki kişi hilâfeti, devenin iki memesi gibi aralarında paylaştılar."¹

İbn-i Ebi'l-Hadid, Ebu Bekir'in istifasıyla ilgili olarak şöyle kaydeder: "Ebu Bekir'den kendi hilafeti döneminde minberde söylediği bir cümle, iki farklı şekilde nakledilmiştir; bu cümleyi bazıları şöyle nakletmişlerdir: 'Ben sizin en üstünüz olmadığım hâlde, hilafet benim üzerime yıkıldı.' Fakat birçokları da şöyle nakletmişlerdir: 'Beni mazur görün, ben sizin en üstünüz değilim.' Nehc'ül-Belâğa'nın tabirinden, Ebu Bekir'in bu cümlesinin ikinci şekilde olduğu sonucu çıkarılmaktadır."

1- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 3.

2. HALİFE ÖMER B. HATTAB

Nehc'ül-Belâğa'da 2. Halife Ömer daha farklı bir şekilde eleştirilmektedir. Ömer'le Ebu Bekr'in *"Bu iki kişi hilâfeti, devenin iki memesi gibi aralarında paylaşırlar."* cümlesiyle ortak eleştirilmesi dışında, onun ruhî ve ahlâkî özelliklerine göre birtakım farklı eleştiriler de yapılmıştır. Hz. Ali (a.s) Ömer'in iki ahlâkî özelliğini eleştiriye tâbi tutmuştur:

Biri, Ömer'in sert ve kırıcı tabiatı, yapısıdır. Bu konuda Ömer Ebu Bekir'in tam karşı noktasında yer almıştır. Ömer ahlâkî açıdan haşin, katı, heybetli ve korkunçtu.

İbn-i Ebi'l-Hadid der ki:

"Sahabenin ileri gelenleri Ömer'le görüşmekten çekinirlerdi. İbn-i Abbas 'avl' konusundaki görüşünü Ömer'in ölümünden sonra açıklamıştır. Kendisine, bunu neden daha önce söylemediği sorulduğunda, Ömer'den korktuğunu söylemiştir."

Ömer'in kamçısı, heybeti belirtmek için darbimeseldi. Öyle ki daha sonraları "Ömer'in kamçısı Haccac'ın kılıcından daha korkunçtu." denilmiştir. Ömer kadınlara karşı daha sertti, kadınlar ondan korkarlardı. Ebu Bekir ölünce ailesindeki kadınlar ağlıyor, Ömer de sürekli onları engelliyordu; fakat kadınlar Ömer'i dinlemeyip ağlamalarına, ba-ğırmalarına devam edince sonunda Ömer, Ebu Bekir'in kız kardeşi Ümmü Ferve'yi kadınların arasından dışarı çekerek bir kırbaç darbesi vurdu. Bu olaydan sonra kadınlar dağıldılar.

Ömer'in, Hz. Ali'nin buyruklarında eleştirilen diğür bir ahlâkî özelliğı de, görüşünü belirtmede ve görüşünden dönmeye aceleci davranması ve sonuç itibariyle çelişkili konuşmasıdır; defalarca bir konuda görüşünü belirtir, daha sonra hatasını anlayarak yanıldığına itiraf ederdi.

Bu alanda birçok hadise rivayet edilmiştir. "Hepiniz Ömer'den daha fakihsiniz, hatta zıfat odalarında bulunan hanımlar bile" cümlesini Ömer hilafeti döneminde söylemiştir. Yine kendisinden yetmiş defa duyulduğu rivayet edilen "Ali olmasaydı, kesinlikle Ömer helâk olurdu" cümlesi, işte Hz. Ali'nin kendisini vakıf kılıp düzelttiğı bu hatalarından dolayıdır.

Emir'ül-Müminin Ali (a.s) Ömer'i tarihin doğruladığı bu iki özelliğinden dolayı eleştiriyordu; yani, yanındakilerin gerçekleri söylemekten çekinmelerine sebep olacak kadar sertliğı ve sürekli aceleci davranması, hataları ve peşinden de hatalarından dolayı özür dilemesi. Birinci bölüm hakkında buyuruyor ki: *"O (Ebu Bekir), hilâfeti, düz ve düzgün olmayan çorak bir yere attı; sözü sertti, insanı yaralardı; onunla buluşup görüşeni incitirdi... Onunla konuşan, arkadaşlık eden, serkeş bir deveye binmişe benzerdi; burnuna geçen yularını çekse burnu yırtılır, yaralanırdı; bıraksa üstündekini helâk olma çukuruna götürür, atardı."*

Aceleci olması, çok yanıması ve peşinden de özür dilemesi hakkında ise şöyle buyuruyor:

*"Meselelerde hatası çoktu; özür getirmesinin sayısı yoktu."*¹

Hatırladığım kadarıyla Nehc'ül-Belâğa'da birinci ve ikinci halife sadece "Şıkşıkıyye" hutbesinde naklettığımız bölümlerde açık-seçik bir şekilde eleştirilmiştir. Eğer başka bir yerde de eleştirilmişlerse de ya küllî ve üstü kapalı, ya da kinayeli bir şekilde olmuştur bu. Meselâ Osman b. Huneyf'e yazmış olduğu meşhur mektubunda "Fedek" me-selesine işaret etmektedir.

Veya 62. mektupta buyuruyor ki: *"Andolsun Allah'a ki Arab'ın, bu işi, Peygamberden sonra Ehlîbeyti'nden alacağını, benim halifelîğime engel olacağını hatırıma bile getirmedi. Fakat bir de baktım, gördüm ki halk, filân ki-şiye biat etmekte; elimi çektim."* veya Muaviye'nin mektubuna cevap olarak yazdığı 28. Mektupta; *"Deve gibi zorla biate sürüklendiğimi söylüyorsun; Allah'ın ebedi varlığına andolsun ki kınamak, yermek isterken övdün beni. Beni rüsvay etmek isterken rüsvay ettin kendini. Dininde şüpheyeye düşmedikçe, inancında işkil bulunmadıkça mazlûm oluşu, Müslüman'a bir noksan vermez, onu bir ayıba sürük-lemez."*

Nehc'ül-Belâğa'nın 226. hutbesinde kinayeye "falanca" diye anılan bir kişi övülmüştür. Nehc'ül-Belâğa'yı şer-hedenler Hz. Ali'nin (a.s) övdüğü bu zatın kim olduğu hakkında ihtilaf etmişlerdir; genellikle bu sözlerin ciddi veya takiyyeyle söylendiğini ve maksadın Ömer b. Hattab olduğunu söylemişlerdir. Kutb-u Ravendi gibi bazıları da maksadın, geçmiş

1- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 3.

bazıları da maksadın, geçmiş sahabelerden Osman b. Maz'un ve benzeri biri olduğunu söylemişlerdir. Fakat İbn-i Ebi'l-Hadid, hükümetin başında olan birisinin övüldüğünü gösteren be-lirtilere dayanarak -çünkü eğrilikleri düzeltecek, hastalıkları giderecek bir kişiden bahsediliyor, geçmiş sahabeler de böyle bir özelliğe sahip değillerdi- kesinlikle Ömer'in kastedildiğini söylüyor.

İbn-i Ebi'l-Hadid, Taberî'den şöyle nakleder:

"Ömer ölünce kadınlar ağlıyorlardı. Ebu Hasme'nin kızı ağlayarak şöyle diyordu: Eğrilikleri düzeltti ve aksaklıkları giderdi; fitneleri öldürdü ve sünnetleri diriltti; temiz bir elbise ve kusurlardan arınmış olarak bu dünyadan göç-tü."

"Taberî sonra Muğayre b. Şube'den nakleder ki: 'Ömer defnedildikten sonra Ali'nin yanına giderek Ömer hakkında bana bir şeyler söylemesini istedim. Ali yüz ve ellerini yıkamış, yüz ve ellerinden su damladığı ve bir elbiseye bürünmüş bir hâlde dışarı çıktı; sanki Ömer'den sonra hilafetin kendisine ulaşacağından şüphesi yokmuş gibi, 'Ebu Hasme'nin kızı 'Eğrilikleri düzeltti...' sözünü doğru söylüyor.' dedi."

İşte, İbn-i Ebi'l-Hadid bu hikayeye dayanarak Hz. Ali'nin Nehc'ül-Belâğa'da bu sözleri Ömer'i övmek için söylediği görüşünü savunuyor.

Fakat günümüzdeki birçok araştırmacılar, olayı Taberî dışında başka kaynaklardan daha farklı bir şekilde aktarmışlardır: "Ali (a.s) dışarı çıktığında gözü Muğayre'ye ta-kılınca şöyle sordu: Acaba Ebu

.....
Hasme'nin kızının Ömer'i övdüğü o sözler doğru mudur?"

Buna binaen, yukarıdaki cümleler ne Hz. Ali'nin (a.s) sözüdür ve ne de o sözü söyleyen kadının sözlerini teyit etmektedir. Bu sözleri Nehc'ül-Belâğa'nın hutbele-ri arasında nakleden Seyyit Razî (r.a) bu konuda yanılmıştır.

3. HALİFE OSMAN B. AFFAN

Nehc-ul Belâğa'da Osman hakkında ilk iki halife-den daha çok söz edilmiştir. Bunun sebebi ise açıktır: Osman, tarihte "Büyük Fitne" diye geçen ve Osman'ın yakın akrabalarının, yani Ümeyyeoğullarının başkalarından daha fazla parmağı bulunduğu olayda öldürüldü ve halk hemen Ali'nin (a.s) etrafında toplandı. Hz. Ali (a.s) de istemeyerek ve ikrahla onların biatlerini kabul etti ve bu durum ister istemez Hz. Ali (a.s) için hilafeti döneminde birtakım sorunlar yarattı.

Bir yandan hilafet sevdalıları, o hazreti Osman'ın öldürülmesinde parmağı olmakla suçladılar; o da kendini savunmak ve Osman'ın öldürülmesi olayında ta-kındığı tav-rı aydınlığa kavuşturmak zorunda kaldı. Öte yandan Os-man'ın hükümetine karşı kıyam eden ve büyük bir güç sa-yılan inkılâpçıların Hz. Ali'nin (a.s) yanına geçtikleri dik-kate alındığında, İmamın muhalifleri onları Osman'ı öldürme suçuyla kısas yapmak için kendilerine teslim etmesini istiyorlardı; Hz. Ali (a.s) bu sorun üzerinde etraflıca durup yapması gerekeni açık-lamak zorundaydı.

Ayrıca, Osman'ın hayatında inkılâpçı kesim Osman'ı muhasaraya alıp yöntemini değıştirmesi veya istifa etmesi için ona baskı yaptığında her iki tarafın da güvendiğı, iki taraf arasında elçi olan ve her birinin görüşlerini kendi gö-rüşüyle birlikte diğür tarafa aktaran tek kişi Ali (a.s) idi.

Bütün bunlar bir yana, Osman'ın hilafet döneminde ilk iki halife dönemine oranla bozulma daha çoktu ve Hz. Ali (a.s) vazifesi gereğı Osman'ın döneminde veya Osman'dan sonraki dönemde bozulma süreci hakkında konuşmayıp sessiz kalamazdı. Bütün bunlar, Nehc'ül-Belâğâ'da Osman hakkında ötekilerden daha çok söz edilmesinin sebepleri olmuştur.

Nehc'ül-Belâğâ'da toplam 16 yerde Osman hakkında bahsedilmiştir; bunların çoğı Osman'ın öldürülmesi olayıyla ilgilidir. Hz. Ali (a.s) beş yerde kendisinin gerçekten Osman'ın öldürülmesinde parmağı olmadığını vurguluyor ve bir yerde Osman'a karşı düzenlenen suikastta, Talha'nın -ki Osman'ın öldürülmesini bahane ederek halkı Ali'ye (a.s) karşı tahrik ediyordu- parmağı olduğunu bildiriyor; iki yerde de Osman'ın öldürülmesini, Hz. Ali'nin (a.s) ilâhî ve insanî hükümetine karşı komplolar düzüp, ihlâller meydana getirmek için bahane ederek timsah gözyaşları döken ve zavallı insanları, mazlum halifeyi (Osman'ı) öldürenleri kısas etme adına öteden beri arzuladığı ülküler uğruna tahrik eden Muaviye'yi suçlu buluyor.

Osman'ın Öldürülmesinde Muaviye'nin Sinsi Rolü

H. Ali (a.s) Muaviye'ye mektubunda buyuruyor ki: "Sen ne diyorsun? Görülmeyen elin dirseklere kadar Osman'ın kanına bulanmış olmasına rağmen yine Osman'ın kanından mı dem vuruyorsun?"

Bu bölüm oldukça ilginçtir. H. Ali (a.s) tarihin keskin gözlerinden kaçan gerçekler üzerinden esrar perde-lerini kaldırıyor. Araştırmacılar, ruhbilimi ve toplumbilimi ilkelerinin yardım ve kılavuzluğunda ancak çağımızda bu gerçeği tarihin derinliklerinde tespit ederek aydınlığa kavuşturmuşlardır. Hâlbuki önceki asırlarda halk çoğunlukla Osman'ın öldürülmesinde Muaviye'nin parmağının olabileceğine veya en azından onu savunmada kusur etmiş olabileceğine inanmıyordu.

Muaviye ve Osman ikisi de Emevî boyuna mensup olup, aralarında kabile bağı vardı. Ümeyyeoğulları arasında önceden plânlanmış hedefler ve belli yöntemler konusunda öyle sağlam bir bağ vardı ki, günümüz tarihçileri bu bağı, günümüz dünyasında parti üyeleri arasındaki bağlar türüne benzetmişlerdir. Yani onları birbirine bağlayan tek şey, sa-dece ırk ve kabile duyguları değildi; kabile bağı sadece onları bir araya toplayan ve maddî hedefler uğrunda uyum ve birlik içinde olmalarını sağlayan bir ortam sunuyordu.

Buna ilaveten Muaviye kendi şahsı adına Osman'dan destekler görmüş, dostluğunu kazanmış biri olarak onun dostu ve destekleyicisi gibi görünüyordu; dolayısıyla hiç kimse Muaviye'nin perde arkasında bu işte parmağı olabileceğine inanamıyordu.

Muaviye'nin tek bir hedefi vardı ve o hedefe ulaşmak için her vesileden yararlanmayı mubah görüyordu. Onun gibilerin mantığında ne insanî şefkatlerin, ne de ilkelerin bir rolü olabilirdi. Osman'ın hayatta olmasından çok, ölümünden daha fazla yararlanabileceğini ve onun kanının dökülmesinin kendisini daha fazla güçlendireceğini teşhis ettiği günden itibaren, onun öldürülmesi için komplolar dizip ortam hazırlamaya koyuldu. Öyle ki, Osman'a etkili yardımlar yapıp öldürülmesini önleyebileceği anlarda, onu olayların pençesinde yalnız bıraktı.

Fakat Hz. Ali (a.s) keskin gözüyle Muaviye'nin görünmeyen parmağını görüyor, perde arkasındaki olayları biliyordu; işte bu nedenle Muaviye'yi Osman'ın ölümünden doğrudan suçlu ve sorumlu tutuyordu.

Nehc'ül-Belâğ'a'da İmam Ali'nin (a.s) Muaviye'nin mektubuna cevaben yazmış olduğu uzun bir mektup var. Muaviye İmama yazdığı mektupta o hazreti, Osman'ın öl-dürülmesi plânına katılmakla suçluyor; İmam (a.s) da ona şöyle cevap veriyor:

"Sonra benimle Osman arasındaki işten söz açıyor-sun. Ona soy bakımından yakınlık dolayısıyla bu soru-nun cevabını alman senin hakkındır. Hangimiz ona da-ha fazla düşmanlık ettik, hangimiz ölümüne sebep ol-duk? Ona, yardım etmek istediği hâlde onun 'Sen ye-rinde otur.' deyip yardımını istemediği kişi mi, yoksa onun yardım istediği hâlde yardımına gelmeyen, başına gelenler gelinceye dek oyalanan kişi mi?... Nice kere ona, yaptığı işi bildirdim ben; gittiği yolun nasıl bir yol olduğunu söyledim ben; bundan dolayı özür dilemem

ve yaptıklarına da pişman değilim. Ona karşı bir günahım, bir taksirim varsa o da, ona doğru yolu göstermemdir ancak. Ama nice suçsuzlar vardır ki suçu olmadan, sebebi bilinmeden kınanırlar. Bazı kere gerçek öğüt veren ancak, töhmet altına girer. Ben gücüm nispetinde islâh etmekten başka bir hedef peşinde değilim. Allah'tan başkasından başarı dilemem ve O'na tevekkül ederim."¹

Başka bir mektubunda Muaviye'ye hitaben şöyle buyurur:

*"Osman ve onu öldürenler hakkındaki fazla ve lüzumsuz sözlerine gelince: Sen o kişisin ki, kendine yardım umduğun, faydalı gördüğün zaman ona yardım ediyordun; oysa ki ona yardımda bulunman gerektiği zaman, onu hor-hakir bıraktın, yardımına koşmadın."*²

Aslında Osman'ın öldürülmesi, birçok fitnenin meydana gelmesinden kaynaklandı; asırlar boyu İslâm'ın eteğini bırakmayan ve etkileri günümüze kadar devam eden yeni yeni fitneler İslâm dünyasını meşgul edegelmesine sebep oldu.

Hz. Ali'nin (a.s) Nehc'ül-Belâğa'daki sözlerinden, İmamın (a.s) Osman'ın gidişatını çok eleştirdiği ve inkılâpçı kesimi haklı gördüğü anlaşılmaktadır. Buna rağmen Osman'ın hilafet makamında ona baş kaldıranlar tarafından öldürülmesini İslâm'ın ve Müslümanların maslahatına uygun görmüyordu. Daha Osman öldü-

1- Nehc'ül-Belâğa, mektup, 28.

2- Nehc'ül-Belâğa, mektup, 37.

rülmeden önce Hz. Ali (a.s) bundan endişeleniyor ve bunun korkunç sonuçlarını görebiliyordu.

Osman'ın işlediği suçlar, şer'an öldürülmesini gerektirecek ölçüde olup olmayışı, Osman'ın öldürülmesine daha fazla etrafındakilerin bilinçli olarak veya cehaletleri yüzünden zemin hazırlamaları ve Osman'ın öldürülmesi dışında bütün yolları inkılâpçıların yüzüne kapamalarıyla, Osman'ın hilafet makamında inkılâpçılar tarafından öldürülüşünün İslâm ve Müslümanların maslahatlarına ters düşüp düşmediği birbirinden farklı iki konudur.

Hz. Ali'nin (a.s) sözlerinden anlaşılıyor ki o hazret, Osman'ın yöntemini değiştirmesini, gittiği yoldan dönerek İslâmî adalet yolunda hareket etmesini, bunu kabul etmediği takdirde inkılâpçıların onu hilafet makamından uzaklaştırarak gerekirse gözaltında bulundurmalarını, yerine bu makama layık olan birinin gelmesini, sonra da o makama salahiyeti olan halifenin Osman'ı yargılayarak hakkında gerekli hükmü vermesini istiyordu.

Hz. Ali (a.s) Osman'ın öldürülmesine dair herhangi bir telkinde bulunmadığı gibi, inkılâpçılara karşı onu doğrulayıp savunmamıştır da. Hz. Ali'nin (a.s) bütün gayret ve çabası, kan dökülmeden inkılâpçıların meşru isteklerinin yerine getirilmesiydi: Osman ya geçmişteki gidişatını değiştirmeli ya da kenara çekilip işi ehline bırakmalıydı. Hz. Ali (a.s) iki taraf hakkında şöyle hükmetmektedir:

"O, kendi reyile hareket etti; her şeyi kendisine ve akrabalarına tahsis ederek iyi etmedi. Siz de onun hakkında sabırsız davrandınız; iyi etmediniz."¹

Bir aracı olarak inkılâpçıların isteklerini Osman'a ulaştırdığında, Osman'ın hilafet makamında öldürülmesinden ve Müslümanlar arasında büyük bir fitne kapısının açılmasından endişelendiğini bildirerek Osman'a hitaben şöyle buyurdu:

"Allah için olsun, bu ümmetin öldürülecek imamı olma! Çünkü bu ümmet içinde bir imam öldürülür ki, onun yüzünden kıyamete kadar savaş sürer-gider; ümmete, işler şüpheli görünür; aralarında fitne dağılır, çoğalır, artık ümmet ne hakkı görür, ne batılı; ikisini de ayırt edemez olur; o fitneler içinde dalgalanıp durur halk; bocalayıp gider böylece."²

Hz. Ali (a.s) Osman'ın hilafet döneminde onun huzurunda veya gıyabında onu eleştirir, ona itiraz ederdi; nitekim Osman'ın öldürülmesinden sonra da onun hatalarını, inhirafalarını sürekli hatırlatır ve böylece Muaviye'ye ait olduğu söylenen "Ölülerinizi hayırla anın."³ Sözü kabul etmediğini ve bu söze itinasız davrandığını gösterirdi. Çünkü bu ilkeyle gerçekte salahi-yetsiz hükümetler ve fasit yöneticilerin aklanması hedefi güdülmekte, ölümleriyle birlikte geçmişteki hata-

1- Nehc'ül-Belâğa, mektup, 30.

2- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 163.

3- Bozuk hükümetler ve fasit insanların geçmişlerine sünger çekip böylece gelecek nesillere bir ders olmasını ve sonraki bozuk hükümetlere tehlike yaratmasını önlemek için bir hadis olarak Muaviye tarafından uydurulduğu söylenmektedir

ları üzerine bir sünger çekilmek suretiyle gelecek nesillere bir ibret dersi olması önlenmek istenmekte, mevcut ve gelecekteki bozuk yönetimler karşısındaki direniş ve tehlikelerin ortadan kaldırılması amaçlanmaktadır. Eleştiri konuları ise şöyledir:

1- 128. hutbede, Ebuzer-i Ğifarî'nin Osman tarafından Rebeze'ye sürgüne gönderilmesi sırasında buyurduğu cümlelerde eleştirici, inkılâpçı ve itiraz eden Ebuzer'e hak vermemekte, onu teyit etmekte ve dolaylı olarak Osman'ın hükümetini fasit bir yönetim olarak tanıtmaktadır.

2- 30. hutbede daha önce naklettiğimiz gibi şöyle buyurmuştu: *"O, kendi re'yiyle hareket etti; iyi etmedi."* Yani Osman istibdat yolunu tuttu, kendisi ve akrabalarını ümmetin bireylerine üstün gördü.

3- Osman, zayıf ve kendisinden iradesi olmayan birisiydi; Resulullah (s.a.a) tarafından sürgüne gönderilmiş olmasına rağmen Mervan b. Hekem'i Medine'ye getirdi ve Mervan yavaş yavaş Osman'ın veziri konumuna geldi, başta Mervan olmak üzere akrabaları onun üzerinde sulta kurdular ve onun adına istedikleri her şeyi yaptılar. Hz. Ali (a.s) Osman'ın huzurunda bunları eleştirerek ona hitaben şöyle dedi: *"Yaşını-başını aldıktan, ömrün sona geldikten sonra Mervan'ın istediği yere sürüp götürdüğü bir mal hâline gelme!"*¹

4- Osman, Hz. Ali'ye (a.s) kötü zanda bulunuyordu; Hz. Ali'nin Medine'de olmasını kendisi için zararlı görüyordu. Hz. Ali (a.s) inkılâpçı kesimin dayanağı ve geleceklerinin ümidi sayılırdı; özellikle inkılâpçılar bazen

1- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 162.

Ali'nin (a.s) ismine slogan atıyor, resmen Osman'ın hilafetten alınıp yerine Ali'nin geçmesini istiyorlardı. İşte bu nedenle Osman, Ali'nin Medine'den uzaklaşmasını, böylece inkılâpçıların onu görmemelerini istiyordu. Fakat öte yandan da Ali'nin (a.s) kendisiyle inkılâpçı kesim arasında hayırseverlikle aracılık yaptığını ve varlığının ortamın ya-tışmasına sebep olduğunu açıkça görüyordu. Bu nedenle de Ali'den (a.s), Medine'den çıkıp geçici olarak Medine'nin yaklaşık altmış beş km. uzaktaki Yenbu'daki tarlasına gitmesini istedi. Fakat çok geçmeden Ali'nin yokluğundan dolayı rahatsızlık duyup, peşine adam göndererek Medine'ye geri dönmesini istedi.

Doğal olarak Hz. Ali (a.s) Medine'ye dönünce, hakkındaki sloganlar daha da şiddetlendi. Osman tekrar Hz. Ali'den Medine'yi terk etmesini istedi. Osman'ın, Hz. Ali'ye Medine'yi terk edip tarlasına gitmesine dair mesajını İbn-i Abbas getirdi. Hz. Ali (a.s) Osman'ın bu hakaret dolu davranışına kızarak şöyle buyurdu:

*"Ey Abbas oğlu! Osman beni, tarlayı sulamak için su taşıyan deveye benzetmek istiyor; gideyim, geleyim. Git diye haber yolluyor; sonra haber geliyor, gel diyor; şimdi de gene git diye haber salıyor. Andolsun Allah'a ki, aleyhine kalkışanları, Osman'ı savunmak suretiyle suçlu olacağımdan korkacak bir dereceye dek yatıştırdım."*¹

5- Hepsinden daha şiddetlisi Şıkşıkıyye hutbesindeki sözleridir:

1- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 238.

"Derken kavmin üçüncüsü kalktı; hem de bir hâlde ki iki yanı da yelle dolmuştu; işi gücü, yediğini çıkaracak yerle yiyeceği yer arasında gidip gelmekti. Onunla beraber babasının oğulları da işe giriştiler; Allah malını ilk baharda devenin otları, çayırı-çimeni yiyip sömürmesi gi-bi yediler, sömürdüler. Sonunda onun da ipi çözüldü; hareketi tezce yaralanıp öldürülmesine sebep oldu, karnının dolgunluğu onu bu hâle getirdi; işini tamamladı gitti."¹

İbn-i Ebi'l-Hadid bu bölümü açıklarken şöyle diyor:

"Bu tabirler, en acı tabirlerdir ve bence yerme ve hicvetme maksatlı söylenen en şiddetli Arap şiiri olduğu söy-lenen Hatie'nin meşhur şiirinden daha şiddetlidir."

İşte bunlar Hz. Ali'nin (a.s) ilk üç halife hakkındaki sözleri ve eleştirilerinden bazı pasajlardı. Biz bu kadarının yeterli olduğunu düşünüyor yetiniyor ve Rabbimizden he-pimize doğruları gören göz ve ona ittiba ettirecek cesaret ve samimiyet lütfetmesini diliyoruz.

1- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 238.

ACI SUSKUNLUK

Nehc'ül-Belâğa'da hilafetle ilgili olarak üzerinde durulan meselelerin üçüncüsü Hz. Ali'nin (a.s) olaylar karşısında susması, sabretmesi ve bunun hikmetiyle bağlıdır.

Susmadan maksat, kıyam etmeyişi ve kılıca sarılmayıdır; yoksa Hz. Ali (a.s) uygun gördüğü her fırsatta gerekli tenkitleri yapmaktan, hakkını talep etmekten ve zulme uğradığını söylemekten çekinmezdi.

Hz. Ali (a.s) bu suskunluğu acı bir şekilde anmakta, bunu çok üzücü, kahredici dönem olarak tanımlamaktadır:

*"Çerçöpe karşı gözümü yumdum; boğazıma oturan şerbeti yuttum; öfkemi yendim; zakkumdan da acı olan o mihnete dayandım."*¹

1- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 26.

Hz. Ali'nin (a.s) suskunluğu zavallılık ve çaresizlik-ten kaynaklanan bir suskunluk değil, hesaplı tasarlanmış ve mantıklı bir suskunluktu; yani o, iki seçenek arasından maslahat gereği en zor ve yıpratıcı olanını seçti. Kıyam etmek ona daha kolaydı; bu kıyamda olsa olsa yardımcısının olmayışından kendisi ve çocukları şehit olurdu. Zaten şahadet Hz. Ali'nin (a.s) arzusuydu ve tam da bu şartlar altında yaptığı bir konuşmanın bir bölümünde Ebu Süfyan'a hitaben şöyle demişti:

*"Andolsun Allah'a, Ebutalip oğlu, çocuğun anasının memesine düşkün olmasından, daha da düşkündür ölüme."*¹

Hz. Ali (a.s) bu buyruğuyla Ebu Süfyan ve diğerlerine, susmasının ölümden korktuğundan değil, o şartlar altında kıyam ve şahadetinin İslâm'ın zararına olacağından kaynaklandığını anlatmak istemiştir. Hz. Ali (a.s) suskunluğunun bir hesap-kitap üzere olduğunu, iki yoldan maslahata en uygun olanını seçtiğini açıklamaktadır:

*"Düşündüm; kesilmiş elimle hamle mi edeyim; yoksa bu kapkaranlık körlüğe sabır mı edeyim? Hem de öylesine bir körlük ki ihtiyarları tamamıyla yıpratır; çocuğu kocaltır; inanan da Rabbine ulaşınca dek bu zulmette zahmet çeker. Gördüm ki sabretmek daha doğru; sabrettim; ettim ama gözümde diken vardı, boğazımda kemik vardı."*²

1- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 5.

2- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 3.

İSLÂMÎ BİRLİK

Doğal olarak herkes, Hz. Ali'nin (a.s) üstüne titrediği, zarar görmesini istemediği ve böyle bir kahredici zahmete, sıkıntıya dayanmaya razı olacak kadar önem verdiği şeyin ne olduğunu bilmek ister. O şey hiç kuşkusuz İslâm birliğini korumak ve Müslümanlar arasına tefrika ve ihtilaf girmesini önlemek düşüncesidir. Müslümanlar, daha yeni yeni dünya üzerinde güç ve kuvvetlerini ortaya koymakta iken, bunu saflarının ve sözlerinin birliğine borçluydular. Sonraki yıllarda da akılları hayrete düşüren zaferlerini de bu söz birlikleri sayesinde kazanmışlardır. Doğal olarak Hz. Ali (a.s) bu maslahattan dolayı sessiz kaldı, uzlaşma yolunu seçti.

Fakat otuz üç yaşındaki bir gencin, ihlas ve ileri görüşlülükte, İslâm için kendisinin mahrumiyet ve ezilmesiyle sonuçlanacak bir yolu seçecek kadar kendini ilerletmesi, bu uğurda kendine sulta kurması, nefesine hakim olması ve İslâm'a vefalı kalması inanılacak bir şey midir?!

Evet inanılacak bir şeydir bu. Hz. Ali'nin (a.s) olağanüstü kişiliği böyle durumlarda aydınlığa kavuşmaktadır. Bu sadece bir tahmin ve zan değil; Hz. Ali şahsen bu konu üzerinde durmuş ve açık bir şekilde susmasının nedenini, Müslümanların tefrikaya düşmesini önlemek olarak beyan etmiştir. Özellikle kendi hilafeti döneminde, Talha'yla Zü-beyr biatlerini bozarak, Müslümanların arasında fitne çıkardıklarında, Hz. Ali (a.s) defalarca kendisinin Resulul-lah'tan (s.a.a) sonraki durumunu bunlarla karşılaştırarak diyor ki, ben sırf Müslümanların arasında tefrika çıkmasını diye kesin

hakkıma göz yumdum, hâlbuki bunlar bana kendi me-yil ve istekleriyle biat etmiş olmalarına rağmen biatle-rini bozdular da Müslümanların arasına ihtilaf düşür-mekten korkup çekinmediler.

