



KEVSER SURESİ

Rahman Rahim Allah'ın Adıyla

Şüphesiz biz, sana Kevser'i verdik.

Şu hâlde Rabbin için namaz kıl ve tekbir

alırken, namazda ellerini boğazına kadar kaldır.

Doğrusu asıl soyl soyu kesik olan, sana kin duyandır.



<https://t.me/caferilikcom>

www.caferilik.com

MURTAZA MUTAHHARÎ

Adl-i İlâhî

Çeviren ve Notlandıran:

Prof. Dr. Hüseyin HATEMÎ

KEVSER



<https://t.me/caferilikcom>

www.caferilik.com

Kevser Yayınları: 79

Kitabın Orijinal Adı: Adl-i İlâhî

Yazarı: Murtaza Mutahharî

Çeviren ve Notlandıran: Prof. Dr. Hüseyin Hatemî

Tashih ve Tatbik: Abbas Akyüz - Musa Güneş

İndeks: Musa Güneş

Dizgi ve Mizanpaj: Kevser

Kapak: Ramazan Erkut

Baskı: Yılmaz Matbaacılık (Sertifika: 27185)

Litros Yolu 2. Matb. Sitesi 3 NB 2 Zeytinburnu

Topkapı / İstanbul Tel: 0212 493 00 85

Basım Tarihi: 1. Baskı: Haziran 2005 2. Baskı: Eylül 2014

ISBN: 978-975-6640-31-9



Kevser Yayınları

Sofular Mah. Simitçi Şakir Sok. No: 14 / 1

Fatih – İSTANBUL

Tel: 0212 – 534 35 28 / 555 16 66

Faks: 0212 – 631 36 01 / 555 22 12

www.kevseryayincilik.com



<https://t.me/caferilikcom>

www.caferilik.com

YAYINCININ TAKDİMİ

Murtaza Mutahharî (1921-1979): Bir din bilgininin oğlu olan Murtaza Mutahharî, İran-Horasan'da Feriman kasabasında doğdu. On yedi yaşına kadar Meşhed şehrinde medrese tahsili gördükten sonra 1938'de Kum'a giderek tahsilini yüksek öğrenim düzeyinde sürdürdü. Dönemin tanınmış bilginlerinin ve bu arada on iki yıl İmam Humeynî'nin derslerine devam etti. İslâm öğretisini bir bütün olarak görüyor, bu bütünün güzelliğini ve parçaların birbiriyle tutarlılığını gözden kaçırmamak için, sadece fıkıh kurallarını değil, irfan ve felsefe konularını da temelden kavramak istiyordu. O, fıkıh ve fıkıh usulü dalında Ayetullah Uzma Burûcerdî'nin; irfan, ahlâk ve Aşkın Hikmet (Sadru'l-Müteellihin'in felsefesi) dalında İmam Humeynî'nin ve *Tefsiru'l-Mizan*'ın müellifi ve felsefe/hikmet alanında önde gelen bilgin ve düşünürlerden olan Allâme Tabatabaî'nin derslerine katıldı. "*Nehcü'l-Belâğa*" adı verilen; Hz. Ali'nin mektup ve sözlerinin derlemesinden ibaret olan eseri; **Adl-i İlâhî** adlı ve çevirisi elinizde bulunan eserde bizzat anlattığı gibi, Mirza Ali Ağa Şirazî'den okudu ve bu üstaddan da gerek ilim, gerek insanlık örneği olarak çok yararlandı. Mutahharî'nin üstatları arasında Merhum Ayetullah Seyit Muhammed Hüccet ve Ayetullah Seyit Muhammed Muhakkık Dâmâd gibi büyük şahsiyetler de sıralanabilir.

1953'de içtihat icazeti aldı. Kendisi İslâm'daki bütün güzelliğin, mükemmel uyumun ve olgunluğun bilincine ve zevkine varmıştı. Oysa bu yılların İran'ında geleneksel din bilginlerinin medrese çevresi ile, Batı örneğine göre ve çeşitli karşıt akımların etkisinde kalmış "aydınlar" arasında iletişim tamamen kopuktu. Halk çoğunluğu ise her iki alanda da yeterli bir öğrenimden yoksundu. Mutahharî, yalnızca gerçek İslâm'ın bilgi ve bilincine ulaşmak için değil, aynı zamanda İslâm'ı halka ve gençliğe tebliğ etmek, ulaştırabilmek için ömrü boyunca uğraştı. Yalnızca medrese öğren-



cilerinin değil, herkesin anlayabileceği bir dil kullanabilmek için de ayrıyeten çaba gösterdi. İran üniversitelerinde konuşmalar yaptı. Kısa sayılabilecek ömrünü sürekli olarak öğrenmeye ve öğretmeye adanmış Mutahharî, İslâm Devrimi'nden önce "İslâm Fedaileri Grubu"yla irtibat hâlindeydi. İmam, Paris'te ikamet ettiği dönemde Devrim Konseyi'ni kurmakla görevlendirildi. Devrim'e karşı olan gizli güçlerce, esasen İslâm yönündeki hizmetleri izlenen ve varlığı tehlikeli görülen Mutahharî, Devrim'den kısa bir süre sonra, 2 Mayıs 1979'da bir suikast sonucunda şehitlik mertebesine erişti. İmam Humeynî, "Çok değerli bir evlâdımı kaybettim... O, ömrümün semeresi sayılırdı." diyerek bu şehadet dolayısı ile İslâm Ümmeti'ni tebrik etti. Kutsal Kum şehrinde medfundur. Ellinin üzerinde olan eserleri, her öğrenim seviyesindeki Müslümanlar arasında etki ve önemini hâlen sürdürmektedir.

Adl-i İlâhî, yalnızca İslâm Âlemi'nde değil hemen her din çevresinde yüzyıllar boyunca insanların zihnini meşgul etmiş ilâhiyat sorunlarını anlaşılır bir dil ile ve aklın ve gönlün yatışacağı bir tarzda, İslâm'ın çözümüne ulaştırmaktadır. Çağımızın büyük iddialarla çeşitli din çevrelerinde ortaya atılan ve tartışılan "şer" açıklamaları ile karşılaştırılırsa, İslâm'ın bu sorunlara getirdiği çözümün eşsizliği de ortaya çıkacaktır.

Müellifin kullandığı anlaşılır dil, güçlü çevirmen Prof. Dr. Hüseyin Hatemi'nin kalemıyla de aynen çevriye yansıdı. Ayrıca, okurlara kolaylık sağlama amacıyla kitaba Hatemi hoca tarafından değerli notlar eklendi. Çevirmen tarafından eklenen bu notların geneline kitabın son bölümünde yer verildi.

Bu basımda kitabın gözden geçirilmiş son baskısı esas alındı ve yayınevimiz tarafından üzerinde titiz bir çalışma yapıldı. Önceki basımlarda olmayan bölümler bizzat Hatemi hoca tarafından çevrisi yapılarak kitaba eklendi. Konusunda eşsiz olan bu eserin karanlık dünyamıza ışık tutması ve Mutahharî'nin mutahhar ruhuna yüce Allah'tan rahmet dileklerimizle...

KEVSER



MÜTERCİMİN ÖNSÖZÜ

Yeryüzünde insan için acı ve üzüntü kaynağı olan ve “**kötülük**” diye adlandırılan olguların varlık sebebi, **Ahret Âlemi**’nde karşılaşılacak acı ve üzüntülerin hikmeti, düşünen insanı öteden beri uğraştırmıştır. Bu soruna, gerçek **İslâm Hikmeti**’nden başka hiçbir dünya görüşünün getirdiği bir açıklama yoktur. Musa (a.s) ve İsa’ya (a.s) kadar gelen bütün peygamberler şüphesiz birer gerçek İslâm peygamberi idiler, tebliğlerini ilettikleri ve **Doğru Yol**’a çağırdıkları insanlara ancak gerçeği tebliğ ettiler. Ne var ki ve ne yazık ki, onların tebliğlerini kötüye “**kötü**”yü ve “**batıl**”ı seçen insanlar bozdular.

Bugün “**Musevî**” diye adlandırılan kişilerin, gerek “**şer**” konusunda, gerek bütün insanlığın diğer sorunları konusunda doğru çözüme ulaşabilmeleri için, bu kötü veya bilgisiz insanların onlara çizmiş olduğu dar ve bencil çerçeveyi kırıp aşabilmeleri, hiç değilse **Fromm** kadar “**insancı**” düşünebilmeleri, gerek maddî gerçeklikler, gerek ilâhî tebliğin gerekleri karşısında yanlış ve batıl bir temele dayanan ırkçı emperyalizmin, özel adı ile “**Siyonizm**”in tuzağından kurtulabilmeleri gerekir.

“Allah İsrail’in Allah’ıdır” batılında ısrar edip ayak diredikçe, hiç kimse nin “insan”ın sorunları üzerinde düşünmeye ve onlara çözüm getirdiğini iddia etmeye hakkı yoktur. Bu getirilen çözümler; kendisini “kasap”, diğer insanları “davar” gören bir hastanın, sanrı (birsam, hallucination) lardan kurtulamayan birisinin hiçbir işe yaramayacak olan hezeyanlarından ibaret kalır. Çünkü daha ilk adım batıla doğru atılmıştır. Yanlış yön tutularak doğrulara ulaşılamaz.

Bundan sonra “**Hıristiyanlık**” gelir. Bu din, büyük peygamberi Hz. Mesih İsa’nın (a.s) tebliğini bozduktan sonra dahi, hiç değilse nazariyede, bütün insanlığa hitap eden bir din olma niteliğini korumuştur. Ne var ki, o da



-üstelik tam bu elinizdeki kitabın ana sorunu olan “şer” sorununda- batılın çıkmazına saplanıp kalmıştır. Yayıldığı yörelerdeki batıl din kalıntılarından etkisi ile, Adem’in (a.s) bütün insanlığın geleceğini karartan korkunç ve meş’um günahı efsanesine takılıp kalmış, bu çıkmazdan kurtulabilmek için, Allah’ın, “oğlunu” ve diğer bir deyişle -hâşâ- kendi kendisini çarmıhta acı çekmeye mahkum kıldığı efsanesini uydurmuştur. Böylece, Âdem (a.s) hakkında saplandığı yanlışın sonuçlarını açıklamak isterken Allah’a bakış açısını bozmuş, tevhit ve tenzih inancını yitirmiştir. Bu ikinci yanlış, suda yayılan halkalar gibi, günümüze kadar uzanan nice bireysel ve toplumsal tedirginliklere, ruh ve akıl hastalıklarına, tanrı tanımazlık batağına kendisini atarak felsefî kördüğümünü İskender gibi kestirmeden çözme girişimlerine sebep olmuştur. Oysa gönüller, ancak doğru ve sağlıklı Allah inancına ulaşarak huzur bulurlar.⁽¹⁾

Resmî Hıristiyanlık görüşünce, Adem’in günahı, soyundan gelen bütün insanların lekeli ve günahkâr olarak doğmasına sebep olmuştur. Yalnızca Hazret-i Meryem özel bir “imtiyaz” ile bu lekeden kurtulmuştur. Demek ki bütün İsa’ya kadar gelen peygamberler bile günahkâr ve lekeli dirler.⁽²⁾ İnsanlar “gazap altında”dırlar.⁽³⁾ Bu gazap, bu öfke, kimin öfkesidir? Allah’ın öfkesi ise, niçin “tecessüd” etti, insan şekline girdi de Adem’in bütün insanlığa bulaşan günahı yüzünden “kefare”t olarak kendi kendisini çarmıha mahkum etti? Yoksa -hâşâ- bu öfke Allah’ın öfkesi değil de mutlak kudret sahibi Allah’tan başka, bir de “Karanlıklar Prensi”, “Şer Tanrısı” mı var? Bu kefaretin alacaklısı o mudur? Atılan ilk yanlış adımların, insanı ne korkunç yanlışlara sürükleyebileceğini görüyor musunuz? Derhal yön değiştirip, uçurum ile sonuçlanan bu çıkmaz sokaktan geri dönmekten başka hiçbir seçenek yoktur.

Şehit Mutahhari’nin bu kitapta İslâm Hikmeti’nin aydınlığını getirdiği bu temel sorun üzerinde, 11 Şubat 1984 günü yayınlanan “Salvifici Doloris” tebliği ile Papa Johannes Paul II de durdu. İmkân olsa idi, bütün bu tebliğ

1- Kur’ân-ı Kerim, Ra’d Suresi, 13/28.

2- bk. Hulasa-i Ta’lim-i Mesihî, Diyar-ı Bekr Keldânî Ser Episkoposu Ciyorcis Abd-i Yesu’ Efendi Hazretleri, Musul Dominikan Rahipleri Matbaası, 1893, s.28 vd.

3- Aynı kaynak, s.29.



metnini burada aktarmak isterdim.⁽¹⁾ Güzel ve zekice bir üslûp ile, hiçbir temel sorunu çözmeksizin teğet geçmede gerçekten de şaheser bir kitapçık! Ne var ki Abd-i Yesu' Efendi'den yüzyıl sonra, temel yanlışlardan ayrılıp gerçeğe doğru ilerleme yönünde yine hiçbir ümit yok.

Protestan İlahiyatçı Heinz Zahrnt, belki de Papa'nın bu kitapçığundan sonra bir de Protestan gözü ile bu sorunu aydınlatmak istedi ve Düsseldorf'da 1985'de toplanan "Alman Protestan Kilisesi Toplantısı"nda sorunu ele aldı. Üç konuşması, Ağustos 1985'de yayınlandı.⁽²⁾ Bu kitap "Allah buna nasıl izin verebilir?" başlığını taşımaktadır. Maalesef eski yanlışlar üzerinde di-
renmekle kalmamış, hakikatten büsbütün uzağa düşmüştür.

*Ma'lûm şevved çu perdehâ ber-dârend
K'ez kûy-i tu dûr, dûr, dûr oftâdend*

Bir perde açılınsın, o zaman anlaşılır:

Senden çok uzak, uzak, uzak düşmüşler! (Hayyam)

Bu çok uzak nokta, özellikle bu cümlede belirginlidir:

"Bu telakki güçlü, her şeye kadir, insanların her derdinde yetişen ve her isteklerini yerine getiren Tanrı telakkisidir, böyle bir Tanrı'ya duyulan özlemdir."⁽³⁾

Ancak, yazar, Papa'dan daha bağımsız ve resmî görüş ile yükümlü olmayan bir kimse olduğundan, çözüm getiremese dahi, Şehit Mutahharî'nin bu kitapta ele aldığı sorunların birçoğuna hiç değilse değinmekte, fakat çözemeden bırakmakta, Hıristiyan görüşünün boşluklar bıraktığını ikrar ve itiraf etmektedir. Kitabın, güzel ve düşündürücü cümleleri de yok değildir.

Yer elverişli olsa idi, Papa'nın görüşleri ile birlikte, Zahrnt'ın bu kitabını elinizdeki cilt içinde aktarmak isterdim. Böylece "Adl-i İlahî"nin değeri daha iyi anlaşılırdı.

1- Über den christlichen sinn des menschlichen Leidens, Johannes Verlag Leutesdorf, 1984.

2- 4 Auflage Mai 1988.

3- H. Zahrnt, Wie Kann Gott, das zulassen? Piper 1988, s.74.



Hristiyanlık bu soruna bir çözüm getiremeyince, Yahova Şahitliği ve Moon Kilisesi gibi batıl ve şeytanî dinlerin ümitsiz ve kutsuzyomsuz sözlerini burada tekrarlamaya hiç gerek yoktur. Bu gibi sorunların çözümü sadece ve sadece gerçek İslâm Hikmeti'ndedir.

Merhum Mutahharî, müminin yitik malı olan "Hikmet"i büyük bir özlem ile arayanlardan idi. Hikmet ve ışık (nur) düşmanlarınca şehit edildi.

Elinizdeki kitabın, bu temel sorunun, "şer" ve "ilâhî adalet" sorununun aydınlanması yolunda hayırlara vesile olacağı ümidi ile, bu kitabı çevirmemi müyesser kılan Allah'a hamd eder, müellifi rahmetle anarım.

HÜSEYİN HATEMİ



Allah adaleti ayakta tutarak, kendisinden başka tanrı olmadığına tanıklık etti, melekler ve gerçek bilgi sahibi âlimler de.

(Âl-i İmrân, 18)

Ve göğü yüceltti de koydu mizanı.

(Rahmân, 7)

Biz gökleri ve yeri ve ikisi arasındakileri ancak hak üzerine yarattık.

(Hicr, 85)

O'nun katında, izni olmaksızın kim şefaet edebilir?

(Bakara, 255)

Onlar (suçlular) yaptıklarını hazır bulurlar.

(Kehf, 49)

İman eden ve salih ameller (yararlı davranışlar) gösterenlere gelince, biz güzel davranışlarda bulunanları karşılıksız bırakmayız (onların karşılığını zayi etmeyiz).

(Kehf, 30)





<https://t.me/caferilikcom>

YAZARIN ÖNSÖZÜ

Allah'ın yüce adı ile...

Dinî açıdan bakılırsa, çağımız -özellikle gençler zümresi için- bunalım, kararsızlık ve ıstırap çağıdır. Zamanın ve çağın gerekleri bir dizi kuşkular, tereddütler ve sorular ortaya çıkarmış, eski ve unutulmuş soruları da yeniden canlandırmıştır.

Bu sorulardan, arayışlardan, kuşku ve tereddütlerden dolayı -ki zaman zaman aşırıya varmaktadırlar- acaba rahatsız olmalı ve üzülmeli miyiz? Yoksa sevinmeli ve hoşlanmalı mıyız?

Bana kalırsa rahatsız olmak, üzülmek için hiçbir sebep yoktur. Şüphe, kesin bilgi yolunda ilk adımdır, sorma, arama, bulma ve erme yolunda bir başlangıçtır. İstırap da sükûnet bulmanın, rahatlamanın ilk aşaması, başlangıcıdır.

Şüphe; konaklanacak ve duraklanacak bir yer olarak hiç de elverişli olmasa bile, bir geçit olarak iyidir ve gereklidir. İslâm, düşünmeye ve sağlam ve kesin bilgiye ulaşmaya çağırır; bu çağırmayı tekrarlarlarken, dolayısı ile, insanın başlangıçta bilgisizlik, şüphe ve tereddüt içinde olduğunu, gerçek bir düşünme ve akıl yürütme ile gerçek ve kesin bilgi ve kanaate ulaşması gerektiğini anlatır.

Hakîmlerden birisi şöyle der:

Konuşmamızın başlıca yararı, sonunda araştırmaya başlayasın ve kesin bilgiye ulaşmak için uğraşasın diye, sende şüphe ve tereddüt uyandırmasıdır. (1)

Şüphe demek, huzursuzluk demektir, yerinde duramamak demektir. Ne var ki, sükûnetin her türü de bu huzursuzluğa üstün değildir. Hayvan bu

anlamda şüpheye düşmez, ancak, insanlar ölçüsünde iman ve yakıyne, kesin ve gerçek bilgiye ulaşabildiği de söylenebilir mi? Şu hâlde bu tür huzur ve sükun; şüpheden aşağı derecede olan türdendir, yakıyne, kesin bilgi ve imana erenlerin huzur ve dinginliği ise şüphe hâlinde üstün olanıdır.

Allah'ın seçtiği ve güçlendirdiği belirli kişiler bir yana, bunların dışında kalan kesin bilgi sahipleri önce şüphe ve tereddüt konağından geçmişler, sonunda iman ve iykan (kesin ve gerçek bilgi) durağına, hedefine ulaşmışlardır. Şu hâlde çağımızın şüphe çağı olarak görünmesi, derhal zamanımızı çöküntü ve sapıklık çağı olarak nitelememize, böyle değerlendirmemize yol açmamalıdır. Kesinlikle söyleyebiliriz ki bu şüphe türü, çok rastlanan basit ve düşüncesizce huzur ve sükûn hâlinde daha değersiz değildir.

Acınılası olan şüphe, şu türden olanıdır: Kişi şüphededir, ne var ki bu şüphede kalmakla yetinmekte, araştırmaya koyulmamaktadır. Yahut toplumsal sorunlar karşısında şüpheye düşülmekte, ne var ki toplumun bu alandaki ihtiyaçlarının cevaplandırılması yönünde bir girişim de görülmemektedir.

* * *

Bu fakîr, yirmi yıldan çok bir zamandır ki eline kalem almış, makale ve kitap yazmaktadır. Yazılarımın tümünde sadece ve sadece şu amacı güttüm: Çağımızda, İslâmî açıdan ortaya çıkan ve ortaya atılan sorun ve sorulara çözüm bulmak ve cevap vermek.

Yazılarımın bazıları felsefî, bazıları toplumsal, bazıları ahlâkî, bazıları fikhî, bir kısmı da tarihîdir. Konuları birbirinden ne kadar farklı olursa olsun, ana hedefleri her zaman için aynı olmuştur.

Bu kutlu İslâm dini, bilinmemiş, değeri bilinmeksizin kalmış bir dindir. Bu dinin gerçekleri, yavaş yavaş, insanlığın gözünde tersine çevrilmiştir. Halkın bir bölümünün İslâm'dan kaçışının temel sebebi de budur. İslâm adı ile halka yanlış öğretiler sunulmaktadır. Bu kutlu din, her şeyden fazla, İslâm'ı koruma iddiası ile ortaya çıkan bazı kimselerden zarar görmektedir. Bir yandan Batı emperyalizminin görünür ve görünmez uşakları ile gerçekleştirdiği hücum, diğer yandan İslâm'ın çağımızda koruyucuları olduklarını iddia eden birçok kimsenin ihmalleri veya kusurlu davranışları, İslâm'ın çeşitli alanlardaki öğretisi ve düşüncelerinin, ana ilkelerden uygu-

lamaya ilişkin ilkelere, asıllardan fer'lere kadar, saldırı hedefi olmasına yol açmaktadır.

Bu sebepledir ki, bu fakîr, gücünün yettiği ölçüde bu alanda ödevini yerine getirmeyi borç bilmektedir.

Daha önce de bazı yazılarımda belirtmiş olduğum gibi, dinî yayınlarımız da düzen ve yöntem bakımından istenen ölçüde değildirler. Aslında zararlı olan ve yazarlarının utanma duygusundan yoksun oluşları dolayısı ile ortaya çıkan eser ve yazıları bir yana bırakalım, yararlı olan eser ve yazılarımız da önceden tasarlanmış bir plan sonucunda yazılmış değildirler. Diğer bir deyişle bu eser veya yazılar önceden ihtiyaçların bir dökümünün yapılması ve önem sırasına göre sıralanması sonucunda ortaya çıkmazlar. Herkes kendi zevk ve anlayışına göre yararlı bildiğini yazar ve yayınlar. Böylece, nice zorunlu ve gerekli konularda hiçbir kitap yazılmış değil iken, başka konularda gereğinden fazla kitap yazılmıştır ve bir yandan da yazılır-durur.

Böylece, bu açıdan, iktisadının toplumda hiçbir dayanağı bulunmayan, plânlamasız bir ülkeye benzeriz. Herkes kendi keyfine göre üretir veya dışarıdan getirtir. İşin hesabını, muhasebesini yapan ve yol gösteren, üretimi veya dışalımını ülkenin zorunlu ihtiyaçlarına göre ayarlayan ve denetleyen bir güç yoktur. Diğer bir deyişle, her şey “tesadüf”e bırakılmıştır. Böyle bir durumda ise bazı malların gereğinden ve talepten fazla “arz” edileceği, dolayısı ile tüketilmeden kalacağı, bazı ihtiyaç maddelerinin ise pazarda hiç bulunmayacağı açıktır.

Bu durumun düzeltilmesi nasıl sağlanır? Cevap basittir. Bu durum düzeltilmek isteniyorsa atılacak ilk adım, yazar ve okuyan bir zümrenin işbirliği yapması ve bu alanda birlikte düşünmesidir.

Yazık ki birçoğumuz kendi zevk ve düşüncemize öylesine aşık, öylesine vurgunuz ki, sadece ve sadece her birimiz şöyle düşünmekle kalırız: Çare, sadece benim bulduğumdur! Ben, yazarlardan bazılarına bu işbirliğini teklif etmiş bulunuyorum. Ne var ki bu teklifim kabul edilecek yerde, onlar bana kırılmışlar ve bu teklifimi bir tür “onların zevk ve seçimlerine yönelmiş eleştiri” olarak algılamışlardır.

Ben de, acizane, ele aldığım, seçtiğim her konunun, en önemli ve gerekli konu olduğunu iddia etmiyorum. Söylemek ve ileri sürmek istediğim sadece şudur: Yapabildiğim ve belirleyebildiğim kadar, İslâmî açıdan ortaya çıkan sorunları çözmeye çalıştım, mümkün olduğu ölçüde İslâmî gerçekleri oldukları gibi göstermeye uğraştım. Uygulamada, toplum hayatında ortaya çıkan sapmaların önünü alacak güce sahip olamasam bile, hiç değilse yapabildiğim kadar düşünce ve nazariyat alanında ortaya çıkan sapmalarla savaştım, özellikle İslâm'a düşman olanların İslâm'a yamamaya kalkıştıkları hususlarda gerçeği aydınlatmaya, bu yolda da önem sırasına, "el-ehemmu fe'l-ehemm" kuralına (2) uymaya uğraştım; hiç değilse kendim bir önem sırasına göre sıralama yapmaya ve buna uymaya gayret ettim.

Son üç-dört yıl içinde zamanımın büyük bir kısmını kadın ve kadın hakları sorununa ayırdım ve konuyu İslâmî açıdan inceledim. (3) Bu araştırmalarımın birçoğu, makale dizisi olarak gazete ve dergilerde, ya da kitap olarak yayınlandı. Böyle yapmamın da sebebi şudur: Bu alanda bazı sapmalar ortaya çıkmakla kalmamış, bazı kişiler, konuşmalarında, üniversitede ders kürsülerinde, kitap ve makalelerinde, İslâm'da kadının hak ve ödevlerini anlatırlarken yanlış anlatmışlar, gerçekleri olduğundan farklı göstermişler, saptırmışlardır. "Öldüren de sensin, ağıt yakan da." (4) misali, kendi yanlış anlatış ve öğretilerini esas alarak da İslâm'a karşı eleştiriye kalkmışlardır. Yazık ki Müslüman çoğunluğa mensup olanların bir çoğu da, birçok diğer konuda olduğu gibi bu konuda da İslâm'ın gerçek öğretisi ve düşüncesinden habersizdir. Böylece kadın olsun, erkek olsun, birçok kişi, bu yanlış öğretiler ve saptırışlar dolayısı ile İslâm'a kötü gözle bakmaya başlamışlar, ondan soğumuşlardır. Ben de bu sebeple, İslâm'ın bu alandaki düşünce tarzını ve öğretilerini açıklamaya çalıştım ki, bu alanda İslâm'a herhangi bir eleştiri yöneltilmesi şöyle dursun, İslâm'ın delilli ve aydınlık, çelik gibi sağlam düşüncesinin, kadın ve kadın hakları konusunda, kendi özgünlüğüne, gerçekliğine ve doğruluğuna, adilliğine ve insanüstü yönüne apaçık bir delil olduğu ortaya çıksın.

* * *

Bu kitap hakkından genel olarak söyleyebileceğim de şudur: Kitabın bütün konuları "seçilmiş" konulardır, hiçbirisi üzerinde tesadüfî veya gelişigüzel durulmuş değildir. Bu konular çeşitli zümrelerin ve özellikle gençlerin bana sık sık sordukları konulardır. Bu kitapta ortaya koymakta olduğum

da gerçekte genel bir cevaptır. Aynı soruların muttasıl sorulmakta olması dolayısı ile genel bir cevap verilmesi gerekmiştir.

İlk baskının önsözünde söylemiş olduğum gibi, bu kitabın muhtevası “**Hüseyniyye-i İrşad**” İslâmî kurumunda yapılan bazı konuşmaların düzenlenmiş ve daha ayrıntılı şekilde ele alınmış biçimleridir. Konuşmalar -veya hiç değilse benim konuşmalarım- aynı şekilde kitap olarak basılmaya elverişli değil idiler. Üzerinde çalışmak ve düzeltme yapmak gerekmektedir idi. Ayrıca, basıldıkları sırada yalnız konuşma metinleri ile yetinilmesi mümkün olmayıp eklemeler yapılması gerekiyordu. Bu sebeple, gerek ilk ve gerek ikinci baskıda metni yeniden gözden geçirdim ve yeni birçok konular ekledim.

İkinci baskıda, ilk baskıya oranla kitabın hacmi beşte bir oranında artmış, bazı düzeltmeler ve düzenleme değişiklikleri yapılmıştır. Bu sebeple, kitap, bu yeni baskıda, nispeten değişik bir çehre ile yayınlanmaktadır.

Kitapta ele alınan konuların, hem naklî, hem de akî yönü vardır. (5) Naklî yönden Kur’ân-ı Kerim ayetlerine ve Resul-i Ekrem’den (s.a.a) ve Ehlibeyt İmamları’ndan (selevatullah aleyhim) gelen muteber rivayetlere dayanıldığı apaçıktır. Akî yönden ise, iki yöntemle konunun ele alınması mümkün bulunuyordu. Bunlardan birincisi “kelâm” yöntemi, ikincisi ise “felsefe” yöntemidir. Ben bu gibi konularda kelâm bilginlerinin, mütekellimlerin akıl yürütme yöntemlerini doğru bulmadığım, aksine İslâm hakîmlerinin yöntemlerini ise doğru ve sağlam, güvenilir bulduğum için Kelâm bilginlerinin usullerinden tamamen sakındım ve hakîmlerin usulünden yararlandım. Tabiatıyla, gereken her yerde de kelâm bilginlerinin ve bu arada başka bazı zümrelerin, meselâ hadis bilginlerinin ve sezgiye önem verenlerin usul ve yöntemlerine de değindim.

Konunun uzmanları bilirler ki, İslâm hakîmleri -mütekellimlerin aksine- ilâhiyat alanında **adl** (ilâhî adalet) konusu için ayrı bir bab, ayrı bir bölüm açmamışlardır. Bu sebeple, adl konusu benim için kolay incelenecek bir konu olmayacak, ister istemez sorunlar doğuracak idi.

Şimdiye kadar hakîmlerin eserleri arasında bir risaleye, makaleye veya bir fasla tesadüf etmiş değilim ki doğrudan doğruya “adl-i ilâhî”yi konu almış ve bu konuda “hikmet” (6) yöntemi ile, hakîmane tarzda konuşmuş bulunsun.

İbnü'n-Nedim (7); "*el-Fihrist*"inde şöyle yazmaktadır:

Yakup İbn İshak Kindî, adl-i ilâhî konusunda bir risale yazmıştır. (8)

Ben, bu risalenin bugün elimizde olup olmadığını, ayrıca bu risalenin hikmet usulünce mi, yoksa kelâm usulünce mi yazılmış olduğunu bilmiyorum. "Hâce Nasîru'd-Din-i Tûsî" gibi bazı hakîmler, (9) eserlerinde zaman zaman kelâm yöntemine de başvurmuşlardır. Ancak, onların hikemî (felsefî) kanaatlerini ölçü alırsak, bu gibi durumlarda onların amaçlarının "iknâ ve hitabî" olduğunu, muhataplarını ikna etmek istediklerini, yoksa bürhanî olmadığını, felsefî delil getirme amacı ile hareket etmediklerini söyleyebiliriz. (10)

İbnü'n-Nedim'in, onun bir kitabını zikrettiğini yukarıda söylediğimiz Kindî (Yakup İbn İshak) İslâm hakîmlerinin (felsefecilerin) ilkidir ve Arap soyundan olduğu için de "Feylesûfu'l-Arab" (Arap Feylesofu) olarak anılır. el-Kindî'nin kelâm ehli yöntemi ile konuyu ele almış olması uzak bir ihtimaldir, konuyu, büyük bir ihtimal ile, hakîmlerin yöntemi ile ele almış olsa gerektir.

Son zamanlarda, muhterem ve Fazıl bir zattan işittim. Ebu Ali İbn Sina (11) da, bu konuda kendisine sorulan bir soruya cevap olarak bir risale kaleme almış. Maalesef, bu risale veya makaleyi de henüz ele geçirebilmiş değilim.

Hakîmlerin bu konuyu ele almamış olmalarına karşılık, kelâm ehli ise tarihî ve dinî özel bazı sebeplerle, bu konuya birinci derecede önem vermişler, bu konuda vardıkları sonuçlara göre kelâm okulları birbirinden ayrılmış ve bunlara göre adlandırılabilmişlerdir.

Cebr ve İhtiyar (12)

Hicret'in ilk yüzyılının ortasından itibaren Kelâm'ın meşgul olduğu konular ortaya atılmıştır ve bu konulardan da ilki "cebr ve ihtiyar" olmuştur. Bu konu birinci sırada "insan"ın sorunlarından birisidir, ikinci sırada ise bir "ilâhiyat" sorunu veya "bilim" sorunudur. Şöyle ki: Ne olursa olsun, bu sorunda konu olan yine insandır: İnsan "muhtar" mıdır, irade ve seçim yeteneği var mıdır? Yoksa "mecbur" mudur? Bu yetenekten yoksun mudur? Bu sorun, insanı doğrudan doğruya ilgilendiren bir sorundur.

Sorunun diğer yönü de Tanrı veya Doğa'ya (Tabiat'a) ilişkindir: Acaba ilâhî irade, ilâhî meşîyyet (13), ilâhî kaza ve kader, yahut zorunlu etkenler tabiattaki determinizm ve nedensellik düzeni insanı özgür mü bırakmıştır? Yoksa "mecbur" mu kılmıştır, irade yeteneği yok mudur? Konuya bu açıdan bakılınca da, İlâhiyat veya müspet ilimlerin bir sorunu ile karşılaşırız demektir. Bu sorun her şeyden önce ilk sırada insanı ilgilendiren bir sorun olduğundan ve insanın yazgısı ile ilişkili bulunduğundan, felsefe veya bilimsel düşünce alanında biraz behresi olup da bu konu üzerinde düşünmemiş olan bir insan bulunması belki de mümkün değildir. Nitekim düşünme sürecinin belirli bir aşamasına ulaşmış olup da bu sorun ile uğraşmamış olan bir toplum da bulunamaz.

İslâm toplumu da, birçok sebepler dolayısı ile, hızlı bir süreç sonucunda ve kısa zamanda, bilimsel düşünce aşamasına ulaştı ve ister istemez, ilk uğraştığı sorunlar arasında da "cebr ve ihtiyar" sorunu yer aldı. Bu sorunun kısa bir zaman sonra Hicret'in ilk asrında İslâm toplumunun gündeminde yer alması olgusu için başka etkenler aramamıza gerek yoktur. Bu sorunun İslâm Dünyası'nda ortaya çıkmış olması çok tabî idi. Ortaya atılmamış olsa idi, o takdirde "acaba böyle bir toplumda bu soruna hiç önem verilmemiş olması nedendir?" diye sorulması gerekecek idi.

İslâm toplumu, dinî bir toplum idi. Müslümanların din kitabı olan Kur'ân-ı Kerim'de de "cebr ve ihtiyar", "kaza ve kader", "ceza ve mükâfat" gibi konulara sık rastlanır. Bizzat Kur'ân-ı Kerim; ayetleri üzerinde düşünmeye çağırmakta olduğuna göre, Müslümanların Kur'ân-ı Kerim üzerinde düşünmeleri ister istemez **cebr** ve **ihiyar** konusu üzerinde durulmasına yol açacaktır.

Adl Sorunu

Cebr ve ihtiyar konusu doğrudan doğruya "adl" konusunu da gündeme getirecektir. Çünkü bir yandan ihtiyar (seçme ve isteme, irade yeteneği) ile **adl** arasında, diğer yandan da **cebr** ve **nefy-i adl** (adaletin yadsınması) arasında doğrudan ilişki vardır. Diğer bir deyiş ile, ancak insanın seçme ve isteme yeteneği, ihtiyar kabul edilirse insanın sorumluluğunun (teklif) ve amelinin, eyleminin karşılığını görmesinin, adil ceza veya mükâfat kavramının bir anlamı olabilir. İnsanın özgürlüğü ve seçim yeteneği yoksa, ilâhî irade veya doğal etkenler karşısında eli-kolu bağlı ve mecbur ise,

artık insanın yükümlülük ve sorumluluğu, mükâfat ve ceza kavramları da anlamlarını yitirirler.

İslâm kelâmcıları iki zümreye ayrıldılar: Bunlardan birisi **Mu'tezile** diye adlandırılan zümre olup "adl ve ihtiyar"ın varlığını ileri sürmekte idiler. (14) Diğer zümre de "ehl-i hadis" zümresi olup sonraları **Eşaire** (Eş'arîler) olarak adlandırıldılar. Bunlar da "cebr ve ıztırar"ı savunmakta idiler. (15) Tabiatıyla, adli inkâr edenler açıkça "ilâhî adaleti inkâr ediyoruz" demediler. Çünkü her iki tarafın da dayandıklarını ileri sürdükleri Kur'ân-ı Kerim, zulmü şiddetle Allah'tan uzaklaştırıyor, reddediyor, adli ise kabul ediyordu.

Ancak, bunlar adli, özel bir yoruma tâbi tuttular. Şöyle dediler: Adl, önceden nitelenebilecek, belirlenebilecek başlı başına bir gerçeklik değildir, şu hâlde Yaraticı'nın, Rabb'in fiilleri için ölçüt kılınacak belirli bir "adl" gerçekliği yoktur. Aslında Allah'ın fiili için bir ölçü, bir ölçüt belirlemek, Allah'ı bir tür yükümlü ve ödevli kılma, meşiyet ve iradesini sınırlama ve kayıtlama demek olur.

Allah'ın fiili için bir kural düşünmek ve bu kuralın Allah'a ve fiiline hâkim olduğunu söylemek mümkün müdür ki? Bütün kanun ve kurallar O'nun yarattıklarıdır ve O'nun iradesine bağılıdır, O'nun hükmüne tâbidirler. Allah ise Hakîm-i mutlaktır. Her türden mahkumiyet ve bağımlılık, Zat-ı Akdes-i İlâhî'nin yüceliğine, mutlak Kaahiriyet'ine (16) aykırı düşer.

Allah'ın adil olmasının anlamı, O'nun, adl kanunları (adalet ilkeleri) adı altındaki bazı önceden belirli ilkelere uymakta olması demek değildir. O'nun adaletin ana kaynağı, ana kökeni olması demektir. Allah'ın yaptığı "adl" demektir, adalet demektir; yoksa "O, adil olanı, adl olanı işler" demek doğru değildir. Adl ve zulm, Allah'ın fiilinden sonra gelen ve ilâhî fiilden ölçüt alınarak belirlenen kavramlardır. Adl, Rabbin fiilinin ölçütü olamaz. Bilâkis Rabbin fiili "adl" in ölçütüdür. "An çe an Hosrov koned şirin boved." (O Sultan neylerse, güzel eyler.) (17)

Buna karşılık, "adl" e taraftar olan Mu'tezile ise şöyle dediler: Adl, başlı başına bir gerçekliktir. Rabb, hakîm ve Adil olduğuna göre işlerini de adl ölçüt ve ölçüsüne göre yapar. Biz fiilleri göz önüne aldığımızda, bu fiilin Allah'ın yaratma veya yasama iradesine ilişkin olup olmadığını (tekvinî irade veya teşriî irade) (18) bir kenara bırakarak, görürüz ki bu fiillerin bir

kısmı başlı başına, bizatihi “adl”dır, adalete uygundur. İyi iş işleyenin, yararlı davranışı olanın ödüllendirilmesi, iyi karşılık verilmesi gibi.

Bazı fiiller ise başlı başına, bizatihi zulümdürler. İyi işler işleyenlerin cezalandırılması gibi. Fiiller, başlı başına kendi özellikleri dolayısı ile birbirinden ayrılabildiklerine ve Barî Teala’nın, Yüce Yaratıcı’nın mukaddes varlığı mutlak Hayr olduğuna, o Yüce Zat Kâmil-i mutlak, Hakîm-i mutlak ve Adil-i mutlak olduğuna göre, fiillerini adl ölçüsüne ve ölçütüne göre seçecektir.

Hüsn ve Kubh-i Zâtî

(Fiillerin, Özlerinde Güzel veya Çirkin Oluşları)

Böylece, burada ister istemez bir sorun ortaya çıkmış oluyor ki, bu sorun, adl sorununun bir tür genişlemesi, yeni bir boyut kazanması demektir: Bu sorun, “fiillerin zatî olarak, özlerinde ve başlı başlarına güzellik ve çirkinlikleri” sorunudur. Acaba genel olarak fiillerin doğrudan doğruya özlerine bağlı olarak güzellik veya çirkinlik (hüsn ve kubh) sıfatlarına sahip oldukları söylenebilir mi? Örneğin doğru sözlülük, emanete hıyanet etmemek, başkalarına yardım etmek gibi sıfatlar, özleri itibariyle ve başlı başına güzel ve gerekli midirler? Yalan, hıyanet ve muhtaçlara el uzatmak gibi sıfatlar, özlerinde ve başlı başına kötü ve yapılmaması gereken şeyler midirler?

İyilik, yaraşırılık, gerekirlik, bir dizi gerçekliği olan ve zata bağlı sıfatlardır ve fiiller (eylemler), failden (eylemciden) ve dış şartlardan bağımsız olarak başlı başına bu sıfatlara sahip ve bu sıfatların, bu niteliklerin karşıtı olanlarından da yoksundurlar diyebilir miyiz? Yoksa bütün bu sıfatlar uzlaşmaya dayanan itibarî sıfatlar mıdır? (19)

Aklın Bağımsız Olduğu Konular

Fiillerin, özlerine bağlı, zatı sıfatları olup olmadıkları konusu ele alınınca da, ister istemez, bu sıfatların ortaya konmasında ve belirlenmesinde aklın bağımsız olup olmadığı sorunu ortaya çıkar. Acaba akıl, bir şeyin “hüsn” veya “kubh” oluşunu idrak etmede bağımsızlığa sahip midir? Yalnız başına hüsn’ü, güzelliği ve kubh’u, çirkinliği ve yakışık almazlığı algılayabilir ve belirleyebilir mi? Yoksa bu konuda şeraitin yardımına ve yol gösterici-

liğine muhtaç mıdır? Aklın bu konuda verdiği hüküm dolayısı ile, “hüsn ve kubh-i zatî”, “hüsn ve kubh-i aklî” olarak da adlandırılmaktadır.

Mu'tezile Okulu, “hüsn ve kubh-i zatî ve aklî”yi şiddetle savundular ve “aklın bağımsız olduğu konular” bahsini ortaya attılar. Bu konuda şöyle dediler: Bizim, fiillerin özlerinde birbirinden farklı olduklarını ayırabildiğimiz apaçıktır. Yine apaçıktır ki akıllarımız şeriatın yol göstericiliğine gerek olmaksızın bu apaçık gerçekleri kavrayabilmektedir.

Eş'arî Okulu mensupları ise, nasıl “adl”i önceden belirlenebilen bir sıfat olarak inkâr etti iseler, hüsn ve kubh'un, bir fiilin güzellik veya çirkinliğini de başlı başına, önceden ve bağımsız olarak belirlenebilir ve sadece akıl ile kavranabilir bir özellik oluşunu da kabul etmediler. Eş'arîler hüsn ve kubh'un nisbî olduğunu, çevreye ve fiilin özel koşullarına, zamana bağlı olduğunu, bir dizi taklit ve telkînlerden de etkilenebilir olduğunu ileri sürdüler. İkinci olarak da akli, hüsn ve kubh kapsamına giren şeylerin ayrılmasında ve kavranmasında şer'a bağımlı, şeraitin yol gösterişine muhtaç saydılar.

Eş'arî Okulu mensupları, aklın bağımsızlığını veya diğer bir deyişle aklın bağımsız olduğu hususların varlığını kabul etmedikleri ve Mu'tezile'nin, insan aklının, Şeriat'ın yol göstericiliğine ihtiyaç duymaksızın “hüsn'ü ve kubh'ü, yapılması gerekeni ve yapılmaması gerekeni kavrayacağı görüşünü eleştirip yanlış saydıkları ve genel olarak “adl nedir?”, “zulüm nedir?”, “iyi nedir?”, “yakınsız olan nedir?” gibi soruların tümünün Şeriat'ın dilinden alınıp öğrenilmesi gerektiğini ileri sürdükleri, bu gibi meselelerde İslâmî rivayet ve geleneğe (sünnet-i İslâmî) tâbi olmak gerektiğini savundukları için, kendilerine “Ehl-i Sünnet” veya “Ehl-i Hadis” adını verdiler. Böylece Eş'arî Okulu bu ad sayesinde kendisine halk içinde sağlam bir toplumsal dayanak, temel sağlamış oldular. Böylece, Mu'tezile ve Eşaire (Eş'arî Okulu) arasındaki fark, aklın bağımsız olabildiği hususları (müstakillat-ı akliyye) kabul etme veya etmemeden ibaret iken, halk çoğunluğunun gözünde “sünnet” ve “hadis”i kabul edip etmeme farkı şeklinde görünmekte idi. Ya da aklın ve sünnetin birbirine karşıt olduğu sanısını uyandırıyor, bu sebeple de Eşaire'nin toplumsal temeli güçleniyor, Mu'tezile'nin temeli ise zayıflıyordu.

Mu'tezile asla sünneti değersiz görmüyor, ilgisiz kalmıyordu. Ne var ki Eşaire'nin kendilerine bu adı seçmeleri ve Mu'tezile'yi karşılarına al-

maları, Mu'tezile'nin faka bastırılması demek oldu. Şüphesiz bu durum Mu'tezile'nin İslâm'ın üçüncü yüzyılının başlarında halk çoğunluğu tarafından benimsenmemesinde önemli rol oynadı. İş o hâle geldi ki bazı Şarkiyatçılar da bilerek veya bilmeyerek Mu'tezile'yi "Sünnete karşı olan aydın düşünceliler" olarak nitelediler.

Ancak, konuya vakıf olanlar bilirler ki Mu'tezile ile Eşaire arasındaki farkın, onların İslâm'a bağlılık derecesi ile hiçbir ilişkisi yoktur. Aslında uygulamada Mu'tezile; İslâm söz konusu olduğunda Eş'arîler'den daha duyarlı, daha bağlı, daha fedakâr idiler.

Esasen, aydınlıkçı akımlar, ne kadar iyi niyetle savunulur olursa olsunlar, karşılarındaki akımlar da isterlerse arılık ve iyi niyetten tamamen mahrum bulunsunlar, yine de çok defa aydın düşünce yanlısı akımlar böyle ithamlarla karşılaşırlar, bu da olağandır.

Mu'tezile ve Eşaire'nin ayrıldığı nokta, akla verilen yer ve aklın bağımsızlığının sınırı sorunu idi. Ve bu da "adl"e ilişkin olan "hüsn ve kubh" gibi sorunlarda, hüsn ve kubh'un, fiillerin iyi, güzel veya yakışsız oluşlarının başlı başına kendi özellikleri ile belirlenip belirlenemeyişi gibi konularda başladı.

Ancak zamanla bu tartışma "Tevhid"e ilişkin konulara kadar uzadı. Bunlarda da Mu'tezile akla söz hakkı vermekte idiler. Eşaire ise, "hadis"in dış görünüşüne, rivayetlere tartışmasız bağımlılığı gerekli görüyorlardı. İleride bu konularda daha fazla bilgi vereceğiz.

Allah'ın Fiillerinde Amaç

Yavaş yavaş sıra dördüncü soruna geldi. Bu da kelâm meselelerinin başlıcalarından birisidir ve önceki meselelerden doğmuştur. Sorun şudur:

Zat-ı Bârî'nin, Yüce Yaratıcı'nın fiilleri niyet ve hedeflere bağlı mıdır, değil midir?

Bildiğimiz ve apaçık olduğu gibi, insanlar yaptıkları işleri bir niyetle yapar, bir amaç güderler. Her insan işinin bir "çünkü"sü vardır. Niçin tahsil ediyor, ders okuyorsun? "Çünkü bilgili ve güçlü olmayı istiyorum." Niçin çalışıyorsun? "Çünkü geçimimi sağlamam gerek!" Böylece, her insan fiili bir amaçla yapılır ve her "niçin?" in bir "çünkü..."sü vardır. Makul bir

hedefi olan, bir hayır veya maslahat için yapılan işler, anlamlı işlerden sayılırlar. Amaçsız iş ise anlamsız söz gibidir. Diğer bir deyişle özü olmayan kabuk gibidir, koftur. Her “çünkü” ve her “anlam”ın, kendi başına, başka bir “çünkü”sü ve anlamı olsa da sonuçta amaç ve anlam oluşun ona özgü bulunduğu başlı başına amaç ve anlam demek olan bir şeye, bilgiler dilinde “Hayr-ı Mutlak” denen şeye erişmeli, ulaşmalıdır.

Demek oluyor ki insanın bilinçli ve mantıklı davranışlarında bir hedefi, bir niyeti vardır, her “niçin?”in bir “çünkü...”sü vardır. İnsan, “çünkü...”sü olmayıp sadece “niçin?”i olan bir şey yapmış ise, o iş boş, abes, yararsız ve kof sayılır.

Tabiatıyla, hakîmlerin de belirlemiş oldukları gibi, gerçek anlamı ile “abes” olan, hiçbir niyet ve hedefi bulunmayan bir fiil insandan sadır olmaz. Abesler, anlamsız ve boş olan şeyler nisbîdir.⁽¹⁾ Gerçekliği olmayan, hayalî bir şevk veya idrakten (algılama, kavramadan) ileri gelen bir eylem, aklî bir amacı olmadığı için “abes” sayılır. Başlangıç noktasında güdülen amaç göz önünde tutulursa “abes” değildir, buna karşılık bu işin yapılmasında etken olmayan, fakat etken olması yerinde ve gerekli olacak olan saik bakımından ise “abes”tir.

“Abes”in karşıt noktası “hikmet”dir. Hakîmane, hikmete uygun bir fiil (bilgece eylem) nispî açıdan bile hedef ve niyetten yoksun sayılamayacak, diğer bir deyişle makul bir niyeti olan, buna ek olarak da duruma en uygun olan ve seçilme gereği açısından da önde gelenin seçilmesi ihtimalini gerçekleştirmiş bulunan bir eylemdir. (İntihab-ı aslah ve ercah.)

Şu hâlde insan fiilinin hakîmane olması, hedef ve niyeti olmasına, bu hedef ve niyetin de akla yaraşır bir biçimde, aslah ve ercah olanın, yani duruma göre en iyinin seçilmesi ile birlikte olmasına bağlıdır. Demek oluyor, ki hakîm olan insan o insandır ki; önce, fiillerinde bir amaç, bir maksat vardır, ikinci olarak da bu hedef ve maksatlar arasında en yararlı ve tercihe değer olanı seçmektedir, üçüncü olarak da en yararlı ve tercihe değer olan maksada erişmek için en iyi araç ve en kestirme yolu seçmektedir. Diğer bir deyişle: Hikmet; yahut insanın hakîm (bilge) olması, bu insanın tam bir bilginlikle, en iyi hedefler için en iyi şartları seçmesi demektir. Yine bir

1- Hüküm vermede kullanılan ölçüye göre değişir. (H. Hatemi)

başka deyişle, hikmet veya hakîm oluş, insanın, her “niçin?” karşısında bir “çünkü”ye sahip olması demektir, ister bu “niçin?”ler hedef seçmeye ilişkin olsun, ister araç seçmeye ilişkin bulunsun.

– Niçin böyle yaptın?

– Şu hedef için.

– Niçin bu hedefi seçtin?

– Şu meziyeti dolayısı ile.

– Niçin şu aracı kullandın?

– Şu tercih sebebi dolayısı ile.

İnsan hayatında “niçin?”lere akla uygun cevabı olmayan her davranış, bu açıdan eksik oluşu ölçüsünde, insanın bilgeliği ve akli için eksiklik sayılır.

Allah katında durum nicedir? Yüce Yaratıcı’nın fiilleri de insan fiilleri gibi hedefe mi bağlıdır? İlâhî fiillerde de insan fiilleri gibi “niçin”, “çünkü” ve en yararlı ve tercihe değer olanın seçilmesi hususları var mıdır? Yahut bütün bunlar yalnızca insana özgüdürler de bunları Allah katı için de düşünmek ve genelleştirmek bir tür “teşbih” (Allah’ı insana benzetme), yani Yaratıcı konusunda mahluku, yaratılmışı ölçü almak mı demek olur?

Mu’tezile, düşüncelerinin tabî bir sonucu olarak, ilâhî yaratışın bir hedefi, bir maksadı olduğunu kabul ettiler ve Kur’ân-ı Kerim’de birçok yerde zikredilen ilâhî hikmeti böylece yorumladılar. Allah’ın, fiillerinde de garaz ve hedef ve maksatlar için düzenler ve eslah ve ercah olanı (=en yararlı ve tercihe değer olanı) seçerek işleri sonuca erdirir.

Eşaire’ye gelince, onlar da Allah’ın fiilinde amaç ve maksat aranmasını reddettiler, Kur’ân-ı Kerim’de tekrarlanan “Hikmet”i de “Adl”i yorumladıkları gibi yorumladılar, dediler ki: Allah’ın işlediği; hikmet demektir, yoksa hikmete uygun olanı Allah işler demek değildir.

Mu’tezile nazarında Zat-ı Bârî’nin fiilleri bir dizi maslahatlar içindir. Eşaire katında ise, Zat-ı Bari’nin fiillerinin (Yaratıcı’nın eylemlerinin) bir dizi maslahatlar sonucu olduğunu söylemek yanlıştır. Yüce Tanrı, yaratıklarının Yaratıcısı ve Yaradan’ı olduğu gibi, “**maslahat**” (20) diye adlandırılan şeylerin de yaratıcısıdır. Ne var ki bu bağlamda, bir yaratığı herhangi

bir maslahat uğruna yarattığı ve eşya ile bu eşya için varsayılan maslahatlar arasında tekvinî, zâtî, illî ve ma'lûlî bir bağ, bir ilişki bulunduğu söylenemez.⁽¹⁾

Safların Belirlenmesi

Hüsn ve kubh-i aklî sorununun ortaya atılması ve ardından Yaratıcı'nın fiillerinin maksada bağlı oluşu konusu, önceki iki sorun olan "adl" ve "cebr-u ihtiyar" ile birlikte, Kelâm okullarını birbirinden ayırmış ve belirlemiş oldu. Mu'tezile şiddetle adl, akl, istitaat (seçme yeteneği) ve hikmete (Yüce Yaratıcı'nın fiillerinin hedef ve maksatlara bağlı oluşu) taraftar oldular. O zamana kadar "Ehlü's-Sünnet" (21) veya "Ehlu'l-Hadis" (22) diye adlandırılmakta olan Eşaire ise bu konularda şiddetle Mu'tezile'nin savunduğu fikirlere karşı çıkmakta idiler.

Mu'tezile "**adliyye**" adı ile de adlandırıldı. Bu kelime, sadece "adl" kavramına işaret etmeyip aynı zamanda Mu'tezilî anlayışa göre "adl" kavramı yanında seçme yeteneği (ihtiyar), hüsn ve kubh-i aklî, Yaratıcı'nın fiillerinin maksada bağlı oluşu hususlarını da içeriyordu.

Adl mi, Tevhid mi?!

Ehl-i Hadis'in Mu'tezile'ye yönelttiği ve Mu'tezile'nin de tatmin edici bir cevap veremediği eleştiri şu idi: "Adl" ilkesi (seçme yeteneği, hüsn ve kubh-i aklî ve Yaratıcı'nın fiillerinin maksada bağlı oluşu ilkelerini de kapsamak üzere) Tevhid-i Ef'alî (eylemler bakımından teklik, mutlak ve gerçek failin tek oluşu) ilkesi ile, hatta Tevhid-i Zatî ilkesi ile, Allah'ın Zat olarak Tekliği ile bağdaşmıyordu. Çünkü Mu'tezile'nin "ihtiyar" görüşü, bir tür "**tefviz**" demek oluyordu. Bu da şu demektir: Mu'tezile'nin insana tanıdığı ihtiyar, seçme yeteneği; Zat-ı Hak'dan bu yetkiyi alarak kula devretmek gibi görünüyordu. Böylece hem delili olan, felsefî ve aklî delillere dayanan, hem de ayrıca Kur'ân-ı Kerim'de görülen "**Tevhid-i Fiilî**" ye aykırı düşüyordu. Allah'ı bizim gözümüzde çirkin olan fiillerden tenzih etmek, arı bilmek bahanesi ile nasıl olur da Allah'ın etkinliğinde, tasarrufunda O'na bir ortak koşabilirdik? Bağımsız, kendi başına bırakılmış,

1- Doğrudan doğruya bir sebep-sonuç ilişkisi yoktur. (H. Hatemi)

Zat-ı Hakk'a muhtaç olmayan failer kabul ettiğimizde Allah için ortak kabul etmiş oluruz. Oysa Kur'ân-ı Kerim'de şöyle buyrulur:

...(Allah) oğul edinmemiştir ve mülkte ortağı yoktur (egemenliğini kimseyle paylaşmakta değildir, ortak da edinmemiştir), âciz de değildir ki yardımcısı, görüp gözeteni olsun, gerektiği gibi ulula O'nu!⁽¹⁾

Yine böylece, Mu'tezile'nin Allah'ın fiillerinde var saydıkları hikmet ve maslahat da Tevhid-i Zatî'ye (Allah'ın birliği inancına), Allah'ın başka hiçbir varlığa muhtaç olmayıp yaratıklarından müstağni olduğu inancına, ayrıca Allah'ın eşi ve benzeri olmayıp benzeri olmaktan ve bağımlı olmaktan münezzehe bulunduğu inancına aykırıdır. Çünkü, eğer insan; eylemlerini belirli amaç ve hedefler için yerine getiriyorsa; gerçekte o hedeflerin ve amaçların etkisi ve güdümü altındadır demek olur. Aslında illet-i gaaî (amaçsal, gayeye ilişkin neden), illet-i failînin nedeninden (eylemi yapanın bu eylemi yapmaya karar vermesi nedeni) başka bir şey midir? Diğer bir deyişle; gaaî illet; failin (fiili, eylemi yapanın) harekete geçmesinin gereği olmaktadır. "İllet-i gaaî" var olmadıkça, fail de fail olmaz (harekete, eyleme geçmez). Eylemlerinde bir hedefi, bir maksadı olan insanda, gerçekte bu hedef ve maksattan ileri gelen bir zor (cebr) ona hükmetmektedir. Yüce Tanrı her türlü cebirden, zorlamadan arı ve beridir, hangi hedef ve maksadın zoru olursa olsun.

Eşaire şunu iddia ettiler: Hüsn ve kubh-i zatî'nin aklî oluşu ve Yüce Yaratıcı'nın fiillerinin ister istemez bu hüsn (güzellik, yaraşırlık) ve kubh (çirkinlik, yakışık almazlık) ölçütüne göre belirlenmesi, Allah'a bir türlü yüküm yüklemeye kalkışmak demek olur. Allah'ın, fiillerini biz insanların akıllarının belirlediği çerçevede yürütmeye mecbur olduğunu söylemek demeye gelir. Allah'ın iradesinin ve meşiyetinin mutlak oluşu, bu gibi sınırlılıklardan, sınırlamalardan uzak ve onlarla bağdaşmaz oluşu demektir.

Özet olarak; Eşaire şunu iddia ettiler: Mu'tezile'nin; adl, akıl, seçim yeteneği (istitaat ve ihtiyar), hikmet ve maslahat gibi terimler altında ileri sürdükleri görüşler; önce, bir tür Yaratıcı'yı, Halik'i, yaratığı ile, mahluk

ile kıyas etmek demeye gelir, ikinci olarak da Zât-ı Hakk'ın Tevhid-i Zatî ve Tevhid-i Ef'alî'sine aykırı düşer.⁽¹⁾

Mu'tezile de buna karşılık Eşaire'nin inançlarını Kur'ân-ı Kerim'de sık sık tekrarlanan **Tenzih** (Allah'ı eksikli sıfatlardan arı bilme) ilkesine aykırı bildiler. Dediler ki: Eşaire'nin inançları zorunlu olarak insanı Yüce Allah'a isnat edilmemesi gereken, O'nun bunlardan münezzehe bulunduğu hususları O'na isnat etme sonucuna götürür. Ne var ki her şeyden önce Kur'ân-ı Kerim, Cenab-ı Hakk'ın bu gibi şeylerden münezzehe, arı bulunduğunu açıkça bildirmektedir. Zulm, abes (absürd, anlamsız ve boş işler), fahşa (çirkin işler) gibi şeyler, Allah'a nispet edilemezler.

Böylece, Mu'tezile şu sonuca vardılar: Adl ve ihtiyarı, (Allah'ın adaletini ve insanın seçim yeteneğini) kabul etmediğimiz takdirde, Allah'ı -hâşâ- "zalim" bilmemiz gerekecektir. Çünkü, Allah, seçim yeteneği olmayan insanlar yaratmıştır ve onları buna rağmen günahları dolayısı ile cezalandırmaktadır. Kullanın fiilleri gerçekte Allah'ın fiilleri demek ise, çirkin ve yakışıksız işleri işleyen de aslında Allah'tır, kul değil!

Yine, değil mi ki Eşaire'nin inancına göre Allah'ın fiili her türlü amaç ve hedeften yoksundur, şu hâlde Allah beyhude ve abes işler işleyebilmektedir. Demek oluyor ki delilin (burhan) de, Kur'ân-ı Kerim'in de Allah'ı tenzih ettiği, arı bildiği zulm, fahşa ve abes gibi fiiller, Eşaire inancına göre Allah'a nispet edilebilir.

Eş'arî ve Mu'tezilî düşünce okullarının her birinin bir güçlü, bir de zayıf noktaları vardır. Güçlü oldukları noktalar, karşıtı olan okulun eleştirilmesi sırasında, zayıf oldukları noktalar ise kendi düşünce okullarını eksiksiz bir düşünce düzeni olarak savunurken kendisini gösterir.

Her iki okulun temsilcileri de kendi okullarının sağlamlığını ve doğruluğunu, karşıt okulun geçersizliğini ispat ederek belirtmek ve kanıtlamak istemekte idiler. Oysa bu sırada kendi okullarını iyi savunamıyorlar, kendi çevrelerinde ortaya çıkan tereddütleri gideremiyorlardı. Her iki okulun mensupları sadece karşıt okulun zayıf oluşu noktaları iyi biliyorlar ve buralardan şiddetle hücumla geçiyorlardı.

1- Allah'ın ve dolayısı ile mutlak failin, mutlak Kaadir'in teklifi inancı ile uyumsuz.
(H. Hatemi)

Şu vakıa ünlüdür: Gaylan-ı Dımuşkî (23) “ihtiyar” (seçim yeteneği) inancına bağlı idi. Bir gün, ihtiyarı inkâr eden Rebiatu’r-Re’y’in (24) başına dikiyerek şöyle dedi:

Sen o kimsesin ki, Allah’ın kendine karşı günah işlenilmesini istediğine inanıyorsun.

Böylece, şunu demek istedi: Senin “cebrî” inancının gereği şu olmaktadır: Allah, kendi iradesi ile kullarını günaha sevk etmektedir. Şu hâlde, insanların kendisine isyan etmelerini, günaha girmelerini istemektedir.

Rebiatu’r-Re’y de kendi inancını savunacak yerde, Gaylan-ı Dımuşkî’nin inancındaki zayıf noktaya sarıldı ve şöyle dedi:

Sen o kimsesin ki Allah’ın ve insanların farklı şeyler istediklerine ve Allah’ın yenik düştüğüne inanırsın.

Kadı Abdulcebbar-i Mu’tezilî (25) bir gün Sahib İbn Ubbad’ın (26) huzurunda oturmakta idi. Ebu İshak-ı İsfereyînî (27) geldi. Ebu İhsak, Eş’arî ve cebrî idi. Kadı Abdulcebbar ise Mutezilî ve ihtiyar taraftarı idi. Gözü Ebu İshak’a ilişince, “Çirkin ve yakışsız işlerden, fahşadan münezze olan Allah’ı tesbih ederim.” diye seslendi. Böylece, “Sen, her şeyi ve bu arada çirkin işleri de Allah’tan bilirsin!” demek istiyordu.

Ebu İshak da kendi inancını savunacak yerde, derhal şöyle dedi: “Mülkünde, hâkimiyet alanında (varlık âleminde), meşiyeti, O’nun tedbir ve isteği olmaksızın hiçbir şey olmayacak olan Allah’ı tenzih ve tesbih ederim.” Böylece, “Sen tefviz inancı ile Allah’a kendi hâkimiyet alanında şerik koşmuş oldun, O’na ortak kabul ettin, insanları eylemlerinde Allah’tan bağımsız ve O’na muhtaç olmayan, kendi başlarına buyuruk varlıklar olarak kabul etmektesin!” demek istedi.

Mu’tezile, kendilerini adl ve tevhit ehli olarak bilmektedirler. Bundan “tevhid-i sıfatî”yi kastediyorlardı. Eşaire ise, “Zat” a zaid olan, Zat’tan ayrı ve O’na eklenen ve Zat’tan başka sıfatların varlığını kabul etmekte idiler. Bu sıfatları da Zat-ı İlâhî gibi “kadim” olarak kabul ediyorlar, bu noktada da Zat’a mugayir sıfatların varlığını kabul etmeyen Mu’tezile’den ayrılıyorlardı.

Mu’tezile, Allah’ın sıfatları konusunda Eşaire’nin görüşünü bir tür şirk olarak görüyorlardı. Şöyle demektedirler: Eşaire’nin iddiasının mantıkî

sonucu, Zat-ı İlâhî yanında bir dizi Zat'tan ayrı "kadim"ler öncesi, başlangıcı olmayan varlıklar kabul etmemiz demektir. Kadim, hiçbir "neden"e bağımlı olmamak ve yaratılmış olmamak demek olduğuna göre, ayrıca bu anlamın hiçbir başka varlığa muhtaç ve bağımlı olmaması ilkesini de birlikte getirdiğine göre, demek oluyor ki Eş'arîler'in inancı gereğince Allah'ın sıfatları sayısınca Zat'ı dolayısı ile Kadim (öncersiz) ve Gani (kimseye bağımlı ve muhtaç olmayan) varlık vardır. Yine demek oluyor ki Allah'ın sıfatları sayısınca Tanrı vardır. Mu'tezile ise, Zat'tan başka sıfatların varlığını kabul etmediklerinden, tabiatıyla "Kadim" olan varlığı da tek olarak bilmekte idiler. İşte bu sebeptir ki Mu'tezile kendilerini "Adl" ve "Tevhid Ehli" diye adlandırıyorlardı. Bundan kastettikleri de "Tevhid-i Sıfatî" idi.

Buna karşılık "Tevhid-i Ef'alî" konusunda da Mu'tezile tökezliyor ve Eşaire kendisini "Ehl-i Tevhid" olarak adlandırıyordu.⁽¹⁾

Gerçekten de, "Tevhid-i Sıfatî" konusunda Eşaire'ye yerinde eleştiriler yönelmiş olan Mu'tezile, Zat'tan ayrı sıfatların varlığını kabul etmemekle birlikte Zat ile sıfatların özdeşliğini, aynılığını ispat konusunda başarılı olmayıp, tökezliyordu. Zat'ın sıfatlara "niyabet"i görüşünü ortaya attılar ki bu da Mu'tezile Okulu için büyük bir zaaf noktası meydana getirdi.

Eşaire'nin de başka zaaf noktaları vardı. Eş'arî Okulunun adl, akıl, ihtiyar, hikmet sorunlarında yeterli bir yoruma ulaşmaması bir yana, fazla bir duyarlık gösterdiği "Tevhid" konusunda da önemli ölçüde çaresizlik gösterdi. Eş'arîler; "Tevhid-i Ef'alî"yi savunma bahanesi ile, Zat-ı İlâhî'nin nedenler düzenini inkâr etmeye ve her şeyi doğrudan doğruya ve hiçbir şart ve vasitanın müdahalesine yer vermeksizin Allah'ın iradesi sonucu saymaya mecbur kaldılar. Böyle bir inanış ise, bilgi ve tecrübe sahipleri bilirler ki, Zat-ı Mukaddes-i İlâhî'nin şanının yüceliğine aykırıdır.

Her iki Okul da kendisini bir tarafta "Adl", bir yanda "Tevhid-i Ef'alî" arasında tereddütte gördü. Mu'tezile, kendi düşüncesine, Tevhid-i Ef'alî'yi "Adl"e feda etmekte idi. Eş'arî de kendi kanaatince "Adl"i "Tevhid-i Ef'alî"ye feda ediyordu. Gerçekte ne Mu'tezile "adl"i gerçek özü ile yorumlayabilmiş, ne de Aşaire Tevhid-i Ef'alî'nin derinliklerine varabilmiş idi.

1- Mutlak fail olarak sadece Allah'ı bildiğinden. (H. Hatemi)

Eşaire ile Mu'tezile'nin ihtilâfta oldukları konular çok ise de, en önemli olan bu ikisidir. Tevhid ve adl anlayışı. Kelâm tartışmaları, daha önce de söylediğimiz gibi, "adl" ile ilgili sorunlardan başlamış, daha sonra "Tevhid" ile ilgili sorunlara da uzanmış idi. Tevhid'in mertebeleri, aşamaları vardır. Tevhid-i Zat, Tevhid-i sıfat, Tevhid-i Ef'al ve İbadette Tevhit. Tevhid-i Zat, yani Zat-ı Mukaddesin, Zat mertebesinde tek oluşu, eşi ve benzeri olmayışı demektir. "Leyse ke-mislihi şey'un!"⁽¹⁾ Hiçbir şey Zat-ı İlâhî mertebesinde olamaz. Her şey yaratılmıştır, mahluktur ve O'na muhtaçtır. O her şeyin tek Yaratıcısı, Halik'idir, O'nun Zat'ı başka her şeyden Ganî'dir, hiçbir başka şeye muhtaç veya bağımlı değildir.

Bu "Tevhid-i Zat" konusunda Müslümanlar arasında ihtilâf da yoktur. "Tevhid-i sıfat" konusunda ihtilâf doğmuştur. Eşaire bu alanda tevhid'i inkâr etmiş ve teksir'e, çokluğa taraftar olmuşlardır. "Tevhid-i Ef'alî" konusunda ise durum aksine dönmüş, Eşaire tevhid'e, Mutezile ise teksir'e, çokluğa gitmişlerdir. İbadette Tevhid konusunda ise Müslümanlar arasında en küçük bir ihtilâf olmamış, diğer bir deyişle, hiç kimse bu konuda çokluk taraftarı olmamıştır. Şamlı İbn Teymiyye-i Hanbelî'nin (28) başlarında görüldüğü bir kısım bilgin ise, Müslümanlar arasında cari bazı akide (inanç) ve amellerin İbadette Tevhid'e aykırı düştüğünü ileri sürmüşlerdir. Bu da şefaate inanmak veya bir dileği olunca evliya ile tevessül etmek gibi inanış ve ameller idi. İbn Teymiyye gibilerin bu düşünceleri daha sonraları Vahhabiye Mezhebi'nin doğumuna yol açtı. (29)

İslâm Felsefesi'ne İslâm Kelâmı'nın Etkisi

İslâm'da Kelâm tartışmaları nihaî bir sonuca varmadı ise de bu tartışmaların İslâm hakîm ve feylesoflarına İlâhiyat (Tanrıbilim, Teoloji) alanında çok yardımı ve yararı oldu. İslâm Felsefesi'nin özel anlamı ile İlâhiyat konularında yeni alanlar açması ve Yunan Felsefesi ile İskenderiye Okulu Felsefesi'nin oldukça önüne geçmesi, İslâm Kelâmı'ndan aldığı öz dolayısı ile, Feylesofların boyunlarında mütekellimlere karşı bu borç vardır: Mütekellimler, üstesinden gelemeseler bile yeni ufuklar açmışlar ve özel sorunlar ortaya atmışlardır.

Kelâm bilginleri bir yandan bir dizi sorun ortaya atarak feylesoflara yol açarken, başka bir bakımdan da değerli bir hizmet gerçekleştirmişlerdir. Bu hizmet de şudur: Yunan düşüncesine teslim olup boyun eğmedikleri için ona karşı çıkıyorlar, felsefeye ve feylesoflara hücum ediyorlar, felsefe ve feylesoflar hakkında kitap yazıyorlar, onların görüşlerini reddediyorlar ve çürütüyorlardı. Felsefe alanında şüphe ve tereddüt kapısını böylece onlar açmış oldular.

Kelâm bilginlerinin görüş ve inanışlarının feylesofların görüşleri ile çatışması ve feylesofların çıkmazlardan çıkmak için çaba göstermesi, İslâm felsefesinde İlâhiyat alanına özel bir hareket getirdi. Bu çetin çabalardır ki yıldırımların çakarak ortalığı aydınlatmasına ve yeni alanların bulunmasına sebep olur.

Aklî (Rasyonel) Şî Okulu

Bu arada, Şî Felsefe ve Kelâm Okulu dikkati çekmektedir. Sözüünü ettiğimiz Mu'tezile ve Eşaire Ekolü'nün her ikisi de Sünnî Dünyası'na mensup-turlar. Şia Okulu ise fûru' ve ahkâm alanında, dinî uygulama ve kurallar konusunda nasıl bağımsız bir okul idiyse, usul alanında, kelâmî ve felsefî konularda, başka bir deyişle İslâm öğretileri konusunda da tamamen bağımsız bir konumda idi.

Şî Kelâm ve Felsefe Okulu'nda "Adl" ve "Tevhid" konuları ele alındı ve bu konudaki en derin boyutlu görüşler ortaya atıldı. Bilinen dört konuda, yani adl, akl, istita'at ve hikmet konularında Mu'tezile'nin tarafı tutuldu ve bu sebeple de Şia da "Adliyye" (Allah'ın adaleti görüşünü belli bir anlamda savunanlar) genel kavramına alındı, onun bir bölümü sayıldı. Ne var ki, Mu'tezile'nin bu dört kavrama ilişkin açıklamaları ve inanışları ile Şia'nınkiler arasında bazı farklar vardı. Meselâ Şia Okulu'nda "ihtiyar" (insanın seçim yeteneği, irade özgürlüğü) konusu, Zat-ı Hakk'tan ihtiyarı selbetmek, böylece Allah'ın karşısında insana bir tür Tanrı gibi bağımsız fail konumu verme tarzında, bir tür "şirk" anlamında, tam bir "tefviz" ve insanın başına buyruk kılınması olarak yorumlanmadı. Eimme-i Athar Aleyhimu's-Selâm (Onlara selâm olsun, Ehl-i Beyt İmamları), bu Okul'da ilk defa olarak "emr beyne'l-emreyn" (iş, ikisinin ortasındadır) ilkesini ortaya attılar ki, esasen Ehl-i Beyt İmamları bu Okul'un kurucuları idiler. Böylece, şu cümle meşhur oldu, herkesçe bilindi:

La cebre ve la tefviz, bel emrun beyne'l-emreyn.⁽¹⁾ (30)

Şia Okulu'nda "adl" ilkesi genel anlamı ile doğrulandı ve Tevhid-i Zatî veya Tevhid-i Ef'alî'ye hiçbir halel gelmeksizin, "Adl" ilkesi "Tevhid" ilkesi yanında yerini aldı. Böylece, Adl ve Tevhid'in Ali ve Ehl-i Beyt'e mensup olduğu, Cebr ve Teşbih'in ise Emevî görüşü oldukları hakkı ile söylenir oldu. (**el-Adlu ve't-tevhidu Aleviyyani, ve'l-cebru ve't-tafvizu Umeviyyani.**)

Bu Okul'da adlin temel ilke olduğu, aklın önemi ve saygın yeri, insanın hür ve seçme yeteneğine sahip kişiliği ve evrenin bilgece bir düzene bağlı olduğu kabul edildi ve savunuldu. Bu gerçekler ispat edilirken, Tevhid-i Zâtî, Tevhid-i Sıfatî ve Tevhid-i Ef'alî inanç ve ilkelerine de en küçük zarar verilmedi. İnsanın ihtiyarı, seçme yeteneğinin varlığı doğrulandı, onaylandı, ne var ki insan mülk-i İlâhî'de [İlâhî egemenlik alanında] Allah'ın bir ortağı konumuna da getirilmedi; ilâhî irade, insanî iradeye bağımlı ve ona yenilik sayılmadı. İlâhî kaza ve kader, bütün varlık âleminde ispat edildi, fakat insan da bunun karşısında mecbur, her türlü seçimden yoksun kılınmadı.

Şîî Kelâm Okulu'nda, Tevhid'e ilişkin konularda, bütün eğilimler tevhidî bir yönde idi. Yani ilâhî sıfatlar konusunda Şia Tevhid-i Sıfatî'ye taraftar oldu, bu konuda Eşaire'nin inançlarını reddetti, Mu'tezile'nin görüşünü paylaştı. Ne var ki Mu'tezile sıfatları redde ve Zat'ın sıfatlara niyabeti görüşüne varırken, Şia sıfatların Zat ile birliği ve özdeşliğini savundu, buna iman etti. Bu da ilâhî maarifin, gerçek Tanrı tanınmanın en derin boyutlu alanıdır ilâhî maarifin en derin noktasıdır. Tevhid-i Ef'alî konusunda da Eşaire'nin görüşünü paylaştı. Ne var ki, bu noktada da Eşaire'den ayrıldığı bir husus vardı: Sebep-sonuç ilişkisi düzenini reddetmedi. Böylece Şia Kelâm Okulu'nda tevhid inancı öylesine bir doruğa vardı ki, zat, sıfat ve ef'al yönünden kabul edilen ve açıklanan bu Tevhid'in, önceki hiçbir düşünce okulunda misli görülmemiş idi.⁽²⁾

1- Cebr de yok, tefviz de; insan kör bir âlet de, başına buyruk, her istediğini gerçekleştirmeye kaadir bir varlık da değildir; iş bu ikisi arasındadır, gerçek bu iki iddia ortasındadır. (H. Hatemi)

2- Biz, "*Seyrî Der Nehcü'l-Belâğa*" (Nehcü'l-Belâğa'ya Bir Genel Bakış =Nehcü'l-Belâğa Üzerine) kitabının Tevhid bölümünde ve *Felsefe Usulü ve Realizm Yöntemi* adlı ese-

“Felsefe Usulü ve Realizm Yöntemi” adlı kitabın beşinci cildinin önsözünde, İslâm ilâhî hakîmlerinin (teozoflarının) Kur’ân öğretilerinden ve hadis, hutbe, dua gibi diğer İslâmî kaynaklardan nasıl ilham almış olduklarını açıkladık. Burada bu konuda daha fazla açıklama yapmaya gerek görmüyorum.

İslâm hakîmleri, bir yandan doğru kanıtlama yöntemini, delile dayalı düşünmeyi öğrendikleri, diğer yandan da İslâm öğretilerinden ilham aldıklarından; gerçek ve özel anlamı ile İlâhiyat’ı (Tanrıbilim) çok sağlam bir temel üzerine kurabilmişlerdir.

İslâm ilâhî hakîmlerinin görüşü ile adl, bir yandan bir gerçeklik olarak yorumlanırken; diğer yandan da Zat-ı Akdes-i İlâhî, Yüce Tanrı, cebr altında olarak asla telakki edilmemekte, O’nun mutlak ve üstün gücü en küçük bir inkâra maruz kalmamaktadır. Yine hüsn ve kubh’un akli olduğu görüşü de başka bir tarzda yorumlanmıştır. Gerçeği keşfetme ve gösterme değerine sahip bulunan nazarî ma’kulat (kuramsal akıl konuları) alanının dışında bu konu ele alınmıştır. Böylece, zorunlu amelî (kılgın, pratik) itibarî düşünceler arasında yer alan bu konu, hiçbir şekilde Yüce Allah’ın fiilleri için bir ölçüt olarak kabul edilmemiştir. Hakîmler, mütekellimlerden farklı olarak, bu kavramlardan ilâhî hikmet bilgisi alanında, rububî (Rabb’a ilişkin) marifet konularında yararlanmamışlardır.

Hedef ve maksat (gaayet ve garaz) konusu da başka şekilde ele alınmıştır. Gaayet (gaye, hedef); gayet-i fi’l ve gayet-i fa’il olarak ikiye ayrılmıştır. “Hikmet” kavramı da ilâhî hikmet söz konusu olduğunda, “inayet” anlamında anlaşılmış, şeyleri, eşyayı gaayetlerine, hedeflerine ulaştırma tarzında yorumlanarak açıklık ve aydınlık kazanmıştır. Hakîmlerin görüşlerince her fiilin bir hedefi (gaayet) vardır ve Zat-ı Akdes-i İlâhî ise Gaayet-i küll, diğer deyişle Gaayetu’l-gaayat (amaçlar amacı)dır. Bütün nesnelere O’ndandır, O’nun yaratığıdır ve O’na yöneliktirler.

Ve enne ilâ Rabbike’l-munteha. (Son varış Rabbinedir.) (31)

rin beşinci cildinde bu konuyu açıklamış bulunuyoruz. “İnsan ve Sernivişt” (İnsan ve Yazgı) adlı kitapta da kaza ve kaderin insanın özgürlüğü ve seçme yeteneği ile ilişkisi konusunda açıklamalar yapmış idik. (M. Mutahharî)

Tabiatıyla, burada anılan sorunların her birinin geniş bir kapsamı vardır ve bu girişte bunların bütün kapsam ve boyutları ile alınmaları yerine bu kadarla kalınması gerekmektedir.

Fıkıh Alanında Adl İlkesinin Ortaya Atılması

Adl sorunu İslâm Dünyası'nda sadece Kelâm İlmi'nde ve mütekellimler arasında ortaya atılan bir sorun değildir. Başka bir alanda da ele alınmaktadır. Bu alan İslâm Fıkhı'dır.

İslâm toplumu, oluşumunun başlangıcından itibaren Kitap ve Sünnet eksenini yöresinde kurulmuştur. (32) Bu toplum tüm kurallarını, ister ibadet, ister ticaret, ister medenî hukuk, ister ceza hukuku kuralları, ister siyasî kurallar olsun, ilâhî vahiy kaynağından araştırmakta ve istemekte idi. Kur'ân-ı Kerim'de bir konunun hükmü açıkça belirtilmiş idiyse veya kesin bir sünnet var idiyse, yahut ortaya çıkan sorunda doğrudan doğruya Resul-i Ekrem (s.a.a) veya Masum İmamlar'a (bu sadece Şia mezhebi için söz konusudur) ulaşabiliyor idiyse, nasıl davranılacağını belirlemek kolaydı. Buna karşılık, açık bir ayet veya kesin bir sünnet yok idiyse, bir masum kişiye de ulaşıp sorulamıyor idiyse, içtihat ve istinbat çıkarılması gerekiyordu.

İçtihadın ne zamandan itibaren başladığı ve Ehl-i Sünnet ile Şia arasında içtihad kurumunun ne gibi değişim veya gelişim süreci izlediği, oldukça geniş boyutları olan bir konudur ki, burada bu konuya girmeyeceğiz. Şüphe yoktur ki Resul-i Ekrem (s.a.a) zamanından veya hiç değilse Resul-i Ekrem'in (s.a.a) vefatını izleyen olaylardan itibaren içtihad faaliyeti de başlamıştır. Başlangıçtan itibaren içtihadın olması ve yapılması gerektiği gibi yapılıp yapılmadığı konusu ise ayrı bir konudur ve biz başka bir yerde bu konuyu ele almış bulunmaktayız.⁽¹⁾

İslâm fıkhı da diğer ilimler gibi hızlı bir gelişme süreci gösterdi ve tabiatıyla fıkıh içinde de farklı yöntemler meydana geldi. Ehl-i Sünnet'te, "Ehl-i Hadis'in yöntemi" ve "rey ve kıyas yöntemi" olmak üzere iki yön-

1- Bin üç yüz kırk hicri yılında Kum'da yayınlanan yıllık "Mekteb-i Teşeyyu" dergisinde "İslâm'da İçtihat Konusu" adlı bir makale yayınlandı. Makalede özetle içtihadın süreci ve tarihi ele alınmıştır. Dileyenler, o makaleye müracaat edebilirler.

tem oluştu. Ehl-i Hadis'in yöntemi daha çok Medine fakihleri arasında söz konusu oluyordu. Rey ve kıyas yöntemine ise daha çok Irak fakihleri baş vuruyordu.

Ehl-i Hadis bir hâdise ile karşılaştıklarında, önce Kur'ân-ı Kerim'e başvuruyorlar, Kur'ân-ı Kerim'de bir çözüm bulamadıklarında Resul-i Ekrem'in (s.a.a) hadisine gidiyorlardı. Hadisler bu konuda farklı idiyse, hadisleri rivayet edenlere bakarak, hadisler arasında bir tercih yapıyorlardı. Bu yol ile de bir sonuca varılamıyorsa, sahabenin fetvasına başvuruyorlardı. Bu yoldan da bir şey elde edemedikleri takdirde, naslardaki işaretlerden bir sonuca ulaşmaya çalışıyorlardı. Rey ve kıyasa başvuruları az görülen bir husus idi.

Kıyas ehlinin yöntemi ise bundan farklı idi. Onlar Kur'ân-ı Kerimde ve kat'î sünnet'te bir şey bulamadıklarında, rivayet edilen muhtelif hadislere fazla güven duymuyorlardı. Bunların birçoğunun uydurma veya tahrif edilmiş olduğu kanaatinde idiler. Onlar inanıyorlardı ki; fakih olan bir kimse, İslâm'ın kesin hükümlerini kavrayabilmiş ise, İslâm kanunlarının ruhuna aşına olmuşlar demektir ve benzerlerden yola çıkarak, ortaya çıkan sorunun hükmünü keşfedebilir.

Rey ve kıyas ehli olanlar, "adalet" ve "maslahat"ın fakih için iyi bir yol gösterici olabileceği kanaatinde idiler. Bu sebeple bir fakih, "adaletin gereği" olanı ve maslahatın gerektirdiğini düşünmeyi, aramayı kendi görevi biliyordu. "İstihsan" ve "İstıslah" (33) gibi terimler bu düşünceden doğdular.

Hadis Ehli İle Kıyas Ehli Arasında Tartışma

Hadis ehli; Kıyas ehlinin yöntemini, akla başvurma yönünde bir aşırılık olarak görmekte ve hadise gereken önemi vermeme şeklinde anlamakta idiler. Diğer bir deyişle; gerçek maslahatı, uygun ve en doğru çözümü bulma uğraşında yüzeyde kalma, derine inmeme olarak telakki ediyorlardı. Diyorlardı ki: Şeriatın işi, ayrı ve farklı görülen şeyler arasındaki ortak özellikleri göstermek (cem-i müteferrikat) ve buna mukabil de farksız görünen şeylerin farkını belirtmektir (tefrik-i muctemiat). Bu da olağan insan aklının boyutlarını aşar. Aklın bu alanda kendisine aşırı güvenmesi ve şer'î hükümlerin kökenini ve ruhunu kavrayabileceği kuruntusuna ka-

pılması doğru değildir. Kıyas ehli olanlar da buna karşılık Hadis ehlinin insan düşüncesinin donmasına ve katılaşmasına sebep olduklarını ileri sürüyorlardı.

Usul-i Fıkh'da bir kural vardır ki buna "mülazeme" kuralı veya "akıl ve şer'in hükmünün mülazemesi kuralı" (34) denir. Bu kural, şu ibare ile ifade edilir:

Aklın onunla hükmettiği her şey ile Şeriat de hükmeder ve Şeriat'in onunla hükmettiği her şey ile akıl da hükmeder.

Bundan kastedilen şudur: Aklın kesin bir maslahat (yarar ve uygunluk) veya bir mefsedet (bir bozukluk ve uygunsuzluk) bulduğu her alanda, "limmî delil" ile (35) ve illet'den malula doğru akıl yürüterek şu sonuca varırız ki, İslâm şeriat'i de bu alanda bu maslahatı elde etme veya mefsedeyi gidermeye yönelik bir hükme sahiptir, nakil yolu ile bu hüküm bize ulaşmış görünmese bile!

Buna karşılık şeriat de bir şeyin vacip olduğuna, müstahap olduğuna, haram veya mekruh olduğuna hükmetmiş ise (36) bu kez de "innî delil" (37) ile ve malulden (sonuçtan) illete (sebebe) doğru akıl yürüterek kararız ki, bu konuda da bir "maslahat" veya "mefsedet" vardır, aklımız o "maslahat" veya "mefsedet" in ne olduğunu henüz keşfetmiş ve kavramış olmasa bile!

İslâm fakihlerinin görüşünce ve özellikle rey ve kıyasa önem verenlere göre, şeriat ile akıl arasında tam bir uyum söz konusudur. İslâm'ın buyrukları, gizli-kapaklı, anlaşılmaz ve bilinmez bir dizi körü körüne itaat buyrukları değildir. Şeriatın hükümlerini kavrama ve bunlardan sonuç çıkarmada, akıl yürütmenin ve düşünmenin de bir görevi vardır.

Bu bilginler, "hüsn ve kubh'un aklî olması" gibi önceleri sadece kelâmın ilgilendirdiği bir konuyu Usul-i Fıkh'ın kapsamına aldılar ve bu "hüsn" ve "kubh"ları, hükümlerin "menatat" ve "milakat"i (38) olarak nitelendirdiler. Dediler ki, bu "menatat" ve "milakat" arasında aklın apaçık ve aydınlık bir biçimde en iyi kavrayabildiği husus; "adalet ve ihsan"ın (39) güzelliği, yaraşırılığı ve "zulm ve udvan"ın (40) çirkinliği, yakışsızlığı, "kubh"udur. Böylece "adl" ve "zulm" birer ölçüt olarak İslâm Fıkh'ına girmiş oldu.

Ehl-i Hadis, İslâm'da Fıkıh'ın kaynakları olarak şu üç şeyi kabul etmekte idiler. **Kitap** (Kur'ân-ı Kerim), **sünnet** ve **icma'**. Rey ve Kıyas Ehli'ne gelince, onlar bu üç kaynağa bir de rey ve kıyas ekleyerek kaynakları dörde çıkarıyorlardı.

Ehl-i Hadis, Ehl-i Rey ve Kıyas'a karşı bazı eleştiriler yöneltmekte idiler. Bir dizi örnek vererek, şer'î hükümlerin kavranmasında rey ve kıyasa güvenmenin yeterli olmadığını, insanın bu yolda yanılacağını ve doğrudan sapabileceğini gösteriyorlardı. Ehl-i Rey ve Kıyas'a gelince, onlar da buna karşılık, geçerlik ve doğrulukları sabit olmayan rivayetlere dayanma ve güvenme ithamını Ehl-i Hadis'e yöneltiyorlardı.

Şii Fıkıh Yöntemi

Şia'nın bu konudaki fıkıh ve içtihadı, kelâm ve felsefe konusunda olduğu gibi, bağımsız bir yol izlemiştir. Şia fıkıhı; şer'î hükümlerin özlerinde bu niteliğe sahip olan maslahat ve mefsedelere tâbi olduklarını, belirli yarar ve zararlar dolayısı ile hükümlerin bu şekilde beyan buyrulduğunu ve şeriatın hükmü ile aklın hükmünün birbirine uygunluk gereğini belirten "mülazeme" (karşılıklı gerektirme) kuralını doğruladı. Böylece içtihadta aklın payı korunmuş oldu. Ne var ki, Sünnî çevreden olan Ehl-i Hadis'in yönelttiği eleştirilerden fazlası da rey ve kıyasa yöneltildi.

Şia'da kıyasın eleştirilmesi ve kabul edilmemesi, Sünnî olan Ehl-i Hadis'in görüşlerinde olduğu gibi aklın, şer'î hükümlerin tespitinde bir delil, bir güvenilir kaynak ve dayanak oluşunun reddi sebebine dayanmıyordu. Bunun iki başka sebebi vardı: Rey ve kıyas, "ilm" ile, kesin bilgi ile değil, "zann" ile amel olarak görülüyordu. Akla değil kuruntuya bağlanmak olarak değerlendiriliyordu. Bundan başka, rey ve kıyasın gerekli görülüşüne dayanak olarak, İslâm'ın temel ve genel ilkelerinin yeterli olmadığı ileri sürülüyordu ki, bu da ya İslâm'a bilerek haksızlık etmek, zulm etmek demektir, yahut İslâm'ı bilmeyişten, bu konudaki cehaletten gelir. Her konunun bütün ayrıntılarının, hükümler beyan edilirken, düzenlenmemiş olduğu doğrudur, esasen bu mümkün de değildir, çünkü ayrıntılar ve özellikler bitmez-tükenmez. Ancak, İslâm'ın genel ilkeleri öylesine düzenlenmişlerdir ki bu sayısız ayrıntı ve özelliklere, yer ayrılığından ve zaman farklılığından ileri gelen çeşitli ve değişken durum ve şartlara cevap ve-

rirler. Şu hâlde bir fakihın görevi, söze bağlanmak⁽¹⁾ ve her özel ve ayrıntı demek olan konuda bile Kur'ân ve hadisin sözüne, lafzına başvurmak demek değildir. Yine, bir fakihın görevi, bir meselede hüküm bulunmadığı bahanesi ile derhal hayal gücüne ve bol kıyaslara başvurmak değildir. Fakihın görevi, ikinci derecede ve ayrıntılarda ortaya çıkan sorunların hükmünü, ana ve temel ilkelerden çıkarmaktır. İslâm'ın temel ilkeleri Kitap ve Sünnet'tedir. Ne var ki, bu temel ilkelerden, bu "asl"lardan (usul), sonuç çıkarma becerisine sahip olmak gerekir. Bu becerinin adı "içtihat"tır. İslâm'ın genel ilkelerini, değişken ve çabuk geçen olaylara akıllıca, ustaca ve bilgece uygulayabilmek demektir.

Usul-i Kâfi'de (41) bir babın unvanı şudur: "Temel ilkeleri Kitap ve Sünnet'te bulunmayan hiçbir mesele yoktur."

Böylece, "adl" ilkesi ve şer'î hükümlerin başlı başına bu niteliği haiz bulunan maslahat ve mefselelere bağlı oluşu ilkesi, buna bağlı olarak "hüsn" ve "kubh"un, insan fiillerinin iyilik ve kötülüğünün akla uygun oluşu ve aklın delil olabilirliği görüşü Şîî İslâm fıkında geçerlik kazanmış oldu. Bu yol ile, "adl" ilkesi İslâm Fıkı'nda yerini bulmuş oldu.

Şîî Fıkı'nda, akıl ve kuruntu (hayal), diğer bir deyişle akli kanıt (burhan-ı akli) ile mantıkta adına temsil [ilk bakışta mantığa uygun görünebilen dış benzetme] denilen şeyden ibaret olan zannî kıyas (kıyas-ı zannî) arasında, ayırım gözetildi. Böylece, fıkın kaynakları şu dört kaynak olarak tespit edildi: Kitap, sünnet, icma' ve akıl. Bu fık okulunda rey ve kıyas reddedildi, fakat akıl ve akla dayanan delil (burhan) kabul edildi.

Toplumsal ve Siyasî Çevrelerde Adl İlkesi

Buraya kadar söylediklerimiz, "adl" ilkesinin İslâm Âlemi'nde nazarî alandaki tartışılması ile ilgili idi. Böylece bazı fırkaların "adl" ilkesini bir temel inanç ilkesi olarak gördüklerini, kendilerini "adliyye" olarak adlandırdıklarını gördük. Nitekim biz Şîîler temel inanç ilkelerimiz (usul-i din) arasında "adl"e de yer vermekteyiz. (42)

Bu nazarî tartışmalardan başka, "adl" sorunu İslâm'ın başlangıcından beri başka bir açıdan da ele alınmış ve tartışılmıştır. Bu da "adl" ilkesinin

1- Fundamentalizm. (H. Hatemi)

kılgısal (pratik, amelî) yönüdür. Bir Müslümanın ilk başta gelen ve apaçık olarak kabul ettiği toplumsal düşüncelerinden birisi de şu idi:

İmam, önder, toplumu yönetme görevini üstlenen kişi; adil olmalıdır. Hâkim (yargıç) de adil olmalıdır, mahkemede tanıklık eden de adil olmalıdır. Talaka (boşamaya) tanıklık eden ve yine ric'î talaktan sonra erkeğin eşine dönüşüne tanıklık eden de adil olmalıdır. Şîî Müslümanın görüşünce, cuma namazını veya cemaat namazlarını kıldıran imam da adil olmalıdır. Müslümanlar, işgal edilebilmeleri için adil olmak gereken görev ve makamlar önünde sorumluluklarını duymuşlardır. Resul-i Ekrem'in (s.a.a) şu sözü, herkesçe bilinmektedir:

Cihatların en üstünü, zorba bir önder önünde adaletin gereği olan sözü söylemektir.

Bu kısa cümle, nice kahramanlık ve cesaret destanlarının gerçekleşmesine yol açmıştır.

"Adl" meselesinin amelî yönden ve toplum içindeki yankı ve etkileri ile incelenmesi de oldukça uzun bir tarihçesi olan iştir. Bu kitabın ana konusu dışında olduğu için, bu konuya girmiyor ve değinmekle yetiniyoruz.

Sorunun Ana Kaynağı

Okuyucu; burada değinilen nazari ve amelî konularda bilgi sahibi olduktan sonra da, yine şunu düşünecektir: İslâm Kelâmı niçin her konudan fazla "adl" sorunu ile uğraşmıştır? Niçin İslâm Fıkhı da daha çok bu konu ile uğraşma durumunda kalmıştır? Niçin İslâm siyaset dünyasında da her kelimededen çok adl kelimesi duyulur? Bütün İslâmî çevrelerde "adl" sorunu ile uğraşılmış ise, bu olgunun özel bir sebebi olması gerekir.

Acaba asıl sebep başka bir süreç midir? Başka bir olgular dizisi mi bu "adl" sorununun doğmasına sebep olmuştur?

Kanaatimce bu kaynağı her şeyden önce Kur'ân-ı Kerim'de aramak gerekir. Kur'ân-ı Kerim "adl" endişesinin tohumunu gönüllere ekmiş, sulamış, nazari, felsefi, amelî ve toplumsal bakımdan, ruhlarda bu konunun fırtınasını koparmıştır.

Yine Kur'ân-ı Kerim'dir ki, "adl" ve "zulm" konusunu çeşitli görünüşleri ile, "tekvini adalet (adl)" (yaratış âleminde adl ilkesi), teşriî adl (şeriat

hükümlerinde adl ilkesi), ahlâkî adl ve toplumsal adl (adalet) açısından ortaya atmıştır.

Kur'ân-ı Kerim, Varlık ve Yaratış Düzeni'nin adl ve denge (tevazûn) temeline ve istihkak ve yetenekler ilkesine dayandığını açıklar. Zulmü Yüce Allah'ın ululuk alanından açıkça ve şiddetle dışarı süren ayetler, kullara açık bir buyruk gelmesini ve delillerin tamamlanmasını adle uygun olduğu için Allah'ın kanunlarından sayan ve bu yapılmaksızın kulların helak edilmesini zulm olarak beyan buyuran ayetler, Yaratılış'ın esasını, Adalet'i de birlikte getiren Hakk'a dayayarak açıklayan ayetler bir yana, bazı ayetler de, ilâhî tedbir ve fiilleri, "adl" yönünden beyan buyurmakta, ilâhî fiillerin adl makamından tecelli ettiğini belirtmektedir. Âl-i İmrân Suresi'nin 18. ayet-i kerimesinde olduğu gibi:

Allah, adaleti ayakta tutarak kendisinden başka tanrı olmadığına tanıklık etti, melekler ve gerçek bilgi sahibi âlimler de.

Yine Rahmân Suresi'nin 7. ayetinde, yaratılıştaki ölçü ve denge beyan buyurulurken, adl ilkesi yaratılıştaki denge ve ölçüt olarak gösterilmektedir.

Yükseltti göğü, kurdu mizanı.

Bu ayet-i kerime dolayısı ile Resul-i Ekrem (s.a.a) şöyle buyurmuştur:

Gökler ve yer adl ile dururlar.

Yasama adaleti (teşriî adalet) söz konusu olunca, diğer bir deyişle kural-ların konması ve düzenlenmesi alanında da, adl ilkesinin önemi, açıkça Kur'ân-ı Kerim'de belirtilmektedir. Kur'ân-ı Kerim'e göre, insanlığa Tanrı elçileri gönderilmesindeki hikmet, insan hayatına adalet ilkesinin hâkim kılınmasıdır.

(Elçilerimizi) apaçık kanıtlarla gönderdik ve onlarla birlikte Kitap ve mizanı (kanun) indirdik ki, insanlık; adalet ilkesinin yürürlüğünü sağlasın.⁽¹⁾

Toplum düzenlerinde adl ilkesinin gerçekleşebilmesi için önce yasama düzeninin, mevzuatın adilane düzenlenmiş olması, sonra da bunun eylem alanında da gerçekleştirilmesi gerektiği açıktır.

1- Hadid, 25.

Kur'ân-ı Kerim'in bütün Tanrı elçileri için beyan buyurduğu genel adl ilkesi yanında, ayrıca İslâm yasama düzenini ilgilendiren ayetler de vardır:

De: Rabbim adalet ile emir buyurdu.⁽¹⁾

Yine bazı konularda bir kural getirilirken şöyle buyrulur:

Bu Allah indinde sizin için daha adılanedir.⁽²⁾

Kur'ân-ı Kerim imameti ve önderliği bir "ilâhî ahd" olarak, "zulme karşı" bir görev, bir makam olarak, "adl"den ayrılmaz bir kavram olarak gösterir. İbrahim'in (a.s) imamet ve önderlik için liyakatinden söz edildiğinde, şöyle beyan buyrulur: İbrahim bütün sınavlardan çıkınca O'na, "Seni imamet ve önderlik için seçtim." diye bildirildi. İbrahim, bu ilâhî bağışın soyu için de olmasını niyaz edince, veya soyu için de söz konusu olup olmadığını sorunca, O'na şöyle buyruldu: "İmamet ve önderlik ilâhî bir ahddir ki, bundan zalimlerin nasibi yoktur." ("Ahdim zalimlere ulaşmaz.")⁽³⁾

Kur'ân-ı Kerim, gerçek ahlâk sahibi olan insanı "sahib-i adl" olarak, adil kişi olarak tanımlar. Meselâ Mâide Suresi'nin 95. ayetinde, hakemlik yapacak, konu ile ilgili hükmü beyan edecek kişilerin adalet sahibi olması gereği beyan edilir. Talâk Suresi'nin 2. ayetinde, tanıklıktan söz edilirken de yine aynı nitelik aranır.

İslâm Dünyası'nda eski Yunan eserlerinin çevrilmeye başlanmasından itibaren Eflatun'un (Platon) şu cümlesi meşhur olmuştur:

Adalet; bütün ahlâkî faziletlerin, erdemlerin anasıdır.

Ne var ki Eflatun'un bu sözünün İslâm Dünyası'nda yayılmasından da iki yüzyıl önce, Müslümanlar adaletin temel ve vazgeçilmez önemini Kur'ân-ı Kerim'den öğrenmiş bulunuyorlardı.

Adalete ilişkin ayetlerin çoğunluğu toplumsal adalet hakkındadır. Diğer bir deyişle, bir topluluk içinde söz konusu olabilecek, ailede, siyasette, yargıda ve genel olarak toplum içindeki adaletten söz edilir. Kur'ân-ı

1- A'râf, 29.

2- Bakara, 282.

3- Bakara, 124.

Kerim’de benim tespit edebildiğime göre 16 ayet-i kerime adaletin topluluk içindeki görünümüne ilişkindir.

Kur’ân-ı Kerim’de, tevhidden meada, nübüvvetten imamete ve siyasî görev üstlenmeye, ferdî amaçlardan toplumsal hedeflere kadar her şey adalet eksenini çevresindedir. Kur’ân-ı Kerim’in “adl” kavramı; tevhit inancı ile birliktedir, ölümden sonraki hayatın ve ahiret âleminin temel bir öğesidir, Tanrı elçilerinin getirdikleri şeriat düzenlemesinin hedefidir, yöneticilik görevi üstlenmenin, önderliğin, imametin felsefesidir, ferdin olgunluk derecesinin ölçütüdür, toplumun varabildiği selâmetin de ölçüsü, ölçütüdür.

Kur’ân-ı Kerim’in “adl” kavramı; tevhit ve mead (=ahiret hayatı) inancı ile bağlantılı olunca, insana yaratılış âlemine baktığında özel bir bakış sağlar, böylece insana belirli bir “dünya görüşü” verir. Nübüvmete, kural ve yasa koymaya ilişkin olduğu, bu kurum ve kavramlarla bağlantısı kurulduğunda da, yasama ve hukuk bilgisi alanına bir “ölçüt” getirmiş olur. Diğer bir deyişle, akıl için, Kitap ve Sünnet’in yanında bir yer verir, fıkıhın ve ana kaynaklardan hüküm çıkarmanın (istinbat) kaynakları arasına girer. İmamet ve önderlik ile ilişkisi açısından ise bir “şart”, önderlik ve imamete liyakat şartı demek olur. Ferdî ahlâk alanında ulaşılması gereken bir değer; toplumsal alanda ise bir sorumluluk konusu olarak görünür.⁽¹⁾

Kur’ân-ı Kerim’in bunca önem verdiği, hem İslâm dünya görüşünün temel kavramı, hem kuralların ve yasaların iyisini ve kötüsünü ayırma ölçütü, aynı zamanda imamet ve siyasî ve idari görev konusunda bu makama liyakat şartı, hem fert için bir ülkü, hem toplum açısından bir ödev demek olan “adl” konusunda, Kur’ân-ı Kerim’i anlama söz konusu olduğunda onca duyarlı olan Müslümanların lakayt ve ilgisiz kalmaları nasıl düşünülebilirdi?

Şu hâlde biz, İslâm’ın ilk dönemlerinden beri, Müslümanların kuram (teori) ve eylem alanında gerçekleştirdikleri ilk devrimlerden beri her yerde “adl” terimi ile karşılaşması olgusunu açıklamak için başka bir neden aranmasını gerekli göremiyoruz.

1- Toplum; kendi içinde adaleti gerçekleştirmekten sorumludur. (H. Hatemi)

Müslümanların bu olguya yoğun ilgi göstermelerinde ve bu olgunun kelâm, fıkıh ve toplumsal alanlara girmesindeki temel neden, şüphesiz, Kur'ân-ı Kerim idi. Bazılarının "adl" kavramını örtüsüz, apaçık bir şekilde kabul etmelerinin, bazılarının ise bir dizi yorumlarla etkisiz bırakışları gibi farklı tavırların nedeni ise Kur'ân-ı Kerim değildir, başka şeylerdir, bu farklı tavırların sebeplerinin bir kısmı ruhîdir, bir kısmı toplumsal, bir kısmı da siyasîdir. İşte bize göre bu sorunun İslâm toplumu içinde ortaya çıkışının ana nedeni böylece özetlenebilir.

Belki bazı başka kişiler başka biçimde ve başka bir açıdan konuyu açıklamaya ve çözümlenmeye çalışabilirler.

Bildiğimiz gibi, bazı düşünce okullarının temsilcileri; toplumsal olayları tamamen bambaşka bir biçimde açıklar ve çözümlerler. Bu okullara mensup olanların bir dizi düzöp-koşmaca kalıpları, şablonları vardır ve ite-kaka bütün olayları bunlara uydurmaya, bu kalıplara sokmaya uğraşırlar.

Bu gibi düşünce okullarında, sınıf karşıtlıkları ve zenginlik-yoksunluk gibi toplumsal konuların, her harekette, her ayaklanışta temel görevi üstlendiği kabul edilir. Düşünce, ruh, zevk, duygu adına ne varsa, ne belirti ve görüngü söz konusu ise, bunların her biri ve tümü, maddî ihtiyaçların ve iktisadî ilişkilerin yansımından başka bir şey değildir. Bütün olgular üst yapıya ilişkindir, altyapı demek olan iktisattır, iktisadî görüngülerdir (şuun, Fenomen). Bir kimsenin fikrî, zevkî, duygusal ve sanat yönünden özelliklerini belirleyen; o kişinin özel sınıf konumudur, bu özellikleri onun sınıfsal konumunda aramak gerekir. Sa'dî (43) eğer "İnsanın yaşamasının özü, temeli, midesidir, karnıdır."⁽¹⁾ demişse, bu topluluğa göre, yalnız maddî anlamda yaşamının değil, düşünce ve duygunun, zevkin, hatta kutsal bilinen şeylerin temeli ve özü de karındır. Bütün yollar karına varırlar.

Bu okulların mensuplarının görüşünce, bir toplumda her şeyden çok "adl" den söz ediliyorsa, bunun kökenini, iktisadî ve toplumsal eşitsizliklerde aramak gerekir, başka yerde değil! Yine bunlara göre, iki belirli topluluğun, fıkıh veya kelâm giysisine bürünüp de birbirlerine karşı cephe aldıklarını görürsek, bir topluluğun adlin temel ilke oluşunu içten savun-

1- Can boğazdan gelir -Mâye-i ıyş-i ademî şikem-est. (H. Hatemi)

duğunu, bu “adl” kavramına dünya görüşünün temel kavramlarından biri ve iyi-kötü kuralların ayrılmasında temel ölçüt olarak değer verdiğini; buna karşılık başka bir topluluğun ise “adl”in bu görev ve özelliklerini reddettiğini belirlersek, fıkıh, kelâm, düşünce ve akıl yönünden bütün bu cephe almaların asıl sebebi perde arkasındaki bir gizli fakat gerçek ve temel cepheleşmedir, bu cepheleşme de yoksun ve ezilen sınıfların refah ve bolluk içindeki sınıflara cephe almasıdır. Düşünce; karının bağımlısıdır, bolluk ve refah içindeki birisi “adl”i savunamaz, bu imkânsızdır. Nitekim zor altındaki bir yoksun kişi de, “adl”in temel ilke olduğunu inkâr edemez, bu da imkânsızdır.

Bizce, tarihin bu tür yorumu, sadece tek taraflı bir bakış olur. Maddî ihtiyacın insanın eğilim ve isteklerinde çok önemli ve temel bir etken olduğunda şüphe yoktur. Zaman zaman İslâm tarihi boyunca gerçekleşen fikrî toplumsal ve siyasî cepheleşmelerde iktisadî sebeplerle açıklanan bir dayanak noktası bulunduğu da olabilir.

Ne var ki insan üzerinde çekici bir gücü olan ve insanı çevreleyen ve etkileyen her şeyi ve insanlık tarihinin belirli bir süreç içinde oluşumunda etkili olan bütün temel ve ilk derecedeki etkenleri “maddî ihtiyaçlar” olarak özetlememiz de mümkün değildir. Belki de ferdî ve toplumsal hayata hâkim bütün temel etkenler üzerinde kesin görüş belirtmemiz için henüz erkendir. Şu kadarı kesindir ki, maddî ihtiyaçlar tek ve aslî etken olarak kabul edilemez.

Ben, meselâ bu basmakalıp ölçütlerle ve şablonlarla Me’mun ve Mu’tasım ile Vasık’ın niçin şiddetle İ’tizal Mektebi’ne (Mu’tezile) taraftar olduklarının ve “adl” ilkesini kabul ettiklerinin, buna karşılık aynı sınıf ve zümreye mensup olan, aynı aileden olan Mütevekkil’in ise karşıt yönde cephe aldığını ve seleflerinin “adl”e karşıt olanlara yaptıklarını onun da adl’e taraftar olanlara yaptığı olgusunun açıklamasının nasıl yapılabileceğini henüz anlamış değilim. (44)

Bir başka örnek; **Sahib İbn Ubbad** (45), yaşadığı dönemin en zengin, en varlıklı insanlarından idi. Buna karşılık, “adl” ilkesini şiddetle savunuyordu. Adl ilkesine karşı olan o dönem bilginlerine gelince, hemen tamamı yoksul idiler, onlar ise, “adl” ilkesine karşı çıkıyor ve “Eş’arî” görüşünü destekliyordular.

Sahib İbn Ubbad çok varlıklı ve bu açıdan benzeri az olan bir kişidir. O, her şeyden önce başlarını mezarlarına sağlam götüremeyen ve sonunda kendilerinin üstünde olanın gazabına uğrayan bir çok vezirin aksine, ömrünün sonuna dek vezir olarak kaldı ve tarihte az görülen, gerek nitelik ve gerek nicelik bakımından benzeri az bulunan bir cenaze töreni ile uğurlandı.

İbn Hallikan (46) şöyle der:

Hiç kimse, hayatından önce ve öldükten sonra Sahib İbn Ubbad kadar itibar ve bahta nail olamadı.

Sahib İbn Ubbad hem vezir, hem âlim idi. Hayat şartları maddî açıdan bütün diğer vezirler gibi son derece iyi idi. Fakat onların bir çoğu gibi halkın nefretini kazanarak ve ölümünden sonra adları da silinmek üzere gidecek yerde, ardında iyi bir ad bıraktı, sevildi. Ölümü de bilginlerin ölümü gibi oldu, gerçek bilginlerin çoğu sağlıklarında yoksun ve bilinmezlik içinde bir ömür sürerler ve saygı görmeleri ve nam kazanmaları ölümleri ile başlar.

Sahib İbn Ubbad ömrünün sonuna kadar vezir olarak kaldığı ve bilginlerin iyi şöhretini kazandığı gibi, başka bir olağanın üstünde özellikten de nasibi vardı. Bu da babasının ve atasının da vezir oluşları ve üç nesil ard arda vezir oluşları idi. Bazıları onun bu açıdan tarihteki tek vezir olduğunu söylerler. Kendi adı İsmail idi, babasının adı Ubbad, onun da babası Abbas idi. Şairler, onun özelliğini şiirlerinde belirttiler.

Sahib İbn Ubbad bütün bu servet ve nimete rağmen, içten bir şekilde “adl” ilkesine taraftar idi ve bununla övünürdü.

Bir şiirinde der ki:

*Lev şugga an kalbî yurâ vastahu
Setrani gad huttâ bi-la kâtibin:
el-Adlu ve't-tevhidu fî canibin
Ve hubbu Ehl'il-Beyt'i fî canibin.*

Kalbimi açsalar da baksalar içine
Kudretten yazılı iki satır görünür
Tevhid ve adl yazılıdır bir kanadında.
Diğerinde Ehl-i Beyt'in sevgisi.

Fikhî açıdan adl konusunda da benzer durumla karşılaşırız. Meselâ Hârûn'un (47) baş kadısı olan Ebu Yusuf (48), fıkıh alanında "adl"e taraftar olabiliyor da, Ahmed İbn Hanbel (49), zindana atıldığı ve kamçılındığı hâlde "adl" görüşüne fıkıhta şiddetle karşı çıkabiliyordu.

Görüşümüzce, insanların fikir ve inanç bakımından cephe almalarını bu gibi basmakalıp ölçülerle ve bunları da tek ölçüt olarak kabul edip değerlendirmek, saflık demek olur.

Bu konuyu girişte ele almamızın ve üzerinde durmamızın bir sebebi, Kur'ân-ı Kerim'in düşünceler üzerindeki etkinliğini ortaya koymak, ikincisi de "adl" konusunun Kur'ân-ı Kerim açısından ilk sırada gelen önemini belirtmek ve aydınlatmaktır.

Bu kitabın, "adl" konusunu Kur'ân-ı Kerim'e lâayık biçimde ve bütün boyutları ile ortaya koymuş olmak gibi bir iddiasının bulunmadığı da kesindir. Belki ancak şöyle bir iddia ileri sürülebilir. Kur'ân-ı Kerim'in tekvinî ve ilâhî açıdan, yaratılış âlemi açısından adl öğretisi, bu kitapta bir dereceye kadar yeni bir şekilde ve yeni bir bakış açısı ile ele alınmış ve incelenmiştir.

Kolhek (50)

29 Hordad 1352 Şemsî

17 Cemaziyelevvel 1393 Kamerî

(18 Haziran 1973)

Murtaza Mutahharî

Birinci Bölüm

KONUNUN BELİRLENMESİ

- İlâhî ve Beşerî Adalet
- Yol ve Yöntemler
- Adl Nedir?
- Eleştiri ve Tereddütler
- Adl'in Usul-i Din'den Oluşu
- Adl ve Hikmet
- İkicilik
- Şeytan
- Felsefî Kötümserlik
- Naz mı, İtiraz mı?

KONUNUN BELİRLENMESİ

İlâhî ve Beşerî Adalet

Biz insanlar, başkaları için kötülük düşünmeyen, haklarına tecavüz etmeyen, aralarında ayırım gözetmeyen, idare ve yönetim altında bulunan herkese tam bir tarafsızlıkla herkese aynı gözle bakan, tartışma ve çekişmelerle karşılaştığında mazlumunu koruyan ve zalime düşman olan insanlarla karşılaştığımızda, bu gibi kişilerin bir tür olgunluğa sahip olduğunu düşünür, onun tutumunu övgüye değer bulur, kendisini de “adil” olarak niteleriz.

Buna karşılık, başkalarının hakkına tecavüz eden, kendi güç alanında bireyler arasında ayırım gözetken, zalimlere taraftar ve zayıfların, güçsüzlerin düşmanı olan veya en azından zalim ve mazlumun çekişmesinde “yansız” kalan kişilerin, “zulm” adı verilen bir olumsuz nitelik sahibi olduğunu düşünür ve ona da “zalim” deriz, bu gibi kişilerin davranışını yergiye ve kınamaya değer buluruz.

Acaba Yüce Allah’ın fiilleri söz konusu olduğunda ne yapılabilecektir? **Önce**, insan söz konusu olduğunda adalet ve kemal, veya zulüm ve eksiklik olarak hüküm vermemize yarayan ölçütü, Zat-ı İlâhî hakkında da kullanılabilecek miyiz? Yoksa insanlar arasında geçerli anlamı ile adalet veya zulüm, insan toplumları içinde ortaya çıkan ve onlara özgü olan, diğer bir deyimle “uzlaşım” a dayanan kavramlar mıdır? “Hikmet-i amelî” alanına (51) giren ve “hikmet-i nazarî” dışında kalan (52) ve dolayısıyla insan fiilleri alanı dışına çıkartılamaz konulardan mıdır?

İkinci olarak, aynı ölçütü Zat-ı İlâhî’nin fiilleri alanında da kullanabilirsek, başka bir ifadeyle Allah hakkında da kemal ve zulüm eksik, olumsuz bir sıfat olarak varsayılırsa, bu alanda, “zulüm” niteliği ile niteleyebileceğimiz bir tutumun gerçekleşmesi mümkün olabilecek midir?

Allah'tan zulüm sadır olamayacağı konusunu da, hüsn ve kubh, zulm ve adl gibi konuların aklî değil, şer'î konular oldukları noktasında hareket eden Eşaire görüşünü de ileride bu konuya tekrar değinmek üzere bir yana bırakalım ve işi önce şu noktadan ele alalım. "Adl" demek, başkasının hakkına saygı göstermek demektir. "Zulm" de buna karşılık başkasının hakkına tecavüz anlamındadır. Durum böyle olunca, zulüm söz konusu olabilmesi için ortada bir "hakk"ın bulunması ve bir varlığın bu hakka karşı bir öncelik, yeğlik ilişkisi olması gerekecektir. Böylece, başka bir kişinin, bu hakkı elde etmeye çalışması veya herhangi bir tecavüzü, o hak konusunda önceliği olan kişiye karşı "zulüm" işlenmesi demek olur.

Mahlukat arasında, yaratılmışlar söz konusu olduğunda, önceliğin ve sonralığın, yeğliğin ve yeğ olmayışın, malik ve sahip oluşun veya olmayışın bir anlamı olabileceği açıktır. Meselâ (A)'nın, kendi hayat ve hürriyeti söz konusu olduğunda, kendisinin meydana getirdiği serveti söz konusu olduğunda, herkesten önce hak sahibi ve söz olduğu söylenebilir. (B)'nin (A)'nın haklar alanına ve (A)'nın da (B)'nin haklar alanına tecavüzü zulümdür.

Mahluk'un, yaratılmışın, Yaratan'a olan ilişkisi alanında aynı şeyi söyleyebilir miyiz? Oysa, yaratılmışın nesi varsa Yaratan'dandır. Halik; Yaratan olan Zat-ı İlâhî dışında malik olan mı vardır? O'nun hakkından üstün bir haktan söz edilebilir mi?

Durum, bir babanın çocuklarına oyuncak alışına benzetilebilir. Her çocuğun kendi oyuncakları konusunda diğerinden üstün hakları vardır. Fakat bu hak sadece diğer çocuklar karşısında söz konusudur, oyuncakları çocuklara veren baba için değil, yahut bu konuda bir karşıtlık söz konusu olamaz, baba bu haklarda tasarruf ederse kendi yetki ve mülkiyet alanında tasarruf etmiştir diyebilir miyiz?

Yüce Allah, mutlak olarak her malikin üzerindedir. Maliku'l-Mülk'dür. Mülk'de şeriki, ortağı yoktur. Gerçek anlamı ile ve hiçbir mecaz gölgesi üzerine düşmeksizin, şöyle diyebiliriz:

Mülk O'nundur, hamd O'nundur; her iş, sonucunda O'na varır. (53)

Böylece, evrende Allah'ın her tasarrufu, kendi mülkünde tasarrufu demektir. (54) Hiç kimsenin O'nun karşısında öncelik ve üstünlüğü, hakkı ve

malikiyeti söz konusu olamaz. Şu hâlde Allah katında “zulm”ün anlamı yoktur. “Zulm”ün çirkin oluşu, Allah’ın çirkin, yakışıksız bir şey yapmıyacağı dolayısı ile değil, Hüsn ve Kubh’un Allah katında anlamı olmadığı için de değil! Aynı ölçütleri Allah katında kullanılsa bile, bu alanda Allah’ın zulmetmesinin pratik imkânsızlığı, gerçekleşmesinin mümkün olmayacağı için! Hiç kimse, hiçbir şey üzerinde, Yaratıcı’dan, Allah’tan üstün hak sahibi değildir ki Allah’ın zulmü (hâşâ) söz konusu olabilsin, gerçekleşebilsin.

Şu olay anlatılır: Âl-i Hamdan Hanedanı’ndan bir padişah olan Seyfu’d-Devle-i Hamdanî (55), edebiyattan behresi olduğu için, bir gün edebiyatçıların toplandığı ve zarif düşünceli Şîî Arap şairin bulunduğu bir mecliste şöyle dedi:

– Öyle bir beyit söyledim ki, hiç kimsenin bu beyte diğer bir beyit ekleyebileceğini ve bir dörtlük hâline getirebileceğini sanmam, belki yalnız Ebu Furas (56) bunu yapabilir.

Bunu söyledi ve beyti okudu:

Leke cismî tuilluhu / Fe-demî la tutilluhu.

Bedenim senindir, dilediğini yaparsın, ne var ki kanımı birden dökmeyesin.

Bu mecliste bulunan Ebu Furas, buna cevaben derhal şu beyti söyledi:

Kale in kuntu maliken / Fe-liye’l-emru kulluhu.

Dedi ki: Değil mi ki malik benim / iş benim elimdedir. (Ben senin malikin isem, bu alanda niçinin, nasılın anlamı yoktur.)

Açıktır ki, insanların davranışları konusundaki adl ve zulm, hüsn ve kubh ölçütünü ilâhî fiiller alanında kullansak ve ilâhî fiilleri “başkasının hakkına riayet” ölçütü ile ölçsek dahi, Allah’ın, bu ölçüt ile nitelendirilemeyeceği ortaya çıkacaktır, çünkü O’ndan daha üstün veya ona eşit bir hak sahibi, Allah karşısında bir hak sahibi yoktur. Böyle olunca da “adl” ve “zulüm”ün anlamı gerçekleşemez.

Üçüncü olarak, adlin ve zulmün insanlar arasındaki olağan ve bilinen anlamı göz ardı edilip itibarî (uzlaşmaya dayanan, konvansiyonel) ve insanın pratik toplumsal hayatıyla sınırlı bir anlam olarak alınmaları hâlinde,

acaba bu itibarî anlamdan daha üstte ve adli ve zulmü itibarî olmaktan çıkarıp “nazarî hikmet” konusu hâline getiren, böylece “adl”i de ilim ve kudret gibi kemalî ve sübutî sıfatlardan birisi kılan, hiç değilse Allah’ın yaratıcılığı ve rızık vericiliği gibi adaletinden de söz etmemize imkân veren, zulmü de terekküp (ayrı öğelerden oluşma), cismaniyet (maddeye bağımlı oluş) mahdudiyet (sınırlılık) gibi menfi ve selbî sıfatlar arasına katan bir adl ve zulm kavramı ve ölçütü yok mudur?

Evrendeki olaylar ve görüngüler (fenomenler) “adl” ve “zulm” açısından sınıflanabilir ve yorumlanabilirler mi? Yoksa bu konu üzerinde felsefî açıdan düşünülmesi gerekmeyen ve doğru olmayan, sadece bir nass, bir dogma olarak itaat ve kabul edilmesi gereken bir konu mudur?

Dördüncü olarak: Bütün bunları bir yana bıraksak bile, Kur’ân-ı Kerim “adl” ve “zulm” konusu üzerinde çok durmuştur. Şu hâlde Kur’ân-ı Kerim’in “adl” ve “zulm” anlayışı, ölçütü nedir?

İşte bunlar açık ve kesin birer cevap bekleyen sorulardır. Bu soruların cevabı her ne olursa olsun, açık ve şüphesiz olan husus şudur:

Allah’ın insanlığa adl ile davranmalarını ve adalet ilkesinde sebat göstermelerini buyurması, gerçek ilâhî dinlerde en temel ilâhîyat ilkelerinden biridir ve Tanrı ile insan arasındaki ilişkinin de temelidir.

Felsefede kabul edilen Tanrı, meselâ ilk muharrik (ilk sebep, ilk harekete geçiren) olarak kabul edilen, Aristoteles’in anlattığı Tanrı (57), sadece insanın aklına ve düşüncesine hitap eden bir Tanrıdır. İnsanın gönlü ile, duyguları ve iç duyu ve yönelişleri ile ilgili değildir. Bu sebeple de, bu tür bir söz felsefe anlayışında Allah’ın “adl” veya “zulm”ü söz konusu değildir.

Allah’ın elçilerinin bize bildirdikleri Allah ise, yalnızca akla hitap etmekle kalmaz, insanın gönlüne de hitap eder, insan ile Allah arasında sevgi ilişkisi kurulur, muhtaç olan ile kimseye ihtiyacı olmayan, her şeyi bilen, her şeye gücü yeten, seven ve yarlıgayan Allah arasında bir ilişki söz konusudur. Bu Allah’ın kesinkez “adil” olması gerekmektedir.

Toplumsal anlamı ile adl; nübüvvet’in hedefidir.⁽¹⁾ Felsefî anlamda ise,

1- Peygamberlerin insanlığı eğitici tebliğlerinin hedefi, insanlığı adaleti gerçekleştirme aşamasına iletmektir. (H. Hatemi)

“mead” inanın, ölümünden sonraki hayatın temelidir. Kur’ân-ı Kerim “nübüvvet ve risaletin” hedefi konusunda şöyle buyurur:

Resullerimizi apaçık kanıtlarla gönderdik ve onlarla birlikte Kitab’ı ve mizanı indirdik ki insanlar adalet ile davransınlar, (adalet ilkesini ayakta tutsunlar, O’nu gerçekleştirsınler).⁽¹⁾

Kıyamet gününde (Mahşer gününde) adalet terazilerini kurarız, kimseye en küçük zulm edilmez, hardal tanesi ağırlığınca olsa da karşılığını veririz, hesap görücü olarak yeteriz Biz.⁽²⁾

Kur’ân-ı Kerim’in birçok ayetinde de Allah “zulm”den tenzih edilir, arı ve uzak bilinir. Meselâ bir ayet-i kerimede şöyle buyrulur:

Allah onlara zulmetmez; ne var ki onlar kendi nefislerine zulmedicilerdi.⁽³⁾

Bazı ayetlerde “adil” oluş ve adl ile kıyam etme, adil davranış; bir müspet sıfat olarak Allah hakkında zikredilmiştir. Demek oluyor ki, Kur’ân-ı Kerim sadece Allah’ın zulmetmeyeceğini belirterek Allah’ı tenzih etmemiş, aynı zamanda müspet olarak ve doğrudan doğruya bir ifade ile, “adl” sıfatının varlığını beyan buyurmuştur. Örnek olarak Âl-i İmrân Suresi’nin 18. ayeti verilebilir.

Adaleti yürütücü olarak Allah ve melekleri ve ilim sahipleri, O’ndan başka tanrı olmadığına tanıklırlar.

Böylece anlaşılıyor ki adl-i ilâhî bir gerçekliktir, adalet öyle bir sıfattır ki, Allah’ı kesin olarak bu sıfatla tanımamız gerekir.

Yol ve Yöntemler

Mebde’ ve mead (58) konusunda genel olarak çeşitli yorum ve görüşler vardır. Hadis ehli, kelâm bilgini, hakîmler (feylesoflar), arifler, algı ve duygulara önem verenler veya tabiat bilginlerinin her biri bir yol tutmuştur.

Hadis ehli olanlar, Fûru-i Din konularında⁽⁴⁾ izledikleri yöntemi Usul-i

1- Hadîd, 25.

2- Enbiyâ, 47.

3- Tevbe, 70.

4- Yani, inançlara değil de amellere ilişkin konularda. (H. Hatemi)

Din⁽¹⁾ alanında da sürdürürler. Bu konularda akıl yürütme ve düşünme, mantık ve muhakemeye başvurma taraftarı olmayıp, hadis ve rivayetlere itaat ve bağlılık taraftarındırlar. Kitap ve sünnette, Allah'ın Hayy olduğu, Âlim olduğu, Kadir olduğu, Mürid olduğu beyan buyrulmuştur. (Hayat sahibi, ilim, kudret ve irade sahibi.) Adil olduğu da beyan buyrulduğuna göre, bizim de Tanrı elçilerinin sözüne güvenmemiz, bunların tümünü, "niçin?" ve "nasıl?" diye sormaksızın kabul etmemiz gerekir. "Adl" in ne olduğunu, Allah'ın "adil oluşunun ne anlama geldiğini düşünmemiz ve araştırmamız gerekmez. Üstelik bu konularda akıl yürütmek bid'attir, sonradan ortaya çıkan bir şeydir ve haramdır.

Hadis ehline göre, "adl" diye bir sorun yoktur. Diğer bir deyişle bu topluluk, "adl-i ilâhî" konusunda ortaya çıkan sorunları cevaplandırmakla kendilerini yükümlü saymazlar.

Bu topluluğun görüşleri temelsizdir, mesnetsizdir. Felsefe İlkeleri ve Gerçekçilik Yöntemi (*Usul-i Felsefe ve Reviş-i Realizm*) adlı eserimizin beşinci cildinin önsözünde bu görüşün niçin temelsiz ve mesnetsiz olduğunu belirtmiş olduğumuzdan bu konuya tekrar dönmeyeceğiz.

Bu topluluk dışında kalanlar ise bu konuda düşünmeyi ve akıl yürütmeyi caiz görmekte dirler. Bu konuda izledikleri yol ve yöntemler ise farklıdır.

Kelâm ehli, "adl" konusunda ikiye ayrılmışlardır. Eşaire'ye göre, adl sıfatı Allah'ın fiilinden soyutlanarak elde edilmiş, bu işlem yapılırken de işbu fiilin "ilâhî" oluş niteliği göz önünde tutulmuştur. Bu topluluğun görüşünce, bir şeyin "adl" kapsamına girmesi, ilâhî fiil oluşu dolayısı ile dir. Bunların inanışınca hiçbir fiil başlı başına "adl" veya "zulm" sayılamaz. Ayrıca ne bağımsız, ne de bağımlı olarak, Allah dışında "fail" yoktur. Şu hâlde "zulm"ün de anlamı kalmaz. Şu hâlde bir fiil "adl" kapsamına girdiği için ilâhî fiil sayılacak değildir, aksine ilâhî fiiller "adl" kapsamına girerler.

Yine bu topluluğun görüşünce, bu alanda hiçbir kural ve ölçüt konamaz. Meselâ "adl" ilkesine dayanarak Allah'ın iyi işler işleyenlere mükâfat, kötülere ise ceza vereceğini ve verdiğini ileri süremeyiz, "Allah Kur'ân-ı Kerim'de böyle yapacağını vaad etmiştir" diyerek bu vaadinde duracağı-

1- Yani, inanç ilkeleri, amentü. (H. Hatemi)

nı söyleyemeyiz. Fakat Allah iyiye mükâfat, kötüye caza verirse bu “adl” olur, aksine de yapsa yine “adl” olur. Sözünde dursa da, durmasa da “adl” olur. Allah varlık âlemine gelmek için gerekli imkânı haiz bir şeye varlık verirse bu “adl”dir, vermez ise yine “adl”dir. “Adl”, O’nun yaptığıdır. Çünkü adl; O’nun yaptığı demektir. “Her çe an Hosrov koned, şirin buved.” (O padişah ne yaparsa hoştur, tatlıdır.)⁽¹⁾

Bu topluluk aslında “adl”i inkâr etmezler, ne var ki “adl”e getirdikleri yorum dolayısı ile gerçekte “adl”i inkâr etmiş olurlar. Bu sebeple Eşaire’ye bu konuda karşı olan Şia ve Mu’tezile; “adliyye” (adl taraftarları) olarak anılırlar. Bu adlandırmada şu hususa işaret vardır: Eşaire’nin sözü, “adl”in yorumu değil, inkârı demektir.

Bu topluluk için de aslında “adl” sorunu bir sorun olmaktan çıkmıştır, üstelik bu topluluk adl’e ilişkin güçlülere cevap getirme yükümü açısından Ehl-i Hadis’ten bile daha serbest durumdadırlar.⁽²⁾

Bu topluluk, kendi düşüncesince, “tenzih” yolunu tutmuş, Allah’a ortak koşmamış, Allah’ı zulm ve haksızlıktan arı bilmiş, tenzih etmiştir. Bir taraftan, Allah’tan gayrının “fail” olmadığını belirtmiş, daha sonra da “adl” sıfatını ilâhî fiilden daha aşağı mertebeye koymuş, hüsn ve kubh’ün aklî oluşunu kökten inkâr etmiştir. “Bir fiilin adil olmasının tek anlamı, ilâhî fiil oluşundan ibarettir” demişler ve Allah’ın eşi-ortağı olmayıp zulm etmeyeceği sonucuna varırlar.

Ne var ki gerçekte bu topluluk Allah yerine beşerî zalimleri “tenzih” etmişler, onları aklayıp temize çıkarmışlardır. Çünkü, bu düşünceden çıkarılabilecek olan ilk ve apaçık sonuç şudur: Filan zalimin işlediği fiil, aslında Allah’ın fiilidir, şu hâlde zulüm olamaz. Her fiil Allah’ın fiili ve Allah’ın fiili de adalet demek olduğuna göre, Varlık Sözlüğü’nde “zulm” kelimesine yer yoktur. Belki de “Mütevekkil-i Abbâsî” gibi zalimlerin Eşaire’yi korumasının asıl sebebi onların vardıkları bu “ideal” (!) sonuç dolayısı ile dir.

1- Mevlâ görelim neyer / Neylerse güzel eyler. (H. Hatemi)

2- Bir yükümlülük üstlenmezler. Ehl-i hadis, hiç değilse bu konudaki rivayetleri incele ve tartar. Bunlar ise, “adl”i bir düşünce sorunu olmaktan çıkarmış olurlar. (H. Hatemi)

Böyle bir mantık ve böylesine bir sonuç karşısında, zulüm görenin, mazlumun, haklarını koruma açısından yüklendiği görev ve dinî ödevi nedir? Bu da çok açıktır.

Şu hâlde Kur'ân-ı Kerim'in zulmü mahkum etmesinin ve zulme karşı zalimle savaşıma buyruğu vermesinin anlamı nedir? Bu soruyu Eşaire'den sormak gerekir.

Diğer kelâm bilginleri ve gerçekte bu alanın seçkin simaları, bu konudaki Eşaire mantığını şiddetle eleştirdiler. Eşaire'nin bu konuda yaptıklarının "beşerî zulüm" kavramını reddetme demek olduğunu belirttiler. Şia ve Mu'tezile kelâmcıları, evrende adaleti bir gerçeklik olarak kabul eder, hüsn ve kubh'u da aklî ve zatî olarak düşünürler.

Bu konudaki ölçütün ilâhî fiiller alanında da geçerli olduğunu kabul ederler. "Adl" in iyi ve güzel, zulmün ise çirkin ve yakışıksız oluşu, apaçık bir husustur. Bu husus yalnızca bir ahlâkî ilke olarak beşerî alanda kalmaz, ilâhî düzeyde de bu değerlendirme yürürlüktedir. Adl, bizatihi güzel ve iyi, zulm ise bizatihi kötü, çirkindir. "Sonsuz akl" demek olan, her akla feyiz veren Yüce Tanrı, akılların iyi saydığı bir şeyi terk buyurmaz, aklın çirkin saydığı bir şeyi ise sonuçlandırmaz.

İlâhî hakîmlere gelince, onlar, hüsn ve kubh'un aklî oluşunu inkâr etmezler ve Eşaire'nin görüşünü reddederler, ne var ki, bu kavramların beşerî düzeyde oluşunu ileri sürerler. İlâhî hakîmlerin (İslâmî düşünceye bağlı feylesofların) görüşünce, hüsn ve kubh gibi kavramlar, Yüce Allah'ın yücelik ve ululuk alanında ölçüt olamazlar. Yüce Allah'ın fiilleri bu gibi yüzde yüz beşerî olan ölçütlerle değerlendirilemez, ölçülemez ve yorumlanamaz.

Hakîmlerin görüşünce Allah adildir, fakat Allah'ın adil oluşunun sebebi, adaletin iyi olduğu ve ilâhî iradenin iyilik cihetinde oluşu ile, Allah'ın iyilik yapmak istemesi ile açıklanamaz. Allah'ın -hâşâ- zalim olmayışı da zulmün kötü oluşu ve Allah'ın zulüm yapmak istemeyişi dolayısı ile değildir. Adl-i ilâhînin ölçütü ve kavramı, daha sonra üzerinde duracağımız başka bir konudur.

Hakîmler nazarında, hüsn ve kubh düşüncesi, insan fiillerinin iyi veya kötü oluşu gibi insanın ahlâkî bilincini meydana getiren bir düşünce;

İtibarîdir, uzlaşma dayanır, ilmî ve keşfi değil, sadece amelî değeri vardır. Bütün değeri vasıta, araç oluşudur. İnsan, tekamül etmek için iradî fiillerine bu gibi ölçütler, araçlar belirler, meydana getirir ve kullanır. Zat-ı Mukaddes-i Ahadiyyet'e, Yüce Allah'a gelince; O Vacibu'l-Vücut'dur, Kemal-i Mahz'dir (tekâmülden münezze Mutlak Kemal'dir), Fîliyyet-i Halis'dir, bu gibi alet ve araçlara ihtiyacı yoktur.

Gerçekliği olan veya sırf uzlaşma dayanıp "itibarî" bulunan bir düşünce- nin, bir tasavvurun farkı nedir? İnsan zihni, "hüsn" ve "kubh", güzel ve yaraşır, çirkin ve yakışsız gibi düşüncelere nasıl varmaktadır? Bu da İslâm Felsefesi'nde ele alınan üstün değerli ve incelikleri olan konulardan birisidir. Biz burada bu konuya da giremeyeceğiz.⁽¹⁾

İslâm hakîmleri, Eşaire'nin yaptıkları gibi yapmazlar ve Allah'tan gayrının "failiyet"ini, bir eylemin öznesi olabirliğini kesin kes reddetmezler. İnsanın "zulm" kapsamına giren bir davranışta bulunabileceğini, toplumdaki zulmü kaldırmanın bir insanlık ödevi olduğunu da kabul ederler. Diğer taraftan ise, "hüsn ve kubh" konusunda insan için söz konusu olan ölçütleri, kıstasları; ilâhî fiillere de uygulamayı kabul etmezler, doğru bulmazlar. İslâm Felsefesi'nde, İslâm İlâhî Hikmeti'nde, gerçekte Allah'a bir nevi ödev belirlemek ve yükümlülük getirmek demek olan bu açıklamaya asla başvurulmamıştır.

Hakîmler ve Eş'arî kelâmcılar dışındaki kelâm ehli katında, "adl-i ilâhî" konusuna ilişkin olan ve ileride ele alacağımız güçlükler, cevabı bulunması gereken bir dizi sorun olarak ortaya çıkmaktadır.

Bu arada, bir topluluk daha göze çarpmaktadır: Bu topluluğa göre, kelâm ehlinin olsun, felsefe ehlinin olsun, tümünün yolları aklın ve zihnin faaliyetine dayanır, nesnel ve deneysel (aynî ve tecrübî) müşahedeye, tanıklık ve gözleme dayanmaz. Bu sebeple de, geçerli değildirler. Dinin temel

1- *Usul-i Felsefe ve Reviş-i Realizm*=Felsefe Yöntembilimi ve Realizm Yöntemi adlı eserin ikinci cildinin altıncı bölümüne bakılabilir. (M. Mutahharî)

Bu eser, daha önce değinildiği gibi, merhum Ayetullah Tabatabaî tarafından kaleme alınmış ve Felsefe'de öğrencisi olan şehit Mutahharî tarafından Farsça'ya aktarılırken, Mutahharî'nin de önemli katkıları olmuş, ortak eser hâline gelmiştir. Beş cilttir. (H. Hatemi)

ilkelerinde, Usul-i Din’de, diğer bir deyişle mebdê’ ve mead konularında müspet bilim mensuplarının yöntemi izlenmelidir. “Adl-i ilâhî” sorununa ve bu soruna ilişkin güçlük ve tereddütlere cevap bulabilmek için de hilkat olay ve olgularını, yaratılış âlemindeki görüngüleri, bu âlemdeki kural ve hikmetleri incelemek, sorunları böylece çözmek gerekir.

Bu kuramın eleştirisini de, “*Usul-i Felsefe ve Reviş-i Realizm*” adlı eserin beşinci cildinin önsözünde yaptık. Tekrara gerek görmüyoruz. Dileyen buraya başvurabilir.