İbn-i Ebi'l-Hadid 119. hutbenin şerhinde Abdullah b. Cünade'den şöyle nakleder:

"Hz. Ali'nin (a.s) hilafetinin ilk günlerinde ben Hi-caz'daydım, o sıralarda Irak'a gitmek istiyordum. Mek-ke'de umre yaparak Medine'ye geldim. Mescid-un Ne-bi'ye girdim. İnsanlar namaz için toplandılar. Hz. Ali kılıcını kuşanmış olduğu hâlde gelerek bir hutbe oku-du. Bu hutbesinde Allah'a hamd ve sena, Resulullah'a (s.a.a) salat ve selâmdan sonra şöyle buyurdu: Resulullah'ın vefatından sonra ümmetin bizim hakkı-mıza tamah edeceklerine inanmazdık, fakat beklen-meyen şey oldu; bizim hakkımızı gasbettiler ve biz a-vam arasında sıradan insanlardan olduk, bizden birçok gözler ağladı ve rahatsızlıklar meydana geldi. Hz. Ali (a.s) devamla şöyle buyurdu: *Vallahi, Müslümanların arasına tefrika düşmesinden, küfrün geri dönmesinden ve dinin yok olmasından korkmasaydım, onlara karşı şimdi olduğumdan daha farklı olurum.*"

"Bu sırada sözünü Talha ve Zübeyir hakkında sür-dürerek şöyle buyurdu: *Bu ikisi bana biat ettiler; ancak sonra biatlerini bozdular, siz Müslümanlar arasına ayrı-lık salmak, birbirine düşürmek için Ayşe'yi alıp Basra'-ya götürdüler.*"

Yine İbn-i Ebi'l-Hadid, Kelbî'den şöyle nakleder: Ali (a.s) Basra'ya doğru hareket etmeden önce bir hutbe-sinde şöyle buyurdu:

"Kureyş, Resulullah'tan (s.a.a) sonra hakkımızı bizden alıp kendilerine tahsis ettiler. Gördüm ki, buna sabretmek Müslümanların tefrikaya düşmelerinden, kanlarının dökül-mesinden daha uygundur; çünkü, insanlar yeni Müslüman olmuşlardı, din hareket ettirilen bir su tulumu gibiydi, en küçük bir gevşeklik onu yok ederdi -sustum-. Talha ve Zü-beyr'e ne oluyor? Hiç olmazsa bir yıl veya en azından birkaç ay sabretseydiler, benim hükümetimi görüp sonra kararlarını verseydiler. Fakat onlar dayanamadılar ve bana karşı baş kaldırdılar, Allah'ın kendilerine bir hak vermediği bir konuda benimle çekiştiler."

İbn-i Ebi'l-Hadid, Şıksıkiyye hutbesinin şerhinde şöyle kaydeder:

"Şûra olayında Abbas sonucun ne olacağını bildiği için Ali'den şuraya katılmamasını istedi. Fakat Ali sonuç açısından Abbas'ın görüşünü teyit etmesine rağmen onun bu önerisini kabul etmedi ve 'Ben ihtilafı sevmem.' diye mazeret getirdi. Buna karşılık Abbas, 'O hâlde sevmediğin bir şeyle karşılaşacaksın' dedi."

İbn-i Ebi'l-Hadid, Nehc'ül-Belâğa'ya yazdığı şerhin ikinci cildinde 65. hutbenin açıklamasını yaparken şöyle kaydeder:

*"Ebu Lehep oğullarından biri, Ali'nin (a.s) fazilet ve haklı olduğuna dair ve muhaliflerini kötöleyen birtakım şiirler okudu. Ali bunu duyunca, onu tahrik ve slogan sayılan bu tür şiirler okumaktan alıkoyarak buyurdu ki: **Dinin selamet olması, bizim yanımızda başka şeylerden daha sevimidir.**"*

Bu tavırların hepsinden daha net ve daha açığı Nehc'ül-Belâğa'da kaydedilmiştir. Nehc'ül-Belâğa'da üç yerde bu tavır apaçık bir şekilde geçmektedir:

1- Ali'yi savunmak adı altında fitne çıkarmak için gelen Ebu Süfyan'a verdiği cevapta:

*"Ey insanlar, fitneler dalgalarını kurtuluş gemileriyle aşın; birbirinizden nefret etme yolunu yarın, geçin; övünmek tacını başlarınızdan atın."*¹

2- Altı kişilik şurada Abdurrahman b. Avf tarafından Osman'ın tayin edilmesinden sonra:

*"Mutlaka siz de bilirsiniz ki benim onda (hilafette) benden başkasından daha fazla hakkım var; ama andolsun Allah'a ki ben, Müslümanların işlerini düzene sokmak için onu teslim ederim ve bu işte, ancak bana cevredilmiş olur."*²

3- Malik Eşter, Ali (a.s) tarafından Mısır'a vali tayin edilince, o hazret Mısır halkına bir mektup yazdı (ki bu mektup Malik-i Eşter'e uzunca yazılmış meşhur talimattan farklıdır). Asr-ı saadetteki olaylara değindiği bu mektubun bir bölümünde şöyle buyuruyor:

"Fakat bir de baktım, gördüm ki halk, filân kişiye biat etmekte; elimi çektim; sonunda insanların dinden döndüklerini, Muhammed'in (s.a.a) dinini iptâle kalkıştıklarını, halkı buna çağırdıklarını görünceye dek dayandım. Fakat bu işe giriştikleri zaman, İslâm'a yardım etmezsem onda bir gedik açılacağından, onun yıkılacağından korktum; çünkü bu musibet bana, az bir gün

1- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 5.

2- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 72.

*sürecek, sonra serap gibi yitip gidecek yahut bulut gibi dağılıp yitecek olan hilâfetten, size emir olmaktan mahrum kalmaktan da daha büyük olacaktır."*¹

İKİ SEÇKİN KONUM

Hz. Ali (a.s), buyruklarında iki konuda iki önemli konuma işaret etmekte ve bu konuda kendi tutum ve tavrını, kendine has ve seçkin nitelemektedir. Yani bu iki konuda öyle bir tavır takınmıştır ki dünyada, o şartlar altında böyle bir karar verebilecek çok az insan vardır. Hz. Ali (a.s) bu iki hassas konumun birinde susmuş, diğerinde ise kıyam etmiştir; o şartlar altında susmak görkemli ve yüce, kıyam ise daha görkemli, daha yücedir. Hz. Ali'nin (a.s) sustuğu yer yukarıda açıkladığımız durumdur.

Bazı şartlar altında susmak ve müdara etmek, kanlı kıyاملardan daha çok güçlü ve kendine hakim olmayı gerektirmektedir. Yiğitlik, cesaret ve gayret sembolü olmak-la tanınan, hiçbir zaman düşmana arkasını dönmemiş olan ve korkusu yiğitlerin elini ayağını titreten birini göz önünde bulundurun; bazen öyle durumlarla karşılaşır ki, siyaset sevdalısı insanlar hassas şartlardan yararlanarak onu zor durumda bırakırlar, sevgili eşine hakaret ederler, o da öfkeyle eve girerken eşinin dağları yerinden sökecek cümlelerle yiğit kocasını kınamasıyla ve şu cümleleriyle karşılaşır:

1- Nehc'ül-Belâğa, mektup, 62.

"Ey Ebu Talip oğlu! Neden evin köşesine sinmişsin? Senin korkundan yiğitlerin gözüne korku girmezdi; şimdi bu zayıf insanlar karşısında gevşeklik mi gösteriyorsun? Keşke ölseydim de bu günü görmeseydim."

Olaylara öfkelenen Ali (a.s) çok sevdiği ve saygı duyduğu eşi tarafından böyle tahrik ediliyorken, onu yerinden söküp kaldıramayan, yere çivileyen güç nereden kaynaklanmatadır?! Ali, Zehra'nın sözlerini duyduktan sonra, yumuşak bir dille onu yatıştırıyor: "Hayır, ben değişmedim. Ben geçmişte olduğum gibiyim; ancak maslahat başka bir şeydir." Nihayet Zehra'yı ikna ediyor ve Zehra da "Allah bana yeter, o ne güzel vekildir!" diyor.

İbn-i Ebi'l-Hadid 215. hutbenin şerhinde şu meşhur olayı aktarıyor:

"Bir gün Hz. Fatıma (s.a) Hz. Ali'yi (a.s) kıyama davet ediyordu. Tam o sırada müezzinin 'Eşhedu enne Muhammeden Resulullah' dediği işitildi. Ali, Zehra'ya; bu nidanın kesilmesini ister misin? dedi. Zehra, hayır dedi. Ali, benim de demek istediğim budur, dedi."

Hz. Ali'nin (a.s) "Benden başka hiç kimse buna cür'et edemezdi." diyerek övündüğü kendine has şanlı kıyama ise, Haricîlere karşı savaşıydı:

"Sonra ey insanlar, bilin ki ben fitnenin gözünü kör ettim; dalga-dalga yayılan karanlığına benden başka kimse dalamaz; coşup duran kudurganlığına kimse atılamaz."¹

1- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 92.

Haricîlerin zahirî takvaları öyleydi ki, her mümini şüpheye düşürüyordu. Karanlık ve şüpheli bir ortam, kalp-lerde şüphe uyandırmıştı. Onlar, fazla secdeden alınları ve dizleri kabaran, tabakalaşan on iki bin kişiydiler; zahitler gibi yiyorlar, zahitler gibi giyiyorlar ve zahitler gibi yaşıyorlardı; dillerinde sürekli Allah'ın zikri vardı. Fakat İslâm'ın ruhundan habersizlerdi, İslâm kültüründen yoksunlardı; bütün noksanlıklarını rûku ve secdeye baskı yaparak telafi etmek istiyorlardı; dar görüşlü, zahirperest, cahil, katı ve İslâm karşısında büyük bir engel oluşturuyorlardı.

Hz. Ali (a.s) büyük bir iftiharla buyuruyor ki: Bu kutusal görünümlü insanların yaratabilecekleri büyük tehlikenin farkına ben vardım; tabakalaşan alınları, zahitler gibi giyimleri ve sürekli zikir söyleyen dilleri benim basiretimi körleştiremedi; bunların ayakları yer tutar da güçlenecek olsaydılar, İslâm'ı öyle bir katılık, dorukluk, gericilik ve zahirîciliğe çekerlerdi ki, artık İslâm'ın beli düzelmez, İslâm'dan eser bile kalmazdı. İşte bunun farkına ben vardım.

Evet, bu iftihar sadece Ebutalip oğlu Ali'ye nasip oldu. Hangi güçlü ruh böyle hak yanlısı gözüken tipler karşısında sarsılmaz ve hangi bilek bunların tepesine inmek için kalkar da titremezdi?!

6. Bölüm

NASİHATLER VE HİKMETLİ SÖZLER

- ✓ Eşsiz Nasihatler
 - Başka Öğütlerle Mukayese
 - Öğüt ve Hikmet
 - Öğüt ve Hitabe
- ✓ Nehc'ül-Belâğa'nın Önemli Bölümleri
 - Nehc'ül-Belâğa'nın Öğüt Unsurları
 - Hz. Ali'nin Mantiğıyla Tanışalım
 - Takva
- ✓ Takva Sınırlama Değil, Masuniyettir
 - Takva Masuniyettir
 - Karşılıklı Taahhüt
- ✓ Züht ve Çekinme
- ✓ İslâm'daki Züht ve Hıristiyanlıktaki Ruhbanlık
 - İki Soru
 - İslâm Zahitliğinin Üç Temel İlkesi
- ✓ Zahit ve Rahip
 - Zahitlik, İsar ve Fedakârlık
 - Dert Ortaklığı
- ✓ Zahitlik ve Özgürlük
- ✓ Zahitlik ve Maneviyat
 - Zahitlik, Aşk ve Tapınma
 - Dünya Ahiret Çelişkisi
- ✓ Zahitlik; Fazla Verim İçin Az Almak

NASİHATLER VE HİKMETLİ SÖZLER

EŞSİZ NASİHATLER

Nehc'ül-Belâğa'nın en büyük bölümü, nasihatler ve öğütler bölümüdür. Nehc'ül-Belâğa'nın yaklaşık yarısını öğütler oluşturmaktadır. Nehc'ül-Belâğa bu denli meşhur oluşunu daha çok nasihatlere, öğütlere ve tatbikî, amelî hik-metlere borçludur.

Kur'ân-ı Kerim ve Resulullah'tan (s.a.a) bize ulaşan ve Nehc'ül-Belâğa'nın kök ve kaynağını oluşturan nasihatler bir yana bırakılırsa, Nehc'ül-Belâğa'nın öğütleri Arapça ve Farsça'da eşsizdir. Bin yıldan daha uzun bir zamandan beri bu vaazlar etkili ve fevkalâde rollerini ifa etmektedir. Bu canlı sözler hâlâ kalpleri heyecanlandırmada, duygulara incelik bahşetmede ve gözyaşlarını akıtmada gücünü korumaktadır ve insanlık va-

roldukça, bu kelimeler etkilerini göstermeye devam edecektir.

Başka Öğütlerle Mukayese

Farsça ve Arapça'da birçok öğütler, son derece yüce ve zarif vaazlar vardır; ancak bunlar nazım ve şiir kalıbındadırlar.

Arapça'da Ebu'l Feth-i Besti'nin meşhur kasidesi şu beyitle başlar:

"Ziyadet'ül-mer'i fi dünyahu nuksanu

Ve ribhuh-u gayr-i mahz-il hayr-ı nuksanu"

(Dünyada erkeğin fazlalığı noksandır / Kârı sırf hayır değilse noksandır.)

Yine genç oğlunun ölümü münasebetiyle Ebu'l-Hasan Tahami'nin şiiri de şöyle başlar:

"Hükm'ül-meniyet-i fi'l beriyyet-i cari

Ma hazih-id dünya bi-dar-i karari"

(İnsanlar arasında arzuların hükmü geçerlidir / Bu dün-ya kalma yurdu değildir.)

Yine Mısırlı Buseyrî Resulullah'ı (s.a.a) öven meşhur "Burde" kasidesinin baş tarafı şöyledir:

"Fe inne emmâretî bi's-sûi me't-teazet

Min cehlihâ bi-nezîr-iş şîbi ve'l hiremi"

(Doğrusu kötülüğe emreden nefsim bana nasihat etmez / Çünkü yaşlılığın korkusuna cahildir o.)

Resulullah'ı (s.a.a) övmeye başlayınca da der ki:

"Zelumet sunnet-u men ehye-z zelâme ilâ

En-işteket qademâh-ud durre min veremi"

(Parladı, gece karanlığını ayakları şişinceye dek /
ihya ederek geçiren kimsenin sünneti.)

Bunlardan her biri ölümsüz birer eser olup bir yıldız
gibi Arap İslâm edebiyatında parlar ve hiçbir zaman
nur ve parlaklığı azalmaz.

Farsça'da Sa'dî'nin Gülistan ve Bostan ve
Kasaid'deki öğüt içerikli şiirleri çok çekici ve etkili olup
kendi türünde şaheserdir. Gülistan kitabının girişinde
şu beyitlerle başlayan şiirleri gibi:

"Her dem ez omr mîreved nefesî
Çûn nigeḥ mîkonem nemânde besî."

(Her an ömürden bir nefes gider / Bakınca görü-
rüm az kaldı, biter)

Veya Kasaid'de:

"Eyyuhe-nâs cihân cây-i ten âsani nîst
Merd-i dâna be cihân dâšten erzânî nîst."

(Ey insanlar cihan dinlenme yeri değil / Bilgili insan
dünya için gönderilmiş değil.)

Ya da:

"Cihân ber âb nehâde est o zindeḡi ber bâd
Gulâm-ı himmet-i ânem ki dil ber u nenehâd."

(Cihan suya bırakılmıştır, hayat rüzgara / Ona gö-
nül vermeyenin çabasının kölesiyim ben)

Veya:

"Bes bigerdîd-o bigerded rûzigâr
Dil be dunyâ der nebended hûşyâr."

(O hâlde dönün de dönsün günler / Dünyaya gönül
vermez akıllı er.)

Sa'dî'nin Bostan'ı çok güzel öğüt ve nasihatlerle doludur. Bunların arasında tövbe ve kurtuluş yoluyla ilgili olan dokuzuncu bölüm şayet hepsinden daha üstündür.

Ve yine Mevlana'nın Mesnevi'deki öğütlerinden bir bölümü ve örneğini zikretmeye fırsat bulamadığımız başka Fars dili şairlerinin şiirleri de böyledir.

İslâm edebiyatında çok yüce öğüt ve nasihatler vardır. Elbette bu yücelik sadece Arapça ve Farsça'yla sınırlı değildir; Türkçe, Orduca ve Müslümanların konuştuğu diğler bazı dillerde de İslâm edebiyatı maharet ve güzelliğini bu alanda da ortaya koymuştur; bunların hepsine, denilebilir ki kendine has ortak bir ruh ve maneviyat hakimdir.

Kur'ân-ı Kerim, Resulullah (s.a.a), Emir'ül-Müminin Ali (a.s) ve diğler Ehlibeyt İmamları ve İslâm dininin önder kişilerinin sözleriyle tanışanlar, bu öğütlerin tümünde İslâm ruhunun hakim olduğunu ve aynı ruhun Farsça öğütlere de yansıdığını görür; yani ruh İslâm ruhudur, fakat tatlı Farsça dili kalıbında.

Arapça ve Farsça dillerinde görüş sahibi olan ve İslâm edebiyatını yansıtan başka dillerle de tanışma imkânı bulanlar, İslâmî öğütler alanında ortaya konulmuş şaheserleri bir araya toplarlarsa, İslâm kültürünün bu bakımdan ne ka-dar zengin ve ileri olduğu gözler önüne serilmiş olacaktır.

Fakat ne ilginçtir ki öğütler konusunda, Farsça konuşanların bütün üstünlükleri şiirde kendini göstermiş ve ne-sirde hiçbir parlak esere rastlanmamaktadır. Nesirde olanlar da kısa cümleler şeklindedir. Bir bölümü öğütlerden oluşan ve kendi

.....
mü öğütlerden oluşan ve kendi türünde bir şaheser olan Gülistan'ın nesir bölümü veya Hâce Abdullah Ensarî'den naklolunan cümleler buna en belirgin örneklerdir.

Bu alanda bilgim zayıf olmasına rağmen bildiğim kadarıyla Farsça metinlerde kısa cümlelerden öteye geçen ve kısa da olsa bir oturumluk kayda değer önemli bir öğüt nesri yoktur, hatta sözlü olarak ve ezberden okunan, daha sonra toplanarak kitaplara geçen bir tek nesre rastlanamaz.

Mevlana veya Sa'dî'den, irşad toplantılarında izleyicilerine vaaz şeklinde telkin ettikleri meclisler naklolunmuştur. Ancak kesinlikle aynı seçkin kişilerin öğüt içerikli şiirleri seviyesinde değildir bunlar; nerede kaldı ki Neh-c'ül-Belâğa'nın öğütleriyle mukayese edilebilecek değer ve seviyede olsunlar.

Risale veya mektup şeklinde yazılan elimizde mevcut metinler de böyledir; Ebu Hamid Muhammed Gazali'nin Nasihat'ül-Müluk'u ve Ahmet Gazali'nin, öğrencisi Ayn-ul Guzat-i Hemadani'ye hitaben yazmış olduğu genişçe mek-tubundan ibaret olan Taziyan-e-i Sülük'u gibi.

ÖĞÜT VE HİKMET

Öğüt veya vaaz, Kur'ân-ı Kerim'de geçtiği gibi üçlü davet yönteminden (hikmet, vaaz ve iyi mücadele) biridir.

Öğütle hikmetin farkı şuradadır: Hikmet öğretiler, öğüt ise hatırlatma ve uyarıdır. Hikmet bilinçlenmek, öğüt ise uyanmak içindir. Hikmet cahillikle mücadele-

dir, öğüt ise gafletle. Hikmet akıl ve düşünceyle ilgilendir, öğüt ise gönül ve sevgiyle. Hikmet öğretir, öğüt hatırlatır. Hikmet zihinsel birikimlere, kavramlara yenilerini ekler, öğüt ise zihni birikimlerinden yararlanması için hazırlar.

Hikmet meşaledir, öğüt görmek için gözü açmaktır. Hikmet düşünmek içindir, öğüt kendine gelmek için. Hikmet aklın dilidir, öğüt ise ruhun mesajıdır. İşte bu nedenle hikmetin tam aksine öğütte öğüt verenin, vâzin kişiliğinin rolü önemli ve temeldir.

Hikmette ruhlara bir yabancı gibi birbirleriyle konuşurlar, öğütte ise bir yanda konuşan, öte yanda ise dinleyicinin bulunduğu elektrik akımına benzer bir durum söz konusudur; işte bu nedenle bu gibi söz yani öğüt, "gönülden çıkarsa gönle oturur" deyimini doğrular. Aksi durumda öğüt dinleyicinin bir kulağından girip öbür kulağından çıkar.

Öğütler hakkında şöyle denilir: "Söz kalpten çıkarsa kalbe oturur ve eğer dilden çıkarsa kulaktan öteye geçmez." Yani, söz eğer kalpten çıkar ve ruhun mesajı olursa, işte o zaman kalbe oturur ve etkisini gösterir. Ama eğer ruhun mesajı olmaz, sırf söz sanatı olursa, kulaklardan öteye geçmez.

ÖĞÜT VE HİTABE

Öğüt, hitabe ve nutuk vermeye de farklıdır. Hitabe tıpkı öğüt gibi duygularla ilgilendir; fakat hitabe duyguları heyecanlandırmak, sabırsızlaştırmak içindir; öğüt ise sakinleştirmek ve dizginlemek içindir. Hitabe duygula-

rın suskun ve durgun olduğu yerde işe yarar, öğüte ise duygu ve şehvetlerin kendi başlarına harekete geçtiği durumlarda gereklilik kazanır.

Hitabe gayret, yiğitlik, cesaret, himaye, hamase, taassup, üstünlük isteme, mertlik, şerafet, azizlik, iyilikseverlik ve hizmet duygularını tahrik eder, kabartır ve ardından hareketlilik oluşturur. Hitabe dizginleri aklın hesaplarından çıkarıp duygular tufanına bırakır; fakat öğüt tufanları yatıştırır, hesaplı davranmak ve ileri görüşlülük için ortam hazırlar. Hitabe dışarı çeker, öğüt ise içe götürür.

Hitabe ve öğütün her ikisi de gereklidir. Nehc'ül-Belâğa'da her ikisine de sıkça rastlanır. Burada önemli olan, fırsat ve şartların yerli yerinde değerlendirilmesi, her birinin kendi yerinde kullanılmasıdır. Hz. Ali (a.s) coşturucu hutbeleri duyguların kabartılması, harekete geçirilmesi, bir tufan koparılarak zalimlerin köklerinin kazınması gereken yerlerde okumuştur. Sıffin Savaşında Muaviye'yle karşılaştığında yaptığı ateşli konuşma bunun bir örneğidir.

Muaviye ve ordusu daha çabuk davranarak su yolunu ele geçirmiş, Hz. Ali'nin (a.s) ordusunu su konusunda zor durumda bırakmışlardı. Hz. Ali (a.s) askerî çatışmadan mümkün olduğunca kaçınmak istiyor ve Muaviye'nin Müs-lümanlar için çıkardığı sorunu müzakere yoluyla halletmeyi düşünüyordu. Ancak kafasında farklı şeyler tasarlayan Muaviye, fırsatı ganimet bilerek su yolunu ele geçirmeyi kendisi için bir başarı sayıp, bir türlü görüşmeye yanaşmıyordu. Hz. Ali'nin (a.s) ordusu zor anlar yaşıyordu. İşte burada ateşli bir hamaset hi-

tabesi yapılıp bir tufan oluşturulmalı ve ani bir saldırıyla düşman güçleri geri püskürtülmeliydi. Dolayısıyla Hz. Ali (a.s) ordusuna şöyle bir nutuk verdi:

"Bunlar sizden savaşı tatmak, sizin elinizden savaş aşını yiyip kanmak istiyorlar; doyurun onları. Ya aşağılığa razı olun, şerefsizliği göze alın; yahut kılıçları kanlarla sulayın da suya kavuşun, içip kanın. Kahrolarak, alçalarak yaşamanızdadır ölüm; kahrederek, yücelerek ölmenizedir dirim."

"Duyun, bilin ki Muâviye, bir bölük azgınlı gelmiş; işi, gerçeği onlardan gizlemiş; onların göğüslerini ölüm oklarına amaç etmiş."¹

Bu cümleler yapacağını yaptı, kanları kaynattı, yiğitlikleri coşturdu; daha akşam olmadan Muaviye'nin askerleri geri çekilmek zorunda bırakıldı ve su yolu Hz. Ali'nin (a.s) askerlerinin eline geçti.

Ancak Hz. Ali (a.s) öğütlerini başka yerlerde yapmıştır. Halifeler döneminde, özellikle de Osman'ın hilafet döneminde birbirini izleyen fetihler, hesapsız kitapsız ganimetler, o büyük servetlerden yararlanmak için iyi bir programın olmayışı, varlıklının hakimiyeti, "Aristokrasi"nin yerleşmesi yani hakimiyeti varlıklının ele geçirmesi, daha ileri sırf bir kabilenin hüküm sürdürmesi, Müslümanlar arasında ahlâkî bozukluklar, dünyaperestlik, naz-u nimet ve süse-püse düşkünlük, kabile asabiyetlerinin yeniden hortlaması, Arap-Acem taassuplarının da buna eklenmesi gibi toplumsal bozukluklar arttıkça artmaktaydı. Ve işte böyle bir ortam-

1- Nehc'ül-Belâğa, Hutbe, 51.

.....
da bunca fesada karşı yükselen tek feryat, melekutî
vaaz ve öğütleriydi Hz. Ali'nin (a.s).

İnşallah ilerideki bölümlerde Hz. Ali'nin (a.s) vaaz-
larında söz konusu edilen takva, dünya, uzun arzular,
nefsa-nî hevesler, züht, geçmişten ibret alma, ölüm
dehşeti, kıyamet korkusu gibi unsurlar üzerinde dura-
cağız.

NEHC'ÜL-BELÂĞA'NIN ÖNEMLİ BÖLÜMLERİ

Seyyid Razî'nin hutbeler altında topladığı 239 parçadan -her ne kadar bunların hepsi hutbe değilse de- 86'sı öğüttür veya en azından hutbelerin bir kısmı öğüt içeriklidir. Hutbelerden bazıları ayrıntılı ve uzundur. "*Allah'ın be-yanıyla faydalanın.*" cümlesiyle başlayan 174. hutbe, Neh-c'ül-Belâğ'a'nın en uzun hutbesi olan Kasıa hutbesi ve mut-takilerin sıfatlarını açıklayan 191. hutbe oldukça uzun hutbeler olup, bazı hutbeler ise kısadır.

Hepsi mektup olmasa da mektuplar altında toplanan 79 parçadan 25'i ya tamamen öğüttür veya öğüt ve nasihat dolu cümleler içermektedir. Mektupların bazıları, oğlu İmam Hasan'a (a.s) öğütlerini içeren 31. mektup gibi uzundur; bu mektup Malik Eşter'e yazdığı meşhur ahitnameden sonra en uzun mektuplarından- dır. Yine Basra valisi Osman b. Huneyf'e hitaben yazdığı meşhur 45. mektup da uzunca mektuplardan biridir.

NEHC'ÜL-BELÂĞA'NIN ÖĞÜT UNSURLARI

Nehc'ül-Belâğa'nın öğüt unsurları çeşitlidir. Takva, tevekkül, sabır, züht; dünyaya aşırı bağlılıktan, gösterişe kaçma, heva ve heveslerden, uzun arzulardan, taassuptan, zulümden, ayrımcılıktan sakınma; bağış, iyilik, muhabbet, mazlumların elinden tutma, zayıfları himaye etme, istikamet, kuvvet ve şecaate teşvik etme ve yine vahdete, birliğe, ihtilaftan kaçınmaya, tarihten ibret almaya; tefekkür, tezekkür, nefis muhasebesi ve murakabasına teşvik ve rağbet uyandırma; ömrün süratle geçtiğinin, ölüm ve ölümden sonraki hayatın zorlu aşamalarının ve kıyametteki dehşetlerin hatırlatılması, Nehc'ül-Belâğa'da dikkat çekilen, üzerinde durulan unsurlardandır.

HZ. ALİ'NİN (A.S) MANTIĞIYLA TANIŞALIM

Nehc'ül-Belâğa'yı İmam Ali'nin (a.s) mantığı açısından tanımamız için, başka bir ifadeyle, Hz. Ali'yi (a.s) öğüt ve nasihat kürsüsünde tanımamız, o hazretin nasihat ve öğüt mektebiyle tanışmak, o berrak ve zengin kaynaktan yararlanıp hayata uygulamak için sadece Ali'nin (a.s) buyruklarında söz konusu ettiği unsur ve konuları saymamız yeterli değildir. Örneğin Ali (a.s) takva, tevekkül ve züht hakkında konuşmuştur demek yeterli değildir; bilâkis o hazretin bu sözlerinden nelerin anlaşıldığını görmemiz, Hz. Ali'nin (a.s) insanların ruhunu arındırmak, onların temizlik, manevî özgürlük ve esirlikten kurtulmaya olan istekleri eğilimleri hakkın-

daki eğitimci özel felsefesinin ne olduğuna bakmamız gerekir.

Bu, genel olarak halkın, özellikle nasihatçi görünen kimselerin kullandıkları yaygın sözlerdir. Fakat bu sözleri herkes aynı maksatla kullanmaz; bazen kişiler bu sözleri kullanırken birbirine ters düşen anlamları kas-tederler ve dolayısıyla bunlardan birine ters düşen so-nuçlar alınır.

İşte bu nedenle Hz. Ali'nin (a.s) kendine has mek-tebi açısından bu unsurlar üzerinde ayrıntılı olarak durmamız gerekecek. Bahsimize "takva" konusuyla başlıyoruz.

TAKVA

"Takva" Nehc'ül-Belâğ'a'da en sık kullanılan kelime-lerdendir. Takva konusu üzerinde Nehc'ül-Belâğ'a kadar duran çok az kitap vardır. Nehc'ül-Belâğ'a'da ise çok az kavram ve manaya takva kadar önem verilmiş ve vurgulama yapılmıştır. Sahi, takva nedir?

Genelde takvanın perhizkarlık, imsak, yani çekin-me ve sakınma olduğu varsayılır. Başka bir ifadeyle takvanın olumsuz pratik bir yaşayış yöntemi olduğuna inanılır. Buna göre, çekinme, sakınma ve inziva ne ka-dar fazla olursa takva da bir o kadar mükemmel olur.

Bu yoruma göre birincisi, takva amel ve tatbik a-şamasından çıkarılmış, algılanmış bir kavramdır; ikin-cisi, olumsuz bir yöntemdir; üçüncüsü, olumsuz yani fazla olan amelin takva yönü daha mükemmeldir.

İşte bu nedenle görünüşte takvalı kimseler, takvalarına en küçük bir halel gelmemesi için siyah-beyaz, yaş-kuru, sıcak-soğuk her şeyden sakınır, herhangi bir işe müdahale etmekten çekinirler.

Şüphesiz imsak ve çekinme ilkesi insanın sağlıklı yaşam ilkelerinden biridir. Sağlıklı bir hayatta nefy (olumsuzluk) ve ispat (tanıt), selb (olumsuzlama) ve icab (olumlama), fiil ve terk, yüz çevirme ve dikkat kesilme iç içedir. Ancak selb ve nefyetyemle ispat ve icaba ulaşılabilir, terk ve yüz çevirmeyle fiil ve dikkatlilik gerçekleşir.

Kelime-i tevhid, yani "la ilâhe illallah" nefy ve ispattan oluşmaktadır; diğerlerini nefiy ve reddetmeden, tevhitte söz etmek imkânsızdır. İşte bu nedendir ki, isyanla teslim, küfürle iman yan yanadır; yani, her teslim bir isyanı, her iman bir küfrü ve her ispat ve icab bir selb ve nefiyi gerektirmektedir: **"O hâlde kim tağutu reddedip Allah'a inanırsa, kopmayan sağlam kulpa yapışmıştır."**¹

Burada iki hususa dikkat edilmelidir:

Birincisi: Perhizler (kaçınmalar), nefiyler, selbler, isyan ve küfürler, "tezat"lar sınırı içerisinde bulunurlar; bir zıttan (karşıt) çekinmek başka bir zıttı geçmek içindir ve birinden kopmak başka birine varmanın başlangıcıdır.

Bu nedenle sağlıklı ve faydalı perhizlerin, sakınmaların hem yön ve hedefi vardır ve hem de bunlar belli sınırlarla sınırlıdır. O hâlde bir yönü ve hedefi olan ve de bir sınırla sınırlı olmayan körü körüne

1- Bakara, 256.

de bir sınırla sınırlı olmayan körü körüne amelî, pratik bir yöntem savunulup kutsanamaz.

İkincisi: Nehc'ül-Belâğ'a'da "takva" kavramı hatta man-tıksal kavramıyla da, sakınma ve çekinmeyle eş anlamlı değildir. Nehc'ül-Belâğ'a açısından "takva" uzun ruhsal a-lıştırma ve hazırlıklar sonucu elde edilen manevî bir güçtür. Makul ve mantıklı perhizler, sakınmalar bir taraftan bu manevî durumun oluşmasına neden olurken, diğer taraftan onun sonuç ve gereklerinden sayılırlar.

Bu durum, insan ruhunu güçlendirir, ferahlatır ve ona masuniyet, dokunulmazlık kazandırır. Bu güce sahip olmayan bir kimse kendini günahlardan korumak istediğinde, kendini günaha sebep olan, günaha iten etkenlerden uzak tutmaktan başka çaresi olmayacaktır. Günaha itici sebepler sürekli olarak toplumsal ortamlarda varolduğuna göre de, toplumdan uzaklaşmak ve inzivaya çekilmek zorunda kalacaktır.

Bu mantığa göre ya takvalı olup toplumdan uzak durmalı ya da toplumun içine girerek takvayı bir kenara atmalıdır. Buna binaen insan ne kadar inzivaya çekilir ve toplumdan uzak durursa, halk arasında o kadar takvalı tanınmış olur.

Ancak bir insanın ruhunda manevî takva gücü oluşursa, toplumu terk etmesi gerekmez; o kimse toplumu bırakıp inzivaya çekilmeksizin de kendini tertemiz ve arınmış hâle getirir.

Birinci gruptakiler, bulaşıcı bir hastalığa tutulmak için kaçıp dağın eteğine sığınan, ikinci gruptakiler ise bir aşı yaptırarak hastalığa karşı korunan kimse

gibidirler; böyle biri şehirden çıkıp insanlarla ilişki kur-
maktan kaçınmaya gerek duymamakla birlikte hasta-
ların yardımına koşup onları kurtarır. Sa'di'nin Gülis-
tan'daki şu şiiri birinci grubun örneğidir:

"Bedîdem âbidî der kûhsârî,
Kanaat kerde ez dünya be ğârî,
Çerâ goftem be şeh'r ender neyâî?
Ki bâr-i bend ez dil ber goşâî.
Begoft âncâ perî rûyân neğzend
Çû gol besyâr şod, pîlân beleğzend."

(Gördüm bir abidi, dağlara kaçmış / Dünyadan ka-
çıp mağaraya sığınmış

Dedim neden şehre inmezsin? / Bir gönlün düğün-
lerini çözmezsin?

Dedi orada periler, güzeller gezer / Çünkü gül çok
olursa filler titrer.)

Nehc'ül-Belâğa, takvayı, alıştırmayla, ruhsal idman-
la elde edilen, kendine has etki ve sonuçları olan, bu
cümleden insanın kolay bir şekilde günahattan korun-
masını sağlayan manevî bir güç olarak tanıtmıştır.

*"Haberiniz olsun ki, ben sözümün eriyim; söyled-i-
ğim sözü yerine getiririm. Önümüzdeki belâlardan ibret
alan kişiyi sakınmak, çekinmek, şüpheli şeylere uğra-
maktan alı koyar."*

Ve nihayet buyurur ki: *"Bilin ki hatalar, suçlar, ser-
keş, azgın atlara benzerler; o hataları, o suçları işleyen-
lerdir, onlara binenler. Gemlerinden boşanırlar, üstle-
rindkilerle ateşe atılırlar. Bilin ki takva, sahiplerine
râm olan develere benzer, çekenler de onlara binen-*

lere; binenlerin ellerindedir yularları, onları cennete götürür gi-derler."¹

Bu hutbede takva, nefsi kontrol eden ve dizginleyen manevî bir ruh hâleti olarak tanımlanmıştır. Bu hutbe diyor ki, takvasızlık ve nefsin isteklerine itaat etmenin gereği, şehveti tahrik eden şeyler ve nefsanî istekler karşısında zaaf, alçaklık ve kişiliksizliktir. İnsan o durumda azgın ata binen iradesiz kişi gibidir; azgın at, binicisini istediği tarafa götürür. Takvalı olmanın sonucu ise irade, manevî kişiliğe sahip olma ve kendi varlık alanına hakim olmayı gerektirir. Aynen ram bir ata binip, tam bir güç ve otoriteyle atını istediği tarafa süren ve bineği de kendisine tam anlamıyla itaat eden usta bir binici gibi.

"Ey Allah'ın kulları! Allah korkusu (takva), Allah'ın dostlarını O'nun koymuş olduğu sınırları çiğnemekten alı koyar. Allah dostlarının kalplerini, Allah korkusuna bağlar. Hatta onları seherlere kadar (ibadet için) ayakta tutar, kavurucu bir günde (oruç tutarak) susuz bırakır."²

Burada Hz. Ali (a.s) takvayı, sonucu ve etkileri Allah'ın haramlarından kaçınmak ve Allah'tan korkmak olan bir sıfat olarak tanıtır. O hâlde bu mantığa göre takva ne çe-kinmenin aynısı ve ne de korkunun aynısıdır; aksine takva, bunlara sebep olan manevî ve mukaddes bir güçtür.

1- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 16.

2- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 112.

.....
"Doğrusu takva bugün (dünyada) bir kalkan ve kale, yarın (ahirette) ise cennete doğru bir yoldur."¹

155. hutbede takva, düşmanın giremeyeceği yüksek ve sağlam bir sığınağa benzetilmiştir.

Bütün bunlarda İmam Ali (a.s) dikkatleri takvanın ma-nevî ve ruhsal yönüne ve insanda temizlik, iyilik, günah ve kötülükten nefret etme duygusunu uyandıracak şekilde ru-hunda bıraktığı etkilere dikkat çekmektedir. Bu alanda ör-nekler çoktur; ancak bu kadarının yeterli olacağını ve hepsine değinmenin gerekli olmadığını sanıyorum.

1- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 189.

TAKVA SINIRLAMA DEĞİL, MASUNİYETTİR

Nehc'ül-Belâğâ'nın öğütlerle ilgili ilkelerinden söz açarak incelememize "takva" ile başladık. Nehc'ül-Belâğâ açısından, takvanın çekinme ve kaçınmalara kaynak oluşturan manevî, mukaddes ve yüce bir güç, manevî ve hayvan üstün değerlere doğru bir yönelme; aşığılıklar ve maddî hastalıklardan kaçınmak olduğunu gördük. Nehc'ül-Belâğâ açısından takva insanın ruhuna kişilik ve kuvvet veren, insanı kendisine otoriter ve malik kılan bir durumdur.

TAKVA MASUNİYETTİR

Nehc'ül-Belâğâ'da takvanın zincir, zindan ve sınırlandırma değil, sığınak ve korunma olduğu vurgulanmıştır. Masuniyet yani korunmuş olmakla sınırlandırma arasında bir fark gözetmeyenlerin, kayıtlardan kurulmuş ve özgürlük adına takva kalesinin tahrip edil-

mesine fetva vermekten çekinmeyenlerin sayısı oldukça fazladır. Sığınak ve zindanın her ikisinin ortak yanı engel teşkil etmeleridir. Ancak sığınak tehlikelere engel olur, zindan ise yeteneklerden yararlanmaya engeldir. İşte bu nedenle Hz. Ali (a.s) şöyle buyuruyor:

*"Ey Allah'ın kulları, biliniz ki takva sapasağlam bir kaledir. Sapıklık ise zelil, berbat bir kaledir; ehlini koruyamaz, kendisine sığınanları saklayıp, barındıramaz. Takva ile hataların ibiği koparılır."*¹

Hz. Ali (a.s) bu yüce beyanında insanın canına zarar veren günah ve sapmayı, yılan ve akrep gibi zehirli hayvanlara benzetmiş ve buyurmuştur ki, takva gücü bu tehlikeli hayvanın dişlerini söker.

Hz. Ali (a.s) bazı buyruklarında takvanın özgürlüklerin temel kaynağı olduğunu vurgulamaktadır; yani takva sadece özgürlüğe engel, kayıt ve bağ olmadığı gibi bütün özgürlüklerin kaynağıdır da. 228. hutbede buyuruyor ki:

"Doğrusu takva doğruluğun kilidi, kıyametin azığı, bü-tün köleliklerden ve helâketlerden kurtuluştur."

Mesele açıktır; takva insana manevî özgürlük verir, yani onu heva ve hevesin esaretinden kurtarır; tamah, kıskançlık, şehvet ve öfke ipini boynundan çıkarır ve böylece toplumdaki aşağılık ve kölelikleri yok eder. Para, makam ve rahattalepliğin kulu-kölesi olmayan insanlar hiçbir zaman toplumsal esaret ve kölelikleri kabul etmezler.

1- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 157.

Nehc'ül-Belâğ'a'da takvanın etkileri üzerinde sık sık durulmuştur; dolayısıyla biz burada onların hepsi üzerinde durmak istemiyoruz. Maksat, Nehc'ül-Belâğ'a'nın bu kavram üzerinde neden bu kadar durduğunun anlaşılması için Nehc'ül-Belâğ'a mektebinde takvanın gerçek anlamının ne olduğunun bilinmesidir.

Takvanın işaret edilen etkilerinden ikisi diğerlerinden daha önemlidir: Birincisi basiretli ve aydın olma, ötekisi ise sorunları çözme, zorluklardan kurtulma gücüne sahip olma. Bu konuda başka yerde bahsedildiği¹ ve ayrıca takvanın gerçek anlamının ne olduğuyula ilgili bahsimizi hedefinden saptıracağı kaygısıyla o konulara burada değinmeyeceğiz.

Ancak, "takva" bahsinin sonunda Nehc'ül-Belâğ'a'nın "insan"la "takva"nın karşılıklı taahhütleri hakkındaki zarif işaretlerini açıklamadan geçemeyeceğiz.

KARŞILIKLI TAAHHÜT

Nehc'ül-Belâğ'a'da, takvanın günah ve sapmalar karşısında bir nevi tazmin ve güvence olduğu vurgulanmasına rağmen insanın takvayı korumada bir an bile gaflet etmemesi gerektiğine dikkat çekilmiştir. Takva insanın koruyucusudur, insan da takvanın; bu da imkânsız bir devir, kısır döngü olmayıp, aksine caiz bir devirdir.

1- Bkz. Goftar-ı Mah, c.1, ikinci konuşma.

Bu karşılıklı koruma, insanla elbisenin birbirlerini koruma türündendir; insan elbisesini çalınmaktan, parçalanmaktan korur, elbise de insanı soğuk ve sıcaktan. Ve bildiğiniz gibi Kur'ân-ı Kerim takva hakkında "elbise" tabirini kullanmıştır: **"Ve takva elbisesi, bu daha iyidir."**¹ Ali (a.s) insanla takvanın karşılıklı korumaları hakkında şöyle buyuruyor:

*"Takva ile gaflet uykularınızdan uyanın, günlerinizi onunla geçirin, kalplerinizi onunla şuurlandırın, günahlarınızı takvayla silin... Dikkat edin! Takvayı koruyun ve ve takvayla korunun."*²

Yine buyuruyor ki:

*"Allah'ın kulları! Size Allah'tan korkmayı tavsiye ediyorum. Çünkü takva Allah'ın sizin üzerinizdeki hakkı, Allah'a karşı bir görevdir. Yine Allah'tan yardım dileyerek takvaya ulaşmayı ve takvanın yardımıyla da Allah'a yönelmeyi tavsiye ediyorum."*³

1- A'râf, 26.

2- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 189.

3- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 189.

ZÜHT VE ÇEKİNME

Nehc'ül-Belâğ'a'nın öğüt unsurlarından bir diğeri de "züht"tür. Öğüt unsurları arasında takvadan sonra belki de en çok tekrarlanan zühttür. Züht, dünyayı terk etmekle eş anlamlıdır. Nehc'ül-Belâğ'a'da sık sık dünyanın kınandığına ve onu terk etmeye davete edildiğine rastlanır. Nehc'ül-Belâğ'a'da, Hz. Ali'nin (a.s) sözlerinin tüm yönleri dikkate alınarak yorumlanması gereken konuların en önemlisi hiç kuşkusuz züht konusudur. Nehc'ül-Belâğ'a'da zühtle dünyayı terk etmenin eş anlamda kullanıldığını göz önünde bulundurulduğunda Nehc'ül-Belâğ'a'nın öğüt unsurları arasında en fazla bu konu üzerinde durulduğu görülür. Bahsimize "züht" kelimesinin anlamını açıklamakla başlıyoruz:

"Züht" ve "rağbet" kelimeleri yalın olarak zikredildiklerinde birbirlerinin karşısında yer alırlar; "züht" yani isteksizlik, yüz çevirme; "rağbet" ise istek, arzu ve temayül demektir.

Meyilsizlik ve isteksizlik, doğa ve ruhsal olmak üzere iki türdür. Doğal isteksizlik, insanın tabiatının belli bir şeye eğilim göstermemesidir; hasta olan bir kişinin yemeğe, meyveye, güzel yiyecek ve içeceklerle eğilim göstermemesi gibi. Açıktır ki bu tür isteksizliğin, söz konumuz olan zühtle bir ilgisi yoktur.

Ruhsal, akî veya kalbî meyilsizlik ve isteksizlik, insan tabiatının meylettiği, rağbet ettiği şeyleri, saadet ve is-tenilen kemâl peşinde olan insanın arzu ve düşünce bakımından hedef olarak seçmemesidir; hedef, maksat, arzu ve kemâl, bu insan için dünyevî ve nefsî isteklerin fevkinde şeyler olmalıdır. Bu şeyler, ister uhrevî nefsî istekler olsun, ister esasen nefsî isteklerden olmayıp izzet, saygınlık, kıyamet ve özgürlük gibi ahlâkî erdemler olsun ve ister Allah'ı zikretme, Allah sevgisi ve Allah'a yaklaşma gibi ilâhî manevî maarif olsun, hepsi aynıdır.

Zahit, maddî dünyevî lezzetlere, varılması arzulan kemâl olarak bakmayıp isteklerinden koparak yukarıda zikredilen öteki değerlere, erdemlere yönelen kimsedir. Zahidin meyilsizliği tabiatı gereği değil; düşünce, arzu ve isteklerine gem vurması, kontrol altında tutması açısındanadır.

Nehc'ül-Belâğa'da züht iki yerde tanımlanmıştır. Her iki tanım da işaret ettiğimiz anlam vurgulanmıştır. 79. hutbede şöyle geçer:

"Ey insanlar! Zahitlik, az ummaktır; nimetler elde edilince şükretmektir; haramlardan çekinmektir."

439. hikmetli sözde ise şöyle buyurur:

"Bütün takva ve züht Kur'ân'ın iki kelimesi arasında yer almıştır. Allah Teala buyuruyor ki: 'Öyle ki, (dünya malından) elinizden çıkana karşı üzüntü duymayasınız ve siz (Allah'ın) verdikleri dolayısıyla sevinip-şimar-mayasınız.'¹ Elinden çıkana üzüntü duymayan ve geleceğinden dolayı da sevinip-şimarmayan, zühdü iki taraftan tutmuştur."

Açıkır ki, bir şey istenilen kemâl ve eksiksizlik derecesinde değilse veya esasen asıl arzulanana değil de sadece bir araç olursa, artık arzu kuşu etrafında kanat çırpamaz ve gelip gidişi sevinç veya hüzün vermez.

Fakat acaba, Kur'ân-ı Kerim'in öğretilerinin izleyicisi Nehcül Belâğ'a da çok vurgulanan züht ve dünyadan yüz çevirmenin sadece manevî ve ahlâkî boyutu mu vardır; başka bir deyişle acaba züht sadece manevî bir keyfiyet, nitelik midir? Yoksa beraberinde amel ve tatbik de var mıdır? Yani acaba züht sadece ruhsal bir isteksizlik midir, yoksa amelî hayata uygulaması olan meyilsizlik ile iç içe midir?

İkinci varsayıma göre, acaba amelî, tatbikî meyilsizlik, yüz çevirme sadece 79. hutbede işaret edilen haramlardan sakınmakla mı sınırlıdır, yoksa Hz. Ali'nin (a.s) ve ondan önce Resulullah'ın (s.a.a) pratik yaşamında görüldüğü gibi bunların fevkinde, ötesinde bir şey midir?

Zühdün haramlarla sınırlı olmadığı varsayımı gereği, züht mubahları da kapsamına aldığına göre bunun

1- Hadîd, 57.

.....
felsefesi nedir? Zahitçe, sınırlı ve nimetlerden uzak bir yaşamın ö-zelliği ne olabilir?

Ve acaba genel olarak her yerde böyle mi hareket edilmelidir, yoksa sadece belli şartlar altında buna müsaade edilmektedir?

Ve esasen acaba mubahlardan bile sakınılan, yüz çevrilen bir züht İslâm'ın diğer öğretileriyle bağdaşır mu?

Ayrıca, züht ve dünyadan geçmek, madde ötesi arzuların kemâlini seçmeye dayanıyorsa, İslâm açısından o istenilen, arzulanan kemâl nedir? Özellikle de Nehc'ül-Belâ-ğa'da bunlar nasıl beyan edilmiştir?

Bu sorular; züht, dünyadan geçmek, el etek çekmek, arzuları en aza indirgemek hakkında, Nehc'ül-Belâğa'da ü-zerinde sık sık durulmuş konular olup açıklığa kavuşturulup aydınlanması gereken hususlardır.

İlerideki bölümlerde bu soruları söz konusu edip yanıtlayacağız.

İSLÂM'DAKİ ZÜHT VE HİRİSTİYANLIK'TAKİ RUHBANLIK

Nehc'ül-Belâğ'a'da züht hakkında yapılan tanıma göre, zahitliğin ruhsal ve manevî bir durumu olduğuna değindik. Zahit manevî ve uhrevî tutkuları, arzuları bakımından mad-dî hayatın süslerine itina göstermemektedir. Bu itinasızlık ve ilgisizlik sadece düşünce, duygu, gönül bağıllığı plânında değil, batın ve vicdan aşamasında sona ermiyor. Zahit pratik yaşamında da sade bir hayat sürer, en azla yetinir ve dünyanın süs-püsünden, nimetlerinden, lezzet ve zevklerden kaçınır.

Zahitçe yaşam, insanın sadece düşünce aşamasında ve vicdanında, gönlünde maddiyata fazla bağılı olmaması değil; amel ve pratikte de dünyanın zevk, sefa ve süs-püsünden uzak durmasıdır. Zahitler maddiyatın en azıyla yetinenlerdir. İmam Ali (a.s), dünyaya gönül vermediği gibi amelde de, günlük hayatında da dünyanın lezzet ve zevklerinden uzak durmak bakı-

mından da zahittir; Arapça tabiriyle "târik-i dünya"dır, dünyayı pratik hayatta terk etmiştir.

İKİ SORU

Burada iki soruyla karşılaşmaktayız ve bizim bu sorulara cevap vermemiz gerekmektedir:

1- Hepimiz biliyoruz ki İslâm, ruhbanlık ve zahitliğe karşı çıkmış, bunu rahiplerden alınan bir bid'at bilmiştir.¹ Peygamber efendimiz açıkça "*İslâm'da rahiplik yoktur.*"² buyurmuştur. Resulullah'a (s.a.a) sahâbeden bir grubun dünyadan yüz çevirip dünyayla ilgili her şeyden ilişkilerini kestiklerini, inziva ve ibadete çekildiklerini haber verdiklerinde onları şiddetle kınayıp; "*Peygamberiniz olan ben böyle değilim.*" buyurarak İslâm'ın zahitçe bir yaşam değil, toplum ve yaşam eğilimli bir din olduğunu onlara anlattı. Ayrıca İslâm dininin toplumsal, ekonomik, siyasal ve ahlâkî alanlardaki kapsamlı ve çok yönlü öğretileri, yaşamı saygın bilme ve hayata yönelme ilkesine dayanır, ondan yüz çevirmeye değil.

Bütün bunlar bir yana, ruhbanlık ve hayata sırt çevirmek İslâm'ın varlık ve yaratılış hakkındaki iyimser dünya görüşü ve felsefesiyle uyuşmaz. İslâm bazı din ve felsefeler gibi varlık âlemi ve yaratılışa asla karam-

1- Hadid, 27.

2- Bkz. Bihar'ul-Envar, c.15, Ahlâk Bölümü, 14. bab (en-Nehy-u an'ir-ruhbanîyyet-i ve's-seyahe babı). Mevlana Celaleddin-i Rumi, bu hadisten yola çıkarak Mesnevi'nin altıncı defterinde bir kuşla avcının münazarasıyla ilgili bir hikâye nakletmiştir.

sar bakmaz. Yine İslâm dini yaratılışı çirkin ve güzel, aydın ve karanlık, hak ve batıl, doğru ve yanlış, yerinde ve yersiz diye iki bölüme ayırmıyor.

2- Zahitlik, İslâm'ın ilke ve temelleriyle bağdaşmayan ruhbanlık olmasıyla birlikte, acaba ne gibi bir felsefe ve temel üzere kuruludur? Beşer niçin zahitliğe mahkum kılınmıştır? Beşer neden bu dünyaya gelip Allah'ın sayılmayacak nimetlerini gördükten sonra onlardan doyusuya yararlanmadan, kenarından geçip gitmek zorunda kalsın?

İslâm'da görülen zahidane öğretiler, acaba İslâm'a daha sonraları Hıristiyanlık ve Budizm gibi başka dinlerden giren bid'atler midir? O zaman Nehc'ül-Belâğ'a ne diyebiliriz? Peygamber efendimizin (s.a.a) ve yine Hz. Ali'nin (a.s) şüphe götürmez amelî yaşamlarını nasıl yorumlayabiliriz?

Gerçek şu ki, İslâm'daki zahitlik ruhbanlık değildir. Ruhbanlık insanlardan ilişkiyi keserek ibadete yönelmektir. Dünya ve ahiret işlerinin birbirinden ayrıldığı bu inanca göre iki iş birbirine yabancıdır. Bu iki işten biri seçilmelidir: Ya uhrevî saadete kavuşmak için ibadet ve riyazete koyulmalı ya da bu dünyadan yararlanmak için hayatın zevklerine yönelmelidir. İşte bu nedenle ruhbanlık yaşam ve toplumsallıkla çelişmekte, insanlardan ilişkiyi kesip her türlü sorumluluğun altından kaçmayı gerektirir.

Fakat İslâm'daki zahitlik sade, kolay, dünya nimetleri, dünya süs-püsü ve dünya lezzet ve zevklerine yönelmekten kaçınmayı gerektirmekle birlikte hayatla iç içe ve toplumsal ilişkilerin içinde yer alır. Esasen züht,

.....
sorumlulukların üstesinden iyi bir şekilde gelmek içindir; toplumsal sorumluluk ve taahhütlerden kaynaklanır.

İslâm'da zahitliğin felsefesi, ruhbanlığı meydana getiren şey değildir. İslâm dininde bu dünyayla ahiret yurdunun hesabının ayrılığı söz konusu değildir. İslâm açısından, ne ahiretle dünya hayatı birbirinden ayrı ve birbirine yabancıdır, ne de dünya işi ahiret işine yabancısıdır; iki âlemin birbiriyle ilişkisi bir şeyin zahiriyle batınının ilişkisi gibidir, bir kumaşın iki yüzünün birbirine bağlılığı gibidir, ruhla bedeninin birbirine bağlılığı gibidir; birlik ve ikilik arasındaki orta yerde bulunan bir şeydir.

Bu dünyayla ahiret yurdunun işleri arasındaki ilişki de aynen böyledir; zatî ihtilaf değil, daha fazla nitelik olarak ihtilaf vardır. Yani ahiret yurdunun zararına olan bir şey, dünya hayatının da zararınadır ve ahiret yurdunun yararına olan bir şey dünya hayatının da yararındır.

Bu dünya maslahatını gözeten belli bir iş eğer yüce saiklerden, motivasyondan, tabiat ötesi görüş ve niyetlerden ve madde ötesi hedeflerden boş olursa, o iş sadece dün-yevî bir iş olarak telakki edilir ve Kur'an-ı Kerim'in ifadesiyle Allah'a doğru yükselmez. Ama eğer bir işin insanî yönü, sınırlı dünya hayatından daha yüce hedef, görüş ve motivasyona sahip olursa, o iş ahiret yurduna ait bir iş sayılır.

İslâm'da zahitlik hayatla iç içedir, hayata özel bir nitelik kazandırır ve hayata bazı değerleri dahil etmekten kaynaklanır. İslâm'da zahitlik, İslâmî kaynaklardan

anlaşıldığı kadarıyla İslâm'ın dünya görüşünün temel ilkelerinden olan üç temel sütun üzerine kuruludur.

İSLÂM ZAHİTLİĞİNİN ÜÇ TEMEL İLKESİ

1- Dünyanın tabî ve cismî lezzetlerinden maddî yararlanmalar, tek başına insanın mutluluk ve saadetini sağlayan bir etken değildir. İnsan için özel yapısı gereğince birtakım manevî değerler söz konusudur; insan bu manevî değerleri kaybederse, maddî zevkler onun mutluluk ve sa-adetini temin edemezler.

2- Kişinin mutluluğunun kaderi toplumun mutluluğundan ayrı düşünülemez. İnsan, insan olması bakımından toplumla arasında birtakım sevgi bağları ve insanî sorumlulukları dolayısıyla toplum bireyelerinin asayiş ve huzurundan soyutlanmış olarak kendini rahat ve huzurlu göremez.

3- Ruh, bedenle bir tür birliktelik, beraberlik içinde olmasına rağmen beden karşısında asildir; beden ocağı karşısında bir ocak, lezzet ve acılar bakımından müstakil bir kaynaktır. Ruhun da beslenme, arınma, güçlenme ve mükemmelleşmeye kendi payınca hatta bedenden daha fazla ihtiyacı vardır. Ruhun bedene, onun sağlığına ve o-nun gücüne ihtiyacı vardır.

Fakat şüphesiz maddî nimetlere dalmak ve tamamen cismî lezzetlerden yararlanmaya yönelmek, ruh ocağından ve gönülün sonsuz kaynağından yararlanma fırsatı vermez insana ve gerçekte manevî yararlanmalarla maddî yararlanmalar arasında, bunlar içinde bo-

ğulma, kaybolma, kendinden geçerek yok olma şeklinde olursa, bir tür tezat ve çelişki söz konusudur.

Ruhla bedenın ilişkisi ıstırap ve zevk meselesiyle sınırlı değildir; ruha ait olan her şey ıstırap, bedene ait olan her şey de lezzet ve zevk değildir. Ruhsal ve manevî lezzet, bedensel lezzetten daha saf, daha derin, daha devamlıdır. Maddî lezzetlere tek yönlü yaklaşım insanın gerçek zevk, lezzet ve huzurunu azaltır. Dolayısıyla hayata yönelip ondan yararlanmak, ona neşe, safa, gösteriş ve parlaklık vermek, onu gönül alıcı ve güzelleştirmek istediğimizde, ruhsal istek ve ihtiyaçlara göz yumamayız.

Bu üç ilkeyi göz önünde bulundurduğumuzda, İslâm zahitliğinin anlamı açıklık kazanmaktadır ve yine bu ilkeleri dikkate aldığımızda İslâm'ın ruhbanlığı nasıl tardettiği, zahitliği ise toplumsallık, hayatla iç içe olma ve toplumsal ilişkilerle birliktelik şartıyla kabul ettiği ortaya çıkmaktadır. İlerideki bölümlerde, zahitlikle ilgili İslâmî nasları bu üç ilkeye göre açıklayacağız.

ZAHİT VE RAHİP

İslâm'ın zahitliği benimsediğini ve ruhbanlığı reddettiğini söyledik. Zahitle rahip ikisi de dünya lezzetlerinden uzak dururlar; fakat rahip toplumdun ve toplumsal görev ve sorumluluklardan kaçır, onları bayağı ve dünyaya ait maddî şeyler sayarak manastıra, mağaraya veya tapınağa sığınır; ama zahit topluma, toplumun değerlerine ve ülkülerine, toplumsal sorumluluk ve görevlere yönelir.

Zahitle rahip ikisi de ahireti isterler; fakat zahit topluma yönelerek ahireti ister, rahip ise toplumdan kaçırarak a-hireti ister.

Dünya lezzetlerinden kaçınmada da bu ikisi bir ayarda değildir; rahip sağlığı, temizliği, güçlü olmayı, evlenip ço-cuk yapmayı küçümser; fakat zahit sağlığını korumayı, temiz olmayı, evlenmeyi ve çocuk sahibi olmayı bir vazife bilir.

Zahitle rahip ikisi de dünyayı terk eder, ondan uzak dururlar; ancak zahit, varılmak istenilen bir kemâl ve son amaç olarak dünya nimetlerine, güzelliklerine ve lezzetlerine yönelmeyi ve onlarla meşgul olmayı terk eder, rahibin terk ettiği dünya ise, iş, çaba, faaliyet, taahhüt ve toplumsal sorumluluklardır. İşte bu nedenle zahidin zahitliği rahibin ruhbanlığının aksine hayatın içinde, toplumsal ilişkilerin odağındadır ve toplumsal ilişkiler ve sorumluluklarla çelişmediği gibi sorumlulukların üstesinden kolay bir şekilde gelebilmek için oldukça uygun bir araçtır da.

Zahitle rahibin yöntem ve gidişatındaki fark, iki farklı dünya görüşünden kaynaklanır. Rahip açısından dünya ve ahiret birbirinden tamamen ayrı ve birbiriyile ilişkisi olmayan iki farklı âlemdir; dünya saadetiyle ahiret saadeti de birbirinden tamamen farklı, hatta bir arada toplanmayacak zıt kutuplardır; dolayısıyla dünya saadetine etkili olan iş-le ahiret saadetine etkili olan iş de farklıdır; başka bir deyişle, dünyada saadete sebep olacak etkenlerle ahiret saadetine sağlayacak etkenler birbirleriyle tamamen farklıdır. Bir iş ve bir şey, hem dünya saadetine, hem de ahiret saadetine neden olamaz.

Fakat zahidin dünya görüşünde, dünyayla ahiret birbiriyile bağlantılıdır, dünya ahiretin tarlasıdır. Zahit açısından bu dünya hayatını güzelleştiren, safa, emniyet ve rahatlığına sebep olan şey, uhrevî ölçülerin dünya hayatına girmesidir ve ahiret saadetine sebep olan şey de, dünyadaki mesuliyet ve sorumlulukların en iyi bir şekilde yerine getirilmesi; iman, temizlik, taharet ve takvayla iç içe olmasıdır.

Gerçek Şu ki, zahidin zahitliğinin ve rahibin ruhbanlığının felsefesi tamamen birbirinden farklıdır. Esasen ruhbanlık, insanların cahillik veya kötü maksatlarla peygamberlerin zahitlikle ilgili öğretilerinde oluŐturdukları tahrif ve sapmalardır.

Şimdi İslâmî öğretilerle ilgili metinleri dikkate alarak, yukarıda açıkladığımız anlamda zahitliğin felsefesini ince-leyelim.

ZAHİTLİK VE İSAR (FEDAKÂRLIK)

Zahitliğin felsefelerinden biri isar veya fedakarlıktır. Arapça'da "esere" ve "İsar" ikisi de bir köktendir. "Esere" yani kendini ve Őahsi çıkarlarını diğerlerine tercih etmek; başka bir deyişle, her Şeyi kendisi için istemek, başkalarını ondan mahrum bırakmak. Fakat "İsar" başkalarını kendine tercih etmek ve başkalarının huzuru, rahatlığı için kendini zahmet ve ıstıraba düşürmek anlamına gelir.