“Adl-i ilâhî” konusuna ilişkin sorunlar, bu topluluğun karşısına da cevaplandırılması gereken sorunlar olarak çıkarlar. Denebilir ki, bu sorunlar bu topluluk için daha ciddî boyutlardadır. Çünkü, mütekellimler ve hakîmler, Allah’ın varlığını ve bazı sıfatlarını ispat amacı ile harekete geçtiklerinde, evrenin düzenli, kurallı ve bilgece (hakîmane) bir yapıya sahip oluşu, onların hareket noktalarından yalnızca bir tanesidir, yoksa bütün delilleri sadece bundan ibaret değildir. Böylece “adl” ve “zulm” konusunun çetin sorunlarını mantık yolu ile çözemediklerini bir an için varsaysak bile, itikat ve imanlarının özüne bir hâle gelecek değildir. Çünkü Allah’ın varlığı onlar için evrenin düzeni ve kuralları dışındaki yollar ile kesinlikle sabit olmuştur. Bu sebeple, yaratılış âleminde adl-i ilâhî’nin varlığına da iman ederler, çünkü aynı diğer yollar vasıtası ile yalnızca Allah’ın varlığı değil adaleti de onlar için kesin ve açık hâle gelmiştir. Her meselede ve karşılaşılan olayda bu adaleti ayrıntılı biçimde çözümleyemeseler ve ortaya koymasalar bile, Allah’ın adaletine iman ederler. Yalnızca evrenin gözlemi yolunu seçen ve başka yol kabul etmeyenlere gelince, açıklayamadıkları olaylarla karşılaştıklarında Allah’a imanları da sarsılır. Bunlar, Allah’ı sadece yaratıklarının aynasında müşahede yolunu seçenlerdir, bu ayna adl-i ilâhî açısından azıcık bulanık olunca, iyi görüntü veremeyince, sarsılacakları apaçıktır.

Tabiatıyla bu düşüncede olanlar, “adl” ve “zulm” sorununu çözümleyemeyince Allah’ın varlığına da kesinlikle inanamazlar. Çünkü adl-i ilâhî konusunda ortaya çıkan sorunlar ve güçlükler, yaratılış düzenindeki olgunluk ve eksiksizliği de sarsar, bu konuda da şüphe uyandırır.

Allâme Hillî (59); *Şerh-i Tecrid*’de Allah’ın ilmi konusunu ele alırken, hilkatte, yaratılış âleminde kötülük (şer) ve nakisa (eksiklik) gibi görünen

hususlar bir çözüme bağlanmadıkça, Allah'ın ilmi ve hikmeti ile bu hususların bağdaştırılmayacağını ve bunların ilâhî ilim ve hikmet karşısında bir çelişki gibi görülebileceğini belirtmektedir.

Adl Ne Demektir?

Karşılaşılan ve aydınlanması gereken ilk sorun şudur: Adl ne demektir? Zulm ne demektir? Adl'in öz ve titizce belirlenmiş anlamı açıkça ortaya konmadıkça, bu konudaki her çaba, her uğraş boşuna olur ve yanılığardan kurtulmamız mümkün olmaz. Bu konuda, "adl" kelimesine verilen dört anlam veya "adl" kelimesinin dört kullanma yeri vardır:

a) Ölçülü olmak: İçinde çeşitli öğeler, çeşitli cüzler bulunan bir bütünü göz önünde tutalım. Bu bütünün özel bir amacı varsa, gelişigüzel değilse, her unsurun miktarında, nitelikleri de göz önüne alınarak, belirli ve gerekli ölçü gözetilmelidir. Ancak bu şekilde bu bütünlük sürdürülebilir ve kendisinden beklenen etkiyi gösterebilir, görevini yerine getirebilir.

Meselâ bir toplum varlığını sürdürmek istiyorsa, ölçü ve dengeyi gözetmelidir. Diğer bir deyişle, onda her şey belli ve gerekli bir miktarda bulunmalıdır. İktisat, siyaset, kültür, yargı, eğitim dengesi gözetilmelidir. Bu alanlara giren işlerde bireyler arasında işbölümü olmalıdır. Bireylerin sayısı açısından da, gerekli denge açısından da zorunlu olan; ihtiyaçların ölçü ve dengesinin göz önünde tutulmuş olmasıdır.

İşte burada "maslahat" (yarar) konusu ortaya çıkar. Bütünün yararı, toplum yararı, "**maslahat-ı küll**" düşüncesi ortaya çıkar. Bu "maslahat" da "küll"ün, bütünün sürdürülmesi, varlığını koruması ve bu "küll"ün varlığından beklenenler yer alır. Bu açıdan "cüz", "bütünün parçası", yalnızca bir araçtır, başlı başına göz önünde tutulmayıp bütünü meydana getirişte hizmeti bakımından hesaba katılır.

Fiziksel denge de böyledir. Bir aracın yapımında da gereken maddelerin miktarlarındaki ölçü ve oran gözetilmelidir. Kimyasal denge ve ölçüde de durum aynıdır.

Evrende de ölçü ve denge vardır. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de de: "**Yükselt-**

ti göğü ve mizanı koydu.” buyrulur.⁽¹⁾

Müfessirlerin, Kur’ân-ı Kerim’i yorumlayanların söyledikleri gibi, burada evrenin yapısındaki ölçü ve denge söz konusudur. Her madde gereken miktarda mevcuttur, gereken uzaklık ve aralarda da belirli ölçü gözetilmiştir. Nitekim Resul-i Ekrem’in (s.a.a) bir hadis-i şerifinde de şöyle buyrulur:

Gökler ve yer, adl ile durur.⁽²⁾

Bu anlamda “adl”in karşıtı ölçü ve oransızlıktır, günlük dildeki anlamı ile “zulm” değildir. Şu hâlde, yalnızca bu anlamı ile sınırlı kalan “adl” terimi; bizim bu kitaptaki konumuz dışında kalır.

Birçok kişi, “adl-i ilâhî” konusunda ortaya çıkan sorunlara cevap vermeye kalkıştıklarında, ayırım ve ayrıcalıklar, fark gözetmeler ve kötülükler gibi görünen hususları açıklamak isterlerken, sorunu “zulm”ün karşılığı olan “adl” açısından cevaplandıramamış ve ölçüoran konusunda bir açıklama ileri sürmekle kalmışlardır. Bütün bu ayırım ve ayrıcalıkların, farklılık ve kötülüklerin, evrenin genel düzeni açısından gerekli ve zorunlu olduğunu ileri sürmüş ve savunmuşlardır.

Şüphesiz evren düzeni ve evrenin yapısındaki oran açısından, var olan, zorunlu demektir. Fakat böyle bir açıklama -hâşâ- zulm şüphesini gidermiş olmaz.

Ölçü ve oran açısından “adl”, ölçü ve oransızlık kavramının karşıtıdır ve tüm evren düzeni, diğer bir deyişle “bütün” düzeyindedir. Buna karşılık, “zulm”ün karşıtı olan “adl”, birbirinden ayrı olan her “cüz” her “birey” düzeyindedir. Ölçü ve oran anlamında “adl” konusunda “maslahat-ı küll”, bütün açısından yarar ve elverişlilik söz konusudur. “Zulm”ün karşıtı olan “adl”de ise, bireyin hakkı söz konusu olur. Böylece, “adl” konusunda tereddüde düşen ve açıklama güçlüğü çeken bir kimse, şöyle diyebilir: Ben, evrendeki ölçülü düzeni inkâr etmiyorum. Ne var ki, bu düzenin ve ölçünün, ister istemez bazı ayrıcalık ve ayırımların ortaya çıkmasına sebep olduğunu düşünüyorum. Bu ayrıcalıklar, “küll” nazara

1- Rahmân, 7.

2- *Tefsir-i Safî* -Yukarıda anılan ayetin açıklaması.

alındığında haklıdır, uygundur; ancak, “cüz”, “birey” nazara alındığında aynı şeyi söyleyemeyiz.

Ölçü ve oran anlamında “adl”, Allah’ın hakîm ve alîm oluşunun tezahürlerindedir. Allah’ın ilmi, bilgisi, her şeyi kapsar. Hikmeti de böyledir, her şeyi kapsamına alır. Bu ilim ve hikmetin tecellisi olarak evrende tabiatıyla her şey gerektiği gibi ölçülü ve oranlıdır.

b) Adl’in ikinci anlamı “eşitlik”tir, her türlü ayrımcılığın, ayrıcalık gözetmenin giderilmesidir. Meselâ “filan kişi adildir” denilince, insanlar arasında ayırım gözetmediği anlaşılır. Burada “adl”in anlamı eşitlik (müsavat).

Bu tanımın açıklanması gereklidir: Adaletin, hiçbir şekilde “istihkak” gözetmediği, her şeye, herkese eşit gözle baktığı kastediliyorsa, bu “adalet” zulmün ta kendisi demektir. Herkese eşit olarak vermek “adl” demeye geliyorsa, eşitlik gözeterek kimseye bir şey vermemek de adalet demek olur. Halkın diline düşen “eşitlik gözeterek zulmetmek adalet demektir” sözü, böyle görüşten doğmuştur.

Buna karşılık, kastedilen, herkesin istihkakını, hakkeş derecesini gözeterek, eşit istihkakı olana eşit davranmak ise, burada adaletin doğru bir anlamı söz konusudur, adalet böyle bir eşitlik anlayışını gerektirir. Böyle anlaşılan ve uygulanan eşitlik; adaletin gereklerindedir. Ancak, adalete bu anlam verilmekle, aslında adaletin hemen şimdi belirteceğimiz üçüncü anlamı söz konusu edilmiş olur.

c) adl, İstihkakların göz önünde tutulması ve her hak sahibine hakkının verilmesi, zulm ise, başkalarının hakkını çiğnemek ve müdahale etmek demektir. İşte bu, insan toplumlarında gözetilmesi ve bireylerin saygı duyması gereken toplumsal adalet anlayışının gerçek anlamıdır.

Bu adalet iki esasa dayanır. Birisi, haklar ve öncelikler konusudur. İnsanlar, toplumun bireyleri, belli konularda diğerlerine oranla haklar ve önceliklere sahip olabilirler. Meselâ emeği ile bir ürün meydana getiren kimsenin, tabiatıyla o ürün üzerinde bir tür önceliği vardır. Bu önceliğin doğuş sebebi, kökeni ise, onun emeği, çabasıdır. Yine, çocuğun, kendisini doğuran anasının sütünde önceliği vardır. Bu önceliğin ve başkalarından önce hak sahibi oluşun kökeni de hilkat (yaratılış) düzeninin özündeki

amaçlı, hedefli oluş niteliğidir. Ananın sütü, o doğan çocuğun beslenmesi için verilmiştir.

Bu anlamdaki adaletin dayandığı ikinci esas ise, insanın yaratılış özelliğidir. İnsan öyle yaratılmıştır ki, işlerinde bazı tasavvur ve düşünceleri göz önünde bulundurur ve bu “itibarî” düşünceleri ile tabîî amaçlarına varır. Bu düşünce ve tasavvurlar bir dizi “inşâî” düşünce ve tasavvurlardır ki, “...olması gerekir... olmalı!”larla belirlenirler. Meselâ, bir toplumun bireylerinin daha üstün bir düzeyde mutluluğa erişebilmeleri için hakların ve önceliklerin gözetilmesi “gerekir”. İşte beşerî adaletin anlamı budur ve her bireyin vicdanı bunu kabul eder, bunun karşıtı olan zulmü ise mahkum eder.

Mevlevî (Celâleddin-i Rumî), (60) *Mesnevî*'de bunu şöyle ifade eder:

Adl çib(u)ved? Vaz' ender mevzi'eş
Zulm çib(u)ved? Vaz' der nâ-mevzi'eş
Adl çib(u)ved? Âb deh eşcâr-râ
Zulm çib(u)ved? Âb dâden hâr-râ
Mevzi-i Rokh Şeh nehi, viranî-ist
Mevzi-i Şeh Pîl hem nâdânî-ist.

Adl nedir? Bir şeyi yerine, konumuna koymaktır.

Zulm nedir? Yerli yerince koymamaktır.

Adl nedir? Meselâ ağaçları sulamaktır.

Zulm nedir? Dikene su vermektir.

Ruh yerine, (satrançta) Şah'ı sürmek, oyunu kaybetmek demektir.

Şah yerine Fil'i sürmek, Fil'i koymak bile bilgisizliktir.⁽¹⁾

Adl ve zulmün bu anlamı; bir yönden “yeğlikler, öncelikler ilkesi”ne dayanmakta, bir diğer yönden de insanın bir yapısal özelliğinden doğmaktadır, şöyle ki insan, bir dizi itibarî düşüncelere başvurma ve “olması gerekenler” ve “olmaması gerekenler” diye iki kısımdan söz etme, “hüs ve

1- *Mesnevî*, 6. cild, Tirmid Padişahu Seyyid'in Delkak ile hikâyesi. Nicolson basısında 2596 ve 2594. beyitler. Nahîfî'de 2618 ve 2619. beyitler. “Dikene ve ağaca su verme” örneğine ilişkin beyit burada yoktur. Buna karşılık, İran'da basılan bazı nüshalarda vardır. (Rokh (Ruh), Kule (Kale) olmalıdır. Bazı metinlerde “fil” yerine “at” denmiştir. (H. Hatemi)

kubh" (güzellik ve iyilik, çirkinlik ve kötülük) değerlendirmesinde bulunma zorundadır. Bu yüzden adl ve zulmün bu anlamı sadece insan hakkında geçerli olup, yüce ve ulu Allah katı için düşünülemez. Çünkü, daha önce de değindiğimiz gibi, Allah mutlak ve sınırsız mülk sahibi (egemenlik ıssı) olduğu için, hiçbir var olan da hiçbir açıdan O'nunla mukayese edilemez, karşılaştırılmaz. O, mutlak "Malik" olduğu gibi, aynı zamanda mutlak "ilk" (öncelik sahibi)dir. O, ne de tasarruf ederse etsin, bütün varlık O'ndan kaynaklandığı için ken-di mutlak egemenlik alanında tasarruf etmiş olur. Bu sebeple "başkasının önceliğine saygı göstermeme, başkasının hakkında tasarruf etme, başkasının özel yetki alanına tecavüz etme" anlamında zulmün, Allah için gerçekleşmesi mantıken imkânsız, muhâldir.

d) Varlık vermede istihkakları gözetme ve varlık imkânına veya olgunluğuna sahip olanlardan rahmeti esirgememe:

İleride, varlıkların, varlık düzeninde yetenekleri ve ilâhî feyzi varlık kaynağından kabul edebilme imkânları açısından birbirinden farklı olduklarını söyleyeceğiz. Her varlık, hangi aşamada olursa olsun, ilâhî feyzi alabilme yeteneği açısından kendine özgü bir istihkaka sahiptir. Cenab-ı Hakk'ın Zat-ı Mukaddes'i; Kemal-i Mutlak, Hayr-i Mutlak ve Feyyaz-i Ale'l-İtlak'tır.⁽¹⁾ Her yaratılmışa, her var kılınmışa varlıktan ve varlık kemalinden, onun için mümkün olanı bağışlar ve bağışlamazlık etmez. Adl-i ilâhînin bu alanda ve bu görüş açısından anlamı da budur. Yaratılış düzenindeki her varlık, her aşamadaki varlıklar, kendi istihkak ve imkânlarına uygun olanı elde ederler.

İlâhî hikmet alanı hakîmleri açısından, Rabb'in zatına mahsus bir kemal sıfatı olarak "adl'in anlamı budur. "Zulm" bir "nakîsa" olarak Rabb'in zatına izafe edilmeyeceği de yine işaret edilmiş olduğu gibi, bu anlamdadır.

Hakîmlerin inancına göre; hiçbir yaratılmışın, var kılınmışın Allah üzerinde bir hakkı yoktur ki, bu hakkın verilmesi Allah için bir "yükümlülük ifası" veya bir "borcun ödenmesi" sayılabilsin ve Allah'ın "adil" oluşu

1- Cenab-ı Hakk, mutlak ve sınırsız kemal, kemal kaynağıdır, olgunlaşma, tekamül etme O'ndandır, O'nun olgunlaşmaya, tekamüle ihtiyacı yoktur, mutlak hayır kaynağıdır, O'nda buhl yoktur, herkese istihkakını veren Feyyaz'dır, feyz O'ndandır. (H. Hatemi)

da dolayısı ile “başkalarına karşı yükümlülüklerini tam bir dikkatle yerine getirme” anlamına gelebilir! Rabbin “adl”i (adaleti), O’nun “fazl”ı ve (mutlak) varlığının aynıdır. Diğer bir deyişle Allah’ın adaleti, Allah’ın, fazlını (ihsanını) bu fazlı alış yeteneği var olan hiçbir yaratılmıştan esirgememesi demektir. Ali’nin Aleyhisselâm’ın, *Nehcü’l-Belâğ’a*’nın 214. hutbesindeki sözünün anlamı da budur:

Hak tek taraflı değildir, kimin başkası uhdesinde bir hakkı varsa, bu başkasının da onun uhdesinde bir hakkı ortaya çıkar. Ancak Zat-ı Ahadiyyet’ tir ki var kıldıkları üzerinde hak sahibidir ve bu var kılınanların O’nun karşısında vazife ve sorumlulukları doğmuş iken, hiçbir yaratılmışın O’nun üzerinde hakkı doğmuş değildir.

Yegane doğru ölçü olan bu ölçüt ile bu konuyu ele aldığımız taktirde, “şer” ve “ayırıcılık”, zulüm” ve saire olarak telakki edilen bir hususta, acaba gerçekten de bir varlığın genel varlık düzeninde var olma imkânı varken var olmadığını ve yine genel varlık düzeninde bir kemal (olgunlaşma) imkânı varken ondan esirgendiğini görebilir miyiz? Diğer bir deyişle, Cenab-ı Hakk’ın “hayır ve rahmet” verecek yerde hayır ve rahmet bir yana şerr ve felâket, kemal değil nakîsanın ta kendisi olacak bir şey verdiğini söyleyebilir miyiz?

Sadru’l-Müteellihîn⁽¹⁾ (61) *Esfar* adlı eserinin ikinci cildinde “suver-i nev’iyye”den, yaratılmışların suretlerinden söz ederken, zamanı hudus ile hadis olan, diğer bir deyişle “kadim” olmayıp yaratılan varlıkların varlığının anlamını belirtirken, buna ayırdığı fasılda “Adl-i İlâhî” kavramına da hakîmlerin görüşlerine uygun bir şekilde değinmektedir.

Önceki bahislerden bilmiş oldun ki madde ve suret tabiî olaylar âleminde iki yakın sebeptir. Madde ve suretin birbirinin varlığını gerektirmesi, suretsiz madde, maddesiz suret olamayacağı konusunda da şu sonuca vardık: Maddenin üzerinde bir fail, bir sebep-i failî vardır. İleride “harekat-i külliyye” bahsinde isbat edeceğiz ki, hareketlerin de madde üzerinde nihaî gayeleri vardır. Böylece, madde düzeyi üzerinde bir fail ve madde düzeyi üzerinde bir gaye; maddî varlıklar için iki uzak sebep olarak bulunmaktadır.

1- Mollâ Sadrâ (H. Hatemi)

Bu iki uzak sebep maddî olayların, görüngülerin (fenomenlerin) meydana gelmesinde yeterli olsa idi, maddî varlıklar varlıklarını sona erdirmeksizin sürdürürlerdi. Onlar için fanilik ve yokluk söz konusu olmazdı. Başlangıçtan beri bütün olgunluklarına sahip olurlar, önleri de sonları da bir olurdu. Ne var ki bu iki uzak sebep yeterli değildir. İki yakın illet (sebebe) olan **madde** ve **suret** de etkilidir.

Ayrıca, suretler arasında karşıtlık söz konusudur. İlk nitelikler (keyfiyat-i evveliyye) fesada uğrayabilmekte, bozulabilmektedir. Her madde, birbirinin zıddı olan suretleri, karşıt biçimleri kabul etme yeteneğine sahiptir. Böylece her varlık birbirine karşıt olan iki tür liyakat, kabiliyet elde etmektedir, iki tür birbirine karşıt gereklilik söz konusu olmaktadır.

Birisi madde, birisi de suret yönünden gelmektedir. Suret, baki kalmayı ve o varlığın konumunu sürdürmeyi gerektirmekte, madde ise durum değiştirmeyi ve önceki suretine karşıt bir suret almayı gerektirmektedir. Bu iki birbirine karşıt yetenek ve gereğin ikisinin birden aynı zamanda gerçekleşmesi ise mümkün değildir. Çünkü maddenin aynı zamanda farklı suretler alması mümkün değildir. İlâhî inayet ise, âlemlerin en aşağı derecesinde bulunan bu âlemdeki maddenin tekamülünü gerektirir. Bu tekâmül de suretler aracılığı ile olur.

Bu sebeple, ilâhî hikmet hareket-i devriyi, kesintisiz zamanı ve değişken maddeyi mukadder buyurmuştur. Böylece, suretler, zamanın sürüp gidişi boyunca değişirler, yer değiştirme söz konusu olur ve zorunluk gereğince her durum ve suret belirli bir sûreye özgüdür. Her suret ve her durum (hâlet), varlıktan behresini alır. Madde, bu suretler için ortakdır (aynı maddedir), böylece her suret, diğerinden, maddenin kendisine teslimi hususunda hak sahibidir, “adl”, suretlerin maddesinin karşılıklı el değiştirmesini, değiş-tokuş edilmesini gerektirir. Böylece madde, suretler arasında el değiştirir.

“Adl” ilkesi ve istihaklara riayet dolayısı ile dir ki, nizam-ı âlem (evren düzeni) türlerin (enva’) bekası, varlığını sürdürmesi ile kaimdir, bireylerin (efradın) değil.

Söz buraya erişince, bir başka soru ortaya çıkar: Her şey, eşitçe düzenlenmiş bir oranla Yaratıcı Allah’ın karşısında durur, istihkak söz konusu değildir ki, “adl”, istihaklara riayet anlamında olarak uygulama alanı bulabilsin “ilâhî adalet” den söz edilmesi gerçeğe dayanıyorsa, mümkün ise, burada adaletin (adl) “eşitliğin gözetilmesi” anlamında olması gerekir. Çünkü

“istihkaklar” açısından bir fark söz konusu değildir. Şu hâlde istihkakları, herkesin hakke diş derecesini gözetme anlamında adl ile, eşitliği gözetme anlamında adl, Tanrı katında tek sonuç verir. Böylece, adl-i ilâhî, hiçbir ayrıcalık ve ayırımın mahluklar arasında gözetmemesini icap ettirir. Oysa ki farklılıklar, ayırımlar vardır. Görülen ne varsa, ayırım, çeşitlilik ve düzey karşıtlığını göstermektedir.

Cevap şudur: Tanrı katında eşyanın hakkı ve istihkakının anlamı şudur: Eşyanın vücuda, varolmaya, varolma olgunluğuna erişmeye ihtiyacı vardır. Varolma imkânını veya varolma olgunluklarından birisinin imkânını haiz olan her varlık, “Tammu’l-Failiyye” ve “Vacibu’l-Feyyaziyye” olan, tam etkinlik ve feyz ısı bulunan Yüce Allah’tan varolma veya daha üst bir anlamda varolma bağışını alır. Sadru’l-Müteellihin’den naklettiğimiz gibi, adl-i ilâhî, varolma imkânını haiz veya varolmada bir olgunluk derecesine erişme, tekamül etme imkânına sahip her mevcuda, hiçbir ayrıcalık gözetmesizin ve feyz bağışlamadan kaçınırsınız, genel ve yaygın feyzini saçar.

İmkânların ve istihkakların farklılığı olgusunun kökeninin nerede olduğuna gelince; Yüce Allah’ın herkese yaygın ve sınırsız feyzine rağmen, eşyanın özlerinde kabiliyet, imkân ve istihkak bakımından farklılıklar oluşunun açıklanmasını Allah’ın yardımı ile ileride cevaplandıracağız.

Bu Konuda Tereddüt ve İtirazlar

Şimdi bu alanda ne gibi sorular ileri sürüldüğünü görelim.

İlk soru şudur: Evrende niçin ayrıcalık ve ayrılık vardır? Niçin birisi ak, diğeri karadır? Niçin biri güzel iken bir başkası çirkindir? Niçin birisi sağlam iken bir diğeri sakattır? Hatta, niçin bir varlık insan iken diğeri koyun suretindedir? Bir başka varlık da solucan olarak dünyaya gelmiştir? Biri si kaya, diğेरinin bitki oluşu nedendir? Biri si şeytandır da diğeri melek? Niçin herkes, her şey, birbirlerinin eşi değildir? Niçin tümü ak veya tümü kara değildir? Niçin tümü güzel veya çirkin değildir? Fark olması gerekiyor idiye niçin ak olanı kara, kara olanı da ak olmamıştır da şimdiki gibi olmuştur? Güzel niçin çirkin olmadı veya çirkin niçin güzel olmadı?

Başka bir soru da fanilik ve yokluk konusundadır: Niçin eşya önce var, sonra yok olabiliyor? Ölüm niçin yazılmıştır ki? Niçin insan dünyaya gelir, yaşamanın tadına varır, ebedi yaşam dileğinde iken yokluğa gönderilir?

Bu sorunun “adl ve zulm” konusu ile ilişkisi şu yoldandır: Adem-i mahzın vücud-i nakıstan evlâ olduğu söylenir. (Tam yokluk, eksik var oluştan yeğdir.) Henüz varlık kazanmayan bir şeyin hakkı da yoktur. Var olur olmaz ise varlığını sürdürmeye hak kazanır. Dolayısıyla bilgisizlik, acizlik, zaaf, yoksulluk, açlık vb. şeyler bir tür hak edilen şeyi vermemektir. Bu da zulm demektir.

Bir başka soru da şudur: Varlıkların fani oluşlarından geçelim, var oldukları sürece eksiklikler ve ayıpların hikmeti nedir? Bilgisizlik, güçsüzlük, zayıflık, yoksulluk niçindir?

Bu konunun “adl” ve zulüm” konusu ile ilişkisi de şuradadır: Bir varlığın bilgiye, güce, servete ihtiyacı varsa, ondan bunları esirgemek zulüm değil midir? Var olmadan önce hakkı da yoktur, varolduktan sonra ise artık yaşamının gerektirdiği şeylere hak kazanır.

Şu hâlde bilgisizlik, güçsüzlük, zaaf, yoksulluk, açlık ve benzerleri bir tür hakkindan yoksun kalmak, hakkının verilmemesi demek değil midir?

Yine bir başka soru: Ayrıcalık ve ayırımları, ölümlü oluşu, yoksunlukları bir yana bırakalım, yolunu henüz tamamlamamış olan bir varlığa birden gelip çatan, onu yok eden hayatı boyunca eziyet çekmesine ve rahatının kaçmasına sebep olan belâ, afet ve musibetlerin sebebi nedir? Mikroplar, hastalıklar, zulüm ve baskılar, hırsızlıklar, su baskınları, depremler, ayrılıklar, musibetler, savaşlar, karşıtlık ve düşmanlıklar, şeytan, nefis-i emmare... (62) bütün bunlar niyedir? Bunlar, “adl ve zulm” alanında ortaya çıkan sorulardır.

Bu sorular, az bir farklılıkla başka ilâhiyat konularında da ortaya atılabilir. Meselâ sebep-sonuç ilişkisinde, illet ve malulde gayeler (amaçlar, hedefler) bahsinde, ilâhî inayet bahsinde, Allah'ın vacib sıfatları bahsinde bu sorular meydana çıkabilir. Denilmektedir ki, Yaratılışın bir gayesi, bir hedefi olsa idi, bu işin içinde açık ve tam bir hikmet olsa idi, her şeyin yararlı olması, yararsız bir şeyin yaratılmamış olması gerekirdi. Zarar verici bir şeyin de var olmaması lazım gelirdi. Hiçbir yararlı şeyin de yararlanılmaksızın kalmaması, ziyan olmaması uygun olurdu.

Bunca ayrıcalık, farklılık, yokluklar, bilgisizlik ve güçlükler şunu göstermektedir: Eşitlik, varlığını sürdürme, ilim ve kudret ve bunun gibi görü-

nümler yerine, yararsız veya zarar verici görünüm, hastalıklar, depremler, afetler... yaratılmıştır. Bu gidiş eksiksiz ilâhî hikmete ve “adl”e, denge ve ölçü anlamında adalete bile uygun düşmez.

Aynı konular yine az bir ayrışma ile “hayır ve şer” başlığı altında “Tevhid” bahsinde de ortaya çıkabilir. Ortaya çıkan güçlük şudur: Varlık âleminde bir bakıma ikilik⁽¹⁾ hüküm sürmektedir. Şu hâlde iki ayrı kaynağın varlığı söz konusu olmaz mı?⁽²⁾

Hakîmler, hayır ve şer sorununu bazen “Tevhid” babında ve “Seneviyye”⁽³⁾ kuramını reddetmek için, bazen Allah’ın eksiksiz hikmeti konusuna ilişkin olduğu için ilâhî inayet bahsinde ele alırlar. İşte burada ilâhî inayetin, var olan her şeyin hayır ve kemal, iyilik ve olgunluk demek oluşunu gerektireceği söylenir, var olan düzenin en güzel düzen olması gerektiği söylenir.

Şu hâlde kötülükler ve eksiklikler bu en güzel düzen düşüncesini ihlal ederler, bunların var olmamaları gerekirdi, oysa vardılar.

Biz bu sorunu sadece “adl” ve “zulm” açısından ele alıyoruz. Fakat ister istemez konunun diğer yön ve boyutları da ortaya çıkacak ve çözülecek, cevaplandırılacaktır. Burada, daha önce de değindiğimiz bir hususu hatırlatalım:

“Zulm”ün karşıtı olan “adl”, körü körüne bir eşitlik değil, herkese hakettiğinin verilmesi, istihkakların gözetilmesi demektir.

Ancak “herkese hak ettiğinin verilmesi” derken hakîmlerin açıkladıkları ve algıladıkları anlamda diyoruz, başkalarının açıkladıkları şekilde değil.

Dinin Temel İlkelerinden “Adl”

İlâhiyatın başka alanlarında bir şüphe ve tereddüt ortaya çıktığında, bunlar kelâm, felsefe ve ihtisas (uzmanlık) ehlinin düzeyinde ele alınırlar. Ne kadar güç ve çetin bir sorun olursa olsun, halkın ortalama anlayış düze-

1- Tez ve antitez. (H. Hatemi)

2- Düalizm. (H. Hatemi)

3- İkicilik, düalizm, bozulmuş Zerdüş Dini’nde olduğu gibi Hayır ve Şer Tanrısı olmak üzere iki Tanrı kabul etme. (H. Hatemi)

yinin üzerinde ve bunun dışında ele alınır ve tartışılırlar. Buna karşılık, “adl-i ilâhî” konusunda ortaya çıkan şüphe ve tereddütler halk düzeyinde de ilgi uyandırır. Bu konuda okuma yazması olmayan bir köylü de, bir düşünür -feylesof- da kafa yorabilir.

Bu sebeple, adalet konusunun özel bir önemi ve benzersiz bir yeri vardır. Bu sebeptendir ki, Eşaire dışındaki Şîi ve Mu'tezilî İslâm bilginleri “adl” konusunu “dinin ana ilkeleri” arasında ele almışlardır. Bu önem söz konusu olmasa idi, “adl”in “usul-i din” arasında yer alması gerekmezdi. (63) Çünkü “adl” de Allah’ın sıfatlarından bir sıfattır. Bu sıfatlardan birisini; böyle özel bir sebep olmasa idi “usul-i din” arasında anmamıza gerek olmayacak, “adl”i ana ilkeler arasına aldığımız takdirde, “ilim, kudret, irade...” gibi diğer ilâhî sıfatları da aynı sıraya koymamız gerekecek idi.

Ancak Şia’da “adl”in, Usul-i Din’den (dinin temel inanç ilkeleri) sayılmasının asıl sebebi başkadır. Şia ve Ehl-i Sünnet’in, Allah’ın diğer sıfatları hakkında ihtilâfları yoktu, olsa bile söz konusu edilmiyordu. “Adl” konusunda ise şiddetli bir ihtilâf vardı, bu ihtilâf şiddetle tartışılmakta idi de! O derece ki, “adl”e inanıp inanmama, farklı mezheplerden olmanın alâmeti sayılıyordu. Adl konusundaki düşüncesine göre, insan ya Şîi ya Sünnî olarak, Sünnî ise ya “Mutezilî” ya da “Eş’arî” olarak ayrılmakta idi. “Adl”e inananın “Eş’arî” olmadığı söylenebiliyordu. “İmamet”i de kabul ediyorsa, bu Şîi oluş alameti idi. Bundan dolayı İslâm’da üç inanç ilkesinin müşterek olduğu, [tevhid, nübüvvet, mead=ahiret hayatı] ve Şîi mezhebinde bu üç ilkeye “imamet” ve “adl” ilkesinin de eklendiği söylenmekte idi.

Adl ve Hikmet

Daha önce Yaratıcı’nın sıfatları arasında iki sıfatın, bu sıfatlara yönelecek şüphe ve tereddütler bakımından birbirine benzer olduklarını belirtmiş idik. Bu iki sıfat, adalet ve hikmet sıfatlarıdır.

Allah’ın adil oluşundan amaç şudur: Allah, hiçbir varlığın hakkını ihlal etmez, yerde bırakmaz, herkese hakkettiğini verir. Hakîm oluşundan amaç da şudur: Yaratılış nizamı; en güzel, en uygun nizamdır, diğer deyişle mümkün olan en iyi nizamdır. Hace Nasîruddin-i Tusî (64) şöyle der:

*Coz hukm-i Hakkî ke hukm-râ şâyed, nîst
Hükmî ke zi-hukm-i Hak fuzûn âyed, nîst*

*Her çîz ke hest, ân çenân mî bayed
An çîz ke ân çenan ne mî bâyed, nîst*

Cenab-ı Hakk'ın hükmünden başka hüküm olmaya değer yoktur.

Hakk'ın hükmünden artık gelen hüküm olamaz.

Var olan her şey, olması gerektiği gibidir.

Böyle olmaması gereken hiçbir şey yoktur.

Allah'ın hikmet ve inayetinin gereği, evrenin bir amacı ve anlamı olmasıdır. Var olan şey ya başlı başına hayırdır, yahut hayra vesile olmak için yaratılmıştır.

Hikmet; Allah'ın Âlim ve Murid oluşunun, eksiksiz ilim ve mutlak irade sahibi oluşunun tecellisidir. Evrende bir "illet-i gaaî" (amaçsal neden, amaç) bulunduğunu gösterir. Fakat adaletin "ilim" ve "irade" sıfatları ile ilişkisi yoktur. Daha önce belirttiğimiz anlamı ile adalet, Allah'ın "fail" oluşunun tecellilerinden birisidir. Başka bir deyişle zat sıfatlarından değil, fiil sıfatlarındandır.

"Adl" ve "hikmet" konularında ortaya çıkan ortak güçlük; mutsuzlukların, kara günlerin varlığıdır, daha kapsamlı bir deyişle "şerrin varlığı sorunu"dur. Şer sorunu "zulm" adı altında "adl-i ilâhî"ye karşı bir tereddüt ve itiraz olarak ileri sürmek mümkün olduğu gibi, "amaçsız görüngüler" (anlamsız, hedefsiz fenomenler) adı altında Yaratıcı'nın hikmetinde bir eksiklik, bir kusur olarak da alınabilir. Bu sebeple, materyalizme (maddecilik) kapılmanın bir sebebi olarak da sayılmaktadır. Meselâ canlılardaki "savunma" ve "korunma" cihazlarını ilâhî hikmet ve düzenlemenin bir tanığı, bir kanıtı olarak ileri sürdüğümüzde, derhal şu soru ortaya atılır: Niçin, aslında tehlike olsun ki? Tehlikeye ne gerek vardı ki savunma ve korunma cihazına da gerek olsun? Zararlı mikroplara ne gerek vardı ki akyuvarların onlara karşı savaşmaları gereksin? Yırtıcı hayvanların keskin dişlerine ne gerek vardı ki, onların avlarında da seğirtici ayaklar, koruyucu boynuzlar ve benzeri savunma araçları bulunsun? Hayvanlar âleminde, bir taraftan zayıf av hayvanlarında korku ve tehlikeden kaçma duygusu, diğer taraftan güçlü ve yırtıcı hayvanlarda avlama ve paralama duygusu vardır. İnsan zihninde şu soru doğmaktadır: Niçin saldırı araçları vardır ki savunma araçlarına da gerek olsun?

Çözümleri ince ve derin tahlilleri gerektiren bu sorular ve tereddüt noktaları, korku verici bir girdap gibi, bazı toplulukları içine çekip almıştır. Burada demelidir ki:

*Der in varta keştî fûru şod hezar,
Ke n'âmed ez-û tahta-î der kenâr!*

Bu vartada binlerce gemi batmıştır ki
Bir tahtası dahi kıyıya vurmuş da değildir.

Maddeci ve düalist felsefeler ile kötümser (bedbin, feminist) felsefeler işte bu korkunç girdapta oluşmuşlardır.

İkicilik (Seneviyyet, Düalizm)

İnsan ve özellikle Arya soyundan olan insanlar, eski çağlardan beri görün-güleri ikiye ayırarak ele almışlardır: İyiler ve kötüler. Işık, yağmur, güneş, yer ve bir çok diğer şeyler, hayır ve iyilikler arasında sayılmış, buna karşılık da karanlık, kuraklık, sel, deprem, hastalık, yırtıcı hayvanlar ve zehirli hayvanlar kötü ve şerli olan nesnelere ve olaylardan sayılmıştır.

Bu sınıflandırmada tabiatıyla insan kendi kendini ölçüt ve eksen olarak almış, kendisi için yararlı gördüğü şeyi iyi, zararlı gördüğü şeyi ise kötü saymıştır.

Bu ilk çağlarda insanlar şu nokta üzerinde düşünmüşlerdir: İyi ve kötüyü yaratan tek midir? Aynı mıdır? Yoksa iyiyi ve kötüyü yaratan ayrı mıdır? Evrenin iki mebdei, iki ayrı yaratıcısı mı vardır?

Bir topluluk, bu noktada şöyle düşünmüştür: Yaratıcının bizzat ya iyi veya (hâşâ) kötü olması gerekir. İyi ise kötüyü, kötü ise iyiyi yaratmaz. Bu akıl yürütme sonucunda, evrenin iki yaratıcısı, iki mebdei olduğu sonucuna vardılar. (İkicilik, seneviyyet).

Eski İranlıların iyilik için bir mebde' ve kötülük için bir başka mebde' kabul etmeleri -ki sonraları bu iki mebde'den "iyilik" mebde'i olanı **Yezdan**, diğeri de **Ehrimen** olarak adlandırılacaktır -işte bu sebeptendir. (65)

Tarihin gösterdiğine göre, Arya soyu (ırkı) İran toprağına yerleştikten sonra tabiatın bazı "iyi" olay ve tecellilerine, meselâ ateşe, güneşe, yağışa, yere ve yele tapınmışlardır. Yine tarihçilerin naklettikleri şudur: İranlılar

kötü saydıkları nesnelere tapmazlardı. Fakat Arya soyundan olmayan halklar da vardı ki, kötülere de habis ruhları yatıştırmak için tapınmakta idiler. Eski İran'da iki mebde'e, iki yaratıcıya inanılırdı, fakat iki Allah'a tapma olgusu yoktu. Diğer bir deyişle, İranlıların "şirk"i, ortak koşmaları; yaratıcılık yönünden idi, ibadet yönünden değil.⁽¹⁾ (66)

Sonraları Zerdüş't zuhur etti. Tarih açısından, Zerdüş't dininin tevhidî bir din mi, yoksa ikici bir din mi olduğu henüz açıklıkla tespit edilebilmiş değildir. (67) Eldeki *Avesta* (68) bu konudaki tereddüdü giderememektedir. Bu kitabın çeşitli bölümleri arasında açık farklılıklar vardır. *Avesta*'nın Vendidad bölümünde açıkça ikicilik (düalizm) görülürken, Gatalar bölümünde ikicilik aynı şekilde belirgin değildir. Bazı araştırmacılar, Gatalar bölümünde tevhit inancının yer aldığı ileri sürerler. Bu açık karşıtlık dolayısıyla ile, araştırmacılar eldeki *Avesta*'nın bir tek kişi tarafından değil, her bölümünün bir başka kişi tarafından kaleme alındığına inanırlar.

Bu konuda tarihî araştırmalar yetersizdir. Ancak, biz, İslâm'ın Mecus karşındaki tutumu dolayısıyla ile, Zerdüş't dinini kökeninde tevhidî bir şeriat olarak görebiliriz. Çünkü İslâm bilginlerinin çoğunluğunun görüşünce Zerdüş'tiler Ehl-i Kitap'tan (69) sayılırlar. (70) Tarih araştırmacıları da bu inancı doğrularlar ve Zerdüş't dininde ikiciliğin etkilerini, Zerdüş'ten önce Arya soyu içinde var olan ikiciliğe bağlarlar.

Aslında yalnızca İslâmî inanç yönünden Zerdüş't Şeriatî'ni tevhidî bir şeriat olarak alabiliriz. Ne var ki tarihî açıdan, diğer bir deyişle Zerdüş't'e isnat edilen eserler açısından, yalnızca Gatalar'ı bile göz önünde bulundursak yine de Zerdüş't dinini tevhidî bir din olarak kabul edemeyiz. Çünkü araştırmacıların Gatalar'a dayanarak ileri sürebildikleri en fazla şey şundan ibarettir: Zerdüş't, "Tevhid-i Zatî"ye taraftar idi. Diğer bir deyişle, zati ile kaaım ve yaratılmamış tek bir varlık vardır. O da "Ahuramazda"dır. Ehri-men (Angremenyu)'i bile Ahuramazda yaratmıştır. Diğer bir deyişle, Zerdüş't; varlık ağacı için tek bir kök kabul eder. Ayrıca, bazı araştırmacıların görüşünce, Zerdüş't aynı zamanda ibadet bakımından da "tevhid"e taraftardır. Ne var ki bir dinin tam anlamı ile tevhid dini olabilmesi için Zatî

1- İki yaratıcıya inanıyorlar, fakat bunlardan sadece "iyi" olanına tapıyorlardı. (H. Hatemi)

tevhid ve ibadette tevhid yanında yaratıcının tekliğine (halikiyette tevhid) de imanı olması gerekir.

Oysa tarihî verilere bakıldığında bu açıdan Zerdüşt dini tamamen ikicidir. Çünkü bu öğretiden şu anlaşılıyor: Engremenyu (habis akıl)nun karşıt kutbu Sepentemenyu (kutsal akıl)dur. Sepentemenyu iyi şeylerin kökenidir. Diğer bir deyişle, iyi ve yaratılması gerekmiş olan şeylerin. Engremenyu ise kötü şeylerin, yaratılmaması gerekmekte olan şeylerin kökenidir. Ahuramazda veya Sepentemenyu bunların yaratılmasından sorumlu değildir, bu sorumluluk Engremenyu'nundur.

Demek oluyor ki, varlığın iki kökü olmasa bile iki dalı vardır. Diğer bir deyişle Ahuramazda ile başlayan varlık iki dala ayrılır. İyi dal, Sepentemenyu ve onun iyi etkilerinden ibarettir. Kötü dal ise Engremenyu, bütün yarattıkları ve kötü etkilerinden oluşur. Zerdüşt'ten kalan en özgün, en geçerli, en fazla tevhid inancına bağlı eser olan Gatalar'ı ele alırsak Zerdüşt'ü altı ve beş hayır ve şerde ve var olan düzenin en iyi, en güzel düzen olmadığı ve ilâhî hikmet ile uyuşmadığı konusunda şaşırılmış görürüz. Bu da onu hak peygamberlerden tamamen ayıran bir özelliktir.

Zerdüşt dini; bu eksikliği veya başka yönleri dolayısı ile, ikicilikle savaşamamıştır. Öyle ki Zerdüşt'den sonra ikicilik tekrar ve varlığın iki kökeni oluşu anlamı ile İranlılar arasında baş gösterdi. Sasanî dönemi (71) Zerdüştileri, Mani dini (72) mensupları ve Mazdekiler (73) -ki bunlar da Zerdüşt dininden türemişlerdir- en üst derecede "İkici" idiler.

Denebilir ki ve gerçekte denmelidir ki Zerdüşt dini, hatta Gatalar'daki düzeyde bile, İranlıların gönüllerinden ikicilik inancının kökünü sökemiş, sonunda kendisi de bu batıl inancın etkisinde bozulmuştur.

Yalnızca İslâm'dır ki bu nice bin yıllık hurafeyi İranlıların beyninden söküp atabildi. Bu da İslâm'ın engin gücü ve İranlının özündeki derin etkisinin tecellilerinden biridir. **Dumezil** (74) gibi bazı şarkiyatçılar, eski İranlının özüne işlemiş olan ikiciliği göz önünde tutarak, ikiciliğin İran düşüncesinin temeli olduğunu söylemişlerdir.

İşte İslâm, İranlıyı bu insanı çıkmaza sokan inançtan, eski dinlerini bozan hurafeden kurtardı. Onları "muvahhid" (tevhit inancına sahip) kıldı.

“Hamd gökleri ve yeri yaratana, karanlıkları ve nuru kılana.”⁽¹⁾ Ve: “O ki her şeyi, her yarattığını en güzel biçimde yarattı.”⁽²⁾ Ve: “Rabbimiz, yarattığı her şeye, layık olduğu yaratılış behresini, payını verdi ve ona gitmesi gereken yolu gösterdi.”⁽³⁾ gibi ayet-i kerimelere iman ederek, Allah ve O’nun yarattığı evren düzeni karşısında varlıklarını öylesine bir aşk kapladı ki, bu aşkı şöyle terennüm ettiler:

*Be-cihan horrem ez anem ke cihan horrem ez-üst
Aşıkem ber-heme âlem ke heme âlem ez-üst
Be-helavet be-horem zehr ke şahid sâkist
Be-iradet be-berem derd ke derman hem ez-üst.*

Cihanda yaşama gücümü cihanı yaratandan alırım.

Evrene aşık olmamın sebebi, bütün bu evrenin O’nun yarattığı olmasıdır.

Sâki’nin verdiği ağuyu istekle içerim.

Derdimi yiğitçe çekerim, çünkü derman da odur.⁽⁴⁾

Böylece, İranlının İslâm’a iman edişi, onun Allah’a rakip olan kötülük ilkesine (Ehrimen) inancını silmekle kalmamış, irfan gözü ile baktığında, yaratılış düzeninde esasen kötülük görmemeye de başlamıştır. “Kötülük diye bir şey yoktur.” veya “Kötü olan, var olmayan şeydir.” demiştir.

Gazâlî (76) şöyle der:

Var olandan daha üstün, daha güzel ve olgun bir yaratılış düzeni yoktur.

İşte yüce ve ince bir düşünceye sahip olan insan, İslâm’ın eğittiği insandır. İşte bu insan, belâ, eziyet ve musibet gibi bir açıdan çirkin ve istenmeyen şeyler olarak görünenlerde de, daha üstün ve derin bir bakış ile, lütuf ve güzellik bulunduğunu idrak etmiş, kavramıştır:

Hakkıyla “Lisanu’l-gayb” diye anılan ve derin felsefî ve irfanî düşünceleri rumuz ve kinayelerle örtülü olarak üstün bir fesahat ve belâgatla, tam bir söz ustalığı ile söyleyen **Hâfız** (77), bu iki bakış açısının farklılığını, yüzeyden alelade ve sınırlı bakışla, “arif-i kâmil” olan “pîr”in bakışını,

1- En’âm, 1.

2- Secde, 7.

3- Tâhâ, 53.

4- Sa’dî, (75)

“tevriye (78) ve ibham” (79) edebî sanatlarına başvurarak, şu şekilde ifade etmektedir:

*Pir-i ma goft hatâ ber-kalem-i sun' ne-reft
Âferin ber-nazar-i pak-i hatâ-pûşeş bâd*

Pîrimiz; “Yaratılış kaleminden hata sadır olmadı.” dedi.

Temiz ve hata örtücü bakışına aferin! (80)

Demek ki pîrin dış görünüşe kapılmayan, sınırlı olmayan, dar görüşlü olmayan bakışından, evren bir “vahid” olarak görünmekte, bu “bütün” içerisinde, sınırlı görüşler açısında hata ve olmaması gereken şeyler gibi görünen ne varsa, silinip gitmektedir. Evren [Vacibul-Vücut olan] Cenab-ı Hakk'ın gölgesi [gibi]dir. Zat-ı Hakk, mutlak olarak Cemil ve mutlak olarak kâmilidir. [Mutlak güzellik ve olgunluktur.] Güzel olanın aksi de, gölgesi de güzeldir. Güzel olanın yansımasının çirkin olması imkânsızdır.

Her güzel bedende, uzuvlar birbirinden ayrı değil, meydana getirdikleri bütün içinde ele alınmaları gerekir, aksini yapmak olgun ve insaflı bir kişinin davranışına uymaz. Böyle yaparsak, uzuvları tek olarak ele alırsak, “böyle olmasaydı da şöyle olsa idi daha iyi olacaktı” diyebiliriz. Böyle yapmaz da kapsamlı bir bakışla bu uzvu güzel bir beden bütünü içinde ele alırsak, başka türlü görürüz; önce yaraşmaz gördüğümüz, böyle sandığımız şey, tamamen ortadan kalkar.

Hâfız, hemen herkes yaptığı gibi, aynı gazelin bir diğer beytinde, ima ettiği düşüncüyü açıklamış, açıklık kazandırmıştır:

*Çeşmem ez âyinedârân-i hat-u hâleş şod
Lebem ez bûse robâyân-i ber-u dûşeş bâd!*

Gözüm, güzelliklerinin ayna tutucularından oldu (güzelliklerini gördü).

Dudağım da ondan buse alanlardan olsun!

İlk mısrada “aynu'l-yakiyn” aşamasına, evreni ve evrendeki her şeyi O'nun tecellisi ve yerli yerince iyi görmeye vardığına, ikinci mısradan ise “hakku'l-yakiyn” derecesine varma dileğine işaret vardır.

Hâfız; diğer gazellerinde de, arif kişinin gerçeğe varışından sonra yalnızca olgunluk (kemal) ve güzellik göreceği, evreni böyle yorumlayacağı gerçeğini belirtir. Meselâ şu beyitte olduğu gibi:

*Rû-yi hûbet ayetî ez lutf ber-ma keşf kerd
Zin sebeb coz lutf-u hûbî nîst der tefsîr-i mâ*

Güzel yüzün, lütuftan bir ayeti bize açıkladı.

Bu sebeple, bizim tefsirimizde lütuf ve iyilikten başka bir şey yoktur.

Yine başka bir yerde de şöyle diyor:

*Merâ be-kaar-i cihan çendân iltifât nebud
Ruh-i tu der nazar-i men çenîn hoşş ârâst.*

Ben, evrende olup biten işlere fazla ilgili değildim

Senin yüzün onu, evreni, benim gözümde böylesine güzel kıldı.

Esasen Hâfız gibi irfanî bir dünya görüşüne sahip, felsefî çokluğun yerine “vahdet”i, felsefî illiyet (nedensellik) görüşü yerine tecelliyi, felsefî gereklilik yerine aşk ve güzelliği koyan, evreni “mutlak güzelliğin tek tecellisi” olarak gören, bir kişi, nasıl olur da Hayyam (81) veya Ebu'l-A'la (el-Maarrî) (82) gibi düşünebilir? Hâfız; “vahdet”, “cilve” (83) ve “güzellik”ten ibaret olan ve kendi irfanî (tasavvufî) dünya görüşünde yer alan üç unsuru, ünlü bir gazelinde, en güzel ve en açık biçimde açıklamıştır:

*Aks-i rûy-i tû çû der âyine-i câm oftâd
Ârif ez pertov-i mey der tama'-i hâm oftâd
Hüsn-i rûy-i tu be-yek cilve ki der âyine kerd
În heme nakş der âyine-i evhâm oftâd
În heme aks-i mey-o nakş-i nigârîn ke numûd
Yek fûrûğ-i ruh-i sakîst ke der câm oftâd*

Yüzünün aksi; kadehin aynasına düştü de,

Arif, şarabın bu parıltısından ham tama'a kapıldı. (Elde edemeyeceği şeyler peşine düştü.)

Yüzünün güzelliği aynada bir kez belirdiğinde,

Vehimler aynasında da bunca nakışlar belirdi.

Bütün bu şarabın aksi, görünen bu güzel nakışlar,

Sâkinin yüzünün bir kez kadehte yansıyıp parlamasındandır.

Bazılarının yanılmasına ve yukarıda andığımız beyti; yaratılış düzenine Hâfız'ın bir itirazı olarak görmelerine sebep, “hata örtücü” (hata-puş” kelimesinin kullanılmış olmasıdır. Oysa burada irfanî edebiyatta çok başvu-

ruhan edebî sanatlarla başvurulmuş ve bunlar gözden kaçırıldığı için kelime dış anlamı ile ele alınmıştır. Ayrıca, Hâfız'ın, "pîr"e o kadar saygısı ve inancı varken, nasıl olur da onu kınamış olabilir? Eğer "pîr" in sözünü Hâfız doğru bulmuyorsa, "pîr" ya bilerek yalan söylemekte, bir tür yaltaklanma ve iltifata başvurmaktadır, ya da ahmaklık ve saflık dolayısı ile böyle demektedir.

Hâfız bazı şiirlerinde "şerr"i, kötülüğü yorumlayabilmenin temel sırrını açıklamıştır: Hilkat'ın, yaratılışın parçalanmaz ve bölünemezliğini en iyi biçimde belirtmiştir. Yeri gelince bu konu üzerinde duracağız. Şimdilik kısaca tekrarlayalım: Hâfız'ın bu ünlü beyitte yaratılış düzenini eleştirmek veya pîrin yanlış yaptığını belirtmek istediğini düşünmek, bilgisizce bir düşüncedir.

Şeytan

Şöyle bir düşüncenin doğması da mümkündür. Zerdüşt dini "Yezdan-Ehrimen" ikici düşüncesine yer vermiş ise, İslâm dininde de "Tanrı ve Şeytan" inancı, iki karşıt kutup şeklinde belirmektedir. Şu hâlde Zerdüşt dininin Ehrimen'i ile İslâm dininin Şeytan'ı arasında ne fark var?

Oysa Zerdüşt veya Mazdek dinindeki Ehrimen ile İslâm dinindeki Şeytan arasında yerden göğe fark vardır. Bu konuda da kısa bir açıklama gereklidir.

Avesta'nın öğretisinde "Engremenyu" veya "Ehrimen" adındaki bir varlıktan söz edilir. Bütün kötülükler, şerler, afetler ve zarar verici varlıklar, hastalıklar, yırtıcı hayvanlar, zehirli hayvanlar, yılanlar, akrepler, verimsiz kıraç topraklar, kuraklık ve benzerlerinin sebebi olarak Ehrimen gösterilir. Bu gibi kötülükler, ulu Tanrı olan "Ahuramazda"ya veya Engremenyu (Angrimanyu)nun rakibi olan Sepentemenyu'ya nispet edilmez.

Avesta'nın bazı öğretilerinden anlaşılmaktadır ki, Ehrimen de başlı başına bir "ezelî kadim cevher"dir. (Yaratılmamış, başlangıcı olmayan töz, ilke). Ahuramazda Ehrimen'i yaratmamış, sadece "keşf" etmiştir. Buna karşılık, *Avesta'nın* bazı diğer öğretilerinden ve özellikle *Avesta'nın* en güvenilir bölümü olan Gatalar'ın bazılarında da açığa çıkmaktadır ki: Ahuramazda iki varlık yaratmıştır. Bunlardan birisi Sepentemenyu veya Kutsal Akıl, diğeri de Habîs Akıl'dır. (Ehrimen.)

Herhâlde, *Avesta*'dan anlaşılan ve Zerdüştlerin inanmakta oldukları şudur: Evrendeki varlık ve yaratıklar "iyi ve "kötü" olmak üzere iki bölüme ayrılırlar. "Hayır" olanlar, var olanlar, var olmaları gerekenler, var olmaları iyi olanlar, varlıkları evren düzeni için gerekli olanlardır. Şerirler, kötüler ise; var olanlar, fakat var olmaları gerekmeyenler ve varlıkları evren için bir eksiklik, bir kusur olarak görünenlerdir. Bu kötüler asla Ahuramazda'nın yarattıkları değildirler. Ehrimen'in yarattıklarıdır, ister Ehrimen de Ahuramazda'nın yarattığı bir varlık olsun, ister olmasın.

Şu hâlde Ehrimen evrendeki birçok yaratığın yaratıcısıdır. Yaratılış âleminin bir bölümü O'nun alanına girmektedir. Ehrîmen; ya ezeli kadim bir ilke olarak Zat'da Ahuramazda'nın şeriki ve benzeridir, ya da Ahuramazda tarafından yaratılmış olsa bile, Yaratıcılık açısından O'nun şeriki-dir (ortağıdır).

Buna karşılık İslâm Dünya görüşünde evren ve evrendeki varlıklar "hayır" ve "şer" bölümüne ayrılmazlar. Yaratılmış olmaması gereken veya kötü yaratılmış olan bir varlık yoktur. Her şey güzel, her şey yerli yerince yaratılmıştır, her şey Zat-ı Ahadiyyet'in yaratığıdır.

Şeytan'ın alanı tekvin alanında, yaratılış alanında yer almaz, yaratılıştaki Şeytan'ın hiçbir katkısı, hiçbir etkisi yoktur. O'nun alanı teşri' alanı, kural koyma alanıdır. Şeytan, insanın davranışlarını etkileyebilir. Onu yanıltabilir, yoksa bu alan dışında etkisi ve yetkisi yoktur. Şeytan'ın etki gücü insanın varlık alanında bile sınırlıdır, insanın düşüncesini etkileyebilir, bedenini değil. İnsanın düşünce alanındaki etkisi de vesvese, kuruntu uyandırmaktan, batıl bir şeyi gözünde canlandırarak kışkırtmaktan ve yanıltmaktan ibarettir. Kur'ân-ı Kerim, Şeytan'ın bu faaliyetini "tezyin", "tesvil" ve "vesvese" (84) gibi veya benzeri terimlerle ifade buyurur. Buna karşılık, Şeytan, ne bir şeycik yaratabilir, ne de insana yaratılış açısından bir "tasallut"ta bulunabilir. Diğer bir deyişle, üstün bir güç olarak insan varlığını ele geçiremez ve onu kötü işe zorla sürükleyemez. İnsan Şeytan'ı kendi seçimi ile yetkili kılmadıkça, Şeytan'ın insan üzerinde gücü olamaz:

İman eden ve Rablerine tevekkül edenlerin üzerinde Şeytan'ın asla tasallutu, gücü yoktur. O'nun gücü ancak kendisine boyun eğenlere, onu "veli" edinenleredir.⁽¹⁾

1- Nahl, 99-100.

Kur'ân-ı Kerim mahşer gününde Şeytan'ın ağzından, onu kendi sürçme ve sapmalarından sorumlu tutanları şöyle cevaplandırmaktadır:

Benim sizin üzerinizde hiçbir gücüm yoktu. Ben çağırdım, siz bana geldiniz, karşılık verdiniz. Beni kınamayın, öz nefsinizi kınayın!⁽¹⁾

Şeytan'ın insan üzerindeki bu ölçü içinde kalan gücünün sebebi de insanın "ihtiyar"ı, seçme yeteneğidir. İnsanın varlık âlemindeki derecesi, onun hür ve seçim yeteneğine sahip olmasını gerektirmektedir. Seçme yeteneği olan bir varlık da yol ayırımında duran ve iki çağrı arasında kalan, böylece tekamül yolundaki çabasını seçimleri sonucunda verimlendirebilen varlık demektir.

*Ez cihân do bânk mî âyed be-zıdd
Ta kodâmîn ra tu bâşî musteidd
An yeki bângeş nüşûr-i etkiya
Vân diğêr bângeş nufûr-i eşkiyâ*

Evrenden, birbirine karşıt iki ses yükselir:

Hangisine istidadın, eğilimin var, bunu anlamak için gelir.

Bir ses takva yolunu ilân eder,

Diğeri ise eşkiya içindir. (85)

İslâm dünya görüşünce, hiçbir varlık yaratılışta kendi başına buyruk bir göreve, bir role sahip değildir. Her varlık, aslında ilâhî meşiyet ve irade tarafından bir görev için yaratılmıştır. Kur'ân-ı Kerim'e göre meleklere görevi yaratılışta ilâhî meşiyeti yerine getirmek, gerçekleştirmektir. Şeytan'ın böyle bir görevi bile yoktur, nerede kaldı ki bir şey yaratabilsin, yaratmış olabilsin. Oysa *Avesta*'ya göre Şeytan da Ahuramazda karşısında bağımsız bir yaratıcı olarak görülebilir.

Bu sebeple İslâmî metinler tercüme edilirken, Şeytan için eski İran dinî terimleri ile "Ehrimen" veya "div" (dev) gibi karşılıklar kullanmak ağır bir yanlışlığa yol açmak demektir. Şeytan'ın eski Farsça'da karşılığı yoktur, şu hâlde bu kelime aynen kalmalıdır.

Şeytan Kur'ân-ı Kerim'de asla Tanrı karşısında karşıt kutup durumunda

1- İbrâhîm, 22.

değildir. Hatta tabiatta Allah'ın görevlendirdiği varlıklar olan melekler karşısında bile bir kutup durumunda olamaz.

Müslüman halkımızın genel olarak "cinn" anlayışı da Kur'an-ı Kerim'de gösterilenden farklıdır. Kur'an-ı Kerim'e göre "cinn", insan gibi bazı yükümleri yerine getirmekle yükümlü (mükellef) olan, ancak "görünmez" olan bir varlıktır. Halkın tasavvurunda ise "cinn", "melek" seviyesinde olan bir varlıktır. Böylece, Kur'an-ı Kerim "cinn"i insan seviyesinde sayarken, halk melek seviyesine çıkarır. Şeytan; Kur'an-ı Kerim'in nassı ile, "cinn" türündendir. İslâm dünya görüşünde meleklerin yaratılış düzeninde bir görevleri varken, cinlerin bu açıdan hiçbir görevleri yoktur. İslâm edebiyatında "cinn" ve "melek" in akran sayılması, eski Zerdüşî dini kavramlarının zihinlerindeki etkisinin devamından ileri gelen bir yanılğı olsa gerektir.

Konumuza dönersek, İslâm dünya görüşü -Zerdüşî, Mani ve Mazdek dünya görüşünden farklı olarak- tek kutupludur. Şeytan da Kur'an-ı Kerim'de buyurulan: **"O yarattığı her şeyi güzel (gerektiği gibi) yarattı."**⁽¹⁾ ve: **"Rabbimiz, yarattığı her varlığa yaratılıştan lâıyk olduğu behreyi verdi ve yol gösterdi."**⁽²⁾ buyruklarının kapsamına girer.

Şeytan'ın varlığı, ayartıcılığın (şeytanet) varlığı ve Şeytan'ın saptırıp ayartışı; bir hikmet ve maslahata dayanmaktadır ve bu hikmet ve maslahat gereğince Şeytan "nisbî şer" dir, gerçek ve mutlak bir "şer" değildir.⁽³⁾

Tümünden daha şaşırtıcı olanı, Kur'an-ı Kerim'e göre, Şeytan'a "ayartma" görevini de bizzat Allah'ın verişidir. İsrâ Suresi'nin 64. ayet-i kerimesinde şöyle buyrulur:

(Allah Şeytan'a hitaben buyurdu ki:) Onlardan (Ademoğullarından) güç yetirdiklerini sesinle sarsıntıya uğrat; atlı, yaya, bütün ordunla yürü üstlerine (çeşitli yöntem ve yollarla). Mal ve evlâtta onlara ortak ol, onlara vaatle bulun! Şeytan ise onlara ancak aldatıcı vaatler yapar.⁽⁴⁾

1- Secde, 7.

2 - Tâhâ, 53.

3- "Şer Tanrısı" düalizmi bir sapmadır, İblis; Vacibu'l-Vücut karşısında ikinci bir varlık değil, O'nun yaratığıdır. (H. Hatemi)

4- İsrâ, 64.

Şeytan da bu göreve hazır olduğunu bildirmiş görünmektedir:

Beni yoldan çıkarttığın için, onların yolunda duracak, senin doğru yoldan ayırmak için önlerinden, arkalarından, sağlarından sollarından geleceğim ve onların çoğunu şükredicilerden bulamayacaksınız!⁽¹⁾

Burada Şeytan'ın "ayartma" görevinin anlamı: daha önce belirttiğimiz gibi, "vesvese" doğurmak ve "çağırma"tan ibarettir, veya göstermektir, yoksa Şeytan'ın zorlayıcı gücü yoktur.

Yaratılış düzenin Şeytan'ın yetki alanına girmediğini söylerken, Şeytan'ın hiçbir görevi bulunmadığını söylemek istemiyoruz. Yaratılan bir varlığın hiçbir görevi olmamasına imkân var mı? Amacımız şudur: Şeytan; kısmen de olsa yaratıcı değildir, Allah'a karşıt bir kutup da değildir. Evren'in dikey düzeninde, aşamalı sıralamada melekler gibi de bir görevi yoktur. Şerre çağırma konusundaki gücü de zorlayabilme derecesinde değildir. Şu hâlde Şeytan'ın ve cinnin bir görevi olsa bile, bunların derecesi "insan"dan üstün değildir.

Bu konuyu açmamızdaki asıl amacımız şudur: Kur'ân-ı Kerim, Şeytan konusunu öyle açıklamıştır ki "Tevhid" inancına en küçük bir zarar verilmemiş. "O'na benzer hiçbir şey yoktur."⁽²⁾ ilkesi, Yaratıcı'nın tekliği inancını "Halk ve Emr O'na aittir."⁽³⁾ ilkesi, "De ki; Allah'tır her şeyin yaratıcısı."⁽⁴⁾ ilkesi, "Mülkte O'nun hiçbir ortağı yoktur."⁽⁵⁾ ilkesi, hiçbir şekilde ihlal edilmemiştir.⁽⁶⁾

Felsefî Kötümserlik

Şer sorununun etkilerinden bir diğeri de felsefî kötümserliktir. Kötümser feylesoflar çok defa materyalistler arasından çıkarlar, materyalizm ve kötümser felsefe arasında inkâr edilemez bir ilişki vardır. Bunun nedeni

1- A'râf, 16.

2- Şûrâ, 11.

3- A'râf, 54.

4- Ra'd, 16.

5- İsrâ, 111.

6- Şeytan hakkında daha fazla bilgi için bk. *el-Mizan Tefsiri*, c.8, s.34-58; A'râf Suresi'nin ilk ayetleri. Yine bk. bu kitabın yazarının "*Hadamat-i Mütekebil-i İslâm ve İran*" adlı kitabına. (M. Mutahharî)

açkıdır. Materyalizm; “kötü” (şer) sorununu çözmekte âciz kalmıştır.

İlâhî felsefeye göre ise, varoluş (vücut) hayra müsavidir.⁽¹⁾ Şer, “hayır” dan farklı olarak, mutlak değil, izafî ve nispi (relatif) bir şeydir. Her şer perdesinin ardında bir hayır gizlidir. Fakat maddî (materyalist) görüş açısından böyle bir düşünceye yer yoktur.

Evren karşısında insanın kötümser olması, ıstırap verici, bunaltıcı bir durumdur. İnsan, kendisini evrenin bir çocuğu sayarken, evrenin kendisine düşünme yeteneği verdiği kanaatinde iken, bir hedefi olmak gerektiğini evrenden öğrendiği düşüncesinde iken, evrenin bizzat hedefi olmadığına inanırsa, ta içinden şiddetli bir sarsıntı duyar. Bir kimse, evrende adalet bulunmadığını, tabiatta ayrıcalıklar ve zulüm bulunduğunu düşünürse, bütün dünya nimetleri ona verilse bile yine mutsuz ve kötümser kalacaktır.

Böyle bir kişinin kendi mutluluğu ve insanlığın mutluluğu için bütün uğraş ve çabaları, hararet ve ümitten yoksun kalmaya mahkumdur. Varlığın temeli zulüm idiyse insanın adalet istemesinin anlamı yok demektir. Evren ilke olarak bir hedeften yoksun ise, bizim bir hedefimiz olması, su üstüne çizgi çizmek gibi, ahmakça bir çabadır.

Buna karşılık, iman sahiplerinin en üst düzeyde huzur ve sükûn içinde olmaları; evrende bir hedef görmeleri, evreni sersem ve salak saymamaları dolayısı iledir. Evrende Hakk’ın tecellisini görürler, O’nu zulmün yanlısı veya lakayt bilmezler.

Muvahhidler, kötülükler karşısında, hiçbir şeyin hesapsız olmadığını, kötülüklerin ya adilane bir karşılık, yahut bir amaca yönelik sınamalar olduğunu düşünürler.

İnançsızlar nasıl davranırlar? Neye yönelirler? İntihara başvururlar, içlerinden birinin deyişi ile “ölümü kahramanca kucaklarlar.” (86)

Dünya Sağlık Kurumunun yayınladığı bir istatistiğe göre intihar oranı özellikle aydınlar arasında yükselmektedir. Bu istatistik, intiharın özellikle sekiz Batı ülkesinde çok yüksek oranda olduğunu gösteriyor.

Bu ülkelerden birisi İsviçre’dir. Oysa biz bu ülkeyi mutluluk ülkesi olarak

1- Varoluş başlı başına iyidir. İlke olan iyiliktir. (H. Hatemi)

düşünürüz. Bu ülkede ölüm nedenleri arasında intiharın üçüncü sırada geldiği görülmektedir. Yani “kanser”den daha sık rastlanan ve daha çok tahribatı olan bir ölüm sebebi olup maalesef öğrenim görmüş kişiler arasında daha sık rastlanmaktadır.

Yine bu raporda, imandan uzaklaşmak üzere bir yol tuturan “gelişmekte olan ülkeler”de intihar daha çoktur. Batı Almanya’da her yıl 12.000 kişi intihar sonucu ölmektedir. 60.000 kişi de intihara teşebbüs etmekte, fakat kurtarılmaktadır.

İşte her şeyi bilen bir “Rabbu’l-âlemin”e inancını yitiren kişilerin hayatında bu durumlara rastlanmaktadır.

İntihar için çok çeşitli etkenler ileri sürülmektedir. Çevresinin ilgisini çekmek, sevgide bir yenilgiye uğramak, toplum içindeki yarışmalarda başarısızlık, alışkanlık, bunalım, hayat ve varlık karşısında yanlış bir telakki sahibi olmak gibi. Ancak asıl etken, imandan yoksunluktur.

W. James (87) “*Din ve Ruh*” adlı eserinin birinci bölümünde, Marc Avrel adındaki bir maddeci yazar ve Nietzsche ve Schopenhauer hakkında şöyle demektedir:⁽¹⁾

“Marc Avrel”in (Marcus Avrelius) sözleri, köklü ve acı bir kedere işaret etmektedir. İnleyişleri, bıçağın altına yatan bir domuzun inleyişleri gibidir...⁽²⁾

Burada Nietzsche (88) ve Schopenhauer’e (89) değinerek kötümser feylesoflar arasında saydığı Nietzsche; güçlü olma ilkesini savunurken şöyle demektedir:

Yufka yürekliliği bırakmak, kovmak gerekir. Yumuşaklık, acz demektir. Tevazu ve itaat alçaklıktır. Hilm, sabır, bağışlama ve hoşgörü gevşeklik, gayretsizliktir... Nefsi öldürmek niçin? Nefsi beslemek, geliştirmek gerekir. Özgecilik neden? Kendini sevmek, bencil olmak, kendine tapınmak, güçsüzü yok olmaya bırakmak gerekir... (90)

1- *Seyr-i Hikmet Der Avrupa*, c.3, 5. bölüm

2- Bu kitabın yani W. James’in kitabının aslı elimin altında yoktur. Marcus Avrelius maddeci değil, Revakî bir filozoftur. W. James’in onu domuza benzetiş de yakışık-sızdır. (H. Hatemi)

Nietzsche bu gibi düşünceleri ile dünyayı kendisine zindan kıldı. Hayatının sonralarında kız kardeşine yazdığı bir mektupta, yalnızlıktan ve dostsuzluktan yakınıır:

Gün geçtikçe yaşamak bana daha zor, daha ağır geliyor. Son derece bitkin olup acı çektiğim hastalık yıllarında bile asla böyle değildim, bu kadar gam yüklü ve ümitsiz olmamıştım. Ne oldu ki böyle oldu? Olması gereken neyse olmuştur! Diğer bütün insanlarla olan anlaşmazlıklarım, insanların bana güveninin yitmesine yol açtı. Her iki taraf da yanlış olduğunun farkında bugün. Tanrım (!) Bugün ne kadar yalnızım! Birlikte güleceğim, birlikte bir fincan çay içebileceğim hiç kimse, bana dostça ve şefkatle yaklaşacak hiç kimse yok! (91)

Yine W. James'ın kötümserler arasında andığı Schopenhauer, her zevkin, her tadın arkasında bir elemnin, bir ıstırabın olduğu kanaatindedir:

Yaşamın özü, acıdır, elemdir. Haz almak, zevk ve mutluluk duymak, bu acı ve elem duygusunun ortadan kaldırılmasıdır, şu hâlde olumlu değil, olumsuz bir anlam taşır. Yaşam aşamaları açısından üstün olan, ileri derecelerde bulunanın, elemi de, derdi de fazlalaşır. Çünkü daha fazla hisseder, geçmiş elemeleri de daha fazla hatırlar, ileride karşılaşacağı ıstırapları, acı ve elemeleri de daha iyi tahmin ve tasavvur edebilir... Bir anlık mutluluk ve hazz; ömür boyu acı verebilir. Evlenmemişsen sıkıntı içindesin demektir. Evlenirsen bin türlü sıkıntı ve sorunu üstlenmişsin demektir. En büyük musibetlerden birisi aşk belâsıdır. İnsanların mutluluk vesilesi sayabildikleri aşık olma, bir kadına tutulma olgusu; acı ve sıkıntılara yol açan şeylerin başında gelir. İnsanlarla görüşür, ilişki kurarsan sıkıntı içindesin demektir, ilişki kurmazsan yaşamaktan bezersin. Kölelik bağımlılık, tutsaklık demektir, ağalık ise baş ağrısı ve dert! Kısaca, can bedende oldukça bu sıkıntıdan, bu meşakkatten kurtulmak mümkün olmaz. Yaşamak baştanbaşa ölesiye çabadır, her an ertelenen ölüm demektir yaşamak. Sonunda ecel gelir-çatar, oysa yaşamadan hiçbir yarar sağlamamışsın, yararlı bir sonuç elde edememişsindir. (92)

İslâm Dünyası'nda da, dünyayı karanlık gören ve somurtkan veya asık suratlarla yaratılış âlemini gözleyen, sözleri de bu olaylar karşısında -W. James'in benzetmesi ile- bir tür dış gıcırdatmaya benzeyen kimseler vardır. Ünlü Arap şair ve feylesofu Ebu'l-Alâ el-Maarrî ile, Şair Hayyam bunlardandır. "Şair" Hayyam dememizin sebebi şudur: Birçok araştırmacı,

bu ünlü kötümserlik şiirlerinin feylesof ve matematik bilgini Hayyam'dan olduğuna inanmazlar. Şair Hayyam için hayret, elem ve inilti kaynağı olan şeyler, aslında feylesof Hayyam için çözülmüş sorunlardır.⁽¹⁾

Çağımızda da Batı taklidi dolayısı ile veya burada anmayacağımız bazı sebeplerle, kötümser yazarların ortaya çıktığını, bunların; yazıları ile gençleri zehirlediklerini, hayata ilgisiz kıldıklarını ve bazen de intihara yönelttiklerini görüyoruz. Görünür ve görünmez etkenler dolayısı ile bunların sayıları artmakta ve teşvik görmektedirler. Sadık Hidayet (93) bunlardan birisidir. W. James'in benzetmelerine uygun yazıları vardır.

Bunların karşıt noktasında, **Schopenhauer**, **Nietsche**, **Ebu'l-Alâ** ve **Hayyam** gibi düşünürlerin karşısında iyimser feylesof ve hakîmler yer alır. **Mevlevî**,⁽²⁾ o büyük arif bunların temsilcisi ve sözcüsüdür. Bütün sözlerine aşk ve cezbe hâkimdir. Bu arifin gözünde insan mutluluk odağıdır, yeter ki mutlu olmayı dilesin. Dünyadaki her elem, neşeye dönüştürülebilir. Bu büyük arif, zevk ve tadı sadece maddî zevkler olarak bilenleri, cinsi zevkler, içki ve raks olarak düşünenleri kınar. İnsana şöyle hitap eder:

*Bâde k'ender hom hemî cûşed nihân
Z'iştîyak-i rûy-i tu cûşed çenân
Ey heme deryâ! Çe hâhî kerde nem!
V'ey heme hestî! Çe mî cûyî adem?
Tu hoşîy-o hûb-o kân-i her hoşî
Tu çerâ hod minnet-i bâde keşî?
Tâc-ı kerremnâst ber-fark-i seret
Tavk-i a'teynâke âviz-i beret
İlm cûyî ez kütübha-i fusus?
Zevk cûyi tu zi-helvâ-yi sebus?
Mey çe bâşed ya cema'-u ya sema'?'
Tâ tu cûyî z'an neşat-u intiifa?
Âfitâb ez-zerre key şod vâm-hâh?
Zuhre-î ez humre key şod câm-hâh?*

Şarap, küpte gizlice mayalanıp kaynadığında
Böylesine coşması, senin yüzünün özlemindedir

1- *Seyr-i Hikmet Der Avrupa*, c.3, 5. bölüm

2- Bizdeki söyleyişle Mevlânâ. (H. Hatemi)

Ey tümüyle deniz olan, ıslaklığı neylersin?
 Ey tümüyle varlık, varoluş olan, yokluğu (sarhoşluğu) niçin ararsın?
 Sen güzelsin, iyisin, her güzelliğin kaynağısın
 Niçin şarabın minnetini çekersin ki?
 Başında “kerremna” tacı durmakta, (94)
 Göğsünde “a’taynake” (95) gerdanlığı varken
 Kitaplardan bilgi, helvadan tat mı diliyorsun? Yazık!
 Şarap, cinsî zevk, raks, bütün bunlar nedir ki?
 Sen bunlardan nasıl yarar umar, nasıl neşe ararsın?
 Güneş ne zaman zerreden ödünç istedi ki?
 Zühre, (96) bir kúpceğizden bir kadeh dilenir mi?(¹)

Yine o (Mevlânâ) şöyle der:

Âşıkem ber kahr-u ber-lotfeş be-cidd
Ey aceb men âşık-ı in her do zıdd.

Gerçekten, kahrına da, lütfuna da aşığım
 Bu iki karşıt şeye de aşık oluşum ne şaşılacak şey!⁽²⁾

Sa’dî, Hâfız ve diğer irfan yolu şairleri de aynı çizgidedirler. Hâfız’ın bazı şiirlerinde ve diğerlerinde de bazen iki anlamlı sözlere rastlanılabilir, ne var ki onların dillerinden anlayanlar bilirler ki, bunların okulunda sadece iyilik, güzellik görülür, kötümserliğe yer yoktur.

Bunun doğrudan doğruya irfan ve tasavvuf ile de ilgisi yoktur. Genel bir deyişle, bu iyimserlik “iman”ın özelliğinden gelmektedir. İnançsızlık ise; bir tür eksiklik, noksandır ki, dengesizlik doğurur ve bu dengesizlik de bunalım ve ıstıraba sebep olur. İmanda, değiştirme ve dönüştürme özelliği vardır, gamı, sıkıntıyı; neşeye ve zevke dönüştürür.

İslâm’ın eğitiminden geçen kişiler; bir olayla, bir musibetle karşılaştıklarında, şu gerçeğe yönelirler: “Biz; Allah’ın yarattıklarımız ve dönüşümüz de O’na doğrudur. **(Onlara bir musibet eriştiğinde, “inna lillahi ve inna**

1- *Mesnevî*, V, 3570 ve devamı.

2- *Mesnevî*, c. I, 1579.

ileyhi raciûn" derler.)⁽¹⁾

İslâm'ın eğittiği bu kişilerden olan bir çifti, Ashab'dan Ebu Talha ile imanlı eşi Ümmü Süleym'i örnek verelim:

Bunların sevgili bir oğulları vardı. Ebu Talha onu çok severdi. Bu çocukcağız hastalandı, hastalığı ağırlaştı. Ümmü Süleym, oğlunun iyilesemeyeceğini anladı. Kocasını bir bahane ile Resul-i Ekrem'in (s.a.a) huzuruna yolladı. Bir iki dakika sonra da çocukcağız canını yaratıcısına teslim etti.

Ümmü Süleym, çocuğu kefenledi ve bir başka odaya kaldırdı. Ev halkına da Ebu Talha'ya bir şey söylememelerini tembihledi. Yemek hazırladı, süslendi ve koku süründü. Bir süre sonra Ebu Talha geldi, evdeki değişik havayı gördü ve çocuğu sordu. Ümmü Süleym: "Çocuk huzura kavuştu, rahatladı." cevabını verdi. Bunun üzerine Ebu Talha acıktığını fark etti, yemek istedi. Ümmü Süleym hazırladığı yemeği sofraya getirdi. Yemekten sonra karı-koca yattılar. Ebu Talha'nın sükûnet içinde olduğunu gören Ümmü Süleym, "Sana bir şey sorabilir miyim?" dedi. Ebu Talha da, "Sor." cevabını verdi. Soru şu idi: "Bizim yanımızda bir emanet olduğunu ve emaneti sahibine geri verdiğimizizi sana söylersem, bana kızarmıydın?" Ebu Talha, "Hayır, kızmazdım tabii!" dedi. "Elbette başkasının verdiği emanet, geri verilmelidir." Ümmü Süleym, bunun üzerine şöyle dedi: "Suphanallah! Sana bir şeyi haber vermeme lâzım. Yanımızda Allah'ın emaneti olan oğulcuğumuzu, bugün Allah bizden geri aldı ve götürdü."

Ebu Talha, bu söz üzerine şiddetle sarsıldı ve dedi ki: "Vallahi ben oğlumun yasına sabretme konusunda, anası olan senden daha fazla sabır göstermem gerek!" Derhal yerinden kalktı, gusül abdesti aldı, Resul-i Ekrem'in (s.a.a) mübarek huzuruna vararak olayı baştan sona anlattı. Resul-i Ekrem (s.a.a) şöyle buyurdular:

"Allah bugününüzü mübarek kılsın ve size temiz bir evlat bağışlasın! Allah'a hamdederim ki benim ümmetimden de Benî İsrail'den çıkan sabırlı kadın örneği gibi birisini çıkardı!"⁽²⁾

Evet iman ve mezhebin, zorlukları ve sıkıntıları gidermedeki, hatta onları mutluluğa, zevke ve güzelliğe dönüştürmedeki etkisi budur işte!

1- Bakara, 154.

2- *Biharul-Envar*, c.18, "Ölüme Sabır" babı, s.227, Kompanî basımı

W. James, daha önce andığımız eserinde, din ve saf ahlâk (Din Kaynaklı Olmayan Ahlâk) bahsinde şöyle demektedir:

Dinde veya ahlâkta temel sorun şudur: Yaratılışa ve varoluş âlemine nasıl bakıyor, bu âlemi nasıl alıyor, nasıl algılıyoruz! Anlamakta ve kabulde güçlük çekiyor, bir kısmını kabul ve bir kısmını red mi ediyoruz! Yoksa kollarımızı açarak ve sevgi dolu bir gönül ile mi karşılıyoruz? Saf ahlâk, evren kurallarını, evrene hâkim kanunlar olarak kabul eder, bunlara ilimden doğan bir itaat gösterir; fakat bu itaatte bir ağırlık, bir hoşnutsuzluk sezilir. Gönülden kopup gelen bir sıcaklık, bir şevk yoktur. Bu kanunlar bir boyunduruk gibi ağırlıklarını duyururlar. Dinde ise, bunun aksine, bu soğuk ve gamlı itaatin yerini, hayatın şevk, içtenlik ve neşe kesilmesine yol açan sıcak bir karşılama alır. Evrendeki Ruhlar Ruhu saygı ve ululama bekler ve Revakî (Stoacı) feylesof; kendisini böyle bir Allah'a teslim eder. Hıristiyanlık Tanrısı (Dindeki Tanrı telakkisi) ise, sevgi ister. Birisi kutupların soğukluğunda, birisi Ekvator sıcaklığında olan bu bölük, vardıkları sonuç itibariyle birleşirler ki bu da nasıl ve niçinsiz, kayıtsız ve şartsız, Allah'a teslim olma kendini gösterir. (97)

Naz mı, İtiraz mı?

Evrende “kötü”nün, kötülüğün varlığı konusunda, bizim edebiyatımızda çok söz edilmiş, şairler ciddî veya mizahî üslup ile sık sık bu konuya girmişlerdir. Bunların bir çoğu şiir olsun diye, söz olsun diye söylenmişlerdir. Bir kısmını da bir tür şathiyât, arifane naz kabilinden sayabiliriz. (98) Hayyam'a nispet edilen, ona ait sayılan rubaîlerde bu gibi sözler çoktur. Daha önce de söylediğimiz gibi, bu sözlerin “Feylesof Hayam”dan geldiği kesinlikle belirlenmiş değildir. Şair Hayam'ın soru ve itirazları, Feylesof Hayyam'ca bir çözüme bağlanmış olsalar gerektir. Şu hâlde bu şiirler ya Feylesof Hayyam'a ait değildir, ya da bunlar şaka olarak ve kabukta kalan softaları kızdırmak için söylenmiş olmalıdır, yahut da yine “delal-i arif” türündendir. (99) Her ne ise, Hayyam'a nispet edilen bu rubaîlerde meselâ şöyle denir:

Ecrâm ki sakinân-i in evvânend
Esbâb-i tereddod-i hıredmendânend
Hân! Ta ser-i rişte-i hıred gom ne-konî
K'ânân ke modebbirend sergerdânend.

Göklerdeki yıldızlar, / akıllıları hayrete düşürürler.
Sakın düşünüp akıl erdireyim diye aklını kaçırmayasın!
Akıllı davranmak isteyen çok kez daha fazla yoldan çıkarlar.

*Eflâk ke coz gam ne-fezâyend diger
Nenhend becâ tâ ne-robâyend diger
Nâ-âmedegan eger bedânend ke mâ
Ez dehr çe mî keşîm, nâyend diger.*

Felekler, tasamızı arttırmaktan başka şeye yaramazlar.
Bir başka şeyi karşılığında kapmadan, yağmalamadan,
Bir şeyi yerine koymazlar.
Dünyaya henüz gelmemiş olanlar, bizim ne çektiğimizi bilseler,
Dünyaya gelmekten vazgeçerler.

*Çûn hâsıl-i âdemî der in şûristan
Coz horden-i gussa nîst tâ kenden-i cân
Horrem dil-i ân ke zin cihân zûd bereft
V'âsûde kesî ke hod niyâmed be-cihân.*

Bu çorak yerde insanlığın elde ettiği
Canı çıkıncaya dek elem çekmek değil mi?
Öyleyse ne mutlu tez çekip gidene
Hiç gelmemektir cihana bundan da iyisi.

*Ey çerh-i felek harâbi ez kîne-i tûst
Bidâd-geri âdet-i dîrîne-i tûst
Ey hâk! Eger sîne-i tu beşkaafend
Bes gouher-i kıymetî ke der sîne-i tûst.*

Ey felek çarkı! Bu bozulup gitme senin kinindedir,
Zulmetmek senin eski huyundur,
Ey toprak! Göğsünü yararlarsa,
Senin göğsünde gömülmüş ne değerli mücevherlere rastlanır!

Bu itirazlar aslında daha yüce bir makama yöneltilen itirazlardır. Felek başlı başına irade sahibi değildir. Belki de bu sebeple, şöyle bir hadis beyan buyurulmuştur:

Dehr'e sövmeyin; Dehr, Allah'tır.⁽¹⁾

Yine, Hayyam'a nispet edilen rubaîlerde şöyle denmektedir:

*Dârende ki terkib-i tebayi ârâst
Ez behr-i çe efkendes ender kem-o kâst?
Ger nîk amed, şikesten ez behr-i çe bûd?
Ger nîk neyâmed in suver ayb ke-râst?*

Yaratıcı, unsurları uzlaştırıp düzenledikten, yarattıktan sonra
Niçin yarattığını yeniden bozdu?
İyi yaptıysa, niçin kırdı ki?
Yok kötü yaptıysa, bu kimin kusuru?

*Terkîb-i piyale-î ke der-hem peyvest
Beşkesten-i ân revâ nemî dared mest
Çendîn kad-i serv-i nâzenîno ser-o dest
Ez behr-i çe sâht-o ez berâyi çe şikest?*

Bir kadeh ortaya çıktı mı,
Sarhoş bile onu kırmayı reva görmez
Bu kadar servi boylar, nazlı bedenler başlar ve elleri,
Niçin meydana getirdi, niçin kırdı?

*Câmist ke akl âferîn mi zenedeş
Sed bûse zi-mehr ber-cebîn mî-zenedeş
În kûzege-i dehr çenîn câm-i lâtif
Mî sâzed-o baz ber-zemîn mî-zenedeş.*

Bir kadehtir ki, akıl aferin! der ona
Sevgiyle yüz buse kondurur anlına.
Bu felek denen çömlekçi, böyle bir zarif kadehi
Yapmakta ve sonra yere çakıp kırmakta!

1- Hadisin anlamı, zamaneden şikâyetin, Allah'tan şikâyet olduğu tarzında açıklana-
bilir. Ancak bazı bilginler de bu hadisin **Zervaniyye** fırkası (100) tarafından uydu-
rulduğunu, çünkü bu taifenin "Zaman"ın "Allah" olduğuna inandıklarını söylerler.
(M. Mutahharî)

Nasır-ı Hüsrev (101) gerçekten “hakîm” denebilecek bir şairdir. Bu gibi itirazların üzerinde, incelikleri kavrayacak bir zekâsı vardır. Ayrıca da, dinî inançları güçlüdür ve bu açıdan da bu gibi itirazları dile getirmemesi beklenir. Ne var ki o da şaka veya şathiyat kabilinden böyle sözler söylemiştir. Meselâ:

*Bâr Hudâyâ! Eger zi-rûy-i Hudâi
Tînet-i insan heme cemil siriştî
Çehrey-i Rûmîy-o sûret-i Habeşî ra
Mayey-i hûbî çe bûd-o illet-i ziştî?
Tal’at-i Hind-o rûy-i Türk çerâ şod
Hemçu dil-i dûzehîy-o rûy-i beheştî?
Ez çe saîd uftâd-o ez çe şakî şod
Zâhid-i Mihrâbîy-o keşîş-i keneştî?
Çîst hilâf eender âferiniş-i âlem
Çûn heme râ dâye vo meşşâte to geştî?
Gîrem dünyâ zi-bî-mahallî dünyâ
Ber girihî harbut-o hasîs-i beheştî
Ni’met-i mûn’im çerast deryâ deryâ
Mihnet-i müflis çerast keştî keştî?*

Tanrım! Sen ki Tanrılığın gereği
İnsanı güzel yarattı isen,
Rumî (beyaz yüzlü) ile Habeşî arasında
Güzellik ölçüsü ve çirkinlik sebebi ne ola ki?
Hintlinin yüzü ile Türk’ün yüzü
Niçin cehennemlik olanın gönlü
Ve Cennetlik olanın yüzü gibi farklı oldu?
Tapınakta ibadet eden zahit ile manastırdaki keşiş
Niçin biri sait, diğeri şakî oldu?
Dünyanın yaratılışındaki bu aykırılıklar nedendir?
Hepsinin eğiticisi, Rabbi sen değil misin?...

Nasır-ı Hüsrev, yine ünlü bir kasidesinde şöyle der:

*Heme covr-i men ez Bulgârîyân est
Kez-ân âhem hemî bâyed keşîden
Güneh Bulgârîyân râ nîz hem nîst*

Be-gûyem ger to be-tevânî şenîden
Hudâyâ! Râst gûyem, fitne ez to est
Veli ez ters ne-tevânem çeğîden
Leb-o dendân-i Türkân-i hetâ râ
Nebâyistî çenîn hûb âferîden
Ki ez dest-i leb-o dendân-i işân
Be-dendân dest-o leb bâyed gezîden
Be âhû mîkonî ğoğâ ki be-gurîz
Be tâzî mîzenî hey ber devîden

Çektiğim azap, Bulgarlılardandır. (102)

Onlar için durmaz ah etsem yeri var.

Günah Bulgarlıların da değil,

Dinleyebilirsen söyleyeyim:

Allah'ım! Doğrusu, bu fitne sendendir.

Ne var ki, korkudan şikâyet edemem

Hıta Türklerinin dişini-dudağını, böylesine güzel yaratmamalı idin.

Onların diş ve dudağı elinden ben de elimi ve

Dudağımı ısırsam gerek!

Ahuya kaç dersin

Tazıya da durma koş buyurursun!

Bazı araştırmacılar bu sözlerin Nasır-ı Hüsrev'e ait olmadığı kanaatinde-
dirler.

Kırk yıl kadar önce, Şiraz halkından bir şair bu yönde benzer düşünceler
ihtiva eden bir manzume söylemiş ve Merhum Albay Akhger, "Akhger"
dergisinde bu manzumeyi cevaplandırma konulu bir yarışma ilân ederek
zevk ve bilgi sahiplerini görüş bildirmeye çağırmış idi. Ülkenin her ya-
nından din adamı veya din adamı olmayan, kadın veya erkekler bu yarış-
maya katıldı, manzum veya düzyazı şeklinde cevaplar verildi. Bazıları da
şairin görüşünü doğruladılar. Bütün bu cevaplar, "Esrar-ı Hilkat" adı ile
Merhum Akhger tarafından basıldı ve yayımlandı.

Bu cevapların değeri nedir? Bunu burada ele almak ve görüş bildirmek
istemiyorum. Tabiatıyla bazı fazıl kimseler dikkate değer hususlar içeren
beyanlarda bulunmuşlardır.

İkinci Bölüm

SORUNUN ÇÖZÜMÜ

- İslâm Felsefesi
- Felsefî Yollar ve Okullar

SORUNUN ÇÖZÜMÜ

İslâm Felsefesi

En güzel düzen ve bunun karşısında “şer” (kötülük) sorunu; felsefenin en önemli sorunlarından birisidir. Önceki bölümde açıkladığımız gibi, bu “şer” sorunu; Doğu’da ve Batı’da “İkicilik” (düalizm), “maddecilik” ve felsefî kötümserlik görüşlerinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu konuda bir söz söylememiş, bu konuya eğilmemiş olan düşünür azdır. Doğu ve Batı’nın feylesofları bu konuyu ele almış ve “şerr”in açıklanması gibi çetin bir konuya girmiş iseler de, benim görebildiğim kadarı ile Batı feylesofları bu sorunu çözememişlerdir. İslâm feylesof ve hakîmleridir ki bu konuyu ele alarak çözümleyebilmiş, hakkı ile üstesinden gelebilmiş ve önemli bir sırrı açıklığa kavuşturmuşlardır.

Burada Doğu’nun “ilâhî hikmet”i hakkında bir iki söz söylememiz yersiz olmayacak, bu büyük hazine hakkında değerbilirlik olacaktır. İslâm nuru parıltıları içinde Doğunun ilâhî hikmeti, bu büyük ve değerli servet meydana gelmiştir. Bu servet insanlığa İslâm’ın hediyesidir. Çok yazıktır ki bu armağandan çok çok az kimsenin haberi vardır. Mutaassıp ve bilgisiz kişiler, üstelik bu hazineye karşı kadir bilmez davranışlar göstermişlerdir. Bilgileri genel bir deyişle Eski Felsefe’yi, “Dokuz Felek” ve “On Akıl”ı aşmayan, İslâm Felsefesi’nin sadece adını işitmiş olup da bu konuda kitap karıştırmış olsalar bile bu alana akıl erdirememiş olan kimseler, zannetmişlerdir ki İslâm Felsefesi de dokuz felek ve on akıldan başka bir konu ile ilgilenmez. Bugün “Felekler” kuramının asılsızlığı ortaya çıktığı için, onlar da artık başlarını dikerek kendilerini Farabî, Ebu Ali [İbn Sina] ve Sadru’l-Müteellîhin’den [Mollâ Sadrâ] üstün görebilirler. Bunlar sanır ki İslâm’ın ilâhî hikmeti; eski Yunan felsefesinden başka bir şey değildir ve gereksiz ve uygunsuz olarak İslâm’a girmiştir.

Bu düşüncede olanlar; bilerek veya bilmeyerek İslâm'a ve İslâm maarifine karşı büyük bir haksızlık yapmakta, suç işlemektedirler. İslâm'ın ilâhî hikmeti ile Yunan Felsefesi arasındaki fark **Einstein** (103) fiziki ile Yunan fiziki arasındaki farktan az değildir. Hatta İbn Sina metafiziği bile gereğince Avrupa'ya gitmemiştir, bunun belirtileri vardır. Böylece, Batılılar İbn Sina İlâhiyatının değerli hazinesinden bile yoksun kalmışlardır.

“Usul-i Felsefe ve Reviş-i Realizm” adlı kitabın (Felsefe Metodolojisi ve Realizm Yöntemi) ikinci cildinin dipnotlarında da belirtmiş olduğumuz gibi, Descartes'in (104) **“Düşünüyorum, demek ki varım!”** tarzındaki ünlü sözü, Batıda yeni bir değerli düşünce olarak kabul görmüştür. Oysa bu söz İbn Sina'nın *“İşarat”* adlı kitabında üçüncü *“nemet”* (araç, yöntem) olarak açıkça ele alınan ve sonra İbn Sina tarafından çürüklüğü ispat edilen kof bir sözdür. (105)

İbn Sina felsefesi Batı'ya doğru aktarılsa idi, Descartes'in sözü Batı'da yeni bir buluş, yeni bir düşünce olarak, yeni bir felsefe akımının temeli olmayacak idi. Ne yapalım ki bugün üzerinde Avrupa damgası olan her şeye rağbet etmekteyiz; çürük bir söz, İslâm Felsefesi'nin aştığı bir söz olsa bile.

Şimdi, birinci bölümde ortaya attığımız soruların cevaplandırılmalarına başlıyoruz. Bu soruları dört başlık altında ele almıştık: **Ayrıcalıklar, fanilik ve yok oluşlar, eksiklikler, afetler.**

Bu sorulardan birinci bölüme gireni *“ayırım ve ayrıcalıklar”* başlığı altında, diğerini de *“şerler”* başlığı altında ele alıp cevaplandıracağız. Önce bu sorunları çözmeye çalışan çeşitli felsefî eğilim ve okullar üzerine bir-iki söz söylemeyi gerekli görüyoruz.

Felsefî Yollar ve Okullar

“Adl-i ilâhî” konusuna ilişkin sorunları çözmede çeşitli yöntem ve yollara başvurulmuştur. İman ehli olanlar, dinin nuru ile Allah'a iman edenler, kısa ve kestirme bir cevap ile vicdanlarını tatmin edebilirler. Şöyle düşünürler: Kesin deliller ile her şeye kaadir, her şeyi bilen ve hakîm Allah'ın varlığı sabit olmuştur. Buna karşılık; kaadir, âlim ve hakîm olan Allah'ın

zulmetmesi, zulmedebilmesi için delil yoktur. Allah'ın ne bir kimseye⁽¹⁾ düşmanlığı vardır, ne de muhtaç oluşu söz konusu olabilir. Şu hâlde başkasının hakkını zayi etmesi veya yemesi için ne sebep olabilir? Zulmün sebebi, saiki; ya bazı ruhî ukdeler (kompleksler) veya ihtiyaçlardır. Bütün bunlardan münezze olan Allah zulm de yapmaz, zulmün Allah katında anlamı yoktur.

Allah; Kaadir-i Mutlak, Âlim-i Mutlak, Hakîm-i Mutlak'tır. En güzel, en yararlı evren düzeninin ne olduğunu bilen ve bu düzeni kurma gücüne de sahip olan Allah'ın bu düzeni değil de buna aykırı olan bir düzeni yaratmış olmasına delil yoktur. "Şer" olarak adlandırılan şeyler, eğer en güzel ve en yararlı düzene (nizam-ı ahsen ve aslah) aykırı olsalardı, yaratılmazlardı.

Böyle düşünenler, yorumlayamadıkları olaylarla karşılaştıklarında, bunları bizim bilmediğimiz, ancak Allah'ın bildiği bir hikmet ve maslahata yorarlardı, diğer bir deyişle, bu gibi olaylara "kaderin sırrı" olarak bakarlar.

Şüphesiz bu da bir akıl yürütme türüdür ve vardığı sonuç bakımından doğrudur da. Böyle düşünenler, "Bazı şer gibi görünen şeyler açıklanamaz iseler de, bu durumun insan idrakinin evren sırları karşısında yetersiz kalabilişindedir." diye düşünebilirler; insan sır ve hikmetlerle dolu bir evrende açıklayamadığı bir-iki şey görürse, derhal, işin esasından şüpheye düşmemelidir.

İnsan güçlü bir yazarın eseri olan bir kitap okuduğunda, anlayamadığı bir-iki terim veya cümle ile karşılaşınca olağan olarak şöyle düşünür: Ben yazarın sadece bu bir -iki noktada demek istediğini anlayamadım. Yoksa çözemediği bu bir-iki nokta dolayısı ile yazarı asla suçlamaz, "yazar aslında dirayet, dikkat, kavrayıştan yoksundur, ne var ki bu bir kaç nokta dışında söyleyip yazdıkları tesadüfen anlamlı düşmüştür" diyemez. Böyle bir söz tam bir cahilce kendini beğenmişlik demek olur.

İman ehli avam insanlar, karşılaştıkları bu tür sorunları, açıklanan şekilde çözüme kavuştururlar. Önceleri de söylediğimiz gibi Ehl-i Hadis bu gibi konularda boyun eğme ve susma taraftarıydılar ve düşünce açıklamak-

1- İnsanlar arasında olduğu gibi. (H. Hatemi)

tan kaçınırlar. Eşaire de öyle bir yol tutturmuşlardır ki, sonuçta çözülmesi gerekli hiçbir sorunla karşılaşmamaktadırlar. Eşaire dışında kalan kelâm ehli ve İlâhiyatta duygu ve tecrübe yöntemine taraftar olanlar ise, adl-i ilâhîye ilişkin sorunların çözülmesini evrenin sırları üzerinde, bunların yararları üzerinde araştırma ve derinleşmeye bağlarlar.

İlâhî hakîmlere, ilâhî hikmet mensuplarına gelince, konuya bir taraftan “limmî” yöntem ile girer, daha önce açıkladığımız delili “burhan” şeklinde sunarlar. “Evren Allah’ın eseridir, Allah’ın gölgesi hükmündedir, Allah mutlak güzeldir (cemil-i ale’l-ıtlak), güzelin aksi, yansıması da güzeldir.” derler. Bir yandan da şerlerin mahiyetini araştırır, çözümlerler. “Şerler aslında ‘yok’ hükmündedirler; ‘zat’ açısından değil, ‘araz’ açısından vardır.” derler. Bu bakımdan da şerlerin zorunlu olduğunu, hayırlardan ayrılmaz bulduklarını, diğer bir deyişle yaratılışın bölünme kabul etmez olduğunu ispat ederler. Aynı zamanda “şer” görünen şeylerin etki ve yararları konusunu ele alırlar.

Biz burada “burhan-i limmî” (niçin? kanıtı) üzerinde ilâhî hakîmlerin durduğu boyutlarda durmayacağız. Bu boyutlar bu kitabın düzeyini oldukça aşarlar. Biz burada ilâhî hakîmlerin görüşlerinden bu kitapta gerekli olan açıklamalar için yararlanacağız.

Yine önceden söylediğimiz gibi, bu sorunun çetin ve tereddütlü yönleri şu başlıklarda özetlenebilir: Ayrıcalıklar ve ayrımlar, kötülükler (=şerler); önce ayrıcalıklar ve ayrımlar konusuna girecek, sonra şerler bahsini ayrı bir bölümde ele alacak ve çözümleneceğiz.



t.me/caferilikcom

<https://t.me/caferilikcom>

www.caferilik.com

Üçüncü Bölüm

AYRICALIK VE AYRIMLAR

- Evren Düzeni Başlı Başına Bir Düzen Midir?
- Hoş ve Unutulmaz Bir Hatıra
- Söz Konusu Olan Farktır, Ayrıcalık ve Ayrımcılık Değil
- Farklılıkların Sırrı
- Boylamsal Düzen
- Enlemsel Düzen
- Sünnet-i İlâhî
- Kanun Nedir?
- İstisnalar
- Cebr Sorunu ve Kaza ve Kader
- Özet

AYRICALIK VE AYIRIMLAR

Bu konuda ileri sürülen itiraz ve tereddüt şu idi: Varlıkların Zat-ı Hakk ile, Yaratıcı ile eşit (yaratılmış-Yaratan) ilişkisi olduğuna göre, niçin çeşitli ve farklı yaratılmışlardır? Niçin birisi güzeldir de öteki çirkin? Niçin birisi tam da başkası eksik? Niçin birisi melek, öteki insan, üçüncüsü hayvan, dördüncüsü bitki ve beşincisi kaya? Niçin aksine olmadı da böyle oldu? Niçin melek hayvan ve hayvan melek olmadı? Niçin yaratıklar arasında insan “mükellef” oldu da diğerleri olmadı? Mükellef olmak iyi idiyse niçin tümü böyle değil? Kötü ise insan niçin mükellef?

Bu soruların cevabı iki türlü verilebilir: Özetle veya ayrıntılı olarak (icmalî ve tafsilî). Özetle verilecek cevabı, az önce iman ehlinin cevabı olarak yukarıda inceledik. Bu konular aslında Yüce Allah'ın sonsuz hikmetinden akıl-sır erdiremediğimiz şeyler, idrakimizin yetersiz kaldığı hususlardır; bu hususla çelişecek ve onu nakzedecek şeyler değildir.

Biz Allah'ı Alîm (mutlak bilgi sahibi), Hakîm (mutlak hikmet sahibi), Ganî (hiçbir şeye muhtaç olmayan), Kâmil (noksansız), Âdil, Cevâd (mutlak ihsan ve cömertlik sahibi) olarak tanımaktayız. O'nu bu sıfatlarla tanıdığımızı göre, vuku bulan her şeyin bir “hikmet” ve bir “maslahat”ı olduğunu da biliriz, her ne kadar bu hikmet ve maslahatların tümünü idrak edemesek, bir deyimle “Sırr-ı Kadere Agâh” olmasak bile. İnsan için nice bin yıllık tarih süreci sonunda nasıl henüz bedeninin sırlarını tamamıyla elde etme mümkün olmadı ise, “varlık ve “kader” sırrını tamamen elde etmeyi istemek fazla benlik ve iddiacılık olur. İnsan, aklını hayrette bırakan bunca hikmet ve tedbiri gördüğünde, bir işin hikmetini anlamayınca, ona bu hikmet gizli kalınca, bunun kendi idrakinin eksikliğinden ileri geldiğini, yoksa yaratılıştaki kusur olmadığını itiraf etmelidir.

Bu cevabı verenler, kendilerini “niçin” ve “nasıl”larla meşgul etmezler. Anlayabildikleri ve aynı zamanda amelî (pratik) değeri olan konular üzerinde dururlar.

Bu özet cevabın doğru bir cevap olduğunda şüphe yoktur. İman ehlinin bu gibi felsefi konuların ayrıntılarına girmek gibi bir yükümlülükleri olmadığı gibi, girme yeteneği olmayanların bu konularla uğraşması da doğru görülmemiştir. Gerçekte bu cevap da bir istidale, bir akıl yürütmeye dayanır. Burada illet (sebepe) olan Yüce Yaratıcı’dan ve O’nun kemalinden, mutlak ve kusursuz yüceliğinden hareket edilerek evren düzeninin de kusursuzluğu (evrende mutlak anlamı ile şer bulunmadığı) sonucuna varılmıştır. (Kemal-i illet’ten kemal-i malul anlaşılmaktadır.)

Fakat burada bir başka konu ile de karşılaşmaktayız ve o da şudur: İnsanların çoğu yaratıcıyı eserleri vasıtası ile tanır. Onların bilgilerinin dayanağı “evren”dir. Böyle bir bilgi, eksik kalan bir bilgi olarak kalır ve tabiatıyla, bilgilerinin dayanağı olan alanda bilmedikleri şeylerle karşılaştıklarında ister istemez tedirginlik duyarlar, onların bu durumdan kurtulabilmeleri için de bu konularda inceleme yapmalarından başka bir yol yoktur, bu kimseler Allah’ı evrenden bağımsız olarak kavrayamamışlardır ki Allah hakkında ma’rifet sahibi olmaları, Allah’ı mutlak kemal, mutlak gına, mutlak güzellik olarak tanımaları, onları evrenin de en güzel müessirin en güzel eseri, en kâmil müessirin en kâmil ve eksiksiz eseri olduğu kavrayışına iletebilsin. Onlar, evren ile sadece bir tek yoldan bağ kurabilmektedirler, bildikleri başkaca bir yol yoktur. Bu yol da alelade ve basbaşağı beş duyu yoludur. Onlar, Allah’ı evren aynasında görürler, bu sebeple de aynanın yüzünde bir leke gördüklerinde, bu durum, seyrettiklerine karşı bakış açılarını da etkiler. Oysa evreni Allah aynasından görebilseler, diğer bir deyişle, yukarıdan seyredebilselerdi, aşağıdan görünen bütün eksiklikler ve çirkinliklerin silinip gittiklerini görecektirdi. Bu çirkinlik ve eksikliklerin bir tür görüş ve bakış eksikliği ve yanlıgısından ileri geldiği anlaşılacak idi. Bu tür yukarıdan bakış, daha önce de değindiğimiz gibi, Hâfız’ın deyimi ile “Tarikat pîrinin bakışı”dır:

*Pîri mâ goft hatâ ber kalem-i sun’ ne-reft
Âferîn ber-nezar-i pak-i hatâ-pûşeş bâd.*

Pirimiz yaratılış kaleminden hata, sürçme sadır olmadı dedi.

Temiz ve hataları örtücü nazarına aferin!

Allah'ı Allah ile tanıma ve evreni Allah aynasında görme nasıl olur? Bu konu, bu kitabın temel konusu dışında kalmaktadır. Herhâlde, bilgi kaynakları sadece evren, dış ve maddî çevre olan kişiler, Allah ve Allah'ın Hakîm, Alîm, Ganî ve Kâmil oluşunu sadece ve sadece evren aynasında görmeye yetinmişlerdir. Böyle olunca da ister-istemez bu alanda, evrende açıklayamadıkları bir nokta ile karşılaştıklarında, aynalarının yüzeyinde bir leke belirmiş gibi olur ve görüleni doğru-dürüst yansıtması engellenir.

Diğer yandan, çağımızda ve özellikle maddecilik eğilimi gösterenlerde, bu gibi eleştiri ve kuşku, gerek yazılar ve gerek konuşmalarda ortaya sık sık atılabilmektedir. Acizane, bu gibi sorulara ben çok muhatap olmuştum. Bu gibi soruları soranlar ya aslında Allah'a inanmayan kişilerdir, yahut inançları Allah'ın hikmet ve maslahatını öz olarak tasdik etmeye yetinecek kadar güçlü değildir. Şu hâlde bu soruların kaynağı ve kökeni ile ilgili olan bazı sorunlar, bu müşküllerin çözülebilmesi için burada ele alınmalıdır.

Ayrıca burada önemli bir ön-sorun ile de karşılaşmaktayız: Hikmetler ve maslahatlar alanında ortaya çıkan bu sorun, çoğu kez ele alınmayan bir sorundur. Oysa bu ön-sorun ortadan kalkmadıkça yukarıda değinilen özlü ve kısa cevap değerini yitirmektedir. Bu sorunun çözülmesi de ileride ele alacağımız ve hakîmlerin tercih ettikleri ayrıntılı cevabın temel ilkesinin belirlenmesi ve ortaya konmasına bağlıdır. Ancak bu ilkeye dayanılmakla, yukarıdaki kısa ve özlü cevap da, ilerideki ayrıntılı cevap da anlam ve değer kazanır.

Ortaya çıkan ön-sorun şudur: Aslında Allah katında “**maslahat**” ve “**hikmet**”in ne anlamı olabilir ki? “Allah şu işi bu maslahat uğruna, şu yararlılık düşüncesi ile gerçekleştirmektedir.” veya “Allah'ın şu işindeki hikmet budur.” denebilir mi ki? Böylesine bir düşünce; Allah'ı mahlukata kıyas etmekten, mahlukata benzetmekten ileri gelmez mi?

Herhangi bir kişinin böyle bir itiraz ileri sürmesi ve “hikmet” ve “maslahat” kavramlarının Allah katında bir anlamı olmadığını, bütün bunların Yaratıcı'yı mahluklarına kıyas etmekten ileri geldiğini söylemesi mümkündür. Çünkü, “maslahat bunu gerektirir.” demenin anlamı şudur: Filan maksada erişebilmek için filan araçtan yararlanılmalıdır. Şu hâlde bu maksat için o aracın seçilmesi “maslahat” demektir, çünkü bu araç, bizi

amacımıza iletebilmektedir. Amaca iletmeyen diğer bir aracın seçilmesi ise “maslahat” değildir, çünkü amaçtan bilâkis uzaklaştırmaktadır. Meselâ, “Derdin ve zahmetin varoluşu maslahat gereğidir; yoksa, hazzın ve lezzetin de anlamı olmazdı.” veya “Hikmet, ananın göğüslerinin varolmasını gerektirir, böylece yavru kendisine elverişli besini bulur.” yahut “Hikmet ve maslahat, filan hayvanın boynuzları olmasını gerektirmektedir ki düşmana karşı kendisini savunabilsin.” deriz.

Acaba bütün bunların Allah’ın insana ve diğer eksikli varlıklara benzetilmesinden ileri geldiğini söylemek mümkün değil midir?

İnsan için ve eksikli diğer varlıklar için, maslahat ve hikmetin bir anlamı vardır, çünkü bu gibi varlıklar bir dizi sebep-sonuç ilişkisinden oluşan bir nizam içinde yer alırlar. Sonuca erişmek isteyen ister-istememez sebebe sarılmalıdır. Amacına uygun sebebi seçerse maslahat ve hikmete uygun, aksi takdirde aykırı davranmış olur.

Maslahat ve hikmet, var olan düzenin bir parçası hükmünde olup sınırlı güce sahip bir varlık için söz konusu olabilir. Böyle bir varlığın; var olan düzene uymaktan ve onun gereklerine boyun eğmekten başka çaresi yoktur. Gücün sınırlı oluşu; maslahat ve hikmet kavramının gereklerinden biridir.

Fakat, bu düzenin üzerinde olan ve bizzat bu düzenin kurucusu bulunan (mutlak) varlık için, maslahat ve hikmetin ne anlamı olabilir ki? Bir amaçta erişmesi için sebeplere sarılmaya ne ihtiyacı olabilir ki, “şu işi bilgece, hakîmane idi, gel gelelim şu işi bilgece değildi” diyebilelim. Şu hâlde meselâ “Allah derdi ve zahmeti yarattı ki hazzın, lezzetin bir anlamı olsun.” veya “Allah ana göğsünü yarattı ki yavru besinsiz kalmasın.” demek doğru değildir. Allah, bu vesilelere başvurmadan da yavruyu doyurabilir ve lezzetin anlamını insana anlatabilir.

Bizim gözümüzde sebep-sonuç ilişkileri düzeninin önemi vardır, Allah katında ise böyle değildir. Şu hâlde biz hakîm (bilge) olabiliriz, Allah ise bu şekilde nitelendirilemez. Bizim eylemimiz bilgece (hakîmane) olabilir, diğer bir deyişle, var olan düzenin kurallarına uygun düşebilir, Allah’ın eylemi ise bu düzenin ta kendisi demektir. Şu hâlde başka bir düzen örnek alınarak yaratılmış olmadığı için “hakîmane” nitelendirmesi, “hikmet” ölçütü ile değerlendirilemez. Buna karşılık, Allah’ın yarattığı ve kurduğu

nizamı kavrayan ve davranışlarını bu nizama uyduran kimse, hakîmane (bilgece) davranmış olur.

Allah, ilim ve hikmetini kullarına açıklamak ve onların kendisini tanımalarına bir vesile kılmak için âlemi düzenli ve sebep-sonuç ilişkileri içinde yaratmıştır da denebilir. Mantıklı bir düzen söz konusu olmasa idi, anlamsızlık ve tesadüf hüküm sürse idi, her bir sürecin sonucunda akla gelebilen her türlü ihtimal düşünülebilirdi, sebebe bakarak sonuç kestirilemezdi, böylece insanlar Allah'ın varlığını kavrayamazlar, her şeye kör tesadüfün hâkim olduğunu söylerlerdi.

Ancak, bu görüş ve düşünce karşısında da şöyle denebilir: Yaratılışın bilgece düzeni ve âlemde kesin ve zorunlu bir düzenin hüküm sürmekte oluşunun, insanların Allah'ı tanınmasına sebep olması da başlı başına göstermektedir ki, belirli sonuçlara erişmek için belirli sebeplere başvurulması ancak kullara mahsus bir tutumdur, Allah'a değil. Allah, bu yoldan yararlanmasına gerek kalmaksızın kendini insanlara bildirebilir.

Bu cevaptan sonra da kötülükler ve ayrıcalıkları "hikmet" ve "maslahat" temeline dayanarak yorumlayanlara şu itiraz yöneltilebilir: Kötülükler ve insanlar arasındaki bunca ayrıcalıklar "hikmet" ve "maslahat" temeline dayanarak yorumlanamazlar, çünkü Allah bu gibi kötülükler ve ayrıcalıklar için iddia edilen yararlı sonuçları bu gibi tedirgin edici araçlara başvurmaksızın da yaratabilirdi.

İşte öncelikle çözülmesi gereken önemli sorun buradadır. Bundan sonra, sorunu cevaplandırırken, "maslahat" konusuna sıra gelecektir.

Evren Düzeni Başlı Başına Bir Düzen Midir?

Şimdi bu sorunun cevaplandırılmasına gelelim. Asıl konu şudur:

Evren düzeni acaba uzlaşma dayanan bir düzen midir? Yoksa başlı başına var olan bir düzen mi olduğu söylenecektir? Bu bakış açısından yaratılışın anlamı nedir? Allah, bir yığın nesne ve olgular yaratırken bu nesne ve olgular arasında hiçbir gerçek ve kendiliğinden bağlantı söz konusu değil midir? Allah, aralarında bağlantı olmayan bu nesne ve olguları yarattıktan sonra bunları bir sıraya koymuş, birini diğeri ardınca getirmiş, düzen ve kural, başlangıç ve sonuç, hedefe yönelen ve hedef mi meydana gelmiş-

tır? Yoksa sebep-sonuç ilişkileri, “her varlığın, evrenin eylem ve boylam düzenindeki mertebesi, o varlığın zatının mukavvimidir” denebilecek bir durum mu söz konusudur? (106) Sayıların dizilmesinde olduğu gibi midir? Sayılardan bir örnek vererek açıklayalım:

Sayılarda, “iki”den önce “bir” gelir ve “iki” sayısı “üç”ten önce, “bir”den sonradır. Şu hâlde “bir” sayısı dışında her sayı bir diğer sayıdan önce ve bir diğerinden sonradır. Her sayı bu sıralanmada bir mertebe işgal eder ve kendi mertebesinde bir hükmü ve bir etkisi vardır. Sayıların tümü, bir sınır söz konusu olmaksızın dizilirler ve bir düzen meydana getirirler.

Sayıların nasıl bir konumları vardır? Sayıların varlık ve mahiyetleri, onların derece ve mertebelerinden tamamen ayrı şeyler midir? Her bir sayının, derece ve mertebesinden bağımsız bir varlık ve mahiyeti mi vardır? Meselâ “beş” sayısını ele alalım: Meselâ beş sayısı, her hâlükarda beş midir? Altı ile dört arasında olması ile sekiz ile altı arasında olması fark etmez mi? Sayılardan her biri, kendi mahiyetini koruyarak şu veya bu mertebede yer alabilir mi? Durum, her topluluk ve mertebede yer alıp da bu toplumsal aşama ve sıraların hüviyet ve mahiyetlerini etkilemediği insanlar gibi midir? Nitekim bu insanların hüviyet ve mahiyetlerinin, bu mertebelerle ilişkisi yoktur. Yahut durum bunun tam aksine midir? Beş sayısı, mahiyet bakımından beş demektir. “Beşin beş olması, mertebe ve derecesi ile, diğer bir deyişle dört ile altı arasında olması ile aynıdır, farklı değildir” mi demeliyiz? Beş, altı ile dört arasından çıkar da altı ile sekiz arasına girerse beş olmaktan çıkar ve yedi mi olur? Şu hâlde biz bu rakamı beş olarak varsaysak bile, o aslında bizim kuruntu ve yanılığımızla beş diye adlandırdığımız yedi midir? Diğer bir deyişle, beş rakamının yedi yerinde yer alması, makul olmayan bir anlamsız düşünceden mi ibarettir? Zihnimizin soyut ve yanlış bir ürünü müdür?

Şimdi sebep-sonuç ilişkisini bu açıdan gözden geçirelim: Acaba bunlar önce yaratılıyor da daha sonra ikinci bir elde onlara bir konum ve bir sıra mı veriliyor? Yoksa varlıkları ile, buldukları sıra arasında aynılık mı vardır? Meselâ Sa’dî zaman ve mekan şartları bakımından bizden öncedir. Acaba önce Sa’dî yaratılmıştır da sonradan mı o özel şartlar meydana gelmiştir? Yoksa Sa’dî’nin varoluşu, bütün o özel varoluş derecesi ve bütün o şartlar; zaman, mekan, mertebe ve makam şartlarına mı eşittir? Sa’dî’nin

başka nesnelere olan ilişkisi ve oranları, Sa'dî'nin varoluş formülünün bir cüz'ü müdür? Sa'dî'nin varoluşu, bütün bu şartların toplamı mı demektir? Bu durumda, Sa'dî'yi kendisinden, kendi varoluşundan ayırmak ve soyutlamak demek olur, diğer bir deyişle, artık Sa'dî, Sa'dî olmaktan çıkmaktadır, meselâ Sa'dî'den sonra yaşamış olan Camî'yi (107) Sa'dî farzetmekte ve Camî'ye Sa'dî adını vermekteyiz.

Varoluş düzeni (nizam-ı vücud) konusu, oldukça çekici bir konudur. Bazıları, her ma'lûlu (sonucu) kendi düzeyinde ele alma ve varoluş düzenini kabul etmeyi zorunlu sayarlarsa, Allah'ın kudreti ve iradesi için bir tür sınırlama getirmiş olacaklarını sanırlar.

Oysa böyle düşünenler, şu noktayı gözden kaçırmaktadırlar: Evrende, mutlaka varolması gereken ve değişmeyen, evrendeki varlıkların dışında, onlardan başka bir şeyden söz edilmekte değildir, bu şeyin; varlıkların düzen ve sıralanması demek olduğu ileri sürülmemektedir. Söylenen şudur: Varlıkların varoluş düzeni ve sırası, onların varoluşlarının özündedir, bu düzen ve sırayı veren de Zât-ı Hak'tır, Yaratıcıdır, Hakk'ın iradesidir. Bu irade varlıklara düzen bağışlar. Ancak, yine göz önünde tutulmalıdır ki, Yaratıcı önce bir irade tecellisi ile onları yaratıyor, daha sonra bir başka irade tecellisi ile onlara düzen veriyor değildir. Böyle olsa idi, düzen vermeye yönelik irade kaldırılmış olsa dahi yaratışın özüne yönelik iradenin varlığını sürdürdüğü söylenebilirdi. Oysa varlıkların varoluşları ile onların varoluş mertebeleri özdeş olduğuna göre, onları var kılmaya yönelik irade ile düzen veren irade de özdeştir, aynı iradedir.

Böylece, Yaratıcı'nın bir şeyi var kılmaya yönelik iradesi, yalnızca, o şeyin "sebeb"inin varoluşuna iradenin yönelmesi yolu ile gerçekleşmektedir, o sebebin varoluş iradesi de nitekim sebebin sebebine yönelik irade ile gerçekleşmiştir. Başka türlü olması da muhaldir, imkânsızdır. Varlıklar, süreç içinde Hakk'ın iradesinin doğrudan doğruya kendisine yönelmiş olduğu bir sebebe dayanırlar. Varlıkların ve düzenlerin tümünün varoluş iradesi özdeştir ve tektir: **"Ve mâ emrûnâ illâ vâhîdeh."**⁽¹⁾ **"Emrimiz ancak 'bir'dir..."** (108)

1- Kamer 54, 50.

Demek oluyor ki Yüce Yaratıcı'nın iradesi söz konusu olduğunda, O'nun kudret ve iradesinin sınırsızlığı ve sonsuzluğunu, O'nun, kendi yarattığı düzene bağımlı olmadığını kabul etmekle birlikte, bu inanç ve kabulümüz ile çelişkili olmaksızın "hikmet"i de, "maslahat"ı da kabul edebiliriz. Yüce Yaratıcı'nın "hikmet"inden söz ederken, bunun anlamı şu olur: Eşyayı, yaratılmışları, varoluşlarının amaçlarına ve uygunluk derecelerine eriştirir. Oysa insan söz konusu olduğunda, insan eylemlerinin hikmetinden söz edildiğinde, bunun anlamı farklıdır. İnsan, kendi kendisini bir amaca ulaştırmak, bir uygunluk derecesine eriştirmek için bu eyleme girişmektedir.

Bir sebeple, nedene bağlı olan şeyin varoluşu ile, sebebi olan şey ile bağıntısı özdeş olduğuna, birbirinden farklı ve bağımsız şeyler olmayıp tek şey olduklarına ve ayrılmaları varsayılmayacağına göre, Yüce Yaratıcı'nın bu şeye yönelen iradesi, özel sebebi ile olan bağlantısına, ilişkisine de yönelik iradesi demektir. Böylece sonunda öylesine bir sebebe erişilir ki, bu sebebe yönelen Yaratıcı iradesi, Yaratıcının doğrudan doğruya bu sebebin Zât-ı Hakk ile Yaratıcı'nın kendi Za-t'ı ile bağlantısına, ilişkisine yönelik iradesi ile özdeşleşir. Allah'ın bu sebebe yönelen iradesi, bütün eşyanın ve bütün ilişki ve bağlantıların, bütün düzenlerin irade edilmesi demek olur.

Hoş ve Unutulmaz Bir Hatıra

Hatırlarım, Kum Kenti'nde tahsilde olduğum sırada bir gün, hayatım ve tahsil için seçtiğim yol üzerinde düşünüyordum. Zihnimden şöyle bir düşünce geçti: Acaba seçtiğim dal yerine, bugün revaçta olan dallardan birisini seçse idim, daha mı iyi olurdu ki? Ruhî yapım ve dinî bilgiye ve imana verdiğim değer dolayısı ile, bu sorudan sonra ilk aklıma gelen de şu oldu. Öyle yapsa idim, ruhî ve manevî durumum ne olurdu acaba? Düşündüm ki: Şimdi tevhid, nübüvvet, mead, imamet ve diğer ilkelere (109) iman ediyorum. Bu imana da son derece değer veriyor, kadrini biliyorum. Meselâ tabiat bilmelerinden, matematik veya edebiyattan bir dalı seçse idim ne gibi bir durumda olacaktım acaba?

Kendi kendime şu cevabı verdim: Bu "usûl"e; dinin temel ilkelerine inanmak ve gerçekten dindar olmak, insanın mutlaka medrese tahsili yapmasını gerektirmez. Nice kişiler vardır ki, "ulum-i kadîme" de tahsilleri yoktur, başka dallarda uzmanlık kazanmışlardır. Ne var ki güçlü bir

imanları vardır ve amelleri, davranışları ile de takva sahibidirler, günahlardan sakınmakta, İslâm'ı savunmakta ve tebliğ etmektedirler. Elleri-nden geldiğince de İslâmî konularda okumakta ve incelemektedirler. Ben de belki de bilim dallarında çalışsa idim, imanım için bugün elde edip ileri sürdüğüm temellerden ve kanıtlardan daha fazla bilimsel temel elde edebilir mi idim acaba?

Bu sıralarda ben İslâm'ın "İlâhî Hikmet"ine yeni aşına olmuşum. Hikmet-i ilâhîyi de öyle bir üstat nezdinde öğrenmekte idim ki, bu üstat bu alanda tüme yakın çoğunluktan, iddia sahipleri ve müderrislerden farklı idi. Onların sadece ezberlerinde bir yığın bilgi varken, benim üstadım İslâm ilâhiyatının tadına gerçekten varmış, bu alandaki en derin düşünceleri kavramıştı. Bu alanda bildiği ve bulduğunu da en tatlı bir şekilde aktarmasını, iletmesini biliyordu. O günlerin tadı ve özellikle üstadın derin, latif ve şirin açıklamaları, ömrümün unutulmaz anıları olmuştur.

O günlerde aşına olduğum başlangıç ve giriş konularından birisi de ünlü "**el-vâhidu lâ-yasduru minhu ille'l-vâhid**" kuralı idi. (Birden ancak bir sadır olur.) (110) Bu kuralı, bir hakîm'in kavradığı gibi (hiç değilse kendi hayalimce) kavramış bulunuyordum. Evrenin kesin ve değişmez düzeyini akıl gözü ile görebiliyordum. Bir yandan da bütün daha önceki sorularımın ve sorunlarımın, "nasıl?" ve "niçin?"lerimin sudaki akisler gibi silinip gittiğini düşünüyordum. Bir yandan eşyayı kesin bir düzen içinde görüyor, diğer yandan bu görüşüm ile "**Lâ muessire fi'l-vucudi illallah**" (Allah'tan başka varoluşta, varlıkta müessir olan yoktur) ilkesi arasında bir çelişki görmeden ikisini de birbiri yanında ve içinde yer verebiliyordum. Ayrıca, "**el-fi'lu fi'lullah ve huve fi'luna**" (Fiil; eylem, Allah'ın fiilidir. Ve o -aynı zamanda- bizim fiilimizdir) cümlesinin başlangıcı ve sonucu arasında da çelişki görmeksizin anlamını kavramıştım. "**El-emru beyne'l-emreyn**" benim için çözülmüş, kavranmış bir hüküm idi. (111)

Sadru'l-Müteellihin'in (112), "malul"ün "illet" ile irtibatı hakkındaki özel açıklaması ve özellikle burada vardığı sonuçtan "**el-vâhidu lâ yasduru minhu ille'l-vâhid**" kuralının ispatında da yararlanması beni son derece etkilemiş, vecde getirmişti. Özet olarak söylemek gerekirse, düşüncemde, dünya görüşü açısından ortaya çıkabilecek sorunların çözümlerini sağlayacak bir yöntem ve bir bakış açısı meydana gelmişti. Bu konularda ve

bunun gibi bazı konularda sorunlarımın çözümlenmiş olması dolayısı ile İslâm maarifinin asaletine, özgürlüğüne inanmıştım. Kur'ân-ı Kerim'in, *Nehcü'l-Belâğâ'nın*, Resul-i Ekrem'in (s.a.a) bu konudaki hadislerinin ve yine bu konuda Ehl-i Beyt'den gelen dua ve rivayetlerin tevhid öğretisini, yüksek bir bakış ve gözlem seviyesinden algılayabiliyordum.

İşte bu sebeple, zihnime gelen düşüncenin ardından da şöyle düşündüm: Seçmiş olduğum alanı seçmeyip de başka bir bilim dalını seçse idim, dolayısı ile o üstadın huzurundan feyiz alamamış olsa idim, maddî ve manevî açıdan belki bütün başka konularda durumum, olduğumdan daha iyi olabilirdi. Elde ettiğim şeylerin hiç değilse benzerini, bir eşini veya belki daha iyisini elde edebilirdim. Ancak, bir şey vardı ki ne kendisini, ne de ona bedel olan bir şeyi asla bulamazdım: O da, hikmet-i ilâhîde elde ettiğim düşünce yöntemi ve bakış açısı ile bunun sonuçları idi. Bugün de aynı inançtayım.

Adl-i ilâhî konusunu, ilk önce daha sade bir şekilde ele almayı düşünürken, derin felsefî konular doruğunun eteklerine kadar vardı. Daha da ileri gitmek istersek, daha da yüksek tepelere çıkmaya hazır olmamız gerekir. Oysa durum buna elverişli görünmüyor. İyisi mi daha sade bir dil ile ve daha az yüksek bir düzeyde konuyu ele alalım. Bu kitabı okuyacak olanların, sade bir anlatış ile konuyu daha iyi anlayacaklarını düşünüyorum. Sözün özü şudur:

Ayırımcılık, ayırım gözetmeler ve kayırmalar (tebyizler) ve kötülükler (şürûr) konusunda ortaya çıkan tereddüdün cevabı, özet olarak şöyle verilebilir: İşin içinde bir dizi maslahat vardır. Bu maslahat ve yararları dolayısı ile de, şer gibi görülenler “şerr-i mahz”, mutlak şer değildir. Şerr ile hayr birlikte, birbirine karışmış durumdadır. Hayır yönü şer yönüne galip olduğuna, üstün geldiğine göre de bunlar toplu bir bakışla hayırdır, şer değildir. Bu ilkeye dayanarak da sebepler ve sonuçlar düzenini kesin ve değişmez bir düzen olarak görmekteyiz. Bu düzen, başlıbaşına ve kendiliğinden bu nitelikleri haiz bir düzendir, yoksa bir uzlaşım söz konusu değildir. Bu hususun bilinmesi, görünenlerin sadece farklılık ve çeşitlilik olduğu, yoksa ayırımcılık söz konusu olmadığı hususunun da bilinmesi için gerekli ortamı hazırlar.

Farklılık ve Çeşitlilik Vardır, Ayrım ve İmtiyaz Değil!

Hilkatte ve yaratışta var olan farklılık ve çeşitliliştir, ayırım ve imtiyaz değil. İmtiyaz ve ayrıcalık gözetme, eşit şartlarda ve eşit hak kazanma (istihkak) durumunda eşya arasında fark gözetilmesidir; farklılık ve çeşitlilik ise, eşit olmayan şartlar durumunda fark gözetilmesidir. Diğer bir deyişle, ayrıcalık, “veren” açısından söz konusu olur, farklı farklı oluş ise “alan” açısından, “alan” a ilişkindir.

Sade, kolay anlaşılır bir örnek verirsek durum daha iyi anlaşılacaktır: Her birinin kapsama sınırı on litre olan iki kabı musluğun altına tutar da birisine on litre, diğerine beş litre su doldurursak, ayrıcalık gözetmiş oluruz. Burada ayrılığın ve farklılığın kökeni, suyu musluktan kaplara boşaltan güçtedir. Buna karşılık; birisinin kapsama sınırı beş, diğerinin on litre olan iki kabı denize daldırırsak, yine görünürde bir ayrılık ve farklılık vardır. Ne var ki burada bu ayrılığın kökeni iki kabın kapsama sınırı yönündendir, yoksa denizden veya suyun basıncından dolayı değildir.

Bir başka örnek: Bir öğretmen, ayrı seviyede olan, aynı başarı derecesini gösteren öğrencilerine farklı numaralar verirse, bu iltimastır, ayrıcalık gözetmektir. Buna karşılık bir öğretmen bütün öğrencilerini aynı gözle görür, hepsine aynı şekilde öğretir ve aynı şekilde imtihan eder, imtihan soruları her öğrenci için aynı olur da öğrencilerin bir kısmı zeka azlığı veya tembellek dolayısı ile sınavda aynı derecede başarılı olmaz veya başarısız kalırlarsa buna karşılık bazı öğrenciler yetenekleri ve çalışkanlıkları dolayısı ile sınav sorularının tümünü tam cevaplandırırırlarsa, öğretmen de cevaplara göre not verirse ister istemez bu notlar farklı olacak ve burada imtiyaz ve iltimastan değil, sadece farklılıktan söz edilecektir. Bu örnekte adalet sağlanması demek, notların toplanması ve öğrenci sayısına eşit olarak bölünmesi demek değildir. Adalet; herkese istihkakını, hak ettiğini vermek demektir. Demek oluyor ki, bu örnekte, sözünü ettiğimiz farklılığın görülmesi, adaletin ta kendisi demektir, fark gözetmemek ise istihkakı olmayana kayırmak ve dolayısı ile başarılı ve yetenekli olana zulmetmek demektir.

Burada da ister istemez zihnimize şu düşünce gelecektir: Allah'ı bir öğretmene benzetmek, bir öğretmene kıyas etmek mümkün değildir. Allah, bütün varolanların yaratıcısıdır. Her farklılık O'ndan ileri gelmektedir. Oysa

öğretmen öğrencilerini yaratmış değildir; öğrencilerden birisi akıllı, diğeri ahmak ise bu farklılık öğretmenden ileri gelmekte değildir. Oysa yaratılıştaki farklılıklar Allah'tandır. Allah, iki aşamada fiilde bulunmakta, önce ilk aşamada insanları farklı olarak yaratmakta, daha sonra da farklılıkları dolayısı ile farklı istihkak dereceleri olan kimselere istihkakının karşılığını vermektedir. Tereddüt ilk aşamadadır: Niçin başlangıçta herkesi eşit yaratmamıştır? Bu farklılıkların sırrına ermek gerekiyor.

Farklılıkların Sırrı

Farklılıkların sırrı bir cümlede özetlenebilir:

“Varolan nesnelerdeki farklılık, sebep-sonuç düzeninin gereğidir ve bu farklılık varlıkların özündedir.”

Bu cümle, oldukça ağır bir cümledir, fakat başka çaremiz yok, anlamını açıklamak zorundayız. Burada da ister istemez daha önce bir ara söylediğimiz bir hususu tekrar etmek, başka bir söyleyişle açıklamak zorundayız, böylece; derin bir konunun güçlüğünü gidermek ve değerli ve tatmin edici bir sonuca ulaşmak ümidindeyiz. Söz konusu olan sonuç yine ayrıcalıkların ve kötülüklerin açıklanması, bu düğümün çözülmesidir. Bu ümit ile, önceki bahsimizi sürdüreceğiz ve zorunlu olarak bir ölçüde feylesof olacağız.

Önceden belirtildiği gibi, Hikmet-i ilâhîde bu bahis “mevcudatın Zat-ı Bari'den, Yüce Yaratıcı'dan sudurunun, meydana gelişinin keyfiyeti, nasıl olduğu” başlığı altında incelenir. Söz konusu olan şudur: Acaba Allah'ın iradesi ayrı ayrı olarak mı varolanlara, varlıklara yöneliyor? Meselâ bay (A) ile bay (B)'nin, sonra, bay (C)'nin yaratılmaları, birbirinden ayrı yaratma iradeleri ile mi oluşmuştur? Bütün yaratılanlarda durum böyle midir? Yoksa bütün eşya tek türdeş bir irade sonucunda mı varlık bulmuşlardır?

İlâhî maarif alanında daha yüzeysel düşünebilen bir çok mütekellim (kelâm bilgini, ilâhiyatçı) birinci ihtimali kabul ederler. Ne var ki su götürmez ve çürütülmez aklî deliller ve kesin felsefî kanıtlar, ayrıca Kur'an-ı Kerim'den getirilen nice tanıklıklar, ikinci ihtimalin doğru olduğunu gösterir. Bu görüşe göre, bütün dünya, başlangıçtan sonuna kadar, tek bir ilâhî irade ile vücuda gelir. Bütün bu sayısız şeyler, ilâhî irade ile vücuda gelmektedir, ancak ayrı ayrı iradelerle değil, tek bir irade ile. Bu irade de basit bir iradedir, bileşik değildir. Kur'an-ı Kerim'de buyurulmaktadır ki:

Biz her şeyi belirli ölçüyle yarattık. Ve emrimiz ancak bir göz kırpması gibi tektir.⁽¹⁾

Bu inanış gereğince, yaratılış için belirli bir kanun ve düzen ile sıra vardır. Eşyanın vücuduna yönelen ilâhî irade düzen iradesi ile özdeşdir. Aynı noktadan, sebep-sonuç ilişkisi düzeni doğmaktadır. Her “malul”un özel bir illeti (sebebi) ve her illetin özel bir malulu (sonucu) vardır. Bir sonucun (malul) herhangi bir illetten vasitasız doğmasına, sadır olmasına imkân olmadığı gibi, belirli bir illetin her malulü da vasitasız var kılmasına imkân yoktur. Sebep-sonuç ilişkisi düzeni içinde her şeyin belirli bir yeri, bir makamı vardır. Bir malul belirli bir şey için malul, diğeri için illettir. Bundan da (“**Her şeyi belirli ölçüyle yarattık.**”) ayetinin ince ve derin anlamı kavranabilir hâle gelmekte, anlaşılabilir. Konunun daha iyi aydınlanması için evren düzenini boylamsal ve enlemsel olarak ikiye ayırıp incelemek uygun görünmektedir.

Boylamsal Düzen

Boylamsal düzenden amaç; diğer deyişle illet ve malulün (sebep ve sonucun) bir boylamsal düzende yer almasından kastedilen, yaratıştaki tertip ve sıradır, eşyanın yaratılış düzeni, Allah’ın eşyaya yönelik faaliyetinin (etkenliğinin) sırası, eşyanın O’ndan, Yüce Yaratıcı’dan sudur etmesidir. Allah’ın zatındaki aşkınlık ve yücelik, O’nun Kuddûs oluşu, eşyanın aşamalı olarak ve O’ndan birbiri ardınca gelen bir sıralanma ile sadır olmaları, bir ilk sadır, sonra ikinci, sonra üçüncü sâdırın, böylece birisi diğeri ardınca vücut bulması ve her birinin bir öncekinin sonucu olması gerekir. Burada “öncelik” ve “sonralık”ı; “zaman” açısından görmemek gerekir elbette, bu alanda⁽²⁾ “zaman” yoktur ve zamanın kendisi bile mahlukattandır, yaratılmıştır. (113)

Dinî terimlerde, melaike, Allah’ın ordusu, Tanrı elçileri,⁽³⁾ “mukassimat-i emr” ve “müdebbirat-i emr” gibi terimler, arş, kürsî, levh ve kalem gibi kavramlar, Yaratıcı için bir dizi ilâhî ve manevî varlıklar düzeninden söz

1- Kamer 54, 49-50.