Zahit, başkalarını rahatlığa kavuşturmak için kendine sade, basit ve azla yetinen bir hayat seçer, başkalarının asayiş ve huzuru için dünyayı kendine daraltır. O, sahip olduğu her Şeyi ihtiyacı olanlara, muhtaçlara verir; çünkü hassas kalbi ve başkalarının çektiği acıdan haberdar olan dert ortağı ruhu, dünya nimetlerini ancak muhtaç olan biri kalmadığı zaman ister. Yoksulları doyurmak, giydirmek ve onların rahatlığını sağlamak kendisinin yiyip, içip, istirahat etmesinden daha fazla zevk verir ona. O mahrumiyete, açlık, ıstırap, zahmet

ve acılara başkalarının dünya nimetlerine sahiplenmesi, tok ve acı çekmeden yaşaması için katlanır.

İsar, insanlık cemal ve celalinin en yüce mazharların-dandır ve bu büyük kaleye ancak çok büyük insanlar çıkabilirler.

Kur'ân-ı Kerim Hz. Ali (a.s) ile değerli ailesinin yapmış olduğu büyük fedâkarlığı, Dehr suresinin yüce ayetlerine yansıtmıştır. Hz. Ali, Hz. Zehra ve çocukları birkaç parça ekmekten ibaret azıklarını, kendileri ona ihtiyaç duymalarına rağmen sadece ve sadece Allah'ın rızasını ka-zanmak için miskin, yetim ve esire verdiler. İşte bu nedenle bu olay yüce arşta anlatıldı ve hakkın-da ayet-i kerime indi.

Resulullah (s.a.a), aziz kızı Hz. Zehra'nın (s.a) evine girdiğinde, Zehra'nın bileğinde gümüş bir bilezik ve onun odası kapısında bir perde olduğunu görünce davranışıyla bundan hoşlanmadığını sergiledi. Hz. Zehra (s.a) derhal perde ve bileziği yoksullara harcaması için biriyle Resu-lullah'ın (s.a.a) huzuruna gönderdi. Resulullah (s.a.a), kızının olayın farkına varıp başkalarını kendine tercih etmesinden dolayı yüzü açıldı ve buyurdu ki: *"Babası ona feda olsun."*

"Önce komşu, sonra ev halkı." sloganı, Ali ve Zehra (a.s) ailesinin sürekli adetlerindendi.

Hz. Ali (a.s) "Muttakiler Hutbesi"nde şöyle buyurur:

*"Takvalı kimsenin nefsi, onun elinden rahatsızlığa düş-müştür; fakat insanlar, onun yüzünden rahattadır."*¹

1- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 184.

Kur'ân-ı Kerim, hatta kendileri yoksulluk çektikleri hâl-de bile muhacir kardeşlerini ağırlayan ve onları kendilerinden öne geçiren Medine'deki Ensar'ı şöyle tavsif ediyor:

"Kendilerinin ihtiyaçları olsa dahi (göç eden yoksul kardeşlerini) canlarına tercih ederler." (Haşr, 9)

Açıktır ki, temeli isar ve fedâkarlık olan zahitlik çeşitli toplumsal şartlara göre değişir; refah içerisinde olan bir toplumda isara daha az ihtiyaç duyulur, o dönemin Medine'si gibi mahrum ve yoksul bir toplumda ise isara daha çok ihtiyaç vardı. İşte Resulullah (s.a.a) ile Ali'nin (a.s) siretinin öteki Ehlibeyt İmamlarının yaşıntıları arasındaki farklılığın nedenlerinden biri budur.

Her halükârda, felsefesi isar ilkesine dayanan zahitliğin ruhbanlıkla ve toplumdan kaçmakla hiçbir benzerliği ve ilişkisi yoktur; zahitlik toplumsal ilgi ve sevgilerin bir ürünü, insanseverliğin en yüce cilvelerinden biri ve toplumsal bağların daha fazla pekişmesinin sebebidir.

DETT ORTAKLIĞI

Zahitliğin felsefe ve köklerinden biri de fakir ve muhtaçların dertlerine pratikte katılmak, ortak olmaktır. Mahrum ve muhtaç insanlar, refah içinde yaşayan insanların yanında yer aldıklarında daha fazla azap çekerler; bir yandan hayatın gereklerinden yoksunluk ve fakirliğin verdiği azap, öte yandan ise başkalarından geri kalmış olmanın verdiği azap.

İnsanoğlu, tabiatı gereğince kendisine herhangi bir üs-tünlüğü olmayan başkalarının yiyip, içip, giyip, sarhoşça kahkahalar atmalarına seyirci kalmaya tahammül edemez.

Toplum, fakir ve zengin diye ikiye ayrıldığı zaman Allah erenleri, mümin kişiler sorumluluk hissederler. Hz. Ali'nin (a.s) ifadesiyle ilâhî kişilerin çabası ilk aşamada za-limin oburluğundan ve mazlumun açlığından ileri gelen durumu değiştirmeye yöneliktir ve bu Allah'ın ümmetin bilginlerinden aldığı ahddir;¹ ikinci aşamada ise isar, fedakârlık ve elinde olanları bölüştürmek, yoksulların kötü durumlarını düzeltmeye iyileştirmeye çalışır.

Fakat "ölüler fazla olduğunda kefenleme imkânsızlaşır" misali, yoksulların ihtiyaçlarını gidermenin ve durum-larını değiştirmenin yolunun bağlı olduğunu görünce de onların derdine ortak olmak, onlarla aynı seviyede yaşamak ve amelde, pratikte sıkıntılarını paylaşmak suretiyle onların yaralarına merhem sürer. Başkalarının acılarına katılmanın ve bu acılarda dert ortaklığında bulunmanın, öz-zellikle gözlerin dikkat kesildiği ümmetin ileri gelenlerinin, önderlerinin böyle bir yol izlemelerinin çok büyük bir önemi vardır. Hz. Ali (a.s) kendi hilafeti döneminde her zamankinden daha fazla zahitçe yaşıyor ve şöyle buyuruyordu:

1- "Allah'ın, zalimin doyup zulmetmemesi, mazlumun aç kalması hakkında bilginlerden aldığı ahd-ü peyman olmasaydı, hilâfet devesinin yularını sırtına atardım" (Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 3)

"Allah adalet imamlarına, yoksulun yoksulluğu ona ağır gelmesin diye insanların en eli dar olanlarıyla denk yaşamalarını emretti."¹

Ve yine buyuruyor ki:

"Razı olur muyum ki bana Emir'ül-Mü'minin desinler de sonra ben, zamanın sıkıntılarında onlara ortak olmayayım yahut da darlıkta, yaşayış sıkıntısında onlara muktedâ sayılmayayım?"²

Yine aynı mektupta şöyle kaydeder:

"Ben nasıl doya-doya yemek yiyebilirim ki, Hicaz'da yahut Yemâme'de belki yoksullar vardır; günler geçmiştir ki tokluk nedir, görmemişlerdir. Gecemi karnı tok olarak nasıl gündüz edebilirim ki çevremde aç kırımlar, yanmış, susuzluktan bunalmış ciğere vardır."

Hz. Ali (a.s) kendisini bu kadar sıkın dünyayı kendine daraltan başka birini görseydi onu kınardı. O hâlde sen ne-den kendini bu kadar sıkıyorsun? diye kendisine itiraz e-dildiğinde ise, ben sizin gibi değilim, önderlerin vazifeleri farklıdır cevabını verirdi. Nitekim Asim b. Ziyad-i Hari-sî'ye buyruklarında bunu açıkça vurguladığını yukarıda ak-tardık.³

Bihar'ul-Envar adlı kitabın dokuzuncu cildinde Usul-u Kâfi'den naklen Hz. Ali'nin (a.s) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Allah Teala beni insanlara önder kılmış ve bu nedenle bir taraftan fakirin dertlerine teskin olmak ve

1- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 207.

2- Nehc'ül-Belâğa, mektup, 45.

3- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 207.

*diğer taraftan zenginın tuğyanına engel olmak için yiyecek ve giyecek konusunda yaşamımı toplumun en zayıf tabakası arasında tutmamı farz etmiştir."*¹

Fakihlerin üstadı Vehid-i Behbehani (r.a) hakkında şöy-le yazarlar: Bir gün gelinlerinden birinin üzerinde genelde dönemin eşraf ve zengin kadınlarının giydikleri rengarenk bir entari olduğunu görünce, oğlunu yani o kadının kocası rahmetli Muhammed İsmail'i çağırarak kınadı. O da babasına şu ayetle cevap verdi:

"De ki: Allah'ın, kulları için çıkardığı süsü ve güzel rızıkları kim haram etti?"²

Babası dedi ki: Ben, güzel elbiseler giymek, güzel içecekler içmek ve Allah'ın nimetlerinden yararlanmak haramdır demiyorum; hayır, İslâm'da böyle yasaklamalar yok-tur. Ancak burada dikkat edilmesi gereken bir husus var: Biz ve ailemiz halkın dinî önderleri olduğumuz itibariyle farklı bir vazifemiz var. Yoksul aileler, bütün rahatlık imkânlarına sahip olan zengin aileleri görünce doğal olarak rahatsız olmaktadır; onların dertlerine teskinlik veren, yatıştıran tek şey dinî önder ve ailesinin de kendileri gibi yaşamasıdır. Eğer biz de zenginler gibi yaşar, onların kılığına girersek, onların dertlerini teskin eden yegane ilaç da yok olup gider. Biz mevcut durumu değiştirme gücüne sahip değiliz, hiç olmazsa onların dertlerine bu kadarlık ol-sun ortak olmayı onlardan esirgemeyelim.

1- Bihar'ul-Envar, c.9, Tebriz basımı, s.758.

2- A'râf, 32.

Göründüğü üzere, dert ortaklığı ve acıları paylaşmadan kaynaklanan zahitliğin ruhbanlıkla hiçbir ortak yönü yoktur; tam aksine zahitlik toplumdan kaçmaya dayanmıyor, tam aksine toplumun dertlerini teskin etmek özelliğı taşıyan bir yoldur.

ZAHİTLİK VE ÖZGÜRLÜK

Zahitliğin felsefelerinden başka biri, özgürlüktür. Zahitlikle özgürlük arasında çok eski ve kopmaz bir bağ mev-cuttur.

Muhtaçlık ve niyaz, tilki mizaçlı olmanın, tutsaklığın; ihtiyaçsızlık, göz tokluğu ise özgürlüğün, özgür yaşamının ölçüsüdür. Yükünü hafifletmek, hareketlilik ve uçabilme yeteneği kazanmak en asîl arzuları olan özgür ve bağlardan sıyrılmış insanlar, muhtaçlıklarını en aza indirmek ve bu oranda kendilerini kişilerin ve nesnelerin esaretinden kurtarmak amacıyla zühde, azla yetinmeye yönelirler.

Her canlı varlıkta olduğu gibi insan hayatı da kaçınılması imkânsız birtakım tabîî ve zarurî şartlar altında cereyan eder; insan teneffüs için havaya, iskân için yere, yemek için ekmeğe, içmek için suya, giymek için elbiseye ihtiyaç duyar. İnsan bunlara ilaveten aydınlık ve ısı gibi birtakım başka şeylere bağımlılıktan da kendini tamamen kurtaramaz ve hakimlerin

dini tamamen kurtaramaz ve hakimlerin ifadesiyle "muktefi bi-zatih", kendine yeterli olamaz.

Ancak bu doğal ihtiyaçlara karşılık zarurî olmayan birtakım başka ihtiyaçlar da vardır ki hayat boyunca kendisi veya tarihi ve içtimai etkenler aracılığıyla insana tahmil edilir, zoraki yüklenir ve onun özgürlüğünü ister istemez kısıtlar.

Cebir ve tahmiller, siyasal cebir ve zorlamalarda görüldüğü gibi derunî bir ihtiyaç hâline gelmediği sürece pek tehlikeli olmazlar; cebrin ve zorlamanın en tehlikelisi, derunî ve kalple ilgili bir ihtiyaç hâline gelen insanı içten zincirleyen bağlar ve bağımlılıklardır.

İnsanın ruhsal olarak zayıflayıp güçsüzleşmesi sürecini hazırlayan bu derunî muhtaçlık şöyle ortaya çıkar. İnsan yaşantısına güzellik, parlaklık ve rahatlık vermek için güzellik ve nimetlere yönelir; daha güçlü, daha kuvvetli olmak ve rahat hayat şartlarını hazırlamak için eşyaya yeterince sahip olmaya kalkışır.

Öte yandan nimetlenme ve güzellik aracı veya güçlenme aracı olarak gördüğü şeylere tedricen alışkanlık ka-zanır, ilgi duyar ve görülmeyen ipler onu o eşyaya bağlar, onlar karşısında çaresiz ve aşağılık bir duruma sokar. Yaşantısında parlaklık, rahatlık ve neşe kazandıran şeyler, kişiliğinden sefa ve parlaklığı alır; tabiatta güç kazanmasına sebep olan şey, onu içten zayıf, aciz ve aşağılık bir hale getirir; insan artık o araçların kulu, kölesi hâline gelir.

İnsanın zahitliğe yönelmesi, onun düşünce ve pratikte özgür olmasından kaynaklanır. İnsan, fıtrata gereğince eş-yaya sahiplenmek ve onlardan yararlanmak

ister. Ancak eşyanın görünürde kendisini güçlü kıldığı kadar içte de zayıflattığı ve kendine köle ettiğini görünce, bu köleliğe baş kaldırır; işte bu tuğyan ve baş kaldırmanın adı zühüttür, zahitlikdir.

Arifler ve şairler, özgürlük ve özgürce yaşamaktan oldukça çok bahsetmişlerdir; Şiraz'lı Hafız bir şiirinde kendisini bu gök kubbe altında renk değiştirebilen, kılıktan kı-lığa giren her şeyden özgür, bağımsız olan kimsenin güçlü iradesinin kölesi saymaktadır. Hafız ağaçlar arasında sadece "keder yükünden serbest" servi ağacına gıpta etmektedir. Şairlerin özgürlükten maksadı, düşünceyi, gönlü sul-ta altına alan bağlardan kurtulmak, onlardan özgür olmaktır; yani dünya nimetlerine gönül bağlamamak, vurulmamaktır.

Ancak özgürlük ve özgürce yaşamak gönül vermemekten öteye bir şeye daha gerek duyar. İnsanı zelil, bağımlı ve aciz kılan etkenler sadece kalp ve kalbî bağımlılıklarla sınırlı değildir; işin başında yaşamı güzelleştirmek, ona parlaklık, rahatlık kazandırmak veya daha fazla güç ve kuvvet kazanmak için meydana gelen ve daha sonra bir alışkanlık hâlini alan yapay ve gereksiz bedensel ve ruhsal alışkanlıklar, her ne kadar kalbî bir bağlılık duyulmasa ve nefret edilse de insanı esir almak için daha güçlü bağlar sayılır ve insanı kalbî bağımlılıklardan daha fazla bayağılaştırırlar.

Gönlünü arındırmış bir arifi düşünün ki çay, sigara, esrar alışkanlığı ikinci tabiatı hâline gelmiş olsun ve alışkanlık kazandığı yemekleri yememesi ölümüne sebep oluyorsa, böyle birisi nasıl özgür yaşayabilir artık?

Gönül bağlamamak, özgürlük için gerekli bir şarttır; fakat yeterli bir şart değildir. Nimetlerden en az yararlanmaya alışkanlık kazanmak ve fazla yararlanma alışkanlığından vazgeçmek özgürlüğün başka bir şartıdır.

Resulullah'ın (s.a.a) sahabelinin ileri gelenlerinden olan Ebu Said-i Hudri, o hazretin durumunu tanımlamaya şu cümleyle başlıyor: "Resulullah'ın (s.a.a) gideri azdı." Yani azla yetinirdi. Çok az bir rızıkla yaşamını sürdürebilirdi.

Acaba insanın giderinin az olması bir fazilet midir? Konuyu ekonomik açıdan değerlendirir, kişinin servetini az miktarda harcadığını varsayarsak, hayır bu bir fazilet değildir; en azından pek önemli bir fazilet değildir. Ancak meseleyi manevî açıdan, yani hayat bağlarından son derece serbest ve özgür olma açısından incelersek, bunun bir fazilet olduğu kesindir, hem de çok büyük bir fazilettir. Çünkü ancak bu fazilete sahip olmakla insan dünya yükünü hafifletir ve sade bir hayat yaşayabilir; ancak bu durumda rahat, dinamik ve neşeli olabilir, özgür olarak kanat açabilir ve sürüp giden hayat savaşında yerinden kolayca doğrulabilir.

Bu durum kişisel alışkanlıklarla sınırlı değildir; düşüp kalkmalarda, gidiş gelişlerde, muâşeretlerde, giyinmelerde vb. hususlarda örfî âdet ve alışkanlıklara bağlı kalmak, hayat yükünü ağırlaştırır ve temposunu yavaşlatır.

Hayat meydanında hareket, suda yüzmeye benzer; bağılıklar her ne kadar az olursa yüzmeye imkânı da bir

o kadar artar. Aşırı bağılıklar bu imkânı güçlendirir ve insanı boğulma tehlikesiyle karşı karşıya bırakır.

Esîruddin Ehsiketî der ki:

"Der şatt-ı hâdisât bîrûn ây ez libâs
Ki evvel birehneğî est ki şart-ı şinâver est."

(Olaylar nehrinde durma elbiseni soyun / Çünkü yüzmenin birinci şartıdır bu oyun.)

Ferruhî Yezdî der ki:

"Zi uryânî nenâled merd-i bâ takvâ ki uryânî
Boved bihter be şemşîrî ki ez khod cevherî dâred."

(Takvalı kişi çıplaklıktan feryat etmez; / çünkü çıplaklık, kendiliğinden cevher'li kılıçtan daha iyidir.)

Baba Tahir bahsimizle ilgisi olan, ancak başka bir maksatla okuduğu dörtlüğünde der ki:

"Dilâ râh-i to por khar-u kheseک bî
Gozergâh-i to ber evc-i felek bî
Ger ez destet ber-âyed pûst ez ten
Ber âver tâ ki bâret kemterek bî."

(Ey gönül yolun çalı çırpı, diken doludur; / Güzergahın, geçeceğin yer göğün zirvesindedir.

Elinden gelirse vücudunun derisini bile / yüz de, yükün daha da azalsın.)

Sa'dî Gülistan'ın yedinci bölümünde bir hikaye anlatır; her ne kadar bu hikayeden başka bir amaç gütmekteyse de ilgisinden dolayı burada naklediyoruz. Diyor ki; Zengin birinin oğlunu babasının mezarı başında oturmuş, bir dervişin oğluyla tartışırken gördüm. Diyor ki, "bizim mezarı-mızdaki sanduka değerlidir rengarenk yazısı, güzel mermeri vardır, onda toprak yerine firuze kullanılmıştır; ama senin babanın mezarında ne

var?!" Kurumuş çamur ve iki avuç toprak. Dervişin oğlu bunu duyunca dedi ki: "Senin baban o ağır ve değerli taşların altında kımlıdayıncaya ka-dar benim babam cennete ulaşmıştır bile."

Bütün bunlar hareketler ve sıçramaların temel şartı olan insanın yükünün az olması, hafif olması için birer misaldir. Çetin mücadeleler ve büyük hareketler, pratikte a-yak bağları az olan, yani bir tür zahit olan kişiler tarafından gerçekleştirilmiştir. Gandi zahitçe metoduyla İngiltere imparatorluğunu dize getirdi. Yakub Leys Seffar kendi ifadesiyle, soğan ekmeği bırakmayarak halifeyi dehşete düşürdü. Çağımızdaki en belirgin örnek Viet Konglardır. Bir Viet Kong'un insanı hayrete düşüren direnişi İslâm'da "giderin az olması" denilen şeye borçludur. Bir Viet bir avuç pirinçle günlerce sığınaklarda kalıp düşmanıyla savaşabilmektedir.

Hangi dinî veya siyasi önder refah ve bolluk içerisinde yaşayarak dünyada bir değişiklik ve gelişmeye sebep olabirmiştir? Veya zevk ve sefa peşinde olan hangi bir boy, güç ve yönetimi bir soydan diğerine geçirebirmiştir?

Dünyanın özgür insan sembolü, Ali b. Ebitalib (a.s) tam anlamıyla zahit olduğu için her açıdan özgürdü. Hz. Ali (a.s) özgür yaşayan biri olarak Nehc'ül-Belâğa'da dünyayı terk etme, yani dünyanın zevk ve lezzetlerinden uzak durma sloganı üzerinde sık sık duruyor. Kısa sözlerinden birinde şöyle buyuruyor:

*"Tamah ebedi köleliktir."*¹

1- Kısa sözler, 180.

Hz. İsa'nın (a.s) zahitliğini şöyle vasıflandırıyor:

*"Onu alçaltacak tamahı yoktu."*¹

Başka bir yerde buyuruyor ki:

*"Dünya karar edilecek yurda geçittir, karar yeri değil; insanlarsa orda iki bölüktür: Bir bölümü kendilerini satar; köleleştirir; helâk eder dünya onları. Bir bölümü canlarını kurtarır; kendilerini azâd ederler dünyadan."*²

Hepsinden daha net ve daha açığı o hazretin Osman b. Huneyf'e yazdığı mektuptur. Bu mektubun son bölümünde, dünya ve dünya lezzetini şuurlu bir varlık gibi muhatab olarak dünyaya hitaben zühtünün sırrını ve lezzetliliği terk etmesinin felsefesini açıklıyor bizlere ve buyuruyor ki:

"Semerin sırtına, yuların boynuna ey dünya; senin tırnaklarından kurtuldum, tuzaklarından çıktım, yollarından çekildim ben..."

*"Uzak ol benden; vallahi ben sana teslim olmam ki, kendine zelil edesin beni; senin gemini hiç salıvermem ki, dilediğin yere çekesin beni..."*³

Evet, Ali (a.s)'ın zahitliği, lezzetler karşısında alçalmak aleyhine kıyamdır, heves ve arzuların hakimiyeti karşısında acizlik ve zaaf aleyhine tuğyandır, dünya nimetleri ve köleliği aleyhine isyandır.

1- Nehc'ül-Belâğa, hutbe: 158.

2- Kısa sözler, 133.

3- Nehc'ül-Belâğa, mektup: 45.

ZAHİTLİK VE MANEVİYAT

ZAHİTLİK, AŞK VE TAPINMA

Zahitlik ve dünyanın zevk ve sefasını bırakmanın kaynaklarından bir başkası, ruhsal ve manevî erdemlere sahip olmaktır. Biz şimdilik dünyanın ve insanın manevî yönlerini ispatlamak niyetinde değiliz; bu başlı başına ayrı bir konudur. Açıktır ki maddî ve materyalist dünya görüşüne göre, birtakım manevî kemâller için zevk ve sefayı, madde ve paraya düşkünlüğü bırakmak anlamsızdır.

Biz şimdilik bu ekol ve bu gibi düşünce biçimleri üzerinde durmak istemiyoruz. Bizim muhatabımız burada maneviyattan az da olsa nasiplenmiş insanlardır. Manevi-yattan biraz anlayan bir kimse bilir ki, insan hevespe-restlikten kurtulmadıkça, can bebeği tabiat memesinden alınmadıkça ve maddî meseleler hedef

olmaktan çıkıp araç hâline girmedikçe, gönül toprağı tertemiz duygular, parlak düşünceler ve ilâhî şefkatleri yetiştirmek ve geliştirmek için hazır olmayacaktır. İşte bu nedenle derler ki: Zahitlik, ifazî (=vehbî) marifetin temel şartı olup onlarla arasında sağlam ve kopmaz bağ vardır.

Gerçek anlamda hakperestlik; Hakka coşkuyla muhabbet, sevgi beslemek ve ona hizmet sevdasına kapılmak, onu hatırd tutmayı huy edinmek, ona tapınmaktan zevk almak, sürekli olarak ona yönelmek, huzurunda bulunup kalple ve dille aralıksız zikrini etmek demek olup kendine tapmak, zevk ve sefaya yönelmek, maddiyatın süs-püsüne esir olmakla kesinlikle bağdaşmaz. Allah'a tapmak bir tür zahitliği gerektirdiği gibi başka her aşk ve ülkü de (ister vatanla ilgili olsun, ister bir ideolojiyle ilgili olsun) bir nevi zahitlik ve maddiyata karşı itinasızlık ve ilgisizliği gerektirmektedir.

Aşkılar ve tapınmalar bilim ve felsefelerin aksine, kalp ve duygularla bağlantılı olduğu için rakip tanımazlar. Bir bilim adamı veya bir filozofun altın ve gümüşün kölesi olması ve yeri gelince de felsefe, fen bilimleri ve matematikle ilgili konularda akıl ve düşüncesini kullanması için herhangi bir engel yoktur. Ancak böyle bir kişinin kalbinin bir aşk ocağı, o da insan türüne ait bir meram ve ideoloji bağlamında bir aşk merkezi olması imkânsızdır. Durum bu olunca aynı kalbin kesinlikle ilâhî aşk ocağı olamayacağı, asla ilâhî aşkla yanıp tutuşamayacağı ve Allah'ın nur ve ilhamlarının kaynağı olamayacağı bes bellidir. O hâlde gönül evini maddî bağlardan boşaltmak, altın ve gümüş putlarını gönül kâbesinden dışarı çıkarıp kırmak, manevî kemâllere

erişmenin ve gerçek insanî kişiliğın olgunlaşmasının şartıdır.

Defalarca dediğimiz gibi, altın ve gümüşün köleliğinden kurtulmak, bu metale dönüşme imkânı olan değerlere ilgisiz kalmakla ruhbanlık, sorumluluklardan kaçmak ve taahhüt, vazife kabul etmemekle kesinlikle karıştırılmamalıdır. Tam aksine sorumluluk ve vazife üstlenmek, gerçekliğini ancak böyle zahitliklerin sayesinde bulur ve artık içi boş bir söz ve desteksiz bir iddia olmaktan çıkar. Nitekim bu ikisi, yani zahitlik ve sorumluluk duygusunun Hz. Ali'de (a.s) toplandığını görmekteyiz; Ali (a.s) dünyaya karşı zahitti; bununla birlikte toplumsal sorumluluklar karşısında en duyarlı kalbe sahipti. O bir yandan, *"Ali nerede, yok olup gidecek nimete, kalmayacak devlete, yitecek lezzete aldanmak nerede?"*¹ derken, öte yandan , küçük bir adaletsizlik ve bazen bir yoksul için geceleyin gözlerine uyku girmez; ülkenin uzak bir noktasında aç biri bulunduğru müddetçe tok yatmaya razı olmaz ve şöyle buyuruyordu:

*"Ben nasıl doya-doya yemek yiyebilirim ki Hicaz'da, yahut Yemâme'de belki yoksullar vardır; günler geçmiştir ki tokluk nedir, görmemişlerdir."*²

O zahitlikle bu duyarlılık arasında doğrudan doğruya bir ilişki vardır. Hz. Ali (a.s) zahit, dünyaya ilgisiz ve tamahsız olduğru kadar, öte yandan kalbi Allah'ın aşkıyla dolup taşığından ve âlemi en küçük zerreden tutun

1- Nehc'ül-Belâğa, hutbe: 222.

2- Nehc'ül-Belâğa, mektup: 45.

en büyük yıldıza kadar bir görev ve sorumluluk birimi bildiği için toplumsal hak ve hudutlara karşı bu kadar duyarlıydı. O eğer zevk ve menfaat peşinde koşan biri olsaydı, böyle sorumlu ve vazifesinin idrakinde bir kişilik bulması imkânsızdı.

Hadislerde zahitliğin bu felsefesine değinilmiş; ancak Nehc'ül-Belâğa'da özellikle vurgulanmıştır. İmam Sadık-tan (a.s) rivayet edilen bir hadiste şöyle geçer:

*"...Şüpheli ve şirk olan kalp itibardan düşer. Zahitliği kalplerinin ahiret için bütün arzularından kurtulması amacıyla seçtiler."*¹

Dikkat edilirse, bu hadiste her türlü heva ve heves, lezzet düşkünlüğü, şirk ve Allah'a tapmak karşıtı olarak nitelendirilmiştir. Mevlana ariflere yakışır zahitliği şöyle tanımlar:

"Zühd ender kâştan kûşîden est
Ma'rifet ân keşt râ rûiden est
Cân-ı şer' o cân-ı takvâ ârif est
Ma'rifet mahsûl-i zühd-i sâlif est."

(Züht, tohum ekerken gayret sarf etmektir, / marifet o ekini yeşertmektir.

Şeriat ve takvanın özü ariftedir, / marifet geçmişlerin zühdünün ürünüdür.)

İbn-i Sina "İşarat" adlı kitabının "ariflerin makamları" hakkındaki dokuzuncu bölümünde zahitliği, arifin zahitliği ve arif olmayanın zahitliği diye ikiye ayırarak der ki:

"Zühdün felsefesinden bilgisi olmayan zahitler, kendi zanlarıncaya bir muamele yaptıklarını; ahiret eşya-

1- Kâfî, c.2, s16 ve 129.

larını dünya eşyalarıyla değiştirdiklerini, ahiret nimetlerinden faydalanmak için dünya nimetlerinden el çektiklerini, başka bir deyişle, mahsullerini ahirette toplamak için bu dünyada toplamadıklarını sanırlar. Fakat zahitlik felsefesinin idrakinde olan zahitler, kalplerini Allah'tan başkasıyla meşgul etmemek için zühde yönelirler. Böyle birisi kişiliğine değer verir ve Allah'tan başka hiçbir şeyi kendini avutmaya layık görmez, Allah'tan gayrisinin esaretine girmeyi kendine yakıştırmaz."

İbn-i Sina'nın orijinal ifadesi şudur:

"ez-Zühd-ü inde ğayr'il-ârif-i müamelet-ün mâ, kâne yeşterî bi-metâi'd-dunyâ el-ahiret'e, ve'z-zühd-ü ind'el-ârif-i tenezzüh-ün mâ, ammâ yeşğal-ü sirrahu an'il-Hakk-i ve tekebbür-ün alâ kull-i şey'in ğayr'il-Hakk."

Yine "İşarat" kitabının başka bir bölümünde "arifin alıştırması", kendini hazırlaması konusuna değinirken şöyle der:

"Bu hazırlık ve alıştırma üç hedef içindir: Biri engeli kaldırma, yani Allah'tan başka her şeyi yolunun üzerinden kaldırmak. İkincisi nefs-i emmareyi nefs-i mutmainne kar-şısında ram etmek, baş eğdirmek. Üçüncüsü ise, batını yu-muşatmak. "

Aynı açıklamanın devamında bu üç hedeften her biri için bir veya birkaç etken saymaktadır. Diyor ki, gerçek zahitlik birinci hedefe, yani Allah'tan başka her şeyi yolunun üzerinden kaldırmaya yardım eder.

DÜNYA AHİRET ÇELİŞKİSİ

Dünya ahiret çelişkisi, bunların birbirlerine karşı düşmanlığı ve bu ikisinin birbiriyle muhalif iki kutup

oldukları, birine yaklaşmak diğerinden uzaklaşmakla eşit olan do-ğuyula batı gibi konuların hepsi gönül âlemi, insanın vicdanı, kalbî bağılıkları, aşk ve tapınmalarıyla ilgilidir. Allah (c.c) insana iki kalp vermemiştir: **"Allah bir insanın göğüs boşluğunda iki kalp yaratmamıştır."**¹ Bir kalple birden fazla sevgili seçilemez. İşte bu nedenle Hz. Ali'ye (a.s) eski ve yıpranmış elbisesi hakkında sorulduğunda şöyle buyuruyor:

"Kalp bu sebeple yumuşar, nefis bununla ram olur ve müminler bu sebeple ona iktida eder."

Yani yeni elbisesi olmayanlar, önderlerinin kendilerinden daha iyi bir elbise giymediklerini görerek eski elbiseler giymekten rahatsız olmaz ve bu nedenle küçüklük duygusuna kapılmazlar.