2- Yüce Tanrı Katında. (H. Hatemi)

3- Yaratılış ve oluşumdaki tekvinî elçiler, yoksa şeriat tebliğ eden teşriî elçiler değil. (M. Mutahharî)

eden bu gibi söyleyişler, işte bu gerçeği anlatmak içindir. Yüce Yaratıcı; yaratılışı belirli bir düzen ve sıra içinde irade etmekte ve yürütmektedir. Hakîmler bu konuyu özel bir deyiş ve terimlerle ifade ederlerken, İslâm maarifinde (öğretlerinde) başka bir ifade kullanılır. Biz burada daha şirin ve elverişli olan İslâm maarifi terimlerini kullanacağız.

Bu düzende Zat-ı Hakk bütün varlıklardan önce gelir. Melekler, O'nun fermanını, buyruklarını icra eder, yürütürler. Melekler arasında da aşamalı bir sıralanmanın varlığı görülür. Bazıları "av'an ve ensar" dandır. Azrail ölüm meleğidir ve görevi canları kabzetmek, almaktır. Mikail ise rızk işleri ile görevli melektir. Her biri için de yine yar ve yardımcılar vardır. Her meleğin belirli bir görevi ve yeri vardır.

Biz (melekler)den hiçbiri yoktur ki O'na belirli bir makam olmasın.⁽¹⁾

Unutmayalım ki Yaratıcı'nın mevcudata nispeti, yaratmak, halk etmek ve var kılmak, tekvin etmek ilişkisidir. Bu durumdaki ilâhî tertip ve teşkilatı, insan toplumlarındaki uzlaşımaya dayanan ilişkiler ve toplumsal örgütlenmeler gibi düşünmemek gerekir. Allah ile melekler arasındaki emir ve itaat, buyurma ve buyruğu yerine getirme ilişkisi, tekvinî ve gerçekliği olan bir ilişkidir (doğaldır ve gerçekliğe dayanır), uzlaşımaya dayanan ve itibarî bir ilişki değildir. Allah'ın emri, insanlar arasındaki ilişkilerde olduğu gibi bir komut sözü değil, doğrudan doğruya icattır, buyruğun konusunu var kılmadır.

Meleklerin emre uymasını da bu bakış açısından ele almak gerekir. "Allah meleklerle şöyle yapmalarını buyurdu" derken, bunun anlamı şu olmak gerekir: Onları öylesine var kıldı ki; emredilen şeyin, belirli bir eylem ve sonucun illet ve faili olsunlar. Meleklerin itaat etmelerinin anlamı, "tevkinî anlamda illiyet ve maluliyettir."⁽²⁾ Yine burada anılan teşkilat, tevkinî bir düzenin varlığını gösterir.

Bundan dolayıdır ki, Kur'ân-ı Kerim bazen yaratılıştaki oluşumu Allah'a, bazen de -bu anlamda- meleklerle nisbet eder:

1- Sâffât, 164.

2- Burada sebep-sonuç ilişkisi, yaratılış kanunları anlamındadır ki, bu kanunların koyucusu da yine Allah'tır. (H. Hatemi)

(Allah), gökten yere kadar (her) işi tedbir eder (yönetir, çeker-çevirir).⁽¹⁾

Başka bir ayette de şöyle buyrulur:

Andolsun işi (emri) tedbir eden, yöneten, çekip çeviren (melek)lere.⁽²⁾

Bazen insan nefislerinin (canlarının) ölüm sırasında alınmasını meleklerle, bazen belirli bir ölüm meleğine nispet verir, bazen de doğrudan doğruya Allah'a.

Bazen vahyi bir meleğe nispet eder:

Ruhu'l-Emin (Cebrail) (114) Kur'ân-ı Kerim'i kalbine indirdi.⁽³⁾

Bazen vahyi doğrudan doğruya Zat-ı Akdes-i Ahadiyyet'e, Yüce ve Aşkın Tek Yaratıcı'ya nispet ederek şöyle buyurur:

Biz sana Kur'ân-ı Kerim'i indirdik.⁽⁴⁾

Bu gibi söyleyiş özelliklerinin anlamı şudur: Allah'ın emrinin nizamı ve tertibi vardır, Allah'ın yaratış eylemi bir düzen ve sıralanma gösterir, evrenin yaratılış ve tedbirine yönelik ilâhî irade, bu düzenin irade edilmesi ile özdeştir, aynı iradedir.

Varlıklar, var kılınanlar arasında belirli bir düzenin olmayışı, bunlardan Her birinin her bir şeyin var oluşuna köken olabilmesini gerektirir. Meselâ küçük bir gücün, ancak büyük bir güç ile orantılı sayılabilecek büyük bir patlamaya sebep olabilmesi gerekir. Bunun aksine, büyük bir güç de kendisi ile orantısız bir etki doğurabilir. Bir kibrit alevi ile evreni aydınlatan güneş aynı etkiyi gösterebilir. Bir sebep, sonucu yerine geçebilir ve sonuç da sebebin yerini alabilir. Bu hesapla, Allah'ın -hâşâ- mahluk olması, mahlukun da tanrı olması da mümkün olabilir.

Oysa zorunlu varlığın, vacibin vacip olması; mümkünün ise mümkün olması onların özünden ileri gelir. Var olabilen, var olması mümkün (olanaklı) olan bir şeyin (mümkünü'l-vücut) vacib, zorunlu olması, Zorunlu

1- Secde, 5.

2- Nâziât, 5.

3- Şuarâ, 193-194.

4- Dehr-İnsân, 23.

Varlık'ın (Vacibu'l-Vücut) ise mümkün olması, imkân dahilinde değildir; bunlar, bu imkâna rağmen bir dış neden (illet-i haricî) etkisi ile veya tesadüfen birisi zorunlu, birisi olanaklı olmuş değildir. Hayır! Olabilir varlık (mümkünü'l-vücut) için olabilirlik zorunludur, zorunlu varlık için ise varolmalılık zorunludur. (Mümkünü'l-vücut, vacibu'l-imbân, vacibu'l-vücut ise, vacibu'l-vücubdur.

Mümkün varlıkların da aşamaları vardır ve o aşamadaki durum ve konum onlar için söz konusudur. Meselâ rızık verme ile görevlendirilen veya can alma ile görevlendirilen varlık, o mertebede bu görevi yerine getirir. Bir sivrisinek, rızık ile görevli melek Mikâil'in yerini, bir karıncacık Azrail'in yerini, bir insan Cebrail'in yerini almaya çağrılmaz.

Kamilin nakısın, nakıs olanın ise kamilin yerini alabileceği, eksikli ile olgunun yer değiştirebileceği konusundaki bütün yanılmaların sebebi şudur: Varolan şeylerin bu mertebelere bağlılığı, bu bağlılığın kesinliği ve zorunluğu, aralarında kendi özlerinden doğan ilişkiler kavranamamaktadır. Varlık âleminde varolan şeylerin mertebeleri, toplumlardaki uzlaşmaya dayanan aşamalarla karıştırılmaktadır. Bütün bu yanılmaların sebebi; Allah'ın insana kıyas edilmesi, evrenin özünden gelen düzenin ise insan toplumlarının uzlaşmaya dayanan düzeni ile kıyas edilmesinden ileri gelmektedir. Böyle düşünen kişiler, "filan başkan memur olabilir ve onun emrinde çalışan kişi de başkan ve amir durumuna yükselebilir, şu hâlde insan koyunlaşabilir, koyunda insanlaşabilir. Niçin birisi koyun, diğeri insan kılınmıştır ki?" kabilinden düşüncelere kapılırlar.

Bilmezler ki, böyle bir şey muhaldir, imkânsızdır. Bir şeyin başka bir şey ile sebep-sonuç ilişkisinde olması yapay ve uzlaşımsal bir ilişki demek değildir. (A); (B)'nin sebebi oluyorsa, özünde, zatında olan bir özellik dolayısı iledir. Bu özellik; (A)'yı (B)'nin illeti kılmıştır. (B) de (A)'nın malulü, sonucu olduğuna göre; bunu gerektiren bir özelliği vardır. Bu özellikler, bu varlıkların varoluş biçiminden başka bir şey değildir. Bu özellik, gerçekliği olan bir özelliktir; itibarî, arızî, başka bir varlığa geçirilebilecek bir şey olamaz. Şu hâlde sebep ile sonuç ve sonuç ile sebep arasındaki bağlantı ve ilişki, her birinin özünden doğar. Sonuç (malul), tüm özü ile illete (sebebe) bağlıdır, sebep (illet) de tüm özü ile malulün (sonucun) belirmesi, sadır olması için köken olmaktadır.

Daha önce de belirttiğimiz gibi; her varlığın mertebesi, onun zâtı ile özdeş-tir. Dolayısı ile de varlık mertebeleri değişmezler ve birbirine karışmazlar. Tıpkı sayıların sıraları gibidir. Bir otobüs kuyruğunda duran insanların öndekini arkaya, arkadakini öne geçirebilirsiniz, fakat sayıların sırasını aynı şekilde bozamazsınız. Beş; dörtten sonradır, önce olmasının anlamı ve imkânı yoktur. Dörtten önce ancak üç gelebilir. Biz bu üçe beş desek bile, ancak onun adını değiştirmiş oluruz, yoksa üçün gerçekliğini değiştirmiş, üçü beş kılmış olamayız.

Evrendeki bütün varlıklar arasında öze bağlı ve derinden kaynaklanan böyle bir düzen var olagelmıştır. Kur'ân-ı Kerim'in: "**Bizden, belirli bir makamı olmayan kimse yoktur.**" ayeti; melekler hakkındadır. Fakat bütün var kılınanlar için aynı durum söz konusudur. Her şeyin belli, özel bir yeri vardır ve onu başka bir yerde var saymak, onun özünü yitirmek, düzen dışı davranmak veya düzene karşı gelmek, düzensiz düşünmek demektir, çelişkidir.⁽¹⁾

Enlemsel Düzen

Varlıkların fail oluş, halik oluş ve icat açısından sahip oldukları konumu ve sırayı belirleyen boylamsal düzeninin yanı sıra özellikle doğa düzeyinde bir de enlemsel düzen vardır. Bu düzen de bir görüngünün, bir olgunun meydana gelebilmesi için gerekli maddî şartları ve nicelik şartlarını belirler. Bu düzene enlemsel düzen diyoruz.⁽²⁾

1- Daha fazla tafsilat için *Usul-i Felsefe ve Reviş-i Realizm* adlı kitabın sekiz ve dokuzuncu makalesine bakınız. (Mutahharî'nin notu)

2- Madde ve zamana bağlı şartlar, meselâ baba ve ananın çocuk için "sebepe" oluşu, su, hava ve ısının ot için sebepe oluşu, feylesoflar gözünde, nicelik bakımından sebeptir, illettir, yoksa var kılma illeti değildir. **İ'dadî** illettir, **icadî** değil. Bu gibi illetler, o sonuçları var kılmazlar, sadece var olmalarına vasıta olurlar, yaratış sürecinin geçiş yolu, akış yatağı gibidirler. Var olma imkânının şartlarını, gerçek anlamı ile var kılan yaratıcıya vasıta olarak, bu şartlar için gerekli ortamı sağlarlar.

Feylesoflar, varlık mertebeleri açısından kendi malulleri (sonuçları) ile aynı enlemde yer alan ve bazen de dereceleri kendi sonuçlarından daha geride kalabilen, zaman açısından kendi malullerinden önce olmakla birlikte dereceleri daha aşağıda olabilen bu illetlere, "enlemsel" nedenler (ilel-i arzî) derler. Buna karşılık, varlık mertebeleri açısından daha yüksek mertebede olan, maddî evreni kuşatan ve onda etkisi olan illetlere ise, "boylamsal illetler" (ilel-i tûlî) derler. (M. Mutahharî)

Bu enlemsel düzen sayesinde dünya tarihi kesin ve somut bir konum kazanır. Her olay, belirli ve özel bir mekân ve zamanda meydana gelir. Her belirli ve özel mekân ve zaman da, belirli olaylar için kapsam ve çerçeve oluştururlar.

Biz, bu görüngüyü (fenomeni) sorguladığımızda, onu şüphe konusu yaptığımızda, genellikle doğrudan doğruya o görüngüye yöneliriz. O görüngünün varlık düzenindeki yeri ve konumunun ne olduğunu düşünmez, hesaba katmayız. Oysa iyi olsun, kötü olsun, her görüngü bir dizi özel ve belirli şartlara bağlı sebeplerin sonucudur. Yangın hiçbir zaman başka olay ve etkenlerden tamamen bağımsız olarak birden bire çıkmaz, yangını önlemek de bir dizi sebep ve etkenlerden ayrı olarak mümkün olamaz ve düşünülemez. Evrende hiçbir olay başka olaylardan soyutlanmış ve “tek başına”, “bağımsız” olarak ele alınamaz. Evrenin her bölümü, diğer bölümlere bitişik ve ilişkilidir. Bu iletişim ve bağlantı, evrenin bütün parçalarını kapsamına alır. Her yönden ve genel bir bağlantı ve ilişki durumu meydana getirir. Eşyanın birbirine bağlantılı olması ilkesi; diğer bir deyişle evrenin gerçekliğe dayanan birliği, tüm evren için söz konusu olan birlik, öyle bir ilkedir ki hikmet-i ilâhî büyük ölçüde bu ilkeye dayanır. İlâhî hikmet alanında eşyanın birbirine bağlantılı olduğu ilkesi daha bir önem kazanır ve “evrenin bölünmezliği” kavramını ifade eder. İleride bu konuda daha fazla açıklama yapacağız.

Felsefede “**Küllü hâdisin mesbukün bi-maddetin ve müddeh**” denir, yani “her görüngünün özel bir zaman ve mekan çerçevesi içinde vuku bulunduğu” söylenir. Bir olay için herhangi bir zaman veya mekanın fark etmeyeceği, bu olaya bütün zamanların ve her mekanın uygun olabileceği söylenemez, bu mümkün değildir.

Gözlemlerimiz de bunu doğrular. Evrenin bir noktasında bir yangın çıkarsa bu yangın belirli bir zaman ve mekanda ve özel bir maddede vuku bulur. Yangının varlığı zaman ve mekanın belirlediği şartlara bağlıdır. Bu şartlar da belli ve somut zaman ve mekana bağlıdır ve özel sebep ve etkenlerle bağlantılıdır. Gözlemlerimizi sürdürürsek şu sonuca varırız: Olaylar dizisi bir zincirin halkaları gibi birbirine bağlıdır. Her olay kendisinden öncekine ve sonrakine bağlıdır. Her şeyin geçmişi ve geleceği ile bağlantısı vardır. Bu bağlılık da bir ezelî-ebedî çizgisini meydana getirir.

Daha derin bir incelemede, aynı enlemede konum bulan ve aynı zamanda beliren görüngülerde bağ ve bağlantı bulunduğunu kavrarız.

Halıları onaran birisini ve bir de bir cerrah (operatör) doktoru düşünelim. Yüzeysel bir bakışla, bu iki kişinin işi arasında hiçbir bağlantı göremeyiz. Ancak, bir yangının, halıda onarılması gereken bir delik açtığını ve bir de bir insanda cerrahi müdahaleyi gerektiren yanığa sebep olduğunu öğrenirsek, bu yangın olmasa idi, ne operatörün, ne de halı örücüsünün işe koyulmayacağını, her iki işin (eylemin) de aynı olaydan kaynaklandığını kabul ederiz.

Aynı atadan gelen insanların durumu da, her biri bu belirli zaman ve mekanda yaşamış atanın varlığı ile ilişkili olduklarına göre, sonuçta birbirleriyle bağlantılı olacaktır.

Yeryüzündeki bütün eylem ve hareketlerin ortak noktası da yeryüzünün güneşten ayrılması olayıdır. Bu olay olmasa idi, yeryüzündeki olaylardan hiçbirisi olmazdı. Bu olay onun ardı sıra diğer olayların da ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Felsefede “vücûb bi'l-kıyas” ve “imkân bi'l-kıyas” olmak üzere iki terim vardır. Bunun anlamı şudur: Bir olayı diğer bir olay ile karşılaştırdığımızda, mukayese ettiğimizde, ilk olay, varsaymamız ile birlikte diğeri de zorunlu oluyorsa, ikinci olayın birincisi ile “vücûb bi'l-kıyas”ı olduğu söylenir. Buna karşılık eğer birinci olayı varsaydığımızda ikinci olayın varlık ve yokluğu şeklinde beliren her iki ihtimal de mümkün görünüyorsa, bu takdirde de ikinci olayın birinci olaya nispetle “imkân bi'l-kıyas”ı vardır.

Yüzeysel bir bakışla şöyle sanılabilir: Bazı olayların diğer olaylarla “vücûb bi'l-kıyas”ı vardır ve öyle durumlar da vardır ki iki olay arasında hiçbir şekilde zorunlu bağlantı yoktur ve onlar arasında da “imkân bi'l-kıyas” hüküm sürmektedir. Ancak daha titiz bir bakışla incelersek, her iki durumda da “vücub bi'l-kıyas” olduğu anlaşılır. “İmkân bi'l-kıyas”ın dış gerçekliği yoktur. Çünkü bütün olaylar son tahlilde bir “ana-nedene” (illet-i re's) dayanmaktadırlar. Her sebep (illet) ve sonuç (malul) arasında zorunluk bağlantısı bulunduğu göre, her olay arasında da zorunluk hükmü sürmektedir.

Bu zorunlu ve genel ilişkinin kanıtlanmasının dayandığı ilkeler şunlardan ibarettir:

- a) Genel sebep-sonuç (illet-malûl) kanunu
- b) Sebep ve sonucun zorunluğu
- c) Sebep ve sonucun birbirine bağıllığı (sinhiyyet)
- d) Varlık âleminin tümünün bir sebepler-sebebine (illetu'l-ilel) dayanması.

Birinci ilke apaçık ve temel ilke olup bütün bilimler bu ilkeye dayanırlar. Bunu inkâr etmek, her şeyi inkâr edici bir tutum takınmak ve sofistlik (safsata) batağına saplanmak demektir.

İkinci ilke de şu gerçeği gösterir: Bir sonuç meydana geldiğinde, yalnızca bu sonucun sebebinin var olması yeterli olmayıp, sebebin varlığı yönünden onun varlığı için de zorunluk söz konusu olmalıdır. Bir sonucun varlığı, sebebi yönünden zorunlu olmadıkça, o sonucun meydana gelmesi de imkânsızdır. Buna karşılık, bir şeyin illeti (sebebi) tüm olarak gerçeklik kazanırsa, malulün (sonuç) varlığını da gerektirir. Bu durumda da sonucun meydana gelmemesi imkânsızdır. Bu ilkeden de şu sonuç doğar: Var olan her şeyin varlığı bir zorunluktan ileri gelmektedir. Varlık kazanmayan her bir şeyin de yokluğu zorunlu demektir.

Üçüncü ilke; sebep ve sonuç arasındaki somut bağlantıyı içerir. Bu ilke ile şu sonuca varılmış olur: Hiçbir sebep, kendi sonucu yerine başka bir sonucu meydana getiremez ve hiçbir sonuç da kendi sebebi dışındaki bir şeyden meydana gelemez.

Bu üç ilkeden bir düzen çıkmaktadır: Evrende kesin ve değişmez bir düzen vardır. Bu üç ilkeye eklenen “tevhid-i mebde” (başlangıç ve köken tekliği) ilkesi de evrendeki bütün olaylar arasındaki kesin ve genel ilişkiyi gösterir.

Üçüncü bölümde “kapsama yeteneğinin farklılığı” başlığı altında bu konuda başkaca açıklamalar da yapılacaktır.

Sünnet-i İlâhî

Felsefe terminolojisinde (terim biliminde) “evren düzeni” ve sebepler (nedenler) kanunu” adını alan kavram; din dilinde “sünnet-i ilâhî” olarak ad-

landırılır. Kur'ân-ı Kerim birkaç kez: “**Allah’ın sünnetinde** (ilâhî kanunlar düzeninde) **değişiklik bulamazsın.**” buyurur.⁽¹⁾

Demek oluyor ki Allah’ın işinde özel bir yol-yordam, sabit bir formül vardır ve değişiklik, kararsızlık yoktur.

Fâtır Suresi’nde bu anlam tekrarlanarak ve güçlendirilerek ifade buyrulur:

Asla Allah’ın sünnetinde tebdil bulamazsın. Asla Allah’ın sünnetinde bir dönüştürme (tahvil) de bulamazsın.⁽²⁾

Asla Allah’ın sünnetinde tebdil olmaz; yani Allah’ın sünneti/sünnet-i ilâhî, başka bir sünnet, kanun ile değişmez; bir kanunun ilga, neshedilip başka bir kanunun onun yerini alması söz konusu olmaz. (115) Allah’ın sünnetinde, asla tahvil (tağyir) de olmaz; yani bir sünnet-i ilâhînin yerini başkası almadığı gibi uzlaşım dayanan bir kanunda olduğu gibi, bir kanuna bir ek madde eklenerek kanunun bünyesinde -bütünü kaldırılmaksızın- bir şey eklenecek veya çıkarılacak da değildir.

Hayret ve hayranlık verici bir Kitap’tan, yine hayret ve hayranlık uyandıran bir cümledir bu! Ne büyüktür Kur’ân! Bilgiler, bilimler için öncü, takva sahiplerinin yoldaşdır. Nice feylesof yıllarca araştırır, genel nedensellik (sebebe bağlılık, illiyet) kanununu, yaratış kanunlarını elde eder, övünmek ve böbürlenmek ister, “ne de şaşılması bir sırrı açtım, ne de ulu bir kanunu tanıdım, belirledim” derken; ansızın Kur’ân-ı Kerim’i önünde görür ve bir de bakar ki çok mükemmel ve aynı zamanda sade bir deyişle bu “açıkladım” dediği sır, açıklanmıştır bile: “**Allah’ın sünneti asla değişmez.**”

Kim bundan daha açık söyleyebilir ki? Hangi cümle bundan daha özlü ve sağlam olabilir ki? “**Allah’ın kanunu asla değişmez.**”

Kur’ân-ı Kerim sadece genel olarak yaratılışın kanuna, yönetime bağlı olduğunu bildirmekle yetinmez, bazen de özel kanunlarından bazılarını tanıtır.

Toplumların mutluluğu ve mutsuzluğu hakkında şöyle buyurur:

1- Ahzâb, 62; Feth, 23.

2- Fâtır, 43.

Allah, hiçbir milletin durumunu, onlar kendi durumlarını değiştirmedikçe değiştirmez.⁽¹⁾ (116)

Bu ayet-i kerime; milletlerin geri kalması veya ilerlemesinin remzini, sırrını açıklar. Hiçbir halk topluluğu mutsuzluktan mutluluğa geçemez, mutsuzluğun etkenlerini kendinden uzaklaştırmadıkça. Buna karşılık mutlu olan bir millet de yine bedbahtlık etkenlerini gerçekleştirmedikçe Allah onu bedbaht, mutsuz kılmaz.

Çok defa sızlanır dururuz: Niçin Allah ABD'nin jandarması olan (117) bir avuç Yahudi'yi yedi yüz milyon Müslüman'a musallat ediyor ki? Askerî, siyasî, fikrî, iktisadî alanda bu altta kalışın sebebi nedir ki? Niçin yüz milyon Arap 5 Haziran Savaşı'nda yenilgiye uğradı? (118) Allah niçin Müslümanlara ululuk, izzet vermez? Neden doğa kanunlarını Müslümanlar yararına çevirmez ve döndürmez? Böyle sızlanır ve kızarız. (119) Geceleri gam-kasvet basar, uykumuz kaçar, zahmet çeker, inler dururuz, dua ederiz, istigase eder, Allah'tan yardım isteriz, ne var ki dualarımız müstecab olmaz, çağrılarımız yanıt bulmaz. Bu konuda da Kur'ân-ı Kerim'in verdiği cevap tek cümledir:

İnnellâhe lâ yugayyiru mâ bi-kavmin hattâ yugayyirû mâ bi-enfusihim.

Allah, kanununu değiştirmez. Biz kendimizi değiştirmeliyiz. Biz ki bilgisizliğe batmış, ahlâk bozukluğuna dalmışız; vahdet ve ittifakımızdan, birlik ve elbirliğimizden eser kalmamış, buna rağmen Allah'ın bize yar ve yardımcı olmasını istiyoruz. Biz ki küçük bir olay için bin türlü dedikodu ve söylenti yayarız, yalancılığ ve eğriliği yolyordam edinmişiz, her erdemden uzaklaşmış ve istifa etmişiz, aynı zamanda dünyanın efendisi olmak isteriz. Bu mümkün değildir.

Yahudilere gönderilen kutsal kitaplarda -ki uygunsuz ve yakışsız tutumlarından dolayı, her millettten çok onlara peygamber gönderilmiştir. Çünkü peygambere duyulan ihtiyaç, onlarda daha fazla olmuştur (120)- bu millet⁽²⁾ için, iki toplumsal olgu ve akım, iki inkılap ve değişim önceden bildirilmişti ve her ikisi de vuku buldu. Kur'ân-ı Kerim bu iki önceden

1- Ra'd, 11

2- Ümmet. (H. Hatemi)

bildirilmiş haberi ve sonra bunların Yahudi Tarihinde gerçekleştiğini bize bildirmektedir. Bu habere göre onlar iki kez yeryüzünde fesada, bozgun-culuğa sebep olurlar ve Allah onları cezalandırır.

Kur'ân-ı Kerim daha sonra genel bir formül bildirir. Formül⁽¹⁾ şudur: Her fesat bir yenilginin, bir darbenin ve mutsuzluğun başlangıcıdır ve her kendini düzeltme, ıslah etme girişimi Allah'ın rahmetinin de yenilenmesi demektir.

İsrailoğulları'na ihtar ettik: Siz iki kez yeryüzünde fesat çıkarırsınız, uluların ve büyülenirsiniz. (Halk üzerinde gücünüzü kötüye kullanır, başkalarının haklarına tecavüz edersiniz. Sömürücülerin sömürgelerde yaptıkları gibi.) **İlk kezden sonra, üzerinizde güçlü kullarımızı salarız, size baskın olur, ülkenize hükümlerini geçirirler.**

İkinci kez -siz kendinizi değiştirdikten sonra- sizi tekrar onlara üstün kılarız, mal, evlât ve asker ile sizi güçlendiririz.

İyilik ederseniz sizin yararınızdır, kötülük etseniz de kendinizdir. Sonuncu vaadin vakti gelince, düşmanı size musallat kılarız, sizi mutsuz kılar, ülkenize ve mabedinize tekrar ayak basarlar, her yeri harap ederler. Bundan sonra belki Rabbiniz size tekrar acır (yani bu ikinci mutsuzluktan, felâketten sonra sizi tekrar mutlu kılar), ancak eğer siz dönerseniz Biz de döneriz (yani yüz defa fesat çıkarsanız biz de o kadar sizi mutsuz kılarız. İyiliğe dönüp değişirseniz, biz de yöntemimizi değiştiririz) ve cehennemi kâfirler (gerçeği inkâr edenler, örtenler) için zindan kılmuştur.⁽²⁾

Gerçekte bu ayetler de “**İnnallahe lâ-yugayyiru mâ bi-kavmin hattâ yugayyirû mâ bi-enfûsihim**” genel ilkesinin daha ayrıntılı bir açıklamasıdır.

Kanun Nedir?

Buraya kadar söylenenlerden şu sonuca vardık: Evrendeki görüngüler (fenomenler) değişmez ilâhî sünnetlere ve bir dizi sabit kanuna bağlıdır. Diğer bir deyişle, Allah'ın evrende belirli yöntemleri, yol ve yordamları vardır, işlerin çekip çevrilmesini de bu yöntemlerin dışına asla çıkarmaz.

1- Mutahharî bu kelimeyi kullanıyor. (H. Hatemi)

2- İsrâ Suresi, 4-8.

Şimdi, kanunun ne demek olduğunu görelim. Sünnet ne anlama gelir? Acaba ilâhî kanun ve sünnet, toplumsal alandaki pozitif kanunlar, borçlanmalar, sözleşmeler vs. gibi midir? Yoksa Allah'ın özel bir mahluku, yaratığı mıdır? Yoksa bu ikisinden hiçbiri de ilâhî kanun ve sünnet söz konusu olunca doğru değil mi? Her ne hâl ise, Allah'ın kendi kanunu belirli durumlarda yaratmaması (halk etmemesi) veya yürürlüğe koymaması mümkün müdür? Niçin ilâhî sünnet ve kanunun değişmesi mümkün değildir?

Bu soruların cevabını şöyle verebiliriz: Sünnet ve kanun ayrı ve özel bir yaratma eylemine konu olabilecek şeylerden değildir. Kanun genel bir kavramdır ve zihnin bir soyutlamasının ürünüdür. Dış gerçekliği yoktur, dış âlemde “genellik” ve “kanun oluş” niteliği ile “kanun” a rastlanmaz. Dış âlemde gerçekliği olan sebep-sonuç ilişkisi ve varoluşun derece ve mertebeleridir. Bunlar zihnimizde soyutlanır ve kanun biçiminde yansır. Varoluşun dereceleri, aşamaları vardır. Her derecenin de sabit ve somut bir yeri ve durumu vardır. Bir sebebin kendi yerini başka bir sebebe vereceği veya bir sonucun başka bir yere gideceği tasavvur edilemez. İşte bu gerçek şöyle ifade edilmektedir: “**Evrende kanun vardır.**”

Şu hâlde yaratış kanunu, uzlaşmaya ve varsayıma dayanan bir kanun değildir. Çünkü eşyanın varoluşunun niceliğinden soyutlama yolu ile elde edilmiştir. Bu sebeple de bu kanun için değişme imkânsızdır.

İstisnalar

Acaba yaratış kanunlarında istisna mümkün müdür? Mucizeler ve olağanüstü işler ilâhî sünneti ihlal etmek, bozmak mı demektir?

Her iki sorunun cevabı da olumsuzdur. Ne yaratış kanunlarında istisna mümkündür, ne de olağanüstü eylemler ve işler yaratış kanunlarında istisna demektir. Evren kanunlarında değişiklik diye gördüğümüz, değerlendirdiğimiz olaylar varsa bilmeliyiz ki, şartlar değiştiği için sonuçlar da değişmiştir. Her kanunun kendi özel şartları içinde yürürlükte olacağı ve belirli sonucun doğacağı apaçıktır. Şartlar değişirse, başka bir sünnet (kanun) yürürlüğe girer ve kendi sürecini harekete geçirir. Bu sünnet (kanun) in de kendi özel şartları vardır.

Demek oluyor ki, bir kanun ve sünnetin değiştiği gibi gösterilen olaylarda, yeni bir kanun ve sünnet söz konusu olmaktadır; ancak, burada bir kanunun “nesih” edilerek, kaldırılarak, onun yerine aynı şartlar için başka bir kanunun yürürlüğe konması söz konusu değildir. Şartlar değiştiği için yeni bir kanun yürürlüğe girmekte, başka bir kanun etkili olmaktadır. Evrende değişmez kanun, sünnet ve “namus”lardan (121) başkaca bir şey, bir kuralsızlık görülmez. Bir ölü, mucize kabilinden diriliyorsa, bu mucizenin bile kanunu vardır. Meryem oğlu İsa (a.s), babasız dünyaya geliyorsa bu da bir evren kanununa dayanır, yoksa tamamen kanun dışı olup-bitmiş değildir. (122)

İnsan bütün kanun ve sünnetleri bilmez ve bilmediği için de kendi bildiği kanuna aykırı oluşan bir şey görünce bunun tamamen kanun ve sünnete aykırı olduğunu sanır. İstisna söz konusu olduğunu, kanunun nakzedildiğini düşünür. Olayların bir çoğunda da, bu zanna kapılanın kanun hakkında bildiği, kanunun sadece dış görünüşü, kabuğudur, özü değildir. Meselâ sanırsınız ki canlı bir varlık, mutlaka ana ve babanın birleşmesinden meydana gelir. Oysa bu da kanunun dış görünüşü, kabuğudur, özü değildir. Meryem oğlu İsa’nın (a.s) yaratılışı kanunun dış görünüşünü, kabuğunu ihlal etmiştir, özünü değil. Evren kanunlarının değişmezliği başka, bizim bilgimizin evrendeki bütün kanunları özü ve gerçeği ile kapsayıp kapsamadığı başka bir konudur:

Mucize demek, kanunsuzluk veya kanun-üstü olmak demek değildir. Materyalistler böyle bir yanılgıya düşmüşlerdir. Kendi bilebildikleri evren kanunlarını, bilgilerinin kavrayabildiklerini, kanunların gerçek özü ve bütün kanunların da bunlardan ibaret olduğunu sanmışlar, sonra da mucizeleri kanunu ihlal eden olaylar olarak görmüşlerdir. Biz de deriz ki, bilimin söyledikleri; belirli şartlarda yürürlükte olan kanunlardır. Bir peygamber veya veli olağanüstü bir olgu (mucize veya keramet) gösterdiğinde, şartlar değişmiş, güçlü temiz ve son bulmaz ilâhî güç ile ilişki kurabilen bir ruhun etkisi ile ve ilâhî gücün harekete geçmesi ile, şartlar değişince, başka ve özel etkenler işe karışmış, apaçık olarak anlaşılacağı üzere de, gerçek velinin güçlü, melekutî iradesinden sonra, yeni şart ve etkenler dolayısı ile bu yeni şartlar içinde başka bir ilâhî kanunun süreci harekete geçmiştir.

Belâların def'inde dua ve sadakanın etkisi de böyledir. Resul-i Ekrem'e (sallallahu aleyhi ve alihi ve sellem) soruldu: "Evrendeki her olay ilâhî takdir ve kesin ilâhî kaza sonucu ise, duanın ve ilâcın ne etkisi olabilir ki?" Cevabında buyurdular ki: "*Dua da kaza ve kaderdendir.*"⁽¹⁾

Başka bir rivayet de vardır. Ali (a.s), bir duvar dibinde oturmakta idi. Duvarın çatladığını ve yıkılmak üzere olduğunu görünce oradan derhal uzaklaştı. Bunu gören birisi itiraz etti: "Allah'ın kazasından kaçıyor musun?"

Demek istedi ki: Ölmen gerekiyor idiyse çatlamış duvarın önünden kaçsan da, kaçmasan da ölürsün. Kaderde hiçbir zarar görmemen varsa, durum yine aynıdır; kaçsan da, kaçmasan da sana bir şey olmaz. Şu hâlde duvar yıkılacak diye kaçmanın ne anlamı var?

Hazret-i Ali (a.s) cevap olarak şöyle buyurdu: "*Allah'ın kazasından, kaderine kaçıyorum.*"⁽²⁾

Bu cümlelerin anlamı şudur: Evrende olup biten her hadise ilâhî kaza ve takdir konusudur, bu kapsama girer. Bir kimse kendisini tehlikeye maruz bırakır ve zarar görürse, ilâhî kaza ve ilâhî kanun dolayısı ile zarar görmüş demektir. Tehlikeden kaçmış ve kurtulmuş ise, bu da ilâhî takdir ve başka bir ilâhî kanun dolayısı ile dir. Bir kimse mikroplu bir çevreye girmiş, bu ortamda hastalanmış ise, kanun gereğince böyle olmuştur; ilâc almış ve hastalıktan kurtulmuş ise, bu da (başka) bir kanun gereğindedir. Şu hâlde insan yıkık duvarın dibinden kalkar ve uzaklaşırsa, Allah'ın kanun ve kazasına aykırı bir eylemde bulunmuş olmaz. Bu gibi şartlarda ilâhî kanun, o kişinin ölümden kurtulması şeklinde kendisini gösterir. Duvar dibinde oturmayı sürdürür ve ölürse, bu da ilâhî kanun gereğindedir.

Kur'ân-ı Kerim bu gerçeği yine çok dikkate değer ve güzel bir şekilde beyan buyurur:

Allah huzurunda takva ile davranan kişiye Allah bir çıkış yolu gösterir ve hesaba katmadığı, düşünmediği yoldan rızkını verir. Kim Allah'a güvenir, tevessül ederse, ona Allah yeter, elbette Allah emri-

1- *Biharu'l-Envar*, Yeni baskı, 5. cild, s.78.

2- *et-Tevhid*, Şeyh Saduk, Taş baskısı, s. 337.

ni, işini yerine getiren, tamamlayandır. Allah her şey için bir kadir, bir ölçü koymuş, takdir etmiştir.⁽¹⁾

Bu ayet-i kerimede, bütün kanunların üzerinde ve bütün bu kanunlara egemen olan kanun beyan edilmektedir, bu da takva ve tevekküldür.

Bu ayet-i kerimeden anlaşılıyor ki, tevekkülün ardından Allah'ın inayeti kesindir. Kim Allah'a gerçekten ve öz doğruluğu ile tevekkül ederse Allah'ın inayeti ona erişir. Allah'ın inayeti ve güçlendirmesi; başlı başına bir sürecin harekete geçmesi demektir, bu da bir kanundur, sünnettir, bir dizi sebepler ve sonuçlar söz konusudur. Bu kanunun süreci harekete geçince de sonuca erişmek kesindir, hedefe kesinkes ulaşılabilecektir. Bu kanun, bütün diğer kanunların üzerindedir. Bununla birlikte, Allah'ın fiillerinin bir düzeni, bir kanunu olduğu unutulmasın diye **“Allah her şey için ölçü ve hesap koymuştur.”** buyrulur. Bunun yanında **“Kim takvaya göre davranırsa, Allah ona bir çıkış yolu gösterir.”** diye de buyurulmuştur. Demek oluyor ki Allah'ın inayet ve yardımının da kanunu ve vesilesi vardır. Bu vesile, bu araç; olağan ve bilinen türden olmayabilir de; ayet-i kerimede **“min haysu lâ yehtasibu”** (hesaplamadığı, düşünmediği yoldan) ibaresi bunu gösterir; böyle olsa bile, Allah'ın inayeti de bu inayetin kanununun yürürlüğe girmesine ve hedefe ulaşılmasına yol açar.

Cebr Sorunu ve Kaza ve Kader

İlâhî takdirin, evrenin kanun ve sünnete bağlı olduğu anlamına geldiğine dikkat edildiğinde, kaza ve kadere inanç yönünden ortaya çıkmakta olan **“cebr”** sorunu da çözülmüş olur. Biz, **“İnsan ve Sernivişt”** (İnsan ve Alın-yazısı) adlı kitapta, bu konuda ayrıntılı açıklamalar yapmış bulunmaktayız. Bu konuda daha fazla araştırma yapmak isteyenler için bu kitaba atıf yapmakla yetiniyorum. Burada özet olarak şunları söyleyeceğim:

“Cebr” sorunu, bazı kişilerin şu kanısından doğmaktadır: Takdir-i ilâhî, Allah doğrudan doğruya ve evren kanunu dışında her görüngüyü istemekte, irade etmektedir.

Nitekim Hayyam'a (123) şu rubâî isnat edilir:

1- Talâk Suresi, 2-3.

*Men mey horem-o her ke çu men ehl buved
 Mey horden-i men be-nezd-i û sehl buved
 Mey horden-i men Hakk zi-ezel mî-dânist
 Ger mey ne-horem ilm-i Hoda cehl buved.*

Ben içmedeyim, içmeme bilmem ne denir?
 Sanmam ki benim içmeme dostlar yerinir
 Rabbim bilmez miydi ezelden ki bunu?
 İçmezsem o “ilm”, “cehl”e döner, baksana bir!

Bu şiiri her kim söylemişse sanmıştır ki, bir eyleme veya bir hususa yönelen insan iradesi; ilâhî iradenin karşısında ve ona aykırıdır. Meselâ insan içki içmemek isterse, bu mümkün değildir. Çünkü ilâhî irade onun içki içmesi yolundadır ve bu konuda Allah’ın iradesine ve bilgisine aykırı gelinemez. İnsan, ister istemez ayyaşlığa devam edecektir.

Bu söz çok çürük bir sözdür. Son derece bilgisiz bir kişi ancak böyle bir şey söyleyebilir. Bu sebeple, rubaînin feylesof Hayyam’a ait olmayıp ona isnat edilmiş olması çok kuvvetli muhtemeldir. Her feylesof, hatta her yarım-feylesof şu kadarını hiç değilse anlar: Allah bir kimsenin içki içmesini veya içmemesini doğrudan doğruya irade etmez. Allah, evren için bir düzen koymuş, bir kanun getirmiştir. Evrende hiçbir iş kanun-dışı olup bitmez. Yine bunun gibi hiçbir tabiat olayı da yine doğal bir sebebi olmaksızın meydana gelmez. İnsanların ihtiyarî eylemleri, kendi istek ve seçimlerine dayanan işleri de, insanın irade ve ihtiyarı olmaksızın meydana gelecek değildir. Bu konuda, insan eylemleri konusunda ilâhî kanun şudur: İnsanın iradesi, gücü, ihtiyarı vardır. İyi ve kötü işleri kendisi seçer. İnsanın seçim yeteneği, onun varoluşunun ana sözü, anlamıdır. Seçim yeteneği, ihtiyarı olmayan insan düşünülemez.⁽¹⁾

Meselâ bir varlığı insan olarak, fakat seçim yetkisi bulunmaksızın varsayarsak, bu varsayımın gerçekliği yoktur, varsayımdan ibarettir. İnsan değilse, esasen mükellef değildir, emirlere uymakla yükümlü ve dolayısı ile

1- Tabiatıyla burada felsefi ve genel anlamda bu görüş açıklanmaktadır. Yoksa, münferit olaylarda, meselâ temyiz kudretinden sürekli olarak yoksun geri zekalı kimse-lerde, seçim yeteneği olmayabilir. Nitekim Merhum Mutahharî de ileride bu görüşünü daha ayrıntılı olarak açıklarken, bu hususa değinmiş sayılabilir. (H. Hatemi)

sorumlu değildir. Bir öküz veya eşeğin şarap küpüne başını soktuğunu ve içtiğini düşünelim, bu da onun gibidir. İlâhî kaza ve kader, “insan”ı isteyince, onun seçim yeteneğine sahip olmasını da istemiştir. Şu hâlde insanın kendi seçimi ile değil, ilâhi cebr ile içki içtiğini söylemek, yüce Allah’ın ezeli ilmi ile çelişir. Demek ki aslında insanın ilâhî cebr üzere içki içmesi durumunda, ilim cehle döner.

Bugün, araştırmacılar, birden fazla Hayyam’ın var olduğunu, bazı şair Hayyamlar ile, aynı zamanda feylesof olan Hayyam’ın karışmış olabileceğini düşünmekte, hatta bunu ispat etmektedirler. Her ne olursa olsun, ister birden fazla Hayyam, ister birbirine karşıt kişiliğe sahip bir tek Hayyam yaşamış bulunsun, ilm-i ilâhî ve takdir-i ilâhînin; insanın günah işlemesinin sebebi olabileceği düşüncesi batıl bir düşüncedir, bu söz yanlıştır, bu gibi düşüncelerin seçim yeteneği olan insanı sorumluluktan kurtaracağını düşünmek doğru değildir. Nitekim bu söze yerinde bir cevap verilmiş ve şöyle denmiştir:

*İlm-i ezeli illet-i isyân kerden
Nezd-i ukala zi-gaayet-i cehl buved.*

Ezeli ilmi, Allah’ın ezeli bilgisini; isyanına, günahına sebep olarak ileri sürmek,

Akıllılar katında, bilgisizliğin son kertesinden ileri gelen bir bahanedir.⁽¹⁾

Özet

Sözümüz uzadı ve belki de yorucu oldu. Ayrımlar ve ayrıcalıklar konusunda vardığımız sonucu şöyle özetleyebiliriz:

1- Varlık evreni, bir dizi kendiliğinden var olan uzlaşmaya dayanmayan ve değişmez kanunlarla yönetilmektedir ve bu sebeple her şey, her görüngü (olgu, fenomen); özel bir makam, mertebe ve mevkie sahiptir. (Her şeyin bir düzeyi, aşaması ve konumu vardır.) Bu düzende değişiklik olmaz.

2- Varlığın belirli bir düzeni olması; varlık derecelerinin farklı ve aşamalarının çeşitli olmasını gerektirir. Bu da farklılıkların ve ihtilâfların belirmesinin, yokluklar ve eksikliklerin ortaya çıkmasının kökenidir.

1- bk. İnsan ve Sernivişt (İnsan ve Alını yazısı=Yazgı), M. Mutahharî, son fasıl.

3- Farklılık ve ihtilâf, yaratılmış değildir, yaratılmışların özünde vardır. Yaratıcı'nın, yaratılmış varlıklar arasında ayrıcalık gözettiğini sanmak yanlıştır.

4- Adalet ve hikmete aykırı sayılabilecek olan husus; ayrıcalık gözetmek-
tir, yoksa farklılık başlıbaşına adalete aykırı sayılamaz. Evrende görülen
çeşitlilik de farklılıktır, yoksa evrende "imtiyaz" yoktur, ayırmıcılık ve ay-
rıcalık yoktur.

Dördüncü Bölüm

ŞERLER (KÖTÜLÜKLER)

- Üç Yönde Bir Konu
- Yöntemimiz
- Varlıkta İkilik Sorunu
- Şer; Yokluğa İlişkindir (Ademîdir)
- Şer; Nisbîdir
- Adalet İlkesi Açısından Şerler

ŞERLER (KÖTÜLÜKLER)

Üç Yönde Bir Konu

Buraya kadar üzerinde durduğumuz konu, farklılıklar ile ayrımcılık ve ayrıcalıklar sorunu idi. Önceden söylemiş olduğumuz gibi; “adl-i ilâhî”ye ilişkin tereddüt ve eleştiriler, birkaç bölümde toplanabilirdi: Ayrıcalık ve ayrımcılıklar, yokluklar ve ölümlülükler (geçici oluşlar), eksiklik ve kusurlar (ayıplar), âfetler. Yine daha önce şöyle bir vaadde bulunmuştuk: Bu dört tür itiraz ve eleştiriden ilk bölümüne gireni “ayrımcılıklar” bahsinde ele alacak, diğer üç bölümü ise “şürur” (kötülükler) adı altında inceleyecektik. Şimdi, “ayrımcılıklar” konusunu bitirdiğimize göre, şürur (şerler, kötülükler) konusunu ele alacağız.

Hakîmler (bilgeler), “kötülükler”in varlığı itirazına, üç bölümlü bir cevap vermişlerdir:

a) Şerlerin mahiyeti (kötünün neliği) nedir? Kötülükler, şerler; varlığa, varoluşa ilişkin ve gerçekliği olan şeyler midir? Yoksa yokluğa ilişkin ve nispî olan hususlar mıdır?

b) Şerler ister vücûdî (varoluşsal), ister ademî (yokluk kökenli) olsunlar; acaba hayırlar ve şerler birbirinden ayrılabilirler mi? Yoksa ayrılamaz şeyler midir? Diyelim ki birbirinden ayrılmaz nitelikte olsunlar; böyle ise, acaba tüm evrendeki iyilik ve kötülüklerin toplamı göz önünde tutulursa, evrene iyi mi diyebiliriz kötü mü? Hangisi ağır basar? Hayırlar mı şerlere üstün gelir, yoksa şerler mi hayırlara? Yoksa evrende iyi ve kötü birbirine denk mi gelir?

c) Şerler ister vücudî, ister ademî olsunlar; ve yine, ister hayırlardan ayrılamaz, ister ayrılabilir olsunlar, acaba şer gerçekten şer midir? Bu şerde

hiç hayır yönü yok mudur? Hiç değilse başka bir hayra veya birkaç hayra temel ve başlangıç, vesile olarak görülemez mi? Yoksa her şerrin içinde bir hayır, hatta hayırlar mı gizlidir? Her şer; bir veya birkaç hayrın doğumuna mı vesiledir?

Birinci bölümde, ikici görüşlerin (düalizm, seneviyye) cevabı verilmiştir. İkici görüşler, varlık için iki mebde', iki "prensip" kabul ederler. İkinci bölümde, şerleri ilâhî hikmete karşı birer şüphe vesilesi olarak gören materyalistlerin ve şerlerin adl-i ilâhîye karşı eleştirme vesilesi kılmaya kalkışan kişilerin cevabı verilir. Üçüncü bölümde, varlık âleminin güzel mi güzel düzeni açıklanır. Bu üçüncü bölüm, birinci bölümde verilen cevabı tamamlayan yararlı bir cevap, bağımsız fakat ikna edici bir cevap olarak alınabilir.

Yöntemimiz

İslâm hakîmlerinin bu konuda ele aldıkları hususları, biz de yeni bir şekilde ele alarak "şerler" adı verilen sorunların zihinlerde doğurabileceği şüpheleri cevaplandırmaya çalıştık. Bu kitapta sunduğumuz cevap; İslâm bilgelerinin ve özellikle Sadru'l-Müteellihin'in (124) "şerler" sorununda verdiği cevap ile aynı unsurları kapsar.

Bizim cevabımız ile bu hâkîmlerin cevabı mahiyet yönünden aynıdır. Aradaki fark, bizim bu konuda başka bir yöntem seçmiş olmamızdır. Bunun sebebi de, bizim, "şerler" meselesini "adl-i ilâhî" açısından ele almış ve incelemiş olmamızdır. Oysa İslâm hakîmleri bu konuyu "tevhid" bahsinde, ikici görüş sahiplerinin ortaya attıkları şüphe cevaplandırılır ve reddedilirken, veya "Allah'ın ilim ve inayeti", İlâhî Kaza'nın "şerler" ile nasıl bağlantısı kurulabileceği konusu incelenirken ele almışlardır. Bu sebeple de onların cevapları doğrudan doğruya kendi inceledikleri bu sorunları ilgilendirmektedir. Ancak dolayısı ile bu cevaplardan adl-i ilâhî konusunda da yararlanılabilir.

Varlıkta İkilik Sorunu

İkici görüş taraftarlarının bu alanda ileri sürdükleri veya onların düşünceleri dolayısı ile beliren şüpheye daha önce de değinmiştik. Bu şüphe şu şekilde belirlemekte; ortaya çıkmaktadır:

Varlıklar, var olan şeyler, iki kesime ayrılırlar: İyi varlıklar ve kötü varlıklar. Bunlardan her birinin başka bir ilkedен sudur etmesi ister istemez gereklidir ki bu şekilde, “iyi”nin ve “kötü”nün ayrı yaratıcıları bulunduğu kabul edilsin. Aslında bu ikici görüşün taraftarları, Tanrı’yı “kötü”den tenzih etmek, arındırmak ve aklamak istemişler, ne var ki böylece ona ortak koşma durumuna düşmüşlerdir. Evreni “iyi” ve “kötü” diye ayıran ikici görüş taraftarları kötü saydıkları şeylerin varlığını gereksiz görürler, hatta sadece gereksiz ve fazla görmekle kalmayıp, “zararlı” olduklarını da kabul ederler.

Böylece, bu kötülükleri de bir Allah’tan, yahut Tanrı karşısında bir güçten bildikleri için de, onların zihnindeki gerçek Tanrı telakkisi şöyle olur: Tanrı, iyi niyetli, fakat âciz bir insan durumundadır. Durumdan o da hoşnut değildir. Fakat kötü ve kötülük isteyen bir rakip karşısında bulunmaktadır ve bu rakip; Tanrı’nın isteğine karşı bozgunculuk ve helâk doğmasına sebep olmaktadır.

Seneviyye (ikicilik, düalizm) taraftarları; Allah’ın sonsuz gücü ve yenilmez iradesi, rakipsiz kaza ve kaderi inancı ile; Allah’ın hakîm, âdil ve “hayır” oluşu inancını uzlaştıramamışlar, bu iki inancın birlikte bulunmasını açıklayamamışlardır.

İslâm ise Allah’ı bir yandan her varlığın yaratıcısı, sonsuz rahmet ve hikmet sahibi olarak bilirken, diğer yandan O’nun Kaadir İradesi’ne ve karşı konmaz gücüne de en küçük hâle getirmemektedir. Her varlığı O’na dayandırarak açıklayabilmektedir, hatta İblis’i ve onun aldatışını bile!

İslâm açısından, “şer” sorunu bir başka biçimde çözülmektedir. Bir bakışla dünyada “iyi” ve “kötü” bulunduğunu, ancak diğer bir bakış açısından yaratılış düzeninde “kötü” olmadığını, olanın “hayır” olduğunu, bu düzenin en güzel düzen olup bundan daha iyi ve güzelinin var olamayacağını söylemektedir:

Bu tarz bir cevapta, kötülükler (şurûr) konusu aklî bir açıdan ele alınmakta ve kendisinde varlık ve yokluk sorunlarının derinlemesine ele alındığı bir özel felsefî görüş açısından incelenmektedir. Bu felsefenin düalizm, ikici görüşe verdiği cevap şudur: “Kötü”, aslında gerçekliğe ve özgün bir varlığa sahip değildir. Böyle olunca da “kötü”nün de bir yaratıcısı olmak veya ayrı bir yaratıcısı olmak gerekmez. Bu hususu da iki tarzda açıkla-

mak ve dile getirmek mümkündür: Şer, ademîdir (şer, yokluğa ilişkindir, dış gerçeklikten yoksundur). Veya bir diğer deyişle “şer nisbîdir”. (Mutlak anlamı yoktur, içinde bulunulan şartlara göre “şer” olarak nitelendirilmektedir). Bu iki hususun açıklanması ile; varlıkta ikilik şüphesi tamamıyla giderilmiş olacaktır.

Şer Ademîdir

Basit ve sade bir inceleme ortaya koyar ki, “kötü”nün mahiyeti “yokluk”tur, “adem”dir. Diğer bir deyişle “kötülükler”in tümü yokluk (adem) türündendirler. Bu konunun uzun bir geçmişi vardır, bu düşüncenin kökeni de Eski Yunan’a kadar gider. Felsefe kitaplarında, bu görüşün özellikle Eflâtun (Platon) tarafından ileri sürüldüğü aktarılır. Platondan sonra gelenler; bu ana düşünceyi daha geliştirmişler ve ayrıntıları ile açıklayabilmişlerdir.

Biz de bu görüşü doğru ve temel bir görüş olarak bildiğimizden, bu kitabın boyutlarına uygun bir biçim de burada açıklamaya çalışacağız. Bu açıklamaya başlamadan önce, saygı değer okuyucuların, konunun ağırlığı dolayısı ile, amacı kavramak için sabır ve gayret göstermelerini istirham ederim. Konunun, kavranmaya ve anlaşılmaya değer olduğu düşüncesindedim. Tabiatıyla mümkün olduğu ölçüde açık bir ifade kullanmaya ben de gayret edeceğim.

“Şer ademîdir” diyenlerin söylemek istedikleri, “şer” olarak bilinen şeylerin var olmadıkları değildir. Eğer bu kastedilse idi, bunun zorunlu olarak kabul etmemiz gereken bazı gerçek yargılarına aykırı düştüğü, “hilâf-ı zaruret” olduğu kabul edilebilirdi. Duyularımızla kavramaktayız ki körlük, sağırlık, zulüm, bilgisizlik, güçsüzlük, ölüm ve depresyon vardır, bunlar gibi diğerleri de. Şu hâlde bu gibi şeylerin var olduğunu da, şer olma niteliklerini de inkâr edemeyiz. Yine, “şer ademîdir” derken, şunu da söylemek istemiyoruz: Şer ademî olduğuna, gerçekliği bulunmadığına göre, kısaca “şer” diye bir şey “yok” demektir, olmayan şeye karşı da insanın ne ödevi olabilir ki? İnsanın ödevi; kötülüklerle, kötülerle savaşmak, iyilikleri doğrulamak ve elde etmeye çalışmak, iyilere de arka çıkmak ve desteklemek değil midir?

İmdi; her durum “iyi” olduğuna, “kötü” olmadığına göre, mevcut duru-

ma herhâlde rıza göstermeli, hatta mevcut durumu (statusquo) olabilecek en iyi durum olarak kabul etmelidir.

Hüküm vermekte acele etmeyin: Ne kimse körlüğü, sağırlığı, hastalığı, zulmü, yoksulluğu reddediyor, varlıklarını görmezlikten geliyor, ne de kimse bunların şer oluşlarını, kötülüklerini kabul etmekten kaçınıyor. Ne de insanların dünyayı değiştirme ve toplumu olgunlaştırma, ileriye götürme konusundaki sorumlulukları inkâr edilmek ve insan bu görevinden alıkonmak isteniyor. Âlemde tekâmül söz konusu olduğu, özellikle insanın tekâmül etme yükümü, insanın yüklendiği görevi, elçiliği yerine getirmesi gerektiği ilkesi, evrenin güzel düzeni ile doğrudan doğruya ilişkili, onun bir parçasıdır. Şu hâlde söylenmek istenenler bunlar değildir. Söylenmek istenen şudur: Bütün bunlar, “yokluklar” (ademiyyât) ve “var olmayışlar, eksiklikler” (fıkdanât) türündendir. Bu gibi nesnelere varoluşları aslında “var olmama, eksiklik” (kem-bûdî-ha) ve “boşluklar” (hala’-ha) türünden olup bu yönden “şer” dirler. Şer olmaları, eksiklik, yokluk, boşluk olmalarından veya yokluk, eksiklik ve boşluklara köken olmalarından dolayıdır. Evrenin zorunlu tekâmül düzeni içinde insanın görevi ise, eksiklikleri telafi etmek, gidermek; boşlukları doldurmak, bu boşluklar ve eksikliklerin kökenlerini de kökünden kaldırmaya uğraşmaktır.

Bu çözümleme kabul edilirse, bu alanda atılacak ilk adım ve varılacak ilk aşama gerçekleşmiş demektir. Doğacak sonuç da şudur: Zihnimizden, “şerri kim yaratmış olabilir?” sorusunu söker ve atar. “Bazı varlıklar niçin hayr, bazıları ise niçin şerdir” sorusu da önemini yitirir. Şer olan şeyin “varlık” değil “yokluk” ve “boşluk” cinsinden olduğunu, böylece de ikici görüşün, varlığın iki kökenli olduğu, iki ilkedan oluştuğu görüşünün temelini de ortadan kaldırır.

Ancak bu soruların ve ikicilik şüphesinin ortadan kalkmasına rağmen, “Adl-i ilâhî ve hikmet-i bâliga” (Allah’ın adaleti ve eşsiz hikmeti) yönünden, önümüzde daha başka aşamalar vardır. Bu aşamaya varduktan, ilk adımı attıktan sonra, bu aşamalara da varmaya çalışmalıyız.

İyilikler ve kötülükler, evrende birbirinden kesin olarak ayrılmış iki kesim değildirler. Cansız varlıkları (cemadat) bitki evreninden (nebatat) ve bitkileri de hayvanlardan (hayvanat) ayırabileceğimiz kadar da arada bir sınır yoktur. Kötülüklerin; dış gerçekliği olan nesnelere arasında özel ve be-

lirli bir dizi oluşturduğu, bu diziye giren nesnelere mahiyetini kötülüğün meydana getirdiği, bu nesnelere özünde hiçbir iyilik bulunmadığı; buna karşılık iyiliklerin de ayrı bir dizi oluşturup kötülüklerden ayrı buldukları söylenemez. İyilik ve kötülük birbirine karışmış durumdadır. Birbirinden ayrılmazlar. Doğada kötülük ve iyilik aynı yerde bulunurlar, iyiliğin olduğu yerde kötülük, kötülüğün olduğu yerde iyilik vardır. Doğada iyi ve kötü öylesine karışmıştır ki, karışma değil bileşmeden de neredeyse söz edilebilir. Ancak; bu bileşim, kimyasal bileşimler gibi değildir, daha derin, daha anlamlı bir bileşim vardır. Bu bileşime, vücut ve ademin, varlık ve yokluğun bileşimi denebilir.

Varlık ve yokluk yine dışta iki ayrı kesim oluşturmazlar. Yokluk hiç hükümdedir ve varlığın karşısında belirli bir konumu olamaz. Ne var ki, doğa âleminde kuvve ve fiil (yeti ve eylem; bir şeyin var olması imkân ve yeteneği ile gerçekten var olması, eyleme geçmesi), hareket, tekâmül, karşıtlık (težad) ve birikim (tezahüm) vardır. Varlıklar görüldüğü için, yokluklar da söz konusu olabilmektedir. Meselâ “körlük”ten söz ettiğimizde körlüğün özel bir şey ve belirli bir gerçeklik olup görmeyen gözde var olduğunu sanmamız gerekmez. Körlük demek “görme yeteneği”nin eksikliği demektir, başlıbaşına bir varlığa sahip değildir.

İyilik ve kötülüğün ilişkisi de varlık ve yokluk ilişkisinde olduğu gibidir. Hatta iyilik varlıkla, varoluşla; kötülük de yoklukla özdeşdir. Nerede bir kötülükten söz ediliyorsa; kökeninde bir yokluk, bir eksiklik var demektir. “**Kötülük**”, ya başlı başına bir yokluktur, yahut da, bir tür yokluğun ortaya çıkmasını gerektiren bir varlıktır. Diğer bir deyişle, öyle bir varlıktır ki” kendisi, kendisi olarak, kendisi olmasından ötürü iyidir, kötü olması ise, bir yokluğu gerektirmesinden dolayıdır. Ancak yokluğu gerektiren yönü dolayısı ile kötüdür, başka yönden değil. Biz; bilgisizliği, yoksulluğu, ölümlü kötü biliriz. Bunlar özleri bakımından “yokluk” türündendirler. Yırtıcı hayvanları, sokup zehirleyenleri, mikropları, âfetleri de kötü biliriz. Bunlar ise başlıbaşına yokluk demek olmayıp, yokluğa sebep olan şeylerdendirler.

“Bilgisizlik”, ilim eksikliği ve yokluğu demektir; “ilim” ise bir gerçeklik ve gerçek olgunluk demektir. Buna karşılık; cehalet ve bilgisizliğin gerçekliği yoktur. “Cahil” dediğimizde, ilmi olmayanı kastederiz. Ancak, bunun anlamı, o kişinin “ilim eksikliği, ilminin var olmayışı” (fıkdan-ı ilm) ola-

rak adlandırılan belirli bir sıfatı olduğunu, bilginlerin ise bu sığata sahip olmadıklarını göstermez. Bilginler; bilim öğrenmeden önce, bilgisizdirler. Bilgiyi elde edince, bir şey yitirmiş olmazlar, sadece bir şey kazanmış olurlar. Şu hâlde bilgisizliğin bir dış gerçekliğı olsa idi; bilgi kazanmak, bilgisizliğin giderilmesi demek olduğuna göre, bir niteliğin başka bir nitelik ile değiştirilmesi söz konusu olurdu. Bir cismin, biçim ve nitelik değiştirerek başka bir biçim ve nitelik kazanması gibi olurdu.

“Yoksulluk” da bazı şeyleri olmamak, onlardan yoksun olmak demektir, yoksa bir şeyleri olmak demek değildir. Yoksul, servet namına bir şeyi olmayan demektir, yoksa “yoksulluk” diye dış gerçekliğı olan bir şeyi olan kimse demek değildir, yoksul da zengin gibi bir şeye malik sayılmaz; zenginin serveti, yoksulun da yoksulluğı var denemez. “Ölüm” de bir “elden yitirme” dir, “elde etme” değil. Şu hâlde bir cisim “hayat” sıfatını elden yitirirse, “cansız”laşırsa, alçalmış sayılır, ilerlemiş değil!

Buna karşılık; sokan hayvanlar, yırtıcı hayvanlar, mikroplar, seller, depremler, âfetlere gelince; bunların kötü olmaları da ölüme sebep olmaları veya bir uzvun yahut bir gücün yitirilmesine sebebiyet vermeleri dolayısı iledir. Yine bu gibi “kötülük”lerin kötülük sayılmalarının bir diğer sebebi de olgunluk ve erginliğe, istidatların kemale erişmesine engel olmaları dolayısı iledir. Sokarak zehirleyen hayvanlar ölüme veya hastalığa sebep olmasa idiler kötü sayılmazlardı. Seller ve depremler mal ve can kaybına sebep olmasalardı yine kötü sayılmazlardı. Burada kötülük; bu kayıplar (telefat), bu elden verişler dolayısı iledir. Yırtıcı bir hayvanı kötü diye adlandırışımızın sebebi; onun özünün, özel mahiyetinin kötü bir mahiyet oluşu dolayısı ile değildir, bu yırtıcı hayvanın başka birinin ölümüne sebep olabilmesi dolayısı iledir. Gerçekte, bizatihî kötü olan işte bu “hayatı kaybetme” olgusudur. Yırtıcı varsa, fakat yırtıcılık yapmıyorsa, kimsenin hayatını kaybetmesine sebep olmuyorsa, “kötü” değildir. Buna karşılık, yırtıcı bir hayvan orada yoksa, buna rağmen hayat yitirilmesi olgusu ile karşılaşıyorsak, yine bu olguya “kötü” diyebiliriz.

Sebeup-sonuç ilişkisi açısından, gerçek eksiklikler, meselâ yoksulluk ve bilgisizlik; mikrop, sel ve depresyon, savaş ve benzerleri gibi ikinci tür kötülüklere neden olurlar, diğer bir deyişle kötü olmaları eksiklikler ve yoklukların kökeni olmalarından ileri gelen kötülükleri doğururlar.

Bu ikinci tür kötülüklerle savaşılabilmek için, önce birinci tür kötülüklerle savaşmamız, cehalet, aciz, yoksulluk gibi boşlukları doldurmamız gerekir ki; ikinci tür kötülükler de ortaya çıkmassın.

Ahlâk alanında ve kötü sıfatlar konusunda da durum böyledir. Zulüm kötür, çünkü mazlûmun; zulüm görenin hakkı çiğnenmektedir. Hak, bir varlığın ona istihkak kazandığı şeydir, onca elde edilmesi gereken şeydir. Meselâ ilim; insan için bir “kemal”, olgunluk demektir. İnsanın istidadı, yeteneği; bu kemale erişmeyi ister, ona doğru yönelir, bu sebeple de ilim elde etmeye hak kazanmıştır. Onun öğrenim hakkı elinden alınır; bu zulüm demektir, kötür. Çünkü; bu tutum; bir kemale erişmeyi önlemiş, bir eksikliğe sebep olmuştur. Yine şunu da göz önünde tutmak gerekir ki, zulüm, zalimin kendisi için bile kötür. Çünkü onun yüce istidatlarının gelişmesi için zararlı olmakta, onlarla çalışmaktadır. Zalimin, öfke gücünden daha üstün bir gücü olmasa idi, zulmün zalim için de kötü olduğu söylenemez, daha doğrusu zulüm kavramı onun için söz konusu olmaz, bir anlam taşımazdı.

Kötülüklerin “yokluk” türünden olduğu anlaşıldıktan sonra, düalistlere verilecek cevap da ortaya çıkmaktadır. İkiçilerin ortaya attığı şüphe şu idi. Evrende iki tür varlık vardır, şu hâlde ister istemez evren için iki yaratıcı düşünmek zorundayız.

Cevap şudur: Evrende gerçekten var olan sadece bir tür varlık vardır. Bu varlık türü de iyilikleri karşılar. Kötülükler ise “yokluk” türündendir ve dolayısı ile “yokluk”, “mahlûk” değildir, yaratılmamıştır. Yokluk; “yaratmamak” kabilindedir, “yaratma” türünden değildir. Şu hâlde bir varlıkların, bir de yoklukların yaratıcısı olmak üzere iki yaratıcının varlığından söz edilemez. **Varlık ve yokluk; güneş ve gölge gibidirler.** Bir çubuğu güneşe karşı yere çaktığımızda, bu çubuk dolayısı ile güneş ışınlarının düşmediği yer karanlıkta kalır, güneş ışığından aydınlanmaz, buna “gölge” deriz. Gölge nedir? Karanlıktır ve karanlık da ışığın bulunmamasından başka bir şey değildir. Işık; evreni aydınlatan güneşin odağından gelmektedir, denildiğinde, “gölge nereden kaynaklanır?” diye de sormak, gölgenin kaynağını öğrenmeye kalkışmak gerekmez. Gölge ve karanlık; bir şeyden kaynaklanmış değildirler ve kendi kendilerine bağımsız bir kaynak ve ilke olamazlar.

İşte hakîmlerin, “Şerler mec’ul bizzat değildirler, mec’ul bi’t-teba ve bi’l-arazdırlar.” sözünün anlamı budur.⁽¹⁾

Şer Nisbîdir

Eşyanın onlarla nitelenmekte olduğu sıfatlar iki türdür: Gerçek⁽²⁾ ve nisbî. Bir sıfat, bir şey için her durumda ve başka hiçbir şeyi nazara almaksızın, var oluyorsa, o sıfat “gerçek (hakikî)dir. Bir “zât”ın o sıfat ile nitelendirilebilmesi için o sıfat ve o zatın varsayılması yetiştir. Nisbî sıfata gelince, sadece nitelendirilen şey ile sıfatı var saymak yetiştirmez, bir de nisbet etmeyi ve mukayeseyi gerektiren üçüncü bir öge bulunmalıdır. Bu durumlarda sıfat nisbîdir.

Hayat, “hakikî” bir husustur. Bir şey, başka bir şey ile mukayese edilme-yi, karşılaştırılmayı gerektirmeksizin, ya canlı veya ölüdür. Aklık ve karalık da (renkler gerçekliğe dayanıyorlarsa) hakikî sıfatlardır, beyaz bir şey kendi başına beyaz, siyah olan da kendisi siyahtır. Nicelik de böyledir (kemmiyyet ve miktar). Birçok diğer sıfat da örnek verilebilir.

Buna karşılık; küçüklük ve büyüklük nisbî sıfatlardandır. Meselâ bir cismin küçük olduğunu söylersek, neye nisbetle küçük olduğunu da düşünmek gerekir. Her şey, bir şeye nisbetle küçük, bir başka şeye nisbetle büyük, şu hâlde hem küçük hem büyük olabilir.⁽³⁾ Bu hüküm, hangi şeyi ölçüt aldığımızıza bağlıdır. Meselâ bir elma veya armuda küçük, diğerlerine büyük dersek, burada ilk elma veya armut ikincilerine oranla küçüktür. Aynı örneği meselâ bir karpuz için de tekrarlayabiliriz.

“Çok küçük” saydığımız karpuz, büyük elmaya oranla daha büyüktür. Ancak, elma ile değil diğer karpuzlarla oranladığımız ve karşılaştırdığımız için küçük olduğunu söylüyoruz.

Çok büyük bir karınca gördüğünüzde ve büyüklüğüne şaşırduğumuzda, çok küçük bir devenin, küçüklüğüne şaşakaldığınız bir devenin boyutlarını düşünün, görürsünüz ki çok küçük deve, çok büyük karıncadan çok

1- Şerler, zatları ile şer olarak yaratılmamışlardır. Arazları, ilinekleri dolayısı ile ve şartlara tabi olarak böyle görünürler. (H. Hatemi)

2- Yani mutlak. (H. Hatemi)

3- Cisim dendiğine dikkat edilmelidir. Yaratıcı bu hükümden hariçtir. (H. Hatemi)

çok büyüktür. Çok küçük; nasıl oluyor da çok büyükten büyük oluyor? Bu çelişki midir? Hayır, çelişki yoktur. O “çok küçük”, develerin çok küçüğüdür. Başka develerden soyutlayarak elde ettiğimiz bir deve imgemiz vardır, ona göre çok küçüktür. O “çok büyük” ise, karınca imgemize göre çok büyüktür.

İşte bu anlamdadır ki büyüklük ve küçüklüğün nisbî olduğunu söylüyoruz. Niceliğin kendisine gelince, nisbî değil hakikîdir. Yüz elmamız varsa, bu sayı, başka bir şey ile karşılaştırılarak elde edilmiş değildir. Bu yüz elmanın hacmi de meselâ yarım metreküp ise, bu hacim de böyledir.

Adet ve miktar, nicelik kategorisine girerler. Küçüklük ve büyüklük ise görecelidirler. Sayılar hakikî, şeylerin “birinci”, “ikinci” vs. gibi sıralanmaları ise görecelidir, izafîdir.

Bir toplumda çıkarılan bir kanunun iyi olması, bireylerin ve toplumun yararını bir arada gözetmesi ve kamu yararını bireyin yararına öncelikli tutmakla birlikte mümkün olduğu ölçüde insan hak ve hürriyetlerini de sağlaması ile olur. Ancak, her bireye yüzdeyüz hürriyet tanınması mümkün değildir. Şu hâlde bireyin hürriyetlerini ölçü olarak alınca, kanunların iyiliği nisbî bir özelliktir. İyi kanun, mümkün olan en çoğu güvenceye bağlayabilendir. Bu kanun, daha azı sağlayabilen diğer kanunlara oranla iyidir.

Burada, yanlış anlamaları önlemek için bir noktaya temas etmemiz gerekiyor: Burada “nisbî” olmanın anlamı, “hakikî” olmanın karşısında aranmalıdır, “mutlak” olmanın karşısında değil! [Şerrin bir gerçeklik temeli yoktur. Yoksa “şer gerçekliğinin doğumunun bazı şartlara bağlı oluşu” anlamında değil!]

Şimdi şunu görelim: Kötülük hakikî bir sıfat mıdır, yoksa nisbî mi? Önceden, iki tür “kötü” olduğunu söylemiştik. Başlıbaşına, bizatihî “ademî” olanlar ve “vücdî” olmalarına, bir varlıkları bulunmasına rağmen, bir dizi “ademî” şeye köken olan, yokluğa ve kayba sebep olan şeyler. Kendisi yokluk ve boşluk demek olan, “ademî” şerler; bilgisizlik, acizlik, yoksulluk hakikî sıfatlardır; ancak “ademî” dirler, dış varlıkları yoktur.⁽¹⁾

1- Ancak, kanaatimce bu sıfatların da nisbî değil değişmez olduğunu kavrayabilmemiz için yine sormamız gerekir: Neye oranla yoksulluk, hangi iş karşısında güçsüzlük, hangi husus da bilgisizlik? Bu sorularla sınırlanmış ademî sıfatlar, nisbî değil

“Ademî” olan hususlara köken oldukları için kötü olan şeyler de, sel, deprem, zehirli veya yırtıcı hayvanlar, hastalık mikropları gibi şeylerdir ki bunların kötü oluşları nisbîdir. Bunlar belirli şey veya şeylere oranla kötüdürler. Yılan zehiri; yılanın kendisi için değil, ondan zarar gören canlılar için kötüdür. Kurt, kendisine ve otlara göre kötü değildir, koyuna göre kötüdür. Koyun da otu yediği ve yok ettiği için ota göre kötüdür. Kendine, insana ve kurda göre kötü değildir.

Mevlevî (Mevlâna Celâleddin-i Rumî) şöyle der:

Zehr-i mâr, ân mâr-râ bâşed hayât

Leyk ân mer demî ra şod memât

Pes bed-i mutlak ne-bâşed der cihân

Bed be-nisbet bâşed, in râ hem bedân. (125)

Yılan zehri, yılanın kendisi için hayat demektir

Ancak, insan için ölüme sebep olur.

Şu hâlde evrende mutlak kötü yoktur.

Bunu da öğren: Kötü; görecedir, bir şeye oranla kötüdür.⁽¹⁾

mutlak olurlar. Yoksa; bir kişi için genel olarak ve yine zihnimizdeki imgelere göre konuştuğumuzda, bu sıfatlar da nisbîleşirler. (H. Hatemi)

1- Mevlâna bu iki beyitte iki konuyu katarak bir arada söylemiştir. Konulardan birisi şudur: Kötülük ve tabiatıyla ikinci türden kötülükler, eşyanın nisbî ve kıyasî varlıkları bakımından söz konusudurlar, yoksa gerçekliği olan varlıkları, dış gerçeklikleri bakımından değil. Diğer bir deyişle herşey, kendisi açısından iyidir. Kötü ise, başka bir şeye göre kötüdür. Yılan zehrinin yılan için iyi; başkaları için kötü oluşu gibi. Şu hâlde yılan zehrinin kötü oluşu, başkaları için (vücut-i ligayrihi) varlığı bakımından, özü ve kendi varlığı bakımından (vücut-i linefsihi) değil.

İkinci konu şudur: Varlığı her şey için hayrolan şeye Hayr-ı Mutlak denir. Vacibu'l-Vucûd' gibi. Her şeye nisbetle şer olduğu varsayılan şeye de Şerr-i Mutlak, salt kötü demek gerekir. Hayr ve şerrin, mutlak hayr ve şer karşısında nisbî olması, bir şeyin bazı şeylere oranla -hepsine oranla değil- hayr olması gerekmesi dolayısı iledir ve evrende eşyanın birçoğunun durumu budur. Mevlânâ'nın bu iki beyitte söylediği, bu iki konunun bir arada anılmasıdır. Birinci beyit ilk konuyu, ikinci beyit ikinci konuyu hatırlatmaktadır. (M. Mutahharî)

Ancak, mutlak şer olup olmayacağı hususunda da açıklama yapılmalı idi. Mevlâna, son beyitte, mutlak şer olmadığını söylüyor. (H. Hatemi)

Diğer taraftan, her bir şeyin gerçek varlığı, halk ve icadın (yaratışın) ona yöneldiği ve ilişkin olduğu varlık, gerçekliği olan varlıktır. Şu hâlde yaratışa konu olan varlık, şeylerin “kendileri için” (li-nefsihi), varlıklarıdır, başkalarına oranla ve başkaları için varlıkları (li-gayrihi) ise, yaratışa konu olmayan dış gerçekliği olmayan, itibarî varlıktır.

Başka bir deyişle: Her şeyin bir “li-nefsihi” varlığı vardır, bir de “li-gayrihi” varlığı. Daha doğru olarak: Her şeyin varlığı iki açıdan itibar olunur. Bu itibarlardan, bakış ve hüküm verme açılarından birisi: “**İ’tibar fî-nefsihi ve li-nefsihidir.**” Diğeri de “**itibar li-gayrihi**” dir. Eşya; kendileri, kendileri için var oldukları nazara alınrsa, gerçekliğe sahiptirler, bu bakış açılarından “kötü” değildirler. Her şey kendi kendisi için iyidir. Kötü ise başka bir şey için kötüdür. “Akrep kendisi için de kötüdür” denebilir mi? Kurt kendisi için de kötü müdür? Hayır, şüphesiz kurt da, akrep de kendileri için iyidir; biz kendimiz için ne isek, onlar da kendileri için odurlar. Şu hâlde bir şeyin kötü oluşu o şeyin kendi varlığında (fî-nefsihi) böyle değildir. O şeyin “bi’l-izafe” (başka bir şey ile göreceli) varlığında böyledir. Diğer taraftan, yine şüphe yoktur ki, gerçek olan, dış gerçekliği olan şey, her şeyin “kendinde”, “fî-nefsihî” varlığıdır. Bi’l-izafe varlıklar ise nisbî ve itibarî şeylerdir. Nisbî ve itibarî oldukları için de dış gerçeklikleri yoktur. Diğer bir deyişle, varlık düzeninde, bir gerçeklikleri olarak yer almazlar, dış gerçeklikleri yoktur. Şu hâlde, niçin bu nisbî varlığın onlara verildiğini sormaya da mahal yoktur. Diğer bir deyişle, bir şey iki kez var kılınmış, ona iki kez varlık verilmiş, bunlardan birisi **fi-nefsihi**, diğeri **bi’l-izafe vücud** (varlık) olmuş değildir.⁽¹⁾

Diyelim ki, siz bir konuyu bir öğrencinize anlatıyorsunuz. Sonra bir daha, üçüncü ve dördüncü kez açıklıyorsunuz. Her defasında artıksız-eksiksiz anlatmış oldunuz. Sizin yönünüzden, dört kez tekrarlanan açıklamalarınızın arasında fark yoktur, aynı içeriktedir. Ne var ki bu dört açıklamanın her birinin bir sıfatı vardır, birincisi birinci, diğeri ikinci, diğeri de dördüncüdür. Siz her defasında iki iş mi gördünüz? Birincisinde konuyu anlattınız da, ikincisinde bu açıklamalara birincilik, ikincilik, üçüncülük ve dördüncülük mü verdiniz? Yoksa bu sıfatlar bir dizi itibarî, görece

1- Ancak, adl-i ilâhî açısından sorunun yine de çözülmediğine dikkat edilmelidir. (H. Hatemi)

ve soyutlama ürünü (intizaâ) sıfatlar mıdır? Dört açıklamanın birbiri ile karşılaştırılması sonucunda mı elde edilmişlerdir? İkinci şıkkın doğru olduğu açıktır. Soyutlama ürünü olan ve itibarî bulunan bu sıfatlar, aynı zamanda, dış gerçekliği olan bağlı buldukları şeylerin ayrılmaz gereği olmuşlardır.

Bununla beraber, bu şeyler hakkında “bağımsız eşya” olarak söz edilemez. “Yaratıcı, bu izafî (görece) varlıkları, bu itibarî varlıkları niçin yarattı?” diye sorulamaz. Çünkü bu varlıkların dış gerçekliği yoktur, şu hâlde onların yaratılışı da söz konusu olmaz, ikinci olarak, bu itibarî ve soyutlama ürünü olan varlıklar, dış gerçekliği olan başka varlıkların gereklerindedir, onlardan bağımsız olarak konu olmazlar. Ancak bağımlı olarak ve şu şekilde ele alınabilirler: Tartışma konusu olan bu şeylerin; kendilerinin ayrılmaz, fakat itibarî ve soyutlama ürünü gerekleri oldukları şeyler niçin yaratılmışlardır? Bu konu, gelecek bölümde ele alınacak ve cevaplandırılacaktır.

Bu noktaya da değinelim: Birinci, ikinci, üçüncü olmanın itibarî ve soyutlama ürünü olduklarını söyledik. Şu hâlde, halk ve icat konusu olmaz, yaratılmazlar. Ancak, bu husus, takdim ve te’hir (önceye almak ve sonraya bırakmak) konusu ile karıştırılmamalıdır. İnsan veya diğer bir deyişle seçim yeteneği olan şuurlu bir fail (fail-i muhtar), bir şeyi diğerinden önceye alabilir. Bu ayrı bir konudur ve bu konu üzerinde de konuşmamız gerekir. Yukarıda verilen örneklere dikkat edilirse, bu husus da anlaşılır.

Herhâlde; itibarî hususların illete, “sebeb”e isnat ve izafe edilmeleri; mecazî ve “bi'l-araz” olur. (Töze, Zat’a bağlı olarak değil). Bu sebeplerdir ki hakîmler: “Şerler, bizzat yaratılış konusu olmazlar, şer olarak bizzat yaratılış sonucu (ma’lûl) ve yaratılmış (mec’ûl) değildirler” demektedirler. Onların mahlûk veya malûl olmaları “bi'l-araz”dır. Daha önce verdiğimiz örnekte olduğu gibi, “güneş, gölgenin sebebidir” dememize benzer. Elbette güneş olmasa gölge de olmazdı. Ancak, güneşin gölgeye sebep oluşu ile ışığa sebep oluşu birbirinden farklıdır. Güneş ışığın gerçek kökenidir, ancak; gölgeyi meydana getirişi aynı anlamda değildir. Gölge; gerçekten meydana getirilebilecek bir şey değildir. Gölge; nûrun, ışığın sınırlanışından meydana gelir, ışığın sınırlanışından, engellenişinden başka anlamı yoktur. Şerler de ister birinci, ister ikinci türden olsunlar, bu kabildendir-

ler. Şerler; “itibarî ve ademî” dirler. Körlük, bağımsız bir gerçeklik değildir ki, gözleri görmeyen insanı bir yaratıcı; körlüğü ise başka bir yaratıcı yaratmıştır diyelim. Körlük, bir eksiklik, bir yokluktur, her şer de böyledir. Yokluğun, boşluğun yaratıcısı olmaz.

Adl İlkesi Açısından Şerler

Böylece, ikici görüş dolayısı ile ortaya çıkan “varlıkta iki köken ve iki tür” şüphesi ortadan kalkmış oldu. Varlığın iki tür olmadığı, şu hâlde iki yaratıcının gerekli bulunmadığı da ortaya çıkmış oldu.

Ancak, yine daha önce söylediğimiz gibi, şerlerin “ademî” olduğunu, dış gerçekliğe değil yokluk ve boşluğa ilişkin olduklarını ispat etmekle, adl-i ilâhî açısından ortaya çıkan sorunu da çözmüş değiliz. Sadece ilk aşamaya varmış olduk. Varlığın iki türe ayrılmadığını belirtmiş olduk. Var olan şeyler, “hayır” ve “şer” olarak ve varoluşları açısından ikiye ayrılmazlar. Aksine, varlık, varoluşu dolayısı ile hayır, yokluk ise yokluğu dolayısı ile şerdir. Varlıklar, yoklukla birlikte bulunduğu veya yoklukların kökeni oldukları için ve bu ölçüde kötü olabilirler. Şu hâlde varlığın kendisinde ikilik hüküm sürmekte değildir, ikici düşünceye yer yoktur. Yokluk; yokluktur, şu hâlde yaratıcıya gerek göstermez, böyle olunca da ikici görüşe temel ve gerekçe olamaz.

Adl-i ilâhî açısından ise; “şerler” konusu başka bir görünümüdür. Bu açıdan; ikilik sorunu tartışılmaz. Tartışma konusu olan husus şudur: İster varlıkta ikilik olsun, ister olmasın, niçin eksiklik, kusur, ölümlülük ve silinip gidicilik, yokluk gibi şeyler varlık düzeninde yer alabilmektedir? Niçin şu insan kör, diğeri sağır, üçüncüsünün bedenî eksikliği vardır? Bu özelliklerin “ademî” oluşları, adl-i ilâhî açısından müşkülümüzü gidermeye yeterli değildir. Çünkü, şu soru yine sorulur: Bu boşluğun, bu yokluğun yerini, niçin varlık almış değildir? Bu eksiklik, bir tür “men’-i feyz”, feyzin engellenmesi demek değil midir? “Men’i feyz”, bir tür adaletsizlik sayılmaz mı? Evrende, bu dünyanın huzursuzlukları, zahmetleri diye adlandırdığımız boşluklar bulunduğuna göre, adl-i ilâhî, bu boşlukların doldurulmasını gerektirir.

Bir dizi, varlığa ilişkin şeyler (umûr-i vücudî) de vardır ki, bilgisizlik, aciz ve yoksulluk gibi şeylerden doğmaktadır ve kendileri de bir dizi kusur ve

eksikliğe, ölümlülük ve yokluğa sebep olurlar. Hastalıklar, tufanlar, yangınlar, depremler bu kabildendir. Adl-i ilâhî, bunların da, sonuçlarının da olmamasını gerektirir.

Bu açıdan konuyu ele aldığımızda iki alt konuyu incelememiz gerekecektir:

Acaba bu noksanlıklar, eksiklikler; evren olaylarından ayrılabilir mi? Bu ayırma mümkün müdür, yoksa imkânsız mı? Bunların yokluğu, evrenin yokluğu mu demek olacaktır?⁽¹⁾

İkinci husus da şudur: Bu eksiklikler, “salt kötü” müdür? “Şerr-i mahz” mıdır? Yoksa onlarda “hayır” da mı mündemiçtir? Şerr-i mahz değil midir? Bunlarda yararlar da mı vardır? Bunlar olmazsa, evren düzeni (nizâm-ı âlem) bozulur da bazı hayırların varlığı mı engellenmiş olur?

Kötülükler (şürûr) konusunun bundan sonra ele alacağımız ikinci ve üçüncü konusu bunlardır. İkinci konu, şimdiye kadar ele aldığımız birinci soru incelenirken aydınlanmış oldu ve ileride daha fazla aydınlanacaktır. Üçüncü konu ise, üzerinde daha fazla durmamız gereken, şimdiye kadar incelediğimiz bir konudur ki, kitabın gelecek dördüncü bölümünde ele alınmaktadır.

1- “Asude olam dersen eğer gelme cihana / Meydana düşen kurtulamaz seng-i kazadan.” Ziya Paşa'nın; bu beyti içeren bendinin bütününe hatırlatmaktadır. (H. Hatemi)

Beşinci Bölüm

ŞERLERİN YARARLARI

- Genel ve Tüm Düzen (Nizam-ı Küll)
- Çirkinlik, Güzelliğin Belirmesinin Aracıdır
- Toplum mu, Birey mi?
- Kapsama Yeteneği Farklılıkları
- Musibetler, Mutlulukların Anasıdır
- Evliya İçin Belâ
- Belâların Eğitici Etkisi
- Kazaya Rıza
- Belâ da, Nimet de Nisbîdir
- Karşıtlar Topluluğu
- Tezadın Felsefî Temeli

ŞERLERİN YARARLARI

[İki Yönden Konuyu Ele Alma Gereği]

Önceki konumuz “şerler” hakkında bir felsefî konu ve bir aklî tahlil idi. Bu bölümde ise sorunu başka bir bakış açısından ele alacağız.

Çoğunlukla, evrendeki şerlere eleştirici gözle bakanlar, şer dedikleri bu şeyler olmasa idi, evrenin nasıl bir şekle gireceğini düşünmezler. Onlar, sadece yüzeyden bir bakış açısı ile, “Evren sadece zevk ve lezzetten ibaret olsa idi keşke! Keşke herkes dilediğini elde edebilse idi ve hiç zahmet ve eziyet olmasa idi!” derler. Nitekim bu rubaî de yine Hayyam’a (126) mensuptur:

*Ger ber-felekem dest bodî cûn Yezdân
Ber- dâştêmî men in felek-râ zi-miyân
Ez-nov feleki çenân hemî sâhtemî
K’âzâde be-kâm-i dil residî âsân*

Rabbim bana verseydi bir eşsiz kudret
İlkin feleği kaldıracaktım elbet.
Ardınca kurardım yerine başka düzen
Alsın diye rindler yaşamaktan lezzet.

Düşünelim: Bugünkü evren düzeni yerine bu şairin dilediği gibi daha iyisini kurmak nasıl mümkün olabilir? Yeni bir evren kurmak için işe başladığımızda, “Feleğin çatısını söktüğümüzde ve yeni bir evren tasarladığımızda” (127) kesinlikle sınırlı ve çocukça düşüncelerden, bir bireyin sınırlı yaşayışına uygun düşüncelerden vazgeçerek daha geniş ve büyük bir tasarıma kalkışmak gerekecektir. Bu mühendisliğin pek kolay bir iş olduğunu sanmayalım.

Herhâlde, en iyi davranış önce mevcut durumu incelemek ve daha iyi tanımak olacaktır. Ancak bundan sonra “daha iyisi”nin tasarlanması için kafa yorabiliriz. Belki de ciddî bir inceleme sonucunda bugünkü durumu beğeneceğiz. (128) Bugünkü durumu iyi incelemek ve değerlendirmek için de belâ ve musibet diye nitelenen görüngüleri, olguları, iki yönden incelememiz gerekecektir.

1) Birincisi şudur: Şerlerin, evrenin tüm düzeni içinde nasıl bir konumu vardır?

2) Şerlerin değerlendirilmesi, kendileri açısından nedir? Şerler nasıl takdir edilmeli, haklarında hüküm verilmelidir?

İlk soru açısından konumuz şudur: Evrenin tüm düzeni içinde şerleri ortadan kaldırmamız mümkün müdür? Diğer bir deyişle, şerler olmaksızın evrenin varlığı mümkün olabilir mi? Yoksa ilk bakışta vardığımız kanaatin aksine evrenden şerleri kaldırmak ve şersiz bir evren kurmak imkânsız mıdır? Musibetlerin var olmaması, evrenin var olmamasına mı eşittir? Yine diğer bir deyişle: Evrenin şerleri ile hayırları birbirinden ayrılmaz şekilde birlikte midirler?

İkinci soruyu cevaplandırırken ele alacağımız konu şudur: Musibet dediğimiz olayların sadece zararları mı vardır? Özel bir deyişle, musibetler sadece olumsuz değere mi sahiptirler? Yoksa yararları ve olumlu etkileri de mi vardır? Böyledir de olumsuz etkileri olumlu ve yararlı etkileri yanında çok önemsiz mi kalmaktadır?

Ayırma İlkesi

Daha önce ayrımlar ve ayrıcalıklar konusunu ve “şerrin nisbî oluşu” konusunu incelerken söylediğimiz gibi, şu husus önemli bir ölçüde aydınlanmış oldu: Şerlerin hayırlardan ayrılması mümkün değildir: Şerler; eksiklikler ve yokluklar kabilindedir. Diğer deyişle bilgisizlik (cehl), güçsüzlük (acz), yoksulluk (fakr) gibi, evren düzeninde rastladığımız şerler; boşluklar demektir. Bunlar, yaratılış ve düzöp-koşma, evreni oluşturma düzeni (nizam-ı tekvîn) ile bağlantısı olduğu ölçüde, kapsama yeteneği bulunmayışı ve imkânların eksikliği türündendir. Demek oluyor ki, yaratılış düzeninde her varlık için eksikliğin ve kusurun hangi derecesi söz konusu ise; ilgilinin yetenek eksikliği dolayısıyledir, yoksa yaratıcının,

bazılarından feyzini esirgemesi (imsâk-i feyz) dolayısı ile değildir. Böyle olsa idi, zulümden veya iltimas ve ayrıcalıktan söz edilebilirdi. Kapsama yeteneği ve imkân noksanlığı dolayısı ile meydana gelmiş olmayanlar; insanın sorumluluk, seçme yeteneği ve iradesi alanında meydana gelenlerdir. İnsan, seçme yeteneğine sahip (muhtâr), hür ve kendisini ve toplumunu biçimleyip düzenleme ve kurmaktan sorumlu bir varlık olarak, kendisini meydana getirmeli, toplumunu kurmalı, boşlukları doldurmalıdır. İnsanın “Allah’ın halîfesi” oluşunun bir yönü de budur. İnsanın böyle yaratılmış ve böylesine bir sorumluluk yüklenmiş olması, en güzel evren plânının bir parçasıdır. Ancak, “vücutî” olan, dış gerçekliği bulunan şerhler; kendi “fi-nef-sihi” varlıklarında, kendi varoluşlarında “hayır” demek olurlar; ancak “li-gayrihi”, başkaları için varlıklarında şerh olurlar. Bunların şerh yönü nisbî ve izafî olduğuna ve bu yön onların gerçek varlıklarının da ayrılmaz gereklerinden olduğuna göre, bu şerh yönü; hayır yönünden ayrılmaması mümkün değildir.

Burada gerekli olan, üzerinde durulması gereken şey, ekleyelim ki başka bir konudur: Bu da evrenin cüzlerinin (parçalarının) birbirine bağlılığı ve bir bütün teşkil edişidir. Evren, bölünmez bir bütündür.

Felsefî ve ilmî dünya görüşlerinde önemli konulardan birisi şudur: Evren, parçaları (cüzleri) arasındaki bağlantı açısından nasıldır? Bir dizi dağınık ve bağlantısız şeyler mi bir araya toplanmıştır? Evrenin bir kısmı olmasa idi veya evrende var olan varlıkların bir bölümünün yok olduğunu farz etmemiz hâlinde, diğer bölümdeki cüzler için bu mümkün müdür? Yoksa bütün parçalar (cüzler) arasında bir tür bağımlılık ve karşılıklı bağlantı mı vardır?

“Felsefe Usulü ve Realizm Yöntemi”nin beşinci cildinde bu konuyu ele almış idik. Burada şu kadarını söylüyoruz: Felsefe tarihinin en eski dönemlerinden beri bu konu ilgileri çeken bir konu olmuştur. **Aristoteles** (129); evrenin eksiksiz ve düzenli bütünlüğü görüşüne taraftardır. İslâm Âlemi’nde de bu görüş devamlı benimsenmiş, doğrulanmıştır. Safevîler döneminin tanınmış ârif ve hakîmi Mir Fendereskî, (130) şiir dili ile şöyle söyler:

*Hakk cân-i cihân-est o cihân hem-çu beden
Esnâf-i Melâik çu kuvâ-i in ten*

*Eflâk-o anâsır-o mevâlîd; a'zâ
Tevhid hemîn-est o digerrâ heme fen.*

Cenab-ı Hak; kâinatın canı hükmündedir. Kâinat ise beden gibidir.

Melekler, bu bedenin güçleri gibidir.

Gökler, unsurlar, mevâlîd (cansızlar, bitkiler, hayvanlar), bedenin uzuvları gibidir.

İşte tevhid inancı budur, gerisi kuru bilgi!

Ünlü Alman feylesofu **Hegel** de felsefe sistemi içinde bu ilkeyi ele almış, ilgilenmiştir. Hegel Mantık ve Felsefesi'nin zorlu etkisi altında kalan **Marx** ve **Engels**'in (131) "Diyalektik Materyalizm"i de bu ilkeyi karşılıklı etki ilkesi" adı altında benimsemiştir.

Burada bu konuya ayrıntıları ile giremeyeceğiz. Tabiatıyla, evrenin cüzleri arasındaki düzenli ve karşılıklı bağlantıdan söz eden herkes de aynı düzeyde bu konuyu ele almış değildir.

Bu ilkedен bizim burada anlatmak istediğimiz evrenin parçalanmaz bir bütün oluşudur. Parçalardan bir kısmı kaldırılamaz, diğeri de buna rağmen yerinde bırakılamaz. Bir bölümünün kaldırılması, belki de tümünün ortadan kalkmasına sebep olur. Bir kısmının yerinde bırakılması da tümünün bırakılmasını gerektirir.

Bununla birlikte, yalnız ademler ve vücutlar (yokluklar ve varlıklar) ve izafî ve nisbî varlıklarla dış gerçekliği olan varlıklar birbirinden ayrılmaz değildir, aynı zamanda dış gerçekliği olan, gerçek varlıklar da birbirinden ayrılmazlar. Şu hâlde kötülükler, yukarıda sözü edilen iki yön dışında ve onlar nazara alınmaksızın da hayırlardan ayrılmazlar. Hâfız'ın (132) deyişince "Mustafa kandili" ve "Ebu Leheb kıvılcımı" birlikte bulunurlar.

*Der-in çemen gol-i bî-hâr kes ne-çîd, ârî!
Çerağ-î Mustafavî ba şerâr-i Bû-Lehebi'st.*

Bu çimende, kimse dikensiz gül dermiş değildir, elbette!

Mustafa kandili; Ebu Leheb kıvılcımı ile birlikte. (133)

Yine Hâfız evrendeki cüzlerin bölünmezliğine de işaret etmektedir:

*Der kârhane-i aşk ez küfr nâ-gozîr-est
Ateş ke-râ be-sûzed ger Bu-Leheb ne-bâşed?*

Aşk âleminde, küfr kaçınılmaz bir şeydir.

Ancak, Ebu Leheb olmayanı ateş yakar mı ki?

Tümü Kapsayan Düzen

Buraya kadar konumuz varlık âlemindeki sıkı bağlantı ve evrenin bölünmezliği idi. Bu konuyu bir yana bırakarak şimdi bir başka hususu ele almamız gerekiyor. O da şudur: Eşyayı tek başına ve diğer eşyadan bağımsız olarak ele alır, iyilik ve kötülüğü üzerine bir hüküm verirsek varacağımız sonuç ile; eşyayı bir bedenın uzvu olarak, bir düzenin parçası gözü ile incelediğimizde varacağımız sonuç başka olabilir. Bu varılan ikinci hüküm de birincisinin zıddı, karşıtı olabilmektedir. Münferit (bireysel) ve gerçekliği olan nesnelere, bir düzen içinde varsayılır, ele alınırsa, onların nesnel gerçeklikleri, gerçekliğe dayanan dış varlıkları aslında bireyseldir (infiradîdir). Bir düzen içinde, bir bedenın parçası olarak düşünülen uzvî, organik varlıkları ise, dış gerçekliğe açıkça dayanmayıp itibarîdir. Bu husus apaçıktır. Gerçek ve nesnel olarak bir düzenin, bir tümün parçası olan şeyler ise, bireysel olarak göz önüne alınır, tek başına incelenirse, bu durumda da onların nesnel ve gerçek varlıkları; organik ve uzvî varlıkları, bir tümün parçası olan varlıklarıdır; tek başına düşünülen ve ele alınan varlıkları ise itibarîdir. Şimdi şunu söyleyelim:

Tek başına, münferit olarak ele alınmak üzere bize, “Eğri çizgi mi iyidir, doğru çizgi mi?” diye sorulursa, doğru çizgi daha iyidir, daha güzeldir” diyebiliriz. Fakat bu çizgi bir bütünün parçası olarak bize sorulursa, bu durumda hüküm vermeden, bir yargıya varmadan önce bütünün parçaları arasındaki denge ve uyumu göz önünde tutmamız gerekir. Bir bütün içinde mutlak olarak eğri çizgi veya doğru çizginin iyi ve makbul olduğunu söyleyemeyiz.

Meselâ bir bütün olarak insan yüzünü örnek alalım. Kaş eğri olursa güzeldir, burun çekme burun ve düz olursa güzeldir, diş ak olursa yaraşır, gözbebeği kara. Söyleyen doğru söylemiş: (134)

Ebrû-i kec eger râst budî, kec bûdî!

Eğri kaş doğru olaydı, eğri olmuş olurdu (bu iş doğru olmazdı).

Bir bütün içinde, her parçanın özel bir konumu vardır ve bu yer dolayısı ile de ona belirli bir nitelik yaraşır:

Ez-şîr hamle hoş buved-o ez gazâl rem

Aslana saldırma yaraşır, ceylâna ise ürküp kaçma. (135)

Bir tablo düşünelim. Bu tabloda gölge ve aydınlıklar, renk karışımları vardır. Bu resimde tek renk ve tekdüzelilik güzel olmaz, hoş gitmez. Tablonun tümüyle tekdüze olması istenirse artık ortada “tablo”, “resim” diye adlandırılabilen bir şey de kalmaz.

Evreni toplu olarak ele alırsak, ister istemez kabul etmek zorundayız ki bu tüm düzen içinde, bu genel denge ve uyum içinde aşağılık ve yücelikler, doruk ve uçurumlar, düzlükler ve tümseklikler, karanlıklar ve aydınlıklar, zahmetler ve hazlar, başarılar ve sonuçsuz kalışlar, bütün bunlar gereklidir.

Cihân çun çeşm-o hatt-o hâl-o ebrûst

Ke her çîzeş be-cây-i hîş nîkûst.

Evren; bir yüze benzer: Göz, tüy-tüs, ben ve kaş.

Her şeyi de kendi yerinde güzeldir. (136)

Esasen, farklılıklar ve karşıtlıklar söz konusu olmasa, çokluktan, farklı ve çeşitli şeylerin uyumundan meydana gelmiş bir bütünden de söz edilemez. Çeşitli varlıklar olmayınca, topluluktan ve düzenden de söz etmenin anlamı kalmaz. Güzel, uyumlu bir topluluktan da söz edilemez, çirkin olanından da. Evrende karşıtlıklar olmasa, meselâ karbon gibi tek bir sade ve basit cisimden bütün evren meydana getirilebilirdi. Evrenin güzelliği, göz alıcılığı, alabildiğine çeşitliliğinden ve alacalı karşıtlıklarındandır. Kur’ân-ı Kerim; bu karşıtlıkların varlığını Hakîm (bilge) ve Hâkim (hüküm sahibi) lâyezal Allah’ın kudretinin ayet ve göstergelerinden, delillerinden sayar. Renklerin çeşitliliği, dillerin çeşitliliği, gece ve gündüzün farkı, insanların beden özelliklerinin farklılığı gibi.

Çirkinlik, Güzelliğin Belirmesine Yol Açar

Çirkinliklerin varlığının zorunlu olması; sadece evrenin ve bütüne ilişkin düzenin bir parçası olması, düzen ile ilişkisi ve düzen içinde bir anlamı olması dolayısı ile değildir, ayrıca, güzelliklerin tecellî edebilmesi, belirebilmesi için de çirkinlik denen şeylerin varlığı gereklidir. Çirkinlik ve güzellik karşılaştırılmasa idi, ne güzel; güzel olurdu, ne de çirkin; çir-

kin! Diğer bir deyişle, evrende çirkinlik olmasa idi, güzellik de olamazdı. Herkes güzel olsaydı kimse güzel olmazdı. Bütün insanlar “Yusuf-i Sıddık” (Yusuf Peygamber) gibi olsa idiler, güzellik de ortadan kalkardı. Buna karşılık bütün insanlar “Câhız” gibi olsa idiler, evrende çirkinliğin anlamı kalmazdı. Bunun gibi, bütün insanlar kahraman ve güçlü olsa idi, kahramanlığın anlamı kalmazdı. Kahramanlara hayranlık duyulması, sayılarının azlığındandır. Güzellik karşısındaki duygu ve algılarımız, gerçekte, güzellik karşısında çirkinliğin de varoluşu dolayısı ilelerdir. Güzelliklerin çekiciliği, güzele yönelen eğilim, çirkinliklerin de görülmesinden ve onlardan yüz çevrilmesindedir. Yine bunun gibi, dağlar ve tepeler olmasa idi, düz ovalıklarda olmaz, yükseklerden aşağılara su inmesi de mümkün olmazdı.

Güzelliğin çekiciliği, gerçekte çirkinliğin iticiliğinden güç alır. Güzellik büyüleyicidir, çünkü çirkinlikte hiçbir çekicilik yoktur. Güzellerin boynunda çirkinlerin büyük hakkı vardır, çirkinler olmasaydı, güzelin de belirtisi, cilvesi ve revnakı olmazdı. Bunların anlamı onlardandır. Tümü tekdüze olsa idi, ne duygulanma, ne çekicilik, ne sarsılma ve harekete geçme, ne sevgi, ne gazel, ne dert, ne ah çekme ve yanıp yakılma, ne sıcaklık ve ısı olurdu.

“Evrende her şey tekdüze olsa idi, evren daha iyi olurdu” düşüncesi, boş bir zandan ibarettir. Sanırlar ki, adalet ve hikmetin gereği her şeyin tek düzeyde olmasıdır. Oysa böyle olursa, iyilik, güzellik, coşku, hareket, dönüşüm, gelişim süreci, bütün bunların tümü yok olur, silinir-gider. Dağ ve vadi aynı olsa, ne dağ olurdu ne dere. Uçurum olmasa idi, doruk da olmazdı. Muaviye olmasa idi, Ebu Talib oğlu Ali’nin güzelliği, olgunluğu beliremezdi. (Der Kârâne-i aşk ez küfr nâ-gozîr-est – Sevginin işyerinde, kâfirlikten kaçınılamaz).

Ancak şunu da belirtelim ki: Hikmet sahibi Yaratıcı; mevcut düzenin en güzel düzen olması için, tümü de güzel olabilecek varlıklardan bir kısmını çirkin, çirkin de olabilecek varlıkları ise güzel kılmış değildir, böylece, “ne çıkarsa bahtına” yöntemine başvurulmuş değildir.

Daha önce de söyledik ki, evren düzeni; ister enlem, ister boylam açısından ele alınsın, zorunlu bir düzendir. Yüce Allah her varlığa, varoluşu, kabul edip alabileceği olgunluk ve güzellik imkânını sağlar. Eksiklikler onların kendileri yönündendir, Yüce Yaratıcı’nın feyzi yönünden değil.

“Çirkinliğin şu faydası vardır” demenin anlamı; “filân kimse güzel olabilecek iken özellikle çirkin yaratıldı ki, bir başka kimsenin güzelliğinin değeri ortaya çıksın” demek değildir. Böyle denirse, ardından şu soru gelir: Niçin bunun aksi olmadı ki? Bu sözün anlamı şudur: Her varlık, kendisi için mümkün olanın en çoğu ölçüsünde güzellik (cema) ve olgunluğa (kema) sahip olmuştur. Bu karşıtıklarda, çeşitlilikte, iyi bir sonuç, bir etki vardır: Güzelliğin kadrinin bilinmesi, çekicilik ve eğilimlerin meydana gelmesi gibi. Şimdi başvuracağımız benzetme, belki durumu daha iyi aydınlatacaktır.

Toplum mu, Birey mi?

Bilginler, bireyin mi, toplumun mu aslı olduğu konusunu tartışırlar. Bu sorun bazen felsefî yönden ele alınır: Birey mi gerçekliktir, yoksa toplum mu? Toplum; itibarî ve bireylerin toplamından soyutlama yolu ile mi elde edilmiş bir kavramdır? Yoksa aksine toplumun gerçekliği vardır da birey mi itibarî (saymaca) ve soyutlama ürünüdür? Tabiatıyla burada bir üçüncü şık da varsayılabilir. Bu da şudur: Her iki kavram da asıldır, gerçektir. Kanaatimizce bu şık, tek doğru olanıdır. (137)

Konu, hukuk felsefesi açısından da ele alınabilmektedir: Hukuk düzeninin amacı “bireyin mutluluğu” mudur? Yoksa “toplumun gücü” müdür? Bireye öncelik verenler, kanun koyucunun, mümkün olduğu ölçüde bireyin güvenliği, refahı, yararı, hürriyetini göz önünde tutması gerektiğini söylerler; bireyin mutluluğu ilk derecede önem taşır. Toplumun, kamunun yararı gibi bahanelerle bireyin mutluluğu ondan alınamaz. Ancak toplumun çöküş tehlikesi veya kargaşaya düşmesi ihtimali söz konusu ise bireyin yararına sınır getirilebilir. Ancak bu gibi durumlarda toplum yararı bireyin yararından önce gelir. Çünkü toplumun mahvı, bireyin de mahvolması demektir. Şu hâlde gerçekte burada da birey ve bireyin yararı korunmuştur.

Toplum yararına öncelik verenler ise şöyle derler: İlk derecede önemli olan, toplumun gücü ve itibarı, şerefidir. Kanun koyucular ve siyasetçiler, olanca güçlerini bu yönde harcamalıdır. Bireyin güvenliği, mutluluğu, hürriyeti, bireye ilişkin her şey, topluma feda edilebilmelidir. Bireyler zahmet, eziyet ve mutsuzlukla ömür sürseler dahi, toplumun itibarı önemlidir.

Bu iki sistemi karşılaştırmak için, genel bütçeyi göz önünde tutmalıyız. Bireye önem veren yöneticiler varsa bu yöneticiler; kalkınma hızı yavaşlaşsa bile, bütçeyi hazırladıklarında bireyi, eşitlik ilkesi içinde halkı, ülkede yaşayanları göz önünde tutarlar. Buna karşılık topluma, kamuya öncelik verenler, toplumun, diğer toplumlar karşısında güç ve itibarının artmasına önem verirler. Meselâ uzay yolculukları için bütçede ödenek ayrılması bu gibi düşüncelerden ileri gelir. Uzay yolculuklarında öne geçme, sağlık, eğitim ve öğretim programlarından önce gelir. Bu gibi programları hazırlayanlar, ülkelerindeki birçok ferden açlık, hastalık, cehalet ve habersizlik içinde ömür sürmekte olmalarına önem vermezler. Onlar için önemli olan ülkelerinin gücü ve itibarıdır. Bu gibi uzay programlarının yükü o kadar ağırdır ki, bu ülke halklarının belini büker. Bu gibi devletler, dünya servetinin yüzde ellisinden çoğunu nice dolaplarla ve düzenlerle kapıp kaçırmalarına rağmen, yine de bütçe açığı sorunu ile karşılaşabilirler.

Sorun şudur: Bu gibi muazzam ödenekler; sağlık, eğitim vs. gibi kamu yararına bir işe harcanmış olsa idi, milletin bireylerinin refahı, güvenliği daha üst düzeyde sağlanmış olurdu. Kararlaştırılan yönde sarf edilmekle; o toplumun övünmesine ve ululanmasına -milleti ezme pahasına- sebep olmaktadır.

Topluma öncelik verenler, toplumun gücü ve övüncüne önem verilmesi gerektiği kanısındadırlar, bireye önem verenler ise, bireyin hak ve hürriyetlerine öncelik tanırırlar.

Bu konuyu; bireye bakış ve bireyi ele alış biçimi ile topluma, topluluğa bakış ve ele alış biçiminin farklı olduğunu belirtmek için ele aldık. Parça için zararlı ve kötü sayılan bir husus; bütün için yararlı ve güzel sayılabilir. (138)

Kapsama Yeteneklerinin Farklılığı

İnsan toplulukları söz konusu olduğunda, toplumun yararı için bireyin bazı haklarından yoksun bırakılması olgusuna rastlanılabilir. Oysa evrenin tabîî düzeni söz konusu olduğunda, durum böyle değildir. Bu düzende hiçbir bireye, hiçbir cüz'e; evren bütünü güzel olsun diye zulmedilmiş değildir.

İkinci bölümde, farklılıkların sırrını ele aldığımızda, evreni bir güzel tablo gibi kılan farklılık ve karşıtlıkların, eşyanın özünden gelen zatî karşıtlıklar olduğunu açıklamış bulunuyoruz. Yaratılıştaki varlıklar için belirlenen

görev ve konumların, toplum içindeki görevler, mevkiler gibi olmadığını, değişebilir olmadıklarını gördük.

Bu görev ve konumlar geometrik şekillerin özelliklerine benzer bir tarzda, varlıkların özünden gelmektedir. Meselâ geometride şöyle deriz: “Üçgenin iç açılarının toplamı iki dik açığa eşittir, yüz seksen derecedir. Kare’nin iç açıları toplamı ise dört dik açığa eşit olup üç yüz altmış derecedir. Özellikleri böyledir. Şimdi burada niçin üçgene haksızlık edildiğini ve ona da üç yüz altmış derecelik toplam açı verilmediğini sormanın yeri ve anlamı yoktur. Üçgen üçgendir ve bu belirli özelliği dışına çıkamaz. Üçgeni hiç kimse sonradan üçgen kılmış değildir. Diğer bir deyişle, “Üçgenin şekli önceden farklı, özellikleri başka idi de birisi çıkagelip onu üçgenleştirdi” denemez. “Üçgen ve kare, varlık aşamalarının birinde hiçbir özellik taşımazlarken, birden bir güç bu özellikleri üçgen ve diğer şekiller oranında dilediği gibi bölüştürdü, üçgene daha az, kareye daha çok açı toplamı verdi” de denemez. Böyle olunca da niye aralarında ayrıcalık gözetildiği de sorulamaz. Üçgen, hâl dili ile, “bana zulmedildi, ben de kare özelliklerini taşımalı idim” demez.

Evrendeki varlıkların farklılığı da böyledir. Taş ve toprak gibi cansızlar âleminde canlıların gelişme ve algılama özelliği görülmez. Bitkiler gelişir, ancak hayvanlar gibi algılama özellikleri yoktur. Hayvanların ise hem gelişme, hem algılama özellikleri vardır. Bütün bu özellikler onların varoluş aşamalarından, derecelerinden gelir. Yoksa tümünün önce aynı durumda olduğu, sonradan Yaratıcı’nın birisine algılama ve kavrama yeteneği ile birlikte gelişme yeteneği verdiği, birisine hiçbirisini vermediği, birisine de sadece birini verip diğerini vermediği söylenemez. **Ebu Ali Sina**’nın (139) (İbn Sina) ünlü bir cümlesi vardır ki, işte bu gerçeği açıklamaktadır. O, şöyle demiştir:

“Mâ ce’alallahu’l-mişmişete mişmişeh. Bel evcedehâ.” Yani Allah zerdaliyi zerdali kılmadı, onu icat etti.

Burada zerdali örnek olarak anılmaktadır. Kastedilen bütün varlıklardır. Allah, eşyayı yaratmıştır ve onlar özlerinde birbirlerinden farklıdır. Allah zerdaliyi, elmayı, narı ve diğer şeyleri yaratmıştır. Ancak, bu, onların tümünün başlangıçta tekdüze olması ve sonradan Allah’ın onlar arasında farklılık ve aykırılık yaratmış olması demek değildir.

Allah zamanı yaratmıştır. Zamanın belirli özelliği vardır. Geçmiş, şimdiki zaman ve gelecek onun içindedir. Allah, zamanı nasıl yarattı? Acaba önce zamanı bir iplik yumağı gibi bütün parçaları bir arada olan bir toplam gibi yarattı da sonra onu çekip açtı, uzattı da bugünkü durumuna mı getirdi? Yine Allah “cism”i yaratmıştır. Acaba önce cismi uzay içinde yer kaplama özelliği olmaksızın, boyutsuz ve hacimsiz yarattı da sonra mı boyutlu kıldı? Yoksa cismi yaratmak demek boyutları ve hacmini de mi yaratmak demektir? İkilik söz konusu mu değildir yoksa?

Kur’ân-ı Kerim’in burada çok latif bir ifadesi vardır: Fir’avun, **İmrân oğlu Musa Aleyhisselâm**’dan ve kardeşi **Hârun**’dan, “sizin Rabbiniz kimdir?” diye sorar: Musa aleyhisselâm’ın ağzından şu cevap verilir:

Rabbunellezî a’tâ kulle şey’in halkahû summe hedâ.⁽¹⁾ (Rabbimiz, O’dur ki her şeye özel yaratılışını verdi, sonra da onu hedefe doğru hidayet etti, iletti.)

Burada ilgi çekici nokta “**halkahu**” kelimesinde görülmektedir. Zamire yapılan izafeden, “**her şeye yaratılışını verdi**” buyuruluşundan anlaşıl-maktadır ki, her şeyin özel bir yaratılışı vardır ve bu yaratılış kendine öz-güdür, kendine aittir. Diğer bir deyişle her şey, varlık türlerinden, varoluş biçimlerinden yalnızca belirli, özel bir tanesini benimseyebilir. Başkasını değil! Allah da ona, kabul edebileceği, benimseyebileceği bu yaratılışı, bu özel hilkatini verir. Eşyanın önce başka bir tavırda oldukları ve Allah’ın onları bugünkü suretlerine, biçimlerine getirdiği, yahut hiç değilse başka bir tavırda, başka bir yaratılış biçiminde olabilecekleri, bu imkânı haiz oldukları, bugünkü yaratılış biçiminden daha iyi veya daha kötü durumda olabilecekleri sanılmamalıdır. Allah’ın onlara bu özel biçimi, haiz oldukları diğer imkânlara rağmen seçip lâyıık görmüş olduğu düşünülmemelidir. Gerçek şudur: Evren, sadece bugün olduğu şekilde olma hususunda varolma imkânına (imkân-ı vücud) sahiptir. Bu imkân açısından evrenin her bir parçası da belirli bir yaratılış imkânına sahiptir. Allah da işte bu yaratılışı ona vermiştir. Kur’ân-ı Kerim bu konuyu çok lâtif ve çok yüce bir benzetme ile açıklamaktadır. Kur’ân-ı Kerim’in bu konuda başvurduğu benzetme şudur: Gökten yağın ve belirli aşamalardan sonra selleri oluşturan, ırmak ve dere yataklarındaki su şeklinde görünen su örneği:

1- Tâhâ Suresi, 50. ayet.

Allah, gökten bir su indirdi de her akarsu kendi alış gücüne göre akış buldu.⁽¹⁾

Demek oluyor ki, Rabb'in rahmeti hiçbir istidat sahibi varlığı yoksun bırakmaz. Ancak, yetenek ve kapsama açısından varlıklar birbirine eşit değildirler. Yetenekler farklıdır. Her kap, kapsamınca Allah'ın rahmetine kanmakta ve rahmetle dolmaktadır.

Bu konuyu, ikinci bölümde "farklılıkların sırrı" başlığı altında ele almış bulunmaktayız. Burada tekrar edişimizin sebebi; bir yandan konuyu daha iyi açıklamak iken, diğer yandan da şudur: Evrenin yaratılmasında, bütünü ilke olarak göz önünde bulundurulduğu sanısına da kapılmamak gerekir: Bu sanı, topluluğun, derlemenin güzelliğinin sağlanabilmesi uğruna bazı parçaların, bireylerin zulme uğradığı, onlara haksızlık edildiği yanlış sanısıdır. Hayır! Burada bir yandan aykırılık ve farklılıklar dolayısı ile güzel bir bütün, bir topluluk meydana gelmekte, diğer yandan ve aynı zamanda bu farklılıklar ayırmıcılık ve zulümden ileri gelmemektedir. Hem bireyin hakkına, hem de topluluğun yararına riayet edilmektedir.

Şerhlerin varlığı konusunda ortaya çıkan tereddüt ve sorunun cevaplandırılması için yalnızca bütüne ilişkin düzen içinde farklılıkların gerekliliğini vurgulayanların verdikleri bu cevap eksik kalmaktadır. Çünkü diğerine oranla eksikli kalan birey, şu itirazı ileri sürebilir: Bütünü düzeni içinde diyelim ki birisi eksiksiz olurken diğerinin eksikli olması gereksin. Fakat niçin ben eksikli yaratıldım? Niçin başkası eksiksiz de ben böyleyim? Niye aksine olmadı ki? Bunun gibi, "çirkin" de şöyle diyebilir: Diyelim ki yaratılış düzeni içinde hem güzel, hem de çirkinin bulunması gereksin. Fakat niçin ben çirkin olayım da bir başkası güzel olsun? Niçin aksine olmadı? Hüküm, bazılarının varoluş açısından daha az, bazılarının daha çok behreye, nasibe nail olmaları yönünde ise, meselâ (A)'nın (B)'den daha fazla nasibi olmasını gerektiren tercih sebebi ne olabilir ki?

Böylece, evrenin tüm düzeni içinde çirkin ve güzelin, eksiksiz ve eksiklinin birlikte bulunmasının zorunlu olduğunu söylemekle yetinirsek, sorun çözülmüş olmaz. Şunu da eklemek gerekir: Aynı zamanda, evrendeki her varlık ve her parça, kendine düşen payı, alabilme imkânına sahip olduğu hakkı almıştır.

1- Ra'd, 13/17.

Diğer bir deyişle: “Fayda”, “maslahat” ve “hikmet” olarak şerhler konusunda gösterilen her husus, şu gerçeğe bağlıdır, şu gerçeğe iletir: Sebep-sonuç ilişkisi, zorunludur ve ilâhî sünnetler değişme kabul etmez.

Musibetler, Mutlulukların Anasıdır

Kötülükler, bir yandan güzelliklerin belirmesine, tecellî etmesine yol açarken ve diğer yandan da bütünün güzelliğini açığa koyarken, bunların dışında da önemli bir görevleri vardır, kötülük ve iyilik konusunda ele alınması gereken bir önemli nokta daha söz konusudur. Bizim musibet ve kötülük diye adlandırdığımız şeylerle olgunluk ve mutluluk diye adlandırdığımız şeyler arasında sebep ve sonuç ilişkisi de vardır. Kötülükler iyiliklerin anasıdır, iyiliklerin doğum sebebi de olabilirler. Bu da kötülüklerin üçüncü yararlı etkisidir.

İlk etkisi şu idi: Kötülükler ve çirkinlikler, evrenin tüm güzelliğini ortaya koymak için zorunludur. İkinci etkisi şu idi: Güzellikler, diyebiliriz ki, çirkinlikler dolayısı ile belirgin olurlar, çirkinlikler olmasa idi, güzelliğin ve iyiliğin anlamı olmazdı. Şu anlamda ki: Güzelin güzelliğinin algılanması, çirkinliklerin varlığına ve ikisi arasında karşılaştırma yapılabilmesine bağlıdır.

Gelelim kötülük ve bedbahtlıkların üçüncü etkisinin açıklanmasına: Çirkinlikler, güzelliklerin var oluşuna bir başlangıç demektir, onlara varlık verir ve meydana çıkmalarına da sebep olabilirler. Sıkıntıların ve musibetlerin içinde mutluluklar, iyi baht belirtileri gizlidir. Nitekim bazen de mutlulukların içinde bedbahtlıklar oluşur. Bu da bu evrenin bir düsturudur.

Allah geceyi gündüze sokar ve gündüzü de geceye sokar.⁽¹⁾

Çok bilinen bir atasözü; “**kara gecenin sonu akıtır**” der. Bu söz de, mutluluğa erişmek için zahmete tahammül gereğini belirtir. Adeta aklıklar karalıklardan doğmaktadır denebilir; nitekim aklıklar da; kötü ve bozuk şartlar içinde karalıkları doğurabilir.

On dokuzuncu yüzyılın tanınmış Alman feylesofu Hegel, üzerinde durduğumuz konu açısından ilgi çekici bir görüş ileri sürmektedir:

1- Hac Suresi, 61. ayet ve diğerleri: Âl-i İmrân, 3; Lokmân, 31; Fâtır, 13; Hadîd, 6

Çatışma ve şer, hayalden doğan olumsuz olgular olarak görülemezler. Aksine, tamamen gerçeklikleri olan olgulardır ki felsefî açıdan hayrın ve tekâmülün basamaklarını oluştururlar. Çatışma, ilerlemenin kanunudur. Olumlu nitelikler ve özellikler, âlemin kargaşası içinde olgunlaşır ve oluşurlar. Birey yalnızca zahmet, zorluk ve zorunluluk içinde yücelik doruğuna erişebilir. Güçlük ve zahmet ma'kul (akla uygun) bir olgudur, yaşama belirtisidir ve olgunlaşmanın, ıslah sürecinin harekete geçiricisidir. İçgüdü ve dürtülerin, tutkuların da ma'kul olgular arasında yeri vardır. Hiçbir büyük iş böyle bir tutku olmaksızın tamamlanmamıştır. Hatta mevki ve makam düşkünlüğü ve bencilliklerin bile olumlu etkisi olabilir. Nitekim **Napoleon**'un bu yöndeki tutkuları; çeşitli milletlerin ilerlemesini etkilemiştir. Hayat, hazz için değildir, tekâmül içindir. Evren tarihi, hazz ve mutluluk sahnesi demek değildir, mutluluk dönemleri, insanlık tarihinin ruhsuz evrelerini oluştururlar. Çünkü bu dönemler uzlaşma dönemleridir. Bu gibi olandan memnun ve mutlu olma dönemleri insana yaraşır dönemler değildir. Tarih, evrenin çelişkilerinin ilerleme ve tekâmül yönünde çözümlendiği dönemlerde anlamını kazanmaktadır.⁽¹⁾ (140)

Kur'ân-ı Kerim, çetinlik ve güçlükler ile dinginlik ve güvenliklerin birlikte bulunuşunu belirtmek için şöyle buyurur:

Şüphesiz güçlükle birlikte bir kolaylık vardır, kesinkes güçlükle birlikte bir kolaylık vardır.⁽²⁾

Kur'ân-ı Kerim, "güçlükten sonra kolaylık vardır" diye buyurmuyor, "güçlükle birlikte bir kolaylık vardır" diye buyuruyor, bu ifadeyi kullanıyor. Demek oluyor ki kolaylık güçlüğüün bağrında gizlidir, güçlüğüün yoldaşdır. **Mevlevî**'nin (Mevlâna) deyişi ile:

Zıdd ender zıdd pinhân, monderic

Karşıt, karşıtın içinde gizlidir. (141)

Zindegî der morden-ô der mihnet-est

Âb-i hayvan der derûn-i zulmet-est

Bil: Hayat ölmektedir, mihnettedir.

Bengisuyusa isteğın, zulmettedir (142)

1- W. Dourant, *Felsefe Tarihi*, Dr. Abbas Zeryab Hoyî çevirisi, s. 249-250.

2- İnşirâh, 5-6.

Burada latif bir nükte vardır. Bunun anlaşılması için de, yukarıda anılan ayetin bağlı bulunduğu İnşirah Suresi'nin tümünün burada göz önünde tutulması gerekmektedir:

Rahman ve Rahîm Allah adıyla; Göğsünü senin genişletmedik mi? Yükünü senden kaldırmadık mı? Ki bükmüştü belini. Yücelttik de adını. Şüphesiz güçlülükle bir kolaylık birliktedir. Şüphesiz güçlülükle bir kolaylık birliktedir. Şimdi, boş kalınca yine işe koyul! Ve Rabbinne dön, ona doğrul!

Bu sure, çok şefkatli bir ifade ile, herhâlde karşılaşılan sıkıntılar dolayısı ile mübarek gönlü incinen Resul-i Ekrem'i (s.a.a) teselli etmekte ve Allah'ın, ağır yükünü ondan nasıl kaldırdığını, güçlüğü nasıl kolaylığa döndürdüğünü beyan buyurmaktadır. Daha sonra da deneysel bilimlerin üslûbu ile, olayların akışının gözlemlenmesinden sonuç çıkararak şöyle demektedir:

Demek ki güçlülüklerle birlikte bir kolaylık vardır.

Yani, "geçmişte, üzerinde ağır bir yük varken onu kaldırdık, adını yücelttik; sana sabır ve tahammül gücü verdik, şu hâlde şu sonuca var, şu sonucu kavra ki; şüphesiz her güçlülükle beraber bir kolaylık vardır."

Sonra da sonucu belirlemek ve kesinliği konusunda güven sağlamak için yine tekrarlıyor: Evet, "**Güçlülükle birlikte bir kolaylık vardır.**"

Dikkate değer bir husus başlıca şuradadır: Bu genel düstura varıldıktan, formül belirlendikten sonra, ileride izlenecek yol da belirtilmekte, yine bu temele dayandırılmaktadır:

Şu hâlde işin bitince yine giriş, yine uğraş!

Demek oluyor ki kolaylık yorgunluk ve zahmetin bağrında yer bulduğuna göre, bir işi tamamlayıp da boş kalınca, başkasına koyul, yeni bir iş ile uğraşmaya başla!

Bu özellik, canlı varlıklar ve daha özel olarak insan için söz konusudur. Güçlülükler, sıkıntılar, olgunlukların, ilerlemelerin başlangıcıdır. Darbeler, cansızlar âleminde, taşların, kayaların ufalanmasına, güçlerinin azalmasına yol açar. Oysa canlı varlıkları harekete geçirir ve güçlü kılar.

Bes ziyadehâ ki ender naks-hâst.

Nice fazlalıklar vardır ki, noksanlıklardadır. (143)

Musibetlerin, güçlüklerin, insanın tekâmülü için gereği vardır. Mihnetler ve zahmetler olmasa, insan helâk olur. Kur'ân-ı Kerim buyuruyor ki:

İnsanı güçlük içinde yarattık.⁽¹⁾

İnsan, güçlüklerle, meşakkatlere göğüs germesini, tahammül etmesini bilmelidir ki, kendine lâîk olan varlığa erişebilsin. Karşıtlık ve kargaşa, ilerleme ve olgunlaşmanın kamçısıdır. Canlı varlıklar bu vuruş sayesinde olgunluk yönündeki yollarında ilerleyebilirler. Bu kanun; bitkiler, hayvanlar ve özellikle insanlar için geçerlidir.

Ona selâm olsun, Müminler Emiri Ali'nin (a.s) Basra'ya vali olarak atadığı Hüneyf oğlu Osman'a yazdığı bir mektup vardır, bu mektupta şu biyoloji kuralına dikkat çekilir. Naz ve nimet içinde yaşamak ve güçlüklerden kaçınmak, zaaf ve güçsüzlük getirir. Buna karşılık, güç ve uygunsuz şartlar içinde yaşamak ise insanı güçlü ve çevik kılar, varlığının özü, cevheri daha da güçlenir.

Bu büyük önder, yazdığı mektupta valisini uyarmakta, niçin eşrafın, zenginlerin toplantılarına katıldığını, yoksulların katılmayıp sadece varlıklılara yer verilen bir toplantıda bulunduğunu sormaktadır. Dolayısı ile de, kendi sade yaşayışını anlatmakta, kendisine tâbi olanların ve özellikle görevlilerinin kendi örneğini izlemelerini istemektedir. Sonra da bahane ve özür yollarını kapatmak için şu hususu da açıklamaktadır:

Kolay olmayan hayat şartları ve sade bir beslenme biçimi, insanın gücünü azaltmaz, onu güçsüz kılmaz. Yaban ağaçları düzenli bir bakımdan yoksundurlar, bu sebeple de gövdeleri daha güçlü ve daha uzun ömürlü olurlar. Buna karşılık bahçelerdeki ağaçlar düzenli bakım gördükleri hâlde daha narin, daha az süreklidirler.

Elâ ve inne's-şecerete'l-beriyete aslabu cavden ve'r-revâi'l-hazirete erakku culûden ve'n-nebâtâtî'l- bedeviyete akvâ vekûden ve ebtâu humûden.⁽²⁾ (144)

1- Beled Suresi, 4. ayet-i kerime.

2- *Nehcü'l-Belâğa*, 45. Mektup: "Sanki görüyorum diyeniniz diyor ki, Ebu Talib oğlunun yediği buysa, akranlarıyla savaşa, yiğitleriyle harbe gücü yetmez, zayıflar, elden-ayaktan düşer. Oysa bilin, sahralardaki ağaç daha kuvvetlidir; güzelim bağlarda, bahçelerde biten ağaçlarının gücü azdır. Ovalarda biten otlar, daha kuvvetli

Yüce Allah, Kur'ân-ı Kerim'de buyurur ki:

Gerçek şu ki sizi biraz korku, açlık, geçim sıkıntısı (mal azlığı), hayat tehlikesi, gelir azlığı ile sınarsınız. Sabredenleri müjdele.⁽¹⁾

Demek oluyor ki: Belâlar, sıkıntılar, sabredenler ve doğrulukta direnenler için yararlıdır; bunlarda iyi sonuçlar, yararlı etkiler vardır. Şu hâlde sabır ve doğruluk gösterenleri, bu sonuçlarla müjdelemek gerekir.

Allah, insanların öz benliklerini eğitmek, terbiye etmek ve olgunlaştırmak için biri **teşriî** (toplumda uyulması gereken kurallar ve düzenlemeyi ilgilendiren), diğeri de **tekvinî** (yaratılış kanunlarına ilişkin) iki program koymuştur. Her iki programda da güçlüklerle, karşılaşılan zorluklara yer vermiştir. Oruç, hacc, cihad, yoksulları ve ihtiyacı olanları gözetmek (infak), namaz, insanlara ödev olarak gösterilen yükümlerdir, bunları sabır ve doğrulukla, titizlikle yerine getirmenin sonucu, insanın özündeki yüce yeteneklerin, istidatların olgunlaşması, gelişmesi, tamamlanmasıdır.⁽²⁾

Evliya İçin Belâ

Bu sebepledir ki, Allah, kullarından birine özel bir lütfü olduğunda, onu güçlüklerle uğratar. “**el-Belâu li'l-velâ**” şeklinde ifade edilen ünlü cümle; bu ilkeyi açıklamaktadır.

Ona selâm olsun, İmâm Muhammed Bâkır'dan (145) rivayet edilmektedir ki:

Seferde olan yolcunun ailesine hediye tedarik etmesi gibi, Allah azze ve celle de mümine belâ⁽³⁾ hazırlar.⁽⁴⁾

yanar, közü daha geç söner. Biz Resulullah (s.a.a) ile bir kökten bitmiş iki ağacız.” Gölpınarlı, *Nehcü'l-Belâğa* çevirisi, II. kısım, IV, s.300 - *Nehcü'l-Belâğa*, Dr. Subhî es-Salih baskısı, 45. mektup. (H. Hatemi)

1- Bakara, 155.

2- İslâm'da güçlüklerin giderilmesi ilkesi vardır. Ancak, bu söylediklerimiz ile bu ilke arasında çelişki yoktur. Güçlüklerin giderilmesi (nefy-i harec) ilkesinin varlığı; İslâm'da hiçbir dinî ibadetin ve yükümün bulunmayışı anlamına elbette gelmez. Bu ilkeden kastedilen şudur: Din'de, insanın gelişmesini, ilerlemesini engelleyen buyruklar yoktur, iyi ve doğru yöndeki etkinliği önleyen bir şey yoktur. Din kuralları öylesine dengelidir ki ne el-ayak bağlarlar, ne de tembelliğe ortam hazırlarlar. (M. Mutahharî)

3- Belâ; sınav vesilesi. (H. Hatemi)

4- *Biharu'l-Envar*, c. XV, 1. cüz, s. 56, el-Kâfî'den naklen.

Ona selâm olsun, İmam Cafer Sadık'tan (146) da şu söz aktarılır:

Allah bir kulunu sevdiğinde, onu belâya (sınama vesilelerine) daldırır.⁽¹⁾

Demek oluyor ki, yüzme öğreten birisinin, yeni öğrencisini -telâş etsin, çırpınsın çabalasın, böylece sonuçta deney kazansın ve yüzmeyi öğrensin diye- suya daldırması gibi, Allah da sevdiği ve kemale erdirmek istediği kullarını belâlara gark eder. İnsan bir ömür boyu yüzme konusunda kitap okuya dursun, suya girmedikçe yüzücü olamaz. Suyu girmesi, batmaya nasıl karşı koyacağını denemesi, alışması gerekir ki yüzmeyi öğrensin. İnsan da bu dünya hayatında güçlüklerle karşılaşmalıdır ki, olgunlaşsın, pişsin, güçlüklerden nasıl çıkılacağını öğrensin.

Bazı kuşlar hakkında şöyle anlatılır: Yavruları kanat çıkardığında, yavrularını yuvadan çıkarır, yükseğe uçar ve boşluğa bırakılır. Böylece yavrucağı çırpınır, kanat çalar, yorulup düşeceği sırada şefkatli annesi onu yakalar, kendi kanatları üzerine alır, yorgunluğu dindiğinde onu tekrar yükseklere çıkarır, bırakır, yine çırpınmasını sağlar. Bu alıştırma öylesine tekrarlanır ki, sonunda yavru kuş da uçmayı öğrenir.

Ona Allah'ın salât ve selâmı olsun, Resul-i Ekrem, Müslümanlardan birinin evine çağırılmış idi. Eve girdiklerinde, duvar üzerinde yumurtlayan bir kuşun yumurtasının yere düşmediğini -veya düşüp de kırılmadığını- görüp hayret ettiler. Ev sahibi bunun üzerine şöyle dedi:

“Şaşırdınız mı yoksa? Seni elçi kılan Allah'a andolsun, bana ömrüm boyunca hiçbir zarar erişmiş değildir.”

Bu söz üzerine Resul-i Ekrem (s.a.a) kalktılar ve evden çıktılar. Sonra da buyurdular ki:

Kendisine hiçbir zarar erişmeyen kimse, Allah'ın lütfuna mazhar olmamış kimsedir.⁽²⁾

O'na selâm olsun, İmam Cafer Sadık'tan rivayet edilmektedir ki:

İnsanlar içinde belâya [sınama vesilelerine] en fazla uğrayan, enbiyâdır,

1- *Biharu'l-Envar*, c. XV, 1. cüz, *el-Kâfi*'den naklen.

2- *Biharu'l-Envar*, c. XV, 1. cüz, s. 56, *el-Kâfi*'den nâklen.

nebîlerdir. Sonra da fazîlet derecelerine göre diğerleri gelir.⁽¹⁾ (147)

Hadis ve rivayet kitaplarında Emirü'l-Müminin aleyhisselâm ve onun evlâdından olan imamların iptilâlarının (karşılaştıkları belâların) şiddeti-ne dair özel bir bab ayrılmıştır.

Belâ, Allah dostları için, kahr görünümünde gelen bir lütuftur. Allah'ın rahmetinden uzak kalmış kişilerin gördükleri nimetlerin ve afiyetlerin de nimet suretinde azap, lütuf kılığında kahr olmaları mümkündür. (148)

Belâların Eğitici Etkisi

Güçlükler, karşılaşılan sıkıntılar, fertleri, bireyi eğittiği gibi, milletler için de uyanış vesilesi olabilirler.

Güçlükler, uyuyan insanları uyandırır ve bilinçlendirir, azim ve iradeleri harekete geçirir. Bu zorluklar, demire ve çeliğe su verilmesi gibi insanın nefesine ne denli yakından değerse, onu da o denli azimli, kararlı, etkin ve üstün kılar. Hayatın, canlılığın özelliği budur.

Hayat, güçlük karşısında direnç gösterir, bilinçli veya bilinçsiz bir tepkiye hazırlanır.

Güçlük; kimya gibidir, bir maddeyi başka maddeye dönüştürme etkisi olduğu söylenen madde gibidir; insanın özünü, benliğini değiştirme ve dönüştürme özelliği vardır. Hayat iksiri iki şeydedir: Birisi aşk, diğeri belâdır. (149) Bu ikisi insanlara büyük güç ve yetenek sağlar, pörsümüş ve ferî gitmiş nesnelere, parlak cevhere dönüştürürler.

*Heme ömr telhî keşide-est Sa'dî
Ke nâmeş ber-âmed be-şîrîn-zebanî*

Sâdî, bütün ömrünce acılığa tahammül etti, acılık çekip katlandı da böylesine tatlı dillilikle ün kazandı. (150)

Güçlüklerle pençelesen milletler güçlenir ve iradeleri bilenir. Rahat ve lüks içinde yaşamaktan başka amelleri olmayan halklar ise, er-geç bağımlı ve mutsuz olurlar.

Ender tabiat-est ke bâyed şeved zelîl

1- *Biharu'l-Envar*, c. XV, 1. cüz, s. 53, *el-Kâfi'*den naklen.

Her milletî ke râhetî-yo ıyş hû konend.

Bu bir tabiat kanunudur: Rahat ve lüks içinde yaşamayı huy edinmiş bir millet, düşkünlüğe uğrar, zelil olur. (151)

Mevlevî (Mevlâna Rumî) Yusuf'un (a.s) zindan öyküsünü ne de güzel anlatmaktadır:

Âmed ez âfâk yar-i mehrîbân
 Yûsuf-i Sıddîyk-râ şod mihmân
 K'aşinâ bûdend vakt-i kûdekî
 Ber vesade'y-i âşinâî muttekî
 Yâd dâdeş covr-i ihvân-u hased
 Goft an zencîr bûd-o mâ esed
 Âr nebuved şîr râ ez-silsile
 Mâ nedarîm ez kazâ-i Hak gile
 Şîr-ra ber gerden er zencîr buved
 Ber hemey zencîr- sâzân mîr buved
 Goft çun bûdî to der zindân-o çâh?
 Goft hem-çûn der mihâk-o kâst-i mâh
 Der mihâk er mâhî-i to gerded do tâ
 Ney der âhır bedr gerded der sema?
 Gerçi dürdâne be-hâven kûftend
 Nûr-i çeşm-o dil şod-o ref' gezend
 Gendomî-râ zir-i hâk endâhtend
 Pes zi-hâkeş hûşe-hâ ber-sâhtend
 Bâr-i dige kûftendeş zi-âsiyâ
 Kıymeteş efzûn-o nân şod canfezâ
 Bâz nân-râ zîr-i dendân kûftend
 Geşt akl-ô cân-o fehm-i sûdmend
 Bâz ân cân çunke mahv-i aşk geşt
 Yu'cib'uz-zurrâ âmed ba'd-i keşt⁽¹⁾

Bir şefkatli dost, ötelere gelerek Hazreti Yusuf'a konuk oldu.

Çocukluktan beri tanışlırdı, tanışıklık yastığına yaslanmaktalardı.

Arkadaşı Yusuf'a kardeşlerinin elinden, hased dolayısı ile çektiklerini hatırlattı.

Yusuf: Bunlar zincir gibi idi, biz ise aslan idik dedi.
 Aslana zincire vurulmuş olmak utanç getirmez.
 Bizim, Allah'ın kazâsından şikayetimiz yoktur.
 Aslanın boynunda zincir olsa bile,
 O yine de zincir yapanlardan daha güçlüdür.
 Arkadaşı sordu: Kuyuda ve sonra zindanda hâlin nice idi?
 Dedi ki: Ay küçüklüğünde nice ise ben de öyle idim.
 Ay, ip ince bir hilâl hâlinde iki büklüm olsa da,
 Sonunda yine dolunay olarak gökte ışımsız mı?
 İnci tanesi havanda dövülürse de
 Göz ve gönül ışığı olur, ilaç, merhem olarak kullanılır.
 Buğdayı toprak altına gömerler,
 Fakat sonra bu taneden başaklar olur.
 Sonra onu değirmende öğütürler.
 Değeri daha da arttı, can bağışlayan ekmek oldu.
 O ekmeği daha sonra dişler de öğüttü.
 Böylece akıl, can ve anlayış sağlamak için besin oldu.
 Bu can da aşkta (sevgi) yok olunca,
 Ekincileri şaşkırtan bir ürün doğdu.

Başka bir yerde de aynı gerçeği, kendisine vuruldukça şişmanlayan bir hayvan örneği ile anlatır:

*Hest hayvânî ke nâmeş usgur-est
 Kû be-zahm-i çûb zeft-ô lem-ter-est
 Tâ ke çûbeş mî zenî beh mî-şevved
 Ū zi-zahm-i çûb ferbih mî-şevved
 Nefs-i mû'min usgurî âmed yakiyn
 Ku be-zahm-i renc zoftest-ô semîn
 Zîn sebeb ber-enbiyâ renc-ô şikest
 Ez heme-yi halk-i cihân efzûn-ter est
 Tâ zi-cânâ cân-işan şod zeft-ter
 Ke ne-dîdend an belâ kavm-i diğêr.⁽¹⁾*

1- *Mesnevî*, IV. cild, Gölpınarlı çevirisinde 99-102'nci beyitler.

Adı “**usgur**”⁽¹⁾ olan bir hayvan vardır ki
 Sopa yemekle semirir, büyür.
 Ne kadar sopa yerse, o kadar yarar.
 Daha da şişmanlar.
 İşte müminin canı da böyledir.
 Sopa darbesi ile gelişir, olgunlaşır.
 Bu sebeptedir ki, evliya için, Allah dostları için, güçlük ve musibet
 görünen şeyler
 Bütün diğer dünya halkından daha fazladır.
 Böylece, onların canı da canlara üstün oldu.
 Çünkü onların gördüğü belâyı başkaları görmedi.⁽²⁾

Sonra da belânın,⁽³⁾ ruhu arıtıcı etkisini açıklarken debbağlıkta, deri tabak-
 lamada kullanılan ilaçların etkisini örnek olarak verir:

Pûst ez dârû belâ-keş mî şeved
Çûn edîm-i tâifi hûş mî şeved
Ver-ne telh-o tîz mâlîdî der-û
Gende geştî nâ-hoş-ô nâ-pak bû
Âdemî râ nîz çûn ân pûst dân
Ez rutûbet-hâ şode zîşt-ô girân
Telh-o tîz-ô mâliş-i bisyâr deh
Tâ şeved pak-o lâtif-ô bâ-fereh
Ver nemî-tânî rızâ deh ey ayâr
Ke hodâ rencet dehed bî-ihdiyâr
Ke belây-i dûst tathîr-i şumâst
İlm-i û bâlây-i tedbîr-i şumâst⁽⁴⁾

Deri, ilaç yüzünden belâ çeker de
 Tâif derisi gibi haslaşır.

1- Ok atan kirpi. Gölparnarlı porsuk diye çevirmektedir. (H. Hatemi)

2- Metindeki “Sopa yedikçe semiren hayvan” imgesi, Mevlânâ’nın o dönemdeki bir halk inanışından alarak örnek diye kullandığı bir imge olacaktır. Nitekim Batılılar da edebî eserlerde, Batı mitolojisinden benzer imgelere başvurumaktadırlar. (H. Hatemi)

3- İnsanın karşılaştığı ilâhî denemelerin. (H. Hatemi)

4- Gölparnarlı çevirisi, 4. ciltte müteakip beyitler.

Acı ve keskin ilâçlar ona sürülme idi
 Kokuşur, pis ve murdar olurdu.
 İnsanı da o deri gibi bil!
 Nemlilikler yüzünden çirkin ve ağır bir hâle gelir.
 Ona bol bol acı ve keskin ilâç sür de
 Temiz, lâtif ve parlak olsun.
 Yapamazsan Allah'ın senin isteğine bağlı olmaksızın
 Verdiği sıkıntıya rıza göster, katlan!
 Dostun gönderdiği belâ sizin temizlenmenize vesile olur.
 Onun ilmi sizin tedbirinizin üzerindedir.

Ali İbnu'l-Cehm (152), **Mütevekkil** (153) dönemi şairlerindedir. Güçlü bir şairdir. Bu şair zindana düştü ve bu vesile ile zindanın yararları, hür kişiler için eğitici etkileri, hapsedilmenin nice erdemlere yol açtığı gibi başlıbaşına da erdem göstergesi (fazîlet nişanesi) olduğuna ilişkin çok güzel şiirler söyledi. Mes'udî bunları *Mürûcu'z-Zehab*'de (154) nakletmektedir. Biz de edebiyattan anlayanlar için burada bu şiirlerden bir parça aktarıyoruz:

Gâlû hubiste fe-gultu leyse bi-dâirin
Hasbî ve eyyü muhennedin lâ-yuğmedu?
Eve-mâ reeyte'l-leyse ye'lifu ğayleten
Kibren ve evbâşu's-Sibâi tereddudu?
Ve'nâru fî uhcârihâ mecnûetun
Lâ tustalâ mâ lem-tusirhe'l-eznudu
Ve'l-habsu mâ lem-teğşuhu li-deniyyetin
Şen'âe ni'me'l-menzilu'l-müstevredu

Bana, tutsak oldun, zindana atıldın dediler.

Dedim ki hangi keskin kılıç vardır ki kın zindanına girmesin!

Görmez misin ki aslan heybetle köşesinde oturur, ufak tefek yırtıcılar ise dolanır-durur.

Ateş, taşın bağrında gizlidir, sıçramaz, ancak demire çarpınca kıvılcım ortaya çıkar. [Güçlüklerle karşılaşmaya işaret.]

İnsan, gerçekten suçlu olarak zindana düşmedikçe, orası ne güzel yerdir!⁽¹⁾

1- Şair, kendi döneminin veya kendisinin düştüğü nispeten insafli zindandan söz etmektedir. (H. Hatemi)

Kazaya Rıza Gösterme

Belâların değerli yararlarından birisi de Allah'ın kazasına rıza gösterme ve Allah'tan gelenden hoşnut olma sıfatını sağlamasıdır.

Sa'dî der ki:

*Kûtâh didegân heme râhet taleb konend
Ârif, belâ, ke râhet-i û der belâ-i üst
Begzâr her çi dâri ve begzer ke hiç nîst
În penc-rûz-i ömr ke merg ez-kafâi üst
Her ademî ke kuşte-i şemşîr-i aşk şod
Gû gam me-hor ki mülk-i ebed hun-behâ-i üst
Ez dest-i dûst her çe sitânî şükr buved
Sa'dî rızâ-ı hod me-taleb çûn rızâ-i üst.*

Kısa görüşlülerin tümü, sadece rahat isterler. Ârif ise belâ ister, çünkü onun rahatı belâdadır.

Mal düşkünlüğünü bırak, ardından ölüm gelecek olan beş günlük ömre de fazla önem verme.

Aşk kılıcı ile ölen herkese de ki: Gam çekme, ebedî mülk senin diyetindir.

Dostun elinden ne alırsan şükürdür, ey Sa'dî, kendi isteğini ve hoşnutluğunu değil O'nun rızasını üstün tut!

Bazı dualarda şu ibare rivayet edilmiştir:

Allahumme innî es'eluke sabre'ş-şâkirîne leke

Allah'ım, senden, sana şükredenlerin sabrını ister, niyaz ederim.

Şükredenlerin sabrı, acı bir sabır değildir. Bu sabır; baldan tatlıdır. Belâların ruhu eğitici etkisini bilenler; yalnızca belâlar karşısında hoşnut kalmakla yetinmezler, belâları kollarını açarak karşılamakla kalmazlar, bunun yanında, kendilerini belâyâ (ilâhî sınama vesilelerine) kendi istekleri ile attıkları, kendileri için bu vesileleri hazırladıkları da olur, deniz ve girdap ararlar ki onda yüzsunler, kendilerini eğitsinler, (bu belâ girdabı içinde güçlensinler).

Mevlevî (Mevlâna), aktardığımız beyitlerden sonra şöyle der:

*Çûn safâ bîned, belâ şîrîn şeved
Hoş şeved dârû çu sıhhat bîn şeved*

*Bord bîned hîş ra der ayn-i mât
Pes be-gûyed uktulûnî ya sikaat!⁽¹⁾*

Belâdaki safâyı görebildiği için, belâ ona tatlı gelir.

Sağlığa ulaştırdığı anlaşılınca acı ilâcın tatlı gelmesi, istekle içilmesi gibi. İnsan, böyle durumlarda, görünüşte “mat” olmuşken kendisini utku da, kazanmış bilir.

Bunun üzerine, “Beni katledin dostlarım!” diye haykırır.⁽²⁾ (155)

Sa’dî der ki:

*Govheri kıymetî ez kâm-i nehengân ârend
Ân ke û-râ gam-i cân-est be-deryâ ne-reved*

Değerli mücevheri timsahların damağından alırlar
Canından korkan, denize gitmesin! (156)

Belâ ve Nimet Nisbîdir

Şu inceliği de unutmamak gerekir: Musibetlerin nimet demek oluşu, bunlardan yararlanılması hâlinde, insan; sabırla ve tam bir doğrulukla musibetlerin getirdiği güçlükleri karşılırsa, ruhuna olgunluk yolunu açmış olur. Buna karşılık, bu güçlüklerden kaçır, ağlayıp sızlar, feryat ederse, bu durumda da belâ onun için (günlük dildeki anlamı ile) gerçekten belâ olur.

Gerçek şudur ki dünya nimetleri de belâlar gibidir. Bunlar da mutluluk vesilesi de olabilirler, bedbahtlık vesilesi de. Ne yoksulluk ve bedbahtlık mutlaktır, ne de servet ve mutluluk. Nice yoksulluklar insanın eğitimine ve olgunlaşmasına yararlı olmuş ve nice servetler bedbahtlık ve nikbet doğurmuştur. Güvenlik içinde veya güvencesiz bulunmak da böyledir. Bazı bireyler veya milletler güven ve refah içinde yaşarlarken, ayyaşlık ve lükse dalmışlar ve sonuçta hor ve hakîr olmuşlardır. Birçok milletler ise, mutsuzluk ve açlık kamçısıyla ayağa kalkmış, harekete geçmiş, efendilik ve ululuk kazanmışlardır.

1- *Mesnevî*, Gölpinarlı çevirisinde, IV. cild, 108-109’cu beyitler.

2- Hallâc-ı Mansur’un, “Beni katledin dostlarım! Ölümümdedir hayatım!” sözüne işaret. (H. Hatemi)

Esenlik ve hastalık, ululuk ve horluk ve diğer tabii nimet ve musibetler de bu kanunun kapsamına girerler. Böylece nimetler yanında sıkıntı ve zorluklar, belâlar da ilâhî bağışlar hükmündedir. Nimetlerden olduğu gibi bunlardan da yararlanılabilir. Yine, nimetler de belâlar da gerçek anlamı ile mutsuzluk sayılabilirler, eğer bunlardan ilerleme yolunda yararlanılmaz da aksine düşkünlük ve gerileme sebebi olurlarsa durum böyledir. Demek oluyor ki, yoksulluk yolu ile mutluluğa veya bedbahtlığa erişilebileceği gibi, servet yolu ile de her ikisine de erişilebilir.

Şu hâlde, nimetin nimet oluşu, insanın bu nimet karşısında gösterdiği tepkiye bağlıdır: **Şâkir mi olacak, yoksa kefûr mu?**⁽¹⁾ (157) Buna karşılık, musibet karşısındaki tutuma göre de durum benzer olabilir: İnsan, musibet karşısında ya kendine hâkim olur ve sabreder, yahut gevşeklik ve iradesizlik gösterir. Bu sebeple, aynı şey iki kişi için farklı konumlarda olabilir; birisi için nimet olurken, diğeri için bedbahtlık vesilesi olur. Bu sebeptendir ki nimetin de, belânın da mutlak değil nisbî (görece, bağımlı) olduğunu söylüyoruz.

Günlük dilde kullanılan anlamı ile gerçekten “belâ” olarak adlandırılması gereken şey, Allah’ın manevî cezalandırmalarıdır, insanın kötü davranışlarının sonuçları, etkileridir. Bunların gerçekten musibet sayılabilişlerinin sebebi şudur: Bunlar başlı başlarına hiçbir hayrın, hiçbir olgunluğun başlangıcı ve vesilesi değildirler. Meselâ gönül karalığı (kasavet-i kalb) ve taş yüreklilik böyledir. Nitekim rivayet edilmiştir ki:

Allah, kalb kasvetinden daha ağır bir cezayla kulunu cezalandırmamıştır.⁽²⁾

Kıyas-ı Enbiya’da, Peygamberler Tarihi’nde şöyle anlatılır: Bir kimse Şuayb Peygamber’e (a.s) demiştir ki:

– Ben bunca günah işlerim de Allah beni niçin cezalandırmaz?

Vahiy yolu ile cevap şu şekilde oldu:

– Sen, cezaların en kötüsüne uğramışsın da haberin yok.

1- Şükran duyarak bu nimetin külfetini de yerine getirecek mi? Yoksa bu nimetten olumsuz ve nankörce yararlanarak gerileyecek mi? (H. Hatemi)

2- Deylemî, *İrşâdu'l-Kulûb*. (158)

Mevlevî (Mevlâna) bu olayı şöyle anlatır:

Ân yekî mî-goft der ahd-i Şuayb
 Ke Hodâ ez-men besî dâide est ayb
 Çend did ez-men günâh-o cürm-hâ
 V'ez-kerem Yezdân ne-mî gired merâ
 Hak Tealâ goft der gûş-i Şuayb
 Der cevâb-i û fasih ez râh-i gayb
 Ke be-goftî çend kerdem men günah
 Vez kerem ne-grift der cürmem ilâh
 Aks mî-gûyî ve mâklûb ey sefih
 Ey rehâ kerde reh-ô be-grifte tih
 Çend çendet gîrem-o tû bî-haber
 Der selâsil mande-î pâ tâ be-ser
 Zeng-i tu ber tûs ey dîk-i siyâh
 Kerd sîma-i derûnet-râ tebah
 Ber dilet zengâr ber zengâr-hâ
 Cem' şod tâ kûr şod zi-esrâr-hâ.

Şuayb zamanında birisi diyordu ki: Allah benden çok ayıp, çok kusur gördü.

Nice cürüm, nice günah işledim de, Allah kerem gösterdi, cür-müm karşısında beni sorumlu tutmadı.

Hak Teâlâ, vahiy yoluyla ve apaçık şekilde Şuayb'a şöyle buyurdu:

(Bu kişiye de ki:) Ben çok günah işledim, Allah beni sorumlu tutmadı, cezalandırmadı dersin.

Aykırı söz söylemekte sin ey sefih kişi! Ey doğru yolu bırakıp da yabana yüz çeviren!

Ben seni nice kez sorumlu tuttum da sen habersizsin, baştan aşağı zincirler, bukağılar içindesin de haberin yok!

Ey dibi kara tencere, isin-pasın içine işledi de iç yüzünü de kararttı.

Gönlün pas üstüne pas bağladı. Katmerli pas yüzünden sırları göremez, kavrayamaz duruma geldi.⁽¹⁾

Bu demektir ki: Aykırı düşünmekte sin. Allah, seni, ceza olduğunu anlayabildiğin ve dış görünüşü ile de ceza olan bir ceza ile cezalandırma idi,

1- Gölpınarlı çevirisinde II. cilt, 3375 ve müteakip beyitler.

sen de bu cezayı anlayabilecek durumda olsa idin, bu ceza, ceza değil de lütuf ve rahmet olabilirdi. Çünkü senin uyanmana, uyarılmana vesile olabilirdi. Fakat, senin şimdi karşılaşmış bulunduğun ceza, senin davranış biçiminin gerektirdiği, müstahak ve lâıyk olduğun bir cezadır, yüzde yüz ceza niteliğindedir.

Gerçekten kötü olan, ceza oluşturan olgular, insanın kötü eylemlerinin sonuç ve etkileridir. Kur'ân-ı Kerim bunlar hakkında Allah'ın onlara zulmetmediğini, onların kendi nefislerine zulmettiklerini buyurur.⁽¹⁾

J. J. Rousseau'nun "*Emile*" adını taşıyan bir kitabı var. (159) Bu kitap çocuk eğitimine ilişkindir. İlgi çekici bir kitaptır. *Emile*, hayalî bir kişilik, bir eser kahramanıdır. Yazar bu çocuğu her yönden, bedenî ve ruhî yönden eğitime faaliyetini anlatmaktadır. **Rousseau'**nun temel düşüncesi şudur: Emile, tabiat içinde deneyim kazanarak, pençe pençeye tabiat ile karşı karşıya gelerek güçlüklerin kucağında eğitilmelidir.

Rousseau şuna inanır: Çocukların en mutsuzu, ana ve babaları tarafından lüks ve refah içinde şımartılarak büyütülen, dünyanın acı ve tatlı yönlerini kavramaya, iniş ve çıkışlarını anlamaya bırakılmayan çocuklardır. Bu çocuklar, güçlükler karşısında duyarlı ve alıngandırlar. Zevkler karşısında ise ayırım ve tepki gösterme güçleri sağlıklı değildir. Bir ağacın ipince dalı gibi her yelden titrerler, en küçük kötü olay onların huzurunu bozar, öylesine ki küçük bir olay yüzünden intihar düşüncesine kapılabilirler. Diğer yandan, zevk almaya sebep olacak nesne ve araçlardan da heyecan duymaz, sevinmezler. Bu gibi insanlar, nimetlerin tadına varamazlar. Açlık tatmamışlardır ki yiyecek bulmanın tadına varabilsinler. En iyi yemekler bile, onlara, arpa ekmeğinin bir köy çocuğuna verdiği lezzeti veremez.

Sâdık Hidayet (160) niçin intihar etti? İntihar edişinin bir sebebi, eşraftan birinin çocuğu olması dolayısı ile haddinden fazla cep harçlığına sahip olması, buna karşılık sağlıklı ve düzenli bir düşünceye sahip olmaması idi. İman nimetinden behresi yoktu. Evreni, kendisi gibi havâî ve hercaî, boşuna ve gelişi güzel, saçma, anlamsız buluyordu. Zevk diye tanıdığı şeyler, hazların en kirlisini verenlerden ibaret idi. Bu tür hazlardan da ilgi ve merak uyandırıcı bir şey kalmamıştı ki, bunları beklemek yaşamayı ve var

1- Nahl, 118.

olmayı değerli, anlamlı kılabilsin. Artık dünyadan tad alamıyordu. Onun gibi çok kişi vardır ki onların da düzenli bir düşünce yöntemi ve imandan nasipleri yoktur. Ne var ki onlar **S. Hidayet** gibi eşraf çocuğu olmadıkları için bu dünyada var olma ve yaşama onlara henüz çekici gelmektedir ve intihara yeltenmemişlerdir.

Hidayet ve benzerleri dünyadan yakınıyorlarsa ve dünyayı çirkin görüyorlarsa eğer, bundan başkaca yolları da yoktur. Refah ve lüks içinde nazlı bir hayat sürmüş olmaları bunu gerektirmektedir. Onlar ilâhî nimetlerin tadını algılayamaz durumdadırlar. Sadık Hidayetçi bir köye götürselerdi de çift sürmek zorunda kalsa idi, açlığın ve çıplaklığın tadını ona tattırsalardı, hatta gerektiğinde sırtına zorlu bir kırbaç darbesi indirselardı, iyice acıktığında da önüne bir somun koysalardı, hayatın anlamını daha iyi anlayabilir, su ve ekmek, hayatın diğer maddî ve manevî şartları, onun gözünde daha bir değer ve önem kazanırdı.

Sa'dî, Gülistan'ın (161) birinci babında bir hikaye nakleder: Bir efendi, kölesi ile birlikte gemiye biner. Köle, o ana kadar deniz görmüş değildir. Korkar ve çırpınır. Öyle ki onun bu telâş ve çırpınması bütün gemi yolcularını rahatsız eder. Gemide bulunan bir bilge kişi, "ben bunun çaresini biliyorum" der ve kölenin denize atılmasını buyurur. Köle kendisini acımasız ve coşkun dalgalar arasında ölümle karşı karşıya görünce iyice korkarak çabalar, gemiye ulaşmak ve batmaktan, boğulmaktan kurtulmak ister. Yararsız kalan çabalamalardan sonra boğuluyorken bilge kişinin buyruğu ile kurtarılır ve gemiye alınır. Köle bu maceradan sonra sakinleşir. Bilge kişi der ki: Geminin değerini bilmesi için denize düşmesi gerekiyordu.

Evet, bu böyledir. Hazzı alabilmenin şartı zahmet ve sıkıntılarla aşına olmaktır. Vadiye inmeyen kişi; dağın yüceliğini bilemez. İntihar oranının müreffeh tabakada daha yüksek oluşunun bir sebebi, inançsızlığın müreffeh tabakada daha çok rastlanmasıdır. İkinci bir sebep de, müreffeh tabakanın, yaşama zevki ve hayatın değerini idrak edemeyişleridir, evrendeki güzelliği algılayamayışlarıdır, hayatın anlamını kavrayamayışlarıdır. Haddinden fazla maddî zevkler ve refah insanı duygusuz kılar ve ahmaklaştırır. Bu gibi insanlar küçük bir şey dolayısı ile intihara kalkışabilirler. Batı dünyasındaki çarpık düşünce akımları bir yandan inancı yitirmenin, diğer yandan aşırı lüksün ürünleridir. Batı, Doğunun kanını

emer, onu sömürürken, niçin boşluk, anlamsızlık ve **nihilizm** felsefesinden söz etmesin! (162)

İntiharı duygululuk hesabından sayanlar, bu duygu ve duyarlığın ne demek olduğunu bilmelidirler. Onların duyarlık, duygululuk dediği şey, zevkin ve idrakin duygu ve duyarlığı değildir. Daha ince bir kavrayışları bulunması anlamında değildir, başkalarının algılayamadıklarını algılayabilme anlamında değildir. Onların duygusu, onların duyarlığının anlamı şudur: Dünyanın güzellikleri karşısında duygusuz ve sağlıklı bir tepki gösteremez hâle gelmişlerdir. Buna karşılık; bir güçlkle karşılaşınca da çabuk incinir ve fazla direnç gösteremezler. Bu insanların intihar etmesi bir bakıma gereklidir ve kendi zararlı etkilerinden insanlığı kurtarmaları bakımından da yararlıdır.⁽¹⁾

Bir zamanlar, uzaktan tanıdığım birisi vardı. İnsanların en mutlularından birisi olduğunu zannedirdim. Yaşamının her türlü maddî araçlarına sahip idi. Parası, serveti, mevkii, makamı, şöhreti, hepsi vardı. Bir gün, çocuk sahibi olma konusu açılmıştı. **“Ben çocuk sahibi olmayı hiç istemedim, bugün de istemem.”** dedi. Sebebini sordum. **“Benim dünyaya gelmiş olmam yetişir, başka bir varlığın da acı çekmesine niçin sebep olayım? Benim çektiğim acıyı o niçin çeksin?”** dedi. (163) Önce hayret ettim. Fakat zamanla onu daha yakından tanıyınca, bu biçarenin samimî olarak böyle konuştuğunu anladım. O, içinde bulunduğu bütün bu refahta, naz ve nimette, zahmetten ve eziyetten başka bir şey göremiyordu. Aslında, hiçbir sıkıntısı olmadığını sandığımız kişiler, çok defa herkesten fazla acı çekenlerden olurlar.

Bu böyledir. Belâlar, musibetler, bunlar dolayısı ile Allah’a şükretmemiz gereken ulu nimetlerdendir. “Kahr” suretinde tecellî eden nimetler de vardır, kahırların lütuf suretinde tecelli etmeleri gibi. Bu gibi “kahr” suretinde tecelli eden lütuflar karşısında Allah’a şükretmeliyiz. Fakat herhâlde, şunu da unutmamalıyız ki: Nimetin nimet oluşu ve aksine bir olayın, bir ilâhî cezanın da gerçekten bir ceza oluşu, bizim bu olay ve olgular karşı-

1- Bu kitap, sekizinci baskısından Türkçe’ye çevrilmiştir. Merhum Mutahharî bu noktada fazla sert bir ifade kullanmıştır. Belki de hayatının son günlerinde bu cümleyi gözden geçirse idi, intihar eşiğine gelmiş olanlardan da ümidini kesmez, onlara da ümit aşılamaya çalışırdı. (H. Hatemi)

sında gösterdiğimiz tepkilere, bunları nasıl karşıladığımızı bağlıdır. Biz, karşılaştığımız ve kötü görünen olayları nimete çevirebilir, dönüştürebiliriz, nimet suretinde belirenleri de haydi böyle yapabiliriz. Buna karşılık, bütün nimetleri de belâ ve musibete dönüştürebiliriz, elbette belâ ve musibet kılığında görünen nimetleri de daha kolaylıkla belâ ve musibete dönüştürmek mümkündür.

Karşıtlıklar Bütünü

Bu bölümde ele aldığımız konulardan şu sonuca vardık: Evrenin yaratılışının temel ilkesi, karşıtlık ilkesidir. Evren, bir karşıtlıklar bütününden başka bir şey değildir. Varlık ve yokluk, hayat ve ölüm, beka ve fena (kalıcılık ve ölümlülük), esenlik ve sayrılık (hastalık), yaşlılık ve gençlik, nihayet mutluluk ve mutsuzluk, bu evrende bir aradadırlar. Sa'dî'nin dediği gibi:

Genc-o mâr-o gül-o hâr-o gam-o şâdî be-hemend

Gömü (define) ve yılan, gül ve diken, üzüntü ve sevinç birliktedir.

Mevlevî (Mevlânâ) der ki:

Renc, genc âmed ke rahmet-hâ der-üst

Mağz taze şod çu be-hrâşîd pûst

Ey birâder mevzi'i târîk-o serd

Sabr kerden ber-gâm-o sostî-yo derd

Çeşme-i hayvân o câm-i mestî-est

Kân bolendî-ha heme der pestî-est

An behârân muzmer-est ender-hazân

Der behâr-est an hazan me-griz ez-ân

Hemreh-i gam bâş-o ba-vahşet be-sâz

Mi-taleb der merg-i hod ömr-i dırâz.⁽¹⁾

Zahmette hazine vardır, çünkü zahmette rahmetler gizlidir. Kabuk delinmekle, zedelenmekle öz (iç) yenilendi.

Ey kardeş, karanlık ve soğuk bir yerde üzüntüye, güçsüzlüğe ve sıkıntıya sabretmek

1- *Mesnevî*, Gölpinarlı çevirisinde II. cild, 2263 ve sonraki beyitler.

Bengisu, dirilik suyu demektir, mestlik veren bir kadeh gibidir, o yüceliklerin tümü alçalmalardadır.

O baharlar, güzde gizlidir. Güz de bahardadır, ondan kaçma!

Gama yoldaş ol, korkuya alış, kendi ölümünde uzun ömür dile! (164)

Evrenin maddesinin değişmezliği ve bir yandan da tekâmülün görünmesi, bu karşıtlıktan dolayıdır. Karşıtlık (težad) olmasa idi, çeşitlilik (tenevvü) ve tekâmül de söz konusu olmazdı, evren her lâhza yeni bir görünüm almaz, bu aynada yeni biçim ve renkler belirmezdi.

Bu konuya felsefî bir çeşni katmak istersek şöyle söylemeliyiz. Maddenin çeşitli sûretlere girebilme yeteneği ve suretlerin (biçim) birbirine karşıtlığı, hem dağılma ve bozulma için, hem de oluşma ve meydana getirme için etken olabilir. Eskiye bozma ve yeniyi yapmaya etken olur. Hem yıkılma ve dağılma bu karşıtlığın (težad) sonucudur, hem de çeşitlilik (tenevvü) ve tekâmül. Bir şey yıkılıp dağılmasa idi, onun cüzlerinin yeni bir oluşum, yeni bir terkip içine girmesi, tekâmülün devam etmesinin de bir anlamı olmazdı. Cüzler (parçalar) ve öğeler (unsurlar) birbirleriyle çatışma hâlinde olmasa idiler, böylece birbirlerini etkilemese idiler, yeni bir terkip (birleşim, sentez) meydana gelmez, bu iki karşıtın ortalaması oluşmazdı. Şu hâlde, **“težad; evrenin temel ilkesidir, evren düzeni bu temel ilkeye dayanır”** dememiz doğru olacaktır. Biz, bu kitabın ilk bölümünde “adl”in mahiyetini ele aldığımızda; **Sâdrü’l-Muteellihîn**’in (165), maddeler ve suretlerde nasıl iki birbirine karşıt gereğin bulunduğu ve bu birbirine karşıt iki gereğin nasıl görünümünün değişmesine yol açtığına ilişkin özlü sözlerini -*Esfar*’ın ikinci cildinden- (166) aktarmıştık. Burada da onun bir diğer sözünü aktarıyoruz:

Levlé’t-tezâdd, mâ sahha devâmu’l-feyz-i an’il-Mebde’il-Cevâd.⁽¹⁾ (Težad olmasaydı, Allah’ın sonsuz bağış ve kerem kaynağından feyzin çağlayışının sürekliliği de gerçekleşmezdi.)

Tabiat (doğa) evreni, kesilme, kopma ve tekrar ulaşma, birleşmelerle doludur, kesip biçme ve dikip eklemelerle doludur, bu da bu evrenin özel yapısının gereğidir. Evrenin maddesi, tedavülde (dolaşım) olan bir sermaye (kapital, anamal) gibidir. Getirdiği kazanç da dolaşımına bağlıdır.

1- *Esfar*, c. III, s. 117.

Evren sabit ve değişmez olsa idi, atıl kalan sermaye gibi olur, ne kazanç ne de ziyan getirirdi.

Bir pazarda tedavül eden dolaşımında bulunan belirli bir sermaye; zarar da getirebilir, kazanç da. Ancak, eğer bu belirli sermayeyi değil de bütün bu belirli sermayelerin tümünü göz önünde tutarsak, bu tüm sermayenin dolaşımı elbette ürün verici, değer artımı sağlayıcı bir olgudur.

Evren düzeninde de evrendeki bütün maddelerin, maddenin yeteneği ve suretler (biçim, şekil) arasındaki karşıtlıklar göz önünde tutulursa, kesinlikle yarar sağlayıcı bir dolaşım içinde oldukları görülecektir; bu dolaşım, bu hareket, evreni kemal yönüne, tekâmül yönüne sevk etmektedir. Diyalektik düşüncede karşıtlık sorununa olağanüstü önem verilmektedir, diyalektik düşünce yönteminin temeli budur. Ne var ki bu düşünce yönteminin (Batı'da) ortaya atılışından çok önce İslâm feylesof ve ârifleri tezaad (karşıtlık) ilkesi ile ilgilenmişler ve bu konuda ilgi çekici hususları tesbit ederek açıklamışlardır. Hatta Yunan Hikmeti'nden bize gelen bazı eserlerden anlaşılmaktadır ki Yunan Felsefesi'nde de bu ilke ile ilgilenilmiştir. (167)

Tantavî, (168) *Tefsiru'l-Cevahir* adlı eserinde **Sokrates**'den (169) söz ederken, onun, "karşıtlık ilkesi"nden (asl-ı tezaad) ölümden sonraki hayatı ispat etmek için yararlandığını belirtir. Tantavî bu konuda şöyle der: Sokrates'i idam etmeye karar verildiğinde ve ömrünün son anları gelip çattığında, ölümden sonraki hayatı ispat için, Sokrates şöyle bir kanıtla-maya başvurdu:

Biz görüyoruz ki evrende karşıt ve birbirine aykırı şeyler sürekli birbirinden doğmaktadır. Güzellik, çirkinlikten, adalet zulümden, uyanıklık uykudan, güçlülük güçsüzlükten doğar ve bunların aksi de olur... Her şey, kendi karşıtından ortaya çıkar, meydana gelir... Ölüm ve hayat, yokluk ve varlık da aynı genel ilkenin kapsamına girerler. Şu hâlde ölümden sonra da bir başka yaşayış gelmelidir. Aksi takdirde evrenin genel ilkesi ile çelişki söz konusu olur. (170)

Mevlevî (Mevlânâ), karşıtlıkların birbirinin bağrında bulunuşu konusunda şöyle der:

*Ba hod âmed; goft: - Ey bahri hoşî
Ey nihâde hûş-hâ der bî-huşî
Hâb der, be-nhâdeî bidârî-î*

*Besteî der bidilî dildârî-î
 Mün'imî pinhan konî der züll-i fakr
 Touk-i devlet bendi ender gill-i fakr
 Zıdd ender zıdd pinhân, münderic
 Âteş ender âb sûzan, mundemic
 Ravza-î der âteş-i Nemrûd derc
 Dahl-hâ rûyan şode ez bezl-o harc
 Tâ be-gofte-yi Mustafâ Şah-i Necâh
 Es-Semâh yâ uli'n-ne'mâ rebâh
 Mâ nakasa mâlûn mîn-es- sadakat-i katt
 İnneme'l-hayrat-u ni'mel- murtabit
 Meyve-i şîrîn nihân der şâh-o berk
 Zindegi-i câvidan der zîr-i merg.⁽¹⁾*

Kendine gelince dedi ki: - Ey güzellik denizi! / Ey akılları kendinden geçmenin, akılsızlığın içine gizleyen!

Uyku içine uyanıklık koymuşsun / Gönülsüzlük ile gönül sahipliğini ve sevgiyi bağlamışsın.

Yoksulluğun horluğu içinde bir nimet sahibini gizlersin. / Yoksulluğun prangası içinde devlet halkasını bağlar, döversin.

Karşıt karşıt içinde yer alıp gizlenmede. / Ateş, yakıcılığı ile, suda yer almada. (171)

Bir bahçe, Nemrûd'un ateşi içinde bulunabilmede. / Bağışlayıp harcamalar, gelirlere yol açmada.

O kurtuluş (necah) Şahı (172) Mustafa'nın (s.a.a) buyurduğu gibi: / Ey nimet sahipleri, cömertlik, kazanç demektir.

Sadaka verme dolayısı ile kimsenin malı azalmamıştır. / Allah rızası için yapılan hayırlar, bağışlar, ne güzel vesilelerdir Allah'a yakınlaşmak için!

Dal ve yaprakta tatlı meyve gizli. / Ölümün altında, ardında ise ebedî hayat saklıdır.

Başka bir yerde de şöyle der:

*Der tek-i derya guher bâ seng-hâst
 Fahr-hâ ender miyân-i neng hâst.*

1- *Mesnevî*, Gölpınarlı çevirisi, VI. cild, 3575 ve sonraki beyitler.

Mücevher (inci), denizin dibinde, taşlarla birlikte. Övünçler, utançlarla birlikte.⁽¹⁾

Başka bir yerde de, değişme ve çeşitlilik kanunu hakkında şöyle demektedir:

*To, ez-ân rûzî ke der hest âmedî
Âteşi, yâ hâk, yâ bâdî budî
Ez mubeddel hestî-i evvel ne-mand
Hesti-i diğêr be-cay-i û nişand
Hemçunîn tâ sed hezârân hest-hâ
Bâ'd-i yek-diğêr duvvum beh z'ibtidâ⁽²⁾*

Sen, varlık âleminde geldiğin günden beri, / ateş, toprak, yahut bir yeldin.⁽³⁾
Değiştiren, hâlden hâle sokan Allah'ın kudreti ile, ilk varlık ortadan silindi.

Değiştiren güç, ilk varlığın yerine bir başkasını koydu.

Yüz binlerle diğer varlığın da durumu aynıdır. / Birbiri ardınca gelenlerden sonraki de öncekinden iyi ve üstündür.⁽⁴⁾

Başka bir yerde de şöyle der:

*În cihân ceng-est çun kull be-ngerî
Zerre zerre hem-çu dîn bâ kâferî
An yekî zerre hemî perred be-çep
V'an diğêr sû-i yemîn ender taleb
Ceng-i fi'li, ceng-i tab'î, ceng-i kavl
Der miyân-i cüz'ha harbîst havl
În cihân zin ceng kaaim mî buved
Der anâsır der-niger tâ hall şeved
Çâr unsur çâr ustûn-i kavîst
Ke ber-işan sakf-i dunyâ mustevîst
Her sutünî işkenendey-i ân diğêr
Ustun-i âb işkenendey-i her şerer
Pes binâ-i halk ber ezdâd bûd*

1- *Mesnevî*, Gölpinarlı çevirisinde c. III, 866'cı beyit.

2- *Mesnevî*, Gölpinarlı çevirisi, c. V'de 789 ve sonraki beyitler.

3- Bedenini oluşturan zerreler, başka tepkilerde idi. (H. Hatemi)

4- Tekâmüle işarettir. (H. Hatemi)

*Lâcerem cengî şod ender darr-u sûd
Hest ahvâlet hilâf-i yekdiger
Her yekî ba-hem muhalif der eser
Fevc-i leşgerhâ-i ahvâlet bebîn
Her yekî ba-dîgerân der ceng-o kîn.⁽¹⁾*

Bu evrende bir savaştır, bir çatışmadır sürmekte, eğer bütünü göz önünde tutarsan, / zerreler arasında küfr ve iman arasında olduğu gibi bir çatışma var.

Bir zerre sola doğru uçmakta iken, / diğeri de sağa doğru atılmada.

Fiil bakımından, tabiat yönünden veya sözlerle bir savaş, bir çatışma.

Bu evren, bu savaş dolayısı ile ayakta kalmakta / Unsurlara bak, bunu anlarsın.

Dört unsur, dört güçlü sütun gibidir. / Dünyanın çatısı bu dört sütun üzerinde durur.

Bu sütunlardan Her biri, diğeri aykırıdır. / Meselâ su, kıvılcımı söndürür.

Demek ki yaratılış binası karşıtlar üzerindedir. İster istemez yarar ve zarar arasında bir çatışma vardır.

Hâllerinin her biri diğeri karşıttır. / Her birinin etkisi de diğeri farklıdır.

Hâllerinin askerinin akınını seyret! / Her biri diğeri ile savaş hâlinde.
(173)

İbn Haldun (174), Ali el-Verdî'den naklen *el-Mehzele* adlı eserinde şöyle der:

“İnne't-tenazu' unsurun esasiyyun min anâsırı't-tabiatil-beşeriyye.”
(Şüphesiz insan tabiatı unsurları arasında esaslı bir unsur, karşıtlar arası çatışmadır.)

Ünlü Alman feylesofu **Hegel** (175) -ki daha önce de onun sözlerinden bir nakilde bulunmuş idik- bu konuda, “Hegel’in Diyalektiki” adı ile anılan bir özel görüşe sahiptir ve felsefede yüzeyden bilgisi olanlar çok defa aşırı biçimde bu sözden dayanak ararlar. Hegel bu konuda der ki:

1- *Mesnevî*, Gölpınarlı çevrisinde VI. cilt, 36 ve sonraki beyitler.

Düşünce olsun, nesnel varlığı olan bir şey olsun, her nesne veya her imge, karşıtınca çekilir, sonra onunla birleşir ve daha üstün, daha kıvamında bir bütün oluşturur... Her konum, her sonuç, önce bir karşıtlığın bulunmasını gerektirir, daha sonra bir uyuşma ve bileşim meydana gelir.⁽¹⁾ (176)

Ona selâm olsun, Müminler Emiri Ali (a.s) hutbelerinin birçok yerinde “karşıtlık kanunu”na işaret etmektedir. 184. hutbede şöyle buyurur:

(O ulu imam, “O, hiçbir başka şey gibi değildir” ilkesinden yararlanarak, burada Allah’ı bilme ve tanıma konusuna değinirken, Allah ile evren arasında menfî yönden bir mukayese yapmaktadır.)

Allah, bilinç ve algılamaya yarayan cihazları insanda yaratan olduğuna göre, buradan anlaşılabilir ki, kendisi bu uzuv ve cihazlara muhtaç değildir. (Diğer bir deyişle yarattıklarının bilinci ve kavraması için yer ve araç belirlediğine göre, kendi şuur ve idraki, bilinci ve algılaması, araca, organa ve yere muhtaç değil, bunlarla kayıtlı değildir.)

Varlıklar arasında meydana getirdiği tezattan, karşıtlıktan anlaşılır ki, kendisi için bir karşıt söz konusu değildir. (177) Onlar arasında meydana getirdiği yakınlık ve akranlıktan bilinir ki, kendisine akran, karın yoktur. (Benzeri, misli yoktur.) Zulmet ve nur arasında, açıklık ve müphemlik (vuzuh ve ibham) arasında, kuruluk ve yaşlık arasında, sıcak ve soğuk arasında karşıtlık karar kılmıştır. Karşıt ve düşman tabiatlerin uyuşmasını ve onların birbirine ulaşmasını sağlamış, uzakları birbirine yaklaştırmış, yakınları uzaklaştırmıştır. (178)

Nehcü'l-Belâğâ'nın ilk hutbesinde, Adem'in yaratılışından bahsederken, “Çeşitli unsurlardan yoğrulmuş ve hamuru karılmış, benzer ve aykırı unsurların birleştirilmesinden oluşmuş.” buyurulmaktadır. (179)

Tezadın Felsefî Temeli

Hareketi eksen olan bir evrende, karşıtlığın hüküm süreceği kesindir. Çünkü, hakîmlerin söyledikleri gibi, hareket bir engelleyicinin (muâvek) var olmaması hâlinde mümkün değildir.⁽²⁾ Hareket, çabalama ve çarpın-

1- W. Dourant, *Felsefe Tarihi*, Dr. Zeryâb-i Hoyî çevirisi, s.249.

2- *Şifâ'da*: Tabiiyyat, Birinci Fen, Dördüncü Makale, Dokuzuncu Fasil; yine: *Esfar*, Umûr-i Âmme, Sekizinci Merhale, On dördüncü Fasil

madır. Bu da çatışma ve çarpışma varsa söz konusu olabilecek bir şeydir.

Diğer bir deyişle: Hiçbir tabîî hareket bir zorlama (kasr) olmaksızın mümkün değildir. Bir cismin kendi tabîî yerine doğru hareket etmesi, ancak kendi olması gereken yerinde bulunmaması ile mümkündür. İnsanın kemâle doğru hareket etmesinin, seğırtmesinin sebebi de, kemâlden yoksun olmasıdır. İnsanın mutluluğı özleyebilmesi, dileyebilmesindedir ve bir dileğı olmak da dilenen ve özlenen şeyden yoksunluk hâlinde söz konusu olabilir.⁽¹⁾ (180)

Diyalektik düşünce yöntemini -hareket ilkesi, karşıtlık ilkesi ve doğadaki parçalar arasındaki ilişki ve bağlantı ilkesi ile birlikte oldukça- biz de kabul ederiz, bu ilkeler, çok öncelerden beri, ilâhî hakîmlerin (181) ilgisini çeken ve onların da açıklaması buldukları ilkelerdir. Yollarımızın ayrıldığı nokta şuradadır:

Diyalektik düşüncenin gerçek özünün **Hegel**'den itibaren başladığının ileri sürülmesinin sebebi, "düşünce"nin de madde gibi hareket, tezdad, karşılıklı etkilenme kanunlarının kapsamında olduğunun söylenmesidir. Doğa (tabiat) ile ilişkili olduğu ölçüde bu düşünce doğrudur, doğru bir felsefî ilkedir. Ancak, bilgi edinme (epistemoloji) konusunu da bu kanunlar açısından ele alarak -bunu doğru düşünce yöntemi diye adlandırdıkları için böyle bir tutum takınırlarsa, bu tutum kabul edilemez. Burada bu konuya daha fazla giremeyeceğiz.⁽²⁾ (182)

Özet ve Genel Sonuç

Adl-i ilâhî açısından şerler (kötülükler) konusundaki sözümüz burada sona ermektedir. "Ölüm" konusunu, özel bir düşünce ile, ayrı ve başlı başına ele alacağız. Burada, hatırlatma amacı ile, buraya kadar üzerinde durduğumuz temel ilkeleri kısaca tekrarlayacağız:

1- Hikmet sıfatı, diğer bir deyişle hakîm olmak, Allah ve insan hakkında

1- İslâm Felsefesinde Tezdad İlkesi, yazar M. Mutahharî, *Makalat ve Berresiha* (Makaleler ve Araştırmalar), İslâmî Maarif ve İlâhiyat Fakültesi Yayını, No: 1 içinde.

2- *Usûl-i Felsefe ve Reviş-i Realizm* (Felsefenin Temel İlkeleri ve Gerçekçilik Yöntemi), c.1, 2 ve 4 ile, Murtaza Mutahharî, *Kıyam ve İnkılâb-ı Mehdi (a.s) ez Didgah-i Felsefe-i Tarih* (Tarih Felsefesi Açısından Mehdi'nin Zuhuru ve Devrimi) Risalesi.

iki ayrı anlamdadır. İnsanın hakîm oluşunun anlamı, her işinde makul bir amaç gütmesi, en yüce ve erdemli hedefleri ve bu hedeflere erişmek için de en iyi araçları seçmesidir. Fakat Allah mutlak anlamda “Gani”dir, bir “hedef” aramaz; O’nda var olmayan bir kemal söz konusu olamaz ki, ona erişmek için araştırsın, gayret sarf etsin.

O’nun hakîm olmasının anlamı; yaratıklarını, lâıyk oldukları ve erişmeleri yaradılışlarına göre mümkün olan kemal derecelerine eriştirmektir. O’nun işi “icad”dır, var kılma, daha ileri derecesine eriştirmedir.

Bu konudaki tereddüt, soru ve eleştirilerin bazıları, Allah’ın hakîm oluşu ile insanın hakîm oluşu (bilgeliği) kavramlarını karıştırmak ve yanlış kıyaslar yapmaktan ileri gelmektedir.

Çoğu kez, “Şu şey niye yaratılmıştır ki?” diye sorulur ve bu soruyu soran, “Bu nesneyi yaratmada Allah hangi amacı gütmüştür?” anlamında sorar. İşte burada, insanın eylemlerinde aranan amaç ile Allah’ın işi arasındaki fark, gözden kaçırılmış demektir. Böylece Allah’ın da insan gibi eksikliklerini telafi etme gayreti olup tekâmül etme istediği yanlış sanısına düşülmüş olur.

Fakat başlangıçtan itibaren Allah’ın hakîm olmasının doğru anlamının bilincinde olunursa, O’nun zatının değil, sadece fiilinin bir hedefi olabileceği bilirse, her yaratılışın hikmetinin onun yaradılışında gizli olduğu, Allah’ın hakîm olmasının, yaratılmışları tabîî hedeflerine yöneltmek olduğu kavranırsa, yukarıdaki sorusunun cevabını tez elden bulabilir.

2- Bütün cihanı kapsamakta olup, “varlık feyzi” demek olan ilâhî feyzin, kendine özgü bir düzeni vardır. Olgular ve olaylar arasında öncelik ve sonralık, sebep ve sonuç gibi ilişkiler geçerlidir ve bu düzen değişken değildir. Hiçbir var kılınmış, yaratılmış nesne için, kendi mertebesinden çıkış ve başka bir mertebeye geçiş imkânı yoktur.

Varlıkların ve özellikle insanın tekâmülünün anlamı, kendi mertebesinden sapıp başka bir mertebeye geçme anlamında değil, insanın varlık âleminde tekâmül yönündendir. Varlık âleminde bazı derece ve mertebelerin var olması, kemal ve noksanlık, zaaf ve şiddet açısından bazı farklılıkların bulunması, [adalete aykırı] bir ayırmacılık anlamında değildir. [Allah, kimseye kendi şartları ve yeteneği üzerinde bir ödev yüklemeyiz.]

3- Allah'ın sun'u, yaratışı küllîdir, cüz'î değildir. Zarurîdir, tesadüfi veya belirli şartların bir araya gelmesine bağlı değildir. Burada da yanılıya düşmelerin sebebi; insanın sun'u, bir eser ortaya koyması ile Allah'ın sun'u arasında yanlış kıyas yapılması, Allah'ın sun'unun, eserinin de insanın eseri gibi cüz'î ve belirli şartların bir araya gelmesine bağlı olduğunun sanılmasıdır.

Oysa bu sadece insan için böyledir. İnsan meselâ bir ev yapmak isterse, bu iş için gerekli araç ve gereçleri bir araya getirmesi, malzemeyi gerektiği gibi derip çatarak bu evi meydana getirmesi gerekir. Oysa Allah için böyle midir? Acaba yüce Allah'ın sağlam sun'u, birkaç yabancı işin arasında suni ve geçici olarak oluşturduğu bağ türünden midir?

Geçici ve suni bağ icat etmek, insan gibi bir yaratılanın işidir. Çünkü birincisi, insanın kendisi bu mevcut düzenin bir parçası ve ona egemen olan kanunların mahkumdur. İkincisi, insan belirli bir çerçeve dahilinde varlıkların sahip olduğu güç, yetenek ve özelliklerden yararlanır. Üçüncüsü, insanın iradesi cüz'î illetlerin elindedir; fiilleri, çevre ve iklim şartlarından da etkilenir. (Meselâ ev aracılığıyla kendisini sıcaktan ve soğuktan koruması gibi.) Dördüncüsü, insanın bu gibi fiilleri, harekete geçirme türündendir; gerçek anlamda "icad", varlık veren eylemler değildir. Yani insanın failliği icadî olmadığı için insan hiçbir şeyi var edemez; aksine var edilmiş nesnelere kendi amacına göre yer değiştirerek birbirine çatar, karar, iliştirir ve böylece bir "eser" ortaya koyar; Allah'ın var kıldığı nesnelere yararlanır. Ancak Allah'ın failliği, icadîdir. O, her şeyi tüm güçleri, istidatları ve özellikleriyle birlikte yaratandır. Ki bu güçler ve özellikler eşit bir şekilde bütün nesnelere işlevini yürütmektedir.

Meselâ Allah, ateşi yakıcılık özelliği ile yaratmıştır, yoksa bir kimsenin kulübesini ısıtsın, fakat mesela giysisini yakmasın diye değil. Ateşi, elektriği belirli insanlar için de yaratmış değildir. Şu hâlde yaratılış hikmetini, bütün varlık nizamını göz önünde tutarak düşünmek gerekir; yoksa meselâ ateşin kimlerin evini ısıttığını ve kimlerin ambarında yangına neden olduğunu düşünüp hesaplayarak değil.

Diğer bir deyişle; Allah'ın işlerini, zatî bir hedef arayarak değil, fiilin hedeflerini düşünerek ele almamız gerektiğine ek olarak, şunu da bilelim ki: Allah'ın, Yaratıcı'nın fiillerinde küllî hedefler söz konusudur, cüz'î hedef-

ler değil ve bu hedefler zarurîdir (bunlar Allah'ın mutlak irade ve kudreti ile belirlenmiştir), belirli şartların (Allah'ın iradesi dışında) bir araya gelmesine muhtaç değildirler.

4- Bir şeyin var olması için yüce Allah'ın eksiksiz gücünün yanı sıra söz konusu şeyin kabiliyeti de gereklidir. Bazı varlıkların bir takım nimet ve lütuflardan yoksun kalması, kabiliyet eksikliğinden kaynaklanmaktadır. Acizlik, zaaf ve bilgisizlik gibi yokluk kabilinden olan şerhler, insanog-luna ait olan yani yaratış nizamındaki ittifakî ve cüz'î yönüyle değil de, Allah'ın kutsal zatına ait olan yani yaratış nizamındaki küllîlik yönü ile değerlendirildiğinde, aslında kabiliyet eksikliğinden kaynaklanan hususlar olduğu görülür.

5- Allah-u Teala, zatı itibariyle Vacibu'l-Vücûd olduğu gibi, bütün cihet/ yön ve sıfatlar itibariyle de Vacibu'l-Vücûd'dur. Böyle olunca da Vacibu'l-İfaze ve Vacibu'l-Cûd'dur.⁽¹⁾ Var olma veya bir kemali elde etme imkânı bulunduğu takdirde varlığı veya kemali bağışlamaması, bu yöndeki feyzini esirgemesi muhaldir.

Şu hâlde bir yaratılmış, bir kemal derecesi için kabiliyete sahip olduğu bu imkânı elde etmiş görüldüğü hâlde nasibi olmuyorsa, buradaki imkân, yaratılmışlar düzeyindeki cüz'î ve belirli şartların oluşmasına bağlı bir imkân demektir; yoksa küllî ve zarurî sebeplerden doğan bir imkân değildir.

6- Şerhler, ya temeli yokluk olan görünümlerdir veya başka şeylerin yok olmasına köken olabilen şeylerdir. Şerh sayılmalarının sebebi de, yokluğa köken (menşe) oluşlarıdır.

7- İkinci tür şerhlerin şerh olabilişleri, bizatihî kendi varlıklarında değil, izafî ve nisbî varlıklarındadır.

8- Gerçekten varlığı olan, meydana getirilebilen, yaratılabilen, kendileri için illiyet (nedensellik, sebep-sonuç) ilişkisi söz konusu olabilen şeyler "gerçek varlık" (vücud-i hakîkî)tır, bağımlı ve görece varlıklar için (vücûd-i izafî) bunlar söz konusu değildir.

1- Allah Feyyaz'dır, Feyyaz'da buhl yoktur; cud, bağışlayıcılık, cömertlik vardır. Kabiliyeti olana, tekâmül mertebesine gelene, o mertebenin feyzini bağışlar. (H. Hatemi)

9- Şerler, başka bir şeye bağlı olarak ve araz (ilinek) dolayısı ile şerdirler, yoksa kendi özlerinde şer olarak yaratılmış değildirler.

10- Evren bölünmez bir bütün, bir birimdir. Bu bütünün bazı parçalarını ortadan kaldırarak diğerlerini yerinde bırakmayı düşünmek; kuruntudan ve hayal düzeyinde kalan bir oyundan ibarettir.

11- Şerler ve hayırlar; iki ayrı dizi ve sıralanmada birbirinden ayrı olarak yer alan şeyler değildirler. Birbirine karışmış olarak bulunurlar. Yoklukları varlıklardan ve görece (izafi) varlıkları gerçek varlıklardan ayırmak mümkün değildir.

12- Yalnızca yoklukları varlıklardan ve görece (izafi) varlıkları gerçek varlıklardan ayırmanın mümkün olmadığını söylemekle yetinmeyiz, gerçek varlıklar da, evrenin bölünemezliği ilkesi gereğince, birbirleri ile bağlantılıdır ve ayrılamazlar.

13- Varlıklar; birey olarak ve birbirlerinden bağımsız olarak ele alındıkları takdirde başka bir hükme, buna karşılık bir organizmanın bir parçası olarak ele alındıklarında başka bir hükme tabidirler.

14- Parçaların birbirine bağlılığı ve bir organizma, bir bütün oluşturmaları ilkesi göz önünde tutulduğunda, bireysel ve bağımsız varlık, sadece varsayım dayanan ve soyutlama yolu ile elde edilmiş bir kavram olur.

15- Kötülük (şer) ve çirkinlik olmasa idi, hayrın ve güzelliğin anlamı olmazdı.

16- Şerler ve çirkinlikler, hayırlar ve güzelliklerin belirginleşmesine, görünür olmalarına yararlar.

17- Kötülükler (şerler), hayırların kaynağı ve musibetler, sevinç ve mutlulukların anasıdır.

Altıncı Bölüm

ÖLÜMLÜLÜK VE ÖLÜM

- Ölüm Görüngüsü (Fenomeni)
- Ölüm Tedirginliği
- Ölüm de Nisbîdir
- Dünya, Canın Dölyatağı Hükmündedir
- Dünya İnsan İçin Okul Demektir
- İtirazın Kökü
- Ölüm Hayatın Uzantısı ve Yayılmasıdır

ÖLÜMLÜLÜK VE ÖLÜM

Ölüm Olayı (Fenomen, Görüngü)

İnsana acı veren düşüncelerden birisi; öteden beri, ölüm olayı üzerinde düşünmesi olmuştur. İnsan kendi kendine sorar: Niçin dünyaya geldim? Niçin doğar, niçin ölürüz? Bu yapma ve yıkmanın amacı nedir? Bu iş boşuna ve anlamsız değil midir?

Hayyam'dan nakledilen bir rubaîde şöyle denir:

*Terkîb-i Piyale-î ke der-hem-peyvest
İşkesten-i û kocâ reva dared mest!
Çendîn kad-i serv-i nâ-zenîn-o ser-o dest
Ez behr-i çe saht o vez beraî ke şikest?*

Yoğruldu kadeh bir nice yoldan gelerek
Sarhoş bile kırmaz onu artık bilerek
Gel gör bu güzel bedenlerin hâli yaman
Yoğrulma-dağılmalar niçin olsa gerek?

Bir diğer rubaî de şöyledir:

*Câmîst ke akl âferîn mî-zenedeş
Sed bûse zi-mehr ber-cebin mî-zenedeş
În kûzege-i dehr çenin câm-i lâtif
Mî-sâzed-o bâz ber zemîn mî-zenedeş*

Bir böyle güzel kadeh ki hayran kalınır
Yüz kez öpülür, elde gezer, kâm alınır
Ey usta Felek! Hiç akıl ermez işine
İlkin yapılır, yere birden çalınır

Bir diğeri rubaî de şudur:

*Dârende ke terkîb-i tebâyi' ârâst
Ez behr-i çe efkened verâ der kem-o kâst?
Ger nîk âmed, şikesten ez behr-i çe bûd?
Ver nîk neyâmed in suver ayb-i ke-râ-st?*

Bir şekle sokan güzel düzüp koşmuş iken
Ardınca bu bozmalar bilinmez ki neden?
Ustaysa, başardıysa, bu kırmak da nesi?
İmalde hata varsa, pek âlâ, kimden?

Ölüm karşısında tedirginlik felsefî kötümserliğin ortaya çıkması sebeplerinden birisidir. Kötümser feylesoflar hayatı ve varlığı amaçsız ve anlamsız bulurlar. Bu düşünce onları bunalıma sokar ve intihar fikrine kapılabilirler. Kendi kendilerine şöyle düşünürler: İşin ucunda ölüm varsa, doğmamamız gerekirdi. Biz, kendimiz seçmeksizin bir kez doğmuşuz, hiç değilse bu saçmalığa, boşunaliğe bir son verebilmek, bunu sürdürmemek elimizdedir ve bu akılcıca bir iş olacaktır.

Yine Hayyam'a atfedilen bir rubaîde şöyle denir:

*Ger âmedenem be-men budî n'âmedemî
Ver nîz şoden be-men budî, key şodemî?
Beh z'an ne-budî ke enderîn deyr-i harâb
Ne âmedemî, ne şodemî, ne bûdemî.*

Gelseydi elimden, doğup gelmezdim
Yahut, mümkün olaydı hiç ölmezdim
Kadir olsaydım, bu bozuk dünyada
Doğmaz, ölmez ve hiç var olmazdım.

Bir diğeri:

*Çun hâsıl-ı âdemî der in şûristan
Coz horden-i gosse nîst tâ kenden-i cân
Horrem dil-i ân ke zin cihân zûd be-reft
V'âsûde kesî ke hod niyâmed be-cihân.*

Biçare beşer, ömrü çile, elleri boş
Son vade ölüm, çevresi çöl, koş hâ koş

Erkence toparlanır gidersen ne güzel!
Hiç dünyaya gelmemiş olmak daha hoş

Bir diğeri:

*Ber şâh-i ümid eger berî yâftemî
Hem rişte-i hîş-râ serî yâftemî
Ta çend be-tengnâ-i zindan-i vücûd?
Ey kâş sûy-i adem rehî yâftemî*

Bir kez o ümit meyvesini derseydim
Ömrüm ipinin bir ucuna erseydim!
Varlık denilen zindana oldum tutsak
Bir yokluğa yol bulduğumu görseydim.

Ölüme Karşı Duyulan Tedirginlik

Ölüm sorununu ve bu sorun dolayısı ile evren düzenine karşı ileri sürülen itirazları incelemeden önce şu noktayı belirtelim: Bu anlamda ölüm tedirginliği insana mahsustur. Hayvanlar ölüm üzerinde düşünmezler. Sadece tehlikeden kaçma içgüdüleri ve hayatlarını koruma içgüdüğü vardır. Hayatını koruma duygusu, yaşayabilmek için elbette gereklidir; ancak, insanda, bundan farklı olarak, gelecekte de varlığını sürdürme eğilimi ve düşüncesi vardır. Diğer bir deyişle, insan ebediyen yaşamak ister ve bu arzu insana özgüdür. Ebediyet düşüncesi insana özgü olduğu gibi, ebediyet boyunca yaşama isteği de buna bağımlı bir istektir. Böylece, insanın ölüm karşısında duyduğu tedirginlik, tehlikeden kaçma endişesinden başka bir şeydir. Yukarıda söylendiği gibi, tehlikeden kaçma içgüdüğü, ani bir içgüdüdür ve bilinçsiz olarak ve tehlike karşısında her hayvanda ortaya çıkar. İnsan yavrusunda da henüz beka ve gelecek düşünce ve özlemi belirmeden önce, tehlikeden kaçma içgüdüğünün varlığı gözlemlenebilir.

Ölüm karşısında tedirginlik ise, insanın ebediyete olan özlem ve eğiliminin bir ürünüdür. Tabiatta hiçbir eğilim boş, saçma ve anlamsız değildir, şu hâlde bu eğilim de ölümden sonra insanın varlığını sürdürdüğünün bir kanıtı olarak ele alınabilir. Yok olma düşüncesi karşısında acı çektiğimize ve tedirginlik duyduğumuza göre, bu acı, yok olmayacağımızın bir delilidir. Biz de çiçekler ve otlar gibi geçici olsa idik, ebedîlik arzusu, te-

<https://t.me/caferilikcom>

www.caferilik.com

mel bir eğilim olarak bizde var olmazdı. Canlıların susuzluk duyması, suyun varlığına işaretler. (Su olmasa idi, susuzluk diye bir şey de olmazdı.) Her temel eğilim ve yönelim, bu eğilim ve yönelimin kendisine yönelmiş olduğu bir olgunluğun, bir kemalin varlığına delildir. Adeta her istidat, her yönelim, bir kemâlin, bir olgunluğun anısı, ondan kalan bir imgedir ve insanı o olgunluğa, o kemale yöneltir. Ebedîlik özlemi ve bu konuda duyulan tedirginlik, insanı meşgul ederken, insanın yokluk kabul etmez gerçekliğinin ve yaratılışının bir göstergesi olduğunu da belli eder. Bu özlemin ve tedirginliğin insanda belirmesi, rüyaların belirmesine benzer; rüyalar da insanın uyanıklık âleminde gördüklerinin ve alıştıklarının ortaya çıkması, belirmesidir. Daha önce uyanıklık âleminde algıladığımız ve etkilendiğimiz bir husus ortaya çıkmaktadır. İşte ebedîlik özlemi de bizim bu evrenimizle uygun düşen bir özlem değildir, bizim ebedî özümüzün bir tecellisi, bir göstergesidir. Ebedî özümüz, ebedî gerçekliğimiz, sonunda “İskender zindanının karanlığından kurtulacak ve Süleyman ülkesine kadar gidecektir.” (183)

Mevlevî (Mevlânâ), bu gerçeği çok güzel, çok çekici bir şekilde anlatır:

*Pîl bâyed tâ çu hosbed ûstân
Hâb bîned Hitta-i Hindûstân
Her ne-bîned hîç Hindûstân be-hâb
Her zi-Hindûstân ne-kerdest igtîrab
Zikr-i Hindûstân koned pîl ez taleb
Pes musavver gerded an zikreş be-şeb*

Fil, gece uyuduğunda, rüyasında Hindistan'ı görür.

Eşek; Hindistan'dan gelmiş olmadığı için, Hindistan'ı hiçbir zaman rüyasında görmez.

Fil, Hindistan'ı hatırlar, özler ve anar.

Bu anışı, gece, rüyasında belirir.⁽¹⁾ (184)

Bu gibi imgeler, özlem ve düşünceler; hakîmlerin ve âriflerin “gurbet” adını verdikleri veya insanın bu madde dünyasından olmadığını, bu maddî dünya ile “âdem-i tecanüs”ünü belirtirken değindikleri gerçeğin göstergeleridir. (185)

1- *Mesnevî*, Gölpınarlı çevirisinde, IV. cilt, 3068 ve sonraki beyitler.

Ölüm Nisbîdir

Ölümün bu dünya tarafındaki görünümünü göz önünde tutularak ona “yokluk”, “yok olma” denmektedir. Oysa ölüm bir yok oluş değil, bir hâl (durum) değiştirme, bir hâlden hâle geçiştir, “tahavvül ve tatavvur”dur. Bir yörede “gurûb” ederken, batarken, başka bir yörede “tulu” ediş, doğuştur. Diğer bir deyişle; ölüm yokluk olarak adlandırılrsa bile, mutlak yokluk değil nisbî yokluktur, bir evren düzeyinde (neşe) yok olurken başka düzeyde var olmaktır.

İnsan için mutlak ölüm yoktur; ölüm, bir hâli, bir kılık ve görünümü terk ederken, başka bir hâl kazanmak demektir. Bütün diğer değişimler gibi, ölümlülük (fenâ) de nisbî bir kavramdır. Topraktaki maddeler ot kılığına bürününce bu maddeler “ölmüş”, yok olmuş gibidirler; ancak burada da mutlak ölüm söz konusu değildir. Toprak; eski şekil ve özelliklerini kaybetmiş, cansızlar (cemadat) biçiminden çıkmıştır. Bir yandan ölmüş gibi görünürken, diğer bir kılık ve hâl (hâlet) ile yaşamaya başlamıştır. Mevlevî (Mevlânâ) güzel söylemiştir:

Ez cemadî mordem-ô nâmî şodem

Vez nemâ mordem be-hayvan ser zedem

Mordem ez hayvânî-yo âdem şodem

Pes çe tersem? Key zi morden gom şodem?

Hamle-i diğer be-mîrem ez beşer

Tâ ber-ârem ez melâik bâl-u per

Vez melek hem bâyedem cesten zi-cevu

Küllü şey'in halikun illâ vechehu⁽¹⁾

Cansızlar âleminden öldüm, bitki hâline geldim.

Daha sonra bitki olmaktan da ölerек çıktım ve hayvan oldum.

Hayvanlıktan da ölerек insan oldum.

Şu hâlde ölmekten niçin korkayım?

Ne zaman ölmekle kayboldum ki?⁽²⁾

Bir kez daha hamle edeyim de insanlıktan öleyim.

Melekler âleminde kanat açayım.

1- *Mesnevî*, Gölpınarlı çevirisinde 3. cilt, 3902 ve sonraki beyitler.

2- Yahut: “Ne zaman ölmekle azaldım, zarar gördüm ki?” bk. Gölpınarlı, beyit: 3903.

Meleklikten de sıçrayıp çıkayım.

“Her şey fâni, yok olup gidicidir, yalnız O’nun Zâtı kalıcıdır.”⁽¹⁾

Dünya, Canın Döl Yatağıdır

Bu evrenden başka bir evrene geçiş, çocuğun ana rahminden doğuşuna benzetilir. Bu benzetme bir yönden yetersizdir. Fakat başka bir yönden başarılı bir benzetmedir. Yetersiz yönü şuradadır: Dünya ve ahiret arasındaki fark, rahim ile rahim-dışı âlem arasındaki farklılıktan daha derin, daha töze ilişkin (cevherî) bir ayırımıdır. Rahim ve rahim-dışı âlem, her ikisi de tabiat âleminde dirler, bu maddî evrene ilişkindirler, aralarında temel ayrılık yoktur. Oysa dünya evreni ile ahiret evreni arasında temel ayrılık vardır. Fakat başka bir yönden, şartların birbirinden farklılığını göstermesi yönünden ise, bu benzetme yararlıdır. Ana rahminde olan cenin, anasından ve göbek bağı dolayısı ile beslenir. Bu evrene ayak bastığında ise artık bu yol kapanır, ağız ve hazım cihazı vasıtası ile besin alır. Cenin rahimde iken akciğerleri teşekkül etmiştir, ancak, bu yoldan solunum başlamış değildir. Rahimden dış âleme geçtiği andan sonra akciğerlerinden yararlanmaya da başlar.

Hayret verici olan husus, ceninin ana rahminde olduğu sırada akciğerlerinden hiç istifade etmeyişiştir. Hatta solunum cihazının cenin ana rahminde iken bir an için çalışmaya başladığını varsayalım, bu durum onun ölümüne sebep olabilir. Bu hâl, ceninin rahimde olduğu son ana kadar devam eder. Dışarıya geldiği andan itibaren de tam aksi olur, solunum cihazı çalışmazsa çocuk ölür.

Böylece, rahimdeki hayat şartları ile dışarıdaki hayat şartları arasında farklılık olduğu, çocuğun doğumdan önce başka, doğumdan sonra başka şartlar içinde yaşadığı görülmektedir.

Solunum cihazı, çocuk daha ceninlik evresinde iken oluşmakla birlikte, rahimdeki hayat için değil, sonrası içindir. Daha sonraki hayat için bir hazırlıktır. Görme, işitme, tat ve koku alma cihazları da, bütün gelişmişlik ve karmaşıklıklarına rağmen, rahim âlemi için değildir, daha sonraki” evren içindir.

1- Kur’ân-ı Kerim, Kasas Suresi, son ayetten iktibas. (H. Hatemi)

Dünya da ahiret âlemine nisbetle rahim gibidir. İnsan bu dünyada, manevî hayata ilişkin cihazlarla başka bir âlem için hazırlanır. İnsanın ruhî istidatları, besâtet ve tecerrüd, (186) insan "ben"inin (ego) bölünmezliği ve nisbî sebâtı, (187) sonsuz arzuları, geniş ve uçsuzbucaksız düşünceleri, bütün bunlar daha geniş, daha boyutlu, ebedî bir hayatın ön hazırlıklarıdır. İnsanın bu dünyada "garîb" ve "namütecânis" oluşu, bu dünyadan görünmeyişinin sebebi budur. Bu sebeptendir ki insan, kamışlıktan kesilen "ney"e benzetilmektedir. "Onun nağmesi, kadın-erkek insanları ağlatır; ayrılıktan paralanmış bir göğüs ister ki özlemin derdini, acısını açıklayabilsin."⁽¹⁾

Yine bu sebeptendir ki insan, "güçlükler ve sıkıntılarla dolu" bu âlemde, bu cihandan olmayan bir padişaha, "tâir-i gülşen-i kuds"a (yüce gül bahçesinin kuşuna) (188) benzetilir. Dünya ise, bu yüce âlemde olan kuş için bir tuzak hükmündedir. (Dâmgeh-i hâdise)

Kur'ân-ı Kerim buyurur:

Acaba sandınız mı ki sizi boşuna yarattık ve sizler Bize döndürülmeyeceksiniz?⁽²⁾

İnsan bütün bu cihazları, bu araç ve gereçleri, yetenekleri ile, başka bir âlem için hazırlanmış değilse, bunu söylemek; insanın, rahim âleminde sonra dünya âlemine gelmeyeceğini, ceninlerin, rahim dönemi sona erince yok olacaklarını iddia etmek gibidir. Bütün görme, işitme, koku alma cihazları, beyin, sinirler, akciğerler, mide, rahimde işe yaramadıklarına göre, rahim içindeki bitkisel yaşama dönemi için fazla ve gereksizdirler, boş yere yaratılmışlardır, kullanılmaksızın, yaratılmaksızın yok olacaklardır. İşte bu iki iddia birbirine benzer.

Ölüm, hayatın bir evresinin sona ermesi ve yeni bir evrenin başlaması demektir.

Ölüm; dünya hayatına nisbetle ölümdür, sonraki evre için ise ölüm değil doğum demektir. Nitekim bir çocuğun dünyaya gelişi de ceninlik dönemine göre ölüm, dünyaya gelişi dolayısı ile doğumdur.

1- Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinin ilk beyitlerine işarettir. (H. Hatemi)

2- Mü'minûn, 23 / 115.

Dünya İnsanın Okuludur

Dünya; ahiret hayatına hazırlanmanın okulu, olgunlaşma ve hazırlanma yeridir, üniversite gibidir.

Nehcü'l-Belâğa'da, kısa sözler arasında nakledilir: Bir kimse Müminler Emiri Ali'nin (a.s) yanına gelerek dünyayı kötülemeye koyuldu. Dünyanın insanı aldattığından, bozduğundan, hilekârlığından... ve bunun gibi şeylerden söz açtı. Bu kimse; büyüklerin dünyayı kınadığını işitmiş, bu kınamanın insan hayatının bu dünyadaki evresine, bu gerçekliğe yöneldiğini sanmış idi. Dünyanın kendi özünde kötü olduğunu sanıyordu. Bilmiyordu ki kötü olan dünyaya tapış, aşırı dünya hırsıdır. İnsanın gerçek mutluluğu ile uyuşmayan kısa görüşlülüktür. O'na selâm olsun, Ali bu kimseye dedi ki:

Sen kendin dünyaya aldaniyorsun, dünya seni aldatmıyor. Dünya, insanın takındığı tutuma, davranış ve kavrayışa göre, doğruluk kaynağı ve âfiyet vesilesi olur. Dünya Allah dostlarının mabedi, Allah'ın meleklerinin namaz ve dua yeri, Allah'ın vahyinin iniş yeri, velilerin alış veriş makamıdır. (189)

Şeyh Ferîduddîn-i Attâr bu olayı şöyle anlatır:

*An yekî der pîş-i şîr-i Dâdger
Zemm-i dünya kerd bisyârî meger
Haydereş goftâ ke dunyâ nîst bed
Bed toyî, zîrâ ke durî ez hîred
Hest dunya ber misâl-i keşt-zâr
Hem şeb-o hem rûz bâyed keşt-o kâr
Zan ke izz-o doulet-i dîn serbeser
Cumle ez dünya tevân bord ey peser!
Tohm-i imrûzîne ferdâ ber-dehed
Ver ne-karî "ey dirîğa!" ber-dehed
Ger zi-dunya ber-nehâhî bord tû
Zindegî na-dîde hâhî mord tû
Daimen der gusse hâhî mând bâz
Kar, saht-o merd sost-o reh deraz*

Bir kimse, Adil Arslan'ın (Hazret-i Ali'nin) yanına gelerek dünyayı epeyce kötiledi. Haydar (Ali) ona dedi ki: Kötü olan sensin, çünkü

akıldan uzaksın. Dünya tarla gibidir, gece gündüz çalışarak orada ekmek gerekir.

Ey oğul! Dîn'ce ululuk mevkiine ve mutluluğa ancak böyle ulaşabilir, bunları dünya hayatında elde edebilirsin. Bugün ektiğin tohum yarın filizlenir. Eğer bir şey ekmezsen, "Yazık! Keşki..."den başka bir şey vermez. Dünyadan kazançlı, ürün almış olarak ayrılmazsan, yaşamamış olarak ölmüşsün demektir. Sürekli üzüntü hâlinde kalırsın. İş çetin! İnsan ise tembel, yol da uzun! (190)

Nasır-ı Hüsrev (191), Dünya'ya hitab ederek der ki:

*Cihânâ! Çe der-hord-o bâyesteî
Eger çend bâ-kes ne-pâyesteî
Be-zâhir çu der dîde hes, nâhoşî
Be-bâtın çu do dîde bâyesteî
Eger beste-î râ gehî beşkenî
Şikeste besî nîz hem besteî
Çû âlûde bînedet âlûdeî
Ve leykin sû-yi şoşteğân şoşteî
Kesî ke torâ mî nikûhiş koned
Begûyeş henûzem ne-dânisteî
Zi-men rosteî tu eger be-hredî
Çe benkuhî an râ kez ân rosteî
Be-men ber, gozer dâd îzed To-râ
To der reh-gozer, post-i çe benşesteî?
Zi-behr-i to îzed drahtî be-keşt
Ke to şahî ez bîyh-û cesteî
Eger kej ber-û reste-î sûhtî
Veger râst ber-resteî rosteî
Be-sûzed, belî, herkesî çûb-i kej
Ne-porsed ke bâdâm ya posteî
To tîr-i hodaî su-yi doşmeneş
Be-tîreş çerâ hîşten hesteî?*

Ey dünya! Sen güzelsin, münasipsin

Kimseye kalıcı olmasan bile!

Zahirde, dış görünüşte, gözdeki çöp gibi kötüsün

Ancak, esasında iki göz gibi gerekli ve azizsin.

Bazen oluşmuş, meydana gelmiş bir şeyi kırıp bozsan bile
Nice kırılmışları da onarırın.
Pis olan seni görürse, ona pis görünürsün.
Temizler katında ise temizsin.
Birisi seni kınarsa, ona şöyle de:
Sen henüz beni tanıyamamışsın.
Akıllı isen bilirsin ki sen bendensin
Kendisinden meydana geldiğin şeyi niçin kınarsın?!
Allah, beni, senin için bir geçiş yeri kıldı.
Bu geçitte sen neyin peşindesin, ona bak!
Allah, senin için bir ağaç dikti.
Sen, o gövdeden biten bir dalsın.
O gövde üzerinde eğrice bitersen, yandın demektir.
Doğruca biter-yetişirsen kurtulursun.
Kim olsa, elbette, eğri dalı yakar
Badem misin yoksa fıstık mı? diye de sormaz.
Sen, Allah'ın düşmanlarına karşı ok olman için yaratıldın.
Niçin kendini Allah'ın okuna hedef kıların? (192)

Kur'ân-ı Kerim'de şöyle buyrulur:

O (Allah), hanginizin daha güzel davranışlı olduğunu sınamak için hayatı ve ölümü yaratmıştır.⁽¹⁾

Demek oluyor ki, kendisinde hayat ve ölüm bir arada bulunan bu dünya, insanların iyi davranışları için bir deneme yeridir.

Şu noktaya dikkat edilmelidir: Allah'ın deneyip sınaması, yeteneklerin, istidat ve kabiliyetlerin ortaya çıkması içindir. Bir istidadı belirgin kılmak; onu geliştirmek, olgunlaştırmak demektir. Bu sınamada, sırları açığa çıkarmak için değil, sır gibi gizli, örtülü kalmış istidatlara etkinlik kazandırmak içindir.

İlâhî sınamada, insanın sıfatlarını, niteliklerini; gizli kalmış olduğu yerden, yeti (kuvve, potansiyel) durumundan etkinlik ve gelişmişlik, olgunlaş-

1- Mülk, 2

mışlık alanına çıkarmaktadır. Allah'ın sınaması var olanı ölçme, belirleme amacı ile olan bir sınama değil, ortaya çıkarma ve geliştirme amacı ile bir sınamadır.

Bu açıklama ile anlaşılmaktadır ki:

Yukarıda zikredilen ayet-i kerime de aynı gerçeği beyan eder: Dünya; istidatların geliştiği yer, insanlar için eğitim yeridir, bir okul, üniversite hükümdüredir.

İtirazın Kökü

Ölümü bu şekilde yorumladığımızda, yapılan itirazların temelsizliği ortaya çıkmakta, apaçık anlaşılabilir. Gerçekte bu itirazlar insanı ve evreni tanımamaktan, diğer bir deyişle güdük ve eksik bir dünya görüşünden doğar.

Gerçekten, ölüm hayatın sonu olsa, bu şekilde anlaşılrsa, ebedîlik özlem ve eğilimini içinde duymak insana son derece acı verir ve ölüm, bilinçli insanda büyük bir korkuya, ürküntüye sebep olur.

Bazı insanların yaşamayı boşuna, beyhude saymaları da bundandır. Bir yandan ebedîlik özlemini taşır, diğer yandan da bu özlemi, gerçekleşmesi mümkün olmayan bir arzunun ürünü sayarlar. Bu insanlarda ebedîlik özlem ve eğilimi olmasa idi, hayatı boş ve beyhude saymazlardı; sonu yokluk olsa bile hayatı hiç değilse geçici bir mutluluk, çarçabuk geçip giden bir ululuk ve mutluluk dönemi (devlet-i müsta'cil) (193) sayarlardı. Yokluğun böylesine bir varlıktan daha iyi, yeğ olduğunu asla düşünmezlerdi. Ardından yokluk gelen kısa varlık dönemini, sırf ardınca yokluk geliyor diye tümüyle yokluktan daha kötü saymaları, ebedîlik özlemi olmasa idi nasıl mümkün olabilirdi ki?

Görüyoruz ki, içimizde bir ebedîlik özlemi var ve bu ebedîlik istek ve özlemi, ebedîlik tasavvuruna (imgesine) bağlıdır. Ebedîlik tasavvurunun varlığı, bu tasavvurun güzelliği ve çekiciliği; bizde, ebedîlik, kalıcılık özlemini, sürekli olarak hayat bağışından yararlanma özlemini uyandırır.

Materyalist düşüncenin etkisi ile, bütün bu arzuların, özlemlerin boşuna olduğu, kalıcılık diye bir şey olmadığı düşüncesine kapılırsak, tedirgin olmamız ve ıstırap çekmemiz de yerindedir, olağandır. Bu durumda elbet-

te büyük bir acı çeker ve ürküntü duyarız. Şu hâlde varlığın anlamsız ve boşuna olduğu düşüncesi, insanın özünden gelen, bir eğilim ile, sonradan kendisine telkîn edilen bir düşünce arasındaki uygunsuzluktan, çatışmadan doğmaktadır. İçimizde ebedîlik özlemi tabî bir eğilim şeklinde var olmasa idi veya daha sonra yanlış materyalist düşüncelerin etkisi altında kalmasa idik, hayatı anlamsız ve boşuna saymamız da mümkün olmazdı, bizde böyle bir tasavvur doğmazdı. İnsanın gerçek ve öz yapısında ebedîlik arzusu, insanın yeteneklerinin yönelebileceği kemale (olgunluğa) erişmek için bir araçtır. Bu insanın yapısı ve ondaki yetenekler, kısa bir ömürle sınırlı dünya yaşayışının boyutlarını aşar, bu hayat için fazla gelir. Böyle olunca da, insan ömrü dünya hayatı ile sınırlı düşünülürse, bütün bu yetenekler, istidatlar var olma anlamlarını yitirir, boşuna olurlar. İnançsız insan, bir yandan varlığının öz yapısından gelen kalıcılık özlemi ile, sonradan etkilendiği ve benimsediği düşünce arasında uyum sağlayamaz ve diliyle şöyle söyler: Varlığın, var olmanın sonu; yokluktur, yok olmadır. Bütün yollar “fenâ”ya, ölümlülüğe ve ölüme çıkmakta, ölümlü sonuçlanmaktadır. Şu hâlde hayat anlamsızdır, boşunadır.

Dili bunu söylerken, öz yapısındaki yeteneklerden gelen hâl dili ile de şunu söyler: Hayır, yokluk söz konusu değil! Önümde sonsuz bir yol uzanmaktadır. Hayatım sınırlı olsa idi, ebedîliğe özgü yeteneklerle ve ebedîlik özlemi ile yaratılmazdım.

Bu sebeple, önceden de söylediğimiz gibi, Kur’ân-ı Kerim, Kıyameti reddetme düşüncesini, yaratılışı boşuna ve anlamsız saymakla eş değerde tutar:

Acaba sandınız mı ki sizleri boşuna yarattık ve sizler bize döndürülmeyeceksiniz?⁽¹⁾

Dünyayı bir “okul” ve “olgunlaşma ve eğitim yeri” olarak gören, hayata ve ahiret hayatına inancı olan kimse ise, dünyaya gelmememiz, yahut geldik mi ölmememiz gerekirdi” gibi itirazları diline almaz. Çünkü “çocukları okula göndermemek veya bir kez gönderdi mi okuldan artık çıkarmamak gerekir” demeye benzer ve akıllıca bir söz değildir.

1- Mü’minûn, 115.

Baba Efdal-i Kaşânî, (194) **Hace Nasîruddîn-i Tûsî**'nin (195) üstadı veya üstadının üstadı olan o bilgin kişi, çok değerli bir rubaîde ölümün felsefesini açıklamıştır.

Bu rubaî, Hayyam'a cevap olarak alınabilir ve belki de Hayyam'ın ünlü bir rubaîsine cevap olarak söylenmiştir. Hayyam'a nisbet edilen rubaî şöyledir:

*Terkîb-i piyâleî ke der hem peyvest
Beşkesten-i ân revâ ne mî-dâred mest
Çendîn kad-i serv-i nâzenin-o ser-u dest
Ez behr-i çe sâht-o vez berâyi çe şikest?*

Yoğruldu kadeh bir nice yoldan gelerek
Sarhoş bile kırmaz onu artık bilerek
Gel gör bu güzel bedenlerin hâli yaman
Yoğrulma-dağılmalar niçin olsa gerek?

Baba Efdal şöyle diyor:

*Tâ govher-i cân der sadeî-i ten peyvest
Ez âb-i hayât sûret-i âdem best
Govher çu tamâm şod, sadeî çûn beşkest
Ber taraf-i kuleh-kûşe-i sultan benşest*

Cân incisine yer oldu da ten sedefi
İnsana vücut verme idi ilk hedefi,
Olgunlaşan inci şâha takdim edilir
Maksat da budur açıp kırarken sedefi.⁽¹⁾

Bu rubaîde insanın cismi, değerli insan ruhunu bağrında barındıran bir sedefe benzetilmiştir. Ruh olgunlaşınca bu sedefin kırılması zorunludur, böylece bu değerli mücevher eski yerinden, Sultan'ın tacına ulaşacak, yükselecektir. Ölümün felsefesi de budur. Ruh, tabiat zindanından çıkarak yüce cennet ferahlığına erişecek ve kendisine yakınlaşmakla her ol-

1- Rubaînin lâfzen çevirisi: Can mücevheri ten sedefine erişince, hayat suyu ile, insan biçimine girdi. İnci olgunlaşıp sedef kırılınca, Sultan'ın tacında yerini aldı. (H. Hatemi)

gunluğa erişilebilecek olan “güçlü hükümdar katında, yüce Allah katında yer bulacaktır”.⁽¹⁾

“İnnâ lillâhi ve innâ ileyhi raci’ûn (Şüphesiz Allah’a aitiz ve ona dönücüleriz)” ayet-i kerimesinin de anlamı budur.⁽²⁾

Mevlevî (Mevlânâ) “Niçin ölürüz?” sorusunu ve cevabını, *Mesnevî* kıssalarından birisinde tatlı bir şekilde nakleder:

*Goft Musa ey Hudâvend-i Hesâb / Nakş kerdî bâz çun kerdî harâb?
Ner-o mâde nakş kerdî can-fezâ / V’angehî vîran konî an-râ çera?
Goft Hakk: -Dânem ke in porsiş torâ / Nîst ez inkâr-o gaflet vez hevâ
Ver-ne, te’dîb-o itâbet kerdemî / Behr-i in porsiş torâ azurdemî
Liyk mî-hânî ke der ef’al-i mâ / Baz cûyi hikmet-o sırr-ı kazâ
Tâ ez an vâkıf konî mer âm-râ / Pohte gerdânî bedîn her hâm-râ
Pes be-fermüdeş Hodâ ey Zû-lübâb / Çun be porsîdî biyâ bişnov cevâb
Mûsiyâ! Tohmî bekâr ender zemîn / Tâ to hod hem vâ-dehi insaf-ı in
Çûn ke Mûsâ keşt-o keşteş şod tamâm / Hûşehâyeş yâft hûbî-yo nizâm
Dâs begrit-o mer anhârâ borîd / Pes nidâ ez gayb der gûşeş resîd
Ke çerâ keştî konî-yo perverî / Çun kemalî yâft an ra mî-borî?
Goft Yâ Rab! Z’an konem vîran-o pest / Ke der inca dane hest-o kâh hest
Dâne lâyık nîst der enbâr-i kah / Kah der enbâr-i gendom hem tebah
Nîst hikmet in do-râ amîhten / Fark vâcib mî-koned der bîhten
Goft: - İn dâniş zi ke âmûhtî? / Nûr-i in şem’ ez kocâ efrûhtî?
Goft: -Temyîzem to dâdî ey Hodâ / Goft: Pes temyîz çûn nebved merâ?
Der halâyık rûh-hâ-i pak hest / Ruh-hâ-i tîre-i gil-nâk hest
İn sedefhâ nîst der yek mertebe / Der yekî durrest-o der dîger şebe
Vâcib-est izhar-i in nîk-u tebah / Hem-çunân k’izhâr-i gendom-hâ zi-kah.⁽³⁾*

Musa (a.s) Allah’a hitaben dedi ki: Ey hesap sahibi, her işi bir hikmete dayanan Rabbim! Bir şeyi biçime soktuktan sonra bozmanın hikmeti nedir? Ne güzel erkek ve dişiler yarattın. Sonra da onları öldürürsün. Bunun sebebi ne olabilir?

1- bk. Kamer Suresi, 54-55. ayetler: “Takva sahipleri cennet ve ırmaklar yanında, gerçek karar yerinde ve Güçlü Hükümdar’ın. Buyruk Sahibinin katında.”

2- Bakara Suresi, 156. ayet.

3- *Mesnevî*, Gölpınarlı çevirisi, 4. cild, 3001 ve sonraki beyitler.

Allah, Musa'ya buyurdu ki: Bu sorunun gafletten, inkârdan veya havaîlikten ileri gelmediğini biliyorum. Yoksa seni bu soru dolayısı ile uyarır, azarlar, cezalandırırdım. Fakat sen, Bizim işlerimizin hikmetini, kazâ sırrını öğrenmek için soruyorsun; öğrendikten sonra, başkalarına öğretmek, onları da bu hikmete erdirmek istemektesin.

Ey akıllı kişi, madem ki sordun, cevabını işit! Toprağa buğday ek de bu işte insafın gerektirdiğini kendin gör.

Bunun üzerine Musa ekin ekti, başaklar büyüdü, olgunlaştı. Musa, orak alarak başakları biçti. Bu sırada gaybden bir nida kulağına erişti: Ekip yetiştirdikten sonra niçin biçersin ki?

Musa dedi ki: Rabbim! Tarlayı biçerek bozmamın sebebi şudur: Burada tahıl da var, saman da. Tahılı saman ambarına koymak yaraşmaz. Samanı tahıla karıştırmak da yazık olur.

İkisini karıştırmak hikmet değildir. Ekin işlerinde ikisini ayırmak gereklidir.

Allah buyurdu: Bu bilgiyi nereden öğrendin? Bu mumun ışığını nereden yaktın?

Dedi ki: Bu ayırım gücünü bana sen verdin Rabbim!

Allah da buyurdu ki: Şu hâlde bende niçin temyiz, ayırım gücü olmasın? Mahlûklarda, insanlarda temiz ruhlu olan da var, bulanık, kara ruhlu olan da.

Bu sedeflerin hepsi aynı değil. Kiminde inci var, kiminde taş. İyiyi ve bozuğu birbirinden ayırmak gerek, buğdayın samandan ayrıldığı gibi.

Ölüm; Hayatın Yayılışı ve Uzantısıdır

Ölüm olayından söz ederken şu hususa da dikkat etmek gerekir: Ölüm ve hayat olayları (görüngü, fenomen) varlık evreninde, birbirini izleyen bir düzen oluştururlar. Bir topluluğun ölümü, başka bir topluluk için yaşama ortamını hazırlar. Ölen vahşî hayvanların bedenleri, başka canlılara, otlara ve küçük canlılara gıda olur. Bir istiridye kabuğu kırılır, parlak bir inci çıkar, derken o kabuktan, o sadeften yeni bir sedef teşekkül edebilir, onun da içinde yine bir inci oluşur. Zaman boyunca sayısız kez bu olaylar birbirini izler ve böylece hayat feyzi zaman boyunca uzanır ve sürer. Bin yıl

önce yaşamış olan insanlar bugün de hayatta olsa ölmese idiler, bugünün insanlarına yaşama sırası gelmezdi. Yine bunun gibi, bugünkü insanlar yerlerini boşaltmaz iseler, gelecek nesillere varlık imkânı doğmaz. Geçen yılın çiçekleri dökülüp gitmese idiler, bu yılın taze çiçekleri kendilerini gösterme ve açılıp dökülme imkânını elde edemezlerdi. Maddenin, hayat tezahürüne yer (mekân) olma bakımından kapsama yeteneği sınırlıdır. Buna karşılık, zaman açısından sonsuzdur. Şu husus dikkat çekicidir: Evrenin maddesi, uzay bakımından çok geniş boyutlardadır; ancak, zaman açısından da genişliği vardır ve varlığın bu boyuttaki yayılma ve uzaması da benzersizdir.

Hayyam, kendisi de ölümü eleştirenlerden olduğu hâlde (ki kanaatimce bu fikir Hayyam'ın kendi fikri olmayıp sonradan ona isnat edilmiştir) bir noktayı hatırlatmaktadır ki, aslında ona isnat edilen itirazlara bir cevaptır:

*Ez renc keşîden; âdemî hür gerded
Katre çû keşed habs-i sade, der gerded.*

Zahmet çekerek sonunda özgür olunur
İnci; sedefin tutsağı bir damla sudur. (196)

Yine o, söyşe der:

*Ger mâl nemând ser be-mânâd be-cây
Peymâne çû şod tohî, diger por gerded.*

Mal gitse dahî üzülme, sağlık olsun
Ancak boşalan kadeh yine doldurulur.

Demek ki, kadehin boşalmasından endişe etmemelidir. Kadeh tekrar doldurulacaktır.

Yine Hayyam der ki:

*Ber-hîz-o me-hor, gam-i cihân-i gozerân
Benşîn-o demî be-şâdmânî gozerân
Der tab'-ı cihân eger vefâî budî
Noubet be-tu hod niyâmedî ez digerân.*

Fanî dünya! Çekmeye değmez elemi
Gel hoşça geçirmekle sevin sen bu demi

Dünyada vefa olsa, gelir miydi sana
Göçmüşlerden sonra, ikamet döne mi?

Hayyam, gidenlerin gelenlere yer sağlamasında dünyanın vefasızlığını görmektedir. Evet, sadece bugün yaşama nöbeti olanları düşünürsek, onların gidiciliğini dünyanın vefasızlığına bağlayabilir, böyle adlandırabiliriz. Ne var ki gelmesi ve yaşaması gerekenleri de düşünürsek, daha önce vefasızlık dediğimiz şeyin adı değişir, insaf, adalet ve sıraya saygı adını alır.

Burada şu itirazın ileri sürölmesi mümkündür: "Allah'ın kudreti sonsuz olduğuna göre, herkese dünyada yer olmasına ne engel alabilir ki?" Bunlar, bu itirazı ileri sürenler bilmezler ki, varlık imkânına sahip olan her şey Rabb tarafından, O'nun feyzi ile var olmuştur ve olmaktadır. Var olmayan şey, varolma imkânına (imkân-i vücud) sahip olmayan şeydir. Başka bir yer, elverişli başka bir çevrenin varlığı varsayılsa ve başka insanların varlığı için de uygun bir ortam düşünölse bile, yine bu insanların sürekli yaşamlarının, başkalarının Yeryüzü'ne gelmesini ve yaşamasını önlediği sorunu insanı meşgul edecek idi.

Bu husus, "**Ölüü nisbîdir**" başlığı altında verdiğimiz cevabın tamamlayıcısıdır. Her iki noktadan vardığımız sonuç şu olmaktadır: Evren maddesi, kendi tabii süreci ve **cevherî hareketi** (197) içinde mücerred ruhların değerli cevherlerini oluşturmakta, meydana getirmektedir. (198) Sonunda mücerred ruh; maddeyi bırakmakta, daha güçlü, daha yüce bir yaşayışı sürdürmektedir. Onun terk ettiğı madde de yeni bir cevherin oluşmasına sahne olmaktadır. Bu düzende tekâmülden ve hayatın yayılıp uzamasından başka bir şey yoktur ve bu genişleyip yayılma, aktarma ve geçmelerle (nakil ve intikal) meydana gelmektedir.

Ölüü, testi yapıp da kıran testici benzetmesi ile eleştirme ve yaratılış düzenini çekip çevirenin testiciden ders almasını isteme, o kadar çocukça bir görüştür ki bahse değmez. Bunlar, şairane sanatların ve sanatkârca hayallerin kullanılmasından başka bir şey değildir. Büyük bir ihtimal ile, Hayyam'a isnat edilen şiirleri söyleyen kişi de sadece bu amacı gütmüş veya dar görüşlü bir materyalist düşüncenin etkisinde kalmıştır. Ne var ki: "*Uykuya daldığımız gibi ölürsünüz ve uyandıığımız gibi de dirilirsiniz*" (Hadis-i Nebevî) diyen birinin felsefesinde, bütün müşküller çözülmüş demektir.

Bu felsefeyi benimseyen kişi ölümden korkmamakla kalmaz, üstelik -ona selâm olsun- Ali gibi ölüme özlem duyar, ölümü kurtuluş sayar.⁽¹⁾ (199)

Mir Dâmâd (200), o büyük ilâhî feylesof (201) şöyle der:

Ölümün acılığında korkma! Onun acılığı senin korkun yüzündendir.

İşrakî-ilâhî feylesof, İslâm düşünürü **Suhreverdî** (202) der ki:

Biz, kendi iradesi ile bedeni hal' edemedikçe, boşlayabilmedikçe, bir kimseye hakîm demeyiz.

Mir Dâmâd bunu da yeterli bulmaz ve şöyle der:

Bir kimse için bedeninden kurtulma (hal'i beden) olağan ve sâde bir iş hâline gelmiş olmadıkça, biz onu hakîm bilmeyiz.

İşte cismin, maddenin bağrında oluşan bu değerli can mücevherinin değerini bilenler böyle düşünürler. Buna karşılık dar görüşlü ve yetersiz bir materyalist dünya görüşünün tuzağına düşenler, ölüm karşısında acı çeker, tedirginlik duyarlar, çünkü ölümü yok olmaya eş bilirler. Bedeni; kişilik ve mahiyetlerine eş bildikleri için, bedenin bozulup dağılması onlara acı verir. Ölüm korkusu yüzünden kötümser olurlar. Bu kişiler, evrene getirdikleri yorumu gözden geçirmeli, düzeltmelidirler. Bilmelidirler ki, eleştirileri; kendi yanlış tasavvurlarından ileri gelmektedir.

Burada, bir zamanlar **Feyziyye Medresesi'**nde (203) kitap satan saf bir kişiyi hatırladım: Kum şehrinde tahsil ettiğim sıralarda saf bir adamcağız Feyziyye Medresesi'nde kitap satmakta idi. Kitaplarını serer ve talebe ondan kitap satın alırdı. Bu adamcağız sık sık garip bir söz söyler, duyanları güldürür, ağızdan ağıza dolaşırdı.

Medrese öğrencilerinden birisi, bir gün şunu anlattı: Bir gün, bu adamcağıza başvurarak bir kitap sormuş, verdiği kitabı karıştırdıktan sonra bedelini sorarak satın almak istemiş. Satıcı, "Satmıyorum!" demiş. Öğrenci, "Niçin?" diye sorunca da şu cevabı vermiş: "Satarsam, gidip yeni bir kitap almam ve bunun yerine koymam gerekecek."

1- Kendisine şehitlik ile sonuçlanan kılıç darbesi vurulduğunda, "Fuztu ve Rabbi'l-Kâbe! (Kâbe'nin Rabbi hakkı için kurtuldum!)" buyurmuştu. (M. Mutahharî)

Öğrenci bu söze gülüyordu; çünkü kitapçı, “yerine yenisini almam gerekir” diye kitap satmaktan çekinirse, kazanç da sağlayamazdı. Sanki bu kitapçı Hayyam’ın şu rubaîsinden ilham almış gibi idi:

*Ta zuhre vo meh der âsumân geşt pedîd
Behter zi mey-i nâb kesî hîç nedîd
Men der acebem zi mey Fûrûşân, kîşan
Beh z’ançe furûşend çe hâhend herîd?*

Dünyanın kurulmasından bugüne
Meyden de değerli mal gören kimdir? Ne?
Meyhaneciler niçin satarlar şaşarım
Meyden kıymetli ne alırlar yerine?

Elbette Hayyam’ın bu rubaîsi ciddî olarak yöneltmiş bir eleştiri değil, şairane dil ile söylenmiş bir sözdür, güzelliği de buradadır. Ancak, bunu unuttur da bu sözü ciddî olarak ele alır ve tartarsak durum değişir. İçki içen için içki amaçtır, meyhaneci için ise araçtır. Meyhaneci içkiyi satmayı düşünür, satarsa kederlenmez, aksine memnun olur.

*Ârifî kû ke koned fehîm, zebân-i sûsen
Tâ be porsed çerâ refto çerâ bâz âmed. (204)*

Sûsen’in dilini anlayan bir ârif yok mu?
Niçin gittiğini ve niçin geri geldiğini sorsun.

Yaratılış âleminde de benzer bir durum vardır. Evren pazarı, satılacak şeylerin satın alındığı, temin edildiği ve tekrar satılıp tekrar alındığı ve bu yolla kazanç sağlanan bir pazar yeri gibidir. Ölüm ve hayat düzeni; bir değiş-tokuş ve dolaşım düzenidir. Yaratılışın bu mübadele düzenini beğenmeyip eleştiren bir kimse, evrenin kanununu ve amacını anlayabilmiş değildir.

*Her nokş-râ ke didî, cinseş zi lâ-mekân-est
Ger nakş reft gam nîst, asleş çu câvidân-est.*

Gördüğün her nakış, her sûret, lâ mekân’dan, mekânsız âlemdendir.
Sûret, nakış giderse gitsin, aslı ebedîdir kalıcıdır. (205)

Yedinci Bölüm

UHREVÎ CEZALAR

- Amelin Cezası (İnsan Davranışlarının Karşılığı)
- İki Âlem (Dünya ve Ahiret) Arasındaki Farklılıklar
- İki Âlem Arasındaki Bağlantı
- Üç Türlü Ceza Uyarma ve İbret
- Dünyevî Mükâfat
- Uhrevî Azap
- Sözün Kısası

UHREVÎ CEZALAR

Amelin Cezası (İnsan Davranışlarının Karşılığı)

Adl-i ilâhî konusunda ele alınması gereken sorunlardan birisi de, insan eylemlerinin ahiretteki karşılığıdır. Ölümden sonra dirilme ve iyi davranışlarla kötü davranışların hesaba çekilmesi, iyi ve kötü davranışların karşılığının görülmesi, başlıbaşına adl-i ilâhînin tezahürüdürler (ilâhî adaletin bir görünümü de budur).

Ona selâm olsun, Emirü'l-Müminin şöyle buyurur:

Allah, zalime mühlet vermiş olabilir; fakat onu karşılıksız bırakmaz aslâ! Zalimi gözetler ve boğaza takılan kemiğin boğaz yolunu kesmesi gibi, zalimin yolunu bağlar.⁽¹⁾ (206)

Burada, Allah'ın âdil oluşundan hareket ederek ölümden sonraki hayatı isbat etme konusu üzerinde duracak değiliz. Ele alacağımız husus şudur: Aksine, ilâhî adalet noktasından hareket edilerek, bazı uhrevî cezalara, ahirette verilecek karşılıklara itiraz edilmekte, bu cezaların, anlatıldıkları şekillerde iseler, ilâhî adâlet ile uyuşmadıkları söylenmektedir. Suç ile verilen cezaların uygun olmadığı, şu hâlde âdil olmayan bir cezalandırma tarzı bulunduğu ileri sürülmektedir.

İleri sürülen bu sorun ve itiraz ile, adl-i ilâhînin bir delili olan uhrevî karşılıklar, aksine, Allah'ın adaletine karşı bir şüphe ve tereddüt temeli olarak alınmakta ve ilâhî hikmete karşı bir kusur, bir noksan olarak gösterilmektedir. Denilmektedir ki: Ceza Hukuku'nda suçlar ve cezalar arasında oran ve uygunluk gözetilmek gerekir. Meselâ birisi yola çöp atarsa cezalandırır-

1- *Nehcü'l-Belâğâ*, 95'nci hutbe.

lır, ancak çok ağır bir ceza verilmesi, meselâ idam veya ömür boyu hapis ile cezalandırılması uygun olmaz. Diyelim ki, bir haftalık hapis uygun görülebilir. Bu suçluyu, küçük bir suç için Divan-ı Harb'e verip kurşuna dizdirmek, adalete aykırıdır. Cezalandırmak adalet gereğidir; ancak, suç ile ceza arasında oran gözetilmezse, cezalandırma, adaletsizliğe dönüşebilir.

Gıybet (başkalarını arkadan çekiştirmek), yalan söyleme, zina, adam öldürme gibi eylemler elbette kötüdürler, günahlılar, cezalandırılmaları gerekir. Ancak, bunlar için belirlenen uhrevî cezalar acaba ölçüyü aşmış gibi görünmezler mi? Meselâ Kur'ân-ı Kerim, bir insan öldürmenin cezasını ebedî olarak cehennemde kalmak olarak belirtir. Gıybet hakkında bir rivayette de, gıybetin, cehennem köpeklerinin yemi olduğu nakledilir.⁽¹⁾ (207) Bunun gibi günahların birçoğu hakkında ağır ve katlanılmaz cezalar beyan edilmektedir. İşte nitelik bakımından çok ağır ve süre bakımından çok uzun süreli cezalara şu eleştiri yöneltilir: Bu gibi oransız, nisbetsiz cezalar; nasıl olur da adl-i ilâhî ile bağdaştırılabilir?

Bu eleştiri ve itirazı cevaplandırabilmemiz için önce uhrevî cezalar üzerinde durmamız ve bu cezaları tanımamız gerekiyor. Bunun için de, İslâm'ın gerçek ve güvenilir kurallarından, ilke ve bilgilerinden (nas) yararlanarak ve aklî kanıtları da elden bırakmayarak, ahiret âlemi ile dünya âlemi arasındaki farklılık üzerinde durmamız gereklidir.

İki Âlem Arasındaki Farklılıklar

Acaba ahiret âleminde de bu dünyadaki tabii kanunlar ve ilkeler mi yürürlükte? İki evrenin yaşayış düzeni arasında, farklılıklar yok mudur? Ahiret evre ve düzeyi ile dünya evre ve düzeyi arasında, birisinin önce olması ve diğerinin onu izlemesinden başka bir fark yok mudur?

Hayır, mutlaka bu iki evren düzeyleri arasında benzerlikler olabildiği gibi farklılıklar da kesinlikle vardır.

İki ayrı tekâmül evre ve düzeyi, iki farklı yaşayış biçimi ve farklı kanunlar söz konusudur. Acele etmeyiniz, bunu söylerken "adl-i ilâhî"nin yalnızca bu dünya kanunlarını ilgilendirdiğini ve ahiret âlemi ile ilgisi olmadığını söylemek istemiyorum, ahiret âleminde zulmün de caiz ve yerinde oldu-

1- *Biharul-Envar*, c.15, 4. cüz, s.188

ğunu ileri sürmüyorum. Hayır! Benim burada söylemek istediğim bambaşkadır, lütfen biraz sabrediniz.

Bu iki yaşayış biçimi arasındaki farklılıkları gösterebilmek için elimizde bir örnek yoktur, çünkü vereceğimiz her örnek bu dünyadan olacak ve bu dünyanın kanunlarına tâbi bulunacaktır. Ne var ki, biraz göz yumma ile ve yaklaşık olarak, ana rahmi ile dünya âlemlerini örnek olarak verebilir, bu benzetmeye baş vurabiliriz.

Rahimdeki çocuğun yaşayışı ile, doğduktan sonraki yaşayışı arasında fark vardır. İkisi arasında benzer nokta olarak, her iki âlemde de beslenmenin söz konusu olduğunu söyleyebiliriz. Ancak, cenînin beslenme biçimi ile, doğumdan sonra çocuğun beslenme biçimi aynı değildir. Cenîn ana rahminde bir tür bitkisel hayat sürer. Anasının kanından göbek bağı vasıtasıyla gıdasını alır. Midesinin ve ciğerlerinin faaliyeti henüz söz konusu değildir. Dünyaya ayak basar basmaz başka bir yaşama düzeyine erişir ve eskisi tamamen değişir, hayatına başka bir düzen hâkim olur. Dünyası değişir. Bu dünyada, bir an için olsa bile eskisi gibi yaşayamaz. Soluması, ağız yolu ile beslenmesi gerekir. Doğumdan önce ciğerine hava veya midesine gıda girecek olsa idi ölürdü. Oysa şimdi aksine bir süre ciğerine hava girmezse veya midesine besin girmezse ölecektir. Doğumdan sonra, herhangi biri çocuğun eskisi gibi kalmasını ister, göbek bağı yolu ile beslenmesi için uğraşır, ağız ve burun yolunu kapatırsa, çocuğun yaşaması mümkün olamaz. Artık, çocuğun yaşama düzeni değişmiştir. Bu yeni düzene uyması gerekir.

Ahret âlemi de dünya ile karşılaştırıldığı takdirde böyledir. Ahret hayatı ile dünya hayatı birbirine benzemez. Her ikisinde de hayat kanunları vardır; fakat bu kanunlar farklı, her iki âlemin düzeyi farklıdır. Şimdi, bu farklılığı belirtmek için dînî metinlere başvurabiliriz.

1- Sebât (kararlılık, durağanılık) ve tağyir (değişkenlik) açısından: Dünya âleminde hareket ve değişme vardır. Çocuk genç olur, olgunlaşır, yaşlanır, sonunda ölür. Bu dünyada yeniler eski olur, eskiler ortadan kalkar. Ahret âlemi böyle değildir. Yaşlanma ve eskime söz konusu değildir. Ölüm de yoktur. Orası beka (kalıcılık) âlemidir. Bu âlem ise fena âlemidir, ölümlülük âlemidir. Orası, sebât ve karar yurdu, burası zeval ve fena yurdu; her şey silinir ve ölümlüdür. (208)

2- Halis ve halis olmayan yaşayışlar: İkinci bir fark daha vardır. Bu dünyada ölüm ve hayat birbirine karışmıştır, bir aradadır. Oysa ahiret âleminde hayat saf ve mutlakdır. Burada cansızlar ve hayvanlar âlemi ve her birinden diğerine geçiş söz konusudur. Bugün bizim bedenimizi oluşturan ve organik özellikte olan cisim, bir zaman cansızlar âlemine ait idi. Yine bir zaman gelir, hayat ondan ayrılır, cansızlar âlemine katılabilir.

Dünyada hayat ve ölüm birbiriyle karışmış durumdadır. Ahirette ise böyle değildir. Orası kesintisiz ve tek düze hayattır. Ahiretin yeri, taşları, meyvesi, ağaçları, her şeyi hayat hâlinindedir. Oranın ateşi bile algılayıcı ve fa'âl bir ateştir.

Kur'ân-ı Kerim buyurur:

Ahiret yurdu ise diridir, hayat sahibidir.⁽¹⁾

Evet, ahiret; bir diri varlık ve hayat sahibi bir canlıdır.

Bu dünyada uzuvların, bedenlerin, ayrıca şuur (bilinç) ve algılama (idrak) yetenekleri yoktur. Ahirette ise, insan cildi ve tırnaklarının da anlayışı vardır, hatta konuşurlar. Kıyamette, ağızlarına mühür vurulacak ve her uzuv kendi yaptıklarını kendisi anlatacaktır.⁽²⁾

Ağızdan sorulmaz, çünkü belki yalan söyleyebilir veya bazı şeyleri gizleyebilir. Her uzuv orada dile gelir ve kendi işlerini kendisi anlatır, açıklar. Kur'ân-ı Kerim buyurur ki:

Bugün, ağızlarını mühürleriz ve elleri konuşur bize ve tanıklık eder ayakları, (yaptıklarının karşılığı) kazandıklarına.⁽³⁾

Böylece, mahşer gününde suçluların uzuvlarının onlar aleyhinde tanıklık edecekleri beyan buyurulduktan sonra, suçlular ile uzuvları arasındaki çekişme şu şekilde açıklanır:

1- Ankebût 29, 64.

2- Kur'ân-ı Kerim'in remzî ifadeleri ve bunların sürekli mi, yoksa kıyamet veya daha doğru bir deyişle mahşer gününe ait olup olmadıkları üzerinde genişçe durulmaksızın, Kur'ân-ı Kerim'in beyanlarına dayanılmış görünüyor. (H. Hatemi)

3- Yâsîn 36, 65.

Derilerine derler ki: “Niçin aleyhimizde tanıklık ettiniz?” Derler: “Allah bizi dile getirdi, ki O her şeyi dile getirmiştir.”⁽¹⁾

Demek oluyor ki ahiret âlemindeki hayat, arı, katışıksız bir hayattır. Ölümle karışık değildir. Eskime, pörsüme, ölüm ve ölümlülük orada söz konusu olamaz. O âlemde ebedîlik hüküm sürer, kalıcılık egemendir.

3- Ekme ve biçme: Dünya ve ahiret arasında bir diğer fark da şudur: Bu âlem, içinde bulunduğumuz dünya âlemi, ekme âlemidir, tohum saçma âlemidir. Öteki dünya ise ürün alma, biçme âlemidir. Sınav sonuçlarının öğrencilere ilân edildiği güne benzer. O gün öğrenci, “Ders çalışmam için bana süre verin!” veya “Şimdi sorun, cevapları biliyorum!” derse, ona şu cevap verilecektir: “Sınav zamanı geçmiştir, şimdi not verme zamanıdır.” Tanrı elçilerinin, “Ey insanlar! Yararlı davranışlarda bulunun, son durağınız için şimdiden hazırlık yapın!” diye haykırımlarının sebebi, yararlı işlerde bulunma imkânı için zamanın sınırlı oluşudur.

Ona selâm olsun, Müminler Emiri Ali şöyle buyurur:

Bugün eylem günüdür, hesaba çekilme günü değil ve yarın hesap günüdür, eylem günü değil!⁽²⁾ (209)

Yine bir başka yerde şöyle buyurur:

Ey insanlar, ey Allah kulları, dillerin serbest ve bedenlerin sâlim (esen ve sağlıklı), uzuvların buyruğa uyar durumda, çalışma alanının da açık olduğu sırada, çalışın ve gayret gösterin.⁽³⁾ (210)

Demek oluyor ki: Beden, senin çalışma ve uğraşma aracındır; güçten düşmeden veya bu araç elinden alınmadan önce, sonunda sana yararlı olacak işleri bu araçla gerçekleştir!

Vade dolduktan ve Kadir Allah'ın buyruğu ile ruh bedenden ayrılmaya koyulduktan sonra, artık iş işten geçmiş olur. O sırada, artık “Beni döndürün, tekrar süre verin ki yararlı bir iş yapayım!” diye ne kadar haykırırsan haykır, “İmkânı yok!” cevabını işitirsin. Hammeyve daldan koştuktan sonra, tekrar dala bitişir ve orada olgunlaşabilirse, vadesi dolmuş kişinin

1- Fussilet, 21.

2- *Nehcü'l-Belâğâ*, 42'nci hutbe.

3- *Nehcü'l-Belâğâ*, 187'nci hutbe.

dünyaya döndürülmesi de o kadar mümkündür. Ne var ki, yaratılış kanunu böyle değildir, buna imkân yoktur.

Resul-i Ekrem (ona ve Âl'ine Allah'ın salât ve selâmı erişsin), ne kadar güzel buyurmuştur:

Dünya, ahiretin ekin yeridir.

Bu hadîs-i şerifte insanın varlık döneminin bütünü, bir yıllık döneme benzetilmiştir. Dünya ve ahiret, yılın ekim dönemi ve biçme dönemi olarak alınmıştır.

4- Özel ve ortak yazgı: Dünya ve ahiret âlemlerinin düzenleri arasında tespit ettiğimiz dördüncü fark şuradadır: Dünyada yazgılar bir dereceye kadar ortaktır. Ahirette ise, herkesin yazgısı apayrıdır. Kastettiğimiz şudur: Dünya yaşayışı toplumsaldır, toplumsal yaşayışta karşılıklı bağımlılık ve etkilenme, bir anlamda da birlik söz konusudur. Salihlerin iyi davranışları da, kötülerin kötü davranışları da toplumu etkiler. Bu sebeple, ortak sorumluluklar da vardır. Bir topluma mensup bireyler, bir bedenın uzuvları gibi, az veya çok, diğerlerinin yaptıklarının sonuçlarına katlanmak zorundadırlar. Uzun bozulması, diğer uzuvların da esenlikten yoksun kalmasına sebep olabilir. Meselâ karaciğerin çalışmaması, diğer uzuvların da zarar görmesine sebep olabilir.

Toplumun bireylerinin ortak bir yazgıya sahip olmaları, bir kişi günah işlemeye davrandığında, diğerlerinin onu önlemesi gereğini ortaya çıkarır. Resul-i Ekrem (Allah'ın salât ve selâmı ona ve Âl'ine), bireyin günahının toplumdaki etkisini şöyle bir örnek ile anlatır:

Bir topluluk gemide yolculuk etmekte idiler. Bir yolcu, oturduğu yerden tekneyi delmeye başladı. Diğer yolcular, "Nasıl olsa kendi oturduğu yeri deliyor." diye düşünerek onu engellemediler. Sonuçta gemi battı. Böyle yapmayıp da elini tutsalar, onu engelleselerdi, hem kendilerini, hem de gemiyi delen adamı kurtarmış olurlardı.⁽¹⁾ (211)

Dünyada, kurunun yanında yaş da yanabilir veya her ikisi de yanabilir. Bir topluluğun bir arada yaşadıkları bir toplumda, iyiler de vardır, kötüler de. Zaman olur ki iyilerin davranışlarının sonuçlarından kötüler

1- *Usûl-i Kâff'*den.

yararlanır. Yine bir zaman olur ki günahkârların günahlarının sonucunda iyiler zarar görürler.

Ahret âlemi ise böyle değildir. Bir kimsenin, başkasının eyleminin sonucundan pay alması imkânsızdır. Ne kimse başkasının -kendisinin katılmadığı- işlerinin sonucundan yararlanabilir, ne de başkasının günahının cezası olarak azap görür. Ahret, eylemlerin birbirinden ayrı ve soyutlanmış olma âlemidir. İyiyi ve kötüyü ayırır, temizi ve pisi ayırt eder, günahkârlara seslenir:

Bugün, (temizlerden) ayrılın ey suçlular!⁽¹⁾

O âlemde baba oğuldan ayrılır, herkes kendi eyleminin karşılığını görür:

Hiç kimse başkasının yükünü yüklenemez.⁽²⁾

Bu farkın sebebi şudur: Ahret, “**fi’liyyet-i mahz**” âlemidir. Dünya ise hareket âlemidir, diğer bir deyişle istidat ile fi’liyyetin karıştığı âlemidir. “Fi’liyyet-i mahz” olan “**fi’liyyet**”ler, birbirlerinden etkilenmezler ve birbirleri ile birleşmezler, terkip (sentez) oluşturmazlar. Buna karşılık, karışım şeklindeki fi’liyyetler etkilenebilirler ve bileşim meydana getirebilirler. Bu sebeptendir ki dünyada “toplum” adı verilen gerçeklikler meydana gelir. Toplumlar; ayrı ayrı bireylerin, insanların bir tür bileşimi, terkibi, bir birlik meydana getirmesidir. Ahirette ise bu anlamda “toplum” gerçekliği yoktur. Dünyada, aşamalı etkileme ve etkilenme, eylem ve etkenlik ile edilgenlik söz konusudur. (Tesir ve teessür, fiil ve infial.) Ahirette ise bunlar yoktur. (212)

Dünyada iyilere yoldaşlık edenler, onlarla birlikte olmaktan iyi etkiler alırlar, kötülerle olmak da yoldan çıkmaya sebep olur.

Mevlevî (Mevlânâ) der ki:

*Mî-reved ez sîne-hâ der sîne-hâ
Ez reh-i penhân salâh-u kîne-hâ.*

İyilikler de, kötülükler de gizli bir yoldan, göğüsten göğüse, insandan insana akar.⁽³⁾

1- Yâsîn, 36 / 59.

2- En’âm, 6 / 164; İsrâ, 17 / 15; Fâtır, 35 / 18; Zümer, 39 / 7; Necm, 53 / 38.

3- *Mesnevî*, Gölpinarlı çevirisinde 2. cilt, 1424.

Firdevsî (213) de der ki:

*Be-anber furûşân eger be-g(o)zerî
Şeved câme-i to heme anberî
Eger be-g(o)zerî sûy-i engeşt-ger
Ez-û coz siyahî ne-yâbî diger*

Anber satıcılarına uğrarsan, giysin de anber kokusu alır. Kömürcüye uğrarsan, üstün-başın kömür tozuna bulanır, kararır.

Buna karşılık, öteki âlemde insan ebediyete kadar iyiler ile otursa bile derecesi yücelmez ve kötülerle olsa alçalmaz. Orada birlikte bulunmanın etkisi yoktur, esasen hiçbir şeyin başka bir şeyde etkisi olmaz. (214)

Ahret âleminde, sîneden sîneye, göğüsten göğüse iyi ve kötü duygular yol bulamazlar. Ne güzel koku satıcısı ile oturan güzel kokar, ne de kömürcü ile oturan kömür tozuna bulanır. O âlemde değişim (mübadele) mümkün değildir. Ne doğal (tabiat kanunlarından ileri gelen) değişim, ne de uzlaşımaya dayanan değişim mümkündür. Değişim, alışveriş, değiş-tokuş bu dünyaya özgüdür.

Öteki dünyanın “**toplumsal**” nitelikte olmadığını söylerken, tabiatıyla ahirette herkesin tek başına ve yalnız olduğunu söylemek istemiyoruz; kimsenin kendisinden başkasını göremez olduğunu, kimseyle iletişimi olmadığını ileri sürmüyoruz. Söylemek istediğimiz şudur: Karşılıklı bağlantılar, etkileme ve etkilenmeler, dayanışma ve karşıtlıklar, manevî, ruhî ve ahlâkî alışverişler, dünya âleminde olduğu gibi ahiret âleminde de söz konusu değildir. Bu dünyadaki bu tür etkileme ve etkilenmeler sonucunda “toplum” dediğimiz ve bireylerden oluşan bir gerçeklik meydana gelir, yazgılar birbirine düğümlenir. Öteki âlemde ise bunlar yoktur. Toplum olarak değil de topluluk hâlinde yaşamak ise, cennette de, cehennemde de vardır. Bu iki topluluk arasında da şu fark vardır: İyilerin, iyi davranışlıların topluluğunda hoşça uyuşma ve anlaşma, görüşme (üns ve ülfet), iç aydınlığı ve içtenlik (safâ ve samimiyet) hâkimdir. Kur’ân-ı Kerim’in buyurduğu gibi, karşılıklı otururlar.⁽¹⁾

1- “Kardeşçe, karşılıklı, tahtlarda otururlar.” (Hicr, 47)

Buna karşılık, kötülerin, kötü davranışlıların topluluğunda hıncı, birbirinden nefret, karşılıklı birbirini suçlama hâkimdir.⁽¹⁾

İki Âlemin İlişkisi

İki âlem arasındaki farklılıkları gördükten, tesbit ettikten sonra, şimdi de şu hususu ele alalım ve inceleyelim: İki âlem arasındaki ilişki hangi noktadadır?

Şüphesiz dünya ve ahiret arasında ilişki de vardır. Bu ilişki oldukça da güçlüdür. Dünya ve ahiret arasındaki ilişki o derecededir ki bir ömrün iki evresi, bir yılın iki dönemi gibidirler. Bir dönemde ekme, bir dönemde de biçme gerekir. Hatta şöyle de diyebiliriz: Dünya ekim, ahiret ise biçimdir, üründür: Birisi çekirdek, diğeri meyvedir. Ahiretin cenneti ve cehennemi bu dünyada belirlenir.

Bu konuda bir hadis-i şerifte şöyle buyrulur:

Cennet; boş bir tarla gibidir, ekili ve dikili bir şey (başlangıçta) yoktur. “Sübhanallah ve'l-hamdülillah ve lâ ilâhe illallahu vallahu ekber ve lâ havle ve lâ kuvvete illâ billah” zikri, burada söylenen ve orada dikilen ağaçlardır.⁽²⁾

Başka bir hadiste de Resul-i Ekrem (s.a.a) şöyle buyurur:

Mirac gecesi cennete vardığımda, bir tuğlayı altın, bir tuğlayı gümüşten çatarak yapı kuran melekler de gördüm. Bu meleklerin arada durduklarını da görünce, “Niçin bazen çalışıp bazen duruyorsunuz?” diye sordum. Dediler ki: “Yapı malzemesi gelsin.” diye bekliyoruz. Sordum: “Beklediğiniz nedir?” Dediler ki: “Bir mümin dünyada ‘Sübhanallah ve'l-hamdülillah ve lâ ilâhe illallahu vallahu ekber’ diyerek zikrettiğinde, biz de yapıya devam eder, o durunca biz de dururuz.”⁽³⁾

Diğer bir hadiste Resul-i Ekrem'in (s.a.a) şöyle buyurduğu rivayet edilir:

1- “Cehenneme giren her topluluk (kendisini yoldan çıkararak) kardeşi topluluğa lanet eder.” (A'râf, 38) “Cehennem ehlinin birbiriyle çekişip tartışması gerçektir.” (Sâd, 64)

2- *el-Mîzan Tefsiri*, c.13, s.23.

3- *Vesailu's-Şia*, Mektebetü'l-Muhammedî basısı, Kum, 2. cildin 4. cüz'ü, s. 1208.

“Kim ‘subhanallah’ derse, Allah cennette ona bir ağaç bağışlar; kim ‘el-hamdülillah’ derse, Allah ona cennette bir ağaç bağışlar; kim ‘lâ ilâhe illallah’ derse, Allah ona cennette bir ağaç bağışlar; kim ‘Allah-u Ekber’ derse, Allah ona cennette bir ağaç bağışlar.” Kureyş’ten birisi sordu: “Şu hâlde cennette çok ağacımız var olsa gerek?” Resul-i Ekrem (s.a.a) de cevaben buyurdular ki: “Elbette; ancak, onları yakıp kül edecek bir ateş göndermemeye de dikkat edin. Nitekim Kur’ân-ı Kerim’de, ‘**Ey iman edenler, Allah’a ve Resul’üne itaat edin ve amellerinizi batıl kılmayın, boşa çıkarmayın.**’ buyrulur.”⁽¹⁾

Demek oluyor ki: “Bu âlemdeki iyi davranışlarınızla cennet ağaçlarını meydana getirdiğiniz gibi, yine kendi amellerinizle, eylemlerinizle cehennem ateşini de yalımlandırabilirsiniz. Belki de bu ateş iyiliklerinizin ürünü olan şeyleri yok da edebilir.”

Diğer bir hadiste şöyle buyrulur:

Haset; şüphesiz, ateşin odunu yuttuğu, yok ettiği gibi imanı yok eder.⁽²⁾

Anlaşıyor ki cehennem de cennet gibi boş bir alandır. Ateşler ve azaplar, insanın kendi eliyle bu dünyada yaktığı ve yolladığı günahların somutlaşmasıdır.

Cehennemdeki azaplar, meselâ cehennemdeki zakkum yiyeceği, günahların pisliğinden oluşur. Nitekim cennetteki huriler, köşkler, ebedî nimetler de takvânın⁽³⁾ ve iyi davranışların sonucunda yaratılırlar. Allah, cehennemlikler hakkında şöyle buyurur:

Onlar için, kendi kötülükleri sonucu, elem verici azap vardır.⁽⁴⁾

Üç Türlü Ceza

Daha önce, “iki âlem arasındaki farklılıklar” ve “iki âlemin ilişkisi” konusunu ele aldık. Bu konular şimdi ele alacağımız konu için bir başlangıç, bir giriş hükmünde idi. Şimdi burada ele almak istediğimiz konu, cezaların türleri konusudur. Burada da şu hususu belirlemek istiyoruz. Ahiret

1- *Vesailu’ş-Şia*, 2. cildin 2’nci cüz’ü, s. 1206 - Muhammed Suresi, 33. ayet.

2- *Usûl-i Kâfi*, İslâmiyye basısı, 1388, c. 2, s. 231.

3- İslâm’a istek ve içtenlikle ve titizlikle bağlı olmanın. (H. Hatemi)

4- *Sebe’*, 5.

cezaları dünya cezalarından farklıdır ve suç ile cezalar arasındaki oransızlık itirazına verilecek cevap da bu farklılığın anlaşılmasına bağlıdır. Cezalar üç türe ayrılabilir.

- 1) Uzlaşımaya dayanan cezalar. (Uyarma ve ibret.)
- 2) Günah ve tabî (doğal) ve tekvînî (yaratılış kanunlarından gelen) ilişkisi olan cezalar. (Kötü eylemlerin, dünyada görülen tabî karşılıkları ve sonuçları.)
- 3) Suçun kendisinin (bizzat suçun) tecessümünden, somutlaşmasından ibaret olan ve suçtan ayrı olmayan cezalar. (Uhrevî azap.)

Uyarma ve İbret

Birinci tür cezalar; insan toplumlarında ilâhî veya gayri-ilâhî (lâik) bir kanun koyucu tarafından konmuş olan cezalardır. Bu gibi cezalardan iki tür yarar beklenir: Birincisi bizzat suçlunun veya başkalarının bu suçu işlemlerinin ilerisi için önlenmesi, önüne geçilmesidir. Verilen ceza; bilinçlerde bir korku, bir çekinme uyandırır. Bu sebeple bu tür cezaların bir uyarı oldukları söylenebilir. Diğer bir yararı da suçtan mağdur olan kişiyi bir ölçüde tatmin etmektir, gönlünü almak, teselli etmektir. Cezanın bu yararı, suçun bir ferde karşı işlenmiş olmasında kendisini gösterir.

İntikam ve suçlunun cezalandırıldığını görerek tatmin olma duygusu insanda oldukça güçlüdür. İlkel dönemlerde ve göçebe toplumlarda daha da güçlü olarak belirir. Suçluyu kamu gücü eli ile cezalandırmadıkları takdirde, bu durum toplum düzeninde oldukça sarsıntıya ve bozukluğa yol açardı. Bu intikam ve yürek soğutma duygusu bugünün insanında da vardır. Fark sadece şuradadır: İleri toplumlarda bu duygu biraz daha zayıflamış, üstü örtülmüş, gizlenmiştir. Mağdur olan, suçtan zarar gören insanın içinde bir kompleks (ukde) yer eder. Bu kompleksten kurtulmazsa -bilinçli veya bilinçsiz olarak- bir gün kendisinin de suçlu olması mümkündür. Buna karşılık, kendisine karşı suç işlemiş olan kişinin cezalandırıldığını görürse, kompleksi giderilmiş olur, iç âleminde kin ve intikam duygusundan ve rahatsızlıktan kurtulur.

Ceza kanunları, suçluların topluma uydurulabilip eğitilebilmeleri, toplumda tekrar düzenin kurulabilmesi için zorunlu düzenlemelerdir ve ceza mutlak olarak kaldırılarak yerine başka bir şey konamaz, başka bir

şey cezanın yerini tutamaz. Cezanın mutlak olarak kaldırılması ve onun yerine suçlunun eğitilmesi ve cezaevlerinin yerine eğitim kurumlarının kurulması fikri bir mugalatadır (demagoji). Eğitim ve eğitim kurumları şüphesiz gerekli ve zorludurlar. Elbette doğru ve gerektiği gibi bir eğitim suçlu sayısını azaltır.

Bunun gibi, toplumda refah olmayışı, iktisadî bozukluklar da suç işleme sayısını çoğaltır. İktisadî, toplumsal ve kültüre ilişkin düzenlemelerin doğru ve yerinde oluşu da, kendi yönlerinden suç sayısının azalmasına yol açar. Ne var ki bunlardan hiçbirisi tam olarak diğerinin yerini tutmaz. Ne eğitim, ne iktisadî bakımdan adilâne düzenlemeler cezalandırmayı gereksiz kılabılır, ne de tek başına cezalandırma doğru ve yerinde eğitimin veya doğru bir toplum düzeninin yerini tutabilir.

Bir toplumda ne ölçüde doğru bir eğitim, adil ve iyi bir toplum düzeni olursa olsun, yine isyankâr ve serkeş insanlar da bulunabilecektir. Bunun için de gereğinde ağır ve şiddetli olabilen cezalara ihtiyaç olur.⁽¹⁾

İmanın güçlendirilmesi ve doğru bir eğitim sağlanması, toplumun düzeltilmesi yolu ile, suça yol açan sebeplerin ortadan kaldırılması ile, suç sayısı önemli bir ölçüde düşürülebilir. Elbette bu yollara başvurulmalıdır da! Ancak, cezaların da gerekliliği inkâr edilemez. Başka hiçbir yol, ceza kurumunu tamamen gereksiz kılamaz.

İnsanlık; öğüt ve irşad ve diğer eğitim yollarına başvurarak bütün insanlık toplumunu eğitmeyi başaramamıştır ve belki de başaramayacaktır.

Ayrıca, bugünkü sadece maddeye önem veren uygarlık, suçluluğu önleyecek bir ortam hazırlama gücüne sahip değildir. Günümüz uygarlığı suçluluğu azaltamadığı gibi, üstelik kat kat çoğaltmıştır.

Eskiden ibrik çalma, yankesicilik gibi küçük çapta hırsızlıklar yaygın idi. Bugün ise binlerle renk ve biçimde, görünür görünmez, perde ardında ve önünde nice hırsızlıklar olmaktadır. Perde önündekiler de az değildir. Meselâ bir veya birkaç geminin denizden çalındığını görebiliyoruz.⁽²⁾

1- Tabiatıyla, ağır ve şiddetli cezalarda da toplumun nihaî yararı ve suç ile ceza arasındaki oran gözetilmelidir. (H. Hatemi)

2- Kitabın yazıldığı sırada İran'da vuku bulan bir yolsuzluk olayına işaret olabilir. (H. Hatemi)

Bütün bu delillerden sonra, cezalandırmaya ilişkin düzenlemelerin insan toplulukları için gerekli ve yararlı olduklarını kabul etmemiz gereklidir. Ancak, daha önce de söylediğimiz gibi, kanun koyucular suç ile ceza arasındaki orana dikkat etmelidirler.

Burada özellikle ilgimizi çekecek olan bir husus da şudur: Bu gibi, uzlaşmaya dayanan cezaların ahiret âleminde de mevcut olması akla uygun değildir. Çünkü ahiret âleminde ne suçun tekrarının önlenmesi endişesi vardır, ne de intikam duygularının yatıştırılması. Ahiret; eylem âlemi değildir ki insanı orada cezalandırmanın amacı bu suçun tekrar işlenmesinin önlenmesi olsun. Yine, Allah -ki böyle düşünmekten yine Allah'a sığınırız- intikam güdücü duygulara sahip olamaz ki, gönlündeki ukdeyi çözmek ve intikam almak için cezalandırsın. Yine, ahiret âleminde mazlumların yürek soğutması ve tatmin edilmesi amacı da söz konusu olmaz. Hele dünyada kendisine zulmedilmiş olan kimse Allah'ın velilerinden ve O'nun engin rahmetine mazhar olanlardan birisi ise, onun da intikam peşinde olduğu düşünülemez. Apaçaktır ki, Allah velilerinden olmayanların bile kendi derdine düştükleri, kendilerini kurtarmaya baktıkları ahiret âleminde ("Vâ nefsâh! -Vay nefsim!-" denen o âlemde) azıcık hayır, rahmet ve mağfiret, düşmandan dünya dolusu intikam almaya, yeğ tutulur, tercih edilir.

Ayrıca, her azap; halkın haklarına, fert hakkına ilişkin bir günah dolayısı ile değildir ki adl-i ilâhînin mutlaka zalimden intikam almayı ve böylece mazlumun gönlünü yatıştırmayı gerektirdiği söylensin. Azapların önemli bir bölümü şirk, riya, Allah'a ibadeti terk etme gibi Hakkullah'a ilişkin günahlar dolayısı ile, hakku'n-nas (halkın, bireylerin hakkı) dolayısı ile değil. Bu gibi durumlarda dünyevî cezalar için söz konusu edilen iki özellik ve sonuçtan hiçbirisi yoktur.

Dünyevî Karşılıklar

Cezaların ikinci türü; uzlaşmaya dayanan cezalar olmayıp suç ile sebep-sonuç ilişkisi içinde bulunan cezalardır. Diğer bir deyişle, suçun ortaya çıkardığı ve suçun tabii sonucu olan cezalar söz konusudur. Bu gibi cezalara "amelin mükâfatı, eylemin karşılığı" veya "günahın konumsal etkisi" (eser-i vaz'î-i günah) denir. Günahlardan bir çoğunun bu dünyada günah işleyen insan üzerinde bu türden etkileri vardır. Meselâ alkollü içki içme-

nin toplumsal zararları yanında, içinde meydana getirdiği ruhî ve bedenî zararlar örnek olarak verilebilir. İçki içenin sinir ve kan dolaşımı cihazında bozukluklar görüldüğü gibi, içki karaciğer rahatsızlıklarına da sebep olur. Cinsî bakımdan ahlâka aykırı hayat sürme, bel soğukluğu ve frengi gibi hastalıklar doğurabilir.⁽¹⁾

Bütün bunlar günahın bizatihî kendisinden doğan sonuçlardır, hukuk düzeninin tertip ettiği cezalar değildir. Şu hâlde “suç ile ceza arasında oran olmalıdır” tarzında mülâhazalar burada varit değildir. Bir kimse öldürücü bir zehri içerse ve bu konuda kendisini uyarınları dinlemezse, ölür. İşte burada ölüm, zehir içmenin tabîî sonucu ve konumsal etkisidir (eser-i vaz’î). Böyle şaşkın bir insan kesinlikle ölecektir; ancak, o öldükten sonra, “bu biçare adam beş dakikacık bir suç işledi, zehir içti; niçin beş dakika için ölüm cezasına uğratıldı da hayatını kaybetti?” diye düşünülmesi ve sorulması yanlış olur. Bir kimseye, “Kendini doruktan uçuruma atma! Yoksa ölür-gidersin!” denirse, “Benim düşüncesizce davranışımı bu ağır ceza arasında ne gibi bir uygunluk ve oran var ki?” demeye hakkı yoktur. Burada sebep-sonuç ilişkisi söz konusudur. Dağdan düşme veya zehir içme; sebeptir (illet), ölmek de sonuçtur (malul). Bu sebeplerden böyle bir sonuç doğar ve başka türlü de olmaz.

Suç ve ceza arasındaki oran; uzlaşmaya dayanan cezalar için söz konusudur. Bu cezaların suç ile ilişkisi de uzlaşmaya dayanan bir ilişkidir, yoksa gerçekliği olan ve özden gelen bir ilişki yoktur. Tabîî karşılıklar (=mükâfat) ise eylemin sonucu ve gereğidirler. Bu kitabın ikinci bölümünde açıklamış olduğumuz gibi, her şeyin, evrenin “sebep ve sonuç ilişkisi” düzeni içinde belirli bir yeri, özel bir konumu vardır. Bu sebep-sonuç ilişkisi içinde, gerçek sebebin, bu sebebe bağlı sonucu meydana getirmemesi asla mümkün değildir.

Dünya ve ahiretin farklarından söz ederken, dünyanın ekim dönemi, ahiretin de hasat dönemi olduğunu söyledik. Ne var ki bazı ameller sonuçlarını daha bu dünyada iken gösterirler, ekilenler biçilir. Tabiatıyla bu ürün alma ve hasat, ilâhî cezaların bir türüdür; ancak tam ceza, ceza-i kâmil değildir. Titiz ve incelikli hesap görme ve tam ceza ahiret âleminde. Dün-

1- Bugün, bunlardan da tehlikeli olan AIDS hastalığı ortaya çıkmıştır. (H. Hatemi)

ya eylem yurdudur ve bazen cezanın da dünyada görüldüğü olur. Buna karşılık ahiret yüzde yüz ceza ve hesap yurdu, karşılık görme âlemidir. Orada da amel (eylem) yolu kapalıdır. (215)

Allah'ın mahlûklarına ilişkin eylemlerde, ister iyilik ve halka hizmet, ister halka zarar vermek söz konusu olsun, çoğunlukla da bu dünyada iken bir karşılığı, ceza ve mükâfatı da olur, uhrevî karşılıklarından da bir şey eksilmez.

Meselâ ana-babaya kötü davranmanın daha bu dünya hayatında iken kötü sonuçları görülür. -Allah'a sığınırız-, eğer bu kötülük, ana-babayı öldürme tarzında belirmiş ise, özellikle bu böyledir. Hatta ana-baba fâsık veya kâfir bile olsalar, yine de ana-babaya karşı kötülük sonuçsuz ve tepkisiz kalmaz.

Abbasî Hanedanı'ndan **Muntasır**, (216) babası **Mütevekkil**'i (217) öldürttü. Kısa bir süre sonra kendisi de öldürüldü. Oysa Mütevekkil çok habîs, çok kötü birisiydi. Eğlence toplantılarında Emirü'l-Mü'minîn Ali'yi -ona selâm olsun- alaya alır, taklidini yaptırırdı. Soytarıları Hazret-i Emîr'in kılığına -gûya- girerler; onu taklit ederlerdi. Tabiatıyla bu sırada maskaralıklar yaparlar, saygısızca şiirler okurlardı. Derler ki:

Muntasır, babası Mütevekkil'in Fatıma (218) -ona Allah'ın selâmı olsun- hakkında saygısızca konuştuğunu duyunca, büyüklerden bir kişiye bu eylemin cezasını sordu. O zat dedi ki: "Katli vaciptir. (219) Ancak, babasını öldürenin ömrü kısılır." Muntasır, "Zararı yok." dedi. "Ben, Allah'a itaat yolunda ömrümün kısılmasından korkmam."