Daha sonra şöyle buyurdu: Doğrusu dünyayla ahiret iki belli düşman ve iki farklı yoldur; dünyayı seven ve dünya sevgisi bağıny boynuna takanlar, doğal olarak ahiret ve ahiretle ilgili olan şeyleri sevmezler. Dünyayla ahiret birine yaklaşılması diğerinden uzaklaşmayı gerektiren do-ğuyula batı gibidirler; bir erkeğın iki karısı hükmündedir.

Hz. Ali (a.s) mektuplarından birinde şöyle yazıyor:

"Allah izin verirse der de and içerim Allah'a; nefsimi, bir kuru ekmek parçası bulunca, onu yeterli bulup sevinecek, onu yiyip şükredecek bir hâle getiririm; gözlerimi su-yu çekilmiş, nemi kalmamış bir kaynak hâline getirinceye dek de (geceleri تنها olduğumda) gözyaşları dökerim. Otlayan hayvan, otlayıp karnını doyurur

1- Ahzab, 4.

da yan üstü mü yatar? Koyun sürüsü, yayılıp doyar da uyuyacağı yere mi gider? Ali de aızığını yer de uykuya mı dalar? Bunca yıldan sonra ovada otlakta otlayan, yazıda yayılan hayvanlara dönerse, gözleri aydın olsun."

Daha sonra buyuruyor ki:

*"Ne mutlu o kişiye ki, Rabbinin farzlarını edâ eder [yani Allah onun dostu, Fatiha ve İhlâs sureleri onun işidir] de; uğradığı çetin şeylere dayanır [zorlukları, değirmen taşının taneyi ezmesi gibi ezip küçültür]; geceleri gözlerine uyku girmez; sonunda uyku ağır basarsa da yeryüzünü döşek, elini yastık eder de dalar; hem de kıyâmet gününden korkarak gözlerine uyku girmeyen, yanları yatak yüzü görmeyen, dudakları gizlice Rablerini zikreden, boyuna bağışlanma dileklerinden günahları kendilerinden giderilen, arınan topluluk içinde. **Onlardır Allah hizbi; bilin ki Allah hizbi, kurtulanların, muratlarına erenlerin ta kendileridir."***

(Müceddikî 28) Bu iki bölümlerin arka arkaya zikredilmesi zahitlikle maneviyat ilişkisini apaçık ortaya koymaktadır. Bu iki bölümlerin özeti şöyledir: İki yoldan birini seçmelidir: Ya yemek, içmek, uyumak, şehvet gütmek, Allah'la raz-u niyazı terk etmek, O'na yönelmemek, ağlamamak, dostluk kurmamak, nur ve aydınlık peşinden gitmemek ve hayvani-yetten daha aşağıya düşmek ya da insanlık vadisine girip Allah'ın tertemiz kalplere ve temiz, parlak ruhlara has kıldığı nimetlerinden yararlanmak.

ZAHİTLİK; FAZLA VERİM İÇİN AZ ALMAK

Bir müddet önce İsfahan şehrine kısa bir yolculuk yaptım. O sıralar bir gün erdemlilerin bulunduğu bir toplantıda "zühd" konusu İslâm öğretileri bir bütün olarak göz önünde bulundurularak çeşitli boyutlarıyla inceleme konusu edildi. Herkes zahitlik için İslâm'daki özel anlamıyla kapsamlı ve akıcı bir tanım getirmek istiyordu. O sırada bu alanda bir kitapçık yazmak üzere olduğu ve bu alanda notları bulunduğu anlaşılan değerli bir öğretmen¹ güzel ve akıcı bir ifadeyle dedi ki: "İslâmî zühd, az almak (yararlanmak) ve çok verim ve randımandan ibarettir."

Bu tabiri oldukça ilginç buldum. Bu incelemenin önceki bölümlerinde açıklamaya çalıştığım konularla bağdaştığını gördüm. Fakat o erdem sahibi öğretmenin müsaadesiyle çok az bir düzeltme yaparak "Zahitlik fazla verim ve randıman için az almaktan (yararlan-

1- Ekber Perveriş bey.

maktan) ibarettir" diyorum. Yani az kullanmak veya yararlanmak ile fazla verimli olmak arasında yakın bir ilişki vardır. İnsanın insanî verimliliği, insanlık kişiliğinin belirtileri, gerek şefkat ve ahlâk, gerek toplumsal yardımlaşma, gerek insanlık o-nur ve haysiyeti bakımından ve gerek Allah katına yücelip yaklaşma bakımından olsun hepsinin maddî faydalanma-larla ters orantılı ilişkisi vardır. İnsanın özelliklerinden biri şu ki, madde ve tabiattan fazla yararlanma, lezzetlerde is-raf ve aşırılık, insanı sanat ve kemâl, olgunluk denilen şeyde zayıflatır, alçaltır, verimsizleştirir ve akamete uğratır. Bunun tam aksine tabiattan yararlanmada belli bir yere kadar kaçınmak onun cevherine, özüne saf ve parlaklık verir, insanın iki yüce gücü olan düşünce ve iradesini daha bir kuvvetlendirir.

Daha çok sahiplenme, daha çok yararlanma, hayvanı kendine has olgunluğa doğru ilerletebilir. Hatta hayvanda bile sanat, maharet sayılabilecek şey daima böyle değildir; her ne kadar bir hayvanın daha fazla şişman olması, etinden, sütünden, yününden daha verimli yararlanılması için mümkün olduğu kadar besili ve bakımlı olması gerekiyorsa da aynı kural bir yarış atı için geçerli değildir; tarladaki iyi besili atın yarışmayı kazanması imkânsızdır; bir atın çevik ve hızlı olması ve onun için bir sanat ve maharet sayılan hızlı koşabilme alışkanlığını edinmesi için günlerce, hatta aylarca az yemeye alıştırmalı, fazla et ve yağları atmalıdır.

Zahitlik de insan için bir alıştırma, bir antremandır, ama ruh alıştırmasıdır. Ruh zahitlikle alıştırılır, eğitilir

ve fazla bağılılıkları döker, hafifler ve erdem meydanında ha-fifliğinden dolayı kolayca uçar.

Ali (a.s) de takva ve zühd hakkında riyazet ve idman tabirini kullanıyor. "Riyazet" kelimesinin asıl anlamı da at yarışması için ön hazırlık, idman ve alıştırtma yapmak demektir. Spora da "riyazet" denir. Buyuruyor ki;

*"Doğrusu ben nefsimi takvayla riyazet veriyorum."*¹

Sahi bitkiler nasıl? Bitkiler de hayvanlar gibidirler; en azından -toleranslı bir benzetmeyle de olsa bitkinin mahareti, sanatı tabiattan daha az yararlanmasıyla tanımlanabilir.

Hz. Ali (a.s) bu noktaya da değinerek bitkilerden örnek veriyor. Mektuplarından birinde bir valisine kendi ya-şantısının zahitçe, azla yetinen ve az tükettiğiyle ilgili bölümlerini açıklayarak onu kendi hayatında bu yolu izlemeye yönlendiriyor; buyuruyor ki:

*"Sanki görüyorum, diyeniniz diyor ki: Ebu Talip oğ-lunun yediği buysa, akranlarıyla savaşa, yiğitlerle harbe gü-cü yetmez, zayıflar, elden ayaktan düşer. Oysa ki bilin; sahralardaki ağaç daha kuvvetlidir; güzelim bağ-larda, bahçelerde biten ağaçlarınsa gücü azdır. Ovalarda biten otlar, daha kuvvetli yanar, közü daha geç sö-ner."*²

Canlılara hakim olan bu kanun, insana insan oldu-ğu için yani insana has özellikler açısından, "insanî

1- Nehc'ül-Belâğa, mektup. 45.

2- Nehc'ül-Belâğa, mektup. 45.

kişilik" di-ye adlandırılan şeyler bakımından daha fazla geçerlidir.

"Zahitlik" kelimesi o yüce ve insanî anlamına rağmen kötü bir kadere uğramıştır; özellikle günümüzde zalimce yargılanmakta, suçlu bulunmaktadır. Bu kelimenin anlamında genellikle kasıtlı veya kasıtsız olarak tahrif ve yanlışlık gözlenmekte olup bazen gösteriş ve riya diye tanıtılmakta, bazen de ruhbanlık, riyazet ve inzivaya çekilmekle eş anlamlı kullanılmaktadır.

Herkes bu kelimeleri istediği anlamda kullanmak için kişisel terminolojisinde serbesttir; fakat hiçbir zaman başkasına ait bir kavram ve terimi sırf yanlış anlam bahane edilerek mahkum etmek doğru değildir.

İslâm dini, ahlâk ve eğitim sisteminde "zahitlik" adında bir terim kullanmıştır; Nehc'ul Belâğâ ve İslâm hadis külliyyatı bu kelimeyle doludur. İslâm zahitliği hakkında konuşmak istersek, her şeyden önce bu kavramın İslâmî anlamını idrak etmek zorundayız; ancak bundan sonra o-nun hakkında değerlendirme ve yargılamada bulunabiliriz. İslâmî zahitliğin ne anlama geldiği, aynen söylendiği, fel-sefesi de İslâmî kaynaklara dayanılarak yukarıda açıklan-dığı gibidir. Şimdi bunun neresinde kusur var? Kusuru varsa söyleyin de herkes yararlansın.

Yukarıda söylediklerimizden anlaşıldığı gibi İslâm zahitlik hakkında iki şeyi şiddetle kınıyor: Biri ruhbanlık, ötekisi ise madde perestlik, paraya tapmak, daha kapsamlı bir ifadeyle dünyaya vurulmak, dünyaya gönül vermek.

Hangi mektep ve hangi mantık ruhbanlığı tavsiye eder ve hangi mektep paraya tapmayı, madde perestliği, makam perestliği ve daha kapsamlı bir deyişle dünya önünde eğilmeyi tavsiye eder? Kişilikten, şahsiyetten dem vuran bir insan maddiyatın esiri, kulu ve kölesi olabilir mi? Hz. Ali'nin (a.s) ifadesiyle dünya ve maddî imkânlarla sahip olanın kulu, kölesi olabilir mi?!

Burada Marksist bir yazarın paraya tapmak ve insanın kişiliği hakkındaki yazısının bir bölümünü aktarmayı uygun görüyorum. Bu yazar kapitalist ve komünist ekonomileri konulu bu kapsamlı ve faydalı kitabında paranın topluma hüküm sürmesinin ahlâkî yönüne dikkat çekerek diyor ki:

"Günümüz toplumuna 'altın'ın olağanüstü hakimiyeti, normalde duygusal kalplerin incinmesine neden oluyor. Hakikat peşinde olanlar sürekli bu uğursuz metale karşı nefretlerini dile getirir, gönümüz toplumlarının altınla bozulduğunu vurgularlar. Fakat gerçekte altın denilen bu yu-varlak benzeri sarı ve parlak metal parçalarının suçu yoktur... Paranın gücü ve sultanı, eşyanın insan üzerindeki sulta ve gücünün genel mazharı ve temsilcisidir. Eşyanın insanlar üzerindeki bu sultanı, düzensiz ve alış verişe dayanan ekonominin temel özelliklerindedir. Geçmişte ilkel toplumlarda beşer kendi eliyle yaptığı putu kendine ilah edinip ona secde ettiği, tapındığı gibi, günümüz beşeri de kendi yaptığı şeylere tapmakta ve hayatını kendi elleriyle yaptığı eşyanın kontrolüne bırakmaktadır... Eşyaya tapınmak ve bunun gelişmiş en çirkin şekli olan paraya tapınmanın tamamen ortadan kalkması için onları meydana

getiren toplumsal sebepler yok edilmelidir, toplumun yapısı öyle bir şekilde düzenlenmelidir ki bu sarı ve parlak metalin insan üzerindeki sulta ve iktidarı tamamen ortadan kaldırılsın. Böyle bir düzende artık eşya ve maddenin insana egemenliği söz konusu olamaz; tam tersine, mantıklı olarak ve belli bir planla insan madde ve eşyaya hakim olacak, paraya tapmak yerine insanın kişiliğine saygı duyulacaktır."¹

Biz madde ve eşyanın insana sultasının, özellikle de paranın insana hüküm sürmesinin insanın kişilik, onur ve haysiyetine ters düştüğü ve bunun put perestlikteki bayağılıkla aynı olduğu konusunda yazarın görüşüne katıyoruz; ancak onun sunduğu tekelci çözüme katılmıyoruz.

Toplumsal ve ekonomik açıdan kapitalist sistemin yerine, komünist veya ortak mal ilkesine dayalı sistemin alıp almamasının gerekliliği konumuz dışındadır. Ancak bu yolun önerilmesi ahlâkî açıdan, emanet ruhunu topluma yeniden geri getirmek için emanet konusunu yok etmemiz anlamına gelmektedir.

İnsan ancak paranın hüküm ve sultasından kurtulup parayı kendi emrine geçirdiği zaman kendi şahsiyetini bu-labilir. İnsanın gerçek şahsiyeti, para ve eşyaya hüküm sürme imkânı olan bir yerde para ve eşyanın insana değil, insanın para ve eşyaya hüküm sürdüğü yerde düşünülebilir. Böyle bir kişiliğe sahip olmaya İslâm "zahitlik" ismini vermektedir.

1- Usul-i İktisad-i Nuşin, "Değer şekli-para" bölümü.

.....
İslâm'ın eğitim mektebinde, insan, mülkiyet hakkını yok etmeye gerek kalmadan kendi şahsiyetini bulur. İslâm'ın terbiyesiyle yetişmiş olanlar İslâmî öğretiler sayesinde "züht" gücüyle donanmışlardır; para ve eşyanın hükümetini kendilerinden uzaklaştırır, kendileri onlara hüküm sürerler.

Nasihatler ve Hikmetli Sözler 251

7. Bölüm

DÜNYA VE DÜNYAPERESTLİK

- ✓ Nehc'ül-Belâğa ve Dünyayı Terk Etmek
 - Ganimetlerin Meydana Getirdiği Tehlike
 - Nimet Sarhoşluğu
 - Hz. Ali'nin Buyruğunun Genel Siması
 - Her Ekolün Kendine Has Dili
 - Yerilen Dünya
- ✓ İnsan Dünya İlişkisi
 - İslâm Mantığı
- ✓ Kur'ân-ı Kerim ve Nehc'ül-Belâğa Açısından Dünya-nın Değeri
- ✓ Bağımlılıklar ve Özgürlükler
 - Egzistansiyalizm Mantığı
 - Acaba Tekâmül İnsanın Benliğini Kaybetmesi midir?
- ✓ Kendine Zarar Verme ve Kendini Unutma
 - Kendini Bulma ve Allah'ı Bulma
 - Kendini Bulmada İbadetin Rolü
- ✓ Birkaç Nükte
 - Dünya ve Ahiret Karşıtlığı
 - Tâbicilik ve Metbuculuk
 - Ebedî Yaşayacakmış ve Yarın Ölecekmiş Gibi Ol

DÜNYA VE DÜNYAPERESTLİK

NEHC'ÜL-BELÂĞA VE DÜNYAYI TERK ETMEK

Nehc'ül-Belâğ'a'nın konularından biri de insanları dün-yaperestlikten men etmesi ve alı koymasdır. Önceki bölümdede zahitliğin hedef ve amacı hakkında söylediklerimiz dünyaperestliğin ne anlama geldiğini de açıklığa kavuştur-maktadır. Çünkü insanların şiddetle teşvik edildikleri ve yönlendirildikleri zahitlik, şiddetle reddedilen dünyaperest-liğin karşı noktasıdır.

Bu kavramlardan birinin tanımlanması ve açıklanmasıyla ötekisi de aydınlatılmış olur. Ancak Hz. Ali'nin (a.s) öğütlerinde insanları dünyaperestlikten sakındırmak ala-nındaki olağanüstü vurgular ve konunun öneminden dolayı her türlü belirsizliklerin giderilmesi için bu konuyu ayrı bir bölümde ele alıp hakkında daha fazla açıklama yapmak istedik.

Üzerinde durulması gereken birinci konu, Hz. Ali'nin (a.s) bu konu üzerinde niçin bu kadar durmuş olmasıdır. Ne Resulullah (s.a.a), ne Hz. Ali (a.s) ve ne de diğer Ehlibeyt İmamları hiçbir mesele üzerinde bu kadar durmamış, hiçbir şey hakkında gurur, dünyanın aldatması, fani oluşu, süreksizliği, vefasızlığı, insanın ayağını kaydırması, mal ve servet biriktirme, nimetlerin bolluğu ve bunlarla meşgul olmasından kaynaklanan tehlike kadar uyarıda bulunmamışlardır.

GANİMETLERİN MEYDANA GETİRDİĞİ TEHLİKE

Bu, rastlantı sonucu ortaya çıkmış bir durum değildir; Hz. Ali (a.s) zamanında, ilk üç halife özellikle de Osman'ın hilafeti döneminde mal ve servetlerin aniden yığılması ve İslâm beldelerine aktarılmasıyla birlikte İslâm dünyasına yönelen büyük tehlikelerle ilgilidir. Hz. Ali (a.s) bu tehlikeleri hissedip onlara karşı mücadele veriyordu. Hz. Ali (a.s) hem kendi hilafeti döneminde canını feda etmeye kadar varan pratik mücadele; hem de boyutları, irad ettiği hutbelere, yazdığı mektuplara ve diğer buyruklarına açıkça yansıyan mantikî ve tebliğî mücadele başlattı.

Müslümanlar büyük fetihler yaptılar. Bu fetihler İslâm dünyasına büyük oranda mal ve servetin akmasına uygun ortam hazırlamış oldu. Kamu yararına harcanması, adilane bölüştürülmesi gereken bu servetler genelde toplumun ön-de gelen şahsiyetleri arasında paylaşıldı. Özellikle Osma-n'ın döneminde, bu akım

beklenmedik biçimde kuvvetlendi. Daha birkaç yıl öncesine kadar hiçbir malı mülkü olmayan insanlar sınırsız servetlere kondular. İşte bu sırada dünya düşkünlüğü yapacağını yaptı ve ümmet arasında ah-lâkî çöküntü kendini gösterdi.

İmam Ali'nin İslâm ümmetine hitaben feryatları bu büyük toplumsal tehlikenin ortaya çıktığı döneme rastlar.

Hicri 345'de (Miladi 957) vefat etmiş olan tarihçi Mes'udi "Ahval-i Osman" başlığı altında şöyle kaydeder:

"Osman fevkalade kerim ve bağışlayıcıydı (elbette beytûlmaldan!) Devlet memurları ve halktan bir çoğu onun yolunu izlediler. Halifeler arasında taş ve alçıyla kendisine ev yapan ve kapılarını sac ağacı ve ardıç ağacıyla yaptıran, Medine'de mal, servet biriktiren, bağ ve çeşmelere sahip olan ilk kişi odur. Öldüğünde veznedarının yanında yüz elli bin dinar ve bir milyon dirhem nakit parası vardı. Vadi'l-Kura, Hüneyn ve diğer yerlerdeki emlakının değeri yüz bin dinarı geçiyordu. Ondan geriye birçok at ve deve kalmıştır."

Mes'udi şöyle devam ediyor:

"Osman'ın döneminde, dost ve yardımcılarından bir grup da kendisi gibi servetler biriktirmişlerdi: Zübeyr b. Avam'ın Basra'da yaptırdığı ev hâlâ yani 332 yılında durmaktadır. (Bu tarih, Mesudi'nin kendi dönemidir.) Yine Mısır, Kufe ve İskenderiye'de de evler yaptığı meşhurdur; Zübeyr'in serveti ölümünden sonra elli bin dinar nakit para, bin at ve binlerce başka şeylerdi."

"Talha b. Abdullah"n Kufe'de alçı, tuğla ve sac ağacıyla yaptırdığı ev günümüze kadar (Mes'udi'nin kendi dönemine kadar) kalmış olup Dar-ut Talhateyn diye meşhurdur. Talha'nın Iraktaki mal varlığından günlük olarak geliri, bin dinardı; tavlasında bin at bağlanmıştı, ölümünden sonra servetinin otuz ikide biri seksen dört bin dinar olarak saptanmıştır."

Mes'udi, Zeyd b. Sabit, Ya'la b. Ümeyye ve başka tanınmış kişilerin de benzeri servetlere sahip olduklarını kaydetmiştir. Açıktır ki bu kadar büyük servetler yerden kaynamıyor ve gökten de yağmıyordu. Yanı başında acı verici, korkunç boyutta fakirlikler olmazdan böyle servetlerin birikmesi imkânsızdı. İşte bu nedendir ki Hz. Ali (a.s) 127. hutbede insanları dünyaperestlikten sakındırdık-tan sonra şöyle buyuruyor:

"Öyle bir zamandasınız ki hayır geri kalmada, şer çoğalıp durmada; şeytansa insanları helâk etmeyi ummada; bir zaman ki şeytanın teşhizatı (aldatma araçları) kuvvetlenmiş, düzeni her yanı tutmuş, kolaylaşmış gitmiş."

"Dilediğin tarafa bak; yoksulluğa düşmüş fakirden, Allah'ın nimetini küfre değişmiş zenginden, Allah'a ait hakları, malını çoğaltmak için vermeyen cimriden, kulağı öğütlere sağır olmuş inatçıdan başka bir kimseyi görebilir misin? Nerede hürleriniz? Nerede temiz kişileriniz? Nerede cömertleriniz? Nerede kazançlarında sakinanlarınız; yolunda yordamında temizliği güdenleriniz?..."

NİMET SARHOŞLUĞU

Hız. Ali (a.s) buyruklarında peşî sıra "intikam belası"nı getiren "nimetin sarhoşluğu", yani refahtan kaynaklanan sarhoşluk ismini verdiği bir noktayı hatırlatmaktadır.

149. hutbede buyuruyor ki:

"Sonra ey Arap toplumu, size yaklaşmakta olan fitne oklarına amaçsınız; o hâlde nimetlerin aklınızı alıp sizi sarhoş etmesinden sakının; intikam belâsından kaçının."

Hız. Ali (a.s) daha sonra sürekli bu yolsuzlukları, bozulmaları izleyecek olan kötü sonuçları açıklamaktadır. 185. hutbede Müslümanları kötü bir geleceğin beklediği uyarısında bulunuyor: *"Bunlar, o zaman olur ki şarap içmeden sarhoş olursunuz nimet yüzünden."*

Evet, İslâm dünyasına o büyük nimetlerin akışı, servetlerin adilane bölüştürülmemesi ve yersiz ayrımcılık İslâm toplumunu dünya nimetleri ve refaha düşkünlük hastalığına müptela etti.

Hız. Ali (a.s) İslâm dünyası için büyük bir tehlike oluşturan ve sürüp giden bu akımla mücadele ediyor ve bu müzmin hastalığın meydana gelmesine sebep olanları kınıyordu. Kendisi kişisel hayatında, onların yaşantısına tam aykırı yönde hareket ediyordu; hilafete geçtiğinde ise bu durumla mücadeleye programlarında öncelik tanıdı.

HZ. ALİ'NİN (A.S) BUYRUĞUNUN GENEL SİMASI

Bu söylediklerimiz, Hz. Ali'nin (a.s) o dönem topluma has bir durum olan dünyaperestlik olgusu hakkında-ki buyruklarının özel yönünün açıklık kazanması içindi.

Bu özel durum bir yana, şüphesiz o döneme ait olmayan, bütün asırları ve bütün insanları kapsayan, İslâm'ın eğitim ve öğretim prensiplerinden olan genel bir yönü de vardır bu sözlerin. Kur'ân-ı Kerim'den kaynaklanan, sonra Resulullah'ın (s.a.a), Hz. Ali'nin (a.s) ve diğer Ehlîbeyt İmamlarının buyruklarında ve Müslümanların ileri gelenlerinin sözlerinde takip edilen bir mantıktır bu. İşte açıklık kazanması gereken bu mantıktır. Biz bu incelememizde daha çok Hz. Ali'nin (a.s) sözlerinin genel siması üzerinde duracağız; bu alanda bütün zamanların insanların Ali'nin (a.s) muhatabıdır.

HER EKOLÜN KENDİNE HAS DİLİ

Her mektebin, ekolün kendine has bir dili vardır; bir mektebin kavram ve terimlerini anlayabilmek için dilini bilmek gerekir. Öte yandan bir mektebin kendine has dilini anlayabilmek için ilk aşamada onun varlık, âlem, hayat, insan vs. hakkındaki görüşünü genel olarak bilmek gerekir. İslâm'ın varlık ve yaratılış hakkında dünya görüşü apaçık ortadadır; insanın hayat ve yaşamına dair özel bir bakışı, düşüncesi vardır İslâm'ın.

İslâm'ın dünya görüşünün ilkelerinden biri, varlık âleminde hiçbir türlü ikiliğin olmayışıdır. İslâm'ın tevhidî görüşü açısından varlık âlemi, "olması gerekenler" ve "olma-ması gerekenler" diye ikiye bölünmez; yani "bazı varlıklar hayır ve güzeldirler, dolayısıyla yaratılmaları gerekirdi ve bazıları da şer ve çirkindirler, bunlar da yaratılmamaları ge-rekirken yaratılmışlardır" sözünü İslâm kabul etmez .

İslâm'a göre, böyle bir mantık küfürdür ve tevhit ilkesine aykırıdır. İslâm'a göre her şey hayır, hikmet, iyilik ve hedefli olma esasına göre yaratılmıştır:

"O (Allah) ki, yarattığı her şeyi güzel yaratmıştır."¹

"Rahman olan Allah'ın yaratışında hiçbir uygunsuzluk göremezsin." (Mülk, 3)

Buna binaen, dünyayı yermeye, kınamaya dair İslâm mantığı, kesinlikle yaratılış âlemine yönelik bir kınama değildir. Halis tevhid üzerine kurulu İslâm dünya görüşü, faaliyette tevhid veya eylemde tevhide sık sık vurgulamada bulunmuş, Allah'ın mülkünde O'na bir ortak tanımamıştır. Böyle bir dünya görüşünün karamsar olması düşünülemez. Dünya hakkında söylenen eğri yörüngeli çark veya felek düşüncesi, İslâmî bir düşünce değildir. O hâlde dünyanın kınanması, yerilmesi hangi amaca yöneliktir?

1- Secde, 7.

YERİLEN DÜNYA

Genelde İslâmî görüş açısından kınanan ve yerilen şey, dünyaya gönül bağlamak ve ilgi duymak olarak tanımlanır. Bu söz hem doğrudur, hem de yanlış. İlgi ve alakadan maksat, eğer sadece dünyaya sevgi beslemek ise, bu doğru bir söz olamaz; çünkü insan yaratılışın genel düzeninde daima birtakım ilgi, şefkat ve eğilimlerle yaratılmıştır; bu eğilimler onun yaratılışının, fitratının bir parçası olup bunları kendi iradesiyle elde etmemiştir.

Kaldı ki, bu ilgi ve alakalar yersiz ve fazlalık değildirler. İnsanın vücudundaki hiçbir organ, hatta bir kılcak damar bile fazlalık olmadığı gibi hiçbir doğal şefkat ve ilgi de fazlalık değildir. İnsanın bütün eğilim ve yaratılıştan varolan şefkatlerinin hikmet üzere bir hedef ve gayesi vardır. Kur'ân-ı Kerim bu duyguları ilâhî tedbirin ayet ve belirtileri ve rabbanî hikmetler diye nitelemiştir:

"O'nun ayetlerinden biri de, kendileriyle kaynaşmanız için size kendi nefislerinizden eşler yaratması ve aranızda sevgi ve merhamet koymasıdır. Şüphesiz bunda, düşünen bir kavim için ibretler vardır."¹

Bu ilgi ve sevgiler, insanla dünya arasında bir dizi ilişki kanallarınıdır; bunlar olmaksızın insan tekâmül yolunda ilerleyemez.

O hâlde İslâm dünya görüşü dünyayı mahkum etmemize, yermemize, kınamamıza müsaade etmediği gibi, doğal sevgileri, insanla dünya arasındaki irtibat kanallarını da fazlalık, gereksiz ve

1- Rûm, 21.

kanallarını da fazlalık, gereksiz ve kesilip atılabilir biçiminde değerlendirmemize de izin vermiyor. Bu sevgi ve ilgiler, yaratılış nizamının bir parçasıdır. Allah'ın peygamberleri ve evliyaları bu ilgi ve sevgilere en üst seviyede sahiptirler.

Gerçek şu ki, dünyaya ilgi duymaktan maksat doğal ve fitrî temayüller, eğilimler değildir. Alaka ve bağlılıktan maksat, maddî ve dünyevî şeylere bağlılık ve onların tutsağı olmaktır; işte bu yavaşlamak, geride kalmak ve durmaktır, hareket ve uçuşu durdurmak, hareketsizlik ve yok-luğa sürüklenmektir. İşte bu nedenle bu, "dünyaperestlik" olarak adlandırılmakta ve İslâm bununla amansız bir mücadele vermektedir. Yaratılışın tekâmül düzenine ters düşen ve yaratılışın tekâmül kanunununla uyum içinde olmak demek olan mücadele işte budur.

Kur'ân-ı Kerim'in bu alandaki tabirleri akıllara şaşkınlık verecek kadar icaz haddindedir. İlerideki bölümlerde bunu açıklığa kavuşturacağız inşallah.

İNSAN DÜNYA İLİŞKİSİ

Önceki bölümde Kur'ân-ı Kerim ve Nehc'ül-Belâğa açısından yerilenin, kınananın ne dünyanın kendisi ve ne de insanın fitrî ve doğal temayül ve alakalarının olduğunu a-çıklığa kavuşturduk. Bu ekole göre, ne dünya boşuna yaratılmıştır ve ne de insan kendi yolunu yitirerek bu dünyaya yanlışlıkla gelmiştir.

Yaratılış düzenine karamsar bakan ekoller öteden beri varola gelmiştir. Mevcut nizamı kâmil, mükemmel bir dü-zen bilmezler. Ve yine insanın bu dünyaya gelişini bir ha-ta, bir yolunu şaşırma, kaybetme olarak değerlendiren ekoller de var olmuştur. Bunlara göre insan, dünyayla hiçbir bağ ve ilişkisi olmayan, ona yüzde yüz yabancı, bu dünyanın tutsağı bir varlıktır; kardeşleri tarafından bu dünya kuyusunda hapsedilmiştir ve bütün çabasını bu zindandan kurtulmaya, bu kuyudan çıkmaya harcaması gereken bir Yusuf'tur.

Açıktır ki, tabiat ve dünya âlemiyle ilişkisi zindanla zindana düşen esir, kuyuyla kuyuya düşen zavallının

ilişkinde benzetilen insan, bu dünyadan kurtulmaktan başka bir hedefi güdemaz.

İSLÂM MANTIĞI

Fakat İslâm açısından, insanla âlemin ilişkisi zindanla zindana tutsak olan ve kuyuyla kuyuya düşürülen insanın ilişkisi gibi olmayıp; çiftçiyle tarlanın,¹ yarış atıyla yarış meydanının,² veya tacirle ticaret pazarı³ ya da abidle mabed ilişkisi gibidir.⁴ İslâm açısından dünya insanın medresesi, eğitim yurdu ve tekâmül yeridir.

Nehc'ül-Belâğa'da Hz. Ali (a.s) ile dünyayı kınayan bir adamın konuşması geçer. Hz. Ali (a.s), kınanan dünyanın bu madde dünyasının olduğunu sanan adamı azarlayarak ona hatasını bildirdi.⁵ Şeyh Attar bu olayı Musibetna-me'sinde şiire dökerek şöyle der:

"Ân yekî der pîş-i şîr-i dâdger
Zemm-i dünyâ kerd bisyârî meger
Heydereş goftâ ki dünyâ nîst bed
Bed toî zîrâ ki dûrî ez hired

1- "*Dünya ahiretin tarlasıdır.*" (Nebevî hadis). Kenz'ül-Hakaik, "dal" bölümü.

2- "*Duyun, bilin ki bugün, idman günüdür, yarın koşu var.*" Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 28.

3- "*Dünya... Allah'ın dostlarının ticaret yurduudur.*" Nehc'ül-Belâğa, hikmet, 131.

4- "*Dünya... Allah dostlarının secde ettikleri yerdir.*" Nehc'ül-Belâğa, hikmet, 126.

5- Nehc'ül-Belâğa, kısa sözler: 126. Yukarıdaki cümleler bu rivayette geçer.