Nihayet babasını öldürdü ve kendisi de ondan sonra ancak yedi ay kadar yaşayabildi.⁽¹⁾ (220)

Ali -ona selâm olsun- yeryüzünde halka hizmet etme ve güzel davranışlarda bulunma (ihsân)nın karşılığı konusunda şöyle buyurmaktadır:

Birisine iyilik edip de onun nankörlük etmesi hâlinde, bu durum seni iyi işlere isteksiz kılmasın, iyilikten alıkoymasın. Çünkü çok defa sen iyi davranışının karşılığını, mükâfatını, kendisine hiç iyilik yapmamış olduğun bir kimsenin elinden alırsın. Ne olursa olsun, dünya sana kar-

1- *Sefinetu'l-Bihar*, "vekele" maddesi; *Biharu'l-Envar*, Ahundî basısı, 10. cild, s.296

şılığını verir; isterse senin hiç düşünmediğin, beklemediğin bir yönden olsun. (221)

Mevlevî (Mevlânâ) eylem ve tepki konusunda şöyle der:

*În cihân kûh-est-o fi'l-i mâ nidâ
Bâz âyed sûy-i mâ ez kûh sadâ.*

Bu evren dağdır, bizim eylemimiz de ünleyiş gibidir.

Biz ünleriz, dağdan bize yankı gelir.⁽¹⁾

Dünyadaki karşılıklar, mücazat ve mükâfat konusunda da bir başkası şöyle der:

*Be-çeşm-i hiş dîdem der gozergâh
Ke zed ber cân-i mûrî morgek-i râh
Henüz ez sayd minkaares ne-perdaht
Ke morg-i dîger âmed, kâr-i û saht.
Şu bed kerdî, me-şov eymen zi-âfat
Ke vâcib şod tabiat-râ mokâfât (222)*

Yol üzerinde gözlerimle gördüm, bir kuşçağız bir karıncayı gagasıyla avladı. Daha karıncayı yeni yutmuştu ki bir başka kuş inerek onun işini bitirdi. Kötü bir şey yaptığında, başına âfet gelmeyeceğinden emîn olma. Tabiatla, her şeyin karşılığının görülmesi gereklidir.

Şunu da unutmamak gerekir: Birisinin veya bir toplumun başına bir kaza, bir musibet gelince, mutlaka onların eylemlerinin bir karşılığı, cezası olduğunu söyleyemeyiz. Dünyadaki musibetlerin başkaca hikmetleri de vardır.

Ancak, bizim inancımız şudur ki:

Ahiretten önce dünyada görülen karşılıklar, eylemlerin ceza ve mükâfatı da yok değildir.

1- *Mesnevî*, Gölpınarlı çevirisi, 2. ciltte 2189'cu beyit ve 1. ciltte 216'ncı beyit. Burada nakledilen, 1. ciltteki beyittir. İkinci ciltteki beyit aynı anlamda, fakat ifadesi biraz farklıdır. (H. Hatemi)

Uhrevî Azap

Ahret âlemindeki cezaların günahlar ile yapısal ilişkisi, yaratılış kanunlarına dayanan bağlantısı daha güçlüdür. Ahret âlemindeki amel (eylem) ve ceza bağlantısı, birinci tür cezalarda olduğu gibi uzlaşmaya dayanmaz. İkinci tür cezalarda (dünyevî karşılıklar) olduğu gibi sırf sebep-sonuç ilişkisinin sonucu da değildir, ondan da bir derece üstündür.

Burada özdeşlik (ayniyyet) ve birlik (ittihad) bağlantısı egemendir. Diğer bir deyişle, ahirette mükâfat veya ceza olarak insana, iyilere ve kötülere verilenler, onların kendi amellerinin somutlaşmasından, tecessümünden ibarettir.

Kur'ân-ı Kerim buyurur ki:

O gün herkes iyi veya kötü her ne işledi ise hazırlanmış bulur. Diler ki kendisi ile kötü ameli arasında uzak bir ara olsa idi!⁽¹⁾

Başka bir yerde, Kur'ân-ı Kerim yine şöyle buyurur:

Her yaptıklarını, işlediklerini hazır bulurlar ve Rabbin hiç kimseye zulmetmez.⁽²⁾

Başka bir yerde yine buyurulur ki:

Kim zerre ağırlığında hayır işlerse, onu görür ve kim zerre ağırlığında şerr işlerse, onu görür.⁽³⁾

Bazı müfessirlerin, Kur'ân-ı Kerim'in son nazil olan ayeti olarak kabul ettikleri ayet-i kerimede (223) de şöyle buyurulur:

Çekin o günden ki Allah katına döneceksiniz de herkese hazırladığı, kazandığı tam olarak ödenecek ve hiçbirine zulmedilmiş olmayacak.⁽⁴⁾

Yetim malı yeme hakkında Kur'ân-ı Kerim'in beyanı şöyledir:

1- Â1-i İmrân, 3 / 30.

2- Kehf, 18 / 49.

3- Zilzâl, 99 / 7-8.

4- Bakara, 2 / 281.

Yetimlerin mallarını zulm ile yiyenler, karınlarına ateş yutmaktadırlar ve kızdırılmış ateşe düşerler.⁽¹⁾

Demek ki yetim malı yemek ateş yemek gibidir. Bu dünyada bunun farkına varamıyorlarsa, beden engeli aradan kalktıktan ve bu evrenden ayrıldıktan sonra bu ateşin yakıcılığını duyacaklardır.

Kur'ân-ı Kerim iman edenlere şöyle öğüt vermektedir:

Ey iman edenler, Allah'ı sayın, saygılı olun ve herkes yarın için önceden hazırladığına baksın; çekingen ve saygılı olun Allah'a.⁽²⁾

Burada, insanı hayran ve hayrette bırakan emir şeklinde bir apaçık ve kesin beyan vardır: Herkes, yarın için ne tedarik ettiğine ve önceden gönderdiğine baksın! “Önceden göndermek”ten söz ediliyor. Demek ki “Şimdi kendi gönderdiğiniz ne ise, onu elde edeceksiniz; şu hâlde ne olduklarına bakın, dikkat edin!” buyuruluyor.

Yolculuğa çıkmış bir kimse örneğinde olduğu gibi. Bu yolcunun, bulunduğu yerde alışveriş yaptığını ve kendi dönüşünden önce bunları vatanına gönderdiğini düşünelim. Bu kişi bilmelidir ki, yurduna dönüşünde kendisinin önceden gönderdiği posta paketleri içinde, kendi aldığı mallar bulunmaktadır. Başka bir şey çıkmasının imkânı yoktur.

Bu ayet-i kerimede, iki kez “Allah'ı sayın, saygılı olun, buyruğuna uyun, yani takvâ sahibi olun” buyrulurken, bu iki buyruk arasında sadece kısa bir ibare vardır: “Her nefis de, yarını için ne gönderdiğine baksın.” Belki de Kur'ân-ı Kerim'de bu kadar kısa bir ara ile iki kez takvânın emir buyurulmasının başka bir örneği de yoktur.

Yine Kur'ân-ı Kerim buyurur ki:

**Güneş örtüldüğünde
Yıldızlar da sönükleştiğinde
Dağlar da yürütüldüğünde
Yüklü binitler de boşa bırakıldığında**

1- Nisâ, 4 / 10.

2- Haşr, 18.

Yaban canlılar da toplandığında
 Denizler de coşup kalkıştığında
 Canlar da eşlendiğinde
 Diri gömülen kızıdan da sorulduğunda:
 “Hangi suçtan öldürüldü?”
 Yazılı yapraklar da yayıldığında
 Gök de dürüldüğünde
 Tamu (cehennem) da yalımlandığında
 Cennet de yaklaştırıldığında
 Her can bilir ne hazırlamış olduğunu.⁽¹⁾

Demek oluyor ki, ahiret âleminde insana ister cennet nimeti, ister cehennem azabı olarak erişen ne varsa, insanın kendisinin hazırlamış olduklarıdır. Bu dünyada ne hazırladıklarının, ne kazandıklarının farkında olmayanlar, ahirette bunu kavrayacaklar, eylemlerinin sonuçlarını bilecek, tanıyacaklardır. Kur’ân-ı Kerim’in birçok ayetinde, ahiret âleminin başlangıcında Allah’ın, insanların dünya hayatında bilinçsizce, gafletle yaptıklarının sonuçlarını kendilerine gösterip bildireceğini buyurur.

De ki: Kendisinden kaçtığınız o ölüm size kesinlikle ulaşacak, sonra gizliyi ve açığı bilene döndürüleceksiniz de size yaptıklarınızdan haber verecek.⁽²⁾

Ahiretteki cezalar; insanın eylemlerinin tecessüm etmesi, somutlaşması, cisimlenmesi demektir. Ahiretin nimetleri ve azabı, iyi ve kötü amellerden ibarettir, perde kaldırıldığında somut olarak görünürler. Meselâ Kur’ân-ı Kerim okunmuş ise, bu eylem, güzel bir yüze, bir biçime bürünecek ve insana orada yoldaşlık edecektir. Başkalarını çekiştirme ve incitme ise, cehennem köpeklerinin yeni ısırışı gibi bir şekle bürünebilecektir.⁽³⁾

Diğer bir deyişle, bizim eylemlerimizin bir bu dünyaya ilişkin görünüş ve

1- Tekvîr, 81 / 1-14.

2- Cum’a, 62 / 8.

3- Kur’ân-ı Kerim’i de bulunmayan simgeler kullanılırken, kanaatimce ihtiyatlı olmalıdır. Yoksa bu kadar güzel ve tatmin edici açıklamalardan sonra, Kur’ân-ı Kerim’in ahiret anlayışından tekrar Dante’nin anlayışına düşülebilir. (H. Hatemi)

biçimleri (mülkî suret) vardır ki geçici, silinip gidicidir; bu dünyadaki söz ve eylemler biçiminde görünürler. Bir de melekutî suretler vardır ki (ilâhî görev ve güçler âlemine, melekler âlemine ilişkin) bunlar, bizim eylemlerimiz tamamlandıktan sonra silinip gitmezler, bizimle ilişkilerini sürdürürler; bir gün eylemlerimizin bu suretlerine erişecek, onları görecekler. Eğer bunlar güzel ve haz verici iseler, bizim için cennet nimetleri olurlar; kötü ve acı verici, tiksindirici iseler, bizim ateşimiz, cehennemimiz olurlar.

Rivayet edilir ki:

Bir kadın, bir sorunu için Resul-i Ekrem'in (Allah'ın salât ve selâmı ona ve Âl'ine erişsin) huzuru ile şereflendi. Bu kadın kısa boylu idi. Ayşe, o kadın gittikten sonra, eli ile taklit yaparak onun kısa boyluluğunu gösterdi. Resul-i Ekrem (ona ve Âl'ine Allah'ın salât ve selâmı erişsin), Ayşe'ye şöyle buyurdular: *"Dişlerini temizle."* Ayşe dedi ki: *"Ya Resulullah, ben herhangi bir şey yemedim?"* Hazret tekrar, *"Dişlerini temizle."* buyurdular. Ayşe dişlerini temizleyince, ağzından bir et parçası yere düştü.⁽¹⁾ (224)

Gerçekte Resul-i Ekrem gıybetin melekutî ve uhrevî sûretini bu dünyada Ayşe'ye gösterdiler.

Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de başkalarını çekiştirme (gıybet) hakkında şöyle buyrulur:

Birbirinizi ardından çekiştirmeyin! İçinizden birisi, ölmüş kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı? Elbette hoşlanmaz, bu işten tiksiniyorsunuz.⁽²⁾

Âsım oğlu Kays, (225) Resul-i Ekrem'in (s.a.a) ashabından idi. Der ki: Bir gün Benî Temîm'den (Temîm oğulları boyundan) bir topluluk ile Resul-i Ekrem'in (s.a.a) huzuruna vardım. Dedim ki: *"Ya Resulallah! Biz şehir dışında yaşamaktayız ve huzurunuzdan az yararlanabiliyoruz. Bize öğüt verin!"*

Resul-i Ekrem (s.a.a) verdiği öğütler arasında şöyle de buyurdular:

1- Bihar, c.15, 4. cüz, s.188.

2- Hucurât, 49 / 12. Demek ki gıybet, yamyamlıkla eşdeğer sayılmakta, aynı derecede çirkin görülmektedir. (H. Hatemi)

Senin, senden ayrılmayacak, seninle birlikte kabre gelecek, iyi ise seni ağrılayacak, kötü ise seni olayların akışına bırakacak bir yoldaşın vardır; sen ölü olduğun hâlde o diri olacaktır. O yoldaş seninle haşredilecek, mahşer günü seninle kaldırılacaktır. Seçtiğin yoldaşın iyi olmasına dikkat et. O iyi ise sana can yoldaşı olur, değilse seni ürkütür korkutur. Senden ayrılmayacak olan bu yoldaşın, senin amelindir.

Âsım oğlu Kays, bu öğütlerin şiir şeklinde ifade edilmesini, böylece daha kolay ezberlenip yararlanabileceğini dilediğini ve umduğunu söyledi. Resul-i Ekrem (s.a.a) Sabit oğlu Hassân'ı (226) çağırttı. Hassân gelmeden önce, Kays, Resul-i Ekrem'in (s.a.a) sözlerinden duygulandığı için, bu öğütleri kendi şiir hâlinde ifade ederek Resul-i Ekrem'e (s.a.a) arz etti.

Seç bir yoldaş kendine eylemlerinden
Kabirde insana yoldaştır işlediği
Kaçınılmazdır bu: Ölümden sonrasına
Bir yoldaş seçip edinme gereği.
Şu hâlde uğraşına dikkat et burada,
Uğraşınla uyusun Allah'ın dileği.
Ölümden sonra eylemidir kişiye yoldaş
Burada ancak eylemin var gerçeği
İnsan, ailesine konuktur bir süre
Az sonra toparlanır, zorunlu göçmeği!⁽¹⁾

Bir hadiste, uhrevî azapların, insanın kendisi ne döndürülen kendi eylemleri olduğu buyrulur.

Sadî ne güzel söylemiştir:

*Her dem ez ömr mî-reved nefesî / Çun nigh mî-konem, ne-mânde kesî
Ey ke pencâh reft-o der hâbî / Meger in penc rûz der-yâbî?
Hacil an keske reft-o kar ne-sâht / Kûs-i rihlet zedend-o bâr ne-sâht
Ömr berf-est-o aftâb-i temiz / Endekî mande hâce gorre henüz
Herke âmed imâretî nov sâht / Reft-o menzil be-dîgeri perdâht
Berk-i ıyşî be-gûr-i hîş ferest / Kes neyâred zi-pes, to pîş ferest
Her ke mevrû-i hod be-hord-o hevîd / Vakt-i harmen(e)ş hûşe bâyed çîd*

1- *el-Hisâl*, Sadûk, 3. Bab, N.93.

Ey tohî-dest-i refte der-bâzâr / Tersemet ber-neyâverî destâr.

Her dem, ömürden bir nefes gitmede. Bakıyorum ki geride bir şey kalmamış.

Ey elli yılının gitmesine karşı, daha da uykuda olan!

Bu kalan beş günde mi kendine geleceksin yoksa?

Dünyadan hayırlı bir iş yapmadan giden, göç davulu vurulduğunda yükünü-dengini bağlayıp yığmamış olan kişi, utanç içinde kalır.

Ömür kar gibidir temmuz güneşi karşısında. Geriye azcık bir şey kalmış, beyimiz ise henüz gaflet ve aldanış içinde.

Her gelen burada yeni bir yapı dikti. Sonra bir başkasına konağını bırakarak göçtü.

Mezarına, oradaki hayatın için gerekli bir şeycik gönder, senden sonra kimse getirmez, sen onu önceden gönder?

Ekinini, biçilmeden önce satan ve yiyen kişinin eline, hasat zamanı sadece sap ve saman geçer.

Ey elleri boş çarşıya giden! Korkarımı ki sarık getiremeyeceksin.

(*Gülistan'dan*)

Üstat'tan Bir Anı

Üstadımın görmüş oldukları bir rüya hatırımdadır. Üstadım, yüce mertebeli bilgin **Mirza Ali Aka Şirazi** (Allah onun makamını yüceltsin), (227) benim hayatım boyunca gördüğüm, tanıdığım insanların en büyüklerinden idi. Gerçekten, imanda yakın derecesine varmış olan âbit ve zahitlerden, tarihte okuduğumuz geçmişin iyi insanlarından (selef-i sâlih) bir yadigâr idi. Bu rüyayı burada nakletmeyi yararlı görüyorum.

Bin üç yüz yirmi yılı⁽¹⁾ ve ondan sonraki yılın yazında Kum'dan İsfahan'a gitmiş idim. İsfahan'da bu büyük insanı tanıdım ve huzurundan yararlandım. Tanıdıktan bir süre sonra bu tanışıklık güçlü bir bağlılığa dönüştü. Bu bağlanma benim yönümdendi. Onun yönünden ise, bir üstadın öğrencisine ve bir babanın oğluna gösterebileceği sevgi ve lütuf vardı. Öyle ki, sonraları Kum'a geldiklerinde benim medresedeki hücreme konuk olurlar

1- Şemsî tarih. Milâdî tarih ile 1941-1942 (H. Hatemi)

ve Kum Havza-i İlmiyesi'nin (Dinî Üniversite) büyük bilginleri de üstadı çok saydıklarından benim hücremde O'nu ziyaret ederlerdi.

1941'de ilk kez İsfahan'a gittiğimde, aziz ders arkadaşım da yanımda idi. Ders arkadaşlığımız ve dersleri birlikte müzakere edişimiz (hem-mübahese oluşumuz) on bir yıldır sürmekte idi ve ders arkadaşım İsfahanlı idi. Bugün bu arkadaşım, Kum Havza-i İlmiyesi'nin büyük müderris ve müctehidlerindendir. Arkadaşım, Sadr Medresesi'nde büyük bir âlim bulunduğunu ve *Nehcü'l-Belâğa*⁽¹⁾ okuttuğunu, birlikte dersini izlememizin iyi olacağını söyledi. Bu teklif bana ağır geldi. *Kifayetu'l-Usûl* gibi Usûl-i Fıkıh kitapları okumaya koyulmuş olan bir medrese öğrencisi, ne demeye *Nehcü'l-Belâğa* dinlemeye gitsindi ki? *Nehcü'l-Belâğa*'yı kendi kendine okuyabilirdi. "Berâet ve İstishab" ilkesinin gücü ile de müşküllelerini kendisi çözebilirdi. (228)

Ne var ki tatil döneminde idik, zorunlu bir işim yoktu, ayrıca, arkadaşımı da kıramazdım. Gittim ve derhal ne büyük bir yanılğı içinde olduğumu anladım. Bildim ki; ben *Nehcü'l-Belâğa*'yı o zamana kadar tanıyamamış, bir üstadın öğreticiliğine gerek duymam bir yana, şunu da itiraf etmeliyim ki, *Nehcü'l-Belâğa*'yı tedris edecek güçlü bir üstat da yoktur. Üstelik, takva ve maneviyet ehli olan öyle bir üstat ile karşılaşmış bulunuyorum ki, biz medrese öğrencilerinin deyimi ile: "**Dersini dinlemek için yollar-menziller aşmaya değer!**"

Üstadın kendisi cisimlenmiş (mücessem) *Nehcü'l-Belâğa* idi. *Nehcü'l-Belâğa*'nın öğütleri onun canına işlemiş idi. Bu adamın ruhunun, ona selâm olsun, Emirü'l-Müminin ruhu ile ilişkide olduğunu hissediyordum. Gerçekten, ne zaman düşünürsem, manevî servet adına elde edebildiklerimde en büyük payı, bu büyük insan ile sohbetime borçlu olduğumu görüyorum. Allah ondan razı olsun ve tertemiz velileri, pak Ehlibeyt İmamları ile haşretsin!

Bu büyük adama ilişkin birçok anılarım var. Burada bir rüyasını nakledeceğim.

1- Hazret-i Ali'nin (a.s) konuşma ve yazılarını toplayan kitap. (H. Hatemi)

Kendileri, bir gün ders sırasında, gözyaşları ak sakalını ıslatırken bu rüyayı anlattılar. Rüya şöyle idi:

Rüyamda öldüğümü gördüm. Ölüm, bize anlatılan gibi idi. Canımı bedenimden ayrılmış görüyordum ve bedenimi kabristana defnetmek üzere taşıdıklarını seyrediyordum. Bedenimi defnettiler ve gittiler. (Orada kendimi mezarda gördüm) ve bundan sonra ne olacağının tedirginliği içinde idim. Birden beyaz bir köpeğin mezara girdiğini gördüm. Bu köpeğin, benim hırçınlığının cisimlenmesi olduğunu anladım. Köpekle birlikte mezarda kalmanın ıstırabı içinde idim ki, Hazret-i Seyyidu’ş-Şühedâ’nın (İmam Hüseyin) -ona selâm olsun- teşrif buyurdıklarını gördüm. Bana buyurdular ki: “Üzülme! Ben onu buradan uzaklaştırırım.”⁽¹⁾

Nakledilen bu rüya, “şefaât”in varlığına işarettir. Gelecek bahiste inşallah bu konu üzerinde duracağız.

1- Merhum Hâc Mirza Ali Akâ’nın -Allah onun makamını yüceltsin- Resul-i Ekrem ve pak hânedanı ile -Allah’ın salât ve selâmı onlara olsun- çok güçlü bir irtibatı vardı. İçtihat edebilecek güçte bir fakih olduğu gibi, aynı zamanda hakîm, ârif, tabîp ve edîp idi. Bazı ilim dallarında meselâ Kadîm Tıbb ve Edebiyat’ta ön sırada gelirdi. Ebu Ali Sina’nın (İbn Sina) *Kanun* adlı kitabından da ders verirdi. Hazret-i Seyyidu’ş-Şühedâ’nın (İmam Hüseyin) mukaddes âsitanının hâdimlerindendi. Minbere çıkar, vaaz verir, Kerbelâ’da Ehl-i Beyt’in karşılaştığı olayları anlatırdı. Onun vaaz meclisinde bulunup da etkilenmeyecek az kişi vardı. Bu ihlâs ve takvâ sahibi âlim, vaaz verdiğinde Allah’ın buyurdıklarını ve ahiret âlemini anlatırken kendi hâli de değişir, ruhî ve manevî bir inkılâba uğradığı görülürdü. Allah, Resul ve Ehlibeyt sevgisi onda tamdı ve bu sevginin cezbesi içindi. “Allah” derken hâli değişirdi. Enfâl Suresi’nin 2’nci ayetine uygun hâli vardı: “(İman edenler,) **Allah anılınca yürekleri titreyenler ve Allah’ın ayetleri okununca, imanları çoğalanlar ve Rablerine tevekkül edenler, O’na güvenip dayananlardır ancak.**”

Ona ve Âl’ine salât ve selâm olsun Resul-i Ekrem’in veya ona selâm olsun Emirü’l-Müminin’in adlarını andığında, gözlerinden yaş akmaya başladılar. Bir yıl, Ayetullah Burûcerdî -Allah makamını yüceltsin- onu kendi evinde Muharrem’in ilk on günü vaaz vermesi için davet etmiş idi. Onun vaazlarının da özelliği vardı. Çok defa *Nehcü’l-Belâğâ* çerçevesinde kalırdı. Ayetullah’ın evinde vaaz verdiğinde, hazır bulunanların çoğunluğu ilim ehli veya medrese öğrencisi idi. Dinleyiciler, onun vaazından şiddetle etkilenirler, vaazın sonuna kadar o toplulukta sadece dökülen gözyaşları ve hıçkırıklarla sarsılan omuz başları görülürdü. (M. Mutahharî)

Sözün Kısası

Suç ve ceza arasında oran olması gereği itirazına verdiğimiz cevabı şöyle özetlememiz mümkündür: Bu oranın gözetilmesi, uzlaşma dayanan ve insan toplumlarında görülen hukukî düzenlemelerde söz konusu olmalıdır. Bu gibi cezalarda kanun koyucunun elbette bu oranı göz önünde tutması gerekir. Ancak, suç ile ceza arasında kendiliğinden, yapısal ve tabiat kanunlarından gelen bir ilişki varsa, ceza suçun uzlaşma dayanan sonucu değil de gerçek sonucu ise, yahut ceza ile “günah” arasında özdeşlik ve birlik bağlantısı varsa, diğer bir deyişle ceza suçun kendisinden ibaret ise, artık bu orandan veya oransızlıktan söz etmeye imkân kalmaz.

B. Russel: “Nasıl olur da bir Tanrı var olur ve bu Tanrı bize çok küçük, önemsiz suçlar karşılığında çok büyük cezalar verebilir?” demektedir. (229) Russel bunu söylerken, dünya hayatı ile ahiret âleminin cezaları arasında uzlaşma dayanan bir ilişki olmadığını kavrayamamıştır. (230)

Russel gibiler; İslâm’ın gerçek öğretisinden, gerçek ilâhî öğretinin başlangıç bilgilerinden yoksundurlar. Onların bildikleri ancak Hıristiyan dünyasına ilişkindir. İslâm’ın hikmet ve felsefesini, irfanını, bu yüce kaynağı hiç tanımazlar. Oysa İslâm’ın gerçek öğretisini az çok tanıyan, İslâmî ve şarkî anlamda felsefenin zevkine varan birisi için, Russel, felsefe alanında bir ilkokul çocuğu bile sayılamaz. (231)

İslâm kendi bağrında nice büyük insanlar yetiştirmiştir ki bunlar daha dünya hayatlarını sürerlerken ahireti bilmişler, Russel gibilerin kavrayış ve tasavvurlarının çok üzerinde kalan gerçekleri algılayabilmişlerdir.

Kur’ân okulunun öğrencileri; ahiret cezasının dünyadaki eylemin özdeşi olduğu, ondan ayrı bir şey olmadığı gerçeğini iyi kavramışlardır. Mevlavî (Mevlâna), bu gerçeği açıklayan şiirler söylemiştir. Bunlardan öğüt almak için burada nakledilmeleri yararlı olacaktır:

*Ey derîde pûstîn-i Yûsufan / Gorg ber-hîzî ez in hâb-i girân
Geşte gorgân yek be-yek hû-hây-i to / Mî-derânend ez gazab a’zâ-i to
Z’ançe mî-bâfi heme rûze be-pûş / Z’ançe mî-karî heme rûze be-nüş
Ger zi-hârî hasteî, hod keşteî / Ver harîr-o gazz derî hod rişteî
Çun zi-destet zahm ber-mazlûm rost / Ân drahtî geşt-o z’an zakkûm rost
În sohenhâ-yi çu mâr-o kejdomet / Mar-o kejdom mî-şevêd gîr-i domet*

*Haşr-i por hırs-ı has-i mordâr hâr / Sûret-i hûkî buved rûz-i şomâr
Zâniyân-râ gende endâm-i nihân / Hamr-hâran-ra buved gende dehân
Gend-i mahfî k'an be-dilhâ mî-resîd / Geşt ender haşr mahsûs-o pedîd
Bîşe-î âmed vücûd-i âdemî / Ber hazer şov z'in vücûd er âdemî
Zâhir-o bâtın eger bâşed yekî / Nîst kes-râ der necât-i û şekî
Der vücûd-i mâ hezârân gorg-o hûk / Salih-o nâ-sâlih-o hûb-o heşûk
Hukm, ân hû-râst, kân galib-ter-est / Çünke zer bîş ez mis âmed an zer-est
Sîretî k'ender vücûdet gâlib-est / Hem ber ân tasvîr, haşret vâcib-est*

Ey bu dünyada Yusuf'ların derisini paralayan! Bu ağır uykudan, kurt biçiminde uyanacaksın!

Huylarının her biri birer kurttur. Bu kurtlar, kızgınlıkla uzuvlarını paralarlar.

Her gün, giymen için ne ördün, ne dokudu isen veya yemen için ne ekti isen, diken elde edersen şaşırma, kederlenme, sen ekmişsindir. İpek elde ettiysen sen dokumuşsundur.

Bir mazlûmu yaraladı, incitti isen, bu eylemin zakkum veren bir ağaç olur. Yılan ve akrep gibi insanları sokan-inciten sözlerin, ahirette senin için yılan ve akrep olur.⁽¹⁾

* * *

Haram yiyen hırsla dolu kişiyi, Hesap gününde domuz olarak kaldırırlar, domuz şekline bürünür.

Zina suçunu işleyenlerin bedeni pis kokar. İçki içenlerin ağızları pis kokar.⁽²⁾

Bugün ancak gönüllerin duyabildiği, madde âleminde gizli kalan pis kokular, o gün belirli olur, apaçık duyumsanır.

İnsan varlığı ormana benzer, insansan eğer ormandan çekin.

Zâhir ve bâtın kendisine bir olan, gönül gözü ile görebilen kişinin, kurtuluşunda şüphe yoktur.

Varlığımızda binlerce kurt ve domuz gizlidir. İyi-kötü, temiz-pis birliktedir.

1- *Mesnevî*, Gölpinarlı çevirisinde 4. cilt, 3662-3663'ncü beyitler. Mutahharî Merhum'un naklettiği diğer beyitler burada yoktur. Diğer beyitler *Mesnevî*'nin muhtelif yerlerinden alınmıştır.

2- Mevlânâ'nın içki içtiğini ve içkiyi mubah saydığını söyleyenlerin dikkatine sunulur. (H. Hatemi)

İnsanda, iyi ve kötü hangi huy üstün ise, hüküm de ona göredir. Altın, karışım içinde bakırdan çok ise, o karışıma altın denir.

Hangi huy varlığında üstün ise, o huyun tasvirine, imgesine bürünmen, mahşer günü o şekilde ortaya çıkman vacip olur.⁽¹⁾ (232)

Böyle öğrenciler yetiştiren Kur'ân-ı Kerim'e, insan hayran kalır. Kur'ân olmasa idi, Mevlânâ, Hâfız, Senaî, Attâr, Sa'dî ve bunlar gibi niceleri de olmazdı. (233) İran ortamındaki yetenekler İslâm nûru ile filizlendi, bu ortamda her yöreden fazla İslâm maarifini kavrayabilenler yetişti.⁽²⁾

Bu konudaki sözlerimi, Sa'dî'nin öğütleri ile bitirmek istiyorum:

Hurmâ ne-tevân hord ez ân hâr ke keştîm
Dibâ ne-tevân bâft ez ân peşm ke reştîm
Her louh-i mâsî hat-i ozrîne-keşîdîm
Pehlû-yi kebair hasenâtî ne-nivîştîm
Pîrî-yo cevânî çu şeb-o rûz ber-âmed
Mâ şeb şod-o ruz âmed-o bîdâr ne-geştîm
Mâ-râ aceb ez poşt-o penâhî buved ân rûz
K'imrûz kesî râ ne penâhîm-o ne poştîm
Ger Hâce şefa'et ne-koned rûz-i kıyâmet
Şâyed ke zi-meşşâte ne-rencîm, ke zîştîm

Biz diken ektik, bu dikenden hurma derilemez.

Yün eğirdik, bu yünden ipek dokunamaz.

Levhamız günah doldu, üzerine bir özür çizgisi çekmedik.

Levhadaki büyük günahların kırıncığına bir-iki güzel iş de yazmadık, gitti.

Yaşlılık ve gençlik, gece ve gündüz gibi geçti.

Gece geçti, yine gün çattı, biz uyanmadık.

Bize Hesap Günü nasıl bir sığınak, bir destek bulunur ki?

Biz bugün hiç kimsenin sığınağı veya desteği olmadık.

Efendimiz Resul-i Ekrem (s.a.a) Hesap Günü bize şefaet etmezse, kendi çirkinliğimiz dolayısı ile süsleyicide (makyaj yapanda) kusur bulmaya hakkımız yoktur.

1- Bu beyitlerin birçoğu için bk. *Mesnevî*, 2. cilt, Gölpınarlı çevirisinde 1415-1422. beyitler.

2- Bu yeteneklerin "ırkî" olmadığını unutmamak gerek. (H. Hatemi)

Sekizinci Bölüm

ŞEFAAT

- Ortaya Çıkan Sorun ve İtiraz
- Hukuk Devleti'ni Zayıflatan Etkenler
- Şefaatin Türleri
- Kanunun Etkisiz Bırakılması Kanunun Korunması ve Yürürlükte Tutulması
- Önderlik Şefaati
- Mağfiret Şefaati
- Rahmetin Cazibesi
- Tathîr (Arı Kılma) İlkesi
- Selâmet İlkesi
- Kapsayıcı ve Genel Rahmet
- Mağfiret ve Şefaate İlişkisi
- Şefaatin Şartı
- Şefaate Allah'a Mahsustur (Tevessül)
- Tevhid ve Velileri Vesile Kılma
- İtirazların Cevabı

ŞEFAAT

Adl-i ilâhî konusunda ortaya atılması, ele alınması, tartışılması ve incelenmesi gereken bir konu, “şefaât” konusudur. Bu konuda bazı sözler söylenmiştir ve Vahhabîlik Mezhebi’nin ortaya çıkışından sonra bu sözler daha çok yayılmıştır.

Bu mezhep, **Muhammed b. Abdulvahhab’a** nispet edilir. (234) Bu mezhep bugün Suudi Arabistan’ın resmî mezhebi hükmündedir.

Bu mezhep, çok yüzeyde ve kabukta kalır biçimde “ibadette tevhit” ilkesini savunmakta, bu yüzden de İslâm’ın nice yüce öğretilerinden birçoğunu da inkâr etmek zorunda kalmaktadır. Bu mezhebin savunduğu ve yüzeyde kalan tevhit anlayışı, Eş’arî tevhit anlayışı gibi, İslâm’ın ilkelerinden birçoğuna aykırı düşmektedir.

Ortaya Çıkan Sorun ve İtiraz

Şefaate karşı ileri sürülmüş veya sürülebilecek olan itirazlar şöyle belirlenebilir:

1- Şefaât, ibadette tevhit ilkesi ile çatışır. Bazı yüce mertebeli kişilerin Allah katında günahkârlar için şefaât edebileceklerine inanan, şirke düşmüş, Allah’a ortak koşmuş olur.

Bu itiraz ve iddia, Vahhabîler’in ortaya atmakta oldukları iddialardandır ve Şia arasında da bazıları bu iddiaların etkisinde kalmıştır.⁽¹⁾ (235)

1- İran’da *Nehcü’l-Belâğâ*’nın az-çok tanındığı, **İbn Sina**, **Hâce Nasîr**, **Sadru’l-Müteelîhin** gibi filozoflar yetiştirmiş olan, tevhide ilişkin sorunların en yüce şekli ile incelendiği ve sonuca varıldığı bu ülkede, bugün ne şaşılacak şeydir ki, bazıları tevhit dersini İbn Teymiyye ve Muhammed b. Abdulvahhab gibilerden öğrenmeye heveslenmektedirler. (M. Mutahharî)

2- Şefaât konusundaki bir itiraz da şudur: Şefaât; ibadette tevhit (ancak Allah'a ibadet etme) ilkesi ile uyuşmamakla kalmaz, üstelik ve aynı zamanda "tevhid-i zatî"ye, [doğrudan doğruya tek tanrının Allah olduğu inancına da] uymaz. Çünkü şefaatin mümkün olduğuna inanan bir kimse, şefaât edenin rahmet ve şefkatinin Allah'ın rahmet ve şefkatinden daha çok ve daha geniş olduğuna inanıyor demektir. Çünkü, şefaât eden olmazsa, Allah'ın günahkâr kişiye azap edeceği varsayılır.

3- Şefaât inancı, günaha eğilimi olanları cür'etlendirir. Onları kötü ve çirkin işleri işlemeye teşvik eder, yüreklendirir ve kışkırtır.

4- Kur'ân-ı Kerim şefaati batıl sayar, reddeder. Kur'ân mahşer gününü anlatırken, onu kimsenin kimseyi savunamayacağı ve şefaât edemeyeceği gün olarak niteler.⁽¹⁾ (236)

5- Şefaât, Kur'ân-ı Kerim'in bizzat beyan buyurmuş olduğu ve dolayısıyla herkesin mutluluğa erişmesini kendi eylemlerinin sonucuna bağladığı "İnsan için ancak sa'yettiği, gayret gösterdiği çabasının karşılığı vardır."⁽²⁾ ilkesine aykırı düşer.

6- Şefaatin gerçek anlamı ile söz konusu olabilmesi için, Allah'ın, şefaât edenin etkisinde kalarak öfkesini rahmete dönüştürdüğünü kabul etmek, buna inanmak gerekir. Oysa Allah başkalarının, yarattıklarının etkisinde kalmaz. Allah katında, kullarda olduğu gibi hâl değişikliği olmaz. Hiçbir etken O'na etki edemez. Değişkenlik, Zat-ı İlâhî'nin varlığının zorunlu oluşu (vücûb-i zatî) ile bağdaşmaz.

7- Şefaât bir tür ayrıcalık gözetme ve adaletsizlik demektir. Oysa Allah katında ise adaletsizlik olmaz. Diğer bir deyişle, şefaât Allah'ın kanununda istisna demektir. Oysa Allah'ın kanunları genel, değişmesiz ve eşitlik gözetken kanunlardır. [Yüce Allah şöyle buyuruyor:] "**Allah'ın kanununda değişiklik, değişme bulamazsın.**"⁽³⁾

Bu itiraz ve tereddüttür ki, şefaât konusu ile adl-i ilâhî konusunun bağlantısını kurar. Bu sebeple, bu kitapta incelenen konular arasına şefaât konusu da alınmıştır.

1- Bakara, 48 ve 123

2- Necm, 53 / 39

3- Ahzâb, 33 / 62; Fetih, 48 / 23

Adalet yönünden yapılan bu itirazın gerekçesi şöyle açıklanabilir: Şefaaf, bütün günahkârları kapsamına almaz. Çünkü böyle olursa ne kanunun-kuralın anlamı kalır, ne de şefaafın. Şefaafın yapısı gereği ayrıcalık ve istisna söz konusu olur. İtiraz da bu noktadadır. Suçluların iki bölüğe ayrılması, arkası olanların cezasının pençesinden kurtulması, diğer bölümün ise arkası-koruyucusu olmadığı için cezalandırılması nasıl reva görülebilir?

Biz, insan toplumlarında eşitlik ve hukuk devleti yerine parti ve lobiler, baskı gruplar hakim ise, bu gibi toplumları bozulmuş ve adaletsiz sayarız. İnsan toplumları için böyle düşünürken, nasıl olur da ilâhî adalet karşısında “arkası olma”nın fayda vereceğini düşünebiliriz? Şefaaf olan toplumda adalet yok demektir.

Hukuk Devletini Zayıflatan Etkenler

Bir toplumda eğer “para”, “baskı grupları” ve “kaba güç” (zor) etkili olabiliyorsa, bu durum o toplumda “hukukun üstünlüğü”nün gerçekleşemediğinin ve kanunun güçsüz olduğunun göstergesidir. Hukukun üstünlüğü ilkesi gerçekleştirilmediği takdirde, zorbalara karşısında kanun üstünlüğü de sağlanamaz. Kanun, gücünü sadece zayıflara karşısında gösterebilir. Güçsüz suçluları kısıvrak yakalar ve hakim önüne çekerken, zorba suçluları yakalamaktan âciz kalır.⁽¹⁾

Kur’ân-ı Kerim, ilâhî kanunları güçlüler karşısında etkisiz kanunlar olarak değil, güçlü kanunlar olarak tanıtmaktadır. “Para, baskı grupları ve kaba güç”ün adl-i ilâhî mahkemesi önünde etkili olamayacağını belirtmektedir. Kur’ân-ı Kerim’de “para”dan söz edilirken “adl” kelimesi kullanılmaktadır.

“Adl” kelimesi, ya “sapma, ayrılma ve dönme” demek olan “udûl” maddesinden gelmektedir. (Çünkü para, rüşvet aracı olarak kullanıldığı ve verildiği takdirde “udûl”e yani hak ve hakikatten saptmaya ve dönmeye sebep olur.) Veya kullanılan “adl” kelimesi, karşılık ve bedel anlamındadır. (237)

Birbirini destekleyen nüfuz grupları, “şefaaf” kavramı içinde ele alınmaktadır. (238)

1- Milyonla çalan mesned-i izzette ser-efrâz / Birkaç kuruşu mürtekinin câyi, kürektir. (Ziya Paşa). (H. Hatemi)

Kaba güç de “nüsret” (yardım ve destek) terimi ile anılmaktadır.

Bakara Suresi'nin 48. ayeti şu mealdedir:

Çekin o günden ki, o günde hiç kimse başka kimseyi savunamaz, kimseden şefaath de kabul edilmez, kimseden karşılık alınmaz ve onlara yardım da erişmez. [Yani, sakının o günden ki kimse kimseyi bir konuda savunamaz, buna izin verilmez, kayırma ve kollama kabul edilmez, salıverme ve günah karşılığında para alınmaz, hiçbir yönden yardım ve destek güç de gelemez.]

Demek oluyor ki, ahiret âlemindeki düzende insan toplumlarında olduğu gibi bir kimsenin kanunun müeyyidesinden (yaptırım) kaçmak için bir nüfuz grubunun desteğine sığınması, soyundan-boyundan yardım istemesi, para yedirmesi söz konusu değildir, insanın soyu-boyu; kanunu yürüten görevlilere karşı güç sahibi olamazlar.

İslâm'ın ilk döneminde, Müslüman topluluğu içinde kanun güçlü ve üstün idi, hukukun üstünlüğü belirgin durumda idi; çünkü kanun, yöneticilerin yakınlarının yakasına da yapışabiliyordu.

Bir gün İmam Ali (ona selâm olsun), kızının Müslümanların beytülmalinden (hazine mallarından) bir gerdanlığı ariyet (iğreti) olarak -ve tabiatıyla teminat kaydı ile- aldığını işitti. Kızını şiddet ile azarladı. Çok ciddi bir ifade ile dedi ki:

Ariyet olarak ve temin ve tekeffül ile almamış olsa idin, hakkında hırsızlık cezasını uygulardım.⁽¹⁾ (239)

Amcası oğlu İbn Abbas, bilgili bir zat ve yardımcısı olduğu hâlde, aykırı bir iş yapmış idi. Ona bir mektup yazarak sert bir şekilde uyardı; yaptığı işi düzeltmezse cezalandıracağını söyledi. Ona şöyle yazdı:

Eğer yaptığın aykırı işten dönmezsen, kılıcımla seni cezalandırırım. Vurduğumda cehennemden başka yere gitmeyen kimseleri öldürdüğüm kılıcımla seni vururum.

Yani, kılıcımın cehennemliklerden başkası üzerine inmediğini sen de biliyorsun. Yapmış olduğun bu iş, seni cehennemlik etmiş ve benim kılıcım-

1- *Biharul-Envar*, c. 9, s. 503

la cezalanmanı hak ettirmiştir sana. Daha sonra adaleti istisnasız herkes için uygulayacağını ve bu hususta asla taviz vermeyeceğini iyice açıklama amacıyla şöyle ekledi:

Vallahi, senin yaptığını Hasan ve Hüseyin bile yapsaydı, onları da gözetmez, cezalandırdım.⁽¹⁾ (240)

Evet İslâm'ın ilk dönemidir, Emirü'l-Müminin Ali de kanunun uygulayıcısıdır; fazla şaşırılmamak gerekir.

Ona ve Ehlibeyti'ne Allah'ın salât ve selâmı olsun, Resul-i Ekrem'in getirdiği hareketin, ne kadar ilerlediğini ve kimleri adalet masasına oturttuğunu bilmek isterseniz, aşağıdaki olaya dikkat ediniz:

Amr b. As Mısır valisi (241) ve Ömer b. Hattab onun amiri halife iken, Amr'ın oğlu, halktan birine tokat attı. Bu kimse Amr'a gelerek oğlunu şikayet etti. Sonuç çıkmadı. Bunun üzerine halife Ömer'e gelerek şikayet etti. Ömer, Amr'ı ve oğlunu da getirterek karşılıklı yargıladıktan sonra, Amr'a ve oğluna hitaben tarihî bir cümle söyledi: *"Ne zamandan beri halkı kulunuz bildiniz? Onlar, analarından hür doğmuşlardır."*⁽²⁾ Sonra, Amr'ın oğlu hakkında kısasa hükmetti.

Halife Ömer kendi oğluna karşı da aynı şekilde davranmış, oğlunun şarap içtiğini duyunca onun hakkında da İslâm'ın gerektirdiği cezayı uygulamıştır. (242)

İşte Resul-i Ekrem'in (ona ve Ehlibeyti'ne Allah'ın salât ve selâmı olsun) öğrettiği adalet böyle idi. Allah'ın Resülü'nün harekete getirdiği çark, daha bir süre az-çok bu şekilde dönmesini sürdürmekte idi.

Şefaatin Türleri

Şefaatin de türleri vardır. Bazı türleri olmaması gereken ve zulüm sayılabilecek şefaatlardır. Bu tür şefaatin ilâhî düzende yeri ve değeri yoktur. Bazı türleri ise aksine adildir ve doğrudur. Yanlış şefaât türü; kanunu altüst eden, kanuna aykırı şefaattir. Sahih şefaât ise doğru, kanunun getirmek istediği düzeni koruyucu ve kanunu doğrulayıp güçlendirici şefaât demektir.

1- *Nehcü'l-Belâğa*, 41. Mektup

2- Yöneticilerin, insan haklarına sahip olan yönetilenlerden bu anşamda ayrıcalığı ve üstünlüğü yoktur. Onların haklarını hiçe sayamaz, ihlâl edemezler. (H. Hatemi)

Yanlış şefaât; bir çıkar grubu içindeki dayanışma ve taraf tutma, dolayısıyla kanunun uygulanmasının önlenmesi demektir. Şefaatin bu anlamda alınması hâlinde, suç işleyen kimse kanun koyucunun amacına aykırı olarak, kanunların da amacına ters bir biçimde bir girişim ile kendi mensup olduğu grubun aracılığı ile kanun koyucunun iradesine ve kanunun amacına üstün gelmektedir. Bu tür şefaât dünyada zulüm demektir, ahirette ise esasen mümkün değildir. Şefaate yöneltilen itirazlar bu anlamdaki şefaât karşısında haklı olurlar ve Kur'ân-ı Kerim'in reddettiği ve ahiret düzeninde gerçekleşmeyeceğini belirttiği şefaât, işte bu anlamdaki şefaattir.

Doğru anlamı ile şefaât ise bundan başkadır. Bu anlamda şefaatte ayırım ve ayrıcalık, kanunu hiçe saymak ve fiilen ilga etmek, yürürlükten kaldırmak, kanun koyucunun iradesine üst olmak gibi sakıncalar söz konusu değildir. Kur'ân-ı Kerim bu tür şefaati açıkça kabul eder. Bu doğru anlamda şefaatin de türleri vardır ki, bunları az ileride ele alacağız.

Kanunun Etkisiz Bırakılması

Gerek aklî, gerek [ayrıca da vahye dayanan] naklî delillerin hoş görmediği ve reddettiği şefaât; günah işleyenin bir aracı bularak ilâhî hükmün etkisinden kurtulabilmesi demektir. Nitekim ahlâkî çöküntüye ve bozguna uğramış olan toplumlarda çıkar zümreleri böyle yapmaktadırlar.

Bilgisiz kişilerin (avam) birçoğu, nebiler ve imamlar (onlara selâm olsun) vasıtası ile gerçekleşebilecek şefaati de bu türden sanırlar. Onların zanına göre, Resul-i Ekrem'in (s.a.a) veya Emirü'l-Müminin'in (a.s), diğer İmamlar'ın ve özellikle İmam Hüseyin'in (a.s) yahut Hz. Fatıma'nın (a.s) şefaatleri bu anlamdadır. -Hâşâ- bu nüfuzlu kişiler ilâhî adalet örgütünü de etkileyerek Allah'ın iradesini değiştirirler, ilâhî kanunu da fiilen yürürlükten kaldırır. (243)

Cahiliye dönemi (244) Arapları da putları bu gözle görürlerdi. Onlar da yaratıcı olarak sadece Allah'ı kabul ederler, evrenin yaratılışı konusunda Allah'a şerik koşmazlar; ne var ki yaratılmış evrenin yönetiminde putları da yetkili ve söz sahibi bilirlerdi. Cahiliye dönemi Araplarının "şirk"i (Allah'a ortak koşmaları), "yaratıcı" bakımından şirk değil; Allah'ın "rab" oluşu bakımından şirk idi. Allah'tan başka yaratıcı tanımıyorlar, fakat Allah'tan başka "rab" da edinebiliyorlardı. (245)

İnsanlardan kimi vardır ki bir kurum kurar, sonra onun idaresini bir başkasına bırakır. Veya kurumu kendisi kurduktan sonra yönetimi için ortak alır. İşte müşriklerin Allah ve evren anlayışları da böyle idi. Kur’ân-ı Kerim böyle düşünenlere şiddetle karşı çıktı ve tekrar tekrar beyan buyurdu ki: Allah’ın hiçbir ortağı, şeriki yoktur. Yaratıcılık (halikiyet) bakımından böyle olduğu gibi; yöneticilik, koruyuculuk ve eğiticilik (rubûbiyet) bakımından da böyledir. Allah; tek yaratıcı ve tek yöneticidir. Evren egemenliği sadece ve yalnızca O’na özgüdür ve O, âlemlerin Rabbidir.⁽¹⁾

Allah’tan başka “rab” kabul eden ve evrenin yöneticiliğini Allah ile onlar arasında paylaştığını sanan müşrikler, Allah’ın rıza ve hoşnutluğunu kazanmaya önem vermiyorlar; “Kurban ve tapınmalar aracılığı ile, rab kabul ettiğimiz putların rızasını kazanır isek, Allah’ın rızasına aykırı iş işlemiş olsak bile, onlar elbette bu sorunu Allah katında çözenin ve bizi kurtarmanın yolunu bulurlar.” diye düşünüyorlardı.

Müslümanlar arasında da Rabbin yüce ve egemen gücü (saltanat-ı rubûbî) karşısında bir başka saltanat, bir başka egemen güç olduğunu, onun karşısında da bir “el”in evrene karıştığını düşünenler varsa, bilmelidir ki bu apaçık şirktir, Allah’a ortak koşmaktan başka bir şey değildir.

Meselâ bir kimse, Allah’ın rıza ve hoşnutluğunu kazanmak için bir yol olduğunu, buna karşılık yine meselâ İmam Hüseyin’in (ona selâm olsun) rızasını kazanmak için de bundan ayrı ve başka bir yol olduğunu, bu iki yolun birbirinden bağımsız olarak insanın mutluluğunu sağlayabileceğini düşünüyorsa, büyük bir sapkınlığa uğramış, dalâlete düşmüş demektir.

Demek ki, bu sanıda şöyle deniliyor: Allah’ın rızası bazı davranışlarla, İmam Hüseyin’in rızası da başka bazı davranışlarla kazanılabilir. Allah’ın rızasını kazanabilmek için, farz olan şeyler yerine getirilecek, namaz kılnacak, oruç tutulacak, hac edilecek, cihada varılacak, zekât verilecek, doğru sözlü ve dürüst davranışlı olunacak, halka hizmet edilecek, ana-babaya en iyi şekilde muamele edilecek, bunlar gibi güzel davranış ve tutumlar seçilecek; buna karşılık, yalancılık, zulüm, gıybet, içki içme, zina gibi günahlardan kaçınılacaktır. İmam Hüseyin’in (ona selâm olsun) rızasını kazanmak için, bunlara hiç gerek yoktur!

Bu yanlış anlayışa göre, İmam Hüseyin'in rızasını kazanmak için Kerbelâ'da onunla birlikte şehit edilen genç oğlu Ali Ekber (ona selâm olsun) (246) için ağlamak veya hiç değilse ağlar gibi yapmak yetiştir. İmam Hüseyin'in rızasını kazanmanın başka yolları vardır.

Bu ayırımı göre, Allah'ın rızasını kazanmak güçtür, bir çok eyleme girişmek veya eylemden kaçınmak gerekir ki Allah'ın rızası elde edilebilsin. Buna karşılık, İmam Hüseyin kolayca hoşnut edilebilir. Ağlamak ve göğsüne vurmaktan başkaca bir şeye gerek yoktur. Ona selâm olsun, imamın rızası bir kez kazanıldı mı, o da Allah katında şefaet edecek, nüfuzunu kullanacak, işi düzelterektedir. Kılmadığımız namaz, tutmadığımız oruç, önem vermediğimiz hac, katılmadığımız cihat, yerine getirmedığımız "Allah yolunda infak" ... bütün bunların borçlarına kalem çekilecek, tasfiye edilecek; bütün işlenen günahlar da bir üfürme ile uçup gidecektir.

Bu yönde bir şefaet anlayışı batıl ve yanlış bir anlayış olmakla kalmaz, aynı zamanda Allah'tan başka "rab" kabul etmek demek olur. Bu gibi kuruntular, aynı zamanda en büyük övüncü "ubûdiyyet" (kulluk) olan İmam Hüseyin'in (a.s) tertemiz huzuruna da saygısızlık demektir. Nitekim babası Emirü'l-Müminin de "gulat"ın⁽¹⁾ kendisi hakkında aşırı şeyler söylemelerine öfkelenir, bu sözlerden yüce Allah'a sığınır.

İmam Hüseyin'in şahadetindeki hikmet, Allah'ın evren düzeni ve atası Resul-i Ekrem'in (s.a.a) şeriat karşısında başka bir düzen kurulması için değildir. Allah bu gibi inançlara düşmekten korusun! Amaç, ilâhî kanundan kaçış yolu bulmak değildir. Onun şehit olmasının hikmeti, İslâm'ın eylem düzen ve sırasını bozmak, Kur'ân kurallarını etkiden düşürmek değil; tam aksine, namazı, zekâtı, İslâm'ın diğer kurallarını gerçek anlam ve boyutları ile korumak idi. Bunun için yaşamaktan yüz çevirdi ve şehit olmayı seçti. İmam (a.s), kıyamının, Yezid yönetimine başkaldırışının sebebini şöyle açıklar:

Ben, mevki ve makam hırsı için değil, müfsit ve zalim olarak değil, ceddimin ümmetinin hâlini düzeltmek, marufu emretmek ve münkerden (kötü ve çirkin işlerden) sakındırmak için ortaya atıldım. (247)

Biz de İmam Hüseyin'i (a.s) ziyaret ederken ona şöyle hitap ederiz:

1- Görünüşte kendisini sevmeye aşırı giden batıl inanç sahipleri. (H. Hatemi)

Tanıklık ederim ki, sen şüpheşiz namaz kıldın, zekât verdin, marufu emrettin, münkeri nehyettin, Allah yolunda cihadı tam olarak yerine getirdin, Allah'ın kitabı ile emrettin ve Resul-i Ekrem'in (s.a.a) sünnetine uydun! (248)

Kanunun Korunması ve Yürürlükte Tutulması

Şimdi İslâmî anlamı ile ve doğru şefaât anlayışının ne olduğunu görelim. Bu anlamda şefaât; kanunu ve düzeni etkisiz bırakan koruma ve kayırma değil, aksine kanunu ve düzeni koruyan ve güçlendiren bir şefaattir. Bu doğru anlamda şefaati açıklayan ayetler, Şiî ve Sünnî kaynaklarda nakledilen birçok rivayet vardır. Bu anlamda şefaât de iki türde görülür:

1- Önderlik şefaati veya eylemde (amel) şefaât.

2- Mağfiret şefaati veya fazl (249) şefaati.

Birinci türden olan şefaât, azaptan kurtulma, güzel ve iyi şeylere (hasenata) ulaşma, hatta derecelerin yücelmesi, insanın manen yükselmesini kapsamına alır.

İkinci türden şefaât ise, azabın kaldırılması ve günahların bağışlanması yönünden etkilidir; ancak o kimsenin derecesini yükseltmez. Bu şefaât, Resul-i Ekrem'in (ona ve Ehlibeyti'ne Allah'ın salât ve selâmı olsun) hakkında şöyle buyurmuş oldukları şefaattir:

Şefaatimi, büyük günahlar işleyenler için sakladım. İyi işler işleyenlere gelince, esasen onlar sorumlu tutulmazlar.⁽¹⁾ (250)

Önderlik Şefaati

Bu türden şefaatin ne olduğunu daha iyi açıklayabilmek için daha önce "uhrevî azap" konusunda ele aldığımız bir hususu hatırlamamız gerekiyor. Daha önce şöyle demiştik: İnsanın bu dünyadaki amelleri, eylemleri; öteki âlemde biçimlenir, görünür; bu eylemlerin gerçek yüzü insanın karışısına çıkar.

Burada şunu da ekleyelim ki, öteki âlemde hatta ilişki ve bağlantılar (rebabıt) bile biçimlenir. Dünya evreninde insanlar arasındaki manevi ilişki

1- *Biharul-Envar*, c.8, s.34-62.

ve bağlar, öteki evrende görünür ve biçimlenir; aynî ve melekutî bir suret kazanır. Dünyada bir insan diğerinin doğru yola girmesine sebep olmuş ise arasındaki önder ve izleyen ilişki mahşer gününde de görünür. Hidayet edenin önderliği, ona uyarak doğruya erenin izleyiciliği ve uyması, görünür ve algılanır bir biçime girer. Hidayet konusunda böyle olduğu gibi, aldatıp saptırmak söz konusu ise, yine aldatanın ve ona uyanın ilişkisi, başkalarının kavranır bir biçimde görünür. Kur'ân-ı Kerim bu hususu şu şekilde açıklar:

O gün her insan topluluğunu önderleri (imamları) ile çağırırız.⁽¹⁾

Diğer bir deyişle herkes kendi önderi ile, eylemlerinde örnek aldığı, kendisinden esinlendiği kim ise onunla kaldırılacak, haşredilecek ve huzura çıkacaktır.

Yine Kur'ân-ı Kerim, Firavun'un (251) kendi kavmine önderliğinin ahiret âleminde şöyle biçimleneceğini buyurur:

Firavun kıyamet günü kavminin (kendine uyanların) başına geçer, önüne düşer ve onları ateşe iletir.⁽²⁾

Firavun bu dünyada yoldan çıkmış bir kişi idi ve yoldan çıkmışların önderi idi. O topluluktaki başka yoldan çıkmışlar onun adımlarını izlerlerdi. Ahiret âleminde de kendisini izleyenlerin önderi olarak görünecektir. Firavun, dünyada ve ahirette kendisini izleyenlerin aracısı ve şefaathisidir. Öyle bir şefaathisidir ki dünyada kendisini izleyenlerin günah işlemelerine ve sapıklığa düşmelerine sebeptir. Ahirette de cehenneme iletmede önderlik ve aracılık edecektir. Ahiret âleminde, kendisine uyanları ateşe iletmede aracılık etmesi; dünyada kavmini saptırmada ve yoldan çıkarmada aracılık ve önderlik edişinin tecessüm edişi, görünür hâle gelişidir.

Kur'ân-ı Kerim'in buradaki ifadesinde ilgi çekici bir husus da "Firavun kendi kavmini kıyamette ateşe sokar" şeklinde vurgusudur. Firavun'un ahiret âleminde kavmini cehenneme doğru götürdüğünü ve cehenneme soktuğunu belirtirken, bu ifade ile, Firavun'un dünyada kendisini izleyenleri nasıl yoldan çıkardığını da hatırlatmaktadır. Buyurmaktadır ki:

1- İsrâ, 17 / 71

2- Hûd, 11 / 98

Firavun nasıl dünyada onları saptırdı ise, ahirette de onları cehenneme iletmesi, bu dünyada onları saptırmasının belirgin ve somut biçimde görünmesi demektir.

Bu dünyada nasıl ister hak ile iyi anlamda önderlikler, ister kötü ve batıl anlamda önderlikler olsun, bazı alt bölümlere ayrılırsa, öteki âlemde de böyle olacaktır. Meselâ Resul-i Ekrem'in (s.a.a) hidayet nuru ile aydınlanan, o kutlu varlığın şeriatından yararlanan herkes onu izleyecekler ve (canımız uğruna feda olsun) o da iyi işler işleyenlerin önderi olarak mahşer gününde Hamd Bayrağı'nı (Livau'l-Hamd) açacaktır.

Şefaatin bu anlamını alırsak, Resul-i Ekrem (ona ve Ehlibeyti'ne Allah'ın salât ve selâmı olsun) Emirü'l-Müminin'e (a.s) ve Hazret-i Fatıma'ya (ona selâm olsun) şefaât edecek, onlar da Hasaneyn'e (İmam Hasan ve İmam Hüseyin -a.s-) şefaât edecekler. Her imam kendisinden sonraki imamın ve kendi öğrencileri ile izleyenlerinin şefaâtçisi olacaktır. Demek ki, şefaât bakımından da bir sıralanma vardır. Resul-i Ekrem (s.a.a) dışındaki masumların nesi varsa, Resul-i Ekrem (s.a.a) aracılığı ile dir. (252)

Yine aynı şekilde bilginler de kendi öğrencilerinin şefaâtçisidirler. Böylece bir önceki sıradan bir sonrakine yayılan aşamalı ve dallara ayrılan bir sıra doğar ki, bu sıralanmanın en başında Resul-i Ekrem (s.a.a) vardır.

Kasîmun cesîmun vesîmun besîm

Şefiun mutaun Nebiyyun Kerim. (Sa'dî - Gülistan'dan)

O taksim edici, heybetli, peygamberlik mührünü taşıyan güler yüzlü, kerem sahibi, şefaati kabul edilen Peygamber.

* * *

Revân ez Piş-o dil-hâ cumle ez pey

Girifte dest-i cân-ha dâmen-i vey

O önde gider, gönüllerin tümü onu izler.

Canlar,o'nun eteğine yapışmışlardır.⁽¹⁾

* * *

1- Kimin olduğu nakledilmiyor. (H. Hatemi)

Ū şefi'est îñ cihân-o ân cihân
 İñ cihân der dîn-o âncâ der cinân
 İñ cihân gûyed ke to reh-şân nümâ
 An cihân gûyed ke to meh-şân nümâ!
 Pîşe-eş ender zuhûr-o der kemûn
 İhdi kavmî, innehum lâ yâ'lemûn
 Bâz geşte ez dem-i û her do bâb
 Der do âlem da'vet-i û mustecâb
 Behr-i îñ hâtem şodest û ke be-cûd
 Misl-i û ney bûd-o ney hâhend bûd
 Sed hezârân âferîn ber cân-i û
 Ber kudûm-o devr-i ferzendân-i û
 Ân halîfe-zâdegân-ı mokbileş
 Zâde-end ez unsûr-i cân-o dileş
 Ger zi-Bağdâd-o Herî yâ ez Rey'end
 Bî mizâc-i âb-o gil nesl-i veyend
 Şâh-i gol her câ ke mî-rûyed, gol-est
 Homm-i mol her câ ke mi-cûşed mol-est
 Ger zi-mağrib mî-zened horşîd ser
 Ayn-i horşîd-est, ney çizî diger.⁽¹⁾

O (Resul-i Ekrem), bu evrende de o evrende de şefaathçidir. / Bu dünyada insanları dine götürür,⁽²⁾ öteki dünyada da cennete.

Bu dünya(da) "Sen onlara yollarını göster!" / Öteki dünya(da) "Sen onlara aylarını göster!" der.

Onun işi, / "Ya Rabbi! Kavmime sen doğru yolu göster, onlar bilmiyorlar." demektir.⁽³⁾

Onun nefesi ile her iki kapı da açılmıştır. / Duası iki evrende de müstecaptır, kabul edilir.

Onun sonuncu peygamber oluşu, keremde / ona benzer kimsenin gelmediği ve gelmeyeceğindedir.

Onun canına, evrene gelişine, / evlâdının (Âl'inin) devrine yüz binlerle aferin!

1- *Mesnevî*, Gölpınarlı çevirisinden 6. cilt, 167 ve müt.

2- Önderlik şefaatine işaretidir. (H. Hatemi)

3- Hadis-i şerif. (H. Hatemi)

Onun kutlu halifesinin çocukları, / onun can ve gönül unsurundan doğmuşlardır.

Bağdat'dan, Herat'dan veya Rey'den olsunlar, / su ve toprağın karışması olmaksızın O'nun neslindedirler.

Gül dalı, nerede biterse bitsin güldür. / Küp nereye konmuş olursa olsun, içindeki aynıdır.

Güneş batıdan da çıkmış olsa, yine / güneştir, başka şey değil.

İmam Hüseyin'in (ona selâm olsun) büyük bir topluluğa, halktan bir çoğuna şefaât edeceğine ilişkin rivayetlerin sebebi şudur: Bu evrende İmam Hüseyin'in okulu, açtığı çığır, İslâm içindeki okullardan ve akımlardan daha fazla dinin canlanmasına, dirilmesine, ihyasına sebep olmuş ve halkın birçoğunun hidayete ermesine, İslâm'ın özünü kavramasına sebep olmuştur.

Daha önce de söylediğimiz gibi, İmam Hüseyin'in şefaât etmesinin anlamı, Allah'ın rızası hilafına bir şeyi Allah'tan istemesi anlamında değildir. Onun şefaati iki türlüdür: Birincisi; esasen bu dünyada insanlara örnek olarak onları doğru yola iletmesi anlamındadır. Bu örneklik, önderlik ve hidayet öteki dünyada, görünür bir hâle girmekte, tecessüm etmektedir. İkinci tür şefaatin anlamını da az sonra açıklayacağız. İmam Hüseyin (a.s), kendi okulundan kendi çığırından ders ve örnek alarak hidayete erişmiş olanların şefaâtçisidir, yoksa okulunu, açtığı çığırı yoldan çıkma vesilesi yapmaya kalkışanların değil! (253)

Şu husus unutulmamalıdır: Kur'ân-ı Kerim'den nasıl insanlar hidayet bulur, doğru yola erişirlerken bazıları da Kur'ân-ı Kerim'i bile yoldan çıkma vesilesi olarak kullanırlarsa, İmam Hüseyin'in okulundan da bazıları hidayet, bazıları yoldan çıkma (dalâlet) vesilesi olarak yararlanmışlardır. Bu seçim insanın kendisine aittir.

Yüce Allah, Kur'ân-ı Kerim'deki simge ve örnekler (meseller) için şöyle buyurur:

(Kur'ân-ı Kerim ile) bir topluluğu şaşırtır, bir topluluğu doğru yola iletir. Şaşkınlığa ve sapıklığa düşenler ise ancak fasıklar, kötü iş sahipleridir.⁽¹⁾

Mollâ-i Rumî'nin (Mevlânâ) bu konuda yine çok güzel bir benzetmesi vardır. Der ki:

*Ez Hodâ mî-hâh tâ zîn nüktehâ
Der ne-lâğzî-yo resî der muntehâ
Z'an ke ez Kur'ân besî gom-reh şodend
Z'in resen kaumî derûn-i çeh şodend
Mer resen râ nîst curmî ey anûd
Çûn to-râ sovdâ-i ser bâlâ ne-bûd.⁽¹⁾*

Allah'tan dile ki, bu nükteler, bu incelikler / dolayısı ile sürçmeyip hedefe erişesin!

Kur'ân-ı Kerim dolayısı ile birçok kişinin yolu şaşırmasının sebebi, / ipi, bazı kimselerin kuyuya inmek için kullanmalarıdır.

Ey inatçı kişi, ipte suç yok. / Sen çıkmak değil, inmek istedin; sebep bu!

Bu beyitlerin orijinalinde geçen "resen", ip ve halat demektir. İp ile düşülen kuyudan çıkmak da, kuyuya inmekte mümkündür. Seçimi bize bağlıdır.

Bu beyitlerde geçen "resen"; ip, halat demektir. İp ile düşülen kuyudan çıkmak da, kuyuya inmek de mümkündür. Seçimi bize bağlıdır.

Kur'ân-ı Kerim ve Hüseyin Okulu, insanı içinde bulunduğu bahtsızlıktan kurtarıp mutluluğun doruğuna eriştirebilir. Kur'ân-ı Kerim "hablun min'ellah" (=Allah'tan bir ip), diğeri de "hablun mine'n-nas"tır. (254) [Yani bir seçkin insanın temsil ettiği kurtuluş ipidir.]

Ne var ki, bu kurtuluş vesilelerini kötüye kullanmak da mümkündür. Bu durumda kusur ipte değildir. İpi kullanan kişi, yukarıya çıkmak değil çukura düşmek istemiştir. Dünyadaki bu seçim ve sapış da ahiret evreninde o kişinin Kur'ân-ı Kerim'in ve imamların buyruğu ile, cehenneme iletilmesi şeklinde kendisine gösterecektir. "Kasîmu'n-nar ve'l-cenne..."nin, ateşi ve cenneti paylaşırmanın anlamı budur. (255)

Resul-i Ekrem'den (s.a.a) rivayet edilmiştir ki:

Şüphesiz, bu Kur'ân şefaati edicidir ve şefaati kabul edilir, suçlayıcıdır ki suçlaması da kabul edilir.

1- *Mesnevî*, Gölpınarlı çevirisinde, III. c., 4209 ve müt.

Gerçekten çok yüce anlamlı bir söz! Buyuruluyor ki: Kur'ân-ı Kerim hem müminlerin ve iyi işler işleyenlerin şefaatiçisidir, onları mutluluk ve cennetine iletir, hem de kâfirlerin, suçluların hasmıdır, onları da cehennemine iletir.

Bu tür şefaate “**önderlik şefaati**” demek uygundur. Amel/Eylem şefaati de denebilir. Çünkü burada kurtuluş veya bedbahtlığa yol açan esas etken, iyinin veya kötünün eylemleri, amelidir.

Şefaate yöneltilen ve daha önce görmüş bulunduğumuz itirazların hiçbirinin burada söz konusu olmadığı açıktır. Bu anlamda şefaatin adl-i ilâhî ile de hiçbir uyumsuzluğu söz konusu değildir; aksine adl-i ilâhîyi doğrulamakta, onaylamaktadır.

Mağfiret (Bağışlama ve Suçtan Geçme) Şefaati

İkinci tür şefaati; günahların affedilmesi ve bağışlanmasına yönelik şefaattir. İşte itiraz edilen, şefaati de budur. Ne var ki, Allah'ın izni ile burada bu şefaati türünün anlamını da açıklamaya çalışacağız ve sonuçta, bu anlamda şefaate de itiraz edilemeyeceği gibi, aynı zamanda İslâm'ın yüce değerlerinden ve en derin öğretilerinden olup özel bir anlam taşıdığını göreceğiz.

Rahmetin Cazibesi

Başlangıç olarak şu noktaya dikkat etmeniz gerekir: İnsan, mutluluğa ulaşmak için kendisi adım atsa ve çabalasa bile, evrende bir de Allah'ın ve âlemlerin Rabbinin üstün rahmeti vardır. Dinî metinlerde, dualarda; Rabb'e hitap edilirken; “*Ey rahmeti öfkesini geçen, rahmeti öfkesinden üstün olan!*” ibaresi geçmektedir.⁽¹⁾

Hâfız, ünlü bir gazelinde şöyle der:

*Mezrâ'-i sebz-i felek dâdem-o dâs-i mehr-i nov
Yâdem ez keşte-i hîş âmed-o hengâm-i durou
Goftem ey baht be-hosbîdi-yo hûrşîd demîd
Goft: Ba in heme, ez sâbika novmîd me-şov!*

1- Bu ibare, rivayet edilen bir kudsî hadîse dayansa gerektir: “*Rahmetim gazabımı geçti.*” (H. Hatemi)

Feleğin yeşil ekinini ve hilâl orağını görünce

Aklıma kendi ekinim ve biçme zamanı geldi.

Dedim: Ey baht! Sen uyudun. Bu arada gün ışıdı. Dedi ki: Buna rağmen, sen hiç “sabıka”dan, rahmetin gazabı geçeceğinden ümidini kesme!

Hâfız’ın burada “sabıka”dan kastı, Allah’ın rahmetinin üstün gelişidir. Belki de burada Enbiyâ Suresi’nin (21. Sure) 101. ayetindeki, “cehennemden uzaklaştırma” kastedilmiştir.⁽¹⁾

Buna karşılık küfr, fık ve bütün şerler (kötülükler) arızîdir, ilke değildir. Şerler arızî olduğu için, temelli ve ilke olarak var olmadıkları için, rahmetin cazibesi, gücü ve mümkün olduğu ölçüde silinir-giderler. Gaipten gelen yardımlar ve rahmanî destekler, rahmetin gazabı geçişinin gösterge ve belirtilerindendir.

Allah’ın mağfireti (bağışlayıcılığı) ve arızî olan günahları rahmet ve mağfiret tecellileri ile giderişi, sevgi ve şefkatin gazap ve şiddete üstünlüğünün bir diğer tanığı, başka bir belirtisidir.

Tathîr (Arı Kılmâ, Temizleme) İlkesi

Varlık düzeninde ilâhî rahmetin belirtilerinin birisi de “arıtma” görünümü ve olgusudur. Yaratılış düzeninde yıkama ve arıtma özelliği vardır. Havadaki karbon di oksit gazının, klorofilli bitkilerce kullanılarak havanın arıtılması örnek olarak verilebilir. Böyle olmasa idi, kısa bir süre sonra atmosfer yaşamaya elverişsiz bir duruma gelirdi, solunum imkânsızlaşırdı. Canlılığı yitiren bedenlerin ve organik kalıntıların ayrıştırılarak arıtılması da yaratılış düzenindeki arıtıcı etkenliğin bir başka örneğidir.

Madde evreninde nasıl böyle arıtıcı etkenler varsa, manevî alanda da durum böyledir. Mağfiret de, günahın kötü etkilerini giderir, arıtır. Mağfiret, gönüllerin ve ruhların günahın etkilerinden yıkanıp arınmasıdır.

1- Bazı Hıristiyanlar bu öğretinin sadece kendilerinde olduğunu, İslâm’ın ise “kılıç ve ateş” dini olduğunu sanırlar veya böyle göstermek isterler. Oysa Kur’ân-ı Kerim’deki **rahmet**, Hıristiyanların “**sevgi**”sinin karşılığıdır ve “besmele”de Allah’ın Rahman ve Rahîm isimleri sürekli tekrarlanır. Kur’ân-ı Kerim de Allah ism-i celâlinden sonra bu adlarla başlar. (H. Hatemi)

Öyle gönüller vardır ki, temizlenme yeteneğini tamamen yitirmişlerdir. Âdeta pislikle özdeş olmuşlardır. Allah'ı inkâr etme veya inkâr etmeyip ortak koşma, işte bu kötü etkiyi doğuran günahlardandır. Gönüllerde bir kez **şirk** veya **küfr** yerleşir, kalıcı olursa, arınma ümidi, arınma yeteneğini de o gönülden çıkarır. Gönülde fikrin yerleşmesi ve kalıcı duruma gelmesi, Kur'ân-ı Kerim dilinde gönlün mühürlenmesi, Allah katından gönüllere mühür vurulması şeklinde ifade buyurulmuştur.⁽¹⁾

Selâmet İlkesi

Yine, varlık düzeninde rahmetin gazaba üstün gelişinin bir delili de selâmet (esenlik) ve sıhhatin ilke olarak varoluşudur. Hastalıklar istisnadır.

Her canlı varlığın yapısında bu varlığı sağlık yönünde tutmak ve varlığını korumak için etkenlik gösteren bir güç vardır. Kandaki akyuvarların şaşılacak etkenliği bu iddianın delilidir. Bedendeki onarıcı ve telafi edici güç başka bir delildir. Kırılan kemik, açılan yara ve gıda yetersizliği, canlının bu iç gücüyle bir ölçüde telafi edilir.

Dinî fitrat (yaratılış) bakımından da, dünyaya gelen her çocuk, arı bir yapı ve yaratılış ile (pak bir fitrat) dünyaya gelir. Bir hadiste buyrulduğu gibi:

Her yeni doğan çocuk, fitrat üzerinde (tabî ve iyi) doğar. Sonra ana-babası onu Yahudi veya Hıristiyan olarak eğitebilirler.⁽²⁾

Tabîi yürünge ve sürecinden çıkmış ve sapmış olan her varlığın iç bünyesinde öyle bir çekiş gücü vardır ki onu ilk ve tabîi durumuna iletmeye, döndürmeye çalışır. Filozofların terimleri ile, bir zorlayıcı gücün (kasr) etkisinde kalmış ve tabîi konumundan uzaklaşmış olan yapılarda, tabîi hâline dönmek için bir eğilim belirir. Şu hâlde evrende daima sapmadan kaçma ve selâmete ve sıhate yönelme eğilimi egemendir. Bütün bunlar da rahmetin gazaba üstünlüğünün delilleridir. Başlı başına mağfiretin varlığı bile bu ilkedен ileri gelmektedir.

1- Bakara, 2 / 26. Yine Kur'ân-ı Kerim'de kâfirlerden başkasının Allah'tan ümit kesmeyeceğinden, bu açıklamaların doğruluğunu gösteren temel görülebilir. Yûsuf, 12 / 87 (H. Hatemi)

2- *Biharu'l-Envar*, c.2, s. 88, Kompani baskısı.

Kapsayıcı ve Genel Rahmet

Mağfiret ilkesi, istisnâî bir görüngü (fenomen) değildir. Genel bir düstura, bir formüle dayanmaktadır. Varlık düzeninde rahmetin üstün ve egemen oluşundan ileri gelmektedir. Bundan da anlaşılmalıdır ki ilâhî rahmet geneldir, kapsayıcıdır. Bu rahmet, bütün varlıkları yetenekleri ölçüsünde kapsamına alır. Bütün kurtuluşa erenlerin gerek mutluluğa erişlerinde ve gerek azaptan kurtuluşlarında bu ilke etkili olmuştur. Yüce Allah Kur'ân-ı Kerim'de buyuruyor ki:

Kim o gün azaptan korunmuş ise, Allah ona rahmet etmiştir.⁽¹⁾

Demek oluyor ki, rahmet olmasa kimseden azap kaldırılmaz. Resul-i Ekrem (ona ve Ehlibeyti'ne salât ve selâm olsun) mübarek ömürlerinin sonlarına irad buyurdıkları bir hutbede şu hususa Müslümanların dikkatini çektiler. Kurtuluşa, necat ve felâha ermek için iki önemli temel öge vardır. Bunlardan birisi amel (eylem), diğeri Allah'ın evrene yönelen rahmetidir. O hutbeden bir bölüm şöyledir:

“Ey insanlar! Allah ile hiç kimse arasında soy ilişkisi yoktur. İnsanın iyi amellerinden hayırlı ve güzel davranışlarından başka, ona hayır getirecek ve şerri ondan döndürecek bir şey de yoktur. Sakın içinizden birisi kuruntuya kapılıp da boş iddiada bulunmasın! Beni hak ile, gerçek olarak gönderen Allah'a andolsun ki, ilâhî rahmet ile eş olan amelden başka hiçbir kurtuluş vesilesi yoktur. Ben de günah etseydim, uçuruma yuvarlanırdım.” Bunları söyledikten sonra da buyurdular: “Allah'ım! Tebliğ ettim mi?”⁽²⁾

Resul-i Ekrem'in (s.a.a), diğeri peygamberlerin ve Masum İmamlar'ın istiğfar etmeleri, Allah'tan mağfiret dilemelerindeki hikmet de buradadır; mağfiret ilkesinin genelliği ve kapsayıcılığı dolayısı iledir. Gerçekte şöyle söylenebilir: Kim Allah'a daha yakın ise, mağfiret ilkesinden de daha fazla yararlanır. Kimin yakınlığı daha fazla ise, Allah'ın “**Esmâ-i Hüsnâ**”sından (güzel adlarından) ve kemal sıfatlarından başkalarından daha fazla aydınlanacaktır. Bunun genel bir kural olduğunu söylemek mümkündür. Resul-i Ekrem (s.a.a) buyurur:

1- En'âm, 6 / 16

2- İbn Ebi'l-Hadid'in *Nehcü'l-Belâğa Şerhi*, c.2, s.863

Gönlüme keder arız olur da günde yetmiş kez istiğfar eder, mağfiret dilerim.⁽¹⁾ (256)

Mağfiret ve Şefaât İlişkisi

İlâhî mağfiret ile şefaât arasında nasıl bir ilişki vardır?

İlâhî mağfiret de her rahmet gibi bir kanun ve düzene bağlıdır. Bu kitabın ikinci bölümünde, evrenin bir düzene bağlı olduğu üzerinde geniş ve ayrıntılı olarak durmuş idik. Demıştik ki: Varlıklar arasındaki çeşitlilik ve aykırılıklar, varlık düzeninin bir gereğidirler.

Yine söylemiştik: Varlıklar arasındaki farklılıklar ne uzlaşımaya dayalıdır, ne de kelimenin günlük anlamı ile yaratılmışlardır. Bu farklılıklar onların öz varlıklarının, zatlarının gereğidir, onların varoluş biçimleri farklıdır da onun için bu farklılıklar doğmuştur. Bu farklılıkların ortadan kalkmasını, varolmamasını düşünmek, o varlıkların yok olması ile birdir. Onları var olarak kabul ettikten sonra da bu farkların yokluğunu düşünmek mantıksız olacaktır.

Daha önce de bu konuda vardığımız sonuçlar hatırlanırsa görülecektir ki, Rabbin rahmetinin hareke geçtiği, tecelli ettiği durumlarda her zaman bir düzen söz konusudur, bu tecellilerin de bir düzeni vardır. Rabbin rahmeti, bazı yüce yaratılmışlar, nüfus-i kümmelîn, (257) nebi ve velilerin yüce nuruları yolu ile günahkârlara erişir. Bu da evrenin bir düzene bağlı oluşunun gereğidir.

Meselâ “vahiy” rahmeti, Allah’ın insanlara rahmetinin tecellilerinden birisi olan “vahiy”, nebiler aracılığı ile gerçekleşmektedir; yoksa her insana vahiy gönderilmesi ve insanlardan her birinin peygamber olması söz konusu değildir. Diğer rahmet tecellileri de böyledir.⁽²⁾ Mağfiret rahmeti (Allah’ın günahları bağışlama lütfu) da böyledir.

Varsayalım ki, elimizde şefaât için hiçbir naklî delil, Kur’ân-ı Kerim’de ve sahih rivayetlerde hiçbir işaret bulunmasın. Bu durumda bile, akıl yolu ile kesin, kandırıcı aklî delillerle, bu arada “**imkân-ı eşref**” (258) burhanı

1- *el-Mizan Tefsiri*, c. 18, Muhammed Suresi’nin tefsirinde.

2- “Enbiyadan yaşarım müstağnî” demeye kimsenin hakkı yoktur. (H. Hatemi)

(delili) ile ve evrenin bir düzene bağlı olduğunu göz önüne alarak, yine şefaati kabul etmemiz gerekirdi.

Bir kimse eğer, Allah'ın mağfiretinin varlığını kabul ediyorsa, sağlam aksî deliller, ister-istemez onu bu mağfiretin bir "akl-ı küllî" (259), bir "nefs-i küllî" (260) aracılığı ile tecelli etmesi gerektiğini de kabule zorlayacaktır. Öyle bir akıl ve nefis ki, Allah tarafından "velâyet-i küllî"ye makamına (261) getirilmiştir. İşte şefaati, bu ilâhî feyiz, yine Allah'ın izni aracılığı ile gerçekleşir. İlâhî feyzin bir hesap ve düzene tâbi olmadan varlıklara ulaşması düşünülemez.⁽¹⁾

Kaldı ki, bu konuda apaçık naklî delil de vardır; hamdolsun ki Kur'ân-ı Kerim bize bu konuda da yol göstermiştir. İslâm'ın rivayet kaynaklarında ve özellikle Ehlibeyt rivayetlerinde Resul-i Ekrem'in (s.a.a) velâyet-i küllîye makamı ve pak İmamlar'ın (Ehlibeyt İmamları) velâyetleri ve daha aşağıda sıralanan velâyet dereceleri hakkında birçok rivayet vardır.

Bütün bunlardan şu sonuca varıyoruz ki, sadece bir "ruh-i küllî" (genel ve kapsayıcı bir manevî yetki makamı) değil, daha sonra bu aşamalı sırada yer alanların da şefaati konusunda yetki görevleri, payları vardır. Bu husus, Kur'ân-ı Kerim öğretilerinin en önemli bilgilerinden birisidir. Bu bilgi en iyi şekilde Şia mezhebinde Ehlibeyt İmamları'nın ve öğrencilerinin aracılığıyla açıklanmıştır. Dolayısıyla bu, Şia mezhebinin iftiharlarından biridir. (262)

Şefaatin Şartları

Şefaati, ilâhî mağfireti rahmetinin tecellisi ile özdeştir, ondan bağımsız değildir. Bu rahmetin ,bu hayrın sahibi de Allah'tır. Allah, hayır ve rahmetleriyle gerçek ve mutlak anlamda tek sahibi, tek kaynağıdır. Konu gerçek sahibi açısından ele alınınca, bu rahmet tecellisine "ilâhî mağfireti" adı verilir. Buna karşılık, ilâhî rahmet kaynağından kaynaklanan, mağfiretin "mecra"sı, akış yolu göz önüne alınırsa, "şefaati" adı kullanılır. Şu hâlde

1- Meleklerle ve nebîlere îman etmek nasıl şirk olmak şöyle dursun îmanın gereklerinden ve zorunlu ilkelerinden ise, Resul-i Ekrem'in (s.a.a) en yüce şefaati makamında olduğunu ve daha sonra diğer nebî ve velilerin de aynı aşamalı düzen içinde şefaati hususunda "görevli" olduklarını kabul etmek de aslâ şirk sayılmaz. (H. Hatemi)

Allah'ın mağfiretine nail olabilmek, bu rahmet tecellisinden yararlanabilmek için hangi şartların gerçekleşmesi gerekiyorsa, bu şartlar şefaât için de söz konusudur.

Aklî açıdan mağfiretin tek şartı, ilgili kişinin mağfiret için gerekli yeteneği, kabiliyeti haiz olmasıdır. Bir kimse Allah'ın rahmetinden yoksun kalırsa, Allah'ın rahmetindeki sınırlılık ve darlıktan dolayı değildir, böyle bir düşünceden Allah'a sığınınız! Bu yoksunluğun sebebi, o kişinin mağfireti kabul yeteneği göstermemesidir.

İlâhî rahmet, bir tacirin bankalar nezdindeki itibarı, kredisi gibi değildir ki sınırı olsun! İlâhî rahmetin itibarı mutlak ve sonsuzdur; ancak bu rahmet tecellisinin karşısında olanların kabul yetenekleri farklıdır. Bir kimse bu kabiliyetten tamamen yoksun olursa, ilâhî rahmetten hiçbir payı olmayabilir.

Dinî metinlerden şu hususu anlamaktayız ki, Allah'ı inkâr etme (küfr) ve Allah'a ortak koşma (şirk), mağfirete gark olmayı, mağfiret tecellisini kabul etmeyi önleyen engellerdir. Kur'ân-ı Kerim buyurur ki:

Allah, şüphesiz, şirki bağışlamaz, mağfiret etmez. Şirkin aşâğısında olan günahları dilemediği kimse için bağışlar.⁽¹⁾

İman elden giderse, insanın mağfiret ile ilişkisi de derhal kesilmiş olur, artık bu yüce lütuftan yararlanma imkânı kalmaz. Bir kimsenin gönlüne "küfr" mührü vurulduğunda, kapalı bir kap gibi olur. Öylesine kapalı ki, üzerine okyanuslar akıtılırsa, okyanusa atılsa, içine bir damla su sızmaz. Bu kimsenin varlığı çoraklaşır. Öyle ki, Allah'ın rahmet yağmuru bu çorak alanda çiçek açmasına değil diken öbekleri bitmesine yol açar.

*Bârân ke der letâfet-i tab'eş hilâf nîst
Der bâğ lâle rûyed-o der şûre-zâr, hes*

Yağmurun yaratılışındaki lütuflara, rahmet olduğuna karşı diyecek bir şey yoktur.

Ne var ki bahçelerde çiçekler-güller biter ve açar, çorak yerlerde ise dikenler. (263)

Çorak yerde gül bitmemesinin sebebi, yağmurun yetersizliği değil; yerin kabiliyetten yoksun oluşudur.

Kur'ân-ı Kerim; ilâhî rahmetin kapsamını, "Arş"ı (264) hamil olanların dilinden şöyle beyan eder:

Arşı hamil olanlar ve çevresindekiler Allah'a hamd ve tesbih ederler, O'na iman ederler ve iman edenler için istiğfar ederler (mağfiret dilerler): Rabbimiz! Her şeyi ilim ve rahmetin kapsar, mağfiret et, bağışla tövbe edenleri ve senin yolunu izleyenleri, koru onları cehennem azabından!⁽¹⁾

Bu ayet-i kerimeden, hem Allah'ın rahmetinin sınırsız olduğunu, hem de mağfirete layık olma ve ondan yararlanmanın şartını çıkarmak ve anlamak mümkündür.

Kur'ân-ı Kerim ayetlerinden anlaşılmaktadır ki, şefaathat ve mağfirete nail olabilmeyin, erişebilmenin zorunlu şartı Allah'a imandır; ancak bu da yeterli şart değildir, hiç kimse de mağfiretin ve şefaathatın gerçekleşmesi için gerekli bütün şartları, kesin biçimde açıklayamaz. Bunun bilgisi sadece ve sadece Allah katındadır.

Yukarıda andığımız ayet-i kerimede, "şirk" dışındaki günahların mağfiret edilmesinin müjdesi verilirken "li-men yeşâ" (dilediğinin) kaydı da getirilir. Şefaate dair ayetlerde de, "Allah'ın razı olduğu kimseye şefaathat ederler." kaydı vardır.⁽²⁾

Denebilir ki; Kur'ân-ı Kerim, şefaathatın bütün şartlarını açıkça belirtmeyi münasip görmemiştir. Dilemiştir ki gönüller, endişe ve ümit arasında kalsın. Buradan da şu sonuca varılır: Şefaathat inancının insanları günah işleme yönünde güçlendirdiği itirazı doğru değildir, yetersizdir.

Şefaathat Allah'a Mahsustur

Gerçek ve doğru şefaathat ile batıl ve yanlış şefaathat arasındaki temel fark şudur: Gerçek şefaathat Allah'tan başlar ve günahkâr kişiye ulaşır. Batıl anlamda şefaathat anlayışında ise, şefaathat girişiminin günahkâr kişiden başladığı ve araçlar vasıtası ile Allah'a ulaştığı sanılır.

1- Mü'min, 40 / 7

2- Bakara, 2 / 255; Enbiyâ, 21 / 28

Gerçek şefaatte, Allah, rahmet ve mağfiretini günahkârlara eriştirebilmek için vesile, diğer bir deyişle şefaatchi tayin buyurmaktadır. Batıl şefaatte ise, kendisine şefaât edileceği varsayılan kişi, diğer bir deyişle günahkâr, vesile ve aracıyı tayine kalkışmaktadır.

Dünyada örneklerine rastlanan batıl şefaatlarda suçlu kişi şefaatchisini tayin eder. Gerçek şefaatte ise, şefaatchi olan nebileri, velileri ve Allah'a yakınlaştırılmış kimseleri vesile kılan Allah'tır.

Diğer deyişle; batıl ve yanlış şefaât anlayışında şefaât eden, günahkârın etkisindedir ve sonuçta günahı bağışlama yetkisinin sahibi olan makam da şefaatchinin etkisinde kalır. Oysa gerçek anlamı ile şefaât sürecinde aksinedir. Katında şefaât edilen kudret sahibi Allah, şefaatchinin şefaât etmesinde etkindir. Şefaatchi, O'nun iradesi ile günahkâr üzerinde etkili olur. Şu hâlde şefaât sürecini harekete geçiren, yanlış şefaât anlayışında günahkâr kişi, doğru ve Kur'an'a uygun şefaât anlayışında ise Allah'tır.

Sadru'l-Müteellihin (265) Hadîd Suresi'ni tefsir ederken güzel, ince ve ilmî bir açıklama ile batıl şefaati doğru şefaatten ayırmaktadır. Bu evrende batıl şefaât örneklerine (adam kollama, kayırma ve kendi adamlarını kurtarma) niçin rastlanabildiğini, ahiret âleminde ise niçin bu gibilerin gerçekleşmesinin imkânsız olduğunu açıklamaktadır.

Zatî illetler ve ittifakî illetler [doğal sebepler/nedenler ile arızî/tesadüfî sebepler/nedenler] olduğu gibi zatî gayetler ve bi'l-araz gayetler [doğal, kendinden hedefler/erekler ve arazî/ilineksel hedefler/erekler] vardır. Bu evrende, ittifakî illetlerin de bazen bir şeyin yazgısını belirlemesi mümkündür. Bu imkân sadece insan toplamlarına özgü de değildir.

Yine bu evrende bir şeyin doğal ve kendinden hedefine, "gayet-i zatî" sine erişmeyip ancak "gayet-i bi'l-araz"a erişmesi, ilineksel erekte kalması da mümkündür. Oysa ahiret evreninde tesadüfî ve arızî etkenler işe karışmaz. Bu konu, bu felsefî boyutları ele alındığı takdirde, çok yüksek bir düzeyde olacaktır. Bu konuda fazla ayrıntılı açıklamalara girmeksizin, Sadru'l-Müteellihin'in Tefsiri'ne atıf yapmakla yetinmek zorundayız.

Kur'an-ı Kerim'in, "Allah'ın izni olmadıkça" şefaât mümkün olmadığına ilişkin ayetleri de aynı hususa ilişkindir. Özellikle Kur'an-ı Kerim'de bu

konuda son derece ilgi çekici ve hayranlık verici bir ibare vardır: “**De ki: Şefaât, tümüyle Allah’a özgüdür.**”⁽¹⁾

Bu ayet, tam bir açıklıkla şefaatin varlığını doğrulamakta, aynı zamanda yine tam bir açıklıkla bütün gerçek şefaât olgularında şefaât yetki ve kudretini Allah’a nispet etmektedir, Allah’tan bilmektedir. Çünkü şefaâtçiyi şefaâtçi kılan da yine Allah’tır. Bu ayetin kapsamında sadece mahşer günü vuku bulacak şefaât olguları, bir deyişle çıkış eğrisi bulunabilir.

Yine bu ayetin, mutlak olarak bütün vasıtaları ve aracılıkları, rahmet tecellisi olmaları itibarı ile, kapsamı da mümkündür.

Diğer bir deyişle, iniş eğrisini, Allah’tan gelen bütün rahmet tecellilerini de kapsamına alabilir. Demek oluyor ki, ayet-i kerime bu geniş kapsamı ile evrendeki bütün sebep-sonuç düzenini ve Allah’ın mutlak kudretini de kapsamış olabilir.

Nasıl yorumlarsak yorumlayalım, hiç değilse ahiret şefaati ayet-i kerime-nin kapsamına girmektedir. Bundan da suçlunun Allah’ın iradesi olmaksızın kendiliğinden şefaâtçi tayin edemeyeceği ve şefaât için de bir şey yapamayacağı anlaşılmaktadır.

Aklî yönden bu hususun kanıtı şudur:

İlâhî felsefede zât açısından “vacibe’l-vücut olanın bütün yönlerden, bütün nitelik ve özelliklerle vacip olduğu” sabit olmuştur. Vacibe’l-vücut’un, mutlak ve zorunlu varlığın, başka bir illetin etkisi ile meydana gelmesi mümkün olmadığı gibi, sıfatlarında ve eylemlerinde de başka bir illetin etkisinde kalmasına imkân yoktur. O, mutlak ve saf etkindir. Başka hiçbir etki altında kalması, bir etkenden etkilenmesi söz konusu değildir.

Tevhid ve Velileri Vesile Kılma (Tevessül)

Allah’ın velilerinden vesile olmalarını ve şefaât dilemelerini istemeden önce kime başvurduğumuzu ve kimden şefaât istediğimizi iyi incelememiz ve belirlememiz gerekir. Bu dilek, Allah’ın vesile kıldığı bir kimseden olmalıdır. Kur’ân-ı Kerim buyurur ki:

Ey inananlar! Allah'tan sakının ve O'na vesile arayın.⁽¹⁾ (266)

Şu hâlde, genel bir ifade ile şöyle söyleyebiliriz: Bir vesile bulmaya girişmek sebeplere yapışmak; sebepleri yaratanın da Allah olduğunu, sebebi sebep kılanın da sadece Allah olduğunu, bu vesile ve sebeplerden yararlanmamızı dileyenin de yine Allah olduğunu aklımızdan çıkarmazsak, asla şirke düşmüş olmayız. Tevhidin özünde kalmışız demektir. Bu yünden, maddî sebepler ile ruhî sebepler arasında, zahirî sebepler ile manevî sebepler arasında, dünyevî sebepler ile uhrevî sebepler arasında hiçbir fark yoktur. Sadece şu noktaya dikkat edilmelidir ki, maddî sebeplerin etkisinin nasıl olduğunu, ilmî deneylerden yararlanarak belirleyebiliriz. Şefaât konusunda olduğu gibi yine Allah'ın tayin ettiği manevî sebeplere gelince, bu manevi sebep ve vesilelerin hangileri olduğunu ise vahiyden, Kitap ve Sünnet'ten yararlanarak belirlememiz gerekir.⁽²⁾

İkinci olarak, velilere tevessül edildiğinde, şefaât istendiğinde, Allah'a yönelmeli, O'ndan şefaâtçi ve vesile aracılığı ile mağfiret istenmelidir. Çünkü daha önce söylediğimiz gibi, şefaâtçiyi şefaâtçi kılmış olan Allah'tır. Allah böyle dilediği için şefaâtçi şefaât edebilir. Batıl şefaât türlerinde ise, aracı aranır, O'na yönelinir, katında şefaât edilecek makamı etkilemesi istenir. Şu hâlde asıl yönelişimiz şefaâtçiye olursa, Allah'a yönelmiş değil isek, işte bu takdirde ibadette şirke düşme tehlikesi varit olacaktır.

Allah'ın fiilinin bir düzeni vardır. Bu düzene önem vermeyen kişi yolunu sapıtır. İşte şefaât konusunda da düzen vardır. Yüce Allah, bu sebeple günahkârlara Resul-i Ekrem'e (ona ve Ehlibeyti'ne selâm olsun) varmalarını, kendilerinin Allah'tan mağfiret dilemeleri gibi onun da haklarında mağfiret dilemesini rica etmelerini buyurmuştur.

Kur'ân-ı Kerim buyurur ki:

1- Mâide, 5 / 35

2- Maddî alanda da Allah'ın bu sebeplerin yaratıcısı olduğunu unuttur ve Allah dışında bağımsız bir güç kabul edersek, "Lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâh", unutursak, yine şirke düşeriz: Ancak; nasıl maddî alanda gerçek güç sahibinin Allah olduğunu akıldan çıkarmaksızın Allah'ın belirlediği sebepleri ilmen araştırıyorsak, şefaât-mağfiret rahmetinin tecellisine vesile olan manevî makamları da Vahiy ile, Kitap ve Sünnet ile tesbit edebiliriz. (H. Hatemi)

Onlar, günah işlediler, nefislerine zulmettiler ise de sana gelseler, Allah'tan mağfiret, bağışlanma dileseler, Resul de onlar için mağfiret dilese idi, Allah'ı tövbeleri kabul edici ve yarlıgayıcı bulacaklardı.⁽¹⁾

Demek ki, sadece kendi yararlı davranışına, salih ameline ve takvasına dayanmak ve mağrur olmak doğru değildir. Resul-i Ekrem (ona ve Ehlibyet'ine selâm olsun) de, tertemiz tamamlanan kutlu dünya hayatının son günlerinde şöyle buyurmuş idiler:

Amelden ve bir de Allah'ın rahmetinden başka, insan için kurtarıcı yoktur.

İtirazların Cevabı

Mağfiret şefaatine (ve ancak dıştan ve yüzeyden bir bakışla) yöneltilebilecek olan itirazların cevaplarını şöyle özetleyebiliriz:

1- Şefaatin İslâmî doğru anlamı, ne ibadet açısından tevhide, ne de "tevhid-i zatî"ye, Allah'ın tek ve yegane üstün oluşu inancına aykırıdır. Çünkü şefaatinin merhameti Allah'ın rahmetinin bir yankısından, yansımından, tecellisinden başka bir şey değildir. Şefaate, doğrudan doğruya Allah'tan kaynaklanır, kökenini ilâhî rahmetten alır. (Bu, başlangıçta gördüğümüz birinci ve ikinci itirazın ortak cevabıdır).

2- Allah'ın mağfiretine, rahmetine, tövbeleri kabul edici olduğuna nasıl itiraz edilemez ve "Allah'ın mağfiretine inanmak suçları suça kışkırtır, nasıl olsa affedileceğiz diyerek cüret verir, ümitlendirir" denemezse, şefaate inanmak da böyledir. Çünkü şefaatin kapsamına girmek için de Allah'ın irade ve rızası gereklidir. Şu hâlde bu inanç da bir yandan gönülleri kesin bir ümitsizlikten kurtarıırken, sürekli olarak korku ve ümit arasında kalmalarını sağlar.⁽²⁾ (Bu cevap da, üçüncü itirazın karşılığıdır.)

3- Şefaatin iki türü vardır: Batıl ve sahih. Kur'ân-ı Kerim'in bazı ayetlerinde reddedilen, hoş görülmeven şefaate; batıl olan şefaattir. Buna karşılık

1- Nisâ, 4 / 64

2- Böylece, insan ne "artık benim için kurtuluş yok!" diyerek, ne de "testiyi kıran da, götüren de bir olacak!" kuruntusuna kapılarak ameli boşlar, aksine, rahmet ve mağfiret ümidiyle birlikte yararlı davranışları, hayır ve güzellikleri sürdürür. (H. Hatemi)

doğrulan, onaylanan şefaât ise, doğru ve İslâmî anlamı ile sahih şefaattir. Kur'ân-ı Kerim, yanlış ve doğru şefaât anlayışının her ikisini de belirlemiş, zihinleri doğru şefaât anlayışına yöneltmiştir. (Dördüncü itirazın cevabı.)

Şefaatin; amelın aslıduğu ilkesi ile de, amel/eylemin temel oluşu ile de ayrırlığı yoktur. Çünkü amel burada “**kabilî illet**”, Allah'ın rahmeti ise “**failî illet**”tir.⁽¹⁾ (Bu da beşinci itirazın cevabıdır.)

5- Doğru şefaât anlayışında “Allah'ın etki altında kalması” diye bir tasavvur söz konusu değildir. Çünkü doğru anlamı ile şefaât süreci yukarıdan aşağıya gerçekleşir, Allah bu süreci harekete geçirir. (Altıncı itirazın cevabı.)

6- Şefaatte ve mağfirette ayrımcılık, ayrıcalık gözetme, adaletsizlik söz konusu değildir. Allah'ın rahmeti sınırsızdır. Yoksun kalan, yeteneğini, kabul edebilme şartlarını, yeteneğini tamamen yitirmiş olandır. Şu hâlde, mağfiretten ve şefaatten yoksun kalma, mağfiret edenin ve şefaât edenin ayrıcalık gözetmesinden değil, yine mağfiret ve şefaât edilecek olanın kusurundandır.⁽²⁾ (Bu da yedinci itirazın cevabıdır.)

1- Kişinin eylemi, şefaât/mağfiret tecellisinin kabul edilebilmesi, tecellinin alınabilmesi açısından illet/sebeptir. Bu yönden, edilgen (pasif) bir anlamı vardır. Eylemi yapmanın, mağfiret tecellisine kabiliyeti ile ilgilidir. Buna karşılık Allah'ın rahmeti etkenidir, edilgen değildir. Amel, rahmetin kabulü için gerekli ortam şartlarını hazırlar. Ancak, Allah'ın rahmeti bizzat tecelli etmedikçe, rahmeti kabule elverişli olmak fazla anlam taşımaz. Meselâ amel, tarlaya tohumu ekmektir. Rahmet tecellisi de, yağmurun tarlayı yeşertmesidir. (H. Hatemi)

2- Dünya evreninde “küfr”ü veya “şirk”i seçmiş olmak gibi. (H. Hatemi)

Dokuzuncu Bölüm

GAYRİMÜSLİMİN HAYIRLI AMELLERİ

- Konunun Belirlenmesi
- Konunun Genel Çerçevesi
- İslâm'dan Başka “Din” Makbul Değildir
- İman ve Salih Amel Bağlantısı İki Düşünme Biçimi
- Aydın Geçinenler Yarı Aydınlar
- Kastı Tutumlular
- İmanın Değeri
- Küfr Dolayısı ile Kınama ve Sorgulama
- “Teslim”in Aşamaları Gerçek İslâm ve Yöresel İslâm
- Hayırlı Amellerin Kabul Şartı Olarak İman
- Nitelik mi, Nicelik mi?
- Behlül Mescidi
- Allah’a ve Ahirete İnanma
- Nübüvvet ve İmamete İnanma
- Afete Uğrama
- Sıfırın Altı
- Kaasırlar ve Mustaz’aflar
- İslâm Hakîmlerinin Bakış Açısından
- Konuda Varılabilecek Sonuç
- Müslümanın Günahları
- Tekvinî ve Uzlaşma, Uzlaşımaya Dayanan Şartlar

GAYRİMÜSLİMİN HAYIRLI AMELLERİ

Konunun Belirlenmesi

Adl-i ilâhî konusunda üzerinde durulan sorunlardan birisi de “gayrimüslimin hayırlı amelleri” konusudur.

Bugün bilgili-bilgisiz, okuyup yazması olmayan veya okumuş kişiler arasında gayrimüslimin hayırlı amellerinin Allah tarafından kabul edilip edilmeyeceği hususu tartışılmaktadır ve tartışılmaktadır. Makbul ise, insanın Müslüman olup olmaması arasında ne fark vardır? Önemli ve belirleyici olan, dünyada hayırlı işler yapmış olmaktır. Varsayalım ki bu kişi Müslüman olmasın veya hiçbir dine bağlı olmasın. Bu görüş kabul edildiği takdirde hiçbir ziyana uğramayacaktır. Buna karşılık, gayrimüslimin hayırlı amellerini kabul edilmez sayarsak, yaptıkları boşa gitmiştir, Allah katından bir mükâfatı yoktur. O zaman karşımıza şu sorun çıkar: Hayırlı amellerin boşa gitmesi ve hiçbir yararının dokunmayışı, adl-i ilâhî ile nasıl bağdaşacaktır?

Aynı sorun, İslâm çerçevesinde de başka bir boyutla ortaya çıkabilir: On İki İmam Mezhebi’nden Şîi olmayan bir Müslüman’ın amelleri Allah katında makbul ise, Şia’dan olup olmama arasında ne fark kalır? Önemli olan insanın Müslüman olmasıdır. Şîi olmasa, Ehl-i Beyt’in velâyeti inancına [ve Ehl-i Beyt sevgisine]⁽¹⁾ sahip olmasa bile ziyana uğramaz. Buna karşılık, Şîi olmayanın amelleri makbul değilse, adl-i ilâhî ile nasıl bağdaşır?⁽²⁾

1- Yani tevellâ. (H. Hatemi)

2- Mutahharî, On iki İmam Mezhebi açısından konuyu ele aldığı için, sorunu bu şekilde ortaya atmaktadır. “Dört mezhep dışında kalanların haccı, orucu, namazı, zekâtı yoktur” inancında olanlar da aynı sorunu kendi yönlerinden ifade edebilirler. (H. Hatemi)

Geçmişte bu konu sadece feylesoflar arasında ve felsefe kitaplarında tartışılırdı. Zamanımızda ise her tabakadan insan bu tartışmalara girmektedir. Hiç değilse zihninde bu sorun ile uğraşmamış az kişi bulunur.

İlâhî felsefe mensupları, konuyu şu açıdan incelemeye tâbi tutmakta idiler: Din dışında kalan bütün insanlar azap ehli sayılırsa, ilâhî azaba uğrayacakları kabul edilirse, varlık düzeninde kötü, şer üstün geliyor demektir. Oysa ilâhî felsefenin kesin ve kabul edilmiş ilkelerinden birisi; önceliğin ve üstünlüğün, mutluluklar ve hayırlar için oluşudur; bedbahtlık, şekavet, şerler için değil.

Yaratılışın özü, tacı insandır. Diğer şeyler O'nun hatırına yaratılmıştır. (Ancak, bunu söylerken bu yargıdan hakîmlerin, ilâhî felsefeye akıl erdirilenlerin anladığı anlamı kavrayabilmek gerekir. Yoksa genellikle kısa görüşlülerin çıkarmakta oldukları yanlış sonuçları değil.) İnsanların çoğunluğunun cehennemlik ve cehennem için yaratıldığını söylemek, Allah'ın gazabının (öfkesinin) rahmetini geçmiş olduğunu itiraf etmeye yol açmaz mı? İnsanların çoğunluğu Hak Din'e yabancı kalmışlar ve Hak Din'i bilenlerin birçoğu da amel yönünden sapıklığa düşmüşlerdir. İşte feylesoflar, ilâhî hakîmler (Hikmet-i İlâhî ile meşgul olanlar) sorunu bu yönden ele almakta idiler.

Aşağı yukarı bir yarım yüz yıldan beri, Müslüman olan ve olmayan milletler arasındaki ilişkilerin artışı, milletler arasındaki iletişimi sağlayan araçların güçlenişi, dostluk ilişkilerinin de ilerleyişi dolayısı ile, bu sorun her tabaka ve düzeyde, özellikle -çok kullanılan deyimle- "aydınlar" arasında⁽¹⁾ tartışılmaktadır: Salih amellerin kabul edilmesinin zorunlu ve kesin şartı, İslâm ve İman mıdır? (267)

Bu gibi kişiler bazı kâşif ve mucitlerin özellikle son yüzyıllarda bulduklarına bakarlar; onların Müslüman olmadıklarını, ancak, insanlığa büyük hizmetler ettiklerini ve mükâfata lâyık olduklarını düşünürler. Diğer yandan, Müslüman olmayanın amellerinin boşa gittiği inancı ile bu düşüncelerini bağdaştıramadıkları için çetin bir tereddüt ve huzursuzluk içine düşerler. Böylece, yüzyıllarca özellikle feylesofların çerçevesinde kalan

1- Bizde, son zamanlarda Mutahharî'nin belirtmek istediği bu tabakaya "aydın"dan çok "entel" denmektedir. (H. Hatemi)

bu sorun şimdi çeşitli halk tabakaları arasında bir “**adl-i ilâhî**” sorunu olarak belirmektedir.

Bu konuda ortaya çıkan sorunun doğrudan doğruya bir adl-i ilâhî sorunu olmaktan çok, İslâm’ın “insan” ve “insanın eylemleri”ne ilişkin görüşü, bakış açısı ile ilgili olduğu şüphesizdir. Adl-i ilâhî ile ilgisi, şu noktada belirginleşmektedir: İnsan ve eylemleri konusunda, Müslüman olmayanın amellerinin, iyi eylemlerinin boşa gittiği kabul edilir ve Yüce Allah ona bu ölçüt ile muamele ederse, bu varılan sonuç, adl-i ilâhî ölçütüne aykırı düşmektedir, adl-i ilâhî ile bağdaşmamaktadır.

Benim öteden beri gençler ve yüksek öğrenim görenler ile ilişkilerim olmuştur ve olmaktadır. Gençlerin bana bu konuyu açtıkları çok olmuştur. Şöyle sorarlar: İnsanlığa yararlı bunca buluşun sahipleri cehenneme mi gidecekler? Pasteur, Edison ve onlar gibi niceleri cehennemlik iken, ömürlerini işsiz-güçsüz bir cami bucağında geçirenler cennetlik midir? Allah cenneti sadece biz Şiîler için mi yarattı yoksa?

Hatırlarım: Bir gün, dindar bir Müslüman olan bir hemşerim, Tahran’a gelmişti. Benimle görüştü ve aynı sorunu ortaya attı.

Bu tanıdığım, bir gün Meşhed’deki Cüzam Hastanesini [(Lepra) cüzam hastalığının tedavi edildiği ve hastaların toplumdan soyutlandığı yeri] ziyaret etmiş ve orada -hiç değilse onun gözü ile- hastalara can ve gönülden bakan Hıristiyan hastabakıcıları görmüş, çok duygulanmış ve etkilenmişti. Bu sorun zihninde belirmiş ve tereddüde düşmüştü.

Cüzamlılara bakıcılık yapmanın ne kadar çetin, tiksindirici ve güç bir iş olduğunu bilirsiniz. Bu hastane Meşhed’de (268) kurulduğunda, orada çalışmayı kabul eden az hekim vardı, hastabakıcılığı ise kimse kabul etmiyordu. Gazetelere ilân verilerek hastabakıcı arandı. Bütün İran’da tek bir kişi bile bu işe istekli olmadı. Ancak Fransız rahibelerinden birkaçı geldiler de hastabakıcılık işini üstlendiler.

Tanıdığım, ana-babaları tarafından bile terk edilen, yüzüstü bırakılan cüzamlıların bakımını insancıl ve içten duygularla üstlenen bu rahibelerin davranışlarından güçlü biçimde etkilenmişti.

Diyordu ki: Bu Hıristiyan hemşireler, yüzleri ve ellerinden başka bütün bedenlerini örten gıysiler içinde idiler ve belki binlik olan tesbihleri vardı.

Hastabakıcı ve hemşire olarak çalışmadıkları, işten artakalan boş vakitlerinde de zikretmekle meşgul idiler.

Bunları anlattıktan sonra dağınık bir düşünce ve ıstıraplı bir ifade ve ses ile soruyordu: Müslüman olmayanların cennete giremeyecekleri doğru mu?

Biz burada o Hıristiyan hemşirelerin nasıl bir niyet ve saik ile geldikleri üzerinde durmayacağız. Acaba gerçekten “lillah ve fillah”, Allah rızası için ve saf bir insan sevgisi ile mi bu işe giriştiler? Yoksa başka bir saik (güdü) de mi işin içindedir? Güvensiz ve kötümser olmak istemiyoruz, nitekim çok fazla da iyimser ve saf olmak da istemeyiz. Maksadımız burada şu noktayı belirtmektir: Hıristiyanlık âleminde gelen bu tür davranışlar, bizde de ciddî bir sorunun ortaya atılmasına sebep olmuştur. (269)

Bir-iki yıl önce, bir toplulukta konuşmak üzere çağırılmış idim. Toplantıyı düzenleyen derneğin bu konudaki usulü, önceden, yazılı soru verenlerin sorularının cevaplandırılacağına bildirilmesi idi. Derneğe gelen yazılı sorular bir deftere geçiriliyor, defter de konuşmacıya veriliyordu. Bana da verildi. Konuşma konusunu bu sorular arasından seçebilecek idim. Gördüm ki en çok tekrarlanmış olan soru şu idi: Allah bütün gayrimüslimleri cehenneme mi gönderecek? **Pasteur, Edison, Koch** azap ehlinden mi olacaklar? Ahirette azap mı çekecekler?

Bunu soranların çokluğunu görünce, sorunun önemini ve zihinleri nasıl meşgul ettiğini kavradım.

Şimdi, kitabın bu bölümünde Allah'ın izin ve isteği ile bu sorunu ele alacağız. Konuya girmeden önce, onu tam bir açıklığa kavuşturabilmek için iki noktayı ele almamız ve aydınlatmamız yerinde olacaktır.

1- Konunun Genel Çerçevesi

İlk ele alacağımız iki noktadan biri budur. Biz burada teker teker kişilerin amel defterlerinin hesabını göremeyiz, bu defterleri inceleyemeyiz. Meselâ “Pasteur” cennetlik midir, yoksa cehennemlik midir? Bu sorunun cevabını biz veremeyiz. Pasteur'ün gerçek düşünce ve inançlarını biz nereden bilebiliriz ki? Manevî durumunun, iç âleminin ruhî ve ahlâkî melekelerinin ne olduğunu biz nereden bilelim? Hatta davranışlarının toplamından çıkan sonucu da biz bilemeyiz. Biz onu sadece ve sadece ilmî hizmetleri ile tanırız.

Bu durumumuz yalnızca Pasteur'e özgü de değildir. Kişilerin hesabı aslında Allah'a aittir. Hiç kimsenin, "şu kişi cennetlik veya cehennemliktir" diye kesin görüş açıklamaya hakkı yoktur. Bize "Şeyh Murtaza Ensarî, -Allah makamını yüceltsin- o zühdü, o takvâsı, o imanı, o ameli ile kesin-kes cennetliktir değil mi?" (270) diye sorsalar, cevabımız şu olur: Bizim bu kimsenin ilim ve eylem alanında bir kötülüğünden bilgimiz yoktur. Bildiğimiz sadece hayır ve iyiliktir. Ancak, yüzde yüz cennet ehli olduğunu söylemek bize düşmez, biz bu konuda yetkili değiliz.

İnsanların bütün iç âlemini bilen sadece Allah'tır. İnsanların iç âleminin bütün gizliliklerini Allah bilir. Yarattıklarının hesabı da O'na aittir. Ancak, din velilerinin⁽¹⁾ kesinkes bildirdiği durumlarda, bir kişinin ahiret âlemindeki yazgısı hakkında kesin görüş belirtebiliriz.

Zaman zaman kimileri şöyle konuşmalara dalarlar: Bilginlerin en erdemlisi, en yücesi kimdir? Kim Allah'a yakınlık bakımından daha üstündür? Seyyid İbn Tavus mu? (271) Yoksa Seyyid Bahru'l-Ulûm mu? (272) Yahut Şeyh Ensarî mi? (273) Zaman zaman da İmamzadelerin hangisinin daha üstün olduğunu sorarlar: Hazret-i Abdulazîm (274) mi Allah katında yüce mertebelidir, yoksa Hazret-i Ma'sûme (275) mi? gibi.⁽²⁾

Bir zamanlar, merci-i taklit olan bir zata başvurularak fetva istenmiş idi. Öğrenilmek istenen husus şu idi: Hazret-i Ebulfazl mı üstündür, efdaldir, yoksa Hazret-i Ali Ekber mi?

Soruyu ilmî bir kılıfa bürüyebilmek ve böylece merci-i taklit olan zatın ister istemez cevap vermesini sağlamak için, soru şu şekilde sorulmuş idi:

"Bir kimse, bir koyunu; İmamzadelerin en üstünü, efdali olan kim ise onun türbesinde kurban etmeyi nezretmiş, adanmış ise, teklif nedir? Hangisine adanmış olur? Hazret-i Ebulfazl mı efdaldir, yoksa Hazret-i Ali Ekber mi?"⁽³⁾

1- Ma'sum oldukları nass ile sabit olanların. (H. Hatemi)

2- İmamzade, Resul-i Ekrem'in (s.a.a) pak soyundan gelen Ehl-i Beyt İmamları'nın, imam olmayan çocuklarına denir. İran'da halkın ziyaret ettiği İmamzade türbeleri vardır. Metinde ve dipnotunda zikredilen zatlar bunlardandır. (H. Hatemi)

3- Merci-i taklit; müçtehit olmayan halkın, mukallitlerin, fetvalarına uyabilecekleri kimse, diğer deyişle müçtehit. Hazret-i Ebulfazl, İmam Hüseyin'in Kerbelâ'dâ şehit edilen kardeşi; Ali Ekber de oğludur. Onlara Allah'ın selâmı olsun. (H. Hatemi)

Bu gibi soruların sorulmasının doğru olmadığı açıktır. Bu soruların cevaplandırılması ne fakihin, müçtehidin ne de müçtehit ve fakih olmayan bir kişinin işidir! Allah'ın kullarının makamlarını belirlemek bize düşmez. Bu iş Allah'a bırakılmalıdır. Allah bildirmedikçe hiçbir kul da bilmez.

İslâm'ın ilk döneminde, zaman zaman Müslümanlardan, bu gibi konularda yersiz görüş açıklayanlar oluyor ve ona ve Ehlibeyt'ine salât ve selâm olsun Resul-i Ekrem bu gibi açıklamaları önlüyor ve yapanları uyarıyordu.

Osman İbn Maz'ûn (276) vefat ettiğinde, Ensâr'dan, Medîne Müslümanlarından bir kadın; muhtemelen Osman İbn Maz'ûn'u evinde konuk eden zatın karısı Ümmü Alâ' Resul-i Ekrem'in (s.a.a) huzurunda cenazeye hitaben şöyle dedi:

Cennet sana kutlu olsun!

Osman İbn Maz'ûn ulu bir kişi idi. Resul-i Ekrem (s.a.a) onun ölümünde oldukça ağlamış idiler. Hatta Osman İbn Maz'un'un cenâzesine kapanıp yüzünden öpmüş idiler. Buna rağmen, bu hanımın kesin bir ifade kullanmasından hoşnut olmadılar ve ona dönerek buyurdular ki: "Nereden biliyorsun? Bilmeden nasıl hüküm verirsin? Sana bu husus vahiy mi edildi yoksa? Allah'ın yarattıklarının, kullarının hesabını biliyor musun?" (277) Kadın şu cevabı verdi:

"Ya Resulallah! Osman senin ashabından ve seninle savaşa katılanlardan bir mücahit idi de onun için böyle söyledim." Resul-i Ekrem (s.a.a) çok düşündürücü ve hayret verici bir cevap verdi. Buyurdu ki:

Ben Allah'ın Resulüyüm; böyle iken, bana nasıl bir tutum takınılacağını bilmem.⁽¹⁾ (278)

Bu cümle, bir Kur'ân-ı Kerim ayetinin anlamı ile özdeştir:

De: Ben, resullerden bambaşka, yeni çıkmış ve onlardan ayrı değilim. (Ben de öncekiler gibi bir resulüm, Allah elçisiyim.) Bana

1- *Üsdu'l-Gabe*, Osman İbn Maz'ûn.

nasıl davranılacağını da, size nasıl davranılacağını da bilemem.
(Ahkaf, 46/9)⁽¹⁾

Sa'd İbn Muaz'ın (279) vefatında da böyle bir olay yaşandı. Sa'd'ın başucuna gelen annesi, yukarıda anılan Ümmü Alâ'nın sözüne benzer bir söz söyledi ve Resul-i Ekrem -ona ve Ehlibeyt'ine Allah'ın salât ve selâmı olsun- buyurdular ki: *"Sus! Allah'ın işi hakkında kestirip atma!"* Diğer bir deyişle; kesin yargıya varma!⁽²⁾

2- İslâm'dan Başka Bir Din Kabul Edilmez

Asıl konuya girmeden önce aydınlanması gereken hususlardan birisi de şudur: Müslüman olmayanların iyi davranışlarını iki türlü ele almak mümkündür; aslında şu hâlde burada iki konu vardır. Birisi şudur: İslâm'dan başka bir din Allah katında makbul müdür? Kabul edilir mi? Yoksa Allah katında kabul edilecek din sadece İslâm mıdır?

Diğer deyişle: Gerekli olan, hak peygamberlerden birisine nispet edilen dinlerden birine mensup olmak mıdır? Bu dinler arasında fark yok mudur? Meselâ Müslüman, Hıristiyan, Yahudî hatta Mecusî olmak fark etmez mi? Yoksa her dönemde birden fazla hak din olmayıp gerçek din tek midir?

1- Müslümanlar kesinlikle bilir ve inanırlar ki, ona ve Ehlibeyt'ine salât ve selâm olsun, Resul-i Ekrem, kıyamette **Makam-ı Mahmûd** sahibi olduğunu ve bazı suçlular için şefaet edeceğini buyurmuştur. Şu hâlde zihnimize bu inancımız ile, zikredilen Kur'an-ı Kerim ayeti arasında aykırılık ve uyumsuzluk olduğu tereddüdü düşebilir. Nitekim bazı ayet-i kerimelerde de Resul-i Ekrem'in (s.a.a) bu makamına işaret vardır. Duhâ Suresi'nin (93) 5'nci ayetinde, **"Rabbin sana öyle verecek ki, razı olacaksın."** (ve lesevfe yu'tfyke Rabbuke fe-terda) ve Fetih (48), 2'nci ayette, **"Allah senin geçmiş ve gelecek bütün yanlışlarını bağışlasın, mağfiret etsin."** diye ibaresi yer almakta iken, Resul-i Ekrem'in (s.a.a) makamının ne olacağını bilinmediği nasıl söylenebilir?

Bu tereddüdün cevabı şudur: Yukarıda anılan hadîs-i şeriften de anlaşılacağı üzere; kimsenin yazgısını, sonunun ne olacağını -Allah'tan başka- kimse kesinlikle bilemez. Başkaları, ancak vahiy yolu ile bilebilirler. Şu hâlde kimsenin akıbetinin bilinmeyeceğine ilişkin ayetler, vahiy olmadıkça bu bilginin elde edilemeyeceğini göstermekte, Resul-i Ekrem'in (s.a.a) makamını bildiren ayetlerle, başkalarının akıbetini bildiren rivayetlerde ise vahiy söz konusu olmaktadır. (M. Mutahharî)

2- *Biharu'l-Envar*, Ahundî basısı, c.6, s.261 ve Kompanî basısı, c.3, s.165.

İkinci bir husus da şudur: Her dönemde tek bir hak dinden başkası olmadığını kabul ettikten sonra, bu hak dine mensup olmayan bir kimsenin, o dinin kabul etmiş olduğu, onayladığı ve övdüğü davranış ve eylemleri seçmesi ve gerçekleştirmesi durumunda, acaba bu eylemlerin mükâfatını görecektir mi? Diğer bir deyişle, salih amellerin mükâfatlandırılmalarının şartı hak dine iman mıdır? Yoksa bu iman olmaksızın da mükâfat elde edilebilir mi?

Burada ele alınacak, konu olacak sorun ikincisidir.

Birinci sorun üzerine özetle şunu söylemekle yetinelim: Hak din her dönemde sadece tektir ve herkesin bu hak dine uyması gerekir. (280)

Elbette, bu hak dinin birbirini izleyen dönemlerde gönderilmiş peygamberleri arasında aykırılık ve çekişme yoktur. Bütün Tanrı elçileri, tek hedefe ve tek Allah'a çağırırlar. İnsanlar arasında birbiri ile çelişik ayrı ayrı bölükler, fırkalar ve topluluklar meydana getirmek için gelmiş değildirlir.

Ancak, bu gerçekten, yanlış anlam çıkarılmamalıdır. Şöyle ki: Her dönemde birkaç hak dinin var olduğu ve insanın bunlardan birisini seçebileceği anlamına alınmamalıdır. Aksine, bütün hak peygamberlerin aynı Allah'a ve hedefe çağırdığını söylemekten çıkacak anlam şudur: Allah'ın gönderdiği peygamberler, kendilerinden sonra gelecek peygamberleri ve özellikle sonuncu ve makamca en üstün olanını müjdelemişler, haber vermişlerdir. Onlardan sonra gelen peygamberler de, kendisinden önce gelenleri tasdik etmişlerdir. Şu hâlde bütün peygamberlere iman etmemizin gereği, zorunlu sonucu şudur: Her dönemde, o dönemin peygamberinin şeriatine uymamız gerekir. Hele son dönemde, artık başka peygamberin gönderilmeyeceği bu dönemde, mutlaka, Allah'ın son peygamber aracılığı ile gönderdiği son buyruklara uymak zorunludur. Bu, "İslâm"ın gereğidir: Allah'a teslim olmak ve O'nun elçilerinin risaletlerini kabul etmek.

Zamanımızda birçok kişi şu düşünceye kapılmışlardır: İnsan Allah'ı bilir, O'na taparsa ve Allah tarafından gelen önceki peygamberlerden birisine nispet edilen bir dine bağlanır, onun gereklerini yerine getirirse, bu onun için yeterlidir. Düsturların şekillerinin o kadar önemi yoktur. Hazret-i Mesih (İsa) de, Hazret-i Muhammed (s.a.a) de peygamberdirler. Hıristiyanlığa uyar, haftada bir kez kiliseye gidersek doğru yapmışız demektir, yahut

Hazret-i Hâtemü'l-Enbiya (Son Peygamber -s.a.a-) şeriatına uyarak günde beş vakit namaz kılmış isek yine bu da doğrudur.

Böyle düşünenler derler ki: Önemli olan Allah'a inanmak ve ilâhî programlardan birine uymaktır.

Corc Cordak (281), "*el-İmam Ali*" adlı kitabın yazarı ve Lübnan'ın ünlü Hıristiyan yazarı Cibran Halil Cibran (282) ve onlar gibi düşünen bazıları bu düşüncede görünürler.⁽¹⁾

Corc Cordak ve Halil Cibran, Hıristiyan olmalarına rağmen, Hazret-i Resul ve Hazret-i Emîr hakkında, özellikle Hazret-i Emîr hakkında onlara inanmış birisi gibi konuşmaktadırlar.

Bazıları sorarlar: Bu kimseler, Resul-i Ekrem'i (s.a.a) ve Emirü'l-Müminin'i (a.s) kabul etmelerine rağmen nasıl olur da yine Hıristiyan kalırlar? Bunlar gerçekten iman etmiş olsa idiler Müslüman olurlardı. Demek ki doğruyu söylemiyorlar. Müslüman olmadıklarına göre, işin içinde bir iş var demektir. Demek ki hile yapıyorlar, düzen kuruyorlar. Şu hâlde Resul-i Ekrem ve Ali'yi gerçekten sevmiyorlar ve onlara inanmıyorlar.

1- **Corc Cordak**, Resul-i Ekrem'in (O'na ve Âl'ine Allah'ın salât ve selâmı olsun) peygamber olduğuna, ona vahiy geldiğine inanır; Hz. Ali'nin (ona selâm olsun) da bir "aziz" olduğuna yüzde yüz inanmakta ve Ali'yi Hâzret-i Mesih gibi bir kişilik olarak kabul etmektedir. Ne var ki bu inancına rağmen Hıristiyanlığı da bırakmış değildir. **Halil Cibran**; Hz. Ali (ona selâm olsun) hakkında şöyle der: "Benim inancıma göre Ebu Talib oğlu Ali evrenin küllî ruhu ile temasa geçebilen ve onunla konuşan ilk Araptır." Bu sözleri söyleyen Halil Cibran'ın, Hazret-i Resul'den çok Hazret-i Emîr'e (Ali) ilgi duyduğu görülmektedir. Hazret-i Ali hakkında ilgi çekici sözleri vardır. Bir yerde der ki: "Ali, namaz ve dua iki dudağı arasında iken öldü." Bir başka yerde der ki: "Ali; zamanından ileri, kendi zamanı için fazla idi. Ben şu sırrı anlayamadım. Felek niçin bazı kişileri zamanlarından önce dünyaya getirir?" Bu söz, Hazret-i Emir'in kendi sözlerinden birisini hatırlatır. 149'ncü hutbede şöyle buyurmaktadır: "*Yarın benim günlerimi, benim dönemimi hatırlarsınız, sırlarımın bazıılarını anlarsınız, size açılır, yerim boşalınca, makamıma başkası dikilince beni tanursunuz.*" (M. Mutahharî)

Ancak, Halil Cibran'dan nakledilen "Ali'nin evren ruhu ile temasa geçebilen ilk Arap oluşu" sözünün, sadece Ali sevgisine dayandığı ve İslâm imanı ile ilgili olmadığı görülmektedir. (H. Hatemi)

Cevabımız şudur: Bunlar, Resul-i Ekrem'i ve Emirü'l-Müminin'i sevdiklerini ve onlara inandıklarını söylerken, samimîdirler, yalan söylemiyorlar. Ne var ki bir dine bağlı oluş telakkileri özeldir ve farklıdır.

Bu kimseler, insanın mutlaka özel bir dine bağlı olmasının gerekli olmadığına inanırlar. Dindar olmak yeterlidir. Bu sebeple, Hıristiyan olmalarına rağmen kendilerini Ali'nin dost ve yakınlarından bilirler. Hatta Hazret-i Emîr'in (a.s) de kendileri gibi düşündüğünü sanırlar. Corc Cordak der ki:

Ebu Talib oğlu Ali, insanların mutlaka belli bir dine mensup olmalarının gerekli sayılmasını hoş görmez, reddeder.⁽¹⁾

Ne var ki, biz bu sözü yanlış buluyoruz. Dinde ikrah, zorlama olmadığı doğrudur. (**Lâ ikrahê fi'd-dîn.**)⁽²⁾ Ancak, bu demek değildir ki Allah'ın dini birden fazladır ve biz dilediğimizi seçebiliriz. Hayır! Böyle değildir. Her dönemde ancak bir tek hak din vardır. Her dönemde, şeriat sahibi bir peygamber, Allah tarafından gönderilmiştir; insanların da bu peygamberi izlemeleri, ister ibadete ilişkin olsun, ister diğer alanlarda olsun, kural ve hükümleri ondan öğrenmeleri gerekir. Böylece, nihayet Son Peygamber'in, Hazret-i Hatemu'l-Enbiya'nın dönemi gelmiştir. İçinde bulunduğumuz bu dönemde Allah'a yol bulmak isteyen, onu izlemeli, onun dinine uymalıdır.

Kur'ân-ı Kerim buyurur ki:

Kim İslâm'dan başka din ararsa, ondan asla kabul edilmez ve o ahirette de hüsrana uğrayanlardandır.⁽³⁾

Burada da şöyle bir itiraz ileri sürülebilir: Burada İslâm'dan amaç özel anlamı ile bizim dinimiz değildir, Allah'a teslim olmaktır.

Cevabımız şudur: Elbette böyledir, İslâm dini de bu demektir, Allah'a teslim olmaktır. Fakat bu teslimin gerçeğinin her dönemde bir şekli vardır ki bugünkü şekli Hazret-i Hâtemu'l-Enbiya'nın (Son Peygamber) tebliği ile gelen aziz dindir. İslâm denince ancak ve ancak bu dine uyar, başkasına değil! Diğer bir deyişle, Allah'a teslim olmanın gereği, O'nun buyrukla-

1- "el-İmam Ali" adlı kitaptan, "Ne Taassup, Ne De Serbestlik" bölümünde.

2- Bakara, 2 / 256.

3- Â1-i İmrân, 3 / 85.

rının da kabul edilmesidir. Her zaman da Allah'ın en son buyruğuna, o dönemdeki tebliğe uymak, onu uygulamak gerekeceği de açıktır. Bugün bu son buyruk, Allah'ın Son Peygamber'inin getirdiğidir.

Salih Amel ve İman Bağlantısı

Buraya kadar olan açıklamalar ile şu hususlar anlaşılmış oldu: Önce, konumuz genel bir çerçeve içinde alınacak bir konudur. Özet olarak, kişiler üzerinde durarak bir yargıya varacak değiliz.

Sonra, konumuz Hak Din'in tek olup olmadığı konusu da değildir. Yukarıda açıkladığımız gibi, Hak Din'in tek olduğunu ve herkesin bu dini benimsemekle yükümlü olduğunu kabul etmiş bulunmaktayız.

Üçüncü olarak şunu belirtmeliyiz: Bahsimizin asıl konusu, hak dini kabul etmeyen bir kimsenin, bu dinin iyi davranış ve eylemler olarak insanlığa sunduğu eylem ve davranışları gerçekleştirmesi hâlinde, bunların karşılığında mükâfat görüp görmeyeceğidir.

Meselâ Hak Din olan İslâm'a göre insanlara iyilik, güzellik ve dürüstlikle davranmalı, insanlığın yararlanacağı işler yapmalıdır. Öğretim ve kültür işleri, öğretim ve eğitim kurumları açma, eser yazma, ders verme gibi faaliyetler, sağlık hizmetleri, insanları uzlaştırma, çekişmeleri önleme, insanların ihtiyaçlarını karşılama, toplumsal yardım, peygamberlerin gönderilmesinin insanlar arası ilişkilerde temel hedefi olan "adl" in, adaletin sağlanması, gönlü kırıkların, felâkete uğramışların tesellisi gibi işler, Hak Din'in öğütlediği ve güzel bulduğu eylemlerdendir. Her gerçek Tanrı elçisi bunları öğütlemiştir. Ayrıca insanın akıl ve vicdanı da bu gibi eylemlerin iyi ve güzel olduklarını bilir, kavrar.

Şimdi, Müslüman olmayan bir kimse de bu gibi insanlık hizmetlerini yerine getirirse, ona mükâfatı var mıdır? Hak Din; "**Güvenilir kişiler olun, yalandan da kaçının.**" der. Müslüman olmayan da böyle olursa mükâfatını görecektir midir? Diğer deyişle, Müslüman olmayan birisi için hıyanet veya emanet, güvenilir kişi olmak veya emanete hıyanet etmek, güveni kötüye kullanmak, bu açıdan fark etmez mi? Eşit davranışlar mıdır? O'nun için, ister Allah'a kulluk etmiş ve namaz kılmış, ister zina etmiş aynı kapıya mı çıkar? İşte bu sorun burada ele almamız gereken sorundur.

İki Düşünce Biçimi

Aydın olma iddiasında olan kişiler, kesin bir ifade ile şöyle derler: Müslüman ve Müslüman olmayan arasında, hatta tevhit inancına sahip bir muvahhit ile muvahhit olmayan arasında hiç fark yoktur. Kim iyi bir iş yaparsa, bir hayır kurumu kurarsa, bir keşif, bir icat ile veya başka bir yoldan bir insanlık hizmeti gerçekleştirirse, Allah katındaki mükâfata hak kazanmış olur.

Derler ki: Allah âdildir, âdil olan Allah kulları arasında ayrıcalık koymaz. Kulunun O'nu tanıyıp tanımaması Allah için önemli midir? O'nun için ne fark eder ki? İyi işleyeninin mümin olup olmaması fark etmez; Allah, kulu ile kendisi arasında dostluk-tanışıklık ilişkisi olup olmadığına asla bakmaz, bu gibi sebeplerle kulunun iyi davranışını görmezlikten gelecek değildir. Hele bir kul⁽¹⁾ Allah'ı tanır, iyi işler yaparsa, peygamberlerini tanımıyor, peygamberler ile dostluk ve tanışıklık ilişkisi yok diye Allah onun iyi amelleri üzerine çizgi çekecek, bunları hiçe sayacak değildir.

Bu düşüncede olanların tam karşısında başka bir bölük de vardır ki, bunlar da hemen bütün insanlığı azabı hak etmiş olarak görürler; çok az insanın amellerinin kabul edileceğini ve iyi sonuca ereceklerini düşünürler. Bunların yargıya varma biçimleri oldukça kestirme ve basittir. Derler ki: İnsan ya Müslüman'dır, ya da değildir. Dünya nüfusunun ortalama dörtte üçünü oluşturan Müslüman olmayan insanlara gelince, Müslüman olmadıklarına göre cehennemliklerdir.

Müslümanlara gelelim: Bunlar da ya On İki İmam Mezhebi'nden Şîdirler, yahut böyle değildirler. Böyle olmayanları ele alalım: Ortalama, bütün Müslümanların dörtte üçünü oluşturan Müslüman fırkaları, On İki İmam Mezhebi'nden olmadıklarına göre, bunlar da cehennemliktir. On İki İmam Mezhebi'nden olanlara gelelim: Bunların da ortalama dörtte üçünün sadece adı Şî'dir, Şîi olanların azı bir müçtehide uyma (taklit) şeklinde beliren ilk ödevlerinden haberdardır; sahih ve tam olmaları bu ilk ödevle bağlı olan diğer dinî ödevlerine gelince, demek ki durumları büsbütün kötüdür. Bir müçtehide şeklen uyan, taklit ödevini yerine getiren Şîilere

1- Allah'ın yarattıklarından herhangi bir insan. Yoksa köle anlamına değil! (H. Hatemi)

gelince, bunlar da çoğunlukla diğer ödevlerini yerine getirmezler, “ehl-i amel” değildirler. Şu hâlde kurtuluşa erecek kişi çok azdır.⁽¹⁾

İşte iki karşıt ucun görüşleri böylece özetlenebilir. Bunlardan ilki dünya ile barışık iken, karşı taraf da sanki Allah'ın sadece gazabının mazharıdır, onların kişiliğinde gazap rahmete galebe çalmış, üstün gelmiştir.

Üçüncü Düşünce Biçimi

Üçüncü bir mantık, bir düşünce biçimi de vardır ki, bu da Kur'ân-ı Kerim'in mantığıdır. Kur'ân-ı Kerim'in bu konudaki beyanı, sadece Kur'ân-ı Kerim'e özgü ve her iki görüşe de karşı bir beyandır. Ne aydın geçinenlerin görüşüne uyar, ne de bizim bazı “mübareklerin” kuru ve dar görüşüne. Kur'ân-ı Kerim, özel bir mantık temeline dayanır. Bu,nu anlayan ve öğrenen herkes, “Söz budur işte! Doğru söz bundan başkası olmaz” der, kabul eder. Kur'ân-ı Kerim'in bu beyanının, bu hayranlık verici Yüce Kitab'a imanını güçlendirdiğini duyar ve anlar ki bu Kitab'ın yüce öğretisi yeryüzündeki insanların kendi düşünce çabalarının ürünü değil, ilâhî kaynaktan gelen öğretilerdir.

Aydın Geçinenler

Bu nitelikte olanlar, görüşlerinin doğru olduğunu kanıtlamak için iki tür delile başvururlar: Birisi aklî, diğeri ise (Kitab'a ve rivayete dayanan) naklî delildir.

1- Aklî delil: “İyi amel, kimin yönünden gelirse gelsin, iyi karşılık görmelidir tarzında mantık ve akla dayandırılan bu delil, iki öncüle, iki mukadimeye dayanmaktadır:

a) Yüce Allah'ın, varlıkların tümü ile eşit ve tekdüze ilişkisi vardır. Bütün zamanlar ve mekânlar için de böyledir. Allah şarkta, doğuda olduğu kadar

1- Bu düşüncenin benzerine meselâ dine bağlı Musevîlerde, Yahova Şahitleri'nde veya ülkemizde de ortaya çıkan bazı akımlarda rastlanır. İsviçre'de konuştuğum bir Türk imam, sadece Sünnîlerin mümin sayılabileceklerini, onlar içinde de çoğunluğun çok defa da farkında olmadan “kâfir” olduklarını, şu hâlde geriye çok az gerçek Müslüman kaldığını söylemekte idi. (H. Hatemi)

garpta, batıdadır da. Göklerde ve yerededir. Şimdiki zamanda, geçmişte ve gelecektedir. Allah katında zaman kaydı yoktur. Zaman ve mekân kaydı olmadığı gibi, yarattıkları da O'nun için birdir. Hiç kimse ile yakınlığı, akrabalığı yoktur. Özel bir bağlantısı, ilişkisi olamaz. Allah'ın kullarına lütfü veya gazabı da aynı ölçütler ile olur. Fark, Allah yönünden değil, kulların davranışları yönündendir.⁽¹⁾

Şu hâlde kimse sebepsiz yere Allah katında aziz değildir, kimse de sebepsiz hor görülmez ve kovulmaz. Allah kimsenin yakını veya hemşerisi

1- Bu sözün anlamı, eşyanın tümünün Allah ile tekdüze ve türdeş bir nispeti olup istihkaklarının da aynı olduğu demek değildir. Eşyanın Allah'a nispeti değil, Allah'ın eşya ile nispeti, ilişkisi aynıdır, türdeşdir. Allah'ın eşyaya yakınlığında farklılık yoktur. Fakat eşya, Allah'a yakınlık ve uzaklık açısından farklı konumlardadır. İftitah duası diye adlandırılan duada, bununla ilgili bir cümle vardır ki, dikkat çeker:

“O uzaktır ki görülmez, O yakındır ki fısıldamalara tanıktır.”