Hest dünyâ ber misâl-i keştzâr
 Hem şeb ve hem rûz bâyed keşt o kâr
 Zânki izz o devlet-i dîn ser-beser
 Cümle ez dünyâ tevân bord ey peser
 Tohm-i emrûzîne ferdâ ber dehed
 Ver nekâred 'ey derîğâ' ber dehed
 Pes nikûter cây-i to dünyâ-yi to est
 Zânki dünyâ tûşe-yi ukbây-i to est
 To be-dünyâ der, meşo meşğûl-i hîş
 Lik, der vey kâr-i ukbâ gîr pîş
 Çûn çenîn kerdî torâ dünyâ nikûst
 Pes berây-i îñ, to dünyâ dâr dûst."

(Biri adalet aslanı yanında dünyayı / zemmetti, oldukça yerdî de,

Haydar dedi ki: Dünya kötü değıldir, / kötü olan sensin, çünkü akıldan uzaksın.

Dünya bir tarlaya benzer ki / hem gece, hem gündüz ekilip işlenmesi gerekir.

Dininin, ahiretinin izzetli ve kutlu olmasını istersen, / ey oğul hepsi dünyadan götürülebilir.

Bugün ekilen tohum, yarın meyvasını verir / ve eğer ekilmezse semeresi "eyvah" olur.

Öyleyse dünya yurdu senin için daha iyidir; / çünkü ahiret azığıñı dünyada toplarsın.

Sen dünyaya gir, kendinle meşğul olma; / lakin ukbada toplayacağıñı dünyada ek.

Eğer böyle yaparsan dünya sana güzeldir. / İşte bunun için dünyayı dost edin.)

Şairlerin hekimi olarak nitelendirilmeye layık, Farsça şairlerin arasında en dindar ve nükte tartıcısı olanı

Nasır Husrev-i Alevi, dünyanın iyilik ve kötülükleri hakkında İslâm mantığıyla bağdaşan ve aynı zamanda sanat bakımından fevkalade güzel olan bir şiiri vardır ki; burada aktarmamız uygun olsa gerek. Divanında kaydettiği bu şiiri "Camî'l-Hikmeteyn" adlı kitabında da yer alır. Bu şiir şöyledir:

"Cihânâ! Çi der khord-o bâyesteî / Eger çend bâ kes ne pâyesteî

Bezâhir, çu der dîde, khes; nâhoşî / Be bâtn, çu do dîde bâyesteî

Eger, best-i râ gehî beşkenî / Şikeste besî nîz to besteî

Çû âlude bînenet, âludeî / Velî liken sûy-i şostigân şosteî

Kesî ku torâ mi nekuheş koned / Begûyeş: 'Henûz-em nedânesteî'

Zimen roste-î to; eger bekhredî / Çi benkuhî ân râ kez ân rosteî

Be-men ber-gozer dâd Îzed torâ / To der-rehgozer-i pest çi-neşesteî?

Zi behr-i to Îzed direkhtî bekeşt / Ki to şâkhî ez bîkh-i û costeî

Eger kej ber û rosteî sûkhtî / Ve-ger râst ber rosteî resteî

Be-sûzed, belî herkesî çûb-i kej / Neporsed ki bâdâm yâ pisteî

To tîr-i khodâyi sûy-i düşmeneş / Be tîreş çerâ khîsten khesteî?"

(Ey dünya! Nice değerlere layıksın sen, gerçi kimseye vefa etmiş değilsin.

Görünürde gözdeki diken misali hoş değilsin, / batında ise iki göz gibi kaçınılmaz bir ihtiyaçsın.

Eğer bazen sağlam olanı kırsan da, / birçok kırığı da sen bağlarmışsın.

Seni kirlenmiş gördüklerinde kirli görünürsün, / lâkin pâk olanların arınmışların yanında pâksın.

Seni azarlayıp yerene de ki: / Beni daha iyi tanımamışsın.

Sen benden bitip yetişmişsin akıllı isen / seni bitirip ortaya çıkarmanı nasıl da kınarsın.

Rabbim seni bana sen yüce bir mevkideyken verdiği hâlde / nasıl olur da alçak bir geçitte oturmuşsun?

Senin hatırın için Rabbim bir ağaç dikmiştir ki / sen o ağacın gövdesinden çıkmış bir dalsın.

Eğer ondan eğri çıkmışsan yanmışsın / ve eğer doğru bitmişsen kurtuluşa ermişsin.

Yakılır, evet eğri dalı / herkes sormaz badem veya fıstık ağacı olduğunu.

Sen Allah'ın düşmanına yöneltilmiş okusun, / O'nun okuyla niçin kendini yaralamışsın?)

İnsanla âlemin ilişkisinin çiftçiyle tarla, tacirle pazar, abidle mabed ilişkisi türünden olduğu açıklık kazandıktan sonra insanın dünyaya karşı yabancı olması, bütün bağlarının toptan kopmuş ve olumsuz olması düşünülemez. İnsandaki bütün doğal isteklerde bir hedef, gaye, maslahat ve hikmet vardır, şairin dediği gibi insan "Dünyaya hile ve tezevir için gelmemiştir ki, kınama ve azarlamayla gitsin."

Genel olarak eğilim, istek ve cazibe dünyayı çepeçevre kuşatmıştır. Âlemin zerrelere belli bir kanun ve hesap üzerine birbirlerine doğru çekilmekte, birbirlerini cezbet-mektedirler.

Bu cezbetme ve cezbedilmeler, dakik hikmetler üzere kurulu bir hedefe dayanmaktadır. Bu kural sadece insana has değil, hiçbir zerre eğilim veya eğilimler-

den boş değildir. Ancak insan diğer şeylerin aksine kendi eğilim ve isteklerinin bilincindedir.

Şair Vahşî Kirmanî der ki:

"Yekî meyl est der her zerre rekkâs
Keşân her zerre râ tâ maksad-ı hâs
Resâned golşenî râ tâ be-golşen
Devâned golkhenî râ tâ be-golkhen
Ze-âteş tâ be-bâd; ez âb tâ khâk
Ze zîr-i mâh tâ bâlâ-yı eflâk
Hemîn meyl est eger dâni, hemî meyl
Cenîbet der cenîbet, kheyli der kheyli
Ez in meyl est her conbeş ki binî
Be-cism-i âsmânî tâ zemînî."

(Hareket eden her varlığın içinde bir eğilim ve içgüdü / vardır ki onu belli bir maksada ulaştırır.

Gülşeni (gül bahçesini) gülşene ulaştırır, / çöplüğü çöplüğe koşturur.

Ateşten rüzgara, sudan toprağa, / ayın altından (dünyadan) gökyüzünün yüceliklerine kadar

Her şeyde bu temayül ve istek mevcuttur. / Yedek ata yedek ata, süvariler süvarilere yönelir.

Gök cisimlerinden yeryüzündekilere kadar kımıldadığını gördüğün / her varlığın hareketi bu isteğe doğrudur.)

İslâm görüşü açısından bakılırsa, âlem boşuna yaratılmış olmadığı gibi insan da bir rastlantı sonucu yanlışlıkla dünyaya gelmiş değil. Bunun gibi insanın doğal ve fitrî temayül ve gönül bağları da gereksiz duygular değildir. Öyleyse gereksiz olan, yerilen ve Kur'an-ı Kerim'-

le Neh-c'ül-Belâğa'nın dikkatini çeken şey nedir? Konunun açıklığı kavuşturulması bir girişi gerektiriyor:

İnsan ideali arayan, arzulanan kemâli isteyen bir özellikte yaratılmış olup kendisiyle bağları normal bir ilişkinin ötesinde olan bir şeyi arar. Başka bir anlatımla, insan fitratında tapan ve takdis eden bir varlık olarak yaratılmıştır. O, arzularının en uç noktası kılacak ve her şeyi olacak bir şeyi aramaktadır.

İşte bu durumda, eğer insana iyi bir şekilde kılavuzluk edilmez ve kendi kendisini gözetmezse, nesnelere ilişkisi ve onlara olan sevgisi, tutkuya, bağımlılığa dönüşür. Araç, hedef olur. İlişki tek yönden zincir hâlini alır. Hareket, çaba ve özgürlük; duraklama, onaylama ve tutsaklığa dönüşür.

Olmaması gereken, âlemin tekâmül düzenine ters düşen, kemâl ve varlık türünden değil de noksanlık ve yokluk türünden olan şey, budur. İnsanın afeti ve tehlikeli has-talığı budur. Kur'ân-ı Kerim ve Nehc'ül-Belâğa'nın hakkında insanı uyardığı şey budur.

İslâm dini, kuşkusuz maddî dünya ve onda yaşamayı en güzel şekilde yaşansa bile insanın varmayı arzuladığı kemâli olmaya layık görmemektedir; çünkü birincisi İslâmî dünya görüşüne göre bu dünyadan sonra ebedi ve kalıcı bir âlem gelecektir; o âlemde insanın saadete erişmesi veya bedbaht olması bu dünyada yaptığı iyi veya kötü amellerin ürünüdür. İkincisi insanın makamı ve sahip olduğu yüce değerleri, kendisini bu dünyanın maddî değerlerinin köle ve esiri etmesinden daha yücedir.

İşte bu nedenle Ali (a.s) defalarca dünyanın ebedi bir yurt olmadığını, geçici bir menzil, konaklama yeri olduğunu bilenler için çok iyi bir yer olduğunu vurgulamıştır:

*"Ebedi bir yurt bilmeyenlere ne güzel bir yurttur dünya."*¹

*"Ey insanlar! Dünya yurdu geçici, ahiret yurdu ise kalıcıdır. Dünyadan ahiretiniz için alın."*²

Çeşitli düşünce ekolleri açısından şurası kesindir ki, insanı kendine bağlayan ve kendinde mahveden her şey, insan kişiliğine aykırıdır; çünkü onu durdurur ve dondurur. İnsanın tekâmül, olgunlaşma yolu sonsuz olduğu için, her türlü hareketsizlik, duraklama ve bağıllık ister istemez bu tekâmül karşısında bir engeldir. Bu konuda bizim de şüphemiz yoktur, bu görüşü genel çerçevede tamamen kabul ediyoruz. Fakat üzerinde durmak istediğimiz, iki ayrı konudur:

Biri şu ki, acaba Kur'ân-ı Kerim'in ve Kur'ân'ın izleyicisi olarak Nehc'ül-Belâğa'nın insanla âlemin ilişkisi hakkında böyle bir görüşü var mıdır? Acaba Kur'ân'ın kınadığı şey gerçekten durgunluk, hareketsizlik, donukluk, yok oluş; tekâmül, yüceliş ve hareketliliğin karşıtı olan "bağıllık" anlamında alâka ve bu bağıllığın ideal kemâl yerine koyulması mıdır? Acaba Kur'ân-ı Kerim, ideal kemâl şekline dönüşmeyecek mutlak alâkaları ve dünyevî sevgileri kınamıyor mu?

1- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 221.

2- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 194.

Ötekisi şu ki, bir şeye bağıllık ve bir şeyin insanın ideal kemâli olması, insanın tutsak olmasına, zincire vurulmasına ve sonuçta onun sükûnet ve donukluğuna neden olacaksa, o şeyin Allah veya başka bir şey olması ne fark eder?

Kur'ân-ı Kerim her kölelik ve bağıllığı reddetse, her türlü manevî ve insanî özgürlüğe davet etse de, hiçbir zaman Allah'a bağıllığı, Allah'ın kulu olmayı reddetmez ve mükemmel özgürlük için Allah'tan özgür ve serbest olmaya davet etmez; şüphesiz Kur'ân'ın daveti Allah'tan başkasının esaretinden kurtulup Allah'ın kulluğuna girmek, O'ndan gayrisine itaat etmekten sakınıp O'nun karşısında teslim olmak temeli üzerine kurulmuştur.

İslâm binasının temel direği olan "la ilahe illallah" kelimesi nefyetmek (olumsuz kılmak) ve ispat, selb ve icab, küfr ve iman, temerrüt ve teslim esasına dayalıdır. Allah'tan başkasını nefy, selb, tekfir ve reddetme; Allah'ı ispat, icab, O'na iman ve teslim. İslâm'ın birinci şahadeti sadece bir "hayır" değildir, yine sadece bir "evet" de değildir; "hayır" ve "evet"ten oluşan bir terkiib ve manzumdur.

Eğer insanî kemâl, olgunluk ve kişiliğin tekâmülü insanın bütün bağlardan, her itaatten, her teslimden ve bütün köleliklerden kurtulmayı, her şey karşısında isyan etmeyi, bağımsız olmayı, bütün "evet"leri reddetmeyi ve mutlak özgürlüğe kavuşmak için mutlak "hayır" demesini gerektiriyorsa, Egzistansiyalizm ekolünün dediği gibi o şeyin Allah veya bir başka varlık olması arasında ne gibi bir fark olabilir? Ve eğer insan bir tutsaklığı, itaati, bağ ve teslimiyeti kabul edecekse ve bir

noktada duracaksa, yine o şeyin Allah veya gayrisi olması arasında ne fark vardır?

Acaba böyle midir? Yoksa Allah'la başkası arasında insanın ideali olması açısından fark vardır? Allah, kulluğu özgürlük olan, onda kaybolmak kendini ve gerçek kişiliği bulmak olan tek varlıktır. Eğer böyleyse bunun temel ve kökü nedir, bunu nasıl izah edebiliriz?

Bizce burada en parlak ve en ileri insanî ve İslâmî maariften, öğretilerden birine ulaşmaktayız. İşte burası, bir yanda İslâm mantığının azamet ve yüceliğinin, öte yanda ayrı mantıkların acizliğinin, küçüklüğünün belirlediği yerdir. İlerideki bölümlerde bu sorunun cevabını arayacağız.

KUR'ÂN-I KERİM VE NEHC'ÜL-BELÂĞA AÇISINDAN DÜNYANIN DEĞERİ

Önceki bölümde dedik ki, İslâm açısından insanla dünyanın ilişkisinde olmaması gereken, insanda bir afet ve hastalık kabul edilen ve İslâmî öğretilerde a-mansız bir mü-cadele verilen şey, insanın dünyayla ilişkisi ve ona ilgi duyması değil, dünyaya tutkuyla bağ-lanması ve bağımlı olmasıdır, insanın özgür yaşam yerine, esirliği seçmesidir, dünyanın araç ve yol olarak değil, hedef ve maksat olarak görülmesidir.

İnsanın dünyayla ilişkisi eğer insanın dünyaya ba-ğımlı ve asalak olmasıyla sonuçlanırsa, bu, bütün yüce insanî değerlerin yok olmasına sebep olur. İnsanın de-ğeri, aradığı ideallerin kemâl ve olgunluğundadır. Açık-tır ki, insanın eğer örneğin karnını doyurmaktan daya yüce bir ideali olmaz, bütün çaba ve arzuları bu seviye-de kalırsa, değeri de "karın" değerini aşmayacaktır. İşte bu nedenle Hz. Ali (a.s) buyuruyor ki:

"Bütün hedefi karnını doldurmak olan kimsenin değeri, karnından dışarı çıkan şeyle eşittir."

Söylenmek istenen bütün sözler, insanın dünyayla irtibatının nasıl ve ne biçimde olması gerektiği etrafında dö-nüp dolaşmaktadır. Bu irtibat biçimlerinin birinde insan kurban gitmekte, mahvolmaktadır. Arayan herkesin ideal hedef ve kemâline ulaşmak için bir seviyede bulunması hükmü gereği, Kur'an-ı Kerim ifadesiyle "esfel-i safilîn" yani dün-yanın en alçak, en düşük ve en bayağı varlığı olur; bütün yüce ve insanî değerleri yok olur gider; başka bir irtibat biçiminde ise tam tersine dünya ve dünyadaki şeyler insana feda olur, insanın hizmetine girer ve insan yüce değerlerini bulur. İşte bu nedenle kutsî bir hadiste şöyle geçer:

"Ey insanoğlu! Ben nesnelere seni için ve seni de kendim için yarattım." (Yani her şey insan için, insan da Allah için yaratılmıştır.)

Önceki bölümde Nehc'ül-Belâğa'dan iki örnekle kınanan şeyin, "bağımlılık" ve "tutku" diye ifade edebilecek insanla tabiat âleminin nasıl bir ilişki içerisinde olması gerektiği üzerinde durduk. Şimdi Kur'ân-ı Kerim'den ve sonra da tekrar Nehc'ül-Belâğa'dan diğer örneklerle değinelim:

İnsanın dünyayla ilişkileri hakkında Kur'ân-ı Kerim ayetleri iki kısımdır; bir bölümü öteki bölüm için bir giriş, bir önsöz gibidir. Gerçekte birinci bölümdekiler bir kıyasın önermeleri, ikinci bölümdekiler ise o kıyasın sonucu hükmündedir.

Birinci bölüm, bu dünyanın değiştiği, sabit kalmadığı üzerinde duran ayetlerdir. Bu gibi ayetlerde, maddî

şeylerin değişken, sebatsız ve geçici olduğu gerçeği olduğu gibi sunulmaktadır; örneğin yerden yeşeren bir bitkiyi örnek vermektedir, ilk önce yeşil, taze şadaptır. Fakat bir süre sonra sararmaya başlar, kurur, olaylar rüzgarı onu ezer, parçalar ve etrafa dağıtır. Dünya hayatının misali budur buyurur, bu ayetler.

Açıktır ki insan, -istese de istemese de, beğense de beğenmese de- maddî hayat bakımından, böyle kesin bir kadere uğrayacak olan bir bitki gibidir. Eğer insanın algıları hayal değil gerçek olması gerekiyorsa, eğer insan farizaya ve varsayımlarla değil, gerçekleri olduğu gibi keşfederek saadete kavuşabilecekse, sürekli bu gerçeği göz önünde bulundurmalı ve ondan gaflet etmemelidir.

Bu ayetler maddiyatı, mabutlar ve ideallerin kemâli şeklinden çıkarmak için birer ortam hazırlayıcıdır.

Bu ayetlerin yanında, hatta bazen bu ayetlerle birlikte hemen şu nokta hatırlatılmaktadır: Fakat ey insan! Ahiret yurdu ebedi ve kalıcıdır; var olan her şeyin sadece bu geçici şeyler olduğunu ve hayatın boş anlamsız olduğunu sakın sanma!

İkinci bölümdeki ayetler açıkça insanın ilişki sorununu aydınlığa kavuşturan ayetlerdir. Bu ayetlerde açıkça kınanan şeyin dünyanın bağlılık, tutsaklık, bu kalıcı olmayan geçici şeylere razı olmak ve onlarla yetinmek olduğunu görmekteyiz. Bu alanda Kur'ân-ı Kerim'in asıl mantığını sergileyen ayetlerden bazıları:

1- "Servet ve oğullar, dünya hayatının süsüdür; iyi ve kalıcı ise, (yani ölümünden sonra, insana yararı olan

iyi işler) Rabbinin nezdinde hem sevapça daha hayırlı, hem de ümit bağlamaya daha layıktır."¹

Bu ayette arzunun zirvesinden bahsedilmektedir; arzunun zirvesi insanın onun için yaşadığı ve onsuz hayatın kendisi için çürük ve anlamsız olduğu şeydir.

2- "Huzurumuza çıkacaklarını beklemeyenler, dünya hayatına razı olup onunla rahat bulanlar ve ayetlerimizden gafil olanlar yok mu, işte onların kazanmakta oldukları (günahlar) yüzünden varacakları yer, ateştir!"²

Bu ayette reddedilen ve olmaması gereken bir şey olarak telakki edilen şey, ahiret hayatına ümitsizlik, maddiyata razı olup onlarla yetinmek ve refaha, rahatlığa dalmaktır.

3- "Onun için sen bizi anmaktan yüz çeviren ve dünya hayatından başka bir şey istemeyen kimselere yüz verme. İşte onların erişebilecekleri bilgi budur."³

4- "Onlar dünya hayatıyla şımardılar. Oysa ahi-retin yanında dünya hayatı, geçici bir faydadan başka bir şey değildir."⁴

5- "Onlar, dünya hayatının görünen yüzünü bilirler. Ahiretten ise, onlar tamamen gafildirler."⁵

Başka ayetler de aynı manayı vurgulamaktadır. Bu ayetlerin hepsinde insanın dünyayla ilişkisinde reddedilen ve olmaması gereken olarak telakki edilen şey

1- Kehf, 46.

2- Yûnus, 7.

3- Necm, 29-30.

4- Ra'd, 26.

5- Rûm, 26.

dünyanın, arzunun zirvesi, son noktası görülmesi ve ona razı olunup kanaat edilen, yetinilen bir gaye olmasıdır. Buna ilaveten insanı meşgul eden, eğlendiren ve insanın onda huzurunu bulmak istediği şey olarak algılanmasıdır. Bu tür irtibat, insanı dünyadan yararlandırmak, dünyayı insanın istifadesine sunmak yerine, insanı dünyaya kurban eden ve insanlık makamından uçuruma yuvarlayan ilişki şeklidir.

Nehc'ül-Belâğa da Kur'ân-ı Kerim'in izleyicisi olarak insanların dünyayla ilişkisini aynen iki bölüme ayırmış görünüyor. Çoğunluğu teşkil eden birinci bölümdeki öğütler de, büyük bir dikkatle, teşbihlerle, kinaye ve akıcı işaretlerle ve etkili bir ahenk ve harmoniyle dünya hayatının kalıcı olmadığı ve ona gönül bağlamaya deymeyeceği açıklanmıştır; ikinci bölüm öğütlerde ise sonuç alınmaktadır, aynen Kur'ân-ı Kerim'in sonuç alma yöntemi izlenmektedir.

Nehc'ül-Belâğa 32. hutbesinde insanları önce dünyaya ehli ve ahiret ehli diye iki kısma ayırıyor. Dünya ehli ise kendi aralarında dört gruba ayrılmıştır:

Birinci grup koyun gibi sessizdir, ne zor ve gösterişle ve ne de perde arkasında ve aldatmayla hiçbir çeşit bozukluğa bulaşmayan insanlardır; ancak bunun tek sebebi, beceremedikleri içindir; bunlar arzu etmelerine rağmen güçleri olmayan insanlardır.

İkinci grup, hem arzu eden ve hem de gücü olan kimselerdir; kemerlerini sıkar para ve servet biriktirirler veya bir güç ve iktidar elde ederler, makam ve mevki-lere geçer ve hiçbir azgınlığı esirgemezler.

Üçüncü grup, koyun giysisindeki kurtlar gibidir, buğday gösterip arpa satanlardır, ahiret ehli simasında dünya ehli olanlardır; ahiret ameliyle dünyayı dilerler, kendilerini ancak gönüllü göstermeye çalışırlar, adımlarını sık sık atar, eteğini beline çevirir, halkın arasına girip güvenlerini sağlamaya ve insanların emanettarı olmaya uğraşır.

Dördüncü kısım, riyaset ve önderlik hasretiyle, insanların başına geçme ateşiyle yanıp tutuşan, fakat nefislerinin hakir olması onları evlerinde oturtan ve bu düşüklüklerini gizlemek için zahitlerin, takvalıların elbisesine bürünen insanlardır.

Ali (a.s) bu dört grubu dünya malına, iktidarına sahip olma ve mahrumiyet açısından, gidişat ve yöntem açısından ve ruh hâlleri açısından birbirinden farklı olmalarına rağmen "dünya ehli" çatışı altında toplamıştır. Neden mi? Çünkü hepsi ortak bir karaktere, özelliğe sahiptirler; o da şu ki: Hepsi bir yolla dünya maddiyatı tarafından avlanan, hareket ve uçmaları önlenen kuşlar gibidirler, kul ve tutsak insanlardırlar.

Hutbenin sonunda ise karşı grubu, ahiret ehlini tavsif etmektedir. Tavsifinin bir bölümünde şöyle buyuruyor: "*Dünyayı nefsin için sevmen ve kar görmen ne kötü bir ticarettir!*" (Yani dünyayı, şahsiyetin ve insaniyetinle eş değer bilmen ve dünyayı bununla değiştirmen, ne kötü şeydir.)

Nasır Hüsrev bu alanda şöyle der:

"Tîz negîred cihân, şikâr merâ

Nîst dîger bâ ğamâneş, kâr merâ

Lâcerem eknûn cihân şikâr-ı menest

Gerçi hemî dâşt û, şikâr merâ
 Gerçi hemî halk râ fikâr koned
 Kerd neyâred cihân, fikâr mera
 Cân-ı men ez rûzgâr berter şod
 Bim neyâyed zi-rûzgâr merâ"

(Dünya kolayca avlayamaz beni, / onun gamlarıyla
 bir işim yok benim.

Şimdi dünya çaresiz avım olmuştur benim, / daha
 önce avlamaya uğraşsa da beni.

Halkı bütünüyle yaralamaya devam etse de, / beni
 incitmeye gücü yetmez onun.

Devrana üst gelmiştir canım, / ondan korkum yok
 benim.)

Din önderlerinin buyruklarında da bu manadaki
 sözlere sıkça rastlanır. Mesele insanlığın feda edilmesi,
 insanın kişiliğinin kurban edilmesi gibi hiçbir değere
 kaybedilme-mesi gereken önemli bir husustur.

Hz. Ali'nin (a.s) İmam Hasan'a (a.s) buyurduğu Neh-
 c'ül-Belâğa'nın mektuplar bölümünde yer alan vasiyet-
 te şöyle geçer:

*"Nefsini bütün aşağılıklardan üstün tut... çünkü
 nefsini aşağılatmana karşılık üstün ve yüce bir şey bu-
 lamazsın."*¹

Bihar'ul-Envar, İmam Sadık'ın (a.s) hayatı bölü-
 münde o hazretin şöyle buyurduğunu kaydeder:

*"Nefsime karşılık ancak nefsin Rabb'iyile muamele
 ederim. / Onun dışında hiçbir şey nefsimin pahası ola-
 maz."*

1- Nehc'ül-Belâğa, mektuplar, 31.

Tuhaf-ul Ukul kitabında şöyle geçer:

İmam Zeynulabidin'e (a.s); "İnsanların en üstünü kimdir?" diye sorulduğunda şöyle buyurdu:

"-İnsanların en üstünü- dünyanın tamamını kendiy-le eşit bilmeyen kimsedir."

Bu anlamı içeren birçok hadis vardır; fakat bahsi-mizin fazla uzamaması için bu kadarıyla yetinmeyi uy-gun buluyoruz.

Kur'ân-ı Kerim, Nehc'ül-Belâğa ve diğer din önder-lerinin buyruklarına dikkat edildiğinde İslâm'ın dünya-nın değerini düşürmediği, sadece insanın değerini yük-selttiği anlaşılmaktadır; İslâm insanı dünya için değil, dünyayı in-san için istemektedir; İslâm'ın hedefi dün-yanın değerlerini itibarsız kılmak değil, insanın değer-lerini ihya etmektir.

BAĞIMLILIKLAR VE ÖZGÜRLÜKLER

Nehc'ül-Belâğa'da "dünyaperestlik"le ilgili bahis çok uzadı; fakat bu alanda değinmeden geçemeyeceğimiz bir konu daha var; bu konuyu daha önce bir soru şeklinde söz konusu ettik ama cevaplamadık.

O konu şu ki, bir şeye ruhsal tutku ve bağımlılık insanî değerlerin yok olmasına sebep bir çeşit hastalık olup duraklama, yerinde sayma ve donukluk etkeni sayılır. Bu durumda o şeyin madde veya mana olması, dünya veya ahiret olması ve nihayet ilâhî veya dünyevî olması ne fark eder?! İslâm dini dünya ve maddiyata tutku ve ihtirası engellemek isterken insanın kişiliğinin asaletini korumayı, onu esirlikten kurtarmayı, insanın bir noktada donup kalmamasını amaç edinmişse, bu durumda "mutlak özgürlük ve bağımsızlık"a davet etmesi ve bütün tutku ve bağları "küfür" sayması gerekirdi. Nitekim özgürlük ve bağımsızlığı insan kişiliğinin temel direği bilen bazı yeni felsefî ekoller de konuya bu şekilde yaklaşır.

Bu ekoller insanın insanlık kişiliğini direnim ve baş kaldırmayla eşit bilir, insanın gerçek kişiliğine karşı olan ve onun gerçek "ben"liğiyle yabancılaşmasına neden olan, bağımlılık kokusu veren her şeyden, istisnasız olarak, her bağdan, her teslimiyetten serbest ve özgür olması gerektiğine inanırlar.

Derler ki, insan ancak teslim olmadığı takdirde gerçek insan olur ve insan gerçeğinden de o kadar yararlanmış olur. Bir şeye aşırı tutkunluk ve bağlı olmanın özelliği şudur ki, insanın dikkatini o şeye yöneltir, kendisine olan bilincini insandan alır, insana kendisini unutturur ve sonuçta ismi insan olan ve kişiliği bilinçli ve özgür olmasında özetlenen bu bilinçli varlığı bilinçsiz, kendine yabancı ve esir bir varlık hâline getirir. İnsan kendisini unutması sonucu insanî değerleri unuttur; esirlik ve bağımlılık altında bir noktada donup kalır; hareket edemez, olgunlaşmak-tan mahrum kalır.

Halbuki İslâm dininin dünyaperestlikle mücadelesinin felsefesi, sadece insanın kişiliğini ihya etmek olsaydı, insanı bütün tapınlardan ve bütün bağılıklardan alı koymasına gerekirdi; oysa hiç kuşkusuz İslâm maddeden kurtulmayı ve özgür olmayı, manaya bağlanmanın; dünyadan sıyrılmayı ahirete bağlanmanın bir ön hazırlığı ve ilk adım olarak değerlendirmektedir. Bağımlılık, tutku renk ve kokusu veren her şeyden özgür olmaya davet eden irfan bunun yanında bir istisna da gözetmektedir. Hafız der ki:

"Golam-i himmet-i ânem ki zîr-i çerh-i kebûd
Zi her çi reng-i taalluk pezîred âzâd-est
Meger taalluk-i hâtir be mâh ruhsârî

Ki hâtir ez heme-yi gamhâ be-mihr-i û şâd-est
 Fâş mîgüyem-o ez gofte-yi hot dilşâdem
 Bende-yi aşkam-o ez her do cehân âzâdem
 Nîst ber levh-i dilem coz elif-i kâmet-i yâr
 Çekonem harf-i dige yâd nedâd ustâdem!"

(Bu gök kubbe altında tutku ve tutsaklık rengi veren her şeyden kendini arındırmış, özgür kalmış kişinin himmet ve gayretinin kölesi olayım.

Ancak bütün gamların silindiği, hüznün hatırına muhabbet ve sevgiye dönüştüğü o ay yüzlü sevgiliye olan aşkı istisna.

Açık konuşayım, söylediğim sözden yürekte hoşnudum, ben aşkın kuluyum ve her iki cihanda da arınmış ve özgürüm.

Gönül levhamda elif boylu yardan başka bir iz yok; ne edeyim ki üstadım bundan gayrisini öğretmedi bana.)

İrfan açısından her iki cihandan da azat olmak, arınmak gerekir; fakat aşkın köleliğine teslim olmaktan başka çare yoktur. Gönül levhasından elif boylu yardan başka bütün çizgiler silinmelidir. Ay yüzlü sevgiliden başka hiçbir şeye gönül vermemek gerekir; çünkü O'nun sevgisiyle hiçbir kederden eser kalmaz. O Allah'tan başkası değildir.

Humanist (insancıl) felsefeler açısından irfani özgürlük insanlığın hiçbir sıkıntısını halletmez; çünkü özgürlük rölâtif (bağlantılı)dır; serbest olmak tek bir şey içindir. Etkeni ne olursa olsun esirlik sonunda yine esirlik, bağımlılık da bağlılıktır.

Evet, yeni felsefî akımlar taraftarlarının zihninde oluşan sorun budur. Biz yine konuya açıklık kazandırmak, aydınlığa kavuşturmak için bazı felsefî meselelere değinmek zorunda kalacağız.

Birincisi biri kalkıp şöyle diyebilir: Genel olarak insana bir türlü şahsiyet ve "ego" varsaymak ve insanlık kişiliğinin korunmasını ve insanlık "ego"sunun "ego"dan başkasına dönüşmemesinde ısrar etmek, insanın hareket ve tekâmülünü reddetmeyi gerektirmektedir. Çünkü hareket değişiklik ve başkalıktır; hareket bir şeyden dönüp başka bir şey olmaktır; bir varlık ancak durma, sükun ve donma sayesinde "ego"sunu koruyabilir ve "ego"sundan başkasına dönüşmez. Başka bir deyişle kendine yabancılaşmak, hareket ve tekâmülün gereğidir. İşte bu nedenle bazı eski filozoflar hareketi "gayriyyet" (özgelik) diye tanımlamışlardır. O hâlde, bir yandan insana bir türlü "ego" varsaymak ve bu egonun korunmasına, özgeye dönüşmemesinde ısrar etmek ve diğer yandan da hareket ve tekâmülden bahsetmek halledilmez bir çelişkidir.

Bazıları bu çelişkidenden kurtulmak için demişlerdir ki: İnsanın ego'su hiçbir ego'ya sahip olmamasıdır ve yaygın ifadeyle, insan mutlak belirsizlikten ibarettir; insanın tanımı tanımsızlık, sınırı sınırsızlık, rengi renksizlik, şekli şekilsizlik, kaydı kayıtsızlık ve nihayet mahiyeti mahiyetsizliktir. İnsan, tabiatı olmayan, her türlü kendine özgü gereksinimden yoksun, renksiz, şekilsiz ve mahiyetsiz bir varlıktır; ona herhangi bir tanım, sınır, kayıt, tabiat, renk ve şekil yüklenilmesi, onun gerçek benliğini ondan almaktır.

Bu söz, felsefeden çok şiir ve hayale benziyor; mutlak belirginsizlik, renksizlik, mutlak şekilsizlik ancak iki durumdan birinde mümkündür:

Birincisi; bir varlığın sonsuz kemâl ve mutlak fiiliyet (etkincilik) olması durumudur; yani bütün zaman ve mekanları kapsayan, bütün varlıklara galebe çalan bir varlık olmalı, nitekimyüce Allah böyledir. Böyle bir varlığın ha-reket ve tekâmül etmesi muhaldir. Çünkü ha-reket ve tekâmül, noksanlıktan kemâle yönelmektir ve böyle bir zatta noksanlık düşünülemez.

Ötekisi; bir varlığın her türlü fiiliyet (etkincilik) ve kemâlden yoksun olması durumudur; yani sırf imkân, sırf istidat ve sırf fiiliyetsizlik (pasiflik) olması; varlığın kenarında, yokluğun komşusu olması; her hakikat, mahiyet ve belirginliği kabul etmekten başka bir hakikat ve mahiyetinin olmaması; böyle bir varlık kendi zatında sırf belirginsizlik olmakla birlikte sürekli belirgin bir varlığın zımnındadır (içindedir), kendi zatında renksiz ve şekilsiz olmasına rağmen sürekli renkli ve şekilli bir varlığa sığınmıştır. Böyle bir varlığa filozoflar "ilk heyula" veya "maddelerin maddesi" ismini vermektedirler. İlk heyula, vücudun aşağı mertebelerinde vücudun yanı başında yer almıştır. Nitekim Allah Teala'nın zatı da kemâl mertebelerinde, vücudun diğer yanında yer almıştır; şu farkla ki Allah Teala'nın zatı bütün metinlere ihata eden bir haşiyedir.

İnsan bütün varlıklar gibi bu iki haşiyenin ortasında yer almıştır. Her türlü belirginlikten yoksun olamaz. İnsanla âlemdeki diğer varlıklar arasındaki fark, insanın tekâmülünde belli bir durma sınırının olmayışdır.

Diğer varlıklar belli bir sınırdadır ve ondan ileri geçmezler; fakat insanın durma noktası yoktur.

İnsan özel bir varlık tabiatına sahiptir; fakat her şeyin zatını o şeyin mahiyetiyle eşit bilen, mahiyetin esasını savunan, her türlü zat ve mahiyet değişimini çelişki ve im-kânsız sayan, bütün değişiklikleri eşyanın arazlarına (ilinek) has bilen filozofların görüşlerinin aksine, insanın varlık tabiatı her maddî varlığın tabiatı gibi akıcıdır; vurgulandığı üzere şu farkla ki insanın hareket ve akıcılığında durma sınırı yoktur.

Bazı Kur'ân müfessirleri kendi tabirlerinde "**Ey Yesrib (Medine) halkı! Burada sizin için duracak yer yok.**" ayetindeki "Yesrib" kelimesini insanlık yesribine yorumlamış ve demişlerdir ki, belli bir yer ve makamı olmayan ve ilerledikçe ilerleyebilecek olan insandır.

Şimdilik Kur'ân-ı Kerim ayetlerini böyle tevil etmek hakkına sahip olup olmadığımız üzerinde durmak istemiyoruz; burada amaç, İslâm âlimlerinin insanı böyle tanıdıklarını açıklamaktır.

Miraç hadisinde, Cebrail artık daha ileriye geçemeyip, bir parmağın bir boğumu kadar daha ileri geçecek olursam yanarım, derken Resulullah (s.a.a) daha ilerilere geçip gidiyor; bu gerçekte bir sır vardır elbet.

Yine bildiğiniz gibi, İslâm âlimleri farz veya sünnet olarak Resulullah (s.a.a) ve Ehlibeyt'ine selam ve salat gönderilmesi ve Allah Teala'dan onlara daha fazla rahmet dilenmesiyle ilgili, olarak, acaba en kâmil insan olan Resulullah'a (s.a.a) gönderdiğimiz salatların bir yararı olabilir mi? sorusunu yöneltmişlerdir. Yani acaba Resulullah (s.a.a) mevcut makamından daha

.....
 yukarılara çıkabilir mi? Yoksa salat ve selamların sadece bu niyazda bulunan kimseye mi faydası var ve Resulullah (s.a.a) için rahmet talebinde bulunmak, zaten var olan bir şeyi istemek gibi midir?

Merhum Seyid Ali Han, "Sahife-i Seccadiye" şerhinde bu meseleyi söz konusu etmiştir. âlimlerden bir grup Resulullah'ın (s.a.a) sürekli terakki edip yüceldiğine ve bu hareketin hiçbir zaman durmayacağına inanmaktadırlar.

Evet, insanın makamı budur. İnsanı bu hâle getiren "mutlak belirginsizliği" değil, insan fıtratı ve benzeri biçimlerde ifade edilen bir tür belirginliğidir.

İnsanın sınırı yoktur, fakat "yol"u vardır. Kur'ân-ı Kerim "sırat-ı müstakim" diye ifade ettiği insan için belirlenmiş yol üzerinde önemle durmaktadır. İnsanın merhalesi, derecesi yoktur. Hangi merhaleye ulaşırsa ulaşsın durmamalıdır; fakat insanın "yörünge"si vardır. Yani belli bir yörüngede hareket etmek zorundadır; insanın hareketi ancak insanlık yörüngesinde olursa tekâmül sayılır; yoksa örneğin köpek ve domuz yörüngesi gibi başka bir yörüngede olursa bu, tekâmül değildir. Yine bütün yörüngelerin dışında, yani başı boş hareket etmesi de tekâmül sayılmaz.

EGZİSTANSİYALİZM (VAROLUŞÇULUK) MANTIĞI

İşte bu nedenle insan için her türlü belirginlik, renk ve şekli inkâr eden ve her türlü bağımlılığı (belli bir yol ve yörünge bağımlılığı olsa bile) insanın insanlığına karşıt bilen, sadece serbestlik, kayıtsızlık, isyan ve baş

kaldırmaya dayanan egzistansiyalizm ekolü, yerinde bir eleştiriye tâbitutulmuştur. Çünkü bu felsefe, ahlâkî başı boşluk, sorumsuzluk ve her türlü mesuliyetin altından kaçmayı gerektirmektedir.

ACABA TEKÂMÜL İNSANIN BENLİĞİNİ KAYBETMESİ MİDİR?

Şimdi yeniden konumuza dönebiliriz: Acaba hareket ve tekâmül insanın kendi benliğini kaybetmesini mi gerektiriyor? Acaba her bir varlık ya kendi hâlinde kalmalı veya tekâmül yolunu mu kat etmelidir? O hâlde insan ya insan olarak kalmalı ya da değişmeli, mükemmelleşmeli ve insandan başka bir şeye mi dönüşmelidir?

Bu sorunun cevabı şudur: Gerçek hareket ve tekâmül, yani bir şeyin gaye ve doğal kemâle doğru hareketi ve başka bir deyişle, tabiat ve yaratılışın dosdoğru yolunda hareket, kesinlikle o varlığın gerçek benliğinin başka bir benliğe dönüşmesini gerektirmez.

Bir varlığın gerçek egosunu, benliğini oluşturan şey onun "varlığı"dır, mahiyeti değil. Mahiyetin ve türün değişimi, kesinlikle ego'nun kendisinden başka bir şeye dönüşümünü gerektirmez. Bu görüşün baş teorisyeni olan Sadr-ul Muteallihin insanın belli bir tür tipine sahip olmadığını ileri sürer ve kemâle erişen, olgunlaşan her varlığın tekâmül aşamalarında "tür" değil, "türler" le ifade edilebileceğini, noksan bir varlığın kendi doğal kemâl ve gayesiyle ilişkisinin bir şeyin yabancı bir şeyle ilişkisi değil de, egonun egoyla ilişkisi,

zayıf egonun gerçek egoyla ilişkisi olduğunu belirtir. Bir şey kendi gerçek kemâline doğru hareket ettiğinde kendinden kendine doğru hareket eder; başka bir deyişle kendisi olmayandan kendisine doğru hareket eder. Toprağın derinliklerinde çıtlayan, toprağı yarıp dışarı çıkan, büyüyüp gelişen, dal, yaprak ve çiçek veren bir bitkinin tohumu kendisinden kendisi olmayana gitmemiştir. Eğer bilinçli olsaydı ve gayesinin şuurunda olsaydı, kendinden yabancılık hissetmezdi.

İşte bu nedenle gerçek kemâle duyulan aşk, üstün ego aşkıdır ve övülen aşk da övülen bencilliktir.

Şeyh-i İşrak şu güzel dörtlüğünde şöyle der:

"Hân, tâ ser rişte-yi khired gom nekonî
 Hod râ zi-berâ-yi nîk-o bed gom nekonî
 Râhrov toî-yo râh toî, menzil to
 Hoşdâr ki râh-i hod be hod gom nekonî."

(Uyanık ol da akıl ipucunu, akla ulaştıran yolu kaybetmeyesin / Kendi benliğini iyiyi kötüyü belirleme, bulma yolunda yitirneyesin.

Çünkü yolcu da sensin, yol da sensin, varılacak menzil de sensin / Öyleyse dikkatli ol da kendine giden yoldan şaşmayasın.)

Bu girişten sonra tahmin edilebileceği üzere özet olarak Allah'ı isteme, Allah'a yönelme, Allah'a bağımlılık, Allah'a aşk, Allah'a kulluk ve Allah'a teslimiyetle diğer her türlü başka istek, hareket, bağımlılık, aşk, kulluk ve teslimiyet arasında yerden göğe fark vardır. Allah'a kulluk öz-gürlüğün ta kendisidir; Allah'a bağımlılık, donukluk ve hareketsizlik olmayan yegane bağımlılıktır; Allah'a tapmak, kendi benliğini kaybetmek ve

kendi benliğine yabancılaşmanın söz konusu olmadığı yegane başkasına tapmaktır.

Neden mi? Çünkü O, her varlığın kemâlidir, bütün varlıkların hedef ve arzusudur: **"Ve sonunda senin Rab-b'ine varılacaktır."**

Şimdi Kur'ân-ı Kerim'in Allah'ı unutmanın her şeyi unutma, Allah'ı kaybetmenin her şeyi kaybetme ve Allah'tan ilişkiyi kesmenin mutlak düşüş olduğuna dair beyanı hakkında gerekli açıklamayı yapabiliriz.

KENDİNE ZARAR VERME VE KENDİNİ UNUTMA

Yaklaşık on sekiz yıl önce Kur'ân-ı Kerim'in bazı ayetlerini tefsir ettiğim özel bir toplantıda ilk kez Kur'ân-ı Kerim'in bazen bazı insanlar hakkında, "kendine zarar verme", "kendini unutma" ve "kendini satma" gibi birtakım özel ifadeler kullandığını fark ettim. Örneğin buyuruyor ki:

"Onlar, kendilerini ziyana soktular ve uydurdukları şeyler kendilerinden saptı (kaybolup gitti)."¹

Veya buyuruyor ki: **"De ki: ziyana uğrayanlar kıyamet günü... kendilerini... ziyana sokanlardır."²**

Ya da diğer yerlerde buyuruyor ki: **"...Allah'ı unuttukları Allah da onlara kendi canlarını unutturduğu..."³**

1- A'râf, 53.

2- Zümer, 15.

3- Haşr, 19.

Felsefî bir zihne şöyle bir soru takılabilir: İnsanın kendini kaybetmesi mümkün müdür? Kaybetmek, yitirmek demek olup bunun için iki şeye gerek vardır: Biri "kaybeden", diğeri "kaybedilen". İnsanın kendine ziyan vermesi, kendini kaybetmesi nasıl mümkün olabilir? Acaba bu çelişki değil midir?

Yine acaba insanın kendini unutması mümkün müdür? Canlı insan sürekli benliğinde boğulmakta, her şeyi benliğiyle birlikte görmekte, dikkati her şeyden önce kendine yönelmekte iken; o hâlde kendini, benliğini unutmak da ne demek oluyor?

Daha sonraları bu meselenin İslâm öğretim ve eğitim sisteminde, özellikle dualarda, bazı hadislerde, İslâmî irfan edebiyatında ve hatta İslâm irfanının kendisinde uzun bir geçmişi ve çok önemli bir yeri olduğunu fark ettim. İnsanın bazen benliğinin benlik olmayanla karıştırdığını ve benlik olmayan bir şeyi benlik, ego sandığını ve benlik, ego olmayanı ego sandığı için ego için yaptığını sandığı bir şeyi gerçekte ego olmayan bir şey için yaptığını, gerçek benliğini, egosunu terk ettiğini ve bazen ortadan kaldırdığını anladım.

Örneğin, insan kendi gerçeğinin bu vücut ve bedenden ibaret olduğunu sanarak yaptığı her şeyi bedeni için yapınca, kendini kaybetmiş, unutmuş ve ego olmayan bir şeyi ego sanmıştır. Mevlana'nın ifadesiyle böyle biri, herhangi bir noktada bir arsası olana benzer. Bu arsa üzerinde zahmetlere katlanır, gerekli malzemeleri, usta ve işçileri temin eder, binayı inşa eder, binayı sıvayıp boyar, içini değerli halılar ve perdelerle donatır, fakat oraya taşınmak istediği gün, bir an yan-

İşlikle binayı kendisiyle hiç ilgisi olmayan başkasına ait bir arsa üzerinde yapılmış olduğunu, başkasının arsasını bayındır duruma getirdiğini ve kendi arsasının ise harap, viran bir hâlde olduğunu anlar.

"Der zemîn-i dîgerân hâne mekon
Kar-i hod kon, kar-i bîgâne mekon
Kîst bîgâne? Ten-i hâki-yi to
Kez berâ-yi üst gamnâki-yi to
Tâ to ten râ çerb-o şîrîn mîdehî
Goher-i cân râ neyâbî ferbehî."

(Başkasının arsası üzerinde ev dikmeyesin sakın, / ken-di işine bak, kendi benliğini düzelt de yabancının işini üstlenme.

Yabancı kimdir? Senin toprak bedeninden başkası mı sanki? / Bütün üzüntün onun içindir zaten.

Sen bu bedeni yağlılarla, tatlılarla beslediğin sürece / can cevherini, öz benliğini sağlıklı bulamayacaksın asla.)

Mevlana başka bir yerde ise şöyle der:

"Ey ki der peykâr, 'hod' râ bakhte
Dîgerân râ to zi 'hod' neşinâkhte
To be-her sûret ki âyî bîstî
Ki menem în, vallahi în to nîstî
Yek zamân tenhâ bemânî to zi-halk
Der gam-o endîşe mâni ta be-halk
În to kî başî? Ki to an ovhedî
Ki hoş-o zîbâ-vo sermest-i hodî."

(Ey "benliğini" savaşta kaybetmiş kişi, / başkalarını "kendinden" ayırt edememişsin.

Sen hangi şekilde girersen gir, yine de değerlisin, / bu benim, vallahi bu sen değilsin.

Bir zaman eğer yapayalnız kalırsan sen halktan ayrı, / gırtlığa kadar gama, kedere bürünürsün.

Bu sen de kim oluyorsun? Sen o tek olansın; / hoş, güzel ve kendine vurulmuş sarhoşsun.)

Emir'ül-Müminin Ali'nin (a.s) bu alanda çok güzel ve derin bir buyruğu var:

*"Kaybettiği kendi benliğini aramadığı hâlde kaybettiği diğer şeyleri arayana şaşarım."*¹

Kendini kaybetmek, kendini unutmak insanın kendi kişiliği ve hüviyeti hakkında yanılmasıyla sınırlı değildir; örneğin, kendini cismî bedeniyle veya genellikle sülûk eh-linin kendini berzahî bedeniyle karıştırarak hataya düşmesi gibi.

Bir önceki bölümde işaret ettiğimiz gibi, kemâl yolunda ilerleyen her varlık gerçekte kendinden kendine doğru ilerlemektedir; yani zayıf ego'sundan, benliğinden, güçlü ego'suna, benliğine doğru hareket etmektedir.

Bundan dolayı, her varlığın gerçek tekâmül doğrultusundan sapması, kendi benliğinden kendinden olmayana sapmasıdır. Bu sapma daha çok muhtar, iradeli ve özgür bir varlık olan insan hakkında geçerlidir. İnsan seçtiği her sapık hedefi, gerçekte hakiki benliği yerine geçirmiştir; yani kendi olmayanı kendi sanmıştır. Maddiyatta fani olmanın kınanması, yerilmesi hakkında söylenenler bu noktaya işaret etmektedir.

1- Gurer ve Dürer, c.4, s.340.

O hâlde sapık hedeflere sahip olmak, insanın kendinden olmayanı kendi yerine geçirmesinin ve sonuçta gerçek benliğini unutmaması ve kaybetmesinin etkenlerinden biridir.

Sapık hedefe sahip olmak sadece insanın "kendini kaybetme" hastalığına tutulmasına sebep olmaz; iş öyle ince noktalara varır ki insanın mahiyet ve gerçeği yok olur ve başka bir şeye dönüşür. İslâm maarifinde, kıyamet günü, insanın sevdiği ve ilgi duyduğu şeyle haşır olunacağı, birlikte olacağıyla ilgili olarak geniş bir şekilde bahsedilmiştir.

Hadislerimizde şöyle geçer: "*Kim bir taşı bile sevse, Allah onu o taşla mahşur eder.*"¹

İslâm maarifinin kesin hükmü gereğince kıyamette zu-hur eden, ortaya çıkan şeylerin insanın bu dünyada kazandığı şeylerin tecessümü, cisim şeklinde görünmesi olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda şu nokta açıklık kazanmaktadır:

İnsanın devamlı sevdiği ve ilgi duyduğu şeylerle haşır olmasının nedeni, bir şeyi sevme, talep etme ve bir şeye aşk besleme, o şeyi insanın hedefi hâline getirir ve gerçekte o şey insanın "sayruret"i (bir hâlden başka bir hâle değişmesi), "oluşum"u doğrultusunda yer alır ve o hedef her ne kadar sapık olsa insanın ruh ve gerçeğinin ona dönüşmesine sebep olur.

İslâm filozofları bu konu üzerinde genişçe durmuş, ilginç sözler sarf etmişlerdir; ama ne yazık ki burada

1- Sefinet'ül-Bihar, "Habebe" kökü.

onlara değinmeye fırsatımız olmayacak. Sadece irfanî bir dörtlükle bu alandaki sözümüzü noktalyoruz:

"Ger der taleb-i goher kânî, kânî
Ver der pey-i costicûy-i cânî, cânî
Men fâş konem hakikat-i metleb râ
Her çiz ki der costen-i ânî, ânî."

(Madenî cevher dilerse onun gibi olursun / ve eğer varlık cevheri ve özünü arama peşindeysen yine onun gibi olursun.

Konunun hakikatini açıklayayım mı? / Aramaya koyulduğun şeyin aynısı sen.)

KENDİNİ BULMA VE ALLAH'I BULMA

Kendini bulmanın bahsi geçen bu iki şartın yanı sıra başka bir şartı daha var ve o da kendi illetini, sebebini, kendini yaratana, meydana getireni bulmaktır. Yani insanın kendisini, yaratıcısından ve meydana getiricisinden ayrı olarak doğru bir şekilde tanınması, idrak etmesi imkânsızdır. Her varlığın gerçek nedeni onun varlığına önceliklidir, kendine kendinden daha yakındır.

"Biz ona şah damarından daha yakınız."¹

"Billin ki Allah, kişi ile onun kalbi arasına girer."²

İslâm arifleri, "marifet'un-nefs" in yani kendini tanımanın, "marifetullah"tan (Allah'ı tanımaktan) ayrı olmadığını, Kur'an'da "dem-i ilâhî" olarak ifade edilen nefsi olduğu gibi müşahede etmenin Allah Teala'yı

1- Kaf, 16.

2- Enfâl, 24.

.....
 müşahede etmeyi gerektirdiğini önemle vurgulamışlardır. Arifler "kendini tanıma" meselelerinde filozofları şiddetle eleştirerek bu alanda onların sözlerini yeterli bulmazlar.

Bu alanda, Şeyh Mahmud Şebusterî'ye Horasan'dan nazım şeklindeki bir soru gelmiş, Şeyh Mahmud da ona nazımla cevap verip sorusunu açıklamıştır. Ve "Gülşen-i Raz" bu cevaplardan oluşmuştur. Soru şöyle yöneltilmiştir:

"Ki bâşem men? Merâ ez men haber kon
 Çi me'nâ dâred ender hod sefer kon?"

(Ben kimim? Bana benden haber ver. / Kendinden kendine git derler, bunun manası ne?)

Şeyh Mahmut Şebusterî'nin genişçe cevabının bir bölümü şöyledir:

"Heme, yek nûr dâñ, eşbâh-o ervâh
 Geh ez âyîne peydâ, geh zi misbâh
 To gûî lafz-i men der her ibâret
 Be sûy-i rûh mibâşed işâret
 Men-o to berter ez cân-o ten âmed
 Ki îñ her do zi eczâ-yi men âmed
 Boro ey hâce hod râ nîk beşinâs
 Ki ne boved ferhebî mânend-i âmâs
 Yekî reh berter ez kevn-o mekân şo
 Cihân bogzâr-o hod der hod cihân şo."

(Cisimlerle ruhları bir nur bil. / O nur gah aynadan görünür, gah kandilden.

Sen söz arasında "ben" dedikçe / bu söz, ruha işrettir dersin.

Ben ve senin hakikati candan da üstündür, tenden de. / Bu ikisi de gerçek "ben"in cüzleridir.

Hocam yürü, kendini iyi tanı / Şişmanlık hastalığtan meydana gelen şişkinliğe benzemez.¹

Mekân ve imkân âleminde de üstün bir yol ol / Âlemi bırak da kendi kendine bir âlem ol.)

Bu konunun izahı için makalemizin kapsamını aşan uzun bahislere gerek var; dolayısıyla bu konuya girmeyi şimdilik gerekli görmüyoruz.

Ancak kısaca şunu söyleyelim ki, kendini müşahede etmek hiçbir zaman Allah'ı müşahede etmekten ayrı düşünülemez. İşte Resulullah'ın (s.a.a) meşhur "*Kendini tanıyan rabbini tanır.*" hadisinin anlamı da budur; bu anlamda Hz. Ali'den (a.s) çeşitli rivayetler aktarılmıştır.

Hz. Ali'nin (a.s) Nehc'ül-Belâğa'daki buyruğunun anlamı da budur. O hazrete "Acaba rabbini gördün mü?" diye sorulduğunda, "*Ben görmediğim bir şeye ibadet eder miyim?*" cevabını veriyor. Ve sonra buyuruyor ki: "*O'nu gözler, apaçık görüşle göremez; fakat gönüller, iman gerçekleriyle görür.*"²

* * *

Kur'ân-ı Kerim'in zarif tabirlerinden anlaşıldığı üzere insan ancak Allah'a sahip olduğu, Allah'la birlikte olduğu sürece kendini kaybetmiş olmaz. Ancak Allah'-

1- Bu beyitte Muhyiddin Arabî'nin şu meşhur cümlesine işaret edilmektedir: "Filozofların söyledikleriyle kendini tanıma merhalesine ulaştığını sanan kimse, şişkinliği olan insanın şişmanlaması... gibidir.

2- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 177.

tan gafil ol-madığı ve Allah'ı unutmadığı müddetçe, kendini unutmaz. Allah'ı unutmak kendini unutmayı gerektirir.

"Şu, Allah'ın unuttuklarından dolayı (Allah'ın da) onlara kendi canlarını unutturduğu kimseler gibi olmayın."¹

Mevlana, şiirinin naklettiğimiz birinci bölümünün peşinden şöyle diyor:

"Ger miyân-ı moşk, ten râ câ şevved
Vakt-i morden gend-i ân peydâ şevved
Moşk râ ber ten mezen, ber cân be-mâl
Moşk çi boved? Nâm-ı pâk-i Zülcelâl."

(Bedeni misk deryasına da daldırsan, / öldüğünde pis kokusu sarar etrafı.

Öyleyse miski bedene değil, ruhuna, canına sür. / Misk nedir ki? Celâl sahibi Allah'ın pâk adıdır.)

"Huzurî ger hemû khâhî ez u gâyib meşo Hâfiz
Metâ mâ telke men tehvâ dei'd-dunyâ ve ehmilhâ"

(O'ndan (Allah'tan) tam bir kalp huzur ve rahatlığı diliyorsan huzurundan ayrılma, gaflete dalma Hafız. / Düşüş kaydeden kimseyi gördüğünde, dünyayı terk et ve ona yö-nelme.)

İşte buradan Allah'ı anmanın neden kalbe hayat verdiği, gönlü aydınlattığı, ruha huzur verdiği, insanın içini saf, neşe, huzu ve huşuyla doldurduğu, insanın bilinçli ve uyanık olmasına sebep olduğu anlaşılacaktır. Gerçekten Hz. Ali (a.s) Nehc'ül-Belâğa'da ne kadar güzel buyurmuştur:

1- Haşr, 19.

*"Yüce Allah zikri, kalplerin cilası kılmıştır. Zayıf gören gözler Allah'ı zikirle görmeye başlamış, ağır duyan kulaklar onunla iyi duymuş ve itaatsizlikten sonra onunla itaat etmeye başlamıştır. Tarihin bütün dönemlerinde Allah'ın, fikirlerine ve akıllarına hitab ettiği, sırf Allah rızası için yaşayan kullar daima olagelmıştır. Bunlar gözlerindeki, kulaklarındaki ve kalplerindeki imanın nuruyla aydınlanmışlardır."*¹

KENDİNİ BULMADA İBADETİN ROLÜ

İbadet konusunda söylenecek o kadar söz var ki, bu konuyu açmak istersek, onlarca makaleyi buna tahsis etmemiz gerekecek. Dolayısıyla burada sadece insanın benliğini bulması açısından ibadetin önemine değineceğiz.

Maddiyata bağlılık ve maddiyatta boğulmak insanı ne kadar kendisinden, benliğinden ayırıyor, kendine yabancı ediyorsa, ibadet de insanı bir o kadar kendine, benliğine dönmeye yöneltir; ibadet insanı uyandırır, ibadet maddiyata boğulan insanı suda boğulan birini kurtarmak gibi gaflet deryasının derinliklerinden dışarı çıkarır. İbadet ve Allah'ı anma sayesinde insan kendini olduğu gibi görür, noksanlıklarının farkına varır, varlık âlemine, hayata, zaman ve mekâna yukarıdan bakar. İbadet sayesinde insan sınırlı maddî istek ve arzuların bayağılığını anlayıp kendini varlığın merkezine ulaştırmak ister.

1- Nehc'ül-Belâğa, hutbe, 220.

Ben sürekli asrımızın meşhur bilgini Albert Einstein'in sözüne hayret ediyorum. Bu bilginin uzmanlık dalı ruhbilimi, insanî, dinî ve felsefî konular değil de, fizik ve matematik olmasına rağmen, o, dini üç kısma ayırdıktan sonra gerçek din olan üçüncü kısma "varlık dini" ismini vermekte ve insanın gerçek dindeki duygusunu şöyle açıklamaktadır:

"Bu din ve inançta kişi insanoglunun arzu ve hedeflerinin küçüklüğünü ve olayların ötesinde tabiat ve düşüncelerde meydana gelen azamet ve yüceliği hisseder. O kendi varlığını bir tür zindan bilir, beden kafesinden uçup gitmek ve bir anda bütün varlığı bir gerçek olarak bulmak ister."¹

Wiliam James dua hakkında şöyle der:

"İnsanı dua ve yakarışa sevk eden sebep, iradî ve pratik olarak benliklerinin en içsel bölümü toplumsal benlik türünden olmasına rağmen kendi kâmil dostunu sadece düşünce dünyasında bulmasının doğal bir sonucudur. İnsanların çoğu ister ara sıra, ister daimi şekilde olsun, kendi kalbinde duaya baş vermektedir. Yeryüzündeki en değersiz birey bile yüce yönelişle kendini bir gerçek olarak görür ve kendini değerlendirmiş olur."²

Muhammed İkkal'in de ibadet ve duanın insanın benliğini bulmadaki değeri konusunda çok güzel bir sözü vardır:

1- Dünya-î ki men mîbînem, s.57.

2- "İhya-i Fikr-i Dinî" kitabından naklen, s.105

"Nefsânî aydınlanma yoluyla yapılan dua, yaygın ve hayatî bir eylemdir; bu vesileyle kişiliğimizin küçük adası, kendi durumunu hayatın daha büyük bir evreninde."¹

Bu konular oldukça geniş boyutlu olup, bu kadarıyla yetinip bahsimizi burada noktalıyoruz.

1- "İhya-i Fikr-i Dinî" kitabından naklen, s.105

BİRKAÇ NÜKTE

Nehc'ül-Belâğa'nın dünyaya bakışı bahsimizin sonuna yaklaşırken, birkaç hususu geçen bahislerde de göz önünde bulundurarak açıklamaya çalışacağız.

DÜNYA VE AHİRET KARŞITLIĞI

1- Bazı dinî kaynaklar dünyayla ahiret arasında çelişki olduğu izlenimi verirler; meselâ "dünyayla ahiret hiçbir zaman uyum sağlamayan iki kuma gibi" veya "bu ikisinin, birine yaklaşırken diğerinden uzaklaşıldığı doğuyla batı gibi" oldukları söylenir.

Bu tabirleri nasıl izah edebiliriz ve daha önce söylediklerimizle nasıl bağdaştırabiliriz?

Sorunun cevabında denilebilir ki; birincisi hem dünya, hem de ahirete sahiplenmenin mümkün olduğuna birçok İslâmî kaynaklarda tasrih edilmiş ve hatta İslâm dininin zaruriyatından (tartışma götürmez unsur-

larından) sayılmıştır; ancak bu ikisinin ideal ve yüce hedef olma açısından bir arada bulunması imkânsız nitelenmiştir.

Dünyadan yararlanma, ahiretten mahrum olmayı gerektirmez; ahiretten mahrumiyeti gerektiren şey, hayatı berbat ve perişan eden birtakım günahlardır, sağlıklı ve rahat bir yaşam ve Allah'ın helal ve tertemiz nimetlerinden yararlanmak değil. Nitekim dünyadan mahrumiyeti gerektiren şey de takva, salih amel ve ahiret zahiresi değil; birtakım başka etkenlerdir. Nitekim doğruluklarından şüphe edilmeyen peygamberler, imamlar ve salih müminlerden bir çoğu Allah'ın helal nimetlerine yeterince sahiptiler.