Gerçekte, biz O'na uzağız, fakat O bize yakındır. Doğrusu bu söz insana bilmece gibi gelir. Nasıl olur da iki şey birbirine uzaklık ve yakınlık açısından farklı konularda olur? Fakat burada böyledir işte. Allah eşyaya yakındır, eşya ise Allah'a yakın değildir; diğer bir deyişle farklı oranlarda yakın veya uzaktır.

Burada yine ilgi çekici bir husus var: İftitah duasında Allah “uzaklık” ile nitelendirildiğinde, mahlûkların sıfatlarından birisi delil getirilmekte, Allah'ın görülemediği söylenmektedir. “**Kimse O'nu göremez, O görülmez.**” Buna karşılık, Allah; yakın olarak nitelendirildiğinde delil olarak bu kez Allah'ın sıfatlarından birisi anılmaktadır. Bu da Allah'ın huzuru, mutlak olarak hazır ve nazır oluşu ve mutlak bilgisidir. Kendi yönümüzden O'nu uzaklıkla, Allah yönünden ise O'nu yakınlıkla niteleriz. [Bizim uzaklığımız, son derece sınırlı yetenek ve duyularımızdan, Allah'ın yakınlığı ise, O'nun için, kudreti ve varlığı için hiçbir kayıt ve sınır olmayışındandır. -H. Hatemi-]

Sa'dî güzel söylemiştir:

*Yâr, nezdîkter ez-men be-men-est
V'in acebter ke men ez vey dûrem
Çe konem, bâ ke tevan goft ke dûst
Der kenâr-i men-o men mehcûrem.*

Bana benden yakın iken yarım

Bu ne iştir ki ben ona uzağım

Neyleyim, ben bunu nasıl diyeyim

O yanımda, ben ayrılık çekerim. (M. Mutahharî)

değildir.⁽¹⁾ Kimse de Allah katında sevgili⁽²⁾ ve gözde değildir. Allah'ın bütün varlıklara nispeti aynı olunca, iyi amellerin, bir kişinin ise kabul edileceği, başka birinin ise reddedileceği iddiası delile dayanmaz. Aynı ameller aynı ödüle değerler. Allah'ın herkese aynı şekilde nispeti vardır. Adalet; Allah'ın bütün kullarına -Müslüman veya değil- eşit ölçülerle mükâfat vermesini gerektirir.

b) İkinci öncül de şudur: Amellerin iyi veya kötü oluşu uzlaşımından ileri gelen bir niteleme değildir, gerçekliğe dayanır. Kelâm ve Usûl-i Fıkh bilginlerinin deyişi ile, “**ef’alin hüsnü ve kubhu zatıdır**”. Diğer bir deyişle, bir fiilin iyi veya kötü oluşu, özünden, kendisinden belli olur, belirlenir. İyi davranışlar, iyi işler, özlerinde böyledir; kötü işler de bizatîhî kötüdür. Doğruluk, dürüstlük, ihsan, halka hizmet..., bütün bunlar kendi özlerinde iyidirler. Yalan, hırsızlık, zulüm (haksızlık ve kıyıcılık) de doğal olarak kötüdür, çirkindir. Doğruluğun iyi, yalanın kötü oluşu, Allah böyle buyurduğu için böyle değildir; aksine Allah doğruluk ve doğru sözlü olmakla emir buyurmuştur. Yalan da kötü olduğu için Allah yalanı, yalan ve dolancılığı yasaklamıştır. Şu hâlde, kısaca söylemek gerekirse, Allah'ın buyurması ve yasaklaması (emir ve nehyi), fiillerin özlerinden gelen iyiliğine ve kötülüğüne bağlıdır (ef’alin zâtî hüsnüne veya kubhuna tâbidir), yoksa iş aksine değildir.

Bu iki öncülden şu sonuca varıyoruz: Allah ayrıcalık gözetmeyeceğine göre ve iyi amel kimden olursa olsun iyi olduğuna göre, kim iyi işlerse, zorunlu ve gerekli olarak Yüce Tanrı'dan iyi karşılık görecektir, görse gerektir.

Yine bunun gibi, çirkin ve günah işler konusunda da bu işleri işleyenler açısından fark gözetilmez.

2- Naklî delil: Kur’ân-ı Kerim birçok ayetinde insanlar arasında gerek iyi amelin mükâfatı, gerek kötü amelin cezası açısından fark gözetilme-

1- Peygamberlerin tebliğini saptıran bazı Yahudi din adamları ise, Allah'ın sadece İsrailoğulları'nın bugünkü Yahudiler ile atalarının Allah'ı olduğunu söylerler. Hıristiyanların da bu arada bir yer kapmaya çalışırlarken, Müslümanların “Tanrı”sı ile kendi “Tanrı”larının aynı Tanrı olmadığını ileri sürme gafletine düşenleri de olur. (H. Hatemi)

2- Metinde Türkçe: Sövgülü. (H. Hatemi)

diği konusundaki aklı delili doğrular. Kur'ân, insanlar arasında ayırım ve ayrıcalık gözeten Yahudileri şiddetle uyarmaktadır. Yahudiler bugün de inandıkları gibi, İsrailoğulları'nın Allah'ın sevgilileri, seçkin kavim olduklarına inanmakta idiler. "Biz Allah oğulları, Allah'ın dostlarıyız." derlerdi. Yine derlerdi ki: "Allah bizi cehenneme gönderse bile, bu ancak sınırlı, az bir zaman için olabilir." Kur'ân-ı Kerim bu gibi düşünceleri boş hayaller ve dilekler olarak nitelendirir ve şiddetle karşı çıkar. Kur'ân-ı Kerim, bu gibi düşüncelere ve gurura kapılan Müslümanları da uyarır, hatalarını bildirir:

1) "Dediler ki: 'Bize ancak sayılı günlerde ateş değerse değebilir.' De ki: 'Allah katından bir ahit mi aldınız? Ki Allah asla ahdinden dönmez. Yoksa Allah'a karşı bilmediğiniz bir şeyi mi söylüyorsunuz?' Hayır; kim bir kötülük işler de günahı kendisini kuşatırsa, (artık) onlar ateşin halkıdırlar, orada süresiz kalacaklardır. İman edip salih ameller işleyenler ise, cennet halkıdırlar, orada süresiz kalacaklardır."⁽¹⁾

2) Kur'ân-ı Kerim, başka bir yerde de Yahudilerin bu gibi kanaatleri karşılığında şöyle der:

"Uydurdukları şeyler, onları dinleri konusunda yanıltmıştır. Artık onları, kendisinde şüphe olmayan bir gün için topladığımızda ve her bir nefse -haksızlığa uğratılmaksızın- kazandığı tam olarak ödendiğinde nasıl olacak?"⁽²⁾

3) Başka bir yerde Hıristiyanlar da Yahudilere katılarak, yanılgıları birlikte belirtilir:

"(Ehlikitap:) 'Yahudi yahut Hıristiyan olmayan kesin girmeyecek.' dediler. Bu, onların kuruntularıdır. De ki: 'Doğru söylüyorsanız, delilinizi getirin.' Hayır, kim iyilikte bulunarak yüzünü Allah'a teslim ederse, ecri Rabbi katındadır. Onlara korku yok, hüzenlenmezler de."⁽³⁾

4) Nisâ Suresi'nde, Yahudiler ve Hıristiyanlar yanında, ayrıcalık kuruntusuna yersizce kapılan Müslümanlar da uyarılırlar. Görülüyor ki bazı Müs-

1- Bakara, 2 / 80-82.

2- Âl-i İmrân, 3 / 24-25.

3- Bakara, 2 / 111-112.

lümanlar da Ehlikitab'ın, Yahudi ve bazı Hıristiyanların etkisinde kalarak, kendilerini yok yere ululamakta, böbürlenmekte, Ehlikitab'ınkine benzer iddialar ile avunmakta idiler. Kur'ân-ı Kerim bu boş hayaller hakkında şöyle buyurur:

(İş) ne sizin kuruntularınızla, ne de Ehlikitab'ın kuruntularıyla olmaz. Kim bir kötülük yaparsa, onunla cezalandırılır ve kendisi için Allah'tan başka ne bir dost, ne de bir yardımcı bulur. Kim de, erkek olsun, kadın olsun, salih ameller işler ve iman sahibi olursa, bunlar da cennete girerler ve zerrece zulmedilmezler.⁽¹⁾

5) Yok yere hayal edilen yakınlıklar ve ululukları mahkûm eden, temelsizliklerini ortaya çıkaran ayetlerden başka, Yüce Allah'ın kimsenin iyi davranışının karşılığını boşa çıkarmayacağını belirten ayetler de, Müslüman olsun olmasın, herkesin hayırlı amelinin kabul edileceğinin delilleri olarak anılmışlardır. Zilzâl Suresi'nde şöyle buyrulur:

Kim zerre ağırlığı hayr işlerse onu görür, kim de zerre ağırlığı şer işlerse onu görür.⁽²⁾

Başka bir yerde de şöyle buyrulur:

Şüphesiz Allah iyi işler işleyenlerin ecrini zayi etmez (iyilikleri karşılıksız bırakmaz).⁽³⁾

Başka bir ayet-i kerimede de buyrulur ki:

Biz güzel ve iyi iş işleyenlerin mükâfatını (karşılığını) zayi etmeyiz (boşa çıkarmayız).⁽⁴⁾

Bu ayetler öyle genel bir ifade ile beyan buyurulmuştur ki, bunları "özel bir anlam ile, bazı kayıtlarla sınırlandırılmayacak genel ilkeler" (umûmat-i gayr-i kaabil-i tahsîs) sayabiliriz.

Usûl ilmi bilginleri derler ki: Bazı geneller istisna kabul etmezler, özelleştirmeye elverişli değildirler. (Gayr-i kaabil-i tahsîs.) Genel bir ifade ile belirtilen kavram veya ilkenin ifade biçiminden, onun istisna kabul etme-

1- Nisâ, 4 / 123-124.

2- Zulzilet / Zilzâl, 99 / 7-8.

3- Tevbe, 9 / 120.

4- Kehf, 18 / 30.

yeceğini ve özelleştirilemeyeceğini anlayabiliriz. **“Biz, iyi işler işleyeninin ecrini zayi etmeyiz.”** buyrulduğunda, bunun anlamı şudur: “Bizim Tanrılık makamımız, iyi amelin karşılığını vermemizi gerektirir.” Şu hâlde, Allah’ın bir özel durumda ulûhiyetin bu gereğini terk ederek iyi bir ameli zayi etmesi, karşılıksız bırakması muhaldir, imkânsızdır.

Bu konuda çok dayanılan ve anılan bir diğer ayet vardır. Bu ayetin, bu konuda açık bir delil olduğu söylenir:

Şüphesiz, iman etmiş olanlar, Yahudiler, Sabîiler ve Hıristiyanlar olsun, kim Allah’a iman etti, son güne de iman etti, salih amel işledi ise, bu gibiler için korku yoktur ve hüzünlenmezler onlar.⁽¹⁾

Bu ayette kurtuluşa ermek ve Allah’ın azabından emin olmak için üç şart anılmaktadır: **Allah’a iman, ahirete iman, iyi amel.** Bu üç şarttan başka bir şart anılmış değildir.

Bazı aydın olma heveslileri daha ileri giderek şöyle demişlerdir: Nebîlerin, peygamberlerin hedefi adalet ve iyiliğe çağırmaktır. Şöyle bir ilke vardır:

Huzu’l-gaayâti ve utrûku’l-mebadî.

“Amaçlara bak, onları al! Girişleri-başlangıçları boşla.”⁽²⁾

Kabul etmek gerekir ki, adalet ve iyi davranışlar, Allah’ı ve ahiret hayatını inkâr eden kimselerden de olsa, Allah katında kabul edilir. Şu hâlde Allah’ı ve ahiret hayatını inkâr edenler bile büyük çapta kültür, sağlık, iktisat ve siyaset hizmetleri gerçekleştirebilmişler, topluma yararlı olmuşlar ise, bu gibiler büyük mükâfata nail olurlar.⁽³⁾

Bu sözleri söyleyen kişiler tabiatıyla **“kim iyi amelde bulundu ise ecrini zayi etmeyiz”** ve **“kim zerre ağırlığı hayır işlerse onu görür”** mealindeki ve yukarıda anılan ayetlere dayanmaktadırlar ve dayanabilirler. Ancak, yukarıda zikredilen ve yine onların dayanmak istedikleri son ayet meâlindeki

1- Mâide, 5 / 69.

2- Böylece, dinin özünün adalet olduğu ve ibadetleri terk etmenin önemi olmadığı söylenmek istenebilir. (H. Hatemi)

3- Buraya kadar, “aydınların” delilleri nakledilmekte, müellif kendi görüşünü açıklamamaktadır. (H. Hatemi)

ayetler, Allah'a ve ahiret gününe iman şart koşmakla, onların bu geniş ve mutlak iddialarının aksine bir açıklama yapmaktadır.

Şimdi, diğer bölümün, bunların karşısında olanların delillerini görelim.

Katı Tutumlular

Oldukça geniş düşünen aydınlar; hayırlı amelin, hangi durumda ve koşulda olursa olsun bir kimseden çıkması ile Allah katında kabul edileceğini söylerken, katı tutumlu sofular bunların tam karşısında mevzilenirler. Derler ki:

Müslüman olmayanın amelinin kabul edilmesi imkânsızdır. İman etmeyenlerin ve bu arada hatta Ehl-i Beyt Mezhebi'nden olmayanların amelleri bir pula değmez. İmansız olanlar veya Ehl-i Beyt yolunda olmayan Müslümanların kendileri Allah katından kovulmuş, çevrilmiştir; kendisi kovulananın ameli de evleviyetle, yeğlikle reddedilir. Bunlar da aklî ve naklî deliler getirirler.

1- Aklî delil: Müslüman olmayan veya On İki İmam Mezhebi'nden olmayanların amelleri de kabul edilirse, imansız ile mümin, Ehl-i Beyt dostu ile böyle olmayan arasında ne fark kalır?⁽¹⁾ Ya On İki İmam Mezhebi'nden olanın hayırlı amelleri kabul edilip imansızların veya diğer Müslümanlarınki edilmemeli veya hiç değilse onlar kötü amelleri yüzünden cezalandırılırken bu mezhepten olanlar cezasız kalmalıdır. İki bakımdan da diğerlerinden hiçbir fark olmazsa, onlar arasında ne fark kalır? İslâm'ın ve Şiîliğin ne etkisi kalır ki? İmansız ile Müslümanı Şiî olmayan ile Şiî'yi eş tutmanın anlamı, İslâm'ın da, Şiî oluşun da boş ve gereksiz olduğu anlamına gelir.

2- Naklî delil: Yukarıdaki akıl yürütme yanında, bu görüşü savunanlar, Kur'ân-ı Kerim'deki iki ayet-i kerimeye dayanırlar. Bazı Kur'ân-ı Kerim ayetlerinde kâfirin amelinin boşa gittiği, kabul edilmediği açıklanır. Bunun yanında birçok rivayette de "**Ehl-i Beyt'in velâyeti**"ne inanmayan kimselerin amellerinin kabul edilmeyeceği belirtilir.

1- Metinde Şiî kelimesi kullanılmakta, ancak, İran'daki kullanım ile bu terimden sadece On İki İmam Mezhebi anlaşılmaktadır. Meselâ Batınîler değil. (H. Hatemi)

İbrâhîm Suresi'nde Allah, imansızların amellerini küle, toza benzetir. Zorlu bir yel esince dağılır gider:

Rablerini inkâr edenlerin örneği, amellerinin kül yığını gibi olması ve zorlu bir yel esen fırtınalı günde dağılıp gitmesidir. Elllerinde, kazandıkları hiçbir şeyi tutamazlar; derin, uzak bir sapıklık içindedirler.⁽¹⁾

Yine, Nûr Suresi'nde kâfirlerin ameli seraba benzetilir. Serap uzaktan su gibi görünür, yakından ise hiçtir.

Bu ayet-i kerime buyurur ki: Bazı kişilerin göz kamaştırıcı hizmetleri, hele bazı saf kimselerin gözünde peygamberlerin hizmetinden bile üstün olan eylemleri, Allah'a iman ile birlikte olmazsa hiçtir, boştur. Bu eylemlerin büyüklüğü bir yanılısamaya, bir kuruntuya dayanır; tıpkı serap gibi. Ayet-i kerime meâlen şöyledir:

İnkâr edenler, kâfir olanlara gelince, onların amelleri çölde, bir serap gibidir. Susuz kişi onu su sanır, yaklaşınca hiçbir şey elde edemez, orada Allah'ı bulur ki hesabını görür. Allah'ın hesabı tezdır.⁽²⁾

Burada, inanmayanların, Allah'ı inkâr edenlerin iyi amellerinin örneği, göze hoş görünen amelleri böyle örneklenirken, kötü amelleri kim bilir nice olur? Nitekim bundan sonraki ayette de bunun örneği verilmektedir:

(Yahut onların amelleri) zifiri karanlıklar gibidir derin bir denizde. Üzerini dalga örtmüş, onun üzerinde de bulut var, kat kat karanlıklar! Elini çıkarabilse, kendi elini göremez, Allah kime nur vermediyse, ona nurdan nasip yoktur.⁽³⁾

Bu iki ayet-i kerimeyi birlikte ele alır da yorumlarsak, şu sonuca varırız: Kâfir olanların (inanmayıp inkâr edenlerin) iyi amelleri dıştan aldatici, aslında ise gerçekliği olmayan bir serap gibidir. Kötü amellerine gelince, vay ki vay! Şer içinde şer, zulmet içinde zulmettir.

Ehl-i Beyt İmamları'na bağlı olan bizler, böyle olmayan Müslümanların durumunu, -onlara selâm olsun- Ehl-i Beyt yolu ile gelen rivayetlerle

1- İbrâhîm, 14 / 18.

2- Nûr, 24 / 39.

3- Nûr, 24 / 40.

değerlendiririz. **Kâfî**'de, c.1, Kitabu'l-Hüccet ve c.2, Kitabu'l-İman ve'l-Küfr; **Vesailu's-Şia'**da, c.1, Ebvabu Mukaddimatu'l-İbadet; *Mustedreku'l-Vesail*'de, c.1, Ebvabu Mukaddimatu'l-İbadet; **Biharu'l-Envâr**'da, c.18, Babu'l-Vaad ve'l-Vaid ve't-Tekfir, c.15, s.187'de bu konuda rivayetler vardır. (283)

*Vesailu's-Şia'*daki bir rivayette, Muhammed İbn Müslim, İmam Bâkır'dan (a.s)⁽¹⁾ nakleder ki:

İmamını tanımayanın ameli kabul edilmez. Kendisi de dalâlettedir, şaşırmıştır...⁽²⁾

İşte ahiret âleminde ebedî mutluluğa erişmenin temelini iman ve itikat olduğunu ileri sürenlerin delilleri bunlardır.

Bu aşırıya kaçan topluluğun bazı mensupları, sadece iman iddiasını, aslında ise "intisab-ı mahz"¹, Müslümanlık ve imanı kuru kuruya benimsemiş olmayı bu konuda ölçüt olarak kabul ederler. **Mürcie** (284), Benî Ümeyye (Emevîler) döneminde Ehl-i Beyt İmamları'na karşıt noktada böyle bir görüş yayıyorlardı. Hamdolsun ki Benî Ümeyye saltanatının son bulması ile birlikte bunlar da silinip gittiler. O dönemde, onlara selâm olsun, Ehl-i Beyt İmamları'nın öğretisinden aydınlanan Şiî düşüncesi, Mürcie düşüncesinin karşı noktasında bulunmakta idi.

Yazık ki sonraki yüzyıllarda Mürcie düşüncesi kılık değiştirdi ve Şia'nın avamı, bilgisizleri arasında etkili oldu. Şia'dan bir topluluk Emirü'l-Müminin'e (ona selâm olsun) sırf görünürde kalan bir bağlılık iddiasını kurtuluşa ermek için yeterli gördüler. Bu düşünce, son yüzyıllarda Şia'nın biçare bir duruma düşmesinin temel etkenidir. Son çağların derviş ve mutasavvıfları, başka bir yöntem, başka bir bahane ile, ameli savsaklamakta,

1- On İki İmam'ın beşincisi ve İmam Hüseyin'in (a.s) torunu İmam Muhammed Bâkır. (H. Hatemi)

2- *Vesailu's-Şia*, 1. cildin 1. cüzü, s.90. (Merhum Mutahharî, kitabın bundan sonraki sâhifelerinde bu rivayetlerin gerçek anlamını, nasıl anlaşılması gerektiğini belirtecektir. Şimdilik, "ham sofular"ın Şiî nüshalarının düşüncelerini ve delillerini nakletmektedir. İslâm kardeşliğine gölge düşürmemesi için, -Papadan daha çok Katolik, kraldan çok kralcılar gibi- Hazret-i Emîr'den daha Şiî olmaya kalkışanların delilleri burada, anlam bozulmadan ve sadece bir-iki cümle kısaltılmıştır. -H. Hatemi-)

hor görmektedirler. Bunlar, “kalb temizliği” sözüne sarılmışlardır. Oysa gönlü gerçekten arı ve ak olan, “safa-i kalb”e sahip olan kişide, bu kalp temizliği insanı amele iletir, yoksa amelden alıkoymaz.

Bu tabakaların karşısında öyleleri de ortaya çıkmışlardır ki, amelin önemini bir başka yönden aşırıya vardırmışlar, kebîre (büyük günah) işleyeni kâfir bilmişlerdir. **Haricîler** (285) bu inançta idiler. Bazı kelâmcılar da büyük günah işleyeni ne mümin, ne kâfir sayarlar, onun konumu ikisi arasındadır.

Bu düşüncelerden hangisinin doğru olduğunu belirtmemiz gerekiyor. Temel şart, ilke olarak inancı mı kabul etmeli, “**asaletu'l-i'tikaadî**” mi olmalı? Yoksa eylemi mi esas almalı? “**Asaletu'l-amelî**” mi olmalı?

Böylece iman ve itikadın değeri konusuna gelmiş oluyoruz.

İmanın Değeri

İmanın değeri konusunu üç aşamada ele alarak incelememiz gerekiyor:

1) Dinin temel ilkelerine, usûl-i dine iman etmeyişi, tevhit (Allah'ın birliği), nübüvvet (Allah'ın peygamberleri) ve meâd (dünya evreninden sonraki ahiret hayatı), kabul etmeyişi, ilâhî cezayı mı gerektirir? İslâm - Şîî düşüncesine göre, On iki İmam'ın imametine ve adle, Allah'ın adaletine inanmayan kişiler de bu akıbet ile mi karşılaşır? Yoksa imansızların tümü bu sonuçla karşılaşmaz da bazıları mazur görülür, imansızlıklarına karşı ceza görmezler mi?

2) Acaba iman hayırlı amelin kabul edilmesinin zorunlu şartı mıdır? Şu hâlde Müslüman olmayan birinin, hatta daha ileriye gidilerek Şîî olmayan bir Müslümanın bile, amellerinin kabul edilmeyeceği söylenebilir mi?

3) Küfr ve inkâr hayırlı amellerin işe yaramamasına, yok olup gitmelerine yol açmaz mı?

İleride bu üç aşamayı ele alarak inceleyeceğiz.

Küfr Dolayısı ile Kınama ve Sorgulama

“Küfr”ün iki türü olduğunda şüphe yoktur. Bunlardan birisi inatçının küfrüdür, “küfr-i inâdî”dir. İman etmesi gerektiğini, karşı çıktığı imanın,

gerçek olduğunu bilir de yine inkâr eder, diretir. Bu küfre, “küfr-i cühûd” denir. (286)

Diğer “küfr” türü ise cehaletten, bilgisizlikten ileri gelen “küfr”dür. Gerçeği tanıyamamış olmaktan ileri gelir.

Bilerek hakka direten inatçının küfrü, gerek akla dayanan delillerle ve gerek Kitab’a ve rivayete dayanan naklî delillerle, cezayı hak etmiştir. İkinci türe gelince, burada da şu sonuca varmak gerekir: Bilmeme, gerçeği tanımama, bilmeyen kişinin kusurundan mı ileri gelmiştir? Böyle ise o da sorumludur, böyle değilse Allah’ın affına, bağışlamasına mazhar olur.⁽¹⁾

Bu sorunun açıklığa kavuşması için “teslim ve inad”, gerçeği içten kabul etme ve gerçek karşısında diretme konusu üzerinde biraz durmamız gerekiyor.

Kur’ân-ı Kerim buyurur:

O gün yarar vermez mal da oğullar da. Ancak Allah’a uz ve esen gönül getiren başka!⁽²⁾

Teslimin Aşamaları

Yukarıda anılan ayet-i kerimede geçen “selîm kalb”in, “kalp selâmeti”nin en temel şartı, gerçek (hakikat) karşısında teslim olmaktır. Teslimin de üç aşaması vardır:

Bedenin teslimi, aklın teslimi, gönlün teslimi.

İki kişinin birbiriyle savaştıklarını düşünelim. Taraflardan birinin yenilgiye düşmek üzere olduğunu anlaması ve teslim olması mümkündür. Bu gibi teslim olgularında, çok defa yenilgiye düşen taraf ellerini kaldırır, savaşmaya son verdiğini gösterir, karşı tarafa itaat eder ve onun her türlü emrine uyar.

Bu tür teslimde beden teslim olur, düşünce teslim olmaz. İçinden, sürekli karşı koymayı düşünür. Yenik çıkma fırsatını bir daha elde edemeye-

1- Durum, Batı Hukuku’nda “iyi niyet” konusunda olduğu gibidir. İyi niyetli sayılmak ve dolayısı ile kötü niyetin yaptırımını (müeyyidesi) ile karşılaşmamak için “**bilmeme**” yetmez, “**bilecek durumda olmama**” da aranır. (H. Hatemi)

2- Şuarâ, 26 / 88-89.

ceğini hesaplar. Aklı ve düşüncesi bu durumdadır. Duyguları ile de hasmına kin besler. İşte bu bedeninin teslimidir ve kaba gücün varabileceği son sınırdır. Kaba güç ile bundan daha fazla başarı sağlanamaz.

Teslimin ikinci aşaması, aklın ve düşüncenin teslimidir. Aklı teslim alabilecek olan güç, kaba güç değil, mantık ve muhakeme (delil sunma) gücüdür.⁽¹⁾ Burada kol gücünün hiçbir etkisi olamaz. Hiçbir öğrenciye, üçgenin üç açısının toplamının iki dik açiya eşit olduğu, kötek çekerek öğretilemez, dayakla bunu kavrayamaz. Matematik esasları, ancak belirli bir yol izlenerek ve ispat edilerek anlatılabilir. Akıl, ancak bu ispat sonucunda teslim olur. Yeterli delil gösterilmiş ise ve akıl bunları kavrayabilmiş ise, dünyanın bütün kaba güçleri “teslim olma!” dese bile teslim olur.

Rivayet edilir ki: **Galilei**, dünyanın döndüğü ve güneşin evrenin merkezinde olduğu inancı dolayısı ile işkence altında idi. Sonunda, yakılacağından korkarak görüşünden döndüğünü, tövbekâr olduğunu söyledi. Bu sırada yere bir şey yazıyordu. Ne yazdığına baktılar ve şu cümleyi gördüler: **“Galilei’nin tövbesi ile dünya dönmekten kalmaz.”** (287)

Kaba güçle, zorbalıkla, insanı sözünden dönmeye mecbur etmek mümkündür. Ne var ki insanın iç âlemindeki gerçek düşüncesi ancak mantık ile, burhan (delil) ile teslim olur.

De ki: Getirin delilinizi doğru sözlü iseniz.⁽²⁾

Teslimin üçüncü aşaması gönlün teslimidir. Gerçek iman da bu teslim ile olur. Dil ile teslim, fikir ve akıl ile teslim, gönülden teslim ile birlikte olmazsa, iman değildir. Gönülden teslim, insanın bütün varlığı ile teslimdir ve her türlü cühûd ve inattan, körü körüne ve akli teslim olsa bile menfaat, kin ve gayz ile ayak diremeden arınmış bir teslimdir.

İnsanın, bir düşünce karşısında akli ve fikri ile teslim olması, fakat ruhunun teslim olmaması mümkündür. Taassuptan, inattan ve boş yere itiraz ve çekişme huyundan dolayı veya şahsî çıkarını gözetmesi yüzünden gerçeği kabul etmeyebilir. Fikri, akli, düşüncesi çoktan teslim olmuştur,

1- İslâm’ın ateş ve kılıç ile yayıldığı masalını yüzyıllardır düşünmeksizin tekrarlayanların dikkatine sunulur. (H. Hatemi)

2- Neml, 27 / 64.

ancak buna rağmen imandan yoksundur. Çünkü imanın gerçeği can ve gönülden imandır.

Yüce Allah buyurur:

Ey iman edenler, tümünüz 'silm'e dahil olun, (tam bir gönül teslimi ile İslâm'a ve onun esenliğine gelin) ve Şeytan'ın adımlarını izlemeyin.⁽¹⁾ (288)

Demektir ki: Ruhunuz aklınız ile savaşmasın, duygularınız idrakiniz ile, kavrayış gücünüz ile çekişmesin.

Kur'ân-ı Kerim'de bize anlatılan Şeytan'ın (İblis) (289) tutumu; aklın teslimi, fakat gönlün küfrünün, gönlün inkârının örneğidir. İblis Allah'ı tanıyordu. Kıyamet gününe mahşer gününe de inancı vardı. Peygamberleri ve peygamberlerin vasilerini⁽²⁾ de eksiksizce bilmede idi. Onların Allah katındaki makam ve görevlerinden haberi vardı ve içten içe kabul ediyordu. Bütün bunlara rağmen, Allah onu kâfir olarak adlandırmış ve hakkında şöyle buyurmuştur:

Ve kâfirlerden idi.⁽³⁾

Şeytan'ın Allah'ı tanımakta olduğunun delili şudur: Kur'ân-ı Kerim açıkça buyurur ki, o, Allah'ın yaratıcılığını, yaratıcı olduğunu kabul ediyordu. Allah'a hitaben ve Adem'i (a.s) kastederek şöyle dedi:

Beni ateşten (oddan), onu da balçıktan yarattın!⁽⁴⁾

Kıyamet ve Mahşer gününe inandığı da şuradan bellidir ki, yine şöyle demiştir:

Rabbim, bana mahşer gününe kadar süre ver!⁽⁵⁾

Peygamber ve velileri tanıdığının delili de:

Ululuğuna andolsun, senin ihlâs sahibi, gönülden ve katışıksız bağ-

1- Bakara, 2 / 208.

2- Peygamberlerden sonra o peygamberin tebliğini anlatma ve yerleştirme ile görevli velileri. (H. Hatemi)

3- Bakara, 2 / 34.

4- A'râf, 7 / 12.

5- A'râf, 7 / 14.

lanmış, seçkin kulların dışında, (Ademoğullarının) tümünü aldatacak, yoldan azdıracam!⁽¹⁾

Ayet-i kerimedeki “muhlesîn”den, “hâlis” olmuş kullardan amaç, yalnızca bilgileri “muhlisâne” olmuş, sağlam ve katıksız bilgiye erişmiş kullar değildir; olanca varlıkları ile Allah’tan gayrıdan (mâsivâdan) pak olmuş, arınmış, bağlarını koparıp özgürleşmiş kullardır. Böylece “muhlis” kullar Allah’ın günahattan masum velileridir. Şeytan; -kandıramayacağı- Allah dostlarını, ma’sûm olanları da tanımakta, onların “ismet”ine, ma’sûm oluşlarına inanmakta idi. Kur’ân-ı Kerim, Şeytan’ın bütün bu bilgisini bize aktarmakla birlikte, yine de onu “kâfir” olarak adlandırmaktadır. Şu hâlde sadece bilmek, yani düşünce ve idrakin teslim olması yeterli değildir, başka bir şey de gerekir, gereklidir.

Şimdi görelim: Kur’ân mantığı ile, Şeytan bütün bu bilgisine rağmen, niçin kâfirlerden sayılmaktadır?

Cevap açıktır: Gerçeği kavramakla birlikte duyguları isyan etti; gönlü, aklının kavrayışına karşı baş kaldırdı, gerçeği kabul etmeyi reddetti ve ululandı, gönlü teslim olmadı.

Gerçek İslâm ve Yöresel İslâm

Biz, günlük dilde kullanılan şekilde, filân Müslümandır veya değildir, derken, işin gerçekliğine bakmayız. Coğrafya açısından, İslâm’ın baskın olduğu bir yörede yaşayan ve veraset yolu ile ana-babadan Müslüman oldukları söylenen kimseleri “Müslüman” olarak adlandırır, buna karşılık yine aynı ölçülerle, başka bir dine bağlı olan veya gerçekte dinsiz olanı da “gayrimüslim” olarak adlandırırız.

Bilinmelidir ki bu nitelemenin fazlaca değeri yoktur. Ne Müslüman, ne de gayrimüslim sayılma açısından. Çoğumuz taklit Müslümanı, coğrafya Müslümanıyız. Anamız-babamız Müslüman idiler, biz de halkı Müslüman olan bir yörede doğup büyümüşüzdür. Gerçekte değeri olan ise gerçekliğe dayanan İslâm’dır. Demek oluyor ki önce hakikat karşısında teslim olmak gerekir, gönül kapısını hakikate açmak gerekir. Böylece ha-

1- Sâd, 38 / 82-83.

kikat karşısında, hak karşısında teslim olur, amelleri de yerine getirir. İşte makbul olan, kabul edilmeye değer olan İslâm budur: Bir yandan araştırma ve soruşturma, diğer yandan da hakikati bulunca gönülden ve önyargılarla direnmeksizin, taassup (bağnazlık) göstermeksizin teslim.

Bir kimsede teslim sıfatı olursa, iyi niyetli ise, ancak bazı mazeret ve sebeplerle İslâm gerçeği ona gizli kalmış ise, bu bakımdan da kusursuz ve özrü makbul ise, Allah asla böyle bir kimseyi cezalandırmaz, “muazzeb” kılmaz, cehennemden kurtulur.

Yüce Allah buyurur ki:

Biz, bir peygamber (elçi, resul) göndermedikçe (böylece hüccet tamam olmadıkça, o kişi için özür kaldıkça) azap edicilerden değiliz.⁽¹⁾

Demek ki, hakîm ve kerim olan yüce Allah, bir kişi aleyhinde hüccet tamam olmadıkça (onun için özür kaldıkça) o kişiye azap etmez, bu imkânsızdır, muhaldir. Usûl bilginleri bu ayet-i kerimenin beyan buyurduğu ve aklın da onayladığı ilkeyi “**kubh-i ikaab bilâ-beyan**” (önce açıklamadan, kuralı bildirmeden, bir kişiyi sorumlu tutmanın ve cezalandırmanın yerinde olmayışı) olarak adlandırırlar. Derler ki, Yüce Allah’ın bir hakîkati kuluna açıklamadan o hakîkati kabul etmediği gerekçesi ile kulu cezalandırması, kabul edilebilecek bir şey değildir.

Öyle kişiler görülebilir ki ismen Müslüman değildirlen, ancak onlarda “teslim ruhu” vardır, İslâm gerçeği onlara iletilebilirse kabul edecekleri umulur. İşte bu da yukarıdaki açıklamaların doğru olduğunu gösterir. **Descartes** (290), tanınmış Fransız feylesofu, kendi sözleri değerlendirilirse, buna iyi bir örnektir.

Onu anlatanlar aktarırlar ki, o felsefesini kurarken “şüphe” ile başlamıştır. Önce, o güne kadar elde etmiş olduğu bütün bilgilerinden şüphe etti. Sıfırdan başladı. Kendi düşüncesini başlangıç noktası aldı; düşündüğünü, o ana kadarki bilgilerini incelediğini, irdelediğini, şüphe ettiğini ve araştırdığını gördü ve başlangıç noktasını şöyle ifade etti:

“Düşünüyorum, öyleyse varım.” (Cogito, ergosum).

1- İsrâ, 17 / 15.

Kendinin “düşünen özne” olarak var olduğunu böylece saptadıktan sonra ruhunun, cisminin ve Allah’ın varlığını saptadı. Bu konulardaki bilgisi kesinliğe ulaştı. Yavaş yavaş “din seçme” konusuna erişti ve ülkesinde resmî din olan Hıristiyanlığı seçti.

Ne var ki Descartes’in oldukça çekici bir sözü vardır. Der ki:

Ben Hıristiyanlığın kesinlikle dünya dinlerinin en iyisi olduğunu söylemiyorum. Sadece şunu derim ki: Benim şu ana kadar tanıdığım dinlerin en iyisi Hıristiyanlıktır. Ben hakikate karşı savaşacak değilim. Belki de dünyanın başka bir köşesinde Hıristiyanlığa üstün tutulacak bir din vardır.

Descartes daha sonra örnek olarak İran’ı alır ve der ki:

İran’daki dinî ilişkileri bilmem. Kim bilir, belki meselâ İran’da öyle bir din olabilir ki Hıristiyanlığa üstündür. (291)

Descartes gibilerine “kâfir” diyemeyiz, bu gibi kişiler inat etmezler, direnmezler, kendilerini küfre kaptırmış değildirler. Hakikati örtmek, perdelemek sevdasında değildirler. “Küfr” demek; inatçılıkla, hakikati örtmek, gizlemek demektir. (292)

Bunlar, bu gibiler ise fitratlarında müslimdirler, yaratılışlarında teslim eğilimi vardır, “**müslim-i fitrî**” dirler. Bunlara Müslüman denilemez ise de, kâfir de denilemez. Çünkü Müslüman (293) ve kâfir kavramlarının karşı karşıya konması, mantıkî ve felsefî terimle “ıcab” ve “selb”in, “adem ve meleke”nin (olumluluk ve olumsuzluğun, yokluk ve var olan bir gücün) karşı karşıya gelişi gibi değildir, kâfir ve Müslüman kavramları arasında, bu anlamda bir karşıtlık ilişkisi yoktur. Aksine iki karşıtın karşılaşması durumu vardır.

Diğer bir deyişle iki varlığa ilişkin kavram (emr-i vücûdî) karşılaşmaktadır, yoksa bir varlığa ilişkin kavram ile bir de yokluğa ilişkin kavram karşılaşmıyor değildir.⁽¹⁾ (294)

1- Bu ikinci türden bir karşıtlık söz konusu olsa idi, bir şey ya var ya da yok olacağından, Müslüman olmayana kâfir diyebilirdik. Böyle bir durum söz konusu olmadığından, üçüncü bir adlandırmaya, sınıflandırmaya gidebiliriz. Ak olmayan her şeyin kara olmayacağı gibi. Buna karşılık, bir şey meselâ hem var, hem yok olamaz. (H. Hatemi)

Şunu da belirtmemiz gerekir: Başta, kişiler üzerinde durmayacağımızı söylemiş idik. Burada Descartes'ı örnek verişimizin sebebi bu ilkedен ayrılmak değildir. Onun örneğinde şunu söylemek istedik: Söylediklerini içtenlikle söylemiş ise ve gerçekten, hakikat karşısında belirttiği ölçüde teslimе hazır idiyse ve ayrıca hakikati araştırma ve bulabilme konusunda, dediği gibi elinden daha fazlası gelemeyse, o bir fitrî Müslüman'dır.⁽¹⁾

Amellerin Kabul Şartı Olarak İhlas

İmanın değeri konusunda şu ikinci sorunun karşımıza çıktığını söylemiş idik: İmanın; amellerin kabulü açısından ne gibi bir etkisi olabilir?

Daha önce, kâfir olanların da hayırlı amellerinin Allah katında makbul olduğunu ileri sürenlerin delillerini naklederken, onların şöyle dediğini söylemiş idik. Bir amelin güzel veya çirkin, iyi veya kötü oluşu; "zafî" olduğuna, bizatihi o amelin özünden ileri geldiğine, uzlaşma dayanmadığına göre; müminden olsun, kâfirden olsun, iyi amel iyidir. Şu hâlde, mutlaka Hak Tealâ'nın kabulüne mazhar olmalıdır, Allah bu amelleri kabul etmelidir. İyi, kimden olursa olsun iyidir. Kötü de kimden olursa olsun kötüdür. Yüce Allah'ın bütün kullarına nispeti aynıdır.

Şimdi de deriz ki: Bu akıl yürütmede varılan sonuç doğru olmakla birlikte, önemli bir nokta gözden kaçırılmaktadır. Bunu anlatmak için de biz ister istemez burada yine Usûl Fenni'nin (Yöntembilim, Metodoloji, Fıkh Usûlü) terimlerine başvurmak zorundayız. Usûl'e göre, **hüsn** ve **kubh** iki türdür: Fi'lî ve Failî. [Birisi eylem yönünden, diğeri fail yönünden, eylemin öznesi yönünden varılan yargıdır.]

Her amelin iki tarafı ve iki boyutu vardır. Bu iki taraftan her biri hakkında varılacak yargı da birbirinden ayrı olabilir. Bir boyutta, bu amelin "iyi" olduğu yargısına varırken, diğesinde farklı bir sonuca varabiliriz. Bunun aksi de mümkün olduğu gibi, bir amelin her iki boyut açısından da iyi veya kötü olması da mümkündür.

1- Her çocuk esasen fitrat üzerine doğacağına göre, herkes doğumunda fitrî Müslüman'dır. **Descartes** ve benzerleri, çevreden edindikleri önyargılar veya bencil güdülerile "fıtrata dönüş" eğilimlerinin önüne sed çekmeyen, ne var ki İslâm gerçeğine de bütünü ile yol bulamayan kişilerdendir. (H. Hatemi)

Bu iki boyut şunlardır: Yararlı veya zararlı bir eser, bir etki şeklinde o amel dış âleme ve insan toplumuna yansımakta mıdır? Bir de o amelin faile bağlantısı, iç niyetler, saikler söz konusudur. Fail, bu “kasd” dolayısı ile o ameli gerçekleştirmiştir, o ameli aracı kılarak kastettiği hedeflere varmak istemiştir.

İlk boyut açısından amelin yararlı veya zararlı etkilerine ve bu etkilerin sonuçlarının toplum içindeki uzantılarına bakılır. İkinci boyut açısından ise, failin ruhî ve fikrî düzeni bakımından nasıl bir süreç içinde bu ameli gerçekleştirme kararı verdiğine ve gerçekleştirdiğine, hangi amacı güttüğüne bakılır.

İnsan eylemleri, yararlı ve zararlı etkileri bakımından tarihin kütüğüne geçirilirler ve bunlar hakkındaki yargıyı tarih verir. Bu eylemi över veya yerer. Fakat amelin insan ruhu ile intisabı ve ilişkisi açısından, yüce ve melekutî kütüklere kayıt yapılır. Tarihin kütüğü önemli ve etkili olaylar arar, büyük çaplı olaylar tarihin ilgisini çeker. İlahî görevli güçler âleminin kütükleri (defatir-i ulvî-i melekutî) ise, yalnızca amelin toplumdaki yararlı etkilerine değil, aynı zamanda ve buna ek olarak amelin iç âleme ilişkin boyutuna da bakar.

Kur’ân-ı Kerim buyurur ki:

O, ölümü ve hayatı yarattı, hanginizin en güzel amel sahibi olduğunu sınamak için.⁽¹⁾

Dikkat edilirse burada niceliğe değil niteliğe önem verilmiş, en iyi, en güzel, en doğru (sevap) amel aranmış, yoksa “en çok amel” buyurulmamıştır. Çünkü burada esas olan şunu bilmemizdir: Bazı saikler, güdüler dolayısı ile giriştiğimiz bir amel, bu eylemin dışta izlediği süreç ve toplumsal etki ve değerlendirilmeleri dışında, bir de manevî açıdan ele alınmalıdır. Manevî bakımdan da, gerçekten biz bir yöne gider, ve bir yol alırız.

“Aslolan; ameldir, iştir, kasların sarf ettiği güçtür; düşünceler ve niyetler ise, mukaddime, amele hazırlık konumundadırlar ve bir nevi zihniyetten ibarettirler; değer taşımaları da amele mukaddime oldukları içindir. Dolayısıyla mukaddime (niyet) nasıl olursa olsun önemli değil, asıl önemli

1- Mülk, 2.

olan bununla varılan amaçtır (amel).” diyerek kestirip atabilir miyiz? Hayır, iş bu kadar basit değildir. Düşünceler, niyetler, daha amel dış âlemde belirmeden yapılacak değerlendirmeler vardır. Bu “mukaddime”nin, hazırlığın, fikir ve niyetin temel önemi, amelden daha az değildir. Amelin dış yönüne önem veren, düşünce, niyet ve inancı temel ilkelerden saymayıp ona sadece hazırlık safhası olarak bakan düşünce; maddî, materyalist bir düşüncedir. Bu düşünce okulunun doğru bir sistem kurmadığının apaçıklığı bir yana, hiç değilse şunu kabul etmek gerekir ki, Kur’ân öğretisini ona hiç uymayan materyalist düşünce ile yorumlayamayız.

Kur’ân açısından bizim gerçek kişiliğimiz, gerçek “ego”muz, “ben”imiz; ruhumuzdur.⁽¹⁾ Ruhumuz; her isteğimize ve seçimimize bağlı amelde, “kuvve”den, yeti durumundan (potansiyel güçten) fiiliyete (eylem ve devinime, kinetik güce) geçmiş, yönelmiş olur ve seçimdeki niyetinden kendisi etkilenerek, iradesine, hedef ve maksadına göre bir etki ve özellik kazanır. Bu etkiler, kazanılan alışkanlıklar kişiliğimizin bir parçası olur ve bizi varlık âlemleri içinden kendilerine uygun olan bir âleme götürür.

Demek oluyor ki fiil açısından hüsn ve kubh yahut iyilik veya kötülük, o amelin dış etkisi ile ilgilidir. Fail açısından, eylemin öznesi açısından hüsn ve kubh ise, amelin failden (özne) nasıl sâdır olduğuna, nasıl çıktığına ilişkindir. Birinci boyutta amelin dış ve toplumsal sonuçlarına, ikinci boyutta ise failin iç varlığındaki etkisine bakarız.

Bir kimsenin, bir hastane açtığını veya diğer önemli ve toplumsal bir hizmeti yerine getirdiğini düşünelim. Bu amel, toplumsal ve tarihî açıdan incelendiği takdirde “hayır”dır. Diğer bir deyişle Allah’ın mahlûkları için yararlı, faydalı bir ameldir. Burada gerçekten de failin niyetinin bir fark meydana getirmediği görülür. İster riyakârlık ve gösteriş, ister nefsanî içgüdülerini tatmin, ister böyle değil de insanî, özgeci ve yüce maksatlarla gerçekleştirilmiş olsun, toplum açısından yararlı bir kurum ortaya çıkmıştır. Tarihin, insanların eylemleri hususundaki hükmü sürekli bu

1- Ruh yerine “nefs” teriminin kullanılması ve “ruh” denince, melekutî güçlerin en büyüğü verilerek görevlendirilmiş; Kadir Suresi’ndeki “Ruh” akla gelebilir: “**O gecede melekler ve Ruh Allah’ın izni ile inerler, her iş dolayısı ile.**” Ruh’un, Rabb’in “emr”i oluşu da belki özellikle bu anlamda Ruh için beyan buyurulmuştur. Doğrusunu Allah bilir. (H. Hatemi)

açından ve bu yönde gerçekleşmektedir.⁽¹⁾ Tarih, insanların iç niyetlerine bakmaz. Örnek olarak, İsfahan'daki sanat eserlerini ele alalım. Bu şaheserler üzerinde konuşulduğu zaman, meselâ Şeyh Lütfullah Mescidi'ni, Şah Mescidi'ni veya Otuz Üç Köprü'yü yaptırmanın ne niyet ve hedef güttüğü ile kimse ilgilenmez. Tarih dış görünüşe, esere bakar ve o amelin adını "amel-i hayr-iyi iş" koyar.

Fakat, fail açısından amelin "hüsn"ü, güzellik ve iyiliği incelenirken, toplumsal ve dış etkiye bakılmaz, fiil ile fail arasındaki ilişkinin türüne bakılır. Bu incelemede, fiilin yararlı olması, hayırlı amel yargısının verilmesi için yeterli değildir. Aksine failin niyeti, maksat ve hedefi, bu işi hangi saiklerle (güdüler) işlediği önemlidir. Dolayısıyla içten hayır işleme niyeti ile hareket etmiş ise, fiilde fail açısından da iyilik, güzellik vardır, amelin hayır yönü iki boyutludur; iki uzamda ilerlemiş, gelişmiştir: Tarih ve insanın toplumsal yaşamı açısından ve manevî ve melekutî açıdan. Riyakârlık saiki ile veya maddî menfaat sağlamak için yapılan işlerde ise, yalnızca tek boyut gerçekleşir. Bu iş, manevî ve melekutî bakımdan uzam sağlayamamış, sadece tarih uzamında ileriye doğru gelişebilmiştir. İslâmî terimlerle, amel, yüce âleme yücelememiştir. Diğer bir deyişle, eylemi gerçekleştiren kişi topluma hizmet etmiş, onun seviyesini yükseltmiş, ne var ki kendine hizmet etmemiş, belki de olayların birçoğunda kendi nefesine hıyanet etmiştir. Ruhu bu amel ile yücecek yerde alçalmış, düşmüştür.

Burada elbette fiilin fail açısından iyiliği ile fiil açısından iyiliğinin (hüsn-i failî ve hüsn-i fiilî) birbirinden tamamen ayrı olduğunu söylemek istemiyoruz. Hele maksadımız ruhî ve manevî gelişme ve olgunlaşma isteyen bir kimsenin topluma yararlı işlere karışmaması gerektiğini söylemek hiç değildir. Amacımız şudur: Topluma yararlı bir iş insanın manevî tekamülü bakımından o zaman yararlı olabilir ki, ruh o işi yapmakla, bunun için ruhun manevî bir harekete girişerek, bencillik ve hırstan kurtulup ihlâs ve safa (gönül arılığı ve aydınlığı) konağına ayak basmış olsun. Fiilin güzelliği ile fail açısından fiilin güzellik ve iyiliğinin ilişkisi (hüsn-i fiilî ile hüsn-i failî nispeti) bedeninin ruh ile ilişkisi gibidir. Canlı bir varlık ruh ve bedeninin birleşmesinden meydana gelir. Güzel ve iyi görünen bir amelde, failin niyeti açısından da iyilik ve güzellik nite-

1- Özellikle beytülmalden yapılan vakıflarda olduğu gibi. (H. Hatemi)

liği bulunmalıdır. Amelin canlanması, hayat kazanması için, ona niyet güzelliği ruhu üfürülmeli, nefhedilmelidir.

Böylece, “aydın”larca ileri sürülen delillerin ve akıl yürütmenin aksak noktası ortaya çıkmaktadır. Onlar şöyle diyorlardı: “Allah tüm kullarına karşı eşit nispettedir. Diğer yandan amellerin iyiliği ve kötülüğü zafıdır. Dolayısıyla hayır amelin nispeti herkes için eşittir ve bu eşitliliğin gereği de, ahiret gününde uhrevî mükâfat bakımından mümin olanla olmayanın eşit konumda olmasıdır...” Oysa bu akıl yürütmede sadece ameller ve Allah’ın tüm yarattıklarına olan eşit nispeti göz önünde tutulmakta, bu ameli gerçekleştirenin kişiliği, niyetleri, hedef ve saikleri, iç yüzü gözden uzak tutulmaktadır. Oysa, ister istemez, bu kişilik etkeni ameller arasında da türdeşliği ortadan kaldırır.

“Allah için, ameli işleyenin kişiliğinin öneminin olamayacağını, Allah’ı tanıyıp tanımamasının bu eylemi Allah rızası için yerine getirip getirmediğinin, gurbet (Allah’a yakınlaşma) kastının bulunup bulunmadığının hiç fark etmeyeceğini” söyleyen bu tür aydınlara karşı şu cevap verilir: Allah için fark etmez, fakat o kimsenin kendisi için fark eder. Allah’ı bilen kişinin manevî yolu ve yolculuğu ile bilmeyenin yolu ve yolculuğu ayrı türdendirler. Allah’a iman edenin ameli her iki boyutta hüsn-i failî, hüsn-i melekutî) gelişirken, iman etmeyeninki sadece tarihî boyutta gelişir. İman edenin kendisi ve ameli Allah katına yükselir. İmanı olmayanın kendisi gibi ameli de yükselmez. Bir başka deyişle, gerçekten Allah için fark etmez, fakat amelde fark eder. İman edeninki canlı ve yükselen bir amel iken, diğerinki ölü ve yükselmeyip düşen, inen bir ameldir.

Derler ki: “Adil ve hakîm Allah, asla herhangi bir kulunun iyi amellerine, kendisi ile dostluk ilişkisi yok gerekçesi ile çizgi çekip onları iptal etmez.”

Biz de inanmaktayız ki, Allah iptal çizgisi çekmez; fakat şu hususu da belirlememiz gerekir: Allah’a inanmayan birisinden acaba her iki boyutta da tam olan, hem toplumsal etki, hem de failin ruhî ve manevî durumu bakımından iyi bir amel ortaya çıkabilir mi? Bütün yanılma şuradadır: Bir amelin topluma yararlı olması, “hayırlı” ve “salih” amel sayılması için yeterli görülmektedir. Varsayalım -bu bir farz-ı muhal, olanaksız varsayımdır- Allah’a imanı olmayan birisinin ameli Allah’a yücelebilsin. Bu yücelen ameli Allah geri çevirmeyecektir. Ne var ki Allah’ı tanımayan, iman etme-

yen kimse, kendisi engellerden kurtulmamış, yücelmemiştir ki, ameli de melekutî bir boyut kazanabilsin, öteki âlemde insana manevî zevk, neşe ve mutluluk getiren bir biçime bürünebilsin. Amelin Allah katında kabul edilebilmesi için amelin bu şartları gerçekleştirebilmesi gereklidir.

İlâhî kanunlar ile beşerî kanunlar arasında şu temel ayırım vardır: İlâhî kanunlar iki boyutlu, beşerî kanunlar ise tek boyutludur. Beşerî kanunlar; kural olarak saiklerle, niyetlerle uğraşmaz. Meselâ vergi vermeyi yeterli görür, saikin ne olduğuna, niçin verildiğine bakmaz. Vergi ödeyen, içinden küfür etse, sövse de, önemli olan eylemdir, verginin verilmesidir. Askerlik görevine gelmesi ve görevin yapılması da böyledir. Artık askerin hangi niyetle askerlik görevini yerine getirdiği veya savaştığı önemli değildir.

İlâhî kanunlarda ise durum farklıdır, vergi vermede olsun, cihatta olsun, yükümlülüğünü yerine getirenin “**gurbet kastı**” ile hareket etmesi önemlidir, “**halis niyet**”e bakılır. İslâm; canlı, ruha sahip amel arar, cansızını değil. Meselâ Müslüman zekât verirken riya saiki ile vermişse, amacı sadece içinden böyle olmaksızın- dindar görünmek ise, Allah katında makbul bir amel olamaz. Cihada gider de kendini göstermekten, ün kazanmaktan başka emeli olmazsa, kabule değen bir davranış olmaz. İlâhî kanun der ki: Zoraki asker, benim aradığım asker değildir. Ben, canla-başla cihat eden, Allah’a canını ve malvarlığını verip karşılığında cenneti alma tekelifini kabul edip can ve gönülden koşanı ararım.⁽¹⁾ Resul-i Ekrem -ona ve Ehlibeyt’ine Allah’ın salât ve selâmı olsun- gerek Şiî, gerek Sünnî kaynaklarda mütevatir olarak nakledilen bir hadis-i şerifte şöyle buyurur:

Şüphesiz ameller niyetlere göredir.⁽²⁾

Bu mealde başka rivayetler de vardır:

Herkese niyet ettiğine, kastına göredir.⁽³⁾

Niyetsiz amel olmaz.⁽⁴⁾

1- Tevbe, 9 / 111.

2- *Vesailu’ş-Şia*, c.1, s.8.

3- age.

4- age.

Bir hadiste şu şekilde rivayet edilmektedir:

Şüphesiz ameller niyete bağlıdır. İnsan için niyet ettiğinin, amaçladığının karşılığı vardır. Allah'ın rızası kastı ile, Allah'a yönelerek ve Resul'üne yönelerek hicret edenin hicreti (göçü), Allah ve Resulü yönünedir. Kim de dünya için, servet kazanmak için veya bir kadın ile evlenmek için hicret ederse, onun da hicreti, uğruna hicret ettiği şey yönünedir.⁽¹⁾

İmam Sadık⁽²⁾ -ona selâm olsun- şöyle buyurmuştur:

İşleriniz Allah için olsun; halk için, insanlar görsünler diye değil. Çünkü Allah için yapılanlar Allah katına yükselir; halk için yapılan yükselmez.⁽³⁾

Niyet; amelin canıdır. İnsanın bedeni, insanlık derecesinde, makamında bir can taşıdığı için şerefli, değerli olduğu gibi, amelin değeri de cana bağlıdır. Amelin canı nedir? Amelin canı ihlastır.

Kur'ân-ı Kerim'de buyrulur ki:

Ancak dinde katıksız, doğru özlü (ihlas sahibi) olarak Allah'a ibadet etmekle emrolundular.⁽⁴⁾

Nitelik mi, Nicelik mi?

Yukarıda ele aldığımız ve incelediğimiz konudan, ilgi çekici bir sonuca varmaktayız: Allah katında amellerin değeri, niteliktedir, nicelikte değil.⁽⁵⁾ Bunu anlayamayanlar, Allah'ın velilerinin son derece değerli, olağanüstü davranışlarını gördüklerinde, bunların toplumsal çapını küçümsedik-

1- *Sahih-i Müslim*, 6. cild, s.48.

2- İmam Sadık, Ehl-i Beyt İmamları'nın altıncısı, İmam Hüseyin'in torunu, İmam Muhammed Bâkır'ın oğludur. (H. Hatemi)

3- *Vesail*, 1. cild, s.11-12.

4- Beyyine, 98 / 5.

5- Hazret-i İsa da bunu söylemiş, zengin bir adamın mabedin sandığını herkese göstererek attığı altınlardan, yoksul bir kadıncağızın ihlâs ile atabildiği bir-iki pulun Allah katında o altınlardan çok değerli olduğunu, döneminin Yahudi toplumuna anlatmak istemişti. Anlamadılar ve sonunda doların üzerine Allah'ın adını yazarak daha zorlu bir riya ve gösteriş vesilesi buldular. (H. Hatemi)

leri için, akıllarınca bu amelleri önemli gösterecek efsaneler uydururlar. Meselâ, ona selâm olsun, Emirü'l-Müminin Ali'nin namazda rükû hâlinde iken yoksula bağışladığı ve hakkında ayet-i kerime nazil olan (295) davranışına akıllarınca önem kazandırmak için şunu düzeltip koşmuşlardır: Bu bağışlanan yüzük öylesine değerli bir yüzüktü ki, değeri, bütün Suriye ve civarının haraç vergisine eşit idi! Uydurduklarını inanılır kılmak için bir de rivayet uydurmuşlar, bunu oradan aktarmışlardır. Onların aklınca, bir yüzük bağışlama gibi önemsiz bir olay için nasıl olur da bir ayet-i kerime nazil olabilir? Bunu kavrayamadıkları, sebebini anlayamadıkları için, yüzüğün değerini böylesine abartmışlardır. Düşünezler ki, Suriye ve civarı haracına bedel bir yüzük, o dönemin yoksul Medine ortamında Ali'nin (a.s) parmağında bulunamazdı. Diyelim ki parmağında öyle bir yüzük olsa bile, Emirü'l-Müminin onu tek bir yoksula bağışlamaz, bütün Medine'yi gönendirir, bütün Medine yoksullarını yoksulluktan kurtarırdı.

Efsane uydurucularının aklı, Allah katında amelin değerinin maddî ölçütlerden üstün bir ölçütü olduğunu kavrayamaz ve kavrayamamıştır. Onlar kendi akıllarınca sanmışlardır ki, yüzüğün bunca değeri olmasına rağmen bir yoksula bağışlanması -hâşâ- Allah'ı da hayran kılacak ve ancak bunun üzerine, "Aferin Ali'ye! Ne büyük iş yaptı!" buyuracaktır!

Bu dar ve kısa görüşlülerin, Ali ve ailesinin arpa ekmeği somunlarını kendileri yemeyerek oruçlu oldukları hâlde üç gün arka arkaya iftar vaktinde kapıya gelen yoksullara bağışlamaları ve üç günü aç ve oruçlu geçirmeleri üzerine "Hel etâ" (İnsân, Dehr) Suresi'nin nazil oluşu hakkında ne dediklerini, nasıl düşündüklerini bilemiyorum. Mutlaka orada da şöyle düşünmüşlerdir: O ekmek somunları arpa unundan değil altın tozundan yoğrulmuşlardı!

Hayır! İş böyle değildir. Ona selâm olsun, Ali'nin ve ailesinin (ev halkının) amellerinin önemi, bizlerin gözünü kamaştırın maddî değer yönünden değildir. Pak, tertemiz, yüzde yüz hâlis, Allah için oluşları dolayısı ile. Bu amellerdeki ihlâs, bizim için tasavvur bile edilemez derecededir. Öyle bir ihlâs ki Melekut-i A'lâ'da, ilâhî görevli güçler âleminde ve Allah katında yankılanmış, oraya yükselmiş, karşılığında da övülme ve ululanmayı doğurmuştur.

Şeyh Feridüddîn Attâr-i Nişaburî (296) şöyle der:

*Gozeşte zin cihân vasf-ı sinâneş
Gozeşte zan cihan vasf-i se nâneş*

Dünya âleminde, kılıcı dillere destan oldu.

O âlemde de bağışladığı üç somun ekmek dolayısı ile övüldüülulandı.

Bu amele niçin önem verildiğini bizzat Kur'ân-ı Kerim beyan buyurur:

Biz size ancak Allah için bağışlar, sizi doyururuz. Hiçbir karşılık, teşekkür, minnet bile beklemeyiz.⁽¹⁾

Onlar bu sözü de açıkça söylemediler, dile getirmediler. Her gizliyi ve gönüllerdekini bilen Yüce Allah onların gönüllerindekini böylece açıkladı. Onların bu bağışlama ve bu özveri ile, Allah'tan sadece Allah'ı istediklerini beyan buyurdu. (297)

Kâfirlerin amellerinin Kur'ân-ı Kerim'de boş ve hiçten sayılmasının sebebi de, onların amellerinin dışta süslü ve gösterişli, aldatıcı görünümde olması, içte ise aşağılık maddî emellerden, bencil duygulardan başka bir şey bulunmamasıdır.⁽²⁾ Şu hâlde bu ameller Allah için işlenmiş olmadıklarından melekutî bir çehreye bürünemez, Allah katına yücelemezler.

Hârûn er-Reşid'in eşi Zübeyde, Taif'ten Mekke'ye bir su yolu açmıştır ve bugüne kadar hacılar, Beytullah'ı ziyaret edenler bu sudan yararlanırlar. Dıştan, çok iyi görünen bir ameldir. Mülkî çehresi, dünya âlemindeki görünüşü bakımından, çok büyük bir amel! Melekutî çehresi, manevî değerlendirme âlemindeki görünüşü nasıldır acaba? Meleklerin de gözünü bizler gibi kamaştırabilir mi?

Hayır. Çünkü melekler, başka ölçütler kullanır, ilâhî ölçüt ile amelin başka boyutlarını ölçerler. Zübeyde, bu parayı beytülmalı elinde bulunduran ve dilediği gibi harcayan zorba ve zalim kocasından almış, o da halkı soymuştur. Zübeyde'nin kendine ait bir serveti yoktu; bu yaptığı ise halkın parasını halka harcamaktan ibarettir. Zübeyde'nin, aynı makama erişe-

1- Dehr / İnsân, 76 / 9.

2- Hazret-i İsa, bu amelleri ve dıştan dindar ve çok sofu görünen faillerini; dışı süslü, içi tiksindirici kabirlere benzetiyordu. (H. Hatemi)

bilmış diğer kadınlardan farkı; diğerlerinin halkın parasını kendi lüksleri için, onun ise bu konuda elindeki malın bir kısmını halk için, kamu yararı için harcamasıdır. Bu tespitten sonra iş bitmez: Zübeyde'nin niyeti ne idi? Allah rızası mı, yoksa adının tarihe geçmesi mi? Bu konuda biz bir şey söyleyemeyiz. Allah bilir, der ve susarız.

Derler ki: Birisi Zübeyde'yi rüyada görmüş, ona, bu su yolu karşılığında ne gibi mükâfat gördüğünü sorunca, şu cevabı vermiş: "Bütün sevaplar, harcadığım paranın öz sahiplerine gitti."

Behlül Mescidi (298)

Rivayet olunur ki, bir topluluk bir mescit yapmakla meşgul idiler. Behlül oradan geçerken, "Ne yapıyorsunuz?" diye sordu. "Mescit yapıyoruz." dediler. "Niçin?" diye sordu. "Niçini yok! Elbette Allah rızası için." dediler.

Behlül, onların "hulûs" derecesini, samimî ve gerçekten Allah rızası ile davranıp davranmadıklarını ölçmek istedi. Bir kitabe hazırlattı ve üzerine "Behlül Mescidi" diye yazdırarak geceleyin mescidin kapısı üzerine yerleştirdi. Ertesi gün oraya gelen mescit kurucuları, bu yazıyı gördüklerinde kızarak Behlül'ü aradılar; bulunca da "Başkası zahmet çeksin de sen mi bütün bunları kendi adına gösteresin?" diyerek dövmeye koyuldular. Behlül şöyle dedi: "Siz, 'Biz bu mescidi Allah rızası için yaptırmaktayız.' demediniz miydi? Halk yanılma ve bu mescidi benim yaptırdığımı sansa, Behlül Mescidi diye ansa ne önemi var şu hâlde? Allah da mı yanılacak? Gerçeği bilemeyecek mi?"

Nice büyük işler vardır ki, bizim gözümüzde büyüktürler. Allah katında ise, bir pula değmezler. Diyebiliriz ki, büyük binaların, mabetlerin, mescitlerin, ziyaretgâhların, hastanelerin, köprülerin, kervansaray ve medreselerin temelinde böyle bir yazgı vardır. Hüküm, Allah'ındır.⁽¹⁾

1- Daha önce de işaret edildiği gibi, İslâm-Osmanlı Hukuku'ndaki vakıf kurumu ve uygulaması bir de bu gözle ele alınmaya değer ve ele alınması gereklidir de. (H. Hatemi)

Allah'a ve Ahirete İman

Dünya ve ahiret arasındaki nispet, ilişki; beden ve ruhun nispeti veya zahir ve batının (dış ve görünür yön, yüz ile iç ve görünmez yön/ yüz) nispeti gibidir. Dünya ve ahiret birbirinden kesin olarak ayrılmış değildir. Dünya evreni, diğer bir deyiş ile "mülk" evreni ve ahiret veya "melekut" evreni, tüm olarak tek bir birim meydana getirirler. Durum, kitabın tek bir yaprağının iki yüzünün birer sahife oluşu ve iki "sayfa" (sahife) meydana getirişi gibidir. Yahut yazı ve tura tarafı olan bir madenî para gibidir. Dünyadaki yeryüzü, bu kez ahiret âleminde melekutî görünüşü ile ortaya çıkacaktır. Cansızlar ve bitkiler yine melekutî çehreleri, görünüşleri ile orada da belirirler. Esasen ahiret; mülk âleminin bu kez melekutî yüzüne döndürülmesidir, dünyanın melekutî yüzüdür. (299)

"Bir "amel" in güzel bir melekutî görünüm kazanması, "illiyîni" (300) olabilmesi için, Allah'a yönelerek ve bu amelin Allah'ın melekutuna yücelebilmesi niyeti ile yapılmış olması şarttır. Bir kimse kıyamete inanmaz, Allah'a yönelmez ise, onun ameli de melekutî olamaz. Diğer bir deyiş ile, illiyîne yücelemez. Melekut-i ülyâya erişemez. (301) Amelin melekutî yüzü; yukarı yüzüdür. Mülkî yüzü ise aşağı yüzüdür. Niyet, inanç ve iman yolu ile bir amel ışmaz, nuraniyet ve safa kazanamazsa, ak ve aydın, arı bir amel olamazsa, elbette melekut-i ülyâya da erişemeyecektir. Ruh olan amel ancak melekut-i ülyâya yücelebilir. Amelin melekutî ve uhrevî boyutu, onun ruhudur.

Kur'ân-ı Kerim bu konuda ne güzel buyurur:

Ona temiz, iyi ve güzel söz yücelir ve salih ameldir ki bunu yüceltir.⁽¹⁾

Bu ayet-i kerime, iki türlü yorumlanabilir. Her iki yorum da tefsir kitaplarında zikredilmiştir. Bir yorum şudur: "Pak, arı inancı ve pak, arı sözü, salih amel yüceltir." İkincisi de şudur: "Temiz, pak söz ve inanç, salih ameli yüceltir, melekutî kılar." Bu iki tefsir de doğrudur ve ikisinin de doğru olmasına bir engel yoktur. Bu iki tefsir (yorum) birlikte şu ilkeyi açıklarlar: İman, amelin kabul edilmesinde, yücelmesinde etkilidir. Amel de imanın güçlenmesinde ve derecesinin artmasında etkilidir. Bu ilke, İslâm öğreti-

1- Fâtır, 35 / 10.

sinde genel kabul görmüş bir ilkedir. Biz burada, imanın ameli yücelttiği, Allah katına iletildiği yorumu (ikinci yorum) dolayısı ile ayet-i kerimeyi zikrettik. Ancak, tekrar edelim ki, iki yorumun da aynı anda doğru olmasına ve ayet-i kerimenin iki anlamı da birden kapsamasına bir engel yoktur.

Herhâlde, Allah'a ve ahirete inanmayanların amellerinin Allah'a yüceldiğini ve "illîyyinî" bir görünüm kazandığını sanıyorsak yanılıyoruz demektir.

Bize, "Filân kimse Tahran'ın kuzeyinden çıkarak kuzey yönünde bir-iki gün yolculuğunu sürdürdü." deseler, bu kimsenin Kum, İsfahan veya Şiraz'a varmasını asla beklemeyiz. Bize bu haberi veren kimse, "Belki bu şehirlerden birisine varmıştır." dese, güleriz ve deriz ki: "Tahran'ın güneyinde bulunan bir şehre varabilmek için güneye doğru gitmek gerekirdi, şu hâlde bu şehirlere kuzeyden varılması bu şartlar içinde mümkün değildir."

Bir kimsenin, Türkistan'a doğru gitmesi ve Kâbe'ye varması imkânsızdır.⁽¹⁾

Cennet ve cehennem, insanın manevî yolculuğunun sonunda yer alırlar, bu yolculuğun iki sunucudurlar. Ahiret âleminde herkes kendi yolculuğunun sonucunun nereye vardığını görecektir. Birisi en yukarıya, diğeri en aşağıya varmıştır.

Doğru ve iyi kişilerin defteri illiyyindedir.⁽²⁾

Kötü, kötü işler işlemiş kişilerin defteri siccindedir.⁽³⁾ (302)

Bir hedefe doğru ilerlemeyen veya o hedefin karşısındaki bir yöne doğru ilerleyen bir kimsenin o hedefe, maksada erişmesi nasıl mümkün olabi-

1- Burada, darbimesel hâline gelen bir beyte işaret vardır:

Tersem ne-resî be-Kâ'be ey A'rabi!

În reh ke to mî-revî be-Türkistân-est

Korkarım ki Kâbe'ye varamayacaksın ey Arabî. / Tuttuğun yol Türkistan'a giden yoldur.

Bu beyit, bir amaca varmak için yanlış yöntem ve yol seçenler için söylenir. (H. Hatemi)

2- Mutaffifîn, 83 / 18.

3- Mutaffifîn, 83 / 7.

lir? İlliyyîne doğru hareket etmek, ona erişmek iradesine (isteğine) bağlıdır. İstek de bilme, tanıma ve inanmaya bağlıdır. Böyle bir maksada inananmayan veya azim ve teslîmiyet ile yola çıkmayan, hedefi arzulamayan, erişme niyeti ile bir adım dahî atmayan, isteği olmayan kimse, orada, hedefte boy göstermeyi nasıl bekleyebilir? Şüphesiz her yolun bir hedefi, bir varış yeri vardır. Her yol kendi hedefine varır. Maksat Allah değilse, yol Allah'a ulaşmaz.

Kur'ân-ı Kerim buyurur ki:

Kim peşin ve çarçabuk dünya nimetlerini isterse, istediğimize dilediğimiz kadarını veririz. Sonra onun için, kınanmış ve itilmiş olarak, cehennemi tahsis ederiz. Ahireti dileyene ve olanca gücü ile onun için uğraşana ve mümin olana gelince, onun emeği karşılıksız kalmayacak, takdir edilecektir.⁽¹⁾

Demek oluyor ki, bir kimsenin düşünce düzeyi dünyayı aşamıyorsa, dünyadan daha yüce bir hedefi yoksa, yüce uhrevî hedefe ulaşması da imkânsızdır. Fakat ilâhî lütuf ve kerem, bu dünya nimetlerinden, dileyene verilmesini icap ettirir.

Burada dikkat edilmesi gereken bir husus vardır: Dünya evreni, tabiat ve madde evrenidir. Sebeplerin önemli olduğu bir evrendir. Dünyevî sebepler birbiriyle çatışma ve savaşım hâlinedirler. Ayrıca, bu dünyada "kasr" da söz konusudur, aksi yöne doğru iten güç vardır. Şu hâlde hedefi dünya olan kimsenin yüzde yüz hedefe ulaşacağıının da güvencesi yoktur. Kur'ân-ı Kerim'in bu hususu anlatmak için seçtiği ifade şudur:

İstediğimize, dilediğimiz kadarını veririz.

Fakat, manevî düzen çerçevesinde daha yüksek bir hedefi olan ve gönlünü küçük hedeflere bağlamayan, ilâhî hedefe doğru yola çıkan ve iman ile ilerleyen kimse, hedefe ulaşacaktır. Yüce Allah, değerleri bilir, takdir eder, kendine sunulan iyi işleri kabul eder ve karşılıksız bırakmaz.

Burada çaba sarf etmek ve uğraşmaktan da söz edilmiştir. Çünkü yola çıkıp yürümeksizin yol almaya ve hedefe ulaşmaya imkân yoktur.

1- İsrâ, 17 / 18-19.

Sonra, bunu izleyen ayet-i kerimede buyurulur ki:

Biz onların tümüne, o ve bu topluluğa Rabbinin bağıışı ile yardım ederiz. Rabbinin bağıışı kimseden esirgenici değildir.⁽¹⁾

Allah mutlak anlamda, kayıtsız-şartsız feyyazdır, feyiz vericidir (Feyyâz-ı ale'l-ıtlak). Evreni, etken olmak için elverişli, uygun kılmıştır. Eken, ürün alır. Bir hedefe doğru ilerleyen, o hedefe varır.

İlâhî hakîmler şöyle derler: “**Vacibu'l-vücut bi'z-zât, vacibun min cemii'l-cihât ve'l-haysiyyât**” dır. Zatı itibarı ile zorunlu varlık olan Allah, her yön ve özellik ile vaciptir, varlığı zorunludur. Şu hâlde feyzine sınır yoktur, “**Vacibu'l-Feyyaziyye**” dir. Kim neyi dilerse, Allah da ona o yolda yardımcı olur.

Dünyayı talep eden de, bu sebepler dünyasında, sebepler arasındaki çatışma ve birbirini engelleme dünyasında, bu çatışma ve engellemelerin kanun ve sınırları çerçevesinde, Allah'tan yardıma ve desteğe nail olur. O da Allah'ın yardımından payını alır. “Sen bizim yolumuzdan sapmış, hidayete ermemişsin ve emirlerimize aykırı davranmışsın; dolayısıyla seni desteklemeyiz.” diyerek feyzinden uzaklaştırmaz onu.

Diğer bir deyişle evren; ekmek ve dikmek, yetiştirmek ve biçmek için elverişli bir ortamdır. İnsanın alacağı ürün, seçeceği tohumun cinsine bağlıdır. Kim ne ekerse, bu elverişli ortamda gelişecektir.

Evet, hakikat ehli için bir de özel lütuf ve koruma vardır. Buna “**rahmet-i rahîmiyye**” denir. Dünyadan, başka isteği olmayanlar bu rahmetten yoksundurlar. Çünkü esasen bu lütfün isteklisi değildirler. Ne var ki bu “rahmet-i rahîmiyye”den başka bir de “**rahmet-i rahmaniyye**” vardır. Allah'ın rahmanî rahmeti, bütün halka ve bütün yolculuk süreçlerine yönelmekte ve eşit olarak onları kaplamaktadır.

Sa'dî'nin dediği gibi:

*Edîm-i zemîn sofre-i âmm-i üst
Ber-in hân-i yeğmâ çe düşmen, çe dûst!*

Yer yaygısı, O'nun herkese açık sofrasıdır.

Bu şölen sofrasında, herkesin yağmaladığı sofrada dost ve düşman birliktedir.

Bu bölümde üzerinde durduğumuz konu incelendikten sonra, buna ilişkin sorunların bir bölümü çözülmüş olmaktadır.

Bir amelin toplumsal ve tarihî boyutu yönünden güzel oluşu, hüsn-i fiilîsi, ahiret mükâfatı için yeterli değildir, önce bunu anlamış olduk. Hüsn-i failî, niyet ve hedef güzelliği de olması gerektiğini kavradık. Hüsn-i fiilî beden, hüsn-i failî ruh gibidir, hayat gibidir.⁽¹⁾ Faile amelin nisbeti açısından amelin güzelliği (hüsn-i failî) için, Allah'a ve ahiret hayatına iman temel ve gerekli şarttır. Bu şart oluş da uzlaşımından ileri gelen, uzlaşım nitelikte değil, işin niteliği ve öz yapısından ileri gelen bir şarttır (şartıyyet-i zâtî ve tekvinî).

Burada yine bir hususa işaret etmek gerekiyor:

Birisi itiraz ederek şöyle diyebilir: Bir amelin "hüsn-i failî"ye sahip olması, niyet açısından güzel olması için, mutlaka "gurbet kasti"nın, Allah'a yakınlaşma kastının bulunması gerekmez. Bir kimse "vicdan"ının sesine uyararak veya insanî duygular, gönlünü dolduran acıma duygusu ile bu işi yapmış ise, bu amelin "hüsn-i failî" açısından da güzel olması için yeterlidir. Yeter ki, insan bencil duygularla hareket etmesin. İster insanı harekete geçiren "Allah rızası" olsun, ister "insaniyet"i düşünmüş, "hümanist" davranmış olsun, bu amelde "hüsn-i failî" vardır.

Bu husus üzerinde düşünmeye değer. Biz failin niyeti bakımından "Allah" ile "insanlık" arasında fark gözetmeyen görüşü kabul etmemekle birlikte ve bu derin konunun üzerinde burada fazla duramayacağımızı düşünerek, sadece şunu söyleyeceğiz: Allah için yapılan ameller, Allah için değil de insancıl duygularla yapılan amellerle eşittir denemez; ancak, insanlara hizmet kastıyla, insancıl duygu, güdü ve amaçlarla yapılan amellerin de tamamen bencil amaçlarla yapılan amellere eşit olmadığına da gerçekten inanıyoruz. Allah'ın, bu özgeci amaçlarla yapılan amelleri de tamamen mükâfatsız, karşılıksız bırakmayacağı kesindir. Bu ihtimali gösteren bazı

1- Eylemin dış ölçütlerle, toplumdaki etkileri açısından güzelliği ve çapı bakımından büyüklüğü beden, Allah için ve Allah'a yakınlaşma niyeti ile eylemin gerçekleştirilmesi ise bu bedene canlılık veren ruh gibidir. (H. Hatemi)

rivayetler vardır. Bu rivayetlerde, meselâ Hatem (Hatemi-i Taî) gibi müşriklerin, yaptıkları hayırlar dolayısı ile azap görmeyecekleri veya azaplarının hafifletileceği belirtilir.⁽¹⁾

Bu konudaki rivayetlerden, bu sonucu çıkarmak mümkündür:

1) Merhum Meclisî; (303) Şeyh Sadûk'un (304) "Sevâbu'l-A'mâl" adlı kitabından, o da Ali İbn Yaktin (305) yolu ile İmam Musa Kâzım'dan [Ehl-i Beyt İmamları'nın yedincisi ve İmam Sadık'ın oğlu] şöyle buyurduğunu nakleder:

Benî İsrail içinde mümin bir kişinin kâfir bir komşusu vardı. Bu inançsız kişi, komşusuna her zaman iyi davranıyordu. Ölünce, Allah onu ateş azabından korudu. Ona dendi ki: Bu durum, senin, mümin komşuna yaptığın iyilikler yüzündendir.⁽²⁾

Merhum Meclisî; bu rivayeti naklettikten sonra şöyle der: "Bu rivayet ve benzerleri göstermektedir ki, inançsızlardan bazılarından, iyi davranışları dolayısı ile azapları kaldırılır. Şu hâlde, kâfirlerin azabının indirilmeyeceğine, hafifletilmeyeceğine ilişkin ayetler, hem inançsız, hem de iyi davranışları olma yan kâfirler hakkındadır.

2) Yine Hazret-i İmam Muhammed Bâkır'dan⁽³⁾ rivayet etmektedir:

1- Hatem, Resul-i Ekrem'in (s.a.a) çocukluk döneminde yaşamış, cömertliği darbimesel hâline gelmiş bir zattır. Konukseverliği, cömertliği, güzel ahlâkına ilişkin birçok olay anlatılır. Resul-i Ekrem (s.a.a), Tay kabilesi savaş tutsakları arasında, Hatem'in kızına rastlayınca, ona ikram etmiş ve serbest bırakmıştır. Hazret-i Ali'nin (a.s) de bu konuda aynı görüşte olduğunu öğrenen ve Hıristiyanlığı kabul etmiş bulunan Hatem'in oğlu Adıyy, bunun üzerine İslâm dininin ahlâk yüceliklerine verdiği önemi kavrayarak Müslüman olmuş, Sıffin'de de oğullarını Emirü'l-Müminin'in yanında savaşa yollamış, oğulları orada şehit olmuşlardır. Muaviye'nin başına buyruk olduğu günlerde, bir karşılaşmada Adıyy'e, "Ali seninle dostluğuna uygun davranmadı, oğullarının ölümüne sebep oldu." demesi üzerine, babasının hayru'l-halefi olan bu zat da "Aksine, ben Ali'ye gereken dostluğu göstermedim. Yaşam elverişli olmadığı için savaşa katılmadım. Benim de Ali yanında şehit olmam gerekirdi." cevabını vermiştir. Merhum müellifin (Mutahharî) "Doğruların Öyküsü" (Dâstân-i Râstân) adlı eserinde bu olaylar da nakledilmiştir. (H. Hatemi)

2- *Biharü'l-Envar*, Kumpanî basısı, c.3, s.377.

3- Ehlibeit İmamları'nın beşincisi, İmam Hüseyin'in torunu. (H. Hatemi)

Zalim bir sultan yönetiminde yaşayan bir mümini, o zalim öldürtmek istedi. O mümin kişi, Müslümanların yaşadığı yörelerden göçtü. Gittiği beldede bir müşrik onu konuk etti ve ağırladı. O müşrik ölünce, ona şu hitap erişti: “İzzet ve celâlim (ululuğum, yüceliğim) hakkı için, müşrikler için cennette yer olsa idi, seni cennetle karşılardım. Şimdi ey ateş, onu korkut, fakat zarar verme!”⁽¹⁾

3) Resul-i Ekrem (s.a.a), cahiliyye döneminin tanınmış, kâfirlerinden ve Kureyş’in ulularından olan Abdullah İbn Cud’ân (306) hakkında şöyle buyurdu:

“Cehennemde en hafif azap görecektir olan, odur.” “Niçin ya Resulullah?” dediler. “Çünkü o yoksulları doyururdu.” buyurdu.⁽²⁾

4) Yine Resul-i Ekrem (s.a.a) cahiliyye döneminin bazı kişilerini kastederek şöyle buyurdular:

Kaftanlıyı, bir de Beytullah’ı ziyarete gelenleri kovan eli sopalıyı, sonra, kediyi eve kapatıp ne yiyecek veren, ne de kendi başının çaresine baksın diye sokağa salan kadını ateşte gördüm. Sonra cennete girdim. Bir köpeği susuzluktan kurtaran, su veren kişiyi de cennette gördüm.⁽³⁾ (307)

Bu gibi kimseler, az-çok her dönemde bulunan, benzerlerine rastlanan kimselerdir. Bunların, durumlarına göre, azapları hafifletilir veya tamamen kaldırılır.

Benim görüşümce, başka insanlara kötülük etmeyip üstelik iyi davrananlar, hatta insan dışındaki canlılara da iyilik edenler, -ki bir hadiste, her canlıya iyilik edenin karşılık göreceğine işaret vardır- bu iyilikleri yaptıklarında hiçbir beklentisi olmayanlar, hatta yoksulların varlık aynasında kendi görüntülerini gördükleri, yani bir gün kendilerinin de yoksulluğa düşebileceklerini düşünerek bu iyiliğe tahrik oldukları için değil, doğrudan doğruya iyilik güdüsü ile hareket edenler, kimsenin bu iyiliği bilmeceğini ve bilseler dahi hiç kimsenin “aferin!” dahi demeyeceğini bilerek yine de bu iyiliği yapanlar, geleneklere uymak için, başkalarının yaptığı gibi yapmak için değil, doğrudan doğruya hizmet ve iyilik için hareket edenler hakkında şu sonuca varmak zorundayız:

1- *Bihar*, Kompani basısı, c.3, s.382, *el-Kâfi*’den naklen.

2- *Bihar*, c.3, s.382, *el-Kâfi*’den naklen.

3- *Bihar*, c.3, s.382, *el-Kâfi*’den naklen.

Bu gibi kişilerin iç derinliğinde Allah'ı tanımakla hasıl olabilecek nurlardan bir nur vardır. Dilleri ile inkâr etseler dahi içlerinin derinliğinde⁽¹⁾ ikrar etmekte, Allah'ın varlığını kabul etmektedirler. Aslında inkâr ettikleri şey; Allah değildir, onların Allah yerine tasavvur ettikleri bir vehimdir, bir kuruntudur. Yahut, Allah'ı kabul etseler dahi, bu kez de ahiret hayatının gerçekliği ile ilişkisi olmayan vehimleri ahiret hayatı yerine yerleştirmişler, sonra da bu kuruntu ve vehimleri inkâr etmişlerdir. Allah'ı ve ahiret gününü gerçekliği ile tanıyabilselerdi, reddetmezlerdi. İnkâr ettikleri; Allah ve ahiret değil, bunlar yerine koymuş oldukları vehimler, boş öğretilerdir.

Hiçbir başka güdü karışmaksızın saf bir şekilde iyilik, adalet ve ihsan ilkesine uymak, aslında kayıtsız-şartsız ve sonsuz güzellik demek olan Allah'a ilgi ve sevginin göstergesidir. Şu hâlde bu şekilde halisane iyilik edebilenlerin kâfirler ile birlikte haşredilmeyecekleri, tam bir kâfir muamelesi görmeyecekleri ümit edilir. Bunların dilleri inkâr etse bile, tam bir inkârcı muamelesi görmezler. Allah her şeyin gerçeğini daha iyi bilendir.

Peygamberliğe ve İmamete İnanmak

Şimdi sorunun başka bir bölümünü ele alacağız. O da şudur: Muvahhit olan ve ahiret hayatına da inanan, Allah için amelde bulunan gayrimüslimlerin durumu nasıldır?

Ehlikitab arasında öyle kişiler vardır ki, ne Hazret-i Mesih'i -hâşâ- Allah'ın oğlu bilirler, ne de başka birisini, meselâ Uzeyr'i. (308) Ne Hayır ve Şer Tanrısı olarak iki ilke, iki ayrı yaratıcı kabul ederler, ne de ateşe taparlar. "el-Mesihu İbnullah" (Mesih, Allah'ın oğludur) da demezler, "Uzeyrun İbnullah" (Uzeyir, Allah'ın oğludur) da demezler, "Ehrimen Şer Tanrısı'dır" da demezler. Kıyamet gününe, mahşer gününe de inanırlar. Bunların amelleri ne olur? Kabul edilecek midir?

Burada, kâşif, mücüt ve bilim adamlarından Allah'ı inkâr edenleri ve amelilerine hâkim olan sâikin de (güdü) sadece maddiyat sınırları içinde kaldığı bu gibi kişileri ele almak istemiyoruz. Önceki bahislerde söylediklerimizle onların durumunu İslâmî açıdan belirlediğimizi sanıyoruz. Bu bölümde

1- Belki "bilinçsiz" tabakada diyebiliriz. (H. Hatemi)

ele alacağımız kişiler, iyi ameller işleyip mebde ve meada, Allah'a ve ahirete iman eden, amellerinde de madde ötesi bir hedef gösterebilenlerdir.

Edison ve Pasteur'ün bu gibi kişilerden oldukları söylenmektedir. Yine denmektedir ki onlar dindar kişiler idi, Allah'ı bilen ve O'na ibadet eden kişilerin saikleri ile bu amelleri gerçekleştiriyorlardı. Nasıl dindar Müslümanlar Allah rızası için çaba gösterirlerse, onlar da böyle yapıyorlardı. Bu gibiler, gerçekte bugün kelimeye verilmekte olan anlamda Hıristiyan değildirler. Eğer bugün kullanılan anlamda Hıristiyan olsa idiler, Hazret-i Mesih'i -hâşâ- Tanrı bileceklerinden, bu takdirde de gerçek muvahhit, tevhit inancına sahip kişiler olarak sayılmalarına imkân olmayacak idi. Denebilir ki Hıristiyan dünyasındaki büyük bilginler, bugün **teslis**⁽¹⁾ huralarına pek değer vermezler. (309)

Bu bölümde karşımıza çıkan soruna cevap ararken, şu konuyu incelememiz gerekir: Nübüvvet ve imamete inanmanın gereği hangi açıdandır? Niçin nübüvvet ve imamete inanmak da amellerin kabulü için şart olmalıdır?

Denebilir ki, nebilere ve Allah velilerine inanma şu iki yönden gerekli olmaktadır:

Birisi şudur ki, onları tanımak ve bilmek; Allah'ı bilmek, tanımak, onları seçeni tanımak demek olur. Allah hakkında bir kulun gerektiği gibi tam bilgi sahibi olabilmesi, gerçekte Allah'ın velilerini tanımaksızın mümkün değildir. Diğer deyişle, Allah'ı tam, eksiksiz olarak tanımak demek; O'nun yol göstericiliğine, hidayet ve rehberliğine vesile olan, mazhar olan seçkin kişileri de tanımak demektir.

İkinci bir sebep de şudur: Bu kişileri tanımaksızın, eksiksiz ve doğru bir davranış programı elde etmek de mümkün değildir. İyi davranışlı bir Müslüman ile, yine iyi niyetle davranmak isteyen bir gayrimüslim arasındaki fark da buradadır. Müslüman'ın elinde eksiksiz doğru bir program varken, gayrimüslimin elinde böyle bir program yoktur, bu sebeple de aynı derecede başarılı olamaz.

1- Allah'ı -hâşâ- üç ögeli bilme ve Ruhü'l-Küdü ile Hazret-i İsa'yı bu ögelerden birisi kılarak -sonuçta üç tektir deseler bile- şirke düşme inancı. (H. Hatemi)

İslâm'ın geniş, genel ve eksiksiz bir programı olduğu için, Müslüman bu programı iyi uygularsa, başarılı olacağı şüphesizdir. Salih amel demek, sadece halka iyi ve güzel davranmak, ihsanda bulunmak demek değildir. Bütün vacip, haram, mekruh, müstahap olan şeyler, salih ameller programının birer parçasıdır. Dindar bir Hıristiyan, İslâm'dan uzak olduğu için, bu doğru ve eksiksiz programdan yoksundur. Bu sebeple, bu programın muazzam fayda ve feyzinden de yoksun kalır. Yasak olan, yapılmaması gereken şeyleri yapar, meselâ alkollü içkinin yasak edilmesine sebep olan zararlar ona erişir. Bu açıdan onun durumu; bir hekimin yol göstericiliğinden yoksun olduğu için vaktinden önce kalbini, karaciğerini veya sinirlerini yıpratın ve ömrünü kısaltın kişinin durumuna benzer.

İslâm'ın programında ise öyle ilke ve buyruklar, düsturlar vardır ki, bunlarla amel etmek ruhî ve manevî tekâmülün şartıdır. Bir gayrimüslim ne kadar tarafsız, önyargısız, bağınazlık ve inattan kurtulmuş olursa olsun, insanlığın bu eksiksiz programından yoksun kaldığı için, bu programın sağladığı yararlardan da ister istemez yoksun kalacaktır.

Beş vakit namaz, oruç, hac gibi ibadetlerden, bu kişi yararlanamayacaktır. Tarım konusunda doğru dürüst bir bilgi ve programı olmaksızın tohum eken kişiye benzeyecektir. Bu kişinin elde ettiği ürün ile, doğru ve elverişli bir program dahilinde toprağı önce süren, uygun vaktinde tohumu eken, kısaca bütün gerekli işlemleri zamanında ve gerektiği gibi yapan kişinin aldığı ürünün aynı olması mümkün değildir.

İkisi (iyi işler yapan Müslüman ve gayrimüslim) arasındaki fark şöyle de belirtilebilir: Müslüman, bilgili bir hekim denetiminde ve onun öğüt ve reçetelerine harfiyen uyararak hareket ederken, gayrimüslim, doktor tavsiyesi olmaksızın eline geçen şüpheli ilâcı kullanan hasta gibidir. Şu hâlde iyi ilâç da, yanlış ilâç da kullanmış olması, yararlı veya zararlı gıdayı almış olması mümkündür.

Demek ki, Müslüman ve gayrimüslim, her ikisi de Allah'a iman etse bile, aralarında "doğru programa sahip olmak veya ondan yoksun olmak" açısından bir fark vardır ve bu fark dolayısı ile de farklı sonuçlar ister istemez olacaktır. Diğer deyişle, Müslüman hidayete erişmiş, gayrimüslim ise, Allah'a inansa dahi hidayete erişmemiştir.

Kur'ân-ı Kerim bu konuda şöyle buyurur:

Şüphesiz, eğer teslim olurlarsa, hidayete ermişlerdir.⁽¹⁾

Demek ki, hidayete gerçek anlamı ile ermek için, Muhammedî (s.a.a) programa teslim olmak gerekir.

Bütün söylediklerimizden sonra şu sonuca varıyoruz: Gayrimüslimlerin de tümü aynı durum ve konumda değildir. Gayrimüslimlerin bir kısmı Allah'a ve ahiret gününe de inanmaz iken, bir kısmı Allah'a ve ahiret gününe inanır ama nübüvveti imanı yoktur.⁽²⁾ Yine de bu iki tür gayrimüslim arasındaki fark, önemli ve büyüktür. Birinci bölüğe girenlerin amelleri Allah katında makbul olmaz. Fakat, ikinci bölüğe girenler için bir imkân ve ihtimal vardır. Bu ikinci bölüğe girenler, bazı kayıt ve şartlarla cennete girebilirler, fakat diğerleri giremez.

Öyle görünüyor ki, İslâm'ın, müşrik ve kâfire sert bir tutum takınırken Ehlikitab'a daha müsamahalı oluşunun ve onu inancında serbest bırakışının sebebi de budur: Müşrik veya Allah'ı inkâr eden kişi, kurtuluş kapısını kendisine ebediyen kapatmıştır. Maddî tabiat dan geçerek melekut âlemine yücelme ve ebedî cennete nail olma mutluluğundan kendisini yoksun kılmıştır. Ehlikitap ise, tam ve eksiksiz bir biçimde olmasa bile, salih bir amel işleyebilir ve yine bazı kayıt ve şartlarla bunun sonucunu da görebilir. Kur'ân-ı Kerim, Ehlikitab'a hitaben şöyle buyurur:

Bizimle sizin aranızda eşit olan bir söze (bir ortak inanca) gelin: Allah'tan başkasına tapmayalım; O'na hiçbir şeyi ortak kılmayalım ve Allah'ı bırakıp da bazılarımı bazılarını rabler edinmeyelim.⁽³⁾

Kur'ân-ı Kerim Ehlikitab'a bu çağırışı yapmış, fakat müşrik ve münkirlere bu çağırışı yapmamıştır.⁽⁴⁾

1- Âl-i İmrân, 3 / 20.

2- Özellikle, Son Peygamber'i kabul etmez. (H. Hatemi)

3- Âl-i İmrân, 3 / 64.

4- Dikkat edilirse, bu çağrı, tevhit inancından asla ödün vermez. Meselâ Hıristiyanlarla "teslis" inancının tasvibine dayanan bir anlaşmaya izin vermez. Ehlikitab'ı da gerçek tevhide çağırır. Onlar içinde bu çağırışı kabul etme şerefine lâyık olabilecek kişiler vardır. Tevhit inancına gelmeyecek olan kişilere bu çağrı yapılmaz ve tevhit inancından ödün verilemeyeceği için de, onların çağrıları, Kâfirûn Suresi ile reddedilir. Özellikle Amerika'da türeyen veya gelişen, sahtekârların uydurdukları batıl dinlerin çağrılarını dünya hırsı ile kabul edip de zokayı yutanların dikkatine sunulur. (H. Hatemi)

Afete Uğrama

İmanın değeri konusuna ilişkin olarak ele alacağımız üçüncü sorun, küfrün ve inadın olumsuz yöndeki (menfi) değerleridir (eksi değer). Acaba küfr ve inat bir hayırlı ameli yok edebilir, etkisiz ve yararsız bırakabilir mi? Bir doğal afetin ürünü yok etmesi gibi, küfrün ve inadın da amellerin sonucuna etkisi var mıdır? Diğer deyişle, insan, bütün gerekli şartları, gerek hüsn-i fiilî ve gerek hüsn-i failî açısından arananları kendisinde toplayabilmiş bir amel işledikten sonra, dinin temel ilkeleri sayılan bir ilke karşısında inatçılık eder, kafa tutarsa, kendi özünde “hayır” olan, “melekutî ve nuranî” bulunan, ilâhî ve melekutî boyutunda bir eksiklik olmayan bu amel, bu küfr ve inad dolayısı ile veya diğer bir manevî sapma gösterilmesi dolayısı ile yok olur, heba olur mu? İşte burada “afet” sorunu ile karşılaşmış oluyoruz.

Bir amel, hem hüsn-i fiili (beden, dış görünüş), hem de hüsn-i faili (ruh, iç görünüş, failin niyet ve hedefi) açısından güzel ve iyi olabilir. Hem mülkî, hem de melekutî yönü tam olabilir. Buna rağmen, melekutî yönü açısından, bir afete uğrayarak heba ve telef olması, hiçe gitmesi mümkündür. Nitekim bozuk olmayan tohum ekilir de, yeşermeden veya biçilmeden önce bir afete uğrayabilir. Çekirge gelir, yıldırım düşer de yakar vs. Kur’ân-ı Kerim; bu afet çarpması olayına “habt” adını verir. (310)

Afet çarpması olayı, sadece kâfirlere özgü bir olay değildir. Müslümanların iyi amelleri de afet çarpması ile karşılaşabilir. Meselâ bir Müslüman, bir yoksula maddî yardımda bulunur ve bu ameli Allah katında makbul olur. Ardından onun başına kakar, minnet yükler, herhangi bir şekilde ona manevî eziyet eder, böylece bu hayırlı amelinin ürünü, kendisi için hayırlı sonuçları da mahvolur, hiçe gider. Kur’ân-ı Kerim buyurur ki:

Ey iman edenler, sadakalarınızı minnet yüklemek ve eziyet etmekle batıl, sonuçsuz kılmayın.⁽¹⁾

Hayırlı amellere karşı nasıl “minnet yükleme ve başa kakma”, afet etkisi yapar ve onları mahvederse bir diğer afet de “haset”tir.

Rivayette şöyle gelmiştir:

1- Bakara, 2 / 264.

Haset, şüphesiz, hasenatı, güzel ve iyi amelleri, ateşin odunu yaktığı gibi yakar, kül eder.⁽¹⁾

Bu afetlerden bir diğeri de “cuhut” tur, gerçeğe körü körüne karşı çıkmaktır. Cuhut; insanın düşünce bakımından muhakeme (akıl yürütme) ve kanıtlar dolayısı ile gerçeği kabul etmesi, gerçeğin o kişinin aklına aydın ve apaçık duruma gelmesi, ne var ki, bencil duyguları ve kibirlenmesi dolayısı ile bunu itiraf etmeyerek dili ile gerçeğe saldırması, gönlünün teslim olmamasıdır. Daha önce teslimin aşamalarını açıklarken, “cuhut” diye ifade ettiğimiz ruh hâli üzerinde durduk. Burada, “afet çarpması” konusu dolayısı ile biraz daha açıklama yapacağız.

Emirü'l-Müminin Ali (ona selâm olsun) İslâm'ı tanımlarken şöyle buyurur: “İslâm, teslimdir.”⁽²⁾

Demek oluyor ki bireyin çıkarları, bağınazlığı (taassubu), alışkanlıkları ve göreneklere gerçeğin karşısında dursa bile insanın kendisini gerçeğe, hakikate teslim etmesi, hakikat dışındaki her şeyden yüz çevirmesidir.

Ebu Cehil (311) de cuhut hâlinde idi. Resul-i Ekrem'in (s.a.a) nübüvvetinin gerçek, onun doğru sözlü olduğunu biliyordu. Ne var ki yine de teslim olmayıp düşmanlığını sürdürüyordu. Bazen duyarız: Bir kimse, “Ben cehenneme gideceğimi bilsem de şu işi yapmam!” der. Bu şu demektir: Gerçek olduğunu bilsem bile, gerçeği kabul etmem! Bu ruh hâlini ifade eden deyimler vardır ve hepsi “cuhud” hâlini gösterirler. Kur'ân-ı Kerim, bazılarında bulunan bu ruh hâlini çok güzel belirtmektedir:

“Allah'ım! Bu, gerçek ise, senin katında hak ise, başımıza gökten taş yağdır veya bize elim bir azap ver!” dedilerdi.⁽³⁾

Kur'ân-ı Kerim, tek cümle ile bazı insanların hasta ruhunu veciz biçimde tasvir etmekte, betimlemektedir. Ayet-i kerimede nitelenen insan, “Allah'ım! Bu husus eğer doğru ise gönlümü onun kabulüne hazırla!” diyecek yerde, “doğru ise bana azap gönder, benim varlığımı ortadan kaldır!” der. Böylece yaşadığı takdirde doğruya ve gerçeğe tahammül edemeyeceğini ortaya koyar.

1- *Biharü'l-Envar*, Ahundi basısı, c.15, 3. Bölüm, s.132-133.

2- *Nehcü'l-Belâğa*, 125. Hikmet.

3- *Enfâl*, 6 / 32.

Bu ruhî hâl, çok tehlikeli bir hâldir. Küçük ve önemsiz konularda da olsa, içimizden ne kadar çoğu -Allah korusun- bu hastalıklı ruh hâlinden mustarıptır! Bir büyük müctehit veya bir bilim dalında dünyaca meşhur bir kişinin, bir konuda görüş açıkladığını düşünelim. Sonra tanınmamış bir kişi, meselâ genç bir öğrenci ortaya bu alanda doğru görüşü veya sonucu koyabilmiş olsun. Bu görüşün doğruluğunu yüksek makam sahibi olan o bilgin anladıktan sonra, yanıldığını itiraf ediyor ve hakikate teslim oluyorsa, o gerçekten “müslim”dir. Çünkü “İslâm, teslimdir”. **“Kim teslim oldu, İslâm’a girdi ise, Allah’a yönelmiştir.”** (312) Böyle bir kişi, çirkin “cuhûd” sıfatından, bu sıfatın pisliğinden arınmıştır. Buna karşılık; inkâra sapar ve kendi makamının “onur”unu korumak, şöhretine zarar vermemek için hakikat ile savaşa kalkışırsa, o zaman “cuhut” hâlinde demektir.

Bu kişi bir hekim ise ve fazla insafsız bir kişi değilse, ilmîni değiştirir, içinden o genç öğrencinin doğru söylediğini kabul eder ve ona uyar. Çok insafsız bir kişi idiyse, bu takdirde ilmîni de değiştirmez ve reçeteleri yine bildiği gibi yazar.

el-Kâfi'de bir rivayet vardır: Muhammed İbn Müslim der ki: İmam Muhammed Bâkır'dan (ona selâm olsun) şöyle duydum:

İkrara ve teslime götüren, hakikati kabule götüren şey imandır, inkâra ve cuhuda, hakikate karşı ayak diremeye götüren her şey ise küfürdür.⁽¹⁾

Anlatırlar ki: Merhum Ayetullah Seyyid Hüseyin Kuhkemerî (Allah'ın rızasına erişsin) (313), *Cevahir* sahibinin (314) öğrencilerinden idi ve ünlü bir müctehit olarak bilinirdi. Her gün belli saatte Necef (315) mescitlerinden birisine geliyor ve ders veriyordu.

Bildiğimiz gibi, fıkıh ve usul alanında söz sahibi olmak ve o alanda ders vermek insanı merci-i taklit olmaya ve riyaset sahibi olmaya götürür.⁽²⁾ Medrese tahsili görmüş birisi merci' olarak tanınmış olmadıkça adeta hiçtir, sıfırdır. Genellikle çok mütevazı şartlar içinde yaşar. Müctehid ve fetva makamı (merci) olarak tanınır tanınmaz, artık onun görüşüne önem verilmeye başlanır. Malî gücü de artar. Merhum Seyyid Hüseyin Kuhkemerî işte bu yollardan geçerek bu önemli makama gelmişti.

1- *el-Kâfi*, c. 2, s. 387.

2- Müctehid olmak ve tanınmak. (H. Hatemi)

Bir gün Merhum, bir yerden dönüyordu. Ders saatine aşağı yukarı yarım saat kaldığını gördü. Eve gitmenin değmeyeceğini, doğruca ders vereceği mescide gitmenin daha iyi olacağını düşündü. Mescide girince gördü ki erken olduğu için daha kimse gelmemiş. Fakat, mescidin bir köşesinde yoksul giyinişli yaşlı kişinin, bir-iki öğrenciye ders anlattığını gördü ve kulak verdi. Büyük bir hayretle gördü ki bu yaşlı adam çok sağlam temellere dayanan ve araştırmacı bir yöntemle ders veriyor. Ertesi gün tekrar erken gelerek bu Şehy'i dinledi ve onun hakkındaki kanaati büsbütün güç kazandı. Bu durum birkaç gün tekrarlandı. Merhum Seyyid Hüseyin kesinlikle anladı ki bu Şeyh kendisinden daha üstün, daha fazıldır. Kendisi bu Şeyh'in dersinden yararlanabildiğine göre, öğrencilerinin de onu dinlemeleri daha yararlı olacaktır.

Bunu düşündüğü sırada, kendisini teslim ve inat, iman ve küfr, ahiret ve dünya arasında, seçim gereği içinde görmekte idi.

Ertesi gün, öğrencileri gelip toplanınca şöyle dedi: "Arkadaşlar! Bugün size yeni bir şey söylemek isterim. Şu köşede bir-iki öğrenci ile oturan o Şeyh; ders vermeye benden daha lâyıktır. Ben kendim onun dersinden yararlanıyor, öğreniyorum. Hep birlikte onun dersine gidelim!" O günden itibaren gözlerinde biraz rahatsızlık olan bu yoksul giyinişli Şeyh'in ders halkasına girdi.

Yoksul giyinmiş bu Şeyh, sonraları Hac Şeyh Murtaza Ensarî adı ile tanınan kimsedir. (316) Şüşter (317) şehrendendir ve Ustadu'l-Muteahhirin (son dönemler bilginlerinin ustası) diye anılır.

Şeyh o sıralarda Meşhed, Isfahan ve Kaşan (318) şehirlerine yapmış olduğu uzun süreli yolculuktan Necef'e yeni dönmüş bulunuyordu. Bu yolculuktan oldukça ilmî kazanç sağlamış, öncelikle Kaşan'da merhum Hac Mollâ Ahmed-i Nerakî'nin dersinden çok yararlanmıştı. (319)

İşte kim Merhum Seyyid Hüseyin gibi davranabilir, bu manevî seviyede olabilirse, Allah için teslim olmuş demektir. Böyle değilse, küfr ve cuhud, hakikat karşısında baş kaldırma ve ayak direme söz konusu olabilir. İleride belirteceğiz ki kâfir denmesinin sebebi, gerçeği kavramasına rağmen bu tür insanın inat ve inkârda ısrar etmesi direnmesidir. İşte bu hâlde "habt" denir ve iyi amellerin heba olmasına ve hiçe gitmesine sebep olur. Bu sebeple yüce Allah kâfirlerin amelleri hakkında şöyle buyurur:

Rablerine kâfir olanların amelleri kasırgalı günde zorlu yelin dağıttığı kül yığını gibidir.⁽¹⁾

Varsayalım ki: **Pasteur**, kuduz mikrobunu bulması ile sonuçlanan çalışmalarını Allah rızası için, Allah için gerçekleştirdi. Allah için çalıştı ve halka hizmet ederek Allah'a yakınlaşmak istedi. Böyle bir amelin Allah katında karşılık bulabilmesi ve kabul edilmesi için, hakikat karşısında inat ve cuhud hâlinde de olmaması gerekir. Böyle bir kimse, kendisine İslâm tebliğ edilmesine, anlayış ve kavrayışına sunulmasına rağmen diretir ve kabul etmezse, amelleri heba olur.

Burada Pasteur'ü sadece örnek olarak andık. Pasteur'ün böyle bir tutumu olup olmadığını sadece Allah bilir. Biz de böyle bir tutum takınır da hakka karşı inat gösterirsek biz de aynı genel kanunun kapsamına gireriz. Rabbinizden, bizi böyle bir durumdan korumasını niyaz ederiz.

* * *

Ameller için diğer afetler de vardır. Bunlardan birisi de hakkı ve hakikati savunmada gösterilen kayıtsızlık, ilgisizliktir. İnsan yalnızca cuhud ve inkâr hâlinde olmamakla yetinemez, hakkı savunmalıdır da. Küfe halkı (320) **İmam Hüseyin**'in (ona Allah'ın selâmı olsun) haklı olduğunu biliyorlardı. Bunu ikrar da ediyorlardı. Fakat ona yardımcı olmadılar. Doğruluk ve sebat ile davranmadılar. Gerçekte hakkı savunmamak da, korumamak da uygulamada hakka karşı direnmek ve savaşmaktan, cuhuddan farksızdır.

Hazret-i Zeynep (ona Allah'ın selâmı olsun) (321) Küfelilere karşı ünlü konuşmasında onları hakkı korumakta gevşeklik göstermek, dolayısı ile zulüm ve cinayet işlemek ile suçluyordu. Şöyle buyurmakta idi:

Ey Küfe ehli, ey vefasız hilebazlar, ey zulüm ve sapıklık ehli, ağlıyor musunuz yoksa? Gözyaşınız kurumasin, inlemeleriniz dinmesin. Siz o akılsız kadına benzersiniz ki pamuk eğirmede, iplik yapmakta, eğirip bitirdikten sonra tekrar pamuk hâline getirip tekrar eğiriyordu. (322)

Kendini beğenmek ve böbürlenmek de amelin afetlerinden bir diğeridir. Riya da böyledir. Diğerleri gibi ameli boşa çıkarır.

1- İbrâhîm Suresi, 18.

Şöyle bir rivayet vardır:

Zaman olur ki bir kimse salih bir amel işler, bu nurani amel illiyinde yer alır. Sonra halk içinde bir toplulukta kendi amelinin anlatır ve böbürlenir. Bu da onun amelinin alçaltır. İkinci kez anlatır, ameli de biraz daha alçalır. Üçüncü kez anlatınca ameli yok olur-gider. Bazen de şerre dönüşür.

İmam Bâkır (ona selâm olsun) şöyle buyurmuştur:

Salih ameli meydana geldikten sonra korumak, amelin kendisini işlemekten daha güçtür.

Rivayet eden, “Ameli korumak ne demektir?” diye sorunca da, şöyle buyurdu:

İnsan, eşsiz-ortaksız tek Allah için halkın gözünden uzakta bir iş işler ve amel defterine böylece yazılır. Sonra kendisi bunu anlatır, amelin gizliliği kaybolur, açıkta, herkesin bileceği gibi bir amel olarak yazılır. Tekrar başkalarına da anlatırsa o amel hayırlı işler defterinden silinir ve “riya” olarak, gösteriş ve halka hoş görünmek vesilesi olarak günahlar defterine aktarılır.⁽¹⁾

Sıfırın Altı

Buraya kadar “sıfırın üstünde” olan hayırlı amellerden söz ettik. Gayrimüslimlerin iyi amelleri üzerinde durduk. Şimdi, gayrimüslimlerin günahları, kötü amellerinin durumunu görelim. Acaba sıfırın altındaki eylemler bakımından, Müslümanın şer eylemleri ile gayrimüslimlerin şer eylemleri arasında fark var mıdır? Bunun gibi, Şî ile Şî olmayanın günahları farklı mıdır? Müslümanlar ve özellikle Şî Müslümanların, “sıfırın altı” yöresindeki eylemler bakımından bir tür dokunulmazlıkları var mıdır?

Daha önce incelemiş olduğumuz konularda söylediklerimizden şu sonuca varmış oluyoruz: Allah, insanı, bilerek işlediği suçlardan dolayı cezalandırır, kusur ve yetersizliklerden, bilgisizliklerden ileri gelen suçlardan dolayı değil. Daha önce Usulcülerin, Fıkh Usulü bilgilerinin “Kaaide-i

1- *Vesail*, 1. cild, s.55.

kubh-i ikaab bila-beyan" (Kanunsuz suç olmaz) kuralını çıkardıkları ayet-i kerimeyi tercüme ettik ve yorumladık. Burada, gayrimüslimlerin, "sıfırın altı"ndaki yörede, şerhler alanındaki sorumluluklarını belirleyebilmek için, yine temellerini Kur'ân-ı Kerim'de bulan bir başka konuyu, "kusur" ve "istiz'af" konusunu ele alıp incelememiz gerekiyor.

Kaasırlar ve Mustaz'aflar

İslâm bilginlerinin kullandığı terimlerle, insanların bazıları "**mustaz'aflar**" veya "**murcevne li-emrillah**" tırlar. Mustaz'aflar, biçareler ve elleri erişemeyenler, "**murcevne li-emrillah**", da "haklarında, bunların işi Allah'a kalmıştır demek gereken kimseler"dir. Allah bunlar hakkında hikmet ve rahmetinin gerektiğini yapar. Her iki terim de Kur'ân-ı Kerim'de yer alır.

Nisâ Suresi'nin 97-99. ayetlerinde şöyle buyrulur:

Melekler, nefislerine zulmedenlerin canlarını alırken; "Ne yapmakta idiniz!" derler. Bunlar, "Biz yeryüzünde çaresiz ve zayıf bırakılmış (mustazaf)lar idik." diye cevap verirler. Melekler de, "Allah'ın yeri geniş değil miydi? Onda hicret etseydiniz ya!" derler. İşte onların varacağı yer cehennemdir; orası ne kötü bir varış yeridir!

Ancak erkekler, kadınlar ve çocuklardan (gerçekten) âciz olup zayıf bırakılanlar, hiçbir çareye gücü yetmeyenler ve hiçbir yol bulamayanlar müstesnadır.

İşte bunları, umulur ki Allah affeder; Allah çok affedici ve bağışlayıcıdır.

İlk ayet-i kerimede ilâhî görevlilerin ölümden sonra bazı insanlara sorduğu sorulardan ve onların verdiği cevaplardan bahsedilir. Nefislerine zulmeden kişilere, "Dünyada ne durumda olduklarını" melekler, ilâhî görevliler soracak ve onlar, "Biz yeryüzünde, arzda, zayıf ve biçare duruma getirilmiş kişilerdik, mustaz'afından idik." diyecekler, özür getireceklerdir. "Bizim elimizde bir güç yoktu." diyeceklerdir. Melekler bunun üzerine diyeceklerdir ki: "Allah'ın arzı, yeryüzü sizin için yeter derecede geniş değil mi idi ki, zayıf, yetkisiz, biçare bırakıldığınız yerden göçmediniz de imkân edinmediniz? Şu hâlde siz 'mustaz'af' sayılmazsınız. (Demek ki mukassirsiniz). Cezayı hak etmişsiniz."

İkinci ayet-i kerimede gerçekten “mustaz’af” olan, gücü çatmayıp eli erişmeyen erkek, kadın ve çocuklardan bahsedilir. Bunlar, kendilerine bir yol bulamayan, bir çareleri olmayan, gerçekten mazur olan kimselerdir.

Sonra üçüncü ayet-i kerimede de, Kerim olan Allah’ın bunları hoş göreceği, af ve mağfiret ile karşılayacağı müjdesi verilir.

Büyük üstadımız, ruhum ona feda olsun,⁽¹⁾ **Allâme Tabatabaî** (323), **el-Mizan Tefsiri**’nde, bu ayetin zeylinde, ayet-i kerime’yi yorumlarken şöyle der:

Allah, dinin emirlerini bilmemeyi ve dinin gereklerini yerine getirmeye her türlü engeli zulüm saymıştır. Kural olarak bu durumlar ilâhî affın kapsamına da girmezler. Ne var ki, zayıf, aciz bırakılmışlar, göçmeye ve ortamlarını değiştirmeye güçleri olmayanlar müstesnadır. İstisna o şekilde belirtilmiştir ki, mutlaka bu ayet-i kerimede belirtilen şekilde, “göç etme imkânı bulamama”dan kaynaklanmasının şart olmadığı anlaşılmaktadır. “İstiz’af”ın, bu biçarelik ve acizlik hâlinin kökeni, insan zihninin hakikati kavrayamamış durumda olması ve bu sebeple hakikatten uzak kalması da olabilir.⁽²⁾

Bu konuda birçok rivayet vardır. Bu rivayetler; insanlardan bir bölümünün “kaasır” kaldığını ve mustaz’af sayıldıklarını gösterir.⁽³⁾

Tevbe Suresi’nin 106. ayet-i kerimesinde şöyle buyrulur:

Diğerlerinin işi, Allah’ın emrine bırakılmıştır, cezalandırır veya tövbe belerini kabul eder de bağışlar. Allah alim ve hakîmdir. [Her şeyi, bütün şart ve özellikleri bilen ve en iyi, mutlak eksiksiz hükmü verebilen, yargıya varabilendir.]

İmam Bâkır’ın -ona selâm olsun- bu ayet-i kerime hakkında şöyle buyurduğu rivayet edilir:

İslâm’ın başlangıç döneminde (sadr-ı İslâm’da) bir topluluk vardı. Bunlar başta müşrik idiler ve büyük suçlar işlediler. Hamza ve Cafer’i (324) onlar gibi daha nice Müslümanları şehit ettiler. Bunlar sonunda Müs-

1- Bir saygı ve sevgi terimi. (H. Hatemi)

2- *el-Mizan Tefsiri*’nden, 5. cilt, s.51.

3- *el-Mizan*, c. 5, s.56-61.

lüman oldular, şirk inancını bıraktılar ve tevhide döndüler. Ne var ki iman onların gönlünde dosdoğru yerleşmedi, gönüllerine yol bulmadı ki müminler zümresinden olsunlar ve cenneti hak etsinler. Aynı zamanda, bunlar cuhud ve inattan, azabı gerektiren bu hâlden de vazgeçmiş idiler. Bunlar ne mümin, ne de kâfir ve cahid⁽¹⁾ idiler. Bunlar “murcevne li-emrillah” olup bunların işi Allah’a kalmış, havale edilmiştir.⁽²⁾

İmam Cafer Sadık’tan -ona selâm olsun- gelen bir rivayet de vardır. Hamran İbn A’yen der ki: İmam Sadık’tan “mustaz’afin” hakkında sordum. Buyurdu ki:

Onlar ne müminler, ne de kâfirler zümresindedirler. Onların işi Allah’a kalmıştır. Murcevne li-emrillah zümresindedirler.⁽³⁾ (325)

“Murcevne li-emrillah” a ilişkin ayeti kerime’den, bunların işinin Allah’a havale edilmiş olduğu anlaşılmalıdır ki, bunların da ilâhî rahmet ve mağfirete nail olacakları ümit edilebilir.

Toplu olarak alınan bu rivayetlerin tümünden çıkan anlam şudur: Dinî gerekleri kavramada ve yerine getirmede kusurlu görünen kimseler, Allah katında kabul edilebilecek bir özür ile, aciz olmaları dolayısı ile, kasten ve inat yüzünden olmaksızın böyle davranmış iseler, cezalandırılmazlar.

el-Kâfi’de⁽⁴⁾ Hamza İbn Tayyar’dan gelen bir rivayette, İmam Sadık -ona selâm olsun- şöyle buyurur:

Halk, altı bölüğe ayrılır. Bu altı bölümü de aslında üç bölükte toplamak mümkündür. İman fırkası, küfr fırkası ve yolunu bulamamış, şaşkınlık ve sapıklıkta (dalâlette) kalmış olanların fırkası.⁽⁵⁾ İnsanların bu bölüklere ayrılabilirdikleri, Allah’ın cennet ve cehennem hakkındaki vaat ve uyarılarında anlaşılmalıdır. (İnsanları, bu vaat ve uyarılar karşı-

1- Cuhud’dan geliyor, cehd’den değil. (H. Hatemi)

2- *el-Mizan*, 9. cild, s.406, *el-Kâfi*’den naklen.

3- *el-Mizan*, 9. cild, s.407, *Tefsir-i Ayyaşî*’den naklen.

4- Şia’nın ilk ve en önemli hadis ve rivayet külliyyatında. (H. Hatemi)

5- Bu tasnif, Fâtîha Suresi’ne dayandırılabilir: Sırat-ı Mustakıym’e hidayet edilenler; müminlerdir. “Mağzub-i aleyhim” bölümü, Allah’ın gazabına uğrayanlar, küfr-i inad gösteren kâfirlerdir. Sapıklığa düşenler, yolunu şaşırırlar ise, “**küfr-i inadî**” de olmaksızın gerçek inanca ulaşamayanlardır. (H. Hatemi)

sında beliren konum ve durumları ile bu bölüklere ayrılarak sınıflandırmaktadır). Altı bölüm şunlardan ibarettir: a) Müminler, b) kâfirler, c) mustaz'aflar,⁽¹⁾ d) murcevne li-emrillah,⁽²⁾ e) salih amel ile salih olmayan amelleri birbirine karıştırıp işleyenler ve bununla birlikte günahkâr olduklarını itiraf edenler, f) A'râf ehli.⁽³⁾ (326)

Yine *el-Kâfi*'de Zürrare'den (327) naklen şöyle bir rivayet vardır:

Kardeşim Hamran veya diğer kardeşim Bukeyr ile birlikte idim. İmam Bâkır'ın (a.s) yanına girdim. İmam'a dedim ki: "Biz, insanları çekül (şakul) ile denetliyoruz. Kim bizim gibi Şiî ise, ister seyyid olsun, evlad-ı Ali'den olsun, ister olmasın, onunla dostluk kuruyoruz. Kim bizim inancımız aykırı bir inanç taşıyorsa, o zaman da onu (öncekiler gibi) ehl-i necat değil sapıklık ve helâk ehli sayarak ondan teberrî (teberra) ediyoruz, ondan uzaklaşıp ilgimizi kesiyoruz." İmam buyurdu ki: "Ey Zürrare! Allah'ın sözü senin sözünden daha doğrudur."⁽⁴⁾ Senin [bu kadar, sert hüküm ihtiva eden] sözün doğru olsa idi, mustaz'aflara ilişkin ayet (Nisâ, 4/98) ve "murcevne li-emrillah" a ilişkin ayet (Tevbe, 9/106) nasıl nazil olabilirdi? Allah'ın, günahlarını itiraf eden ve iyi, salih amel ile kötü ameli karıştıranlara ilişkin buyurduğu söz ne olurdu? (Tevbe, 9 / 102) A'râf ehli ne olurlar? el-muellefetu kulubuhum [gönülleri uzlaştırılacak, kazanılacak olanlar] ne olurdu?"

Hammad (328) Zürrare'den naklettiği bu rivayette, İmam ile Zürrare'nin bu konuyu yüksek sesle tartıştıklarını, evin dışındakilerin de duyduklarını Zürrare'den nakletmektedir.⁽⁵⁾

Cemil İbn Dürrac, Zürrare'den nakleder ki, İmam sonunda şöyle buyurdu:

-
- 1- Zayıf bırakılmışlar, ezilmişler veya biyolojik yapısı ile böyle olanlar. (H. Hatemi)
 - 2- İşi Allah'a havale edilenler. Şu hâlde mustaz'af durumunda ve mazur oldukları kesinlikle söylenemeyip, her birinin özel durumu ve mazur olup olmadığı, ancak Allah'a malum olan ve küfr-i inadîde de olmayan kişiler. (H. Hatemi)
 - 3- *el-Kâfi*, 2. cilt, Kitabu'l-İman ve'l-Küfr, Babu Esnafî'n-Nas, s.381.
 - 4- Kılı kırk yarma, aşırı müşkülpesend olma! (H. Hatemi)
 - 5- Rivayet bu noktada kabul edilebilir gibi değildir. Zürrare gerçekten Ehl-i Bey'te bu kadar sıkı bağlı ise, İmam karşısında sesini yükseltmez, edepli olur. Kur'ân-ı Kerim'in bu konudaki buyruğuna uyar. Bu seviyede bir insan değilse, söyleneni anlayamayacak bir kafasız ise, o takdirde de İmam onunla yüksek sesle tartışmaz, Resul-i Ekrem'in (s.a.a) davranacağı gibi davranır. (H. Hatemi)

Ey Zürare! Allah'a "Hak"tır ki (Uluhiyyet şanıdır ki), dalâlete düşenleri, (sapanları, şaşırانları) cennete ilet sin. (Kâfirleri ve cuhud ehlini değil.)⁽¹⁾

el-Kâfi'de bir de İmam Musa Kâzım'dan (a.s)⁽²⁾ rivayet vardır:

Ali -ona selâm olsun- hidayet kapılarından bir kapıdır. Kim bu kapıdan girerse mümindir. Kim bu kapıdan dışarı çıkarsa kâfirdir.⁽³⁾ Kim bu kapıdan girmediği gibi çıkmaz ise, ne girmesi ne çıkması söz konusu ise, "murcevne li-emrillah", işi Allah'a havale edilenler bölüğündendir.⁽⁴⁾

İmam bu rivayette de iman, teslim ve necat ehli de, inkâr ve helak ehli de olmayan bir topluluktan bahsetmektedir.

Yine *el-Kâfi*'de İmam Sadık'tan -ona selâm olsun- nakledilir:

İnsanlar akıl erdiremedikleri, bilmedikleri şeyde durabilseler, bilmek-sizin inkâra kalkışmasalar, kâfir olmazlar.⁽⁵⁾

Ehl-i Beyt İmamları'ndan gelen rivayetler incelenirse, İmamların -onlara selâm olsun- şu görüşte oldukları görülür: İnsanın başına ne gelirse şun-

1- Bu rivayetten anlaşılın, küfr-i inad olmadan dalalet e düşenlerin, bir nevi "karantina" dan, "A'râf" döneminden sonra cennete girebilmeleridir. Merhum Mutahharî, dipnotunda yukarıdaki rivayetin bazı nüshalarında İmam'ın Zürare'nin görüşünü kabul ettiğ i kanaatine götüren bir ibarenin bulunduğ unu, "cennete dahil eder" ibaresinin başında bir "la" bulunarak, anlamın, "Allah sapmış-şaşırmışları cennete dahil etmez" şeklinde olduğ unu, İmam'ın Zürare'nin görüşünü kabul etmesinin mümkün olmadığını, ancak belki de İmam'ın "bunlar azap görmezler, fakat cennete de girmezler" buyurduğ unu söyler. Burada önemli olan, İmam'ın sözünün özüdür: İnsanlar, Allah katında "ak" ve "kara" olarak ayrılmazlar. Cehennem hastanesinde veya Allah'ın bildiğ i bir ahiret köşesinde geçici tedavi görenler veya azap görmeyip cennete de giremeyenler olabilir. (H. Hatemi)

2- İmam Sadık'ın (a.s) oğ lu, yedinci imam. (H. Hatemi)

3- Resul-i Ekrem'in (s.a.a) hadis-i şeriflerine tamamen, mutabıktır. (H. Hatemi)

4- Ali'nin (a.s) gerçek makamını bilerek onu sevenler, Resul-i Ekrem'in (s.a.a) ilim Medine sine kapısından girerler, Nuh'un gemisi hükmünde olan Ehl-i Beyt'i seçerek kurtulmuş olurlar. Şirk koşanlar ile, Ali'ye buğz edenler ise, bu kapıdan çıkıp uzaklaşanlardır. Bir de makamını bilemeyenler, şirk koşmayanlar, buğz etmeyenler vardır ki, bunlar, her biri özel durumuna göre mazur görülür veya görülmez. (H. Hatemi)

5- Yukarıdaki bu rivayet, yine öncekiler gibi *el-Kâfi*'den Ahundi basısı, c. 2, s. 388'den alınmıştır.

dandır: Hak ona arz edilir, o, hakkın karşısında taassup ve inat gösterir. Yahut düşünme ve araştırma görevini yerine getirmez. Bu yüzden sorumlu olur ve cezalandırılır. Fakat, anlayışları, kavrayışları kıt olan, yahut başka sebeplerle; içinde yaşadıkları şartlar dolayısı ile, körü körüne inkârcı veya inceleme ve düşünme görevini yerine getirmemede kusurlu (mukassir) sayılamayacak olan, bu araştırma kendilerinden beklenemeyecek olan kişiler, münkir ve muhalif sayılamazlar. Onlar, mustaz'af veya "murcevne li-emrillah" (iş Allah'a kalmış) olanlardır. Yine bu rivayetlerden anlaşılmaktadır ki, Ehl-i Beyt İmamları -onlara selâm olsun- insanların çoğunu bu tabakadan saymaktadırlar. (329)

Yine *el-Kâfi*'de, Kitabu'l-Hüccet'te bazı rivayetler şu mealdedir:

Kim Allah'a ibadetlerden biriyle ibadet eder, kendisini yorar, uğraşır da onun Allah tarafından tayin edilmiş imamı olmaz, imamı tanımaz, kabul etmez ise, sa'yı kabul edilmez, emeği boşa gider.⁽¹⁾

Diğer bir rivayet:

Allah, kullarının amellerini, onlar İmam Zamanlarını bilmeksizin ve bilmedikçe kabul etmez.⁽²⁾

Bununla birlikte, yine aynı kitapta, İmam Cafer Sadık'tan -ona selâm olsun- şu rivayet de nakledilir:

Kim bizi tanırsa mümindir, kim bizi inkâr ederse kâfirdir. Kim de tanımaz, inkâr da etmezse, yolunu kaybetmiş, şaşırmıştır, bizi tanımının hidayetine erişinceye dek! Bu hâlde iken ölürse, hesabı Allah'a kalmışlardandır.⁽³⁾

Muhammed İbn Müslim (330) der ki:

İmam Cafer Sadık'ın (a.s) yanında idim. Solunda oturmakta idim, Zü-rare de sağında idi. Ebu Basir (331) içeriye girdi ve İmam'dan sordu:

- Allah hakkında şüpheye düşen, şek eden kişi için ne diyorsun?

İmam şöyle buyurdu:

1- *el-Kâfi*, c. 1, s. 183.

2- *el-Kâfi*, c. 1, s. 203.

3- Murcevne li-Emrillah Kâfi, c.1, s. 187.

– Kâfirdir.

– Resul-i Ekrem (s.a.a) hakkında şüphe eden için ne diyorsun?

– Kâfirdir.

Bu sırada İmam Zürrare'ye döndü ve dedi ki:

– Böyle bir kimse, elbette inkâr eder, cuhud gösterirse (çıfıtlık ederse), (332) kâfirdir.⁽¹⁾

Yine *el-Kâfi*'de Haşim İbni'l-Berid'in (Sahibu'l-Berid) (333) şöyle dediği rivayet edilir:

Ben, Muhammed İbn Müslim ve Ebu'l-Hattab bir yerde toplanmış idik. (334) Ebu'l-Hattab sordu: "Sizin, imameti kabul etmeyen bir kimse hakkında fikriniz nedir?"

Ben cevap verdim: "Benim inancıma göre, böyle birisi kâfirdir."

Ebu'l-Hattab şöyle dedi: "Ona hüccet tamam olmadıkça (kendisine gerçek öğreti iletilmemiş ise) kâfir değildir. Hüccet tamam olur da inkâr ederse, o zaman kâfir olur."

Muhammed İbn Müslim de şöyle dedi: "Sübhanellehu! İmamı tanımıyor ise, fakat inkâr ve cuhud hâlinde de değilse, nasıl olur da kâfir olabilir? Hayır! Gayr-i arif olan, bilecek durumda olmadığı için bilemeyen, cuhud göstermiyorsa, kâfir değildir."

Böylece biz üç kişi, üç ayrı sonuca varmış olduk.

Sonra hac mevsimi geldi. Hacca gittim. Mekke'de İmam Sadık'ın (a.s) huzuruna eriştim. Aramızdaki konuşmayı arz ettim. Görüşünü sordum. İmam buyurdu ki: "Konuşmaya katılan diğerleri de hazır olunca cevap vereceğim. Bu gece, Mina'da, Cemre-i Vusta'da buluşalım, orası buluşma yerimiz olsun." (335)

Gece olunca oraya gittik. İmam, bir yastığı göğsüne dayamış olarak, bize sormaya başladı:

– Hizmetinizi görenler, kadınlar ve aile efradınız için ne dersiniz? Allah'ın birliğine, vahdaniyetine şahadet etmiyorlar mı?

1- *el-Kâfi*, c. 3, s. 399.

Ben dedim ki:

– Elbette ediyorlar!

– Peygamberin risaletini kabul etmezler mi?

– Elbette ederler, niçin etmesinler?

– Peki onlar da sizin bildiğiniz ve kabul ettiğiniz gibi imamet ve velâyeti bilir ve kabul ederler mi?

– Hayır!

– Şu hâlde onların durumu, inancınıza göre ne olabilir?

– Benim (Haşim İbni'l-Berid) inancıma göre İmam'ı tanımayan kâfirdir.

– Sübhanallah! Sokaktaki, çarşıdaki halkı, meselâ sakaları hiç görmedin mi? Bunlardan haberin yok mu? [Sokaktaki adamları tanımaz mısın?]

– Tanırım elbette.

– Onlar namaz kılmıyor, oruç tutmuyor, hacca gitmiyor mu? Tevhide mi inanmıyorlar? Peygamberi mi tanımıyorlar?

– Hayır, böyle değil; hepsini yapıyorlar ve inanıyorlar.

– Pekâlâ. Bu halk çoğunluğu, sizin gibi mi? İmam'ı da biliyor, tanıyorlar mı?

– Hayır.

– Şu hâlde bunların durumu nedir?

– İncüme göre, İmam'ı tanımayan kâfirdir.

– Sübhanallah! Kâbe çevresinde bu halkın tavafını görmez misin? Yemen ehlinin, nasıl Kâbe örtüsüne yapıştıklarını görmüyor musun?

– Görüyorum.

– Bunlar tevhide ve nübüvete iman etmezler mi, Allah'ı ve Peygamber'ini bilmezler mi yoksa? Namaz, oruç ve hacları mı yok?

– Bilirler, iman ederler. Bunları da yaparlar.

– İmam'ı sizin gibi tanır mı?

– Hayır.

– Şu hâlde inancınız nedir bunlar hakkında?

– Bana göre, İmam'ı tanımayan kâfirdir.

– Sübhanallah! Bu inanç Havaric (Haricîler) inancıdır.⁽¹⁾

İmam, bu sözünden sonra, buyurdu ki:

– İster misiniz size gerçeği söyleyeyim?

Haşim; merhum Feyz'in (336) sözüne göre İmam'ın söyleyeceğinin kendi inancına karşıt düşeceğini anladığı için:

– Hayır, istemem dedi.⁽²⁾

İmam bunun üzerine şöyle buyurdu:

– Bizden, Ehl-i Beyt'ten işitmediğiniz sözleri kendiliğinizden (Ehl-i Beyt görüşü imiş gibi) uydurup söylemeniz, çok çirkin bir davranış!

Haşim, sonradan başkalarına şöyle dedi:

– Öyle zannettim ki, bende şu kanaat hasıl oldu ki, İmam, Muhammed İbn Müslim'in görüşünü doğru buluyordu ve bize de onu öğütlemek istiyordu.⁽³⁾

el-Kâfi'de bundan sonra Zürare'nin İmam Bâkır (a.s) ile bu konu üzerinde konuşması, ayrıntılı biçimde aktarılır.

Yine *el-Kâfi*'de, "İman ve Küfr"e ayrılan kitabın sonunda, "İman varsa hiçbir amel zarar vermez, küfr ile de hiçbir amel yarar vermez" başlığını taşıyan bir bap vardır. Ne var ki bu başlığın altında verilen rivayetlerden anlaşılır ki bu başlık bir yargı olarak doğrulanmamaktadır. Şu rivayeti örnek olarak gösterebiliriz:

Yakub İbn Şuayb (337) dedi ki:

İmam Sadık'a -ona selâm olsun- sordum: "Müminler dışında, acaba bu vasıfta olmayan, mümin sayılmayan bir kimse de var mıdır ki

1- Haricîler imamları tanıdıkları ve onlara inanmayanları kâfir bildikleri için değil, bu gibi Şiîlere benzer şekilde herkesi kâfir bilmeye hevesli oldukları için. (H. Hatemi)

2- Tam bir kraldan fazla kralcılık örneği. (H. Hatemi)

3- *el-Kâfi*, c.2, Bab'ud-Dalal, s.401.

Allah'ın ona da ameline karşılık sevap vermesi gereksin?" İmam buyurdu ki: "*Hayır!*"⁽¹⁾

Bu rivayetin anlamı şudur: Allah sadece müminlere sevap vermeyi, onları mükâfatlandırmayı vaat etmiştir. Allah da vaat edince elbette vaadine vefa gösterir. Müminler dışında kimseye vaatte bulunmadığına göre, mükâfat verip vermemek Allah'a kalmıştır.

İmam, bu beyanı ile, Allah'ın mükâfat vereceği veya vermeyeceği ve iman ehli dışında kalan kimselerin "mustaz'af" ve "murcevne li-emrillah" hükmünde olduklarını anlatmak istemiştir. Bu gibilerin hükmünün Allah'a ait olduğu, mükâfat verip vermemenin O'na kaldığını söylemek gerekir.

el-Kâfi''nin bu babının zeylinde bazı başka rivayetler de vardır ki, biz bunları ileride "Müslüman'ın günahları" başlığı altında göreceğiz.

Tabiatıyla bütün rivayetler bunlardan ibaret olmayıp başkaları da vardır. Biz, bütün bu rivayetlerin tümünden bir sonuç çıkardık ve bu da burada açıkladığımız sonuçtur. Aynı sonuca varmayan, bu rivayetlerden farklı sonuç çıkararak ve bizim vardığımız sonucu kabul etmeyen varsa, kendi görüşünü delilleri ile birlikte açıklayabilir, olur ki biz de yararlanırsak.

İslâm Hakîmlerinin Görüş Açısından

İslâm feylesofları; bu sorunu başka bir biçimde açıklarlar. Ancak, vardıkları sonuç mealen bizim vardığımız sonuca uygundur. Ebu Ali Sina (İbn Sina) (338) der ki:

İnsanlar beden sağlık ve esenliği ile aynı zamanda beden güzelliği açısından üç bölüğe ayrılırlar:

Bedenî (cismî) bakımdan bir kısmı kusursuzdurlar. Bir kısmı çok çirkin veya sağlıksız bir bedene sahiptirler. Bu iki kısma giren insanlar da geriye kalanlara oranla azınlıktadırlar. Çoğunluğu meydana getirenler esenlik ve sağlık ile sayrılık (hastalık) yönünden, yine güzellik ve çirkinlik açısından orta bir durumdadırlar. Ne mutlak bir sağlık durumları, ne de doğuştan eksikli ve özürlü doğanlar gibi sürekli bir eksiklik ve hastalıkları söz konusudur. Ne güzeller güzelidirler, ne çirkin mi çirkin.

1- *el-Kâfi*, c.2, s.464.

Ruhî ve manevî açıdan da insanlar aynı durumdadırlar. Bir kısmı hakikat aşığıdır, bir kısmı ise hakikatin çetin ve zorlu düşmanı olarak görünürler. Üçüncü bölüğe gelince, bunlar ortalama durumda olup da çoğunluğu oluşturanlardır. Ne birinci bölüğe girenler gibi hakikat aşığıdır, ne de ikinci bölüm gibi hakikat düşmanı. Bunlar öyle bir topluluktur ki hakikate erişememişlerdir, fakat hakikat onlara gösterilir, anlatılabilirse kabul etmekten geri kalmaz, inat etmezler.⁽¹⁾ (339)

Diğer bir deyişle, İslâmî açıdan ve fikhî bakımdan onlar Müslüman değildirler. Hakikat açısından ise Müslimdirler. Diğer bir deyişle hakikate teslim olabilir, teslime elverişli bir ruhî durumdadırlar.

Ebu Ali (İbn Sina), bundan sonra şöyle der:

Allah'ın rahmetini engin bil! (Onu, bir azınlığa özgü sanma!)

Sadru'l-Müteellihin (340); *Esfar'*ın hayr ve Şerr'e ayrılmış konularında, bu alanda ortaya çıkabilecek şüphe ve tereddütleri ele alırken şöyle der:

Hayrın şerre üstün olduğunu nasıl söyleyebilirsiniz? Oysa evrenin en şerefli yaratığı "insan" a baktığımızda, insanların çoğunluğunun, amel yönünden çirkin davranışlara müptelâ olduğunu, inanç yönünden de batıl inançlar ve cehl-i mürekkebe içinde, bilmediğini de bilmez durumda bulunduğunu görmekteyiz. Çirkin davranışlar ve batıl inançlar, onların ahiretini mahvetmekte, onları mutsuzluğa, ceza çekmeye mahkum kılmaktadır. Şu hâlde insan türünün, yaratılışın en seçkin varlığının sonu mutsuzluktur, ahiret azabıdır.