Buna binaen, bir cümleden, dünyadan yararlanmayla ahiretten yararlanma arasında çelişki olduğu varsayılsa bi-le, muhalif kesin deliller uyarınca bu kabul edilemez.

İkincisi, dakik bir şekilde dikkat edilecek olursa bu alandaki tabirlerden çok güzel bir noktaya varılabilir ve bu tabirlerle o kesin ilkeler arasında hiçbir çelişkinin olmadığı görülür. Bu noktanın açıklığa kavuşması için kısa bir açıklama yapmamız gerekecek: Burada incelenmesi gereken üç çeşit ilişki var:

a) Dünyadan yararlanmayla ahiretten yararlanma arasındaki ilişki.

b) Dünyanın hedef olmasıyla ahiretin hedef olması arasındaki ilişki.

c) Bu ikisinden birinin hedef olmasıyla ötekinden yararlanma arasındaki ilişki.

Birinci ilişkide kesinlikle çelişki yoktur; dolayısıyla bu ikisinin bir araya gelmesi mümkündür.

İkinci ilişkide çelişki vardır, dolayısıyla bir araya toplanmaları imkânsızdır.

Üçüncü ilişkide bir taraflı bir çelişki var; yani dünyanın hedef olmasıyla ahiretten yararlanma arasında çelişki var; fakat ahiretin hedef olmasıyla dünyadan yararlanma arasında çelişki yoktur.

Tâbicilik ve Metbuculuk

Birisinin hedef olması ve diğerinden yararlanma açısından dünyayla ahiret arasındaki çelişki, noksanla mükemmel arasındaki çelişki türündendir; çünkü noksanın hedef olması, mükemmelden mahrum olmayı gerektirir, fakat mükemmelin hedef olması noksandan mahrum olmayı gerektirmez; aksine, ondan çok iyi ve güzel bir şekilde yararlanmayı gerektirir; nitekim bütün tâbi (uyan) ve metbularda (uyulan) da durum böyledir. İnsanın hedefi tabiden (uyan) yararlanma olursa, metbudan (uyulan) mahrum olur; ancak hedefi metbu (uyulan) olursa, tâbi (uyan) kendiliğinden gelecektir.

Nehc'ül-Belâğa'da 269. hikmette bu konu çok güzel bir şekilde beyan edilmiştir:

"İnsanlar dünyada iki çeşit çalışırlar: Biri dünyada (sadece) dünya için çalışır (maddiyattan başka amacı yoktur); dünya(ya dalmak) onu ahiretten (ahirete yönelmekten) alı koyar. (Çünkü dünya dışında hiçbir şeyi görmüyor ve anlamıyor. Devamlı) kendisinden sonrakilere (çocuklarının geleceğinden ve) fakirliğe düşme-

sinden korkar; kendisinin ise böyle bir şeye düşmeyeceğini sanır (ve karşılaşacağı zor günlerden endişesi yoktur). Böylece bu kimse başkaları için ömrünü zayi etmiş olur. Diğeri ise dünyada ahireti için çalışır (ahireti kendine hedef edinir). Dolayısıyla hiçbir zahmete katlanmadan dünyadan payını alır (hiçbir zahmete katlanmadan dünya ona doğru yönelir). Böyle bir kimse dünya ve ahiretten payını alır ve iki âlemin sahibi olur. Allah'ın yanında saygın bir kimse olarak sabahlar, ki Allah'tan istediği her şey ona verilir."

Mevlana güzel bir benzetmesinde dünyayla ahireti deve sürüsüne ve deve kığına benzetmektedir. Diyor ki, deve sürüsüne sahip olmayı hedef edinen kimse ister istemez devenin yününe ve kığına da sahip olur. Fakat sadece devenin yün ve kığına sahip olmayı hedef edinen kimse hiçbir zaman deve sürüsüne sahip olamaz; diğerleri deve sürüsüne sahip olur, o da diğerlerinin develerinin yün ve kığlarından yararlanır. Diyor ki:

"Seyd-i dîn kon, tâ resed ender tebe'
Hüs-n-o mâl-o câh-o baht muntefe'
Ahiret gatâr-ı oştör dân emû
Der tebe-i dünyâş hemçûn peşk-o mû
Peşm begozîni şotor nebuved torâ
Ver boved oşter çi kısmet-i peşm râ."

(Din avına çıkar, dine sarılırsan buna bağlı olarak / güzellik, servet, makam ve talihe de kavuşur, faydalanırsın.

Ey amca, ahireti bir deve sürüsü bil / ve dünyayı onun kığ ve yünü.

Yünü seçersen deve senin değildir / ve ama deve senin olursa yünü de senin kismetindir, onu da elde edersin.)

Dünyayla ahiretin tâbi ve metbu oluşları, dünyacılığın tabicilik olup ahiretten mahrumiyeti gerektirdiği, fakat ahiretciliğin metbuculuk olup dünyayı kendiliğinden peşine çektiği Kur'ân-ı Kerim'den başlayan bir öğretilerdir. Âl-i İmran suresinin 145. ayetinden 148. ayetine kadar sarîh olarak ve İsra suresinin 18. ayetinden 19. ayetine kadar ve Şura suresinin 20. ayetinde sarîhe yakın işaretle bu konuya değinilmiştir:

EBEDÎ YAŞAYACAKMIŞ VE YARIN ÖLECEKMIŞ GİBİ OL!

2- Hadis kitaplarında ve diğer kaynaklarda, İmam Hasan Mücteba'nın (a.s) vasiyetlerinin bir cüzünü oluşturan meşhur bir hadiste şu anlamda bir söz geçer:

*"Dünyaya karşı onda ebedi yaşayacakmış gibi ve ahirete karşı da yarın ölecekmiş gibi ol."*¹

Bu hadisle ilgili olarak zıt ve çelişkili görüşler belirtilmiştir. Bazıları diyorlar ki maksat şudur: Dünya işine gevşek davran, acele etme. Dünya hayatıyla ilgili bir işle karşılaştığında, "vakit var, geç olmaz" de. Fakat ahiret işine karşı sürekli bir günden fazla zamanın olmadığını düşün. Ahiretle ilgili bir işle karşılaştığında, "vaktim yok, geç olur" de.

1- Vesail'uş-Şia, c. 2, s.535; Emir Bahador basımı (Ticaret mudaddimleri bölümünün 82. babının 2. hadisi).

Bazıları da -İslâm'ın gevşek davranmaya, kusur etmeye emretmesinin inanılmaz bir şey olduğunu, din önderlerinin hiçbir zaman böyle davranmadıklarını dikkate alarak- maksat şudur diyorlar: Dünya işinde her zaman ebedi yaşayacağını düşünerek çalış. İşleri hiçbir zaman küçük say-ma, hayata itibar edilmez bahanesiyle işleri geçici yapma. İşleri, dünyanın sonuna kadar yaşayacakmış gibi sağlam ve ileriye görerek yap. Çünkü sen yaşamasan bile diğerleri senin işinin ürünlerinden yararlanacaklardır. Fakat ahiret işi Allah'ın elindedir; dolayısıyla, sürekli yarın öleceğini ve artık fırsatın kalmadığını düşün.

Gördüğünüz gibi, bu iki tefsirden birine göre dünya işine karşı kayıtsız, sorumsuz ve laubali olmak gerekir ve ikincisine göre ise ahiret işine böyle bakmak gerekir. Açıktır ki bu tefsirlerden hiçbirini kabul edilemez.

Bizce bu hadis, ister dünya işlerinde olsun, ister ahiret işlerinde, gevşeklik ve kayıtsızlığı terk etme ve amele davet konusunda en zarif hadislerden biridir.

Geçici olarak bir evde yaşayan, er-geç o evden ebedi kalacağı başka bir eve göçeceğini, fakat hangi gün, hangi ay ve hangi yılda göçeceğini bilmeyen bir insan hem şimdi yaşadığı evin işlerine ve hem ileride göçeceği evin işlerine karşı kuşku ve tereddüt içerisinde olur. Eğer yarın bu evden göçeceğini bilse, kesinlikle bu evin tamirine girişmez ve sadece yarın göçeceği evin işlerini ıslah etmeye çalışır ve o evde birkaç yıl daha kalacağını bilse daha farklı davranır; mesela der ki, şimdilik şu oturduğum evin işlerine bir çeki düzen

vermem gerekiyor, o evin işleriyle uğraşmaya fırsatım var, geç olmaz.

İnsan şüphe içerisinde olur ve o eve şimdi mi yoksa birkaç yıl sonra mı göçeceğini bilmezse, akıllı biri çıkar da der ki, şimdilik içinde oturduğün evde ebedi kalacağını farz ederek o evin tamire ihtiyacı varsa tamir et. Fakat ikinci eve karşı oraya yarın göçeceğini farz ederek noksanlıklarını gider.

Böyle bir emrin sonucu, insanın her iki alanda çaba harcaması ve ciddiyet göstermesidir.

İnsanın, yıllarca zaman isteyen ilim tahsil etmek, kitap yazmak veya bir müessese kurmak istediğini farz edin; ömrünün yetmeyeceğini ve işinin yarım kalacağını bilirse o işi başlatmaz. İşte burada, uzun bir zaman yaşayacağını kabul ederek işe giriş diyorlar. Fakat bu adam tövbe ve geçmişte yaptığı kusurları telafi etme açısından, Allah'ın haklarını, kulların haklarını eda etme açısından ve nihayet az bir zaman ve fırsatın yeterli olduğu işleri yapmak, bu gün olmazsa yarın, yarın da olmazsa öbürü gün yapılabilecek işler açısından insanın bu günü yarına, yarını öbür güne bırakması, fakat yarın veya öbürü günün hiç gelmemesi mümkündür. Bu gibi işlerde birincisinin tam aksine, "ömrüm var, fırsatım var" varsayımı gereği, acele etmeye gerek olmadığıdır; dolayısıyla bu durumda acele etmeye gerek yoktur; böyle bir varsayım, sonucu geciktirmek, gevşeklik ve ihmalkarlıktır. İşte burada fırsatın olmadığını kabul etmek gerekir.

O hâlde bazı yerlerde vakit ve fırsatın olduğu varsayımı, çalışıp çaba harcamaya teşvik eder ve fırsatın

olmadığı varsayımı ise işe girişmeği gerektirir. Bazı yerlerde de durum tam tersinedir; yani vakit ve fırsatın olduğu varsayımı gevşeklik ve işten kaçışı, fırsat ve vaktin olmadığı varsayımı ise işe girişmeyi gerektirir. O hâlde durumlar farklıdır; her durumda amel ve işe girişmekle sonuçlanacak bir şekilde farz etmek gerekir.

Usul bilginlerinin tabirince, delilin dili tenzil dilidir; dolayısıyla, iki tenzilin iki açıdan, birbirine zıt olmasının sakıncası yoktur. Şu hâlde hadisin anlamı şöyledir: Bazı işler açısından, "hayat kalıcı ve ömür sürecektir" de ve bazı başka işler açısından da, "ömür fani, geçici ve kısadır" söyle.

Bu söylediklerimiz sırf delilsiz bir izah değildir. Bu hadisin anlamını açıkladığımız şekilde anlatan diğer hadisler de vardır. Bu hadisin üzerinde ihtilaf edilmesinin se-bebi o hadislere dikkat edilmemesidir.

Sefinet-ul Bihar'da "rıfk" maddesinde Resulullah'tan (s.a.a) Cabir'e hitaben şöyle nakledilmiştir:

"Bu din metanetle doludur; kendine sıkı tutma, uyumlu ol... hiç ölmeyeceğini sanan kimse gibi ek, çiftçilikle uğraş ve yarın öleceğinden korkan bir kimse gibi amel et."

Bihar'ul-Envar'ın 15. cildinin ahlâk bölümünde 29. babda Kafi aracılığıyla Resulullah'ın (s.a.a) Hz. Ali'ye (a.s) hitaben şöyle buyurduğu geçer:

"Doğrusu bu din metindir... Amelde yaşlandıktan sonra öleceğini sanan kimse gibi davran, fakat ihtiyatta da yarın öleceğinden korkan kimse gibi davran."

Yani, uzun bir ömür ve geniş zamana ihtiyaç olan faydalı bir işe giriştiğinde ömrünün uzun olacağını zannet, fakat fazla zamanının olduğu bahanesiyle bir işi geciktirmek istediğinde yarın öleceğini zannet, fırsatı kaçırma ve işi geciktirme.

Nehc'ül-Fesaha'da Resulullah'tan (s.a.a) şöyle rivayet edilmiştir:

"Dünyanızı bayındırlaştırın, ıslah edin ve ahiretiniz için ise yarın ölecekmiş gibi davranın."

Yine şöyle rivayet edilmiştir:

"Hiçbir zaman ölmeyeceğini sanan kimse gibi amel et ve yarın öleceğinden korkan kimse gibi kork."

Yine Resulullah efendimizden (s.a.a) başka bir hadiste şöyle geçer:

"İnsanların en kederlisi, en sıkıntılısı hem dünya işiyle ve hem de ahiret işiyle uğraşması gereken mümindir."

Sefinet-ul Bihar'da, "nekase" maddesinde Tuhaf-ul U-kul'dan İmam Kâzım'ın (a.s), Ehlibeyt'in hepsinin adına kesin bir ifadeyle şöyle dediği rivayet edilir:

"Dini için dünyasını terk eden veya dünyası için dinini terk eden bizden değildir."

Bu söylediklerimizden, bizim anladığımız mefhumuy-la böyle bir tabirin din önderlerinin buyruklarında yaygın olduğu anlaşılmaktadır.

Dünya ve Dünyaperestlik 311

İNDEKS

Kur'ân Ayetleri

-A-

Ahzab / 4, s.232.
Âl-i İmrân / 144, s.113.
A'râf / 26, s.201.
A'râf / 32, s.219.
A'râf / 53, s.278.

-B-

Bakara / 115, s.71.
Bakara / 255, s.71.
Bakara / 256, s.194.

-E-

En'am / 3, s.71.
Enbiyâ / 22, s.70.
Enfâl / 24, s.283.

-H-

Hadid / 3, s.71.

Hadid / 27, s.207.

Hadîd / 57, s.204.

Hadîd / 25, s.112.

Haşr / 19, s.279, 286.

Haşr / 23, s.71.

-İ-

İhlas / 2-4, s.71.

İnşikak / 6, s.105.

-K-

Kaf / 16, s.283.

Kehf / 109, s.72.

Kehf / 46, s.263.

-M-

Mâide / 67, s.113.

Muhammed / 24, s.72.

Mü'minûn / 91, s.70.

-N-	Secde / 7, s.248.
Nahl / 60, s.71.	-Ş-
Necm / 29-30, s.263.	Şura / 11, s.70, 71.
-R-	Şura / 12, s.72.
Ra'd / 26, s.106, 263.	-T-
Rûm / 21, s.250.	Tâhâ / 5, s.63.
Rûm / 26, s.263.	Tâhâ / 8, s.71.
Rum / 27, s.70.	-Y, Z-
-S-	Yûnus / 7, s.263.
Sâd / 29, s.72.	Zümer / 15, s.278.
Sebe / 3, s.72.	

Resulullah'tan (s.a.a) Nakledilen Hadisler

Sahih-i Buhari, c.7, Kitab'un-Nikah:	s.
134	
Bihar'ul-Envar, c.15, Ahlâk Bölümü, 14. bab:	s.
207	
Kenz'ül-Hakâik, Dâl Harfi Bölümü:	s.
252	
Kutsî Hadis:	s.
261	
Sefinet'ül-Bihar, "Habebe" Maddesi:	
s. 282	
Sefinet'ül-Bihar, "Rıfk" Maddesi:	s.
296	
Bihar'ul-Envar, c.15, Ahlâk Bölümü, 14. bab:	s.
296	

314 Nehc'ül-Belâğa Üzerine

Nehc'ül-Fesâha:	s.
296	
Nehc'ül-Fesâha:	s.
297	
Nehc'ül-Fesâha:	s.
297	

Hz. Ali'den (a.s) Nakledilen Hadisler

Nehc'ül-Belâğa:	92	179	
	107	144	
<u>Hutbe:</u>	<u>Sayfa:</u>	112	197
1	76, 79, 85	126	124
3	23, 158, 160	142	145
3	173, 217	150	76, 79
5	173, 177	152	82, 145
15	121	157	199
16	196	158	225
26	172	162	170
28	252	163	168
33	116	177	285
40	115	184	79, 81, 86,
51	190	215	
63	79, 81	189	197, 201
72	177	191	17, 104,
81	31	106	
84	76	194	258
85	105	197	107

207		37	167
217, 218		45	102, 217, 226
218	105	45	229, 233, 236
220	101, 108,	46	138
287		50	137
221	257	51	136
222	229	53	137
225	108	62	177
231	41		
237	145	<u>Kısa Sözcükler:</u>	<u>Say-</u>
238	171	<u>fa:</u>	
		81	34
<u>Mektup:</u>		126	252
5	136	131	252
22	30	133	226
25	138	147	147, 106,
26	138	16	
27	138	180	225
28	166	237	99, 120
<u>Mektup:</u>	<u>Say-</u>	290	100
<u>fa:</u>		455	43
30	168	Bihar'ul-Envar, c.41	100
31	266	Bihar'ul-Envar, c.9	218
35	36	Gurer ve Dürer, c.4,	281

Diğer Ehlîbeyt İmamlarından Nakledilen Hadisler

316 Nehc'ül-Belâğa Üzerine

.....
İmam Hasan: Vesail'uş-Şia, c. 2, s.535:
s. 293

İmam Zeynelabidin: Tuhef'ul-Ukul: s.
267

İmam Sadık: el-Kâfi, c.2, s.16 ve 129:
s. 230

İmam Sadık: Bihar'ul-Envar, İmam'ın Hayatı Bölümü: s.
266

İmam Kâzım: Tuhef'ul-Ukul: s.
297

Şahıs Adları

-A-

- Abbas: 176.
Abbas Oğlu: 171.
Abdullah b. Abbas: 36.
Abdullah b. Cünade: 174.
Abdullah b. Hasan: 41.
Abdullah Mahz: 41.
Abdurrahim b. Nübâte: 33.
Abdurrahman b. Avf: 177.
Abdülhamid 32, 33.
Abdülhamid Katib: 32.
Ahmed Emin: 58, 60, 61.
Ahmet Gazali: 187.
Ayš: 148, 175.
Ali (Hz. Ali, Emir'ül-Mü-
minin, İmam Ali, Ali b.
Ebu Talip): Birçok yerde.
Ali Ağa Şirazî İsfahanî: 17.
Ali el-Cüнди: 28,33,38.
Allame Meclisî: 35.
Amidî: 28.
Anbese: 37.
Aristo: 36.
Asim b. Ziyad-i Harisî: 218.
A'şa: 45.
Ayn'ul-Guzat-i Hemedanî:
187.

-B-

- Baba Tahir: 224.
Babeveyh-i Kummî: 59.
Bâkır: (Beşinci İmam): 135.
Bastam: 37.

-C-

- Cafer Sâdik: (Altıncı
İmam): 144.
Cahiz: 30, 33, 34, 36, 41.
Cebrail: 273.
Celaledin Muhaddis
Urumavî: 28.
Celaledin-i Rumî: 207.
Cemaleddin Afganî: 58.
Cemaleddin Hansarî: 28
Corc Cordak: 40.

-D-

- Davut: 129.
Descartes: 92.

-E-

- Ebu Cehl: 60
Ebu Davud Eyadi: 44.
Ebu Davud Secistani: 59.
Ebu Esved-i Düelî: 44.
Ebu Hasme: 162.
Ebu Kuhafe: 151, 157.
Ebu Leheb: 176.

- Ebu Said-i Hudri: 123.
 Ebu Süfyan: 30, 60, 151, 173, 176.
 Ebu Ubeyde-i Cerrah: 149, 152.
 Ebu Bekir: 36, 151, 152, 153, 157, 158, 159, 160.
 Ebu'l-Feth-i Besti: 184.
 Ebu'l-Hasan Nedvî: 64.
 Ebu'l-Hasan Tahamî: 184.
 Ebuzer: 19, 169.
 Ekber Perveriş: 234.
 Esîruddin Ehsiketi: 223.
 -F-
 Farabî: 80, 88, 89, 90.
 Fatıma: 179.
 Ferid Vecdi: 64, 66.
 Ferruhî Yezdî: 224.
 -G-
 Gersius: 127.
 -H-
 Haccac: 159.
 Haccac-i Nişaburi: 59.
 Hâce Abdullah Ensarî: 186.
 Hâce Nasirüddin Tusî: 88, 89, 90.
 Halil b. Ahmed: 37.
 Hasan Mücteba: 293.
 Haşim Maruf Hasenî: 57.
 Hayyam: 43.
 Hammam b. Şüreyh: 31, 32.
 Hz. Muhammed: 60, 113, 143, 177.
 Hz. Peygamber: 144.
 -İ-
 İbn-i Abbas: 30, 34, 115, 159, 170. (Bkz. Abdullah b. Abbas)
 İbn-i Ali: 157.
 İbn-i Ebi Ali Kalî: 33.
 İbn-i Ebi'l-Hadid: 32, 33, 35, 36, 44, 149, 150, 153, 156, 157, 158, 159, 161, 162, 171, 174, 175, 176, 179.
 İbn-i Haldun: 33.
 İbn-i Kuteybe: 33.
 İbn-i Mukaffe: 32.
 İbn-i Rüşd: 90.
 İbn-i Sina: 16, 60, 80, 88, 89, 90, 97, 230, 231.
 İbn'ül-Amid: 32.
 İmam Cafer: 144.
 İmam Kâzım: 297.
 İmre'ul-Kays: 43, 45.
 İsa: 225.
 İsmail: 157.

İsmail b. Ali Hanbelî: 157.

-J-

Jean-Jacques Rousseau: 127.

-K-

Kaligula: 127.

Kant: 92.

Kelbî: 175.

Kudame b. Cafer: 38.

Kumeyl: 16, 145, 146.

Kuss b. Saide: 37.

Kutb-u Ravendi: 161.

Kuzaî: 28

-L-

Laibniz: 92.

-M-

Mahmut Senai: 128.

Mahmut Şebusterî: 284.

Malik Eşter: 20, 136, 177, 191.

Mervan b. Hekem: 169, 170.

Mervan b. Muhammed: 32.

Mes'udî: 20, 26, 245, 246.

Mevlana: 43, 186, 187, 207, 230, 279, 280, 286, 292.

Mihail Nüeyma: 40.

Mikdad: 19.

Muaviye: 30, 31, 36, 123, 139, 151, 161, 164, 165, 166, 169, 189, 190.

Mubberred: 33.

Muhammed Abduh: 15, 27, 47

Muhammed: (Peygamber): 60, 113, 143, 177.

Muhammed b. Ebu Talip Mazenderanî: 59.

Muhammed b. Ebubekr: 36.

Muhammed b. İsmail-i Buhari: 59.

Muhammed b. Yakup Kuleynî: 59.

Muhammed Bâkır : 144.

Muhammed Bakır Mahmudi: 27.

Muhammed Cevad Muğniye: 39.

Muhammed Gazalî: 90, 187.

Muhammed İkbâl: 288.

Muhammed İsmail: 218.

Muhken b. Ebu Muhken: 30.

Muhyiddin Arabî: 285.

Muğayre b. Şube: 162.	134, 141, 144, 147,
Müslim b. Haccac-i Nişaburi:	148, 150, 152, 153,
59.	154, 169, 175, 179,
-N-	183, 184, 186, 204,
Nabiğa Zebyanî: 45.	207, 215, 216, 223,
-O-	244, 247, 273, 274,
On Üçüncü Lui: 127.	285, 296, 297.
Osman: 34, 121, 122,	-S-
163, 164, 165, 166,	Sealibî: 26.
167, 168, 169, 170,	Sahban b. Vâil: 37.
171, 177, 190, 244,	Sa'd b. Übade: 152.
245.	Sa'd b. Vakkas: 149.
Osman b. Huneyf: 161,	İmam Sadık: 230, 266.
191, 226.	Sa'dî: 133, 185, 187,
Osman b. Maz'un: 161.	195, 224.
-Ö-	Sadra: 91.
Ömer: 152, 153, 159,.	Sadr'ül-Müteellihin: 92,
160, 161, 162.	275.
-P-	Saduk: 57.
Peygamber: 113, 134,	Safiyyuddin Hillî: 48.
135, 144, 148, 152,	Saint Anselm: 92.
153, 154, 161, 207,	Sa'saa b. Savhan: 34.
208.	Selman: 19.
Philon: 127.	Seyyid Ali Han: 273.
Platon: 36.	Seyyid Kutub: 64.
-R-	Seyyid Razî: 20, 25, 26,
Resul-i Ekrem: 113.	27, 28, 31, 35, 46, 47,
Resulullah: 30, 32, 35,	59, 87, 90, 137, 153,
36, 38, 56, 58, 60, 61,	191.
98, 111, 113, 133,	Sokrat: 36.
	Spinoza: 92.

-Ş-

Şekib Erselan: 39.
Şeyh Attar: 252.
Şeyh-i İşrak: 276.

-T-

Tabatabaî: 88, 89, 90,
113.
Tabersi: 134.
Taha Hüseyin: 39.
Talha: 38, 148, 164, 175,
245.
Talha b. Abdullah: 245.
Thomas Hobbes: 128.

-U, Ü-

Uria: 129.

Ümmü Ferve: 159.

-V-

Vehid-i Behbehani: 128.

Wiliam-James: 288.

-Y-

Yakub Leys Saffar: 225.

Ya'la b. Ümeyye: 246.

Yeftah: 129.

-Z-

Zeyd b. Sabit: 246.

Zübeyir: 38, 138, 245.

Züheyir b. Ebu Selma: 45.

Millet, Soy-Boy, Din ve Mezhep Adları

-A-

Âl-i Büveyh: 32.
Arap, Araplar: 14, 15, 16,
19, 33, 36, 37, 38, 39,
42, 43, 60, 61, 88, 98,
99, 153, 171, 183,
184, 185, 186, 190,
206, 214, 247.
Avrupalı: 64, 68, 126,
132.

-B-

Budizm: 208.

Buyeliler, Buyeoğulları:
58.

-C-

Cürhüm: 37.

-E-

Ebutalipoğulları: 27.

Egzistansiyalizm: 259,
274.

Ehlibeyt: 141, 142, 143,
144, 147, 148, 154,
161, 273, 297.

Ehlibeyt İmamları: 57, 60,
135, 139, 141, 147,
186, 216, 244, 247.

Ehlisünnet, Sünnî: 15, 57,
58, 60, 87.

Emevî, Emevîler, Ümeyye-
oğulları: 32, 33, 163,
165, 246.

Esedoğulları: 150, 154.

Eşaire: 63, 64, 85.

Eş'arî, Eş'arîlik: 66, 87.

-F-

Fatimî, Fatimîler: 58, 59.

-H-

Harcîler: 114, 179.

Haşimî: 145.

Hıristiyan, Hıristiyanlık: 40,
126, 206, 208.

Hindistanlı: 64.

-İ, İ-

Iraklı: 27.

İhvan'ul-Müslimin: 64.

İranlı: 32, 59.

İskenderiyeli: 127.

İslâm: Birçok yerde.

İsrailoğulları: 129.

-K-

Kacarlılar: 58.

Kureyş: 27, 31, 37, 145,
149, 153, 154, 175.

-L-

Lübnanlı: 39, 40.

-M-

Marksist: 237.

Materyalizm: 126.

Mısırlı: 38, 58, 184

Müslüman, Müslümanlar:
Bir-çok yerde.

Mütezele: 57, 63, 85, 86,
87.

-S-

Safevîler: 58.

-Ş-

Şia, Şiî: 19, 27, 56, 57,
58, 59, 63, 64, 87,
115, 147, 149, 157.

-Y-

Yunanlı: 68.

Mekân Adları

Avrupa: 64, 126, 127.

Azerbaycan: 136.

- Basra: 36, 175, 191, 245.
Dar'ul-Kutub'il-Mısriyye: 28.
Dar'üt-Talhateyn: 245.
Fransa: 42.
Hicaz: 175, 218, 229.
Hüneyn: 245.
Hüseyniye-i İrşad: 20.
Irak: 26, 102, 175, 245.
İngiltere: 42, 225.
İran: 19, 56, 58.
İskenderiye: 87, 245.
Kahire Üniversitesi: 28, 38.
Kilise: 126, 127, 128, 130.
Kufe: 30, 145, 157, 245.
Kum: 14, 18.
Medine: 169, 170, 175, 215, 216, 245, 273.
Mekke: 36, 175.
Meşhed: 14, 39.
Mısır: 15, 36, 37, 39, 58, 59, 102, 177, 245.
Paris: 127.
Roma: 127.
Sadr Medresesi: 18.
Sevad: 30.
Şam: 102, 123.
Tahran Üniversitesi: 28,
Uhud: 113.
Vad'il-Kura: 245.
Yenbu': 170.
Yesrib: 273.
Yunan: 42, 60, 61, 63, 65, 68, 85, 87.

Kitap Adları

-A-

- Ala Atlal'il-Mezheb-il-Mad-dî:
64.
Ali b. Ebutalib, Şiir ve Hik-
metleri: 28.
Ali b. Ebutalib, Şi'ruhu ve
Hikemuhu: 38.
Ali ve Benûhu: 38.

- Azadi-yi Ferd ve Kudret-i
Dovlet: 128, 129.

-B-

- Batı Felsefe Tarihi: 59.
Bihar'ul-Envar: 35, 100,
207, 218, 266, 296.
Bostan: 185.

-C-

Cami'ul-Hikmeteyn: 254.

-D-

Dirasat'un fi'l-Kâfî li'l-Kuleyni ve's-Sahih-i li'l-Buharî: 57.

Dustur'u Mealim'il-Hikem: 28.

Dünya-î ki Men Mîbînem: 288.

-E-

ed-Dürr'ül-Mensûr: 135.

Edeb'ul-Katib: 33.

el-Beyan ve't-Tebyin: 30, 33, 34, 36, 41.

el-Gurer ve'd-Durer: 28, 281.

el-Hutet: 28.

el-İmam Ali: 40.

el-İşarat: 89, 97.

el-Kamil: 33.

el-Mizân Tefsiri: 135.

en-Nevâdir: 33.

-F-

Felsefe Usûlü ve Realizm Metodu: 63, 66.

-G-

Goftar-ı Mah: 200.

Gülistan: 185, 186, 195, 224.

-H-

Hikem'u Seyyidina Ali: 28.

-İ-

İhticac-i Tabersi: 57.

İhya-i Fikri Dinî: 288.

-K-

Kanun: 16.

Kur'ân-ı Kerim: Birçok yerde.

-M-

Ma Za Hasir'el-Âlem bi-İnhitat'il-Müslimin: 64.

Mecma'ul-Beyan: 134.

Mekteb-i İslâm Dergisi: 20.

Mekteb-i Teşeyyü Dergisi: 88.

Mesnevi: 186, 207.

Muallaka-i Seb'a: 99.

Muruc'uz-Zeheb: 20, 26.

-N-

Nasihat'ül-Müluk: 187.

Nasr'ul-Lealî: 28.

Nehc'ül-Belâğa: Birçok yerde

Nehc'ül-Fesaha: 296.

Nehc'üs-Seade fî Müstedrek-i Nehc'il-Belâğa: 27.

-S, Ş-

Sahife-i Seccadiye: 275.

Sahih-i Buhari: 57, 134.

Savaş ve Barış Hakkı:
127.

Sefinet'ul-Bihar: 296, 297,
282.

Şerh-i Nehc'il-Belâğa: 44.

-T-

Taberî: 162.

Taziyane-i Sülûk: 187.

Tevhid-i Saduk: 57.

Toplumsal Sözleşme:
127, 128.

Tuhf'ul-Ukul: 267.

-U-

Usûl-i İktisad-i Nuşin: 238.

Usul-u Kâfi: 57, 218, 230.

-V, Z-

Vesail'uş-Şia: 293.

Zahr'ul-İslâm: 58.