Sadru'l-Müteellihin; ortaya çıkan bu itiraz ve tereddüdü böylece özetledikten sonra Ebu Ali'nin (İbn Sina) sözüne atıf yaparak şöyle demektedir:

Öteki evrende, ahiret âleminde insanların saadet ve selâmet (mutluluk ve esenlik) durumları, bu evrende selâmet (esenlik, bedeni sağlık) durumları gibidir. Nasıl bu dünyada çok çok sağlıklı, çok çok güzel, çok çok hasta, çok çok çirkin azınlıkta ise ve çoğunluk orta -görece ve bağımlı olarak sağlıklı (salim-i nisbî)- durumda olanlarda ise, öteki evrende de "kümmelin"den, Kur'an-ı Kerim deyişi ile "sabıkun"dan olanlar (341) azınlıkta dırlar. Eşkıya (şakîler ve dolayısı ile ahirette kesin mutsuzluğa uğrayacaklar, baskın ve tartışmasız kötü kişiler), Kur'an-ı

1- el-İşârât, 7. Nemet'in sonları.

Kerim deyişi ile “ashabu’ş-şimal” (342) de azdır. Çoğunluk, orta durumda olanlardır. Kur’ân-ı Kerim’e göre bunlar “ashabu’l-yemin” olarak adlandırılır. (343)

Sadru’l-Müteellihin (Molla Sadrâ-i Şirazî) bundan sonra şöyle der:

Şu hâlde rahmet, selâmet (yargılama ve esenlik) ehli, Allah’ın rahmetine mazhar olup selâmet içinde yaşayanlar, “neş’eteyn”de, her iki doğuş âleminde, dünya ve ahirette çoğunlukta dırlar. (344)

Daha sonraları yaşamış düşünürlerden birisi muhtemelen Merhum Ağa Muhammed Rıza Kumşei (345) Allah’ın, Âlemlerin Rabbinin rahmetinin ne kadar çok geniş olduğunu anlatan güzel bir şiiri vardır ki, bu şiirde hakîmlerin bu konudaki inancı, hatta ariflerin (tasavvuf, irfan ehlinin) meşrebi yansıtılır:

*An Hoday dan heme makbul-o na-kabul
Min rahmetin beda ve ila rahmetin yeul
Ez rahmet amedend o be-rahmet revend halk
În-est sırr-ı aşk ke hayran koned ukûl
Halkaan heme be-fıtrat-i Tevhid zadeend
În şirk arızî buved-o arızî yezûl
Guyed hıred ke: Sırr-ı hakikat nohofte dar!
Ba aşk-i perde-der çe koned akl-i bul-fuzul’
Yek nokta dan hikayeti-i ma-kân-o ma-yekûn
În nokta geh suud nemayed gehi nuzûl
Coz men kemer be-ahd-i emanet ne-best, kes
Ger haniyem zalûm ve ger haniyem cehûl.*

Şu hüküm Allah’ındır: O makbuldür bu değil
Rahmetten başlayanın dönüşü rahmettir, bil!
Halk rahmetten geldiler, yine ona giderler
Sevginin sırrı budur, buna şaşırır akıl
İnsanların tümü de Hakk’ı birler özünde,
Şirk sonradan gelmişse, ârızî olur zail
Akıl der ki: Hakikat sırrını ne açarsın?
Sevgi açar sırları, akıl olsa da fodul
Bütün olan-bitenin bir noktadır özeti

Bu nokta yükselir de, bakarsın eder nüzul
Rabbim ile emanet ahdim vardır, söylerim!
İster bana zalim de, istersen kara cahil!

Hakîmlerin bahsi sugravîdir, kübrevî değil! (346) Onlar, iyi davranışın ölçütü nedir; amelin, iyi davranışların makbul olması, Allah katında iyi karşılık bulması için hangi ölçüt vardır, bu gibi konularla uğraşmazlar. Onlar, “insan” üzerinde dururlar. İnsanların çoğunluğunun, bazı farklarla ve nisbî (görece, bağımlı) de olsa pratikte iyi olduklarını, iyi kaldıklarını, iyi öldüklerini ve iyi kaldırılacaklarını düşünürler.

Hakîmler demek isterler ki: İslâm dinini kabul mutluluğuna erişen insanlar gerçi azınlıktadır; ancak, fıtratında, yaratılışında İslâm eğilimi ile, teslim ile, “İslâm-ı fitrî” ile doğanlar ve “İslâm-ı fitrî” ile kaldırılacak olanlar çoğunluktadır.⁽¹⁾

Yine bu meşrepte olanların görüşünce, Kur’ân-ı Kerim’de peygamberlerin “dinlerini beğendikleri kişiler” için şefaet edecekleri ilkesi yer alırken, amaç “din-i fitrî”dir, yaratılıştta var olan ve korunan bu İslâm meylidir, sonradan kazanılan İslâm şart değildir.

Çünkü, bu gibi kişiler gerçeğe ulaşamamış olsalar bile, düşünülmelidir ki, hakikatin onlara tebliğ edilmesine ve ulaştırılmasına rağmen inat etmiş, ona baş kaldırmış da değildirlere.

Müslümanın Günahları

“Müslümanın günahları” konusu, “gayrimüslimin hayırlı ameli”nin karşıt yüzünü ifade eder ve “gayrimüslimin hayırlı ameli” konusunu tamamlar.

Sorun şudur: Acaba Müslümanların günahları; tıpkı gayrimüslimlerin günahları gibi mi cezalandırılır? Yoksa böyle değil midir?

1- Belki de şöyle demek gerekir: Bütün insanlar bu fıtrat ile doğarlar. Fakat Yezid gibi ve benzerleri gibi öyle kişiler vardır ki, seçim yetkilerini tamamen İblis’in çağırıldığı yönde kullanarak ahiret hayatlarını berbat etmişlerdir. Bunlar dışında, gerçeğe ulaşamayanlar, ancak fıtratlarındaki teslim ve dolayısı ile İslâm meylini koruyanlar, çoğunluktadır. (H.Hatemi)

Önceki, “gayrimüslimlerin hayırlı davranışları” konusu; sadece kuramsal (ilmî ve nazarî) bir konu olarak ele alınabilirdi. Ele alınmasında da sadece nazarî zorunluk vardı. Oysa “Müslümanın günahları” konusunun ele alınması kılğısal (pratik, amelî) bir zorunluktur. Çünkü, İslâm dünyasının, çağımızda gözlemlediğimiz Müslüman topluluklarının böylesine çöküş ve geri kalışlarının bir sebebi de, İslâm’ın başlangıç döneminden sonraki çağlarda, Müslümanların bir çoğunun ve özellikle Şiîlerin yersiz bir gurura saplanmasıdır.

Bu gibi kişilere, “Şiî olmayanların iyi amelleri Allah katında kabul edilebilir mi?” diye sorulunca, şöyle cevap verirler: “Hayır!”

Aynı kimselere “Şiî’nin kötü davranışları, günahlarının hükmü nedir?” diye sorulduğunda, bu kez vereceği cevap şudur: “Tümü bağışlanmıştır!”

Bu iki yargı bir arada ele alınırsa, bunlardan çıkacak sonuç şudur: Amelin hiç mi hiç değeri yoktur. Ne olumlu yönde, müsbet değeri vardır, ne olumsuz yönde, menfi değeri! İnsanın edebi mutluluğu için gerekli olduğu gibi yeterli olan şart, insanın kendisine “Şiî” adını takmış olmasıdır, bu da yeterlidir! Başka birşey aranmaz da, gerekmez de.

Bu topluluk, çoğunlukla şöyle düşünür, akıl yürütme biçimleri ve dayanakları şöyledir:

1) Günahlarımız aynı şekilde hesaba çekilecek, aynı şekilde değerlendirilecek ise, Şiî ile Şiî olmayan arasında ne fark kalacaktır?

2) Bir de çok yaygın ve bilinen bir rivayet vardır:

Ebu Talib oğlu Ali sevgisi öylesine bir hasene, başlı başına bir güzellik ve iyiliktir ki, bu güzellikle birlikte olan hiçbir kötülük (Ali’yi sevenin hiçbir kötü ameli) insana zarar vermez.⁽¹⁾

Bu iki delilden birincisi cevaplandırılırken şöyle demek gerekir: Şiî ile Şiî olmayan arasındaki fark, şu noktadadır: Şiî olanın elinde, rehberlerinin⁽²⁾

1- *Bihar*, Kompanî basısı, c.9, s.401. Bu rivayetin *Bihar*’dan nakledilişine dikkat edilmesi gerektiği gibi, Ali’yi gerçekten sevenin, esasen kebaîr işlemekten sakınacağı, seyyelerinin, esasen Kur’ân-ı Kerim ile affedileceği müjdelenen küçük günahlardan ibaret kalacağı da düşünülmelidir. (H. Hatemi)

2- Resul-i Ekrem, On İki İmam ve Fatıma=On Dört Masum. (H. Hatemi)

ona vermiş oldukları bir program vardır. Şîî olmayanın elinde de kendi programı vardır. Her ikisinin de kendi elindeki programa uyması, amel etmesi gerekir ki, aradaki fark ortaya çıksın, Şîî'nin, dünyada ve ahirette, bu programı uyguladığı takdirde diğer inanç sahiplerinden daha ileriye geçeceği apaçık belirsin. Şîî ile Şîî olmayan arasındaki farkı; böylece müs-bet yönde araştırmak gerekir, menfi yönde araştırmanın anlamı yoktur. Şu hâlde: Şîî olan da, olmayan da kendi ellerindeki programlarını ayaklar altına attıkları, uygulamadıkları, hatta aksini yaptıkları takdirde, "Şîî ile Şîî olmayan arasında ayrıcalık gözetilmeli, Şîî korunmalıdır" demenin anlamı yoktur; bu şekilde düşünmemeli, "Şîî korunmayacaksa, arkalanmayacaksa, Şîî olmakla olmamanın ne farkı kalır ki?" denmemelidir.

Bu şuna benzer: İki hasta kimse birer hekime giderler, Birisi usta ve bilgin bir hekime, diğeri ise bu nitelikte olmayan hekime gider. İki de birer reçete alır, ne var ki hiçbirisi bu reçeteye uymaz. Sonra iyi hekime giden sızlanmaya başlar: Benim iyi hekimden reçete almamın ne farkı kaldı ki? Ben niçin hasta kalayım, o da benim gibi hasta kalırken? Ben iyi, o da beceriksiz hekime gitmedik miydi?

İşte -ona selâm olsun- Ali'nin farklılığını da onun söylediklerinin⁽¹⁾ yapılmaması hâlinde bizim zarar görmeyişimiz, bizden başkalarının ise ister kendi önderlerinin sözünü tutsunlar, ister tutmasınlar, ziyana uğramalarından ibaret görmek asla doğru değildir.

İmam Sadık'ın -ona selâm olsun- çevresinden birisi, ona şöyle demişti: "Sizi sevenlerden bir kısmı yoldan sapmışlardır. Haramları helâl saymakta ve demektedirler ki: Din, İmam'ı tanımaktan ibarettir, başka hiçbir şey değil! İmamı'nı bilirsen, ne dilersen yap!"

Hazret-i Sadık şöyle buyurdu:

"İnna lillahi ve inna ileyhi raciûn! (347) Bu kâfirler, bilmedikleri bir şeyi kendi kafalarına göre yorumlamışlar! Bu sözün aslı böyle değil şudur: Marifet sahibi ol, ondan sonra ibadetlerden dilediğini yerine getir! Bilgisiz, körü körüne (imansız) amel makbul olmaz. [Önce imanını düzelt, gerçek iman kıl, sonra amelini imanına göre düzenle!]⁽²⁾

1- Ki Resul-i Ekrem'den (s.a.a) öğrendiklerinden ibarettir. (H. Hatemi)

2- *Mustedrekü'l-Vesail*, c.1, s.24.

Muhammed İbn Marid (348) İmam Sadık'a (a.s) sormuştu:

"Sizin, 'İmamını bildikten, Marifet sahibi olduktan sonra ne dilerse işle!' dediğiniz doğru mu?"

İmam: "Evet!" buyurdu.

Tekrar sordu: "Yani zina etse, hırsızlık yapsa, içki içse de mi?"

İmam buyurdu:

İnna lillahi ve inna ileyhi raciûn! Allah'a andolsun ki bizim hakkımızda insafsızlık ettiler! [Bize bu kadar ters ve aykırı yorumlanmış sözler isnat ettiler.] Biz kendimiz, imam olarak, amellerimizden sorumluyuz. [Bizim de İslâm'ın emrettiğini yapmamız, yasakladığını yapmamamız ve insanlara bunu öğretmemiz, başlıca görevimizdir.] Bizden bu sorumluluk kaldırılmamışken, nasıl olur da bizi sevdiğini söyleyenlerden kaldırılır? Benim, yanlış aktarılan sözümün aslı şöyledir: İmamı'nı tanıdıktan sonra, hayır amellerden dilediğini gönül rahatlığı ile işle, kabul edilmeyeceğinden korkma, [bu marifet, bu bilgi ile, imana dayanan amel yaparsın ve] senden kabul edilir.⁽¹⁾

"Ebu Talib oğlu Ali'yi (a.s) sevmek öylesine bir hasene, iyilik ve güzelliştir ki, onunla birlikte hiçbir seyyi'e [=kötü amel, günah] zarar vermez." rivayetine gelince, bunun da yorumunun ne olduğunu bilmek gerekir. Büyük bilginlerden birisi, muhtemelen Vahîd Behbahanî (349) bu rivayeti özel bir şekilde yorumlamıştır. Buyuruyorlar ki:

Ali sevgisi bir insanın gönlüne gerçekten yerleşirse, hiçbir günahın zararı insana erişmez. Bunun anlamı şudur: Ali (a.s); insanlık için, Allah'a kulluk için, ahlâk için eksiksiz bir örnektir. Şu hâlde Ali sevgisi gerçek olursa, bir insanın kuru iddiasından ibaret olmazsa, günah işlemeye de engel olur. Şu hâlde, mikropların aşısı olan kimseye zarar vermesinin önlenmesi örneğinde olduğu gibi, Ali sevgisi de bir aşısı gibi günahları önler. Ali (a.s) gibi amel ve takvanın somutlaşmış görünümü demek olan bir önderi sevmek, insanı Ali'nin tutumunu benimsemeye iletir, günah düşüncesini aklından çıkarır. Elbette sevginin gerçekten olması şartıyla! Ali'yi tanıyan, onun

1- *el-Kâfi*, c.2, s.464.

takvasını,⁽¹⁾ onun Allah sevgisini de tanır. Gece yarıları bu sevgi ile nasıl Allah'a yönelip dua ettiğini bilir. Böyle bir kişiye bağlanan ve onu seven; onun tutumuna aykırı işler de yapmaz. Her seven, sevdiğinin dileğini yerine getirir, onun buyruğuna saygı duyar. Sevdiğinin sözüne değer vermek ve onun dilediklerini yapmak gerçek sevginin gereğidir. Aslında bu husus Ali'ye özgü de değildir. Resul-i Ekrem'i (s.a.a) gerçekten sevmek de aynı hükümdedir.⁽²⁾

Şu hâlde, "Ebu Talib oğlu Ali'nin sevgisi öylesine hasenedir ki, onunla hiçbir şeyye zarar vermez." hadisinin anlamı şudur: Ali sevgisi; günahın zarar vermesine engel olmakta, demek ki günah, bu sevginin gönlünde yerleşmiş olduğu kişiye yol bulamamaktadır. Anlamı: "Ali sevgisi öyle bir şeydir ki; bu sevgi varsa, dilediğin günahı işleyebilirsin, ceza görmezsin" anlamında değildir.

Bazı "derviş" geçinenler, bir yandan Allah sevgisi iddiasında iken, bir yandan da her günaha batarlar, bunlar yalancı sevenlerdir, gerçek sevgiye sahip değildirler.

İmam Sadık (ona selâm olsun) şöyle buyurur:

*Ta'si'l-İlâhe ve ente tuzhiru hubbehu
Hâzâ le-amrî fi'l-fâli bedîu
Lev kane hubbuke sadkan le-eta'tehu
İnne'l-muhibbe li-men yuhibbu mutîu*

Allah'a isyan eder de sever görürsün
Andolsun ki bu şaşılacak bir iştir
Sevgin gerçek olsaydı, ona itaat ederdin
Şüphesiz, seven sevdiğinin sözüne uyar.

Ali'nin gerçek dostları da günahlardan kaçınmışlardır. Ali'nin velâyeti, Ali'ye olan sevgi bağı onları günahlardan korumuştur. Yoksa günaha kıskırtı, cesaretlendirmiş ve itmiş değildir.

1- İslâm'a tam riayet etme, yoldan sapmama konusunda kesintisiz uyanık bilincini. (H. Hatemi)

2- Resul-i Ekrem'i (s.a.a) gerçekten sevenin Ali'yi, Ali'yi gerçekten sevenin de Resul-i Ekrem'i (s.a.a) sevmemesine imkân yoktur. (H. Hatemi)

İmam Bâkır -ona selâm olsun- buyurur ki:

Bizim velâyetimize, bizimle karşılıklı sevgi ve dostluk bağına ancak iyi amel ile ve şüpheli şeylerden kaçınmakla, vera' ile erişilir.⁽¹⁾ (350)

Bu söylediklerimizi doğrulayan rivayetlerden bazılarını nakledelim:

1- **Tavus-i Yemanî** (351) der ki: Ona selâm olsun, Hüseyin oğlu Ali'yi (İmam Seccad, Zeynelabidin) (352) gördüm. Bütün gece, Allah'ın evinin, Kâbe'nin çevresinde tavaf etmekte idi ve ibadetle meşgul idi. Yalnız olduğunda, çevresinde kimseyi görmeyince, gözlerini gökyüzünde gezdirdi ve dedi ki:

Allah'ım! Yıldızlar ufukta görünmez oldular, insanların gözünü uyku bürüdü. Senin kapıların, şu anda dileyenler, niyaz edenler için açıktır...

Tavus, İmam'ın münacat ve duasını naklederken der ki birkaç kez, bu dua ve münacat sırasında ağladı. Sonra secdeye vardı, toprak üzerine secde etti. Yakınlaştım, mübarek başını dizlerime alarak ağladım. Göz yaşlarım yüzüne damlayınca doğrularak: "*Beni Rabbimin zikrinden alıkoyan kimdir?*" diye sordu. Dedim ki: "Ey Resulullah'ın oğlu! (353) Benim! Tavus!" Sonra da dedim ki: "Bu kadar ağlamanın ve takatten düşmenin, kendinden geçmenin sebebi nedir? Bizim gibi günahkâr ve zalimler bunları yapsak yaraşır. Senin baban Ali oğlu Hüseyin, nenen Fatıma-i Zehra, atan Resul-i Ekrem'dir." "Bu soyla neden korkuyorsun?" demek istedim. Bana baktı ve buyurdu ki:

Heyhat! Heyhat! Ey Tavus, iş böyle değil! Ana ve baba sözünü, ata sözünü bırak! Allah cenneti Habeşli bir köle de olsa itaat eden ve güzel amelde bulunanlar için yaratmıştır. Cehennem azabını (cezasını) da kendine isyan eden kişi için yaratmıştır, soyca Kureyşli olsa da! Allah'ın buyruğunu işitmedin mi? "**Sur'a üfürüldüğünde aralarında soy-sop kalmaz, birbirlerinden de soruşmazlar.**"⁽²⁾ Allah'a andolsun, yarın sana önceden işleyip gönderdiğin salih amelden başka hiçbir şeyin yararı dokunmaz.⁽³⁾

1- *Usul-i Kâfi*, İslâmiyye basısı, c.2, s.60.

2- Mü'minûn, 23/101

3- *Biharu'l-Envar*, Kompanî basısı, c.11, s.25, Hazret-i Seccad'dın, (a.s) Ahlâk Yüceliklerine İlişkin bapta.

2- Ona ve Âl'ine Allah'ın salât ve selâmı olsun, Resul-i Ekrem Mekke fet-hinden sonra Safa tepesinde (354) şöyle seslendi:

Ey Haşimoğulları! (Ey benim yakın soyum!) Ey Abdülmuttaliboğulları!
(Ey dede bir yakınlarım!) (355)

Abdülmuttalib ve Haşimoğulları toplandılar. Onlara şöyle buyurdu:

Ben, sizlere gönderilmiş Tanrı elçisiyim. Ben sizlere şefkatliyim, [iyiliği-nizi diler, üzerinize titrerim] “Muhammed bizdendir.” diye düşünme-yin [nasıl olsa kurtuluruz diye gevşemeyin]. Andolsun ki ister sizler-den olsun, ister başkasından, ancak takva sahipleri benim dostlarımdır. Yarın, mahşer gününde, sakın ola ki siz dünyayı sırtlamış, başkaları ise ahireti kazanmış ve yüklenmiş olarak gelmeyesiniz! Ben, benimle sizin ve Ulu ve Yüce Allah ile sizin aranızda bir özür bırakmadım. [Her şeyi tebliğ ettim, size boş ümitler vermedim.] Benim için nasıl ancak ame-lim varsa, sizin için de ameliniz vardır. [Güzel davranış, salih amel ile kendinizi kurtarın!]⁽¹⁾

3- Tarih kitaplarında yazılıdır ki: Ona ve Ehlibyet'ine Allah'ın salat ve selâmı olsun, Resul-i Ekrem, mübarek ömürlerinin son günlerinde iken, bir gece yalnızca dışarı çıkarak Bakî' Kabristanı'na gittiler. (356) Orada ya-tanlar için Allah'tan mağfiret dilediler. Sonra da ashaba buyurdular ki:

Cebrail (357) her yıl Kur'an-ı Kerim'i bir kez bana sunarken, bu yıl iki kez sundu. (358) Düşünüyorum ki bunun sebebi, dünyadan göçüşü-mün yakınlaşmış olmasıdır.

Ertesi gün minbere çıkarak buyurdular ki:

Vefatım yaklaşmıştır. Kime bir vaatte bulundu isem, gelsin vaadimi ye-rine getireyim. Kimin benden bir alacağı varsa, gelsin ödeyeyim.

Daha sonra, sözlerine şöyle devam buyurdular:

Ey insanlar! İcinizden hiçbiri ile Allah arasında soy bağı, nesep ilişkisi yoktur. (359) Ona sadece hayrına olan şeyleri iletip de şerri ondan dön-dürecek hiçbir şey de yoktur amelden başka! Sakın, icinizden hiçbiri boş yere söylemesin, dilemesin, kuruntuya kapılmasın, amelden başka

1- *Biharu'l-Envar*, Ahundi basısı, c.21, s.111, Saduk Merhumun *Sıfatu's-Şia* (Şiilerin Ni-telikleri) adlı kitabından naklen.

bir şeyin ona yarar verdiğini sanmasın. Beni gönderen Allah'a andolsun, ancak Allah'ın rahmetine eş olan, onunla birlikte bulunan amel insanı kurtarır. Ben de aykırı gidersem, sürçerim. Allah'ım! Şahit ol ki senin verdiğin göreve uygun olarak bildirdim, tebliğ ettim, doğru haberi insanlığa ulaştırdım!⁽¹⁾

4- Hazret-i Ali İbn Musa'r-Rıza'nın (Ehlibeyt İmamları'nın sekizincisi, İmam Sadık'ın torunu) Zeydu'n-Nar adında bir kardeşi vardı. İmam, onun tutum ve davranışlarından, hâl ve gidişinden pek memnun değildi. İmam ile birlikte Merv'de oldukları bir sırada, bir toplulukta İmam çevresindekilerle konuşurken, Zeyd'in de böbürlenerek Peygamber hanedanının makamlarını söz konusu ederek kendi çevresindekilere, "biz şöyleyiz, biz böyleyiz" diye konuştuğunu işitti. Kendi sözünü keserek Zeyd'e seslendi ve şöyle buyurdu:

Nedir bu söylediklerin? Senin sözlerin doğru olsa ve Resul-i Ekrem'in (s.a.a) soyundan gelenler imtiyazlı olsalar, demek ki Allah onların günahkâr olanlarını cezalandırmayacak ve onlara amelleri olmaksızın mükâfat verecek! Şu hâlde sen Allah katında babamızdan (Yedinci İmam) daha üstün olmalısın. Çünkü o ibadet ederdi ve bu yoldan Allah'a yakınlık derecelerine erişti. Sen ise, hiçbir şey yapmaksızın onunla eş olabileceğini sanıyorsun.

Sonra Küfe (360) bilginlerinden olup o toplulukta hazır bulunan Hasan İbn Muse'l-Veşşa'a (361) dönerek buyurdular ki:

– Küfe bilginleri şu ayet-i kerimeyi nasıl okuyorlar: "Kale ya Nuhu, innehu leyse min ehlike, innehu amelun ğayru salih'in. (Ey Nuh, o senin ailenden değil; o kötü, yaramaz bir amel işledi.)"⁽²⁾

O da şöyle cevap verdi:

– Onlar, "İnnehu amelu ğayri salih'in" şeklinde okumaktalar. Yani: "O senin soyundan değildir, senin çocuğun değildir, o gayr-i salih bir kişinin çocuğudur."

İmam buyurdu ki:

1- İbn Ebi'l-Hadid'in *Nehcü'l-Belâğa Şerhi*, Beyrut basısı, c.2, s. 863.

2- Hûd, 11 / 46.

– Hayır! Böyle değildir. Ayet-i kerimeyi yanlış okuyorlar, yanlış anlam veriyorlar. Ayet-i kerimenin anlamı şudur: “Senin oğlun, bizzat kendisi gayr-i salihdir. O gerçekten Nuh’un (a.s) oğlu idi. Allah katından kovulması ve sonucunda boğulmasının sebebi Nuh’un oğlu olmasına rağmen kötü kişi olmasıdır.”⁽¹⁾ [Esasen İmam’ın ödevi ve görevi budur. Yeni vahiy tebliğ etmek değil, vahyi tahriflerden korumaktır. -H. Hatemi-] (362)

Şu hâlde, Peygamber ve İmam’a soy bağı ile bağlı olmak insanı kurtarmaz. Salih amel gereklidir.⁽²⁾

Yaratılıştan İleri Gelen Doğal Şartlar İle Uzlaşımaya Dayanan Şartlar

İnsanlar çok defa yaratılış kanunlarını, bunlara ilişkin yaptırımları (müeyyide), mutluluğa erişmeyi ve kötü yazgıyı insan toplumlarındaki uzlaşmaya dayanan düzenlemelerle kıyas ederler. Oysa yaratılış kanunlarının sonuçları gerçek ve tabii şartlara bağlıdır ve onların bir bölümü, parçasıdır. Oysa insan toplumlarındaki düzenleme ve kurallar ise uzlaşımaya dayanırlar. Bunların uzlaşımaya dayanmaları mümkündür, ne var ki yaratılıştan ileri gelen kanunların ve bunların yaptırımı olan ceza ve mükâfat düzeninin bu şartlara tabi olması ve uzlaşımaya dayanması, “itibar” olması mümkün değildir, bunlar, yaratılıştan ileri gelen tabii şartlara bağlıdır. Bu iki düzen arasındaki farkı göstermek için de bir örnek verelim:

Biliriz ki; toplumsal sistemlerde, her devletin kendisine özgü bir düzenlemesi olabilir. Toplumsal düzenlemeler; insan olarak eşit olmak gereken, aynı doğuş ve yaratılış şartlarına bağlı olan iki insan arasında, farklı toplumların üyeleri olarak farklılıklar doğurabilir ve bu farklılıklar itibarîdirler, uzlaşımaya dayanırlar.

Diyelim ki, bir işe adam alınmak istensin. Bir İranlı ile bir Afganlı da yaratılıştan gelen şartlar açısından birbirine eş nitelikte olsun. Her ikisi de bu iş

1- Anlaşıyor ki, o dönemde Kufe’de ortaya çıkan bir topluluk, -sayıları çok olmasa bile- bozuk iddialarını ispat edebilmek için Kur’ân-ı Kerim’in okunuş ve yorumlanışını bu noktada bozmaya kalkışmış idiler. İmam bu akımdan haberdardı ve bu fırsattan yararlanarak görevini yerine getirdi, bu tahrifi, Kur’ân-ı Kerim anlayışını bulandıran bu akımı önledi. (M. Mutahharî)

2- *Biharul-Envar*, 10. cild, Eski bası, s.65.

için başvururlarsa, İran vatandaşının işe alınması, Afgan vatandaşının ise, bu özelliği yüzünden işe alınmaması mümkündür. Bu durumda Afganlı şöyle diyebilir: “Ben, işe alınan İranlı ile tabîî şartlar yönünden tamamen eşitim. Ben de sağlıklıyım, ben de gencim. O, bu işin gerektirdiği uzmanlığa sahip ise ben de sahibim.” Buna karşı şu cevap verilir: “Yabancılar hukukuna ilişkin düzenlemeler, sizin bu işe alınmanızı engellemektedir.”

Aynı kişi bunun üzerine İran vatandaşı olmak için başvurursa ve İran vatandaşı olsa, durum değişir. Oysa vatandaşlık belgesi alması; bu kişinin gerçek kişiliğinde bir değişiklik yapmış değildir. Ne var ki toplumsal düzenlemeler açısından durumu değişmiş, başka bir kişilik durumu kazanmıştır. Çoğunlukla, uzlaşımaya dayanan düzenlemelerde, gerçek ve tabîî kanunlara dayanan eşitlikler göz önünde tutulmaz ve böyle uzlaşımaya dayanan itibarî eşitsizlikler meydana getirilebilir.

Oysa yaratılış kanunlarına ve şartlarına dayanan hususlarda durum farklıdır.

Meselâ, Allah korusun, veba gibi bir salgın hastalık İran’da belirirse, İran vatandaşı ile Afganlı arasında fark gözetmez. İranlı ile Afganlı bünye ve çevre özellikleri bakımından aynı durumda iseler, mikrobun vatandaşlığa göre ayırım gözetmesi ve “ben İran’da ortaya çıktığıma göre İran vatandaşı olmayan Afganlı ile işim yok” demesine imkân yoktur. Burada yaratılış ve doğa söz konusudur, toplum ve toplumdaki uzlaşımlar değil! Yaratılış kanunları bu alanda egemendir, toplumsal kanun ve düzenlemelerin bu alanda gücü yoktur.

İlâhî kanunlara, bu kanunların mükâfat ve ceza şeklinde beliren yaptırımlarına gelince, bunlar, toplumlarda hukuk düzenini meydana getiren ve uzlaşımaya dayanan kanunlardan farklı olarak, gerçekliklere ve yaratılıştan, doğadan ileri gelen şartlara dayanırlar. Şu hâlde bir kimse, yukarıda verilen vatandaşlık örneğine benzer şekilde “ben Müslüman adını taşıyorum, İslâm Defteri’nde ismen kayıtlıyım (nüfus kağıdı Müslümanıyım), şu hâlde imtiyazım ve ayrıcalığım olması gerekir” derse, bu iddianın bir değeri ve yararı olmaz.

Burada şu noktaya dikkat edilmelidir: Bunu söylerken, Allah’ın kullarına karşı tutumunu, ilâhî mükâfat ve cezayı, bu anlamda mutluluğu ve kötü sonlu olmayı (saadet ve şekaveti) kastediyoruz, yoksa İslâm’ın, Müslü-

man topluluklarının toplumsal hayatını düzenleyen pozitif (mevzu) konuları üzerinde durmuyoruz, onlardan söz etmiyoruz.

Şüphesiz İslâm toplumlarındaki mevzu hukuk da, bütün diğer hukuk sistemlerinde olduğu gibi bir ölçüde uzlaşımaya dayanır. Dünya hayatında ve toplumsal yaşayış içinde bazı uzlaşımaya dayanan şartlara uymak da kaçınılmaz bir şeydir.

Ne var ki ilâhî fiiller, ilâhî meşîyyetin (363) yaratılış düzeni içindeki gerçekleşme tarzı, bu arada insanlara mükâfat vererek mutlu kılma veya cezalandırarak mutsuzluğa iletme, toplumsal düzenlemelere bağlı değildir, bu bağlamda ele alınacak bir konu da değildir. Zât-ı Akdes-i İlâhî; mutlak ve kayıtsız-şartsız meşîyyetini yürütürken, uzlaşımaya dayanan kurallara uymaz, bunları uygulamaz. Uzlaşımaya dayanan şeyler, toplum düzenlerinde önemli bir yer tutarlarken, Zat-ı Mukaddes-i Bârî Tealâ'nın (Yüce Yaratıcı'nın kutsal varlığının) evrenin yaratılışı ve düzenlenişine ilişkin iradesi gerçekleşirken bu uzlaşımaya dayanan şart ve kulların hiçbir etkisi yoktur.

İslâm mevzu (pozitif) hukuku; insanların toplum içinde davranış ve ilişkilerini düzenlediğinde, "şehadeteyn"i dile getiren, Allah'ın birliğine ve Resul-i Ekrem'in (s.a.a) risaletine tanıklık eden kişi, Müslüman kabul edilir ve İslâm'ın görünürdeki meziyetlerinden, üstünlüklerinden yararlanır.

Ne var ki ahiret âlemine ilişkin düzenlemeler açısından, o âlemde görülecek hesap açısından, Allah'ın insanlara karşı bu açıdan muamelesi bakımından, "**Kim bana uyarsa, benden olan şüphesiz odur.**"⁽¹⁾ kanunu ve "**Allah katında derecesi en yüce olanınız en üstün takva sahibi olanınızdır.**"⁽²⁾ kanunu egemen olur.⁽³⁾

Resul-i Ekrem (s.a.a) şöyle buyurmuş idiler:

Ey insanlar! Tümünüz bir babadansınız, Rabbiniz de birdir. Tümünüz Adem'densiniz, Adem'in bedeninin özü de topaktır. [İrk, renk ve bedeni özellikler üstünlük ve ayrıcalık sebebi olamaz.] Arab'ın Arap ol-

1- İbrâhîm, 14/36.

2- Hucurât, 49/13.

3- Söze bakılmaz, gerçekten iman sahibi olmaya ve amele bakılır. (H. Hatemi)

mayana üstünlüğü [ırk dolayısı ile, dil dolayısı ile, Resul-i Ekrem'in Arap topluluğundan çıkarılmış ve gönderilmiş olması dolayısı ile değil], ancak takva ile olabilir. (364)

Demek oluyor ki, herkesin bedenî aslı ve soyu; toprağa dayanır, topraktan gelir. Arab'ın Arap olmayana üstünlüğü, Arap olması dolayısı ile övünme sebebi ve ayrıcalığı yoktur. Allah katında tek üstünlük sebebi **takvadır**. (365)

Selman-ı Farisî (366) gerçeği arama yolculuğuna çıkmıştı. Sonunda öyle bir mertebeye erişti ki Resul-i Ekrem (s.a.a) onun için şöyle buyurdu:

Selman bizden, bizim ev halkımızdandır (Ehle'l-Beyt). (367)

Şu hâlde, şeytanî vesveselere, kuruntulara kapılarak, "Bizim adımız Ebu Talib oğlu Ali'nin dostları arasında geçmektedir, kaydedilmiştir, ne olursak olalım, o kapının kullarıyız, haksız yere, zulm ile topladığımız veya sağlığımızda hayra sarf etmediğimiz servetimizden mühimce bir parayı; imamların şerefli türbeleri civarına gömülebilmemiz için mütevellilere (bu türbeler vakıflarının yöneticilerine) vasiyet ederiz, bu durumda da azap melekleri bize sokulmaya cür'et edemezler." diye düşünenler (368) ne kadar bilgisizce düşündüklerini, gözlerini gaflet bürümüş olduğunu bilmelidirler. Bir gün uyandıklarında kendilerini ilâhî ceza içinde görürler, tekrar ölmelerine imkân olsa bin kere ölmeyi tercih ederler. Şu hâlde bugün gaflet uykusundan uyanmalı, tövbe etmeli ve yitirdiklerini telâfi etmeye çalışmalıdırlar.

Hasret gününü (insanların ömürlerini boşa geçirdiklerine yanacakları günü) anarak onları uyar! İş olup bitmiş, o gün gelip çatmış, onlarsa gaflette ve itiraz ediciler olarak kalmışlardır.⁽¹⁾

Gerek Kur'ân-ı Kerim ayetleri, gerek rivayetler açısından, şu husus kesindir: Günahkâr, Müslüman da olsa cezalandırılacaktır. İman sahibi olduğu takdirde sonunda kurtuluşa erse, cehennemden çıksa bile, uzun süre ceza çektikten sonra kurtulabilecektir. Bazılarının günahı, zorlu ve zahmetli olaylara katlanması (şedaid) (369) ve ölümünün güç olması ile karşılanmış, cezalandırılmış olur. Bir kısım insanlar ise kendilerini Hesab

1- Meryem, 19/39.

Günü'nün korkuları ve zorlukları içinde bulurlar. Bir kısmı cehenneme düşer ve uzunca süre cezalandırılırlar.

Orada çağlar boyu kalırlar.⁽¹⁾ (370)

Altıncı İmam İmam Sadık'tan (ona selâm olsun) rivayet edilir ki: *"Bu ayet, cehennemden çıkarılacak olanlara ilişkindir."*⁽²⁾ (371)

Uyarılmaya, uyanmaya vesile olması için önümüzdeki yolculuğun getirebileceği korkulara, korkulu ve tehlikeli konaklara ve duraklara hazırlıklı olmamız için, bazı rivayetleri aktaralım:

1- Şehy Kuleynî (372), İmam Sadık'tan (ona selâm olsun) rivayet eder ki:

Ali (ona selâm olsun) öyle bir göz ağrısına tutuldu ki, Resul-i Ekrem (s.a.a) ona dolaşmaya geldiğinde inlemekte idi. Resul-i Ekrem (s.a.a) sordular: "Bu inlemeler; sancının, ağrının çok güçlü olmasından mı? Yoksa tahammülsüzlükten?" Emirü'l-Müminin şu cevabı verdi: "Ya Resulullah! Bu ağrı gibisini bugüne kadar çekmiş değilim."

Resul-i Ekrem (s.a.a), imansız bir kişinin ruhunun kabz edilmesinin çetinliğini anlatmaya koyulunca, Ali doğruldu ve oturdu. Dedi ki: "Ya Resulullah! Tekrar anlat ki, ağrının şiddetini bana unutturdu." Dinledi ve sonunda sordu: "Ya Resulullah! Ümmetinizden, bu çetinlikle ruhu kabzedilecek, can vermesi çetin olacak kimse var mı?" Resul-i Ekrem (s.a.a) şöyle buyurdu: "Elbette! Zulmeden yönetici, yetim malını haksız yere yiyen kişi, yalan yere tanıklık eden."⁽³⁾

2- Şeyh Saduk "Men Lâ Yahzuruhu'l-Fakih" (373) adlı eserinde rivayet eder ki:

Ebu Zer-i Gıfarî'nin (374) oğlu Zer vefat edince, Ebu Zer definden sonra kabrin yanında durarak elini kabrin üzerine sürdü ve dedi ki:

Allah sana rahmet etsin! Allah'a andolsun ki sen bana karşı iyi davranışlı idin. Elimden gittiğin, seni yitirdiğim bugün, senden hoşnut olduğumu hissediyorum. Andolsun Allah'a ki vefatından dolayı korku

1- Nebe', 78 / 23.

2- *Biharu'l-Envar*, Kompani basısı, c.3, s.376-377.

3- Muhaddis Kummî'nin "*Menazilu'l-Ahire*" adlı eserinden naklen, İslâmiyye basısı, s.5-6.

çekmiyorum, ümidim sadece Allah'tandır. Eğer ölümden sonraki aşamaların korkusu olmasaydı, senin yerine ölmüş olmayı, senden önce ölmeyi isterdim; ancak bir süre geçmişte yapmadıklarımı telâfi etmek ve öteki âlem için hazırlık görmek istiyorum. Senin için de bir şeyler yapabilmek, sana da yararımın dokunabilmesi fikri beni, senin ölümüne yanıp yakılmaktan alıkoyuyor. Andolsun Allah'a ki, "Niye elimden gittin?" diye ağlamadım, "Hâlin acaba nice oldu? Başından neler geçti?" diye ağladım. Keşke senin neler dediğini, sana da neler dendiğini bilebilse idim!

Allah'ım! Ben oğluma haklarımı helâl ettim, bağışladım; sen de onu bağışla ki, sen ululuğa ve bağışlamaya en lâyük olansın.⁽¹⁾

3- İmam Sadık (ona selâm olsun), ulu babaları yolu ile Resul-i Ekrem'e (s.a.a) ulaşan şu hadisi rivayet eder:

Kabirde, Berzah âleminde çekilen sıkıntı, müminin kusurlu davranışları için karşılık olur. [Bunlar cezadan indirilir, mahsup edilir veya ceza karşılığı olur.]"⁽²⁾

4- İbrahim oğlu Ali (375), "**Arkalarında bir berzah vardır, kaldırılacakları güne değin.**"⁽³⁾ ayet-i kerimesinin zeylinde İmam Sadık'tan (ona selâm olsun) şöyle rivayet eder:

Andolsun ki ben sizler (müminler) için, ancak berzah âlemindeki (376) durumunuz için endişe ederim. İş bize düşünce (hesap gününde şefaati izni verilince), biz (Ehlibeyt) sizlere şefaatiçiyiz.⁽⁴⁾

Bu rivayetten; şefaatin berzah sonrası için, hesap gününde söz konusu olabileceği, ölümden sonra "Hesap gününe" kadarki berzah âleminde şefaati olmadığı sonucu çıkmaktadır. (377)

Genel bir ifade ile ve ayrıntılara girmeksizin özetlemek gerekirse, yalancılık, başkasını ardından çekiştirme (gyıbet), iftira, hıyanet, zulm, halkın malını haksız yere yeme, alkollü içki içme, kumar oynama, insanların arasını boz-

1- *Menazilu'l-Ahire* (Ahiret Menzilleri), s.24-25.

2- *Biharu'l-Envar*, Kompani basısı, c.3, s.153, Şeyh Saduk'un *Sevabu'l-A'mal* ve *el-Emali'*sinden naklen.

3- Mü'minûn, 23/100

4- *Biharu'l-Envar*, Kompani basısı, c.3, s.151, *Tefsir-i Ali b. İbrahim'den* naklen.

mak için laf taşıma, sövğu sözleri söyleme (küfür etme), namazı terk etme, orucu ve haccı terk etme, cihadı ve başka ilâhî buyrukları terk etmek, yerine getirmeme gibi günahların cezaları konusunda gerek Kur'ân-ı Kerim'de ve gerek mütevatir (378) rivayetlerde o kadar bilgi verilmiştir, açıklama yapılmıştır ki, saymak adeta mümkün değildir. Bu günahların hiçbirisinin de sadece kâfirler, gayrimüslimler veya Şîi olmayan Müslümanlar için günah olduğu, Şîi görünenlerin kurtulacağı söylenmiş değildir.

Miraca dair rivayetlerde, Resul-i Ekrem'in (s.a.a) miracı (379) anlatılırken, Resul-i Ekrem'in (s.a.a) şöyle buyurduğu rivayet edilir:

Ümmetimden, kadın-erkek nice topluluğu, çeşitli cezaları çekerken gördüm. Bunlar, çeşitli günahları dolayısı ile cezalandırılmakta idiler.

Özet ve Sonuç

Bu bölümde, Müslümanın ve gayrimüslimin "iyi amel" ve "kötü amel"leri üzerinde durduk ve şu sonuçlara vardık:

1- İnsanın ahiret saadetine nail olması ile, cezalandırılmayı hak etmesi ve dolayısı ile bedbahtlığı; tek düze ve türdeş bir kavram değildir. Mutluluk ve mutsuzluğun dereceleri, aşamaları vardır. Ne cennet, ve dolayısı ile mutluluk ehli tek bir derecede ve aşamadadırlar, ne de şekavet (mutsuzluk) ehli! Bu farklılıklar, aşamalı sıralar söz konusu edildiğinde, cennetin ve cennet ehlinin "derece"lerinden, buna karşılık cehennem ve cehennem ehlinin "dereke"lerinden söz edilir.⁽¹⁾

2- Cennet ehlinin tümü de derhal cennete girmiş değildirler. Nitekim bütün cehennem ehli de "halid" değildirler (380), cehennemde ebedî kalmazlar. Cennet ehlinin birçoğu önce Berzah âleminde veya ahirette⁽²⁾ çok çetin bir ceza (azap) dönemi geçirdikten sonra cennete gireceklerdir.⁽³⁾

1- Derece, "sıfırın üstü"nde yukarıya doğru aşamaları, "dereke" ise sıfırın altını ve düşüşü ifade eder. (H. Hatemi)

2- Yani, cehennemde. (H. Hatemi)

3- Dünya imtihanını başarı ile veremeyen ve ikmale kalan birçok kişi, yeni bir eğitim döneminden geçeceklerdir. Yahut, başka bir benzetmeye başvurulabilir: Dünya hayatında, ahiret selâmeti için önceden yazılan ve sunulan reçetedeki kuralların hiçbirisine uymayan; hiçbir ilacı almayan veya gelişigüzel uygulayan ve savsak-

Bir Müslüman ve özellikle bir Şîi-Müslüman bilmelidir ki; faraza salim iman iddiası yerinde olsa bile, imanı olsa bile, Allah saklasın, dünyada fîsk ve fücür işlemiş, zulm ve cinayet işlemiş, büyük günahlara dalmış ise, önünde çetin aşamalar vardır. Bazı günahların tehlikesi daha da büyüktür ve bazen cehennemde ebedî kalışı gerektirir. (381)

3- Allah'a ve ahiret gününe imanı olmayanlar, Allah'a yönelerek tekamül etme niyeti ile hiçbir amel yapmazlar, bu da tabîdîr, çünkü inanmazlar. Böyle olunca da onların Allah'a yakınlaşma amacı ile yapılan bir tekamül yolculuğu da söz konusu olamaz, onlar Allah'a, ilâhî melekut âlemine doğru yücelemezler, cennete de erişemezler. Ona doğru yön tutturmadıkları hedefe nasıl erişebilirler ki?

layanlar, elbette hekim öğütlerini tutmayan ve sağlık kurallarına uymayan kişiler gibi, şeytanî çevre şartlarının etkisi ile (manevî çevre kirlenmesi) ahiret hayatına "hasta" başlarlar.

Bunlar bir "karantina" döneminden geçmeksizin veya hastalığın ağırlık derecesine göre ıstıraplı bir tedaviye tabi tutulmaksızın "cennet" ortamına alınamazlar. Cennetin en aşağı derecesine bile hak kazanamamışlardır. Bunlar, önce cehennem adı verilen hastanede -her olaya göre ayaküstü veya çok uzun süreli- bir tedaviye tâbi tutulurlar. Çocuklar nasıl doktor ve hastabakıcıları "işkenceci başı" gibi görürlerse, cehennem ehli de çektikleri tedavi ıstırapını önceleri "işkence" sanabilirler. Görevli melekleri işkenceci olarak görürler. Dünya hayatında da, insan haklarına aykırı olan "işkence"yi Allah'ın da -hâşâ- bizzat yaptıracağı gibi hezeyanlarla, İslâm'a hücumla kalkışabilirler. Bu da sapıklıklarını ve hastalıklarını arttırır ve Cehennem Tedavi Merkezi'ne giderek bu tedaviyi gözleri ile görmeleri zorunlu olur.

Dünya hayatında nasıl bazı hastalıkların tedavisi için acı ilaçlar, dağlamalar, pansumanlar, yakıcı sıvılar, serumlar (bulanık sular) gerekirse, Cehennem Tedavi Merkezi'nde de "zakkum" simgesi ile ifade edilen acı ilaçlar, ameliyeler, "bulanık sular" (serumlar) vardır. Oranın görevli hekimleri meleklerdir. "Bulanık ve ılık suyu" önce ahterî dönemi Türkçe'si ile "irin" diye çevirir de sonra "cehennem ehline, ateşte yanan bedenlerden akan irin içirilecektir" gibi ipe-sapa gelmez işkenceci edebiyatı yapmak, insanları İslâm'dan uzaklaştırır. Oysa insanlara şöyle demek gerekir:

Dünyada Kur'ân-ı Kerim'e uyup da cennete hak kazanmak varken, berzah âleminin "karantina" merkezinde sıkıcı günler geçirmek veya cehennemde ıstırap verici ameliyatlar ve tedavilere katlanmak, hatta cehennemin "düşkünler evi"nde, ümitsiz hastalara ayrılan tecrit bölümünde ebediyen kalmak niye? Diğer insanlar, cennetin anlatılmaz manevî hazları içinde iken? (H. Hatemi)

4- Allah'a ve ahiret gününe imanları olup da Allah'a yakınlaşma (takarub) kastı ile, bu niyetle ve katışıksız saf gönül ile (hulus ile) gayret sarf edenlerin amelleri; Allah katında kabul edilir, cennet mükâfatına da hak kazanırlar. Müslüman olsunlar veya olmasınlar. (382)⁽¹⁾

5- Yukarıdaki şartları haiz olan, Allah'a ve ahirete iman eden ve Allah'a yakınlaşma kastı ile hayırlı ameller işleyen gayrimüslimlerin amelleri, İslâm nimetinden yoksun kaldıkları için, İslâm'ın ilâhî programına uygun olmayan noktalarda kabul edilmez. Onların hayırlı amellerinden sadece İslâm'ın ilâhî programına uyanlar kabul edilir. İslâm'ın da hayır saydığı, halka hizmet ve hayırlı harcamalarda, yoksulları ve ihtiyaç sahiplerini kurtarmada olduğu gibi. Ne var ki,⁽²⁾ bazı sonradan uydurulmuş ibadetleri kabul edilmez ve onlar tam ve eksiksiz ilâhî programa uymadıkları için bir dizi yoksunluklarla karşılaşabileceklerdir.⁽³⁾

6- Hayırlı amel, ister Müslümandan, ister gayrimüslimden olsun, daha önce söylediğimiz gibi bazı afetlerle karşılaşabilir ve hiçe gidebilir. Bunların başında, hayırlı amelin işlenmesinden sonra, kendisine ulaşan hakikati inkâr etmek, küfre düşmek, "küfr-i inadî" ve cuhud göstermektir. Özellikle gayrimüslimler, ne kadar hayırlı amelleri çok olursa olsun, İslâm hakikati onlara tebliğ edildiğinde bağınazlık ve inat gösterirlerse, insafı, gerçeğe erişme özlemlerini bir yana bırakırlarsa, bütün hayırlı amelleri,

1- Daha önce, Müslüman olmayanın ahiret mükâfatına nail olabilmesi için "küfr-i inadî" de olmaması, "cuhud" hâlinde olmaması, İslâm tebliğini kabul etmeyişinin kendi kusurundan ileri gelmemesi, diğer bir deyişle "**mukassır**" değil, "**kaasır**" durumunda olması, Allah'a ve ahiret gününe iman ederek hayırlı ameller işlemesi gerektiği açıklanmıştı. Yine biraz önce, cennetin bir şehir parkı gibi hemen hemen her yanı aynı bir tek düzey olmayıp yücelere doğru aşamalı dereceleri olan bir âlem olduğu ifade edilmiş idi. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de de çok yerde "cennet" değil "cennetler" buyrulur ve "cennet" in çeşitli makamları için ayrı adlar kullanılır.

Şu hâlde Merhum Mutahharî'nin bu doğru ve hakîmane açıklamasına derhal itiraza kalkışacak yerde düşünölmelidir ki, bu nitelikleri haiz olan ve dolayısı ile cennetin en mütevazî başlangıç derecelerine hak kazanan bir gayrimüslim, elbette cennete hak kazanmakla derhal meselâ; Kerbelâ şehitleri ile aynı makamda olacak değildir. (H. Hatemi)

2- Kaasır sayılan ve mazur görülenlerinin bile. (H. Hatemi)

3- Yukarıda söylendiği gibi, gayrimüslimin ahiret mükâfatına hak kazanması demek, derhal en yüksek cennet derecelerini hak edebilmesi demek değildir. (H. Hatemi)

“zorlu fırtına koptuğunda yelin savurduğu kül yığınları gibi” (383) uçar, heba ve heder olur gider.

7- Müslümanlar ve gayrimüslimlerden “müşrik” değil de, tevhid ehli olanlar; fısk ve fücür işlerler, ilâhî programa hıyanet ederlerse, Berzah âleminde ve ahirette uzun süreli azapları (ıstırap çekmeyi) hak ederler. Bazı günahları, meselâ günahsız bir mümini kasten öldürmek, ebediyen cehennemde kalmayı gerektirir. (384)

8- Allah’a ve ahiret gününe iman etmeyen çok kez Allah’a şerik koşan (müşrik olan) kişilerin [bencil amaçlarla değil meselâ “insanlık” gibi özgeci amaçlarla] amelleri, onların azabının hafiflemesine veya duruma göre kaldırılmasına sebep olabilir.

9- Ahiret âlemi boyutunda mutluluk ve mutsuzluk sonucu, gerçekliği olan ve yaratılışa dayanan şartlara bağlıdır, uzlaşım temeline ve uzlaşım dayanan şartlara bağlı değildir.

10- Allah’ın hayırlı ve salih amelleri kabul edeceğine ilişkin ayet ve rivayetler yorumlanırken, sadece amellerin dış güzelliğine, “hüsn-i fiilî”ye değil, İslâmî açıdan eylem ve eylemi yapan (fail) arasındaki bağlantıya, “niyet”e, “hüsn-i failî”ye de bakmak gerekir.

11- “Nübüvvet”i veya “imamet”i kabul etmeyenlerin amellerinin kabul edilmeyeceğine ilişkin rivayetler, nübüvvet veya imametın inkârının, inat ve taassup (bağnazlık) ile, körü körüne ayak direme tarzında olması durumuna ilişkindir. Mazur görülebilecek tarzda, “mukassır” değil de “kaasır” olarak, hakikat; kendi kusurları bulunmaksızın kendilerine erişmediği için nübüvvet veya imamete imanı veya tam ve kamil imanı olmayanlar; bu ayet ve rivayetlerin kapsamına girmezler. Bu gibi münkirler; Kur’ân-ı Kerim açısından “mustaz’af” ve “murcevne li-emrillah” hükmündedirler, böyle sayılırlar.

12- İslâm hakîmlerine, meselâ Ebu Ali Sina ve Sadru’l-Müteellihin’e göre, gerçeği kabul ettiklerini, hakikate erdiklerini ikrar ve itiraf etmeyenlerin bir çoğu “kasırdır” (kendi kusurları olmaksızın hakikate erişememişleridir) “mukassır” değil!⁽¹⁾ Bunlar, Allah’ı tanıyamamışlar, bilememişlerse,

1- Mukassır; gerçeğe, hakikate ulaşabilecek imkânlarla sahip olmasına rağmen hakikate kendi kusuru ile erişmeden kalan kişilere denir. (H. Hatemi)

“kaasır” durumda iseler, “mukassır” değil iseler, cennete giremeseler bile azap da görmeyeceklerdir.⁽¹⁾

Bunlar, kaasır durumda olanlar, Allah’a ve ahirete inanıyorlar ve Allah rızası için, halis niyetle, Allah’a yakınlaşma kastı ile hayırlı amel işliyorlarsa, bu amellerinin mükâfatını göreceklerdir. Ahiret boyutunda mutsuzluğa mahkûm olacaklar; kaasırlar değil, sadece “mukassır”lardır.⁽²⁾

**Allah’ım! Sonumuzu hayırlı kıl! Bize ahiret saadeti ihsan buyur!
Bizi sana teslim olmuş Müslümanlar olarak kabul et, ona göre bize karşılık ver. Muhammed ve tertemiz Ehl-i Beyt’i hakkı için bizi salihlere kat!**

1- Ne var ki, Allah’ı tanımama, “ateist” olma konusunda, “mukassır” değil de, “kaasır” sayılabilme, belirli bir kültür düzeyine erişmiş olanlar için hemen hemen imkânsız sayılması gerekir. Belki bu alanda “kaasır” olabilecekler ancak Cengelistan içinde yaşayan vahşîlerdir. Hüküm Allah’ındır ve doğrusunu Allah bilir. (H. Hatemi)

2- Bilemeyenler ve bilecek durumda da olmayanlar değil, bilmeleri gerektiği, özürleri olmadığı hâlde inkâr edenler, küfre düşenlerdir. (H. Hatemi)

ÇEVİREN TARAFINDAN EKLENEN

AÇIKLAMALAR

AÇIKLAMALAR

(1) Muhtemelen Sokrates'den nakledilmektedir. Kaynak gösterilmiyor. Sokrates (M.Ö. 496 / MÖ 399), insanlara soru sorarak onların zihinlerinde bildiklerinin doğruluğundan şüphe uyandırmak ve sorularını bir yöntemle sürdürerek sonunda o kişinin zihninde gerçeği “doğurtmak” yoluna başvururdu.

(2) **el-Ehemmu fe'l-Ehemm**: Sorunları en önemli olanından başlayarak öncelik sırasına göre dizmek anlamında kullanılmıştır.

(3) Nitekim Merhum Mutahharî'nin “İslâm'da Kadın” konusunda önemli bir eseri vardır.

(4) Bir deyim olmalıdır.

(5) “**Naklî**” yön, hadis ve rivayetler yönü; “**Aklî**” yön, düşünme ve akıl yürütmeye ilişkin yöndür.

(6) “**Hikmet**”; burada İslâm felsefesi, ilâhî felsefe anlamındadır. Ragıb-ı İsfehani'ye göre hikmet, ilim ve akıl yolu ile gerçeğe erişme demektir.

Mecmau'l-Beyan tefsirine göre⁽¹⁾ hikmet insanı, içinde hiçbir batıl olmayan gerçeğe vakıf kılan şeydir.⁽²⁾

Kur'ân-ı Kerim'de “hikmet” terimi yirmi kez geçer.⁽³⁾ “Hikmet” terimini, ilâhî olmayan felsefe ile eş anlamlı kullanarak yermek ve kötülemek doğru değildir. Allah elçileri ve Resul-i Ekrem (s.a.a), yalnızca Kitab'ın dış bilgisini öğretmek için değil, aynı zamanda “hikmet” öğretmek için gelmişlerdir.

1- Bakara Suresi, 32. ayetin tefsirinde.

2- Kureşî, Kamus-i Kur'ân.

3- Kureşî, aynı yer.

(7) **İbnü'n-Nedim**: Onuncu yüzyılda, muhtemelen 936-995 yılları arasında Bağdat'ta yaşamıştır. İlimlerin tasnifi ve bu konuda yazılmış eserlere ilişkin "*el-Fihrist*" unvanlı eseri meşhurdur.

(8) **el-Kindî**, Kufe'de 796 yılında doğmuş, 873 yıllarında Bağdat'ta ölmüştür. Hayatı hakkında bk. Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çeviren H. Hatemi, İstanbul, 1986.

(9) **Hâce Nasîruddîn-i Tûsî**, 1199-1274 yılları arasında yaşamıştır. "Yalnız felsefe ve kelâm alanında değil, astronomi, matematik ve tabîî bilimler ve edebiyatta da İslâm Dünyası'nda eşine az rastlanır bir seviyededir." Daha fazla bilgi için bk. yukarıdaki dipnotta anılan çeviri, Son söz, s.311'de, Dr. Ahmet Ahmedî'nin makalesi.

(10) İnsana kesin bilgi verecek ve doğruluğunu ispatlayabilecek söz, "**burhan**" niteliğindedir, "**burhanî**" dir. Böyle değil de sadece söyleyenin inancına dayanıyorsa, "**hitabî**" dir.⁽¹⁾

(11) **İbn Sina** (980-1037) hakkında yine Corbin çevirisine başvurulabilir. bk. Yukarıda N. (8).

(12) Metinde aşağıda açıklanacağı üzere "**cebr**" görüşü insanda irade özgürlüğü olmadığını, "**ihtiyar**" ise seçme özgürlüğünü savunur.

(13) **Meşîyyet**; Tecellî-i Zatî demektir; Allah'ın Zat tecellisi, yoğu var ve varı yok etme yönündeki inayeti demektir. "İrade"den daha geniş anlamlıdır. İrade, "îcad-ı ma'dum" (yoğu var etme) alanındadır. Meşîyyet ise, "i'dam-ı mevcud"u da kapsar.⁽²⁾ Daha anlaşılır biçimde söylersek, meşîyyet, Allah'ın yaratılış âlemindeki tasarrufunun tümünü kapsar.

(14-15) **Mu'tezile** ve **Eşaire** hakkında genel bilgi için yine yukarıda N. (8)'de anılan çeviri ve notlarına başvurulabilir.

(16) "**Kaahir**"in felsefî anlamı hakkında, Dr. Seccadî şu açıklamayı yapmaktadır: "İşrak Hikmeti'nde (İşrakî Felsefe'de), Nûru'l-Envâr ve Vacibu'l-Vücut demektir."⁽³⁾ Burada, "tek Tanrı'nın eşsiz ve başkasıyla

1- bk. Dr. S. C. Seccadî, Ferheng-i Ulûm-i Aklî, "burhan" maddesi.

2- Dr. S. C. Seccadî, Ferheng-i Maarif-i İslâmî, c.4, Tahran, 1363 hicri/şemsî.

3- Ferheng-i Maarif-i İslâmî.

mukayese kabul etmez yüceliği, üstünlüğü, galebesi” anlamında olduğunu söyleyebiliriz.

(17) Darbimesel hâline gelmiş bir mısra’ olan bu cümlelerin kime ait olduğu metinde belirtilmemiştir. Bizde Erzurumlu İbrahim Hakkı’nın “Mevla görelim neyler / Neylerse güzel eyler” beytini karşılamaktadır.

(18) Yaratma âlemi, mutlak varlığın tecelli âlemidir. Burada “varlık” ve “olma” söz konusudur. Bir de kural koyma alanı vardır ki, burada ise “olması gereken” söz konusudur. (Vücut ve vücub alanları.)

(19) **Uzlaşım** (Konvention, convention, conventio); belli bir çevrece kabul edilen kurallar, töreler, gelenekler demektir. Bunların bir temel müsbet ilim kanununa dayanmaları gerekmez.⁽¹⁾

(20) “**Maslahat**”, genel olarak din ve dünyaya yararlı olan şeylerdir. Yararlı olup da Şeriat’ın yasaklamadığı seçenekte “maslahat” vardır.⁽²⁾

(21-22) Bu konuda bk. T. Koçyiğit, Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar, Ankara 1969, s.251 vd.

(23) **Gaylan-ı Dımışkî**: Gaylan ed-Dımışkî’nin, insan iradesinin mutlak hâkimiyetini savunduğu ve bu yüzden, Hişam İbn Abdülmelik -Emevî Halifesi- tarafından, el ve ayakları ve dili kestirilerek öldürülmüş ve cesedi bir çöplüğe atılmıştır.⁽³⁾ İslâm’da olmayan bu hak edilmemiş cezanın; Gaylan’ed-Dımışkî’nin Emevî aleyhtarı oluşu dolayısı ile verildiği anlaşılmaktadır.⁽⁴⁾

Muhammed Ebu Zühre’nin bu husustaki insaflı eleştirisi de bu kaynakta zikredilmekte, ne var ki, Hişam gibi bir adam bile “Peygamber’in Halifesi” sayılarak, bir Müslüman’ı eli, ayağı, dili ve kafası kesilerek öldürtmek ve cesedini çöplüğe atırmak gibi fiiller tasvip edilmiştir. İslâm âleminde bu zihniyet değişmedikçe, fikir hürriyetinden söz edilebilmesi ancak gülünç olmaya mahkûmdur.

1- bk. Prof. Dr. Bedia Akarsu, Felsefe Terimleri Sözlüğü.

2- Bu konuda bk. Dr. Seccadî, Ferheng-i Maârif-i İslâmî, c.4.

3- Koçyiğit, Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar, s.62-63.

4- bk. Koçyiğit, age, s. 63, dn. 164 ve s.170, dn. 496

(24) **Rebiatu'r-Re'y:** Rebi'a İbn Ebî Abdürrahman (Öl. 136 hicrî/753 miladî).⁽¹⁾

(25) **Kadı Abdulcebbar-i Mu'tezilî:** Mutezile kelâmcıları arasında son önemli isim, baş kadı Abd-al-Cebbar (1065)dir.⁽²⁾

(26) **Sahib İbn Ubbad:** Ebu'l-Kasım İsmail (938-995) Kazvin'in Talegan yöresindedir. 945 yılından sonra Bağdat'a hâkim olan ve Şîf-İmamî mezhebine bağlı bulunan Buveyhoğulları Hanedanı'nın vezirliğini yapmıştır. Bu kitapta, girişin son bölümlerinde de kendisinden söz edilmektedir. Bilgin ve cömert bir zat olarak ün kazanmıştır.

(27) bk. İslâm Kelâmı, A. S. Triton, Çeviren Prof. Dr. Mehmet Dağ, Ankara 1983, s.189

(28) **İbn Teymiyye:** 1263-1328 yılları arasında yaşayan Arap fakihî, Hazret-i Ali'nin (ona selâm olsun) üç yüz kadar hata yaptığını iddia edecek kadar garip fikirleri vardır. İslâm'ın tadını alamayıp kabukta kalanlardandır.

(29) 1703-1729 yılları arasında yaşayan Muhammed İbn Abdulvahhab, İbn Teymiyye gibi Hanbelî Mezhebi'nden idi. Vahhabî öğretisi bu mezhebe dayanır. Bid'atlarla savaşıma bahanesi ile ortaya atılan bu öğretiyi, Muhammed İbn Suud adlı küçük bir "emir"i de elde ederek dünyevî güç kazanmaya çalışmış, Osmanlı yönetimi ile savaşmış, Osmanlı yönetiminin Hicaz yöresinde son bulmasından sonra, Suudî Hanedanı ile birlikte Hicaz'da güç kazanmıştır.

(30) İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle buyurdu: "*Ne cebr vardır, ne de tefoiz. Emr, bu iki 'emr'in ortasında, arasındadır.*"⁽³⁾

(31) Necm Suresi, 42. ayet-i kerime.

(32) Burada belki "olan" ile "olması gereken" arasındaki ayırım belirtilmemiş, belirtilmek istenmemiştir.

(33) **İstislah:** Sözlük anlamı, bir işte "salah" olanı, yararlı olanı, maslahata muvafık olanı araştırmak, talep etmektir. Terim anlamı ise, "maslahat"

1- Hakkında fazla bilgi için bk. Koçyiğit, age., s.142.

2- W. M. Watt, İslâmî Tetkikler, İslâm Felsefesi ve Kelâmı, çev. Dr. S. Ateş, Ankara 1968, s. 69.

3- *Usul-i Kâfi*, Kitab'ut-Tevhid, el-Cebr-u ve'l-Kader, v'el-Emr-u Beyn'el-Emreyn, h: 13.

mülâhazasına dayanarak hüküm vermek demektir. “Nass” olmayan ve kıyas yapmaya elverişli benzeri bulunmayan bir hususta “maslahat” düşüncesi ile, yararlı görülen yönde hüküm verilirse “ıstıslah” a başvurulmuş olur. Malikî Mezhebi’nin Usul-i Fıkhı’nda bu yönetime yer verilmiştir.

İstihsan: Sözlük anlamında bir şeyi hoş, güzel görmek ve böyle saymak demektir. “Hüsn” kökünden gelir. İstikbah’ın (kubh kökünden) karşıt anlamıdır. Terim olarak, bir meselede hüküm verirken, “usr” güç olanı terk ederek “yüsr”ü, kolay olanı seçmek kıyasa daha uygun görünen yerine zaruret ve hâcet dolayısı ile, böyle görünmeyeni seçmektir. İmamiyye Fıkhı’nda, “delîl-i şer’î”si olmayan veya “delîl-i şer’î” yerine “adet”e gidilmek demek olan istihsan caiz değildir. Ancak, şeriata muvafık olan “adet”e gidilerek “istihsan” yapılabilir.⁽¹⁾

(34) **Mülazeme:** İki şey arasında, birisi diğerinden ayrı olarak tasavvur edilemeyecek şekilde bir bağıllık olursa, buna “mülazeme” denir. Birisinin varlığı, diğerinin de varlığını gerektirir.⁽²⁾ Bugün, günlük dilde lâzım-ı gayr-i mufarik (bir şeyin, diğer bir şey için “onsuz olmaz koşul” durumunda, *conditio sine qua non* durumunda oluşu) deyimi ile ifade ettiğimiz duruma benzer. Fakat burada “hukukî” veya olması gereken bir “gerektirme” (mülazeme) değil, mantıkî ve “olan” bir gerektirme vardır.

(35) **Limmî Delil:** Bu delil, bir şeyin “niçin”ini sorarak, akıl yürütme yolu ile, kurala varmayı ifade eder. Bir tür “tüme varım”dır. (Induction), Arapça’da “li-ma” “niçin?, neden dolayı?” demek olduğundan, müspet bilimlerin yöntemi ile, evrendeki hikmet ve düzenin tecellilerini gözlemleyerek “kural” a gidiş yöntemine bu ad verilmiştir.

(36) **Vacip**, şeriat’ ta yapılması gerekli, nass ile sabit olan şey demektir. Şîf fikhında farz ile vacip ayırımı yapılmaz. **Müstahap** ise, vacip olmamakla beraber, terki haram olmamakla beraber, yapılması hoş ve uygun görülen şeydir. **Haram**, kesinlikle yasak olan, **mekruh** ise müstahabın aksine, hoş ve sevimli değil, çirkin görünen davranışlardır; haram olduğuna kesin delil olmasa bile.

1- Bu konuda bk. Ferheng-i Istılahat-ı Fıkh-ı İslâmî, Muhsin Cabiri-i Arablu, Tahran 1362.

2- bk. Seccadî, Ferheng-i Maarif-i İslâmî, c.4.

(37) Arapça'da "inne" harfi, "te'kid" olarak, beyan edilecek hükmün kesinliğini veya açıklamanın doğruluğunu güçlendirmek için kullanılır. Şu hâlde, bir şeyin haram olduğu, mesela Mâide Suresi'nin 90. ayetindeki içki, kumar, fal okları ve putlar için belirtildiği gibi kesinlikle, "inne" te'kidi ile beyan buyurulmuş ise, o konuda "innî delil" vardır. Fakat "limmî delil" ile "innî delil" birbirini teyit eder, çelişmez. İçkinin zararlarından, "limmî delil" ile hareket edersek, induction (tümevarım) yolu ile bu yasağın hikmetini anlarız. "İnnî delil" olan Mâide Suresi, 90. ayetten de hareket edersek, içkinin kötü olduğu için yasaklandığı yine anlaşılabilir olur.

(38) **Milak**: Bir şeyin aslı, özü, kıvamı, ölçütü demektir. **Menat** ise, bir şeyin, bir hükmün dayanak, askı, bağlantı noktası, dayanağı demektir.

(39) **Adalet** herkese hak ettiğini vermek; **ihsan** ise, hak etmese dahi bir kişiye güzel davranışta bulunmak, iyi karşılık vermek demektir.⁽¹⁾

(40) "**Zulm**", "adl" in karşıtı, "udvan" ise düşmanlık demektir. Kur'an-ı Kerim'de, günlük anlamı ile "düşmanlık" için "adavet" terimi kullanılır. Aynı kökten gelen "udvan" ise, daha çok "günah" (ism) terimi ile birlikte kullanılır. Bu şekilde kullanılan "udvan" ın, adaletin zıddı olan davranış, zulüm demek olduğu söylenir. Kuraşî'ye göre, insanın kendi nefesine zulmetmesi, "ism" demektir; başkasına zulmetmesi ise "udvan" dır.⁽²⁾

(41) **Usul-i Kâfi**; İmamiyye Mezhebi'nin birinci sırada değer verdiği dört hadis külliyyatından birincisinin "dinin ana ilkeleri, âmentü, usûl" bölümünü içerir. "*el-Kâfi*" adı verilen bu külliyyatı toplayan Sıkatu'l-İslâm Muhammed İbn Ya'kub-i Kuleynî, 329 hicrî'de (940/941 miladî) vefat etmiş, böylece "Gaybet-i Suğra" dönemini idrak etmiştir. Gaybet-i Suğra 260-329 hicrî (874-940 miladî) tarihleri arasındadır. Bu dönemde, Şîi bilginlerinden her biri, İmamlar yolu ile gelen rivayetleri "asl" adını verdikleri derlemelerde bir araya getirmiş idiler. Kuleynî; bu asıllardan yararlanarak *el-Kâfi* adlı külliyyeti tertip etti. *el-Kâfi*, Usul, Furu ve Ravza bölümlerine ayrılır. 16199 rivayet içerir. Şia Mezhebi'nin (On İki İmam Mezhebi) en önemli hadis kaynağıdır.⁽³⁾

1- Nahl Suresi'nin 90. ayetine bakınız.

2- Kamus-i Kur'an, c.4.

3- Tabatabaî Merhum'un "Şia Der İslâm" Kitabından.

(42) Şîî-İmamiyye Mezhebi'nde dinin ana ilkeleri şunlardır: Tevhid, Nübüvvet, Mead. "Adl" ve "İmamet" ilkeleri de mezhebin ana ilkeleridir. Böylece dinin ve mezhebin beş ana ilkesi vardır: Tevhid, adl, nübüvvet, imamet, mead.

(43) **Sa'dî**: 1213-1292 yılları arasında yaşamış büyük İranlı şair ve yazar. *Gülistan* ve *Bostan* gibi eserleri özellikle ünlüdür. Türk Edebiyatı'nı da -Cumhuriyet dönemine kadar- etkilemiştir.

(44) Marksizm'i bu şekilde yorumlayanlara karşı benzer itirazlar, bu öğretinin özellikle Marksizm-Leninizm hâline gelişinden sonra, kendilerini "Marksist" olarak niteleyen bazı kişilerce de ileri sürülmüştür.

(45) Yukarıda (26) numaralı dipnota bakınız.

(46) **İbn Hallikan**, 1211-1282 yılları arasında yaşamış bir Arap tarihçisidir. "Vefeyatu'l-A'yan ve Enbau Ebnai'z-Zaman" adlı eseri ünlüdür ve geçen yüzyılda Türkçe'ye çevrilmiştir.⁽¹⁾

(47) **Hârûn**'dan maksat, metinden de anlaşıldığı gibi, Abbasî Halifesi Hârûnu'r-Reşid'dir, 786-809 yılları arasında hükümdarlık etmiştir. 766-809 zamanında, maddî güç bakımından "Arap İmparatorluğu" doruğuna ulaşmış olmasına rağmen, toplumsal adaletten söz edilmesine imkân yoktur.

(48) **Ebu Yusuf** Yakub b. İbrahim b. Habibu'l-Kufî (731-798), Hanefi Mezhebi'nin önderi sayılan İmam Ebu Hanife'nin öğrencisidir. İmam Ebu Hanife, Abbasî yönetiminden görev kabul etmeme uğrunda şehit olmayı göze almış iken, öğrencisi, üstadının reddettiği görevi kabul ederek "Dünyanın kadılar kadısı" olmuştur. Siyasî ve toplumsal boyutları ile "adl"e taraftar olduğu değil, ancak "rey"e taraftar olduğu söylenebilir. (Ebu Yusuf hakkında İslâm Ansiklopedisi'ne bakılabilir.)

(49) **Ahmed İbn Hanbel** (780-855): Hanbelî Mezhebi'nin önderi sayılan ünlü fakih. Mütevekkil döneminde itibar kazanmış ve ilgi görmüştür. Kendisi hadise bağlı ve içtihadı güvensizlik duyan dürüst bir bilgin olarak ün kazanmıştır. Ne var ki "onun adına" sonra aşırı şekilci ve yanlış tutumlar da takınılmıştır.

1- bk. Türkçe İslâm Ansiklopedisi.

(50) **Kolhek:** Tahran'ın Şemiran ilçesi bucaklarından olup Tahran merkezine kuzeyden 9 kilometre uzaklıktadır. Tahran'ın yazlık semtlerindedir.⁽¹⁾

(51-52) **Hikmet-i amelî,** Kant'ın "Pratik Akıl, Hikmet" kavramına tekabül eder. **Hikmet-i Nazarı,** varlıkları insan güç ve ihtiyarı dışında kalan varlıklar alanının ilmidir.⁽²⁾

(53) Metinde zikredilen cümlenin "**Lehu'l-Mülkü ve lehu'l-hamd...**" kısmı; Teğâbun (64) Suresi'nin 1. ayetinden, ikinci kısmı Hûd Suresi'nin (11) 123. ayetinden iktibas edilmiştir.

(54) Ziya Paşa'nın "mülkünde Hak tasarruf eder keyfe mâ-yeşâ..." mısraını hatırlatmaktadır.

(55) **Seyfu'd-Devle:** Hamdânîyan soyundan, 944-967 yılları arasında Halep yöresinde hüküm süren hükümdar.

(56) **Ebu Furâs** (932-968): Yukarıda anılan Seyfu'd-Devle'nin amcazadesi olan Arap şairi. Hayatı hakkında daha fazla bilgi için İslâm Ansiklopedisi'ne bakılabilir.

(57) **Aristoteles** (M. Ö. 384-321): Ünlü Yunan feylesofu. "İşrakî" Felsefe'den ayrılan bir şekilde yorumlanan felsefî düşüncesi, sadece mantıkî bir zorunluluk olarak kabul edilen ve "sevgi" ilişkisi yönünden felsefî düşünce konusu edilmeyen bir "Feylesofların Tanrısı" kavramına yol açmıştır. "İlâhî Hikmet" ise, konuyu sadece kuru mantık ilkeleri açısından ele almaz ve Allah'ın varlığının insanın bütün melekeleri ile algılanması sonucunu doğurur.

(58) **Mebde' ve Mead:** Mebde', sebep anlamında terim olarak kullanıldığı gibi, bir hareketin başlangıcına, başlangıç noktasına da denir. Mebde'-i Âlâ Allah'tır, varlıkları yaratandır. Genel olarak başlangıç anlamında, yaratılışın başlangıcı anlamında kullanılır. Burada da yaratılışın başlangıcı anlamındadır.

Mead ise, kelime anlamı ile "dönüş" ifade eder. Felsefe ve Kelâm dilinde, ölümden sonraki hayatı, ahiret âlemini ifade eder.

1- bk. Ferheng-i Muîn, c. 6.

2- Seccadî, Ferheng-i Maarif-i İslâmî'ye bakınız.

(59) **Allame Hillî:** 676 hicrîde (1277/78) vefat eden ünlü usul ve fıkıh bilgini- dir. Şîî-İmamiyye Mezhebi'nin önemli adlarından- dır. Muhakkık-ı Evvel veya Muhakkık Hillî diye de adlandırılır. Adı Ebu'l-Kasım Necmuddin Ca'fer İbn Hasan İbn Yahya'dır. Çağdaşı Nasîruddîn-i Tûsî'den ve baba- sından okuyarak icazet almıştır.⁽¹⁾

(60) **Mevlevî;** İran'da -bizde Mevlânâ olarak anılan- Celaleddin-i Rumî'ye verilen unvandır. Celaleddin Muhammed, Merhum Gölpınarlı'ya göre 1184 yılında Belh'de doğmuştur.⁽²⁾ On üçüncü yüzyıl başlarında babası Ba- haeddin Muhammed Veled'in muhtemelen yaklaşan Moğol istilası üze- rine Belh'den göç etmesi dolayısı ile O'nunla birlikte Konya'ya gelmiştir (1229). 1244 yılında, bir ulema ailesinden gelen ve babası gibi bilginlerden olan Mevlânâ, 60 yaşında iken, Konya'ya gelen bir çağdaşı ve yaşıtı Şem- seddin Muhammed (Şemsi Tebrizî) ile tanışmıştır. Şemseddin Muhammed ile Celâleddin Muhammed'in (Mevlânâ) sohbeti Mevlânâ'nın hayatında bir dönüm noktası olmuştur.

Merhum Mutahharî'nin de sık sık iktibasta bulunduğu "**Mesnevî**"; Şems ile tanıştıktan sonraki coşkunkuluk dönemini izleyen nisbî sükûn dönemi- nin ürünüdür. İslâm irfanının en önemli eserlerinden birisidir. 17 Aralık 1273'de Konya'da vefat eden Celaleddin-i Rumî de, birçok büyük insan gibi, bilgili düşmanları yanında bilgisiz dostlarının da isnat ve iftirala- rından kurtulamamıştır. Merhum Mutahharî'nin yaptığı gibi, uydur- malar ve isnatlar bir yana bırakılarak Mesnevî'nin irfan hazinesinden yararlanılmalıdır.

(61) **Sadru'l-Müteellihîn,** İran'da on yedinci yüzyılın ilk yarısında yaşamış ve İslâm Hikmeti'nde, Nübüvvet Evi dışındakiler arasında belki de en üs- tün noktaya varmış olan zattır. Mollâ Sadrâ diye de anılır. Adı Muham- med İbn İbrahim (Şirazî)'dir. 1640 veya 1641 tarihinde vefat etmiştir.⁽³⁾

1- Ferheng-i Muîn.

2- bk. Mevlânâ, Divan, Türkçesi: Abadulbaki Gölpınarlı, Milliyet Yayınları, Kasım 1971, s.29.

3- Fikirleri hakkında bk. A. Suruş, Evrenin Yatışmaz Yapısı, çeviren: H. Hate-mi, İstan- bul 1984 ve Henry Corbin, İslâm Felsefesi Tarihi, çeviren ve notlandıran: H. Hatemi, İstanbul 1986, özellikle; s. 314-322.

(62) **Nefs-i emmare:** “Nefs”, “Ben”i, “Ego”yu karşılar. İnsan “ruh”u anlamında da kullanılır. Kısaca, insanın “beden”i değil, manevî benliğidir. Nefs-i emmare, sapmış içgüdülerine kapılan “nefs” türüdür. Böylece, kötülüğe meyyleder. Kur’ân-ı Kerim’de Yusuf Suresi’nin 53. ayet-i kerimesinde “*nefsin kötülüğü emrettiği*” Yusuf’un (a.s) dilinden buyrulur. Nefsin kötülüğe sapmasını önlemenin yolu, gönülde ilâhî sevgiye ortak-sız yer vermektir.

(63) On İki İmam Mezhebi’nde İslâm’ın imana ilişkin üç ana ilkesi tevhid, nübüvvet ve mead ilkesidir. Allah’ın birliğine, Peygamberlere, Resul-i Ekrem’in (s.a.a) getirdiği Kur’ân-ı Kerim’e ve bu Kitab’ın kesinlikle tebliğ ettiği ahiret hayatına iman etmeyen “Müslüman” sayılmadığı için, bu üç ilkeye **Usul-i Din** denir.

On iki İmam Mezhebi’nden sayılmak için ayrıca iki iman ilkesine de iman etmek gerekir ki bunlar da **İmamet** (On İki Ehlibeyt İmam’ının imamlık, diğer bir deyişle İslâm imanını ve uygulamasını yerleştirici ve yayıcı önderlik görev ve makamına inanç) ve **adl** (Allah’ın, bu kitapta açıklanan anlayış ile adil olduğuna inanç) ilkeleridir. Bu iki ilke, diğer üç ilke ile birlikte, “Usul-i Din ve Mezheb”i meydana getiren beş ilkedendir. **Tevellâ** (Allah’ın velilerini ve özellikle Resul-i Ekrem’i ve Ehlibeyt’ini sevmek) ile **teberrâ** (Allah’ın velilerine düşmanlık ve zulmedenleri sevmemek ve onlardan uzak durmak) ilkeleri de gönül durumu ile ilgili ve yukarıdaki ilkelerin tabiî sonucu oldukları için, bazılarınca “Usul-i Din ve Mezheb”ten sayılır.

Bu “asıllar”dan, temel inanç ilkelerinden (amentü) sonra, bir de amel ve ibadetlere ilişkin **Füru-i Din** vardır ki bunlar da, “Namaz, oruç, zekât ve humus, hacc, cihad”dır.

(64) **Hâce Nasîruddîn-i Tûsî:** On üçüncü miladî yüzyılın büyük İslâm düşünürlerindedir.⁽¹⁾ (1198-1274) Moğollar’a yakınlaşmasının, Müslümanları koruma ve İslâm beldelerinin yakılıp yıkılmasını önleme amacı ile olduğu ve bunu bir ölçüde başardığı söylenir.⁽²⁾ Nitekim çağdaşı Mevlânâ da bir ölçüde benzer tedbirlere başvurmuş sayılabilir.

1- Özet bilgi için bk. Corbin, N. 61 de anılan çeviri içinde, s.311-312.

2- Ferheng-i Muîn.

(65) Kur'ân-ı Kerim'de, eski İran Dini'ni de başlangıçta kitabî dinler gibi saymaya elverişli bir ayet-i kerime vardır. Bu ayet-i kerimede, Yahudiler (Musevîler), Hıristiyanlar (Nasanîler) ve -sonradan Sabîu adını takınan müşrikler değil de- Hazret-i Yahya'yı (a.s) kabul edip Hazret-i İsa'yı (a.s) kabul edemeyen Sabîiler ile "Mecus" sayıldıktan sonra, "müşrikler" ayrıca zikredilmektedir.⁽¹⁾ Şu hâlde, Zerdüş de Kur'ân-ı Kerim'de adı açıkça anılmayan Tevhid dini peygamberlerinden birisi olabilir. Büyük bir ihtimal ile bu tevhid dini sonradan tahrif edilmiş ve "ikici" bir görünüm kazanmıştır. Başta, tek Tanrı (Allah) inancı vardı ve belki de Angrimanyu (Ehrimen) İblis'e ve Ahuramazda (Hormoz) da Ruh'a; Ruhü'l-Kudüs'e tekabül ediyordu. Hıristiyanlık nasıl başlangıçta bir tevhit dini iken daha sonra Ruhü'l-Kudüs ve Hazret-i Mesih'in de uluhiyyete katılmaları yanlış inancına (teslis) saplanmış ise, başlangıçta Ehrimen'i sadece "kışkırtıcı ve kandırıcı" olarak kabul eden Mecusîler de daha sonra O'nda bir Şer Tanrısı niteliği görmeye başlamışlardır. C. Huart ise, Sasanîler döneminde "Tektanrı (Monotheistigue) bir eğilim görüldüğünü, iki ilke; hayır ve şer ilkelerini meydana getiren Hormoz (Ormazd) ve Ahriman (Ehrimen) üzerinde tek ve yüce bir Tanrı (Allah) inancı belirlediğini, dördüncü ve beşinci miladî yüzyıllarda bu inancın İran Mecusîliği çerçevesinde belirginleşmiş olduğunu ileri sürer.⁽²⁾ Yazdan, muhtemelen daha sonraları bu tek Tanrı'yı (Allah'ı) ifade etmek üzere kullanılan bir terim olmakla birlikte, belki de ara dönemde yine tanrılaştırılmış olan bazı görünmez varlıkların (melek veya cin) adı olan "yazata / İzed" in çoğulu idi. Büyük bir ihtimal ile bugünkü "Mardin" kentinde doğan (M. S. 215) Mani (Manes) burada, Kur'ân-ı Kerimde zikredilen ve Yahya Peygamber'e tâbi olan Sabîiler ile de karşılaşmıştı.

Yine büyük bir ihtimal ile Zerdüştiliğin Paulus'u da bu adam olmuş ve Mani Dini "ikici" düşünceye temel önem verdiği için Tevhid düşüncesini iyiden iyiye bulandırmıştı. Daha sonra, belki de Hıristiyanlığı da bozan eski Hind ve Babil batıl dinlerinin etkisinde ortaya çıkan bu din bazı Hıristiyan mezheplerini etkilemeyi sürdürecektir. Bu dinin etkileri Önasya'dan Afrika ve İspanya'ya kadar uzanacaktır. Bugünkü Hıristiyanlığın "şer" ve

1- Hac, 22/17.

2- La Perse Antigue, Paris 1925, s.211.

“İblis” anlayışı üzerinde Mani dini ikiciliğinin etkileri -özellikle halk Hıristiyanlığında- sezilmektedir.

(66-67-68) Yukarıdaki dipnota bakınız. **Avesta** “bilmek”, “bilgi” demektir. Almanca “Wissen” sözcüğü ile yakınlığı olabilir. Eski İran Dini’nin kutsal kitabıdır. Babil tutsaklığında Tevrat’ın yitirilişi ve sonra doğru-yanlış toplanışı gibi, büyük bir ihtimal ile tevhid inancını aksettiren *Avesta* da Makedonyalı İskender’in İran’ı istilası sırasında yitirilmiştir. Metinde, merhum Mutahharî “Gatalar” bölümünde tevhid inancının yer aldığı fikrinin varlığına değinmektedir. Nitekim Bertholet/Goldammer de Gatalar (Gathas) bölümünün Zerdüş’t’e (Zarathustras) ait özgün ve en eski bölüm olduğu görüşündedir.⁽¹⁾ Clement Huart’ın verdiği bilgiye göre, Ahuramazda (Hormoz), en büyük tanrı sayılmakta idi. Bu da, hiç değilse Arap müşriklerinde de bazen görüldüğü gibi, eski İran Dini’nin kökeninde tevhid inancının olduğunu ve daha sonra “ikici” bir görünüm aldığını gösterebilir.⁽²⁾ *Avesta* adı verilen kitap, eski bir İran lehçesi olan “Zend” ile yazıldığı için “*Zend-Avesta*” diye de anılır.

(69-70) **Ehl-i Kitab**, sonraları bu emaneti koruyamamış olsalar ve “kitab”ları tahrif edilmiş olsa dahi, önceki ilâhî kitaplara tabi olan Yahudiler ve Hıristiyanlar ile, Hacc Suresi, 22/17 ile teyit edilen rivayetler dolayısı ile Ehl-i Kitab sayılan Mecusîler (Zerdüş’tîler)dir. Nitekim İran İslâm Cumhuriyeti Anayasası da İran’da küçük bir azınlık olan Zerdüş’tîler’i Ehl-i Kitab’dan saymaktadır.

(71-72-73) **Sasanî dönemi Zerdüş’tîleri, Mani Dini ve Mazdekîler**: Sasanîler, 3. miladî yüzyıl başlarından İran’ın İslâm çerçevesine girişine kadar İran’da hüküm sürmüş olan hanedandır. Merhum Mutahharî, Zerdüş’t’ü hak peygamberlerden saymadığı gibi,⁽³⁾ (Sasanî dönemi Zerdüş’tîleri’nin de “ikici” olduklarını kesin olarak söylemektedir. Buna karşılık; yukarıda 65. notta belirtildiği üzere, Sasanî döneminde de hayır ve şer ilkeleri üzerinde tek ve üstün Tanrı (Allah) inancı bulunduğu söyleyenler vardır. Esasen böyle olmasa idi, İran Mecusilerine “Ehl-i Kitab” muamelesi

1- Wörterbuch der Religionen, 3. Auflage Stuttgart, Kröner 1976. Avesta maddesi.

2- La Perse Antigue, s.96.

3- Metin, s.70.

yapılmaz ve “Ehl-i Kitab” sayılı dinlerinde serbest bırakıldıkları hâlde Mecusîler büyük çoğunlukları ile İslâm’ı benimsemezlerdi. Hıristiyan, Yahudî ve Sabî “Ehl-i Kitab”ın İslâm’ı benimsemede aynı derecede hevesli görünmemesine rağmen İran’ın çoğunlukla Müslüman olması ve çok küçük bir Mecusî (Zerdüşti) azınlık kalması; eski İran hakîmlerinin, felsefî düşüncede tevhid’e “teslis” inancına sahip olanlardan çok daha fazla yaklaşmış olduklarını gösterir. Suhreverdi (Şeyhu’l-Işrak) de bu kanaatte idi ve herhâlde bu fikirleri yanlış anlaşılacak şekilde şehit edildi.⁽¹⁾ Nitekim Merhum Mutahharî de⁽²⁾ İslâm’ın, Mecusîleri “Ehl-i Kitab”dan saymasını, bu dinin temelinde tevhid inancı olduğuna işaret olarak görme eğilimindedir.

(74) **Georges Dumezil** (1898-1986): Fransız Din Tarihçisi ve Dilbilimci. İstanbul Üniversitesi’nde 1925-1931 yılları arasında karşılaştırmalı din tarihi dersleri vermiştir. Hint-Avrupa halklarının dinleri üzerinde ve Kafkas dilleri üzerinde çalışmaları vardır.⁽³⁾

(75) **Sa’dî**: Şeyh Ebu Abdullah Muşerrefuddin İbn Muslihu’d-Din Sa’dî; 1193 yıllarında⁽⁴⁾ Şiraz’da doğmuştur. Daha sonra Bağdad’da Nizamiyye Medresesi’nde tahsil etmiş, belki de İran’ın Moğol altındaki tahammülü güç durumu dolayısı ile uzun yıllar çeşitli ülkelerde dolaşmıştır. 1255 yılında Şiraz’a dönmüş olmalıdır. 1256’da “Bûtsan” adlı eserini, 1258’de tanınmış eseri olan “*Gülîstan*”ı yazmıştır. 9 Aralık 1292’de Şiraz’da ölmüştür.⁽⁵⁾ İran Edebiyatı’nın en ünlü adlarından. Dr. Rıza Zade Şafak’a göre, Sa’dî 606 hicrî (1209-1210) yıllarında doğmuş olmalıdır. *Gülîstan*’da “Ey elli yıl geçtiği hâlde hala uyuyan!” dediğine göre, 1209 tarihi doğru olsa gerektir. Ölüm tarihi de 691 ve 694 hicrî yılları arasında verilmektedir. (1291-1295). N. (43)’e bk.

(76) **Gazâlî** (1059-1111): Ebu Hamid Muhammed Gazâlî, “Hüccetu’l-İslâm” lakabı ile anılan ünlü İslâm bilginidir.⁽⁶⁾

1- bk. Corbin, İslâm Felsefesi Tarihi, çeviren H. Hatemi, İstanbul 1986, s. 202 vd. ile not 420 s.300.

2- Metin, s.70.

3- bk. Büyük Larousse, Gelişim.

4- 1184-1219 yılları arasında değişen tarihler verilmektedir.

5- Der Rosengarten, Graf / Bellmanın 1982 içinde, s.285 vd.

6- bk. Corbin, İslâm Felsefesi Tarihi, çeviren H. Hatemi, İstanbul 1986, s.180 vd.

(77) **Hâfız:** Şemseddin Muhammed Hâfız, 726 hicrî (1325/1326) yılı dolaylarında Şiraz'da doğdu. 791'de (1388/1389) Şiraz'da vefat etti. Gerek söyleyiş güzelliği ve gerek irfan ve hikmet anlamlarına yorumlanabilecek mecazlı ve simgeli sözleri ile İran Edebiyatı'nın ve Dünya Edebiyatı'nın önde gelen şairlerindedir. Divanının Türkçe çevirisi, Merhum Gölpınarlı çevirisi ile Millî Eğitim Bakanlığı yayınları arasındadır.

Kullandığı simgeler dış anlamları ile alınır da söyleyiş biçimine de uzak kalırsa, itiraz edilecek hususlar bulunabilir. Nitekim Mevlânâ'nın şiirleri hakkında da aynı şey söylenebilir. Unutulmamalıdır ki, dönemlerinde gerçek bir "İslâmî" hukuk devleti olmayışı ve düşünce hürriyetinin çok sınırlı oluşu da şairleri simgeli konuşmaya itmiştir. Mutahharî, Hâfız'ın şifrelerini çözmeye ehil bir zat olarak söylediklerini üstadane yorumlamaktadır.

(78) **Tevriye:** "Artsama" olarak Türkçeleştirilmektedir. "Bir anlatım inceliği elde etmek için, çok anlamlı bir sözcüğün yakın anlatımının değil de uzak anlatımının kullanılması sanatı."⁽¹⁾ Tevriye; irfanî, fıkâhî ve edebî terimdir. Setr ve ihfa (örtme ve gizleme) anlamındadır. Ehlullah, kendi hâllerinin, vardıkları mertebenin gerçeklerini ehl-i zahire, henüz iç anlamları kavrayamamış olanlara ve mübtedilere (başlangıçta olanlara) açmamalı, gizli tutmalıdırlar. Aksi takdirde, onlar bu gerçeklere henüz ehil olmadıkları için inkâr ve itiraza kalkışabilirler. Tevriye, edebiyatta ve fıkâhta, sözün örtülmesi, gizlenmesi demektir. Edebiyat sanatı olarak birisi karib diğeri garib (birisi yakın, diğeri az kullanılır ve uzak) iki anlamı olan bir kelime kullanılarak ve gizli bir karine ile uzak anlam kastedilerek tevriye yapılır.⁽²⁾

(79) **İbham:** Edebî ve usulî bir terim olarak, "mübhem ve na-malum olmak, böyle söylenmiş olmak" demektir. Mübhem olan bir söz, çeşitli şekillerde yorumlanabilir. Bir açıklamaya ve açıklama aracına ihtiyaç vardır.⁽³⁾ İbham (kapalılık): Etkisini artırmak için anlamı bilerek, isteyerek kapalıca bırakış.⁽⁴⁾

1- TDK. Yazın Terimleri Sözlüğü.

2- Seccadî, Ferheng-i Maarif-i İslâmî

3- Seccadî, Ferheng-i Maarif-i İslâmî.

4- Yazın Terimleri Sözü.

(80) Hâfız'ın metinde 82. nottan önce zikredilen beyti; İran'da İslâm İnkılabı'ndan önce İslâm karşıtı propagandaya alet edilmek istenerek şöyle yorumlanmıştır: Evrende hatalı noktalar, düzenlemeler vardır, ancak pîrimiz bunları örtmekte, görmeyip inkâr etmektedir. Hataları, ayıpları örtücü bakışına aferin! Nitekim yirmi yıl kadar önce, İran'dan gelen bir kimseden ilk defa bu yorumu duymuş ve kabul etmemiştim. Daha sonra ve yenilerde, Merhum Mutahharî'nin "Temaşa-geh-i Raz" (sırların gözlem yeri) adlı eserini gözden geçirince, bu beytin -Merhum Mutahharî'nin deyimi ile- "fasitlerden birisi" tarafından, "küfrün son perdesi" demek olan bu beyit Hâfız'ın "olgunluk" devrinde, (materyalist ve ateist olunca) söylediği şeklinde açıklandığını gördüm. Merhum Mutahharî buna karşılık şöyle der: Bu beytin anlamı son derece açık ve aydınlıktır. Hâfız, gerçek arifin evrenin bütününe gördüğünü, parça parça ve sınırlı görenlerin ise bütünü anlamayıp evrende hata olduğunu sandıklarını söyler.⁽¹⁾ Gerçekten de Hâfız "pîr" in görüşünü yanlış bulsa idi, bu kişiyi "pîrimiz" olarak değil, başka bir beyitte söylediği gibi hiç değilse "pîran-ı cahil şeytan-i gomrâh" dan olarak nitelerdi.

(81) **Hayyam:** Ebu'l-Feth Ömer İbn İbrahim Hayyam, Horasan'ın Nişabur şehrinde doğmuştur. Vefatı 1130 yıllarında aynı şehirdedir. Devrinin büyük bilginlerindedir. Tıp, matematik ve astronomide özellikle önde gelenlerden idi. Sultan Melikşah'ın takvim ıslahı için görevlendirdiği bilginlerdendir. Bilim yönü ile değil de rubaileri ile dünyaca ün kazanmış, ne var ki Hayyam'ın kişiliği de -kısmen Mevlânâ ve Hâfız gibi- yanlış anlaşılmıştır. Merhum Mutahharî'nin ona aidiyetinden şüphe ettiği rubai ona ait olsa bile, Hayyam yine de "sulu bir ayyaş" değil, sadece bazı konularda şüpheden kurtulmamış, fakat onurlu ve bilgin bir düşünür sayılabilir. Oysa Batı'da ve bizde Hayyam bir meyhane nüktedanı gibi gösterilir.

(82) **Ebu'l-Alâ el-Maarrî:** Ahmed İbn Abdullah İbn Süleyman (973-1058): Arap dilbilimci ve şairi. Küçük yaşta iken çiçek hastalığı dolayısı ile gözleri görmez oldu. Belki bu olgunun da etkisi ile, kötümser ve şüpheli söz ve şiirleri vardır.

1- Temaşağeh-i Raz, s. 172 vd.

(83) **Cilve**; ilâhî sanat ve kudretin, ilâhî nurların, arifin gönül aynasına yansımaları, onun tarafından algılanması ve bunu sağlayan belirtilerdir. “Âlem ve Âdem, tümü, ilâhî nurların cilveleridir.”⁽¹⁾

(84) **Tezyin** için: En’âm Suresi, 6/43; Enfâl, 8/48; Nahl, 16/63; Neml, 27/24; Ankebût, 29/38; Hicr, 15/39; **Tesvil** için: Muhammed (s.a.a), 47/25; **Vesvese** için: A’râf, 7/20; Tâhâ, 20/120; Nâs, 114/4 ve 5’e bakınız.

Tezyin; süslemek ve güzel göstermek; tesvil; baştan çıkarmak, kandırmak, iğva etmek; vesvese; birisine gizlice, fısıldayarak yapılan kötü telkin, kurnuntu tedirginlik demektir.

(85) Mesnevî’nin 4. cildindedir. (Gölpınarlı çevirisinde 1622 ve mütakip beyitler.)

(86) Kimin sözü olduğu belirtilmemiştir. Belki de ileride kendisinden sözü edilecek olan **Sadık Hidayet** tarafından söylenmiştir.

(87-88-89-90) W. James’in kitabının aslı elde edilerek burada ondan nakledilen satırlar Farsça’dan değil, aslından Türkçe’ye nakledilmelidir. Bu sebeple bu satırları şimdilik çevirmeyip sadece özet olarak ne dediğini aktarmayı uygun görüyorum.

W. James (1842-1910): Amerikalı feylesof. “Pragmatizm” adı verilen felsefi düşünce akımının başlıca kurucusudur.

F. Nietzsche (1844-1900): Alman düşünürü. Beden ve ruh sağlığının bozulduğu dolayısıyla ile şairane, abartılı, faşist uygulamalara da dayanak olabilecek şeyler söylemiş, “İnsan-ı Kâmil”in değil, âdeta bir Frankeştayn olan “İnsanüstü”nün hayalini kurmuştur. Dante nasıl cehennem tasviri ile “ümitsiz” bir duruma düşmüş idiyse, Nietzsche de, akıl sağlığı yerinde olsa idi. “Tanrı ölüdür, ölmüştür.” gibi hezeyanları ile, bütün kurtuluş ümidini yitirmiş olurdu. Merhum Şeriatî ve Merhum İkbâl gibi bazı İslâm düşünürleri ona daha iyimser bir gözle bakarlar. Müslümanların; “teşhis” için okuyabilecekleri, ancak “irşad” alanında yararlanamayacakları bir düşünürdür.⁽²⁾

1- Ferheng-i Maarif-i İslâmî, Dr. Seyyid Cafer Seccadî, 1362, H. Ş. Tahran.

2- Şeriatî ve İkbâl’in düşüncesi için “İnsanın Dört Zindanı” ve “Cavidname”ye başvurulabilir.

Arthur Schopenhauer (1788-1860): Alman feylesofu. İnsan iradesinin varlık anlamını sürekli bir sonsuz çabaya dayandırması, ahlâkın temeli olarak insanlara ve hayvanlara merhameti olması, düşüncesinin güzel ve doğru noktalarındandır. Ancak, insanlığa bu gayretinde doğrudan doğruya mutlak varlık ve mutlak kemal olan Allah'ı -varılmaz fakat manevî anlamda yakınlaşılır- hedef olarak gösteremediği için, felsefesi yine de mutsuzluk ve kötümserliğe yol açmakta, "Hiçlik"e ulaşmaktadır.

(91-92) **W. James**'in metinde anılan eseri şu anda elimin altında yoktur. Merhum Mutahharî, metinde sözünü ettiği Nietzsche ve Schopenhauer'in fikirlerini de *Seyr-i Hikmet Der Avrupa*⁽¹⁾ adlı, yazarını belirtmediği bir kitabın üçüncü cildinden naklen vermektedir. Metinde, Nietzsche'nin mektubundan bir bölüm ile, Schopenhauer'in görüşlerinden bir paragraf, bu kitaptan aktarılmaktadır. Bunları, çeviride mealen verdim.

(93) Sadık Hidayet'le ilgili olarak 160. nota bakınız.

(94) "**Kerremna**" **Tacı**: Kur'ân-ı Kerim'de, İsrâ Suresi'nin (17) 70. ayetinde "**Şüphesiz biz Âdemoğullarını ululadık, değerli ve şerefli kıldık**, (onlara ikram ettik, bu ululuk kendilerinden değil Yaratıcı'nın ihsanıdır) **onları; yarattıklarımızdan birçoğuna üstün kıldık.**" buyrulur. Bu ayet-i kerime, "İnsan Hakları" düşüncesinin temel kavramı olan ve çağdaş Anayasalarda "insanlık değeri" denen kavramın; Yaratıcının yüce beyanından ifadesidir. Metindeki "kerremna", ayet-i kerimeye işarettir. "İnsan hakları Kur'ân'ın neresinde var?" diye okumadan bilenlere ve soranlara sunulur. Bu ayet-i kerimeyi, İnsân Suresi'nin (Dehr) ilk ayet-i kerimesi ile birlikte okuduğumuzda, şöyle bir sonuca varabiliriz: "İnsan" adını verdiğimiz varlık, yeryüzünde Hazret-i Âdem'den önce de vardı, ancak diğer hayvanlardan ancak becerisi ve maddî yetenekleri ile, zekası ile üstündü. Ahlâki bakımdan henüz Âdem sonrası insanı (Benî Âdem) gibi yükümlü ve sorumlu değildi.⁽²⁾ Âdem aleyhis-selâm insanlığa gönderilip de ona yol gösterilince,⁽³⁾ artık Âdem'den sonraki insanlar "Âdemgiller" anlamına "Benî Âdem" diye anılmaya başladılar. Esasen Âdemoğulları yeryüzündeki insanların kızları ile evlenince, insanlık Âdem'den sonra gerçek anla-

1- Avrupa -veya Batı- Felsefe Tarihi-Batı'da Felsefenin Gelişim Süreci.

2- Dehr/İnsan, 1-2.

3- Dehr/İnsân, 3.

mı ile de “Âdemođlu” olmuş, sorumluluğu ve seçim yetkisi dolayısı ile de önem ve değeri kazanmıştı. Her şeyin doğrusunu Allah bilir.

(95) **A'taynake:** Kevser (108) Suresi'nin ilk ayet-i kerimesine işaret olmalıdır: “Şüphesiz biz sana verdik Kevser'i!” Ancak, burada bütün “Benî Âdem” için söz konusu olan “kerremna” ihsanından, “insanlık değeri”nden farklı bir durum vardır. Hitap Resul-i Ekrem'edir (s.a.a). Şu hâlde “insanlık değeri”nin tam bir eşitlikle ihsan edilmesinden sonra, bütünü ile Resul-i Ekrem'e (s.a.a) ihsan edilen “Kevser” nimetinden de yararlanabilmek için, Resul-i Ekrem'e (s.a.a) ve Ehlibeyt'ine başvurmak gerekecektir.

(96) **Zühre:** Güneş sisteminde ikinci gezegenin adıdır. Eski Farsça'da Nahid, Batı dillerinde Venüs denir.

(97) Yukarıda N. (91-92)'ye bakınız. W. James'den aktarılan kısım, aslından değil metinde verilen Farsça çevirisinden aktarılmaktadır.

(98-99) “**Delal**”e iki anlam verilmektedir: Birincisi “naz”dır. İkincisi de sevgilinin tecellisinde, cilvesinde, salikin iç âlemine yansıyan şevk ve aşk dolayısı ile, diline geleni söylemesidir. (Ferheng-i Muîn). Seccadî “dilal” olarak kelimeyi verdikten sonra, bu ikinci anlamı verir. Bizde “delal-i arif” veya “dilal-i arif” terimleri kullanılmadığından, şathiyyat (şathiyat-ı sofiyane) ve arifane naz terimleri de kullanılarak bu terim anlaşılır kılınmaya çalışılmıştır.

(100) **Zervâniyye:** İslâm'dan önceki İran Dininde, Parthler ve Sasanîler döneminde⁽¹⁾ bu ad verilen bir akım ortaya çıkmış ve bu akım, Zerdüşt Dini'nde belirmiş olan ikiciliği gidererek bir tür “tevhid” anlayışına yönelmeye çalışmıştır. Zervan, “dehr”in, tüm olarak “zaman”ın karşılığıdır.⁽²⁾ Böylece, Ahuramazda (Hormoz) ve Angramanyu (Ehripen) üzerinde bir Allah kavramına ulaşılmak istenmiştir.⁽³⁾ Yaratılmamış, Kadim zaman içindeki karşıtlıktan, Ahuramazda ve Angramanyu meydana gelmiştir.⁽⁴⁾

1- M.Ö. 250'den M.S. 226'ya kadar ve daha sonra 226-650 arası.

2- Zervan akarana: Yaratılmamış zaman.

3- Duden, die Religionen, “Zervanismus” maddesi.

4- Berholet, Wörterbuch der Religionen) (Yine bk. Corbin, İslâm Felsefesi Tarihi, H. Hatemi çevirisi, s. 280, N.231.

“Dehr” kelimesi, Kur’ân-ı Kerim’de, İnsân/Dehr Suresi’nin ilk ayetinde geçer ve tüm olarak “zaman” anlamına alınabilir. Câsiye (45) Suresi’nin 24. ayetinde de, “felek, doğa, tabiat” anlamında kullanılır. Esasen zaman da madde âleminin bir boyutu, yaratılmışlar âleminin bir boyutu olduğuna, maddedeki sürekli hareket ve gelişmeden elde edilen bir kavram olduğuna göre, “felek” ve “dehr” (tüm olarak zaman) eş anlamda da kullanılabilir. Kur’ân-ı Kerim’deki kullanım, Allah’ın esma-i hüsnasından birinin de “dehr” oluşuna pek elverişli görünmemekle birlikte, metindeki gibi bir hadis rivayet edilmektedir.⁽¹⁾ Dehr, yaratılış âleminin toplam ve tüm süresi, mutlak olarak zaman anlamındadır.⁽²⁾ “*Dehr’e sövmeyin, Allah o Dehr’dir.*” hadisi Kamus-i Kur’ân’da da nakledilir. “Dehr, o, Allah’tır.” diye de rivayet edilmiştir.

Mecmau’l-Beyan sahibi Merhum Tabersî (Tabrisî) hadisi şöyle yorumlamıştır: Cahiliyye döneminde hadiseler ve belâlar dehre nisbet edilir ve “Zamane şunu-şunu yaptı” denirdi. Bu sebeple Resul-i Ekrem (s.a.a) “dehr” (felek, zamane) gibi terimleri kullanarak “fail” için yakışsız şeyler söylemeyin, “*Çünkü gerçek fail Allah’tır.*” diye buyurmuştur. Gerçekten de Kamus-i Kur’ân’da Tabersî’den naklen verilen bu yorum, hadis-i şerife uygundur ve bu şekilde anlaşılırsa ne hadis-i şerifi mevzu saymaya, ne de “Dehr”i “Esmâ-i Hüsnâ” arasına almaya gerek kalır. Nitekim “*Allah insanı (kendisi) suretinde yarattı.*” hadisi de bir yanlış anlama sonucudur ve gerçeği başkadır.⁽³⁾

(101) **Nasır-ı Hüsrev** (Hosrov): 394 hicrî-kamerî/382 hicrî-şemsî yılında (miladî 1004) Horasan yöresinin Belh şehri civarında Kabadyan bucağında doğdu. 481 (1088-1089) yıllarında Bedaşşan yakınlarında Yemkan’da vefat etti. 43 yaşında hacca gidinceye kadar, yüksek devlet görevlilerinden idi. Yedi yıl süren seyahatinde Mısır’a uğradı. Fatimî / İsmailî mezhebini kabul ederek, İran ve Horasan yöresinde bu mezhebin “Hüccet”i olarak döndü.⁽⁴⁾ Bundan sonraki ömrü, Belh’den çıkarılmak, aşağılanmak, gizli

1- Seccadî, Ferheng-i Maarif-i İslâmî’ye bakınız.

2- Kureşî, Kamus-i Kur’ân.

3- bk. Corbin, İslâm Felsefesi Tarihi, Türkçe çeviri, s.264, N. 121.

4- (Fatimî / İsmailîliği, Sabbah çizgisinde sonradan oluşan Doğu İsmailîliğinden ve Dürzîlik ve Nusayrîlik gibi batıl mezheplerden ayırmak gerekir. Tam anlamı ile doğru çizgide olmasa bile.

faaliyet sürdürmekle geçti. Saplantılarına rağmen dürüst ve ahlâk kural-larına uymada titiz bir düşünür olarak tanınır.

(102) Nasır-ı Hüsrev'in yaşadığı yüzyılda Bulgarlar henüz tam olarak İslavlaşmamış olsalar gerektir. Eski İran Edebiyatı'nda "Türk" gibi "Bulgar" da beyaz tenli ve güzel anlamında kullanılır. Bu anılan şiiirler, gerçekten de Nasır-ı Hüsrev'e uymamaktadır. Bunlar, büyük bir ihtimal ile Nasır-ı Husrov'e isnat edilmiş şiiirlerdir. Bizde "Bektaşî'ye isnat edilen fıkra ve sözler gibi, Fatimî / İsmailî daisi olması dolayısı ile Horasan yöresinde kötü gözle bakılmak istenen Şair'e de bu gibi uydurmalar isnat edilmiştir. Edward G. Browne'un İran Edebiyatı Tarihi'ni (Ferdovsî'den Sa'dî'ye kadar) Farsça'ya çeviren ve notlandıran Fethullah Moctebaî, Ankara'da "Çelebi Abdullah" kütüphanesindeki 736 (1335/1336) tarihli yazma Divan nüshası ile Fatih Sultan Mehmet için yazılan nüshada bu gibi şiiirlerin yer almadığını belirtir. Esasen Browne da bu şiiirlerin Nasır'ı Hüsrev'e ait olduğu hakkında kesin bir ifade kullanmaz.⁽¹⁾

(103) **Einstein** (Albert) (1879-1955): Genel bağımlılık (görecelik) kuramını (izafiyet nazariyesi) ortaya atan, çağdaş fizik, atom fiziği, tabiat bilimleri ve Batı'da metafizik alanında önemli sonuçlar doğuran çalışmaları olan ünlü Musevî-Alman bilgini.

(104-105) **Descartes** (René) (1596-1650): Batı'da bazılarınca Yeni Felsefe'nin "babası" olarak kabul edilen ünlü Fransız düşünürü. Düşünce yapısını kurarken işe yöntem olarak "şüphe" ile başlamış, her şeyden şüphe ederek en sonunda, "şüphe ettiğinden şüphesi olmadığını" tespit etmiş, "cogito, ergo sum" (düşünüyorum, öyleyse "ben'im, ben diye bir gerçeklik var) şeklindeki ünlü tespitini yapmış, buradan da Allah'ın varlığını kabule kadar gitmiştir. İleride, Merhum Mutahharî'nin Descartes'a özel bir önem verdiği görülecektir. Bu söz de aslında çürük, boş, bir söz değildir. "Varlık"ın kabulü, Allah'ın kabulü demektir. Bu söz; "ben" in niteliğine ilk bakışta bir açıklık getiremez, ancak Allah'ın varlığının ispat gerektirmeyen bir apaçıklık olduğunu gösterir. Öyle anlaşılıyor ki Merhum Mutahharî ve onun dayandığı İslâm düşünürleri, bu sözü -Descartes öncesinden berileştirirlerken, işe bu açıdan bakmamışlar, şöyle düşünmüşlerdir: Var ol-

1- Tarih-i Edebiyat-i İran, 2. basım, Tahran 1342.

mak, isbatı gerekmeyen bir apaçıklıktır, insanın kendi varlığının bilincinde olması, hatta düşündüğünün bilincinde olmasından da önce gelen bir apaçıklıktır. Şu hâlde bu söze bunca değer vermeye gerek yoktur.⁽¹⁾

İbn Sina mealen şöyle demektedir:

Senin şöyle demen mümkündür:

Ben kendi zatımı (ego'mu) doğrudan doğruya vasitasız olarak kavrayıp algılamıyorum, eser ve fiili (etki ve eylemi) aracılığı ile onun varlığını anlayabiliyorum. [Descartes'in dediği gibi, düşünüyorum, o hâlde varım, ben diye bir şey var. H. Hatemi] Ben de bu söze karşılık derim ki: Her şeyden önce, bizim getirdiğimiz delil, insanın, her fiil ve hareketten soyut olarak, önce kendi kendisinin bilincinde olduğunu gösteriyordu. Sonra, bir eylem (fiil) veya eseri (etki, sonuç) gördüğünde, kavrayıp algıladığında, onu kendi varlığının kanıtı olarak almak istediğinde, acaba bu fiil veya eseri mutlak olarak mı görüyorsun, mutlak olan eylem veya etkiyi mi görüyorsun, yoksa "fi'l-i mukayyet"i, kendi fiilini mi? Mutlak fiili görüyorsan, "şu hâlde varım!" diyemezsin, çünkü "fi'l-i mutlak", senin değil "fail-i mutlak"ın varlığına delâlet eder, şahsî failin, "ben"in (ego) değil! İkinci şıkta ise, sen fiilini algılamazdan önce kendini algıyorsun.

(106) **Mukavvimat**: Mantık ve felsefe terimidir. Eşyanın fasıllarına onların mukavvimatı denir. Cismin mukavimi sûrettir.⁽²⁾

(107) **Camî**: Nureddin Abdurrahman İbn Nizamü'd-Din Ahmed b. Muhammed Camî, 817'de (1414-1415) Sa'dî'den iki asır sonra Horasa-n'ın Câm şehrinde doğmuş, 898'de (1492-1493) Herat'da vefat etmiştir. Dinî bilgiler, edebiyat ve tasavvuf alanında ün kazanmıştır. Nakşibendî tarikatinde, Sa'dü'd-Dîn-i Kâşgarî'den hilâfet almıştır. Şiirleri yanında, Nefehatu'l-Üns gibi tasavvufa ilişkin eserleri ile de tanınır.

(108) Merhum Tabatabaî, bu ayet-i kerimenin tefsirinde,⁽³⁾ Yâsîn Suresi'nin 82. ayetini zikreder: "Şüphesiz (Allah) bir şeyi dilediğinde emri ona 'Ol!' de-

1- bk. Usul-i Felsefe ve Reviş-i Realizm, III, dn. 9; IV, Bilgi ve Bilinen, Bilginin Değeri Bölümü, dn. 1

2- Seccadî, Ferheng-i Maarif-i İslâmî (Belki konum ve tür belirleyicisi diyebiliriz.

3- *Tefsiru'l-Mizan*, 27. cüz, Kamer Suresi, 50. ayet.

mektir ve oluverir." Yüce Allah'ın emri ki vücudun, varlığın icad ve iradesidir, ne zaman, ne mekâna, ne de harekete muhtaçtır. Esasen, zaman, mekân ve hareket de bu emir dolayısı ile var olduklarına göre, ilâhî emir nasıl olur da bunlara muhtaç olabilir?⁽¹⁾

(109) On İki İmam Mezhebi'ne göre dinin (İslâm'ın) temel ilkeleri olan tevhid, nübüvvet ve mead (=ahiret hayatı) ile, mezhebin ilkeleri olan imamet ve adl gibi ilkeler.

(110) Bu ilke hakkında mesela bk. Corbin, s.162 vd.

(111) Usul-i Kâfi'de, Kitabu't-Tevhid'de bir bab "el-Cebru ve'l-Kaderu ve'l-Emru beyne'l-Emreyn" başlığını taşır. İmamlar'dan gelen rivayetlerde, "**cebriyye**" veya "**kaderiyye**"nin görüşlerinin mutlak olarak ve tek başlarına doğru olmadıkları, bu ikisi arasında bir "menzile" olduğu, gerçeğin bu iki görüş arasında olduğu beyan buyrulur. (Emrun beyn'el-Emreyn).

(112) "**Sadru'l-Müteellihin**" "Allah'ı bilen, tanıyan, hikmet-i ilâhî sahiplerinin ileri geleni anlamındadır." Sadru'l-Müteellihin; adı daha önce geçen,⁽²⁾ İslâm hikmetinde belki en üstün derecede olanlardan, on yedinci yüzyıl İran'ında yaşamış Şirazlı Sadreddin (Mollâ Sadrâ)'dır.

(113) **Zaman**, maddenin sürekli hareketi, değişim ve gelişiminden elde edilen bir boyuttur. Allah, maddenin üç boyutu ile belirlenen "mekân"dan münezzehtir olduğu gibi, bu dördüncü boyuttan da münezzehtir.⁽³⁾

(114) Günlük dilde "**ruh**" kelimesi "cism"in karşıtı ve ya bedenın karşıtı olarak kullanılır, "mücerred cevher" demektir. (Maddeden soyut töz). Kur'ân-ı Kerim'de ise, Ruhü'l-Kudüs anlamındadır. Bu da, Cebrail aleyhisselâm'dır.⁽⁴⁾ Bazı ayet-i kerimelerde ise, Ruh; "vahy" anlamındadır. Nitekim "ravh" diye okunan şeklinde de,⁽⁵⁾ "riyh" babındandır, rahmet soluğu, rahmet yeli, nefhası anlamına. Bazı ayetlerde ise, "Ruh'un, Ceb-

1- *Tefsiru'l-Mizan*'dan.

2- bk. N. (61).

3- Bu konuda, "A. Suruş, Evrenin Yatışmaz Yapısı, çeviren H. Hatemi, İstanbul 1984'e başvurulabilir.

4- Meryem, 17; Nahl, 103; Şuarâ, 193 ve 194; Bakara, 87 ve 253; Mâide, 110.

5- Yûsuf, 87.

rail ve Mikail'in de fevkinde (üstünde) bir Melek olduğu söylenmiştir.⁽¹⁾ Bu yorumun sebebi, "Melekler ve Ruh" buyurulmasıdır. Ancak, bazılarına göre Tekvîr Suresi'nin 19-21. ayetlerinden de anlaşılacağı üzere, Ceb-rail aleyhisselâm Ruhü'l-Kudus'dür ve diğer melekler ona itaat ederler. (Muta'in semme emin). Şu hâlde onun meleklerden ayrı zikredilişi özel önemi dolayısı iledir.

(115-116-117-118-119) Görünürde İsrail ABD'nin jandarması ise de, iç ilişkiler ve gerçekler bakımından aksi daha doğrudur. ABD İsrail'in jandarmasıdır. -5 Haziran Savaşı, 1967 yılındaki Arap-İsrail Savaşı'dır. Bu savaş sonunda Kudüs İsrail'in eline geçmiştir.- Bu sızlanmaların edebî bir örneği, Merhum Akif'in: "Ağzım kurusun, yok musun ey Adl-i İlâhî?" mısraı ile biten şiirindedir. İşte Merhum Mutahharî'nin "Adl-i İlâhî" kitabı ve özellikle bu sahifeler, Akif'in sorusuna cevaptır. Maalesef 5 Haziran 1967 Savaşı'ndan da yirmi yıl geçmiş, "İslâm" âlemi durumunu değiştirecek yerde, daha kötü görünümeler doğmasına bile yol açmıştır.

(120) Bakara Suresi'nin 92. ayetinde belirtildiği gibi, daha Hazret-i Musa (a.s) başlarında iken buzağıya tapmaya başladılar. Allah'ın vahyine karşı çıktıkları için de gönüllerini altın ve servet, maddî güç, emperyalizm hırsı sardı.⁽²⁾ Süleyman'ın ilâhî kaynaklı gücü karşısında, onlar bunu bıraktılar da Hiram Usta masallarına uydular.⁽³⁾ Kur'ân-ı Kerim'in Yahudiler hakkındaki diğer ayet-i kerimeleri de gözden geçirilirse görülür ki, Kur'ân-ı Kerim'in beyanları karşısında Merhum Mutahharî'nin bu yargısı haksız değildir.

(121) "Namus" burada Yunanca "nomos" dan Arapça'ya geçmiş bir kelime olarak "sünnet" gibi "kanun kural" anlamına gelir.

(122) "Mu'cize" dediğimiz olaylar, kanununu bilmediğimiz olaylardır. Yoksa kanundışı gerçekleşen bir olay yoktur. Hazret-i İsa'nın babasız doğması da "Ruh"un etkisi ile olmuştur.⁽⁴⁾ "Ruh" hakkında, bize "ilimden, az bir şey verilmiştir." "Ruh"un Meryem üzerinde etkisinin nasıl olduğunu

1- Meâric, 4 /5; Kadr, 4; Nebe', 38.

2- Bakara, 93.

3- Bakara, 102.

4- Tahrîm, 12.

bugünkü bilgimizle bilemiyoruz. Ancak, ayet-i kerimeden anlıyoruz ki bu babasız doğma “sonucu” da “nefh”in etkisi ile meydana gelmiştir, bir yüce Varlık’ın, Gücü’n, Allah’ın iradesi ile, Meryem’in bedeni üzerine yönelttiği etkinin, güç dalgalarının sonucunda Hazret-i İsa vücuda gelmiştir. İleride ilim bu kanunu açıklayabilse dahi olayın “mucize” yönü ortadan kalkacak değildir.

(123) Hayyam hakkında bk. Yukarıda N. (81)

(124) “Sadru’l-Müteellihin” ile ilgili bk. Yukarıda N. (112)

(125) Mesnevî, IV. cilt, Gölpınarlı çevirisinde 65 ve 68. beyitler.

(126) Hayyam için, yukarıda N. 81’e bakınız. Manzum çevirdiğimiz rubaide “rind” terimi yerine azade kayıtlardan, ön yargılardan, bağımlılıklardan kurtulmuş hür insan” deyimini kullanılmıştır.

(127) “Feleğin çatısını söktüğümüzde ve yeni bir evren tasarladığımızda” şeklinde tırnak içinde verdiğimiz cümle bölümü, metinden, şiirden iktibas edilmiş manzum bir mısradır: “Felek-ra sakf be-şkafim-o tarh-i nov beyendazim.”

Mısraın kimden olduğu belirtilmiyor. Hâfız’ın bir gazel matla’ının ikinci mısrasıdır.⁽¹⁾ Merhum İkbâl de “Emekçi”nin ağzından, Peyam-ı Maşrık’ın Nakş-i Fireng bölümünde şöyle der:

Mugan o Deyr-i Mugan-ra nizam-i taze dehîm

Bina-i meygedeha-i köhen ber-endazîm

Âleme yeni bir düzen getirelim

Eski kurumları kaldıralım.

128) İstanbul’da türbesi olan ve ziyaret edilen “Merkez Efendi”nin, Şeyhi Sünbül Sinan’ın (Sünbül Efendi) “Âlemin tasarrufu sana verilse idi ne yapar, neyi düzeltirdin?” sorusuna, “Her şeyi merkezinde bırakırdım.” cevabını verdiği ve bu yüzden “Merkez” unvanı ile anıldığı anlatılır. Erzurumlu İbrahim Hakkı da, “Mevla görelim neyler / Neylerse güzel eyler.” demiştir.

1- bk. Gölpınarlı çev. 342.

(129) **Aristoteles** (M.Ö. 384/322/21): Ünlü Yunan feylesofu. Peripatetik (Meşşai/Gezginci) Felsefe Okulu'nun ve Bilim Felsefesi'nin kurucusudur. Eski Yunan düşüncesinde evren düzenli bir birim, bir bütünlük olarak düşünölmüş ve "Chaos"un (kaos) karşılığı olarak, bu düzenli bütünlüğü ifade etmek üzere "kosmos" terimi kullanılmıştır. İlk olarak bu adı verenin Pythagoras (Fisagor) olduğu söylenir. (M. Ö. 580-500 dolaylarında.)

(130) **Mir Fendereskî**: Mir Ebu'l Kâsım-ı Fendereskî, Mollâ Sadrâ (Sadru'l-Müteellihin)'nın çağdaşı olan bir hakîm ve ariftir. Oğlu Mirza Ebu Talim Fendereskî de şair ve bilginlerden olup Meclisi'nin öğrencisidir. Mir Ebu'l-Kâsım-ı Fendereskî,⁽¹⁾ İsfahan'da uzun süre felsefe (hikmet) ve ilâhiyat okutmuştur. Mollâ Sadrâ, onun öğrencileri arasında anılır; ancak, Corbin, Mollâ Sadrâ'nın bu husus da birşey söylememiş oluşu dolayısı ile, bunu kesin görmez.⁽²⁾ Hakkında daha fazla bilgi için Corbin, anılan yer ile, Ferheng-i Mu'in'e başvurulabilir.

(131) **Hegel** (Georg Wilhelm Friedrich) (1770-1831): Ünlü Alman feylesofudur. **Karl Marx** (1818-1883), "Tarihî Materyalizm" ve "Marksizm" denen akımın kurucusu Alman feylesofudur. **Friedrich Engels** (1820-1895), Marx ile birlikte dialektik materyalizm akımının kurucusu sayılan Alman düşünürüdür. Dialektik Düşünce'nin; ancak yaratılmışlar âleminde yeri ve geçerliği olduğunu ve dialektik kanunların "sünetullah" demek olduğunu kavrayamayan veya kavramak istemeyen Marx ve Engels, Hegel'in Dialektik yöntemini -kendi görüşlerince- "mistik" öğelerden kurtarmışlar ve kendi materyalist felsefelerine almışlardır. Oysa dialektik düşünce ve dialektik kanunlar sadece yaratılmışlar âleminde geçerliği olan doğrulardır. İlâhî kanunlar (sünetullah, tabî kanunlar), tam aykırı bir sonuca varılarak, materyalist düşüncenin doğruluğunun kanıtları olarak ele alınamazlar.

(132-133) Hâfız için, yukarıda N. (77)'e bakınız. "Mustafa kandili Ebu Leheb kıvılcımı ile birlikte" mısraı, Hâfız Divanı'nda "Eger çi arz-i huner pîş-i yar bi-edebist / Zeban hamûş ve leykin dehan por ez arabist" matla'lı gazeli içindedir.⁽³⁾ Kur'an-ı Kerim'de Tebbet (111) Suresi'nde adı

1- H. 1050/1640-1641 M.'de vefat etmiştir.

2- Histoire de La Philosophie, III, Gallimard 1974 içinde, s.1158 vd.

3- Gölpinarlı çevirisi, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 29.

geçen Ebu Leheb, Resul-i Ekrem'e (s.a.a) düşmanlıkta ileri giden bir yakını idi. "Leheb", "alev" anlamına geldiğinden Ebu Leheb'in sözlük anlamı "ateş" babası"dır. Tebbet Suresi'nde onun alevli, yalımlı ateşe gireceği beyan buyrulur.⁽¹⁾ Hâfız da Mustafa çerağı ve Ebu Leheb kıvılcımından söz ederken, Ebu Leheb'in unvanına da işaret etmektedir. 2. beytin 2. mısra'ını "Ebu Leheb olmazsa ateş kimi yakar ki?" tarzında anlamak da mümkündür. Nitekim Gölpınarlı'nın "Hâfız'a ait olduğu şüpheli" gazeller arasına aldığı (D) 22. sayılı ve "Der her deva ke coz berk enber taleb ne-başed / Ger harmeni be-sûzed çendan aceb ne-başed" matla'lı gazelde bu beytin tercümesi şöyledir: "Aşk iş yurdunda kafirlikten, kurtulmaya imkan yoktur. Ebu Leheb olmazsa, ateş kimi yakacak?" Herhâlde Merhum Mutahharî bu gazeli Hâfız'a isnad edilmiş olarak bir divan metninde görmüş ve almıştır.⁽²⁾ İran'da yeni basılan birçok Divan nüshasında bu gazeli bulamadım. Merhum İkbâl, Peyam-ı Maşrık'da, Hâfız ile aynı vezni kullandığı bir gazelde "Zuhur-i Mustafa..." kullandığı mazmundan yaralanır: "Mustafa'nın zuhuruna bahane, vesile olan, Ebu Leheblik'lerdir." Bu mısra, beytin önceki mısraından anlaşıldığına göre, o dönemde Hind Müslümanları arasında büyük ümit uyandıran Millî Mücadele'ye; Batılılar'ın düşmanlığının ve saldırılarının sebep olduğunu belirtmek için söylenmiştir.

(134) Kimin söylediği belirtilmiyor.

(135) Burada da mısraın kime ait olduğu belirtilmemiştir.

(136) Bu beyit de maalesef kime ait olduğu belirtilmeden zikredilmiştir. Belki Şeyh Mahmud-i Şebüsterî'den (1289-1325) olabilir.

(137-138) "Sen-ben yokuz, biz varız!" (Ziya Gökalp) sözü yanlış ve aşırı yorumlanırsa, "birey" kabul edilmemiş ve dolayısı ile "insan hakları" ve "hukuk devleti" anlayışı hükmünden sarsılmış olur. Durkheim'in (1858-1917) pratikte yine "faşist" uygulamalara mesned olabilecek görüşleri de ihtiyatla ele alınmalıdır. Nitekim Merhum Mutahharî'nin daha sonra söyledikleri ile verdiği örnekler karşılaştırılırsa, bu konunun daha fazla düşünülmeğe muhtaç olduğu görülür.

1- Tebbet, 111/3.

2- bk. Gölpınarlı çevirisi, Önsöz, s. 36.

(139) **Ebu Ali Sina:** Batı'da Avicenna ve bizde İbn Sina adı ile anılan ünlü bilgin ve düşünürdür. Eserleri ve görüşleri hakkında Corbin'in -daha önce anılan- İslâm Felsefesi Tarihi'nin çevirisine başvuru-labilir.

(140) Hegel'e ait metin, Merhum Mutahharî'nin adını andığı Farsça çevirinin çevirisidir. Hegel'in hangi eseri veya makalesinden olduğu belirtilmemiştir. W. Dourant'ın anılan eserin aslına bakılmalıdır.

(141) Mesnevî'nin 6. cildinden alınmıştır. Gölpınarlı çevirisinde: 6/3570.

(142) Mesnevî, 6. cilt. Gölpınarlı çevirisinde 4830. beyit.

(143) Mesnevî'den alınmış olması gereken bu mısraın -diğer beyitlerde de yapıldığı gibi- yeri belirtilmemiştir. Herhâlde bir beytin ikinci mısraı olduğundan ben de yerini elimdeki yetersiz imkânlarla tespit edemedim.

(144) Kazvinî Şerhi, c.3, Tahran, 1380 (hicrî), 45. Mektup, s. 276/ 277'ye bakınız.

(145) İmam Muhammed Bâkır (s.a.a), Ehlibeyt İmamları'nın beşincisi, İmam Hüseyin'in oğlu İmam Seccad'ın (Zeynulabidin) oğlu, İmam Cafer Sadık'ın da babasıdır.

(146) Yukarıdaki dipnotta da belirtildiği üzere İmam Cafer Sadık (a.s), Ehlibeyt İmamları'nın altıncısıdır. Devrinde nisbî bir serbestlik olduğu, Abbasîler iktidara gelerek bir süre için Emevîlerin halk üzerindeki baskısını kaldırdıkları ve ilmî faaliyetleri önleyemedikleri için; İmam Ca'fer-i Sadık, "mezheb" adlarının ortaya çıkmakta olduğu bu sıralarda, Ehlibeyt görüşünü öğretmiş, bu yüzden de Ehlibeyt mezhebi, "Caferî" mezhebi olarak da anılmıştır. Yoksa İmam Sadık, kendisine kadar olan Emiru'l-Mü'minin, Hasan, Hüseyin (Seyyidu'ş-Şüheda), İmam Seccad, İmam Bâkır çizgisinden ayrılan bir yeni mezhep kurucusu değildir. İmam Muhammed Bâkır (a.s), M. 720 tarihinde zehirlenerek şehit edilmiş idi. İmam Sadık da bu tarihten itibaren imamet görevini üstlendi. Şahadeti 765 M.'dedir.⁽¹⁾

(147-148) *"Bazı şeyler vardır ki hoşlanmazsınız ve o size hayırlıdır. Bazı şeyler de vardır ki hoşlanırsınız ve o sizin için şerdir."* (Bakara 2/216) *"...Hoşlanmadığınızı*

1- İmamlar ve hayatları hakkında Merhum Gölpınarlı'nın Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik, 1. baskı, İstanbul 1979 başlıklı eserine başvurulabilir.

bir şey de olabilir ki Allah sizin için nice hayırlar takdir etmiştir.” (Nisâ, 4/19). “O bahçe sahiplerini sınıadığımız gibi onları da sınarız.” (Kalem, 68/17) “Belki (doğru yola) dönerler diye onları haseneler ve seyyieler ile (güzellikler, iyilikler ve kötülükler ile) sınıadık.” (A'râf, 7/168) “Sizi şüphesiz biraz korku ile, açlık ile ve mal azalması ile, nefse gelen eksiklikleri ve gelir (ürün) azalması ile, sınarız, müjdele sabredenleri.” (Bakara, 2/155) “(Allah) şüphesiz, sizden gayret ve cehd gösterenleri, cihad ehlini (mucahidin) ve (karşılaştıkları güçlülere) sabredenleri bildirmek ve haberlerinizi (gerçek yüz ve durumlarınızı) bildirmek için sizi sınamaktadır.” (Muhammed, 47/31) “Fıska düştükleri, aşırı günahlara daldıkları için onları böyle sınamakta idik.” (A'râf, 7/164) “Biz, yeryüzünde ne varsa, bir süs, bir ziyet kıldık, insanların hangisi daha iyi, daha güzel amelde bulunacak, sınamak için.” (Kehf, 18/7) “(Allah, gereğinde savaş emri ile) bir kısmınızı, bir kısmınız ile sınamak diler.” (Muhammed, 47/4) “Allah dilese idi, sizi tek bir ümmet kılardı, ancak, Allah size verdikleri [bir eksiksiz program oluşturan emirler] dolayısı ile sizi sınamaktadır.” (Mâide, 5/49) Yine bk. En'âm, 6/165. “(Kâinatı yarattı;) hanginiz daha iyi, daha güzel amelde bulunacak, sınamak için.” (Hûd, 11/7) “O (Allah) ölümü ve hayatı yarattı hanginizin daha iyi, daha güzel amelde bulunacağınızı sınamak (belirtmek) için.” (Mülk, 67/2) Yine bk. Nahl, 16/92; Mâide, 5/94; Neml, 27/40'da da bir Peygamber'in, Süleyman'ın (a.s) sınanmasının örneği vardır.⁽¹⁾ “Şüphesiz mallarınızla ve canlarınızla sınanırsınız.” (Âl-i İmrân, 3/187)

“Güzel bir sına” (belâen hasena) için bk. Enfâl, 8/17. Peygamberlere mahsus “sına”nın bir diğer örneği için bk. Bakara, 2/124. Burada İbrahim'in (a.s) sınanmasından bahis buyrulur. Bu sınamadan maksat, bir rivayete göre, İsmail'in (a.s) kurban edilmesi işareti, sınamasıdır. Bu sınamanın -peygamberlere mahsus sınamalar içinde- nice güçlü bir sına olduğu ve metinde Merhum Mutahharî'nin en zorlu sınamalara nebi ve velilerin uğradıkları sözünün doğru olduğu açıktır. Sâffât Suresi, 37/106'da bunun “apaçık bir sına” olduğu beyan buyrulur. (İnne haza le-huve'l-belâu'l-mubîn) “Apaçık sına” olduğuna, göre, elbette Allah önce İsmail'in (a.s) kurban edilmesini irade buyurmuş, sonra bundan vaz-

1- Allah'ın sınaması, elbette ve nitekim elinizdeki kitapta da açıklandığı gibi, mutlak ilim sahibi olmayan bir “mümeyyizin”, bir insanın sınaması gibi değildir. Bu sınamada; insanların yetenekleri ölçüsünde tekamül etme imkanlarının sağlanması, onlara “temrin” yapma imkânının verilmesi, cevherlerinin ortaya konması özelliği vardır.

geçmiş değildir. Önemli olan, görülen rüya karşısında, peygamber baba ve peygamber oğlunun yüreklerinde hiç bir şüphe duymaksızın, Allah'ın iradesine teslim oluşlarıdır. Hazret-i Hüseyin Kerbelâ'da bir oğlunu da değil iki oğlunu, kardeşlerini yeğenlerini, nice yakınlarını ve sevdiklerini, ardından da öz nefsini feda etmiştir. Nitekim Saffat Suresi'nin (37) 107. ayet-i kerimesi "zibh-i azim" diye bu büyük kurbanı, fidyeye, İbrahim soyunun büyük şehidine işaret eder.

Nitekim Merhum İkbâl de "Rumuz-i Bi-Hodî"de, Peygamber soyunun karşılaştığı bu -belki de en zorlu- "sınama"dan söz ederken, Seyyidu'ş-Şuheda Hüseyin'i, bu ayet-i kerimede işaret edilen "büyük kurban" (zibh-i azim) olarak anar:

*Allah Allah! Ba-i Bismillah Peder
Ma'ni-i Zibhin Azim amed peser.*

Allah Allah! Baba, Besmele'nin (b) harfi!

Oğul ise "Zibh-i Azim"ın anlamı!

İkbâl bu şiiri için nice mükâfata nail olsa şaşılmaz. Kerbelâ olayının sırrını çok iyi anlamış ve anlatmıştır. Burada, Seyyidu'ş-Şuheda'ya özgü bir ilâhî sevgi olduğunu, şu mısra ile belirtir: "Aşk gûyed imtihan-i hîş kon!" İmam Hüseyin'i Resul-i Ekrem (s.a.a) bağından bir hürriyet (azadî) servisi olarak (selvi) niteler, ona "İmam-ı Aşıkaan" der. Hilâfetin Kur'an-ı Kerim ile bağının kesilmesi, saltanata dönüşmesi üzerine, "En hayırlı ümmet"ın somutlaşmış, insan şeklinde timsali olmuş Hüseyin'in ayağa kalktığını, Kerbelâ toprağına rahmet gibi yağdığını, çöle laleler ektiğini, kıyamet gününe kadar istibdadı, zorbalığı temelsiz-dayanaksız, köksüz bıraktığını söyler. (Gerçekten de İmam Hüseyin kıyam etmesi idi, "Yezid'e ve benzerlerine itaat etmemek dinin gereği olsa idi, İmam Hüseyin susmaz ve oturmazdı" denilecek idi. Bunu İbn Haldun ve İbn Teymiye anlayamamış veya anlamaz görünmüşler, fakat M. İkbâl çok güzel anlamıştır.)

İmam Hüseyin'in, İbrahim ve İsmail'in (a.s) sırrı olduğunu söyleyerek yine Saffat Suresi'ndeki "sınama"ya işaret eder. Saltanat için kıyam etmiş olsa idi, çöldeki kumlar sayısınca düşmana karşı bir avuç dostu ile sefer etmeyeceğini, Hüseyin'in ancak "Hakke" için kıyam ettiğini, "La ilâhe illallah" binası olduğunu, mü'minin Firavun'a köle olamayacağını bize kanıyla öğrettiğini yazar. Müslümanlar, İkbâl'in yaptığı gibi, Saffat Suresi'ndeki im-

tihanın sırrına ererler, burada kalmayıp, bu “belâ-i mubin”den Hüseyin’e varırlar. Peygamber ve velilere özgü bu sınımadan, kendilerine yararlı sonucu çıkarırlar. Tevrat’ın eldeki şeklinde de “Allah İbrahim’i sınadı” dediği hâlde,⁽¹⁾ bu olayın İbrahim Peygamber’e özgü bir “apaçık sınama” olduğunun ve “Büyük Fidyе”nin, asıl büyük sınama (belâ)nın, İbrahim soyu için Kerbelâ’da gerçekleştiğinin ve Kerbelâ’nın anlam ve bilincine varamayanlar için, İbrahim’in sınanması olayı nice felsefî-dinî sarsıntılara, yanlış yorumlara ve ruh sağlığı bozulmalarına yol açmıştır.

İleride Merhum Mutahharî de peygamberler soyunun karşılaştığı en büyük “sınama” olan Kerbelâ olayından çıkarılmak gereken doğru örnek üzerine duracaktır. Maalesef günümüz İslâm Dünyası’nda bu “sınama”ların gerçek anlamını anlamayanlar, bu “belâlar”ı yeryüzünde insanların yaptıkları imtihanlarla kıyas edenler yahut Batı Dünyası’nın etkisi altında Kerbelâ Olayı’nda bir tür “insanlığın günahı için kefarete olarak kendini feda etme”-Batı’nın çarmıh telakkisinde olduğu gibi-görenler veya gerçekten tamamen uzak olarak Kerbelâ’yı sonuçsuz kalmış bir dünyevî iktidar girişimi olarak görenler çoğunluktadır. Batı’da ise, insanlık esasen şerrin silinmez damgası ile doğmuş ve -hâşâ- “Allah’ın oğlu” gelip kendisini insanlık uğruna “feda” edinceye kadar yaşayan insanlar demek ki kurtulmamıştır. Bundan sonraki insanlar da ancak bu efsaneye inanarak kurtulabilirler.

Hele Yahova Şahitleri ve Moon Kilisesi gibi yeni türeyen batıl dinler, “şerr”in ve “belâ”nın anlamını büsbütün içinden çıkılmaz şekilde karartmışlardır. Yahudiler, Hıristiyanlara karşı “muvahhid” olmakla övündükleri hâlde, onlar da, insanların kendi akılları ölçüsünde yazdıkları metinleri, bu arada Eyyub (İjob) kitabını Tevrat’a katmışlar, böylece bu alanda ruh hastalıkları için elverişli sağlıksız ortamı -Ahd-i Atıyk’i benimseyen Hıristiyanlar için de geçerli olmak üzere- büsbütün bozmuşlardır. Bu kitaba göre Allah İblis’i meleklerle birlikte huzuruna kabul eder ve onunla Eyyub (a.s) üzerine bahse girer. Bu konuda da Kur’ân-ı Kerim’in beyanlarına itibar edilmesi, insanı, İblis ve Allah hakkında, dolayısı ile “hayır” ve “şer” konusundaki yanlış ve “ikici” anlayışlardan koruyacaktır.⁽²⁾

1- Tekvin, 22, 1.

2- bk. Enbiyâ Suresi, 21/83-84; Sâd Suresi, 38/41-44.

Kur'ân-ı Kerim'den anlaşıldığına göre Eyyub (a.s) da peygamberlere mahsus sınamalardan birisi ile karşılaşmış ise de bu sınamanın, İsrailiyyat masalları ile ilişkisi yoktur. İmam Bakır'dan *Hisâl-i Sadûk*'ta rivayet edilir ki:

Bütün çektiği mihnetlere rağmen Eyyub'dan ne kötü koku geldi, ne bedeni ve yüzü iğrenilecek bir duruma girdi, kimse onu görünce irkilmeydi ve tiksindi. Bedenine kurt da düşmedi.⁽¹⁾

“Belâ” ve sınama konusunda diğer ayetler: Fecr Suresi'nin (89) 15 ve 16. ayetleri, peygamberlerin değil de diğer insanların karşılaştıkları sınamalar için önemlidir: İnsan, sınanıp da ululanınca, kendisine nimetler verilince, “*Rabbim beni ululadı, bana ikram etti!*” der. (Bunun da bir sınama olduğunu, bu nimetlerin şükürünün eda edilmesi gerektiğini unuttur.) Yine o sınanıp da rızkı daraltılınca, “*Rabbim beni alçalttı*” der. Bu ayet-i kerime ve Fecr Suresi'nin devamı okununca, elde edilen sonuç itibarı ile insana yararı dokunmayan ve dolayısı ile “lütuf kılığında kahr olan” nimetlerin anlamı daha iyi anlaşılır.

İnsân Suresi'nin (Dehr, 76) 2. ayetinde, Âl-i İmrân (3) Suresi'nin 152 ve 154. ayetinde, Ahzâb (33) Suresi'nin 11. ayetinde, yine peygamberlere mahsus olmayan sınamalar için örnek vardır. Bakara Suresi'nin (2) 49. ayetinde de “belâ” terimi kullanılarak bir sınama örneği verilmiştir. A'râf Suresi (7) 141'de de aynı örnek aynı terimle tekrarlanır. İbrâhîm Suresi'nin (14) 6. ayeti de aynı mealdedir. Duhân Suresi'nin (44) 33. ayetinde de nimetler ile imtihan edilme örneği vardır.

Kâmus-i Kur'ân'da “belâ” dışarıdan kötü gibi, musibet gibi görünen sınama aracı olarak alındıktan sonra, şöyle denir:

“[A'râf Suresi'nin 168. ayetinden, sınamanın hem nimet ve hem hikmet-nimetin karşıt anlamı- şeklinde olduğu açıkça anlaşıldığından, yine bunu gösteren Enbiyâ Suresi 35. ayet-i kerime ile Fecr Suresi 15 ve 16'dan, şu sonuca varılabilir:] Nimet ve belâ, her ikisi de imtihandır. Nimet sahibinin Allah katında aziz, mübtelâ olan kişinin ise, Allah katında aşağı derecede olduğu söylenemez. Bu kişinin nimet ve belâ karşısında nasıl davrandığı-

1- Kâmus-i Kur'ân

na, hangi sabrı veya şükrü gösterdiğine, olaylardan ibret alıp almadığına bakmak gerekir.”⁽¹⁾

Bu söylenen de hayr ve şerrin bu anlamda nisbîliği konusunda ahlâkî yargı açısından değil! Belki nisbîlikten çok “sübjektif”likten söz edilebilir. [Merhum Mutahharî'nin söylediklerine tamamen uygundur.]

“Şer” gibi görünen ve bazı sınınanların “Rabbim beni alçalttı, aşağılandı!” diye düşünmelerine ve dolayısı ile bu sınavdan yaralanamamalarına yol açan olay ve olgular konusunda, bir de Kur’ân-ı Kerim’de “fitne” den söz edilen ayet-i kerimelere bakmak gerekir. “Belâ” daha çok dışarıdan “hikmet” gibi görünen sınamalarda, “fitne” ise, “nimet” gibi görünen sınamalarda kullanılır.⁽²⁾ Kur’ân-ı Kerim’de, genel olarak, “belâ” gibi, her iki türden sınama anlamına da kullanılmış olabilir. “Fitne”nin bir de özel anlamı vardır. Mesela Bakara Suresi’nin 191, 193 ve 217. ayet-i kerimelerinde böyledir. Beşer’e izafe edildiği, insanın “fitne”sinden söz edildiğinde, kişinin Şeytan’a uyduğunu ve başkaları için de böylece olumsuz bir sınama vesilesi olduğunu gösterir. Allah’a izafe edildiğinde ise ilâhî imtihan, sınama demektir. Bu konuda daha fazla ayrıntıya giremiyoruz. İnsanların Allah ile ilişkilerini düzeltmeleri ve ruh sağlıklarını tehlikeye atmamaları için son derece önemli olan bu konuda daha fazla düşünmek ve bilgi edinmek isteyenler, Kur’ân-ı Kerim’in “belâ” ve “fitne” ile ilgili ayet-i kerimelerini Mu’cemu’l-Mufehres’den tespit ederek üzerinde düşünmeli, peygamber ve velilerin “belâ”larını ayrıca incelemeli ve bu sınav sorularının kendilerine sorulmayacağını bilerek, “Allah kimseye gücünün yetmiyeceğini yüklemez” ayet-i kerimesi⁽³⁾ üzerinde düşünmeli, sınavda kendisine güvenemiyorsa, “*Rabbimiz! Bize takatimiz dışında olanı yükleme!*” (Bizi gücümüze göre sına!) diye niyaz etmeli;⁽⁴⁾ ancak hiçbir imtihan ile karşılaşmanın da mümkün olmadığını veya özlenecek birşey olmadığını da idrak etmelidirler. “*İnsanlar, iman ettik! demekle bırakılacaklarını ve sınanmayacaklarını mı sanırlar?*”⁽⁵⁾

1- Kâmus-i Kur’ân.

2- bk. Enfâl Suresi 28: “*Bilin ki servetiniz ve evlâdınız sizin için birer fitnedir, imtihan vesilesidir.*”

3- Bakara, 2/286.

4- Bakara, 2/286.

5- Ankebût, 29/2

Ruh sağlığının temel şartı, sağlıklı bir manevî çevredir. Bunun da tek ve vazgeçilmez şartı, gerçek İslâm bilincine varılmasıdır. Merhum Mutahharî'nin özet olarak, fakat gayet isabetli bir şekilde belirttiği İslâmî yargıların, işbu çeviriyi okuyacak olanların katında hayırlı bir düşünce sürecinin başlamasına vesile olacağını ve insanların “şeytanî vahiyler”den kurtularak sağlıklı havayı teneffüs edeceklerini, manevî çevre kirlenmesinden kurtulacaklarını ümit ve niyaz ederim. Bunun için de, bilinmelidir ki, Kur’ân vahyi dışında güvenilir, el değmemiş Rahman sözü yoktur. Her türlü medyum, mecnun, me’lun ve hokkabazın yaldızlı sözlerinden, ateşken sakınılır gibi sakınılmalıdır.

(149) “Aşk”; Kur’ân-ı Kerim’de kullanılan bir terim değil. İslâm irfanında “aşk” “ilâhî sevgi” anlamında kullanılır. Kur’ân-ı Kerim’de, ilâhî rahmet; ilâhî sevgiden daha geniş kapsamlıdır. Hıristiyan âleminde Allah’ın rahmeti ile özel anlamda ilâhî sevgi birbirine karıştırıldığı ve İslâm Âlemi’nde kullanılan “rahmet” terimi de görmezlikten geldiği veya beşerî acıma duygusu ile eş sayıldığı için, İslâm’dan bahsedildiğinde -kalıplaşmış bir önyargının tekrarı olarak- Hıristiyanlığın “sevgi”, İslâm’ın ise “ateş, kılıç, savaş ve gazap” dini olduğu tekrarlanır. Oysa Kur’ân-ı Kerim’de Allah’ın Rahman ve Rahim oluşu, ilk ayet-i kerimede ve ilk surenin ikinci ayetinden sonra müteaddit defa, eldeki İncillerden çok fazla tekrarlanır, Allah’ın rahmetinden ümit kesilmemesi buyrulur.

Allah yalnız “Rahim” değil, ayrıca “Seven” dir, “Vedud” dur.⁽¹⁾ Allah’ın, geniş kapsamlı rahmet feyzi yanında, “sevgi”nin özel bir anlamı ve kapsamı vardır. Allah; “muhsin”leri, “adl”e riayetten başka “ihsan”da bulunanları,⁽²⁾ tövbe edenleri,⁽³⁾ “mutahhar” olanları,⁽⁴⁾ “takva” sahiplerini (muttakıyları),⁽⁵⁾ sabredenleri,⁽⁶⁾ Allah’a dayanan ve güvenenleri (mütevekkileri),⁽⁷⁾ adalete tam riayet edenleri⁽⁸⁾ sever. Allah’tan, rahmet feyzinden daha özel ve daha

1- Hûd, 11/90; Burûc, 85/14.

2- Bakara, 2/195.

3- Bakara, 2/222.

4- Bakara, 2/222.

5- Âl-i İmrân, 3/76.

6- Âl-i İmrân, 3/146.

7- Âl-i İmrân, 2/159.

8- Mâide 5/42.

değerli olan bu sevgi feyzinin en üstün anlamı ile bir insana yönelebilmese için o insanın, Resul-i Ekrem'i (s.a.a) ve "yakınlarını" sevmesi gerekir.⁽¹⁾ Rahmet feyzinden ayrı olarak "sevgi" feyzi tek taraflı da olmaz. Allah'tan gayrılarını ancak Allah sevgisine yaraşır şiddette sevenler yanında, Allah'ı bütün sevgilerden üstün ve ortaksız sevgi ile sevenler vardır.⁽²⁾ İşte bu eşsiz ve üstün şiddette sevgiyi ifade etmek için, şiddetli beşeri sevgi için kullanılan "aşk" kelimesi seçilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de "aşk" terimi olmadığı için, kanaatimce, "ilâhî sevgi" terimini kullanmak daha doğru olur. Şehvete ve sapmış içgüdülere dayanan aşırı ve şiddetli bağlılıklar ile bu ilâhî sevginin ilgisi yoktur.⁽³⁾ Kur'an-ı Kerim'de ilâhî sevgiye dair "Kitab-ı Mukaddes" adı verilen metinden çok çok fazla ve katıksız, ilâhî kaynaktan gelen ayetler varken "Kur'an-ı Kerim'de ilâhî sevgi yoktur. Bu eksiklik tasavvuf yolu ile ve Hıristiyanlıktan alınan "aşk" öğretisi ile tamamlanmıştır" gibi sürekli tekrarlanan sözlerin insafla ve gerçeğe ilişkili olup olmadığı, insaf sahiplerinin yargısına sunulur.

(150) **Sa'dî** için yukarıda (43) ve (75)'nci notlara bakınız.

(151) Kimden olduğu belirtilmemiştir.

(152) **Ali İbnu'l-Cahm**: Halife Mütevekkil'in⁽⁴⁾ sohbetlerinde bulunan, Horasan'da doğup Me'mun ile birlikte Bağdad'a geldiği (?) söylenen bir şair.⁽⁵⁾ Clement Huart'ın naklettiğine göre, "koyu bir Şîf düşmanı olduğundan, Ali'den yana olanlara manzum hakaretler yağdırırdı." Hayatı hakkında burada nakledilenler doğru ise, Şuarâ Suresi'nde kınanan şairlerden olmalıdır. Doğrusunu Allah bilir. Mütevekkil'i hicvetmiş, bu yüzden tutuklanmış ve işkence görmüş, Haleb'den Irak'a dönerken, bedevîlerin baskısında öldürülmüştür. (813 M.)

(153) **Mütevekkil**: Hârunü'r-Reşid'in torunu, Mu'tasim'in oğlu, onuncu Abbasî hükümdarıdır.⁽⁶⁾ Kötü bir kişi olarak tanınır. İleride yine adı geç-

1- Âl-i İmrân, 3/31; Şûrâ, 42/23.

2- Bakara, 2/165.

3- Bakara, 2/165.

4- bk. N. (155).

5- bk. Clement Huart, Arap ve İslâm Edebiyatı, Çeviren: Cemal Sezgin, Ankara 1971, s.88.

6- 847-861 yılları arasında

cektir. Abbasî halifeleri arasında onun kadar Emirü'l-Müminin'e düşmanlık eden olmadığı, sonunda, bu amellerinin cezasını rüyasında gördüğü ve bir süre sonra sarayında, rüyasında gördüğü gibi, yedi parçaya bölünerek öldürüldüğü nakledilir.⁽¹⁾

(154) **Mes'ûdî**: Sahabeden İbn Mes'ûd soyundan olan onuncu yüzyıl Arap tarihçisi, **Mürucu'z-Zeheb** adlı eseri, günümüze kalan eserlerinin en ünlüsüdür. 956-957 yıllarında vefat etmiştir.⁽²⁾

(155) bk. Gölpınarlı Şerhi'nde, 4. cilt, 109. beyit; 1. ciltte, 1817. beyit şerhinde "Ebu'l-Mugiys Gıyaseddin Hüseyin bin Mansuri'l-Hallaci'l-Beyzavî" hakkında bilgi verilmektedir. Corbin'in İslâm Felsefesi Tarihi'nden de Hallac hakkında bilgi alınabilir.⁽³⁾

(156) Yukarıda N. (150)'ye bakınız.

(157) İnsân (Dehr) Suresi, 76/3'e bakınız.

(158) **Deylemî**: Onuncu yüzyıl ariflerinden Ebu'l-Hasen ed-Deylemî olabilir. Kim olduğunu kesinlikle tespit edemedim. Yalnızca "Deylemî" denilerek unvanı verilmiştir.

(159) **J. J Rousseau** (1712-1778): İsviçre kökenli Fransız düşünürü. Düzenli bir öğrenim görmekten çok kendini yetiştirmiş sayılır. "*Emile*" (Emil) adlı eseri, Prof. H. Z. Ülken / A.R. Ülgener / S. Güzey tarafından Türkçeye çevrilmiştir.⁽⁴⁾ Rousseau; Yeryüzündeki bütün kötülüklerin "medeniyet" adı verilen yaşama biçiminden doğduğunu söyler ve insanlığın tabiat içindeki ilk durumunu, doğal durumunu över. "Contrat Sociale" (toplumsal sözleşme) ilişkin görüşü ile, toplumun kökten (radikal) biçimde yeniden düzenlenmesi ile sonuçlanacak bir düşünce açıklar: Bireylerin kendi özgür istekleri, iradeleri ile toplumsal iradenin üstünlüğünü tanıdıklarını, tanımaları gerektiğini, böylece kendi özgürlük alanlarını kendi istekleri ile sınırladıklarını kabul eder.

1- Letaifu't-Tavâif.

2- bk. Clement Hurat, N. 154'de anılan eser, s.183.

3- Türkçe çev., s.196-198) Yine bk. Bu çeviriye eklediğim (411) sayılı not, s.298

4- Türkiye Yayınevi, İstanbul 1943.

(160) **Sadık Hidayet:** "İ'tizadu'l-Mülk Hidayet'in oğlu Sadık Hidayet 1902'de doğdu. Yıllarca Paris'te kaldı. Orada Seine nehrine atlayarak intihara teşebbüs etti. 1936'da İran'a döndü. Hindistan'a, Özbekistan ve Taşkent'e gitti. Budizm ile meşgul oldu. 1950 sonlarında yine Paris'e gitti ve orada intihar etti. İran'ın tanınmış hikayecilerindendir.⁽¹⁾

(161) **Sa'dî** hakkında bk. Yukarıda N. (43) ve (75).

(162) "**Nihilizm**", ahlâkî yargıların akla dayanan, anlaşılır ve açıklanabilir (makul) bir temel olduğunu inkâr eden, toplumsal alanda da Tanrı-tanımazlık (Ateizm) ile birlikte beliren bir "anarşizm" demektir. "Nihil", latince "hiç" demek olduğundan, "nihilizm" de burada mutlak varlığı, Vacibu'l-Vücut'u kabul etmeyen ve ahlâkî-felsefî yargılara hiçbir gerçeklik temeli tanımayan görüşler için "hiççilik" olarak kullanılmıştır. Temelde "nihilist" olması gereken "Marksizm" ve "Sartre'cilik" gibi görüşler, bu boşluk ve anlamsızlık uçurumuna yuvarlanmamak için can havli ile "örümcek ağı"ndan⁽²⁾ paraşüt açarlar ve akıllarınca uçurumun dibine birden bire düşmezler de yumuşak iniş yaparlar.

(163) Bu görüş, daha önce, adı geçen kötümser Arap dilbilimci ve şairi Ebu'l-Alâ el-Maarrî'den nakledilmektedir. Rivayete göre, hiç evlenmemiş ve "babasının, dünyaya gelmesine sebep olmakla kendisine verdiği zararı ve işlediği kötülüğü, kendinin başkasına vermeyeceği ve işlemeyeceğini" söylemiştir. bk. Yukarıda N. (82).

(164) Merhum Muhammed İkbâl de "Pîr-i Rumî"yi mürşidi olarak seçtiği için, benzer mazmunlara çok başvurur ve aynı öğütleri verir:

Eğer hahî hayat ender hatar zî.

Hayat istiyorsan tehlike içinde yaşa gibi.

(165) Sadru'l-Müteellihin (Mollâ Sadrâ) hakkında bk. Yukarıda N. (61).

(166) *Esfar*; Sadru'l-Müteellihin'in "*Esfar-i Erba'a*" adlı ünlü felsefî eseridir. bk. Yukarıda N. (61).

1- bk. Muhammed İsti'lami, Bugünkü İran Edebiyatı Hakkında Bir İnceleme, çeviren M. Kanar, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1981.

2- Ankebût Sûresi, 29/41.

(167) Eski kültür toplumlarının tümünün dünya görüşlerinde, farklı şekillerde belirtilen, tabî ve kendiliğinden bir dialektik düşüncenin izlerine rastlanmaktadır.⁽¹⁾

(168) **Tantavî:** 1870'de Kahire'de doğan ve 1940'da vefat eden profesör (Darü'l-İlm üstadı) Tantavî olacaktır. "et-Tacu'l-Murassa' bi-Cevahiri'l-Kur'ân ve'l-Ulûm" adlı eseri vardır. Burada sözü edilen *Tefsiru'l-Cevahir* bu eser olabilir.⁽²⁾

Bir de Şeyh Muhammed Tantavî vardır ki 1810-1861 yılları arasında yaşamış, el-Ezher'de okumuş, yine orada hocalık yapmış ve Saimt Petersburg Üniversitesi'nde Arapça okutmuştur.⁽³⁾

(169) **Sokrates** (M.Ö. 470-399): Ünlü Eski Yunanlı düşünür. Yöntemli ve aşamalı soru dizileri ile insanları düşünmeye ve gerçeği aramaya yönelttiği için, aynı gayreti gösteren birçok kişinin karşılaştığı akıbet ile karşılaşmış, iftiralara bahane edilerek ölüme mahkûm edilmiş, ölümü metanetle ve bilgece karşılamıştır.

(170) "...Ölüm için, kendi karşıtını doğurduğunu kabul etmeyecek miyiz? Bu yönden tabiatın total olduğunu mu söyleyeceğiz? Yoksa ölümün kendi karşıtını doğurduğunu zorunlu olarak kabul mü edeceğiz?"⁽⁴⁾

(171) Merhum Gölpınarlı, "ateş ender ab sûzan, mondemic" mısraını "yakıcı suya ateş hararetini verirsin" diye çevirmiştir. (Âb-i sû-zan) Belki de Mevlana suyun hidrojen ve oksijenden mürekkep olduğunu, oksijende de yakıcılık özelliği olduğunu kastederek, "ateş yakıcılığı ile, suyun içinde" demektedir. Bu durumda, "âb-i sûzan" değil "...âb sûzan" diye okumak gerekir.

(172) **Necah:** Zafer bulmak ve halas olmak...⁽⁵⁾

1- bk. Philosophisches Wörterbuch I Klaus / Buhr, Berlin 1975, 11. baskı

2- bk. Ferheng-i Muin.

3- el-Müncid.

4- Platon, Phaidon, Atademir /Yetkin çevirisi, MEB Yayını, 1943, s.36. Bu kitap, Platon'un, Sokrates'in fikirlerini açıkladığı en güzel eserlerden biridir. Yine bk. Sokrates'in Müdafaası, Berkes çevirisi, MEB 1946.

5- Ahterî.

(173) Tabiattaki diyalektik gelişmenin İslâm düşünürlerince bilindiğinin en önemli delillerindendir.⁽¹⁾

(174) **İbn Haldun** (1332-1406): “Mukaddime” si ile tarih anlayış ve yazarlığına çığır açmış sayılan ünlü Arap bilgini. Eserlerinde ahlâk felsefesi ve iyimser bir dünya görüşünden çok, “olan”ın incelenmesi ve toplumları düzenleyen bilim kanunlarının araştırılması için yararlı olacak ipuçlarına rastlanır.

(175-176) Yukarıda N. (140)’a bakınız.

(177-178-179) Burada 184. hutbeden olduğu zikredilerek bir parçası nakledilen hutbe, Kazvinî Şerhinde 185 no.lu hutbedir. Allah’ın karşıtı, Allah’a muhalefet söz konusu olmadığı beyan buyurulması ile (lâ zıdde lehu) düalist (ikici) görüşler ve dolaysı ile İblis’i bir şer ilkesi hâlinde, karşıt yönden Allah’a şirk koşan düşünceler reddedilmektedir. Aynı hutbe, Dr. Subhi es-Salih baskısında 186 no.lu hutbedir.

Diyalektik düşüncenin, ancak ilâhî yaratılış âleminde geçerli ve karşıtlık ilkesinin Allah’ın koyduğu kanunlardan birisi olduğu, diyalektik düşünce ile Allah’ı reddetmeye kalkışmanın güneş ışınlarını kanıt göstererek güneşin varlığını reddetmekten daha saçma ve anlamsız bulunduğu bu hutbeden açıkça anlaşılmalıdır. *Nehcü’l-Belâğâ*’nın ilk hutbesinin Türkçe’ye çevirisi için, Gölpınarlı çevirisine başvurulabilir. Ancak burada, metindeki Âdem’in yaratılışına ait kısım Türkçe’ye çevrilmemiştir.

(180) “Mecmua-i Makalat” adı altında yapılan yeni baskıda (1362 Ş. H.) 12 no.lu makaledir.

(181) İleride açıklanıp belirleneceği üzere “hikmet” terimi Yunanca “sofia”nın karşılığıdır, “Hikmet-i İlâhiye” terimi de Yunanca “theosophai”nin sözlük anlamı ile karşılığıdır.⁽²⁾

(182) Merhum Mutahharî’nin yukarıda N. (180)’de anılan makalesi de bu konuda çok kapsamlı ve değerlidir. İslâm Hikmeti üzerinde çalışanların nazara alması gerekir. Burada maalesef biz de bu anılan eserler ve makaleden geniş bir iktibas yapamayacağız.

1- bk. H. Hatemi, İslâm Açısından Sosyalizm, 2. baskının önsözü.

2- Corbin, İslâm Felsefesi Tarihi, Önsöz, Türkçe çeviri, s.13.

(183) Cümle, metinde de tırnak içindedir. İktibas olabileceği gibi, “İskender zindanı ve Süleyman mülkü” simgelerini belirtmek için de böyle yapılmış olabilir. “İskender İslâm, İrfan ve Felsefe tarihinde, Aristoteles’in öğrencisi olarak veya Kur’ân-ı Kerim’de geçen Zulkarneyn kastedilerek, salık olan, yola giren, nefsinin karanlıklarından kendisini kurtararak, bu karanlık (zulmetlerle dolu) zindandan Deryâ-i Nûr’a, Âb-ı Hayat’a Âlem-i Melekût’a erişmek isteyen kimse demektir. Kur’ân-ı Kerim’deki Zulkarneyn ile Makedonyalı İskender karıştırılmış veya Zulkarneyn’in adı da İskender olarak farz edilmiştir. Süleyman ise, İlâhî hikmete dayanan, şeytanî unsurlardan arı olan “mülk”ün simgesidir.⁽¹⁾ Hintli bilgin Ebulkelâm Azad, Zulkarneyn’in İran (Pers) İmparatoru Kuruş olduğunu söylemiştir.⁽²⁾ Doğrudan doğruya bu kitabın konusuna girmeyen İskender ve Süleyman simgeleri için Seccâdî, Ferheng-i Maarif-i İslâmî ve Kureşî, Kamus-i Kur’ân’a başvurulabilir.

(184) Mesnevî’den anlaşıldığına göre, o dönemlerde “fillerin rüyalarında anayurtları olan Hindistan’ı gördükleri ve o yüzden taşkınlık yaptıkları inancı vardır.”

(185) Nitekim Mesnevî’nin ilk beyitlerinde bu “**gurbet**”, kamışlıktan koparılan ve ayrılık acısı ile inleyen ney simgesi ile belirtilir. Ancak, insanın “gurbet”i, başka bir âlemde “kadîm”den beri mevcut ruh güvercinlerinin ten kafeslerinde tutsak edilmesi ile başlamaz. Her insanın bedeni yaratıldıktan sonra, belki de bütün canlılar için müşterek ilâhî “emr” olan Ruh’un etkisi ile onda canlılık belirtisi başlar ve “nefs”i oluşur ve gelişir. Bu “nefs”, bedene gönderilen ve canlılık etkisi doğuran akım kesildikten, insan öldükten sonra yok olmaz. İleride N. (188) ve (198)’e bakınız.

(186-187) “Basîtu’l-Hakıyka” olan bir varlık, hiçbir şekilde “mürekkeb” (bileşik) sayılamayan şeydir. “Basît”in, “besâtet”in (basît oluş) felsefede çeşitli anlamları vardır. Bu anlamlarından birisi şudur: Ne zihnî ve aklî, ne de dış gerçekliği olmak üzere, hiçbir bileşime konu olmamış ve olmayacak olan şeydir. Basît, “mücerredât”dan olan şeylere de denir. Nitekim burada da insanın ruhî istidatları arasında “besâtet” yanında “tecerrüd”

1- Zulkarneyn için, Kur’ân-ı Kerim’in Kehf Suresi, 83-96. ayetlerine bakınız.

2- Zulkarneyn iki boynuzlu demektir ve Ahd-i Atyk’in Daneil kitabında iki boynuzlu koç simgesi ile Medya ve Fasrs Kralı belirtilir. (Daniel, 8, 20.)

de sayılmıştır. “İrfan” da tecerrüdün anlamı; dünyevî alakalarından tamamen kurtulmuş olmak, maddiyat peşinde veya dünyevî hırslardan birinin tutsağı olmamak demektir. İslâm Felsefesi’nde “mücerred” in anlamı ise, “mahlût” olmayıp “ruhanî-i mahz” olmaktadır. İnsan “nefs” i de, bu anlamda “mücerred” dir. Bu “mücerred” (soyut) oluş (tecerrüd), zat ve vücud yönündendir. Fiilde, eylemde ise, insan “nefs” i “mücerred” olmayıp “maddeye müteallik” tir. Beden aracılığı ile fiilleri gerçekleştirir.⁽¹⁾ Sebat, nefsin elemlere ve zorlu olaylara dayanma gücüdür.⁽²⁾

(188) “Tair-i gülşen-i kuds” benzetmesi Hâfız’dandır:

*Tair-i gülşen-i kudsem, çi dehem şerh-i firâk
Ke der in dâmgeh-i hâdisê çûn oftâdem.*

Kuds gülşeninin kuşuyum, bu maddî âlem olaylarının, hadiselerinin tuzağına nasıl düştüğümü, bu ayrılığımı nasıl anlatayım!

Mevlânâ’nın da, Hâfız’dan daha önce, bu sözü şöyle söylediği görülür:

*Morg-i bâğ-i melekûtem, neyem ez âlem-i hâk
Çend rûzû kafesî sâhteend ez bedenem.*

Melekût bağının kuşuyum, toprak âleminde, madde dünyasından değilim. Ne var ki bedenimden, maddeden; bana birkaç günlük bir kafes çatılmıştır.

Mevlânâ ve Hâfız’dan da önce İbn Sina, Ayniyye kasidesinde, “Çok yüksek, yüce bir yerden, aziz, değerli bir güvercin sana doğru indi. Buraya alışmaz, burada kalmazdı, ne var ki sana ulaşınca bu kurak ve çorak viraenin komşuluğunu kabul etti.” demiştir.⁽³⁾ Mollâ Sadrâ; bu gibi benzetmeler insan nefsinin bedenden önce yaratılmış olduğu sanısını uyandırmamın diye önemli bir açıklama yapmış, insan “nefs” inin bedenden sonra oluştuğunu söylemiştir.⁽⁴⁾

1- Seccadî, Ferheng-i Maarif-i İslâmî’ye bakınız.

2- Aynı eser.

3- Bu açıklamalar için bk. A. Suruş, Evrenin Yatışmaz Yapısı, çeviren: Hüseyin Hatemi, İstanbul, 1984, s.135’de, Dr. Suruş’a ait 109 No.lu not.

4- Bu konuda da Suruş’un eserinin çevirisine başvurulabilir.

(189) Gölpinarlı çevirisi, kısa sözler, 3. kısım, 3. bölüm, s. 409 / 410'da, Emirü'l-Müminin'in, dünyayı kınayan kişiye söylediklerinin çevirisi yer almaktadır.

(190) **Ferîduddîn-i Attâr** hakkında, İslâm Ansiklopedisi'nde H. Ritter tarafından yazılan maddeden bilgi alınabilir. Ayrıca, Millî Eğitim Bakanlığı yayınları arasında çıkan Pendname, Mantuku't-Tayr, İlâhî-nâme gibi eserlerin çevirilerinin önsözüne de başvurulabilir. On ikinci yüzyılda muhtemelen 1119-1193 yılları arasında yaşamıştır. Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi'nde de⁽¹⁾ bu tarihler benimsenmiştir. Gölpinarlı'ya göre Tezkiretu'l-Evliya'yı 1220'de yazdığını bildirdiğine göre, 1230'da öldüğünü bildiren kaynaklar doğrudur. 1119'da doğmuş ise, yine bazı rivayetlere uygun olarak yüzyıldan fazla yaşadığını bildiren kaynaklar doğrulanmış olur. Doğum tarihi 1130 sıralarında da olabilir. Ehlibeyt sevgisine sahip olan büyük ariflerdendir. Ancak, ona isnat edilen bütün eserlerin ona ait olduğu şüphelidir.⁽²⁾

(191-192) **Nasır-ı Hüsrev** hakkında bk. Yukarıda N. (101). Burada anılan şiirin ilk altı beyti, B. B. Horasanî'nin Sohen ve Sohenveran adlı eserinin 1. cildinde yer almaktadır. (Tahrân, Ş. H. 1308)

(193) Hâfız'ın bir gazelinde,⁽³⁾ "Vâkıa hâtem-i Pîrûze-i Bu-Ishakî / Hoş dırahşîd veli devlet-i musta'cil bud" beyti yer alır. (Gerçi -o sıralarda bir dönem Fars vâlisi olan- Ebu Ishak'ın firuze taşlı yüzük-mühürü hoş parlardı, ne var ki çarçabuk geçip giden bir devlet idi.) Bu beyit benzer durumlarda bir darbimesel gibi kullanılır.

(194-195) **Baba Efdal-i Kaşânî**: Mevlânâ'ya atfedilen ve "Bâz â, bâz â, her ân çi hestî bâz â!" (Yine gel! Yine gel! Her ne isen ol, yine gel!) mısraı ile başlayan rubaînin, bu zata ait olduğu söylenir. Bu zat hakkında kaynak olarak: Gölpinarlı, Mevlânâ'dan Rubaîler çevirisi, İstanbul 1964, s.23, N. 69'un notuna başvurulabilir.

1- Anadolu Yayıncılık.

2- bk. Gölpinarlı, İlâhî-nâme çevirisinin önsözü, s. 5'te, Said Neffî's'den nakledilen görüş.

3- bk. Gölpinarlı çevirisi 90'da "Yâd bâd ân ke ser-i kuy-i to-em menzil bud..." mısra'ı ile başlayan gazel.

Hâce Nasîruddîn-Tûsî ile görüştüğünü Corbin de söyler ve belki de dayısı olduğunu belirtir. Doğum ve ölüm tarihi kesinlikle belli değildir. Hulagu Han zamanında yaşamış, Kaşan'ı Moğol tahribinden kurtarmayı başarmıştır. Baba Efdaluddin-i Kaşânî ve eserleri hakkında daha fazla bilgi için bk. Corbin, Encyclopedie de La Pleide, Gallimard, Histoire de la Philosophie, III içinde s.1139-1140. Corbin, Nasîruddîn-i Tûsî'yi bir insanlık dehası olarak niteler. 18 Şubat 1201'de Tûs'da (Horasan) doğmuş, 26 Ocak 1274'de Bağdad'da ölmüştür. Moğolların zulmünü bir derece önlemek için Hulagu Han'a nüfuz etmiş ve Meraga'da büyük Rasathane'yi kurdurmuştur. Matematik ve astronomi alanında da bilgindir. On İki İmam Mezhebi'ne mensup hakîm ve bilginlerdendir. Bu mezhebin büyük fakihlerinden Al-lame Hillî'nin hocasıdır. (125/51-1326) Nasîruddîn-i Tûsî ve fikirleri hakkında Corbin'in anılan eserine başvurulabilir.

(196) İnsanın, yağmur damlasının sedefe düşmesi ile oluştuğu inancına işarettir.

(197) Mollâ Sadrâ'nın "Hareket-i Cevherî" görüşü hakkında Suruş'un yukarıda anılan, "Evrenin Yatışmaz Yapısı" adı ile çevirilen eserine başvurulabilir.

(198) Bu cümleden; Merhum Mutahharî'nin de insan "nefs"inin, "ruh"unun, bedeninden sonra oluşup onda bağımsızlık kazandığı görüşünde olduğu anlaşılmaktadır.

(199) "Bir şey söylesem, derler ki baş olmaya hırsı var, sussam derler ki ölümden korkar. Andolsun Allah'a, Ebu Talib oğlu, çocuğun anasının memesine düşkün olmasından daha fazla düşkündür ölüme."⁽¹⁾

(200) **Mir Dâmâd**, Mollâ Sadrâ'nın hocasıdır. Şah Abbas I. döneminde (1587-1629) Isfahan bir ilim ve sanat merkezi hâline gelmiş idi. Bu dönemin büyük düşünürlerinden Mir Dâmâd,⁽²⁾ Suhreverdî'nin İşrakî Felsefe'sinden etkilenmiş ve aynı çizgide olan birçok büyük düşünür gibi, Farabî ve İbn Sina Felsefesi ile bu İşrakî eğilim arasında bir çelişki veya bir karşıtlık görmemiştir. Fikirleri ve eserleri, yetiştirdiği öğrenciler hakkında, "**Histoire**

1- bk. Gölpınarlı *Nehcü'l-Belâğa* çevirisinde s. 155'de, Abbas ve Ebu Süfyan'a hitaben yapılan konuşma.

2- 1631-1632'de vefat etmiştir.

de la Philosophie"⁽¹⁾ içinde Corbin, s. 1155 vd.ve ve Corbin'in İslâm Felsefesi Tarihi'nin Türkçe çevirisinin ekine başvurulabilir.

(201) bk. Yukarıda N. (181).

(202) **Şehâbuddîn Yahya Suhreverdî** (1155-1191): "İşrakî" felsefe okulunun başıdır. Hayatı ve eserleri hakkında Corbin'in İslâm Felsefesi Tarihi'nin Türkçe çevirisine bakılabilir. Yanlış anlaşılma ve asılsız suçlamalar yüzünden konulduğu zindanda "kendi iradesi ile bedenini hal' etmedi ise eğer, birçok benzerinin başına geldiği gibi, genç yaşta şehit edilmiştir.

(203) **Feyziye Medresesi**: İran'ın Kum şehrindeki ünlü medreselerindedir. Şah döneminde buradan başlamak üzere olan bir öğrenci-halk hareketi, çok kanlı ve sert bir şekilde bastırılmış, bu olay Şah'a karşı muhalefetin büsbütün güçlenmesine sebep olmuş idi.

(204) Kimin olduğu belirtilmeyen bu beyit, yine Hâfız'dandır.⁽²⁾

(205) Kimin olduğu belirtilmiyor.

(206) bk. Gölpınarlı çevirisi s.265'deki "Kufelilere hitaben" yapılan konuşmanın başlangıcı. Dr. Subhi es-Salih basısında 95. değil, 97. hutbedir.

(207) Bu gibi rivayetlerde kullanılan simgelerin "ma'sum" bir ağızdan mı geldiğine çok dikkat edilmeli, Kur'ân-ı Kerim'de olmayan simgeler kullanılmayarak, ihtiyatın gereği yerine getirilmelidir.

(208) O "sebat ve karar yurdu"nda da bir ölçüde manevî tekâmül meydana gelebileceğine, cehennemde tedavi gören bazı kimselerin azaptan kurtulabileceklerine ileride deyinilecektir.

(209) Dr. Subhi es-Salih basısında da⁽³⁾ bu hutbe 42. hutbedir. ("*Bugün iş günüdür, soru günü değil; yarınsa soru günüdür, iş günü değil!*")⁽⁴⁾

(210) Verilen numara (187), Seyyid Ali Naki Feyzu'l-İslâm'ın *Nehcü'l-Belâğa* serhinde verilen numaraya uymaktadır. Merhum Mutahharî'nin bu eser-

1- Encyclopédie de la Pleiade, Gallimard, III. 1974.

2- bk. Hâfız Divanı, Gölpınarlı çevirisi, 228, s.229/230'da 1931 no.lu beyit.

3- Beyrut 1387 / İran'da ofset baskısı 1390, Kum.

4- bk. Gölpınarlı çevirisi, s.80/81.

den yararlandığı anlaşılıyor. Bu hutbe, “ba’asahu huyne la âlemun kaaım ve la menarun satı’ ve la menhecun vazıh...” diye başlayan hutbedir.

(211) Usul-i Kâfî’nin hangi bölümünden nakledildiği belirtilmemiştir.

(212) Daha aşağıda bu açıklamanın anlamı daha iyi anlaşılacaktır. Manevî haz ve elemeler, iyilerle birlikte olmanın hazzı ve kötülerle birlikte olmanın elemi, ahiret âleminde de duyulsa gerekir.

(213) **Firdevsî**: Hakîm Ebu’l-Kaasım Hasan İbn İshak Firdevsî; 329 hicrî (940-941)’de Tus (Meşhed) yakınlarında Baj (Faz veya Paz) köyünde doğmuş, Gazneli Sultan Mahmud’un himayesinde otuz yıl kadar süren bir emekle Dünya Edebiyatı’nın büyük destanlarından birisi olan Şahname’yi meydana getirmiştir. Bu eserin, Farsça’nın korunmasında birinci derecede katkısı olmuştur. Sultan Mahmud’dan umduğu mükâfatı bulamayan ve bu davranışı Sultan Mahmud’a yakıştıramayan Firdevsî, hayatının son yıllarını mütevazı şartlar içinde köyünde geçirerek hicrî 411 veya 416’da (1020-1026 arası) orada ölmüştür. Ahlâk ve hikmet sahibi şairlerdendir.

(214) Yukarıda N. (212)’e bakınız.

(215) İleride anlaşılacaktır ki, amel (eylem) yolu kapalı olsa bile, pişmanlık azabı ve ıstırabın ateşi ile, hiç değilse bazı günahkârlar için, uzun bir süre sonra arınma ümidi de yersiz değildir. Bu konuda Merhum İkbâl’in “İslâm’da Dinî Tefekkürün Yeniden Kurulması” adlı eserine başvurularak ileri sürülmüş bazı görüşler hakkında bilgi alınabilir.

(216-217) **Mütevekkil** için bk. yukarıda N. (153). **Muntasır**, kendisinden sonra halife olmuştur. (861-862.) Mütevekkil’in yerine geçen oğlu el-Muntasır Muhammed, bir yıl sonra Türkler tarafından hilâfetten düşürüldü ve öldürüldü. Onun yerine geçen Mustain b. Mu’tasım (862-866) Mütevekkil’in oğlu Mu’tazz tarafından öldürüldü. Mu’tazz de 869’da Mütevekkil’i öldürenlerden Vasit’in oğlu tarafından ağzına tuz doldurup susuzlukla öldürüldü. Ölümünde yirmi üç yaşındaydı.⁽¹⁾

(218-219-220) **Fatıma** (ona selâm olsun): Resul-i Ekrem’in (s.a.a) Hatice-i Kübra’dan olan kızıdır. Bilindiği üzere, Hz. Resul-i Ekrem’in (s.a.a) am-

1- bk. Gölpınarlı, Şiilik, s.500.

cası oğlu, Ebu Taliboğlu Ali -ona selâm olsun- ile nikâhı akdedilmiş, Resul-i Ekrem (s.a.a) soyu, “Seyyidetü Nisâi’l-Âlemin” olan Fatıma’dan devam etmiştir. Mütevekkil’in bu kadar açıkça saygısızlık ve edepsizlikte bulunduğunu bilmiyorum. Rivayet sadece Bîhar’dan ise bir derece ihtiyatla karşılanmalıdır. Mütevekkil, Seyyidu’ş-Şüheda’nın kabrine saygısızlık edebilecek yapıda bir sarhoş olduğu ve devrindeki Ehlibeyt imamı İmam Aliyyu’l-Hâdî’yi (Nakî) incittiği için, sarhoşluk sırasında bu gibi küstâhlikler yapmış olması da mümkündür. Rivayete göre öldürülmesinden üç gün önce İmam’a yine saygısızlık etmiş, bunun üzerine İmam, yanındakine, “*Vallahi ben Salih Peygamber’in devosinden daha az değerli değilim!*” buyurmuş. Bunu duyan akıllı bir zat, Salih Peygamber’in kavmine eriştiği gibi Mütevekkil’e de dünyevî ilâhî cezanın erişeceğini tahmin etmiş, gerçekten de üç gün sonra Mütevekkil öldürülmüştür. İmam’a yaptığı saygısızlık, kendisi at üzerinde giderken İmam’ı ve başkalarını yaya yürütmesidir. Taberî de bu yay ayı yürütme olayından söz eder. Bu olay, 861 yılı Ramazan Bayramı’nda olmuş, Bayram’ın ertesinde bir rivayete göre yine içki meclislerini kurmuş, bu sırada oğlunu herkesin önünde aşağılatmış, hakaret etmiş dövdürtmüştür. Taberî’de verilen bilgiden, Muntasır’ın babasının ölümü ile doğrudan ilgisi anlaşılabilir. Mütevekkil, meclisindeki Türk komutan Nuga (Boğa) tarafından öldürülmüştür.⁽¹⁾

(221) Nehcü’l-Belâğ’a’nın neresinden iktibas edildiği belirtilmiyor.

(222) Kimin olduğu belirtilmiyor.

(223) Bu ayet-i kerimenin son nazil olan ayet olduğuna dair İbn Abbas’dan bir rivayet vardır.⁽²⁾

(224) Yalnız Şîî kaynaklarda değil, Sünnî kaynaklarda da Resul-i Ekrem’in (s.a.a) Ayşe’yi bu gibi söz ve davranışları dolayısı ile uyardığını gösteren rivayetler vardır.

(225) **Âsım oğlu Kays**: Hicret’in dokuzuncu yılında İslâm’ı kabul etmiştir. Benî Temim’dendir. Akıllı ve halîm (yumuşak ve güzel huylu) bir kişi

1- Taberî, III, 1454-1460, Der İslâm von den Anfängen bis zur Eroberung von Konstantinopel, Band I, Artemis Verlag Zürich un München, 1981, s.77-81. Yine bk. Yukarıda N. (153).

2- bk. Elmalılı M. H. Yazar’ın “Hak Dini Kur’ân Dili”, c. I, Bakara, 231.

olarak bilinir. Merhum Mutahharî'nin burada naklettiği vak'a Şeyh Abbas Kummî'nin Münteha'l-Amal'inde nakledilmektedir. (c.I)

(226) **Hassân İbn Sâbit:** Resul-i Ekrem'in (s.a.a) nezdinde, İslâm düşmanlarının şiir ve propagandalarına karşı şiirleri ile çıkan şair. Hayatı ve şiirleri hakkında bk. Gölpınarlı, Şiîlik, s.37, 43 vd.

(227) **Mirza Ali Aka Şirazi:** Merhum Mutahharî'nin diğer eserlerinde de bu zatın menkıbeleri nakledilir. Her gece sabah namazından önce gece namazına kalktığı hâlde, bir gece sohbet meclisinde şiirler okuması ve dinlemesi dolayısı ile gece şiir okumanın keraheti yüzünden nedamet duyup titrediği ve bu mekruh işin kasveti dolayısı ile o gece uyanmadığı ve ancak sabah namazına kalktığı gibi.

(228) **Berâet ve İstishab ilkesi:** Berâet, Usul-i Fıkh ilkelerindedir. Bir husus ta yasaklayıcı veya mahkûm edici bir delil olmadıkça, üzerinde tartışılan hususun yasak sayılmaması veya mahkûmiyet sabit olmaması demektir. İstishab ise, bir konunun hükmü başlangıçta verildikten sonra, bu hüküm yürürlükten kalktığına delil olmadıkça, eski hükmün devam etmesidir. Merhum Mutahharî burada tahsilinin başlangıç döneminde, Usul-i Fıkh ilkelerini bilmekle her şeyi bilir sandığını belirtmek istemektedir.

(229-230-231) **B. Russel:** Lord Bertrand Russel (1872-1970) İngiliz matematikçi ve feylesofudur. Kendine göre bir şeyler söylemiş ise de, Merhum Mutahharî'nin çok doğru olarak belirttiği gibi, İslâm'ın gerçek hikmeti karşısında feylesof veya düşünür değil, büyük laflar eden bir çocuk hükümdededir. Nitekim Marx, Sartre ve niceleri de böyledir. "Neden Hıristiyan Değilim?"⁽¹⁾ kitabın yazarı, "Bence İsa'nın ahlâkî kişiliği konusunda pek ciddi bir kusur var, o da cehenneme inanması." diyerek, düşünce düzeyinin nerelerde olduğunu belirtir.

(232) İslâm hikmet ve irfanını tebliğ eden hadislerde, Kur'ân-ı Kerim ayetlerinde, Ehlibeyt İmamları'nın sözlerinde bu hususta birçok işaret vardır. Platon das Sokrates'in dilinden "Phaidon" da bunu açıkça söyler. Sokrates'e göre obur ve ayyaşlar, eşek veya başka hayvan görünümüne bürünürler. Ancak bunu söylerken, köpek, eşek, hatta domuz gibi hay-

1- Türkçe çeviri Ender Gürol, Varlık, 1966, s.15.

vanların görünümünün başlıbaşına bizatihi bir çirkinlik ve aşağılık olduğu söylenmek istenmiyor. Bunlar esasen “sorumlu” ve emanet yüklenmiş varlıklar değildir. Tümenü sevmeli ve korumalıyız. Domuzun etinin kesinlikle haram oluşu, domuzun tabiatın görevli çöpçüsü olduğunu inkâr etmemizi de gerektirmez. Allah’ın yarattığı her hayvanın varlığında bir hikmet vardır. İnsanın bu suretlerde belirmesi; sorumluluk yüklenen ve yeryüzünde “halife” olarak hareket etmesi beklenen “insan”ın, emanete hıyanet ederek, saptırdığı bencil içgüdülerine bağlanıp kalmasıdır. Bu durumda insan kendisi için gösterilen hedefe varmak şöyle dursun, sorumsuz hayvanların aşağısına düşmüş demek olur.⁽¹⁾

(233) Burada anılanlardan yalnızca **Senaî**’nin adı daha önce geçmişti. Senaî, Attar gibi, Mevlânâ’nın çok sevdiği ve saydığı arif şair ve hakîmlerdendir. 1150-1160 yılları arasında vefat etmiştir. İrfan zevkini tattıktan sonra vakur ve münzevi bir hayat sürmüştür. Hayatının ilk döneminde saray ve kaside şairi iken, son döneminde irfan ve ahlâk şairidir.

(234) **Muhammed İbn Abdulvahhab** (1703-1791): Bir Hambelî fakihidir. İbn Teymiyye (N. 235) etkisinde kalarak “bid’at” saydığı bütün şeylere savaş açtı. Meryem Cemile’ye göre “birinci sınıf müçtehid” ve “İbn Teymiyye”nin halefi olmaya lâyıktır.⁽²⁾ Mutezili feylesofların rasyonalist hümanizmasını şiddetle reddetmiştir. (Şiddetle reddedilecek başka şey kalmamış gibi.) Daha sonraki gelişme hakkında Meryem Cemile, Muhammed Esed (Leopold Weiss)’den daha içten ve basiretli görünmektedir. Naklettiği şu söz düşündürücüdür: “Vahhabîlerin dine hiçbir şey karıştırmamak yolundaki inanışları, Amerikalılara satılabilecek miktarda petrol keşfettikleri gün sona erdi.” (s.139) İlk Vahhâbiler, Suudi ailesinden destek bularak 1801’de Osmanlı yönetimine karşı ayaklanmış, Kerbelâ’yı yağmalamış, 1803’de Mekke’yi bidatlerden temizlemişlerdir. Daha sonraki gelişmeler ve bugünkü durum, burada üzerinde durmayacağımız, ibret verici bir hikâyedir.

(235) İbn Teymiyye, 1262’de, Harran’dan Şam’a göç eden bir ailede doğmuştur. Eş’arî mezhebine bile karşı çıkacak kadar katı bir Hanbelî fıkhi

1- A’râf, 7 /179.

2- İslâm ve çağdaş öncüleri, çeviren S. Ayaz, s.133 vd. Kitabın özgün adı: İslâm Theory and Practice.

çerçevesinde kendisini yetiştirmiştir. Aşırı, katı ve akla değer vermeyen bazı görüşleri yüzünden zaman zaman tutuklanmış ve hapsedilmiştir. 1328 yılında hapisşanede ölmüştür. Vahhabîlik hareketi İbn Teymiyye'nin görüşlerinden etkilenmiştir. Hüküm Allah'ındır. İran'da belki de Ahbarîlik akımının izlerinin de etkisi ile Vahhabî eğilimler gösteren az sayıda yarı-bilgin vardır.

(236) İleride verilen açıklamalarla “şefaât”in ne anlamda olduğu ve Ayete'l-Kürsî'de belirtilen “izin” kaydı ile “şefaât”in yine ilâhî rahmet feyzinin tecellisi demek olacağı, tam bir açıklıkla anlaşılacaktır.

(237-238) “Şefaât”in bu anlamda kullanılmasının delili olarak zikredilen ayet-i kerime, metinde bir sonraki paragrafta zikredilen Bakara, 48. ayettir. İleride “şefaât” hakkında ikna edici tam bir açıklama yapılacaktır. “Adl” kökünde adalet ve eşitlik anlamı varken, “udul”da sapma, ayrılma anlamı vardır. “Adl”e ilişkin Kur’ân-ı Kerim’deki kullanışlar ve anlamları için Kamus-i Kur’ân’a başvurulabilir.

(239-240) Nakledilen birinci vakıa hakkında -Bihar’dan burada yapılan nakil dışında- güvenilir bir kaynak bulamadım. Burada İbn Abbas’a yazıldığı söylenen 41. mektup, Feyzu'l-İslâm metinde bu numarayı taşır. Dr. Subhi es-Salih metninde de böyledir. Mektuptan, hitap edilenin “amca oğlu” olduğu anlaşılabilir, İbn Abbas, Abdullah İbn Abbas değil, bir başkası olmalıdır.⁽¹⁾ Kazvinî, mektubun muhatabının Abdullah İbn Abbas olduğunu kabule eğilimli görünmektedir. O'nun naklettiğine göre, “İbn Abbas” bu mektuba “Beytülmalde aldığının kendi hakkından az olup büyütülmemesi gerektiğini” cevabını vermiş, Emirü'l-Mü'minin de bu özürün yersizliğini tekrar açıklamıştır.

(241) **Amr İbn As:** Kim olduğu ve nasıl olduğu bilenlerin malumudur. Sıfın Savaşı'ndan önce, aynı soydan ve belki de kardeşi olan Muaviye'ye Mısır valiliği vaadi karşısında bi'at etmiş, Hazret-i Emir aleyhine çalışmış,⁽²⁾ Hakem olayında “tarihî hizmetini” gerçekleştirmiş, Ebubekir oğlu Muhammed'in (r.a) merkez leşi içinde başını kestirerek Mısır valiliğine hak kazanmış, arkasında bütün bu başarıları bırakarak ölmüştür.

1- bk. Feyzu'l-İslâm şerhi.

2- bk. Nehcü'l-Belâğâ, Dr. Subhi es-Salih baskısı, Hutbe: 84; Gölpınarlı çevirisi s.229-230.

(242) Bu vakianın İslâm Ceza Hukuku açısından incelenişi için Seyyid A. H. Şerefüddin-i Amilî'nin en-Nassu ve'l-İctihat adlı eserine başvurulabilir.

(243) Bu anlayış yalnızca Şia'nın "avam"ına mahsus değildir. Diğer avam arasında özellikle, uçmayan şeyhlerini uçuran müritler vardır.

(244) "Hakk", İslâm'ın son, mükemmel ve geçerli şekli ile Resul-i Ekrem'in (a.s) mübarek dudaklarından tebliğ edilmesinden önce Arap Yarımadası'nın ve Dünya'nın içinde bulunduğu dönem. Birçok şartları ile, nazarî sahada esasen yıkıldığı ve yıkılıp gidici olduğu hâlde, varlığını bugüne kadar sürdürmektedir.

(245) Daha önce de değinildiği gibi, bunlar, Yaratıcı olarak Allah'ı kabul ediyorlar; ancak, Evren'de Allah'tan başka ve özellikle koruyucu ve yardımcı güçler arıyorlar, "la havle ve la kuvvete illa billah"a erişemiyorlardı. Hıristiyanların da -Hazret-i İsa'nın öğüdünü dinlemeyerek- "Rabb" terimini insanlar için de kullanmaları, maalesef "şirk"e düşmelerine yol açmıştır.

(246) Yine daha önce değinildiği gibi Seyyidu'ş-Şuheda'nın birçok kardeşi, yakınları ve dostları yanında oğlu Ali Ekber ile henüz süt emer çağda olan oğlu Ali Asgar, onun şahadetinden önce birer birer, -kendilerine Müslüman adını takanlarca- şehit edilmiştir.

(247) Seyyidu'ş-Şuheda'dan rivayet edilen söz, mektup ve hutbeler de ayrı kitap hâlinde toplanmıştır. Yukarıda N. (148)'de de belirtildiği üzere, Kerbelâ olayından alınması gereken dersi, İslâm Ümmeti'nin almış olduğu henüz söylenemez.⁽¹⁾

(248) "Eşhedu enneke kad akamte's-salâte ve âteyte'z-zekâte ve emerte bi'l-ma'rûfi ve neheyte ani'l-munkeri ve câhedte fi'llâhi hakke cihâdihî..."⁽²⁾

(249) "Fazl" burada "lütf" anlamında alınabilir.⁽³⁾

(250) "Miftahu Kunûzi's-Sünne"de nakledildiğine göre bu hadis, Tirmizî, 35. kitap, 11. bapta Sünen-i Ebî Davud, 39. kitap, 20. bapadır. Saduk'un

1- İmam Hüseyin'in mektup ve hutbeleri için bk. A. S. Hamedanî, Edebu'l-Hüseyin ve Hamasetuhu, Kum 1395.

2- Mefatihü'l-Cinan, İmam Hüseyin ziyaret edilirken ona hitaben söylenenlerden.

3- bk. Hans Wehr, Arabisches Wörterbuch.

İ'tikadat Risalesi'nde de "günah-ı kebir" ve "sagıyre" sahibine şefaahat edileceği, ancak, şefaatin, "Ehl-i Tevhid" günahkârlarına mahsus olduğu belirtilir.⁽¹⁾ Hadis-i Şerif, Merhum Mutahharî'nin naklettiği şekli ile, bir Şii hadis külliyyatından alınmış olmalıdır. Kamus-i Kur'ân'da "*Şefaatiimi ümmetinden büyük günah işleyenler için (li-ehli'l-kebâir) sakladım.*" hadis-i şerifinin "mevrid-i kabul-i farikayn" olduğu, diğer bir deyişle, Şii ve Sünnî kaynaklarda aktarıldığı ve kabul edildiği, "Mecmau'l-Beyan" tefsirinde de yer aldığı belirtilir. Günahın önem derecesi, günahı işleyenin sübjektif şartlarına bağlıdır. Buna rağmen, genellikle ve olağan şartlarda herkes için "büyük günah sayılabilecek günahlar, küfr, şirk, meşru müdafaa ve meşru savaş olmaksızın adam öldürme, yetim malı yeme ve faizcilik, meşru savaştan kaçma, zina, namuslu kadınlara zina isnat etme, ana ve babaya kötü muamele, alkollü içki içme, kumar, büyüyle meşgul olma, yalan yere yemin ve tanıklık gibi günahlardır."⁽²⁾

(251) **Fir'avun:** Eski Mısır hükümdarlarının unvanıdır. Kur'ân-ı Kerim'de özellikle Musa (a.s) anlatılırken Fir'avun'dan da söz edilir. "Kamus-i Kur'ân"da, Benî İsrail'e eziyet eden ve erkek çocuklarını öldüren Fir'avun'un "İkinci Ramses"; Musa ve Hârûn'un (a.s) hidayet tebliği için gönderildikleri Fir'avun'un ise onun oğlu "Mînfitaah" (veya Meneftah) olduğuna ilişkin bir söz nakledilmektedir. Ramses II, M. Ö. 13. yüzyılın ikinci yarısına doğru ölmüş olmalıdır. Ondan sonraki Firavun "Meremptah"dır ve İsrailoğulları bu sırada Mısır kaynaklarında ilk kez görüldüğüne göre, bu verilen bilgi doğru olabilir.⁽³⁾ Ancak, Kureşî'nin de söylediği gibi, Kur'ân-ı Kerim, Şuarâ, 17'den İsrailoğulları'nın erkek çocuklarını öldüren Fir'avun ile Musa'nın (a.s) kendisine din tebliğ ettiği Fir'avun'un aynı kişi olması gerektiği sonucuna varılabilir. Bazıları da, oğul -Fir'avun'un, babası dönemi de kastederek "seni içimizde büyütmedik mi?" dediğini ileri sürerler. Her ne ise, Musa (a.s) döneminde Fir'avun olan kişi, tanrılık iddiasında, hiç değilse "Rabb" oluş iddiasında bulunuyordu. "Ben sizin en yüce efendinizim, Rabbinizim" dediğine göre, Tanrılık iddiasında bulunduğu söylenebilir.⁽⁴⁾ Kur'ân-ı Kerim'de buyurulduğuna göre, Musa'yı (a.s), de-

1- İ'tikadat, 21. bap.

2- bk. Nisâ, 4/31.

3- bk. Kinder /Hilgemann dtv. Atlas zur Weltgeschichte, Band I, s.25.

4- Nâzi'ât, 24.

nizde açılan yoldan izlemek isterken, tam boğulacağı sırada iman ettiğini açıklamış, sudan ancak cesedi çıkarılmıştır.⁽¹⁾ Kamus-i Kur'ân'da, Sadr Belâğî'nin "Ferheng-i Kısas-ı Kur'ân'ından o da Abdurraûf-i Mısırî'nin Mu'cemu'l-Kur'ân'ından naklen, Fir'avun Meremptah'ın cesedinin, Uksur'da, başka bir Piramit'te bulunduğu, ölümü ani olduğu için kendisine mahsus piramit hazırlanamadığı, bugün cesedinin Mısır'da müzede olduğu bilgisini vermektedir. "Fir'avun'un imanı" hakkında, Kur'ân-ı Kerim'de söylenenleri aşan sözler veya son zamanlarda bulunan bir cesedin Fir'avun'un cesedi olduğuna ilişkin zayıf iddialar üzerinde durmuyorum. Burada Merhum Mutahharî'nin vurgulamak istediği husus "Ben en yüce Rabbinizim!" diyen bir azgın ile uyan şaşkınlara ahiret âlemindeki durumlarıdır.⁽²⁾ Fir'avun'un imanı hakkındaki sözlerde ileri gidilmemeli, Kur'ân-ı Kerim'de verilen bilgi ile yetinilmelidir.

(252) Ahzâb Suresi, 33 / 33; Şûrâ, 42 / 23, Tevbe, 105. "Âlimlerin, Enbiya'nın vârisleri" oluşu da, bu özel anlamdadır. Buradaki ulema, Tevbe Suresi'nin 105. ayetindeki "mü'minler"dir. Bu ulema, Resul-i Ekrem'in (s.a.a) ilminin vârisleridir. Vasi ve veli, ilme vâris olur yoksa yeni şeriat tebliğ etmez veya bu anlamda vahye mazhar olmaz.

(253) Daha önce de bu hususa değinilmiş idi. Seyyidu's-Şüheda'dan örnek alınır, yoksa bencil hırsılara konu olan istekler için mersiye adakları yapmakta, Hüseyin'e sevgi iddiasında bulunup davranışları ile Yezid'i izlemekte hiçbir yarar yoktur.

(254) Âl-i İmrân, 3 / 103 ve 112'de "Hablun min Allah" simgesi vardır. Kur'ân-ı Kerim Veda Hutbesi'nde Resul-i Ekrem'in (s.a.a) beyan buyurdıkları gibi, gökten yere uzatılmış gibi olan Allah'ın ipi hükmündedir. Âl-i İmrân Suresi'nin 112. ayet-i kerimesinde "Hablun min-Allah" simgesinden başka bir de "Hablun mine'n-Nas" simgesi vardır.

İşte Merhum Mutahharî, yine "Sakaleyn" (iki ağır emanet) hadisine uygun bir şekilde, "Hablun mine'n-Nas", "görevli insanlar" (=masumlar) olarak almaktadır. Bu çizginin, bu ipin; İslâm'ın son şeklinin tebliğinden sonraki bölümü, başta Resul-i Ekrem (a.s) olmak üzere Ehlibeyt'i içerir. Bu

1- Yûnus Suresi, 76 / 92.

2- Hûd, 96-123.

çok güzel bir yorumdur, ancak dayanağını bulamadım. Belki de Merhum Mutahharî “Sakaleyn” hadisinin irşadı ile bu yorumu ilk defa yapmıştır.

(255) “Kasîmu’n-Nâri ve’l-Cenne...”, “ateşi ve cenneti taksim eden” demektir. Bir hadis-i şerifte, Hazret-i Emirü’l-Müminin böyle nitelenir. Allah ona rahmet etsin, Seyyid Süleyman-ı Belhî’nin “Yenabiu’l-Mevedde” adlı eserinin 16. babı bu hadise ayrılmıştır.

Muvaffak b. Ahmed el-Harezmî (el-Mekkî) bu hadisi Nafi’dan, o da İbn Ömer’den nakleder. İbnu’l-Megazilî (eş-Şafî) de İbn Mes’ûd tariki ile nakleder. Bu bap’ta, Ali’nin “kasîmu’n-nari ve’l-cenne” oluşuna ilişkin hadis-i şerifin çeşitli yollardan rivayetleri nakledilir. Ehlibeyt İmamları arasında ve onlarla Resul-i Ekrem (a.s) arasında meşrep farkı olmadığından, burada gayet yerinde olarak Hüseyin için de bu nitelik zikredilmektedir.

(256) Peygamber olarak günahsız (masum) olan Resul-i Ekrem’in (s.a.a) istiğfarı, peygamber olmayanların istiğfarı ile kıyas edilemez. Metinde de bu istiğfarın anlamına işaret vardır. Burada ayrıntıya girmiyorum.

bk. Kâfi, Kitabu’l-iman ve’l-küfr, Bab-ı Nadir: İmam Sadık, “Resul-i Ekrem (s.a.a) hiç günah işlemediği hâlde günde yetmiş kez istiğfar ederdi.” demiştir.

(257) **Nüfus-i Kümmelîn:** Seçkin ve görevli insanların yüce ve olgun benlikleri, yüce kişiler.⁽¹⁾

(258) **İmkân-ı Eşref burhanı:** İslâm Felsefesi’nde bir varlıktan daha üstün bir varlığın mevcut olabilirliği düşüncesidir. Yaratılmış varlıklar arasındaki aşamayı ifade eder.

(259-260) **Nefs-i küllî ve Akl-ı küllî:** “Nefs-i küllî”, “Ruh-i Âlem”dir. Bütün evreni ifade etmek üzere de kullanılır. “Ruh” adı verilen ve “Ruhu’l-Kudüs”den de muhtemelen başka olan, evreni kapsayıcı ve canlandırıcı güç anlamına gelebilir. Burada, öyle sanıyorum ki bu anlama değil, “akl-ı küll” anlamında Resul-i Ekrem’in (s.a.a) makamını ifade etmek üzere kullanılmıştır. “Akl-ı küll”den felsefe’de maksat ilk sadır olan varlıktır. İslâm hikmet ve irfanı bunu “Nur-i Muhammedî” ile birleştirir. Şu hâlde yine kastedilen Resul-i Ekrem’dir (s.a.a).

1- bk. İleride N. (342).

(261) **Velâyet-i külliyye makamı:** Resul-i Ekrem'de (s.a.a) aynı zamanda -en yüce mertebeli Resul olarak- nübüvvet ile birlikte velâyet bulunduğuna göre, burada da kastedilen "Nur-i Muhammedî" ve dolayısı ile Resul-i Ekrem'dir (s.a.a).

(262) Şefaât rütbesi; a) Enbiya, b) Evliya ve evsiya (veliler ve peygamberin vasiyeti ile görevli kılınanlar, peygamberlerin "vâris"leri), c) Müminun (müminler), d) melâike (melekler) içindir.⁽¹⁾ Kamus-i Kur'ân'da da metindeki "şefaât" anlayışına uygun açıklamalar yer alır.

263) Darbimesel gibi sık sık kullanılan bu beytin kimden olduğu belirtilmemiştir. Türkçe'de bu beytten ilham alan: "Şure yerde bitmemiş hergiz menekşe, lale gül / Kabiliyyet konmamış aslında, baran neylesin?" beytinin bizden önceki nesil mensuplarınca kullanıldığına rastlanırdı.

(264) **Arş;** dış anlamı ile "taht" demektir. Kur'ân-ı Kerim'de "arş"ın özel bir anlamı vardır. Dış bir gerçekliği olan, evrenin "arşı hamil olan" meleklerce yönetildiği merkezidir. Bu gibi Kur'ân-ı Kerim terimlerini dış ve günlük dildeki anlamları ile almak, insanı, Allah'ı insana benzetme (teşbih, antropomorfizm) yanlısına götürür. "Arş" da "Ruh" gibidir ve ilmimiz bütün gerçekliğini kavramada yetersiz kalır.

(265) **Sadru'l-Müteellihin:** bk. Yukarıda N. (61).

(266) Mâide, 5/35. **Vesile:** Yaklaşma, yakınlık anlamını verir. Ragıp İsfahanî, burada "rağbetle yaklaşma" anlamı görür. Hem mastar hem de ad olarak kullanılabilir: Mâide Suresi'nin 35. ayetinde mastar olarak kullanılmıştır.⁽²⁾ Takvânın bu takarrüb anlamında olması mümkündür.⁽³⁾ İsrâ Suresi'nin 57. ayetinde de "vesile" geçer.⁽⁴⁾ Metinde Merhum Mutahharî ise "vesile"ye günlük kullanımına yakın anlam vermiştir. Ancak, unutulmamalıdır ki, "De ki: Ben sizden ücret, karşılık istemiyorum; ancak yakınlara sevgi." ayeti gereğince, esasen yakın olanların da yakınlaşmaya "vesile" olabileceği şüphesizdir. Kamus'da da "vesile", "yakınlık" anlamındadır. Aynı zamanda bu yakınlığa ulaştıracak şey anlamına da gelir.

1- Şeyh Saduk'un İ'tikadat Risalesi, 21. bab.

2- Takarrüb, yaklaşma anlamında.

3- bk. İleride N. (366).

4- Kamus-i Kur'ân.

(267) **İslâm ve İman:** “İslâm”, gönül rızası ile ve hakikatine ererek gerçekleşmiş ise, imanın sonucu olan bir teslimiyet demek olur. Hucurât Suresi’nin 14. ayetinde ise, henüz gerçek imanın sonucu olmayan, fakat Müslüman muamelesi görmeyi gerektiren dış teslimiyet ile “iman” arasındaki fark belirtilmektedir.

(268) **Meşhed:** İran Horasanı’nda eski adı Tus olan ve İmam Rıza’nın (a.s) mübarek türbesi dolayısı ile böyle anılan şehir.

(269) Bizde de özellikle Edison örneği verilerek aynı sorular sorulur. **Edison:** (1847-1931) Elektrik enerjisinin aydınlanmada kullanılmasının ve daha birçok yaralı keşif ve icadın bulucusu olan Amerikalı kâşif ve bilgin **Koch** (1843-1910): Verem mikrobulunu keşfeden Alman bilgini. **Pasteur** (1822-1895): Kuduz aşısını bulan Fransız bilgini.

(270) **Şeyh Murtaza Ensârî** (1800-1867): Ehlibeyt Mezhebi’nin en ünlü müctehidlerindendir. 1834 yıllarında Necef’te ders vermeye başlamıştır. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısı başladığında vefatına kadar, en büyük müctehit olarak kabul ediliyordu. Özellikle fıkıh alanında önemli eserleri vardır.

(271) **Seyyid İbn Tavus:** 1265 yıllarında vefat etmiş olan Seyyid Raziyyuddin Ali İbn Musa (İbn Ca’fer-i Alevi-i Hasenî olmalıdır. Kardeşi Seyyid Cemaleddin ve yine bu aileden Seyyid Gıyaseddin de 13. yüzyılın tanınmış bilginlerindendir.⁽¹⁾

(272) **Seyyid Bahru’l-Ulûm:** Seyyid Muhammed Mehdi Hasen-i Tâbatabaî (1743-1798): Necef’te yerleşen, devrinin ünlü müctehit bilgini. Eserleri ve fazla bilgi için Ferheng-i Muin’e başvurulabilir. İlimde çok ileri seviyede olduğu için “İlimler Denizi” (Bahru’l-Ulûm) unvanı ile anılır.

(273) **Şeyh Ensârî:** bk. Yukarıda N. (270).

(274) **Hazret-i Abdulazîm:** İmam Hasan soyundan ulu bir kişi olup, miladî 9. yüz yılbaşlarında yaşamıştır ve İmam Muhammedu’t-Taki’nin çağdaşıdır. Rey’deki kabri öteden beri ziyaret edilir.⁽²⁾

1- Ferheng-i Muin.

2- Bugün Rey ile Tahran birleşmiştir.

(275) **Hazret-i Ma'sume:** Kum'da mübarek türbesi ziyaret edilen, İmam Kazım'ın kızı ve İmam Rıza'nın kız kardeşidir. Kardeşinin yanına giderken hastalanmış, Kum'da vefat etmiştir.

(276-277-278) **Osman İbn Maz'ûn:** İslâm'ı ilk kabul edenlerin on dördüncüsü olduğu nakledilir. Habeşistan'a hicret etmiş, Bedir Savaşı'nda hazır bulunmuştur. Hicret'in ikinci yılında vefat etmiştir. Müslüman olmadan önce de içki içmez, ahlâk kurallarına uygun bir hayat sürerdi.⁽¹⁾

(279) **Sa'd İbn Muaz:** Ensardandır. Resul-i Ekrem'in (s.a.a) İslâm'ı tebliğ etmesi için önceden Medine'ye gönderdiği Mus'ab İbn Umeyr aracılığı ile İslâm'a gelmiş, Bedir, Uhud ve Hendek Savaş'ında bulunmuştur. Hendek Savaş'ında yaralanarak kısa bir süre sonra vefat etmiş, Resul-i Ekrem (s.a.a) namazını bizzat kılmıştır.⁽²⁾

(280) Daha sonra da apaçık belirtileceği gibi, iki konu biri birine karıştırılmamalıdır: Her insanın uhrevî sorumluluğunun, kendi içinde bulunduğu şartlar içinde Âlemlerin Rabbi Allah tarafından mutlak adalet ile hesaplanması ve herkesin zerre miktarı hayr işlese bile onun karşılığını görmesi, "mukassir" durumda olan Hıristiyan ve sair din mensuplarının da uhrevî bir dereceye lâıyk görülmesi başka, İslâm'ın Allah katında tek eksiksiz din oluşu ve ona gerçekten uyanların en yüce anlamda mutluluğa erişeceklerini tekeffül edişi başkadır. Merhum Mutahharî'nin dediği gibi, aynı dönemde birden fazla hak din olmaz.

(281) **Corc Cordak:** 1926'da Lübnan'da doğmuştur. Gazetecilik, sanat eleştirmenliği ve Batı Edebiyatı öğretimi, Lübnan Üniversitesi'nde Arap Edebiyatı üzerine konferanslar vermek gibi faaliyetleri vardır. Çok sayıda eser yazmıştır. Hz. Ali hakkında yazdığı kitap 5 ciltliktir. Bu kitabın küçük bir bölümü C. Farisî tarafından 1346 Ş. H.'de Farsça'ya aktarılmıştır, hakkındaki bilgi bu kitabın önsözünden alınmıştır.

(282) **Halil Cibran** (1883-1931): Tanınmış Lübnanlı şair, ressam ve düşünür. "En-Nebi" adlı kitabı Türkçe'ye de çevrilmiştir.

1- bk. Kamusu'l-A'lâm, Merhum Mutahharî'nin Dâstân-ı Râstân; Doğruların Destanı, Öyküsü kitabına da başvurulabilir.

2- Kâmusu'l-A'lâm.

(283) **Kâfi**, Vesâilu's-Şia, Mustedreku'l-Vesâil ve *Biharu'l-Envar*: **Kâfi**; daha önce de belirtildiği gibi, M. 941'de vefat eden Kuleynî'nin tertip ettiği, Ehlibeyt Mezhebi'nin böylesine geniş boyutlu ilk hadis külliyyatıdır. Bundan başka, 991'de vefat eden Şeyh Saduk'un "Men la Yahzuru'l-Fakih" adlı külliyyatı gelir. Bundan sonra Ebu Ca'fer Muhammed b. Hasan Tusî'nin (Öl. 1067) "et-Tehzib" ve "el-İstibsar" adlı iki külliyyatı vardır. Bu dört kitap, hadis alanında temel kitaplardır. **Biharu'l-Envar**, on yedinci yüzyılda yaşamış Meclisî'nin topladığı büyük hadis ve rivayet külliyyatıdır. **Vesail** ve **Mustedreku'l-Vesail** de bu dört temel kitaptan sonra gelen önemli hadis ve rivayet kaynaklarıdır.

(284) **Mürchie**: Daha önce bunlardan söz edilmiş idi. Bu taife, sadece "gönüldeki iman" iddiasını kâfi gördükleri ve büyük günahlara ve küfre delâlet edebilecek davranışlara bu açıdan önem vermedikleri için, İmam Sadık (a.s) bunlara beddua etmiş ve "Bunlar, bizi öldürenlerin, katillerimizin (Yezid ve benzerleri) mümin olduklarını söylerler." demiştir.⁽¹⁾

(285) **Hariçîler**: Emirü'l-Mümin'in Siffin Savaşı'ndan sonra, her iki tarafın da dinden çıktığını ileri sürerek ayrı bir fırka oluşturan, katı şekilci kişilerin meydana getirdiği mezhep. Bugün Kuzey Afrika'da ve azınlık hâlinde Hariçî Mezhebinin "İbaziyye" kolu mensupları vardır.

(286) **Küfr-i cühud**: Cahd ve cühud, bir nesneyi bilirken inkâr eylemek manasındadır. (Kamus.)

(287) **Galilei**: Galileo Galilei (1564-1642): İtalyan matematikçisi, fizikçi ve gökbilimcisidir. Döneminde kilisenin kabul etmekte olduğu görüşün aksine olarak dünyanın güneş çevresinde döndüğünü söylediği için 1633 yılında Engizisyon Mahkemesi önünde bu görüşlerinden döndüğünü söylemeye zorlanmıştır. Tabii bilimler alanında önemli buluş ve katkıları vardır. Enkizisyon'dan sonraki sözü hakkında çeşitli rivayetler vardır ve efsaneleşmiş benzetmektedir.

(288) **Silm**: Selâmet ve selâm, zahirî ve batınî afetlerden uzak kalma (esenlik) demektir.⁽²⁾

1- Usul-i Kâfi, c. 4, Kitabu'l-İman ve'l-Küfr, Bab'un Fî Sunûf-i Ehl-il-Hilâf.

2- Kamus-i Kur'ân

(289) **Şeytan ve İblis:** İblis; Kur'ân-ı Kerim'de, Âdem'in yaratılması ve "hilâfet" verilmesi sırasında Allah'ın buyruğuna uymayan "Şeytan"ın adıdır. Şeytan İblis anlamında kullanıldığı gibi, daha genel bir kapsamla, İblis'in kandırma ve kışkırtmalarına uyararak başkalarını yoldan çıkartmaya kalkışan insanlar ve cinler için de kullanılabilir.

(290-291) **Descartes:** Daha önce adı geçen bu ünlü Fransız feylesofu, burada nakledilen sözleri ile merhum Mutahharî'nin özel ilgisini çekmiş ve sevgisini kazanmış görünmektedir. Ancak, bu sözleri Descartes'in nerede söylediği maalesef yine belirtilmemiştir.

(292) **Küfr:** Sözlük anlamı bir şeyi örtmek, gizlemek demektir. İnkâr ederek bir gerçeği veya gerçekliği gizlemek anlamına da gelir.

(293) **Müslüman:** İslâm dinine mensup olan kişi anlamında bu kelimenin doğrusu "müslim" olmalıdır. Ferheng-i Amîd'de bildirildiğine göre, önce "müslim" kelimesinin sonuna Farsça çoğul takısı "-an" getirilerek "Müsliman" (Müslimler) denmiş, daha sonra bu kelime tekil anlam kazanmıştır. Ne var ki bu tekil anlamı alırken de Farsça'da "Muselman", Türkçe'de "Müslüman" şekline girmiştir.

(294) Gerçeği bilmeyen ve bilecek durumda da olmayan kimse, "inkâr edip gizleyen" (kâfir) kavramının kapsamına girmez. Girmesi için de mantikî zorunluk yoktur.

(295) Mâide, 5 /55-56. Bu ayet-i kerimenin Emirü'l-Müminin hakkında nazil olduğu hususundaki kaynak ve rivayetler için, Gölpınarlı, Şîlik, Ocak 1979, s.35 vd.ye bakılabilir.

(296) Bu büyük Arif'in adı da daha önce geçmiş idi. Mantuku't-Tayr, İlâhîname, Pendname, Tezkiretu'l-Evliya gibi eserlerin sahibi olan Attar'ın, bunu nerede söylediği belirtilmemiştir.

(297) bk. Dehr / İnsân Suresi, 76 / 8-9.

(298) **Behlul** (Bohlûl): Ebu Vehîb İbn Amru Sayrefi-i Kufi. Hârunu'r-Reşid döneminin "Ukala-i Mecanin"inden (akıllı delilerinden)dir. Kufe'de hikmetli sözler söyler ve bilgin bir kişi olarak tanınırken, bir rivayete göre devlet görevi yüklenmemek ve uhrevî sorumluluk altına girmemek için kendini deliliğe vurmuştur. Hikmetli ve İbret verici sözleri dolayısı ile bilgin Behlul (Behlul Dâna) diye anılır.

(299) **Âlem-i mülk**, cisimler âlemine (âlem-i ecsam) ve görünür âleme (âlem-i şehadet) denir. Âlem-i melekut ise ruhlar âlemi (âlem-i ervah), görünmez âlem (âlem-i gayb) ve mânâ âlemine (âlem-i ma'na) denir. Daha fazla ve ayrıntılı bilgi için Seccadî'nin Ferheng-i Maarif-i İslâmî adlı eserine başvurulabilir.

(300) **İllyîn**: İllyîyn (illiyûn) uhrevî âlemde "ebrar"ın, iyi kişilerin amel defterlerinin bulunduğu yerdir. Cennetin bir derecesinin özel adı olabilir. Belki "mukarrebîn" in değil, "ashab-ı yemin" in cennet derecesidir.⁽¹⁾

(301) **Melekût-i ülya**: Melekût kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de dört defa geçer. En'âm 75 ve A'râf 185'de evrendeki yönetimi, ilâhî egemenliği ve düzeni ifade eder. Yine bk. Müminûn 88, Yâsîn 83. Metinde, "mülk" ve "melekut" kavramları biri birinden ayrılmış, ilâhî egemenlik ve ilâhî güç ve tebdirin dünya hayatına yönelik cephesi "mülk", ahirete yönelik cephesi "melekût" olarak adlandırılmıştır.

(302) **İllyîyn** ve **Siccîn**: "Ebrar"ın kitabı "İllyîyn"de iken, "Füccar"ın, "Facirler" in Kitabı "Siccîn"dedir.⁽²⁾ Siccîn; cehennem veya cehennemın bir bölümüdür.⁽³⁾

(303) **Meclisî**: Mollâ Muhammed Bâkır-ı Meclisî, zamanının tanınmış bilginlerindendir. İsfahan'da medfundur (1627-1700). Altmış, cildi geçen eseri vardır. Hadisleri ve Ehlibeyt İmamları'ndan gelen rivayetleri Biharu'l-Envar adlı kitapta toplamıştır.⁽⁴⁾ Babası Muhammed Takî Meclisî (Öl. 1659-1660) de ulemadandır.

(304) **Şeyh Sadûk**: İbn Babuye veya Babeveyh-i Kummî lakabı ile anılan ve 329 hîcrîde (940/941) vefat eden hadis bilgini ve fakihin oğlu olup adı Ebu Ca'fer Muhammed'dir. 381 (991/992) yılında vefat etmiştir. "Men La Yahzuru'1-Fakih" adlı, Kâfi'den sonra Şia'nın ikinci önemli hadis külliyyatının toplayıcısıdır. "İtikad" a dair risalesi Türkçe'ye çevirilmiş ve Ankara İlâhiyat Fakültesi yayınları arasında basılmıştır.

1- bk. Kamus-i Kur'ân ve ileride N. (343)

2- Muttaffifîn, 7-9 ve 18-20.

3- Kamus-i Kurân ve yukarıda N. (300).

4- 26. cilt, eski baskı.

(305) **Ali İbn Yaktin:** İmam Kazım'ın çevresindedir. İmam'ın onu sevdiği ve değer verdiği aktarılır. İmam'a bağlı olduğu hâlde, İmam'ın da rızası ile ve müminleri korumak için Abbasî Sarayı'nda görev üstleniyordu.

(306) **Abdullah İbn Ced'an:** İslâm'ın tebliğinden önce "Hilfu'l-Fudul" adı verilen "Erdemler Paktı", bu zatın evinde gerçekleşti.⁽¹⁾ Resul-i Ekrem (s.a.a) çocukluğunda çobanlık yaparken, öğle sıcağında onun çardağına girerdi.

(307) Kâfi'deki yeri belirtilmeyen bu hadis-i şerifin Sünnî hadis külliyyatında da bulunduğunu sanıyorum.

(308) **Uzeyr:**⁽²⁾ Ahd-i Atîk'deki "Ezra" olmalıdır. Yahudilerin bu zata neredede "İbnullah" dedikleri, İslâm bilginlerince tespit edilmelidir. Yahudiler bu terimi mecazî anlamda İsrailoğulları için ve özellikle salih kişiler için kullandıklarından, içlerinden bir bölüğü mutlaka böyle demiş olmalıdır. Bu konuda düşünmek ve araştırmak zorundayız.

(309) **Teslis:** Resmî Hıristiyanlığın, Hazret-i İsa ve Ruh'u'l-Kudüs'ü de tanımlayan görüşüdür. Her ne kadar "büyük bilginler" bu görüşü benimseyemez iseler de, "bilgin" değil sadece belirli konularda "teknisyen" olacak nitelikte nice kişiler görülür ki "teslis" in delillerini tabiatta -boş yere- aramaya kalkışırılar. Batı'da bu gibi "bilimsel" yazılara çok rastladım.

(310) **Habt:** (Nokta ile, kh harfi ile yazılan ve (şeytan) çarpma(sı) gibi bir anlama gelen "khabt" ile karıştırılmamalıdır. Amelin butlanı, batıl ve sonuçsuz kalması demektir. Bazı ayetlerde "habt" yerine "butlan" kullanılmıştır. bk. Bakara 264; Muhammed, 33. 16 ayette ise "habt" geçer; Mâide, 5; Hûd, 16'da olduğu gibi. Yine bk. En'âm 88; Zümer, 65 ve şirk ve küfrün, amelin sonuçsuz kalması etkisi konusunda Ahzâb, 19; En'âm 88. Dünya için yapılıp Allah rızası gözetilmeyen amellerde: Hûd, 15 / 16. İrtidad etkisi: Bakara, 217; Resul'e saygısızlık: Hucurât, 2; Nifak: Bakara, 264; Minnet yüklemesi: Muhammed. 33.⁽³⁾

1- bk. M. Hamidullah, İslâm Peygamberi, c.I, N. 99 ve 91.

2- Tevbe, 9 / 30

3- bk. Kamus-i Kur'an.

(311) **Ebu Cehl:** Resul-i Ekrem'in (s.a.a) ve dolayısı ile Hakk'ın ve Hakikat'in ünlü düşmanlarından. Bedir Savaş'ında öldürülmüştür. Ölünceye kadar küfr-i iradîsinden ve cahiliye taassubundan vazgeçmemiştir.

(312) **İslâm teslimdir:** bk. Kamus-i Kur'ân, c.4 (silm maddesi) ve yukarıda "İman ve İslâm" farkı.

(313) **Ayetullah Seyyid Hüseyin Kuhkemerî:** Geçen yüzyılda Necef müderris ve müçtehidlerinden olduğu anlaşılmaktadır. Hayatı hakkında bilgi edinemedim.

(314) **Cevahir Sahibi:** Ensarî'nin hayatı hakkında verilen bilgide de, adı anılmaksızın "Sahib-Cevahir" olarak geçmekte, onun 1266 hicrîde vefatından sonra Şeyh Murtaza Ensari'nin en büyük müçtehid sayıldığı belirtilmektedir. Demek ki Sahib-Cevahir unvanını haiz bu zat, 19. yüzyılın ilk yarısında Necef bilim çevresinin en büyük müçtehidi idi.

(315) **Necef:** Irak'ta, Emirü'l-Müminin'in mübarek türbelerinin bulunduğu, Necef-i Eşref diye anılan şehir.

(316) **Hac Şeyh Murtaza Ensârî:** bk. Yukarıda N. (270).

(317) **Şuşter:** İran şehirlerinden.

(318) **Meşhed, Isfahan, Kaşan:** Meşhed, daha önce değinildiği gibi, İran Horasanında, İmam Rıza'nın mübarek türbesinin bulunduğu Tus şehridir. Isfahan, Safeviler döneminde başkent olan ve ilim ve sanatlarda önemli faaliyetlerin merkezi bulunan İran şehridir. Bugün de İran'ın ikinci büyük şehri sayılır. Kaşan da İran'ın tanınmış şehirlerindedir.

(319) **Hac Mollâ Ahmed-i Nerakî:** 1829'a vefat eden bu zat, geçen yüzyılın ünlü fakih ve ariflerindedir. Şîr divanı da vardır.⁽¹⁾

(320) **Küfe ve Küfeliler:** Irak'da İran sınırına yakın bir şehirdir. Sa'd İbn Ebî Vakkas tarafından kurulduğu söylenir. Hazret-i Emir, Sıffin Savaşı'ndan sonra burayı merkez edinmiştir. Muaviye'nin ölümünden sonra, o dönemin Küfe ileri gelenleri, önceki imamlara yaptıkları gibi, İmam Hüseyin'e de vefasızlık göstermişler, mektuplar göndererek davet ettikleri hâlde

1- Eserleri hakkında Ferheng-i Muin'e bakılabilir.

Kerbelâ Olayı'nda yalnız bırakmışlardır. Hazret-i Zeyneb'in acı sözlerinin sebebi budur. (N. 322)

(321-322) **Hazret-i Zeynep ve Kûfeliler'e hitabı:** Hazret-i Zeynep, Seyyidu'ş-Şüheda'nın Kerbelâ Olayı'na şahit olan ve oğullarını, kardeşini ve kardeşlerini, yeğenlerini orada şehit veren kız kardeşidir. İbn Ziyad ve Yezid gibi melunların karşısında, bir dişi aslan gibi hakkı tebliğ etmiş, Ali'nin kızı olduğunu göstermiştir. Kûfeliler'e karşı okuduğu hutbe mealî, Münteha'l-Amal'da de yer alır. (I, 495)

(323) **Allâme Tabatabaî ve Mizan Tefsiri:** Merhum Allâme Tabatabaî (Seyyid Muhammed Hüseyin) 1321 hicrî-kamerîde doğdu. (Tebriz 1905) 22 yaşında iken Necef-i Eşref'e, Irak'da Hazret-i Emir'in türbesinin bulunduğu şehre giderek on yıl daha tahsilini sürdürdü. Yalnızca "Fıkıh" ile değil, aynı zamanda matematik, hikmet (felsefe) ve irfan, kelâm ve tefsir ile de meşgul oldu. Tebriz'e döndü. On yıl kadar sonra da Tebriz'den Kum'a giderek orada ders vermeye başladı. Batı'da da tanınarak, uzun yıllar boyunca H. Corbin ile müşterek celese ve seminerlerini sürdürdü. Arapça yazdığı ve Farsça'ya çevirilen **Tefsiru'l-Mizan** 20 cilttir. Felsefe (hikmet) ye ilişkin bir çok risaleleri, "İslâm'da Kur'ân" ve "İslâm'da Şi'a" adıyla bilinen iki tanınmış eseri vardır. İran'da, İslâm İnkılabı'ndan bir süre sonra, 1982 yılında Allah'ın rahmetine kavuşmuştur.

(324) **Abdülmuttalib oğlu Hamza ve Ebu Talib oğlu Ca'fer (Ca'fer-i Tayyar):** Abdülmuttalib oğlu Hamza; Resul-i Ekrem'in (s.a.a) küçük amcasıdır. Bilindiği gibi, daha önce İslâm uğrunda hizmetleri dolayısı ile İslâm düşmanlarının kinine hedef olmuş, Uhud Savaşı'nda onu şehit etmekle görevlendirilen, Vahşi adındaki köle tarafından şehit edilmiştir. Ca'fer, Emirü'l-Müminin kardeşi Resul-i Ekrem'in (s.a.a) amcası oğludur. Hicret'in sekizinci yılında Mute Savaşı'nda şehit edilmiş, daha sonra yeğeni Ebu'l-Fazl'a Kerbelâ olayında vaki olacağı gibi, onun da şahadetinden önce kolları kesilmiş, Resul-i Ekrem'in (s.a.a), kollarına bedel olan kanat ihsan edileceği manevî ve remzî müjdesi üzerine bu olaydan sonra "uçan" (Tayyar) unvanı ile anılmıştır.

(325-326) **Hamran İbn A'yun-i Şeybanî:** İmam Sadık'ın çevresindedir. İmam Sadık'ın sevdiği ve övdüğü kişilerdendir. Bukeyr ve Hamran ve Zürare kardeşler. Hamran hakkında daha fazla bilgi için Hac Şeyh Ab-

bas Kummî'nin Müntehe'l-A'mal'ine⁽¹⁾ başvurulabilir. Hadisin, kendisinden nakledildiği **Ayyaşî**, hicrî üçüncü yüzyılda yaşayan ve tefsire dair eser yazan Ehlibeyt Mezhebi bilginlerindedir.⁽²⁾ "**Murcevne li-emrillah**" için bk. Usul-i Kâfi, c.4, Kitabu'l-İman ve'l-Küfr, "Murcevne li-emrillah" babı.

(327) Zürare, N. (325)'de adı geçen Hamran'ın kardeşidir. İmam Sadık'ın çok değer verdiği dost ve öğrencilerindedir. "İmam Sadık'tan duyduğum her söz imanımı arttırmakta" demiştir. İmam Sadık'tan öğrendiklerini o da başkalarına öğretmiştir. İmam Sadık'tan kısa bir süre sonra vefat etmiştir. Bu aile; bütün kardeşleriyle, zamanında bir ilim ve ahlâk numunesidir. Cemil İbn Durrac da devrin büyük fakih ve müderrislerindedir. Ancak, "Biz Zurare yanında mektep çocuğu gibi kalırdık." demiştir. M. 767'de vefat etti.⁽³⁾

(328) **Hammad**: İmam Sadık'ın (a.s) öğrencileri arasında Hammad İbn İsa ve Hammad İbn Osman olmak üzere iki Hammad vardır.⁽⁴⁾ Burada anılan, Hammad b. İsa olabilir. Hammad'ın naklettiği Zürare'nin sesini yükseltmesi olayı, metinde olduğu gibi, Usul-i Kâfi'yi şerh eden Kemerei tarafından da ele alınmakta, Meclisî'nin bu konudaki görüşü nakledilmektedir. İmam'ın sözünün "la..." ibaresi ile nakledilen şekli de Meclisî'ye göre, "Allah yoldan sapmışları cennete sokmaz mı yoksa?" anlamında, ifadeyi teyid ve güçlendirmek içindir. İmam; görüşünden dönmüş değildir.

(329) Merhum Mutahharî'nin gayet güzel belirttiği bu sonucu, bugünkü hukuk diline daha alışık olanlar için şu şekilde özetlemek yanlış olmaz sanırım: Hak Din'i seçen gerçek müminler dışındaki insanlar, önce iki ana bölüme ayrılırlar: Bunların bir kısmı, özel durum ve şartları incelenirse, hakka tam olarak erişememekte mazur görülebilecek durumda olan, İslâm tebliği kendilerine erişememiş sayılan "**kasır**"lardır. Bunların cezalandırılmayacağı, üstelik Allah'a ve son güne inanarak ahlâka uymuş iseler kendi mertebelerine göre mükâfat görecekleri umulur. Bir kısmı ise "**mukassır**"lardır ki mazur görülemezler. Bunlar gerçeği bilmeseler bile bilmeleri beklenenler, bilebilecek durumda olanlardır. Hele İslâm

1- c.2, s.193.

2- Gölpınarlı, Şîlik, s. 627.

3- bk. Münteha'l-A'mal ve Gölpınarlı, Şîlik, s.416.

4- bk. Gölpınarlı, Şîlik, s.639.

Tebliğ'i nin gerçeğini kavradıkları hâlde dünya hırs ve hesapları ile Ebu Cehl gibi küfr-i inadîde kalanlar hiç mazur görülemezler.

(330) **Muhammed İbn Müslim:** İmam Sadık'tan feyz alanların büyüklerinden, bilgin ve yüce ahlâklı bir zattır. İmam Bakır'ın meclisi ile de müşerref olmuştur. Fıkh'da, hadiste, ahlâkta yüksek bir mertebeye varmıştır. Hakkında daha fazla bilgi için Müntehe'l-Amal'a başvurulabilir.

(331) **Ebu Basîr:** İmam Bâkır'ın öğrencilerindedir.⁽¹⁾ Kâfi'de İmam Sadık'tan olan rivayetlerde adı geçer. Şu anda elimin altında Rical'e dair mufassal bir kitap olmadığı için hakkında daha fazla bilgi verilememiştir.

(332) **Çıfıt-cühud:** Cühud için bk. Yukarıda N. (286). Türkçe'de bu kelime "çıfıt" hâlini almıştır.

(333) **Haşim İbni'l-Berid:** bk. Yukarıda N. (331).

(334) **Ebu'l-Hattab:** Gulat'dan sayılan Ebu'l-Hattab olup olmadığını, N. (331)'de anılan sebep dolayısı ile, kesinlikle söyleyemeyeceğim.⁽²⁾

(335) **Mina, Cemre-i Vusta:** Hac merasimi yerine getirilirken Şeytan taşlama (remy-i cemerat) remzî ibadetinin yerine getirildiği mahal ve makamlardan birisi. İmam, bu yeri buluşma yeri olarak belirlemektedir.

(336) **Feyz:** Mollâ Muhsin Feyz-i Kaşânî (Öl. 1680) Mollâ Sadrâ'nın öğrencilerinden olan bir hakîmdir. Gazâlî'nin İhyau'l-Ulûm'unu Ehlibeyt mektebi gözü ile yeniden yazmıştır. Kur'ân-ı Kerim tefsiri ve Kâfi şerhi vardır.

(337) **Yakub İbn Şuayb:** bk. Yukarıda N. (331).

(338-339) **Ebu Ali Sina ve İşarat:** Ebu Ali Sina; daha önce adı anılan büyük bilgin ve feylesof İbn Sina'dır. *Kitabu's-Şifa*, *Kitabu'l-Kanun Fi't-Tıbb* gibi eserleri yanında, felsefeye dair *Kitabu'l-İşarat*'ı ünlü eserlerindedir.

(340) **Sadru'l-Müteellihin:** Daha önce adı anılan, on yedinci yüzyılda yaşamış ünlü bilgin ve hakîm Mollâ Sadrâ. bk. N. (61).

(341) **Kümmelin ve Sabıkun:** Sabıkun "sad" ile değil "sin" iledir ve öne geçenler anlamındadır. Müsabak aynı kökten gelir. Kümmelin için bk.

1- Gölpınarlı, Şiîlik, s.415.

2- bk. Gölpınarlı, Şiîlik, s.429.

Yukarıda N. (257) Kur'ân-ı Kerim'in Vâkıa Suresi'nin (56) 10. ayetinde, bu "öne geçenler", "mukarrebun", "yakınlaşmış olanlar", olarak belirtilir. Şu hâlde bunlar cennet ehlinin seçkinleri, yüce derecelere layık kişilerdir, başta enbiya ve evliyadır.

(342) **Eşkîya ve Ashabu's-Şimal:** Vâkıa, 56/41, Hâkka, 69/25'e bakınız. "Sol taraf ehli, defterleri soldan verilenler" demektir. Bu terimleri, çok defa yapıldığı gibi, günlük politikada kullanılan "sağ" ve "sol" ile karıştırmak, Kur'ân-ı Kerim'i kendi reyine, kendi keyfine göre yorumlamak demek olur ki ağır sorumluluk gerektirir.

Buradaki "sol taraf ehli"nden maksat, ahiret âleminde defterleri soldan verilecek olan cehennem ehlidir. Şekavet; saadetin karşıtıdır. Şaki ve çoğulu "eşkîya", kendi amelleri sonucu uhrevi saadetten yoksun kalan kötü kişilerdir.⁽¹⁾

(343) **Ashabu'l-Yemîn:** Ahiret saadetine nail olanlardır.⁽²⁾ Burada, "enbiya ve evliya" gibi seçkin kişiler dışındaki cennet ehli olarak alınmıştır.⁽³⁾

(344) **Neş'eteyn:** Felsefede, eşyanın mertebelerinden her birine neş'et denir. Burada kastedilen dünya ve ahiret âlemleridir.

(345) **Ağa Muhammed Rıza Kumşecî:** 1888 /89'da vefat etmiştir. Mollâ Sadrâ Okulu'na mensuptur. Önce İsfahan'da tahsil etmiş, daha sonra Tahran'a giderek Sadr Medresesi'nde hikmet ve irfan okutmuştur.

(346) **Sugravî ve Kübrevî:** Mantıkta, "Kıyas-ı İktiranî" adı verilen kıyas (tasım) türünde, ilk öncüle (mukaddime) sugra (küçük önerme), ikincisine kübra (büyük önerme) denir.

(347) **İnna lillahi ve inna ileyhi raciûn:** bk. Bakara, 2/156: "O sabredenler ki, onlar bir musibete uğradılar mı, 'Biz Allah'a aidiz ve şüphesiz O'na dönüçüyoruz.' derler." Burada, kesinlikle ve sorumluluğu düşünülmezsizin ileri sürülen görüş karşısında hayret belirtmek için kullanılmıştır.

(348) **Muhammed İbn Marid:** bk. N. (331).

1- Hûd, 105 /108; Leyl, 15.

2- Vâkıa, 27; Hâkka, 19, 25.

3- bk. Kamus-i Kur'ân.

(349) **Vahid Behbehani**: Usul-i Fıkh'ın ilerlemesinde katkısı olan önemli bir bilgin olup 1790/1791 yıllarında vefat ettiği, Merhum Tabatabaî'nin "Şia Der İslâm (İslâm'da Şia)" adlı eserinde⁽¹⁾ kayıtlıdır.

(350) **Vera'**: Günahlardan ve günah olduğu şüphesi bulunan nesne ve davranışlardan kaçınma demektir.

(351) **Tavus-i Yemani**: bk. Şia Der İslâm, Zuhur-i İrfan Der İslâm (İslâm'da İrfan / Tasavvufun Zuhuru) bölümü.

(352) **İmam Seccad**: Seyyidu's-Şüheda İmam Hüseyin'in oğlu, Ehlibeyt İmamları'nın dördüncüsüdür. Çok secde ettiği için "İmam Seccad", çok ibadet ettiği için "Zeynelabidin" olarak adlandırılır. Kerbelâ Olayı'nda, zahiren hasta olduğu ve savaşmadığı, aslında imametinin devamı gereği dolayısıyla şehit edilmemiş, hakkı tebliğe devam etmiş, Hicret'in 95. yılında Abdülmelik oğlu Velid'in saltanatı sırasında zehirlenerek şehit edilmiştir.

(353) **Resulallah'ın Oğlu**: Resul-i Ekrem'e (s.a.a), erkek çocuğu yaşamadığı için kâfirler dil uzatıp alay etmeye cüret ediyorlardı. Allah onu "Kevser" ile, yalnız soy bereketi ile değil, bu soydan gelecek olan veliler ile de müjdeledi.⁽²⁾ Her namazda kendileri için dua edilen Âl-i Muhammed (s.a.a), Resul-i Ekrem'in (s.a.a) kızı Fatıma'dan ve Emirü'l-Müminin'den devam etti. Bu sebeple Ehlibeyt İmamları'na hitap edilirken böyle denmektedir.

(354) **Safa Tepesi**: Kur'ân-ı Kerim'de Bakara Suresi'nin 158. ayetinde "Merve" ile birlikte zikredilen ve Hacc Merasimi'nde yeri olan Mekke tepesi burada "Som kaya" anlamındadır. Safa ve Merve arasında hızlıca gidilerek "sa'y" yerine getirilir.

(355) **Haşim ve Abdülmuttalib oğulları**: Cenab-ı Abdülmuttalib, Resul-i Ekrem'in (s.a.a) babasının babası, dedesidir. Böylece, Abdülmuttaliboğulları, Resul-i Ekrem'in (s.a.a) baba tarafında yakınları Haşimoğulları (Benî Haşim) olarak adlandırılmaktadır.

(356) **Bakî kabristanı**: Medine-i Münevvere kabristanıdır. (Cennetu'l-Bakî) Birçok ulu kişilerin ve bu arada İmam Hasan, İmam Zeynelabidin, İmam

1- Şia ve naklî ilimler bölümünde.

2- Kevser Suresi.

Muhammed Bâkır ve İmam Sadık'ın mübarek kabirleri oradadır. Türbele-ri, Vahhabîlik fetvâsı gereğince yıktırılmıştır.

(357) **Cebraîl:** Cebraîl (a.s) vahy getiren melektir.⁽¹⁾ Cibril de denir. Bazı ayet-i kerimelerde Ruhü'l-Kudüs ve Ruhü'l-Emin olarak anılır.⁽²⁾

(358) Bu hadis-i şerif, Kur'ân-ı Kerim'in ilâhî koruma altında olduğu haber ve vaadini görmezlikten gelenlerin dikkatini çekmelidir.

(359) Yahudiler, tahrif ettikleri Ahd-i Atıyk'de, önceleri örfî ve mecazî bir terim olarak kendilerini Allah kabilesi (Hizbullah) anlamında "Allah oğulları" (hâşâ) olarak adlandırdılar. Oysa Kur'ân-ı Kerim'de buyurulduğu gibi "hizbullah" denmeli idi. Daha sonra mecazi ifade gerçek sayıldı ve Yahudiler, Rabbul-Âlemin'i tek başlarına benimsemeye kalkışarak kendilerini Allah'ın sevgilisi, Allah'ı da sadece "İsrailoğulları'nın Allah'ı" saydılar. Oysa kanaatimce "İsrail oğlu" teriminde dahi başlangıçta sadece mecaz vardı. Yakub (a.s), "İsrail" olarak adlandırıldı ve böylece İbrahim (a.s) oğlu İshak oğlu İsrail soyundan gelen hak peygamberlere tâbi olan herkes "İsrail oğlu" olarak nitelendirildi. Daha sonra bu adlandırmadaki mecaz da "Allah oğlu" terimindeki gibi unutuldu ve "İsrail oğlu" deyimi bir kavmin, bir ırkın adı imiş gibi alındı. Oysa böyle olsa idi, zenci Musevî veya Hazar Türklerinden Musevî veya Batı ülkelerinde yaşayan veya ora kökenli olan birçok Musevînin durumu açıklanamazdı.

(360) **Küfe:** bk. Yukarıda N. (320).

(361) **Hasan İbn Muse'l-Veşşâ':** Gölpınarlı, Kufeli Hasan b. Aliyyi'l-Veşşâ'ı zikretmektedir.⁽³⁾

(362) **Nuh'un (a.s) oğlu hakkındaki ayet-i kerime:** Hûd, 11/46. Allah, peygamberlerini bu gibi ayıplardan da korur. Şu hâlde ayet-i kerime'nin, İmam'ın reddettiği şekli ile tefsiri esasen imkânsız sayılmalıdır. (Resul-i Ekrem'in (s.a.a) korunduğu gibi.)

(363) **İlâhî meşîyyet:** Kur'ân-ı Kerim'de irade ile yürüme, yol alma anlamında "meşy" kelimesi vardır. "İlâhî meşîyyet" denince, mecazî anlam-

1- Bakara, 97-98; Tahrîm, 4.

2- Nahl 102, Şuarâ 193.

3- Şiîlik, 162, 427-428.

da, Allah'ın evren üzerindeki mutlak irade ve tasarrufu, çekip çevirmesi, yönetme ve yürütmesi anlaşılır. Nitekim eski hukuk dilimizde de beşerî düzeyde ve mecazî anlamda "temşiyet tasarrufu" terimi vardır.

(364) **Eşitliğe ilişkin Hadis-i Şerif:** Hucurât Suresi'nin 13. ayet-i kerimesinin tefsiri mahiyetinde olan bu hadis-i şerifden başka aynı mealde daha nice hadis-i şerif vardır. Merhum Babanzade Ahmed Naim Bey, bunları "İslâm'da Da'va-i Kavmiyyet" adlı eserinde nakletmektedir.

(365) **Takva:** İmanı dolayısı ile kötü işlerden kaçınmak ve Allah'a tam bir bağlılık ile bağlı olmak demektir. Anlamı ve tanımı üzerinde daha fazla durulmalı, derhal ve düşünmeksizin "korku" diye çevrilmemelidir. Allah katında tek üstünlük sebebinin "takva" olduğuna ilişkin ayet-i kerime⁽¹⁾ metinde verilmektedir.

(366-367) **Selman-ı Farisî:** Selman-ı Muhammedî de denir. İranlı olup, yakında dünyayı şereflelendirecek olan Son peygamberi (s.a.a) aramaya koyulmuş, Medine'ye gelerek bu mutluluğa erişmiştir. Hakkında Resul-i Ekrem'in (s.a.a) ve Ehlibeyt imamları'nın birçok övgülü sözü vardır. Resul-i Ekrem (s.a.a) "Selman bizden, Ehlibeyt'dendir" buyurmuştur. Hicret'in 36. senesinde Medayin'de vefat etmiştir. Ashabın seçkinlerindedir.

(368) Bu inanış; özellikle geçen yüzyıllarda, Merhum Şeriatî'nin deyimi ile "Teşeyyü'-i Safevî"nin hâkim olduğu dönemlerde, İran'dan birçok cesedin Kerbelâ ve diğer kutsal kentlere nakledilmesine sebep olmuştur. Zalimlerin Kerbelâ ziyaretine giderek şefaât umması üzerine bir şair Türkçe olarak şöyle demiştir:

O eşkıya ki gedir (gidiyor) Kerbelâ ziyaretine
Nice devam edecek (dayanacak) Kerbelâ'da Şah-ı şehit
Unutmayıptu (unutmamıştır) Yezid'in cefasını hala
Gözün açup görecek başı üste hezar (bin) Yezid!

(369) **Şedaid;** güçlü, zorlu, sarsıcı olay ve durumlardır.

(370) **Çağlar boyu:** Ayet-i kerimede “ahkaaba” ibaresi vardır. Tekili; “zaman, zaman dönemi” dir. Şu hâlde bu ayet-i kerimede cehennemde ebedî, sonsuz kalış değil, çok uzun süre kalış beyan buyurulmaktadır.⁽¹⁾

(371) **Cehennemden çıkış:** bk. Yukarıda N. (370). Metinde İmam Sadık’tan gelen rivayetlere değinildiği gibi, cehennemde edebiyen kalmayıp (tedavisi tamamlandıktan sonra) çıkacak olanlara ilişkin hadisler de vardır.

(372) **Şeyh Kuleynî:** Daha önce de belirtildiği gibi; Ehlibeyt Mezhebi’nin ilk önemli hadis külliyyatı olan “Kâfi”yi derleyen zattır.⁽²⁾

(373) **Şeyh Saduk ve Men Lâ Yahzuruhu’l-Fakîh:** bk. Yukarıda N. (304).

(374) **Ebu Zer-i Gıfari:** Adı Cundeb İbn Cunade’dır. Selman-ı Muhammedî gibi⁽³⁾ Ashabın en yüce derecelilerindedir. Resul-i Ekrem’den (s.a.a) sonra Suriye civarında beliren İslâm’a aykırı ve adalet ve eşitlik dışı uygulamalara karşı çıkmış, bu yüzden o dönemin en kötü “mahrumiyet bölgesi” sayılan Rebze’ye sürülmüş, Rebze’de bu kötü şartlar içinde oğlu Zer vefat etmiştir.⁽⁴⁾ Ardından hanımı da vefat etmiş, kızı ile kalmış, vefatı sırasında oradan geçen bir topluluk -ki içlerinde Emirü’l-Müminin’in en seçkin dostlarından Malik’i Eşter vardı- tarafından namazı kılınarak defnedilmiştir:

(375) **İbrahim oğlu Ali:** bk. Yukarıda N. (331).

(376-377) **Berzah Âlemi:** Berzah iki şey arasında vasıta veya ayırma aracı olan bölge veya nesnedir. bk. Rahmân, 20; Mu’minûn, 100. Ölümden sonra Ahiret Âlemi’nin başlangıcına kadar olan süreye denir. Berzah Âlemi’ne ilişkin geniş bilgi için bk. Kamus-i Kur’ân. Berzah Âlemi’nde şefaata olup olmadığı ayrıca düşünülmesi gereken bir konudur. (Şefaata konusunda anlatılan rüyada, bu ümidi verecek bir işaret vardı).

(378) **Mütevâtir:** Birbirine bağlı olmayan birçok kaynaktan aktarılan ve doğruluğu kabul edilen haber.

1- Karşılaştırınız: Kamus-i Kur’ân.

2- bk. Yukarıda N. (283).

3- bk. Yukarıda N. 367-368.

4- Münteha’l-Amal.

(379) **Mirac:** Urûc, yükselmek demektir. (Meâric, 4) Resul-i Ekrem'in (s.a.a) Mekke'den, Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya (Kudüs) ve oradan da maddî ve manevî nice âlemlerin seyrine iletildiği geceye, Mi'rac gecesi denmektedir.⁽¹⁾

(380) **Halid** (huld ve hulûd): Ebedîlik ve değişmezlik anlamı taşıyan bir kelime olarak alındığı gibi "çok uzun süre", "ebedî imiş duygusunu veren süre" bulunduğu durumda kalıcı olan şeylere de "halid" dendiği ileri sürülür. Bu yüzden, cehennem azabının "sonsuz" değil, günahkarım (has-tanın) durumuna göre çok çok uzun, ebedî duygusunu veren bir (tedavi) süre(si) olduğu görüşüne meyledenler de vardır. Hûd Suresi, 108. ayet-i kerime'ye ve En'âm Suresi, 128'e bakınız. Yine bk. Yukarıda N. (370) ve (371) ile, M. İkbal'ın "İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Kurulması" adlı eseri. Bu konuda Kamus-i Kur'ân'da çok geniş bilgi vardır. Her şeyin doğrusunu Allah bilir.

(381-382) bk. Yukarıda N. (380) ve daha önce cennet ve cehennem derecelerine ilişkin açıklamalar, "illiyîn" ve "siccîn" bahisleri. Mukarrebûn (sabıkun) ve Ashab-ı Yemîn farkı.

(383) bk. İbrâhîm Suresi/18'deki ayet-i kerime.

(384) Bu konuda yine bk. Yukarıda N. (381) ve (382) ile orada yapılan atıflar ve özellikle Kamus-i Kur'ân.

1- bk. İsrâ, 17 /1.

İNDEKS

Şahıs ve Kavim İsimleri:

- Abbas: 46
- Abbas Kummî (Muhaddis): 358, 412, 428
- Abbas Zeryab Hoyî: 166-168
- Abd-i Yesu': 8, 9
- Abdulazîm: 283, 420
- Abdulcebbar-i Mu'tezilî: 29, 370
- Abdullah İbn Cud'ân: 323
- Abdülmuttaliboğulları: 352, 431
- Âdem (a.s): 8, 383, 404, 423
- Ahmed İbn Hanbel: 47, 373
- Ahmed-i Nerakî (Mollâ): 331, 426
- Ahuramazda: 74, 75, 79, 80, 81, 377, 378, 384
- Ali (Ali b. Ebu Talib, Ebu Talib oğlu Ali, Müminler Emîri Ali, Emîrül-Müminin Ali, Hazret-i Ali (a.s): 5, 33, 66, 128, 159, 168, 189, 204, 214, 223, 233, 241, 252, 253, 287, 288, 314, 322, 329, 338, 347, 348, 349, 350, 351, 357, 358, 370, 400, 411, 418, 421, 427
- Ali b. İbrahim (İbrahim oğlu Ali): 359
- Ali b. Musa'r-Rıza (İmam Rıza -a.s-): 353, 420, 421, 426
- Ali b. Yaktin: 322, 425
- Ali Ekber (a.s): 256, 283, 415
- Ali el-Verdî: 188
- Ali İbnu'l-Cehm: 175
- Allâme Hillî: 61, 375, 408
- Allâme Tabatabaî: 5, 59, 335, 372, 387, 427, 431
- Amr b. As: 253
- Aristoteles: 54, 155, 374, 391, 405
- Ayşe: 238, 411
- Azrail: 116, 118
- Baba Efdal-i Kaşânî: 209, 407
- Bahru'l-Ulûm: 283, 420
- Bâkır (İmam Muhammed Bâkır -a.s-): 169, 299, 313, 322, 330, 333, 335, 337, 342, 351, 393, 429, 432

- Behlül: 316
- Bukeyr: 337, 427
- Burûcerdî (Ayetullah): 5, 242
- Cafer-i Tayyar: 427
- Cafer Sadık (İmam Sadık -a.s-):
170, 313, 322, 336, 338, 339, 340,
342, 348, 349, 350, 353, 358, 359,
370, 393, 418, 422, 427, 428, 429,
432, 434
- Câhız: 159
- Cami: 109
- Cebrail: 117, 118, 352, 388, 389, 432
- Cemil b. Dürrac: 336
- Cibran Halil Cibran: 287, 421
- Corc Cordak: 287, 288, 421
- Descartes: 98, 305, 306, 307, 386, 387,
423
- Deylemî: 178, 401
- Dumezil: 75, 379
- Ebu Basir: 339
- Ebu Cehil: 329
- Ebu Furas: 53
- Ebu İshak-ı İsferayinî: 29
- Ebu Leheb: 156, 157, 391, 392
- Ebu Talha: 89
- Ebu Yusuf: 47
- Ebu Zer-i Gıfarî: 358, 434
- Ebu'l-Alâ el-Maarrî: 78, 86, 381, 402
- Ebulfazl (a.s): 283
- Ebu'l-Hattab: 340, 429
- Edison (Tomas): 281, 282, 325, 420
- Eflatun (Platon): 42
- Ehrimen: 73, 74, 76, 79, 80, 81, 324,
377, 384
- Einstein: 98, 386
- Engels: 156, 391
- Farabî: 97, 408
- Fatıma (a.s): 233, 254, 259, 351, 411,
431
- Feriduddin Attâr-i Nişaburî: 204,
245, 315, 407
- Firavun: 258, 259, 395, 416
- Feyz (Kaşânî): 429
- Firdevsî: 226, 410
- Galilei: 302, 422
- Gaylan-ı Dımişkî: 29, 369
- Gazâlî: 76, 379, 429
- Hace Nasîruddin Tusî: 71, 209
- Hâfız: 76, 77, 78, 79, 88, 104, 156, 254,
263, 264, 380, 381, 390, 391, 392,
406, 407, 409
- Heinz Zahrnt: 9
- Hallâc-ı Mansur: 177
- Hammad: 337, 428

- Hamran b. A'yen: 336, 337, 427, 428
- Hamza: 335, 427
- Hamza b. Tayyar: 336
- Hârun (a.s.): 163, 416
- Hârun (er-Reşid): 47, 315, 373, 400, 423
- Hasan (a.s.): 253, 259, 393, 420, 431
- Hasan b. Muse'l-Veşşa: 353, 432
- Hassân b. Sabit: 239, 412
- Haşim İbni'l-Berid: 340, 341, 429
- Haşimoğulları: 352, 431
- Hatem-i Taî: 322
- Hayyam: 9, 78, 86, 87, 90, 92, 129, 130, 131, 153, 197, 198, 209, 212, 213, 215, 381, 390
- Hegel: 156, 165, 188, 190, 391, 393
- Hüseyin (a.s.): 242, 253, 254, 255, 256, 259, 261, 262, 283, 299, 303, 322, 332, 351, 393, 395, 396, 415, 417, 418, 426, 431
- Seyyid Hüseyin Kuhkemerî: 330, 426
- İblis: 82, 137, 303, 346, 377, 378, 396, 404, 423
- İbn Abbas: 252, 411, 414
- İbn Ebi'l-Hadid: 266, 353
- İbn Haldun: 188, 395, 404
- İbn Hallikan: 46, 373
- İbn Mes'ud: 418
- İbnü'n-Nedim: 18, 368
- İbn Sina: 18, 97, 98, 162, 242, 249, 343, 344, 368, 387, 393, 406, 408, 429
- İbn Teymiyye: 31, 249, 370, 413, 414
- İbrahim (a.s.): 42, 394, 395, 396, 432
- İsa İbn Meryem (Mesih -a.s-): 7, 8, 127, 286, 313, 315, 325, 377, 389, 390, 412, 415, 425
- Kays b. Âsım: 238, 239, 411
- Koch: 282, 420
- Kuleynî: 358, 372, 422, 434
- Marc Avrel (Marcus Avrelius): 85
- Marx: 156, 391, 412
- Meclisî (Muhammed Bâkır): 322, 422, 424, 428
- Me'mun (Abbasi): 45, 400
- Meryem (a.s.): 8, 389, 390
- Meryem Cemile: 413
- Mes'udî: 175, 401
- Mevlevî (Mevlânâ): 64, 87, 145, 166, 172, 174, 176, 179, 183, 185, 200, 201, 203, 210, 225, 234, 243, 244, 245, 262, 375, 376, 380, 381, 406, 407, 413
- Mikâil: 118
- Mir Dâmâd: 214, 408
- Mir Fendereskî: 155, 391

- Mirza Ali Aka Şirazî: 5, 240, 412
- Mollâ Sadrâ/Sadru'l-Müteellihin: 5, 66, 68, 97, 111, 136, 249, 271, 344, 345, 363, 375, 388, 390, 391, 402, 406, 408, 419, 429, 430
- Muaviye: 159, 322, 424, 426
- Muhammed (Resul-i Ekrem, Resulullah, Hatemu'l-Enbiya -s.a.a-): 17, 35, 36, 40, 41, 62, 89, 112, 128, 167, 169, 170, 224, 227, 228, 238, 239, 242, 245, 253, 256, 257, 259, 260, 262, 266, 268, 273, 274, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 312, 322, 323, 329, 337, 338, 340, 347, 348, 350, 351, 352, 353, 356, 357, 358, 359, 360, 364, 367, 376, 384, 385, 392, 395, 400, 410, 411, 412, 415, 417, 418, 419, 421, 425, 427, 431, 432, 433, 434, 435,
- Muhammed b. Marid: 347, 430
- Muhammed İbn Müslim: 299, 330, 339, 340, 342, 429
- Muhammed Hücet: 5
- Muhammed b. Abdulvahhab: 249, 370, 413
- Muhammed Rıza Kumşê: 345
- Muntasır (Abbasî): 233, 410, 411
- Murtaza Ensarî: 283, 331, 420, 426
- Murtaza Mutahharî: 5, 6, 8, 9, 10, 34, 47, 59, 83, 92, 115, 119, 125, 130, 131, 145, 169, 182, 190, 214, 242, 244, 249, 279, 280, 285, 287, 292, 299, 322, 338, 354, 362, 367, 375, 378, 379, 380, 381, 383, 386, 389, 392, 393, 394, 396, 398, 399, 404, 408, 409, 412, 416, 417, 418, 419, 421, 423, 428
- Musa Kâzım (a.s): 322, 338
- Musa (Hz. Musa, İmrân Oğlu -a.s-): 7, 163, 210, 2111, 389, 416
- Muntasır (Abbasî): 233, 410, 411
- Mu'tasım (Abbasî): 45, 410
- Mütevekkil (Abbasî): 45, 57, 175, 233, 373, 400, 410, 411
- Napoleon: 166
- Nasır-ı Hüsrev: 93, 94, 205, 385, 386, 407
- Nemrûd: 186
- Nietzsche: 85, 382, 383
- Nuh (a.s): 338, 353, 354, 432
- Osman b. Hüneyf: 168
- Osman b. Maz'un: 284
- Ömer: 253
- Papa Johannes Paul II: 8
- Pasteur: 281, 282, 283, 325, 332, 420
- Rebiatu'r-Re'y: 29, 370
- Rıza (a.s): bk. Ali b. Musa'r-Rıza
- Rousseau (Jan Jak): 180, 401
- Russel: 243, 412
- Sa'd b. Muaz: 285, 421
- Sâdık Hidayet: 87, 180, 181, 382, 383, 402

- Sa'dî: 44, 76, 88, 108, 109, 171, 176, 177, 181, 183, 245, 259, 292, 320, 373, 379, 386, 387, 400, 402
- Saduk (Şeyh): 128, 352, 358, 359, 415, 419, 422, 434
- Sahib b. Ubbad (İsmail): 29, 45, 46, 370
- Sasanî: 75, 377, 378, 384
- Seccad, Hüseyin oğlu Ali, Zeynelabidin (a.s): 351, 393, 431
- Schopenhauer: 85, 86, 87, 383
- Selman-i Farisî: 357, 433, 434
- Senaî: 245
- Seyf'ud-Devle-i Hamdanî: 53
- Seyyid İbn Tavus: 283, 420
- Sokrates: 185, 367, 403, 412
- Suhreverdî: 214, 379, 408, 409
- Süleyman (a.s): 200, 389, 394, 405
- Şeyh Muhammed Hasan (Cevahir sahibi): 330, 426
- Şeytan: 49, 79, 80, 81, 82, 83, 303, 304, 398, 423, 429
- Şuayb (a.s): 178, 179
- Tantavî (Şeyh Muhammed): 185, 403
- Tavus-i Yemanî: 351, 431
- Ümmü Alâ': 284
- Ümmü Süleym: 89
- Uzeyir: 324
- Vahîd Behbehanî: 349, 431
- Vasık Billâh (Abbasî): 45
- William James: 85, 86, 87, 89, 382, 383, 384
- Yakub b. İshak el-Kindî: 18, 368
- Yakub b. Şuayb: 342, 429
- Yezdan: 73, 79, 377
- Yusuf (a.s): 159, 172, 173, 376
- Zer (Ebuzer'in oğlu): 318, 434
- Zerdüşt: 70, 74, 75, 79, 80, 82, 377, 378, 384
- Zeydu'n-Nar: 353
- Zeynep (a.s): 332, 427
- Zübeyde: 315, 316
- Zürare: 337, 338, 339, 340, 342, 427, 428

AYETLER

A'râf: a. 29, s. 42; a. 16, s. 83; a. 54, s. 83; a. 38, s. 227; a. 12, s. 303; a. 14, s. 303

Ahkaf: a. 9, s. 285

Ahzâb: a. 62, s. 123 ve 250

Âl-i İmrân: a. 18, s. 11, 41, 55; a. 3, s. 165; a. 24-25, s. 294; a. 20, s. 327; a. 64, s. 327

Ankebût: a. 64, s. 222

Bakara: a. 225, s. 11; a. 282, s. 42; a. 124, s. 42; a. 154, s. 88; a. 155, s. 169; a. 156, s. 210; a. 281, s. 235; a. 48 ve 123, s. 250; a. 48, s. 252; a. 26, s. 261 ve 265; a. 255, s. 270; a. 256, s.288; a. 80-82, s. 294; a. 111-112, s. 294; a. 34, s. 303; a. 264, s. 328

Beled: a. 4, s. 168

Beyyine: a. 5, s. 313

Cum'a: a. 8, s. 237

Duhâ: a. 5, s. 285

En'âm: a. 1, s. 76; a. 164, s. 225; a. 16, s. 266

Enbiyâ: a. 47, s. 55; a. 101, s. 264; a. 28, s. 270

Enfâl: a. 2, s. 242; a. 32, s. 329

Fâtır: a. 43, s. 123; a. 13, s. 165; a. 18, s. 225; a. 10, s. 317

Fâtiha: a. 1: s. 255

Fetih: a. 23, s. 250; a. 2, s. 285

Fussilet: a. 21, s. 223

Hac: a. 61, s. 165

Hadîd: a. 25, s. 55; a. 6, s. 165

Haşr: a. 18, s. 236

Hicr: a. 85, s. 11; a. 47 s. 226

Hucurât: a. 12, s. 238; a. 13, s. 356

Hûd: a. 98, s. 258; a. 46, s. 353

İbrâhîm: a. 22, s. 81; a. 18, s. 298 ve 332; a. 36, s. 356

İnsân (Dehr): a. 23, s. 117; a. 9, s. 315

İnşirâh: a. 5-6, s. 166

İsrâ: a. 111, s. 27; a. 64, s. 82, a. 111, s. 83; a. 4-8, s. 125; a. 17, s. 225; a. 71, s. 258; a. 15, s. 305; a. 18-19, s.319; a. 20, s. 320

Kadir: a. 4, s. 309

Kâfirûn: s. 327

- Kamer, a. 50, s. 109; a. 49-50, s. 115; a. 54-55, s. 210
- Kasas: a. 88, s. 202
- Kehf: a. 49, s. 11; a. 30, s.11; a. 49, s. 235; a. 30, s. 295
- Lokmân: a. 31, s. 165
- Mâide: a. 95, s. 42; a. 35, s. 273; a. 69, s. 296
- Meryem: a. 39, s. 357
- Muhammed: a. 33, s. 228
- Mutaffifîn: a. 18, s. 318; a. 7, s. 318
- Mü'min: a. 7, s. 270
- Mü'minûn: a. 115, s. 208; a. 115, s. 203; a. 101, s. 351; a. 100, s. 359
- Mülk: a. 2, s. 206 ve 308
- Nahl: a. 99-100, s. 80; a. 118, s. 180
- Nâziât: a. 5, s. 117
- Nebe': a. 23, s. 358
- Necm: a. 38, s. 225; a. 39, s. 250
- Neml: a. 64, s. 302
- Nisâ: a. 10, s. 236; a. 116, s. 269; a. 64, s. 274; a. 123-124, s. 295; a. 97-99, s. 334; a. 98, s. 337
- Nûr: a. 39, s. 298; a. 40, s. 298
- Ra'd: a. 28, s. 8; a. 16, s. 83; a. 11, s. 124; a. 17, s. 164
- Rahmân: a. 7, s. 11, 41, 62
- Sâd: a. 64, s. 227; a. 82-83, s. 304
- Sâffât: a. 164, s. 116
- Sebe': a. 5, s. 228
- Secde: a. 7, s. 76 ve 82; a. 5, s. 117
- Şuarâ: a. 193-194, s. 117; a. 88-89, s. 301
- Şûrâ: a. 11, s. 31 ve 83
- Tâhâ: a. 53, s. 76 ve 82; a. 50, s. 163
- Talâk: a. 2, s. 42; a. 2-3, s. 129
- Tekvîr: a. 1-14, s. 237
- Tevbe: a. 70, s. 55; a. 120, s. 295; a. 111, s. 312; a. 106, s. 335, 337; a. 102, s. 337
- Yâsîn: a. 65, s. 222; a. 59, s. 225
- Yûsuf: a. 87, s. 265
- Zilzâl: a. 7-8, s. 235; a. 8, s. 295
- Zümer: a. 44, s. 272; a. 229, s. 276

Not: "a" ayete, "s" ise kitabın sayfa numarasına işarettir.

KİTAPLAR

Adl-i İlâhî: 5, 6, 389

Akhger (Dergi): 94

Avesta: 74, 79, 80, 81, 378

Biharu'l-Envar (Bihar): 89, 128, 169,
170, 171, 220, 233, 252, 257, 265,
285, 299, 322, 323, 329, 347, 351,
352, 354, 358, 359, 422

Cevahir (Cevahiru'l-Kelâm): 330

Din ve Ruh: 85

el-Emalî (Şeyh Saduk): 359

el-Fihrist: 18

el-Hisal: 239

el-İmam Ali (a.s): 287, 288

el-Kâfi: 170, 171, 323, 330, 336, 337,
338, 339, 340, 342, 343, 349

el-Mehzele: 188

el-Mizan (Tefsiri): 5, 83, 227, 267, 335,
336

Emile: 180

Esfar: 66, 184, 189, 344

Esrar-ı Hilkat: 94

et-Tevhid: 128

Felsefe Tarihi (Tarih-i Felsefe):
166, 189

Gülistan (Sa'dî): 181, 240, 259

Hadamat-i Mütakabil-i İslâm ve
İran: 83

İnsan ve Sernivişt (İnsan ve Alınyazısı = Yazgı): 34, 129, 131

İrşâdu'l-Kulûb: 178

Kanun: 242

Kıyam ve İnkılâb-ı Mehdi (a.s) ez
Didgah-i Felsefe-i Tarih (Tarih
Felsefesi Açısından Mehdî'nin
Zuhuru ve Devrimi): 190

Kifayetu'l-Usûl: 241

Kur'ân-ı Kerim: Birçok yerde

Makalat ve Berresiha (Makaleler ve
Araştırmalar): 190

Men Lâ Yahzuruhu'l-Fakih: 358

Menazilu'l-Ahire (Ahiret Menzilleri): 358, 359

Mesnevî: 64, 88, 172, 173, 177, 183,
186, 187, 188, 200, 201, 203, 210,
225, 234, 244, 245, 260, 262

- Mustedreku'l-Vesail: 299, 348
- Mürucu'z-Zeheb: 175
- Nehcü'l-Belâğa: 5, 33, 66, 112, 168, 169, 189, 204, 219, 223, 241, 242, 249, 253, 322, 329
- Nehcü'l-Belâğa Şerhi (İbn Ebi'l-Hadid): 266, 353
- Sahih-i Müslim: 313
- Sefinetu'l-Bihar: 233
- Sevabu'l-A'mal: 359
- Seyrî Der Nehcü'l-Belâğa (Nehcü'l-Belâğa'ya Bir Genel Bakış / Nehcü'l-Belâğa Üzerine): 33
- Seyr-i Hikmet Der Avrupa: 85, 87
- Sıfatu's-Şia (Şiîlerin Nitelikleri): 352
- Şerh-i Tecrid: 61
- Şifâ: 189
- Tefsir-i Ali b. İbrahim: 359
- Tefsir-i Ayyaşî: 336
- Tefsiru'l-Cevahir: 185
- Tefsir-i Safî (Safî Tefsiri): 62
- Üsdu'l-Gabe: 284
- Usul-i Felsefe ve Reviş-i Realizm (Felsefenin Temel İlkeleri ve Gerçekçilik Yöntemi): 56, 60, 98, 119, 190
- Usul-i Kâfi: 39, 351
- Vesailu's-Şia: 227, 228, 299, 312, 313, 333

İÇİNDEKİLER

Yayıncının Takdimi	5
Mütercimın Önsözü	7
Yazarın Önsözü	13
Cebr ve İhtiyar	18
Adl Sorunu	19
Hüsn ve Kubh-i Zâtî	21
(Fiillerin, Özlerinde Güzel veya Çirkin Oluşları)	21
Aklın Bağımsız Olduğu Konular	21
Allah'ın Fiillerinde Amaç	23
Safların Belirlenmesi	26
Adl mi, Tevhid mi?!.....	26
İslâm Felsefesi'ne İslâm Kelâmı'nın Etkisi	31
Aklî (Rasyonel) Şîî Okulu.....	32
Fıkıh Alanında Adl İlkesinin Ortaya Atılması.....	35
Hadis Ehli İle Kıyas Ehli Arasında Tartışma	36
Şîî Fıkıh Yöntemi	38
Toplumsal ve Siyasî Çevrelerde Adl İlkesi.....	39
Sorunun Ana Kaynağı	40

1. Bölüm

KONUNUN BELİRLENMESİ / 49

İlâhî ve Beşerî Adalet.....	51
Yol ve Yöntemler	55
Adl Ne Demektir?.....	61
Bu Konuda Tereddüt ve İtirazlar	68
Dinin Temel İlkelerinden “Adl”	70
Adl ve Hikmet	71
İkicilik (Seneviyyet, Düalizm).....	73
Şeytan.....	79
Felsefî Kötümserlik.....	83
Naz mı, İtiraz mı?.....	90

2. Bölüm

SORUNUN ÇÖZÜMÜ / 95

İslâm Felsefesi.....	97
Felsefî Yollar ve Okullar	98

3. Bölüm

AYRICALIK VE AYRIMLAR / 101

Evren Düzeni Başlı Başına Bir Düzen Midir?	107
Hoş ve Unutulmaz Bir Hatıra	110
Farklılık ve Çeşitlilik Vardır, Ayırım ve İmtiyaz Değil!.....	113
Farklılıkların Sırrı.....	114

Boylamsal Düzen	115
Enlemsel Düzen.....	119
Sünnet-i İlâhî.....	122
Kanun Nedir?	125
İstisnalar	126
Cebr Sorunu ve Kaza ve Kader	129
Özet	131

4. Bölüm

ŞERLER (KÖTÜLÜKLER) / 133

Üç Yönde Bir Konu	135
Yöntemimiz	136
Varlıkta İkilik Sorunu	136
Şer Ademîdir	138
Şer Nisbîdir	143
Adl İlkesi Açısından Şerler	148

5. Bölüm

ŞERLERİN YARARLARI / 151

İki Yönden Konuyu Ele Alma Gereği	153
Ayırma İlkesi	154
Tümü Kapsayan Düzen.....	157
Çirkinlik, Güzelliğin Belirmesine Yol Açar	158
Toplum mu, Birey mi?	160
Kapsama Yeteneklerinin Farklılığı	161

Musibetler, Mutlulukların Anasıdır	165
Evliya İçin Belâ	169
Belâların Eğitici Etkisi.....	171
Kazaya Rıza Gösterme	176
Belâ ve Nimet Nisbîdir	177
Karşıtlıklar Bütünü	183
Tezadın Felsefî Temeli	189
Özet ve Genel Sonuç	190

6. Bölüm

ÖLÜMLÜLÜK VE ÖLÜM / 195

Ölüm Olayı (Fenomen, Görüngü)	197
Ölüme Karşı Duyulan Tedirginlik	199
Ölüm Nisbîdir.....	201
Dünya, Canın Döl Yatağıdır	202
Dünya İnsanın Okuludur	204
İtirazın Kökü	207
Ölüm; Hayatın Yayılışı ve Uzantısıdır	211

7. Bölüm

UHREVÎ CEZALAR / 217

Amelin Cezası (İnsan Davranışlarının Karşılığı)	219
İki Âlem Arasındaki Farklılıklar	220
İki Âlemin İlişkisi	227
Üç Türlü Ceza.....	228

<i>Uyarma ve İbret</i>	229
<i>Dünyevî Karşılıklar</i>	231
<i>Uhrevî Azap</i>	235
Üstat'tan Bir Anı	240
Sözün Kısası	243

8. Bölüm

ŞEFAAT / 247

Ortaya Çıkan Sorun ve İtiraz	249
Hukuk Devletini Zayıflatan Etkenler	251
Şefaatin Türleri	253
Kanunun Etkisiz Bırakılması	254
Kanunun Korunması ve Yürürlükte Tutulması	257
Önderlik Şefaati	257
Mağfiret (Bağışlama ve Suçtan Geçme) Şefaati	263
Rahmetin Cazibesi	263
Tathîr (Arı Kılmâ, Temizleme) İlkesi	264
Selâmet İlkesi	265
Kapsayıcı ve Genel Rahmet	266
Mağfiret ve Şefaât İlişkisi	267
Şefaatin Şartları	268
Şefaât Allah'a Mahsustur	270
Tevhid ve Velileri Vesile Kılma (Tevessül)	272
İtirazların Cevabı	274

9. Bölüm

GAYRİMÜSLİMİN HAYIRLI AMELLERİ / 277

Konunun Belirlenmesi	279
1- Konunun Genel Çerçevesi	282
2- İslâm'dan Başka Bir Din Kabul Edilmez.....	285
Salih Amel ve İman Bağlantısı	289
İki Düşünce Biçimi	290
Üçüncü Düşünce Biçimi	291
Aydın Geçinenler	291
Katı Tutumlular	297
İmanın Değeri.....	300
Küfr Dolayısı ile Kınama ve Sorgulama	300
Teslimin Aşamaları	301
Gerçek İslâm ve Yöresel İslâm	304
Amellerin Kabul Şartı Olarak İhlas	307
Nitelik mi, Nicelik mi?	313
Behlül Mescidi (298).....	316
Allah'a ve Ahirete İman	317
Peygamberliğe ve İmamete İnanmak	324
Afete Uğrama.....	328
Sıfırın Altı	333
Kaasırlar ve Mustaz'aflar	334
İslâm Hakîmlerinin Görüş Açısından	343
Müslümanın Günahları.....	346

Yaratılıştan İleri Gelen Doğal Şartlar İle Uzlaşım Dayanan Şartlar	354
Özet ve Sonuç	360
Çeviren Tarafından Eklenen Açıklamalar.....	365
İndeks.....	437
Şahıs ve Kavim İsimleri:	437
Ayetler.....	442
Kitaplar	444

NOTLAR:

NOTLAR:

NOTLAR:
