

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

**EHL-İ BEYT
MEKTEBİNDE
TEMEL İNANÇLAR**

**TEVHİD
ADALET
VE
NÜBÜYYET**

Yazarı:
Abdullah TURAN

Cilt: 1

AL-İ TAHA

Al-i Taha Yayınları: 3

*Dizgi Ve Mizanpaj:
Al-i Taha*

*Kapak:
Al-i Taha*

*Baskı:
Akademi Ajans*

2. Baskı

*Adres:
Evren Mahallesi İstiklal Caddesi
Güzel Sokak No: 21/1
Bağcılar İSTANBUL*

Tel: 0212 6554929

Fax: 0212 6556259

Cep: 0532 3746623

Web: caferilik.com



Önsöz

Bu eserde Ehl-i Beyt Mektebi'nin inanç esasları olan, Tevhit, Adalet, Nübüvvet, İmamet ve Mead konuları özet olarak delilleriyle birlikte incelenmiştir.

Belki de bazıları, "böyle bir eserin yazılmasına ne gerek vardı?" diye düşünebilirler.

Ancak açıktır ki, her inancın varlığının sürekliliği, onun bilimsel olarak açıklanmasını, zorunlu kıldığı gibi, belli bir inanca sahip olan insanların, o inancı doğru bir şekilde öğrenmeleri, onların en doğal, en tabii haklarıdır. Bu ise, o inancın içeriğini ortaya koyan, bizzat o inanca sahip olan kimseler tarafından kaleme alınan yazılı eserler olmadan,



imkânsız olduğuna göre, bu tür eserlerin yazılmasının ne kadar elzem olduğu ortaya çıkmaktadır.

Öte yandan Türkiye'mizde yirmi milyonu aşkın Ehl-i Beyt Mektebi mensubu bulunduğu halde, bu mektebin inanç esaslarını ortaya koyan pek az yazılı eser bulunmaktadır. Bulunan yazılı eserlerin de birçok yönden eksik olduklarını görmekteyiz. Onların birçoğu, ehliyetsiz kişiler tarafından kaleme alınmıştır ki, bu tür eserlerde, ne Ehl-i Beyt'in siyer ve ahlakından, ne de buyruklarından haberi olan bazı dünya düşkününü insanların birtakım uydurukları ve hayal mahsulü hurafe inançları, Ehl-i Beyt inançları olarak sunulmuştur. Oysaki Ehl-i Beyt inancını, doğru bir şekilde, ancak Ehl-i Beyt'in kendisinden ve Kur'an-ı Azim'üş Şan'dan almak mümkündür. Bu hususta bazı ehliyetli kişilerin yazmış oldukları eserlere gelince; onların da, ya Ehl-i Beyt inançlarının dayanaklarına işaret etmediklerini, ya da bu açıdan çok özet nitelikli olup yetersiz kaldıklarını görmekteyiz. Bu da, bu inancı paylaşılanlar arasında büyük bir boşluğa sebebiyet vermektedir.

Bu nedenler, Ehl-i Beyt Mektebi'nin inanç esaslarını delilleriyle ortaya koyan eserlerin kaleme alınmasını zorunlu kılmaktadır. Biz de, bu nedenle böyle bir eseri kaleme almayı, kendimize bir görev bildik.

Maksadımız, sadece kendi inançlarımızı delilleriyle ortaya koymaktır. Yoksa asla bizimle aynı inancı paylaşmayan kardeşlerimizle çatışmak gibi düşük bir hedefi amaçlamadık, amaçlamayız da.

Bu eseri mütalâa eden, bizimle aynı inancı paylaşan veya paylaşmayan bütün kardeşlerimizden, gördükleri hatalar hususunda, tam bir bilimsel metanetle bizleri uyarmalarını saygılarımızla arz ederiz.

Allah'ım! Sen bizi, sözü dinleyip de en güzeline tabi olan kimselerden eyle.

Allah'ım! Bizim yaşantımızı, Muhammed ve Pak Ehl-i Beyt'i'nin yaşamı, ölümümüzü de onların ölümü kıl.



Allah'ım! Ne dünyada ne de ahirette bizi, Muhammed ve Al-i Muhammed'den ayırma; bizlerin zürriyetini de, aynı doğrultu ve aynı yolda gidenlerden karar kıl. Âmin, ya Rabb'el-Âlemin.

Bu naçiz eseri, zamanımızın hücceti ve Allah'ın yeryüzündeki son halifesi olan efendimiz Hz. İmam Mehdi /a.s/'a ithaf ediyorum.

Abdullah TURAN



Tevhid

Allah Teala'yı Tanımamanın Önemi Ve Zorunluluğu

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla;

"De ki: O Allah tektir. Allah, Samed'dir. /Her şey O'na muhtaçtır; O, hiçbir şeye muhtaç değildir./ Doğurmamış ve doğmamıştır ve O'nun hiçbir dengi yoktur."¹

"Göklerde ve yerde olan her şey O'nu tenzih eder. O üstündür ve yüce hikmet sahibidir. Göklerin ve yerin saltanatı O'nundur. O diriltir ve öldürür ve O her şeye kadirdir. Evvel ve ahir, zahir ve batın O'dur ve O her şeyi bilendir."²

1- İhlas Sûresi

2- Hadid/1-3



"O, öyle bir Allah'tır ki, O'ndan başka bir ilâh yoktur. Gizliyi de bilir, görüneni de. O, Rahman /dünya ve ahirette varlık rahmetini her şeye sunan/ ve Rahim /dünya ve ahirette has rahmetini yalnızca müminlere sunandır. O, öyle bir Allah'tır ki, O'ndan başka bir ilâh yoktur. Her şeyin sahibidir. Ayıplardan ve noksanlıklardan münezzehtir. Esenliktir ve esenliğe kavuşturandır. İnanan ve inandırandır. Her şeyi koruyandır. Mutlak saltanat sahibidir. Eksiklikleri giderendir. Uludur. Allah, müşriklerin şirk koştuğu şeylerden münezzehtir. O Allah, yaratan, var edip olgunlaştıran ve şekil verendir. Bütün güzel adlar O'nundur. Göklerde ve yerde ne varsa O'nu tenzih eder. O mutlak üstünlük ve hikmet sahibidir."¹

Hiz. İmam Rıza /a.s/ babaları aracılığıyla Hiz. Ali /a.s/'dan o da Hiz. Resulullah /s.a.a/'den naklettiği bir hadiste Hiz. Resulullah şöyle buyurmuşlardır: *"Allah Teala buyuruyor: "Benden başka bir mabut yoktur. Yalnızca bana ibadet edin. Sizden kim, **"la ilâhe illallah"** şahadetini halis kalple söylerse, benim kaleme girmiş olur ve kim benim kaleme girerse, azabımdan emin olur."*²

"Uyun'u Ahbar'ı Rıza" ve Şeyh Saduk'un "Et- Tevhid" adlı kitabında yer alan bu hadisi, Şeyh Tûsi "Emali" adlı kitabında şöyle nakletmiştir: *"Hiz. İmam Ali /a.s/ dedi ki: "Hiz. Resulullah /s.a.a/ şunları buyurdular: "Cebrail-i Emin Allah Teala'nın şunları buyurduğunu bana haber verdi: "Benden başka bir mabut yoktur. Ey kullarım! Sadece bana ibadet edin ve bilin ki, sizden kim, **"la ilâhe illallah"** şahadetini halis kalple söyleyerek benimle mülâkat ederse, benim kaleme girmiştir. Kim de benim kaleme girerse, azabımdan emin olur." Bu sırada o Hazret'ten: **"La ilâhe illallah"** şahadetini halis kalple söylemenin manası nedir?"*

1- Haşr/22-24

2- Et-Tevhid, s. 25



diye sordular. Hazret: "Allah'a ve Resulüne itaat edip, Ehl-i Beyti'nin velayetini kabul etmektir" cevabını verdi."

"Sevab'ül A'mal" kitabında Hz. Resulullah /s.a.a/'den nakledilen bir hadiste de, Hazret şöyle buyurmuşlardır:

"İki kesin şey vardır:

1- Kim, Allah'ın tek mabut olduğu ve ortağı olmadığına şahadet ederek ölürse cennete gider.

2- Kim de, Allah'a bir şeyi ortak koşarak ölürse cehenneme gider."

"Uyun'ü Ahbar'ı Rıza" ve "İlel'üş-Şerayi" kitaplarında, Hz. İmam Rıza /a.s/'dan, Allah Teala'yı tanımanın gerekliliği ve nedeni hakkında nakledilen bir hadiste, Hazret şöyle buyurmuşlardır:

"Eğer birisi; "Neden Allah Teala, kendinden başka bir mabudun olmadığına, peygamberlerine, hüccetlerine ve Allah'ın katından gelen kitaplara iman etmeyi emretmiştir?" diye sorarsa, cevap olarak denir ki; bunun birkaç nedeni vardır:

a/ Allah'a iman etmeyen birisi, onun yasaklarından ve büyük günahları işlemekten sakınmaz. Kendi arzusu, heva ve hevesi doğrultusunda her hoşuna giden fesat ve zulmü yapmaktan hiçbir şekilde kaçınmaz. Her insanın, başkalarının hakkını gözetmeden, kendi heva ve hevesine göre istediği her şeyi yapmaya kalkışması ise, bütün halkın fesada düşerek yok olup gitmesine yol açar.

b/ Halkın bazıları bazısına zorbalık etmeye başlar. Mallar zorla gasp edilir, can ve namusa tecavüz edilir ve herhangi bir hak veya suç söz konusu olmaksızın, herkes birbirini öldürür. Bu ise, dünyanın tahribine neden olur. Ve yaratıkların helak olup, mal ve canların yok olmasıyla sonuçlanır.

c/ Allah Teala hikmet sahibidir. Hikmet sahibi ise, ancak fesattan kaçındırıp doğru olan şeyleri emreden, zulümden sakındırıp, kötü işleri yasaklayan kimseye denir. Fesattan kaçındırmak, doğru olan şeyi emretmek ve kötü iş-



lerden nehyetmek ise, ancak Allah Teala'nın varlığını kabul ederek, asıl emreden ve nehyedeni tanımakla olur.

O halde insanlar, Allah Teala'yı tanımak ve varlığını kabul etmekten muaf tutulup kendi başlarına bırakılsalardı; ne onları, doğru olan şeylere yönelten, ne de fesatlardan uzaklaştıran bulunurdu. Çünkü bu durumda artık emreden ve nehyedenin varlığı söz konusu olamazdı.

d/ İnsanların başkalarına örtülü kalan gizli konularda fesat yaptıklarını görüyoruz. O halde, eğer Allah Teala'nın varlığını kabul etmek, O'na inanmak ve O'ndan korkmak olmasaydı, kimse kendi heva ve hevesiyle baş başa kalınca, herhangi bir günahı kaçınmaz veya herhangi bir harama düşmek veya büyük bir günahı işlemek hususunda, halkın görmediği hallerde, kimseyi dikkate almazdı. Böyle olunca da bütün insanlar helak olup giderlerdi.

O halde halkın varlık ve mutluluğu ancak ve ancak gizli, açık her şeyden haberi olan, hayrı emreden, fesattan sakındıran, hiçbir gizli şeyin kendisine örtülü kalmadığı, her şeyi bilen Allah Teala'nın varlığına iman etmekle sağlanabilir. Çünkü ancak bu onları, gizli olan fesatları yapmaktan alıkoyabilir.

Eğer birisi: "Allah Teala'nın vahdaniyetini kabul etmek neden farz kılınmıştır?" diye sorarsa, cevabında denir ki; bunun da birkaç nedeni vardır:

a/ Eğer Allah Teala'nın vahdaniyetine inanmak gerekli olmasaydı, insanların iki veya daha fazla idare edici olduğunu hayal etmeleri mümkün olurdu. Böyle olunca da halk, batıl ilâhları bırakıp onları yaratıcı bulamazdı. Zira her insan, belki de, kendisini yaratandan başkasına ibadet ediyor olabilirdi ve belki de, bunun farkına varmayabilirdi. Artık onlar gerçekten yaratıcılarını tanımazlardı ve sonuçta ne bir amirin emri kalırdı, ne de bir yasak koyanın yasağı. Zira bu durumda onlar ne hakiki amiri tanırlardı, ne de hakiki yasaklayıcıyı.



b/ Eğer iki mabut olsaydı, onlardan biri, diğerine oranla itaat edilip ibadet edilmeye daha evla olmazdı. Diğerine itaat etmeyi caiz görmek ise, Allah Teala'ya ibadet etmeyi farz değil, caiz görmek sonucunu doğururdu. Allah Teala'ya itaat edilmemesini caiz görmek ise, Allah Teala'ya, bütün kitap ve peygamberlerini inkâr edip, bütün batılları ispat etmek, bütün hakları kenara itmek, bütün haramları helal kılmak, bütün günahları işleyip, bütün itaatlerden kaçmak ve bütün fesatları helal kılıp, bütün hakları yok etmek demektir.

c/ Eğer birden fazla mabudun olması mümkün olsaydı, şeytanın ikinci mabut olduğunu iddia etmesi de mümkün olurdu. Böylece şeytan, Allah Teala'yla her hükmünde çelişip halkı kendi tarafına çekerdi. Bunun sonucunda ise en şiddetli inkârcılık ve nifak ortaya çıkardı.

Eğer birisi: "O halde niçin Allah Teala'nın benzeri olmadığına inanmak farz kılınmıştır?" derse, cevabında deriz: Bunun da birkaç nedeni vardır:

a/ Bu durumda insanlar başkasına değil de Allah'a ibadet ve itaate yönelirler. Artık Rableri, yaratıcıları ve onlara rızık verenleri konusunda bir şüpheye düşmezler.

b/ Eğer O'nun bir benzeri olmadığını bilmeselerdi, belki de babalarının diktiği bu putların; güneşin, ayın ve ateşin kendilerinin Rabbi olmadığını bilmezlerdi. Zira bunlar bazıları için şaşkıncı olabilirdi. Sonuçta, bu gibi gayri hakiki mabutlardan ulaştığı sanılan şeyler, fesada yol açıp, bütün itaatlerin terk edilmesine ve bütün günahların işlenmesine yol açardı.

c/ Eğer insanlara, Allah Teala'nın benzeri olmadığını bilmeleri farz olmasaydı, Allah Teala'yı, diğer yaratıklarındaki acizlik, cehalet, değişmek, yok olup gitmek, yalan konuşmak ve zulmetmek gibi, hallerle kıyaslamaları, O'na yanlış sıfatları nispet vermeleri mümkün olurdu. Bu hallerle sahip olan bir şeyin ise, yok olup gitmesinden, emin



*olunmaz, adaletine güvenilmez, sözüne, emrine, yasağına, vaadine, sevap ve cezasına itibar edilmezdi. Böyle bir şeyin olması ise insanların fesada çekilmesi, rübubiyetin batıl olup gitmesi demektir."*¹

1- Uyun-u Ahbar-ı Rıza s. 99, Bihar-ül Envar c. 3 s. 10.



Allah Teala'yı Tanımayı Zorunlu Kılan Akli Deliller

Allah Teala'yı tanımayı, zorunlu tutan, yukarıda işaret ettiğimiz, bazı ayet ve hadislerden sonra, şimdi de konuyu, akli yönden ele alıp, kısaca inceleyeceğiz.

Allah Teala'yı tanımanın gerekliliği, kelim ilminde akli yönden ele alınmış ve bu gibi araştırmaların zorunluluğu, birçok akli delillerle ispatlanmıştır. Biz, elinizdeki bu kitapta, ihtisarı riayet etmeği amaç edinmiş bulunmaktayız. Dolayısıyla, bu bölümde de, bu delillerin tamamını ve ilgili kitaplarda zikredildiği, detaylı şekliyle değil de, sadece bazılarına, o da özet olarak işaret etmekle yetinerek, araştırmacı kardeşlerin, ilgili kaynak eserlere başvurmalarını tavsiye edeceğiz:

Fıtrattan Kaynaklanan Bilinçlenme İçgüdüsü

İslam bilginleri, bu doğrultuda, ilk olarak, insanın kendi yaratılışı ve fıtratı üzerinde durmaktalar. Onlar diyorlar ki; insanı, Allah Teala'yı tanımaya ve onu, bu gibi konularda araştırma yapmaya zorlayan, en önemli etken, insanın kendi yaratılışı ve fıtratıdır. Başka bir deyişle de, insan, varlığının ilk anından itibaren, kendi akli gereği ve tabiatında bulunan bir takım içgüdülerin dürtmesiyle, bu tür araştırmalara girmiş ve girmek zorundadır da. Onun, bu tür araştırmalardan kendini soyutlaması veya bunları görmezlikten gelmesi olanaksızdır.

Bu içgüdülerden birisi, insanın bilinçlenme içgüdüsüdür. Bu içgüdü istisnasız her insanda vardır. İnsanoğlu dünyaya geldiği andan itibaren, etrafında bulunan varlıkların ne olduklarını, onların ve kendisinin nasıl meydana geldiğini ve sonunda ne olacaklarını anlamaya çalışır. Bunu kavramak, onun için en büyük amaç sayılmaktadır. Bu içgüdü ta çocukluktan insanda uyanmaya başlar. Çocuğun baba ve annesini soru yağmuruna tutması, işte bu içgüdünün zorlaması sonucudur.

Elbette bu içgüdü, her şahısta var olmasına rağmen, bütün insanlarda eşit derecede olmayabilir ve her dönemde çalışma alanı değişebilir. Örneğin; çocukluk yaşlarında çocuğu, basit şeyleri öğrenmeye zorlayan bu içgüdü, daha sonraları derinleşerek insanı, daha derin ve ağır şeyleri çözüp bilmeye zorlar. İnsanı, Allah Teala'yı tanımaya ve bu gibi konularda araştırma yapmaya iten en büyük etken de bu duygudur. Çünkü kavrayış seviyesi yükselen her insanın zihninde, bu defa: "Ben neyim? Bu âlem nedir? Nereden geldik? Bizi var eden biri var mı? Nereye gideceğiz?" gibi sorular doğar ve bunlara, kendince müspet veya menfi bir cevap buluncaya kadar da rahat edemez. O halde insan akli, yaratılışı gereği yaratıcıyı, yani Allah'ı aramak zorundadır.

Muhtemel Zarardan Kaçınma Duygusu

İnsanı, bu sahada araştırmaya zorlayan ikinci bir etken de, yine insanın kendi yaratılışında bulunan muhtemel zarardan kaçınma ve muhtemel bir yararı elde etme duygusudur. Yani, insan aklı, doğuştan, herhangi bir zarar ihtimali olduğunda; özellikle de, önemsenecek bir zararın olabileceği söz konusu ise, onu önleyici tedbirlere başvurur. Muhtemel bir yararla karşılaşınca da, onu, elde etme yollarını araştırır. Bu duygu ve aklın bu hükmü, hepimizde bulunmaktadır. Örneğin; muhtemel bir deprem veya sel karşısında tedbir almamız; keza, ihmalkârlığımızdan dolayı, muhtemel bir yararı kaçırdığımızda, kendimizi kınamamız, bu duygudan ve aklın bu hükmünden kaynaklanır.

Bu duyguya sahip olan insan, diğer taraftan bir takım çok muhterem, sadık, dürüst ve son derece üstün akıl ve bilgi sahibi olan insanların, Allah tarafından gönderilen peygamber olduklarını iddia ederek, insanları, O'na iman getirip, O'nun emirlerine itaat etmeye, davet ettiklerini, O'na inanıp itaat edenler için, büyük mükâfatların, O'u inkâr edip isyan edenler için de, çok acı bir geleceğin beklediğini, büyük ve acı verici azapların olduğunu ileri sürdüklerini; üstelik hem onların kendilerinin bu yolda istikrarlı olduklarını; hem de doğru, akıllı, bilgin kimselerin onlara iman edip uyduklarını gördüğünde, ister istemez, içerisinde onların sözünün doğru olabileceği ihtimali doğar ve bu nedenle kendi yaratılışında bulunan bu duygusu gereğince aklı, ona bu konuda gereken araştırmayı yapıp, tedbir almasını emreder. İşte bu duygu, insanı, özel olarak Allah Teala, genel olarak da, din hakkında inceleme yapmaya zorlayan, insanın kendi yaratılışından kaynaklanan ayrı bir etkendir.

Şükran Duygusu

İslam bilginleri diyorlar ki; insanı, Allah Teala'yı tanımaya iten bir diğer etken de insanın, iyilik karşısında minnettar olma duygusu ve insan aklının, her iyilik ve nimet karşısında iyilik yapana ve nimet sahibine teşekkür etmenin gerekliliğine dair olan hükmüdür. Bu duygu ve aklın bu hükmü gereğince, her insan, kendisine yapılan iyilik karşısında minnet duyar ve iyilik yapana teşekkür eder. Bunu, kendi için kutsal bir görev addeder ve bu görevini ifa etmeden de vicdanı rahat etmez.

Böylesi bir akli hüküm ve vicdani yargıya sahip olan insanoğlu, bu arada kendini, dünyaya gözünü açtığı andan itibaren, güzellik ve nimetlerini saymakla bitiremediği ve hatta imkânsız olduğunu gördüğü bir âlemde bulur. Öyle bir âlem ki, onda olan her şeyin, sırf onun yararlanması ve rahat etmesi için tasarlanıp, hazırlandığını hissedip yaşamaktadır. Bu durumda, ister istemez, kendini böylesi bir nimetler ve iyilikler yumağında bulan insanoğlunun, sahip olduğu, anılan vicdani duygu ve akli hükmü, ona, bütün bu iyilikleri ve nimetleri onun için hazırlayana teşekkür etmesi gerektiği emrini verir. Nimet sahibini tanımadan da, ona teşekkür etmek mümkün olmadığından; akli, ona, bu nimetleri onun için hazırlayanı tanıma zorunda olduğu ve eğer onu tanımak bir takım inceleme ve araştırma yapmayı da gerektiriyorsa, bu konuda ihtiyaç duyulan araştırmayı yapması gerektiği hükmünü veriyor. Sonuç olarak da insanoğlu, bütün bu nimetlerin yaratıcısı ve sahibi olan varlığı tanımaya yönelir ve bu hususta gerekli olan araştırmaya koyulur.

Binaenaleyh, insanın, özel olarak Allah Teala'yı tanıma isteği ve genel olarak dini mevzuları araştırma meylî, onun kendi akli yapısı ve fitratında bulunan içgüdü ve duygularından kaynaklanır.

Buna göre, insanın, yaratanına yönelişi ve din meyli, onun kendi zatı ve içinde olup, onunla birlikte vardır. İnsanoglu var oldukça da var olmaya devam edecektir. Dolayısıyla da, insanın bu çabasını tevcih etmek için, bazı materyalistlerin yaptıkları gibi, bir takım insanın kendi fitrat ve yaratılışı dışında kalan etkenler aramaya koyulmak anlamsızdır. Böylece materyalistlerin; "İnsanı, dini mevzularda araştırmaya iten ve dine yönelten bir takım dış etkenlerin olduğuna" dair görüşlerinin, hiçbir ilmi dayanağı olmayan batıl bir görüşten öte olmadığı apaçık ortaya çıkmaktadır. Ancak buna rağmen, biz yine de aşağıda onların ileri sürdükleri etkenleri ele alarak kısaca inceleyeceğiz.

Materyalist Ekol Ne Diyor?

Varlığın madde âlemiyle sınırlı olduğunu iddia eden, Materyalist Ekol; insanın, yaratıcı arayışını, dini mevzulara yönelişini, zihninde dini kavramların oluşması ve neticede dinin doğuşu hakkında üç ayrı görüş ortaya atmıştır.

1- Cehalet

Materyalistler diyorlar ki; "İnsan zihnindeki Tanrı ve benzeri dini kavramların kaynağı cehalettir: İlk insanlar, evren hakkında büsbütün bilgisiz olduklarından, gerek evren ve gerekse kendileri de dâhil olmak üzere evrendeki bütün varlıklar hakkında bir bilgileri olmadığından, evren

ve evrendeki varlıklar üzerinde pek etkin olmayıp, olan bir takım ilkel etkinliklerini de, ancak çok basit, çok ilkel araçlardan yararlanarak sağlayabildiklerinden, kendilerini şaşkınlığa iten, bütün olayların sorumluluğunu, /taşıdıkları özelliklere göre/ doğüstü güçlere /iyi ruh, kötü ruh, cinler, şeytanlar ve tanrılar vb./ yüklüyorlardı."¹

Kısacası, Engels'in deyimi ile: "Din /tanrı/ insanların sınırlı /dar/ anlayışından doğmuştur."² Örneğin, eski insanlar yağmur ve karın güneş ısıyla denizlerden yükselen buharların soğuk tabakaya ulaşarak donmasından, gök gürültüsü, şimşek ve yıldırımın da bulutlar arası elektrik akımından doğduğunu bilmiyorlardı.³

Yine, onlar diyorlar ki; "İlkel insanlar sıtma hastalığının bataklık ve benzeri yerlerde yaşayan sivrisinekten geçtiğini bilmediklerinden, asırlarca kötü ruhlardan yakınıp durdular. Ama gün geçtikçe insan bilinçlendi, bilinçlendikçe de varlıklarını yüz yıllarca tanrılara bağladığı şeylerin, gerçekte maddesel nedenleri olduğunu gördü. Bugün bilim birçok şeyin maddesel nedenini anlamış, bir kısmını da anlamak yolundadır. Böylece cehaletten doğan tanrı ve yaratıcı kavramı, hayalet âleminde yok olup gitmektedir."

Cevap:

Her ne kadar, bu görüş, görünürde bilimsel makyajla sunulmaya çalışılmışsa da, aslında hiçbir ilmi gerçeğe dayanmayan, temelsiz bir iddiadan başka değildir. Çünkü ilk önce bu görüş kendisiyle çelişmektedir. Biz, burada tanrı kavramı gibi dinsel kavramların menşesini araştırıyor; in-

1- Bkz. "Felsefenin Başlangıç İlkeleri" s. 40 Georges Politzer.

2- A.e. s. 109 ve bkz. Materyalist Felsefe sözlüğü s.110.

3- Onlara göre, bütün bunları Tanrı yapıyordu; yağmur, yaratıcının gökteki denizden gönderdiği rahmeti, gök gürültüsü; bulutları süren meleklerin sesi, şimşek; onun elindeki kamçının ışığı, yıldırım ise; onun sinirlenip haykırdığında ağzından çıkan ateş parçası idi.

sanları dini inanç ve kavramlara yönlendiren etkenlerin ne-
ler olduğunu anlamaya çalışıyoruz. Materyalistler, insan
zihninde tanrı kavramı gibi dinsel kavramların oluşmasına
vesile olup, onları dini inanç ve eğilimlere iten sebebin,
insanların cehaleti olduğunu iddia ediyorlar. Bu iddianın
kendisi, tanrı kavramının daha önceden insan zihninde
oluştüğunu göstermektedir. Zira daha önceden yaratıcı dü-
şüncesine sahip olmayan bir insan, onu bir şeyi meydana
getiren sebep olarak göremez; oluşan nesne ve hadiseleri
de ona nispet vermez. O halde, herhangi bir nesnenin veya
herhangi bir hadisenin nedenini araştıran insan; eğer onu
tanrıya bağlıyorsa, bu, o insanın bu incelemeye başlama-
dan önce, hem nedensellik ilkesini, -yani; bir nesnenin, bir
hadisenin nedensiz meydana gelemeceğini- hem de tanrı
kavramını bildiğini ortaya koymaktadır. Aksi takdirde, ne
o nesne ve hadisenin var edici müsebbibini araştırır, ne de
o nesne ve hadiseyi tanrıya nispet verirdi. Oysa bizim bah-
simiz, bu kavramın ilk olarak insanın zihninde nasıl oluş-
tuğu hakkındadır. Buna göre, ilk insanlar yaratıcı düşünce-
sine daha önceden sahiplermiş ki, örneklerde zikredilen nes-
nelerin de onun tarafından meydana getirildiği düşüncesi
onların zihninde oluşmuş ve böyle bir kanaate varmışlardır.

Sonra, bu görüş temelden çürüktür. Zira insanoğlunun
zihninde kendine yer bularak, onu meşgul eden kavramların
uç ana başlık altında toplandığını görmekteyiz:

1- Yalnızca insanoğlunun kendi akıl ve mantık yapısı gereği,
insan zihninde oluşan kavram ve düşünceler. Bu tür kavram ve dü-
şünceleri tahlil ettiğimizde görüyoruz ki, insanı, bu tür kavram ve
düşüncelere yönlendiren etken, insanın kendi akıl ve mantık yapı-
sından gayrisi değildir. Yani karşılaştığımız bazı mevzuların, doğ-
rudan insan akıl ve mantığını etkileyerek, insan zihninin bu mev-
zulara yönelmesini ve sonuçta konu hakkındaki kavram ve düşün-
celerin zihinde oluşmasını sağladığını görmekteyiz. Başka bir ta-
birle de, insan zihninde oluşan kavram ve düşüncelerden birçoğu-

nun, insanın kendi akılsal ve mantıksal yapısının onlara yönlmesi sonucu insan zihninde oluştunu görmekteyiz.

Açıktır ki, bu gibi kavram ve düşüncelerin insan zihninde oluşmalarını tevcih etmek için, insanın kendi akılsal ve mantıksal yapısından başka bir neden aramak doğru olmamakla birlikte, bilimsellikten de uzaktır.

Buna örnek olarak, nedensellik kanununu zikredebiliriz. Yaratılışı gereği akıl ve mantık sahibi olan insan, var olduğu andan itibaren, oluşan bir şeyin kendiliğinden ve nedensiz olarak var olamayacağını kavramış; dolayısıyla da istisnasız, karşılaştığı her nesne ve hadisenin nedenini araştırmaya koyulmuştur. İnsanı bu kanuna müteveccih kılan etken, onun kendi akıl ve mantık yapısından başkası değildir. Dolayısıyla da, insanoğlunun bu kavrama gösterdiği teveccühün sırrını, onun akli ve mantiki yapısında aramalıyız. Bunun için ayrıca başka nedenler peşine gitmemiz ve bu teveccühü başka nedenlere bağlamamız, ne doğrudur, ne de bilimsel.

2- İnsanoğlunun akıl ve mantık yapısıyla ilgili olmayıp, onun duygu ve içgüdüleriyle alakadar olan, yani onun fitri yapısıyla bağlantılı olan kavramlar. Başka bir tabirle de, bir takım kavram ve düşünceler de vardır ki, onlar insanoğlunun fitrî yapısı ve içgüdüleriyle ilintilidir. Onları insan zihninde oluşturan ve insanoğlunun o hususlarla ilgilmesini sağlayan, onun fitrî yapısı ve içgüdüleridir.

Açıktır ki, insanoğlunun bu tür kavramlara teveccühünün sırrını da, onun fitri yapısı ve içgüdülerinde aramalıyız. Bunun için başka nedenler aramamız ne doğrudur, ne de bilimsel.

Buna örnek olarak da, insanoğlunun evlilik hayatına olan teveccüh ve ilgisini misal gösterebiliriz. İnsanoğlu var oluşundan bu yana belli bir yaşa geldiğinde, elbette ki, bu hususa ilgi göstermiş ve gereğini yapmıştır. Açıktır ki, insanı bu kavrama yönlendiren, onun sahip olduğu içgüdü ve yaratılış yapısından başkası değildir. Dolayısıyla da; "İn-

sanoğlunu bu kavrama teveccüh ettiren etken nedir?" sorusunu yönelten kimse; "İnsanoğlunun bu kavrama teveccüh etmesini sağlayan, onun kendi fitrî yapı ve içgüdüsüdür" cevabından başka bir cevap alamaz. Başka bir cevap verilse de, verilen cevabın hata olduğundan kimse şüphe duymaz.

3- İnsanoğlunun hayatında kendine yer bulup onun zihnini meşgul ettiği halde, ne onun akli ve mantıki yönünden, ne de yaratılış ve fitrat boyutundan kaynaklanan kavramlar. Bazı kavramların, insan mantığı ve fitratında bir yeri olmadığı halde, bir takım dış etkenler sayesinde, insanın hayatında kendine yer bulduğu ve onu bir hayli meşgul ettiği, bir gerçektir.

Buna; bazı insanların, bir takım şeyleri, herhangi bir mantıksal sebep ve açıklaması olmadığı halde, uğursuz veya uğurlu saymalarını, misal gösterebiliriz.

Mesela; bazı insanlar, sefere giderken, önlerine siyah karga çıkmasını veya bir yerleşim alanı üzerine baykuş konmasını, uğursuzluğa yorumlarlar. Oysa kesin olarak biliyoruz ki, uğursuzlukla karga veya baykuş arasında, ne bir sebep ve müsebbeplik ilişkisi gibi, mantıksal bir bağ bulunmakta, ne de bu ikisi arasında insan doğa ve fitratından kaynaklanan, her hangi bir ilgi ve alaka vardır.

Dolayısıyla açıktır ki, bu gibi kavram ve olguları, ne insanların mantıksal boyutuna bağlayabiliriz; ne de yaratılış yapılarından kaynaklandığını söyleyebiliriz. Bu yüzden, bu gibi kavram ve olguların tevcihini, dış etkenlerde aramalıyız. Bu etkenler, bir takım toplumsal etkenler olabileceği gibi, psikolojik bir takım sebepler de olabilir.

Sonuç olarak, şunu söyleyebiliriz ki, insanoğlunun hayatında kendine yer bulan bir kavram ve düşünce, eğer onun mantıksal boyutu veya yaratılış yapısıyla ilgiliyse, artık onun tevcihi için, bir takım dış etkenler peşinde olmak, abes olmakla birlikte, bilimsellikle de bağdaşmamaktadır.

İnsanoğlunun, var oluşundan itibaren, dini mevzu ve kavramlara ilgi duyduğu şüphesizdir. Ancak burada cevap verilmesi gereken soru; insanoğlunun bu hususlarla ilgilenmesini sağlayan ve onu bu konularda araştırma yapmaya iten etkenin ne olduğu sorusudur. Acaba, insanoğlunu bu hususlarla ilgilendiren, onun kendi akıl ve mantıksal yapısı mıdır? Veyahut yukarıda zikrettiğimiz örnek olan, cinsel yönelişte olduğu gibi, insanoğlunun fitrî yapı ve içgüdüleri mi insanı bu mevzu ve kavramlara yöneltmektedir? Yoksa ne onun akli ve mantıki yapısı, ne de fitri yapı ve içgüdülerinde bu gibi kavram ve mevzuların herhangi bir yeri olmadığı halde, onu bu gibi kavram ve konulara yönlendiren bir takım dış etkenler mi söz konusudur?

Cevap:

Biz yukarıda, insanoğlunun dine yönelişinin menşeyini araştırırken, insanın dini kavramlara ilgi duymasının ve dini konularda araştırma yapmasının, hem insanın mantıksal boyutunun gereği olduğunu, hem de yaratılış yapı ve içgüdülerinin zorunlu kıldığı bir olgu olduğunu ispatladık. O halde, bazı materyalistlerin ve psikologların yaptığı gibi, insanoğlunun mantıksal boyutunu ve yaratılış yapısını bir kenara iterek, ondaki din eğilimini ve zihninde oluşan dini kavram ve düşünceleri, bir takım dış etkenlere bağlamak doğru olmadığı gibi, bilimsellikten de uzaktır.

İlaveten; insanlar, yaratıcı düşüncesine, kendi akli yapıları ve fitratlarında bulunan duygu ve içgüdüler sayesinde, âlemin bir bütün olarak nedenini ararken varmışlardır; tek tek nesnelere nedenini ararken değil. Dini öğreti ve kavramlar tarafsız bir şekilde incelenirse, bu gerçek apaçık olarak görülür. Zira dini öğretilerde yaratıcı kavramı üzerinde durulurken, daha çok âlem bir bütün olarak dikkate alınmakta ve bir bütün olarak âlemin başlangıç ve sonucundan bahsedilmektedir. Materyalistler ise, verdikleri örneklerde hep bireysel hadiseleri öne sürmekte ve kendi-

lerince bunların fiziksel nedenlerini bilmeyiş, insan zihninde tanrı kavramını doğurduğunu varsaymaya çalışmaktalar. Oysa tek tek her nesnenin bir var eden nedeni olduğunu bilen insan, niçin bir bütün olarak âlemin de bir var edeni olabileceğini düşünmesin? Onu kavrayıp düşünebilen insan, bunu düşünemez mi?!..

İnsanın yaratılışında bulunan diğer eğilim ve duygularını ihmal edebilmek bile, onun bilinçlenme içgüdüsünü ihmal edemeyiz ve onu bu içgüdünün gereğine yönelmekten alıkoymayız. Velhasıl hayatının başından itibaren nedensellik ilkesinin, yani her oluşan nesne ve olgunun kendiliğinden ve sebepsiz meydana gelmesinin imkânsız olduğunun farkında olan insan, elbette ki, varlık âleminin tamamının da bir sebep ve nedeni olup olmadığını araştırmaya koyulacak veya en azından bu ilkenin farkında olmak, onun zihninde bütün varlıkların da bir menşei ve yaratana olup olmadığı sorusunu doğuracaktır. Bu durumda insanın evrene bir yaratıcı ve neden arama olgusunu yorumlamak için başka dış etkenler peşinde olmak elbette ki, doğru değildir.

Öte yandan, insanın bu evrenin akılları hayran bırakan çok ince bir nizam içerisinde hareket ettiğini, onda hiçbir kusur ve eksikliğin olmadığını görmesi, insan zihninde böyle düzenli bir teşkilata sahip olan varlık âleminin bir menşei ve müdebbiri olup olmadığı sorusunu doğurarak, onu bu konuda araştırma yapmaya sevk etmekte yeterlidir. Dolayısıyla insanın bu tür çaba ve eğilimlerini yorumlamak için başka nedenler aramak doğru ve bilimsel değildir.

2- Mahrumiyet

Bazı materyalistler de, dinin var oluş sebebini, Mahrumiyete bağlamaktalar. Şöyle ki; yukarıda naklettiğimiz görüşlerinin, materyalizmin temel ilkesi olan ekonominin asaleti teorisiyle bağdaşmadığını gören bu tip materyalist-

ler, onu beğenmeyerek her şeyde olduğu gibi, dini de bu ilkeye uygun bir şekilde yorumlamaya kalkışmışlardır.

Onlara göre; "Sınıflı bir toplumda dinin kökleri, sosyal gelişme unsurları, sömürme ve yoksulluk ile karşı karşıya kalan insanın çaresizliğinde ve kitlelerin özleminde yatar. Din burada Lenin'in sözleriyle "devamlı olarak başkaları hesabına çalışmaktan bunalmış halk kitlelerinin yalnız başlarına kalışlarından ve sefaletlerinden doğan ve onlar üzerinde her an ağırlığını hissettiren manevi baskı forumlarından biridir."¹

Görüldüğü gibi; materyalizm, burada yaratıcı ve din düşüncesinin mahrumiyet, sefalet, yokluk içerisinde tedirgin, çaresiz yalnız kalmış, devamlı olarak başkaları hesabına çalışmaktan bunalmış, ezilmiş halk kitlelerinin kalplerinde besledikleri kurtuluş, saadet ve intikam özlem ve hayalinden doğduğunu iddia etmektedir. Elbette yukarıda naklettiğimiz Lenin'in sözü, onların din konusundaki ekonomi kökenli her iki görüşlerini de yansıtmaktadır. Zira materyalistler dini, bazen ezilmişlerin kurtuluş özlemine bağlarken, bazen de dini kavramları, ezilenler üzerinde bir baskı aracı olarak kullanmak üzere sömürücü zenginlerin uydurduklarını ileri sürmektedirler. Lenin'in yukarıdaki sözü, her iki boyutu da yansıtmaktadır. Biz onların 'dini zenginler uydurmuştur' görüşlerini aşağıda ayrıca ele alacağız. Dolayısıyla burada onların birinci görüşüne kısaca cevap vereceğiz.

Cevap:

Materyalizmin; 'din, ezilenlerin kurtuluş ve intikam özleminde kaynaklanmıştır' iddiası da doğru olamaz. Zira bu görüş gereğince sadece mahrumiyet ve sefalet içerisinde olanların dini kabul etmeleri ve böyle problemleri olmayanların ise, tamamıyla dinsiz olmaları gerekir. Oysa bu, gerçekte bağdaşmamaktadır. Bu görüşü ortaya atan materyalistlere, haklı olarak şu soruyu sorabiliriz ki; 'peki, mahrumiyet ve sefalet içerisinde olmayan zenginler... Onlar-

1- Materyalist Felsefe Sözlüğü s. 110.

daki din düşüncesi nasıl doğdu? Onlardaki din düşüncesini nasıl açıklayabilirsiniz?' Eğer din, iktisadî mahrumiyet ve sefaletin bir ürünüyse, zengin ve egemen insanlarda böyle bir şey söz konusu edilemez. Oysa onlarda da, çok güçlü, çok derin dini inanç ve eğilimlere rastlamaktayız. Sizin bu teoriniz, onlardaki din olgusunu açıklamaktan çok uzaktır.

Başka bir deyişle, eğer dini, mahrumiyet içerisinde olan fakirler kendilerini avutmak için doğurmuşlarsa, mahrumiyet içerisinde olmayan zenginlerin, buna inanmaması, bunu kabul etmemesi gerekirdi. Hâlbuki dine inanmayan zenginlerin yanında fakirler de olduğu gibi, tarih, dine sıkı sıkıya bağlı zenginlerle doludur. Hatta sadece malını değil, canıyla birlikte her şeyini, dini uğrunda severek feda etmeye razı olan zenginler görülmektedir. Tarih malını, canını, kısacası her şeyini dini uğrunda feda eden büyük kahramanları iftiharla anmaktadır. Bu gün de böyle insanlar az değildir.

Bunun dışında, faraza din mahrumiyetten doğmuştur. Ama materyalistlerin kendi itiraflarına göre, ilk insanlar tabakasız /komün/ bir yaşantı sürdürmekteydiler; gıda mamulleri herkesin ihtiyacından kat kat fazlaydı. O toplumda insanlar, sömürmek, sömürülmek, ezilmek, mahrumiyet, sefalet içinde bunalmak bir yana, bu kavramların ne anlama geldiğinden bile haberdar değillerdi. Tarihin şahitliğine göre, onların da dini inancı vardı. Böyle iken onlardaki din düşüncesi nasıl doğdu? Bunu nasıl açıklayabilirler? Bu varsayım onların din inancını ve dine yönelişini açıkla-maktan acizdir. O halde bu varsayım da yanlıştır.

3- Sömürü

Materyalistler, mahrumiyet hikâyesiyle hakikati gizlemeyeceklerini, dünkü tarihin ve bugünkü yaşamın kendilerini yalanladığını görünce, söz değiştirerek, sanki dinin, sefalet içindeki fakir insanların kalplerinde yatan özlemlerden kaynaklandığını söyleyen kendileri değilmiş gibi,

bu sefer, yüz seksen derece bir dönüş yaparak, önceki iddialarının tam tersi bir iddiayla ortaya çıkıyor ve dinin, fakirleri daha kolay sömürebilmek için, zenginlerin bir uydu ruğu olduğunu ileri sürüyorlar.

Lenin, komünist gençliğin üçüncü ittifak kongresinde yaptığı konuşmada şöyle diyor: "Burjuvalar, bizim bir ahlakımız olmadığını iddia ederler, oysaki bizim de ahlakımız vardır. Biz burjuvaların kabul ettiği anlamdaki ahlakı inkâr ediyoruz. Onların ahlakı, tanrının emirlerinden gelir; biz ise hiç kuşkusuz tanrıya inanmıyoruz. Ve biz çok iyi biliyoruz ki, tanrı altında konuşan başkalarının emeklerini kendi çıkarları için sömüren rahipler, mülk sahipleri ve burjuvalardır. Ya da onlar, bu ahlakı tanrı emirlerinden alacakları yerde, nihayet tanrı emirlerine pek benzeyen ülkücü, ya da ülkücü gibi görünenlerin kullandığı cümlelerle anlatmaktadırlar. Bizim inkâr ettiğimiz ahlak, sınıfların hatta insanlığın dışından alınmış olan bütün bu emirlerdir. Bunlar, mülk sahipleriyle kapitalistlerin büyük çıkarları için işçilerle köylülerin kafasını şişirmek ve onları aldatmak için ortaya atmış oldukları sözlerdir. İşçilerin çıkarları, sınıf savaşlarının gerçeklerine bağlıdır. İşçiler arasında bugün gerçekleştirmeye çalıştığımız birliği, hiç bir felsefi ve dinsel ahlak yaratamazdı. Toplum dışından gelen her ahlak kuralı yalandır."¹

Marx ise, başka bir yerde dinin afyon oluşundan yaktmaktadır. Dini, sömürücü kapitalist, burjuva ve diğer çıkar guruplarının, proletaryaya /işçi sınıfına/ sosyal haklarını unutturarak, kolayca sömürebilmek ve bu eylemlerine sağlamlık kazandırmak için, ortaya attığı, zehirli afyon olarak niteleyen Marx'a göre, dinde sabra davet etmek, kıyamet, cennet, cehennem vs. vaatlerinde bulunmak da bu yüzdendir. Bütün bunlardan yegâne amaç, proletaryayı uyuşturmak, daha kolay teslim olmalarını sağlamaktır.

1- Naklen Filozoflar Ansiklopedisi c. 3 s. 261.

Cevap:

Materyalizmin bu iddiası da önkeleri gibi asılsız olup, hiçbir ilmi gerçeğe dayanmamaktadır. Zira bir kere, daha tarihi incelediğimizde görüyoruz ki tarih, yine materyalizmi yalanlamaktadır. Bu görüşü tarihin tasdik ettiği doğru bir görüş olarak niteleyebilmemiz için, tamamen gerçek tarihi bırakıp, hayali olarak bu görüşe uygun yeni bir tarih uydurmamız gerekiyor.

Tam tersine, tarih, dinin, ilk önce zenginler tarafından değil, mahrum fakirler tarafından desteklendiğini, geniş bir çevreye yayılmadan önce, en kuvvetli köklerini fakirlerin kalbinde attığını, gelişme ve yayılmasını da, fakirlerin eteğinde ve yine onların fedakârlığı ve ağır çabalarıyla sağladığını kaydetmektedir. Örneğin, Hıristiyanlığın dünyaya yayılmasında, özellikle de, Rum İmparatorluğu'nu ege-menliği altına almasında, kalplerindeki ateşli imanın o nurlu meşalesinden başka hiçbir şeye sahip olmayan fedakâr mahrum fakirlerin, en büyük rolü oynadıklarını tarih okuyan herkes bilmektedir. İslamiyet de öyledir. İslam dini de, ilk olarak Mekke'nin fakirlerinin veya pek zengin olmayan fertlerin kalbinde taht kurmuştur. Savunulması ise, yine onlar tarafından yapılmıştır. Hâlbuki materyalizmin bu iddiasına göre, dinlerin ilk önce zenginler tarafından benimsenmesi ve yine onlar tarafından savunulması, fakirlerin de, buna karşı direnmeleri gerekiyordu. Bilal Habeşî'nin efendisinin, onun üzerine koyduğu yarım tonluk taşın üzerine, "Dinden çıkmazsan öleceksin" değil, "Dine girmezsen öleceksin" yazması gerekiyordu.

Materyalistler dini zenginlerin kendi çıkarlarını korumak için uydurduklarını söylüyorlar. Bu, din her zaman zenginlerin çıkarlarını esas almış, zenginlerden yanadır demektir.

Şimdi onlara göre, burjuvazi zenginleri koruyan en son ve en kâmil din olan İslam dinini ele alalım. İslam dininde faiz mutlak olarak haram sayılmıştır. Şimdi soruyoruz: İslam-

'dan önce zenginlerin bir numaralı gelir kaynağı ve sömürü aleti olan faizi haram kılmak onların çıkarlarına mıydı?!

İslam dini gelmeden önce zenginler büyük imtiyazlara sahip idiler. İslam dini gelişiyse hiçbir kimsenin imtiyaz sahibi olamayacağını, herkesin Allah katında ve bütün haklarda eşit olduğunu ilan etti ve hatta daha ileri giderek, böbürlenen zenginleri en kötü insanlar olarak ilan ederek, halka onları rezil etme emrini verdi. Yine soruyoruz: Dini zenginler uydurmuşsa, onda her şeyden önce kendi çıkarlarını gözetmeleri ve pekiştirmeleri gerekirdi. Oysa dinin emirleri bunun aksinedir. Peki, sahip oldukları bu imtiyazları kaldırmak onların çıkarlarına mıydı?! Onların kendi elleriyle kendi imparatorluklarını yıkmaları akla uygun mudur?!

Gelelim; zenginlerin malında fakirler için ayrılan bir tür vergi niteliğindeki mallara... İslam dini bununla da kalmayıp daha ileri giderek, ihtiyaç dışı malların, harcanılacak zaruri yerler olduğu halde, harcanmayıp toplanmasına veya lazımı olan yeri bırakıp da, gereksiz yerde harcanarak israf edilmesine yasak koyarak, bunun büyük bir günah olduğunu açıklamış ve bu gibi hareketlerde bulunan insanları en ağır şekilde kınayarak, kendilerine dünya ve ahirette en büyük müeyyideler ve cezalar uygulanacağını belirtmiştir.

Allah Teala şöyle buyuruyor: "**Altın ve gümüşü biriktirip de Allah yolunda sarf etmeyenler var ya onları can yakıcı bir azapla müjdele. Onlar cehennem ateşinde kızdırılıp da onların alınları, yanları ve sırtları onlarla dağlanacağı gün onlara: "İşte bu, kendiniz için biriktirdiğinizdir; biriktirdiğinizi tadın" denecektir.**"¹ Acaba bunların hangisi zenginlerin çıkarınadır?

İslam dini, iyiliği emredip, kötülükten alıkoyma görevini zorunlu kılarak, insanları çevresinde olup biten olay-

1- Tevbe/35.

lardan sorumlu tutmuş, böylece de onların kötülüğe, zulme hep birlikte karşı koymalarını emretmiştir.

Hz. Resulullah /s.a.a/: *"Kendi içindeki zayıfların, fakirlerin güç sahibi zorbalarda olan haklarını, hiç bir tereddüt göstermeden alamayan bir toplum takdise /refaha, saadete/ erişemez"* buyurarak, insanlara sosyal adaleti emretmiştir. Tekrar soruyoruz: Acaba bu saydıklarımızın hangisi zenginlerin çıkarımadır?

Yine Hz. Resulullah'ın: *"Hak, Ali iledir, Ali hakladır. Ali, Kur'an'ladır, Kur'an Ali iledir"* gibi, birçok methiyelerle övdüğü, Kur'an-ı Kerim'de birçok ayetle birlikte hakkında Tahir ayetinin de inmiş olduğu, İslam'ın en büyük liderlerinden biri olan Hz. İmam Ali /a.s.'ın, kendi halifeliği döneminde Malik bin Eşter-i Mısır'a vali tayin ettiğinde, ona yazdığı ünlü emirnamesinde bakın ne buyurmuşlardır: *"Sana helal olmayan şeylerden nefsini koru. Hükümdarlık döneminde kalbinin şiarı; merhamet etmek, insanları sevmek, onlara lütuf etmek olsun. Sakın onların sırtından geçinen zararlı bir kurt gibi olmayasın. Çünkü onlar iki sınıftır: Ya senin din kardeşindir. Ya da yaratılıştan bir eşindir. Allah'a karşı insafını koru /onun emirlerine itaat et ve emirlerine karşı çıkma/ ve asla ne sen halka zulüm et, ne de yakın akrabaları veya dost ve arkadaşlarına izin ver. Öyle olma ki, bu gibi insanlar sana güvenerek zulüm yapsınlar.*

Şunu da bil ki, Allah'ın kullarına zulüm edenin düşmanı Allah'ın kendisidir. Allah Teala nedensiz ve haksız yere düşman olmayacağına göre, Allah'ın düşmanı olduğu kişilerin özür ve delili de kabul edilmez. O kişi tevbe edip mazlumların hakkını geri verene ve onların gönlünü alana kadar Allah'la savaş halindedir.

Şunu da bilmiş ol ki, hiçbir şey, Allah'ın nimetinin kesilerek yerine hüsranın gelmesinde zulüm üzerine kurulan

1- Nehc-ül Belağa/53. ahitname.

*bir yönetim kadar etkili değildir. Allah mazlumların nida-
larını duymaktadır ve onların hakkını zalimden en iyi şe-
kilde alandır."*¹

Hz. Ali, ülkesinde çözüm bekleyen sayısız siyasi buh-
ranlar olduğu halde, onların hiç birisine, sosyal adalet ve
fakirlerin hakkının korunmasına verdiği önem kadar önem
vermemekte, ısrarla Malik'e onların hakkını ve sosyal ada-
leti tavsiye etmektedir.

Emirnamesinin bir yerinde de şöyle buyuruyor: "*Allah!
Allah! O ezilen alt tabaka var ya işte onların hakkı... /En
çok onların hakkında Allah'tan kork/ Onlar ki, ne bir sığı-
nacak yerleri var, ne de başka bir şeyleri... Yokluktan çe-
şitli eziyet ve zorluklar içerisinde kıvranıyorlar. Onlar içe-
risinde ihtiyaçlarını gizlemeyen olduğu gibi, onuruna yedi-
remeyip, sırrını kimseye açamayanlar da vardır.*

*Ey Malik! Allah'ın sana teslim ettiği hakkı /onların
hakkını / koru. Beyt'ül maldan ve İslam ordularının topladı-
ğı çeşitli tarım ürünlerinden bir kısmını da, onları refaha
kavuşturmak için ayır. Onların kendileri, herhangi bir ne-
denden dolayı gelip haklarını almaya güçleri yetmezse, sen
bunu onların kapısına kadar götür. Çünkü onların uzakta
olanı /iktidarı olmayanı/ aynen yakında olanın sahip ol-
duğu hakka sahiptir."*²

Hz. Ali /a.s/'dan naklettiğimiz bu sözler dinin özünü
açıklamaya yetmez mi? İsterseniz Hz. Ali /a.s/'den, dinin
gerçekte neden ve kimden yana olduğunu ve neyi korumak
istediğini tek cümlede anlatmasını isteyelim ki buyurmuş-
tur: "*Her zaman fakirden yana ol; çünkü Allah da onlar-
dan yanadır. Asla sömürücü zenginin tarafına geçme.
Çünkü şeytan onların tarafındadır."*³

1- Aynı kaynak.

2- Aynı kaynak.

3- Aynı kaynak.

Dinde Sabır

Materyalistlerin, dindeki sabır çağrısını istismar edip, onu kendi hedefleri doğrultusunda yorumlayarak sabrın: "Hakkımı kıyamette alırım" anlayışını ifade ettiğini ve böylece sabrın, 'halkı zulüm karşısında boyun eğip teslim olmaya davet etmek' olduğunu iddia ettiklerine yukarıda işaret etmiştik. Şimdi bu konuyu kısaca bir gözden geçirmek istiyoruz.

Evet, dinlerde sabra çok önem verildiği inkâr edilmez bir gerçektir. Ama bu sabır çağrısı, materyalistlerin göstermeye çalıştıkları gibi, zulüm karşısında boyun eğmek anlamında değil; tam aksine, mukavemete davet niteliğini taşımaktadır.

Dinlerdeki sabır kavramı ve sabra davet edilen mevzuları incelediğimizde, sabrın aşağıda açıklayacağımız, şu üç anlamda kullanıldığını görürüz ki, her üç anlam da insan yaşamı için elzemdir. Yani, bütün ilâhi dinlerin, dinin yarısı olarak niteleyerek, önemle ve tekitle emrettiği sabır olgusu, aşağıda açıklanan şu üç sahada mukavemete davetten ibarettir ki, materyalistlerin kendileri de, o alanlarda mukavemet gösterilmesi gerektiğini kabul etmekte ve aslında onların kendileri de dâhil olmak üzere herkes, insanın toplumsal yaşamının böyle bir mukavemet olmadan ayakta durmasının olanaksız olduğunu bilincinde olup izan etmektedir.

1- Cephede düşmanla çarpışırken, çıkacak zorluklar karşısında yılmamak, zorluklara sabredip göğüs germek anlamında: "...Eğer sizden sabırlı yüz kişi bulunursa onlardan iki yüz kişiye galip gelir ve eğer sizden bin kişi olursa, Allah'ın izniyle onlardan iki bin kişiye galip gelirler. Allah sabredenlerle beraberdir."¹

2- İnsanlığın dünya ve ahiret saadetini tehdit eden hayvani arzular, şehvani istekler ve günahlar karşısında direnç göstermek ve insanoğlunun iki dünya saadet ve mutluluğu-

1- Enfal/66.

nun kaynağı olan görevlerin ifasında ise mukavim ve güçlü olmak. Allah Teala buyuruyor ki: **"Sabır ve namaz ile yardım dileyin, hiç şüphesiz namaz, huşu duyanların dışındakilere ağır gelir."**¹

3- Hayatta karşılaşılan zorluklar karşısında iradeli olmak, şuurunu yitirmeyerek, o zorlukları göğüsleyip ortadan kaldırmada sabırlı olup, mukavemet göstermek. Nitekim Allah Teala Hz. Lokman'dan naklen buyurmuştur ki: **"...Başına gelen musibetler karşısında sabırlı ol..."**²

İlahi dinleri incelediğimizde, dindeki sabrın, bu anlam-larda kullanıldığını, materyalistlerin iddia ettikleri, zalime ve zulme karşı teslimiyet anlamını ifade etmediğini açık bir şekilde görebiliriz. Yukarıda işaret ettiğimiz üç ayetin, bu gerçeği en açık şekilde ortaya koymasına rağmen, biz bu mevzuu iki ayet ve bir hadisle pekiştirerek tamamlayacağız.

Allah Teala şöyle buyuruyor: **"İyilik, yüzlerinizi do-ğudan ve batıdan yana çevirmeniz değildir; Hayır, asıl iyi olan, o kimsedir ki, Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, Kitap'a, peygamberlere inanır ve O'nun sevgisiyle, yakınlarına, yetimlere, düşkünlere, yolculara, yoksullara ve kölelere mal harcar; namaz kılar; zekât verir; ahitleştiğinde ahdine vefa gösterir; zorda, darda ve savaş alanında sabreder. İşte doğru olanlar bunlardır; muttakiler de ancak onlardır."**³

Yine Cenab-ı Hak şöyle buyurmuştur: **"Onlar ki, Rab-lerinin rızasını kazanmak için sabrederler, namaz kılarlar; kendilerine verdiğimiz rızktan gizli ve açık olarak harcarlar ve kötülüğü iyilikle savarlar. İşte dünya yur-dunun güzel sonu sadece onlara aittir."**⁴

1- Bakara/45.

2- Lokman/17.

3- Bakara/177.

4- Ra'd/22.

Hiz. Resulullah da şöyle buyurmuşlardır: *"Sabır üç konuda olur: Musibet karşısında sabırlı olmak, Allah'a itaat etmekte sabırlı olmak ve günah karşısında sabırlı olmak..."*¹

Görüldüğü üzere, bu üç husus da, insanlık âleminin bekası ve hayatın devamlılığı için elzem ve zorunlu unsurlardır. Bu alanlardaki mukavemet, fakirlere, sömürüye ve zulme teslim olmayı değil, ona karşı direnç ve mukavemet gösterme iradesi verir. O halde materyalistlerin bu iddiaları da hiçbir esasa dayanmayan boş bir iddiadan öteye gitmemektedir.

4- Korku

Avusturyalı psikolog Freud;² korkunun, Allah'a ve dine inanmanın kaynağı olduğunu savunmuştur.³

Şöyle ki; ona göre, sel, tufan, deprem, hastalık ve ölüm gibi, korkutucu tabii olaylarla karşılaşan insanoğlu, bu olaylardan korkuya kapılarak, onların tamamını tanrı diye tabiatüstü bir varlığa bağlamıştır.

Freud'a göre; Allah, insanların yaratıcı değil, mahlûkudur! Gerçekte, insanların zihinlerinde dini inançların oluşmasının asıl sebebi, bu olayların zararlarından korunma arzusudur. İlk insanlar, zararlı olayların karşısında içrisine düştükleri korku ve ıstıraptan kaçmak için, gittikçe kudret sahibi, şuurlu ve tabiata hâkim bir varlığa inanmaya başladılar. Böylece kurban, ibadet, dua ve buna benzer şeyler vasıtasıyla bu varlıkların sevgisini kazanarak, kendilerini tehlikelerden kurtarmaya çalıştılar.

1- Bihar-ül Envar. c. 71 s. 77.

2- Sigmund Freud, /1856-1939/; Avusturyalı meşhur psikolog. Çeşitli eserleri vardır. "Rüya Tabiri", "Cinsel İstek Konusunda Üç Görüş", "Tevahhum ve Tabu" bu eserlerden bazılarıdır.

3- Belki de bu görüşü ilk kez ibraz eden, Rumlu şair "Titos Lugeritos" tur. Miladi 99 yılında ölmüştür. O, şiirlerinden birinde şöyle diyor: "Allah'ı ilk yaratan korkudur."

Cevap:

İlk önce; bu görüş sadece bir teori ve varsayımdır. Bu görüşü, kanıtlayacak hiçbir tarihi delil yoktur.

İkincisi; insanlardan bir grubunun veya hepsinin korku yüzünden Allah denen madde üstü bir varlığı kabul ederek, ona taptıklarını farz etsek bile, mantıki açıdan bundan "Allah yoktur. Bütün dinler yalan ve boştur" sonucunu alamayız. Bu görüş, doğru olduğunu farz etsek bile, en fazla, halkın din ve Allah'a yönelik sebebinin yanlış olduğunu ispat edebilir. Bu ise, Allah'ın var olmadığını ve dinlerin gerçek olmadığını ispat etmekten farklıdır.

Örneğin; insanlık âleminde tarih boyunca yapılan ilmi buluşların birçoğu, meşhur olmak, para veya toplumsal kariyer kazanmak için gerçekleştirilmiştir. Bu sebeplerin doğru olmayıp, ahlak dışı olması, o ilmin de batıl ve geçersiz olduğunu göstermez.

Özet olarak bu görüşte, insanı bir şeye yönlendiren şeyle, insanın ulaştığı şey, birbirleriyle karıştırılarak, birinin batıl olması halinde, diğerinin de batıl olacağı zannedilmiştir. Oysa bu ikisi farklı konular olup birbirleriyle hiçbir bağlantısı yoktur.

Üçüncü olarak; tarihi gerçekler bu görüşün batıl olduğunu ispat etmektedir. Tarih, dini getiren ve insanları, Allah'a inanmaya davet eden kimselerle, ona kalpten inananların devamlı olarak halkın en cesaretli ve en şecaatlileri olduğunu, en ağır işkenceler karşısında bile, davetlerinde direnerek, ondan vazgeçemediklerini göstermektedir.

Tarih boyunca ve günümüzde, kesinlikle Allah'a ve dine inanmayan binlerce korkak insanlar olmuş ve olagelmektedir. Oysa bu görüş gereğince onların en dindar insanlar olması gerekirdi.

Sonra, eğer Allah'a inanmanın asıl kaynağı tabii olaylardan korkmak olsaydı, tabiat olaylarının birçoğunun,

kontrol altına alındığı günümüzde, Allah'a olan inancın yok olması veya en azından önemini kaybederek zayıflaması gerekirdi. Oysa günümüzde Allah'a ve dine yönelik tam kuvvetiyle yerinde bakidir, hatta ilim ilerledikçe dini inançların daha da güçlendiğine şahit olmaktadır.

Bilimsel Açıdan Din Konusunda Araştırma Yapmak Doğru Mudur?

Din hususunda herhangi bir araştırmaya girip, dinsel kavramların ret veya kabulünden önce, çözümlenmesi gereken diğer bir sorun da, bu konuda yapılacak araştırma ve tartışmanın doğru olup olmadığıdır.

Şöyle ki, son zamanlarda bazı filozoflar, insanın, ancak deney ve gözlem yoluyla elde edilebilen fenomenler /görüngüler/ üzerinde bilim ve deneye dayanarak araştırma yapabileceğini, felsefenin konusunun da doğa olduğunu ve doğa dışı kalan deney ve gözlem yoluyla araştırılması im-

kânsız olan yaratıcı vb. gibi kavramlar üzerinde araştırma yapıp, tartışmanın insan kudreti dâhilinde olmadığını, dolayısıyla bu gibi araştırmaların yanlış ve yararsız olduğunu ileri sürmüşlerdir.

İnsan zihnindeki bütün kavramların, duyular aracılığıyla oluştuğunu, yani düşüncelerin temelinin, doğa olduğunu ve verdiğimiz bütün hükümlerde yanlış ve doğruyu ayırt etmekte kullanabileceğimiz tek ölçüğün deney ve gözlem olduğunu kaydeden, /genellikle pozitivist olan/ bu filozoflara göre, doğa dışı olan yaratıcı vb. gibi kavramlar, duyular aracılığıyla algılanamadığı gibi, onlar hakkında vereceğimiz herhangi bir hüküm üzerinde de, bir deney veya gözlem yapılamayacağından, onlar hakkında araştırma yapmak ve görüş belirtmek, yanlış ve boş bir işle iştigalden başka değildir. Bunlar, ayrıca, asırlarca bu konuda uğraşan Metafizik felsefesinin de boş sözler yığınınından başka bir şey olmadığını ileri sürüyorlar. Bunların başında, pozitivistimin babası olan ünlü Fransız filozofu Auguste Comte /1798 – 1857/ gelmektedir.

Auguste Comte'e göre; "biz ancak fenomenleri bilebiliriz; fenomen konusundaki bilgimiz de mutlak değildir. Sadece rölatiftir /izafidir/. Bir olayın özünü /gerçek nedeni/ arayıp sormanın anlamı yoktur. Biz ancak, bu olayın ard arda geliş /succession/ ve benzerlik /resemblance/ bakımından öteki olaylarla olan ilişkilerinin /relation/ ne olduğunu sorabiliriz. Böyle bir sorunun da anlamı vardır. Değişmez /constant/ olan bu ilişkilerden benzerlik bakımından bir olanlarına kavramlar, ard arda geliş bakımından bir olanlarına da /fenomenlerin kanunları/ deriz. Bütün bilimsel bilginin anlamı da, fenomenleri önceden bildirmektir. "Savoir pour: Bilmek önceden bilmek içindir. Şimdi, /pozitivistimin/ gördüğü veya göreceği iş, bilimsel bilginin bu anlamını kavrayıp, ona göre davranmaktır. Bu amaca uy-

mayan, bütün /teolojik ve metafizik/ öğeleri, bilimsel bilgidenden uzaklaştırmaktır."

Auguste Comte'e göre: "İnsan bu fikre, üç aşamada ulaşmıştır:

1. Teolojik Dönem: Bu dönemde insanlar olay ve olguları canlı yaratıkların yürüttüğüne inanmaktadır.

2. Metafizik Dönem: Bu dönemde tanrılar yerlerini soyut kanunlara terk ediyor.

3. Pozitif Dönem: Kendisinin savunduğu ve pozitif dönem diye adlandırdığı bu dönemde soyut kanunların yerini fenomenler kanunu almıştır."

Bu görüşün savunucularından biri de Harbert Spencer'dir.

"Spencer bilgiyi, objelerin karşılaştırılarak bunlar arasında bağlantı kurulması şeklinde anlar. Dolayısıyla her şeyin kaynağı olarak tasarlanan "kuvvet"i/evrenin son temelini/, mutlak bilinmez sayar. Mekân, zaman, hareket, kuvvet, bilinç ve kişilik gibi kavramlarımız, deneyin sınırlı ve rölatif dünyasında kaldığı sürece açıklırlar ve işe yararlar. Ama bunları, mutlak bir varlıkla bağlantılı kavramlar olarak kullanmaya kalkarsak, çelişkiye düşeriz. Biz ancak sonlu ve sınırlı olanı bilebiliriz."¹

Böylece pozitif felsefe, tek doğru kılavuz saydığı duyu ve deneyin kendisine gösterdiği yolu ve çizdiği sınırı görebiliyor ve haklı olarak da, bu sınırdan öteye geçme hakkına sahip olmadığını itiraf ederek deney ve gözlem ötesi konularda susmayı tercih ediyor.

Doğrusu da budur; gerçekten de, eğer ilmi çalışmalarımızda sahip olduğumuz tek yetenek ve imkân yalnızca bu kadarıyla sınırlıysa, bu sınırı aşarak deney ve gözlem dışı kalan madde ötesi yaratıcıyı aramamız veya konu hakkında müspet veya menfi yönde bir görüş belirtmemiz doğru olamaz. Çünkü

1- M. Gökbark, Felsefe Tarihi, s. 493 ve bkz. C. Sena Filozoflar Ansiklopedisi, c. s. 421.

madde ötesi yaratıcıyı, ne en modern elektronik cihazlarla donatılmış laboratuvarlarda bulabilir, ne de en modern teleskoplarla donatılmış rasathanelerde gözlemleyebiliriz.

Fakat işin ilginç yanı şu ki; materyalist felsefe, bilgi ve ölçüsü konusunda pozitif felsefeyle aynı görüşü paylaşmakla birlikte,¹ yani, bilginin yalnızca duyuların doğadan bize ulaştırdığı kavramlardan ibaret olduğunu ve bilginin doğrusunu yanlışından ayırmada da elimizde deney ve gözlem dışında bir ölçüğün bulunmadığını ileri sürmesiyle birlikte, kendilerini materyalist addedenler, tek hakikat alanı olarak çizdikleri deney ve gözlem sınırını aşarak, doğaüstü konular üzerinde de görüş belirtiyor ve pozitivist filozofların aksine, kesin bir dil ile doğaüstü gerçeklerin olmadığını ileri sürüyorlar.²

Kanaatimizce, konunun daha açık ve kolay kavranılır hale gelebilmesi için, bilgi ve ölçüğü üzerinde biraz daha etraflıca durmamız icap etmektedir.

İnsan zihninde bulunan bilgi iki kısımdır:

a/ Tasarım /tasavvur/: Herhangi bir hüküm içermeyen bilgi; örneğin, yalnız tek başına defter, kalem, ağaç, taş ve benzeri kelimelerin zihinde canlandığı bilgi,

b/ Tasdik: Hüküm içeren bilgi; örneğin: "Su, yüz derece sıcaklıkta kaynar, sıfır derecede ise donar; veya yeryüzü köre şeklindedir ve her yirmi dört saatte bir kendi eksenini etrafındaki dönüşünü tamamlar" cümlelerinin zihinde oluşturduğu bilgi.

Felsefe tarihinde bilgi meselesi geniş tartışmalara sahne olmuştur. Özellikle de muasır felsefede bilginin kaynağı, sınırı ve güvenilirlik derecesi felsefenin başlıca ve en önemli uğraşısı haline almış ve hassaten bilginin kaynağı hususunda, başka bir deyimle de insanoğlunun, kendi akli

1- Bkz. Materyalist Felsefe Sözlüğü, s. 124 ve Felsefenin B. İlkeleri, s. 56, 205.

2- F. B. İlkeleri, s. 65.

dünyasını nasıl yarattığı konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmüş, farklı teoriler ortaya atılmıştır.

Açıktır ki, bilgi denince, ilk başta bilginin temelini oluşturan, tasarım diye nitelediğimiz kavramlar akla gelmektedir. Dolayısıyla bilginin kaynağını araştırırken, ilk önce basit kavramlardan ibaret olan tasarım mevzuundan işe başlamalıyız. Bu hususta yani, insanın tasarımları nasıl oluşturduğunda farklı nazariyeler mevcuttur. Bu nazariyelerin önemlilerini, özet olarak sonraki bölümde gözden geçireceğiz.

Tasarımların Kaynağı

Tasarımların nasıl zihnimizde oluştuğı hususunda başlıca dört nazariye mevcuttur. Bunlar; "İdealar Teorisi", "Akılcı Görüş", "Empirizm" ve İslam filozoflarınca kabul görüp geliştirilen "İntiza Görüşü"dür. Bu görüşlerin özet nitelikte açıklanışı aşağıdaki gibidir:

1- Platon'un İdealar Teorisi /İdealizm/

Bu teoriyi kısaca şöyle özetleyebiliriz: Her ne kadar biz şimdiki yaşamımızda bilgiyi duyular aracılığıyla elde ediyorsak ise da, fakat bu gerçek bilgi değildir. Gerçek bilgiye bu yolla ulaşılmaz. Biz bu yöntemle ancak gerçek

âlemin gölgelerini bilebiliriz, gerçek âlemin kendisini değil. Platon'a göre; iki âlem vardır. Biri "Musül" /İdealar/ denen gerçek ve sabit âlem; diğeri ise, gerçek âlemin gölgesi olan şimdi içinde yaşadığımız âlem. Biz, bir mağarada sırtı ışığa dönük olarak zincirle bağlanmış ve asla geriye dönüp bakmasına müsaade edilmeyen hiçbir şeyden haberi olmayan insanlara benzeriz. Nasıl ki, o ışığın önünden bir varlık geçtiğinde, o insanlar o varlığın kendisini görmedikleri için, mağaraya yansıyan gölgesini gerçek varlık sanırlarsa, biz de gerçek âlem olan "Musül" /İdealar/ âlemini idrak edemediğimiz için, algıladığımız gölge âlemini /bu dünyayı/ gerçek âlem sanıyoruz. Hâlbuki bu algıladıklarımız gerçek varlıklar değildir, dolayısıyla bunları bilmek de gerçek bilgi sayılmamaktadır. Gerçek bilgi, "Musül" /İdealar/ bilgisi ve gerçek filozof da, insanlar arasındaki bu eşitliği bozarak, "Musül" /İdealar/ âleminin gerçeklerini anlayan kimsedir. Yine, Platon'a göre; ruhumuz bedenimizle birleşmeden önce "Musül" /İdealar/ âlemindeyken bütün o gerçekleri biliyordu, dünyaya geldiği sırada onları unuttuysa da, bu dünyada duyuları aracılığıyla onların gölgelerini algıladıkça, o hakikatleri anımsayarak tekrar bilgi ediniyor; ama bizatihi o gerçeklerin kendilerini bilmedikçe gerçek bilgi sahibi olamaz.¹

2- Akılcı Görüş /Rasyonalizm/

Bu görüşü de kısaca şöyle özetleyebiliriz: Bilgimiz iki kısımdır: Algılar yoluyla zihinde doğanlar ve zihinde önceden var olan /apirior/ yaratılıştan gelen, bilgiler. Zihin bu ikinci grup bilgileri hiçbir aracı olmaksızın bizzat kendisi üretmektedir. Faraza duyularla algıladığımız bilgilerimiz olmasaydı, yine de onlar olacaktı. Yaratıcı düşüncesi de

1- Bkz. Usul-ü Felsefe, c. 2 s. 4, Filozoflar Ansiklopedisi, c. 2 s. 16 ve O. Hancerlioğlu, Felsefe Sözlüğü, s. 335.

bunlardan biridir. Bu görüşü savunanların başında –aralarında bir takım farklılık olmakla birlikte-, Descartes ve Kant gelmektedir.¹

3- Ampirist Görüş /Ampirizm/

Akılcıların, "doğuştan vardır" dedikleri tasarımları in-kâr eden bu deneyci görüşe göre; insan zihni yazılmamış bir beyaz kâğıt gibidir. Akılcıların görüşlerinin aksine, on-da hiçbir şey yoktur. Ondaki tasarımlar, sonradan duyuvar aracılığıyla dış âlemden işlenmiştir. Ampiristlerin başında ünlü İngiliz filozofu John Lock gelmektedir.²

Ayrıca; "İnsanların varlıklarını belirleyen onların bilgileri değil, tersine onların bilgilerini belirleyen toplumsal varlıktır"³ ilkesini savunan, başka bir deyimle de; "zihni dünya, gerçek dünyanın yansımasıdır" diyen materyalistler de, ampirizmi takip etmişlerdir. Materyalistler, "her şeyden önce varlık ile düşünce arasında, madde ile ruh arasında belli bir ilişkinin var olduğunu öne sürerler." Onlara göre; "ilk gerçek, ilk şey maddedir ve ruh ise ikinci gerçektir, sonradan gelendir, maddeye bağımlıdır." Şu halde, materyalistlere göre, "dünyayı ve maddeyi yaratan Tanrı, ya da ruh değil, ruhu yaratan dünyadır, maddedir, doğadır. Ruhun kendisi maddenin üstün bir ürününden başka bir şey değildir." Dolayısıyla, "düşünme insana nereden gelir?" di-ye sorulduğunda materyalistler: "İnsan düşünüyor çünkü onun bir bey-ni vardır ve düşünme beynin ürünüdür" diye cevap verirler. Onlara göre maddesiz, cisimsiz düşünce olamaz.⁴

1- Bkz. Felsefe Tarihi, s. 273, 403.

2- Bkz. Felsefe Tarihi, s. 343.

3- Felsefenin Başlangıç İlkeleri, s. 205.

4- A. Es. s. 56.

4- İntiza Görüşü

Bu görüş de, bir takım bilginin zihinde doğuştan var olduğu nazariyesi hususunda, akılcılara karşı çıkarak, bu açıdan ampiristlerin görüşünü benimsemekle birlikte, ampirizme de karşı çıkarak, onların; "tüm bilginin sırf duyular aracılığıyla oluştuğu görüşünü" de ret ediyor. Kurucusunun, Aristoteles olduğu söylenen ve genellikle İslam filozoflarının da kabul edip geliştirdikleri bu görüşe göre; zihnimizdeki kavramlar iki kısma ayrılır:

1- Deney ve gözlem, kısacası duyular aracılığıyla zihinde oluşan ve "tasavvur-i evvelîye" denen kavramlar. Örneğin; insanın sahip olduğu beş duyu aracılığıyla elde ettiği, sıcaklık, soğukluk, tatlılık, ekşilik, insan, hayvan, ağaç, taş ve benzeri kavramlar ki; biz, bu şeyleri duyularımızla algıladığımız için biliyoruz

2- Zihnin, duyular aracılığıyla elde ettiği kavramlara sahip olduktan sonra, onları temel alarak onlardan türettiği /inti-za ettiği/, imkân ve vücup, sebebiyet ve müsebbebiyet gibi, duyular yoluyla algılanamayan ve metafizik felsefenin konusunu teşkil eden "tasavvur-i saneviyye" dedikleri kavramlar.

İslam filozoflarına göre, ruh mücerret /soyut/ olduğundan,¹ onun kendi zatından çeşitli kavramlar üretmesi mümkün değildir. Çünkü mücerret /soyut/ olandan, kendi zâtı itibariyle çokluk türeyemez. İslam filozofları, ruhun mücerret olduğunu belirttikten sonra, neden ve sonuç arasında olan ay-nyet /özdeşlik/ şartı ilkesine dayanarak, ruhun kendisinden çeşitli kavramları türetmeyeceği ve buradan da ruhun doğuştan herhangi bir kavrama sahip olamayacağı sonucuna varırlar.

1- Nefsin soyutluğu felsefe kitaplarında İslam filozoflarınca ele alınmış ve kesin delillerle ispatlanmıştır. İsteyenler ilgili felsefi kaynaklara müracaat edebilir.

İslam filozofları; devam ederek, kavramların tümünün duyular yoluyla doğduğunu da kabul etmediklerini kaydettikten sonra, insan zihninde oluşan bütün kavramların, sadece duyular aracılığıyla insan zihninde oluştuğunu savunanların, ancak aşağıdaki delilleri ileri sürebileceklerini; bu delillerin ise, konunun ispatından pek uzak ve yetersiz olduklarını belirtiyorlar.

İnsan Zihnindeki Kavramların Sadece Duyular Aracılığıyla Oluştüğünün Delilleri

a/ Zihnimizde; soğukluk, sıcaklık, beyazlık, siyahlık, kalem, defter, insan, ağaç, gül ve benzeri kavramlar gibi, cüz'i şeylere /bireylere/ tatbik edilen birçok genel /külli/ kavramlar vardır. Genel kavramlar, zihinde ancak cüz'i kavramın oluşumundan sonra meydana gelebilir. Başka bir deyimle; genel kavramlar, ancak bireylerinden birkaç tane sinin duyular aracılığıyla algılanmasından sonra oluşabilir. Çünkü genel kavramı, cüz'ünden /ferdinden/ bağımsız olarak üretmemiz mümkün olsaydı, genel kavram ile cüz'ü arasında hiçbir özel irtibat olmayacak ve sonuçta da genel kavramın nispeti, farz ettiğimiz kendi fertleri ve onun dışında kalan diğer nesnelere aynı ve eşit oranda olacaktı. Zira bu durumda genel kavramın, cüz'üyle hiçbir ilintisi olmadan zihinde oluştuğu farz edilmektedir. Genel kavram ile cüz'ü arasında hiçbir irtibatın olmaması halinde ise, artık ortada onu yalnız o fertlere mahsus kılacak bir neden kalmamaktadır. Bu durumda da o kavram, ya bütün nesnelere kapsamına alır ve hepsine tatbik edilir; ya da hiçbir nesneyi kapsamına almaz ve hiçbir şeye tatbik edilmeyerek kavram olmaktan çıkar.¹ Hâlbuki genel kavramın her za-

1- Çünkü o kavramla bireyleri arasında hiçbir ilintinin olmadığı farz edildiğine göre, bütün nesnelere ona oranla aynı konuma sahip

man yalnızca kendi bireylerini kapsadığını bilmekteyiz. Örneğin, insan dendiğinde yalnızca insan fertleri zihnimizde canlanmaktadır. Bu, genel kavram ile onun cüz'ü arasında asla değişmeyen bir bağlantının olduğunu göstermektedir ki; bu bağlantı, fertlerinin daha önceden duyu aracılığıyla algılanmasından başka bir şey değildir.

b/ Eğer genel bir kavramın, insan zihninde cüz'ü kavramın duyular aracılığıyla oluşmasından daha önce olabileceği üzerinde ısrar edenler olursa, onlara şunu sormalıyız ki; acaba siz genel bir kavramı zihinde canlandırdığınız zaman, onun asıl kaynağı olan cüz'i fertlerini göz önünde bulunduruyor musunuz, yoksa bulundurmuyor musunuz? Eğer cevapları müspet olursa, bizi tasdik etmiş olurlar. Çünkü o fertleri /cüzleri/ göz önünde bulundurabilmeleri için daha önce onları algılamaları gerekiyor. Ve eğer, 'biz genel kavramın fertlerini asla mülâhaza etmeden o kavramları zihnimizde canlandırıyoruz' derlerse, o zaman bir kavram değil, kendi başına müstakil olan bir varlık yaratmış olurlar. Çünkü kavram, varlığı zihinde başka bir şeye orantılı olup, bir şeyi gösteren bilgiye denir. Hâlbuki bu takdirde, yaratmış oldukları o şeyin varlığı, başka şeyle

olur. Bu durumda, ya o kavramın bütün nesnelere kapsadığını kabul edeceğiz, ya da hiçbir şeyi kapsamadığını benimseyeceğiz. O kavramın bütün nesnelere kapsadığını söyleyemeyiz; çünkü bu, gerçeğe aykırıdır. Her genel kavramın yalnızca kendi bireylerini gösterdiğini ve sadece onlara delalet ettiğini bilmekteyiz. O halde o kavramın bütün nesnelere kapsadığını söyleyemeyiz. O kavramın hiçbir nesneyi kapsamadığını ve hiçbir şeyi göstermediğini de söyleyemeyiz. Çünkü ilk önce; bu da, gerçeğe aykırıdır. Biz, her külli kavramın sadece kendi bireylerini gösterdiğini bilmekteyiz. Sonra; onun hiçbir şeyi kapsamadığını söylememiz; onu kavram ve bilgi olmaktan çıkarmak olur. Çünkü kavram, herhangi bir şeyi gösteren bilgiye denir. Bu durumda o bilginin, kendi dışında hiçbir şeyi göstermediği farz edilirse, artık onun kendisi bilgi olmaktan çıkar ve varlık âleminde var olan bilgi dışı bir hakikat halini alır.

orantılı olmayan ve bir şeyi göstermeyen kendi başına eseri olan müstakil bir varlık olur.

c/ Şimdiye kadar yapılan deneme ve gözlemler şunu ispatlamıştır ki; duyulardan herhangi birisine sahip olmayan insanlar; örneğin, görme veya duyma hissi olmayan insanlar, o duyular aracılığıyla elde edilen cüz'i algılamalardan aciz kaldıkları gibi, o algılara ait olan hayali kavramları da tasavvur etmekten acizdirler. İşte büyük filozof Aristo'nun: "Kim bir duyudan yoksun olursa, ilmi de noksan olur" sözünün anlamı da budur. Yani, kim, herhangi bir duyu organından yoksun olursa; o, bu duyu aracılığıyla yapılan algılamalardan yoksun olduğu gibi, bu duyu aracılığıyla elde edilen /külli/ kavramlardan da yoksun kalır ve onun için bu kavramlar hakiki anlamda bir anlam ifade etmez. Örneğin, anadan doğma âmâ olan insan için renk kavramı bir anlam ifade etmez veya anadan doğma koku alma duyusundan mahrum olan insan için iyi veya kötü koku bir anlam taşımaz. O halde insanoğlu bütün bu bilgileri duyuları aracılığıyla elde etmektedir.

İslam Filozoflarının Cevabı

İslam filozofları, bu üç delilin de, iddia edilen, insan zihninde oluşan bütün kavramların duyular aracılığıyla oluştuğu görüşünü ispat edemeyeceğini ifade ediyorlar. Zira iddia edilen; insan zihninde oluşan bütün kavramların his ve duyu aracılığıyla oluştuğudur. Getirilen bu üç delil ise, ancak doğaya ait olan kavramların, duyulardan başka bir yolla meydana gelmediğini ispatlamaktadır; insan zihninde var olan her kavramın da böyle olduğunu değil. Çünkü yukarıda geçen her üç delilde de incelenilen kavram, doğaya ait olan kavramlardır.

Meselâ, birinci delilde fert ile genel kavram arasındaki irtibata dayanılarak, genel kavramın ancak ferdin algılan-

masından sonra doğabileceği, başka bir tabirle, genel kavramın, duyularla yapılan bireyin algılamasından sonra doğduğu sonucuna varılmıştır. Tabiidir ki, duyu ile algılanmak ancak doğaya ait şeylerde söz konusu olabilir.

İkinci delilde ise, genel kavram tasavvur edilirken, ona ait fertlerin mülâhaza edilip edilmediği sorulmuş, mülâhaza edildiği takdirde, o kavramın ferdin duyularla algılanmasından sonra zihinde oluştuğu sonucuna varılmış; fertlerin mülâhaza edilmediği takdirde ise, onun artık bir kavram değil, müstakil bir varlık olduğu sonucuna varılmıştı. Bunun da, yani fertlerin mülâhaza edilmesinin de, ancak doğada ve doğaya ait bireylerde mümkün olabileceğini söylemeye gerek yoktur.

Üçüncü delilin doğaya ait olduğu ise daha açıktır. Çünkü onda söz konusu olan duyular ve doğurduğu kavramlardır. Zira duyuların, ancak doğadan zihinde kavram oluşturabilecekleri tartışma götürmeyen kesin bir konudur. Demek ki, bu deliller ile ancak mahsus /hissedilen/ şeylere ait kavramların, başka bir tabirle de, doğaya ilişkin kavramların duyular yoluyla oluştuğu ispatlanabilir. Ama her kavramın da aynı zorunluluğu taşıdığı, bu delillerden çıkarılamaz. Daha doğrusu, yukarıdaki delillerle, ancak doğaya ait olan kavramların duyular yoluyla doğmasının zorunlu olduğunu ispatlayabiliriz. Ama bu delilleri gerekçe göstererek, doğaya ait olmayan bir kavramın da aynı zorunluluğu paylaştığını söyleyemeyiz.

Ayrıca, İslam filozofları, bu görüşlerine delil olarak, duyular aracılığıyla algılanamayan kavramlardan örnekler de zikrediyorlar. Örneğin; en küçüğünden en büyüğüne, en cahilinden en bilgisine kadar tüm insanların sahip oldukları, onları araştırmaya yönelten ve bugünkü uygarlığa ulaşmalarını sağlayan nedensellik kavramı, bu tür kavramlardan biridir. Biz, bazı olgu ve olayları bir başka olgu ve olaylar için neden, onları da bunlardan meydana gelen birer sonuç ve müsebbep olarak kabul ediyoruz. İşte zihnimizde

olan nedensellik diye anlatmaya çalıştığımız bu kavramın, zihnimize nereden girdiği, nasıl doğduğu, felsefede uzun tartışmalara yol açmış ve ayrı ayrı görüşler ortaya atılmıştır. Hatta bazıları, bunu, kendi felsefi görüşlerine göre açıklamaktan aciz kalınca, böyle bir kanunun varlığını kökten inkâr ederek, hiçbir şeyin, hiçbir şeye neden ve sebep olmadığı, hiçbir şeyin de hiçbir şeyden sonuçlanıp kaynaklanmadığı gibi safсата bir iddiada bulunmuşlardır.

Ampirizm'in kurucusu John Lock'a göre, bazı şeylerde devamlı olarak aynı değişikliklerin tekerrür ettiğini, bazılarının da devamlı olarak o değişiklikleri doğurduklarını görüyoruz. Buna göre, bu değişikliğe uğrayana müsebbeb /sonuç/, onları doğurana da illet /sebep, neden/ ismini veriyoruz.

Yaratmak, doğurmak, yapmak ve değiştirmek kavramları da aynı yoldan doğmuştur.¹

Böylece Lock nedensellik kanununu evrensel /objektif/ kabul ediyor ve onun duyular aracılığıyla zihnimizde doğduğunu ileri sürüyor. Materyalist felsefe de Lock'un izini takip ederek diyor ki: "Bize göre, neden ve sonuç kanunu /nedensellik kanunu/ hakiki bir ilkedir. Çünkü gözlem ve deneyler onun doğruluğunu ispatlıyor. Fakat ampiristler bu kanunu doğru anlamıyorlar. İki olay arasında olan neden ve sonuç ilişkisini tanımıyorlar. Onlar diyorlar ki, biz yalnız bir olayın diğer bir olaydan sonra meydana geldiğini biliyoruz. Bir defa da meydana gelmeyebilir. Ateş binlerce defa eli yakabilir, ama bir defa da önce elin yanması, daha sonra ateşin meydana gelmesi mümkün olabilir. Onlara cevabımız, tarihin bütün dönemlerinde bu kanunun amelen doğru oluşudur. Tarihte onların hayalîni destekleyen hiçbir istisna görülmemiştir. Öyleyse bu kanun doğrudur."²

1- Usul-u Felsefe, c. 2 s. 58.

2- Usul-u Felsefe, c. 2 s. 67 naklen Doktor Arani Materyalizm-i Diyalektik, s. 23.

Materyalist Felsefe Sözlüğü'nün 346. sayfasında da sunları okuyoruz: "Materyalizm nedensel ilişkileri bilinçten bağımsız ve bilincin dışında, objeler arasında mevcut ilişkiler olarak ele alır ve nedenselliğin objektif ve evrensel olduğu görüşünü sürdürür."

Ünlü İngiliz filozofu Hume'ye göre ise, "düşünceler ve gerçek duygular birbirlerini çağrıştırırlar. Olay ve varlıkların temel ve tümel ilkesi sayılan "neden" ve "töz" düşünceleri, bu çağrışımın ürünüdür. Çünkü bilincimiz aldığı işlemleri saklamakla kalmaz, onları adeta kaydeder ve geriye verir, nitekim dış âlemde de böyle bir çekim vardır; fakat dış âlemdeki nesnelere birleştiren bağı bilemiyorsak düşüncemizi birleştiren bağı da bilemeyiz. Yani, çağrışım bağı da bilemeyiz.

Hume, burada acizliğinin farkında olmasına rağmen, bunu gidermeye de çalışmaz. Buna göre peş peşe gelen iki olgudan ikincisi hiçbir zaman birincisinin ürünü değildir. Akıl nedensellik bağına tasdik edebilir mi? Hayır. Çünkü akıl, kendisinden dışarıya çıkamadığı gibi, özdeş olan bir önermenin de üstüne çıkamaz. Deney bakımından akıl sadece falan olgunun falan olgunun yanında olduğunu öğretir. Fakat bu, bizim falan olgunun bir diğerinin ürünü olduğunu ve daima onun sonucu olacağını düşünmemizi gerektirmez. Biz bir olayın diğer bir olayı takip ettiğini görmeye alışmışız, bunlardan ikincisini daima birinciye bağlı olduğunu hayal ederiz. Duyular bize iki olgu arasında daima bir zamandaşlığın /simuptan/ ile bir araldanmanın /succession/, bir kavuşumun /conjoction/ varlığını ilham eder. Bu ise, zorunlu olarak bir bağlantının /connection/ varlığına delalet etmez; buna karşı, kendimizi de, organları ruhun iradesine itaat ettirme kuvvetine sahip olduğumuzdan inanmaya mecbur eder, diye itiraz olunabilir. Fakat ruhun beden üzerinde yaptığı etkinin aracılığını bilmediğimiz için, ruhun gerçek bir kuvvet olduğu sonucuna ulaşamayız. Konuyu de-

neye yükleyecek olursak, şundan başka bir şeyi bilemeyiz: Aynı olaylar sık sık birlikte olabilirler ve ard arda gelebilirler. Zorunlu bir bağlantının, gücün, kuvvetin, nihayet bir nedenin var oluşunu kabul etmek yanlış düşünmek olur. Bu fazla bir tahmin türünden bir bağlantı, düşünsel alışkanlığın ürünüdür. Hiçbir şey "apriori" olarak bir neden düşüncesini ispat etmez "aposteriori" olarak da neden düşüncesi bir alışkanlıktan başka bir şey değildir."¹

Şunu belirtelim ki, Hume, nedensellik kanunu inkâr etmekle haddini aşmamıştır. Çünkü bir kanunu inkâr veya kabul etmekle, o kanunu tasavvur etmek ve onun kavramına sahip olmak başka başka şeylerdir. Biri, hüküm taşıyan tasdikle ilgilidir, diğeri ise, yalın kavram olan tasavvur ile ilgilidir. Buradaki sorun, onun benimsenme veya benimsenmemesinde değil, o kavramın kendisindedir; o kavramın nereden ve nasıl doğduğundadır. Onu inkâr da etsek, tasdik de, biz o kavrama sahibiz ve onu tasavvur edemeyiz. Hiç zihnimize olmayan bir kavramı inkâr edebilir miyiz? Hume de inkâr ederken, nedensellik kelimesinin karşıladığı kavramdan başka bir şeyi inkâr etmemiştir.

Akılcı filozoflar ise bu kavramın zihinde doğuştan /apriori/ olduğu görüşündeler.

İslam filozoflarına gelince; onlar, nedensellik kanununu objeler arasında gerçekten var olan bir bağlantı görmekle birlikte, bu kavramın doğuşu konusunda amprist ve akılcıların her ikisini de reddederek, onun ne doğuştan olduğunu, ne de duyular yoluyla doğduğunu ortaya koyuyorlar. Onlara göre; nedensellik kavramı, insan zihninde, zihnin diğer kavramlar üzerinde yaptığı, yukarıda işaret ettiğimiz intiza işlemiyle doğmuştur. Onlar diyorlar ki; biz, duyular aracılığıyla iki olgu veya olayın ancak aynı zamanda veya ard arda meydana geldiğini algılayabiliriz. Ama birinin diğerine etki

1- Naklen Filozoflar Ansiklopedisi, c. 2 s. 472, 473.

ettiğini kısacası nedensellik kanunu diye açıkladığımız aradaki sebep ve sonuç ilişkisini algılayamayız.

Onlardan birisi olan ünlü hekim ve filozof İbn-i Sina, "Şifa" adlı eserinin ilâhiyat bölümünde metafizik felsefenin konusunun ne olabileceğini, onun mutlak neden olup olmayacağını incelerken şunları yazıyor: "...Her ilim ve fennin konusunun var olduğu kesin olmalıdır. Eğer biz felsefenin konusu olarak mutlak nedeni seçmek istersek, onun var olduğunu farz edip kesin kabullenmemiz gerekir. Bu farz ve teslim, bizde ancak hiçbir olayın nedensiz var olamayacağını kabul ettiğimiz zaman olabilir. Hâlbuki bu meselenin kendisi felsefede halledilmesi gereken konulardan biridir. Eğer bazıları nedensellik ilişkisinin duyular yoluyla anlaşılabilceğini düşünüyorlarsa, bu bir yanıltıcıdır. Çünkü duyular, iki olgunun aynı zamanda ve ard arda oluşundan başka bir şeyi anlatmıyor. İki olgunun zaman itibarıyla aynı zamanı paylaşmaları ve ard arda oluşları ise illa da birinin diğerinin nedeni olduğu ve aralarında nedensellik ilişkisi bulunduğu anlamına gelmemektedir..."

Sonuç:

Nedensellik kavramı duyularla elde edilemez. Çünkü duyular nedensellik diye bir şeyi algılamıyor. O halde insan zihni bu kavrama başka bir yöntemle varmıştır. İşte İslam filozofları bu yöntemin, zihnin kavramlar üzerinde yaptığı intiza işlemi olduğunu belirtmişlerdir. Zorunluluk, imkân, yokluk, imtina ve benzeri birçok kavram da aynı özelliği taşımaktadır. Bu kavramları da duyular yoluyla algılamamışız. Çünkü bu tür kavramlar, hem dış âlemdeki nesnelere, hem de zihindeki düşüncelere tatbik edilmekle birlikte, ne objektif varlıklara ait kavramlar gibi, objektif varlığa işaret eden kavramlardandır, ne de sûrî mantıkta kullanılan cins, fasıl ve tür /nev/ kavramları gibi, sübjektif varlıklara işaret eden kavramlardandır.

Bunu biraz daha açalım: Zihnimizdeki kavramların büyük bölümü objektif varlıklara işaret eden kavramlardır. Bu tür kavramların karşılığı objektif âlemde bulunmaktadır. Zihin bu kavramları, onların objektif âlemdeki karşılığını duyu yoluyla algılayarak kazanmaktadır. Meselâ, kalem, defter, insan, taş, ağaç ve benzeri kavramlar bu kabil kavramlardandır. Bu kavramlar objeyi, dış âlemi bize gösterir. Bir kısım kavramlar da vardır ki, onların karşılığı sadece zihindedir. Bu kavramlar dış âlemi göstermezler. Meselâ, Aristo'nun sûrî mantığında kullanılan, cins, fasıl, tür, cüz'iyet, külliyyet kavramları, bu kavramların karşılığı sadece zihindedir. Yani, zihnimizdeki kavramların bazısına bu mantığa göre, cins, bazısına fasıl, bazısına, tür, bazısına cüz'i ve bazısına da külli kavramlar denir. Demek ki, hem bu kavramların kendileri, hem de gösterdikleri şeyler sadece zihindedir. Dolayısıyla mantıksal anlamda objektif varlıkların hiç birine ne cins, ne fasıl, ne tür, ne cüz'i ne de külli denilmemektedir. Bir kısım kavramlar da vardır ki, bu kavramlar, tatbik açısından yukarıda işaret ettiğimiz her iki kısım kavramlardan da daha geniş olmakla birlikte, bunların karşılığına ne zihinde, ne de objektif âlemde rastlamak mümkün değildir. Yani, bu kavramlar, hem dış âlemde, hem de zihinde tatbik edilmekle birlikte, karşılıklarını ayrı olarak gösteremeyiz. Felsefede kullanılan, nedensellik, ma'lulluk, zorunluluk, mümkünlük ve muhallik gibi kavramlar, işte bu tür kavramlardandır. Biz onları hem objektif âlemde kullanıyor ve meselâ, "falan şeyin varlığı zorunludur, falanınınki de mümkündür, falan da muhaldir ve falan şey neden, falan şey de ma'luldur deriz; hem de zihinde kullanıyor ve meselâ, falan kavram neden, falan kavram da ma'luldur, falan kavram, falan kavrama nispet aralarında zorunluluk bağı vardır, falan kavrama nispet ise aralarında imkân bağı vardır" deriz. Ama bu kavramların ifade ettiği anlamın karşılığını ayrı olarak ne zihinde ne de objektif âlemde

gösteremeyiz. Kısacası felsefede tasavvur-i seneviyye olarak adlandırılan bütün kavramlar aynı hükmü taşımaktadır.

İşte bu tür kavramların zihinde nasıl oluştuğu bahis konusudur. Bu tür kavramların duyular aracılığıyla zihinde oluştuğunu söyleyemeyiz. Çünkü duyular bu kavramların karşılığını algılayamıyor ki, onların duyular aracılığıyla oluştuğu iddia edilebilir. Aslında onların karşılığı objektif âlemden ayrı olarak mevcut değil ki, duyular onları algılayabilir. Duyular ancak ayrı olarak objektif varlığa sahip olan şeyleri algılayabilir. Bu kavramların doğuştan da var olduğunu iddia edemeyiz. Çünkü hepimiz kendi vicdanımıza müracaat ettiğimizde onların doğuştan zihnimizde olmadığını ve ancak dünyaya geldikten uzun bir müddet sonra bu tür kavramlara sahip olduğumuzu bilmekteyiz.

Buna göre, her ne kadar akılcıların iddia ettikleri, bir kısım kavramların insan zihninde doğuştan olduğu görüşleri doğru değilse de, ampiristlerin iddia ettikleri, insanın bilgi edinme yolunun yalnızca duyularla algılamak olduğu görüşü de doğru değildir. Zira insan zihninde hiçbir ferдинin his yoluyla algılanma olanağı olmayan kavramlar da bulunmaktadır. Bu tür kavramlar zihinde doğuştan da olmadığına göre, zihin bu kavramları intiza yöntemiyle elde ettiği sonucu ortaya çıkar. Tanrı ve yaratıcı kavramı da bu tür kavramlardandır. O halde deneycilerin beşerin tek bilgi edinme yolu duyu yoluyla algılamaktır, dolayısıyla duyu yoluyla algılanamayan bir kavram üzerinde araştırma yapmak abesle işğal olur, şeklindeki itirazları yersiz ve dayanaksız bir itirazdır.

Tasdikin Kaynağı

Daha önce bilgimizi, hüküm taşımayan tasarım /tasavvur/, ve hüküm taşıyan tasdik diye ikiye ayırmıştık. Yukarıda tasarımın kaynağı hususundaki felsefi görüşlere kısaca yer verdik. Şimdi de bilgimizin tasdik bölümünün felsefede ne gibi incelemelere tabi tutulduğunu kısaca gözden geçirmek istiyoruz.

Filozoflar, her ne kadar tasavvurun doğuşu konusunda ihtilaf etmişlerse de, tasdik üzerinde bu açıdan bir ayrılığa düşmemişlerdir. Tasdik konusundaki ihtilaf; biraz sonra açıklayacağımız; tasdik değer, niteliği ve sıhhat ölçüsü üzerindedir. Bütün filozoflar, tasdikteki hükmü, zihnin, sahip olduğu tasarımsal bilgiler üzerinde uyguladığı kendi işlemleriyle var ettiği hususunda ittifak etmişlerdir. Çünkü o

hükümün deney veya gözlem yoluyla elde edilemeyeceği açıktır. Örneğin; "su, yüz derece sıcaklıkta kaynar" cümlesi bir tasdiktir. Burada hissettiğimiz; su yüz derece, sıcak ve kaynamaktır; ama aradaki bağı duyularla algılama imkânımız yoktur. Zihin, yüz derece sıcaklığı ve suyun kaynamasını algıladıktan sonra kendi çabasıyla bu cümleyi kurar ve aradaki nispeti /hükümü/ tasdik ederek inanır. Zaten nispetin, onlardan ayrı ve bağımsız bir varlığı da yoktur ki, his onu algılayabilsin. Fakat genellikle felsefe yazarları, bu iki konuyu /tasarım ve tasdiki/, birbirinden ayırt etmiyor ve bilginin kaynağından bahsederken, maksadın, özellikle tasarım türü bilginin kaynağından bahsetmek olduğunu kaydetmeden, kendi benimsediği felsefi ekole göre görüşünü ortaya koyuyor. Bu da büyük yanılgılara yol açarak, asıl bahis konusu edilen mevzuun dağılmasına ve görüşlerin şeffaflıklarının yitirmesine sebep oluyor. Bu kısa izahattan sonra şimdi isterseniz felsefi ekollerin tasdik konusundaki görüşlerine kısaca bir göz atalım.

1- Akılcı Görüş

Aristoteles'e ait olan ve birçok Avrupalı filozoflarla birlikte, İslam filozoflarınca da benimsenen bu görüşe göre, hükümlü bilgilerimiz iki kısma ayrılır:

a/ Kendisine inanılmasında hiçbir delile ihtiyaç duyulmadan yalnız mevzu ve mahmulün tasavvuru yeterli olan bedihi /açık, kesin/ bilgiler.

Örneğin; "bir varlık, aynı şartlar altında, aynı zaman ve mekân diliminde hem var, hem de yok olamaz. Her olgunun, mutlaka var edici bir sebebi vardır. Tesadüf, yani var edici sebebi olmadan bir olgunun oluşması muhaldir. Bütün, parçasından büyüktür. Bir cisim aynı anda iki muhtelif mekânı işgal edemez. Aynı miktarla eşit olan iki ayrı miktar birbirleriyle eşittir. Bir, ikinin yarısıdır." Bu ve ben-

zeri bilgiler ki, bunlarda yalnızca mevzu ve mahmulü kavramak, o hükmü vermek için yeterlidir. Zihin, bu hükümleri vermede, deney ve gözlem de dâhil olmak üzere, hiç bir delile ihtiyaç duymaz. Meselâ, zihnin yalnızca varlık ile yokluk kavramlarını idrak etmesi, onların aynı şartlar altında, aynı mekân ve zamanda bir şeyde bir araya gele-meyeceğine hükmedip inanmasına yetmektedir.

b/ Kabul edilmeleri için mevzu ve mahmulün kavranılmasıyla birlikte, diğer sağlamlaştırıcı delillere de ihtiyaç duyulan nazari /açık olmayan/ bilgiler. Örneğin; yerin küre şeklinde oluşu; yerkürenin, ayın ve diğer güneş manzumesine ait gezegenlerin hep birlikte güneşin etrafında döndüğü, devamlı olarak suyun, yüz derece sıcaklıkta kaynadığı ve sıfır derece soğuklukta da donduğu bilgileri gibi. Açıktır ki, sadece yeryüzüyle küre şeklinde oluşu ve keza yerküre, ay ve diğer gezegenlerle, güneşi ve dönüşü tasavvur etmek, yerin küre şeklinde olduğunu ve yerkürenin ay ve diğer gezegenlerle birlikte güneşin etrafında döndüklerini tasdik etmeye yeterli olmadığı gibi, sadece su ile sıcaklığın yüz derece veya sıfır derece oluşunu tasavvur etmek, suyun yüz derecede kaynadığına ve sıfır derecede de donduğuna hükmetmek için yeterli değildir. Bunları bilmek ve böyle hükümlere varmak için, ayrıca deney yapmak, gözlemlemek veya başka bir yöntemle delil ikame etmek de gerekir.

Ayrıca akılcı filozoflar, birinci kısım bilgilerin, diğer bilgilerin temeli olduğunu; zihnin, bunları esas alarak külli'den cüz'e geçme şeklinde, yani temel ve tümel önermelerle sonuç üzerine kurulu olan kıyas yoluyla, yeni nazari bilgi ve sonuçlara ulaşılmasının mümkün olduğunu kaydediyorlar. Örneğin, maddenin hadis /sonradan meydana gelen/ olup olmadığını anlamak istediğimizde, bu husus bilinen apaçık bir gerçek olmadığından, buna ışık tutabilecek önceki bilgilerimize başvuracağız. Meselâ, önceki bilgilerimizde maddenin devamlı hareket halinde olduğu, her ha-

reket edenin de hadis olduğu bilgisi bulunuyorsa, zihnimiz hareketi, madde ile hadis olma /sonradan meydana gelme/ arasında bir aracı karar verecek ve şöyle diyecektir: Madde hareket halindedir /temel önerme/. Her hareket eden de hadistir /tümel önerme/. Öyleyse madde de hadistir /sonuç/.

Akılcı görüşü benimseyen İslam filozofları, bir bilginin doğru olması için, ya o bilginin kendisinin açık olması gerektiğini, ya da sonunda açıklığa kavuşmasının şart olduğunu; kısacası, doğruluk ölçüsünün açık bilgi olduğunu ve bilgilerin ne kadar açıklığa kavuşurlarsa, o derece değer taşıdıklarını belirtmişlerdir. Öyle ki, 'açık bilgiyi inkâr etmek, deney ve gözlemlerle ispatlanan bilgi de dâhil olmak üzere, insan zihnindeki bütün bilgileri inkâr etmek ve onlara bir değer vermemek anlamına gelir' demişler ve bilahare bütün bilgilerin açık bilgilerle değer kazandıklarını ve güvenilirliklerinde açık bilgilere dayandıklarını inkâr edenlerin önünde safсатаcı olmaktan başka bir çıkar yol olmadığını vurgulamışlardır.

İslam filozofları, hatta deney ve gözlemin kendisinin doğruluğunun bile, açık bilgiye dayandığını kaydederek demişlerdir ki; eğer örneğin, yüz derece sıcaklıkta suyun kaynaması olayında, bu gerçeği milyonlarca defa deney ve gözlemlerle kanıtlasak dahi, aklın kesin olarak inandığı, bir şeyin aynı şartlar altında aynı anda bir yerde hem var hem de yok olmasının veya bir bilginin aynı durumlar kaydıyla hem doğru, hem de doğruluğun tersi olan yanlış olmasının /içtimai'n nakızeyn/ mümkün olmadığı hükmünün tersinin mümkün olduğunu, yani bir an için de olsa, doğru ve var kabul edilen bu deney ve gözlemin yanlış ve yok olabileceğini, kanıtladığı neticenin aksinin de mümkün olabileceğini, suyun buharlaşıp kaynayacağı yerde donabileceğini, düşünürsek; kesinlikle suyun, her zaman yüz derece sıcaklıkta kaynayacağını söyleyemeyiz, inanamayız ve ancak şunu diyebiliriz ki; şimdiki deney ve gözlemimize göre, su yüz derece sıcaklıkta kayna-

maktadır; ama bunun aksi yani, suyun aynı sıcaklıkta donması da mümkün olabilir. Bu ise, deney ve gözleme dayanan bütün bilimlerin önemini yitirmesi ve safsataya dönüşmesi anlamına gelmektedir.¹

Bununla birlikte akılcı filozoflar, bu sözlerinin; deney ve gözlemin ölçekliğini inkâr etmek veya deney ve gözlemin önem ve değerini hafife almak anlamına gelmediğini, aksine kendilerinin de deneyciler gibi, deney ve gözleme ve deney ve gözlemin insanlık âlemine yaptığı büyük ilmi hizmetlere saygılı olduklarını tekitle vurguluyor ve diyorlar ki; deney ve gözlem de bilgilerin doğruluk ve yanlışlığı hususunda bizi aydınlatan güvenilir bir ölçektir; ancak madde ve madde ile uğraşan bilimler de dâhil olmak üzere, bütün bilimlerde bilgiye gerçek değer ve kesinlik kazandıran asıl ölçek, deney ve gözlemin kendisinin dahi dayandığı, açık bilgilerdir; eğer bu bilgileri ve bu bilgilerin bilime kazandırdığı güvenilirlik ve kesinliği bilimden alırsak; bilimden geriye, arkasında hiçbir dayanak bulunmayan ve her an yanlış da olabileceği varsayılan, güvenilirlikten yoksun bir takım sözler yığınınından başka bir şey kalmaz.

2- Deneyci Görüş

Maddeci ekoller tarafından savunulan bu görüşe göre, bilgideki tek ölçü deney ve gözlemdir. Akılcıların iddia ettiği, deney ve gözleme ihtiyaç duyulmaksızın, sırf mevzu ve mahmulün kavranılmasının, sonuca varıp hüküm vermek için yeterli olabileceği bir bilgimiz de yoktur. Bütün bilgilerimiz deney ve gözlemden kaynaklanmakta ve doğruluk ve yanlışlığı da onunla ölçülmektedir.

Akılcıların iddiasının aksine; genelden cüz'e ve çoğuldan tekile geçiş doğru değildir. "Önce tek tek olaylar olur.

1- Bkz. Usul-u Felsefe, c. 2 s. 92.

Yani, bir mekân ve zamanda /burada/ ve /şimdi/ olmuş olan olaylar bilgide, yargıda genel geçerlilik derecesine yükseltilir. Tabii onların kıyas dedikleri delil biçimi de doğru değildir. Çünkü bu delilde kullanılan her tümel nitelikteki önerme, gerçekte gözlemlerin bir toplamıdır. Bunlardan dolayı tümel önermeleri, çıkış noktası yapan dedektif mantık /akli mantık/, induktif /deneyci/ bir mantığın varlığını gerekli kılar, onsuz olamaz. İnduktif mantık, tek tek gözlemlerden bu temel önermelere nasıl varıldığını gösterir. Salt düşünme deney olmadan bir şey yapamaz. Örneğin, bütün insanlar ölümlüdür. A da bir insandır. Öyleyse A da ölümlüdür gibi, bir önermede, bütün insanların ölümlü olduğunu söyleyen birinci önermeyi yapabilmem için, aslında A'nın da öleceğini kesin olarak bilmem gerektiği apaçıktır. Gerçekte A'nın öleceğini bütün insanların ölümlü olmasından çıkarmış değilim. Tersine tek tek insanların ölümlü oldukları hakkında bir yığın deneyim var. İşte bunlardan bu tek insanın, A'nın da ölümlü olduğu sonucunu çıkarıyorum. Bütün insanların ölümlü olduğunu gerçekten bilseydim, sonuç çıkarmaya kalkışmazdım. Çünkü o zaman A'nın ölümlü oluşu da tümel önermenin kapsamı dâhilinde olurdu. Buradaki sonuç çıkarma aslında bundan başka bir şey değildir: B ölümlü, C ölümlü vb... A'da elbette ölümlü olacaktır. Demek ki, büyük önermesi otonitece belirlenmiş olan her tasımla /kıyasla/ tek bir halden başka bir tek hal sonuç olarak çıkarılmaktadır. Bu inductionun hem de deductionun kendisinin de türettiği sonuç çıkarma formudur. Burada önce induction arkasından da deduction gelir."¹

Böyle olunca da, deney ve gözlem dışı kalan herhangi bir konu üzerinde araştırma yapmanın doğru olmadığı, zaten yapılırsa da, bu alanda varılacak herhangi bir sonucun

1- M. Gökberk, Felsefe Tarihi.

doğruluk ölçęi olmadığından, böyle bir şeye girişmenin yersiz olacağı açıktır. Kısacası deneyci görüşü iki noktada toplayabiliriz.

a/ Bedihi /açık, kesin/ bilgimiz yoktur. Bilgilerimiz tümüyle deney ve gözleme dayanmakta ve onunla ölçülmektedir. Deney ve gözlemin tasdik edip onay verdiği bilginin değeri vardır. Deney ve gözlem alanı dışında kalan bilgiler ise, hiçbir değer taşımaz ve aslında bilgi bile sayılmazlar.

b/ Bilgilerimiz, tekilden çoğula doğru oluşur; daha sonra da yargıda genel geçerlilik kazandırılır. Kıyas /tasım/ delili yanlıştır.

Akılcı Filozofların Deneycilere Cevabı

Akılcı filozoflar deneycilere, yukarıda naklettiğimiz her iki görüşlerini de çürüterek cevap veriyorlar. Akılcılar diyorlar ki:

a/ Deneyciler bedihi /açık/ bilgilerin olmadığını söylüyorlar. Faraza, onların bu iddialarını, -bütünün kendi parçasından büyük olduğu türden bilgilerde- kabul etsek dahi; kesinlikle bu, iki nakız şeyin /yokluk ve varlığın/, aynı koşullar altında ve aynı anda bir şeyde birleşmesinin ve bir şeyin aynı anda hem var hem de yok olmasının muhal oluşu, tesadüfün olanaksızlığı ve şeyin kendi varlığından önce var olmasının imkânsız oluşu gibi, bilgilerimizde yanlıştır. Çünkü bu gibi bilgilerde deney ve gözlem yapılmamıştır, yapılamaz da. Zira bu gibi şeylerin gerçekleşmesi muhaldir. Gerçekleşmesi muhal olan bir şey üzerinde ise, deney ve gözlem yapılamaz. Deney ve gözlem zatı itibarıyla ancak mümkün olan olaylar üzerinde yapılabilir. Nihayet şu var ki, günlük yaşantımızda bu mevzuların varlığına rastlamamışız, görmemişizdir. Sırf bir şeye rastlamamanın veya görmemenin ise, o şeyin yoklu-

ğuna, daha ötesi imkânsızlığına delil olmayacağı ise, apaçık ortadadır. Çünkü bir şeyi görmemek ve bir olguya rastlamak, /varlık = görmek ve rastlamak olmadığından/ onun yokluğuna ve ötesi imkânsızlığına delil olamaz. Hayır, bir şeyin yokluğu ve imkânsızlığı, ancak bunları kanıtlayacak kesin delillerle ispatlanabilir.¹

b/- Deneyciler bilgide tek doğruluk ölçeğinin deney ve gözlem olduğunu iddia ediyorlar. Bunun kendisi de bir bilgidir. Dolayısıyla bunun kendisinin de doğruluğu ölçülmesi ve kanıtlanması gerekir. Acaba onlar deney ve gözlemin tek doğruluk ölçeği olduğunun doğruluğunu neyle ölçmüşlerdir?

Eğer, bu bilginin ölçüye ihtiyacı olmayan açık bir bilgi olduğunu söylerlerse, bizi tasdik etmiş olurlar ki biz, bazı bilgilerimizin, deneyle ölçülmeye ihtiyacı olmayan açık bilgiler olduğunu ve zihnimizin bazı hüküm ve yargılara varmada deney ve gözlem de dâhil olmak üzere, hiçbir araca ihtiyaç duymadığını ve bu tür bilgilerin doğruluğundan asla şüphe etmediğini ileri sürüyoruz.

Ve eğer bu bilginin kendisini de yani, deney ve gözlemin bilgide ölçek oluşunu da, -başka bir doğruluk ölçeği kabul etmediklerine göre- yine deney ve gözlemlerle ölçerek ispatladıklarını söylerlerse, bundan, onların; deney ve gözlemin kendisini deneyip gözlemlenmeden önce, onun doğru ölçek olup olmadığını bilmedikleri ve bu nedenle de onu da ölçerek doğrulamak zorunda kaldıkları sonucu ortaya çıkar.

Deney ve gözlemi deney ve gözlemlerle ölçtükleri takdirde ise, onu, henüz doğruluk ölçeği olup olmadığı ispatlanmamış olan bir ölçekle ölçmüş olurlar ki, doğruluğu ispatlanmamış bir ölçeğin kendisine itimat edilemeyeceği gibi, onunla ulaşılan neticenin de doğruluğundan emin olunamaz. Sonuç olarak, deney ve gözlemlerle ispatlandığı iddia edilen, deney ve gözlemin bilgide tek doğruluk ölçeği ol-

1- Bkz. Usul-u Felsefe, c. 2 s. 94.

duğu hükmüne de güvenilemez, itibar edilmez. O halde; kesin olan açık bilgileri inkâr etmek, bütün bilimleri alt üst ettiği gibi, deney ve gözlemin kendisini de hükümsüz ve itibarsız kılmaktadır.

c/ Deney ve gözlem daima sınırlıdır. Yani, belirli bir mekân ve zamanda /burada ve şimdi/ meydana gelen şeylerde olur. Faraza, deneycilerin iddia ettiği gibi, akılcıların açık saydıkları hükümlerin bile, deneyde elde edilen hükümler olduğunu kabul edersek, o takdirde, bu hükümleri gözlem ve deney yapılan yerlerle sınırlandırmamız gerekir. Ve bu hükümlere genel geçerlilik niteliği verme hakkımız olmaz. Bu durumda eğer faraza, yüz yerde iki karşıt şeyin, aynı şartlar dâhilinde aynı zaman diliminde bir yerde bir araya gelmelerinin imkânsızlığını veya iki kere ikinin dört etmesinin zorunluluğunu deneyip gözlemişsek, ancak bu denemelerde bu hükümlerin doğru olduğunu iddia edebiliriz. Deney ve gözlem yapmadığımız yerlerde de aynı hüküm veremeyiz. Hâlbuki hiçbir kimse, bu hükümlerin genel olarak geçerli olduğundan şüphelenmemekte ve her yer ve her zaman için; "aynı şartlar altında, iki karşıt şey, aynı anda bir şeyde bir araya gelemez" hükmünü kuşku duymadan onaylamaktadır. Örneğin, hiçbir kimse, "aynı şartlar dâhilinde bir insanın, aynı zamanda hem ölü, hem de diri olmasının imkânsızlığı" veya "her yer ve zaman için, iki kere ikinin dört ettiği" hükümlerinden şüpheye düşmemektedir. Peki, bu hükümlere böylesi kesinliği ve böylesi genel geçerliliği neye dayanarak vermişizdir? Açıktır ki, böylesi genelliği hiçbir zaman deney ve gözlemlerle ispatlayamayız. Zira ki, böyle bir deney ve gözlem olası değildir. O halde bu hükümlerin hem genelliği, hem de böylesi şüphelenmeye sebep olan kesinliği, deney ve gözlem dışı bir ölçekten kaynaklanmaktadır. Bu ölçek ise, onların kendilerinin akıl nezdindeki şüphelenmeye sebep olmamasından gayrisi değildir.

Akılırcılar, bu açıklamalarıyla, aynı zamanda deneycilerin ikinci iddialarını da cevaplamış olurlar ki, onlar; ikinci bir iddia olarak, zihnin her zaman tekilden çoğula vardığını iddia ediyorlardı.

Akılırcılar diyorlar ki, zihnin tekilden çoğula vardığı ilkesini biz de kabul ediyoruz. Bu tür sonuçlandırmanın ismine biz istikra /gözleme/ diyoruz. Ama önemli olan, zihnimizin neye dayanarak, tekile dayandırdığı hükmü çoğulda uyguladığıdır. Önemli olan, genel geçerliliğe yükselişin ölçüsünü bulmaktır.

Zihnin algıladığı, bir takım tekil olgulardan ibarettir. Zihin, tekilde algıladığı bu olguyu, neye dayanarak bütün bireyleri kapsayacak şekilde genişletiyor? Acaba bu sonuçta varması, her çoğulun bazı bireylerinde geçerli olan hükmün, o çoğulun tümünde de geçerli olduğuna inandığından kaynaklanmıyor mu? Başka bir deyimle de, zihnin bu işlevi, benzer nesnelere, her hükümde de benzer olduğu ilkesini bildiğinden değil mi?

Deneyciler bu metot ve ilkeye inanıyorlar mı? Eğer inanmıyorlarsa, o zaman tekilde deneyip gözledikleri hükmü, çoğula da uygulama hakları olmaz. Çünkü bu ilkeyi ve metodu kabul etmeyen zihniyete göre, o çoğuldaki diğer fertlerin /tekilerin/ hükümleri ayrı olabilir. Buna rağmen hükme genel geçerlilik vermek ise, deney ve gözlem yapılmayan herhangi bir nesne hakkında görüş yürütmek olur ki, bu gaipten haber vermeye benzer.

Ve eğer bizim yukarıda vurguladığımız ilkeye inanıyorlarsa, bunu deney ve gözlemden elde etmedikleri muhakkaktır. Çünkü tüm benzer nesnelere aynı hükmü taşıdığını teker teker denememişlerdir ve aslında böyle bir deney ve gözlem olası da değildir. Dolayısıyla, bütün benzer nesnelere aynı hükmü taşıdığı görüşüne genel geçerlilik verme ve böyle bir iddiada bulunma hakları olmadığı açıktır. Demek ki, tekilden genele yükselişte bile, kesin ve açık

olduğu kabul edilen bir takım genel geçerli bilgilerden yararlanılmaktadır ki, onlar olmazsa, tekilden çoğula geçiş de mümkün olmaz.

Akılcı filozoflar, deneyci filozofların kıyasi /tasım/ istidlale yaptıkları eleştirilerini, ayrıca şöyle cevaplamışlardır:

a/ Deneycilerin; "kıyasta kullanılan her tümel nitelikteki önerme, gerçekte gözlemlerin bir toplamıdır. Bunlardan dolayı tümel önermeleri, çıkış noktası yapan dedektif mantık /akli mantık/, induktif /deneyci/ bir mantığın varlığını gerekli kılar, onsuz olamaz" itirazları, tümel önermesi tekilden deneyle elde edilmiş olan kıyaslarda doğrudur. Çünkü böyle bir önermede haklı olabilmek için onun tüm tekil fertlerini incelemek gerekir. Fakat onların varsayıdıkları gibi, bütün tümel önermeler illa da tekillerinin algılanmasından sonra oluşacak diye kesin bir kural söz konusu değildir. Bazı tümel önermeler, deney ve gözleme ihtiyacı olmayan açık bilgilerden de oluşabilir. Deneycilerin anılan itirazlarının bu çeşit tümel önermelerde bir yeri yoktur.

b/ Eğer kıyasi istidlal metodunu geçersiz kabul edersek, matematiksel sonuçları da geçersiz kabul etmemiz gerekir. Zira matematiksel sonuçları çıkarmada da aynı yöntem kullanılmaktadır. Örneğin; matematikte tümel önerme olarak sözgelimi; mutlak eşitlik kanunu temel alınarak, bütün ilgili fertlerde bahis mevzuu edilen hüküm uygulanmaktadır. Oysa deneycilerin bu itirazı gereğince, bütün bu sonuçlar geçersiz sayılmalı ve hiçbir genel matematiksel hükme itibar edilmemelidir. Böyle bir düşüncenin ise, ne kadar tuhaf, gülünç ve gerçeğe aykırı bir düşünce olduğu ortadadır. Ve eğer, deneyciler tarafından, matematikte de tekilden çoğula geçildiği iddia edilirse, örneğin, a.b.c üçgeninde ispatlanan hükmün, daha sonra bütün üçgenlerde geçerli sayıldığı iddia edilirse, bunun doğru olmadığı ortadadır. Zira matematiksel neticeler, sırf matematiksel delillerin kendisinden çıkarıldığı pür vazıhtır. Bir matematiksel

delilin belirli bir nesne üzerinde /ör-a.b.c üçgeninde/ uygulamalı olarak anlatılması ise, mevzuun daha kolay anlaşılır kılınması içindir. Yoksa matematiksel delil, herhangi bir nesne göz önüne alınmaksızın anlaşılırsa, akıl tarafından hemen kabul görüp onaylanmakta ve bu hususta en küçük bir tereddüt bile gösterilmemektedir.¹

Sonuç:

1- İnsan zihnindeki kavramlar yalnızca duyularla doğmamıştır; ama batı akılcılarının varsaydıkları, zihinde doğuştan var olan bir kavram da yoktur. Zihin, kavramların bir kısmını duyular aracılığıyla kazanmış, bir kısmını da daha sonra duyular aracılığıyla kazandığı kavramlar üzerinde yaptığı intiza denilen işlem sayesinde elde etmiştir. Elbette intiza işlemi tecrit /genelleştirme/ işleminden farklıdır. Zira tecrit işlemi tekili duyu yoluyla kavranmış olan kavram üzerinde yapılan genelleştirme işlemidir. Biz, bir takım kavramların tekilinin bile duyu aracılığıyla algılanamaz olduğunu ispatlamış bulunmaktayız. İntiza işlemi bu tür kavramları kazanmada söz konusudur. Felsefenin konusunu teşkil eden, felsefede tasavvur-i saneviyye denilen kavramların tamamı ve keza, dini kavramlar bu yöntemle elde edilmiştir. O halde bilginin tek kaynağının duyular olduğu iddiasıyla, dini kavramlar üzerinde araştırma yapmanın doğru olmadığı iddiası, mesnetsiz bir iddiadan öteye gitmemektedir.

2- Tasdiki bilgilerimizin /hüküm içeren bilgilerimizin/ içinde deney ve gözlem ile elde ettiklerimiz olduğu gibi, hiçbir delile ihtiyacı olmayan ve sırf mevzu ve mahmulün tasavvuru sonucu zihnimizin kavrayıp hüküm verdiği açık bilgilerimiz de vardır. Bu bilgilerin başında "ictimaunnakizayn"ın /varlık ve yokluğun aynı şartlar altında bir anda bir yerde birleşmesi ve bir şeyin aynı anda hem var hem de yok olması, bir şeyin aynı anda hem yüzde yüz doğru hem

1- Bkz- Usul-i Felsefe, c. 2 s. 95, 96.

de aynı oranda yanlış olmasının/ muhal oluşu gelmektedir. Bu bilgi, bütün bilgilerin dayandığı en güçlü ve son dayanaktır. Bütün bilgiler güçlerini bu bilgidен almaktalar. Eğer bu bilgiyi, bilgilerin dayanağı olmaktan çıkarırsak; her doğru kabul ettiğimiz bilginin, aynı zamanda yanlış da olabileceği, her var kabul ettiğimiz bilginin, aynı zamanda yok da olabileceği ihtimali bulunduğundan, artık hiçbir bilgiye itimat kalmaz; hiçbir bilgiye itibar edilemez. Dolayısıyla deneycilerinin iddialarının aksine, bilgide doğruluk ölçeği, yalnızca deney ve gözlemlle sınırlı değildir. Hatta deney ve gözlemin kendisinin bile güvenilirlik ve doğruluğu, bütün bilgilerin sarsılmaz dayanağı olan andığımız bedihi /açık/ bilgiler vasıtasıyla saptanmaktadır ki, bu bilgileri yok saymak insanlık âlemini bütün bilgilerinde şüpheye düşürmek ve safsatacılık olur. Binaenaleyh bilgilerin sıhhatini ölçmekte asıl ölçek bedihi bilgilerdir; öyle ki, deney ve gözlemin de bir yerde ölçek olması bu bilgilerin bir verisidir.

O halde deneycilerin, tek doğruluk ölçeğinin deney ve gözlem olduğu iddiasına dayanılarak, deney ve gözlem dışı kalan madde üstü varlıklarda araştırma yapmayı yasaklayan görüşleri, doğru değildir. Bizler deney ve gözlem dışı kalan kavramları da intiza dediğimiz yöntemle kavrayabilir, bu tür kavramlar üzerinde akıl yürütme yoluyla araştırma yapabilir ve bu araştırmalarımızın güvenilirlik ve sıhhatini da yukarıda andığımız ölçek aracılığıyla ölçebilir, doğrulayabiliriz.

Selefiye – Halefiye

Buraya kadar yaratıcı ve madde üstü diğer dini kavramlar hakkında araştırma yapmanın doğru olup olmadığı konusunun felsefe dünyasında nasıl gelişmeler gösterdiğini özetlemeye çalıştık. Şimdi de bu konunun din âleminde ne gibi yankılar uyandırdığını kısaca görelim.

Konunun çok fazla uzamaması için tüm dinleri içerecek bir araştırmaya burada yer vermeyeceğiz. Sadece İslam dininde ne gibi yankılara yol açtığına kısaca bir göz atacağız.

İslam dünyasında konu hakkında iki görüş ortaya çıkmıştır:

a/ Yaratıcı da dâhil olmak üzere, bu gibi konularda Kur-'an ve hadislerdeki nasların yorumlanmasında, özellikle de benzetme ve cisimlendirmeyi andıran müteşâbih hadis ve ayetlerde kesinlikle akıl yürütmeyi yasaklayan ve böyle konuların gök-

ten gelme konular olduğunu, bu gibi hadis ve ayetlerin olduğu şekliyle saygıyla ve teslimiyetle benimsenmesi gerektiğini, var güçleriyle savunarak, işi; karşıt görüşlülere inkârcılıkla itham etmeye kadar götüren ve onların İslam'dan çıktıklarını iddia eden muhafazakâr Selefiye mezhebi.

b/ Selefilere aksine, yaratıcı meselesi de dâhil olmak üzere, bu gibi konularda akıl yürütmenin caiz olduğunu ve hatta teşbih /benzetme/ ve tecsimi /cisimlendirmeyi/ andıran müteşâbih konularda bunun gerekli olduğunu ileri süren Halefiye mezhebi.

Ehli hadis ve fukaha diye de anılan Selefiye'nin başta gelen mümtaz simalarından biri Hanbelî mezhebinin kurucusu İmam Ahmet bin Hanbel'dir. Onun ısrarlı muhafazakârlığı yüzünden çektiği eziyetler meşhurdur. Onun inancına göre, "Allah'ın arşı suyun üstündedir. O arşın etrafında nurdan, ateşten, karanlıktan ve ancak kendisine malum şeylerden perdeler vardır. Aziz ve Celil Allah'ın arşı vardır, arşın taşıyıcıları /hamalet-ül arş/ vardır. Allah arşın üstündedir."¹ "Allah Musa /a.s/ ile kendi ağzıyla konuşmuş, Tevrat'ı kendi eliyle ona teslim etmiştir. Kur'an Allah'ın sözüdür. Allah'ın sözü mahlûk /yaratılmış/ değildir. Geçmiş zamanlara ait verdiği haberler de mahlûk değildir. Levh-i mahfuzda ve Mushaflarda /sahifelerde/ bulunan, insanların okudukları, nasıl okunursa okunsun ve nasıl vasıflandırılırsa vasıflandırılınsın, bunların hepsi Allah-'ın sözüdür ve mahlûk değildir."²

Selefiler'in başta gelen diğer bir savunucusu da Maliki mezhebinin kurucusu imam Malik bin Enes'tir. Onun, istiva ayetini ve Allah'ın arşta nasıl istiva ettiğini soran birisine verdiği: "İstiva açıktır, fakat Allah hakkında keyfiyeti /nasıl olduğu/ belli değildir. Buna iman etmek vacip /şart/, sormak da bidattir. Seni kötü niyetli biri olarak görüyo-

1- Bkz. Topaloğlu, Allah'ın Varlığı, s. 32.

2- A. es. s. 33, naklen İb. E.Y. Tebaka, H. c. 1 s. 24, 341.

rum"¹ şeklindeki azarlayıcı cevabı, bu gibilerinin bu mevzularda ne kadar dogmatik ve akıl dışlayıcı olduklarını yansıtan yüzlerce örnekten sadece birisidir. Sonra Malik'in, o şahsın meclisten dışarı çıkarılmasını emrettiği de nakledilmektedir. Bundan sonra da her küstah meraklının, Selefiler'den aldıkları cevap bundan gayrиси olmamıştır. Delilleri ise, değinmeye bile gerek duymadığımız, mevzuumuzla ilgisi olmayan bazı hadislerle birlikte Al-i İmran Suresi'nin: **"Sana kitabı indiren O'dur. Ondaki ayetlerin bir kısmı muhkemdir ki, onlar Kitab'ın temelidir. Diğer bir kısmı da müteşâbihtir /yorumlu benzerlidir/. Kalplerinde eğrilik olan kimseler sadece fitne aramak ve onun teviline ulaşmak amacıyla müteşâbihe tabi olurlar. Hâlbuki onun tevilini ancak Allah bilir; ilimde maharete erenler de: "Ona inandık hepsi Rabbimiz'in katındandır" derler. Bunu ancak selim akıl sahipleri kavrar"**² ayetidir. Onlar: "Bu ayette müteşâbih ayetleri tevile kalkışanlar kınanmaktadır" diyorlar. Dolayısıyla onlara göre, bu gibi konularda akli yöntemlerle tevile kalkışmak doğru değildir.

Halefeler, Selefiler'e cevaben şöyle diyorlar: Yukarıdaki ayet sizi değil, bizi teyit etmektedir. Zira bu ayetin son kısmı "Hâlbuki onun tevilini ancak Allah bilir" şeklinde değildir. Siz ayete yanlış anlam yüklüyorsunuz. Bu ayetin son bölümü şöyledir: "Hâlbuki onun tevilini ancak Allah ve ilimde maharete erenler bilir." Yani, Allah kelimesi durak /vakıf/ yeri değildir. Bir sonraki kısım da yani, "ilimde maharete erenler" de ona bağlıdır ve durak yeri ilimde maharete erenler kelimesidir.

Kıscacası, siz bu ayette geçen, yukarıda işaret ettiğimiz cümleyi kısadan keserek onu kendinize delil yapmak istiyorsunuz. Oysa bu doğru değildir ve bu ayette ilimde ma-

1- A. es. s. 33 Zemmu-t Te'vil, s. 26.

2- Al-i İmran/7.

haret ehli olana da tevil hakkı verilmiştir. Dolayısıyla sizin bu istidlaliniz doğru değildir. Yukarıda anlattığımız her iki kıraat şekli de rivayet edilmiştir.¹

Bununla birlikte ayetin okunuş şekli onların dediği şekilde olsa bile, yine de ayet onların iddialarını ispatlamıyor. Çünkü bu durumda ayette her yorumlayan değil, kötü niyetli olanlar, fitne arayanlar kınanıyor. **"Kalbinde eğri-lik olan kimseler ise, sırf fitne çıkarmak ve onun teviline ulaşmak amacıyla müteşâbih ayetlere uyuyorlar."** O halde iyi niyetli olup, doğruya ulaşmaktan başka bir niyeti olmayan yorumcu kınanmıyor.

Buna göre bu ayet onları doğrulamıyor. Kötü niyetli yorumculara gelince biz de onları kınıyoruz.

Onlar; "Allah hakkında düşünmek, müteşâbih ayetleri yorumlamak bidattir" diyorlar.

Eğer onların dedikleri doğru ise, Allah bu ayetleri niçin indirdi? Onlardan amacı bildirmek, anlatmak, eğitmek değildi de neydi? Şaka mı yapıyordu? Yoksa anlaşılmayacak söz söyleme marifeti olduğunu mu kanıtlamak istiyordu? Bu yüce Allah'a yakışır mı hiç?

Gerçek şudur ki, Hak Teala Kur'an'ı nazil ederken, hâşâ ne şaka yapıyordu, ne de edebiyatçılığını kanıtlamak istiyordu. Allah Teala'nın Kur'an'ı nazil etmekten maksadı, insanların onun üzerinde düşünüp hidayet bulmalarıdır. O halde Kur'an'ın tamamı insanların anlamaları içindir. Dolayısıyla, Allah Teala, kendisi hakkında: **"O'nun misli yoktur..."**² **"En büyük örnek Allah'a aittir. O, sonsuz izzet ve hikmet sahibidir."**³ **"Nereye döseniz, orası Allah'ın yüzüdür."**⁴ **"De ki: Her şeyin yaratanı Allah'tır.**

1- Bkz. A. Es. s. 36.

2- Şûrâ/11.

3- Nahl/60.

4- Bakara/115.

O, her şeye egemen olandır."¹ "...O, diri ve Kayyum'dur. Hiçbir an esneme ve uyku O'nu tutmaz..."² "Allah tektir. Allah'ın hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. O, ne doğurmuş, ne de doğrulmuştur. O'nun dengi yoktur."³ "O, hem evveldir, hem ahırdır, hem batındır, hem zahirdir ve O her şeyi bilir."⁴ "Rahman /Allah/ Arş'a istiva etmiştir."⁵ "En güzel isimler Allah'ındır..."⁶ meallerindeki ayetleri ve hikmet gereği, benzeri diğer müteşâbih ayetleri gönderirken, böyle tartışmalara yer vermemek için de, sadece bu ayetlerden değil, bütün ayetleri göndermekten amacının, insanların onları kavramadan geçmemeleri, üzerinde etraflıca düşünüp anlamaları olduğunu da açıklamıştır.

"Biz bu mübarek kitabı sana akıl sahipleri düşünsünler diye indirdik"⁷ **"Onlar Kur'an'ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalplerinin üzerinde kilitler mi var?"**⁸ şeklindeki ayetler, Kur'an'ın nüzul sebebinin, insanların onu kavramaları, üzerinde tefekkür ederek hakikatleri keşfetmeleri olduğunu vurgulamıştır. O halde biz Kur'an ayetleri üzerinde düşünemeyiz anlayışı, Kur'an'ın kendisiyle çelişkiye düşmektir.

Her fırsatta Allah'la ilgili ayetlerin ve hadislerin yorumunda akla başvurmaya karşı olduklarını söyleyenlerin kendilerinin bile, sonunda akla başvurmaktan başka bir çıkar yol bulmamaları, aklın zorunluluğunu kanıtlamaya yetmez mi? Örneğin, Ahmet bin Hanbel **"Nerede olsanız Allah sizinledir"**⁹ ayetini Allah'ın ilmi diye yorumlamıştır.¹⁰

1- Ra'd/16.

2- Bakara/255.

3- İhlas sûresi.

4- Hadid/3.

5- Tâhâ/5.

6- A'raf/180.

7- Sâd/29.

8- Muhammed/24.

9- Hâdîd/4.

10- Bkz. Allah'ın Varlığı, s. 38.

Apaçık çürümeye mahkûm olan bu inanç, acaba ne kadar devam edebilirdi ki? Zaten öyle de oldu. Halefîler'in dayandıkları sağlam deliller karşısında pek fazla tutunamayan Seleflerin akidesi pek uzun ömürlü olmadı. Onların da nihayet inatlarını bırakıp, Halefîler'in yoluna geldiklerini görmekteyiz. Ama yine de bu görüşün izleri bu asra kadar süregelmiştir. Hemen her zaman az da olsa, çeşitli unvanlarla kendisine taraftar bulan bu inanç, bu asırda da yeni bir renkle ortaya çıkmıştır. Bu asrın Selefler'i öncekiler gibi Allah hakkında sırf göğe bakmamız gerektiğini söylemiyorlar. Onlar, bu alanda araştırma yapabileceğimizi belirtiyorlar, ama akla değil, deney ve gözleme dayanarak onların ışığında araştırma yapabiliriz diyorlar.

Son zamanlarda Avrupa'da deney ve gözleme dayanan tabiat üzerinde yapılan bilimsel araştırmaların sağladığı, akıllara durgunluk veren keşiflerin etkisi altında kalarak yanlışlığa düşen bu gibi insanlara deriz ki; evet, deney ve gözlem evrende olduğu gibi, Allah araştırmasında da bir yere kadar doğru bir araştırma biçimidir. Ancak o, bizi tabiattaki düzene bakarak onun yaratıcısız var olmayacağına götürür. Ama o yaratıcının hangi sıfatlara sahip olduğunu ve Kur'an'da da üzerinde düşünülmesi emredilen, Allah'ın sıfatlarının ne ve nasıl olduğunu bize bildiremez.

Yanlış anlaşılmasın, biz yaratıcıyı her yönüyle kavrayabileceğimizi iddia etmiyoruz. Sınırlı maddenin, sonsuz kemal sahibi olan yaratıcıyı kavraması haddine midir? Fakat ona inanabilmek, ona kulluk edebilmek için hiç olmazsa, genel bir kavramanın gerekli olduğu açıktır. Deney ve gözlem bu genel kavramayı bize sağlayamaz. Bu gibi meselelerde akli kullanmaktan başka bir çıkar yol mevcut değildir.

Allah'ın Varlığı

"Peygamberleri dedi ki: Allah'ın varlığında şüphe mi olur? Oysa gökleri ve yeri var edip açan O'dur..."¹

Doğrusu; dış âlemde, kendi nefsimizde, kısacası; var denen her şeyde; varlığına, birliğine ve güzel sıfatlarına sayısız açık deliller olduğu halde, Yüce Yaratan'ın varlığından ve yüceliğinden şüphe edilemez. Gerçekten de hiç; yeri, gökleri ve şüphecilerin kendileri de dâhil olmak üzere, bu ikisinde ve aralarında bulunan her şeyi aydınlatan varlık nurundan şüphe etmek olabilir mi? Sonsuz aydınlığın içinde gark olmuşken, aydınlığın varlığından şüpheye düşmeye bir anlam vermek mümkün değildir. Doğrusu; sonsuz aydınlığa rağmen, karanlığın değil de, aydınlığın varlığını bahis mevzuu yapan insanların, akıl sahibi olup olmadıklarından şüphe etmek gerek.

1- İbrahim/10.

Yukarıda naklettiğimiz ayette de işaret edildiği üzere, bütün ilâhi peygamberler, insanoğlunun dikkatini, yaratıcının varlığından şüphe etmenin imkânsızlığına çekmişlerdir. Hakikat şudur ki, eğer şüphe edilecekse, karanlığın var olup olmadığından şüphe edilmeli; keza eğer şüphe edilecekse, yokluğun varlığından şüphe edilmeli; yoksa aydınlık içinde öz aydınlığın ve varlık içinde öz varlığın, varlığından şüphe etmek akıl sahipleri için olanaksızdır.

Allah Teala buyuruyor ki: "**Allah göklerin ve yerin nurudur. O'nun nurunun temsili, içinde lamba bulunan bir kandillik gibidir ki, o lamba kristal bir fanus içindedir; o fanus da, sanki inciye benzer bir yıldız gibidir ki, doğuya da, batıya da nispet edilmeyen mübarek bir ağaç; zeytinden tutuşturulur ki, neredeyse onun yağı ateş değmese bile aydınlatacak! Nur üstüne nurdur. Allah dilediğini nuruna kavuşturur. Allah insanlara böyle misaller verir. O, her şeyi bilir.**"¹

"**Şüphesiz; göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri peşinden gelmesinde, insanlara yararlı şeylerle yüklü olarak denizde akıp giden gemilerde, Allah'ın gökten su indirip de, yeri ölümünden sonra tekrar diriltmesinde, onun üzerinde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları estirmesinde ve gök ile yer arasında musahhar kılınan bulutta, akli erenler için nice ayetler, deliller vardır.**"²

"**Şüphesiz Allah, tohumu ve çekirdeği çatlatandır; ölüden diri, diriden ölü çıkarandır. İşte Allah budur. Öyleyse nereye dönüyorsunuz? Sabahı ışıklandırın, geceyi sükûnet olarak yaratan O'dur. Güneş ve ayı da hesap ölçüsü olarak düzenleyen O'dur. Bu, üstün ve her şeyi bilen Allah'ın takdiridir. Kara ve denizin karanlık-**

1- Nur/35.

2- Bakara/164.

larında kendileriyle yol bulasınız diye sizin için yıldızları yaratan da O'dur. Şüphesiz biz, bilen topluluğa delillerimizi apaçık anlattık. Sizi, tek bir nefisten medyana getiren de O'dur. Derken; bazısı kalır bazısı da gider. Anlayan topluluğa delillerimizi apaçık anlattık. Gökten su indiren de O'dur. Sonra her çeşit bitkiyi onunla bitiririz. Sonra ondan bir yeşillik çıkarırız ki, ondan da birbirine bitişmiş, istiflenmiş taneler hurma tomurcuklarından salkımlar, bir bakımdan benzer ve bir bakımdan benzer olmayan üzümlerden, zeytinlerden ve narlardan oluşan bağlar, bahçeler çıkarıp yeşertiriz. Bir, meyve verince bakın ona, bir de, olgunlaşınca... Kuşkusuz bütün bunlarda inanan toplum için deliller vardır."¹

"Şüphesiz sizin için hayvanlarda da büyük bir ibret vardır. Karınlarındaki dışkıyla kan arasından, içenlerin boğazından kayıp giden halis temiz süt içirmekteyiz size. Hurma ağacının ürünleriyle üzümlerden de içecek yaparsınız, güzel rızık elde edersiniz, şüphe yok ki, bunda da akıl eden topluluğa bir delil vardır. Rabbin bal arısına "dağlarda, ağaçlarda ve çardak kurulan yerlerde evler /kovanlar/ yapın" diye vahyetti. Sonra "bütün ürünlerden ye ve gönül alçaklığıyla Rabbinin yollarına git" dedi. Onların karınlarından çeşitli renkte şerbet "bal" çıkar, onda insanlara şifa var. Bunda da düşünen bir topluluk için delil vardır"²

"Ve O'nun /Allah'ın/ ayetlerinden biri de, sizi topraktan yaratmasıdır; sonra siz insan olarak yeryüzünün her tarafına dağıldınız. O'nun ayetlerinden biri de; kaynaşasınız diye sizin için kendi cinsinizden eşler yaratıp aranızda sevgi ve şefkat payda etmesidir. Şüp-

1- En'âm/95, 96, 97, 98, 99.

2- Nahl/66, 67, 68, 69.

he yok ki, bunda düşünen bir topluluk için deliller vardır. O'nun delillerinden biri de; gökleri ve yeri yaratması ve dillerinizin ve renklerinizin değişik oluşudur. Bunda bilinçli olan bir topluluk için deliller vardır. O'nun delillerinden biri de; gece olsun gündüz olsun, uyumanız ve O'nun fazlından rızık aramanızdır /çalışmanızdır/. Şüphe yok ki, bunda söz dinleyen bir topluluk için deliller vardır. O'nun ayetlerinden biri de; korkutup, ümitlendiren şimşegi size göstermesidir. Gökten su indirir ve onunla yeri öldükten sonra tekrar diriltir. Bunda akıl eden bir topluluk için deliller vardır. O'nun ayetlerinden biri de, O'nun emriyle göğün ve yerin istikrar bulmasıdır. Sonra sizi yerden sesleyince, siz hemen çıkıvereceksiniz"¹

Evet, Allah Teala'nın ayet ve delillerini saymakla bitiremeyiz; her bir varlık türü ve her bir varlık bireyi, öz varlığını; her bir aydınlık türü ve bireyi de, öz aydınlığını; ayrıca bir delildir. İranlı şairin tabiriyle: "Yerden çıkan her bir bitki: "O, tektir; ortağı yoktur" der." Bu ayet ve deliller de sonsuz olduklarına göre, onları sayıp bitirmeye, yine sonsuz olan O'nun kendinden gayri hiçbir varlığın gücü yetmez. "**Şayet yeryüzündeki bütün ağaçlar kalem, denizler de, arkasından yedi misli deniz yedekten ona katılarak mürekkep olup yazılsa, yine de Allah'ın kelimeleri /yaratıkları/ bitmez. Doğrusu, Allah sonsuz izzet, kudret ve hikmet sahibidir.**"²

Naklettiğimiz bu Kur'an-ı Kerim ayetleri, bu gerçeğe dikkat çeken ayetlerden sadece birkaç örnekti. Aslında kalbinde eğrilik olmayan için, örnekleri çoğaltmaya da gerek yoktur. O, bir kelime, bir ayetten de yolunu bulabilir.

1- Rum/20, 21, 22, 23, 24, 25.

2- Lokman/27.

Konuyu, hadis ve bilge insanların perspektifinden ele aldığımızda da aynı gerçeğe karşılaşıyoruz. Allah Resülü /s.a.a/ ve Ehl-i Beyt İmamları'ndan /a.s/ gelen nurlu sözlere baktığımızda, yüce yaratıcının varlığına delalet eden sonsuz ayet ve delillere işaret edilmenin yanı sıra, bu hususta şüphe etmenin imkânsızlığının özellikle vurgulandığını görmekteyiz. Keza, zulüm ve günah çirkeflikleriyle temiz fitratlarını kirletmemiş olan akliselim sahibi bilge insanların konu üzerindeki görüşlerini sorduğumuzda, onların da yine burada, tereddüt ve şüpheye mahal olmadığından söztüklerine şahit oluyoruz.

Nasıl burada herhangi bir tereddüt ve şüpheye yer olabilir? Oysa "**Nere dönseniz orası Allah'ın yüzüdür**"¹ buyuruyor kendisi. Hiç, her halükarda yüzüne bakmaktan kendimizi alıkoymadığımız bir varlığın, varlığından şüphe edebilir miyiz?

Nasıl O'nun varlığından şüphe edebiliriz? Oysa "**O, hem evveldir, hem ahır; hem zahirdir, hem batın. Ve O her şeyi bilendir**"² buyurmuştur yüce kitabında. Eğer faraza, varlıkta ilk başa dönsek, O'nunla karşı karşıya gelip, O'nu bulacağız; eğer varlığın son haddine varsak, yine karşımızda O olacak; O'nun yüzüyle karşı karşıya geleceğiz; varlığın bizce zahir olan boyutunu seyretsek, durum, yine aynı olacak; içe dalıp, bizce batın ve gizli olan boyutunu arasak yine orada O'ndan gayrisini bulmayacağız.

Nasıl O'nun varlığından tereddüt ederiz? Oysa "**Gökte de ilâh O'dur, yerde de İlah O'dur**"³ buyurarak, her şeyi var edip yönetenin kendi olduğunu bildirmiştir bize. Eğer bir yol bulup gökleri inceleysek, O'nun ilâhlığından kaynaklanan sonsuz letafet ve inceliklerle karşılaşacak; eğer kendi meskenimiz olan yeryüzünü araştırırsak, sahip olduğu ni-

1- Bakara/115.

2- Hadid/3.

3- Zuhur/84.

zam-i ehzen karşısında parmaklarımızı ısırıp, ne de güzeldir, ne de bilgilidir, ne de güçlüdür senin sanatkârın demekten kendimizi alıkoyamayacağız. **"Gökleri yedi kat üzerine yaratan O'dur. Rahman'ın bu yaratmasında bir düzensizlik bulamazsın. Gözünü bir çevir bak, bir çatlak görebilir misin? Sonra gözünü tekrar tekrar çevir bak; göz, bir kusur bulmadan bitkin ve yorgun olarak sana geri döner."**¹

Doğrusu; bunca açıklığa, bunca aydınlığa, bunca delile rağmen, O'nun varlığından şüphe eden, gerçekten de, çok büyük bir cehalet, ya da hayli aşkın bir inatçılık içinde olmalı!

Denir ki, büyük arif Cüneyd-i Bağdadî'den Allah'ın varlığına delil istenince, o: "Gündüz, lambaya ihtiyaç bırakmamıştır" cevabını vermiştir.

Meşhur arif Şebüsteri'nin deyiimiyle:

"Bütün âlem O'nun nuruyla aydınlanmışken;

Olur mu ki, O, âlem ile ola aşikar?!"

Ne kadar cahil biri, nur saçan güneşi;
Koyulmuş aramaya kandil ışığıyla çölde!

Güneş eğer bir halde olsaydı;
Kalırdı ışığı hep bir durumda.

Kimse, ışığın onun saçtığı nur olduğunu bilmezdi;
Özle kabuk arasında bir fark olmazdı.

Bütün âlemi, Hak nurunun yansıması olarak bil;
Hak, onda açıklıktan olmuştur pinhan."

1- Mülk/3, 4.

Büyük düşünür Mevlana ise bu hakikati şöyle dillendirmiştir:

Güneşin kendi gelmiştir, güneşe delil;
Sana delil gerekiyorsa, çevirme ondan yüz.
Eğer gölge ondan bir emare sunuyorsa,
Güneş her an can nuru bahşetmektedir.

Yine bu gerçeği ne güzel dillendirmiştir; büyük arif Furuğ-i Bastami:

Ne zaman gittin ki, kalpten arzulayayım Seni!
Ne zaman gizlendin ki, arayıp bulayım Seni!

Gaip olmadın ki, huzur talebinde olayım
Gizli olmadın ki, açığa çıkarayım Seni

Yüz binlerce cilveyle çıkmışsın dışarı ki ben
Yüz binlerce gözle temaşa edeyim Seni!"

Büyük filozof Hadi Sebzivari de, felsefe dalında yazdığı "Manzume" adlı değerli eserinin başlangıcında bu gerçeği şöyle dillendirmiştir:

"Ey akli bahşeden, övgüler hep Sanadır
Amaçlar ancak Senin huzurunda son bular,

Ey nurunun şiddetinden gizli kalan,
Zuhurunda zahir, zuhurunda gizli olan

Yüzünün nuruyla aydınlanmış her şey,
Yüzünün nuru karşında, mâsiva gölgedir."

Evet, aziz okurlar, doğrusu çok ilginçtir; başka şeyler, ya karanlıkta, ya uzakta, ya da örtülü olmaktan dolayı gizli kalırken, yüce yaratıcı, aşırı nurlu, haddinden fazla yakın ve perdesiz ayan olduğundan, aydınlıktan kaçan yarasalara gizli

kalmıştır. Aslında bunu, pek de garipsememek gerek. Zira nur, aydınlatma ve açığa çıkarma aracı olduğu halde, aşırılığı, sürekliliği ve haddinden fazla yakınlığı gizli kal-maya da yol açabilir. Nitekim bazı bilginler demişlerdir ki: "Bir şeyin zuhurunun şiddetinden gizli kalmasına şaşırmayın. Zira nesnelere zıtlarıyla fark edilir. Eğer bir şey, hiç zıddı yokçasına genel ve yaygın olursa, algılanması ve idraki da zor olur.

Varlıkların da, öz varlıktan ibaret olan yaratıcılarının varlığına delalet etmelerinde, aralarında bir farklılık olsaydı, bu farklılık sayesinde aradaki ihtilaf kolaylıkla fark edilir ve bazıların delalet oranı tartışma mevzuu edilebilirdi. Ama gel gör ki, varlıkların tamamı, yaratıcılarının varlığına aynı oranda delalet etmekte ve büyük arif Sebzivari'nin deyimiyle hepsi aynı vuzuhlukta O yüce varlığı işaret etmekte. Bu hususta aralarında en ufak bir farklılık veya şiddet ve zaaf da söz konusu olmadığından konunun idraki zorlaşmıştır.

Bunun bir örneği, güneşin ışığıdır. Biz, güneş ışığının, güneşin doğmasıyla yeryüzünde yayılan ve güneşin batmasıyla da, kaybolup giden bir ilinek olduğunu biliyoruz. Ve eğer güneş, hiç batmaksızın yeryüzünü aydınlatsaydı; biz, cisimlerde müşahede ettiğimiz beyazlık, siyahlık gibi renklerin onların ayrılmaz bir özellikleri olduğunu zanneder ve güneş ışığının farkında bile olmazdık. Fakat güneş batıp da her tarafı karanlık sarınca, iki durum arasındaki fark ortaya çıkıyor ve cisimlerin, güneşin batmasıyla kaybolup giden ışıkla aydınlanarak renk özelliğini aldıklarını anlarız. Böylece ışığın varlığını da fark ederiz.

Eğer ışığın bu şekilde gerçekleşen kaybı olmasaydı, zorunlu olarak cisimleri hep aynı durumda hissedeceğimizden, ışığın varlığını da zorlukla fark ederdik. Oysaki ışık hissedilenlerin en açığıdır. Nasıl böyle olmasın? Oysa o, kendi zahir olan ve başkalarını zahir kılandır. Bu kadar açık olan bir şeye bak ki, zıddı arız olmasaydı, açıklığın-

dan gizli kalacaktı. Arizi bir aydınlıktan ibaret olan ışıktaki durum böyle olabilirken; düşün ki, her şeyi zahir kılarak, nur dâhil, her şeyden daha açık olan Allah'ın varlığında durum nasıl olabilir? Eğer O'nun yokluğu veya değişimi söz konusu olsaydı, yer gök, mülk ve melekût baştanbaşa hep yok olup gider ve böylece de iki durum arasında farklılık ortaya çıkarak, varlığının idraki kolay olurdu. Veya eğer varlıkların bir kısmı, O'nun tarafından zahir kılınsa, diğer bir kısmı da başkası aracılığıyla var edilseydi, yine de varlıkların O'nu göstermesinde bir ihtilaf oluşur ve böylece varlık ve yokluğunu anlamak kolaylaşır. Ancak baştanbaşa her şeyin O'nu göstermesi aynı ölçüde olduğundan ve varlığı daimi olup aksi mümkün olmadığından, zorunlu olarak zuhurunun şiddeti gizliliğine yol açmıştır."¹

Büyük düşünür Farabi "Fusus-ül Hikem" adlı kitabında şöyle yazıyor: "O'nun "Yüce Yaratan'ın" varlığından daha kâmil bir varlık yoktur. Dolayısıyla O'nun için varlığının eksikliğinden kaynaklanabilecek bir gizlilik söz konusu değildir. O, kendi zatında zahirdir; her zahir olan da O'nunla zahir olmaktadır; gizliliği ise, zuhurunun fazlalığından kaynaklanmaktadır. Güneş gibi ki, her karanlığı aydınlatırken; gizliliği, karanlık oluşundan değildir."²

Evet, aziz okurlar, kendi elleriyle kendi gören gözlerini körleştirmeyenler, yani basiret gözleri açık olanlar için, Allah'ın varlığına delil gerekmez, hatta durum tam aksinedir. Yani, onların nezdinde Allah Teala her şeye delil ve kanıt olup, her şeyi var edip gösterendir. O'nun nurundan bir pay almayan şey ise, yokluk zulmetine dalarak yok olup gider ve kendinden en ufak bir haber bile kalmaz. Hatta O'nun nuru, o kadar şiddetli, o kadar kapsamlıdır ki,

1- Allah Şinasi, c. 3, s. 182.

2- Fusus-ül Hikem, Farabi'nin 67. bölüm.

sırf zulmetten ibaret olan nispi ve mutlak yokluğu bile kavramsal olarak aydınlatıp gösteren yine O'nun nurudur.

Ne güzel demiştir büyük düşünür Mevlana:
"Övmek, tarif etmek, perdeyi atmaktır
Güneş, tarif ve övgüden müstağnidir

Güneşi öven aslında kendini övmektedir
Ki iki gözüm de görmekte ve hasta değildir

Cihanın güneşini kınamak kendini kınamaktır
Ki iki gözüm de kör, karanlık ve hastadır"¹

Söz buraya gelmişken, gelin isterseniz bir de, Tevhit yolunun en yüce, en şanlı şehidi Hz. İmam Hüseyin /a.s/'ın Rabbine olan şu yakarışına kulak verelim. Hazretlerinin, Arafat Çölü'nün o yakıcı ve kızgın güneşi altında yüce Yaratan'ına şöyle yakardığı rivayet edilmiştir:

"Allah'ım! Eserlerin farklı farklı oluşundan, dönemlerin değişip ayrışmalarından anladım ki, hiçbir şeyde Sana cahil kalmamayım diye kendini bana her şeyde tanıtmayı murat etmişsin...

Allah'ım! Kendi varlığında sana muhtaç olan bir şeyle nasıl Senin varlığına delil getirilebilir?!

Hiç Senden başkasının, Senin için olmayan, bir açıklığı ve zuhuru olabilir mi ki, o Sana açıklık getirebilsin!

Sen ne zaman gaip oldun ki, eserler Sana delalet edecek birer delil olsun! Ve Sen ne zaman uzak kaldın ki, izler sana götürecektir rehber olsun.

Seni, kendini gözetleyici olarak görmeyen göz gerçekten kördür!

1- Mesnevi, beşinci defterin başları, s. 429.

Senin sevginden /aşkından/ bir pay verilmeyen kul muamelesinde hüsrana uğramıştır...

Sen kendini her şeye tanıtmışsın, /artık/ Sana hiçbir şey cahil değildir.

Sen bana kendini her şeyde tanıttın da, ben Seni her şeyde zahir olarak gördüm. O halde her şeye zahir olan Sensin..."¹

Evet, aziz okurlar, yani aslında Allah Teala'nın varlığı, şüphe edilmeyecek kadar açıktır; dahası, selim akıl sahipleri, başkasıyla O'nun varlığına değil; O'nunla başkasının varlığına delil ikame ederler. Nasıl böyle olmasın?! Oysa masiva olarak tabir edilen ne varsa, hepsini varlık nuruyla aydınlatan O'dur. **"...Rabbın için /varlığının kanıtı olarak/ şu yeterli değil mi ki, O' her şeye tanıktır."**²

Mansur bin Hazim diyor; ben Hz. İmam Cafer Sadık /a.s/'a arz ettim ki: "Bir grup insanla ilmi münazaramız oldu ve ben onlara; "Allah, yaratıkları aracılığıyla tanın-maktan daha yüce ve daha üstündür; aksine yaratıklar Al-lah aracılığıyla tanınır" dedim. Bunun üzerine İmam bana /rıza anlamını ifade eden/: "Allah sana rahmet etsin" buyurdular.³

Müvehhidlerin önderi, Emir'ül Müminin Ali /a.s/ ise şöyle buyurmuşlardır:

"Allah Teala kullarına, onlar O'nu görmeksizin zuhur etmiştir. Ve zuhur etmeksizin de onlara kendisini göstermiştir."⁴

Yine Hazretlerinin Rabbine şöyle yakardığına şahit oluyoruz: *"Ey kendi zatına kendi delalet eden, ey yaratıklarına benzerlikten münezze olan, ey yaratıklarının özelliklerinden yüce olan..."⁵*

1- İkbāl-ül A'mel s. 349, 350.

2- Fussilet/53.

3- Et-Tevhid, li's-Saduk, s.285.

4- Feyz-i Kaşani, İlm-ül Yakın, s. 51.

5- Mefatih-ül Cinan, Sabah Duası.

Yine buyurmuşlardır ki: "O'ndan /Allah'tan/ gayrı her zahir aynı zamanda batın değil; O'ndan gayrı her batın aynı zamanda zahir değildir."¹ "Ne batın oluşu O'nu zahir olmaktan alıkoyar; ne de zahir oluşu O'nu batın olmaktan engeller... Zahir olduğu halde batın, batın olduğu halde apaçıktır."² "Zahirdir; ne aracılığıyla denemez; gizlidir, nede söylenemez...."

Ey dosdoğru yaratılan, ey korumalarla üretilen /insan/; kap karanlık rahimler, kat kat perdeler içinde yaratılışın öz çamurla başladı. Sonra belli bir ölçüye gelinceye kadar, bir süre zarfında pek sağlam bir yere yerleştirildin. Annenin rahminde ne bir sese cevap verebilir, ne de bir ses duyar olduğun halde, yüzercesine dalıp hareket ettin. Sonra da o durağından /önceden/ asla görmediğin, yararlanma yollarını asla bilmediğin bir eve çıkarıldın. Kim, seni annenin memelerinden süt emmeğe yönlendirdi? Kim, sana ihtiyaç duyduğunda aradığın ve istediğin şeylerin yerlerini gösterdi?"³

Yine Hazretlerine: "Rabbini ne ile tanıdın?" diye sorulduğunda, şöyle cevap vermişlerdir: "Kastların feshedilip, himmetlerin bozulmasından; ben bir şeye niyet ettiğimde, benimle niyet ettiğim şey arasında engel oluşturulduğunu ve bir şeye karar aldığımda, kaza ve kaderin benim kararım ters düştüğünü gördüm ve bundan idare edenin benden başkası olduğunu anladım."⁴

Keza, Zi'lib-i Yemani, Hazretlerine: "Ey Emir'ül Müminin, Rabbini görmüş müsün?" diye soru yöneltince; Hazretleri: "Görmediğim Rabbe nasıl kulluk ederim; ancak O, gözle görülmez. O'nu, kalpler iman hakikatiyle görür. Her şeye ya-

1- Nehc-ül Belağa, 65. hutbe.

2- Nehc-ül Belağa, 195. hutbe.

3- Et-Tevhid, Saduk'un, s. 305, Nehc-ül Belağa, 163. hutbe.

4- Et-Tevhid, Saduk'un, s. 288.

kındır; yan yana olma anlamında değil, her şeyden uzaktır; kopuk olma anlamında değil..." cevabını buyurmuşlardır.¹

İmam Zeyn-ül Abidin /a.s/ ise yüce yaratıcısına olan bir yakarışında bu gerçeği şu sözlerle beyan etmişlerdir: *"...Seni, Senin ile tanıdım; Sen, beni kendine delalet ettin, Sen, beni kendine davet ettin. Eğer Sen olmasaydın; ben Senin ne olduğunu bilmezdim..."*²

Bir arife: "Rabbini ne ile tanıydın?" diye sorulduğunda ise, o: "Nefislerin inkâr edemediği, kalplere gelen ilhamlarla" cevabını vermiştir.³

Bedevi bir Arab'a böyle bir soru sorulunca da, o: "Çöldeki devenin tezeği, oradan geçen deveye; yerdeki ayak izleri, oradan geçene delalet ederken; şu yıldızlarla dolu gök ile derin dereler, yüce dağlar, geniş ovalar içeren yer, her şeyden haberi olan bilgili bir yaratıcıya delalet etmez mi?" cevabını vermiştir.⁴

Bu cevabın bir benzeri de Hz. Ali /a.s/'dan nakledilmiştir. Hz. Ali /a.s/'dan yaratıcının varlığına delil ikame etmesi istenince, Hazret şöyle buyurmuşlardır: *"Deve kığısı, deveye, eşek tezeği eşeğe, ayak izi geçip gidene delil olurken; acaba şu yüce kubbe bütün letafetiyle ve şu yerküre bunca yoğunluğuyla inceliklere vakıf, her şeyden haberdar olan bir yaratıcıya delil sayılmazlar mı?"*⁵

Keza, Hz. İmam Rıza /a.s/'dan da bu istidlalin benzeri nakledilmiştir. Hazretlerinden; "Allah'ın varlığına delilin nedir?" diye sorulunca, şöyle buyurmuşlardır: *"Ben, kendi bedenime baktığımda, onun boy ve eninde bir çoğaltma veya eksiltme yapmanın, ondan istenmezleri defedip, yararlı şeyleri ona çekmenin, kendi elimde olmadığını görün-*

1- Nehc-ül Belağa, 179. hutbe.

2- Sehife-i Seccadiye.

3- Feyz-i Kaşani'nin İlm-ül Yakın adlı kitabı, c. 1 s. 30.

4- Feyz-i Kaşani'nin İlm-ül Yakın adlı kitabı, c. 1 s. 30.

5- Cami-ül Ahbar, s. 4.

*ce, bu yapının bir yaparı olduğunu anlayarak ona ikrar ettim; ilaveten, kudret üzere dönüp dolaşan şu feleği, bulutların oluşturulmasını, rüzgârların estirilmesini, güneşin, ayın yıldızların yürütülmelerini ve bundan başka daha nice ilginç ve düzenli oluşum ve yapıları gördüğümde, bütün bu oluşumların ve bu yapıların bir ölçüp düzene koyanı, bir var edeni olduğunu anlamışımdır."*¹

Keza, Ebu Şakir Disani isimli bir şahıs Hz. İmam Cafer Sadık /a.s/'a: "Senin bir yaratanın olduğuna delilin nedir?" diye soru yöneltince, Hazretleri şöyle buyurmuşlardır: "*Kendimi, /sonradan/ var olarak bulduğuma göre, bu, şu iki durumdan biri olmalıdır: Ya, kendi kendimi var etmiş olmalıyım; ya da, başkası beni var etmiştir. Kendi kendimi var ettiğim takdirde de ya, kendimi var ederken, aynı zamanda ben var idim; ya da, o anda yok idim. Eğer o anda var idiysem, bu durumda artık varlığımla var edene bir ihtiyacım kalmaz. Ve eğer o anda henüz yok idimse, biliyorsun ki, yok, bir şeyi var edemez. Bunlar olamayacağına göre, üçüncü kısım, yani benim kendi dışımda bir var edenim olduğu ortaya çıkar ki, o, âlemlerin Rabbi olan Allah'tır."*²

Hişam bin Sâlim, Hz. İmam Cafer Sadık /a.s/'ın meşhur kelamcı öğrencisi Hişam bin Hakem'a benzer bir soru yöneltince, ondan şu cevabı almıştır: "Eğer bir kimse bana: "Rabbini ne ile tanıdın?" sorusunu yöneltirse, ona derim ki; "Ben Rabbimi kendimle tanıdım; zira bana en yakın olan benim kendimim. Şöyle ki, ben kendimin, birbiriyle birleştirilip bir araya getirilen, bileşim ve yapımında açık sanat bulunan, çeşit çeşit şekil ve ölçüler üzere bina edilen; eksiklikten sonra çoğalan, çoğaldıktan sonra azalan bir yapıya sahip olduğumu; bu yapımın, birbiriyle farklı olan görme, duyma, koklama, tatma ve dokunma organları gibi çeşitli duyu ve organlarla

1- Usul-u Kafi, c. 1, s. 78, Et- Tevhid, Saduk'un, s. 251, Hakk-ül Yakın, Şübber'in, c. 1, s. 7.

2- Et- Tevhid, Saduk'un, s. 290.

donatıldığını; aynı zamanda bu duyu ve organlarının bir takım zayıflık, eksiklik ve yeter-sizlik üzere olduklarını; biri diğerinin algıladığını algılayamaz, biri diğerinin yaptığı işe güç yetiremez; yararları kendisine çekemez, olumsuzlukları kendinden defedemez durumdalar. Öte yandan; akıllar nezdinde, bileşimcisi olmadan bir bileşimin; şekillendirici olmadan da bir şeklin kendiliğinden meydana gelmesi muhal olduğundan dolayı, anladım ki, bu yapının bir yaparı, bu şeklin bir şekillendireni vardır ki, onun kendi, bu yapının ve şeklin bütün özellik ve yönlerinden münezzehtir. Bu yüzdendir ki; Allah Teala: "**Ve kendi nefsinizde görmüyor musunuz?**"¹ buyurmuştur."²

Büyük velilerden olan Seyyid Raziyyiddin Ebu'l-Kasım Ali bin Musa bin Tavus, oğluna yaptığı vasiyetlerinde şöyle yazıyor:

"Ey oğlum! Ben, İslam âlimlerinin birçoğunun, Allah Teala'nın ve Resulü'nün kolay kıldığı şeyi, zorlaştırdıklarını gördüm.

Oysa Allah Teala'nın hem önceden indirdiği kitapları, hem de son kitabı olan Kur'an-ı Kerim'i; varlıkları yaratan, eşyayı halden hale değiştiren ve evreni döndürüp çeviren Allah Teala'nın varlığına delalet eden ikazlar, emareler ve delillerle doludur.

Efendimiz Hatem'ül-Enbiya Hz. Resulullah ve ondan önce gelip geçen bütün peygamberlerin getirdikleri öğretiler de, ilâhi kitaplar doğrultusunda bu gibi ince ikazlar, emareler ve delilleri içermekte ve bundan doğan görevleri beyan etmekte.

Masum imamların sonuncusu olan Hz. İmam Mehdi'nin /a.s./ zahirde bulunduğu dönemin son günlerine kadar olan Sadr-i Evvel İslam âlimleri de bu yol üzere geçip gitmişlerdir.

1- Ez-Zariyat/21.

2- Et-Tevhid, Saduk'un, s. 289.

Ey oğlum! Kuşkusuz kendinden bilmektesin ki, sen; ne bedenini, ne ruhunu, ne hayatını, ne aklını, ne de iraden dışında kalan arzu, durum ve ecel vakitlerini yaratmışsın.

Bunları, babanın ve annenin veya soylarından türediğin büyük babalarının ve büyük annelerinin de yaratmadığını biliyorsun. Çünkü sen, onların böyle şeylerden aciz ve bu gibi makamlardan aşağıda olduklarını kesin olarak bilmektesin. Eğer onların bu gibi şeylere güçleri yetseydi, onlarla istek ve arzuları arasında bir engel oluşturulamaz ve ölecek yok olup gitmezlerdi.

Görürsün ki, bütün bu işlerin yapılması, bu varlıkların yaratılması ve bu denli işlerin yürütülmesi, değişen varlıkların imkân, yokluk ve eksikliklerinden beri olan Vahid-i Ehed bir yaratıcının varlığına inanmaktan başka bir çıkar yol bırakmıyor. Sana düşen görev ise, o yaratıcının sıfatlarını tanımak, bilmektir ki, onun karşısında yanlış tutum ve davranış içinde olmasın.

Bütün akliselimlerin ve bozulmamış düşüncelerin, bir yaratıcının varlığını tasdik ettiğindendir ki, onun mahiyetinin ne olduğu, zatını oluşturan hakikatin ve sıfatlarının ne ve nasıl olduğu konusunda görüş ve yol ayrılığına düşmelerine rağmen, varlığı hususunda top yekûn ittifak etmişlerdir."

Yine İbn-i Tavus şöyle demiştir:

"Ve ben, Allah Teala'nın, baştanbaşa varlığımın tamamında, akıl sahibi olan kimselerin akıllarının kavradığı hikmetler koyduğunu gördüm.

Allah Teala beni, cevherlerden /tözlerden/, arazlardan /ilineklerden/, madde ötesi olan akıldan, nefis ve ruhtan yaratmıştır. Eğer lisanı hal ile benim varlığımı oluşturan cevherlere; benim yaratılışımda ve oluşumumda onların bir payı olup olmadığını sorsan, onların kendilerinin acizliklerine, zayıflıklarına şahadet ettiklerini ve kendilerinin de muhtaç varlıklardan ibaret olduklarını itiraf ettiklerini görürsün.

Gerçekten de eğer onların kendilerine ait bir güçleri olsaydı; kendileri olumsuzluklara maruz kalmaz; istenmeyen değişimlere duçar olmazlardı.

Böylece cevherlerin, böylesi tedbirlerde bir payları olmadığını itiraf ederek, kendilerinde bulunan bileşimin niteliğinden, onları oluşturan unsurların sayısından, miktarından ve hangi tür unsurlar olduklarından haberleri olmadıklarını belirttiklerini görürüz.

Eğer lisanı hal ile aynı soruyu, benim vücudumu oluşturan arzulara /ilineklere/ yöneltirsek, onların: "Bizler cevherlerden daha zayıfız; çünkü bizler varlığımızda cevherlere bağımlı ve muhtaç durumdayız. O halde bizler cevherlerden daha zayıf ve daha muhtaç varlıklarız" dediklerine şahit oluruz.

Eğer lisanı hal ile aklıma, nefsim ve ruhuma aynı soruyu yöneltirsem, onların da hep birlikte: "Sen biliyorsun ki, bizlerin bazısı ölüm, bazısı unutkanlık, bazısı da çeşitli zilletlere düşerek zaafa uğrarız. Yine bizler, bizleri istediği şekilde eksiklikten kemale, kemalden eksikliğe doğru değiştiren ayrı bir varlığın kontrol ve emri altındayız. O bizleri, zaman süreci içerisinde istediği şekilde halden hale çevirip değiştirmektedir. O halde yaratma işi bizim de işimiz değildir" dediklerini görürsün.

Sonra lisanı hal ile durumun bundan ibaret olduğunu, bütün varlıklardaki cevherlerin /tözlerin/, arzuların /ilineklerin/ akıl, ruh ve nefislerin aynı ayarda olduklarını gördüğün zaman, hepimizin acizlik, ihtiyaç, değişme, yıpranma gibi hallerimizden uzak olan bir var edenimizin ve yaratıcımızın olduğunu ve eğer onda da herhangi bir eksiklik ve yokluk olsaydı, onun da bizim gibi başka birine muhtaç olacağını tam manasıyla kavrayıp anlarsın."¹

1- Feyz-i Kaşani'nin İlm-ül Yakın adlı kitabı c. 1. s. 31, 32, 33.

Aslında İbn-i Tavus bu istidlal yöntemini Ehl-i Beyt İmamları'nın sekizincisi olan Hz. İmam Rıza /a.s/'dan istifade etmiştir ki, birisi; İmam Rıza /a.s/'a: "Ey Resulullah /s.a.a./'in oğlu! Âlemin hadis /yaratılmış/ olduğuna delil nedir?" diye sorunca, Hz. İmam Rıza /a.s/ ona şu cevabı vermiştir: "*Sen yoktun sonra var oldun. Biliyorsun ki, sen, kendini var etmemişsin. Senin gibi olan birisi de seni var etmemiştir.*"¹

Yani, kendisinin sonradan var edildiğini /hadisliğini/ bizzat yaşayan insan, âlemin tümünde de aynı durumun söz konusu olduğunun farkında olur. Çünkü o âlemin bir parçası olduğuna göre, âlemlerle aynı hakikat ve aynı tözü paylaşmaktadır. Aynı töz ve hakikati paylaşan şeylerin hükmü ayrı olamaz. O halde âlemin tümü de sonradan var edilmiştir /hadistir/.

"Et- Tevhit" adlı değerli eserinde, Allah Resulü ve Ehl-i Beyt İmamları'ndan yüce yaratıcının varlığı ve sıfatları konusunda akılları hayran bırakan hadislere yer veren büyük Ehl-i Beyt âlimi Şeyh Saduk, evrenin yaratılmışlığı ve yaratıcının evren dışında olup evrendekilerin özelliğinden münezzehe olması gerektiğiyle ilgili birkaç hadise işaret ettikten sonra şunları yazıyor:

"Âlemin hadis olduğuna /sonradan icat edildiğine/ bir delil de şudur ki: "Biz kendimizin ve âlemde bulunan diğer cisimlerin çoğalma veya eksilme gibi durumlardan ayrılmadıklarını, onların yaratılma ve yönetilme cereyanına maruz kalarak çeşitli şekil ve hallere dönüştüklerini görmekteyiz.

Şunu da açıkça bilmekteyiz ki; bütün bunları, ne bizim kendimiz yapmakta ve yaratmaktayız, ne de bizim cinsimizden olup, bizim sıfatlara sahip olan ayrı bir şey yapmakta ve yaratmaktadır.

1- Et-Tevhid, s. 293.

Hiçbir akıl da, değişiklik ve dönüşümden kurtulamayan bir varlığın ebedi ve ezeli olabileceğini kabul etmez. Hiçbir hayal de böyle bir düşünceye kapılamaz.

Öte yandan müşahede ettiğiniz böyle yüce düzen, tedbir, üstün sanat ve yapıya sahip olan bir âlemin bir yaratana ve düzenleyeni olmadan kendiliğinden meydana gelebileceğini de hiç kimsenin aklı tasavvur edemez.

Eğer âlemin; sahip olduğu bu yüce düzeni, bazısının bazısına olan bağılılığı ve bazısının bazısına olan ihtiyaçlarıyla birlikte bir yaratıcısı, bir var edeni ve düzenleyeni olmadan meydana gelebilmesi mümkün olsaydı, herhalde ondan daha az incelik, düzen ve nizama sahip olan bir şeyin böylece meydana gelebilmesi daha olanaklı, daha makul olurdu.

Bu durumda, bir yazarı olmadan yüce araştırmaları içeren büyük bir ilmi eserin kendiliğinden yazılıp meydana gelmesi, bir ustası olmadan mükemmel bir evin kendiliğinden düzenlenip var olması, bir ressamı olmadan şahane güzelliğe sahip bir tablonun kendiliğinden çizilip oluşması ve bir mühendis ve ustası olmadan en üstün düzen ve nizama yapılmış olan bir geminin kendiliğinden oluşması, pekâlâ mümkün ve makul sayılırdı.

Böyle bir şeyi kabul etmek, selim akıl ve doğru düşünce yolundan çıkmak olduğuna göre, akılları hayran bırakan daha üstün düzen ve daha ince güzelliklere sahip olan bu âlemin kendiliğinden var olduğunu söylemek de öyledir. Hatta böylesi bir düzenle hareket eden yıldızları, belirli bir düzenle doğup batan, düzenli hareket ederek vakitleri, mevsimleri meydana getiren, güneşi, ayı olan, ağaçları ve bitkileri akli hayran bırakan çeşitliliğe sahip olup, ihtiyaç duyulan çeşitli ürünlerini kendi vakitlerinde üreten, kısacası sonsuz derecede üstün bir düzene sahip olan böyle bir âlemin kendiliğinden var olduğunu söylemek, daha büyük bir safsata, daha açık bir inatçılıktır."

Sonra, aslında Allah Teala'nın varlığına inanmak, doğuştan insanların fitratında vardır. Bunun içindir ki insanların, zor ve korkunç durumlarla karşılaştıklarında farkında olmadan kendi fitratları /yaratılıştan olan içgüdüleri/ gereği sebeplere sebeplilik veren ve zorlukları kolaylaştıran Allah Teala'ya yönelik sığındıklarını görüyoruz.

Yüce yaratan Kur'an'ı Kerim'de şöyle buyuruyor: **"Eğer onlara: "Gökleri ve yeri kim yaratmıştır?" diye sorsan, mutlaka "Allah" derler. De ki: Bütün övgüler Allah'a mahsustur. Fakat onların çoğu bunun bilincinde değildir."¹ "De ki: Eğer gerçekten ciddi iseniz! Size Allah'ın azabı gelir veya başınıza kıyamet koparsa, Allah'tan başkasını mı çağırır; O'ndan başkasına mı yakarırsınız? Hayır, yalnızca O'nu çağırırsınız. O da isterse, ona çağırduğunuz şeyi "belayı" sizden alır ve şirk koştuğunuz şeyleri unutup gidersiniz."²**

Başka bir ayette de şöyle buyurmuştur: **"Sizi karada ve denizde yürüten Allah'tır. Bulduğunuz gemi, içindekileri güzel bir rüzgârla götürürken yolcular neşelenirler; bir fırtına çıkıp da onları her taraftan dalgaların sardığı ve çevre kuşatıldıklarını sandıkları anda ise, Allah'ın dinine sarılarak, "Bizi bu tehlikeden kurtarırsan, andolsun ki şükredenlerden oluruz" diye O'na yalvarırlar.**

Allah onları kurtarınca, hemen yeryüzünde haksız yere taşkınlıklara başlarlar. Ey insanlar! Geçici Dünya hayatında yaptığımız taşkınlık aleyhinizedir. Sonra dönüşünüz bizedir. Yaptıklarınızı size bildiririz."³

Hz. İmam Hasan El- Askeri'nin /a.s/ tefsirinde şöyle yazıyor: "Adamın biri Hz. İmam Sadık /a.s/'a Allah'ı sorunca, İmam /a.s/ ona: *"Hiç şimdiye kadar gemiye bindin mi?"* diye sordu.

1- Lokman/25.

2- En'am/40, 41.

3- Yunus/22, 23.

O adam: "Evet" dedi.

İmam /a.s/: *"Hiç, seni kurtarabilecek başka bir geminin veya bir yüzücünün bulunmadığı bir yerde geminizde bir sorun yaşadığınız oldu mu?"* dedi.

O adam: "Evet olmuştur" dedi.

İmam /a.s/: *"Acaba o zaman kalbine, seni bu tehlikeli anında boğulmaktan kurtarabilecek bir gücün olduğuna dair bir düşünce geldi mi?"* diye sordu.

O şahıs: "Evet geldi" cevabını verdi.

Bunun üzerine, İmam Sadık /a.s/ ona şöyle buyurdu: *"İşte hiçbir kurtarıcının bulunmadığı yerde kurtarmaya kudreti olan ve bir feryada yetişenin bulunmadığı yerde feryada koşan güç, Allah Teala'dır."*¹

Şeyh Saduk'un kendi senediyle Hz. İmam Muhammed Bakır /a.s/'dan naklettiği bir hadiste ise, şöyle buyruluyor: *"Hz. Resulullah /s.a.a/ buyurdu ki: "Her çocuğun fitrat üzere doğduğunun anlamı, Allah Teala'nın onun yaratıcısı olduğu marifeti /bilinci/ üzere doğmasıdır. İşte Allah Teala'nın "Eğer onlara: "Gökleri ve yeri kim yaratmıştır?" diye sorsan, mutlaka "Allah'tır" derler"² ayetinin anlamı da budur."*³

Velhasıl, aslında Allah Teala'nın varlığı şüphe götürmeyen bir gerçektir. Ancak buna rağmen, yine de mevzu, ilâhi düşünür ve filozoflarca akli boyutuyla ele alınmış ve şüphe götürmez, kesin akli delillerle ispat edilip pekiştirilmiştir. Kitabımızın bu bölümünde mevzuu, bir de bu düşünür ve filozofların perspektifinden ele alarak, büyük akıl ürünü olan bu delillerin bazılarına değinmek istiyoruz. Elbette ilgili kaynaklarda bu hususta ikame edilen onlarca sarsılmaz delil mevcuttur; ancak biz yine de ihtisar yönünü riayet ederek, bu doğrultuda ortaya konan sayısız delil

1- Tefsir-i İmam Hasan El-Askeri Besmele Tefsiri, s. 9.

2- Lokman/25.

3- Et- Tevhid, Saduk'un, s. 328, 329.

içinden sadece birkaçına özet olarak yer vereceğiz ve geniş bilgi edinmek isteyen aziz okurlara, ilgili geniş kaynak kitaplara müracaat etmelerini tavsiye edeceğiz.

Bu delillerden biri, büyük İslam filozofu, İbn-i Sina'nın metodu olarak anılan; "İmkân Metodu"dur. Yüce yaratandan yardım dileyerek, birinci delil olarak "İmkân Metodu" delilini ele alıyoruz.



t.me/caferilikcom

Birinci Delil:

İmkân Metodu

Ünlü filozof ve hekim İbn-i Sina tarafından geliştirilen ve kendi ismiyle de anılarak, "Burhan-ı Sinavi" ismi verilen bu metotta, salt varlık /vücut/ mümkün ve vacip diye iki kısma ayrılarak, mümkünlerin var olmaları için, vacibe ihtiyaçları olduğu vurgulanmış, devir ve teselsülün imkânsızlığına dayanılarak Hak Teala'nın varlığı ispatlanmıştır.

İbn-i Sina, bu metodunda Vacib'in /Hak Teala'nın/ ispatı için, mahlûkun /yaratığın/ aracı kılınmadığını, dolayısıyla da, bu metodun, Hak Teala'nın varlığını ispatlayan delillerin en sağlamı ve en değerlisi olduğunu belirtmiştir.

İbn-i Sina "El- İşaret ve't Tenbihat" adlı eserinde bu hususta şöyle demiştir: "Hak Teala'yı ve O'nun vahdaniyetiyle

<https://t.me/caferilikcom>

www.cafelilik.com

/birliğiyle/ bütün eksikliklerden mnezzeħ olduğunu ispatladığımız bu beyanımızda /metodumuzda/, salt varlığın kendisinden başka bir şey üzerinde düşünlmeye ihtiyaç duyulmadığına dikkat et. Hak Teala'yı ispatlamakta, O'nun yaratıklarını ve fiillerini /eserlerini/ göz önüne alma-ya gerek ve ihtiyaç yoktur. Gerçi onlar da, O'nun varlığına birer delildirler, ama bizim metodumuz, daha sağlam ve daha değerlidir. Biz varlığı, varlık olma haysiyetinden nazarı itibara aldığımız için varlık, varlık olma haysiyetinden, birinci derecede Hak Teala'ya ve ikinci derecede de Vacip Teala'dan sonra gelen şeylere şahit ve delil olmuştur."¹

Yani, biz, salt varlığı göz önünde bulundurarak, Hak Teala'ya varmak istiyoruz. Hak Teala'nın zatı da, salt varlığın özünden ibaret olduğuna göre, bizim bu metotta, Hak Teala'nın kendisi, kendisine delil ve kanıt olmuştur; mahlûkları değil.

İbn-i Sina, sözünü şöyle devam ettirmiştir: "Hak Teala'nın kitabında da bu hususa işaret edilmiştir. Allah Teala: **"Yakında biz onlara, ufukta /dış âlemde/ ve kendi nefislerinde ayetlerimizi göstereceğiz ki, O'nun hak olduğu /gerçekten var olduğu/ onlara açıklansın"**² buyurmaktadır. Bu hüküm, insanların bir grubuna aittir. Daha sonra yüce Allah, ayetin devamında şöyle buyurmuştur: **"Rabbine, O'nun istisnasız her şeye şahit olması yetmez mi?"**³ Bu beyan edilen de, sıddıkların durumudur. Çünkü onlar Allah Teala'ya, O'nun kendisini şahit getirirler; başka bir şeyi O'na şahit tutmazlar."⁴

İbn-i Sina'nın son eseri olan "El-İşarat ve't Tenbihat" kitabına şerh yazan büyük filozof ve mütekellim Nasiruddin

1- El- İşarat vet Tenbihat, c. 3 s. 66.

2- Fussilet/53.

3- Fussilet/53.

4- El-İşaret vet Tenbihat, 4. Nemet /bölüm/ c. 3- s. 66 ve bkz.

Usul-u Felsefe, c. 5, s. 80.

Muhammed İbn-i Muhammed El- Hasan El- Tusi, İbn-i Sina'nın bu sözlerinin açıklamasında şunları yazıyor:

"Kelamcılar, cisim ve arazların /ilineklerin/ hadis /sonradan meydana gelme/ oluşlarıyla Allah Teala'nın varlığına delil getiriyorlar. Mahlûkların hallerinde inceleme yapmakla da, Allah Teala'nın tek tek sıfatlarını kanıtlandırmaya çalışıyorlar.

Tabiat filozofları ise, hareketin varlığıyla, hareketi meydana getireni; hareketi meydana getirenlerin, sonsuza kadar gitmesinin /teselsülün/ imkânsızlığına dayanarak da, hareketi olmayan ilk muharrikin /hareketi meydana getirenin/ varlığını ispatlıyorlar. Sonra da bu ilkeye dayanarak, ilk varlık mebedinin /ilk nedenin/ var olduğunu kanıtlıyorlar.

Ama ilâhi filozoflar, varlığın kendisine bakarak, onun vacip ve mümkün diye iki bölüme ayrıldığını göz önüne alarak, vacibu'l vücud olan bir varlığı /Allah Teala'yı/ ispatlıyorlar. Sonra da, vacip ve mümkün varlığın gereken özelliklerini inceleyerek, onun /varlığı vacip olan Hak Teala'nın/ sıfatlarını kanıtlandırıyorlar. Daha sonra da, sıfatlarına dayanarak, fiillerinin /mahlûklarının/ birer birer ondan nasıl meydana geldiğini ispatlıyorlar.

Şeyh /İbn-i Sina/, burada bu yolun, önceki yollardan daha kesin ve daha şerefli olduğunu ve bu yüzden onu tercih ettiğini belirtmiştir.

Çünkü yakine /kesin inanmaya/ ulaşmakta, delillerin en üstünü, illet /sebepe/ yoluyla ma'lula /müsebbebe/ getirilen delildir. Bunun aksi, yani mahlûkların /müsebbeplerin/ varlığından, sebebin varlığına getirilen delil ile bazen yakine ulaşılmayabilir. Nitekim burhan /mantık/ ilminde de, açıklandığı üzere, eğer ma'lulun /müsebbebin/, sadece nedeninin kendisini bilmekle, bilinebilen bir nedeni varsa, yakın, ancak o nedenin kendisini bilmekle sağlanır, ma'lulunu /müsebbebini/ bilmekle değil.¹

1- Mesela, bir kimse müsebbep olan çift olma kavramının varlığını bilmekle, illa da sebebinin örneğin, dört rakamı olduğunu

Daha sonra da /Şeyh/, Allah Teala'nın ayet-i kerimesinde zikredilen; **"Yakında onlara ufukta /dış âlemde/ ve kendi nefislerinde ayetlerimizi göstereceğiz ki, O'nun hak olduğu /gerçekten var olduğu/ onlara açıklansın"** derecesiyle; **"Rabbine, istisnasız her şeye şahit olması yetmez mi?"** derecesinin; yani, dış âlemde ve nefisteki delillere dayanarak Allah'ın varlığına delil getirmekle, Allah Teala'nın kendisinin her şeye şahit ve delil gösterilmesinin, bu iki yola işaret ettiğini belirtmiştir. Ve kendi gruplarına /ilâhi filozoflara/ ait yolun, bu iki yolun en doğrusu olduğu için de, ona "Sıddıklar Metodu" /Doğruların Metodu/ ismini vermiştir. Çünkü sıddık, her zaman doğru konuşan kimseye denir."¹

Fakat büyük filozof Sadru'l Müteallihin, İbn-i Sina'nın bu sözünü eleştirmiştir.

Ona göre, her ne kadar İbn-i Sina, bu metotta mahlûkları açıktan aracı kılmamışsa da, mahlûkların ayrılmaz özelliği olan, imkâni aracı kıldığı için, yine de onları dolaylı yoldan, aracı kılmıştır. Bu yüzden de, bu metot, Vacib'in ispatında doğru bir metot olmasına rağmen, Sıddıkların metodu sayılmaz. Buna karşılık Sadru'l Müteallihin, asıl sıddıklar meto-

anlayamaz. Çünkü çift olmanın sebebi, dört rakamı olabileceği gibi, iki, altı, sekiz, on ve benzeri gibi, diğer çift rakamlar da olabilir. Dolayısıyla bu çiftliğin dört rakamından kaynaklandığını bilmek için, illa da dört rakamının bizzat kendini bilmek icap eder. O halde müsebbebin varlığını bilmek, bizzat belli bir sebebin varlığını da bilmeyi beraberinde getirebilir. Ama aksi böyle değildir. Sebebin varlığını bilmek, bizzat belli bir müsebbebin kendine delalet eder. Bunun sırrı da şudur ki, sebep müsebbepden daha geniş bir varlığa sahip olabilir ama müsebbep sebepten daha geniş bir varlığa sahip olamaz. Bu yüzden her zaman sebep müsebbebinin tamam varlığını gösterirken, müsebbep sebebinin tamam varlığını göstermekten aciz kalır. Başka bir tabirle de, müsebbep ancak bir sebebin var olduğunu ve kendi kapasitesince sebebinin niteliğini gösterir; ama onun bütün boyutlarını göstermekten aciz kalırken, sebep müsebbebinin bütün boyutlarını net olarak ortaya koyuyor.

1- Şerh-i El İşarat vet Tenbihat, c. 3, s. 66-67

dunun, bundan sonra değineceğimiz, onun kendi ispat metodu olduğunu belirterek, İmkân Metodu'nun, Sıddıklar Metodu'na en yakın metot olduğunu da kaydetmiştir.

Sadru'l Müteallihin, İbn-i Sina'nın imkân metoduna işaret ettikten sonra şöyle demiştir: "Bu metot, ispat metotları içerisinde Sıddıklar Metodu'na en yakın olanı olmasına rağmen; sanıldığı gibi, onun kendi değildir. Çünkü sıddıklar metodunda varlığın hakikati ve özü nazara anılırken, bunda mevcut kavramı nazara alınmış ve özetle; "mevcut ve mevcudiyet kavramı nazara alındığında, onun, vacip olan varlık olmaksızın, tahakkuk bulmasının mümkün olmadığı görülür. Çünkü..." denmiştir."¹

Biz burada, bu gibi derin fikri bahisleri bundan fazla irdelemekte bir yarar görmüyor ve konunun müzakeresini ilgili felsefi kaynaklara havale ederken, diyoruz ki, önemli olan, bu metodun herhangi bir isme layık olup olmadığı değildir. Önemli olan, bu metodun amaçlanan gaye için yeterli olup olmadığıdır. Bu perspektiften konuya eğildiğimizde, görüyoruz ki, ister bu metodu sıddıklar metodu olarak niteleyelim, ister nitelemeyelim; her halükarda, bu metot, yüce yaratıcının varlığını, şüphe götürmeyecek şekilde ispat eden en sağlam ve en sarsılmaz metotlardan biridir. Ayrıca, bu metot üzerinde düşündüğümüzde, görüyoruz ki, bu metot, onu iyi kavrayan kimsenin zihninden bu alandaki bütün şüpheleri gidermekle birlikte, yüce yaratıcının tevhidini ve yüce sıfatlara sahip olması mevzuunu da halletmekte; ilaveten, bazı materyalistlerin cevapsız sandıkları: "Evrenin bir yaratıcısı olduğunu farz etsek bile, peki onun yaratıcısı kimdir?" gibi şüpheleri de, zihin safhasından kökten sökerek, bir daha dirilmemek üzere, ebediyen yokluk mezarlığına gömmektedir.

Şimdi isterseniz, asıl mevzuumuza dönelim. Mevzuumuz, İbn-i Sina'nın imkân metodu idi. Ancak bu bur-

1- Esfar-ül Erbaa, c. 6 s. 26, 27.

hanın iyi kavranabilmesi için, onu açıklamaya girişme-den önce, İbn-i Sina'nın mümkün ve vacip terimlerinden neyi kastettiğini bilmemiz icap eder. Ama malumdur ki, biz burada bu alandaki bahislere sadece işaret etmekle yetinmek zorundayız. Çünkü bu alanlardaki detaylı bahisler, mevzuun fazlasıyla uzamasına yol açmakla birlikte, asıl amacın da dışına çıkmak olur.

Vacip: Varlığı zorunlu olup, yokluğu muhal olan şey. İbn-i Sina şöyle diyor: "Vacip, yokluğunu farz etmek muhali gerektiren varlıktır. Keza, Vacibu'l Vücut, varlığı zorunlu olan varlıktır."¹

Elbette aşağıda da işaret edileceği üzere, vacip kavramı da, bizatihi ve bilgayri olmak üzere iki kısma ayrılır. Bizatihi vacip olan, varlığın özü olup, var olması, kendi zatı itibarıyla zaruri olan; başka bir tabirle de, bizatihi varlık olduğundan, kendi zatı itibarıyla yokluğu imkânsız olan şeye denirken, bilgayr vacip olan, var eden nedeni hesabiyle varlığı zorunlu olup yokluğu muhal olan şeye denir.

Mümkün: Zatı itibarıyla var ve yok olma ihtimali eşit olan; başka bir deyişle; zatını oluşturan unsurlar arasında varlık ve yokluğun olmadığı ve sonradan varlık sebebinin bulunduğu takdirde var olan, varlık nedenin bulunmadığı takdirde de, yok olan şey. Örneğin, insanın zatında varlık veya yokluk kaydı bulunmamaktadır. Eğer varlık nedeni var olursa, insan var olur, varlık nedeni olmazsa da yok olur. Kendi zatında ne var olması, ne de yok olması zorunlu değildir; yani bunlara dair bir iktiza söz konusu değildir. Fakat bizatihi vacip olan şey, bizatihi varlık olduğundan, var olması zorunlu; yokluğu ise muhaldir. İbn-i Sina şöyle

1- Enncat, İbn-i Sina'nın, İlahiyet bölümü, ikinci mekale, birinci fasıl.

diyor: "Mümkünü'l vücut, /kendi zatı itibarıyla/ ne varlığı ne de yokluğu zorunlu olmayan varlığa denir."¹

Elbette, metafizik felsefede şeyler, gerçekliğe nispetleri açısından taksim edilirken, bir takım şeylere de, mümteni /muhal-imbânsız olan/ ismi verilerek: "Mümteni olan şeylerin yok olmaları zorunludur. Onların zatı yokluktur, var olmaları imbânsızdır. Örneğin, iki nakız şeyin yani, varlık ve yokluğun kendi yerinde zikredilen şartların korunması kaydıyla, aynı anda birleşmeleri imbânsızdır ve içtimai'n nakizeynin oluşması muhaldir" denir. Bu, sadece bir kavramsal ayrışımdır. Yoksa objektif âlemde muhal olan bir şeyin tahakkuku muhaldir. Objektif âlemde /varlık âleminde/ tahakkuku olan gerçekler, sadece zati itibarıyla vacip ve mümkün olanlarla sınırlıdır.

Bu arada yukarıda vacip kavramının tanımında da işaret edildiği üzere, vacip kavramı kapsamına giren şeyler ve keza, mümteni diye addedilen şeyler, kendi aralarında bizatihi ve bilgayri diye iki bölüme ayrılmaktadır.

Vacib-i bizatihi; yani bizatihi varlık olduğundan, başka bir nedene bağlı olmadan, bizzat kendi zatı itibarıyla varlığı, zorunlu; yokluğu, imbânsız olan şey ki; ileride, varlık âlemindeki örneğinin, yalnızca Allah Teala olduğu, tevhit burhanlarıyla ispatlanacaktır.

Vacib-i bilgayr; yani başka bir nedene bağlı olarak var olduğundan, o nedene kıyasla varlığı zorunlu olup, yokluğu imbânsız olan şeyler. Mümkünat denen varlıkların hepsi bu kabildendir. Örneğin, su kendi zatında mümkündür. Yani hem var olabilir, hem de yok. Ancak onu var eden nedeni mevcut olursa, var olması zorunlu olur. Fakat bu zorunluluk bilgayridir. Yani başkasından /nedeninden/ kaynaklanmaktadır. Başka bir örnek de, suyun kaynama veya donma halleridir. Bunlar kendi zatında mümkündür.

1- Enncat, İbn-i Sina'nın, İlahiyet bölümü, ikinci mekale, birinci fasıl.

Su kaynayabilir de, kaynamayabilir de, ama suyun, normal şartlar altında yüz derece sıcaklıkta kaynaması, sıfır derece soğuklukta ise donması zaruridir. Açıktır ki, bu zorunluluk bilgayr bir zorunluluktur. Yani, bu zorunluluk, suyun kaynama nedeni olan yüz derece sıcaklık ve donma nedeni olan sıfır derece soğukluktan kaynaklanmaktadır. Suyun kendi zatından değil, suyun kendi zatında kaynama veya donmaya dair bir iktiza mevcut değildir.

Yaratık unvanı altına giren her şey de, varlığa ve yokluğa oranla, aynı özelliği taşımaktalar. Onların hepsine toptan, zatları itibarıyla mümkün olan şeyler denir. Onların zatlarında varlığa dair bir iktiza olmadığı gibi, yokluğa dair de bir iktiza mevcut değildir. Ama var edici nedenleri mevcut olursa, onun iktizası gereği bilgayr vacip olur; varlık nedenleri olmazsa da ki, bunun kendi, onların yokluk nedeni sayılır, bunun iktizası doğrultusunda da bilgayr mümteni olurlar.

O halde mümkün olan şeyler, kendi zatlarına oranla mümkün olup, nedenleriyle bir araya geldiklerinde, nedenlerine isnat edildikleri durumlarında, vacibi bilgayr olurlar. Yani, nedenleri var olduğu sürece onlara oranla vacip /zorunlu/ olurlar.

Mümteni olan şeylerin de aynı vacip gibi, zaten mümteni ve bilgayr mümteni olmak üzere iki kısma ayrıldığına yukarıda işaret etmiştik.

Mümteni bizatihi; kendi zatı itibarıyla yokluğu gerektirip, var olması muhal olan şey demektir. Bunun en açık örneği, içtimai'n nakizeyindir ki, bunun tahakkuk bulması, aklın kesin hükmüyle bizzat imkânsızdır.

Mümteni bilgayr ise; kendinden değil de, kendi zatı dışında kalan bir etkenden dolayı mümteni olan şey demektir ki, yukarıda da işaret edildiği üzere, mümkün olan şeylerin, varlık nedenleri olmadığı takdirde, var olmaları mümtenidir "muhaldir" denir. Fakat açıktır ki, bu muhallik, bizatihi değil, bilgayrdır; yani, onların, varlık nedenlerinin yokluğuna

oranla, var olmaları muhaldir. Kendi zatlarında böyle bir iktizaları söz konusu değildir.

Mümkün olan şeylere gelince; onlar sadece bir kısım sınırdırlar; yani onlar her zaman bizatihi mümkündürler; onların bilgayr mümkün olmaları düşünülemez. Çünkü bir şeyin bilgayr mümkün olabilmesi için, onun kendi zatında ya vacip bizatihi veya mümteni bizatihi olması icap eder. Bizatihi vacip veya mümteni olan bir şeyin de, kendi zatından çıkıp bilgayr olması olanaksızdır. Zira bu, zat ve hakikatte inkılâp olması, yani kendi olduğu halde kendi olmaması olur ki, bu çelişki olup muhaldir. Başka bir tabirle de, bu durumda, şeyin kendi zati gereğiyle dış etkenin gereği arasında çelişki meydana gelir; zati itibarıyla vacip veya mümteni olması gerekirken, dış etken gereğince aynı zamanda bunların tam tersi olan bilgayr mümkün olması icap eder ki bu, bir şeyin vacip veya mümteni bizatihi olduğu halde, bilgayr mümkün olması demek olur ki, bu çelişki olup muhaldir. Daha farklı bir ifadeyle, zati itibarıyla vacip veya mümteni olan bir şeyin başkası itibarıyla mümkün olduğu farz edildiğinde, eğer henüz zati aynı zat olarak baki ise bu, zati iktiza ve gereğinin de aynen baki olduğu demektir ki, bu durumda o şeyin aynı anda kendi zati itibarıyla vacip veya mümteni olması, başkası hesabıyla de mümkün olması icap eder ki, bu çelişkidir. Çelişki ise muhaldir. Ama eğer başkası tarafından ona imkân vermesiyle zati değişmişse, yani artık zati itibarıyla de vacip veya mümteni değil de mümkün olmuşsa, bu durumda artık başkasının ona mümkünlüğü vermesi anlamsız olur. Zira bu kendinden olanın başkası tarafından da verilmesi olur ki, bu anlamsız ve muhaldir. Bu hususlar, ilgili felsefi kitaplarda genişçe açıklanmıştır. Konu hakkında daha geniş bilgi edinmek isteyenler, ilgili felsefi kitaplara başvurabilirler.¹

1- Esfar-ül Erbaa, c. 1, s. 161, Nihayet-ül Hikmet, s. 49.

İmkân Metodunun Takriri

"Şüphe yok ki, varlık vardır. Bu varlık ya vaciptir /varlığı kendinden zorunludur/, ya mümkündür. Eğer vacip ise konu sabit olmuştur. Varlığı kendinden zorunlu olan varlık Allah'tır.

Eğer o varlık kendi zatında mümkünse, mümkünün nihayet bir Vacibu'l Vücut'a /varlığı kendinden zorunlu olana/ varması zorunludur. Çünkü mümkün olanların her biri, bir illete muhtaçtır. Bu illetlerin bir istikamette sonsuz olarak devam etmesi /teselsülü/, veya devir yoluyla meydana gelmeleri /önceki sonrakini, sonraki de öncekini var etmesi/ imkânsızdır. Çünkü aynı şey kendi kendinin hem illeti /sebebi/, hem de ma'lulu /müsebbebi/ olamaz."¹

Devir Ve Teselsül

Bu metodun doğruluğunun, devir ve teselsülün batılığına /geçersizliğine/ bağlı olduğunu gördünüz. O halde bu metoda dayanabilmemiz için, ilk önce bunların batılığını ispatlamamız icap eder.

Devir

Lügatte dönmek anlamına gelen devir kelimesi, terim olarak /mantık ve felsefe dilinde/: "Bir şeyin, varlık açısından kendisine bağlı olan bir şeye bağlı olması veya mümkün iki varlığın, bir birini var etmesi"² diye tanımlanmıştır. Örneğin; A ile B ismini verdiğimiz iki nesneyi göz önünde bulunduralım. Bunların, mümkün varlıklar olarak devir yoluyla var olduklarını farz ettiğimiz takdirde; devir ilkesi gereğince; A'nın bağlı olduğu ne-

1- İbn-i Sina, Şerh-i El- İşarat vet Tenbihat, c. 3 s. 19, En-Necat, 12. fasıl, s. 123, Esfâr-ül Erbaa, c. 6 s. 26.

2- Esfâr-ül-Erbaa, c. 2, s. 142.

den B, B'ninki de A olacaktır. Yani, A'yı B, B'yı de A, var ettiği varsayılacaktır.

Devirin Muhal Oluşu

Devirin imkânsız olduğu açıktır. Çünkü böyle bir oluşun neticesi, şeyin varlık açısından, kendi kendisine bağlı olması, kendisinin var edici nedeni sayılması ve dahası, bu takdirde şeyin kendi, kendinin var edici nedeni olduğundan, kendisinin var olmasından önce var olması ve sonuçta şeyin aynı anda hem var, hem de yok olması demektir. Zira bu durumda şey, bir taraftan, kendinin sebebi olması hesabıyla var olmalıdır ki, var edeceği şeye, yani kendine varlık verebilsin. Çünkü yokluğun varlık nedeni olması imkânsızdır. Diğer taraftan da, kendisinin müsebbebi olması hasebiyle yok olmalıdır ki, ona varlık verilebilsin. Yoksa var olana, bir daha varlık verilmesi anlamsız olduğu gibi, imkânsızdır da. Bunun imkânsız oluşunda ise, hiçbir akıl sahibi şüphe edemez.

Düşünün bir kere, "A'nın bağlı olup varlık aldığı şey B'dir" dediğimizde; A, aynı zamanda B'nin bağlı olduğu şeye de bağlı olur ve onun varlık aldığı şeyden varlık alır. Yani, B'nin varlık nedeni, aynı zamanda A'nın da varlık nedeni olur. Farzımız gereğince, B'nin de mümkünlüğünü kabullendiğimiz ve onun da sebebinin A olduğunu varsaydığımız göre, B'nin bağlı olup varlık aldığı neden, yani B'nin var edici sebebi, yine A'nın kendisi olur. O halde, A'yı B'ye bağlı kılmakla, gerçekte A'yı kendisine bağlı kılp kendisinden varlık aldığını söylemiş oluruz. Yani A'nın var edici sebebinin, yine A'nın kendisi olduğunu kabul etmiş oluruz ki bu, A'nın aynı anda müsebbep olduğu için yok olması ve sebep olduğu için de var olması, yani aynı anda hem yok hem de var olması demektir. Bunun ne kadar büyük bir yanlış olduğu ortadadır.

Başka bir tabirle de, mümkün olan /varlığı kendisinden olmayan yani varlığın özü olamayan/ bir varlığın, var olabilmekte vacip olan bir varlığa bağlı olması gerektiğinden; böyle bir varlık, kendi kendisine bağlı olmakla, imkân haddinden çıkamayacağı ve dolayısıyla da, asla var olamayacağı gibi; farza göre, A, kendisine bağlı olup kendisinden varlık aldığından, müsebbeb; kendisine varlık verdiği için de, sebeptir. O halde A hem kendisinin müsebbebi, hem de sebebidir.

Nedensellik kanununa göre ise, A, sebep olduğundan dolayı önce var olmalıdır ki, müsebbebi olan kendisini var etsin. Müsebbeb olduğundan dolayı da, sonra var olmalıdır ki, sebebi olan kendisi tarafından ona varlık verilerek var edilsin. Yani A, hem kendisinden önce, hem de kendisinden sonra olmalıdır. Bir şeyin de, aynı zamanda hem önce, hem de sonra olması çelişki ve muhaldir. Çünkü önce olması için var, sonra olması için de aynı anda yok olması gerekir. Bu, bir şeyin aynı anda hem var, ham da yok olması demektir. Hiçbir akıl sahibi insan böyle bir çelişkiyi kabul edemez. Sonuç olarak devir, böylesi imkânsız bir çelişkiye sebebiyet verdiği için, tahakkuku muhal ve imkânsızdır. O halde devir yoluyla hiçbir şey var edilemez.

Teselsül

Lügatte birbirine bağlılık anlamına gelen teselsül, felsefecilere göre; "bütün fertleri mümkünattan oluşan, birbirine düzenle bilfiil etki eden sonsuz illetler /sebepler/ ve ma'lullar /müsebbebler/ mecmuasından ibarettir."¹

1- Esfar-ül-Erbaa, c. 2, s. 142, Muhammed Asif El- Muhsini, Sirat-ül-Hak, c. 1 s. 202 naklen Eş-Şevarik c. 1, s. 200.

Kelamcılar ise, teselsülden, tertip şartını da kaldırarak, onu, birbirine etki eden sonsuz illetler ve ma'lullar topluluğu olarak tanımlamışlardır.¹

Teselsülün Muhal Oluşu

Teselsül mevzuu, ilgili felsefi kitaplarda genişçe ele alınmış ve imkânsızlığı, kesin bir dille şüphe götürmeyecek şekilde ortaya konmuştur. Gerçek şu ki, yukarıda bahsi geçen devir mevzuunda olduğu gibi, teselsülün muhal oluşu da, selim akıl sahipleri nezdinde gün gibi açıktır. Mevzuu doğru algılayan, hiçbir akıl sahibinin bunda en ufak bir tereddüdü yoktur ve olamaz da. Dolayısıyla burada, teselsülün imkânsızlığını ispatlayan delilleri, uzun uzadıya ele almağa bir gerek görmüyor ve mevzu hakkında zikredilen delillerden sadece birine işaret etmekle yetiniyoruz.

Yukarıda da işaret edildiği gibi aklımız, bizatihi vacip olmayan, ayrı bir tabirle de, varlığı kendinden olmayan ve daha net bir ifadeyle, varlığın özü olmayan, her şeyin mümkünü'l vücut olduğuna hükmetmektedir. Yani, böyle bir şey, kendi zatı itibarıyla hem varlığa, hem de yokluğa oranla yansız konumda olup, ne varlığı iktiza etmektedir; ne de yokluğu. Hal bundan ibaretken, eğer o şey, bu iki taraftan biriyle muttasıf olmuşsa, bu, onun kendi zatı dışında kalan bir etkenin devreye girerek, onu bu eşit konumdan çıkardığını göstermektedir.

Öte yandan biliyoruz ki, varlık âlemi ve ondaki varlık sıfatıyla muttasıf olan her şey, gerçekten vardır. Var olan bir şeye yoktur demek safsata olduğu gibi, bu hâl-dayken, ona; varlığa oranla mümkün, yani laik-tiza ve yansız konumundadır, demek de safsatadır. Aksine, varlık sıfatını alan, bir varlığın var olması zorunlu, yok

1- Aynı kaynak.

sayılması veya bu haldeyken, varlığa ve yokluğa oranla eşit konumda görülmesi ise, anlamsızdır. Bu, varlık âleminin ve onda bulunan her bir varlığın, varlık sıfatıyla muttasıf iken, var olmasının zorunlu; yok olmasının ise, imkânsız olduğu demektir. Demek ki, her bir varlığa, var olduğu sürece varlık zorunlu, yokluk ise imkânsızdır. Keza, aksi de böyledir; yok olan bir şeye de, yok olduğu sürece yokluk zorunlu, varlık ise imkânsızdır.

Başka bir ifadeyle de, var olan bir şeyle, varlık arasındaki nispet, zaruret ve zorunluluk nispetidir. Var olan bir şeye, varlığa oranla imkân nispetini taşımaktadır denemez. Aksine, onun o anda var olması zorunlu, yok olması ise imkânsızdır. Onunla varlık arasındaki bu zaruret orantısını bozmak ve onu varlık ve yokluğa eşit konuma getirmek için, onu hem varlık hem de yokluktan soyutlamak ve bu haldeyken varlık ve yoklukla mukayese etmek icap eder. Yoksa bir şeye, var olduğu bir durumda varlık, yok olduğu bir durumda da, yokluk zorunludur.

Bu ise, var olan bir şeyin, ya kendi zatından varlığı iktiza ettiği, yani varlığın kendi olduğu, ya da eğer kendi zatında böyle bir iktiza yoksa yani kendi zâtı itibarıyla varlığa oranla nötr konumdaysa, ona varlık veren bir dış etkenin, onu varlığa nispeten laiktiza olma durumundan çıkardığı ve varlığı ona zorunlu kıldığı demektir. Başka bir tabirle de, eğer kendi zâtı itibarıyla varlığa oranla laiktiza olan bir şey var olmuşsa, bu, önceden var olan bir neden tarafından onun varlığa olan laiktiza konumunun bozulduğu ve varlığın ona zorunlu kılınarak var edildiği demektir. Binaenaleyh, bir şeyin var olması için, ilk önce ona oranla varlık zorunlu kılınmalıdır ki, o şey var olabilsin. Yoksa bir şey varlığa oranla laiktiza kaldığı sürece var olamayacağı gibi, yokluğa oranla laiktiza kaldığı sürece de yok da sayılamaz. Demek ki, bir şeyin bu iki taraftan biriyle muttasıf olması, ancak bunların ona zorunlu olduğu takdirde mümkün olur.

Daha net bir ifadeyle de, bir şeyin yok olma imkânının olması, onun varlık nedeninin henüz mevcut olmadığı demektir. Örneğin; ateş, sıcaklığın var edici sebebidir. Ateşin olduğu yerde, sıcaklığı ortadan giderecek daha güçlü başka bir etken yoksa sıcaklığın yok oluşu düşünülemez. Eğer bir yerde, karşıt bir güç olmadan, sıcaklığın yok olma imkânı varsa, bu, orada sıcaklığın sebebi olan ateşin olmadığını gösterir. Aksi durumda, ateş olduğu ve daha güçlü karşıt bir gücün de olmadığı bir yerde, sıcaklığın da mutlaka olması gerektiğini hepimiz izan etmekteyiz.

Durum bundan ibaretken, sonsuz farz ettiğimiz, illetler /sebepler/ ve ma'lullar /müsebbepler/ silsilesi içerisinde de, aslen bizatihi /kendinden/ vacip olan birisi olmadığına göre; bu, onların hepsi mümkündür demektir. Yani varlığa ve yokluğa oranla laiktiza ve nötr konumundadırlar. Başka bir tabirle de onların var olma imkânları olduğu gibi, yok olma imkânları da mevcuttur. Bunun anlamı, onların varlık nedenlerinin henüz var olmadığı demektir. Bu durumda ise, onların hiçbirinin var olmaması icap eder. Çünkü kendi zatında varlık olmayan bir şey, varlık nedeni olmadan kendiliğinden var olması muhal olduğu gibi, yokluk da varlık nedeni olamaz.

Hâlbuki evrende varlıkların olduğunu görüyoruz. Bu, onların arasında bizatihi /kendinden/ varlığı vacip olan bir varlığın bulunduğunu gösterir ki, kendi zatlari itibariyle var olmayıp, varlığa karşı bizatihi zorunlulukları olmayan varlıklar, varlıklarını ve varlığa karşı zorunluluklarını ondan almışlardır. Başka bir deyişle de, kendi zati itibarıyla varlık olup, bizatihi varlığı vacip olan varlık, diğerlerine /kendi zatlari itibarıyla varlık olmayanlara/, varlık vermek suretiyle, ilk önce onların yok olma imkânlarını gidermiş; diğer bir ifadeyle de, onlara varlığı zorunlu kılmış ve daha sonra da onları var etmiştir. Çünkü aralarında vacip bizati-

hi olmayan sırf mümkünler silsilesinin kendiliğinden var olamayacağını biraz önce görmüştük ki, imkân haddinde olan bir şeyin bu hali, onun varlık nedeninin henüz olmadığını gösterir. Varlık nedeni olmayan bir şey ise var olamaz.

Böylece bizatihi /kendinden/ vacip varlığın, var olduğu ispatlandığı gibi, sonsuz farz edilen mümkün varlık silsilesi de bir yerde kesilerek, teselsülün imkânsızlığı apaçık ortaya çıkmıştır.¹

Bu delilin daha kolay anlaşılır bir hale gelmesi için bir örnek verelim:

Farz edin; birkaç arkadaşıyla büyük bir nehirden karşıya geçmeniz gerekiyor. Ama her biriniz, nehirden geçmek için içinizden birinin öncül olmasını şart koşuyorsunuz. Hiç biriniz de, öncül olmaya yanaşmadığınız gibi, hep beraber geçmeyi de istemiyorsunuz. Hanginizi konuştursak, önce birisi geçsin, sonra ben geçeyim diye şart koşuyor, aynı zamanda hiç biriniz de öncül olmaya yanaşmıyorsunuz. Böyle iken, acaba bu nehirden geçmeniz düşünülebilir mi? Açıktır ki, bu imkânsızdır. Bu nehirden geçebilmeniz için, ya içinizden birisi öncül olmalıdır ya da bu şartı kaldırmalısınız yahut da hep birlikte geçmeği kabul etmelisiniz.

Şimdi sonsuz farz ettiğimiz mümkün illetler /sebepler/ ve ma'lullar /müebbeler/ silsilesine gelelim. Onların tamamı mümkün olduğuna göre bu, hiç birisinde, var olabilmek için gerekli olan, yok olma imkânının giderilerek, varlığın zorunlu kılınması şartı yoktur, demektir. Onların her biri; "varlığı, bana zorunlu kılan bir neden olmadıkça, ben var olamam" şartını öne sürmeğe devam etmektedir. Bu durumda bu bireylerden oluşan mecmuanın kendi de bireyler gibi muhtaç durumda olacağı şüphesizdir. Açıktır ki, durum bu minvalde kaldığı

1- Bkz. Usul-u Felsefe, c. 3, s. 34 ve Hüseyin Asif Sırat-ul Hak, c. 1 s. 101 Naklen El-Şevarik, c. 1 s. 199.

sürece, ne sonsuz farz edilen o silsilenin tamamı ne de herhangi bir ferdi var olamaz. Bu silsilenin veya herhangi bir ferdinin var olabilmesi için, ya bu şart lağvedilmeli, ya da temin edilmelidir.

Şartın kaldırılması, imkânsızdır. Çünkü bu, yokluğun varlık nedeni olması ve var olmayan bir şeyin kendiliğinden var olması demektir ki, aklımız bunun açık bir safsata olduğundan kuşku duymamaktadır. O halde bu silsilenin veya onda bulunan herhangi bir ferdin var olabilmesi için, tek çıkar yol, mezkûr şartın temin edilmesidir. Bu şart da, farzımıza göre silsilenin kendi içinde olmadığına göre, bundan, silsilenin dışından bizatihi varlık olup bizatihi zorunlu olan bir varlığın bu silsileye varlık ve zorunluluk verdiği ortaya çıkmaktadır. Böylece sonsuz farz edilen mümkün silsilesinin, sonsuz olarak devam etmediği ve nihayet bizatihi varlık ve vacip olan bir varlığa ulaştığı, ortaya çıktığı gibi, varlık âleminde mutlaka bizatihi varlık olup bizatihi vacip olan varlığın olduğu da ispat edilmiş olur.

Velhasıl, silsilenin tamamı, baştan sona mümkün farz edildiğine göre, "silsilede yer alan hiçbir ferdin, varlığı zorunlu kılan varlık nedenine sahip olmadığı" ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla o fertlerin hiç birisi var olamaz. Yani, sonsuz kabul edilen böylesi bir silsile, topyekûn var olmadığı gibi, aynı şartlar devam ettiği sürece de var olamaz. Oysa evrende sayısız varlığın var olduğunu görmekteyiz. Bundan şu sonuca varıyoruz ki; evrendeki varlıkların içerisinde en azından bizatihi vacip olan /varlığı zorunlu olan/ bir varlık vardır ki, diğer varlıklar da, onun neden ve öncül olması sayesinde, vacip bilgayr olmuş ve böylece var olabilmişlerdir. Yani, o kendi bizatihi vacip ve varlık olan varlık, bizatihi vacip ve varlık olmayan varlıkların varlık nedeni olmuştur. İşte o bizatihi varlık ve vacip olan varlık, bütün evrenin yaratıcısıdır.

Başka bir tabirle de, sonsuz olarak bütün fertlerinin mümkün olduğunu farz ettiğimiz bir silsilede yer alan varlıkların var olabilmesi için, ya; "var olabilmek için, varlığın zorunlu olması gerekir" şartını kaldırmalıyız ki, buna imkân yoktur. Zira aklımız, varlığı zorunlu olmayıp da yokluk ve varlığa eşit seviyede bulunan bir şeyin kendiliğinden var olmasının imkânsız olduğunu kesin olarak bilmektedir; ya da onlarla aynı kaderi paylaşmayan ve onlardan farklı olan bir varlık, onların yanında bulunmalıdır ki, o varlık, o silsilede bulunanların varlığını zorunlu kılsın ve onlara varlık nedeni olsun. Yani bu varlık, silsilede bulunanların aksine, bizatihi varlığı zorunlu olan bizatihi varlık olmalıdır; yoksa onun da başkasına zorunluluk ve varlık verme olasılığı olamayacağı ortadadır. Çünkü bir şeyden kendi yoksun olanın, o şeyi başkasına veren ve bahşeden olamayacağı şüphe götürmeyen bir gerçektir.

İbn-i Sina'nın Beyanı

İbn-i Sina, "El-İşarat vet Tenbihat" adlı eserinde imkân metodunu şöyle açıklamıştır:

"Her varlık, sırf kendi zatı itibariyle ve başkasına iltifat edilmeksizin nazara alındığında, ya kendi zatında ona varlık zorunludur, ya da zorunlu değildir.

Eğer varlık onun için zorunlu ise, o kendi zatı itibariyle Vacibu'l Vücut olan /varlığı kendi zatından zorunlu olan/ bizatihi Hak'tır. O, aynı zamanda, /kendisi gibi olmayan/ diğer varlıkları var edip koruyandır da.

Eğer o varlık, kendi zatı itibariyle vacip olmazsa, var olduğu farz edildiğine göre, onun, kendi zatı itibariyle mümteni /var olması, kendi zatı açısından imkânsız olan/ olduğu düşünülemez. Aksine, onun zatı itibarına, var eden nedeninin yokluğu şartı gibi, bir şart ilave edilirse, mümteni bilgayr; var eden nedeninin varlığı şartı gibi, bir şart

ilave edilirse de, vacip bilgayr olur. Ama eğer ona, ne var eden nedeninin varlığı, ne de yokluğu gibi, bir Şart ilave edilmezse, kendi zati itibariyle onun için sadece uuncu bir durum kalır; o da, imkân halidir. Dolayısıyla o, kendi zati itibariyle, ne vacip, ne de mümteni olur. Buna göre, var olan her bir varlık, ya kendi zati itibariyle vaciptir, ya da kendi zati itibariyle mümkündür.

Öte yandan; kendi zati itibariyle mümkün olan Şey, kendi zatından var olamaz. Zira mümkün olması hasebiyle, onun için, varlığı yokluğundan daha evla /tercihli/ değildir.

Bu durumda, eğer bir taraf /varlık veya yokluk/, onun için evla olmuşsa, bu, onun kendi zati dışında kalan, başka bir Şeyin huzuru, ya da gaybetinden dolaydır. O halde, her mümkünü'l vücut olan Şeyin varlığı, kendi dışından kaynaklanmaktadır.

Bu arada, varlığı birbirine bağlı olan bu nedenler silsilesi, ya bir doğrultuda sonsuza kadar uzayıp gidecektir ki, bu durumda, bu silsilede bulunan bütün fertler de, kendi zatlari itibariyle mümkün olacak; keza, o bireylerden oluşan topluluk da mümkün olacak ve sonuçta ancak başkası aracılığıyla vacip olabilecektir. İsterseniz konuyu biraz daha açalım:

Fertlerinin tamamı mümkün olan bir topluluk, /kendi de mümkün olduğundan/ kendi fertleri dışında kalan bir nedeni gerektirir. Zira ya o topluluk, hiçbir nedeni gerektirmeyecektir; bu durumda o topluluğun kendi, zatında vacip olup mümkün olmaması icap eder. Bu nasıl olabilir? Oysa bir topluluk, ancak kendi fertleriyle vacip olabilir. Onun fertlerinin tamamı ise mümkünü'l vücuttur.

Ya da onu var eden neden, fertlerinin tamamının birliklik halidir. Bu da doğru değildir. Çünkü bu takdirde, o topluluğun kendisi kendisinin ma'lulu /müsebbebi olması gerekecektir. /Yani, kendisi mümkünü'l vücut olduğu halde kendi kendisini var etmesi gerekecektir./

Zira fertlerinin tamamı, /mümkünü'l vücut olduğunu farz ettiğimiz/ o topluluktan /tümelden/ başka bir şey değildir. /Fertlerinin tamamı da, kendi zatında mümkün olup, her biri, var olabilmesi için, bir nedene muhtaçtır. O halde fertlerinin birliktelik halinden ibaret olan o topluluk da nedene muhtaç olup, nedenin o topluluk dışından olması icap eder./

Topluluğu var eden neden, fertlerden her biridir de denemez; çünkü her bir fertle topluluğun zorunlu olmayacağı ortadadır. /Yani topluluğun fertlerine dayalı zorunluluğu, ancak bütün fertlerinin var olmasıyla sağlanabilir; her birinin varlığıyla değil./

Ya da o topluluğu, fertlerinin bazısından ibaret olan neden zorunlu kılıp var edecektir. Bu da doğru değildir. Çünkü fertlerinin bazısı, bu işe, diğer bazısından daha evla değildir. Zira her bir fert, ma'lul /müsebbeb/ olduğundan, onun sebebi, bu işe ondan daha evladır.

Ya da bu topluluğu, kendi fertlerinin tamamının dışında kalan bir neden gerektirip var edecektir. Zaten, geri kalan tek alternatif de budur.

O halde bütün fertleri mümkün olan bir topluluk, kendi dışında olan bir nedeni gerektirir ve o neden ilk olarak o topluluğun fertlerine ve fertleri aracılığıyla da o topluluğun kendisine neden olur. Aksi takdirde /yani, ilk önce bireyleri var etmezse/, bundan bireylerin ona bir ihtiyacı olmadığı ortaya çıkar. Her bir topluluk da fertlerden meydana geldiğine göre; bu, o topluluğun da ona bir ihtiyacı olmadığı ve kendiliğinden meydana geldiği sonucunu doğurur. Bu ise muhaldir /imkânsızdır/.

Evet, bir şey, bir topluluğun fertlerinden bir kısmına neden olur ve diğer kısmına neden olmayabilir. Ancak bu durumda o şey o topluluğun mutlak nedeni sayılmaz."

/Yani, bütün bireyleri müsebbeb olan bir topluluk farz edilirse; o topluluğu var eden nedenin o bireylerin

dışında olması ve onları teker teker yaratması gerekir. Eğer bireylerin bir kısmını yaratır ve geri kalan bölümü de, ya ayrı bir neden tarafından, ya da daha önce var edilen bireyler tarafından oluşturulursa bu, o nedenin topluluğun mutlak nedeni olmadığını gösterir. Oysa o nedenin o topluluğun mutlak nedeni olduğunu farz etmiştik. Kısacası bütün bireyleri müsebbep olan topluluğun meydana gelebilmesi için iki yol düşünülebilir:

a/ Bütünün dışında olan bir neden, o bireylerin tamamını teker teker meydana getirir.

b/ Bütün bireylerin dışında olan bir neden, o topluluğun bireylerinin bazılarını meydana getirir, diğer bazılarını da ya topluluğun dışında kalan ikinci bir neden, ya da önceden dış neden aracılığıyla meydana getirilen bireyler tarafından meydana getirilir. Her iki takdirde de bütün bireyleri müsebbep olan /mümkün olan/ bir topluluğun var olabilmesi için müsebbep olmayan /mümkün olmayan/ bir dış nedene, yani kendi zatından vacip olan bir nedene ihtiyacı olduğu sabit olur. Fakat şu var ki, ikinci olasılıkta o dış sebep o topluluğun mutlak nedeni sayılmaz./

"Demek ki, illetler /sebepler/ ve ma'lullar /müsebbep/ zincirinden oluşan bir topluluğun içerisinde kendisi ma'lul /müsebbep/ olmayan bir illet /sebep/ vardır. Zorunlu olarak o illet o silsilenin ortasında değil başında olmalıdır. Zira ortasında olursa onun kendisi de ma'lul /müsebbep/ olur. Oysa onun ma'lul /müsebbep/ olmaması gerekir.

Sonuç: "İster mütenahi olsun, ister gayri mütenahi, birbirine bağlı illet /sebep/ ve ma'lullar /müsebbep/ zincirinde, kendi ma'lul /müsebbep/ olmayan bir fert bulunmazsa, o zincir kendi fertleri dışında kalıp, onların başında olan bir illeti /sebebi/ gerektirir. Ve eğer onun fertleri arasında kendi ma'lul /müsebbep/ olmayan bir fert bulunursa, zorunlu olarak o fert, o zincirin başı olur. O halde

her bir varlık zinciri, zorunlu olarak kendi zatı itibarıyla Vacibu'l Vücut olan bir yaratıcıya dayanmaktadır."¹

Eminim ki, İbn-i Sina'nın bu beyanında devir mevzuu ve iptalini açıkça dile getirmemesi sizin de dikkatinizi çekmiştir. Görüldüğü gibi o, istidlale başladığı andan itibaren hep teselsülün muhal oluşu üzerinde durarak, varlık silsilesinin, sonunda bizatih vacibu'l vücut olan bir varlığa dayanması gerektiğini kanıtlamıştır. Onun bu tavrı, devir mevzuunun unutulduğundan değildir. Aksine, İbn-i Sina, iki nedenle burada devir mevzuunu bizzat zikretme gereğini duymamıştır.

İlk olarak, onun bu beyanı, her ne kadar açıkça devir mevzuuna değinmese de, onda yer alan istidlal yöntemi, dolaylı yoldan da olsa, aynı zamanda devrin de muhal oluşunu ortaya koymaktadır. Zira İbn-i Sina bu beyanında müsebbep farz edilen varlıklar silsilesini, sonsuz ve sonlu olarak iki kısma ayırmakta ve her iki kısmının da vacibu'l vücut olmadan var olamayacağını ortaya koymaktadır. Açıktır ki, devir mevzuu sonlu olan müsebbepler kısmına girmektedir. Çünkü onda kendi müsebbep olan bir varlık ötekini, öteki de, kendinin sebebi olan birincisini var ettiği farz edilmektedir ki, bu, sonlu olan müsebbepler topluluğu demektir.

İkinci neden şu ki, İbn-i Sina devir mevzuunu ihmal etmekle, onun bizatihi ele alınmaya değmeyecek kadar batıl bir görüş olduğunu vurgulamak istiyor. Yani, devir iddiasının batıllığı o kadar açık ve nettir ki, böyle müptezel bir görüşün batıllığını bile, akıl sahipleri ağza almazlar. Nerede kala ki, bir kimse bu yolla varlık âleminin oluştuğunu iddia etmeğe kalkışsın.

1- Şerh-i El-İşarat ve't Tenbihat, c. 3, s. 18'den 28'e kadar.

İkinci Delil:

Sıddıkîn Metodu

İbn-i Sina'nın sıddıkîn delili diye adlandırdığı imkân metodunu, ünlü İranlı filozof Sadru'l Müteallihin'in, Vacibu'l Vücut'un ispatında doğru bir delil olarak kabullenmesiyle birlikte; onu sıddıkîn delili olarak görmediğini ve asıl sıddıkîn delilinin kendi ispat metodu olduğunu ileri sürdüğünü daha önce söylemiştik. Şimdi onun sıddıkîn delilini nasıl açıkladığını görelim. Ancak daha önce bu delilin dayalı olduğu bazı felsefi ilkeleri bilmemiz gerekir:

1. İlke: Asil Hakikat Vücuttur

Sadru'l Müteallihin'e göre, gerçekte tahakkuk bulan şey vücuttur/varlıktır/. Mahiyet /içerik/ ise bilaraz olarak vardır. Yani, vücut asıl, mahiyet ise itibaridir.¹

Bu ilkenin anlaşılır bir hale gelmesi için vücut ve mahiyetten neyin kastedildiğini açıklamak ve bu ilke hakkında biraz daha fazla bilgi vermek zorundayız.

Vücut Ve Mahiyet

Varlıklardan zihnimizde oluşan kavramlar iki kısımdır:

a/ Bütün nesnelere kendi çemberi altına alan, vücut /varlık/ kelimesiyle ifade edilen kavram,

b/ Bir şeyin hakikatini teşkil eden, asli unsurlarını belirleyen; insan, ağaç, taş ve benzeri gibi, mahiyet /içerik/ kelimesiyle ifade olunan kavram.²

Mahiyetlerin /içeriklerin/ kendi aralarında anlam bakımından farkları olduğu gibi, mahiyet kavramı ile varlık kavramı arasında da, bir ayrılığın bulunduğu açıktır. Aşağıda zikredeceğimiz deliller konuyu pekiştirmektedir.

1- Eğer varlık kavramıyla mahiyetlerin /örneğin, insan kavramı/ arasında bir ayrılık olmasaydı, o zaman örneğin, beşer ile insan kelimelerinde olduğu gibi, varlık ile insan kelimeleri de eşit anlamlı olurdu. Yani "insan vardır" cümlesinin anlamı, "beşer insandır" cümlesinin anlamında olduğu gibi, "insan insandır" olurdu. Böyle olduğu kabul edilirse de, artık "insan vardır", cümlesini ispatlamak için delile ihtiyaç duyulmazdı. Çünkü "insan insandır" cümlesini ispatlamak için, herhangi bir delil ikame etmeye gerek yoktur. Zira ki, şeyin zatının ve zati parçalarının kendine sübutu, zorunlu ve açıktır. Felsefede zikredilen; "zati olan,

1- Esfar-ül Arbea, c. 1 s. 38, Usul-u Felsefe, c. 5, s. 72.

2- Bkz. Usul-u Felsefe, c. 3, s. 33.

sebeup ve delil gerektirmez" ilkesinin anlamı budur. Hâlbuki insanın varlığını ispatlamak için sebeb ve delil gerekir. O halde bunlar eş anlamlı değillerdir. Zaten felsefede asırlardır süre gelen, İdealizm-Realizm savaşı da bu yüzden dir. Örneğin; idealistler, insanın insan oluşunu inkâr etmiyorlar. Başka bir tabirle de, onlar; mahiyetlerin kendileri olduğuna karşı çıkmıyorlar. Onlar da hiç tereddütsüz, insan insandır, taş taştır, ağaç ağaçtır vb. diyorlar. Onların karşı çıktıkları şey, mahiyetlerin var oluşudur. Onlar, mahiyetlerin objektif, yani var oluşunu red ediyorlar. Onlara göre; mahiyetler sırf sübjektif olan kavramlardan ibarettir ve hiçbir zaman da varlık elbisesini giymezler. Eğer varlıkla mahiyetler arasında bir başkalık olmasaydı, bu kadar büyük bir ihtilaf da söz konusu olmazdı.¹

2- Varlık kelimesi, yalnız bir anlam taşıyor. Buna karşılık mahiyetler çeşitli anlamlara sahiptirler. Bir anlamın birçok ayrı anlamların aynı olması imkânsızdır.

Ancak şunun farkında olmalıyız ki, kavramlar âleminde farklılık arz eden varlık ve mahiyetin, objektif âlemde birbirleriyle ayrışmaları imkânsızdır. Yani bir nesnenin; örneğin insanın, varlığı ile mahiyetinin objektif âlemde, insanın uzuvlarını teşkil eden gözü, eli, kolu, başı vs. gibi birbiriyle ayrışmaları ve her birinin ayrı bir karşılığı olması imkânsızdır. Objektif âlemde böyle bir ayrışmanın olmadığı açıktır.

Ayrıca; varlık ile mahiyet arasında objektif âlemde bir başkalık mevcut olursa, bundan; şeylerin sonsuz varlık ve mahiyetlerden oluşmaları ve neticede hiçbir şeyin var olmaması gerektiği sonucu doğar ki, bu gerçeğe aykırıdır. Zira bir nesnenin; örneğin insanın, objektif olarak varlığı ile mahiyeti başka başka objeler olursa, insanı oluşturduğu farz edilen varlık ile mahiyetin kendileri de, -mahiyet ve varlığın ayrı objeler olduğu ilkesi gereğince- birer varlık

1- A-Es. c. 3, s. 27.

ve mahiyetten oluşmaları gerekir. Çünkü onlar da, birer sınırlı nesnedir ve onların diğer sınırlı nesnelere bir ayrıcalıkları söz konusu olamaz. Yani bu durumda, insanın mahiyet ve varlığı farz edilen o objelerin de, ayrıca birer mahiyet ve varlıkları olması icap etmektedir. Zira her sınırlı obje bir mahiyet ve varlıktan oluşmaktadır.

Böyle olduğu takdirde de, o varlık ve mahiyetler de, aynı işleme tabi tutulacak ve böylece bundan ona, ondan ötekisine, sonsuza kadar devam edecektir. Yani örneğin, insan sonsuz sayıda varlık ve mahiyetten meydana gelecektir. Bunun ise imkânsız olduğu açıktır. Çünkü örneğin insanın, yalnız bir zatı olduğu, sonsuz varlıklar ve mahiyetler /zatlar/ mecmuası olmadığı açıktır. Velhasıl eğer objektif âlemde varlık ve mahiyetler ayrı ayrı gerçeklik olursa, hiçbir şey var olamaz, gerçekleşemez. Çünkü bu durumda bir gerçeğin, sonsuz mahiyetler ve varlıklar yığımından oluşması gerekecektir. Oysa tekile ulaşmayan bir çoğul var olamaz, gerçekleşemez. Ve aslında çoğul, tekilerin toplamından başka bir şey değildir. Bu yüzden hiçbir zaman tekile ulaşmayan bir çoğul, tahakkuk bulamaz. Tekilleri olmayan bir çoğul ve parçaları olmayan bir bileşim farz edilemez.¹

Yukarıdaki açıklamadan anlaşıldı ki; şeylerden varlık ve mahiyet olmak üzere iki ayrı kavrama sahibiz. Bu kavramlar, anlamca ayrı olmalarına rağmen, objektif olarak birdirler. Yani, her ikisi de ayrı ayrı gerçeklik teşkil eden başka başka objeler değildirler. Objektif âlemde mahiyeti olan eşyada mahiyetin karşılığı, aynı zamanda varlığın da karşılığı ve varlığın karşılığı da, aynı zamanda mahiyetin de karşılığıdır.

Burada zihnimizde yeni ve aynı zamanda çok önemli bir soru ortaya çıkıyor. O da şu ki; bu kavramların her ikisi de, kendi başına ayrıca objektif olmadıklarına göre, mutlaka bunlardan birinin asil obje, diğerinin ise, ona bağımlı olan ve

1- A-Es. c. 3, s. 36.

ondan türeyen sübjektif gerçek olması icap etmektedir. Bu durumda acaba varlık ve mahiyet kavramlarından hangisi asıl /objektif/, hangisi ise, ondan türeyen itibari /sübjektif/dir? Yani acaba varlık mı mahiyet kavramlarının temelini oluşturmuş ve onlara hem zihinde hem de objektif âlemde gerçeklik kazandırmıştır? Yoksa mahiyetler mi varlık kavramının temelini oluşturmuş ve bu kavramın zihinde oluşmasını sağlamıştır?

'Varlığın Asaleti İlkesi', Sadru'l Müteallihin'in ortaya koyduğu, Sıddikîn Delili'nin temelini teşkil etmektedir. Aslında bu ilke, İslam felsefesinin, özellikle de, Sadru'l Müteallihin'den bu yana en temel ilkesini oluşturmaktadır.

Sadru'l Mütellihin, felsefe dalındaki en önemli eseri olan; "Esfar-ül Erbea" kitabının birinci cildinde bu hususta şunları yazıyor: "Her şeyin hakikati, ona ispat edilen, has varlığından ibaret olduğuna göre, varlık, o şeyin kendinden ve hatta her şeyden, hakikat /obje/ olmaya daha evladır. Nitekim beyazlık, beyaz sayılmaya, kendi beyaz olmayıp da, beyazlık sayesinde beyaz olan şeyden daha evladır. Binaenaleyh, varlık bizatih vardır. Ve varlık dışındaki diğer şeyler ise, bizatih değil, onlara arız olan varlık sayesinde vardır. Demek ki, aslında var olan varlığın kendidir. Nitekim asıl muzaf olan, izafenin kendidir. Cevher, nicelik ve nitelikten izafenin arız olduğu baba, eşit ve benzeri gibi şeyler değil. Behmenyar "Et- Tahsil" kitabında şöyle demiştir: "Velhasil; varlığın hakikati, obje olmaktan ibarettir. Durum bundan ibaretken, nasıl öz hakikati, hakikat ve obje olmaktan ibaret olan bir şeye, hakikat ve obje değildir söylenebilir?"¹

Yine Sadru'l Müteallihin "Eş-Şevahid-ür Rübubiyye" adlı eserinde şunları yazıyor: "Varlık hakikat olmaya her şeyden daha layıktır. Zira ondan gayrı her şey, hem dış âlem, hem de zihinde onunla tahakkuk bulur. Demek ki, hakikat sahibi olan her şey onunla hakikate kavuşur. Durum bundan

1- Esfar-ül Erbea, c. 1, s. 39.

ibaretken, onun müşahedesinden mahrum olanların söylediği gibi, onun kendi nasıl sübjektif olabilir?!"¹

Elbette mevzu açık olmakla birlikte, varlığın asaletini savunanlar, bu doğrultuda birçok delil de ikame etmişlerdir. Biz, burada, bu delillerden sadece, Sadru'l Müteallihin'in yukarıdaki sözlerinde vurgulanan, bir delile özetle işaret etmekle yetineceğiz. Varlığın asaletini ispat için ikame edilen delillerden birinin takriri şöyledir:

Mademki, ya varlık, ya da mahiyet asıl /objektif/ olacaktır, onların her ikisini de objektiflikle karşılaştıralım. Burada mahiyetin /mesela, insanın, ağacın, taşın vb./ objektif ve gayri objektif olmaya nispetle eşit konumda olduğunu görüyoruz. Yani, mahiyet için hem objektif olma ve hem olmama mümkündür. Eğer zihin dışında var olursa, /var oluşu/ objektif olur, zihin dışında var olmaz ve sadece kavram olarak nazara alınır da, sübjektif olur.

Bir de varlığı ele alalım: "Varlık için, objektiflik ve gayri objektifliğe nispetle eşit konumdadır" demenin bir anlamı yoktur. Çünkü obje demek varlık, varlık demek obje demektir. Varlık objenin özüdür. Objeye "obje değildir" demenin hiçbir anlamı yoktur. Her şey onunla obje olur. Eğer bir nesneden varlığı alınır, yerinde yoktan, hiçten başka bir şey kalmaz. Öyleyse, objektif olan varlıktır, mahiyet olarak nitelenen şey ise, zihnin, sınırlı varlıklardan elde ettiği sübjektif bir kavramdır.²

2. İlke: Vücut Vahittir

Acaba varlıklarda gözlemediğimiz, bu ayrışım ve çokluğun kaynağı nedir? Varlıklar, nasıl birbirlerinden ayrışmış, nasıl çoğalmıştır? Acaba varlıklar arasında tam bir zıtlık mı söz konusudur? Yani, acaba her bir varlık, diğerinden tama-

1- Eş- Şevahid-ür Rübubiyye, birinci meşhed.

2- Bbz. Usul-u Felsefe, c. 3, s. 38.

men farklı olup; her biri, başlı başına ayrı bir hakikati mi teşkil etmektedir? Çoğalmanın kaynağı böyle bir ayrışım mıdır?

Yoksa varlıklar arasındaki ayrılık, nispi bir ayrılık mıdır? Şu anlamda ki; 'varlıkların, müşterek oldukları, ortak gerçeklik ve birbirlerinden ayrıldıkları, farklı gerçekliklerin bileşiminden müteşekkil oldukları' ileri sürülebilir. Tabiidir ki bu takdirde, varlıkların ayrışmaları ve çoğalmaları, birbirleriyle ayrıştıkları, bu farklı boyutlarından kaynaklanacaktır.

Ya da varlıkların ayrışım ve çoğalışı hususunda, üçüncü bir ihtimal mi söz konusudur? Şöyle ki; varlıklar arasında ne tam bir /tebayün/ zıtlık, ne de nispi olsa dahi, herhangi bir uyumsuzluk söz konusu olmaz; tamamı, baştan sona aynı hakikati ifade ederler. Ancak, bu durumda; varlıkların birbirinden ayrışım ve çoğalmalarının halli için, bütün bunların, varlıkların sahip oldukları, aynı hakikatin şiddetlik, zayıflık, yücelik, düşüklük derecelerinden kaynaklandığı, söylenerek sorun çözülebilir. Örneğin; ışığı ele alalım; ışığın, güçlüsü, zayıfı, ortası vs. gibi derece vardır. Işığın bu dereceleri arasındaki farklılığın zıtlıktan doğduğu söylenemez; çünkü derecelerin hepsi de ışıktır; birine ışık, diğerine ışık değildir diyemeyiz. Bu farklılaşma ve çoğalmanın, ışık ile gayri ışığın, yani ışık dışındaki başka bir şeyin karışımından doğduğunu da iddia edemeyiz. Çünkü iki zıt şeyin birleşiminin imkânsızlığına akıl açıkça hükmetmektedir. O halde geriye tek yol kalıyor. O da, bu farklılaşma ve çoğalışın, ışığın kendisinden, yani taşıdığı, şiddetlik ve zayıflık derecelerinden kaynaklandığıdır. Bütün varlıklar da aynen böyledir. Yani, varlıkların tamamı aynı hakikati ifade etmekle birlikte, onları birbirinden ayıran onların sahip oldukları varlık dereceleridir. Onların hepsi varlıktır. Hiç birinde varlık dışı bir katışım söz konusu değildir. Zaten, yukarıda ispatladığımız varlığın asaleti ilkesi gereğince, varlık dışı bir gerçeklik yoktur ki, ikinci bir gerçeklik olarak varlıkla birleşerek, farklı bir gerçek-

lik meydana getirebilsin. O halde, ışıkları birbirinden ayıran, ışığın kendinden başka bir şey olmadığı ve onları birbirinden ayıran şeyin, yalnızca ışığın dereceleri olduğu gibi, varlıkları birbirinden ayıran da, varlığın kendisi, yani varlık hakikati üzerinde şiddet ve zaaf açısından derecelere ayrılmalarıdır. Bu, varlığın asaleti ve birliğini /vahdet-i vücut/ ilkelerini kabullenen İslam filozof ve ariflerinin, varlıktaki çoğalma ve ayrışmayı tevcih etmek için izledikleri yoldur.

Ancak vahdet-i vücut nazariyesini kabul etmeyen, İslam filozoflarından başka bir grup /Meşşailer/, varlıklardaki çokluğu, onlar arasındaki zıtlık ve tebayüne bağlıyorlar. Onlara göre, varlıklar arasında hiçbir birlik ve ortaklık söz konusu değildir. Onlar diyorlar ki; eğer bazı İslami filozof ve ariflerin savunduğu, varlıklar arasında tam anlamıyla bir birlik /vahdet-i vücut/ söz konusu olsaydı, zihnimiz, tek bir gerçekten, gerçek olarak addettiği, bu kadar çeşitli kavramlar üretemezdi. Dolayısıyla zihindeki gerçekliği yansıtan kavramların çeşitliliği ve zıtlığı, onların gösterdiği gerçek âlemin de /objektif âlemin de/, böylece çeşitlilik ve zıtlılıklardan oluştuğunu gösterir. O halde gerçek âlemde bulunan varlıklar, tam anlamıyla birbirlerinden ayrı olup, aralarında bir birlik ve ayniyet söz konusu değildir.

Varlıktaki çokluğu, varlığın kendi arasındaki zıtlığa ve ayrılığa bağlayan bu tip filozoflar, konunun ispatına varlığın bileşim olmayışını /soyutluğunu/ delil getirerek diyorlar ki; iki şey arasında herhangi bir birliğin oluşu söz konusu olursa, onların birbirinden ayrılması için, birlik yönlerine ilaveten, ayrıca ikiliklerini belirten imtiyaz yönlerinin de olması gerekir. Başka bir deyişle; "mâ bih'il-iştirak"ları ve "mâ bih'il-imtiyaz"ları olması şarttır. O halde onların her biri, iki şeyin /iştirak ve imtiyaz yönlerinin/, toplamından ibaret olur. Bu ise, ancak bileşik olan şeylerde doğrudur. Soyut olan şeylerde değil. Varlık ise soyuttur. Yani, varlık, biri varlık ve diğeri varlık olmayan başka bir şeyin bileşiminden oluşma-

mıştır. Demek ki, varlık, iki şeyden /iştirak ve imtiyaz yön-lerden/ teşkil bulmamıştır. Böyle olduğu için de, iki varlık arasında herhangi bir birlik, iştiraklik olamaz. Buna göre, gerçeklik âlemindeki bu çokluk, onların tam anlamda birbirlerinden ayrı olduğunu ve aralarında birlik sağlayacak, bir ortak noktalarının olmadığını gösterir.

Fakat yukarıda işaret ettiğimiz, varlık âleminde birlik olduğu halde, çokluğun ve varlıkların birliklerini sağlayan boyutun, aynı zamanda onların ayrılış kaynağı olduğu görüşünü, ortaya koyan Sadru'l Müteallihin, Meşşailer'in bu görüşünü cevaplarken, her şeyden önce onların delillerini temellendirdikleri, bir ortak noktası bulunan iki şeyin, birbirinden ayrılması için, illa da onların iştirak yönüyle imtiyaz yönünün ayrı olması gerektiği ilkesinin doğru olmadığını, ortaya koymuştur. Sadru'l Müteallihin diyor ki, bu ilke ancak mahiyet türünden olan kavramlarda geçerlidir. Yani, bir cinste birleşen iki mahiyet kavramının, bu iştirak yönlerine ilaveten, imtiyaz yönleri de gereklidir. Ama birbirinden ayrı olup çokluk arz eden bazı şeylerde, imtiyaz ve iştirak yönleri aynı da olabilir. Yani bir hakikatin çoğalmas için, illa da başka bir hakikatin da orta da olması, şart değildir. Bir hakikatin kendisi, aynı zamanda çoğalış ve farklılaşmanın da, kaynağı olabilir. Örneğin, önce bahsettiğimiz ışık misalinde, ışıkları birbirinden ayıran, yine ışığın kendisidir. Veya hareketin süratlisi, yavaşı vardır. Bunları birleştiren nokta, hareketin kendisi olduğu gibi, ayıran yönü de, yine hareketin kendisidir. Çünkü bunlardaki ayrılık süratlilik ve yavaşlık hallerinden doğar ki, bunlar da, hareketin kendisinden başka bir şey değildir. Buna başka bir örnek olarak rakamları zikredebiliriz. Açıktır ki, rakamların basamakları gayri mütenahi birçokluğa sahiptir. Fakat bunların ortak noktası, rakam olmaktan başka bir şey olmadığı gibi, imtiyaz yönleri de, yine rakam olmaktır. Zira iki rakamından sonsuza kadar, rakamların her basamağı,

birlerin toplamından başka bir şey değildir. O halde, onların ortak noktası, birlerin toplamından oluşmaktır. Onları ayıran da yine, bir rakamının, her bir basamakta, ayrı bir şekilde tezahür etmesinden ibarettir. O halde onları birleştiren de, bir rakamına sahip olmaktır, ayıran da.

Buna ilaveten, varlıklar arasında bir birlik olmadığı takdirde, onların her biri, diğerleriyle hiçbir bağlantısı olmayan kendi başına ayrı birer gerçek olur. Hâlbuki onların arasında nedensellik bağlantısı gibi, inkâr edilemeyecek köklü bağlantıların olduğunu biliyoruz. O halde, varlıklar arasında birlik söz konusudur. Ve onları birbirinden ayıran özellik de yine, varlığın kendinden yani, derecelenmesinden gayri bir şey değildir. Sadru'l Müteallihin, bu nazariyesini ispatlamak için, ayrı deliller de getiriyor. Gayemiz ihtisar olduğundan, onları zikretmiyoruz. İsteyen okurlar, ilgili kitaplara müracaat edebilir.¹

3. İlke: Varlığın yokluğa, Yokluğun Varlığa Dönüşümü İmkânsızdır

Günlük yaşantımızda birçok değişimlerle karşılaşırız. Nesnelere halden hale dönüşüyorlar; yok oluyorlar, var oluyorlar. Su kaynatıldığında buhara, odun yakıldığında küle, insan öldüğünde toprağa, yemek yenildiğinde kana, ete, kemiğe vs. dönüşüyor.

Öte yandan, mahiyetler /içerikler/ için, varlık ve yokluğun eşit oranda olduğunu da, biliyoruz. Mahiyetler /örneğin, insan/, kendi zatı itibarıyla varlık ve yokluğa aynı uzaklıktadır; hiçbirine diğerinden daha yakın değildir; hiçbirini özellikle gerektirmemektedir. Bu yüzden de, ister objektif anlamda olsun, ister sübjektif, hem var, hem de yok olabilir ve bunlardan birinin tercihi mahiyetin kendi zatı dışındaki nedenle belirlenir. Yani, bir mahiyeti, herhangi bir varlık türüyle var

1- Usul-u Felsefe, c. 3, s. 48, 49.

eden varlık nedeni varsa, o mahiyet var; böyle bir neden ortada yoksa da, varlık nedeninin olmayışı, mahiyetin yokluk nedeni olduğundan, o mahiyet yok olur.

Ama acaba varlık için aynı şey düşünülebilir mi? Varlıkta böyle bir değişim mümkün olabilir mi? Açıktır ki varlık için, "varlık ile yokluğa aynı uzaklıktadır veya varlık, varlık olarak kendi zatından var olmayı gerektirmiyor" demenin bir anlamı olmadığına göre; cevap kesinlikle hayırdır.¹

Zaten, hakikat olarak, varlıktan başka bir şey de yoktur ki, varlık, ona dönüşebilsin. Şey, hangi sığata sahip olursa olsun, yine varlıktır.

Kısacası; varlığın yokluğa, yokluğun da varlığa, dönüşmesi mümkün değildir. Yani varlık, var olması açısından yok; yokluk da, yok olması açısından var olamaz. Böyle bir dönüşüm, iki karşıt şeyin /yokluk ve varlığın/ birleşmesi demek olur ki bu, imkânsızdır.

Yanlış anlaşılmasın; "varlık yokluğa dönüşemez" sözünden kastımız, var olan bir nesnenin artık asla yok olmayacağı değildir. Dünya böyle yok oluşlarla doludur. Bir şahıs, bugün vardır; yarın yoktur. Vs.

Bu sözden kastımız; belirli ortam ve şartlar altında var olan bir varlığın, aynı ortam ve şartlar korunduğu sürece yok olamayacağıdır. Ama o ortam ve şartlar korunmaz ve başka ortam ve şartlar söz konusu olursa, o varlık yok olabilir. Örneğin, belirli su, hava ve zamanda, belirli bir köşede yeşeren bir ağacı düşünelim. Bahsettiğimiz bu ilkeye göre, o ağacın, o şartların olduğu ve başka gerekli şartları varsa, onların da korunduğu takdirde, o köşede var olmaması imkânsızdır. Ama şartlardan herhangi birisi eksik olursa, o ağaç pekâlâ yok olabilir. Örneğin, bugün var; yarın ise yok sayılabilir. Böylesi bir farzda, ağacın yok sayılışı, zaman şartının eksikliğinden

1- Çünkü varlık hakkında; "yokluk ve varlığa eşit konumdadır" demenin bir anlam taşımadığını gördük.

kaynaklanmış olur. Yani zaman birliği, şartının mevcut olmadığından, o ağacın farklı bir zamanda yok sayılmasında hiçbir mahzur söz konusu değildir. Veya bir ağaç bu köşede var; başka bir köşede ise yok olabilir. Bu örnekte de, mekân şartı korunmamıştır. Dolayısıyla yine ağacın farklı bir mekânda yok oluşu, hiçbir sorun yaratmamaktadır. Aslında bu örneklerde yok olan, ağaç varlığının kendisi değildir. O varlık, bulunduğu şartlar içinde her zaman için vardır ve var olarak da kalacaktır. Diğer şartlar ve durumlar için ise, önceden de yok sayılmaktaydı; şimdi de yok sayılmakta ve devamlı olarak da yok sayılacaktır. Velhasıl, şartlarından biri eksik olur veya başka şartlar söz konusu olursa, varlık yok olur; ancak bu, o varlığın yokluğa dönüşümü demek değildir. Aksine bu, yokluğun nispi bir kavram olduğunu gösterir. O varlık, var olduğu şartlara nispeten, her zaman için var; diğer şartlara nispeten ise, her zaman için yoktur. Başka bir tabirle de, dün var olan bir şeye, aynı anda dün yoktur diyemeyiz, ama ona kolayca bugün veya yarın için yoktur diyebiliriz. Keza, bu odada olan bir şeye, aynı anda o odada yoktur diyemeyiz; fakat kolayca ona diğer bir odada yoktur diyebiliriz.

Filozoflar, bu görüşleriyle fizikçilerin sözünü tekrarlamıyorlar. Zira filozofların bu görüşü, fizikçilerin görüşlerinden çok farklıdır. Fizikçilerin savdukları; "varlığın yok, yokluğun var olmasının imkânsızlığı ilkesi", yine var olan bir ağaç göz önünde bulundurularak şöyle açıklanabilir: Var olan bir ağaç asla yok olamaz. Çürüse de, toprak olsa da, bitki olup hayvanlara yem olsa da vs. yine yok olmamıştır. Aksine, onu oluşturan madde mevcuttur; her zaman için de, mevcut olmaya devam edecektir. Nihayet şu var ki, bir suretten diğer bir surete, bir halden başka bir hale dönüşmektedir.

Ama filozofların ortaya koyduğu görüşte iddia olunan, bu değildir. Filozofların görüşünde, varlıklara var olma şartlarının korunması şartı eklenerek şöyle denmiştir: Belirli etken ve şartların, var olmasını gerektiren bir varlık, o etken ve

şartlar olduğu sürece yok olamaz, yokluğa dönüşemez. Yani, o varlık, var olma şartları altında kendine yokluk denen bir hale dönüşemez. Zaten aslında yokluk denen bir şey de yoktur ki, nesnelere dönüştüğü hallerden birisi de yokluk olabilir. Varlık, hangi şekilde dönüşürse dönüşsün, yine vardır. Yokluk kavramı ise, varlıkların belli zaman veya mekân zarflarına nispet verilmelerinden doğan, nispi bir kavramdır. Bir varlık düne ve ya oraya nispeten vardır. Ama bu gün ve şuraya nispetle de yoktur. Yani yokluk, nispi olan subjektif bir gerçektir. Yoksa yokluğun objektif olduğunu kabul etmek, yokluğun kendi hakikatiyle çelişkiye düşmek demektir.

Konu, nazara karmaşık gibi gelse de, biraz düşünüldüğünde, mevzuun pek açık olduğu ve aksini söylemenin mümkün olmadığı görülecektir. Bununla birlikte, bu görüş iki önemli itirazla karşılaşmıştır:

a/ Varlık yokluğa, yokluk da varlığa dönüşemeyeceğine göre, bundan varlığın ezeli olduğu anlamı çıkar. O halde her varlığın ezeli olması gerekiyor. O halde evrende tedricen meydana gelen hareketleri ve değişimleri inkâr etmeli ve her şeyin ezeli ve ebedi olduğunu ileri sürmeliyiz. Gözümüzün önünde cereyan eden bunca değişimlere ve bunca yeni oluşumlara rağmen, böyle bir iddiada bulunmak doğrusu, oldukça komiktir.

Cevap: Yukarıda da izah ettiğimiz üzere, aslında bu itiraz, savunulan mezkûr görüşün iyice kavranılmamasından kaynaklanmıştır. Bu itirazı yapan şahıs, bu görüşü ortaya koyanların, evrende her gün oluşan bütün bu değişimlerin ve yeni oluşumların farkında olmadıklarını, ya da bütün bu olup bitenleri gerçek dışı ve hayali oluşumlar olarak gördüklerini sanmaktadır. Oysa bu gerçek dışıdır ve sofistlerden gayri kimse böyle bir şey söyleyemez; böyle bir görüş ileri sürmez. Bu görüşün savunucuları; "varlık yok olamaz" derken amaçları, her bir varlığın içinde var olduğu zaman ve varlığında etkili olan diğer bütün şartların, onun varlığının bir par-

çası olduğunu ortaya koymaktır. Bu yüzden de; 'eğer o varlık, ikinci bir zaman veya başka şartlar altında yok sayılıyorsa bu, onun yokluğa dönüştüğü anlamına gelmez' diyorlar. Yani, 'o varlık ikinci zamana ve farklı şartlara oranla yok sayılıyorsa, bu, zaman farklılığı veya varlığında etkin olan diğer şartların eksikliğinden kaynaklanmıştır' diyorlar. Başka bir tabirle de, bir varlık, bir zamanda var, diğer bir zamanda da yok sayılıyorsa; bu, onun yokluğa dönüştüğü anlamına gelmemektedir. O varlık, var olduğu şartlar altında her zaman için vardır ve her zaman da, o şartlara nispetle o varlığa var denilecektir. O varlık, yok sayıldığı zaman ve şartlarda ise, var olma şartlarının olmayışından yoktur; her zaman da, o zaman ve şartlara nispetle yok sayılacaktır. Ancak bu, o zamanda o varlığın yokluğa dönüştüğü anlamına gelmemektedir. Aksine, o zaman ve şartlara nispeten, önceden de yok sayılmaktaydı; sonradan da yok sayılmaya devam ede gidecektir. Mesela; geçmiş zamanda belli bir mekân ve şartlarda vaki olan ve bu gün ise artık yok sayılan bir olguyu, bir gerçeği, örneğin; Nuh Peygamber'in tufanını, nazara alalım. Bu görüş gereğince; eğer o gerçeğin cereyan ettiği o zaman, mekân ve diğer şartlara aynen dönersek, yine o gerçeğin o şartlar altında aynen var olduğunu görürüz. Keza; bugün yok olduğunu bildiğimiz o gerçeğe, bu gün yok dediğimiz gibi, eğer var olduğu o zaman diliminde de, onu, bu günkü zaman ve şartlara kıyaslasaydık, o zamanda da bu güne nispeten ona yoktur diyecektik. Demek ki evrende hareket ve değişim şeklinde meydana gelen yokluklar nispidir. Biz de böylesi bir nispî yokluğu inkâr etmediğimize göre, bu, 'bizim evrenin hareket ve değişimlerini inkâr etmediğimiz' demektir.

b/ Bu görüşe yapılan ikinci önemli itiraz şöyledir: Siz; "varlık yok, yokluk var olamaz" diyorsunuz. Sizin ortaya koyduğunuz bu ilke gereğince, bütün varlıkların bizatihi /kendiliğinden/ var olmaları ve herhangi bir neden tarafından meydana getirilmemeleri gerekir. Sonra; varlığı asıl,

mahiyeti ise itibari saydığınıza göre, vacip bizatihlik ve mümkünlük, illet /sebeplik/ ve ma'lulluk /müsebbeplik/, kadimlik ve hadislik, sabitlik ve değişimlilik kelimelerinin ifade ettiği bütün özelliklerin bizatihi varlığın kendisine ait olması gerekiyor. Oysa sizin; "varlığın yok, yokluğun var olamayacağı"nı savunduğunuz, bu görüşünüz gereğince, artık bu kavramların hiçbir anlamı kalmıyor. Yani, bu görüşünüz gereğince siz varlığa; var olmanın zorunlu olduğunu ileri sürmektesiniz. Varlığın, sırf varlığı zorunlu olan varlıklardan ibaret olması ise, artık onun illet /sebeplik/ olmaması, ma'lul /müsebbep/ olmaması, hadis olmaması, herhangi bir değişime uğramaması ve mümkünü'l vücut olmaması demektir. Bu, günlük yaşantımızdaki deney ve gözlemlerimizle ters düşmekle beraber, /çünkü her an için varlıklarda değişimin meydana geldiğini ve birbirlerine etki ettiklerini görmekteyiz/, bu iddiada bulunanların kendi görüşleriyle de çalışmaktadır. Çünkü onlar, Hak Teala'dan başka her şeyin mümkünü'l vücut olup vacip bilgayr olduğunu savunuyorlar. Hâlbuki bu görüşleri gereği, bütün varlıklar bizatihi /kendinden/ var olmalıydılar.

Cevap: Bu itirazla önceki itiraz farklıdır. Önceki itirazda, bu görüşün; varlıkların ezeli ve ebedi oluşunu gerektirdiği ve bunun da evrendeki hareket ve değişimi inkâr etmek olduğu iddia ediliyordu. Bu itirazda ise, bu görüşün; bütün varlıkların vacip bizatih olması sonucunu doğurduğunu, bunun da batıl olmakla birlikte, bu görüşü ileri sürerlerin, bu görüşleriyle kendileriyle çelişkiye düştükleri savunuluyor. Yani, bu itirazcılara göre bu görüş iki yanlış sonuç doğuruyor:

- 1- Varlıklar ezeldirler.
- 2- Varlıklar vacip bizatihtirler.

Ezeli olmakla vacip bizatihi olmak aynı şeyler değildir. Çünkü her ezeli varlığın, aynı zamanda vacip bizatihi da olması gerekmez. Bir varlığın ezeli olduğu halde, vacip

bizatihi olmaması da mümkündür. Faraza elektriğin ve onun aydınlattığı bir lambanın ezeli olduğunu düşünelim. Bu durumda o aydınlık da ezeli olur; ama elektriğe bağımlı olup, varlığını ondan aldığından, vacip bizatihi olmaz.

İlahi filozoflara göre, âlem bu türden bir varlıktır. Yani ezeldir, ama vacip bizatihi değildir. Ama bunun aksi, yani her bizatihi vacip olan varlığın, aynı zamanda ezeli olması zorunludur. Çünkü vacip bizatihi olmak, artık varlığında her şeyden bağımsız olmak ve hiçbir şeye muhtaç olmamak demektir. Böyle bir varlığın ezeli olacağı ise, ortadadır. Zira hadis olmak /sonradan meydana gelmek/ bağımsız ve ihtiyaçsız olmakla çelişmektedir. İlahi filozoflara göre, Cenab-ı Hak Teala, bu varlığın tek örneğidir. O'ndan gayri bütün varlıklar ise; varlıklarını O'ndan alan, O'na bağımlı olan, muhtaç varlıklardır. **"Ey insanlar, sizler Allah'a muhtaçsınız; Allah ise, her şeyden müstağni ve övgüye layıktır."**¹

Velhasıl, bu görüşü savunanlar, mezkûr itirazda bulunanların cevabında diyorlar ki; sizin bu itirazınız da, yine mevzuu iyi kavrayamayışınız ve mantıksal vacip bizatihlikle, felsefi vacip bizatihliği birbirine karıştırmanızdan kaynaklanmıştır. Yoksa bizim bu görüşümüzle sizin ortaya sürdüğünüz, vacip bizatihlik arasında hiçbir bağ bulunmamakta ve aslında bu ikisi arasında yerle gök arası kadar fark bulunmaktadır. Biz mantıksal vaciplikten bahsederken, siz bu inceliğin farkında olmadığınızdan, felsefi vacipliği anlamış ve dolayısıyla da bizim bu görüşümüzle kendimizle çeliştirmeyi sanmışsınızdır. Oysa vacip bizatihlik, mantıksal vacip bizatihlik ve felsefi vacip bizatihlik olmak üzere iki kısma ayrılır:

a/ İmkân-ı zatinin karşıtı olup, hiçbir varlığa dayanmadan varlığı açısından bizatihi vacip olan, başka bir ta-birle de, bizatih varlığın özü olup, ne kendisine varlığın verilmesi, ne kendisinden varlığın alınması mümkün olma-

1- Fatır/15.

yan ezeli ve ebedi varlık. Felsefede bahsedilen vacip bizatihlik, işte bu vacip bizatihliktir.

b/ Var oluşunun keyfiyetine bakılmadan, belirli bir konu göz önüne alındığında vacip olan, yani belirli bir konuya nispetle bizatihi vacip ve zorunlu olan şey. Örneğin, "insan hayvandır /canlıdır/" dendiğinde, insanın hayvan oluşu bizatihi vaciptir. Yani insan, insan olduğu sürece, aynı zamanda bizatihi hayvandır da. Bir varlığın insan olduğu halde, hayvan olmaması olanaksızdır. Ancak bunun, insanın varlık niteliğiyle bir alakası yoktur. İster insanın varlığı, bizatih vacip olan varlık türünden olsun; ister varlığı, mümkün'l vücut türünden olsun; insan, insan olduğu sürece, hayvan olmak zorundadır. Onun için hayvan olmak vacip, bizatihdir. Ama acaba insanın var olma keyfiyeti bizatihi varlık olan vacip bizatihlik midir? Yoksa kendi dışında olan bir neden tarafından mı yaratılmıştır? Bu vacip bizatihlik, onu göstermemektedir. Mantıkta bahsedilen vacip bizatihlik işte bu vacip bizatihliktir.

Biz de, bu görüşümüzde varlıklarda böyle bir vacipliğin olduğunu söylüyoruz. Biz diyoruz ki; varlık, var olduğu sürece, var olma haysiyetinden aynı zamanda yok sayılamaz; ona, mantık açısından o zarfta varlık zorunludur; ama felsefi açıdan varsayılan o varlığın varlık niteliğinin nasıl olduğu mevzuu, bu görüşle bir ilgisi yoktur. O varlık, felsefi açıdan vacip bizatihi olan varlığın özü olabileceği gibi, varlığını başkasından alan kendi zatında mümkün'l vücut olan bir varlık da olabilir. Yani, acaba o varlık, varlığın özü olup kendisi bizatihi mi vardır, yoksa başka bir şeyin aracılığıyla mı var edilmiş; bu, başka bir konudur ve bu görüşte bu husus nazara alınmamıştır. Velhasıl, bizim bu görüşümüzün varlıkların mümkünlüğü ile bir çelişkisi yoktur. Ve mantıksal açıdan, var olduğu zarfta varlığı zorunlu kabul edilmekle birlikte, felsefi açıdan, nedensellik kanuna tabi olan ve bir nedenin aracılığıyla var edilen mümkün'l vücut da olabilir.

4. İlke: Salt Varlık Kâmindir

Varlık, nicelik ve nitelik açısından, "zaman, mekân, sıfat gibi haysiyetlerden" arı olarak nazara alınır; sonsuzluk, mutlaklık, kâmillik ve azametliğe eşit olur. Varlıklarda görülen; eksiklik, ihtiyaçlılık, imkânlık ve belli bir şeye tahsislik gibi, kayıtlığı, bağımlılığı ve sınırlılığı belirten sıfatlar, varlığın kendinden değil, varlığın derecelenmesinden ortaya çıkan, yokluktan kaynaklanmaktadır. Bir varlık, sınırlı ve sonlu olduğu için, eksiklik belirten sıfatlarla sıfatlandırılmaktadır. Salt varlık, yokluğun tam karşıtı olduğundan, yokluktan kaynaklanan eksiklik sıfatlarından da uzaktır. Yani onda eksiklik, zayıflık, sınırlılık, bağımlılık diye bir özellik söz konusu değildir. Ve salt varlık; kâmil, ihtiyaçsız ve sonsuz olup, mutlak azamet ve celal sahibidir. O hiçbir şeye bağımlı olamaz; onda en ufak bir eksiklik olduğu düşünülemez; kemal namına ne varsa, hiçbirinden arı olamaz; kemal ve hakikat namına ne varsa, onun kapsamı dışında kalmaz.¹

5. İlke: Varlıklardaki Yokluk, Eksiklik, Zayıflık Gibi Sıfatlar, Varlığın Ma'lul /Müsebbep/ Oluşundan Kaynaklanmaktadır

Eğer bir varlık yok oluyor ve onda, eksiklik ve zayıflık gibi, mutlak kemal ile bağdaşmayan, eksikliğe dair herhangi bir sıfat saptanırsa, bu, onun sınırlılıktan mütevellit ma'lul /müsebbep/ oluşundan kaynaklanmaktadır. Yani ma'luliyetlik, noksanlık, zayıflık, sonluluk demektir. Çünkü ma'lul /müsebbep/ olan bir varlık illetinden /sebebinden/ sonra olduğu için; noksan, zayıf ve sonludur. Ma'lul /mü-

1- Bkz. A. Es. c. 5, s. 73.

sebbep/ olan bir varlıktan mutlak kemal beklenemez. Çünkü ma'lul /müsebbep/ demek, sınırlı olmak, zayıf olmak ve illetten /sebepten/ geride olmak demektir. Bu da noksanlık, sonluluk, zayıflık demektir.¹

Buraya kadar sıddıkîn delilinin temelini oluşturan felsefi ilkeleri anlatmaya çalıştık. Şimdi Sadru'l Müteallihin'in kendi delilini nasıl açıkladığını görelim.

Sıddıkîn Metodunun Takriri

Şüphe yok ki, varlık, gerçekten vardır, objektiftir. /birinci ilkede ispatlandı/ Sonra varlık, var olabilmek için, hiçbir şartla şartlanmış ve hiçbir kayıtla kayıtlanmış değildir. Aksine varlık, sırf varlık olduğu için vardır. Böyle olduğu için de hiçbir kayıt ve şartla da yok sayılamaz. Yani; varlığın var olması, var olma boyutundan zorunlu, yokluğu ise bu açıdan imkânsızdır. /üçüncü ilkede ispatlandı/ Öte yandan, biliyoruz ki; eğer varlığa, özel bir nicelik, nitelik, mekân ve zaman gibi, bir şart eklenerek sınırlandırılmazsa, kendi zatında sırf kemal olup, varlığında başkasına bağımlı olmak gibi, her türlü kusur ve eksiklikten de münezze olur. Zira ihtiyaçsızlık ve sonsuzluk gibi, kemal namına ne varsa, hepsi sırf varlıktan ibaret olmakla birlikte, başka bir tabirle de varlık dışında bir gerçeklikleri olmamakla birlikte; zaaf, ihtiyaç ve bağımlı olmak gibi, eksiklik namına ne varsa da, hepsinin kaynağı varlığın sınırlı oluşudur. /dördüncü ilkede ispatlandı/ O halde varlığın özü olan salt varlık, ma'lul /müsebbep/ olamaz. Çünkü ma'lul /müsebbep/ olmak, illetten /nedenden/ sonra olmak ve sınırlı olmak, yani salt olmamak demektir. Velhasıl; sebebe bağımlı olmak, salt varlığın değil; sınırlı varlığın özelliğidir. /beşinci ilkede ispatlandı/ Buna dayanarak şu sonuca varıyoruz ki, salt varlık, vacip bizatihlikle eşittir.

1- Bkz. A- Es. c. 5, s. 73.

Sonuç: Varlık, harici şart ve kayıtlardan arı olduğu takdirde /salt olarak/ zatı Vacibu'l Vücut'a eşittir.

Öte yandan bu âlemdeki varlıkları incelediğimizde görüyoruz ki, onlar baştan sona sınırlıdırlar, şartlıdırlar, eksiktirler, muhtaçtırlar, bir gün var, diğer bir gün yokturlar; burada var, orada yokturlar, bu nitelikte var, öteki nitelikte yokturlar. Bütün bunlardan anlıyoruz ki; bu âlemde tespit ettiğimiz sınırlı varlıklar, yokluğu kabul etmeyen salt varlığın özü değildirler. Aksine bütün bu sınırlı varlıklar, salt varlığın aracılığıyla var olup, onsuz hiç olan muhtaç gerçeklerdir. Varlıkların, sırf varlık boyutundan kaynaklanan, böylesi bir ayrışım ve çoğalışı, hiçbir çelişki yaratmamaktadır. Zira aynı şey farklı dereceleri farklı özelliklerin kaynağı olabilir. /ikinci ilkede ispatlandı/ Buna göre, hiçbir kayıt ve şartı bulunmayan salt varlık, vacip bizatihi olan varlık ve ondan gayri bütün varlık dereceleri de, varlığında ona bağımlı olan ve varlıklarını ondan alan sınırlı varlıkları oluşturmaktadırlar.

Görüldüğü gibi; Sadru'l Müteallihin'in oldukça tutarlı olan bu delilinde, Hak Teala'nın ispatı için, salt varlığın kendisinden başka hiçbir delil, hiçbir şahit getirilmemiştir. Yani salt varlığın kendi, kendinin kanıtı ve şahidi olmuştur. Dolayısıyla da artık İbn-i Sina'nın ispat metodunu sağlamlaştıran devir ve teselsülün iptaline değinmeye de bir gerek yoktur.

İbn-i Sina, ilk önce evrenin mümkün olduğunu ispatladığı ve âlemin imkân özelliğini aracı kılarak Vacibu'l Vücut'un varlığını ispatladığı için, mümkünlerin devir ve teselsül ile var olmayacaklarını ispatlamak zorundaydı. Ama bu delilde ilk önce salt varlık olan Hak Teala'nın varlığı belirlendiği ve daha sonra da mümkünü'l vücut sayılan varlıkların, O'nun tarafından yaratıldığı sonucuna varıldığı için, böyle bir zorunluluk söz konusu değildir. Ve aslında Sadru'l Müteallihin'in metodunda, Hak Teala masivanın varlığına tanık ve şahit kılınmıştır; masiva Hak Teala'nın varlığına değil.

Üçüncü Delil:

Farabi'nin Delili

İkinci Muallim lakabını alan, Türk asıllı büyük İslam filozofu Farabi, "Fusus- ül Hikem" adlı eserinde Allah'ın varlığını, müsebbepten sebebe varılan, mantık ilminde "Burhan-ı İnn" ve sebepten müsebbebe varılan, mantık ilminde "Burhan-ı Lim" diye bilinen, her iki yöntemle de ispatlamanın mümkün olduğunu kaydederek, şöyle yazıyor:

"İstersen, yaratılış âlemine dikkat edebilir ve onda yapım ve yaratış emarelerini görebilirsin; istersen de, bundan vazgeçip, sırf varlık âlemini mülâhaza edebilir ve bizatihi varlığın zorunluluğunu anlayabilirsin. Sonuçta /her iki takdirde de/ bizatih varlığın sebebiyetinin nasıl gerektiğini fark edersin. Eğer yaratış âlemini mülâhaza ediyor isen,

bu, sen yukarı çıkmaktasın, demektir ve eğer sırf varlık âlemini mülâhaza ediyor isen de, bu, sen aşağı inmektesin, demektir. Aşağı inişle bunun, o olmadığını anlar; yukarı çıkmakla da bunun, bu olduğunu kavrarsın. **"Yakında onlara ufukta /dış âlemden/ ve kendi nefislerinde ayetlerimizi göstereceğiz ki, O'nun hak olduğu /gerçekten var olduğu/ onlara açıklansın. Rabbine, istisnasız her şeye şahit olması yetmez mi?" /Fussilet/53/"¹**

Farabi, bu beyanında yer alan; "onda yapım ve yaratış emarelerini görebilirsin" cümlesiyle, yaratıktan yaratana varılan, ilâhi filozof ve kelamcıların "Burhan-ı Nazm" diye isimlendirdikleri, evrendeki birliktelik, uyum ve ahenge işareti ederken, "sırf varlık âlemini mülâhaza edebilir ve bizzat varlığın zorunluluğunu anlayabilirsin" cümlesiyle de, biraz önce şerh ettiğimiz; Hakk'ın kendisinin kendine şahit getirildiği; "Sıddıkların Metodu"na işaret etmektedir. Gerçekten de evrende yapım açısından görülen, akılları hayran bırakan birliktelik, uyum ve ahenk, onun tek bir menşeden kaynaklandığını ve onu var edenin sonsuz ilim, hikmet ve kudret sahibi olduğunu açıkça gözler önüne sermektedir ki, **"Eğer o ikisinde/gök ve yerde/Allah'tan gayri bir ilâh olsaydı, kesinlikle onlar dağılıp giderlerdi."**²

Aslında evrende müşahede edilen düzen ve nizam yoluyla yaratana yapılan istidlal metodu, yeni bir metot değildir. Eski filozof ve düşünürler de aynı metodu kullanmışlardır. Nitekim Ehl-i Beyt İmamları'ndan Hz. İmam-ı Sadık /a.s/ da, Mufazzal ismindeki öğrencisine hitaben bu yurmuş olduğu tevhit mevzuundaki uzun öğretisinde, büyük filozof Aristo'yu, evrende müşahede edilen; yapım birlikteliği, ahenk, üstün düzen ve vahdet-i takdir yoluyla, insanları, sonsuz ilim, hikmet ve kudret sahibi olan tek bir

1- Fusus-ül Hikem, Farabi'nın, 19. Fasıl.

2- Enbiya/22.

yaratıcı ve yöneticiye yönlendirmesi, sebebiyle büyüklükle anarak şöyle buyurmuşlardır: "...Eski kavimlerden bir grup, eşyanın var oluşunda bilgi ve tedbirin müdahalesini inkâr ederek, olguların tesadüf üzere oluştuklarını sanmışlardır. Onların bu doğrultuda getirdikleri delillerden biri de; eşyada normal dışı olarak görülen afetlerdi. Örneğin; bir insanda bazen bir parmak eksik veya artık olabiliyor, bazen de çocuk yaratılış bakımından büsbütün değişik ve anormal şekilde doğuyor. Onlar bunu, eşyanın rasgele tesadüf üzere oluştuğunun delili saymışlardır. Aristo onların bu görüşlerini ret ederek demiştir ki; "Tesadüfen oluştuğu sanılan olaylar, aslında tabiatın normal işleyişini, asıl mecrasından saptıran bir takım arızı etkenler sonucu vaki olan nadir hadiselerdir. Onlar, tek bir minval üzere sürekli olarak cereyan eden tabii olaylar cinsinden değildir. /O halde böyle şeylerin varlığı, evrende cereyan eden düzen meselesine bir halel getirmez./"

Ve sen ey Mufazzal, canlı türlerinin tek örnek ve tek minval üzere cereyan ettiklerini görmektesin. Örneğin; insan, genelde olduğu gibi, sürekli olarak, iki el, iki ayak, beş parmakla dünyaya gelmektedir. Bunun aksine olan doğumda ise, mutlaka ya anne rahminde meydana gelen bir hastalık, ya da ceninin oluştuğu maddede husule gelen bir anormallikten kaynaklanmaktadır. Nitekim yapısal işlerde de durum böyledir. Bazen, usta işini doğru yapmayı amaçladığı halde, araçta, ya da maddede ortaya çıkan bir aksilik, buna engel olmaktadır. Canlıların yavrularında da, sana vasfettiğim nedenlerden dolayı, bunun benzeri bir durum oluşur ve neticede yavru, organ açısından fazla ya da eksik olarak yahut da yaratış olarak büsbütün anormal bir yaratışla dünyaya geliyor. Buna karşılık böylesi bir illetle karşılaşmayan çoğunluğu ise sağlam ve sahih olarak doğuyor. Nasıl ki, bir takım aksi sorunlardan dolayı yapımsal işlerin bazısında ortaya çıkan eksik ve kusur, onların ta-

mamının bir yapımçı ve bilgi olmadan gerçekleştiğinin delili olamazsa, tabii olaylarda da, bir takım arızı engellerden dolayı meydana gelen bir aksilik, onun tamamının nedensiz ve tesadüfî olarak rast gele meydana geldiğinin delili sayılamaz. O halde varlıkların bazısının tabii akışın dışında cereyan etmesini delil göstererek, onların tamamının bir yaratıcısı olmadan tesadüf üzere oluştuğunu iddia eden kimsenin bu sözü, apaçık bir hata ve sapmadır."¹

Evet, evrende müşahede edilen bu akılları hayran bırakan düzen ve nizam onun yaratıcısının sonsuz azamet, kudret, bilgi ve hikmetini gözler önüne seren en büyük delillerden biridir. Ancak biz, "Burhan-ı Nazm" diye bilinen bu metodu, bundan sonra daha geniş olarak ele alacağımız için, mevzu üzerinde burada daha fazla durmaya gerek görmezken, "Sıddıklar Metodu" hakkında da, bundan önce bir ölçüde bilgi verdiğimiz için, sözü daha fazla uzatmak istemiyor ve burada sadece Farabi'nın beyanında yer alan bazı nükteleri kısaca açıklamakla yetiniyoruz.

Farabi; "Eğer yaratış âlemini mülâhaza ediyor isen, bu, sen yukarı çıkmaktasın, demektir ve eğer sırf varlık âlemini mülâhaza ediyor isen de, bu, sen aşağı inmektesin, demektir" sözüyle, birinci takdirde yaratıktan yaratana, ikinci takdirde de, yaratandan yaratığa varıldığını vurgulamak istiyor. Çünkü birinci takdirde yaratık vasıta kılınarak, yaratıcı kavranmış olur ki, bu aşağıdan /müsebbepten/ yukarıya /sebebe/ çıkmaktır. İkinci takdirde ise, varlığın özüne bakılarak, bizatih vacibin sırf o olduğu, masivanın ise, aslında onun tecelli ve fiillerinden başkası olmadığı anlaşılır. Bu ise, yukarıdan /sebepten/ aşağı müsebbebe/ inmektedir.

Farabi; "Aşağı inişle bunun, o olmadığını anlar; yukarı çıkmakla da, bunun, bu olduğunu kavrarın" sözüyle de demek istiyor ki; yukarıdan /sırf varlıktan/ başlayıp aşağı

1- Bihar-ül Ehnvar, c. 3, s. 149.

/yaratığa doğru/ inerken, bunun /sırf varlığın/ o /mahlûk/ olmadığını kavrar ve bu yüzden de, mahlûkun sırf varlık olmadan var olamayacağına hükmederken, aşağıdan /mahlûktan/ başlayıp yukarı /sırf varlığa doğru/ çıkarken de, aslında bunun /mahlûk denen şeyin/ bunun /sırf varlığın/ tecellisinden başkası olmadığı ve sırf varlık olan Hak ve tecellisi dışında kalanın mutlak Âdem olduğunu kavrarsın.

Farabi, daha sonra yukarıdan /sebpten/ aşağı müsebbebe/ inme, başka bir tabirle de, Hakk'ı batıla şahit getirme yönteminin meziyetine işaret ederek, şöyle devam ediyor:

"Eğer ilk olarak Hakk'ı tanırırsan, Hak olmayanı da tanımış olursan, ama eğer ilk olarak batılı tanırırsan, batılı tanırırsın, fakat Hakk'ı layık olduğu şekilde tanıyamazsın. Öyleyse Hakk'a bak ki, sen aslında sönüp gidenleri sevmesin. Hatta çevir yüzünü, öyle birinin yüzüne ki, onun yüzünden gayrı kalıcı olan yoktur."¹

Yani eğer ilk olarak, katıksız hak olup asla zail olmayan sırf varlığı tanırırsan, zorunlu olarak, O'nun eserlerini /yaratıklarının/ da tam manasıyla tanımış olursun. Çünkü bu durumda sen sebpten müsebbebe doğru hareket etmekte ki, sebebi tanımak, müsebbebi de tanımayı, zorunlu olarak peşinde getirir. Zira mantık ilminde de ispat edildiği üzere, sebebin kâmil olarak tanımlanması, müsebbebinin tanımını da içerir. Aksi takdirde, sebep kâmil olarak tanımlanmış olmaz. Bu çeşit istidlal yöntemine mantık ilminde "Burhan-ı Lim" denir. Ama bunun aksi, yani eğer ilk olarak batılı /yani zail olup giden yaratığı/ tanır ve onu vasıta kılarak yaratana olan sırf varlığı tanımak istersinse, bu yöntem, insana önceki yöntemde olduğu kadar ispatladığı şey hakkında net bilgi sağlayamaz. Çünkü mantık ilminde de ispatlandığı üzere, müsebbebin tanımı, sebebinin de tanımı değildir. Aksine, müsebbep ancak kendi kapasitesi ölçüsünde sebebini tanımlayabilir. Ama onu

1- Fusus-ül Hikem, Farabi'nin, 20. Fasıl.

bütün boyutlarıyla göstermekten aciz kalır. Bu yönteme ise mantık ilminde "Burhan-ı İnn" denmektedir. Mesela; bir suyun kaynaması-na veya donmasına, ondaki sıcaklık derecesinin yüz dereceye ulaşması veya sıfır dereceye düşmesi delil getirilebildiği gibi, kaynaması veya donması da, onun sıcaklık derecesinin yüz dereceye ulaştığı veya sıfır dereceye düştüğüne delil getirilebilir. Birinci yöntem, sebepten müsebbebe varılan "Burhan-ı Lim" iken, ikinci yöntem, müsebbepten sebebe varılan, "Burhan-ı İnn"dir. Velhasıl, eğer getirilen delil, konunun zihinde ispat sebebi olduğu gibi, aynı zamanda objektif âlemdeki varlık nedeni de olursa, buna, "Burhan-ı Lim" denirken, eğer sırf zihinde ispat delili olur ve onun varlık nedeni olmaz ve hatta aksine varlığını ispat ettiği şey, onun objektif âlemdeki varlık nedeni olur veya her ikisi de başka bir sebebin müsebbebi olurlarsa, buna da, "Burhan-ı İnn" denir.

Bu arada Farabi'nin, yüce yaratıcının varlığını, bir açıdan İbn-i Sina'dan naklettiğimiz "İmkân Metodu"na, diğer bir açıdan da, Sadru'l Müteallihin'den naklettiğimiz "Sıddıkların Metodu"na benzer, başka bir beyanla da ispatladığına şahit olmaktayız ki, aslında Farabi'nin bu delilinin, hem İbn-i Sina'nın, hem de Sadru'l Müteallihin'in ortaya koydukları ispat metotlarının ilham kaynağı olduğu ve dahası, onların ispat metotlarının temelini oluşturduğu bile söylenebilir.

Farabi, bu metodunda sınırlı varlıkların, varlığın özü olmadıkları ve var olabilmeleri için, illa da varlığın özü olan bir varlığa muhtaç oldukları ilkesine dayanarak, Hak Teala'nın varlığını ispatlamıştır. Farabi, ismini andığımız kitabında şöyle demiştir:

"Çevremizde bulunan nesnelerin her biri, mahiyet ve hüviyet /varlık/ diye iki hususiyetten oluşmaktadır ve mahiyeti, onun varlığının özü olmadığı gibi, varlığının bir parçası da değildir. Çünkü örneğin, insanın mahiyeti varlığının özü olsaydı, o zaman insanın mahiyetini kavramak, onun varlığını kavramak demek olurdu. Sonuçta, insanın

mahiyeti kavrandığı takdirde, insanın varlığı da kavranmış olur ve bununla onun var olduğu sonucuna varılırdı. Kısa-cası; her mahiyeti kavramak, onun var olduğunu tasdik edip, inanmayı da gerektirirdi."

/Yani, eğer gördüğümüz şu sınırlı nesnelere mahiyeti objektif varlığın özü olsaydı, onların her birisinin mahiyetinin ne olduğunu kavramak, onların var olduğuna inanmayı da gerektirirdi. Çünkü objektif varlığı bilmek ona inanmak demektir. Oysa gerçek böyle değildir. Aksine, bu nesnelere birçoğunun mahiyetinin ne olduğunu bildiğimiz halde, onların var olup olmadıklarında şüphe ediyor ve varlıklarının ispatı için delil istiyoruz. Bu, onların varlığın özü olmadıklarını gösterir./

"Keza varlık, bu nesnelere mahiyetlerinin bir parçası da değildir. Zira aksi takdirde; varlık, onların zatlarının mukavvimi /mahiyetlerini oluşturan parçası/ olur ve varlık kavranmadan, o nesnenin mahiyeti tam olarak kavranmadığı gibi, varlığı, vehmen olsa bile mahiyetten ayırmak mümkün olamazdı.

Ayrıca varlığın, örneğin, insana nispeti, cismaniyet ve hayvaniyetin /canlılığın/ nispeti gibi olur. Bu durumda da nasıl ki, insanı kavrayan birisi, cisim ve hayvanı bildiği takdirde, onun cisim ve hayvan olduğundan da şüphe etmiyorsa, onun var olduğundan da şüphe etmez. Oysa durum böyle değildir. İnsanı kavradığı halde, onu duyularıyla algılamaz veya varlığına başka bir delil olmazsa, onun varlığından şüphe edebilir. O halde varlık, şu çevremizdeki varlıkların /sınırlı varlıkların/ mahiyetlerinin bir parçası da değildir. Aksine; onların arazlarından /ilineklerinden/dır.

Mahiyete arız olan her şey de, ya ona, bizzat kendi zati sebebiyle arız olup lazım gelir; ya da başka bir neden vasıtasıyla arız olur. Öte yandan, varlığı olmayan bir şeye, varlıkta /var olma halinde/ ona tabi olan bir şeyin /arız olup/ lazım gelmesi muhaldir. O halde, mahiyet var olmadıkça, var olan bir şeyin ona /arız olup/ lazım gelmesi imkânsızdır. Varlık ise, ancak var olduktan sonra ona /mahiyete/

lazım geldiğinden, varlığın mahiyete kendi zatından lazım gelmesi imkânsızdır. Çünkü bu, mahiyetin kendi varlığından önce var olmasını icap ettirir."

/Yani, varlık mahiyete kendi zatından arız olan bir şey olursa, mahiyetin bu varlıktan önce var olması gerekir ki, varlık ona arız olabilsin. Çünkü varlık mahiyetin var olma halindeki lazım ve arazlarındandır. Oysa mahiyetin kendisi de bu varlığın arız olmasıyla var olmaktadır. O halde varlığın, mahiyetin kendi zatından lazım gelen arazlarından olduğunu söylediğimiz takdirde, mahiyet henüz varlık kazanmadan önce var olmalıdır ki, varlık ona arız olabilsin. Bu ise çelişki ve imkânsızdır./

"O halde varlık, mahiyete kendi zatından arız olamaz. Çünkü bir şeyin varlığı gerektiren arızı, ona /henüz var olmayan/ kendi zatından arız olmayıp ancak var olduktan sonra arız olur. Zira bir şeyi gerektiren şey, ona tabi olup lazım olan şeyin sebebidir. Sebep ise, ancak kendisi vacip olduktan sonra /var olduktan sonra/, müsebbibini vacip kılar /var eder/. Varlıktan önce ise, bir vücup /var olma/ söz konusu değildir. O halde varlık, asla varlığı mahiyetinden ayrı olan bir şeyin mahiyetinin gerektirdiği bir şey olamaz.

Demek ki, varlığın kaynaklandığı sebep, mahiyetten başka bir şeydir. Çünkü her arız olan şey, ya arız olunan şeyin kendi zatından kaynaklanır, ya da ayrı bir etkene bağlı olur. Var olmak da, varlığın özü olmayan bir mahiyetin kendi zatından kaynaklanarak ona arız olamayacağına göre, bu, varlık ona başka sebep aracılığıyla arız olur, demektir.

Sonuç: Varlığı, mahiyetinin özü veya bir parçası olmayan her şeyin varlığı, ayrı bir etkenden kaynaklanmaktadır ve zorunlu olarak bunun, varlığının haricinde mahiyeti olmayan bir yerde son bulması icap eder."¹

1- Farabi'nin "Fusus-ül Hikem" kitabı, s. 47 Mısır baskısı ve s. 22 İran baskısı.

/Yani, varlığın dışında bir mahiyete sahip olan bu nesnelerin varlığının, varlığın dışında bir mahiyeti olmayan bir nedenden kaynaklanması zorunludur. Aksi takdirde var olmazlar. O ise /mahiyeti sırf varlıktan ibaret olan ise/ Allah Teala'dır./

Görüldüğü üzere, Farabi'nin Allah'ın varlığını ispatladığı bu delili, bir açıdan İbn-i Sina'nın İmkân Metodu'yla benzerlik gösterirken, diğer açıdan, Sadru'l Müteallihin'in Sıddıkın Metodu'yla örtüşmektedir. Ve aslında Farabi'nin bu ispat metodu, hem İbn-i Sina'nın, hem de Sadru'l Müteallihin'in ilham kaynağı olmuştur denebilir.

Dördüncü Delil:

Burhan-ı Nazm

Burhan-ı Nazm, Yüce Allah'ın varlığını ispat eden, en sade ve en açık delillerden biridir. Bu delil, iki mukaddimeden /önermeden/ oluşmaktadır.

1- Evren, düzenli bir mecmuayı oluşturmaktadır.

2- Her düzenli mecmuanın, mutlaka bir düzenleyeni vardır.

Sonuç: Fevkalâde düzeniyle akılları hayran bırakan bu evrenin, mutlaka bir düzenleyeni vardır. İşte bu evreni düzenleyip idare eden varlık, Hak Teala'dır.

Bu burhanı kavramak için, belli bir felsefî birikim ve kariyere sahip olmak da gerekmez. En basit insan dahi, bu

burhanın farkındadır. Ve aslında günlük yaşantının işleyişi, bu burhan üzere kuruludur. Baştan sona bütün insani düşünce ve işleyişler bu ilkeye dayalıdır. Günlük yaşantının temelini oluşturan bu; -her düzenin bir düzenleyicisi olduğu-, ilkesinden kuşku duymak; ister bireysel, ister toplumsal, ister bilimsel, ister hukuksal, ister siyasal ve ister ekonomik alan olsun, baştan sona insan yaşamının büsbütün bir yıkıma uğraması ve yukarıda anılan alanların hiçbirinde taş üzerinde taş kalmaması demektir. Akli başında olan hiçbir kimsenin, böylesi vahim ve aynı zamanda mantık dışı bir iddiada bulunması olası değildir.

Fakat yine de biz, ilmi bir istidlal metodu olarak, ilk önce bu burhanda geçen düzenden neyin kastedildiğini, sonra da, burhanda kullanılan iki önermeyi kısaca açıklayacağız.

Düzenin Tanımı

Düzeni şöyle tarif edebiliriz: Birbirinden farklı parçaların, belli bir hedefi temin edecek şekilde, özel bir nicelik ve nitelikle bir araya getirilerek, birbirleriyle uyumlu olacak ve uyumlu çalışacak şekilde aralarında bağlantı kurulmasına, düzen denir.

Örneğin, saat ve araba düzenli birer mecmuadrlar. Zira onlarda, belli bir hedefi temin etmek gayesiyle, her biri özel nicelik ve niteliklere sahip olan parçacıklar, birbirleriyle uyumlu olup, uyumlu çalışacak şekilde bir araya getirilmiş ve düzenli bir mecmuayı oluşturacak şekilde aralarında bağlantı kurulmuştur. Keza; bir bütün olarak evrenin tamamının ve evrende var olan her hangi bir varlığın, örneğin; bir insan, hayvan, bitki veya maden bireyinin de, aynı gerekçeyle birer düzenli mecmuayı oluşturduklarından, bir kimsenin kuşku duyması olanaksızdır.

Birinci Mukaddimenin /Önermenin/ Açıklaması

Bir bütün olarak evrenin tamamının, keza onda bulunan her bir varlığın, düzenli mecmualardan oluştuğundan şüphe etmek mümkün değildir. Yüce Allah'ın varlığını inkâr edenler dahi, evrenin akılları hayran bırakan fevkalâde bir düzene sahip olduğunu kabul etmektedirler. Aslında pozitif bilimlerin işi de, bu gerçekleri bulup; ortaya çıkarmaktır. Bilim ilerledikçe, her gün, evrene hâkim olan düzenden akılları hayran bırakan, yeni bir sahne ortaya çıkmaktadır. İster Allah Teala'nın varlığını kabul etsin, ister etmesin, her bilgin, bu kâinata akılları hayran bırakan çok mükemmel ve şaşırtıcı bir düzenin hâkim olduğunu itiraf etmektedir. Evrendeki mükemmel düzeni kavramak için, illa da bilgin olmak da gerekmez. En basit insanlar bile, ilk bakışta bu üstün düzeni görmektedirler. Çok karışık yapıya sahip olan vücudumuzun en küçük hücrelerinden tutun da, bedeninin organlarından her biri /kalp, beyin, damarlar, sinir.../, kâinattaki gezegenler ve bilip tanıdığımız yere kadar her şey, çok dakik ve mükemmel bir düzeni izlemektedir. **"Gökleri yedi kat üzerine yaratan O'dur. Rahman'ın yaratışında hiçbir düzensizlik göremezsin. Gözünü çevir de bir bak, bir çatlak görebilir misin? Sonra gözünü tekrar tekrar çevir bak; göz, bir kusur bulmadan bitkin ve yorgun olarak sana geri döner."**¹

İkinci Mukaddimenin /Önermenin/ Açıklaması

Düzen burhanının ikinci mukaddimesi de, açık olup, herkes tarafından kabul edilmektedir. Gerçekte yaşamamız bu ilke üzerine kuruludur ve her an yaşamımızın her ala-

1- Mülk/3, 4.

nında ondan yararlanmaktayız. Öyle ki, eğer bu ilkeye itibar etmez ve yaşamımızdan dışarı çıkarırsak, beşeri yaşamda taş, taş üzerinde kalmaz.

Ne zaman, güzel yapılı bir binayı görsek; kendi kendimize: "Mutlaka bunun projesini ihtisas sahibi bir mühendis çizmiş, usta bir mimar da onu icra etmiştir" deriz.

Ne zaman, "Nehc-ül Belağa", "Safahat" ve "Mesnevi" gibi, üstün bilgi ve marifet içeren bir kitabı okursak, onun, çok yüksek fesahat, belâgat, hikmet, marifet ve ilim sahibi bir kimsenin eseri olduğunu anlarız.

Ne zaman, güzel bir hat eserini görürsek, onun üstün yetenekli bir hattatın eseri olduğundan kuşku duymaz ve ne zaman, insanları hayran bırakan bir tabloyla karşılaşsak, onu vücuda getiren ressamı azametle anarız.

Acaba bu ve benzeri eserlerde, hiç onların tesadüf ve rastlantı sonucu oluştuklarını iddia edebilir miyiz? Veya bu gibi eserlerin sergiledikleri üstün bilgi, sanat ve içerik yönünden, hiçbir bilgi ve becerisi olmayan birilerinin eserleri olduklarını ihtimal vermemiz mümkün müdür?!

Acaba, önümüzdeki bir bilgisayarda çok dakik ve derin ilmi konuların düzenli ve doğru bir şekilde yazıldığını gördüğümüzde; hiç o dakik ve derin ilmi konuların, herhangi bir bilgiye sahip olmayan küçücük bir çocuğun bilgisayarın düğmeleriyle oynarken, tesadüf eseri yazıldığı ihtimali aklımızdan geçebilir mi?

Bunların imkânı olmadığına göre, demek ki; sizin de bizim de bildiğimiz gibi, mutlaka her düzenin bir düzenleyeni ve kesin olarak her resmin bir ressamı vardır.

Yer, gök, onlarda bulunan her bir varlık ve kendi nefsimizdeki şaşırtıcı olgulardan her biri, doğru bir bakışla ele alındıklarında, ayrı ayrı olarak yüce bir yaratanın birer nişaneleridirler. Her biri, kendine has özgünlükle, gönül yelkovanını, her zaman ve her mekânda varlık âleminin mer-

kezi olan o maksada doğru yönlendirmektedir. **"Biz nişanelerimizi, onlara hem ufuklarda /dış âlemdede/ hem de kendi nefislerinde göstereceğiz ki, O'nun /Hak Teala'nın/ hak olduğu /gerçekten var olduğu/ onlara iyice belli olsun. Rabbine, her şeye şahit olması yetmez mi?"**¹

Elinizdeki bu kitap bir nişanedir; bu kitabı okuduğunuzda; mutlaka onun, az çok bir bilgi sahibi bir yazar tarafından belli bir hedef için yazıldığını anlıyorsunuz. Bu kitabın, bir takım şursuz maddi etki ve tepkiler soncu ortaya çıktığı ve hedefli bir yazarının olmadığı ihtimali hiç aklınızın ucundan bile geçmez.

Bir madende meydana gelen bir patlama sonucu küçük parçacıkların harf şeklini aldığını ve kâğıt parçalarıyla tesadüfî bir çarpışmayla yazılar oluştuğunu, daha sonra da başka bir tesadüfle düzenlenip ciltlendiğini ve böylece onlarca ciltlik bir ansiklopedinin oluştuğunu düşünmek saçma değil mi?

Bir kitabın tesadüf eseri yazılıp oluştuğunu düşünmek saçmalık iken, bu kadar akılları hayran bırakan keşfedilmiş ve keşfedilmemiş esrar ve hikmetlerle dolu olan bu büyük evrenin oluşumunun açıklanmasında, tesadüfün rol oynadığını kabul etmek, böylesi bir düşünceden binlerce kat daha saçmalaktır!

Evet, her hedefli düzen, hedefli bir düzenleyicinin belirtisidir. Bu geniş evrenin neresine bakılırsa bakılsın, hikmetli bir yaratıcının onu yarattığını ve sürekli olarak da onu yönettiğini görmekteyiz.

Bahçedeki toprak ve gübre arasından çıkan gül dalının rengârenk görünümü ve küçücük bir taneden oluşmuş olan ve her yıl çok miktarda güzel kokulu, tatlı elmalar veren bir elma ağacı ve çeşitli özellik, değişik şekilleriyle diğer bütün ağaçlar... Hep O'nun nişaneleridir.

Yine, bir gül dalında öten bülbül, yumurtadan henüz çıkıp da yiyecek bulmak için gagasını yere vuran civciv,

1- Fussilet/53.

yeni doğmuş olan kuzu ve bebek için annenin memesinde oluşan uyumlu süt vs. hep O'nun nişaneleridir.

Bir de, yeni doğan bebekle annenin memesinde oluşan süt arasında zamandaşlık ve nitelik açısından ne de şaşırıcı bir uyum vardır!

Her yıl yumurta bırakmak için, binlerce kilometrelik bir yolu şaşmadan kat eden somun balıkları, yığınlarca bitkiler arasındaki yuvalarını tanıyan ve hatta bir kez bile yanlışlıkla başka bir yuvaya gitmeyen martılar, her sabah güzel kokulu güllerden malzeme toplamak üzere kovanlarından çıkıp uzun yolları kat ettikten sonra akşamleyin kovanlarına geri dönen bal arıları vs. hep O'nun nişanelerindedir.

Hayret verici nokta şu ki; seçkin bir varlık olan insanın yararlanması için, hem bal arıları, hem de süt veren inekler ve koyunlar ihtiyaçlarından kat kat fazla bal ve süt üretmekteler!

Ama bütün bu nimetlerin karşısında şükretmesi gerektiği halde, nankörlük eden insan, tanıdığı velinimetini tanımazlıktan gelir ve O'nun hakkında tartışıp cedel etmeye başlar!

Evet, biz ilâhi nişaneleri saymakla bitiremeyiz. Yazmakla sonuna varamayız. Gerçi bütün insanlar ve cinler bir araya gelseler ve dünyadaki bütün denizler mürekkep olsa, yeryüzündeki bütün ağaçlar kalem olsa, bütün insan ve cin bireyleri de yazıcı olsa, dünya durdukça yazmaya devam etseler, mevcut denizlerin suyunu bitirip onun yedi katı yeni mürekkebi tüketseler bile, bütün bunlar tükenir, biter ama Allah'ın nişaneleri bitmez, sona ermez. **"Eğer yeryüzündeki ağaçlar kalem, denizler de mürekkep olsa ve yedi misli deniz de yedekte bulunup /yazılsa/, yine de Allah'ın kelimeleri /nişaneleri/ bitmez. Doğrusu Allah güçlüdür, hikmet sahibidir."**¹

Burada haklı olarak sormak zorundayız. Peki, insanlık tarihi boyunca, bunca ilmi gelişme ve keşiflere rağmen, bütün

1- Lokman/27.

bilginlerin inceliklerine varmaktan aciz kaldıkları, akılları hayran bırakan, bu sistem ve düzenin kurucusu kimdir?

Bu evrende müşahede edilen böylesi yüce bir düzen, acaba onun, sonsuz ilim ve hikmet sahibi bir müdebbir tarafından, hem hikmetli bir tedbirle kurulduğunu, hem de hikmet üzere yönetildiğini göstermiyor mu?

Bütün bunların bir düzenleyicisi olmadan tesadüf eseri oluşuklarını iddia edenler; **"Yoksa hiçten mi yaratılmışlardır? Yoksa kendileri mi yaratıcıdır? Yoksa gökleri ve yeri onlar mı yaratmıştır? Hayır! Ashında onlar bilgi sahibi değildirler."**¹

"Şüphesiz taneyi ve çekirdeği yararak yeşerten Allah'tır; ölüden diriye; diriden ölüyü, O çıkarır. İşte Allah budur; durum böyleyken, nasıl yüz çevirebilirsiniz?!"² **"Hiç, gökleri ve yeri var edip açan Allah'ın varlığında şüphe mi olur?"**³

Birkaç Önemli Nükte

1- Düzeni var edenin /düzenleyicinin/ hikmet ve kudreti, var ettiği düzenle orantılıdır. Dolayısıyla söz konusu düzen ne kadar dakik ve hesaplı olursa bu, onu var edenin o kadar fazla hikmet, ilim ve kudret sahibi olduğunu kanıtlar.

2- Düzen burhanında; kâinatta baştan-başa bir düzen ve dengenin olduğunu ispatlamaya gerek yoktur. Yani kâinatın her yerinin, belirli bir düzene sahip olduğunu kanıtlamak gerekmez. Sadece kâinatta akıl almaz dakik düzenlerin var olduğunu kabullenmemiz, sonuç almamıza yeterlidir.

Başka bir deyimle; biz, evrende tespit ettiğimiz düzenlerden, hâkim ve güçlü bir düzenleyicinin varlığını anlarız.

1- Nacm/35, 36.

2- En'am/95.

3- İbrahim/10.

İster kâinatın bilmediğimiz kısımlarında da, düzen olsun veya olmasın; bu, bizim burhanımızı etkilemez. Kâinata bilip kabul ettiğimiz, düzenlerin bir düzenleyiciye kesinlikle ihtiyacı vardır. İster cihanda sadece bu düzenler var olsun, isterse de, bunların dışında başka düzenler de olsun veya olmasın; bunun, bizim kanıtlamaya çalıştığımız şeye, bir etkisi yoktur.

3- Burhan-ı Nazm; "Kâinat, akli olmayan, şuarsuz tabiatın sonucudur. Atomların birbirine karşı şuarsuz hareketinden doğan etki ve tepki sonucu var olmuştur" düşüncesini savunanların sözlerini reddeder.

4- Pozitif bilimler, ilerledikçe tabiattaki yeni düzenleri ortaya çıkarmaktadır. Bu da, düzen delilini daha kalıcı ve sağlam kılmaktadır. Zira tabiatın sırlarını çözen her yeni buluş, Allah'ın varlığını kanıtlamak için, yeni bir delili bilginlerin hizmetine sunmaktadır.

Ünlü astrolog Hearşel şöyle der:

"Bilim ilerledikçe, ezeli ve ebedi olan Allah'ın varlığını ispatlamak için, daha güçlü deliller ele gelmektedir."¹

Kur'an-ı Kerim, varlık âlemini baştanbaşa Hak Teala'nın ayet ve nişanesi kabul edip, insanları, onun akılları hayran bırakan düzenin üzerinde düşünerek, Allah'tan gayri bir ilâhın olmadığını, O'nun benzeri ve ortağı olmadığını kavramaya davet ediyor.

Biz kitabımızın Allah Teala'nın varlığını ispat bölümünün başında bu gibi ayet ve hadislerin bazılarına işaret ettik. Ayrıca bazı âlimlerin bu konudaki açıklamalarına da yer verdik.

Ancak burada da, teberrük kastıyla birkaç ayetle, Hz. İmam Sadık /a.s/'ın, ashabından Mufazzal'a, tevhit hakkında buyurmuş olduğu çok derin bilgi veengin marifetleri içeren, onlarca sayfalık uzun açıklamasından kısa bir bölüme işaret ederek, bu bahsi bitirmeye çalışacağız.

1- Mearif-i İslam, s. 41.

Allah Teala şöyle buyuruyor: "**Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelip gidişinde akliselim sahipleri için gerçekten açık nişaneler vardır.**"¹

"Yaratılışımızda ve /Allah'ın/ yaydığı canlılarda, kesin olarak inanan bir toplum için nişaneler vardır."²

"Şüphesiz yerin ve göklerin yaratılmasında, gece ile gündüzün ardı ardına gelmesinde, insanlara fayda veren şeylerle yüklü olarak denizde yüzüp giden gemilerde, Allah'ın gökten indirip de ölü haldeki toprağı canlandırdığı suda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları yönlendirmesinde düşünen bir toplum için /Allah'ın varlığını ve birliğini ispatlayan/ birçok deliller vardır."³

"Kesin olarak inananlar için, yeryüzünde ayetler vardır. Kendi nefislerinizde de. Artık görmüyor musunuz?"⁴

Hz. İmam Sadık /a.s/, Mescid-ün Nebi'de Hz. Resulullah /s.a.a/'in kabri şerifi başında zamanın ateistleri olan Ebu-l Avca ve arkadaşlarının evrenin ilim ve hikmet sahibi bir yaratıcısı olmadığı ve kendiliğinden oluştuğuna dair konuşmalarını duyup da üzülen ashabından Mufazzal'a, Allah Teala'nın varlığını ve sıfatlarını ispat eden ve yaratılış âlemindeki hikmetleri içeren, yüksek marifetlerle dolu uzun bir açıklamada bulunup yazdırmıştır. İşte o açıklamanın bazı bölümleri şöyledir:

"Ey Mufazzal! Bu şüpheler, yaratılıştaki sebep ve hikmetleri bilmemekteler. Akılları, Allah Teala'nın karada ve denizde, ovada ve dağda yaratmış olduğu çeşitli varlıkların hikmet ve nedenlerini düşünüp anlamaktan aciz kalmıştır. Böylece kendi ilimlerinin eksikliğinden inkârcılığa,

1- Al-i İmran/190.

2- Casiye/4.

3- Bakara/164.

4- Zâriât/20, 21.

basiretlerinin azlığından da yalanlama ve inatçılığa gitmişlerdir. Hatta eşyanın yaratılışını inkâr edip, onların, hikmet ve ilim sahibi bir müdebbir ve yaratıcının tedbiri ve takdiri olmadan kendiliğinden oluştuğunu bile iddia etmeye başlamışlardır. Onların bu sapıklıklarındaki durumu, aynen o kör insanların durumuna benzer ki, en üstün ve güzel bir düzenle kurulmuş olup, en güzel ve pahalı yaygularla döşenmiş olan, içerisinde ihtiyaç duyulan zorunlu her türlü yemek ve içeceklerin hazırlandığı ve her şeyin en üstün bir tedbir ve düzenle yerli yerinde konup düzenlenmiş olduğu bir binaya girerler. Sonra gözleri kapalı olarak onun içerisinde sağa, sola öne ve arkaya giderek, odalarını dolaşmaya başlarlar. Ama ne o binanın kendisini, ne de içerisinde hazırlanan o nimetleri görürler. Bu arada biri, gerekli bir ihtiyaç için hazırlanıp, gerekli yerine konan bir nesneyi bulur. Fakat onun ne için hazırlandığını, hikmetinin ne olduğunu ve niçin oraya konmuş olduğunu bilmez. Bu yüzden sinirlenip rahatsız olur ve o binanın eksikliğinden söz edip yapanını ayıplamaya başlar. İşte yaratılışı ve ondaki hikmet ve tedbiri inkâr edenlerin durumu budur. Onların zihni, eşyadaki, hikmet ve sebepleri anlamaktan aciz kaldığı için, bu âlemde şaşkın şaşkın gezip, onda olan üstün hikmet, yüce sanat ve güzel düzeni kavrayamıyorlar. Bazen bir şeyi buluyorlar, ancak ondaki hikmeti, niçin öyle olduğunu ve neye yaradığını bilmediklerinden, hemen ayıplamaya koyulup onun hatalı ve hedefsiz olduğunu öne sürüyorlar...

Ey Mufazzal! Allah Teala'nın varlığına ilk delil, bu âlem ve onun parçalarının arasında olan nizam ve düzenidir. Eğer sen iyice tefekkür etsen ve aklınla iyice incelemeye tabi tutsan, bu âlemin, kulların bütün ihtiyaçlarının içinde hazırlanmış olduğu kurulu bir ev gibi olduğunu görürsün. Şu yücelen gök bir evin tavanı gibidir, yayılmış olan bu yer evdeki yaygı yerindedir, şu dizilmiş yıldızlar,

evdeki lambalar mesabesinde ve onda gizlenen maden ve cevherler, saklanan hazineler yerindedir. Ondaki her şeyin bir sebep ve hikmeti olup, her şey kendi işini görmekte meşguldür. İnsan ise, o evin mülkiyeti ve kullanma yetkisi kendine devredilen kimsedir. Çeşitli bitkileri ve meyveleri onun ihtiyacını karşılamak için hazırlanmıştır. Tür türlü hayvanlar ona yarar sağlamak için çalışmaktadır. İşte bu, âlemin takdir, hikmet ve uygun düzen üzere yaratılmış olduğuna, yaratıcısının birliğine ve onun bu düzeni kurduğuna delalet eden en açık delildir.....

Ey Mufazzal! Bedenin uzuvlarının ve onlardan her birinin belli bir ihtiyacı karşılamak için yaratıldığı üzerinde düşün. Eller çalışmak için, ayaklar hareket için, gözler yol bulmak için, ağız gıda almak için, mide yemeği hazmetmek için, ciğer ayıklama için, bedendeki çıkış yolları artıkları atmak için, bedendeki depolar depolayıp saklamak için, tenasül aleti nesli devam ettirmek içindir. Bütün organlar böyledir. Eğer dikkatlice tefekkür edip aklını çalıştırsan, onlardan her birinin hikmet ve doğru bir gaye için yaratılmış olduğunu görürsün...

Ey Mufazzal! Bir de insanın yaratılışına tahsis kılınıp, diğer varlıklardan üstün kılındığı duyularına bak! Nasıl eşyayı kolaylıkla mütalaa etmesi için şu iki gözü minarenin üstündeki lambalar gibi başında yerleştirilmiş ve el ayak gibi aşağıdaki uzuvlarda konulmamış ki, çeşitli afetlere maruz kalmasın ve çalışma ve hareket sonucu onları hasta kılacak, etkileyecek ve eksikliğine sebebiyet verecek şeylerle karşılaşmasın. Keza onlar, karın ve bel gibi bedenin ortasında olan uzuvlarda da yerleştirilmemiş ki, çalışmaları ve eşyayı görmesi zorlaşmasın. Duyular için bu uzuvların hiç birinde uygun yer olmayınca, baş duyular için en uygun yer durumunu almış ve onlar için bir kale konumuna gelmiştir.

Sonra duyuları beş şeyi algılayan beş duyu kılıştır ki, mahsusattan hiçbirinin algılanması yitirilmesin.

Gözleri yaratmıştır ki, renkleri görsün. Eğer renkler var olurdu da, gözler olmasaydı, renklerin bir faydası olmazdı. Kulağı yaratmıştır ki, sesleri duysun. Eğer sesler var olurdu da, kulak olmasaydı, seslere bir ihtiyaç olmazdı. Diğer duyular için de aynı şey söz konusudur.

Sonra aynı şey göz ve kulak için de söylenebilir. Eğer göz olurdu da, renkler olmasaydı, gözün bir anlamı kalmazdı. Eğer kulak olurdu da sesler olmasaydı, kulağın bir fonksiyonu olmazdı.

Bak gör, nasıl varlıkların bazısı, bazısını algılamak üzere takdir edilmiş, her bir duyu için de, çalışma alanı olarak algılanan varlık yaratılmış, her bir algılanan varlık için de, bir algılayıcı konmuştur.

Bunun dışında bir de, duyularla mahsusat arasında aracı vazifesini gören varlıklar tayin edilmiştir. Öyle ki, onlar olmaksızın algılama işi tahakkuk bulamaz. Meselâ ışık ile hava yaratılmıştır. Eğer rengi göze zahir kılan ışık olmasaydı, göz rengi göremezdi. Eğer sesi kulağa ileten hava olmasaydı, kulak sesi duyamazdı. Acaba akliselim sahibi olup, aklını doğru çalıştıran bir kimse, sana anlattığım bu duyuların ve mahsusatın birbirini algılayacak şekilde düzenlenmesinin ve algılama işinin bağlı olduğu diğer nesnelere buna göre ayarlanmasının, her şeyden haberi olan sonsuz ilim sahibi bir yaratıcı tarafından böyle düzenlendiğinden şüphe eder mi?

Ey Mufazzal! İyice düşün ve karar ver! O insanın halini düşün ki, gözden yoksundur. Böyle bir insanın işinin nasıl aksayacağını düşün. Böyle bir insan ayağını atacağı yeri bile göremez. Önünde olan bir şeyin farkında olamaz. O ne renkleri birbirinden ayırt edebilir, ne de güzel ve çirkin manzaraları teşhis edebilir. Ne düşmek üzere olduğu çukuru görebilir, ne de kılıcıyla ona saldırmak isteyen düşmanını. O yazmak, ticaret etmek ve kuyumculuk gibi sanatsal işlerden de

mahrum kalır. Hatta keskin zekâdan da mahrum olursa, onun yere düşmüş bir taştan farkı kalmaz.

Kulaktan yoksun olan kimsenin de, durumu aynıdır. O da, birçok işlerden geri kalır. Bir kere o, konuşmak ve başkaları ile muhavere etmekten mahrum kalır. Zevk verici şu güzel sesleri duymanın lezzetinden mahrum olur. İnsanlar onunla anlaşmak konusunda da, zorluğa düşer. Öyle ki, artık ondan bıkarlar. O, insanların haber ve konuşmalarından da, uzak kalır. Öyle ki, hazır olduğu halde gaip, hayatta olduğu halde ölmüş insan durumuna düşer.

Akıldan yoksun olan insanın durumuna gelince, onun durumu daha acıklıdır. O dört ayaklı hayvan mertebesine düşer, hatta onların kavradığı birçok şeyden bile habersiz kalır.

İşte bu organların, aklın ve insanın yararına olan diğer özelliklerin, insanın yaratılışını nasıl tamamladığını görmüyor musun? Eğer bunlar olmasaydı, insanın içine düşeceği ağır zorlukların farkında değil misin?

Bunlar nasıl bu düzene sahip oldu? Bunların bu düzene sokulmasında ilim ve takdir gerekmiyor mu?..."¹

1- Bihar-ül Envar, c. 3, 59. sayfadan 70. sayfaya kadar.

Yüce Allah'ın Tevhidi

"Tevhit" /Hak Teala'nın birliği/ bahsi, aslında Yüce Yararıcı'nın sıfatları kapsamına girmektedir. Yani, Vacibu'l Vücut Hak Teala'nın sıfatlarından biri de, O'nun birliği ve eği ve benzeri olmadığıdır. Dolayısıyla teknik açıdan, ispat bahsinden sonra Yüce Yararıcı'nın sıfatlarından bahsederken, tevhit sıfatının da, sıfatlardan biri olarak ele alınıp incelenmesi icap eder. Ama ne var ki, ilahi düşünürler, genellikle tevhit mevzuunda bu yöntemi izlememişlerdir. Aksine, bahsin doğal akışının dışına çıkarak, bu sıfat için özellik kail olmuş ve Vacibu'l Vücut'un ispat bahsinin hemen ardından, sıfatlar bahsine girmeden önce; "Vacibu'l Vücut'un Birliği" başlığı altında Yüce Yararıcı'nın birliği, eği ve benzeri olmadığı mevzuunu ele alarak, tevhit inancını, buna yönelik olan delil ve burhanlarla özellikle tebyin

edip pekiştirmişlerdir. Bunun sırrı ise, Yüce Yaratıcı'nın varlığına inanların, diğer sıfatlardan daha çok bu sıfat üzerinde ihtilafa düşmelerinde yatmaktadır. Öyle ki, evrenin bir yaratıcısı olduğuna inananları, çeşitli din ve mezhep şeklinde birbirinden ayıran en önemli unsurun, onların tevhide dair görüş ve yorumları olduğu söylenebilir. Bu yüzden biz de, aynı metodu izliyor ve diğer sıfatlara değinmeden önce, bu alandaki nakli ve akli delillere kısaca işaret ederek, tevhit inancımızı beyan etmeğe koyuluyoruz.

Allah Teala şöyle buyuruyor: **"De ki: O Allah tektir. Allah, Samed'dir. /Her şey O'na muhtaçtır; O, hiçbir şeye muhtaç değildir./ Doğurmamış ve doğmamıştır ve O'nun hiçbir dengi yoktur."**¹

Yine şöyle buyuruyor: **"Allah'la birlikte ayrı bir ilâh çağırma. Ondan başka bir ilâh yoktur, O'nun vechi dışında her şey helak olup gidecektir. Hüküm O'nundur ve O'na döndürüleceksiniz."**²

Yine şöyle buyuruyor: **"İlâhımız bir tek İlah'tır. O'ndan başka ilâh yoktur. O, rahmandır rahimdir."**³

Yine şöyle buyuruyor: **"Allah çocuk edinmemiştir; O'nunla beraber hiçbir ilâh da yoktur. Aksi takdirde her ilâh kendi yarattığını sevk ve idare eder ve mutlaka onlardan biri, diğerine galebe çalmaya çalışırdı. Allah, onların yakıştırmalarından münezzehtir."**⁴

Yine şöyle buyuruyor: **"Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilahlar bulunsaydı, mutlaka ikisi de /yer de, gök de/ bozulup giderdi. Hayır; Arşın Rabbi olan Allah, onların yakıştırmalarından münezzehtir."**⁵

1- İhlas Suresi.

2- Kasas/88.

3- Bakara/163.

4- Mü'miminun/91.

5- Enbiya/22.

Büyük Ehl-i Beyt âlimlerinden Şeyh Saduk, "Et-Tevhit" adlı kitabında, kendi senediyle Şureyh bin Hanî'den naklettiği bir hadiste şöyle yazıyor: "Cemel savaşı günü, bir bedevi Arap, Emir'ül Müminin Ali'ye yaklaşarak şöyle arz etti: "Ey Emir'ül Müminin! Sen: "Allah birdir" mi diyorsun?"

Hadisi nakleden ravi diyor; bu sırada halk, o adamın üzerine yürüyerek: "Ey bedevi Arap, şu anda Müminlerin Emiri'nin düşüncesinin nasıl dağınık olduğunu görmüyor musun? /Bu nasıl bir soru?/" şeklinde itirazda bulundular. Ama Hz. Emir'ül Müminin Ali /a.s/ onlara: "*Bırakın adamcağızı, zaten biz de, bu Arab'ın bizden sormak istediğini bu kavimden istemiyor muyuz?*" buyurdular ve şöyle devam ettiler: "*Ey Arap! Allah'ın vahit /bir/ olduğunu söylemenin dört kısmı /yönü/ vardır. Onlardan iki kısmı Allah için caiz değildir. İki kısmı ise Allah'ta mevcuttur.*"

Allah'a nispeten caiz olmayan iki kısma gelince; şunlardan ibarettir: Birisi; "Allah birdir" der; bundan sayıda olan bir anlamını kasteder. Bu, /Allah hakkında/ caiz değildir. Çünkü ikincisi olmayan bir şey, sayı bölümüne girmez. Görmüyor musun? O'nun, için üçüncüsü olduğunu söyleyen kimse kâfir olur. Ve /yine/ birisi; "O birdir" der ve bundan bir cinsten bir türü kasteder. Bu da O'na oranla caiz olan bir şey değildir. Çünkü bu da teşbih etmektir. Rabbimiz bundan yüce ve münezzehtir.

*Ama Allah'ta bulunan iki kısma gelince, birisi; "O birdir" der; bundan O'nun şeyler arasında bir benzeri olmadığını kasteder. Zaten Rabbimiz de böyledir. Ve /yine/ birisi; "O birdir" derken, Rabbimizin /c.c/ soyut olduğunu kasteder. Yani, ne varlık, ne akıl ve ne de vahimde bölünmez olduğunu amaçlar. Zaten Rabbimiz de böyledir."*¹

İmam Ali /a.s/, bu veciz ve aynı zamanda çok derin anlamlı beyanında, İslam dinin zat makamındaki tevhit

1- Et- Tevhid, s. 83.

anlayışını en güzel şekilde ortaya koymuşlardır. O da şu ki, Yüce Yaratıcı'nın zat makamındaki birliği, bizlerin sınırlı varlıkların birliğini ifade etmede kullandığımız birlik kavramından çok farklıdır. Şöyle ki, sınırlı varlıklarda kullanılan birlik kavramı, sınırlılık, eksikliği ve ihtiyacı da beraberinde getirir. Çünkü örneğin, bir insan bireyini kastederek, filanı bir şahıstır, derken veya tür ve sınıfları birbirlerinden ayırırken kullandığımız, örneğin; insan türü, türlerden bir türdür, derken, sayı kısmına giren birlik kastedilmektedir ki, böyle bir birliğin, sınırlılığı ret etmediğinden, ikincisinin de olması olası olup, mutlak anlamda tekliği ifade etmez. Keza, böyle bir birlik, aynı gerekçeyle objektif olarak veya zihinde çeşitli yön ve boyutlara bölünbilirliği de ret etmez. Bu da, böyle bir birlikle muttasıf olanın, sınırlı ve eksik olduğunu gösterir. Oysaki Yüce Yaratıcı, her türlü sınırlılık, eksiklik ve kusurdan münezzehtir olup, O'nun birliği, soyut bir şeyin birliğini ifade etmekte kullandığımız, teklik, eşi ve benzeri olmamak ve dahası, ister zihin ve akıl açısından, ister objektif olarak olsun, hiçbir şekilde bölünemezlik anlamını ifade etmektedir.

Tevhit bahsi, ilgili geniş kitaplarda; zatta, sıfatta, yaratışta, yönetimde, hâkimiyette, itaatte, teşride, ibadette ve şefaatta ve mağfirette tevhit olmak üzere, çeşitli boyutlarıyla incelenmektedir. Ancak amacımız ihtisar olduğundan, biz burada sadece zat makamındaki tevhidî, kısaca açıklayıp delillendirmekle yetineceğiz. Mevzuu, detaylı olarak incelemek isteyen kardeşlerimiz, ilgili ana kaynaklara müracaat etmeleri gerekir.

Yukarıda İmam Ali /a.s/'dan naklettiğimiz hadiste beyan edildiği gibi, zatta tevhit iki anlama gelmektedir.

a/ Zatın bir eş ve benzerinin, yani ikinci bir ferdinin olması olmaması.

b/ Zatın, ister zihin ve akıl açısından, ister objektif olarak her hangi bir açıdan bölünemezliği.

İslam bilginleri, birinci kısım tevhide, "Tevhid-i Vahi-di" ikinci kısma da "Tevhid-i Ehedi" ismini vermiş ve Hak Teala'nın İhlâs Suresi'ndeki: "**De ki: Allah tektir**" buyruğunu, bölünemezlik anlamına gelen; "Tevhid-i Ehedi"ye ve "**Ve O'nun hiçbir dengi yoktur**" buyruğunu da, eşsizlik anlamına gelen; "Tevhid-i Vahidi"ye yorumlamışlardır.

Bilahare Allah Teala'nın çeşitli boyutlarıyla birliğine işaret eden ayet ve hadisler çok fazladır. Bizim, özet nitelikli olan bu eserde onların tamamına değinmemiz olanaksızdır. Dolayısıyla şimdilik yukarıda naklettiğimiz birkaç ayet-i kerime ve hadis-i şerifle yetinerek, akli yönden de, birkaç delile kısaca yer verdikten sonra, bu konudaki bahsimizi, teberrük amacıyla yine birkaç hadisle sona erdirmek istiyoruz.

Allah Teala'nın Birliğini İspat Eden Akli Deliller

İhtiyaçsızlık Delili

Eğer Allah Teala objektiflik açısından veya akılda ya da vehimde /hayal bakımından/ bölünebilir olursa, bundan; onun muhtaç olduğu sonucu doğar. Çünkü parçalara bölünen her şey, kendi parçaları ile kıvam bulur; onların vasıtasıyla, onlara bağımlı olarak var olur ve devamlı olarak parçalarına muhtaç kalır. Oysa Allah Teala, her şeyden müstağnidir; hiçbir şeye muhtaç değildir. Zaten aksi takdirde Vacibu'l Vücut /zatı varlığın özü olup, varlığında hiçbir şeye muhtaç olmayan/ olamaz.¹

1- Feyz Kaşani, İlm-ül Yakın, c.1, s. 58.

Salt Varlık Delili

Eğer Allah Teala parçalardan oluşan bir bileşim olsa idi, parçaları ondan önce olurdu. Bu durumda parçaları ilâh olmaya daha layık olurdu. İşte bundan anlaşılıyor ki, Allah /c.c/'ın varlığı, zatının özüdür ve zatına ilave olan bir şey değildir. Yani O, ne akılda, ne vehimde /hayal bakımından/ ve ne de objektif olarak bölünmeyen salt varlığın özüdür.

Bu açıklamamızdan, Allah Teala'nın bileşim olmadığı gibi, vahit olduğu, yani şerik ve benzeri olmadığı da anlaşılıyor. Zira salt olan bir şeyde sayı düşünülemez. Ona, bir benzer ve eş de farz edilemez. Ne güzel söylenmiştir: "O, kendinden daha üstünü olmayan salt varlığın özüdür. O'na bir eş olarak farz ettiğin her şeye dikkatle baktığında O'nun kendisi olduğunu görürsün. Zira saltlıkta ayırım olmaz. İşte bunun için; **"Allah'ın kendisi tanıklık ediyor ki, O'ndan gayri bir ilâh yoktur"**"¹

1- Aynı kaynak; Ayet: Al-i İmran/18.

İbn-i Sina'nın Tevhit Delili

İbn-i Sina "El-İşarat" kitabında daha önce naklettiğimiz, Allah'ın varlığını ispat için zikrettiği, İmkân Metodu'nu açıkladıktan sonra, Allah'ın birliği konusunu ele alıyor ve konuyla ilgili burhanını /delilini/ sunmadan önce, burhanın dayalı olduğu ilkeleri şöyle açıklıyor:

1. İlke:

"Varlık bakımından ayrı ayrı olup zatlarını oluşturan bir şeyde birleşen nesnelere, ya birleştikleri şey, ayrıldıkları şeyin lazımlarından /zorunlu sıfatlarından/ olmalıdır. Bu durumda muhtelif olan birkaç şeyin bir lazımı /zorunlu sıfatı/ olması gerekir. Bu olağan bir şeydir ve mümkündür. Ya da /öncekinin aksi/ ayrıldıkları şeylerin, birleştikleri şeyin lazımı /zorunlu sıfatı/ olması gerekecektir. Bu, olağan dışıdır. Çünkü bu durumda bir şeyin birbirine zıt ayrı ayrı lazımı /zorunlu sıfatı/ olması gerekir. Bu olanaksızdır. Veyahut onların birleştikleri şey, onların ayrıldıkları şeylere arız /ilinek/ olacaktır ki, bu da mümkündür. Ya da /öncekinin aksi/ onların ayrıldıkları şeyler birleştikleri şeye arız /ilinek/ olacaktır ki, bu da mümkündür."¹

Şia'nın büyük kalamcı ve filozoflarından Şeyh Hacı Nasiruddin Tusi, İbn-i Sina'nın yukarıda naklettiğimiz sözlerinin şerhinde şöyle yazıyor:

"İbn-i Sina'nın bu açıklaması, Vacibu'l Vücut'un birliğinin ispatında gerekli olan bir bölmedir. Şöyle ki; nesnelere bazen, bu fert şu fert gibi, objektif olarak ayrı ayrı olurlar, bazen de objektif olarak ayrı olmazlar. Aksine, onların ayrılığı, akil /düşünen/ ve makul /düşünülen/ de olduğu gibi, ya zihni ve itibari olur. /Yani, meselâ; insanın nefsi kendini düşündüğü zaman, düşünen ile düşünülen objektif

1- İbn-i Sina, El-İşarat, c. 3, Nemet /4/ s. 28

olarak iki ayrı fert değildir. Aksine, hem düşünen, hem de düşünülen objektif olarak aynı şeylerdir. Onların arasındaki farklılık sadece zihni ve itibaridir./ Ya da başka bir tür ayrılık olur. /Buna da bir örnek vermek istersek, natık kavramıyla insan kavramını zikredebiliriz. Bu kavramlar, fert olarak iki ayrı ferdi göstermiyorlar. Onlar, objektif âlemde bir ferdi hikâye ederler. Onlar arasındaki farklılık, sadece kavram ve anlam açısındanadır. Yani, her biri ayrı bir kavramı ifade ediyor./

Varlık bakımından objektif olarak ayrı ayrı olan şeyler, bazen onların zatını oluşturan bir şeyde birleşirler. Örneğin, insan olmak hususunda birleşen Zeyd ve Amir'de olduğu gibi ki, her ikisi de zat itibarıyla insan olmak hususunda birleşmişlerdir. Bazen de, arızî /ilineksel/ olan bir hususiyette birleşiyorlar. Varlık hususiyetinde birleşen, bu cevher /töz/ ve şu arız /ilinek/ örneğinde olduğu gibi.

Varlık açısından objektif olarak ayrı ayrı olup, zafî olan bir hususiyette birleşen iki ayrı şeyin, zorunlu olarak, birleştikleri ve ayrıldıkları noktalar olmak üzere, iki yönü bulunmaktadır. Bu durumda, içerdikleri o iki yönün birleşimi de, ya birbirlerinden ayrılmaları imkânsız olacak şekilde olur, ya da ayrılmaları mümkün olur. Bu durumun birincisine lüzum /zorunluluk/, ikincisine de uruz /ilineksellik/ denir.

Lüzum /zorunluluk/ ise, ya birleştikleri taraftan olur /yani birleştikleri nokta ayrıldıkları yönlerinin lazımı olur/. Bunun varlığı olağandır. Örneğin, hayvanlık hem insanın, hem de diğer hayvan türlerinin lazımlarındandır. Ya da lüzum, onların ayrıldıkları şeyler tarafından olur, /yani ayrıldıkları şeyler birleştikleri şeyin lazımı olur/. Bu bölümün olması imkânsızdır. Zira hayvan, aynı zamanda hem insan, hem de gayrı insan /diğer bir hayvan türünden/ olamaz /yani, bir şey olan örneğin, hayvan aynı anda iki zıt şeyi gerektiremez/.

Elbette bu, metinde de farz edildiği gibi, ayrıldıkları noktalar, birkaç şey olduğu takdirdedir. Ama eğer bir şey

olur ve birliği sağlayan zata dâhil olan parçanın lazımı olursa, bu durumda tekessürü /caiz/ görsek bile, o iki parçadan oluşan şey, ancak tek bir fert olabilir. Dolayısıyla böyle bir türün ancak bir bireyi olur. Bu farza kitapta işaret edilmiştir. Zira ayrıldıkları şeyin, bir birkaç şey olması, kaydı koşulduğundan, bu bölüm farz dışı kalmıştır.

Uruz /ilineksellik/ konusuna gelince: Ya onların birleştikleri şey, ayrıldıkları şeylere arız olacaktır. Bunun varlığı da inkâr edilemez. Örneğin, "bu cevhere /töze/ ve şu araza /ilineğe/ vardır" denildiğinde, varlık, hem cevhere hem de araza arız olur. Zira onları var olarak nazara alırsak, varlık onların zatından olur. Ama eğer onların tümüyle birbirlerinden ayrı olan zatlarını /mahiyetlerini/ nazara alırsak, varlık onlara arız olur. /Yani, onların mahiyetini göz önüne alırsak, varlık onların /cevher ve arazın/ mahiyet ve zatlarının bir parçası olamaz. Aksî takdirde onlar Vacibu'l Vücut olur ve yok olmaları imkânsız olurdu. Oysa cevherler ve arazlar hem var, hem de yok oluyorlar. Bundan anlaşılıyor ki, varlık onların zâtı değildir ve bazen onlara arız olur, bazen de olmaz. Fakat onları var olma şartıyla göz önüne alırsak varlık onların zatına dâhil olur./ Veya onların ayrıldıkları şeyler birleştikleri şeye arız olacaktır. Bunun da varlığı inkâr edilemez. Örneğin; birkaç insana insan dendiğinde, insaniyet onların maruzu olur. Zira onların zatlarını oluşturan insaniyet, ayrıldıkları şahsî özelliklerine oranla maruz sayılır."¹ /Yani, onların ayrıldıkları şahsi özellikleri, zatlarını oluşturan insaniyete arız olmuştur./

2. İlke:

"Bir şeyin mahiyeti /zatını oluşturan şeyler/, o şeyin sıfatlarından bir sığata sebep olabilir. Yine, onun sıfatlarından birisi, ayrı bir sıfatı için neden olabilir. Örneğin, şeyin "faslı" onun has sıfatına neden olur. Ama bir şeyin varlığından olu-

1- Şerh-i El-İşarat, c. 3, s. 30.

şan sıfatının, o şeyin varlığından başka, mahiyeti /içeriği/ veya ayrı bir sıfatı aracılığıyla gerçekleşmesi, mümkün değildir. Zira sebebin sonuçtan varlık bakımından önce olması gerekir. Varlıktan önce olan ayrı bir şey ise yoktur."¹

/Yani, ne mahiyet ve ne de mahiyet türünden olan sıfatlar, varlığa neden olamazlar. Çünkü mahiyetin ve sıfatların, varlığa neden olabilmeleri için, önce kendilerinin var olmaları gerekir. Oysa mahiyet ve sıfatlar varlığın kendisine muhtaçtırlar ve varlık sayesinde var olurlar. Varlığın kendisine bağlı olan bir şey ise varlığa neden olamaz./

Hace Nasiruddin Tusî, bu bölümün şerhinde ise şunları yazıyor:

"İbn-i Sina'nın bu açıklaması da, tevhit meselesi için ayrı bir mukaddimedir. Bir şeyin mahiyetinin sıfatlarından birine sebep olmasına; ikiliğin, çiftliğe sebep olmasına; fasıldan ibaret olan bir sıfatın, özel sıfat olan ayrı bir sıfata sebep olmasına; natıklığın, taaccübe sebep olmasını; özel sıfat olan bir sıfatın, yine özel sıfat olan başka bir sıfata neden olmasına; taaccübün, gülümsemeye sebep olmasını; araz olan bir sıfatın, kendisi gibi başka bir sıfata sebep olmasına da; cismin renk sıfatıyla sıfatlanmasının, görülme sıfatına sebep olmasını; örnek olarak zikredebiliriz. Ama burada varlık ile diğer sıfatlar arasındaki fark şudur ki, öteki sıfatlar mahiyet aracılığıyla var olurken, mahiyetin kendisi, varlık sebebiyle var oluyor. Bunun için de, diğer sıfatların mahiyetten meydana gelmesi veya bazısının bazı sıfatı aracılığıyla var olması mümkündür; ama varlık, onların hiç birisinin sebebiyle var olamaz."²

1- Aynı kaynak, c. 3, s. 31.

2- Aynı kaynak, c. 3, s. 32.

İbn-i Sina'nın Tevhit Delilinin Takriri

İbn-i Sina, tevhit burhanının dayalı olduğu, yukarıda naklettiğimiz ilkeleri açıkladıktan sonra, tevhit burhanının takrine geçiyor. İbn-i Sina'nın bu husustaki beyanı ve Şeyh Tusinin İbn-i Sina'nın bu beyanına getirdiği açıklamaları şöyledir:

"Vacibu'l Vücut'un objektif olarak belirlenmesi, /objektif olarak fert oluşturması/, onun Vacibu'l Vücut oluşundan dolayı olursa; ondan başka bir Vacibu'l Vücut olmaz." /Yani, bundan, tek bir Vacibu'l Vücut'un olması lazım gelir. Çünkü Vacibu'l Vücutluk bir şeydir, onun gereği de ancak tek bir fert olabilir. Nitekim birinci ilkede ispatlandı ki, bir şeyin çok şeyi gerektirmesi muhaldir./

"Ama eğer onun belirlenmesi /objektif olarak fert olması/ Vacibu'l Vücut olmasından kaynaklanmaz ve ayrı bir nedenle olursa, bundan Vacibu'l Vücut'un başka bir şeyin sonucu /müsebbebi/ olması lazım gelir."

/Oysa bu imkânsızdır. Çünkü Vacibu'l Vücut demek, varlığında başka bir şeye bağlı olmayan demektir. Yani, eğer Vacibu'l Vücut'un, bu özelliği, onun objektif olarak fert olup var olmasına yeterli değilse, bu; onun fert oluşu kendi zatı dışından kaynaklanmaktadır, demektir. Bu durumda başkası tarafından fertleşen o şeyin Vacibu'l Vücut sıfatını alması /zorunlu olarak var olması/ için, iki yol kalır: Ya Vacibu'l Vücutluk, başkası tarafından fert oluşu sağlanan o şeyin zorunlu bir sıfatı olmalıdır, ya da Vacibu'l Vücutluk onun arazlarından /ilineklerinden/ olmalıdır./

"Eğer Vacibu'l Vücutluk, fertleşmesi başkası tarafından sağlanan şeyin lazımı /zorunlu sıfatı/ olursa, bundan varlığın, varlık dışı olan bir mahiyetin veya sıfatın lazımı olması gerekir. Bu ise imkânsızdır. Çünkü bu takdirde Vacibu'l Vücutluk dışında kalıp onu gerektiren şey, ya mahiyet, ya da mahiyetin bir sıfatı olması gerekir. Her iki takdirde de Vacibu'l Vücutluğun onların lazımı olmasından, varlığın mahiyet veya

mahiyete ait bir sıfat sebebiyle var olması gerekir ki, biraz önce /ikinci ilkede/ varlığın, mahiyet veya mahiyete ait sıfattan kaynaklanmasının imkânsız olduğunu ispatladık.

Ama eğer Vacibu'l Vücutluk, objektif olarak fert oluşu başkası tarafından kaynaklanan şeye arız olursa, bundan, Vacibu'l Vücut'un bir nedene muhtaç olduğu daha açık olarak ortaya çıkar. Zira bu takdirde Vacibu'l Vücutluğun kendisinin arız olması da, ayrıca bir nedeni gerektirecektir. /Zira ilinek olan her şey mutlaka bir sebepten kaynaklanır/ Fertleşmesi de, başkası tarafından olduğuna göre, buradaki ihtiyaç iki kat oluyor. Oysa Vacibu'l Vücut'un başka bir nedene muhtaç olması imkânsızdır. /Çünkü vacip olmak, başkasına muhtaç olmamak; başkasına muhtaç olmak ise, vacip olmamak demektir./

Ya da Vacibu'l Vücut'un başkasının ma'lulu olduğu farz edilen objektif olarak fertleşmesinin, Vacibu'l Vücut'un kendine arız olduğu söylenecektir. Bu da imkânsızdır; zira bu durumda da, Vacibu'l Vücut'un ayrı bir şeyin sonucu olması lazım gelir.

Çünkü bu durumda Vacibu'l Vücut'un objektif olarak fertleşmesinin kendisine arız olabilmesi için, maruzu olan Vacibu'l Vücut'un kendisinin önceden tahassüs bulması gerekir. Zira henüz tahassüs bulmamış genel olan bir mahiyete, objektifliğe ait bir şey arız olamaz. Bu durumda ya Vacibu'l Vücut'un tahassüs bulması, bu arız olan fertleşmenin kendisinin arız olmasıyla gerçekleşecektir, ya da önceden başka bir tahassüs arız olarak ona tahassüs veremeli ve sonra da ilk fertleşme ona arız olmalıdır. Böylece iki kısım ortaya çıkmaktadır.

Birinci kısım; ma'lul /müsebbep/ olan fertleşmenin Vacibu'l Vücut'un bizzat kendi zatına arız olması ve Vacibu'l Vücut'un bizzat bu fertleşmenin sayesinde objektif olarak fertleşmesine gelince, bu muhaldir. Zira bu durumda Vacibu'l Vücut'un da bu fertleşmenin müsebbebi olduğu ortaya çıkar. Bu ise imkânsızdır. Çünkü Vacibu'l Vücut'un objektifleşmek-te başkasından etkilenmesi Vacibu'l Vücutlukla bağdaşmaz.

İkinci kısma gelince, yani, Vacibu'l Vücut'un, bu fertleşmenin arız olmasından önce, ayrı bir tahassüsle tahassüs bulması "has olması" sonra da bu fertleşmesinin arız olmasına gelince, bu da imkânsızdır. Çünkü önceki tahassüste de aynı sözler cereyan etmektedir. Yani, o tahassüs de ya Vacibu'l Vücut'un kendisinden kaynaklanacaktır, bundan da Vacibu'l Vücut'un tek olması gerekecektir. Ya da sonraki ihtimaller söz konusu edilecektir. Bunlarda da, aynı itirazlar ortaya çıkacaktır. O halde tek bir yol kalıyor. O da Vacibu'l Vücut'un fertleşmesinin kendi zatından kaynaklanmasıdır ki, bundan Vacibu'l Vücut'un vahit /bir ve tek/ olması doğar. Zaten ispatlanmak istenen de budur.

Sonuç: Vacibu'l Vücut, kendi zatı gereği tektir ve Vacibu'l Vücut'un birden fazla bireyi olması asla olası değildir."¹

İbn-i Sina Allah Teala'nın Tevhit-i Vahidi yani, tek olup şeriki ve benzeri olmadığına dair getirdiği bu delilinden sonra, Allah Teala'nın Tevhit-i Ehedi olduğunu, yani; soyut olup ne objektif olarak, ne de akılda ve vehimde /zihinsel olarak/ herhangi bir parçası bulunmadığı ve bölünmediğini ele alarak şunları yazıyor:

"Eğer Vacibu'l Vücut'un zatı, bir araya gelen iki veya birkaç şeyden oluşursa, Vacibu'l Vücut onların aracılığıyla vacip olur. Bu durumda o parçalardan birinin veya tamamının Vacibu'l Vücut'tan önce olması ve Vacibu'l Vücut'u meydana getirmesi lazım gelir. O halde Vacibu'l Vücut ne zihinsel olarak, ne de miktar açısından bölünmemektedir."²

Hace Nasiruddin Tusi, bu bölümün şerhinde ise şunları yazıyor:

"Şeyh bu bölümde Vacibu'l Vücut'un genel olarak mürekkep /bileşim/ olmadığını ve bölünmediğini açıklamak istiyor. Sonraki bölümlerde bu konuyu detaylı olarak açıklayacaktır.

1- İbn-i Sina El-İşarat c. 3, Nemat-i /4/ s. 40, 46.

2- Şerh-i El- İşarat, c. 3, s. 54.

Kısacası; eğer Vacibu'l Vücut'un zatı aynen birkaç soyut unsurdan oluşan bir bileşim gibi, kendileri Vacibu'l Vücut olmayan iki veya birkaç şeyin bir araya gelip bir bileşim sağlamasından meydana gelirse veyahut Vacibu'l Vücut'un vücuttan gayrı bir mahiyeti /içeriği/ olur ve vahdetle sıfatlandırılan insanın bu sıfatlandırılma dolayısıyla vahit olduğu gibi, o mahiyetin vücub-u vücutla sıfatlandırılmasıyla Vacibu'l Vücut meydana gelirse; mahiyetten ibaret olan bu parçalardan birinin veya parçaların tamamının Vacibu'l Vücut'tan önce olup, onu meydana getirmesi gerekir. Oysa bu Vacibu'l Vücut olmakla ters düşmektedir. Vacibu'l Vücut olan bir şey, ayrı bir şeye muhtaç olamaz. /Yani, Vacibu'l Vücut'un parçaları olduğu farz edilirse, Vacibü'l Vücut, farz edilen o parçalara muhtaç olur. Bundan da Vacibu'l Vücut kabul edilen şeyin aslında Vacibu'l Vücut olmadığı sonucu ortaya çıkar./ O halde Vacibu'l Vücut, ne mahiyet ve varlık diye zihinsel parçalara bölünebilir, ne de miktar yönünden benzer parçalara."¹

Sonra İbn-i Sina Vacibu'l Vücut'un herhangi bir sınırı olmayan varlığın özü olduğunu şöyle açıklıyor:

"Daha önce ispatladığımız üzere, zatının kavramı içinde varlık bulunmayan her nesnenin mahiyetini varlık oluşturmemektedir. Yine ispatladık ki, varlık böyle bir şeyin zatının gereği "lazımı" da olamaz. Yani, varlık onun zatından kaynaklanamaz. /Varlığın mahiyetten ve mahiyet türünden olan diğer sıfatlardan kaynaklanamayacağı ikinci ilkede ispatlanmıştır./ O halde böyle şeylerin varlığı başka bir nedenden kaynaklanır."²

Hace, bu bölümün şerhinde de şunları yazıyor:

"Mantık bölümünde açıkladığımız üzere, bir şeyin zatının kavramına dâhil olan şey, ya onun mahiyetine oranla mahiyetinin bir parçası olur. Veya onun fertlerine oranla

1- Aynı kaynak, c. 3, s. 55

2- Şerh-i El- İşarat, c. 3, s. 57.

mahiyetinin tamamını oluşturur. O halde bir şeyin zatının kavramına dâhil olmayan her şey, o şeyin mahiyetini oluşturmaz ve ona dışarıdan arız olur.

Buna göre, her nesne ki, varlık onun mahiyetinin bir parçasını veya tamamını oluşturmak suretiyle zatının kavramına dâhil değildir, varlık onun mahiyetini oluşturmamaktadır. Aksine ancak varlık ona arız olur. "Her arız olan şeyin bir nedeni olması gerekir" ilkesine göre de, o şeye varlığı verecek bir neden olması icap eder. Bu durumda o varlığın nedeni mezkûr şeyin zatının kendisi de olamaz. Zira mahiyetin varlığa neden olmayacağı önce ispatlanmıştır. O halde o şeye varlık veren şey başka bir şey olmalıdır.

İbn-i Sina'nın bu açıklamasından maksadı, Vacibu'l Vücut'un zatı kavramına varlığın dâhil olduğudur. Elbette bundan zihinde olan varlık kavramının Vacibu'l Vücut'un zatına dâhil olduğu kastedilmiyor. Aksine maksat, bütün varlıkların kaynağı olan objektif varlığın Vacibu'l Vücut'un zatına dâhil olduğudur. Vacibu'l Vücut'un herhangi bir parçası olmadığına göre de, objektif varlık Hak Teala'nın zatının tamamını oluşturmaktadır. İşte filozofların: "Allah'ın mahiyeti varlığının özüdür"e dair olan sözlerinin anlamı budur."¹

İbn-i Sina daha sonra Vacibu'l Vücut'un cisimsel ilinek olamayacağını şöyle açıklıyor:

"Cisme has olan her şeyin varlığı cisim aracılığıyla gerçeklik kazanır kendiliğinden değil."²

Yani, cisimsel ilinekler tümüyle cisme bağlı olduklarından onların muhtaç ve mümkün oldukları anlaşılır. O halde Hak Teala böyle bir şey olamaz. Çünkü O Vacibu'l Vücut'tur ve hiçbir şeye muhtaç değildir.

İbn-i Sina, Hak Teala'nın cisim türünden bir şey de olmayacağını şöyle açıklıyor:

1- Aynı kaynak, c. 3, s. 58.

2- Aynı kaynak, c. 3, s. 59, 60.

"Hissedilen her cisim, hem miktar /kem/ açısından bölünür ve hem de mana bakımından /mahiyet açısından/ heyula /madde/ ve surete /şekle/ taksim edilir."¹

Yani, Hak Teala cisim de olamaz. Çünkü cisim hem varlık ve hem de mahiyet açısından taksim edilir. Bundan cismin hem varlık ve hem de mahiyet açısından parçaları olduğu anlaşılır. O halde cisim mümkün olan varlıklar türündendir ve Vacibu'l Vücut olamaz. Çünkü Vacibu'l Vücut'un ne miktar ve ne de mahiyet açısından parçası olamayacağını, aksi takdirde parçalarına muhtaç olup Vacibu'l Vücut olmayacağını yukarıda ispatladık.

İbn-i Sina daha sonra şöyle devam ediyor:

"Bundan başka; her hissedilen cismin, ya kendi türünden veya en azından cisim olması açısından onunla aynı olan ayrı bir türden bir benzerini bulursun."²

Hace, bu bölümün şerhinde şunları yazıyor:

"Bu, cisimlerin mümkün olduğunu ispatlayan ayrı bir burhandır /delildir/: Her bir cismin ya kendi türünden -eğer cisim, unsur cismi olursa- veya cins bakımından onunla ortak olan kendi türünden olmayan -eğer cisim, türünün tek bireyi olan felek cisimlerinden olursa- bir benzeri vardır. Benzeri olan her şey de müsebbettir, /başkası tarafından var edilir/.³

İbn-i şöyle devam ediyor:

"O halde hissedilebilen her cisim ve cisimle ilintili her şey müsebbettir."⁴ Hak Teala da Vacibu'l Vücut olup müsebbep olmadığına göre, Yüce Yaratıcı'nın cisim ya da cisimsel bir şey olamayacağı ortaya çıkıyor.

1- Şerh-i El-İşarat, c. 3, s. 59, 60.

2- Aynı kaynak, c. 3, s. 60.

3- Aynı kaynak, c. 3, s. 60.

4- Aynı kaynak, c. 3, s. 60.

İbn-i Sina, Allah Teala'nın objektif varlık olarak bölünmediğine dair getirdiği bu delilden sonra Allah Teala'nın akli yönden bile bölünmez olduğunu ele alarak şunları yazıyor:

"Vacibu'l Vücut /Allah Teala/ hiçbir nesneyle mahiyet bakımından ortak değildir. Zira Vacibu'l Vücut'tan başka her şeyin mahiyeti onun mümkünü'l vücut olmasını gerektirir. Varlığa gelince, o ne bir şeyin mahiyetini oluşturmaktadır ne de bir şeyin mahiyetinin bir parçasıdır. Elbette bizim kastımız, varlığın mahiyetine arız olduğu türden mahiyet sahibi nesnelerdir.

Buna göre, Vacibu'l Vücut hiçbir nesneyle ne cinsel, ne de türsel anlamda ortak değildir. Bu nedenle de artık başka şeylerden ayrılması için, onu ayıracak faslı veya arazi /ilineksel/ ayırıcılara ihtiyacı yoktur. Aksine, bizatihi /kendiliğinden/ diğerlerinden ayrıdır."¹

Hace Nasiruddin Tusi, İbn-i Sina'nın bu sözlerinin açıklamasında şunları yazıyor:

"Şeyh, Vacibu'l Vücut'un mahiyet açısından bileşik olmadığını belirtmek istiyor ve bunun için ilk önce Vacibu'l Vücut'un hiçbir şeyle mahiyet açısından ortak olmadığını kaydediyor. Zira Hak Teala'dan başka hiç bir şeyin mahiyeti varlığın özü değildir. Aksine onların mahiyeti, ancak onlara varlığın verilmesinin mümkün olduğunu gerektirmektedir. Oysa Vacibu'l Vücut'un hakikati, vacip varlığın özüdür.

Sonra da, bu hükme, varlık yönünden yöneltilebilecek: "Vacibu'l Vücut, varlık yönünden mümkünü'l vücut ile ortaktır. Oysa siz onun zat bakımından başka şeylerden ayrı olduğunu söylemişsiniz" şeklindeki muhtemel itiraza cevap vererek diyor ki:

Varlığa gelince o, ne bir şeyin -mümkün nesnenin-mahiyetini oluşturmaktadır ne de onun mahiyetinin bir parçasıdır. Aksine o, varlık dışında bir mahiyete sahip olan

1- Şerh-i El- İşarat, c. 3, s. 61.

nesnelere /mümkün şeylere/ arız olmaktadır, /bir neden tarafından verilmektedir/. Zira o şeylerin varlıkları onların objektif olmaları demektir. Bu, onların makul olan /kavranılan/ mahiyetlerine arız olur. /Yani mümkün nesnelere mahiyetleri içinde objektif varlık olmaları yatmamaktadır. Aksine, bu onlara bir başkası tarafından verilmektedir. Onların bazen var, bazen de yok olmaları bunun göstergesidir. Oysa Vacibu'l Vücut salt objektif varlığın özüdür. O halde mahiyet açısından Vacibu'l Vücut'un hiçbir şeyle bir benzerlik veya ortaklığı söz konusu değildir./ Dolayısıyla Vacibu'l Vücut'un ister cinsel olsun, ister türsel, hiçbir şeyle zati /içeriksel/ bir ortaklığı yoktur. Bu sebeple de onlardan ayrılması için faslı veya arazî /ilineksel/ anlamda bir ayırıcıya da ihtiyacı yoktur. Aksine, o bizatihi /kendi zatıyla/ diğer şeylerden ayrıdır. Çünkü eğer zati yönden /mahiyet bakımından/ ortaklık söz konusu olursa, ayrılmak da fasıl veya arazlarla /ilineklerle/ olur. Ama eğer ortak yön olmazsa ayrılma bizatihi gerçekleşir."¹

Daha sonra İbn-i Sina şöyle devam ediyor:

"Buna göre Vacibu'l Vücut'un zatının bir /haddi/ tanımını da yoktur. Zira tanım, cins ve fasıldan oluşur. O'nun ise ne cinsi vardır; ne de faslı."² Sonuç olarak; "Vacibu'l Vücut'un, ne benzeri vardır, ne zıddı, ne cinsi ve ne de faslı. Dolayısıyla, O'nun bir tanımını da olamaz; O'na işaret de edilemez. O, ancak açık akli irfanla bilinir."³

1- Aynı kaynak, c. 3, s. 61, 62.

2- Şerh-i El İşarat, c. 3, s. 63.

3- Aynı kaynak s. 65.

Farabi'nin Tevhit Delili

İslam âleminin büyük filozofu Farabi, Hak Teala'nın tevhidine /birliği ve benzeri olmadığına/ iki ayrı delil ikame etmiştir. Bunlardan birini, çağımızın büyük filozoflarından Allame Tabatabai de felsefe dalında yazdığı "Nihayet-ül Hikmet" adlı kitabında naklederek şerh etmiştir.

Farabi'nin Birinci Delili

Farabi, yüce yaratıcının tevhid-i vahidi dediğimiz, tek olup, eşi ve benzeri olmadığını ispatladığı birinci delilinde şöyle diyor: "Vacibu'l Vücut'un birkaç ferdi olamaz. Aksi takdirde ayrı bir şeyin müsebbebi olması gerekir."¹

Merhum Tabatabai, andığımız kitabında Farabi'nin bu sözlerini naklettikten sonra onu şöyle izah etmiştir:

"Belki de Farabi'nin maksadı şudur: Eğer Vacibu'l Vücut'un birkaç ferdi olduğu düşünülürse, onun birkaç bireye ayrılması /çoğalması/ kendi zatının gereği olamaz. Zira böyle olduğu takdirde Vacibu'l Vücut'un hatta bir ferdi bile var olamaz. Çünkü bu durumda ona mısdak /fert/ farz edilecek her şey, aynı zatı içerdiğinden kesir /çoğul/ olmayı gerektirecektir. Çoğul ise ancak bireylerin var olup bir araya gelmesiyle gerçekleşir. Bu durumda O'nun mısdakı olan /çoğul olmayan/ bir bireyi var olamayacağına göre, çoğul gerçekleşemez. Çoğul da var olmadığına göre, onun bir mısdakı /ferdi/ da olamaz. Oysa onun Vacibu'l Vücut olduğu farz edilmişti.

O halde onun çoğalması başka bir şey sebebiyle olmalıdır. Bu da imkânsızdır. Zira bu takdirde Vacibu'l Vücut objektifleşmede bir başkasına muhtaç olur. Bu da Vacibu'l Vücut olmakla çelişmektedir."²

1- Fusus-ul Hikem, Bağdat Baskısı, s. 52, İran baskısı, s. 44.

2- Nihayet-ül Hikmet, s. 279.

Bu ilkeye Farabi de "Fusus-ül Hikem" adlı kitabının dördüncü fassında /bölümünde/ değinmiştir. Mezkûr bölümde Farabi şöyle diyor: "Çoğula hamledilen her bir mahiyetin tekessür bulması, kendi zatının gereği olamaz. Aksi takdirde o mahiyetin bir ferdi bile olamaz. O halde mahiyetin birkaç bireye sahip olup tekessür bulması, başka bir sebepten kaynaklanır. Böyle bir mahiyet de başka bir şeyin müsebbebidir."¹

Velhasıl, eğer bir mahiyet zat itibarıyla çoğul olmayı gerektirirse, bundan o mahiyetin objektif âlemde var olması sonucu doğar. Zira bu mahiyete birey farz edilecek her nesnede aynı mahiyet bulunduğundan, o mahiyet o şeyde de tekessürü gerektirecek; dolayısıyla da tekessürün karşıtı olan bireylik tahakkuk bulamayacaktır. Birey tahakkuk bulamayınca da mahiyet de tahakkuk bulamayacaktır. Çünkü biliyoruz ki, mahiyet objektif olarak ancak bireyiyle tahakkuk bulur. O halde böyle bir mahiyet asla objektif olarak var olamaz. Oysa Vacibu'l Vücut demek, zorunlu olarak var olmak demektir. Dolayısıyla Vacibu'l Vücut'un mahiyeti çoğulluğu gerektiremez ve Vacibu'l Vücut'un çoğul olması /birden fazla olması/ için çoğulluk Vacibu'l Vücut'a dış nedenlerle verilmelidir. Bu durumda da Vacibu'l Vücut'un dış nedenler aracılığıyla bireyleşmesi gerekecektir. Yani, Vacibu'l Vücut başka şeyin müsebbebi olacaktır. Oysaki Vacibu'l Vücut demek, hiçbir dış etkenin ve sebebin etkisi olmadan, kendi zatı itibarıyla varlığı zorunlu olan varlık demektir. Bundan anlaşılıyor ki, Vacibu'l Vücut'un birden fazla ferdi olması muhaldir ve o benzeri ve ortağı olmayan tek varlıktır.

Bu delil, aynı zamanda birden fazla birey veya benzeri olma kabiliyetine sahip olan çevremizdeki varlıkların Vacibu'l Vücut olamayacakları ve müsebbep olup varlıklarında Vacibu'l Vücut'a muhtaç olduklarının da delilidir. Nite-

1- Fusus-ül Hikem, Bağdat baskısı, s. 52, İran baskısı, s. 37.

kim yukarıda naklettiğimiz beyanlarda İbn-i Sina'nın da Vacibu'l Vücut'un cisim ve cisimsel varlık türünden olmayacağına bu yöntemle istidlal ettiğini görmüş ve daha önceleri de, yer yer bu delile işaretler olduğuna şahit olmuştu. Velhasıl, Vacibu'l Vücut'un tevhit delili olan bu burhan, aynı zamanda çevremizdeki varlıkların müsebbep olup O'nun tarafından yaratıldıklarının da bir ayrı delilidir.

Farabi'nin İkinci Delili

Farabi, Allah Teala'nın birliğini ispat ettiği ikinci delilinde ise şöyle diyor: "Ortak mahiyete sahip olan bireylerden hiçbirisinin bireyselliği mahiyetinin aynısı olamaz. Aksi takdirde o mahiyetin o bireyden gayri bir ferdi olması icap eder. O halde o mahiyetin o bireyle bireysellik kazanması mahiyetin kendi zatının iktizası olmayıp başka sebepten kaynaklanmaktadır. Demek ki, böyle bir mahiyetin varlığı müsebbeptir."¹

Farabi'nin bu delilin açıklaması şöyledir: Birden fazla bireye sahip olduğu veya olabileceği farz edilen her mahiyette bireyler, ortak oldukları ve birbirlerinden ayrıldıkları iki boyutu içerirler. Ortak noktaları, hepsine aynı seviyede hamledilen mahiyetleri, ayrıldıkları nokta ise, her birini diğerinden ayıran bireysellik özellikleridir. Öyle ki, bireysellik özelliğiyle hiçbirinin diğerine hamledilmesine imkân yoktur. Bu durumda eğer, bireylerden birisinin bireysellik özelliği, ortak mahiyetlerinin gereği olursa, örneğin; birden fazla bireyi olan insan mahiyeti, bireylerinden biri olan mesela; Ahmet'in bireysellik özelliğini de gerektirirse, bundan; insan mahiyetinin o bireyden gayri başka bir bireye de hamledilmemesi lazım gelir. Yani, o mahiyetin o birey dışında başka bir bireye de hamledilmesi muhal olur. Bu, o mahiyetin o birey dışında başka bir bireyi bulunma-

1- Aynı kaynak, beşinci bölüm.

ması sonucunu doğurur. O halde birden fazla bireyi bulunduğu veya bulunabileceği farz edilen hiçbir mahiyetin, bireylerindeki bireysellik özelliği, o mahiyetin kendi gereği olamaz. Bundan, o mahiyetin gerçekleşen bütün bireylerinin ortak oldukları mahiyetleri dışında kalan bir sebebin müsebbebi oldukları sonucu çıkar. Yani tamamı başka neden tarafından icat edilmişlerdir ve hiçbiri Vacibu'l Vücut değildir. Oysaki onların Vacibu'l Vücut oldukları farz edilmişti.

Farabi'nin Allah'ın birliğine ikame ettiği bu delili de, önceki delili gibi aynı zamanda, çoğul bireye sahip olma kabiliyetini içeren çevremizdeki varlıkların hiçbirinin Vacibu'l Vücut olmadığı ve hepsinin de kendi Vacibu'l Vücut olup; şahit olduğumuz bu varlıkların özelliğinden münezzehten olan yüce bir varlık tarafından yaratıldıklarını ispat eden başka bir delildir.

Farabi, Allah Teala'nın "tevhid-i vahidi" dediğimiz birliğini ispat ettikten sonra, yüce yaratanın "tevhid-i ehedi" dediğimiz, sübjektif ve objektif parçalardan oluşan bir bileşim de olmayacağını şöyle açıklıyor:

"Vacibu'l Vücut ne sübjektif ne de objektif olarak parçalara bölünemez. Aksi takdirde ya o parçalardan her biri Vacibu'l Vücut olacak, bu durumda birkaç Vacibu'l Vücut'un olması gerekir. Oysa bir önceki açıklamamızda bunun imkânsız olduğu ispatlanmıştır. Ya da onlar Vacibu'l Vücut olmayacak ve bunların bileşiminden Vacibu'l Vücut meydana gelecektir. O halde Vacibu'l Vücut kabul edilen bileşim onlardan sonra olacak ve onlara muhtaç olacaktır. Bu ise Vacibu'l Vücutlukla çelişmektedir."¹

1- Aynı kaynak, 9. bölüm.

Allame Tabatabai'nin Tevhit Delili

Merhum Allâme Muhammed Hüseyin Tabatabai, Hak Teala'nın "Tevhid-i Ehedi" denen, sübjektif ve objektif olarak parçalara ayrılmadığını ve "Tevhid-i Vahidi" denen, benzeri ve eşi olmadığını, Vacibu'l Vücut'un mümkün varlıklar türünden bir mahiyete sahip olmadığı ilkesini esas alarak ispatlıyor. Özetle merhum Tabatabai diyor ki; zihinsel veya objektif olarak bölünebilirlik ve benzeri olma, varlığı dışında mahiyete sahip olan mümkün varlıkların özelliklerindedir, Hak Teala da, sırf varlık olduğuna göre, mümkün varlıkların bu özelliklerinden de münezzehtir.

Tabatabai şöyle yazıyor: "Vacibu'l Vücut'un mahiyeti, varlığının kendisidir. Yani, onun has varlığı dışında bir mahiyeti yoktur. Zira konu açık olmakla birlikte, önceki bahislerimizde mümkün olmanın /imkânın/ mahiyete özgü bir özellik olduğu ispatlanmıştır. O halde her mahiyet mümkündür. Bundan da, mümkün olmayan /vacip olan/ şeyin mahiyeti olmadığı sonucu ortaya çıkar. O halde Vacibu'l Vücut bizzatın /kendiliğinden varlığı zorunlu olanın/ zorunlu olan varlığının dışında bir mahiyeti yoktur."¹ Vacibu'l Vücut'un varlığı dışında bir mahiyeti olmadığına göre de, O'nun mahiyetin özelliklerinden olan bölünebilirlik ve benzeri olma özelliklerinden de uzak olduğu anlaşılır.

Yani, bir şeyin mümkün olması, başka bir deyişle hem var, hem de yok olabilme imkânının olması, varlık ve yokluğun onun zatının /mahiyetinin/ özü veya bir parçası olmadığını gösterir. Daha açıkçası; onun varlık ve yokluk kavramlarının dışında bir mahiyeti olduğunu belirtir. Aksi takdirde, eğer varlık onun zatını oluştursaydı veya zatının bir parçası olsaydı, onun var olması zorunlu olurdu. Yani,

1- Nihayet-ül-Hikmet, s. 51.

"Vacibu'l Vücut" olurdu. Ve eğer yokluğun onun zatında bir yeri olsaydı, onun yok olması zorunlu olurdu; yani "mümteni bizzat" olurdu. O halde eğer, bir şey varlık ve yokluğun zorunlu olmaması özelliğiyle sıfatlanıyorsa, bu; onun kendi zatında varlık ve yokluktan yoksun olduğunu gösterir. Bu ise, mahiyet denen kavramdan başka bir şeyde olamaz. Zira varlığın var olması ve yokluğun da yok olması zorunludur. O halde mümkün olan her şeyin bir mahiyeti vardır. İşte filozofların; "her mümkün, mahiyet ve varlık ikilisinin bileşimidir" şeklindeki sözlerinin anlamı da budur."¹ Bu ise, varlığı kendisinden zorunlu /vacip bizzat/ olan şeyin, böyle bir mahiyetinin olmadığı; aksine, onun varlığın özü olduğu, dolayısıyla da mahiyete özgü özelliklerden olan bölünebilirlik ve benzeri olma özelliklerinden de uzak olduğu sonucunu doğurur.

Bu açıklama, aynı zamanda, mümkün olan şeylerin meydana gelebilmek için Vacibu'l Vücut'a muhtaç olduklarını da ispatlamaktadır.

Zira onların varlığı kendi zatlarından olmadığına göre, varlıklarını başka bir şeyden almaları icap eder. Varlık verecek şeyin kendisi ise, önceden varlığa sahip olmalıdır. Çünkü hiçbir şeyin, sahip olmadığı bir şeyi veremeyeceği ve sahip olmadığı bir şeyin kaynağı olamayacağı, gün gibi açıktır. Velhasıl; varlık veren bir şey, varlığın özü olmalıdır. Aksi durumda, onun kendisi de bir varlık verene muhtaç olur ve varlıktan yoksun bir şeyden varlık doğmaz. Nitekim rakam olmazsa, sıfırlar yığımından sayı meydana gelemez.

Bu arada merhum Tabatabai, anılan kitabında Allah Teala'nın varlığının dışında bir mahiyeti olamayacağına birkaç delil de ikame etmiştir. Ancak biz ihtisarı gözeterek bu delillerden sadece birisine burada yer veriyoruz.

1- Aynı kaynak, s. 44.

Merhum Tabatabai, bu hususta şöyle diyor: "Eğer Allah Teala'nın varlığının dışında bir mahiyeti olursa, bu; O'nun zâtı itibarıyla varlık ve yokluktan arı olduğu ve var olabilmesi için varlığın O'nun zatına arız olması gerektiği demektir. Her arız olan şey de, mutlaka bir sebebe dayanır. Bu durumda, O'nun varlığına sebep olacak şey, ya kendi zâtı olacaktır, ya da zatının dışında kalan başka bir şey O'na varlık verecektir. Bunların her ikisi de imkânsızdır.

Zatının varlığına sebep olmasına gelince, açıktır ki, sebep müsebbebinden /sonucundan/ varlık bakımından önce olması gerekir. Bu durumda Allah'ın zâtı kendi varlığından varlık bakımından önce olmalıdır ki, O'na varlık verebilsin; bu ise imkânsızdır.

Başka bir şeyin O'na sebep olmasına gelince, bu; Vacibu'l Vücut'un o şeyin müsebbebi /sonucu/ olmasını ve dolayısıyla mümkün olmasını gerektirir. Oysa Vacibu'l Vücut farz edilmiş idi ve Vacibu'l Vücut başkasının sonucu olamaz. O halde Vacibu'l Vücut'un varlığının dışında bir mahiyetinin olması imkânsızdır."¹ Sonuç olarak, Vacibu'l Vücut olan Hak Teala varlığın özüdür.

Merhum Tabatabai, daha sonra bu ilkeden istifade ettiği, Allah Teala'nın her yönden soyut olup, zihinsel veya objektif olarak hiçbir şekilde bölünebilir olmadığı konusunu ele alarak şunları yazıyor:

"Allah Teala'nın bir mahiyeti olmadığına göre, O'nun bir tanımı /haddi/ da olamaz. O'nun tanımı olmadığına göre bu, O'nun tanımı oluşturan cins ve faslı da yoktur demektir. Yani Hak Teala sübjektif olarak bölünmemektedir. O'nun cins ve faslı olmadığına göre bundan, O'nun madde ve suretten oluşan objektif parçaları da olmadığı anlaşılır. Çünkü madde, cinsin hamledilmez halidir ve suret ise, faslın hamledilmez halidir. Yine Allah Teala'nın objektif

1- Aynı kaynak, s. 52 ve s. 273.

soyutlar olan ileneklerde olduğu gibi, sübjektif madde ve sureti de yoktur. Çünkü onlar da cins ve faslın hamledilmez halleridirler. Kısacası, Allah Teala'nın, objektif madde ve sureti ve sübjektif mahiyeti olmadığı için, ne tanımını oluşturan cins ve faslı vardır, ne de objektif veya sübjektif madde ve sureti."¹ Demek ki; Allah Teala, hiçbir parçası ve bölünebilirliği olmayan sırf soyut varlıktır.

Yine; "Eğer Allah Teala'nın bir cüz'ü /parçası/ olursa elbette ki, o cüz'ün varlık bakımından Allah Teala'nın kendisinden önce olması ve Hak Teala'nın varlığının da ona dayalı ve muhtaç olması gerekir. Çünkü cüz'i varlık bakımında külliden /bütünden/ önce olup külli /bütün/ varlığında ona muhtaçtır. Oysa bir şeyin, Vacibu'l Vücut olan hak Teala'dan önce olması ve Hak Teala'nın ona muhtaç olması, onun vacipliğiyle çelişmektedir ve bu imkânsızdır."²

Merhum Tabatabai, konunun ispatı için, ayrı deliller de ikame etmiştir. Fakat biz, o merhumun, Allah Teala'nın "Tevhid-i Vahidi" dediğimiz birliğini, yani benzeri ve ortağı olmadığını ispat gayesiyle zikrettiği, delillerden sadece birisini de naklederek, bu husustaki akli bahse son verip, teberrük kastıyla konu hakkında gelen birkaç hadise de işaret ederek, sonraki mevzua geçmenin uygun düşeceği kanaatindeyiz.

Merhum Tabatabai, andığımız kitabında bu hususta şöyle diyor: "Geçen fasıllarda, Vacip Teala'nın zatının, mahiyeti ve cüz'ü olmayan varlığın özü olduğu açıklığa kavuştu. O halde Hak Teala soyut varlığın özüdür. Soyut olan bir şey ise, ikincisi ve tekrarı olmayan hak vahdete sahiptir. Çünkü bir çoğunluk ancak bireylerinin her birisinin diğerinde olmayan bir özelliğe sahip olup temeyyüz bulmasıyla gerçekleşir. Bu ise, soyutlukla çelişmektedir. Buna göre, ikinci birey farz ettiğin her şey, ilkinin özü olacaktır. O

1- Aynı kaynak, s. 275.

2- Aynı kaynak, s.275.

halde Hak Teala bizatihi vacip olduğu gibi, bizatihi vahittir de. Şayet, İbn-i Sina da "Tâlikat" kitabındaki; "Vacib'in varlığı onun zatının özüdür. Bu yüzden de Vacibu'l Vücut'un varlığı başka bir şey için de sabit olamaz" şeklindeki sözleriyle bu anlamı kastetmiştir."¹

Hadislere gelelim; Hz. İmam Sadık'a: /a.s/ "Allah'ın birliğine delil nedir?" diye sorulduğunda Hazretleri şöyle buyurmuşlardır: *"Tedbirin birliği ve yaratılışın bütünlüğü, O'nun birliğinin delilidir. Allah Teala da bu burhana işaret ederek şöyle buyurmuştur: "Eğer o ikisinde /yer ve göklerde/ Allah'tan başka bir ilâh olsaydı, bozulup giderlerdi. Arşın sahibi olan Allah, onların nitelemelelerinden çok yüce ve münezzehdir."*²

Keza, Hişam b. Hakem'den nakledilen bir hadiste, Hz. İmam Cafer Sadık /a.s/ ile tevhidi inkâr eden bir zındık arasında şöyle bir söyleşi geçtiği yer almıştır:

İmam /a.s/: *"Sen iki tanrı olduğunu söylüyorsun. Bu iki tanrının ya her ikisi de kadim ve kavi veya her ikisi de zayıf, ya da biri kavi, diğeri zayıftır. Eğer her ikisi de kavi ise, peki neden bunlardan biri ötekini defedip de işleri tek başına idare etmiyor?! /Yani, peki; niçin hiç biz bu iki gücün çatışmasına şahit olmuyoruz ve neden buna dair en ufak bir belirti elde yoktur?!/ Yok, eğer biri kavi, diğeri zayıf ise, o zaman bizim dediğimiz gibi tanrının bir olduğu sabit olmuş olur. Çünkü ikincisinde apaçık bir acizlik söz konusudur.*

Yine eğer 'ikidir' dersen; bu ikisi ya her yönden aynıdır, ya da her yönden ayrıdır. Biz, yaratılıştaki düzeni, gemilerin /denizde/ akışını, tedbirin bir olduğunu, geceyi, gündüzü, Güneşi ve Ay'ı gördüğümüzde, işin ve tedbirin doğruluğundan, işlerin uyumluluğundan müdebbirin /bütün bunları evirip çevirenin/ bir olduğunu anlıyoruz.

1- Nihayet-ül Hikmet s. 278.

2- Et-Tevid kitabı, sayfa: 25, Ayet, Enbiyâ Sûresi/22.

Ayrıca, eğer sen iki tanrı iddiasında bulunursan, iki olabilmeleri için aralarındaki boşluğu kabul etmek zorundasın. Bu durumda, o boşluk da o ikisiyle birlikte üçüncü bir kadim olur ve üç tanrıya inanman gerekir. Eğer üç olduğunu iddia edersen, ikisinin hakkında kabul ettiğin gibi, bunların da aralarında boşluk olduğunu kabul etmelisin. Bu durumda da beş olurlar ve bu sayı böyle katlanarak sonsuza dek devam eder."

Zındık: "Peki O'nun varlığının delili nedir?"

İmam /a.s/: "İşlerin /olguların/ varlığı, bir yapıcının onları yaptığını gösterir. Görmüyor musun? Yapılmış sağlam bir binaya /yapıya/ baktığında, yapıcıyı görmeden, müşahede etmesen de, onun bir yapıcısının olduğunu anlıyorsun."

Zındık: "Peki; O, nedir?"

İmam /a.s/: "O, her şeyin tersine bir şeydir. Sözümü, şu manayı ispata dönük bil; O, tüm gerçekliğiyle bir şeydir; ancak O, ne cisimdir, ne şekil; hissedilmez, dokunulmaz, beş duyuyla algılanmaz; vehimler O'nu idrak etmez, asırlar O'nu eksiltmez, zamanlar O'nu değiştirmez."¹

Hz. Emir'ül Müminin Ali /a.s/ İmam Hasan'a vasiyetinde şöyle buyurmuştur: "Bil ki ey oğlum! Eğer Rabbinin şeriki olsaydı, onun da peygamberi gelirdi, onun da mülk ve saltanatının eserlerini görürdün, onun da fil ve sıfatlarını tanırdın. Fakat O, kendisini vasıf ettiği gibi, tek bir ilâhtır. Mülkünde hiçbir şey O'na karşı çıkamaz ve asla yok olup gitmez."²

1- Usul-u Kafi, c. 1, s. 81.

2- Nehc-ül Belağa mektup sayı 31.

Allah'ın Sıfatlarına Genel Bir Bakış

Gerçekte Vacibu'l Vücut'un varlığını ispat eden deliller, aynı zamanda Cenab-ı Hakk'ın bütün kemal sıfatlarına sahip olduğunu ve bütün eksikliklerden münezzehtir olduğunu da ispatlamaktalar. Zira ki, nitekim bilgayr varlığa sahip olan yaratıkların varlığı, bizatihi varlık olan bir yaratıcının varlığını zorunlu kılıyorsa, onların bilgayr varlık kemaline sahip olmaları da, yaratıcının bizatihi o kemalere sahip olmasını ve vaciplikle çelişen bütün eksikliklerden münezzehtir olmasını zorunlu kılmaktadır.

Sadru'l Müteallihin "El-Mebde ve-l Mead" kitabında şöyle yazıyor: "Nasıl ki, varlığı verenin kendisinin varlık-

tan yoksun olması imkânsızsa, herhangi bir kemali verenin de, kendi zatında o kemalden yoksun olması da imkânsızdır. Zira bir kemali verenin alandan üstün olması zorunlu olmakla birlikte, bir şeyden yoksun olanın onu veren olması mümkün değildir.

O halde nasıl ki, varlık âleminde varlık açısından diğerlerinden müstağni olup bizatihi varlık olan bir varlığın olması zorunlu ise; -çünkü aksi takdirde bilgayr varlık olan hiçbir şey var olamaz- ilim, ihtiyar, kudret ve hayat gibi varlık kemalleri de böyledir. İbn-i Sina'nın deyimiyle ilmin var olması için, bizatihi ilim olan ilmin, ihtiyarın var olması için, bizatihi ihtiyar olan ihtiyarın, kudretin var olması için, bizatihi kudret olan kudretin ve hayatın var olması için, bizatihi hayat olan hayatın var olması zorunludur. Çünkü aksi takdirde bunların hiç biri var olamaz."¹

O halde her bilgayr ilim sahibinin üstünde bizatihi ilim sahibi olan, her bilgayr kudret sahibinin üstünde bizatihi kudret sahibi olan, her bilgayr görme kabiliyeti olanın üstünde bizatihi gören ve her bilgayr duyma kabiliyeti olanın üstünde bizatihi duyan biri elbette ki vardır.

Sonra hem Vacibu'l Vücut'un tevhidi bölümünde ispatladığımız, Vacibu'l Vücut'un tek olduğu ilkesi gereğince, hem de Vacibu'l Vücut'un sıfatlarından bahsettiğimiz bu bölümde ispatlayacağımız Vacibu'l Vücut'un sıfatlarının zatından ayrı olmasının muhal olduğu ilkesi gereğince, bu kemal sıfatlarının Vacibu'l Vücut'un zatıyla bir olması gerekmektedir.

Yani, Vacibu'l Vücut Hak Teala'nın hayat, ilim, kudret, irade ve benzeri sıfatlarla vasıflanması, Hak Teala'nın zatında herhangi bir tekessür ve ayrışmaya sebep olmamakta; aksine, Hak Teala'nın zatının varlığı, aynı zamanda bu sıfatların da varlığı sayılmaktadır. Başka bir tabirle, her

1- Bkz. el-Mebde ve'l Mead, s. 52 ve Esfar-ül Erbaa c. 6, s. 121, 124.

ne kadar bu sıfatlar anlam açısından farklı farklı anlam ifade etseler de, Hak Teala'da hepsi bir varlıkla var olup zatının aynıdır. Büyük düşünür İbn-i Sina "Talikat" adlı kitabında şöyle demiştir: "Hak Teala sıfatlarının çoğalmasıyla çokluğa maruz kalmaz. Çünkü işin gerçeğine indiğimizde, her bir sıfatın öteki sığata kıyasla onun kendi olduğu görülür. Bu yüzden Hak Teala'nın kudreti hayatının özü, hayatı da kudretinin özü olup bir şeydirler. Ve Hak, diri olduğu açıdan kudret sahibi ve kudret sahibi olduğu açıdan diridir. Diğer sıfatlarda da durum aynıdır."¹

Velhasıl, ünlü Türk filozofu Farabi'nin de söylediği gibi; "Vacibu'l Vücut Hak Teala, baştanbaşa varlık, baştanbaşa ilim, baştanbaşa vücut, baştanbaşa kudret, baştanbaşa hayat, kısacası baştanbaşa bütün kemallerin özüdür ve O'nun sahip olmayacağı bir kemalin farz edilmesi imkânsızdır."²

Çünkü aksi takdirde, ya Vacibu'l Vücut'un kemalden yoksun olması veya müteaddit olması, ya da zatının bileşim olması söz konusu olar ki bu, hem Vacibu'l Vücut olmakla çelişmektedir, hem de tevhit delilleri bunu reddetmektedir.

Demek ki, Vacibu'l Vücut Hak Teala bütün kemal sıfatlarına sahip olmakla birlikte, bütün eksikliklerden de münezzehtir.

İslam bilginleri, Cenab-ı Hakk'ın vasıflandığı, ilim ve kudret gibi, pozitif anlam ifade eden kemali sıfatlara "Sıfat-ı Sübuti", münezzehe olduğu, acizlik ve cahillik gibi, negatif anlam ifade edip eksikliği çağrıştıran sıfatlara da "Sıfat-ı Selbi" ismini vermişlerdir.

O halde Sıfat-ı Sübuti, Cenab-ı Hak'ta olan kemal sıfatlarına işaret ederken, Sıfat-ı Selbi, Hak Teala'da bulunmaması gereken, eksikliği çağrıştıran sıfatlara işaret etmektedir.

1- Esfar-ül Erbaa, c. 6, s. 120, ve bkz. İlahiyat-i Şifa, c. 1, s. 367.

2- Bkz. Esfar-ül Erbaa, c. 6, s. 124.



Türkiye Caferileri Sitesi
www.caferilik.com

İslam bilginleri, Sübuti Sıfatlar'ın Cenab-ı Hak'ta bulunan güzelliklere işaret etmelerini, Selbi Sıfatlar'ın ise, Cenab-ı Hakk'ın vasıflanmaktan yüce ve münezzehe olduğu eksikliklere işaret etmelerini nazara alarak, Sübuti Sıfatlar'a Cemal Sıfatları, /Güzellik sıfatları/ Selbi Sıfatlar'a da Celal Sıfatları /Yücelik sıfatları/ ismini de vermişlerdir. Gerçekte İslam bilginleri bu iki ıstılahı Cenab-ı Hak'ın kendisinden almışlardır. Zira Cenab-ı Hak kendini celal ve ikram sahibi olarak nitelemiştir.¹ Böylece Cenab-ı Hak celal sıfatıyla kendisinin bütün eksikliklerden münezzehe olduğuna ve ikram sıfatıyla da kendisinin bütün kemallerle vasıflandığına işaret etmiştir.

Sonra, Allah Teala'nın Selbi sıfatları da gerçekte Sübuti sıfatlara dönmektedir. Zira Selbi sıfatlar negatif anlamı ifade ediyorlar. Negatif anlamın olmadığını söylemek, gerçekte onun karşıtı olan pozitif anlamı ispat etmek demektir. Meselâ, "Allah bilgisiz ve aciz değildir" dediğimizde, bunun anlamı; Allah'ın âlim ve kadir oluşudur. Yoksa Selbi sıfatlar, Hak Teala'nın kemal sıfatları dışında kalan başka sıfatlara sahip olduğuna işaret etmemektedir.

Her ne kadar İslam kelimcileri, Allah Teala'nın Sübuti Sıfatları'ndan bahsederken genellikle ilim, kudret, hayat, duymak, görmek, irade, tekellüm ve gani olmak gibi, sekiz ana sıfattan bahsetmeyi ve Selbi Sıfatları'ndan bahsederken de, Allah Teala'nın, cisim, cevher, ilinek, bileşim olmadığı, görülmez olduğu, bir mekânda ve başka bir şeyde kaim olmadığı gibi, yedi ana sıfat üzerinde durmayı bir gelenek haline getirmişlerse de; açıktır ki bu, Allah Teala'nın Sübuti ve Selbi sıfatlarının bu zikredilenlerle sınırlı olduğu anlamına gelmemektedir. Zira varlık âlemindeki bütün kemallerin menşei olan Hak Teala'nın hiçbir kemalden yoksun olmaması ve Vacibu'l Vücut'lukla çelişen bütün eksik-

1- Rahman/78.

liklerden de, münezze olması gerekmektedir. O halde, ne Cenab-ı Hakk'ın kemali sıfatlarını belli sıfatlarla sınırlandırmak mümkündür, ne de selbi sıfatlarını.

Sonra İslam bilginleri, Hak Teala'nın Sübuti Sıfatları'nı çeşitli açılardan bölmelere tabi tutmuşlardır. Onlardan en önemlisi, Sübuti Sıfatlar'ın Zati Sıfatlar ve Fiili Sıfatlar olarak iki kısma bölünmesidir.

Zati Sıfatlar

Zati sıfatlar; Hak Teala'yı, sırf zatını göz önünde bulundurduğumuzda nitelendirdiğimiz sıfatlardır.

Başka bir deyişle; Yüce Yaratanı onlarla nitelemek için, yalnızca Yüce Yaratan'ın zatını mülâhaza etmenin yeterli olup, zat dışında hiçbir şeyi nazara almaya bir gerek olmayan sıfatlara Zati Sıfatlar denir. Hayat, kudret ve ilim sıfatları bu kabil sıfatlardandır. Yani eğer varlık âleminde Hak Teala'nın zatı dışında, hiçbir şey var olmaz ve sadece Zat-i İlahi var olsaydı dahi, O'na hayat, kudret ve ilim sıfatlarını isnat edip, "Allah Hayy'dır, Kadir'dir ve Âlim'dir" denilebilirdi. Hak Teala'nın vasıflandığı sıfatlardan bu kabil sıfatlara Zati Sıfatlar denir.

Hz. İmam Cafer Sadık /a.s/ şöyle buyurmuştur: *"Hiçbir bilinen yokken, ilim; ezelden Rabbimiz Allah Azze ve Celle'nin zatıydı; hiçbir işitilen yokken, işitme ezelden O'nun zatıydı; hiçbir görülen yokken görme ezelden O'nun zatıydı; hiçbir güç yetirilen yokken, güç ezelden O'nun zatıydı. Eşyayı icat edip de, bilinen var olunca, ilmi, bilene; işitmesi, işitilene; görmesi, görülene ve gücü, güç yetirilene taalluk etti..."*¹

1- Usul-u Kafi, c. 1, s. 107, zat sıfatları bölümü, Tevhid-i Saduk s. 139.

Yine Hazretleri şöyle buyurmuşlardır: "...O, zulmeti olmayan nur, yalanı olmayan doğruluk, zulmü olmayan adalet, batılı bulunmayan haktır. O, ezelden böyleydi; ebediyen de böyle olacak; henüz ne yer, ne gök, ne gece, ne gündüz, ne güneş, ne ay, ne yıldızlar, ne bulutlar, ne yağmur, ne de rüzgârlar varken, O, bu vasıflara haiz idi..."¹

Fiili Sıfatlar

Hak Teala'nın, zatından gayri bir şey göz önüne alınmadan nitelenemediği sıfatlara "Fiili Sıfatlar" denir. Bu tür sıfatları Hak Teala'ya isnat etmek için, sadece zatının göz önünde bulundurulması yeterli değildir; zatının dışında başka bir şeyin de olması ve zatla onun arasında bulunan irtibat ve bağlantının da nazara alınması gerekmektedir.

Meselâ; bir şey yaratılmasaydı, Hak Teala; yaratan sıfatıyla nitelenemezdi. Yaratılanlar, Yüce Yaratan tarafından gönderilen bir yükümlülükle mükellef kılınmasaydı, Hak Teala'ya kanun koyan niteliği verilmezdi. Kullardan hiçbiri, Allah'a karşı günah işlemeseydi, Yüce Yaratan'dan bağışlayan ve cezalandıran diye söz edilmezdi. Zira günahkâr olmadığı takdirde, bağışlanacak veya cezalandırılacak bir kimse de olamayacağından, Allah Teala için böyle bir konum söz konusu olmazdı. Allah Teala'nın rızık verici, şefkat edici, merhamet edici, koruyucu, terbiye edici, yol gösterici ve saptırıcı olması gibi, sıfatları da aynı konumdadır. Yani, Allah Teala'nın yaratıklarla ilgili olan tüm sıfatları, bu kabil sıfatlardandır; tamamı, Allah Teala'nın fiil makamından alınmış olup, tamamının da mercii, Allah Teala'nın Kayyum sıfatıdır.

Velhasıl, Allah Teala'nın; yaratan, kanun koyan, bağışlayan, cezalandıran, rızık veren gibi, fiilinden çıkarılan sıfatlarına Fiili Sıfatlar denmektedir.

1- et- Tevhid, s. 128, Bihar-ül Envar, c. 3, s. 30.

Zati Sıfatlar'la Fiili Sıfatlar Arasındaki Önemli Farklar

1- Fiili Sıfatlar, zatın fiili açısından nitelendiği sıfatlardır. Yani bu sıfatlar, Hak Teala'nın fiil makamından ve zatının fiili ile olan ilişki ve mukayesesinden alınır. Oysa Zati Sıfatlar, hiçbir şey nazara alınmadan bizzat Zat'ın kendisinden alınır.

2- Fiili Sıfatlar, hem ispat, hem de men edilebilir. Yani belli bir durumda ispat edilir, diğer bir durumda ise men edilir. Başka bir deyimle; Fiili Sıfatlar'dan her birinin Allah için hem ispat, hem de men edilmesi mümkündür. Mesela; Yüce Allah yeryüzünü yaratmadan önce "Yerin Yaratıcısı" vasfıyla vasıflanmazdı; yeri yaratınca; "Yeryüzünün Yaratıcısı" vasfını almıştır. Keza, Yüce Allah İslam'ın değerli peygamberini göndermeden önce; "Kur'an'ı indiren" değildi. Hz. Peygamber'i gönderdikten ve ona Kur'an'ı nazil ettikten sonra "Kur'an'ı İndiren" vasfını almıştır.

Zati Sıfatlar'a gelince, onlar her zaman ve her halükarda Yüce Allah'ın zatı için sabittir. Asla O'ndan men edilemez. Yüce Allah ezelden, sonsuza kadar bu sıfatlara sahip olup, onlarla nitelenir. Allah Teala her halükarda ve her zaman için Âlim, Kadir ve Hayy'dır. Hiçbir hal ve hiçbir zamanda Allah Teala'yı bu sıfatlardan yoksun bilmek olamaz.

Zati Sıfatlar'ın Zat'ın Özü Oluşu

Yaratan, bağışlayan, cezalandıran, rızık veren gibi, Fiili Sıfatlar'ın Zat-ı İlahi'nin dışında kalan sıfatlar olduğunda şüphe yoktur. Zira ki, bu gibi sıfatlar, Yüce Yaratan'ın zâtından gayrisini da çağrıştırdığından, sırf Zat-ı İlahi'yi mülahaza etmek, bu gibi sıfatların algılanması için yeterli değildir; aksine, bu sıfatların Yüce Yaratan'a nispet verilme-leri, başkasının varlığını ve onunla Zat-ı İlahi arasında bulunan ilişkiyi mülahaza etmeyi de gerektirmektedir. Zat-ı

İlahi'nin müsebbebi ve fiili dışında bir başka da bulunmadığına ve bunların da Zat-i İlahi'nin aynı olamayacağına göre, Yüce Yaratan'ın fiiline bağımlı olan bu sıfatların da Zat-ı İlahi'nin aynı olamayacağı ortadadır.

Fiili Sıfatlar'da durum bundan ibaretken, bizzat Hak Teala'nın zatından algılanan, Zati Sıfatlar'la Allah Teala'nın zati arasında ne gibi bir ilişki olduğu konusunda İslam bilginleri muhtelif görüşler ortaya atmışlardır. Bazıları, bu sıfatların Zat-i İlahi'nin özü olduğunu savunurken, diğer bazıları, bu sıfatların da zat dışında kalan sıfatlar olduğunu ileri sürmüş, başka bir grup ise, Zat-ı İlahi'nin bu gibi sıfatlarla nitelendirilmesinin anlamının, zatın bu sıfatlara haiz olanların işini gördüğü olduğu, yoksa Zat-ı İlahi'de böyle bir sıfatların olmadığını savunmuşlardır. İhtisarı gözetmeği amaçladığımızdan, bizim burada, İslam bilginleri arasında cereyan eden bu bahislere detaylı olarak değinmemiz imkânsızdır; isteyenler ilgili kaynaklarda görebilirler. Ancak bununla birlikte, aziz dostların konu hakkında genel bir bilgi edinmeleri açısından, Merhum Tabatabai'nin "Niha-yet-ül Hikmet" adlı kitabında konu hakkında yapmış olduğu özet açıklamasını aynen buraya aktarıyoruz.

Tabatabai şöyle yazıyor: "Zat dışında hiçbir şey nazara alınmaksızın bizzat Zat-i İlahi'nin kendisinden alınan Zati Sıfatları'ndan bahsedenler konu üzerinde çeşitli görüşler ortaya atmışlardır:

1- Bu sıfatlar, Zat-i İlahi'nin özü olmakla birlikte, varlık açısından birbirlerinin aynıdırlar. Bu görüş İslam filozoflarına nispet verilmiştir.

2- Bu sıfatlar, Zat-i İlahi'nin dışında olup, O'na zorunlu olan manalardır ve Zat-i İlahi'nin kadim oluşuyla kadimdirler. Bu görüş Ehl-i Sünnet'in Eş'arî mezhebine nispet edilmiştir.

3- Bu sıfatlar, Zat-i İlahi'nin dışında olan ve hadis sıfatlardır. Bu görüş Ehl-i Sünnet'tin Keramiye mezhebine nispet edilmiştir.

4- Zat-i İlahi'nin bu sıfatlarla vasıflanmasının anlamı, Zat-i İlahi'nin fiillerinin, bu sıfatlara sahip olan zatın fiillerinin niteliğini taşımasıdır. Buna göre, Allah Teala'nın "Âlim" olmasının anlamı, Zat-i İlahi'nin fiilinin, âlim bir failin fiili gibi, ölçülü olması ve akli gaye taşımasıdır. Allah Teala'nın "Kadir" olmasının anlamı, Allah Teala'nın fiilinin kadir olan failin fiili gibi olmasıdır. O halde bu sıfatlar Zat-i İlahi'de yoktur. Ancak Allah Teala'nın zatı bu sıfatların yerini alıp onların görevini de yapmaktadır. /Bu görüş, Ehl-i Sünnet'ten Mutezile mezhebine nispet edilmiştir./

Bu bilginlerden bazıları da, Allah Teala'nın bu sıfatlara sahip olmasının anlamının, bu sıfatların zıddını Zat-i İlahi'den reddetmek olduğu görüşünü ileri sürmüşlerdir. Buna göre, Allah Teala'ya hayat, ilim ve kudret sıfatını ispat etmenin anlamı, Allah Teala'dan ölüm, cahillik ve acizliği reddetmek olur.

Bazıları da, Zati Sıfatlar'ın Zat'ın aynı olduğunu kabul etmekle birlikte; bu sıfatların tamamının aynı anlama geldiğini ve bu sıfatları ifade eden lafızların da müteradif /eş-anamlı/ lafızlar olduklarını ileri sürmüşlerdir.

Ancak hak görüş birinci görüştür. Çünkü bütün yaratıkların vasıtasız veya bir vasıta ya da birkaç vasıtayla bizatihi Vacibu'l Vücut olan Cenab-ı Hakk'a vardığı ispatlanmıştır. Binaenaleyh Cenab-ı Hak, bizatihi bütün bu varlıkların nedenidir. Öte yandan müsebbepde bulunan her varlık kemaline, o müsebbebin nedeninin de, sebep olma hasebiyle, yüce bir şekilde sahip olduğu da ispatlanmıştır. O halde bizatihi Vacibu'l Vücut olan Cenab-ı Hak, /bu varlıkların sebebi olarak/ varlık âleminde farz edilen bütün kemallere sahiptir.

Sonra, Cenab-ı Hakk'ın, içinde hiçbir yokluk bulunmayan soyut varlık olması hasebiyle de, herhangi bir kemalden yoksun olması imkânsız olmakla birlikte, soyut olup, hak tevhide sahip olduğundan, zatında hiçbir tekessür ve farklılık

bulunamaz. Dolayısıyla O'nda olduğu farz edilen her varlık kemali, hem O'nun zatının özü hem de birbirlerinin özü ve aynı olması gerekir. O halde Vacip Teala'nın sahip olduğu Zati Sıfatlar, her ne kadar kavram açısından farklı kavramları ifade etseler de, varlık açısından ve objektif olarak hem Zat-i İlahi'nin hem de birbirlerinin aynıdırlar....

Eş'arî mezhebine nispet edilen ikinci görüşe gelince, onlar bu sıfatların; hayat, ilim, kudret, duyma, görme, irade ve kelim olmak üzere yedi sıfat olduğunu kaydetmiş ve bunların Zat-i İlahi dışında olup, Zat-i İlahi'nin lazımı ve O'nun kadimliği ile kadim olduklarını belirtmişlerdir.

Bu görüş doğru değildir. Zira eğer bu sıfatlar varlıklarında nedenden müstağni olup, bizatihi var iseler, bundan zat ve yedi sıfat olmak üzere, sekiz Bizatihi Vacip varlığın olduğu ortaya çıkar. Oysa Bizatihi Vacib'in tevhit burhan ve delilleri bunu reddedip muhal olduğunu ispatlamaktadır.

Eğer bu sıfatların varlık açısından nedene muhtaç oldukları ileri sürülürse, bu durumda da; ya bunların nedeni Zat-i İlahi olduğu söylenecektir. O halde Zat-i İlahi bunlardan önce olup onları var eden neden olacaktır. Oysa Zat-i İlahi'nin kendisinin bu sıfatlardan yoksun olduğu kabul edilmiştir. Bir kemalden yoksun olan bir şeyin onun nedeni olması ise muhaldir.

Yahut bu sıfatları, Zat-i İlahi dışında olan bir nedenin var ettiği söylenecektir. O halde bu sıfatlar kendi zatlarında imkân sıfatına sahip olup başka bir neden sebebiyle bilgayr vaciplik kazanmaktadırlar. Her bilgayr vacip olanın da zorunlu olarak bizatihi vacip olan bir nedene ulaşması gerekmektedir. Farza göre, bu bizatihi vacip olan neden, bizzat bu sıfatlarla vasıflanan Hak Teala değildir. Çünkü Hak Teala'nın başkası tarafından icat edilen bu sıfatlarla vasıflanacağı farz edilmiştir. Bundan ise, bizatihi vacip olan varlığın birden fazla olması lazım gelir. /Biri; Bizatihi Vacip olan Hak Teala, diğeri ise, Hak Teala'nın vasıflarını icat ettiği farz

edilen ikinci bizatihi vacip olan varlık/ Oysa Bizatihi Vacib'in tevhit burhanları bunu ret ve batıl etmektedir.

Sonra bu farza göre, Bizatihi Vacip olan Hak Teala'nın kemal sıfatlarıyla vasıflanmasında başka bir varlığa muhtaç olduğu ortaya çıkmaktadır. Oysa başka birine muhtaç olmak, nasıl farz edilirse edilsin, vacip bizatihilikle çelişmektedir.

Ayrıca bu görüşe göre Bizatihi Vacip olan Hak Teala'nın zat boyutunda kemal sıfatlarından yoksun olduğu sonucu doğmaktadır. Oysa biz, Bizatihi Vacip olan Hak Teala'nın hiçbir varlık kemalinden yoksun olmayan soyut varlık olduğunu daha önce ispatlamıştık.

Keramiye mezhebine isnat edilen, Zati Sıfatlar'ın Zat-i İlahi'nin dışında olup, hadis olduklarına dair üçüncü görüşe gelince, bunun da doğru bir görüş olmadığı ortadadır. Zira bu görüş gereğince, bu sıfatlar imkân vasfına sahip olup nedene muhtaçtırlar. Bu durumda eğer bunları var eden neden, Zat-i İlahi'nin kendisi olursa, bundan Zat-i İlahi'nin kendisinin yoksun olduğu kemali kendine verdiği çıkar ki, bunun batıl olduğu ispatlandı. Ya da bunları var eden neden Zati İlahi dışında olan bir sebep olacaktır. Bundan da Zat-i İlahi'nin sıfat açısından imkân özelliğini taşıdığı ve bir kısım varlık kemallerinden yoksun olduğu sonucu çıkar ki, bunun da batıl olduğu ispatlanmıştır.

Mutezile mezhebine isnat edilen, Zat-i İlahi'nin zatının sıfatların yerinde olup sıfatların işini gördüğü görüşüne gelince, bunun da batıl görüş olduğu açıktır. Zira bu görüşe göre, Zat-i İlahi'nin kemal sıfatlarından yoksun olması gerekir. Oysa bütün kemali var eden O'dur. O halde bu görüş de batıl bir görüştür.

Bu açıklamamızdan, Zati Sıfatlar'ın anlamının, sahibinden bunların karşıtının yok sayılması; yani, hayat, ilim ve kudret sıfatlarına sahip olmanın anlamı, sahibinden ölümlün, cehaletin ve acizliğin yok sayılması, görüşünün de batıl olduğu anlaşılmıştır.

Bu sıfatların Zat'ın özü olmakla birlikte, hepsinin aynı anlama geldiği görüşüne gelince, bu; kavramla objeyi birbirine karıştırmaktır. Delilin ispat ettiği, bunların objektif olarak bir olduklarıdır; kavramsal olarak değil; ilaveten, bunların lügatte ve halkın arasında ayrı ayrı anlamları ifade etmeleri, böyle bir görüşün batıl olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

O halde Zat ve sıfatlar objektif olarak bir olmakla birlikte kavram açısından birbirlerinden farklıdır.¹

Elbette Ehl-i Beyt ulemasının savunduğu, Zati Sıfatlarla Zat-i İlahi'nin ayniyeti görüşünün temelinde Ehl-i Beyt İmamları'nın nurlu açıklamaları yatmaktadır. Kendilerini Ehl-i Beyt'in nurlu taliminden yoksun bırakanlara gelince, görüldüğü üzere bazıları, sıfat konusunda şirke düşerken, diğer bir grubu, Zat-i İlahi'yi, yaratıklarında bulunan kemallerden yoksun görme cehaletine düşmüştür.

Hüseyin bin Halit diyor; Hz. İmam Rıza /a.s/'ın: *"Allah Tebareke ve Teala ezeli olarak, âlim, kadir, hayy, kadim, gören ve duyandır"* buyurduğunu duydum. Ben İmam'a: *"Ey Resulullah'ın oğlu! Bazıları; Allah Azze ve Celle'nin ilim ile âlim, kudret ile kadir, hayat ile hayy, kulak ile duyan ve gözle gören olduğunu söylüyorlar"* dedim. Bunun üzerine Hazret: *"Kim böyle şey der ve ona inanırsa, Allah ile birlikte ayrı bir ilâh edinmiş olur. Bizim velayetimizi de kabul etmemiştir. Allah Azze ve Celle bîzatihi ezeli olarak âlim, kadir, hayy, kadim ve görendir. Allah Teala müşriklerin ve müşebbihenin söylediklerinden çok yücedir"* buyurdular.²

Hişam bin Hakem diyor; bir zındık Hz. İmam Sadık /a.s/'a: *"Allah'ın duyan ve gören olduğunu mu söylüyorsunuz?"* deyince, Hazret şöyle buyurdu: *"Allah duyan ve görendir. O, bir organ olmadan duyandır. O, bir alet olmadan görendir. O, kendi zatıyla duyar ve kendi zatıyla görür."*

1- Nihayet-ül Hikmet s. 284, 285, 286.

2- Tevhid-i Saduk s. 140.

*Benim; "O, kendi zatıyla duyar" sözümün anlamı, O'nun kendi başka bir şey, zatının da başka bir şey olduğu değildir. Ben soru sorulan bir kişi olarak, bu ibareyi kullanmakla, konuyu soru soran bir kişi olarak sana anlatmak istiyorum. Ben; O, bütünüyle duymaktadır" diyorum. Benim, O'nun bütünüyle duyduğu sözüm de, O'nun parçası olan bir bütün olduğu anlamına gelmemektedir. Ben konuyu sana anlatmak için bu tabiri kullanıyorum. Ben O'nun zat ve sıfatlarında bir ihtilaf olmaksızın duyan, gören, bilen ve her şeyden haberi olan olduğunu anlatmak istiyorum."*¹

Hz. İmam Hüseyin /a.s/ da Yüce Yaratan'ın vasıfları hakkında şöyle buyurmuştur: *"Ey insanlar! Allah'ı kendilerine benzeten dinden çıkmışlardan uzak durun. Onların sözleri kitap ehlerinden kâfir olanların sözlerine benziyor. Hayır, Allah'ın eşi ve benzeri yoktur. O, duyan ve görendir; gözler O'nu görmez; O gözleri görür. O, latif ve her şeyden haberdardır. Vahdaniyeti ve azameti kendisine mahsus kılmiştir. Bütün bu varlıklara isteği, iradeyi, kudreti ve ilmi O vermiştir. Hiçbir işte O'na karşı çıkacak bir muhalif, O'na denk olacak bir eş, O'na muhalefet edecek bir zıt, O'na benzeyecek bir adaş ve O'na intibak edecek bir benzer yoktur. Olaylar, O'nu halden hale çevirmez; haller O'na cari olmaz; vücudunda hadiseler vuku bulmaz; hiçbir methedici O'nun azametinin sırrına varmaz ve ceberutu hiçbir kalbe yerleşmez. Çünkü eşyada O'nun bir benzeri yoktur. Akıl gücüyle düşünen bilginler de düşünceleriyle O'nun zatını idrak edemezler; hayır, sadece kalbi tasdik ve imanla O'nu anlayabilirler. Çünkü O, yaratılanların hiçbir sıfatı ve niteliği ile vasıflandırılmaz. O, tek ve ihtiyaçsızdır. O, düşüncelerde tasavvur edilen her şeyden farklıdır. Düşünceyle ulaşılabilen şey Rab olamaz.*

1- Tevhid-i Saduk s. 144, 145.

*O her şeyde mevcuttur, ama onlarla sınırlanan ve onlarda gizlenen bir varlık gibi değil. Bütün şeylerden de ayrıdır; ama onlardan kayıp ve uzak olanın ayrılığı gibi değil; çünkü zıddı veya eşi olan bir şey kadir sayılmaz. Kadimliği zamanla olmadığı gibi, önü de belli bir yöne doğru değildir. Gözlerden gizli olduğu gibi, akıllardan da gizlidir. Yakınlığı, değerli kılması; uzaklığı ise, küçültmesidir. Ne mekân O'nu sınırlar ne de zaman; şartlarla da şartlanamaz. Yüceliği, yükseğe çıkmakla olmadığı gibi, gelmesi de yer değiştirmekle değildir. Yoku var eder, varı da yok. Bu iki sıfat hiçbir zaman O'ndan başkasında bulunmaz. Düşünce yalnız varlığına varır, O'na iman edebilir; ama vasfından acizdir. Sıfatlar ancak O'nunla sıfat kazanır; O, sıfatlarla, sıfat kazanmaz. Tarifler O'nunla tarif edilir; O, tariflerle tarif edilmez. İşte O, böyle bir Allah'tır ki, O'nun ismi, münezzehtir; hiç bir şey O'nun gibi değildir, duyan ve görendir."*¹

Evet, aziz okurlar, Ehl-i Beyt mektebi bilgileri, Ehl-i Beyt'ten gelen böylesi nurlu talimatlar sayesinde, Hak Teala'nın marifeti konusunda pek ileri gitmiş, pek engin bilgiler ortaya koyabilmişlerdir. Fakat ihtisarı amaçladığımızdan, burada ilgili kelam ve felsefe kitaplarında gelenekleştiği şekli olan, genel hatlarıyla dahi, Allah Teala'nın sıfatları üzerinde durmamız imkânsızdır. Çünkü böylesi bir araştırma, ciltleri içeren bir kitap yazmayı iktiza eder ki, biz böyle bir imkâna sahip değiliz. Dolayısıyla burada Allah Teala'nın Sübuti Sıfatları'ndan sadece bir kaçına özet olarak işaret ederek, bu konudaki bahsimizi bitirirken, konu hakkında daha geniş bilgi edinmek isteyenleri, ilgili kaynaklara müracaat etmelerini öneriyoruz.

1- Tuhaf-ül Ukul.

İlim

İlmin, yüce Allah'ın sıfatlarından olmasının anlamı, hem Hak Teala'nın zatının, hem zatının sahip olduğu kemallerin, hem de yaratmış olduğu bütün varlıkların, Hak Teala'nın huzurunda olup hiçbir şeyin Hak Teala'ya gizli olmadığıdır. O halde Yüce Allah, her şeyden haberdardır ve küçük, büyük hiçbir şey O'na gizli değildir. Geçmişte olanları da bilir, gelecekte olacakları da. Varlıklara olan yaratmadan önceki ilmiyle, onları yarattıktan sonraki ilmi arasında bir farklılık ve değişim de söz konusu değildir. Başta kendi zatı ve kemalleri olmak üzere, varlık âleminde ne varsa, küçükten-büyüğe her şey, O'nun gözü önündedir ve her şey O'nun için aşikârdır. Hiç, her şeyi yaratan, bütün varlıkların muhtaç olduğu Cenab-ı Allah'ın, yaratıklarına ata ettiği ilim kemalinden yoksun olduğu ve kendi yaratıklarından haberdar olmadığı düşünülebilir mi? Hayır, böyle bir düşünce, böyle bir sanı, en akılsızca bir düşünce ve sanı olur. Hayır, kendi de buyurduğu gibi: **"Allah, her şeyi bilir"**¹ **"Hiç yaratan bilmez mi? O, en ince işleri görüp bilmektedir ve her şeyden haberdardır."**² **"O, göklerde ve yerde tek Allah'tır. Gizlinizi de, açığınızı da bilir. Ne kazanacağınızı da bilir."**³ **"İçinizdekileri, gizleseniz de açığa vursanız da Allah onu bilir; göklerde ve yerde olanları da bilir ve Allah her şeye kadirdir."**⁴ **"Gaybın anahtarları Allah'ın yanındadır; onları O'ndan başkası bilmez. O, karada ve denizde, ne varsa bilir; O'nun ilmi dışında bir yaprak bile düşmez. O yerin karanlıkları içindeki tek bir tane-yi dahi bilir. Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitapta-**

1- Bakara/231.

2- Mülk/14.

3- En'am/3.

4- Al-i İmran/29.

dır."¹ "Göklerde ve yerde zerre miktarı bir şey dahi O'ndan gizli kalmaz. Bundan daha küçüğü ve daha büyüğü de şüphesiz apaçık kitaptadır."²

Hz. İmam Ali /a.s/ şöyle buyurmuştur: *"Gökten inen yağmur damlalarının, gökteki yıldızların, rüzgârın savurduğu tozların sayıları, düz ve sert taşın üzerinde yürüyen karıncanın yavaşça hareketi ve kapkaranlık gecede dinlenen karıncacığın dinlenişi O'na gizli kalmaz; yaprakların düşüşlerini ve gözlerin gizlice bakışlarını da bilir."*³

Yine şöyle buyurmuştur: *"Ölüp gidenleri bilmesi, diri kalanları bilmesi gibidir; yüce göklerde olanları bilmesi, aşağılık yerlerde olanları bilmesi gibidir."*⁴

İmam Muhammed Bakır /a.s/ ise şöyle buyurmuştur: *"Allah ezelden olacakları bilir ve onları var olmadan önce bilmesi, var olmalarından sonra onları bilmesi gibidir."*⁵

Kudret

Yüce Allah'ın Sübuti sıfatlarından bir diğeri de kudret-tir. Kudret; failin, kendi bilgi ve ihtiyarıyla istediğinde fiili yapabilmesi ve istediğinde de terk edebilmesidir. Binaenaleyh, kendi bilgi ve isteğiyle bir işi yapmayı veya terk etmeyi seçebilen fail, kadir /kudret sahibi/ sayılır. Şu halde; örneğin; ayakta durmak veya oturmak zorunda olan kimse gibi, bir işi yapmaya mecbur olan, o işe karşı kadir sayılmaz. Aksine, kendi bilgisiyle oturmak istediğinde oturan, ayakta durmak istediğinde de ayakta duran kimse, bu iki işe oranla kadir sayılır. Bundan; sadece ilim, irade ve ihti-

1- En'am/59.

2- Sebe/3.

3- Nehc-ül Belağa, 178. hutbe.

4- Nehc-ül Belağa, 163. hutbe.

5- Usul-u Kafi, c. 1, s. 107.

yar sahibi failin, kadir olabileceği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, tabii etkenler, yaptıkları işe dair bilgileri olmadığından, bu işlerine oranla ve keza insan, bedeninde gerçekleşen fizyolojik eylemlere dair bilgisi olsa da, bu bilgisinin bu eylemlerin oluşmasında bir müdahalesi olmadığından, bedeninde gerçekleşen fizyolojik eylemlere karşı kudret sahibi kabul edilmez. Sonuç olarak; Yüce Allah'ın kudret sahibi olması, işlerini kendi ilim, ihtiyar ve seçimiyle yapması demektir.

Sonra Yüce Allah, mutlak ve koşulsuz olarak kudret sahibidir. O, istediğini var eder, istediğini de yok eder. O, her şeye hâkimdir, mutlak bir saltanata sahiptir. Kimse, O'nun gücünün karşısına geçemez, kimse, O'nun iradesinin karşısında duramaz. Kimse, O'ndan ne yaptığını soramaz, O, herkesi sorgular.

Allah Teala şöyle buyuruyor: **"Göklerin ve yerin hükümranlığı Allah'ındır. Allah'ın her şeye gücü yeter."**¹

"Mutlak hükümranlık elinde olan Allah, yüceler yücesidir ve O'nun her şeye gücü yeter."²

"Allah, yedi kat göğü ve yerden bir o kadarını yaratandır. Ferman bunlar arasından inip durmaktadır ki, böylece Allah'ın her şeye kadir olduğunu ve her şeyi, ilmiyle kuşattığını bilersiniz."³

"...Ne göklerde Allah'ı aciz bırakabilecek bir güç vardır, ne de yerde. Şüphesiz O, bilendir, güçlüdür."⁴

Hz. İmam Musa Kazım /a.s./ Yüce Allah'ın kudreti hakkında şöyle buyurmuştur: *"O, acze uğratılmayan güç sahibidir."*⁵

1- Al-i İmran/189.

2- Mülk/1.

3- Talak/12.

4- Fâtır/35.

5- et- Tevhid, s. 76.

İmam Cafer Sadık /a.s/ ise şöyle buyurmuştur: "*Eşya, O'na oranla ilim, güç, egemenlik ve mülkiyet açısından eşit konumdadır.*"¹

Allah Teala'nın Sonsuz Kudretine Yapılan İtirazlar

Bazıları, Allah Teala'nın koşulsuz ve mutlak kudret sahibi olmasına birtakım çocukça itirazlarda bulunarak böyle bir inanın doğru olmadığını savunmuşlardır. Onlara göre, Allah sonsuz ve koşulsuz güç sahibi olamaz. Zira Allah sonsuz kudret sahibi olursa, O'nun her şeye güç yetirmesi gerekir. Oysa aşağıda zikredilecek birtakım örnekler ve benzerleri, Allah'ın gücü dâhilinde değildir. Mesela; Allah 2+2'yi, 5 yapamaz. Aynı anda tamamı, hem siyah hem de beyaz olan bir cismi veya kendisinin yok edemeyeceği bir varlığı yahut kendisinin kaldıramayacağı bir taşı ya da kendisi gibi Vacibu'l Vücut olup kendine şerik olan bir varlığı yaratamaz. Keza, yerküreyi küçültmeden ve yumurta'yı da büyütmeden yerküreyi bir yumurtanın içine sokamaz. Ve benzeri şeyler. O halde Allah'ın koşulsuz ve sonsuz güç sahibi olduğuna dair inanış doğru değildir.

Cevap: Gerçekte bu gibi çocukça itirazlarda bulunanlar, ne Cenab-ı Hakk'ın Bizatihi Vacip olmasını kavramışlardır, ne Bizatihi Vacip olan varlığın bütün kemallere sahip olduğunu, ne de yaratmak kavramının ne anlam ifade ettiğini ve ne de yaratık ile yaratan arasında nasıl bir bağlantı olduğunu. Ancak şimdilik biz bu konulara giremeyiz ve bu basit itirazlara sadece basit bir cevap vermekle yetineceğiz.

Şöyle ki; farz edilen bir şeyin oluşmamasının nedeni, -ne olursa olsun- bazen öznedeki /faildeki/ zaaf yüzünden olur, bazen de o şeyin kendisindeki eksiklikten kaynaklanır. Yani söz konusu şeyin gerçekleşmesi imkânsız olur. İşte bahis ko-

1- et- Tevhid, s. 133.

nusu edilen nesnelere de bu kabildendir. Yani onların icat edilememesi, Yüce Allah'ın gücünün sınırlı oluşundan değil, o şeylerin gerçekleşmesinin imkânsız oluşundan dolayıdır.

Bu ikisi arasında çok büyük fark vardır. Allah'ın her şeye gücünün yetmesinin ve istediği her şeyi yaratmasının anlamı, Allah Teala'nın var olması mümkün olan şeylere güç yetirmesidir; muhal olan şeylere değil. Bu durumda, zaten var olabilme kabiliyeti olmayan, imkânsız ve muhal olan şeyler, baştan güç kavramı dışında kalırlar ve hiçbir zaman gücün mutaallaki olmazlar.

Şu halde, $2+2=5$ olması imkânsızdır; dememiz, daha doğrudur. Allah, iki ikinin toplamını beş yapamaz demek ise yanlıştır. Veya bir cisim baştanbaşa hem beyaz, hem de siyah olamaz, bu imkânsızdır dememiz gerekir. Allah böyle bir şey yapamaz demek ise doğru değildir. Eğer bir kimse, marangoza: "Sudan sandalye yap!" derse, kesinlikle marangoz ona olumsuz cevap verir. Bu, marangozun sandalye yapmasını bilmediğinden veya sandalye yapmaya gücünün yetmediğinden dolayı değil, suyun sandalye olma kabiliyeti olmadığından dolayıdır.

Sonuç olarak, bu gibi şeylerin gerçekleşmemesi, Yüce Allah'ın gücünün sınırlı olduğundan değil, bunların var olma kabiliyetleri olmadığındandır.

İmam Sadık /a.s./ şöyle buyurmuştur: "*Ali /a.s./a; acaba Rabbin dünyayı küçültmeden ve yumurtayı da büyütmeden dünyayı yumurtanın içine sokabilir mi?*" diye soruldu. İmam şöyle buyurdu: "*Allah Teala'ya acizlik nispet verilemez; ancak senin sorduğun olmaz şeydir.*"¹

Yine o Hazret şöyle buyurmuştur: "*Bir şahıs Hz. Ali'ye gelerek; acaba Allah yerküreyi küçültmeden ve yumurtayı da büyütmeden yerküreyi yumurtanın içine sokabilir mi?*" diye sordu. Hazret cevabında; "*Yazıklar olsun sana, Allah'a*

1- et- Tevhid, s. 130.

*acizlik nispet edilmez; yerküreyi küçültebilen ve yumurtayı büyütebilenden daha güçlü biri olur mu hiç?" buyurdu."*¹

Bir kimse de Hz. İmam Rıza /a.s/'a gelerek; "Acaba Rabbin gökleri, yeri ve ikisi arasında olanı bir yumurtanın içine sokabilir mi?" diye sorunca; Hazret şöyle cevap vermiştir: "*Evet yumurtadan da küçüğüne sokar; Allah onları senin gözünün içinde yerleştirmiştir; oysa gözün yumurtadan daha küçüktür. Çünkü sen gözünü açtığında gökleri, yeri ve ikisi arasında olanları görürsün; isteseydi seni kör de kılardı.*"²

Hayat

Hayat kelimesi yaşam anlamını ifade eder. Hayata sahip olan bir şeye yaşayan varlık denir. Hayat iki anlamda kullanılır:

1- Bir şeyin gelişip büyümesi, beslenip çoğalması durumudur. Hayat bu anlamda bitki ve hayvanları da kapsayıp, eksiklik ve ihtiyacı gerektirir. Zira gelişip büyümek, büyüyen varlığın başlangıçta kemale sahip olmadığını, dış etkenler sonucu onda değişiklikler oluşarak yavaş yavaş sonradan kazanılan bir kemâle ulaşmasını gerektirir.

2- Bir şeyin bilinçli olup işlerini bilinciyle yürütmesi durumudur. Hayatın bu anlamı kemali bir kavramdır ve bilgi ve gücün menşeidir. Bu anlamdaki hayat, Allah Teala'nın Sübuti Sıfatları gurubuna girer.

Binaenaleyh, Allah Teala'nın diri olmasının anlamı, bizaatihi ilim ve gücün kaynağı olması ve işlerini bilinç üzere yapmasıdır.

Allah Teala şöyle buyuruyor: "**O daima diridir; O'ndan başka bir ilâh yoktur. O halde dinde ihlâşlı ve sa-**

1- Aynı kaynak.

2- Aynı kaynak.

mimi kişiler olarak, O'na dua edin. Her türlü övgü âlemlerin Rabbi Allah'a mahsustur."¹

"Allah, O'ndan başka ilâh yoktur; diridir; kayyumdur; kendisine ne uyku gelir ne de uyuklama..."²

"Ölümsüz ve daima diri olan Allah'a, güvenip dayan. O'nu övgüsüyle tenzih et. Kullarının günahlarını O'nun bilmesi yeter."³

1- Mü'min/65.

2- Bakara/255.

3- Furkan/58.

Adalet

Biz Ehl-i Beyt mektebi izcilerine göre adalet, dinin temel ilkelerini oluşturan itikadi konulardan bir diğeridir. Adalet, Allah Teala'nın Sübutî Sıfatları'ndan biri olup, İslam tarihinin ilk zamanlarından itibaren üzerinde önemle durulmuş ve daha sonraları, özellikle de İmam Muhammed Bakır ve İmam Cafer Sadık /a.s/'ın döneminde konu üzerinde bir takım tartışmalar ortaya çıkmış, birçok değişik ve batıl görüşler ortaya atılmıştır. Hatta daha ileri gidilerek, bu görüşler müslümanların günlük yaşantısına yansımış, onlara yön vermiş ve birçoğunu dalalet uçurumlarına sürüklemiştir.

Resulullah /s.a.a/'ın ilim şehrine, hak kapısı olan, Ehl-i Beyt kapısından girmekten çekinen ve kendilerini önder sanan bazı saray âlimlerinin birçok sorular karşısında büyük hatalara

düşmeleri bir yana; kendilerini Resulullah /s.a.a./'in halifeleri olarak sunmaya yeltenen bir kısım makam düşkünü zorbalar, saray âlimlerinin de yardımıyla ilâhi adalet hakkında uydurdukları görüşlerle, İslami değerlerden uzak, insanlık dışı, iğrenç eylemlerine İslamî bir maske giydirmeye çalışmışlardır

Böylece dünya düşkünü saray âlimleri, mazlum halkı, kendi menfaatlerinden başka bir şey düşünmeyen baskıcı, sömürücü ve zalim hükümdarların zulmü altında daha da fazla ezilmeye mahkûm etmişlerdir.

Buna karşılık; insanlığa kurtuluş gemisi, hidayet meşalesi, ilim ve hikmet madeni ve Resulullah'ın hakiki varisleri olan Ehl-i Beyt İmamları, bu tür şeytanı görüşler karşısında tavır alarak hakikati, hakikat peşinde olanlara tanıtmaya özen göstermişlerdir. Böylece müstekbirlerin savunduğu bu görüşlerin gerçek çehresini ortaya koymakla birlikte, onların perde arkasında planladıkları iğrenç emellerini de gözler önüne sermişlerdir. Öyle ki, İmamet inancıyla birlikte, adl-i ilâhînin de usul-i dinden olduğuna inanmak, Caferî mektebinin sembolü halini almış ve bu iki ilkeye usul-i mezhep ismi verilmiştir.

Buna karşın, adl-i ilâhi meselesinde Ehl-i Sünnet grubu, adl-i ilâhiyi kabul eden Mutezile ve kabul etmeyen Eş'arîler olmak üzere, iki ana kola ayrılmışlardır. Böylece Ehl-i Sünnet'ten Mutezile mezhebine mensup olanlar, biz Ehl-i Beyt izcilerinin yanında yer alarak Adliye grubuna girerken, Eş'arîler bunun karşısında yer almışlardır.

Ancak bu günün Ehl-i Sünnet'i çoğunlukla Eş'arî mezhebini benimsemişlerdir. Mutezile mezhebi ise, bir süre hâkimiyet sürdürdükten sonra, üful ve sönüş dönemine girmiş ve nihayeten sadece tarih ve kelim kitaplarında varlığını sürdürme gelmiştir.

Usul-i din konusunda Ehl-i Sünnet arasında yaygın olan bir diğer mezhep de Muhammed bin Muhammed bin Mahmud Maturidi'nin tesis ettiği Maturidi mezhebidir. Her ne

kadar bazıları onu kelimeler sistemi açısından Eş'arî'ye,¹ bazıları da Mutezile'ye,² daha yakın olduğunu iddia etmiş, diğer bazıları ise, bu ikisi arasında kendi başına müstakil bir yönetime sahip olduğunu savunmuşlarsa da,³ Maturidi'nin ortaya koyduğu ilkelere baktığımızda, onun Mutezile mezhebine daha yakın olduğunu görmekteyiz. Çünkü "Hüsn-ü Kubh-ü Akli" meselesinde Maturidi'nin de savunduğu ilke, Mutezile'nin savunduğu görüşle aynıyet arz etmektedir. O halde Maturidi'yi de bu hususta Adliye grubundan saymak mümkündür.

Şunu da belirtmeliyiz ki, Eş'arîler'in adl-i ilâhiyi kabul etmediklerini söylerken, onların hâşâ Allah Teala'nın zalim olduğuna inandıklarını iddia etmiyoruz. Çünkü böyle bir şeyi Cenab-ı Hakk'a nispet vermek akıl açısından mümkün olmadığı gibi, Kur'an-ı Kerim'in Allah'ın adil olduğunu belirtip, zulmü, Zat-i Mukaddes-i İlahî'den uzak bilen açık ayetleriyle de çelişmek olur ki, hiçbir müslüman böyle bir şeye itikat edemez ve söyleyemez.

Ancak Eş'arî grubu, "Hüsn-ü Kubh-ü Akli" meselesiyle, "Cebir ve İhtiyar" meselesinde bir takım görüşler ortaya atmışlardır ki, bu görüşlerin gereği, Allah Teala'yı adil bilme veya Allah Teala hakkında adalet ve zulmün bir anlam taşımadığı anlamı ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla Eş'arî grubu adalet sıfatına inanmayı inanç esaslarından kabul etmemiştir.

Eş'arîler'le Adliye grubu arasındaki en önemli ihtilaf konusu "Hüsn-ü Kubh-ü Akli" konusudur. Adliye grubu "Hüsn-ü Kubh-ü Akli" ilkesini kabul edip savunurken, Eş'arîler onu reddetmektedirler.

Adliye grubu şuna inanıyor ki; fiiller ve nesnelere tekvin ve teşri açısından Allah Teala'ya nispet verilmeksizin, kendi zatlarında hasan /güzel/ ve kabih /kötü, çirkin/ ol-

1- Bkz. Mukaddime-i Et- Tevhid Maturidi'nin s. 10.

2- Bkz. Mukaddime-i Et-Tevhid Maturidi'nin s. 18.

3- Bkz. Mukaddime-i Et-Tevhid Maturidi'nin s. 18.

mak üzere, iki gruba ayrılır ve insan aklı, şeriatın beyanı olmaksızın, mahiyetini idrak ettiği fiil ve nesnelere zati güzellik ve çirkinliğini kavrayıp idrak edebilir. Dolayısıyla da insan aklı, akıl ve hikmet sahibi olan her varlığın, güzel olan işleri yapması ve emretmesi, çirkin işlerden de çekinmesi ve çekindirmesi gerektiğine hükmeder.

Örneğin; insan aklı, öksüz bir çocuğun elinden malının haksız yere çıkarılmasını veya haksız yere bir insanın canına kıyılmasını yahut emanete ihanet edilmesini, verilen sözde durulmamasını ve iyiliğe kötülükle karşılık verilmesini vb. davranışları çirkin kabul edip, bunlardan kaçınmasına ve kaçındırılmasına; ihsan ehlinin mükâfatlandırılmasını ve yukarıda zikredilen kötü davranışların önlenmesini ise, güzel kabul edip, her hikmet sahibi failin davranışının bu doğrultuda olmasına ve bunlara emretmesi gerektiğine hükmeder. Bu hükümleri vermesinde şeriat tarafından bu yönde açıklamalar gelmesini beklemez.

İnsan aklına göre, Allah Teala da en üstün ilim ve hikmet sahibi olduğundan, O'nun işleri de aynı statüye girmektedir. Allah Teala ancak güzel olanı yapar ve güzel olana emreder, çirkin olanı ise kendi yapmadığı gibi, diğerlerini de çirkin olandan nehyeder ve aslında Zat-ı İlâhi bütün çirkinliklerden münezzehtir.

Elbette aklın, Allah Teala'nın devamlı olarak güzel işleri yaptığını ve güzel işlere emrettiğine, çirkin işleri yapmadığını ve çirkin işlerden de sakındırıldığına hükmettiğini söylerken maksat, hâşâ aklın Allah'a bir nevi emredip teklif ta-yin ettiği değildir. Maksat, aklın bazı işlerin Allah Teala'nın sıfat-i kemaliyle uyum içinde olup olmadığını anlaması ve bazı işleri Allah Teala'ya yakıştırmamasıdır. Yoksa yine aklın kendi hükmü gereğince, mutlak mülk sahibi ancak O'dur. Mutlak hâkimiyet de ancak O'na aittir.

Buna karşılık Eş'arî grubu, adaletin, aklın idrak edebileceği bir hakikat olmadığını savunuyor. Onlara göre insan

aklı, fiillerin hasan /güzel/ ve kabih /çirkin/ olduğunu kestiremez. Tekvin âleminde, neyi Allah yapmış ve yapıyorsa, tekvin açısından güzel odur. Teşri âleminde de, neye emretmişse, teşri açısından güzel odur. Yoksa işin zati güzelliği olduğundan Allah onu yapmamış ve ona emretmemiştir. Eğer zulüm çirkin sayılıyorsa, bu, Allah'ın onu yasakladığı içindir; keza, eğer adalet güzel kabul ediliyorsa, bu, Allah'ın ona emrettiği içindir. Eğer bunun aksini yapsaydı ve zulme emredip, adaleti yasak kılsaydı, durum aksine dönecek ve zülüm güzel, adalet ise çirkin sayılacaktı.

Ve aslında aklın Allah'ın fiillerine bir ölçek belirlemesi mümkün değildir. Allah'ın adil olmasının anlamı, O'nun adalet ilkelerine riayet ettiği değildir. Hayır, O'nun kendi adaletin kaynağıdır. O, ne yaparsa, adaletin özüdür. Adalet, Allah'ın fiillerinin ölçüğü değildir. Allah'ın fiilleri, adaletin ölçüğüdür. Dolayısıyla, eğer Allah, bütün zalimleri cennete götürür, bütün salih insanları ve masum peygamberleri de cehenneme götürürse, bu, zulüm sayılmaz. Aksine bu, adaletin ta kendisi olur.

Biz sonraki bölümlerde adaletin usul-i dinde yer almasının neden ve önemi hakkındaki masum imamların buyruklarını ve Ehl-i Beyt âlimlerinin sözlerini aktaracağız. Fakat Adliye grubu ile Eş'arî grubu arasındaki ihtilafın iyice anlaşılması için, her şeyden önce adaletin ve zulmün ne olduğunu ve ne anlama geldiğini bilmek zorundayız.

Adalet Nedir?

Adalet, "adl" kökünden gelir ve Arapça bir kelime olup, aşağıda zikredeceğimiz anlamlarda kullanılmıştır:

1- Varlıkların ölçülü ve düzenli olması anlamında. Eğer, belli bir amaca yönelik olan, çeşitli parçalardan oluşan bir bileşim veya mecmuayı nazara alırsak, kendinden güdülen amacın sağlanması ve varlığının devam edebilmesi için, onun parçaları arasında nicelik ve nitelik açısından teadül ölçüsüne

riayet edilmesi şarttır. Aksi takdirde, ne varlığını devam ettirebilir, ne de kendinden güdülen amaç elde edilebilir.

Allah Teala'nın; "**Göğü yükseltti ve mizanı /dengeyi/ koydu ki, dengeyi aşmayasınız**"¹ ayetiyle Hz. Resulullah /s.a.a./'in; "*Gökler ve yer adalet üzere ayakta durmuştur*" hadisi şerifi, işte bu anlama işaret etmekte. Yani yerküre ve göklerdeki varlıklarda nicelik ve nitelik açısından kendilerinden beklenen amaca uygun olarak teadül ilkesine riayet edilmiştir. Aksi takdirde, ne bu düzen var edilirdi, ne de farz-ı muhal var edilse bile, varlığını devam ettirebilirdi. Bu anlamdaki adaletin karşıtı uyumsuzluk olur.

Gerçi, ilâhi fiillerde bu açıdan bir kusur ve uyumsuzluk söz konusu değildir. Ama bu anlamdaki adaletin karşıtı, zulüm değil de uyumsuzluk olduğundan, bu bahsimizle bir ilişkisi yoktur.

2- Adaletin ikinci anlamı, hak sahiplerinin hakkına riayet edip, her şahsın hakkını kendine vermektir. Bu anlama göre adalet: "Her hak sahibinin hakkını kendine vermek" olarak tanımlanmıştır. Bunun karşıtı olan zulüm ise, hak sahiplerinin hakkına riayet etmemek olur.

Bu anlamdaki adalet Eş'arî ve Adliye grubu arasında bahis konusu edilmiş ve Allah'ın adil olduğunu savunan Adliye grubu, Allah Teala'nın bu açıdan adil olması, yani her hak sahibinin hakkını kendine vermesi gerektiğini belirtmiştir.

Ancak burada bazıları şöyle bir itiraz söz konusu etmişlerdir ki, hiçbir kimsenin Allah'a karşı bir hak sahibi olduğunu veya bir şeye istihkak kazandığını söylemek mümkün değildir ki, Allah Teala'nın hak sahiplerinin hakkına riayet etmesi veya istihkak sahiplerinin hak ettikleri şeyleri, adaleti gözeterek sahiplerine vermesi gerektiğine hükmedilsin. Buna göre, Allah Teala'nın fiillerinde bu anlamdaki adaletin yeri yoktur.

1- Rahman/7,8,9.

Bunun cevabı şudur ki; gerçi hiçbir kimsenin bizatihi Allah Teala üzerinde bir hakkı yoktur. Ancak ihsan sahibi olan Allah Teala'nın kendisi, mümin ve salih kulları için bir takım hakları belirlemiş ve bunları kendi elçileri vasıtasıyla kullarına bildirmiştir. Dolayısıyla O'nun emirlerine iman edip riayet eden insanlar, bu sayede bir takım şeylere istihkak kazanıp hak sahibi oluyolar.

Öte taraftan akıl, Allah Teala'nın verdiği sözlere riayet etmesi gerektiğine hükmediyor. Çünkü akıl, verilen sözde durmamayı çirkin kabul etmektedir. Allah Teala da yine aklın hükmü gereği, her türlü çirkinliklerden münezzehtir olduğuna göre, sözünü verdiği bu hakları sahiplerine vermesi aklın hükmettiği bir konudur. Hz. Ali /a.s/'ın: *"Ey Allah'ın kulları! Allah Teala'nın sizleri yarattığı amaç ve sizleri kendinden sakındırdığı doğrultuda hakkıyla O'ndan sakının. Sizlere vaat ettiği doğrultuda da, sözünü gerçekleştirmek açısından O'na karşı hak kazanın..."*¹ buyruğu da aklın bu hükmüne işaret etmektedir.

Bu durumda, gerçi bir açıdan Allah'ın kullarına olan nimet ve mükâfatları tamamıyla O'nun bir ihsanıdır. Ama Allah'ın verdiği vaat göz önüne alındığında, bir çeşit istihkak ve hak söz konusu olmaktadır. O halde Allah Teala'nın sözüne ve vaadine sadık olması açısından, bu haklara ve istihkaklara riayet etmesi bahis konusu olabilir. Nitekim Hz. Ali /a.s/ da bu manaya işaretle şöyle buyurmuştur: *"Hak, anlatımda her şeyden daha kolay, insafla riayette her şeyden daha güç olanıdır. Hiç kimsenin bir kemse üzerinde bir hakkı olmaz ki, onun da öbürü üstünde bir hakkı olmasın ve hiçbir kimsenin üzerinde başkası bir hak kazanmaz ki, o da öteki üzerinde bir hak kazanmasın. Eğer hak sahibi olup da üzerinde başkasının hakkı bulunmayan biri varsa, bu, kullarına olan gücü ve kazasının yürürlükte olduğu her şeyde uyguladığı adaleti aç-*

1- Nehc-ül Belağa, Hutbe no: 82.

*sından yalnızca Allah Sübhana'ye ait olur. Ancak kendine itaati, kendinin kulları üzerindeki hakkı kılarken, kendi fazıl ve ihsanıyla, onları kat kat mükâfatlandırmayı da, bu itaatin karşılığı olarak takdir etmiştir. "*¹

3- Bazen adalete daha geniş bir anlam yüklenerek; "Adalet, her şeyi kendi yer ve mevkiine koymaktır" şeklinde tarif edilir. Buna göre, adalet her şeyi kendine layık yer ve mevkie koymak ve her işi layık ve uygun şekliyle yapmak anlamını ifade eder.

Hz. Ali /a.s/ şöyle buyuruyor: "*Adalet işleri kendi yerlerine koyar.*"² Bu anlamdaki adaletin karşıtı olan zulüm ise, şeyi kendine layık yer ve mevkiine koymamak ve işi layık ve uygun olduğu şekliyle yapmamak olur.

Rağib, "El-Müfredat" adlı kitabında zulmü şöyle tanımlıyor: "Zulüm, lügat ehli ve birçok ilim ehlinin nezdinde, bir şeyi kendi yerine koymamaktır."³

Bu anlamdaki adalet, hikmet ile aynı anlamı taşır ve adilane iş ile hekimane iş, aynı manayı ifade eder. Bu anlamdaki adalet, daha genel olup önceki anlamları da içerir.

Şüphesiz Allah Teala bu anlamda da adildir. Yani hem her hak sahibinin hakkına riayet eder, hem de bütün işleri hikmet ve adalet ölçülerine uygun yapar. Bu anlamdaki adalet gereğince, Allah Teala hem yaratma, hem kanun koyma, hem hükmetme, hem de mükâfat ve ceza vermede adildir.

Dolayısıyla Allah'ın adil olmasının anlamı, bütün insanlara ve bütün yaratıklara aynı davranışı sergilemesi ve aynı muameleyi yapması değildir. Çünkü bütün insanlara ve bütün yaratıklara, aynı pencereden bakmak, hepsine aynı muameleyi yapmak, her şeyi aynı mevki ve aynı konuma

1- Nehc-ül Belağa, Hutbe no: 207.

2- Nehc-ül Belağa, 427. özdeyiş.

3- Müfredat-i Rağib, s. 315.

getirmek, birçok yerde onları layık oldukları yer ve mevkie koymamayı icap ettirir ki, bu da adalete aykırıdır.

Nasıl ki, öğretmenin adil olmasının anlamı, bütün öğrencilerine, ister çalışsın, ister çalışmasın, aynı notu vermesi ve hepsini aynı kefeye koyması olmayıp, aksine, öğretmenin adil olması, her öğrenciye hak ettiği notu vermesini ve hak ettiği derecede kale almasını gerektiriyorsa, Allah Teala'nın adil olmasının anlamı da, bütün yaratıklarını her açıdan eşit tutması ve hepsine aynı şekilde davranması değildir. Aksine, Allah Teala'nın adil olmasının anlamı, her varlığa hak ettiği mükâfatı vermesi ve layık olduğu kemal ve mevkie ulaştırmasıdır.

Yine Allah Teala'nın adil ve hekim olmasının anlamı, bütün varlıkları aynı şekilde yaratması ve birine ne vermişse, hepsine de aynı şeyleri vermesi değildir. Meselâ, bir hayvana kanat veya boynuz vermişse, bütün hayvanlara ve insanlara da onun aynısını vermesi asla adalet ve hikmetin gereği değildir. Aksine, Allah'ın adil ve hekim olması, varlıkları, en çok hayır verecek, birbirleriyle en fazla uyum içerisinde olacak ve kendilerinden amaçlanan nihai hedefe ulaşmalarında ve varlıklarını sürdürmelerinde ihtiyaç duydukları gerekli araç ve gereçlerle donatılmış şekilde yaratmasıdır.

Nitekim Allah Teala'nın adil olması, her yükümlü yaratığına, istidat ve imkânı dâhilinde görev vermesi ve kulu-
nun sahip olduğu güç dâhilinde onun hakkında hüküm verip herkese hak ettiği karşılığı vermesidir ki, kendi de bu anlama işaretle; **"Allah kişiye ancak gücünün yeteceği kadar yükler; kazandığı /iyilik/ kendi lehine, ettiği kötülük de kendi aleyhinedir..."¹** Ve: **" Biz hiç kimseyi gücünün yettiğinden başkasıyla yükümlü kılmayız. Kitamızda gerçeği söyleyen bir Kitap vardır ve onlar haksızlığa uğratılmazlar."²** buyurmuştur.

1- Bakara/286.

2- Mü'minin/62.

Buna göre adalet, Allah Teala'nın hiçbir kimseye zulmetmediğine ve akıl sahiplerinin kötü gördüğü şeyleri işlemediğine inanmaktır ki, kendi de; "...**Böylece yaptıklarını hazır bulurlar ve Rabbin hiç kimseye zulmetmez.**"¹ Ve "**Şüphesiz ki Allah, adaleti, iyililiği, yakınlara bakmayı emreder; çirkin işleri, kötülüğü ve azgınlığı da yasaklar. Şayet uyarınız diye size öğüt verir.**"² Ve "**Onlar bir fenalık yaptıkları zaman, "Babalarımızı bu yolda bulduk, Allah da bize bunu emretti" derler. De ki: "Allah fenalığı emretmez. Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?"**"³ buyruklarında bu anlamı vurgulamıştır.

Hiz. Ali /a.s./, kendinden tevhit ve adalet konusu soran kimseye; "*Tevhit, O'nu vehmetmemen, adalet ise, O'nu suçlamamandır*"⁴ cevabını verirken; keza, Hiz. İmam Cafer Sadık /a.s./, tevhit ve adalet konusunda, kendisine kolay kavranan ve hıfzı mümkün olan bir bilgi vermesini isteyen kimseye; "*Tevhit, kendine caiz gördüğün şeyleri Rabbine caiz görmemen, adalet ise, yaratanına seni knadığı şeyleri nispet vermemendir*"⁵ cevabını verirken, aklın bu hükmüne işaret etmişlerdir.

Demek ki, adalet, herkese ve her şeye gereken hakkının verilmesi ve fertler arasında, nedensiz ayırım yapılmamasıdır.

Başka bir deyimle adalet, Allah Teala'nın her şeyi gerçek ve uygun hedef ve kemaline ulaşabilecek şekilde yaratması, her varlığı kendine layık mevki ve yerine koyup, hakkı hak sahibi olana vermesidir. Yoksa insanları veya bütün varlıkları bir şekilde ve eşit konuma sahip olarak yaratmaya ve ister çaba harcasın, ister harcamasın, ister ihsan ehli olsun, ister fesat ehli, herkese aynı hakkı tanımaya ve aynı muameleyi yapmaya adalet denmez. Nitekim Allah

1- Kehf/49.

2- Nahl/90.

3- A'raf/28.

4- Nehc-ül Belağa, 462. özdeyiş.

5- et-Tevhid, s. 96.

Teala da Kur'an-ı Kerim'in; "Yoksa biz, inanıp da iyi işler yapanları, yeryüzünde, bozgunculuk yapanlar gibi mi tutacağız? Veya yoksa Allah'a karşı gelmekten sakınanları yoldan çıkanlar gibi mi sayacağız?"¹ Ve "Acaba teslimiyet gösterenleri hiç suçlular gibi tutar mıyız? Ne oluyor size? Nasıl hükmediyorsunuz?"² ayetlerinde aklın bu hükmüne dikkat çekmiştir.

Sonuç olarak; ilâhi adalet, Allah Teala'nın hiçbir kimseye zulmetmediğine ve işlerinin doğruluk ve hikmet üzere olduğuna inanmaktır.

Ehl-i Beyt İmamları bu hususu çeşitli zaviyelerden ele alıp, her yönüne aydınlık getirmişlerdir. Ehl-i Beyt İmamları'nın buyruklarına baktığımızda, adl-i ilâhiyi şu sıfatlarla tanıyabiliriz:

1- Allah Teala Zalim Değildir

Yüce Allah, kullarına zulmü irade etmez. Çünkü aklın da hükmettiği gibi zulüm, Allah'ın adalet ve hikmetine aykırı olan bir şeydir. Âlemlerin Rabbi olan Allah Teala hakkında, adaletiyle çelişen zulüm yapmak düşünülemez olduğu gibi, hikmetiyle çelişen abes /hedefsiz, boş/ ve kötü iş yapmak da asla düşünülemez. Acaba, bütün bu kâinatı tüm güzelliği ve nimetleriyle, kullarının faydalanması için yaratan ve yaratıklarında hiçbir kör nokta koymayan Allah Teala'nın zalim olmasını veya hikmete aykırı davranmasını akıl kabul edebilir mi?

Bundan da öte, Allah Teala'nın kendisi Kur'an-ı Kerim'de defalarca adaletin iyi, zulmün ise kötü olduğunu haber vermiştir. Halkı adalete çağırmış ve zulüm etmekten de sakındırmıştır. Adaletin iyi bir sıfat zulmün ise kötü bir iş olduğunu bildiren, bütün çirkin işlerden münezzeh olan Allah Teala'nın kendisinin adil olmaması, hâşâ zalim olması mümkün olabilir mi?

1- Sâd/28.

2- Kâlem/35,36.

Ancak zulmün kötülük ve çirkinliğinin farkında olmayan, başkasının kudreti ele geçirdiği takdirde, sahip olduğu makam, imkân ve mallarının elinden çıkarmasından korkan, başkalarının elinde bulunan makam, imkân ve mallara göz diken ve sadece kendi menfaatini düşünen kimse zulme kalkışır.

Bilgisizlik, acizlik, korku ve menfaatperestlik gibi ek-sik sıfatlar ise Allah Teala hakkında asla düşünülmez.

Allah Teala sonsuz ilim, hikmet ve kudret sahibidir. O hiçbir şeye muhtaç değildir. O, mutlak kemaldır. Bütün hayırlara, adalete de dâhil olmak üzere, tüm güzel isimlere sahip olan O'dur. Âlemdeki varlıkların tek kaynağı O'dur. Varlıklar O'nun varlığından var olmuşlardır. Varlık âleminde ne kemal varsa hepsinin menşei O'dur. Böyle iken, var olmaları kendi varlığına dayalı olan varlıklara, her şeye sahip olan O Zat-ı Pâk'ın zulmetmesi nasıl düşünülebilir?

Hz. Zeyn-ul Abidin /a.s./ bu hususta şöyle buyurmuştur: *"Ey Allah'ım! Senin hükmünde hiçbir zulmün olmadığını biliyorum.... Zulmetmeye zayıf ve güçsüz birisi kalkışır ve gerçekten Sen bundan çok-çok yücesin."*¹

Buna göre, Allah Teala kullarına zulmetmez ve onlar hakkında kötülüğü de istemez. Çünkü O, bu işin kötü olduğunu en iyi bilendir. O, işi terk etmeye de kadirdir. O, hiçbir şeye de muhtaç değildir. Allah Teala kullarının küfre düşmesine razı olmaz ve yaptığı tüm işleri hikmet ve hedef üzere yapar. **"Eğer inkâr ederseniz bilin ki Allah sizden müstağnidir. Kullarının inkârından hoşnut olmaz. Eğer şükrederseniz sizden hoşnut olur. Hiç bir günah-kâr diğerinin günahını yüklenmez. Sonunda dönüşünüz Rabbinizedir; yaptıklarınızı o zaman size haber verir; çünkü O, kalplerde olanı bilir."**²

1- Misbah-ül Mütehaccit s. 188.

2- Zümer/7.

2- Allah Teala Kullarına En Hayırlı Olanı Seçer

Allah Teala'nın kötü iş yapmadığına ve zulmetmediğine inandığımızı göre, Allah Teala'nın kullarına en uygun olan şeyi takdir ettiğine de inanmalıyız. Çünkü bunun aksi de adalete aykırı olup, zulmetmektir.

Bir kulun kendi hakkında bir şeyi yararlı görmesi mümkündür. Ama her şeyden haberdar olan Allah, kullarını sevdiğinden ve onlara karşı merhametli olduğundan, onlar hakkında maslahatlarının gerektirdiğini / faydalı olanı/ yapar; gerçekte maslahat olmadığı halde kulların kendi maslahat gördüklerini değil.

Allah Teala şöyle buyuruyor: "...Allah sizler için kolaylık ister, zorluk istemez..."¹ "Hoşunuza gitmediği halde savaş, size farz kıldı. Sizin için hayırlı olduğu halde bir şeyi sevmemeniz ve sizin için kötü olduğu halde bir şeyi de sevmeniz olasıdır. Allah bilir; siz bilmezsiniz."²

Yüce Allah üstün hikmet sahibidir. O, faydalı olmayan hiçbir işi yapmaz. Bütün âlemi özel bir nizam üzere yaratmıştır. Öyle ki, onun hiç bir noktası hesapsız ve düzensiz vücuda gelmemiştir. Âlemde var olan hiçbir şey düzensiz ve gereksiz yaratılmamıştır. "Gökleri yedi kat üzerine yaratan O'dur. Rahman'ın bu yaratmasında bir düzensizlik bulamazsın. Gözünü bir çevir bak, bir çatlak görebilir misin? Bir aksaklık bulmak için gözünü tekrar tekrar çevir bak; ama göz umduğunu bulamayıp bitkin ve yorgun düşer."³

Sonsuz kerem, ihsan ve lütuf sahibi olan Allah Teala nimetlerini esirgmeden daima kullarına bağışlamaktadır.

1- Bakara/185.

2- Bakara/216.

3- Mülk/3, 4.

Varlık âlemi baştanbaşa O'nun yaratıklarına, özellikle de en şerefli yaratığı olan insanoğluna olan ihsanıdır.

Kendisi şöyle buyuruyor: **"Yeri sizin için durak, göğü de bina eden, size şekil verip de şeklinizi güzel yapan, sizi temiz şeylerle rızıklandıran Allah'tır. İşte Rabbiniz olan Allah budur. Âlemlerin Rabbi Allah ne yücedir!"**¹

Varlık âlemindeki bazı olayların felsefelerini bilmediğimizde onların zulüm ve haksızlık olduğunu sanmayalım sakın. Bu düzen varlığını, öyle ilim ve güç sahibi bir vücut kaynağından almıştır ki, zulmetme etkenlerinin hiç biri onda bulunmamaktadır. Bizim için ne irade etmişse, ne istemişse lütuf ve muhabbetinden kaynaklanmıştır.

Yüzeysel bir bakış açısında bazı şeyler yararsız veya zararlı gözükse dahi, bu, bizim aklımızın ve ilmimizin kısıtlı ve sınırlı oluşundan böyle gözükmededir. Biz insanlar çok az bir ilme sahibiz ve varlık hakkındaki bilgilerimiz pek sınırlıdır. Nitekim Allah Teala da buna işaret ederek şöyle buyurmuştur: **"...Ve size ilimden ancak az bir şey verilmiştir."**²

Bunun için bir şeyin zararlı veya yararlı olup olmadığını bilmek için, onun sadece insanlardan bir grup veya birisiyle olan ilişkisine bakmamak, her yönden incelemek gerekmektedir. Aslında bir yönden faydalı diğer bir yönüyle zararlı olan bir şeyi mutlak şer bilmenin kendisi çok büyük bir hatadır. Sıkı bir zincirleme bağlantısı olan âlemdaki bu olaylar, bir yer için, bir zaman için ve bir grup için zararlı gözükse de, başka yönlerden faydası daha da fazla olabilir.

Dünyada zorlukların ve belaların olmadığını söylemek istemiyoruz. Dünya hayatında birçok zorluklar, musibetler ve iniş çıkışlar vardır ve kesinlikle de var olmaya devam edecektir.

Öyleyse, her zorluğu aklımızın gelişmesi için bir vesile ve ruhumuzun kemale ermesinde bir manevra mey-

1- Mü'min/64.

2- İsrâ/85.

danı bilmeliyiz. Kendi elimizle kendimizi bu zorluklar ve musibetler girdabına atarak, "alın yazımız budur" deyip teslim olmalıyız demek istemiyoruz. Hayır, mümin bir insanın, daima zorluklarla savaşıması, direnmesi, çaba göstermesi, aklını çalıştırarak bulunduğu her durumdan ve karşılaştığı her olaydan ruhunu kâmileştirmek için faydalanması gerektiğini söylüyoruz.

Zira her ne kadar belalar, zorluklar ve musibetler, Allah'ın kahır ve gazap suretiyle tecelli eden yüzüdür ise de, onların insanın tekâmülündeki rolü nazara alındığında, aslında karşılığında şükredilmesi gereken büyük nimetlerden oldukları ortaya çıkıyor.

Hz. İmam Hasan Askeri /a.s/ şöyle buyurmuştur: *"Hiçbir bela yoktur ki, onu Allah'ın bir nimeti kuşatmış olmasın."*¹

O halde dikkat edilmesi gereken nokta şudur ki, nimetin nimet olması ve zorluğun da belaya dönüşmesi, bizim kendi tutum ve tavrımıza dayalı olan bir olaydır. Bizler tüm belaları nimete dönüştürerek kemale yönelebileceğimiz gibi, nimetleri de belaya çevirerek şeytanlara yem olabiliriz.

3- Allah Teala Herkese, Ancak Gücü Yettiği Kadar Yükler

Biz Ehl-i Beyt dostları, Allah'ın adil olduğuna inandığımızdan, Allah Teala'nın insanları güçleri yetmediği şeylerden sorumlu tutmadığına inanıyoruz. Yani, Allah Teala herkesten kudret ve gücü oranında bir takım ödevler istemiş, kimseyi imkân ve yeteneğinden fazlasıyla görevlendirmemiştir.

Yine inanıyoruz ki, Rahman ve Rahim olan Allah, herkese kendi eliyle kazandığını verir; hiç kimseyi başkasının suçuyla cezalandırmaz. Herkesin yaptığını kendisinden sorar ve halkı hükmünü açıklamadığı şeylerle kıyamet günü

1- Bihar-ül Envar c. 87 s. 374.

sorguya çekmez. **"Hiç bir günahkâr diğerinin günahını yüklenmez."**¹ **"Kim bir zerre ağırlığında iyilik yapmışsa, onu görür. Kim de bir zerre ağırlığında kötülük yapmışsa onu görür."**²

İşte bu amaçla iman edenleri cennetle müjdelemeleri, in-kârcıları ise cehennemle korkutmaları için peygamberler göndermiş, insanlar aralarında ayrılığa düştükleri şeyde hak üzere hükmetsinler ve doğru yolu bulsunlar diye, o peygamberlerle birlikte kitap ve ölçek de indirmiş ki, bunların gelişinden sonra insanların, yarın kıyamette "Bizi imana çağırın olmadı" diye Allah'a karşı bir hüccet ve özürleri olmasın. **"Eğer biz, ondan /Kur'an'dan/ önce onları bir azapla yok etseydik, muhakkak; "Rabbimiz! Olmaz mıydı ki; bize bir peygamber gönderseydin de, şu aşağılığa ve rüsvâlîğe düşmeden önce ayetlerine uysaydık!" diyeceklerdi."**³

Hükümünde hikmet sahibi olan Aziz Allah, bir de son din olan İslam dinini kâmil etmek amacıyla Resulullah /s.a.a/'dan sonra, Hz. Ali /a.s/ ilki olmak üzere, masum imamlar tayin etti ve böylece herkese doğru ve yanlış yolu gösterdi.

Kimseyi hakikati kabullenmeye zorlamadığı gibi, hakikati bulmak isteyenlerin karşısına zorluk da çıkarmadı. Seçim hakkını, gerçek yolu gösterdikten sonra herkesin kendine bıraktı. Dileyen şükredenlerden olup Allah'ın yolunu seçer, ya da şeytanın izini sürerek nankörlük edenlerden olur. **"Biz ona /insana/ yol gösterdik. İster şükreder, isterse de nankör olur."**⁴

Hz. İmam Rıza /a.s/, İmam Cafer Sadık /a.s/'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: *"Allah'ın, kullarını günahlara zorladığına veya onları güçleri yetmediği şeylerle görevlendirdiğine inanan bir kimsenin kestiği etten yemeyin,*

1- Zümer/7.

2- Zelzele/7, 8.

3- Tâhâ/134.

4- İnsan/3.

şahitliğini kabul etmeyin, arkasında namaza durmayın ve ona zekâtтан hiçbir şey vermeyin."¹

İbrahim bin Ebu Mahmut diyor: "Hz. İmam Rıza /a.s/'a: "Acaba Allah, kullarına güçleri yetmediği şeyleri teklif eder mi? /onlardan ister mi?/" diye sordum. İmam Rıza /a.s/ şöyle buyurdu: "**Bunu nasıl yapar? Hâlbuki kendisi Kur'an'da: "Ve Rabbın asla kullara zulmedici değildir"**"² buyurmuştur."³

İmam Cafer Sadık /a.s/ şöyle buyurmuştur: "*Yemin ederim o Allah'a ki, kullarına güçlerinin yettiği miktardan daha aşağı şeyleri teklif etmiştir. Güçleri daha fazla olduğu halde onlara, gece ve gündüzde ancak beş vakit namaz kılmayı, yılda sadece bir ay oruç tutmayı ve ömür boyu ancak bir defa hacca gitmeyi vacip kılmıştır.*"⁴

Buna göre, Allah Teala'nın adaletiyle ilgili olarak yukarıda değindiğimiz hususların ispatı için Ehl-i Beyt mektebinin ikame ettiği delilleri şöyle sıralayabiliriz:

Allah Teala'nın Adaletini İspatlayan Deliller

1- Allah Teala mutlak kemaldır. O'nun kemalinin üstünde olan bir kemalin ve O'nun iradesinin üstünde bir iradenin olması mümkün değildir. O mutlak kudret sahibidir. Dilediğini, önünde hiçbir engel olmaksızın yapar.

Ancak Allah'ın iradesi O'nun kemal sıfatlarından kaynaklandığından, hiçbir zaman kemal sıfatlarından olan hikmet sıfatına aykırı olan aşağılık, eksiklik, faydasız ve boş sayılan şeyleri irade etmez. Aksine, devamlı olarak kendi kemaline

1- Vesail-uş Şia c.5, s.391.

2- Hac/10.

3- Bihar-ül Envar c. 5, s. 11.

4- Vesail-uş Şia c.1 s.15, 19.

layık iradelerde bulunur. Allah'ın kemal sıfatlarına layık olan, devamlı olarak yaratıklarına karşı ihsan etmek ve onlara hayır ulaştırmak olduğundan, O, hiçbir zaman yaratıklarına zarar vermeyi ve zulmetmeyi irade etmediği gibi, onları, güçlerinin yetmediği şeylerle de mükellef kılmaz. Onların hak ettikleri mükâfatları da onlardan esirgemez. Onların hiçbirini başkasının yaptığı suçtan dolayı da cezalandırmaz. Zira böyle şeyler hikmet ve ilim sahibine yakışmaz. O halde Allah'ın bütün yaptıkları yaratıklarının hayrına olup adalet ve hikmet çerçevesi dâhilinde vuku bulmaktadır.

2- Zulmün nedenlerini araştırdığımızda, zulmün, cehalet veya güçsüzlük ya da ihtiyaçtan kaynaklandığını görmekteyiz. Bunların hiç biri de mutlak kemal ve kudret sahibi olan Allah Teala'da bulunmadığına göre, Allah Teala'nın zulmetmesi mümkün değildir.

3- Akıl, zulmün bütün çeşitleriyle kabih /çirkin/ olduğuna hükmetmektedir. Mutlak kemal ve hikmet sahibi olan Allah Teala'nın çirkin bir işi yapması veya çirkin bir sıfata sahip olması aklın hükmü gereğince muhaldir.

Sonuç olarak; Allah Teala'nın, bütün boyutlarıyla adil olmasını, O'nun kemali gerektiren, kemal sıfatlarına sahip olması, zulüm ve boş şeyleri gerektiren eksik sıfatlarından da münezze olmasını gerektirmektedir.

4- Kur'an-ı Kerim'in birçok ayetinde ve Hz. Resulullah ve Ehl-i Beyt imamlarından gelen hadislerde zulmetmek kınanmış ve Allah Teala'nın zulmetmesinin mümkün olmadığı bildirilmiştir. O halde Allah Teala'nın zulmetmesi muhaldir.

Allah Teala şöyle buyuruyor: "**Şüphesiz Allah, zerre kadar haksızlık etmez ve eğer /yapılan iş/ iyilik olursa, onu katlar /kat kat arttırır/ ve kendi katından büyük bir mükâfat verir.**"¹

1- Nisâ/40.

Yine şöyle buyuruyor: "**Şüphesiz ki Allah, insanlara asla zulmetmez. Yalnız insanlar kendilerine zulmederler.**"¹ Vs.

Buna göre Cenab-ı Hak, bütün boyutlarıyla her türlü zulümden münezzehtir.

Ancak burada karşımıza birkaç şüphe çıkıyor. Adaleti savunanların bu şüphelere cevap vermesi gerekir.

Allah Teala'nın Adaletiyle İlgili Şüpheler

1- Yaratıklar arasında özellikle de insan âleminde görülen farklılıklar ve ayrımlar Allah'ın adaletiyle nasıl bağdaşır? Neden Allah bir insanı beyaz diğerini siyah, birini güzel, diğerini çirkin, birini zengin, diğerini fakir, birini zeki, diğerini geri zekâlı olarak yaratmıştır? Hatta neden Allah bir varlığı akıl ve ilim sahibi olan insan, diğerini hayvan, ötekini bitki ve öbürünü cansız bir varlık kılmıştır? Niçin bütün varlıkları aynı şekilde yaratmamış? Niçin bütün insanlara aynı güzellik ve akıllı vermemiştir? Vs.

2- Neden varlıklar var olduktan sonra yok oluyorlar? Niçin ölüm vardır? Niçin insan hayata gelip hayatın tadını aldıktan ve ebedilik arzusuna kapıldıktan sonra henüz hayatının tadını çıkarmadan alıp götürülüyor? Bunu, Allah'ın adaletiyle nasıl bağdaştırıyorsunuz?

Eğer bir varlık var edilmeseydi, bir şey denilmezdi. Ama var edildikten sonra varlığını devam ettirme hakkına sahip olur. Niçin var edildikten sonra varlığının tadını çıkarmadan yok ediliyor? Bütün bunlar Allah'ın adil olmadığını göstermiyor mu?

1- Yûnus/44.

3- Farklılıklardan, ayrımlardan ve yok olmalardan geçile bile, niçin varlık âlemi ve özellikle de insan âlemi bu kadar belalar ve musibetlerle doludur? İnsanları üzen ve hayatlarını zehre çeviren hastalıkların, zelzelelerin, fırtınaların ve çeşitli belaların varlığı niçindir? Böyle şeylerin varlığı, yaratanın adil olmasıyla nasıl bağdaşır? Vs.

4- Niçin cahillik, acizlik ve yoksulluk vardır? Acaba bir varlığa, varlığını sürdürmekte ihtiyaç duyduğu ilim, kudret ve serveti vermemek ona zulmetmek değil mi? Eğer hiç var edilmeseydiler, bir sorun olmazdı. Ama bir varlık var edildikten sonra, varlığını sürdürmekte muhtaç olduğu, bu gibi şeylere sahip olmaya hak kazanır. Bu durumda bunları ondan esirgemek, ona yapılan bir zulüm değil midir?

Sonra, niçin varlıklar arasında, mikroplar ve eziyet verici hayvanlar gibi zararlı varlıklar da yaratılmıştır? Bunların varlığı, Allah'ın hikmet ve adaletiyle bağdaşır mı?

Sonra, bazı şeyler zararlı olmasalar dahi, bir faydaları da olmadığını görmekteyiz. Meselâ, bazı insanlarda altıncı parmağın olması ne işe yarar? Allah Teala niçin böyle faydasız şeyleri yaratmıştır? Böyle şeyleri yaratmak O'nun hikmetiyle bağdaşır mı?

Hatta böyle şeylerin varlığı, varlık âlemini hikmet sahibi birinin yaratmadığını bile kanıtlamaktadır. Zira eğer evrenin yaratıcısı ilim, hikmet ve kudret sahibi olsaydı, elbette ki, böyle şeyleri yaratmazdı. O halde ilâhiyatçıların; "bu evreni ilim, hikmet ve kudret sahibi olan Allah yaratmıştır" iddiası, doğru bir iddia değildir.

5- Allah'ın kıyamet günü günahkârlara vereceğini bildirdiği cezaları, nasıl O'nun adaletiyle bağdaştırabiliriz? O'nun günahkârlara vereceğini bildirdiği cezalar asla onların işledikleri suçlara uygun cezalar değildir. Allah kıyamet günü vereceği cezaların çok katı ve acı olacağını ve hatta bazılarını ebedi olarak ceza verileceğini bildirmiştir. Nasıl kısa bir ömür süresinde işlenen suçlara böyle ağır ce-

zalar verilebilir? Böyle ağır cezaların verilmesi nasıl O'nun adalet ve şefkatiyle bağdaşabilir? Vs.

Cevap: Evet, varlık âleminde müşahede edilen, yukarıda işaret ettiğimiz şerlerin, belaların ve olumsuzlukların varlığı, bazılarını, âlemin icadında ilim, hikmet ve kudret sahibi olan bir mebdein varlığında şüpheye düşürüp, inkâra iterken, bazılarını da, şerlerle hayırların arasında bulunan zati ihtilaf ve farklılık yüzünden, onların hikmet ve ilim sahibi bir mebdeden neşet bulamayacağına ve dolayısıyla şerler için bir mebde ve hayırlar için de ayrı bir mebde olduğuna inanmaya sevk etmiş ve böylece senevîye /çok tanrılı/ akidesini doğurmuştur.

İslam bilginleri, bu ve benzeri itirazları, geniş bir şekilde ele almış, birer birer hepsine cevap vermişlerdir. Ancak bu gibi itirazlara verilen cevaplar özet ve tafsilatlı olmak üzere iki kısma ayrılır. Biz ilk önce özet olarak verilen cevaba işaret edeceğiz; daha sonra da her şüpheyi geniş olarak ele alıp cevaplamaya çalışacağız.

Özet cevap, genellikle din ışığında sonsuz ilim, hikmet ve kudret sahibi bir yaratıcının varlığına inanan iman ehlinin, bu gibi şüpheler karşısında izlediği yoldur. Onlar, bu gibi şüphelerin tamamına verdikleri bir cevapla kendi vicdanlarını rahatlatmışlardır.

Şöyle ki; kesin delillerle evrenin ilim, hikmet ve kudret sahibi bir mebdeden neşet bulduğu ispatlandıktan sonra, sonsuz ilim, kudret ve hikmet sahibi olan bir yaratıcının yaratıklarına zulüm ettiğini veya zararlı ve faydasız yaratıklar yarattığını düşünmek anlamsızdır. Zira böyle bir yaratıcının kimse ile bir düşmanlığı olamaz ki, bu nedenle birilerine zulmetmeye kalkışsın veya bütün kemallere sahip olan bu yaratıcıda ihtiyaç, kıskançlık ve bilgisizlik gibi eksik sıfatlar söz konusu olamaz ki, bu yüzden O'nun birilerine zulmettiği veya işlerinde bazı kusurlar olduğu hayal edilsin. Keza, O'nun ilim ve gücünde bir eksiklik ve kusur

söz konusu değil ki, hayırlı şeyleri yaratmaktan aciz kalsın veya bazen de zararlı veya faydasız şeyler yaratsın.

Kısacası, zulüm denilen şeyin menşei ya cahillik, ya güçsüzlük ya da ihtiyaçtır. Sonsuz kemal sahibi yaratıcıda böyle şeylerin olmasına bir yer yoktur. O halde O'nun kimseye zulmettiği düşünülemez.

Sonra O sonsuz ilim, güç, hikmet sahibidir. En mükemmel düzeni O herkesten daha iyi bilir ve icat etmeye de kadirdir. O halde O'nun yarattığı en mükemmel düzenidir. Dolayısıyla şerhler olarak nitelenen şeyler, eğer ekmel düzene aykırı olsaydı, elbette ki Allah onları yaratmazdı. Demek ki, bizlerin şerhler, olumsuzluklar ve zararlar olarak nitelediğimiz şeyler, aslında böyle değildirler. Gerçi biz bu sınırlı ilmimizle onların hikmet ve felsefesini bilmesek dahi, onlar gerçekte bir hikmet üzere yaratılmıştır ve ekmel düzenin gereğidirler.

Bu düşünceye göre, bizler bir takım şeylerin hikmet ve felsefesini bilmesek dahi, bizlerin bilmemesi, onların hikmetten yoksun olduğu anlamına gelmez. Zira onları yaratan hikmet ve ilim sahibidir. Mutlaka o şeyler, belli bir hikmet gereğidir ki yaratılmışlardır.

Eğer, faraza bizler cihandaki varlıkların bazılarının hikmetini anlamasak da, bu, onların hikmet gereği olmadığına delil olamaz. Bu ancak bizim o konuda yeterli bilgiye sahip olmadığımızı gösterir. Zira hem evrenin baştanbaşa sonsuz hikmetlerle dolu olduğunu görmekteyiz, hem de yaratıcısının sonsuz ilim ve kudret sahibi olduğunu bilmedeyiz. Dolayısıyla bazı konulardaki hikmet ve sırrı anlamamamız, evrenin baştanbaşa hikmetten yoksun olduğuna ve onun ilim ve kudret sahibi biri tarafından yaratılıp düzenlenmediğine delil olamaz.

Meselâ, derin ilmi muhtevayı içeren bir kitabı okurken, bizlerin onun bazı bölüm veya satırlarını çözemememiz, hiçbir zaman, o kitabın üstün bir ilmi kariyer sahibi

olan bir müellif tarafından kaleme alınmadığına delil olamaz; biz de böyle bir durumda o kitabın kendiliğinden yazılmış olduğuna hükmetmeyiz. Aksine, bizim ilmi yapımızın henüz o kitabın tamamını anlamaya yeterli olmadığına kanaat getiririz.

Sonsuz hikmet ve sırlarla dolu olan bu evren de böyledir. Onun bazı sırlarını çözmekten aciz kaldık diye, onun baştanbaşa hikmet ve ilim üzere kurulu olmadığına hükmetmemiz, son derece cahillik ve kendini beğenmişlik olur. Zira bir şeyin zararlı veya yararlı olduğuna dair hükmetmek için, onun A'dan Z'ye kadar her yönünü bilmemiz ilk şarttır. Bu durumda henüz kendi varlığının A'sında aciz kalan bir insanın, kalkıp tüm evren hakkında ahkâm kesmesi, mantık ve bilim dışı bir olaydır.

Hz. İmam Sadık /a.s./, Mescid-ün Nebi'de Hz. Resulullah /s.a.a/'in kabri şerif-i başında dönemin ateistleri olan Ebu'l Avca ve arkadaşlarının evrenin ilim ve hikmet sahibi bir yaratıcısı olmadığına ve kendiliğinden oluştuğuna dair konuşmalarını duyup da üzülen ashabından Mufazzal'a, Allah Teala'nın varlığını ve sıfatlarını ispat eden ve yaratılış âlemindeki hikmetleri içeren, yüksek marifetlerle dolu uzun bir açıklamada bulunmuşlardır. Hazret bu açıklamalarında bu hususa dikkat çekerek şöyle buyurmuşlardır:

"Ey Mufazzal! Bu şüpheciler, yaratılıştaki sebep ve hikmetleri bilmemekteler. Akılları, Allah Teala'nın karada ve denizde, ovada ve dağda yaratmış olduğu çeşitli varlıkların hikmet ve nedenlerini düşünüp anlamaktan aciz kalmıştır. Böylece kendi ilimlerinin eksikliğinden inkârcılığa, basiretlerinin azlığından da yalanlama ve inatçılığa gitmişlerdir. Hatta eşyanın yaratılışını inkâr edip, onların, hikmet ve ilim sahibi bir müdebbir ve yaratıcının tedbiri ve takdiri olmadan kendiliğinden oluştuğunu, iddia etmeye başlamışlardır.

Onların bu sapıklıklarındaki durumu, aynen o kör insanların durumuna benzer ki, en üstün ve güzel bir düzenle kurulmuş olup, en güzel ve bahalı yaygılarla döşenmiş olan, içerisinde ihtiyaç duyulan her türlü yiyecek ve içeceklerin hazırlandığı ve her şeyin en üstün bir tedbir ve düzenle yerli yerinde konup düzenlendiği, bir binaya girerler. Sonra gözleri kapalı olarak onun içerisinde sağa, sola, öne ve arkaya giderek, odalarını dolaşmaya başlarlar. Ama ne o binanın kendini, ne de içerisinde hazırlanan o nimetleri görürler.

Bu arada biri, gerekli bir ihtiyaç için hazırlanıp, gerekli yerine konan bir nesneyi bulur. Fakat onun ne için hazırlandığını, hikmetinin ne olduğunu ve niçin oraya konmuş olduğunu bilmez. Bu yüzden de sinirlenip rahatsız olur ve o binanın eksikliğinden söz edip yapanını ayıplamaya başlar.

İşte yaratılışı ve ondaki hikmet ve tedbiri inkâr edenlerin durumu budur. Onların zihni, eşyadaki, hikmet ve sebepleri anlamaktan aciz kaldığı için, bu âlemde şaşkın şaşkın gezip, onda olan üstün hikmet, yüce sanat ve güzel düzeni kavrayamıyorlar. Bazen bir şeyi buluyorlar, ancak ondaki hikmeti, niçin öyle olduğunu ve neye yaradığını bilmediklerinden, hemen ayıplamaya koyulup onun hata ve hedefsiz olduğunu öne sürüyorlar..."¹

Bu yol, kendi haddinde doğru bir yol ve sağlam bir istidlal biçimi olup, birçok vicdanı rahatlatacak niteliktedir. Ancak İslam bilginleri bununla iktifa etmemiş ve ayrıca zikredilen şüpheleri teker teker ele alarak cevaplandırmışlardır. Şimdi isterseniz biz de bu şüpheleri teker teker ele alıp cevaplandırmaya çalışalım.

1- Bihar-ül Envar c. 3, s. 59, 60.

Birinci Şüphenin Cevabı

Birinci şüphe varlıklar arasında yapılan ayırım ve farklılığa yönelikti. Birinci şüphe: "Bütün varlıkların Allah'a nispeti aynı olduğu halde, neden biri beyaz diğeri siyah, biri güzel ötekisi çirkin, biri zeki öbürü geri zekâlı yaratılmıştır? Niçin biri insan diğeri hayvan olmuştur? Vs. Bu, varlıklar arasında ayırım yapmak değil mi?" diye soruluyordu.

Cevap: İlk olarak; bu saydığımız farklılıklar, ispatlanmış kesin kusurlar olmayıp, bir takım hikmeti bizce meçhul olan farklılıklardan ibarettir. Bizler her şeyin sırrına ve hikmetine vakıf değiliz. Âlemde müşahede ettiğimiz bu farklılıkların da elbette bir sırrı ve hikmeti vardır. Bizim onların hikmet ve sırrını bilmememiz, onların hikmetten yoksun olan kesin kusurlar ve eksiklikler olduğu anlamına gelmez.

İkinci olarak; ayırım ile farklılık ayrı-ayrı şeylerdir. Âlemde müşahede edilen farklılıktır, ayırım değil. Zulüm olup hikmet ve adalete aykırı olan, ayırım yapmaktır, farklılık değil. Yani, zulüm aynı istihkaka sahip olan birkaç birey arasında ayırım yaparak, bazılarının hakkının verilmesi, bazılarının hakkının ise hasıraltı edilmesidir.

Evrende böyle bir şey yoktur. Evrende var olan, varlıkların birbirlerinden farklı olmasıdır. Allah Teala varlıkları, hikmet gereği olarak farklı-farklı yaratmıştır. Hiç birinin O'nun üzerinde bir hakkı olmadan, onların tamamına ihsanda bulunmuştur. Bu zulüm değildir. Aksine hepsine yapılan büyük bir ihsandır.

Aslında evrenin kâmil düzeni, varlıkların birbirinden farklı olmalarını gerektirir. Evren aynen bir bahçe gibidir. Onda bulunan ağaçların, güllerin, çiçeklerin ve ürünlerin çeşitlilikleri ve farklılıkları, hatta diken ve çalıları dahi, onun güzelliğini artırır ve kâmil bir bahçe olmasını sağlar. Onun böyle olması, onun bir eksikliği değildir. Aksine böyle olması eksiklik sayılır.

Bir şeyin ağaç olmasının gereği, onun gövde, budak, yaprak ve meyve gibi çeşitli parçalardan oluşmasını ve her birinin diğerinden farklı olmasını gerektirir. Çiçek de böyledir, meyve de böyledir. Her birinin çeşitli ve farklı parçaları olması zorunludur.

Bu durumda, niçin bütün ağaçlar aynı şekilde yaratılmamıştır? Hatta bir ağacın budak ve yaprakları gibi bütün parçaları aynı şekil ve aynı büyüklükte değildir? Niçin bütün çiçekler aynı şekil ve aynı renkte olmamıştır? Niçin bütün yapraklar aynı biçim, aynı renk ve aynı büyüklükte değildir? Niçin bütün meyveler aynı tadı vermiyor? Niçin bütün meyveler aynı büyüklük ve aynı şekilde değildir? Niçin meyvelerin içi ile dışı birbirinden farklıdır? Niçin bütün bahçeler gül bahçesi olmamıştır? Niçin bütün ağaçlar aynı dayanaklıkta değildir? Niçin bütün çiçekler örneğin lale, bütün bitkiler de örneğin buğday olmamıştır? Niçin her şey gül letafetinde değildir? Vs. gibi sorular sormak doğru ve makul sorular sayılır mı? Böyle soruları sorana gülmezler mi? Senin isteğin, mantık ve hikmet dışı istektir, demezler mi?

İnsan âlemine gelelim, bir varlığın insan olması için, onun ruh ve bedenden ve bedeninin de çeşitli organlardan oluşması, organlarının birbirlerinden farklı şekil ve yapıda olup, her birinin farklı yerlerde yerleştirilmesi ve çeşitli iç ve dış duyarlarla donatılması gerekmez mi?

Bu durumda, niçin insanın bedeni ruhu gibi değildir? Niçin insanın uzuvları birbirinden farklıdır? Niçin başı, beyini, gözü, kulağı, burnu, ağzı aynı şekil ve aynı ölçüde değildir? Niçin birinin yeri yukarıda diğerinin yeri aşağıda, biri içeride diğeri dışarıda olmuştur? Niçin duyarlarının hepsi aynı duyu değildir? Niçin uzuvlarının letafet ve güzelliği aynı ölçüde değildir? Vs. gibi sorular sormak doğru olur mu? Böyle sorular mantıklı ve makul karşılanır mı? Böyle soru

soranlara ve böyle istekte bulunanlara, senin isteğin insanın insan olmaması demektir, denmez mi?

Bir şey insan olacaksa, ancak böyle insan olur. Aksi takdirde asla insan olamaz. İnsan bireyleri arasındaki farklılıklar da böyledir. İnsan bireyinin çoğalması ve hür iradelerine dayalı toplumsal yaşantılarını sürdürmeleri, ancak onların farklı-farklı yaratılışa sahip olmalarıyla mümkündür. Aksi takdirde ne insan bireyinde çoğalma meydana gelir, ne de onlar hür iradelerine dayalı toplumsal yaşantılarını sürdürebilirlerdi.

O halde hiçbir şeyin, ne Allah Teala üzerinde zayi edilen bir hakkı vardır, ne de farklı oluşları, Allah Teala'nın hikmet ve adaletine aykırıdır. Aksine bu farklılıklar, ekmel ve ehzen nizamın bir gereğidir.

İkinci Şüphenin Cevabı

İkinci şüphe canlı varlıkların, özellikle de insanın dünyaya gelip hayatın tadını tadararak hayata bağlandıktan ve baki kalma arzusuna kapıldıktan sonra henüz hayatının tadını çıkarmadan hayatından koparılmasının, Allah'ın adalet ve hikmetiyle bağdaşamayacağı şüphesi idi.

Cevap: İlk olarak; canlı varlıkların ölmesi, evrende hâkim olan nedensellik kanununun bir gereği olup, ekmel ve ehzen nizamın bir parçasıdır. Dolayısıyla tekvin âleminin ondan yoksun olması imkânsızdır.

İkinci olarak; bir önceki canlı varlıkların ölmesi, sonraki canlıların meydana gelmesine ortam hazırlıyor. Dolayısıyla canlı varlıklarda ölüm mukadder edilmeseydi, sonraki canlı varlıkların meydana gelmesi için ortam hazırlanmaz ve sonuçta sonradan meydana gelecek canlılar, hayat nime-tini tatmaktan mahrum kalırlardı. O halde canlıların ölmesi, bu hayatın kaçınılmaz bir gereğidir.

Üçüncü olarak; eğer bütün canlılar hayatta kalsalardı, çok geçmeden canlılar, yeryüzündeki hayatlarını sürdürebilecek tüm imkânları tüketir ve gıda ve benzeri imkânların azlığından açlık ve çeşitli zorluklarla karşılaşır, hayat güzelliğini ve anlamını yitirirdi. İmkânların azalması, tecavüzleri, zulümleri ve kargaşayı arttırır ve belki de çeşitli zorluklardan dolayı insanlar hep birlikte ölümü arzularlardı. Dolayısıyla ölümün varlığı hayatın güzelliği ve bekası için elzendir.

Dördüncü olarak; böyle bir itirazda bulunan kimse, hayatın felsefesinin bu dünyada baki kalmak; ölümün ise, yok olup gitmek olduğunu sandığından, böyle bir itiraz ortaya atmıştır. Oysaki ilâhi hikmet gereğince, hayatın felsefesi, ne bu dünyada baki kalmak, ne de ölüm, yok olup gitmektir. Aksine, ilâhi felsefeye göre, ölüm, daha üstün bir yaşantının başlangıcı, dünya yaşantısı ise, ebedi ve daha üstün bir yaşantı olan ahiret yaşantısına geçiş için bir köprü niteliğindedir. Dolayısıyla ilâhi felsefe gereğince, bu şüphe temelden bozuktur.

Şöyle ki; mead bölümünde ispatlanacağı üzere, dünya hayatından amaç, sırf dünya hayatını tatmak değildir. Asıl maksat; canlıların, özellikle de insanın ebedi saadete ulaşmasıdır. Dünya hayatı ise, insanın kendini ebedi saadete ve daha kâmil bir hayata hazırlaması için yaratılmıştır. Ölüm ise, bu daha üstün ve daha kâmil hayatın başlangıcıdır. Ölüm, son değildir; aksine ölüm, geçici bir hayattan ebedi bir hayata geçiştir. Ölüm, yok olmak değildir; aksine, bir hayatın sönüşü, ondan daha üstün olan bir hayatın ise başlangıcıdır. Ölüm, mutlak yok oluş değildir; aksine, nispi yok oluştur. Ölüm, bir şeyi kaybetmek, ondan daha kıymetli bir şeyi bulmaktır. Ölüm, bir değişimdir. Ölüm, toprağın bitkiye ve ürüne dönüşümü gibi, bir dönüşüm ve değişimdir. Ölüm, bir açıdan bir çocuğun anne rahminden dünya hayatına göz açması gibi, yeni bir hayata doğuştur.

Nasıl ki, çocuk anne rahminde dünya hayatına göz açmaya hazırlanır ve onun için olgunlaşırsa, dünya hayatı da, aynen böyledir. Dünya, ahiret yaşantısının rahmidir. Canlılar burada oradaki yaşantı için hazırlanıp olgunlaşırlar. Nasıl ki, anne rahminden dünyaya doğuş, oradaki yaşantının bitişi ve dünya hayatının başlangıcı ise, ölüm de, dünya hayatının bitişi ve ahiret yaşantısının başlangıcıdır. Dünya yaşantısının, ahiret yaşantısına nispeti, ilköğretim döneminin, ortaya ve orta öğretim döneminin, yüksek öğretime olan nispeti gibidir. Nasıl ki, yüksek öğretime gitmek isteyen, ilk ve orta öğretim döneminden geçmesi gerekirse, ahiret yaşantısına geçmek için de, dünya hayatından geçmesi gerekir. Böyle olunca da artık bu itirazın temelden yanlış bir itiraz olduğu ortaya çıkıyor.

Üçüncü Şüphenin Cevabı

Üçüncü şüphe hayatta karşılaşılan belalar, musibetler ve hayatı zehre çeviren acılardan söz edilmiş ve bunların ilâhi hikmet ve adaletle bağdaşmadığından bahsedilmişti.

Cevap: Evvela; şüphe konusu olan belaların ve musibetlerin varlığı, ilâhi hikmet ve adalete bir hanel getirmiyor. Zira ilk önce bunların bir kısmı, maddi hayatın bir gereğidir. Madde âleminde çeşitli etkenler, yapıları gereği devamlı birbirleriyle çelişki içerisinde dirler ve bunun gereği olarak da, bazen bela ve musibetler meydana gelir. Ancak buna rağmen, madde âlemindeki hayır, şerle kıyaslanamayacak kadar fazladır. Dolayısıyla madde âleminde bulunan hayr-i kesir karşısında az bir şerrin olması hikmete ve adalete aykırı değildir. Bunu daha sonra açıklayacağız.

İkinci olarak; birçok bela ve musibetleri bizler kendi hür irademizle doğuruyoruz. Örneğin, bir genç, kendi hür iradesiyle kendini uyuşturucu maddelerine alıştıırıp müptela eder ve sonuçta da hayatı boyunca bunun belasına katlanır. Bunda

suçlu olan onun kendisidir. Böyle bir beladan dolayı sorumluluğu Allah'a yüklemek anlamsızdır. Dolayısıyla bu tür belaların, Allah'ın adalet ve hikmetiyle hiçbir ilişkisi yoktur.

Keza, insanların kendi elleriyle meydana getirdikleri zulümleri, adaletsizlikleri ve sorunları yaratılış nizamına mal ederek, ortaya çıkan sosyal düzensizliği, Allah'ın yarattığını söylemek de çok açık bir yanlışlıktır.

Örneğin, halkın özellikle de mustazaf /ezilmiş, zayıf bırakılmış/ kitlenin her yönden fakir düşürülmelerini, birçok belalara uğramalarını ve daima zalimlerin zulmü altında ezilmelerini, Allah'ın adaletsiz olduğuna bağlamak, esasen batıl bir şeydir. Çünkü Allah'ın yaratılış nizamıyla hiçbir ilgisi olmayan bu tür sorunlar, insanların kendi yanlış gidişatından ve toplumun yanlış nizamından kaynaklanmaktadır.

Hz. Ali /a.s/, Hz. Resulullah /s.a.a/'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: *"Zorbalardan zayıf bırakılmışların hakkının hiç kaygılanılmadan alınmadığı bir toplum asla felaha ulaşamaz."*¹

Zaten, İslam dini de, bütün ilâhi dinlerde olduğu gibi, toplumsal adaletsizliğe son verilmesi amacıyla, insanlardan, özellikle de zulme uğrayan kitleden, zalimlere karşı kıyam etmelerini ve herkesin hakkına ulaşacağı adaletli bir düzen kurmak için cihad etmelerini istemiştir. **"Andolsun! Biz elçilerimizi mucizelerle gönderdik. Onlarla birlikte kitap ve ölçüyü de indirdik ki, insanlar adaleti ayakta tutsunlar..."**²

Üçüncü olarak; dünya hayatında karşılaşılan musibet ve belaların, birçok çeşitli hikmet ve nedenleri var ki, onlar nazara alındığında, dünya yaşamı sürecinde karşılaşılan bu musibet ve belaların hikmete ve adalete aykırı olmadığı anlaşılmaktadır. Bu hikmet ve nedenlerin bazılarını şöyle sıralayabiliriz:

1- Hz. Ali'nin Malik-i Eşter'e yazdığı Emirname, Nehc-ül Belağa 53. ahitname.

2- Hadid/25.

1- İnsan Zorluklarla Denenmektedir

Allah Teala hür irade sahibi kıldığı insanları dünya hayatında bir takım bela ve musibetlerle denemektedir. Zira insanın gerçek yüzünün ve asıl mahiyetinin ortaya çıkıp bilinmesi, ancak zorluklarla karşılaştığında mümkündür.

Elbette Allah, insanın asıl mahiyetini bilmiyordu da, bu imtihanlar vesilesiyle bilmek istiyor, demek istemiyorduz. İnsanın kendine hüccetin tamamlanması için, böyle imtihanların olması zorunludur.

Nitekim Allah Teala Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurmuştur: **"Yoksa siz, Allah, içinizden cihad edenlerle, sabredenleri deneyip bilmeden, cennete gireceğinizi mi sandınız?"**¹

Yine şöyle buyurmuştur: **"Muhakkak ki sizi biraz korku ve açlık ve mallardan, canlardan, ürünlerden biraz eksiltmekle deneriz, sabredenleri müjdele."**²

Yine şöyle buyurmuştur: **"...bir imtihan olarak sizi, kötülükle de iyilikle de deneyeceğiz..."**³

Hz. İmam Hüseyin /a.s/ Kerbela yolundaki menzillerin birine vardığında şöyle buyurmuştur: *"Gerçekten insanların birçoğu dünyanın kuludur; din ise dillerinde dolaşır. Geçimlerini sağladıkları müddetçe onu savunurlar, zorluklarla imtihan edildiklerinde dindarların azaldığını görürsün."*⁴

1- Al-i İmran/142.

Bu ayet-i kerimede geçen "cihad" kelimesinin geniş bir anlamı vardır. İnsanın düşmanlarla savaşmasına cihad denildiği gibi, kötülüğe "Nefs-i Emmare'ye" karşı savaşmağa da cihad denir. Hatta ikinci kısım cihadın önemi daha fazla olduğundan Hz. Resulullah /s.a.a/ ona "Cihad-ı Ekber" /büyük cihad/, birincisine ise "Cihad-ı Asğer" /küçük cihad/ ismini vermiştir.

2- Bakara/155.

3- Enbiya/35.

4- Bihar-ül Envar c. 44, s. 195.

Hız. Ali /a.s/ şöyle buyurmuştur: *"Zenginlik ve rahatlık içerisinde olduğun için sevince kapılmamalısin. Bela ve fakirliğe uğradığında da üzülmemelisin. Zira altın ateşle denendiği gibi, mümin de bela ile denenir."*¹

2- Ruh Ve İman Zorluklar Sayesinde Daha da Olgunlaşır Kâmilleşir

Dünya yaşamında karşılaşılan birçok bela, sıkıntı ve zorluk, insanda iman gücünü artırmak ve onu, geçici, değersiz ve ucuz hedeflerden alıkoyup, kalıcı olan manevi değerlere yönlendirmek amacını gütmektedir. İlahi öğretilerde geçen; Yüce Allah'ın, bela ve sıkıntıların en ağır ve en çoğunu, kullarından en çok sevdiklerine gönderdiğine dair beyanlar, bu gerçeği vurgulamaktadır.

Hız. Resulullah şöyle buyurmuştur: *"İnsanların, en şiddetli belalara müptela olanları, peygamberler, sonra velilerdir; sonra da yakınlık derecelerine göre devam eder."*²

Yine Hız. Resulullah /s.a.a/ şöyle buyurmuştur: *"Ceb-rail en güzel bir surette bana inerek şöyle dedi: "Ey Muhammed! Hak Teala sana selam ileterek şöyle buyurdu: "Ben, evliyamın benim likamı sevmeleri için, yeryüzüne; dünyadaki her şeyi onlara acı kılmasını, onları üzmesini, sıkıştırmasını, ürkütmesini ve kendisinden kaçırmasını vah-yettim. Gerçekten ben, dünyayı kendi dostlarıma hapis, düşmanlarıma ise cennet kılmışım."*³

Yine O Hazret şöyle buyurmuştur: *"Bir anne çocuğunu sütle beslediği gibi, Allah Teala da, mümin kulunu öylece belalarla besler."*⁴

1- Bihar-ül Envar, c. 14 s. 470, c. 5, s. 219, c. 25, s. 115.

2- Bihar-ül Envar, c. 67, s. 200, 222, c. 81, s. 194.

3- Bihar-ül Envar, c. 81, s. 194.

4- Bihar-ül Envar, c. 81, s. 195.

Hız. İmam Cafer Sadık /a.s/ ise şöyle buyurmuştur: *"Bela ve zorluk mümine ziynet, akıllı birisine ise keramettir. Zira ancak zorlukla karşılaştığında sabredip direnirse, ona iman nispetini vermek doğru olur."*¹

Yine O Hazret şöyle buyurmuştur: *"Allah, bir kulunu sevince, onu bela denizine daldırır."*²

Bu ve benzeri ilâhi beyanlarda da vurgulandığı üzere, Yüce Allah, tabiat âleminin bir gereği olarak, dostlarının imanlarının güçlenmesini, güzel ahlakla süslenmelerini, ruhlarının olgunlaşmasını ve kâmilleşmesini bu iniş ve çıkışlarda, hayatın acı yanlarını tatmada ve zorluklarla karşılaşmada karar vermiştir. Öyleyse, hayatın bütün iniş çıkışları, acı ve tatlı her yönü, insanların kemale ulaşması için bir vesiledir. Açıktır ki, bu tür belalar, aslında bela olmayıp bir ilâhi lütuf ve keremdir. O halde, hayatın dar ve geniş geçitlerinden geçmemiz, bu uğurda sabredip çaba göstermemiz gerekir. Bu doğrultuda, insanlara her yönden örnek olan, Hz. Resulullah /s.a.a/, Ehl-i Beyt İmamları ve Allah'ın kâmil velilerinin izinden asla şaşmamalıyız.

3- Zorluklar İstidatların Yeşermesini Sağlar

İnsanın, istediği her şeye rahatça ulaşacak şekilde fazlasıyla rahatlık ve bolluk içinde olması, genellikle sahip olduğu birçok güç ve yeteneklerin körelmesine yol açarken, aksine karşılaştığı zorluk ve sıkıntılar, onun sahip olduğu yeteneklerin yeşermesine ve daha aktif bir duruma gelmesine vesile olmaktadır. Nice nice ilmi buluşlar ve bireysel ve toplumsal gelişmeler var ki, insan, bu ilmi buluşları ve gelişmeleri zorlukla karşılaşınca elde edebilmiştir. Zorlukla karşılaşan bir insan, daha yetenekli, daha güçlü olur; fazlasıyla

1- Bihar-ül Envar, c. 67, s. 231.

2- Bihar-ül Envar, c. 67, s. 208, c. 81, s. 194.

rahatlık içinde olan bir insan ise, birçok yetenekten mahrum kalır ve daha zayıf bir konumda bulunur. O halde bize sağladığı faydalar açısından ele aldığımızda, yaşantımızda karşılaştığımız birçok zorluk ve sıkıntıların aslında bir bela değil de, gelişmemizde gerekli olan zorunlu bir etken olarak karışımıza çıktığını görmekteyiz.

Bunun içindir ki; Yüce Allah'ın; **"Elbette zorlukla birlikte kolaylık vardır; gerçekten zorlukla beraber kolaylık vardır"**¹ buyurduğunu görmekteyiz.

Hz. Ali /a.s/ da bu mevzua işaretle şöyle buyurmuştur: *"Bilin ki, sahra ağaçları daha güçlü, kuvvetlidir; buna karşılık güzelim bağlarda yeşeren ağaçlar daha ince kabuklu, daha güçsüzdür. Yine çöllerde biten bitkiler daha kuvvetli yanar közleri ise daha geç söner."*²

4- Allah Teala İnsanları Zorluklarla İkaz Etmektedir

Çoğu zaman, insanın fazlasıyla maddi nimetler ve bolluklar içinde olup, aşırı derecede şehvani lezzetlere dalması, onun manevi hayat ve değerlerinin ölümüne yol açabilecek kadar derin bir gaflet uykusuna dalmasına sebebiyet verebilir. Onun hak ve hakikatten ayrılıp batıda aşırılığa gitmesini sağlayabilir. **"Şüphesiz insan kendini yeterli görünce azar!"**³ İşte böylesi hallerde onun, yüce değerleri ihtiva eden manevi yaşamının kurtarılması için, bir takım şoklarla uyandırılması icap eder. İnsanın yaşamında karşılaştığı bazı sıkıntı ve zorluklar bu amacı gütmekte, bu vazifeyi ifa etmektedirler.

Nitekim Allah Teala Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyuruyor: **"Andolsun! Senden önceki toplumlara da peygam-**

1- İnşirah/5,6.

2- Nehc-ül Belağa, 45. mektup.

3- Âlak/6,7.

berler gönderdik ve ardından dönsünler, sızlasınlar diye, onları birçok sıkıntılar, darlıklar ve zorluklarla yakalayiverdik."¹

Yine şöyle buyuruyor: "**Biz hangi ülkeye bir peygamber gönderdiyse, ora halkını, yalvarıp yakarsınlar diye, mutlaka yoksulluk ve darlıkla sıkışmıştır.**"²

Hz. Ali /a.s/ şöyle buyurmuştur: "*Allah Teala'nın, peş peşe belaları ve zorlukları sana yağdırdığını gördüğünde bil ki, O, seni uyandırmak istemiştir.*"

Yine şöyle buyurmuştur: "*Allah, kullarının kötü amel-leri çoğaldığında, tevbe etmek isteyeninin tevbe etmesi, günahlardan kaçınmak isteyeninin kaçınması ve uyarılmak isteyeninin uyarılması için kullarını, hayır kapılarını kapatmakla, bereketlerin önünü kesmekle ve ürünlerini azaltmakla uyarır.*"

Açıktır ki, doktorun kalbi duran hastasına uyguladığı şok mesabesinde olan bu tür belalar da aslında bela olmayıp, bir ilâhi lütuf ve kerem özelliğini taşımaktalar.

5- Zorluklar İnsanların Kötü Amellerinden Kaynaklanmaktadır

İnsanın başına gelen birçok bela ve musibetler, onun kendi hür iradesiyle yapmış olduğu kötü amel ve günahlarının dünyadaki yansımasıdır.

Allah Teala Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurmuştur: "**İnsanların elleriyle kazandıkları /günahları/ yüzünden, karada ve denizde bozgunculuk çıkmıştır; belki dönerler diye /Allah/ onlara /ceza olarak/ yaptıklarının bir kısmını tattırır.**"³

1- En'am/42.

2- Â'râf/94.

3- Rum/41.

Yine Allah Teala şöyle buyurmuştur: "**Dilirse O, rüzgârı durdurur da, onun /denizin/ üstünde kalakahlılar. Elbette bunda, çok sabreden ve çok şükreden kimseler için deliller vardır. Yahut yaptıkları yüzünden onları helak eder; birçoğunu da affeder.**"¹

Yine şöyle buyurmuştur: "**Eğer ülkelerin halkı inansalar ve sakınsalardı, elbette onlara gökten ve yerden nice bereket kapıları açardık, fakat yalanladılar; biz de ettikleri yüzünden onları yakalayiverdik.**"²

Açıktır ki, bu tür belaların da Allah Teala'nın adalet ve hikmetiyle bir çelişkisi yoktur. Bu tür belalara duçar olmakta suçlu olan insanın kendidir. Herkes kendi yaptığıının karşılığını görür. Bunun ilâhi hikmet ve adalete bir aykırılığı olmayıp, aksine onların bir gereğidir.

6- Bela ve Musibetler Mümin Kulların Günahtan Arınmasını Sağlar

Allah Teala, mümin kullarını sevdiğinden, onların kıyamete günah pisliliğiyle gelerek acılara düşmemeleri için, dünya hayatında karşılaşılan bazı zorlukları, onların günah pisliklerinden arınıp temizlenmelerine bir vesile kılmıştır.

Nitekim Hz. Ali /a.s/ şöyle buyurmuştur: "*Hamdolsun o Allah'a ki, itaatlerini sağlamlaştırılmaları ve onların karşısında sevap alabilmeleri için, bizim Şialarımızın dünyadaki günahlarını onlara verdiği zorluk ve sıkıntılarla arıttı /temizledi/.*"³

Selman-ı Farisi'nin hastalandığı günlerde, Hz. Ali /a.s/ onu ziyaret ederek, şöyle buyurur: "*Ey Selman! Şialarımızdan herhangi birisinin vücuduna bir ağrı geldiğinde, bu kesin onun geçmişte işlediği günahının sonucudur ki, bu ağrı onun temizlenmesi içindir.*"

1- Şura/33, 34.

2- Âraf/96.

3- Bihar-ül Envar, c. 67, s. 232.

Selman: "Öyleyse, temizlenmekten başka, bizlere burada bir sevap yok mudur?" diye sorunca da, Hazret şöyle buyurur: *"Ey Selman! Siz, ancak ona sabretmenizle ve Allah'a sızlayıp dua etmenizle sevap alırsınız. Bu ikisiyle sizlere iyilikler yazılır ve mertebeleriniz yukarı götürülür. Ama vücudunuzdaki ağrı, sadece günahlarınıza kefaret olarak sizleri temizler."*¹

Sonuç olarak; bu nurlu buyruklardan da anlaşıldığı gibi, Allah Teala mümin kullarının günahlarını ve kötülüklerini, belalar ve zorluklar yağmuru ile yıkayıp temizler. Mümin olmayan kimselere gelince, yüce Allah onlar hakkında asla böyle bir işi yapmaz. Aksine, onlara birçok bela vermekle, onları kötü amelleri karşısında cezalandırır. Müminler için lütuf ve rahmet olan bu zorluklar, onlar için Allah'ın gazap ve kahrından kaynaklanmaktadır. O halde bela ve musibetler, her ne kadar fazla olursa olsun, müminler için nimet, başkaları için ise azaptır.

Hz. İmam Rıza /a.s/ şöyle buyurmuştur: *"Hastalık mümin için rahmet ve temizleyici, kâfir içinse lanet ve azaptır. Hiçbir günahı kalmayınca kadar, müminden hastalık asla ayrılmayacaktır."*²

Kıscacası; zorluk, müminleri yaptıkları günahlardan temizlemek, kâfirleri ise kötü amelleri karşısında cezalandırmak içindir.

Elbette Peygamberler, masum imamlar ve Allah'ın veli kulları özel bir konuma sahip olduklarından, onların zorluklarla karşılaşmalarına, yukarıda işaret ettiğimiz bu iki hususu sebep bilmemiz doğru değildir. Onlar, Allah'ın âlemdeki tüm varlıklardan daha çok sevdiği kâmil ve masum insanlardır. Onların cezayı gerektiren bir günahı yoktur ki, dünyada karşılaştıkları zorluklar onları günah çirke-

1- Bihar-ül Envar, c. 81, s. 185.

2- Bihar-ül Envar, c. 81, s. 183.

finden temizlesin. Yahut Allah onlara gazap etmez ki, bu zorlukları onlara ceza olarak versin. Ancak onlar da birer beşerdirler, insanların tekâmül yolunda karşılaştıkları dünyevi zorlukların birçoğuna onlar da katlanmışlardır. Hatta onların karşılaştığı zorluklar normal insanların karşılaştığı zorluklardan kat kat daha fazladır. Zira Allah Teala dostlarına rahmet ve sevgisini çoğalttıkça, zorluklarını da çoğaltır. Bir beladan kurtulmadan diğer bir belaya müptelâ eder. Fakat bundan amacı, onların makamını yukarı çıkarmak ve kendi katındaki yüce mertebelere ulaştırmaktır.

Nitekim Hz. İbrahim /a.s./, en büyük ilâhi makam olan "İmamet" makamına, ancak birçok zorluklara tabi tutulduktan ve onlardan başarıyla çıktıktan sonra ulaşabilmiştir.

Hz. Ali /a.s./ şöyle buyurmuştur: *"Bela zalim için edep verme, mümin için imtihan, peygamberler için derece ve veliler için de ikramdır."*¹

Buraya kadar, yüzeysel bir bakışla, bela ve musibet olarak görülen birçok zorlukların, Allah'ın adalet ve hikmetiyle hiçbir çelişkisi olmadığını, aksine adaletin ve hikmetin ta kendisi olduğunu gördük. Demek ki, bu zorlukların, belaların, farklılıkların, eşitsizliklerin, iniş-çıkışların ve musibetlerin bir takım makul neden ve felsefeleri vardır. Dolayısıyla onlar ekmel ve ehzen nizamın bir gereği olup, Allah Teala'nın adalet ve hikmetiyle hiçbir çelişkisi yoktur. Bu husustaki sözümüzü iki hadis-i şerifle noktalıyoruz.

1- İmam Cafer Sadık /a.s./ şöyle buyurmuşlardır: *"Allah Teala Hz. Musa /a.s./'a hitap ettiği vahiylerinden birisinde şöyle buyurdu: "Ey Musa! Yaratıklarım içerisinde her şeyden daha çok, mümin kulumu severim. Kuluma işlerin hangisinin daha yararlı olduğunu ben daha iyi bilirim. Öyleyse, zorluklara karşı sabırlı olsun, verdiğim nimetlere şükür etsin ve benim hükmüme razı olsun. Eğer ku-*

1- Bihar-ül Envar, c. 67, s. 235.

*lum benim emrime itaat edip, razı olduğum işleri yaparsa, isminin kendi katımında sıddıkların içerisinde olmasına karar veririm."*¹

2- İmam Muhammed Bakır /a.s./ şöyle buyurmuşlardır: *"Ben fakir, zengin veya hasta olmamı umursamam. Zira biliyorum ki, Allah Teala: "Ben mümine ona hayırlı olandan başkasını yapmam" buyurmuştur."*²

Dördüncü Şüphenin Cevabı

Dördüncü şüphede, varlık âleminde müşahede edilen cahillik, yoksulluk ve hastalık gibi kusurlar ile varlıklar arasında zararlı veya faydasız varlıkların olmasının, ilâhi hikmet ve adaletle bağdaşmadığı, hatta daha ötesi bunların varlığı, evrenin ilim ve hikmet sahibi bir yaratıcısı olmadığını, evrenin yaratılışında ilim ve hikmet denilen şeyin söz konusu olmadığını veya en azından varlık âleminin hayra menşe olan ve şerre menşe olan iki mebededen kaynaklandığını gösterdiği ileri sürülmüştü.

İslam bilginleri şerhlerin varlığı başlığı altında bu şüpheyi ele almış ve üç yönden incelemeye tabi tutarak bu şüpheyi kökünden halletmişlerdir.

a/ Şer telakki edilen şeyin mahiyeti ve menşei nedir?

b/ Acaba varlık âleminde hayırları şerlerden ayırmak mümkün müdür? Sonra varlık âleminde şer ve hayır birbirinden ayırmak imkânsız olduğu takdirde hangisi daha ağırlıktadır?

c/ Acaba şer sayılan şeyler mutlak olarak mı şerdir? Yoksa her şerrin altında bir hayır veya hayırların varlığı söz konusu mudur?

İslam bilginleri, bu üç yönden şer konusunu ele alarak, evvelâ şerrin hakiki anlamda var olmadığını, dolayısıyla da

1- Bihar-ül Envar, c. 81, s. 198.

2- Bihar-ül Envar, c. 68, s. 151.

yaratılmadığını, sonra varlık âleminde hayrın şerden ayrılabilir olduğunu, ancak ağırlığın hayra ait olup, mutlak şerrin bulunmadığını ve bilahare her şerrin altında onun varlığını gerektiren hayırların bulunduğunu ispatlayarak müşahede edilen varlık âleminin en ekmel ve ehsen düzene sahip olduğunu ispatlamışlardır.

Şer Yokluktur, Yoktur Ve Şerrin Varlığı Nispî Olup, Maksud-i Bi'l Arazdır

Şer olarak telakki edilen şeyi akli olarak tahlil ettiğimizde, onun ya bizzat kendisinin yokluk olduğunu, ya da yokluğa sebebiyet veren bir şey olduğunu görürüz. Yani, şer olan ya körlük, cahillik, fakirlik ve acizlik gibi yokluktur, ya da zararlı varlıklar, belâlar, zulümler ve benzeri şeyler gibi, başka varlıklarda bir takım yokluklara sebebiyet veren şeylerdir.

Şöyle ki; ölüm, fakirlik, cahillik, zayıflık, körlük, hastalık vs. şu nedenle şerdir ki, bunların her biri, kemal olan bir varlığın yokluğu demektir.

Ölüm hayatın yokluğu, fakirlik servetin yokluğu, cahillik ilmin yokluğu, zayıflık gücün yokluğu, körlük görmenin yokluğu ve hastalık sıhhatin yokluğu olduğu için şerdir.

Keza zararlı varlıklar ve belalar başka varlıkların varlığının veya bir kemalinin yokluğuna sebebiyet verdiği için şerdir. Yoksa onların kendileri varlık olmak açısından hayırdan başka bir şey değildir.

Ancak her yokluk da şer değildir. Bir istidat, meleke ve sıfatın yokluğu olan yokluk şerdir. Yani eğer belli bir kemal istidadına sahip olan bir varlıkta o kemal olmaz yahut var olduktan sonra bazı nedenlerden dolayı yok olursa, bu şerdir. Yoksa her yokluk şer sayılamaz.

Örneğin, insanın gözünün olması onun varlığının sahip olduğu bir özelliktir. İnsan kendi zatında göze sahip olma istidadına sahiptir. Eğer böyle bir istidada sahip olan insanın gözü olmaz yahut var olduktan sonra herhangi bir nedenden dolayı yok olursa, bu insana nispet şerdir. Yoksa gözün olmaması, böyle bir istidada sahip olmayan bir var-

lık için şer telakki edilmez. Meselâ, taşın veya demirin gözünün olmaması onun için şer değildir.

Sihhat da böyledir. Canlı bir varlık için sıhhatli olmak onun tabii varlığına daha mülâyim /uyumlu/ olduğu için, sıhhatin olmayışı onun için şerdir. Ama canlı olmayan bir varlık için böyle bir şey söz konusu değildir.

Güç, servet ve benzeri şeyler de aynıdır. Onlar bizlerin tabiatına daha mülayim /uyumlu/ olduğu için, olmayışları bizler için şer haline dönüşmektedir. Ama böyle bir istidadın söz konusu olmadığı bir şey için bunların olmaması onun için şer sayılmaz.

Meselâ, tek rakamlar için ferdiyeti ve çift rakamlar için çiftliği ne şer sayarız, ne de hayır. Zira burada ne istidat ve o istidadın yokluğu söz konusudur, ne de mukayese vardır.

Başka varlıklarda yokluğa neden olan varlıklarda da durum aynıdır. Yani onlarda da şer kavramı mukayeseden doğmaktadır. Meselâ, zehir yılan için şer değildir. Aksine, onun için en zorunlu hayat kaynağıdır. Ama insan için, onda birtakım kemallerin veya hayatın yokluğuna sebebiyet verdiği için şer olur.

İnsanın ağzında bulunan su da böyledir. Bu su insanın kendi için hayat kaynağıdır. Ama yılan için öldürücü bir zehir olup şerdir.

Keza kurt kendisi açısından şer değildir. Ama koyun ve benzeri canlıların yokluğuna sebebiyet verebileceğinden onlar için şer sayılmaktadır.

Keza koyun kendisi ve insanlar açısından şer değildir. Ama tükettiği yeşil bitkiler için, onların yokluğuna sebebiyet verdiği için onlara nispet şer olur.

Bu örneklerden şer ve hayır kavramlarının bir takım mukayeseden doğduğu ve bir takım kemallerin yokluğunu ve varlığını ifade ettiğini anlıyoruz.

Demek ki, şer, ya kendisi bir yokluktur, ya da mukayeseden doğan yokluğu ifade eden bir kavramdır.

Yaratılış konusuna gelince, Allah Teala sadece varlığın nedenidir. Yani kendi zatı itibarıyla var olmayıp da var olan şeyleri var ederek yaratmıştır. Dolayısıyla da Allah Teala'nın yokluğu yaratması söz konusu değildir. Zaten yokluk gerçekliği olan bir şey değildir ki, yaratılmaya da muhtaç olsun. Yokluk yoktur; yokluk gerçekliğin olmayışıdır. Sebebiyet ve müsebbebiyet, var etme ve var edilme gibi kavramlar ise tümüyle gerçeklik dairesi çerçevesinde cereyan etmektedir. Demek ki, yokluk olması hasebiyle şer, ne gerçekliğin özü olan Allah Teala'yla ilgilidir, ne de gerçeklik dairesi çerçevesinde cereyan eden Allah'ın yaratış eylemiyle. Binaenaleyh yokluk olan şerden dolayı Hak Teala'yı sorumlu tutmak anlamsız olduğu gibi, bu tür itirazlar aslında tarafın gerçeği bilmediği ve derin tefekkür ve bilimsel düşünceden mahrum olduğunun nişanesidir.

Bazı varlıkların başka varlıklarda bir takım yokluğa sebebiyet verme açısından şer olmaları konusuna gelince, bu tür varlıkların iki boyutu vardır. Birinci boyutları, onların kendi zatlarına nispet durumlarıdır ki, bu açıdan tamamıyla hayırdırlar. Hiçbir varlığın kendine zararlı olduğu söylenemez. Aksi takdirde var olamaz. İkinci boyutları ise, başkalarına oranla kazandıkları özelliştir ki, bu açıdan faydalı olabildikleri gibi, başkalarında sebebiyet verdikleri bir takım tahribat nedeniyle zararlı da olabilirler. Ancak ne var ki, onların kendilerine oranla olan yüzde yüz hayır olma boyutlarına ilaveten, diğerlerine oranla ortaya çıkan zararları, bu açıdan olan faydalarına oranla mukayese edilemeyecek kadar azdır.

Açıktır ki, bu tür varlıkların yaratılışından gaye, onların kendi zatlarında olan hayırdır. Başka varlıklara mukayese edildiklerinde şer olmaları ise, nispi bir olaydır. Dolayısıyla da onların bu durumu Allah'ın bizatihi amacı de-

ğildir. Yani Allah Teala onları, yaratırken hikmeti gereği kendilerine oranla sırf hayır olmaları ve diğerlerine oranla da hayır ağırlıklı olmalarını amaç edinerek yaratmıştır. Onların diğerlerine oranla ortaya çıkan az miktardaki zorunlu zararları ise, kaçınılmaz olduğundan bilaraz amaçtır.

Meselâ, ateş kendi zatında varlık âleminde özel bir kounuma sahip olup, ekmel düzen için gerekli olan bir nesnedir. Ama bazen de bazıları için zararlı olabilir, birilerinin can ve malını yok edebilir.

Açıktır ki, Allah Teala'nın ateşi yaratmaktan asıl maksadı, ondan beklenen hayır yönüdür. Onun bazı hallerdeki zararına gelince, kaçınılmaz olduğundan maksud-i bi-l arazdır.

O halde âlemdede görülen şerlerin varlığı, Allah'ın hikmet ve adaletiyle çelişmemektedir. Dolayısıyla da senevîye /çok tanrılı/ inancını savunanların ve ilim ve hikmet sahibi mebdelerin varlığını inkâr edenlerin görüşlerinin batıl bir görüş olduğu anlaşıldığı gibi, şer addedilen şeylerin varlığının ilâhi hikmet ve adaletle çeliştiğini ileri sürenlerin de yanlış görüşte olduğu ortaya çıkıyor.

Ancak bu sefer karşımıza başka bir itiraz çıkıyor. O da şu ki; bu yönden başarısız olduklarını gören bu tip insanlar, bu defa da şöyle bir itiraz ortaya atıyorlar ki; şerrin yokluk olduğunu ve yaratılmadığını kabul ettik, ancak sorun şerrin varlık veya yokluk olduğu değildir. Sorun Allah Teala'nın niçin içinde hiçbir şer bulunmadığı bir evren yaratmadığıdır. Onlar şöyle diyorlar:

Niçin Allah Teala bu evreni öyle yaratmadı ki, onda kemallerin yok olması mümkün olmasın, hiçbir varlık layık olduğu ve istidadını taşıdığı kemalden yoksun kalmamasın?

Niçin Allah evreni öyle yaratmadı ki, onda hiçbir varlık hiçbir varlığa nispet zararlı ve şer olmasın?

Burada Allah'ın niçin şerri yarattığından bahsedilmiyor ki; "Şer yokluktur, yaratılan ise varlıktır" cevabı verilsin.

İtiraz, niçin eksiklik yerine, kemalin, kötülük yerine iyiliğin, fakirlik yerine zenginliğin, zayıflık yerine güçlülüğün, çirkinlik yerine güzelliğin, cahillik yerine bilgililiğin, acının yerine tatlılığın ve eşitsizliğin yerine eşitliğin koyulmadığıdır.

İtiraz, niçin içinde böyle olumsuzlukların bulunabileceği bir varlık âleminin yaratıldığıdır.

İtiraz, niçin içinde hiçbir olumsuzluğun bulunmadığı kâmil bir evrenin yaratılmadığıdır.

İtiraz, boşlukların niçin varlıkla doldurulmadığıdır. O halde sizin; "Şer yokluktur ve hakiki bir varlık değildir. Allah ise ancak varlığı yaratmıştır. Varlık ise hayırdır" şeklindeki cevabınız yeterli değildir.

Cevap: Evet, bu şekilde takrir edilen itiraza, şerrin yokluk olduğu ve icat edilmediği, yeterli bir cevap değildir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta şudur ki, gerçi bu evrende müşahede edilen bazı olumsuzluklar, kusurlar, eksiklikler zorluklar ve yokluklar inkâr edilemez.

Ama cevap bulunması gereken nokta, az miktarda olsa da, evrende müşahede edilen bu olumsuzlukların suçunun kime ait olduğudur? Acaba yaratan mı onları böyle eksikliklerle yarattı? Yoksa sorun başka yerden mi kaynaklanmaktadır?

Acaba bütün bu olumsuzluk ve şer sayılan şeylerin yerine hayır ve hoşça giden şeyler olurdu da, yaratanın kendisi kasten imsak-i feyiz ederek mi onları bu duruma düşürdü? Yoksa yaratan tarafından imsak-i feyiz etmek sözü konusu olmayıp, kusur yaratıkların kendinden mi kaynaklanmaktadır? Yani, acaba onların kendi bundan fazla feyiz alma kabiliyetine sahip olmadıklarından mı bu duruma düşmüşlerdir? Yoksa yaratanın kendisi mi onları bu eksikliklerle yaratmıştır?

Acaba yaratıcı ihsan ve bahşiş etmesi gereken yerde ihsan ve bahşişini esirgedi de mi böyle hoşça gitmeyen şeyler oluverdi? Yoksa yaratıcı tarafından esirgeme, engelle-

me ve cimrilik denen şey söz konusu değildi? Sorun ihsan ve feyzi kabul edecek şeylerin kendinden kaynaklanmaktadır. Onların kendinde mevcut durumdan daha fazla feyiz ve ihsan alma kabiliyeti yoktu. Bütün bu şer sayılan durumların menşei işte budur. Acaba bu iki varsayımdan hangisi doğrudur?

Açıktır ki, eğer yaratan tarafından imsak-i feyiz ve esirgeme söz konusu olursa, oluşan olumsuzluklarda suç yaratana ait olur. Ama eğer yaratan tarafından imsak-i feyiz ve esirgeme söz konusu olmaz ve sorun feyzi kabul edenin kendinde olursa, oluşan olumsuzluklardan dolayı yaratana suçlayamayız.

Bu arada sonsuz kemal ve kerem sahibi olan Allah Teala'nın cimrilik etmesi veya kasten imsak-i feyiz etmesi düşünülemez. Çünkü bu, O'nun üstün kemaliyle çelişmektedir. Başka bir tabirle; cimrilik, esirgeme ve kasten imsak-i feyiz etmek, yaratıcının sonsuz ilim, kudret hikmet, şefkat boyutuyla çeliştiğinden, akıl, bu gibi şeyleri ona yakıştırmamakta ve muhal görmektedir.

İlaveten, Cenab-ı Hak yaratıklarına bir şey verdiğinde onu kaybetmiyor ki, vermekten çekinsin. Ancak bir şeyi verdiğinde kendi eksikliğe uğrayan bir varlık, bahşiş ve atadan çekinir. Allah Teala da böyle olmadığına göre, O'nun imsak-i feyiz etmesi muhaldir.

O halde eğer bazı varlıklarda bir kusur varsa bu, onların kendinden neşet bulmaktadır. Onları yaratanın kasıtlı engelleme veya imsak-i feyzinden değil. Başka bir tabirle de bu tür yaratıklar daha fazla feyiz alma imkânına sahip olmadıklarından, bir takım sınırlılık ve eksiklikle karşı karşıya kalmışlardır. Onların her türlü kusur ve eksikliği kendi zatlarının kabiliyetsizliğinden kaynaklanmaktadır. Yoksa, onları yaratanın feyzi sınırsız olduğu gibi, bahşişi de engelsizdir. Nitekim yüce Allah buyurmuştur ki: "...**Rab-**

binin ihsanı kısıtlanmış değildir."¹ Yine bu anlama işaretle şöyle buyurmuştur: "**O, gökten su indirdi de vadiler kendi hacimlerinde sel olup aktı...**"²

Fakat bu durumda da şöyle bir soru ortaya çıkıyor ki; peki neden yaratan bu daha fazla feyiz ve kemal alma kabiliyeti olmayan varlıkları yarattı? Keşke bu az kabiliyetli varlıkları yaratmasaydı da, böyle olumsuzluklar da ortaya çıkmıyaydı!

Açıktır ki, bu sorunun cevabını bulabilmek için, az istidatlı olarak nitelediğimiz varlıkların yaratılmasını gerektiren bir hikmetin olup olmadığını araştırmalıyız. Bunun için de, onlarda bulunan hayır ve şerri mukayese etmeliyiz.

Eğer hayırları şerlerine mukayeseyle daha fazla olursa, akıl ve hikmet onların yaratılmasını icap ettirir. Çünkü akıl, çok hayrın az şerre feda edilmesinin doğru olmadığına hükmetmektedir.

Ama eğer şerleri daha ağırlıkta olur yahut şer ve hayırları eşit oranda olursa, akıl ve hikmet onların yaratılmasını gerektirir. Çünkü akıl, az bir hayır uğruna çok şerre düşmeği akılsızlık, şerri ve hayrı eşit olan bir eylemi de beyhude iş olarak gördüğünden, bunları hikmete aykırı bulmakta ve ilim, hikmet sahibi tarafından yapılmasına cevaz vermemektedir.

Başka bir tabirle de eğer az istidatlı olarak nitelediğimiz varlıkların şerri hayırlarına nazaran fazla olur yahut eşit konumda olursa, akıl; ilim, hikmet ve kudret sahibi olan bir yaratıcının böyle bir varlığı yaratmasının ve böyle bir eylemi yapmasının doğru olmadığına hükmederken, aksi durumda da onların icat edilmesini gerekli görmektedir.

Şimdi isterseniz gelin böylesi şerlerin vaki olduğunu bildiğimiz bu varlıkları tahlil ederek, onların hayır ve şerlerini karşılaştırıp hangi yönün daha ağırlıklı olduğunu gözden geçirelim.

1- İsra/20.

2- Ra'd/17.

Biliyoruz ki, bütün bu olumsuzluklar sadece şimdi içerisinde bulunduğumuz madde âlemine aittir. Zaten bizim pozitif bilgimiz de bu âlemle sınırlıdır. Bu âlem ötesinde nelerin olup bittiği konusu bizim pozitif bilgi ufkumuzun üstünde kalır. Şer olarak telakki ettiğimiz; yoksulluklar, zayıflıklar, hastalıklar, cahillikler ve birbirine zarar vermeler gibi bütün olumsuzluklar hep madde âlemine aittir.

Velhasıl madde âlemine ikinci kez dönüp, şer sayılan olumsuzlukların menşeiini araştırdığımızda, bütün bu sorunların madde âleminin kendinden kaynaklandığını görüyoruz.

Bir kere madde âlemindeki kabiliyetler sınırlıdır. Bir madde ancak belli bir şeyin istidadını taşıyabilir. Sonsuz şeylerin kabiliyetini bir arada bilfiil olarak taşıması mümkün değildir. Meselâ, bir elma çekirdeği ancak elma istidadını kendinde bulundurabilir. Onun aynı zamanda hem narın, hem portakalın, hem de diğer meyve ve canlıların istidadını kendinde bilfiil bulundurması imkânsızdır.

Sonra sahip olduğu fiili istidadı kaybetmedikçe de ikinci bir istidada sahip olamaz. Maddenin böyle olması onun kendi zatının kabiliyetsizliğidir.

Madde âlemindeki suretler ve gerçeklikler de böyledir. Bir maddede ancak bir suret ve gerçekliğe yer vardır. Bir anda birkaç suretin bir maddede bir araya gelmesi imkânsızdır. Bir şeyin aynı anda bilfiil olarak hem, bitki, hem ağaç, hem meyve, hem hayvan, hem de insan olması olanaksızdır.

Bir maddi varlık ikinci bir sureti alabilmesi için, illa da ilk sahip olduğu sureti kaybetmelidir. Meselâ, toprağın bitki suretini alabilmesi için, elbette ki, toprak suretinden vazgeçmesi, bitki suretine sahip olan bir şeyin de hayvan suretini alabilmesi için, bitki suretinden vazgeçmesi ve hayvanın da insan suretini alabilmesi için, hayvan suretinden vazgeçmesi gerekir. Aksi takdirde ancak önceki suretini taşıyabilir.

Buradaki sorun, failin feyzi imsak etmesinde veya bahşişini esirgemesinde değildir. Fail vermek istese de veremez. Bu sınırlama, feyiz alanın kendi kabiliyetinin sınırlı oluşu ve suretler arasındaki çelişkiden kaynaklanmaktadır.

Bütün bunlar, madde âlemindeki güç ve edim /kuvve ve fiil/ arasında bulunan çelişkiden kaynaklanmaktadır. Madde âlemi demek, güçler ve edimlerin çeliştiği âlem demektir. Bir şey ya madde olmamalıdır, ya da bundan gayri olamaz. Madde âleminden bu özelliği almak, onu yok etmek demektir. Madde âlemi olup da böyle olmamak, boş bir hayalden başka şey değildir. Madde âlemi olup da güçler ve edimler arasında çelişkinin olmamasını beklemek, boş bir arzudan öteye gitmez. Madde âleminin ayrılmaz zati özelliği, sınırlılık ve çelişkidir.

Demek ki, ya madde âlemi asla yaratılmayacak, ya da şimdiki durumundan gayri olması imkânsızdır. Madde âlemi olduğu takdirde elbette ki, sınırlılığın kaçınılmaz bir gereği olarak ondaki güçler ve suretler bazen birbirleriyle çelişecek, bazen de uyum içinde olacaklardır. Madde âlemi demek, güçler ve suretlerin birbirlerine oranla bazen uyum içinde olduğu, bazen de uyum içinde olmayıp birbirleriyle çeliştiği ve galip gelenin egemen olduğu âlem demektir. Madde âlemi demek, sınırlılığın zorunlu bir sonucu olarak, bireylerinin birbirlerine oranla bazen yararlı bazen de zararlı olduğu âlem demektir. Çünkü aksi takdirde artık madde olmaz ve başka bir varlık türü olur.

Bu durum bütün maddi varlıklar için geçerlidir. Onlar bazen birbirleriyle uyum içinde olup birbirlerine karşı yararlı olurlar, bazen de çelişip birbirlerine zarar verirler. Meselâ, ateşi nazara alalım. Ya ateş denen şey asla var olmayacak, ya da var olduğu takdirde bulunduğu hâlihazırdaki durumundan gayri olması olanaksızdır. Ateş, kendi zatı itibarıyla bir takım nesne ve durumlara nispet yararlı olabildiği gibi, diğer bir takım şey ve hallere oranla da zararlı olabilir.

Demek ki, ya ateş denen şey asla var edilmeyecek, ya da ancak şimdiki haliyle var edilecektir. Aksi halde ateş olamaz.

Peki, böyle bir madde âlemi var edilmeli midir? Yoksa var edilmemeli midir? Aklın bu konudaki hükmü nedir? Hikmet neyi gerektirir? Akıl, ilim ve hikmet böyle bir âlemin var edilmesini mi emrediyor, var edilmemesini mi?

Akıl, burada bahis konusu edilen madde âleminin genel durumuna bakmamamız gerektiğine hükmediyor. Akıl diyor; bak gör, acaba madde âleminde bulunan varlıkların genel olarak yararları mı daha çoktur, zararları mı? Madde âlemindeki varlıkların acaba kendilerine ve diğerlerine oranla hayır yönleri mi daha ağır basıyor, şer yönleri mi?

Eğer genel olarak ele alındığında madde âleminde bulunan varlıkların hayrı şerrinden daha fazla olursa, akıl "var olmalıdır" diye hükmeder. Aksi takdirde ise, "var olmamalıdır" kanısına varır.

Ateş misalini ele alalım; acaba ateşin hayrı mı daha çoktur, şerri mi? Acaba ateşin âlemdeki konumu daha çok düzene ve güzelliğe mi vesile olur? Yoksa bozgunculuğa ve çirkinliğe mi? Acaba ateş ekmel ve ehzen nizamı mı temin ediyor? Yoksa aksi mi doğrudur? Acaba ateşi âlemden alırsak mı âlem daha ekmel, daha güzel ve daha düzenli olur? Yoksa ateşin varlığı mı daha yararlıdır?

Açıktır ki, cevap ateşin yararının daha ağır bastığı ve âlemdeki düzenin varlığı ve güzelliği için var olmasının elzem olduğudur. Akıl diyor; ateşsiz bir madde âlemi büyük bir boşluk arz eder. O halde ateşin varlığı düzenin varlığı ve güzelliği için gereklidir. Bu durumda ateş var olmalı mıdır? Yoksa var olmamalı mıdır?

Akıl, ateşin varlığı ile hayr-ı kesirin /çok hayrın/ kazanılacağını, olmadığı takdirde de ondan elde edilen hayr-ı kesirin /çok hayrın/ elden gideceğini nazara alınca, "kesinlikle ateş olmalıdır" diye hükmediyor.

Akıl diyor; gerçi ateş var olduğu takdirde, bazen bazıların can ve malını yakıp yok olmasına sebebiyet vererek, şerre de vesile olacaktır. Ama onun bu şer yönü hayrıyla karşılaştırıldığı zaman, göze gelmeyecek kadar azdır. Dolayısıyla küçük bir şerden dolayı onun var olmamasını istemek, çok hayrı az bir şerre feda etmek demektir. Çok hayrı az bir şerre feda etmenin kendi ise, aslında şerr-i kesirdir /çok şerdir/.

Akıl diyor; hikmet ve akıl sahibi olan kimse, çok hayrı az bir şerre feda etmez.

Akıl diyor; eğer bir insanın fazla bir menfaati elde etmesi, az bir menfaati gözden çıkarmasına bağlı ise, kesinlikle az menfaati feda etmelidir.

Akıl, az bir menfaat elden gidecek diye çok menfaati kaçıran kimseyi kınar ve onun ahmak olduğuna hükmeder.

Zararlı varlıklar olarak nitelenen yılan, akrep ve mikroplar gibi şeylerde de aynı şey söz konusudur.

İşte İslam bilginleri; madde âleminin tümünün bu konuda olduğunu beyan ediyorlar. Madde âleminde bulunan bütün varlıkları genel olarak ele aldığımızda, onların kendi ve diğerlerine nispet olan hayırları, şerleri ile kıyaslanamayacak kadar fazladır.

O halde madde âlemini yaratanın, onun az şerrinden çekinerek onu yaratmayıp da çok hayrını feda etmesi akıl ve hikmet dışıdır.

Demek ki; akıl, madde âleminin icat edilmesi gerektiğine hükmetmektedir. Zaten yaratıcı da böyle yapmıştır.

O halde madde âleminde bulunan şerler Allah'ın hikmet ve adaletiyle çelişmemektedir ve böyle bir itiraz, kökünden yersiz bir itirazdır.

İslam bilginleri diyorlar; yaratıkları nazara aldığımızda ilk olarak onların beş şekilde olmalarını düşünmek mümkündür.

- 1- Hem kendi, hem diğere nispet sırf hayır olup hiçbir şerri olmayan varlık,
- 2- Hem kendi, hem de diğere nispet hayrı şerrinden fazla olan varlık,
- 3- Hem kendi, hem de diğere nispet tamamıyla şer olup hiçbir hayrı olmayan varlık,
- 4- Hem kendi, hem de diğere nispet şerri hayrından daha fazla olan varlık,
- 5- Hem kendi, hem de diğere nispet şerri ve hayrı eşit olan varlık.

İslam bilginleri, aklın bu farzlar içinden sadece ilk iki kısmının icat edilmesi gerektiğine hükmettiğini belirtip, Allah Teala'nın yaratıklarının da sadece ilk iki kısım türünden olduğunu beyan ediyorlar. Yani Allah Teala sadece ilk iki kısım türden yaratıklar yaratmıştır.

Birinci kısım varlıklar madde üstü yani mücerret olan melekler âlemidir. O varlıklar sırf hayırdır. Ne kendilerine, ne de diğere nispet hiçbir şerleri yoktur.

İkinci kısım varlık ise, madde âlemidir. Madde âleminde bulunan bütün varlıkların hayrı şerlerinden daha fazladır. Dolayısıyla akıl ve hikmetin gereği olarak yaratılmışlardır. Zaten aksi takdirde madde âlemi var olmayacağı gibi, farz-ı muhal yaratılsa bile, varlığının devam etmesi de mümkün olmazdı.

Üçüncü, dördüncü ve beşinci kısım varlıklara gelince, onlar da hikmet ve akla aykırı olduklarından dolayı yaratılmamışlardır.

Burada birilerinin: "Niçin Allah Teala madde âlemini de mücerret varlıklar gibi sırf hayır olacak şekilde yaratmadı?" diye düşünmeleri mümkündür.

Bunun cevabı da yukarıdaki açıklamamızdan anlaşılmalıdır. Zira bu takdirde artık yaratılan şey madde âlemi değil, mücerret âlemi olurdu. Oysa söz konusu olan madde âleminin var edilip edilmemesidir.

Bu düşüncenin gereği varlık âleminin yalnızca mücerret varlıklarla sınırlı olmasıdır. Oysa bahsimiz, sırf hayır olan mücerret varlıklardan sonra madde âleminin de yaratılmasının hikmete uygun olup olmadığıdır. Çünkü sırf hayır olan mücerret varlıkların yaratılmasının hikmet gereği olduğu kesindir. Zaten onların yaratılmış olduklarından bir kuşku da yoktur. Burada bahis mevzuu yaptığımız, mücerret varlıkların yaratılmasından sonra, içinde hem hayır hem de şer olan, ancak hayrının şerrinden fazla olduğu madde âlemi denilen bir âlemin de yaratılıp yaratılmaması konusudur. Burada böyle bir âlemin de yaratılmasının, hikmet gereği olup olmadığını bilmek istiyoruz.

Sonuç olarak madde âlemi bu günkü durumundan başka olamaz. Dolayısıyla da ya asla icat edilmemelidir, ya da icat edilecekse bu haliyle icat edilmelidir. İcat edilmemesi, çok hayrı az şerre feda etmek olduğundan, bunun kendi şerr-i kesir olup akıl ve hikmete ayıkırdır. O halde madde âlemi var edilmelidir ve bu haliyle kendi çapında mümkün olan en ekmel ve en güzel düzendir. Nitekim Allah Teala da onu bu haliyle yaratmıştır. Böylece bu itirazın kökten batıl ve yersiz bir itiraz olduğu ortaya çıkmıştır.

Şer Sayılan Şeylerin Altında Hayırlar Yatmaktadır

İslam bilginleri, madde âleminin hayrının şerrinden daha fazla olduğu ilkesiyle de yetinmeyip, şer olarak nitelenen şeylerin kendilerinin bile, âlemin hayırlarının bir gereği olup, varlıklarının zorunlu olduğunu vurguluyorlar.

Söyle ki; şerlerin kendileri bile, birçok hayırların menşei-dir. Onlar olmaksızın o hayırları elde etmek mümkün değildir.

İlk önce bu şerlerden, ölüm ve ihtiyarlamak gibi birçoğu, ruhun tekâmül edip kendine layık kemale ulaşması için gerekli ve zorunludur. Nasıl ki, cevizin ilk başta bir kabu-

ğa ihtiyacı olur, gelişip olgunlaşınca artık kabuğa bir ihtiyacı kalmıyor ve kabuğu kendi üzerinden atması gerekiyorsa, insan ruhu da kendine layık olan kemale ulaşması için, ilk başta bir bedene ihtiyacı vardır. Gelişip olgunlaşınca da, artık o bedene bir ihtiyacı kalmıyor ve ihtiyarlararak ölmek yoluyla o bedenden kurtulması gerekir. Eğer ihtiyarlık ve ölüm takdir edilmeseydi, ruh kendine layık kemale ulaşamazdı. O halde ihtiyarlamak ve ölmek insan ruhunun layık olduğu kemal ve hayra ulaşması için zorunludur ve var olması gerekir.

Saniyen, madde âleminde bulunan çelişkinin kendisi kemali sağlayan en önemli etkidir. Öyle ki, çelişki olmasaydı, madde âlemi kemale eremezdi. Zira madde âleminde bulunan suretler /edimler/ arasındaki çelişki onların birbirlerini defedip yenisinin eskisinin yerine gelmesini sağlar. Eğer böyle bir çelişki olmasaydı, bir maddenin sahip olduğu suret, asla ondan ayrılmaz ve her şey devamlı olarak aynı surete sahip olurdu. Dolayısıyla hiçbir şey gelişip tekâmüle erişemez ve varlık âleminde müşahede edilen olgunlaşma, gelişme ve genişleme diye bir şey söz konusu olamazdı.

Demek ki, suretler arasında bulunan çelişkidir ki, önceki suretlerin alınıp yeni ve daha gelişmiş suretlerin bir şeye verilmesine vesile olmaktadır. Kısacası, çelişki tekâmülü doğurur. İşte İslam filozoflarının: "Eğer çelişki olmasaydı, bahşiş mebdeî olan Allah'tan feyzin devam etmesi mümkün olmazdı" sözlerinin anlamı da budur.

Salisen; zorlukların ve yoklukların kendisi, varlıkların kemale doğru hareket etmelerinde en önemli ve zorunlu etkidir. Eğer bu zorluklar, özellikle de insan âleminde olmasaydı, en üstün değerler sayılan kemale yönelik hareketler ve çabalar da olmazdı. Acılar, musibetler ve zorluklar insanlar arasında olgunlaşmaların, dâhiliklerin ve kemallerin meydana gelmesine vesile olmaktadır. Öyle ki, bu zor-

luklar, acılar ve musibetler olmasa, böyle dâhilikler, olgunlaşmalar, gelişmeler ve kahramanlıklar da olamaz.

Zorluklar içerisinde bulunan bir millet iradeli ve kahraman bir millet olur. Naz-u nimet içerisinde olup, rahatlık peşinde olan bir millet de ateşten, sudan çekinen tembel ve ürkek bir toplumu oluşturur.

Eğer, açlığın acısı olmazsa, tokluğun lezzeti de olmaz. Eğer, çirkinlik olmazsa, güzellik de bir anlam taşımaz. Eğer, heva heves peşinde gitme ve sapma imkânı olmazsa, takva, doğruluk ve iffet de bir değer ifade etmez. Eğer, rekabetler ve düşmanlıklar olmazsa, hareketlilik ve yarışma da olmaz. Eğer, savaş olmazsa, gelişme ve medeniyet de olmaz. Eğer, baskı ve diktatörlük olmazsa, özgürlüğün ve özgürlük için mücadelenin de bir değeri kalmaz.

O halde toplumda görülen zorluklar, olumsuzluklar ve sıkıntılar toplumun gelişip tekâmüle ermesi için en önemli bir etken olup varlığı zorunludur. Bunların varlığı, zatı gereği tedrici olarak tekâmüle doğru ilerleyen madde âleminin tekâmüle ermesi için kaçınılmaz olan zorunlu unsurlardır.

Hatta aslında hayra hayırlığını kazandıran şerdir. Şer denen şey olmasaydı, hayır da hayır olamazdı. Bazı şeylerin şer olarak nitelenmesi, olaya kişisel boyuttan bakıştan dolaydır. Ama madde âlemi bir bütün olarak ele alındığında bu gibi şeylerin varlığı, şer olmayıp var olması gereken hayırlar olduğu ortaya çıkmaktadır.

Sonuç olarak; şunu söylemiyiz ki, nizam-ı ehsene yapılan bu çeşit itirazlar yersiz ve anlamsız itirazlardır. Ve şer sayılan şeylerin varlığı, Allah Teala'nın hikmet ve adaletiyle çelişmediği gibi, aksine Allah'ın adalet ve hikmetinin bir gereğidir. Allah Teala'nın: "**Her zorlukla birlikte bir kolaylık vardır**"¹ mealindeki ayeti de bu hakikate işaret etmektedir.

1- İnşirah/5.

İbn-i Sina'nın Şer İtirazına Verdiği Cevap

Şer konusundaki bahsimizi ünlü İslam filozofu İbn-i Sina'nın konuya açıklık getiren sözleriyle bitirmek istiyoruz.

İbn-i Sina El- İşarat vet Tenbihat adlı kitabında ilâhi inayet ve ilmin varlık nizamının en güzel şekilde olmasını iktiza ettiğini vurguladıktan sonra şöyle yazıyor: "Varlık âleminde var olması mümkün olan şeyler birkaç kısımdır:

1- Varlığı, her türlü şer, kusur ve fesattan arı olması mümkün olan şeyler,

2- Fazla hayrını elde etmek ancak hareketlerin ve hareket edenlerin çelişmesi sonucu kendilerinden bazı şerhlerin zuhur etmesiyle mümkün olan şeyler,

3- Mutlak surette şer olan şeyler,

4- Şerri hayrından daha fazla olan şeyler."

Yukarıda işaret ettiğimiz üzere, burada beşinci bir ihtimal de söz konusudur. O da şer ve hayrı eşit olan şeylerdir. Ancak İbn-i Sina, bu dört kısımla ilgili yaptığı açıklamadan bu ihtimalin de hükmü ele geldiğinden, artık onu özellikle zikretmeğe gerek görmemiştir.

İbn-i Sina daha sonra şöyle devam ediyor: "Hayır olan vücudun var edilmesindeki mebdain, mutlak cömertlik sıfatına haiz olan Allah Teala olması, mücerret cevherler /melekler/ ve benzeri gibi, birinci kısım varlıkların var edilmesini vacip kılmaktadır.

Keza ikinci kısım varlıkların da var edilmesi vaciptir. Zira az bir şerden kaçınmak uğruna, çok hayrın yaratılmayıp, feda edilmesinin kendisi çok şerre düşmektir.

Buna bir örnek olarak ateşi zikredebiliriz. Çünkü ateşin fazla hayrının ve varlık âleminin tekmilindeki yardımının el-

de edilmesi, ancak tesadüfî olarak ona dokunan canlı varlıkların cisimlerini yakıp, onlara acı vermesiyle mümkündür.

Canlı varlıkların cisimleri de böyledir. Onların fazla hayrı, ancak hareket ve duruşlarıyla ilgili hallerinde aynen ateş gibi, bazı vakitlerde bir takım eziyetlere sebebiyet verecek çakışmalarla sağlanır. Onların ve âlemdeki diğer nesnelerin durumu, bazen hakka nispet veya kıyamette zararlı olacak yanlış itikatlara kapılmalarına ya da şehvet ve gazap duygularının aşırı heyecanı sonucu akıbet açısından zararlı olan yanlış işleri yapmalarına da sebebiyet verecektir.

Ancak bu duyguların görevlerini yapmalarının, gelişmeler sonucu bir takım olumsuzluklar olmaksızın mümkün olamayacağı nazara alındığında, bu olumsuzlukların, şahıslar ve zaman itibarıyla, olumluluklarına oranla daha az olduğu görülmektedir.

Bu da Allah Teala'nın ilminde /onların yaratılmasından önce/ malum olduğuna göre, olumsuzlukların /yaratışta/ bilaraz maksut olduğu ortaya çıkmaktadır. O halde şerrin Allah'ın kaderine girmesi bilaraz olup, şerre bilaraz rıza gösterilmiştir."¹

Ünlü kelamcı ve filozof Hacı Nasiruddin Tusi, İbn-i Sina'nın işbu sözlerini açıklarken şöyle der: "İbn-i Sina, Allah Teala'nın bütün masivaya dair bilgi sahibi olduğunu açıkladıktan sonra, burada şerrin ilâhi kazaya /takdire/ nasıl girdiğine işaret etmek istemiştir.

Ancak bahse girmeden önce şerrin mahiyetinin ne olduğu tahkik edilmelidir. Ben diyorum ki: Şer, bazen istenmeyen yokluklara denir. Meselâ, bir şeyin kendine layık olan bir şeyi yitirmesi şer sayılır. Ölüm, yoksulluk ve cahillik gibi. Bazen de şer, istenmeyen varlıklara söylenir. Bir kemale yönelik olan şeyi o kemale ulaşmaktan alıkoyn şey bu kabildendir.

1- Şerh-i El-İşarat vet Tenbihat, c. 3, s. 320.

Ürünlerin bozulmasına sebebiyet veren soğuk veya çamaşırıcının işine engel olan bulut bunun örneklerindedir. Yine, zulüm ve zina gibi kınanan işler, korku ve cimrilik gibi rezile /kötü/ sayılan huylar, acılar ve üzüntüler bu kabil şerlerdendir.

Ancak biz konuyu derinlemesine ele alıp teemmül ettiğimizde, soğğun kendi zatında bir çeşit nitelik olma açısından veya onu var eden nedenine kıyasla şer olmayıp kemallerden bir kemal olduğunu görmekteyiz. Onun şer oluşu ürünlere nispet onların mizacını bozması açısından dır. O halde asıl şer, ürünlerin kendilerine layık olan kemallerini yitirmesidir. Soğukluk ise buna beis olduğu için bilaraz olarak şer olmuştur.

Bulut da böyledir. Zulüm ve zina da, gazap ve şehvet güçlerinden meydana gelen birer fiil olmaları açısından şer değildir. Onlar bu açıdan mezkûr iki gücün kemalidir. Onların şer olması, mazluma veya medeni siyasete oranla, ya da bu iki hayvani duyguyu kontrol etmesi gereken nefs-i natikanın /aklın/ bunlar karşısında aciz kalması açısından dır. O halde asıl şer bu nesnelere birinin kendi kemalini yitirmesidir. Bunlara ise onların sebebiyeti nazara alınarak bilaraz şer denmiştir.

Bu eylemlerin menşei olan huylar konusunda da aynı şey söz konusudur. Acılar da böyledir. Onlar ne birtakım idrakler olmaları açısından şerdir, ne kendi varlıkları, ne de nedenlerinden meydana gelmeleri açısından. Onların şer oluşu, bitişik olması gereken uzvundaki ittisali yitirerek acı çeken kişi açısından dır.

O halde şer, mahiyet itibariyle, ya bir varlığın ya da bir varlığa ait bir kemalin ona layık olmayacak, ya da istenmeyecek bir şekilde yok olmasından ibarettir. Yoksa varlıklar varlık olma açısından asla şer değildir. Onlar kemallerinin yok olmasına sebebiyet verdikleri şeylere nispet şerdiler. Demek ki, şerler kıyasi şeyler olup, belli şahıs-

lara oranla şer sayılırlar. Ama kendi zatları itibarıyla veya genele oranla asla şer değildirler.

Şimdi Şeyh'in sözlerine dönelim. Nesnelere şer olup olmamaları itibarıyla, asla şerri olmayan, şerri ve hayrı olan ve sırf şer olan şeyler olmak üzere üç kısma ayrılırlar. Sonra hem şerri, hem de hayrı olan da hayrı şerrine galebe çalan veya şerri ve hayrı eşit olan ya da şerri hayrına galebe çalan olmak üzere, üç kısma ayrılır. Böylece beş kısım ortaya çıkmış olur:

Birinci kısım olan kendinde asla şer bulunmayan kısma gelince, böyle varlıklar vardır. Zira bil kuvve bir şeye sahip olmayan akıllar bu türdür ve onlarda asla şer yoktur.

İkinci kısım olan hayrının şerrine galebe çaldığı kısma gelince, bu tür varlıklar da vardır. Zira kendine layık kemale ulaşması, muhalifiyle bir araya geldiğinde muhalifinin kemaline engel olmakla mümkün olan ateş türü varlıklar bu kabilendir. Zira ateşin hararete yüksek dereceye ulaşması, ancak ona düşen bazı bileşimleri yakarak eczasının dağılmasına sebebiyet verecek şekilde olmasıyla mümkündür.

Açıktır ki, bu kabilden varlıkların özelliği ihale, istihale ve kevn-i fesada yol açmaktır. Ancak bu eylem külle kıyasla azınlıkta kalmaktadır. Bazı varlıkların kemaline engel olacak çatışmanın da varlığı külle nispet azdır. Zira böyle işler ancak bazı bileşimlerin eczasında ve bazı vakitlerde vuku bulmaktadır.

Ama geri kalan üç kısma, yani yalnızca şer olan, şerri hayrından çok olan veya şerri ve hayrı eşit olana gelince, bu tür varlıklar yoktur. Zira varlıklardaki hakiki ve nispi varlıkların varlığı, zikredilen nispi yokluklara nispetle daha fazladır."¹

Böylece İbn-i Sina ve onun sözlerini açıklayan Hacı Nasiruddin Tusi âlemde hikmet ve adaleti ilâhi ile çelişen bir varlığın bulunmadığını ve âlemin en ekmel ve ehsen düzende

1- Şerh-i İşarat vet Tenbihat, c. 3, s. 320, 321, 322.

kurulmuş olduğunu ispatlıyorlar. Biz onların sözlerine bir şey eklemeye gerek görmüyor ve bu bahsi burada kapatıyoruz.

Beşinci Şüphenin Cevabı

Beşinci şüphe de dünya hayatında işlenen suçlar ile ahiret cezaları arasında uygunluk olmadığı ve dolayısıyla da ahiret cezalarının Allah'ın adaleti ilkesi ile bağdaşmadığından söz edilmişti.

Şöyle ki; kısa bir süreden ibaret olan dünya hayatında veya onun çok kısa bir döneminde işlenen bazı suçlardan dolayı kulun ahirette bu kadar ağır cezalara tabi tutulmasının adalet ilkesiyle bağdaşmayan bir cezalandırma yöntemi olduğu, bunun ise Allah'ın adil olmadığını kanıtladığı ileri sürülmüştü.

Cevap: Suçlar karşısında olan cezalandırmaları üç kategoride toplamamız mümkündür:

- 1- Tembih ve ibret türünden olan cezalandırmalar,
- 2- İşlenen suçla tekvini ve doğal bir nedensellik bağı olup, suçun tabii sonucu olan cezalandırmalar,
- 3- Bizzat suçun kendi dönüşümü olup, suçun kendi teccesümünden ibaret olan cezalandırmalar.

Birinci kısım cezalar toplumsal yaşantıda kanuncular tarafından belirlenen cezai kanunlardır. Bu tür cezaların iki faydası vardır.

a/ Bu tür cezalandırmalar kalplerde icat edeceği korku sebebiyle insanların suç işlemelerine engel olur. Dolayısıyla bu tür cezalandırmalar bir çeşit tembih ve ibret niteliğini taşımaktadır.

b/ Zulme uğramışların kalplerinde teskinliğe yol açıp rahatlamalarını sağlar.

Açıktır ki, bu tür cezalandırmalarla işlenen suçlar arasında uygunluk gözetilmelidir. Çünkü bu cezalar suçlar karşısın-

da tayin edilen cezalandırmalardır. Eğer suçla ceza arasında uygunluk gözetilmezse, ceza az olursa, zulme uğrayana, fazla olduğu takdirde de suç işleyenin kendine zulmetmek olur. O halde akıl burada uygunluğun gözetilmesine hükmeder.

Ahret cezalarının bu türden cezalar olamayacağı bellidir. Zira ahret amel yeri olmadığı için, suçun işlenmesi veya tekrar edilmemesi için ceza belirlemek söz konusu olmadığı gibi, Allah Teala'nın intikam duygusuyla birilerine ceza belirlemesi de mümkün değildir. Zira bütün güzel sıfatlara sahip olan Hak Teala'yı böyle duygulardan tenzih etmek gerekir.

Ahirette söz konusu olan cezaların tamamı da diğerlerine nispet işlenen suçlar değildir ki, onların kalplerine teskinlik vermek amacıyla cezalandırmak söz konusu olsun. Aslında aşağıda da işaret edeceğimiz üzere, ahirette toplumsal yaşantıda söz konusu olan cezalandırma şeklinin olması mümkün değildir.

İkinci kısım cezalandırmaya gelince, işlenen suçla onun arasında doğal bir nedensellik bağının bulunduğunu ve cezanın, suçun tabii sonucu olduğunu söylemiştik. Meselâ, zehir ile hastalanmak ve ölüm arasında doğal bir nedensellik bağı mevcuttur. Zehri içen elbette ki hastalanacak, dahası ölecektir bile.

Bir takım günahların hatta dünyada bile ceza niteliğinde sonuçları vardır. Örneğin, şarap içmek toplumsal bir kısım sorunların doğmasına sebebiyet verdiği gibi, şarap içenin kendi ruh ve bedeninde de bir takım hastalıkların meydana gelmesine yol açtığı da bilinmektedir. Çünkü şarap ile bu gibi ceza niteliğindeki sonuçlar arasında nedensellik bağı mevcuttur.

Zina yapmak da böyledir. O da toplumda birçok fesadın çıkmasına ve insani medeniyetin tahribine yol açtığı gibi, bu işi yapanın ruh ve bedeninde de bir takım hastalıklara sebebiyet vermektedir. Bu tür cezalar günahın doğal sonucudur. Dolayısıyla da onlarda işlenen suçla nispetle uygun ceza

olma diye bir şart aramanın bir anlamı yoktur. Çünkü bu çeşit cezalar, günahların koyulan toplumsal cezaları değildir ki, ceza ile suç arasında uygunluk söz konusu olsun.

Eğer bir kimse, nasihati dinlemez ve zehri içerse, elbette ki hastalanacak veya ölecektir. Bu durumda acaba "bu kişinin yaptığı sadece birkaç dakika içerisinde bir miktar zehir içmekti, onun pahasını canıyla ödemesi adaletsizliktir" denilebilir mi? Eğer denilirse, "kendi bilinçle onu yaptı ve suç kendinindir" denmez mi? O halde bu türden cezalar konusunda adalete aykırı olmak veya olmamak diye bir şey söz konusu değildir.

Üçüncü tür cezalara gelince, onların işlenen amelin kendinin dönüşümü ve tecessüm etmesi olduğunu belirtmiştik. Bu tür cezalarda suç ile onun cezası arasındaki bağ hatta nedensellik bağından daha güçlü bir bağdır. Burada aslında suç ve ceza denen bir şey yoktur. Burada yapılan amelin kendisi söz konusudur. Onun kendi dönüşümüne ceza denilmesi sadece bir teşbihten ibarettir. Yoksa burada cezalandırma denen şey yoktur.

Ahirette günah ehline verileceği vaadedilen cezalara ve mükâfatlara baktığımızda ise, onların bu türden cezalar ve mükâfatlar olduğunu görmekteyiz. Allah Teala'nın, mümin kullarına vereceğini vaat ettiği mükâfatlar da, günah ehline vereceğini belirttiği cezalar da, bu kabilden mükâfat ve cezalardır. Onlar aslında insanın kendi amelinin kendine dönmesinden başka şeyler değildir. Allah Teala ve elçileri ahiret mükâfat ve azaplarının mahiyetinin böyle olduğunu bildirmişlerdir.

Allah Teala: **"Herkes, yaptığı iyiliği de kötülüğü de karşısında hazır bulacağı o günde, kendisiyle yaptığı kötülük arasında uzun bir mesafenin olmasını arzulayacaktır..."**¹ buyuruyor.

1- Al-i İmran/30.

Yine Allah Teala şöyle buyurmuştur: "**... Ve böylece yaptıklarını önlerinde hazır bulurlar. Rabbin hiç kimseye asla zulmetmez.**"¹

Yine şöyle buyurmuştur: "**Kim, zerre miktarı bir hayır işlemişse onu görür. Kim de, zerre miktarı kötülük yapmışsa onu görür.**"²

Yine şöyle buyurmuştur: "**Ey iman edenler! Allah'tan sakının ve herkes yarına neyi gönderdiğine baksın...**"³

Bu ayetler ve benzerleri ahiret cezalarının insanların kendi amellerinden başka bir şey olmadığını ifade etmektedir. Bu ayetlerde, amelin kendisinin hazır olacağı belirtilmiştir. Bu ayetlerde, yapılan amelin kendisinin görüleceği haber verilmiştir. Yoksa ahirette, "gelin bakalım, falan ne suç işlemiş ve onun için ne miktarda ve ne tür ceza tayin edilmiştir" diye bir şey yoktur.

Hz. Resulullah ve Ehl-i Beyt İmamları'ndan gelen hadisler de, ahiret mükâfat ve cezalarının mahiyetini aynı şekilde açıklıyorlar. Hz. Resulullah'ın "*Dünya ahiretin tarlasıdır*"⁴ şeklindeki meşhur hadisi işte bu hakikati ifade ediyor.

Yine o Hazret ahiret cezalarını açıklayan bir hadisinde ahirette cezaya çarptırılanlara: "*Bunlar size dönen kendi amellerinizden gayri şeyler değildir*"⁵ deneceğini buyurmaktadır. Demek ki, ahirette karşılaşılabilecek ne varsa insanın kendi amelidir.

Evet, bu konuyu daha geniş olarak burada irdeleme imkânına sahip değiliz. Bunun kendisi ayrı bir kitap yazmayı gerektirir. Ancak şu kadar diyoruz ki; bu ayet ve hadislerden ahiret cezalarının insanın kendi amelinden başka bir şey ol-

1- Kehf/49.

2- Zelzele/7, 8.

3- Haşır/18.

4- Bihar-ül Envar, c. 14, s. 314.

5- Bihar-ül Envar, c. 3, s. 90.

madığı ve orada toplumsal hayatta olan cezalandırma sisteminin bulunmadığı açıkça anlaşılmaktadır.

O halde orada karşılaşılabilecek durumlar için, adalete uygun olmak veya aykırı olmak diye bir anlam söz konusu olamaz. İnsan kendi yaptığını kendi bilinç ve iradesiyle yaptığına göre, kendi amelini kendi yaratmıştır. Hayrı da şerri de kendine aittir. *"Dünya ahiretin tarlasıdır. Tatlı ekersen tatlı biçersin, acı ekersen acı biçersin."*¹

Sonuç: Ahiret ceza ve mükâfatlarının şekil, nitelik ve türünün Allah'ın adalet sıfatıyla hiçbir çelişkisi yoktur. Dolayısıyla bu şüphe de temelden yersiz ve mesnetsiz bir şüpheden öteye gitmemektedir.

1- Bihar-ül Envar, c. 14, s. 314.

Adaletin Önemi

Daha önce de işaret ettiğimiz üzere adalet sıfatı, Allah Teala'nın kemali, subuti ve e'âlî sıfatlarından biri olup, Allah Teala'nın sıfatları bölümünde ele alınması gerekir.

Yüce Allah hayat, ilim, kudret, rahmet, şefkat, ebedi ve ezeli olmak ve benzeri diğer birçok sıfatlarla beraber adalet sıfatına da sahiptir. O mutlak kemal olduğu için, akla gelen bütün kemallerin layığıyla O'nda bulunması gerekir.

Fakat burada şöyle bir soruyla karşılaşırız: "Peki neden Ehl-i Beyt ekolunda bu kadar sıfatların içerisinde sadece Allah'ın adalet sıfatına önem verilmiş ve usul-i din-den biri olarak tanıtılarak ayrıca bahis konusu edilmiştir?" Bu soruya, yani adaletin Caferi mezhebine göre usul-i dinde neden yer aldığı sorusuna cevap olarak, şu birkaç şeyi sebep olarak sayabiliriz:

1- Adaletin usul-i dinde yer almasının en önemli etkeni, insanın fiillerinde mecbur olduğu ve neticede Allah'ın adil olmadığı sonucunu doğuran, Ehl-i Sünnet'in Eş'arî grubunun; "Hüsn-ü Kubh-ü Akli" ilkesini inkâr etmesidir. Onlar, aklın tek başına, bir şeyin veya bir işin iyi veya kötü, güzel veya çirkin olduğunu anlama gücüne sahip olmadığını ileri sürerek, aklın müstakil olarak iyilikle kötülüğü anlayabilme gücüne sahip olmadığını, kendi inançlarından bir ilke edinmişlerdir.

Onlar, "bir şeyin iyi veya kötü olduğunu nereden anlayabiliriz?" sorusuna; "Bunu, ancak Allah'ın Resulullah aracılığıyla indirdiği emir ve vahiylerle anlayabiliriz" cevabını veriyorlar.

"Resulullah /s.a.a/'in hayatta olmadığı zamanlarda ne yapmalıyız?" sorusuna ise, "Resulullah /s.a.a/'in sünnetinin koruyucuları olan Ebu Hureyre, Aişe, Muaviye, Semure, İbn-i Cündeb, Amr-ı Ass ve diğer Ashab-ı Kiram'a başvurmalıyız; onların iyi gördükleri kesinlikle iyi ve kötü gördükleri ise kötüdür, yoksa insanın akli böyle bir şeyi asla anlayamaz" diye cevaplandırıyorlar.

Dikkat edilmesi gereken diğer bir nokta da şudur ki, Eş'arîler, aklın iyilik ve güzelliği idrak ettiğini inkâr etmekle kalmayıp, aslında hiçbir iyilik ve kötülüğün olmadığını, iyilik ve kötülüğün zaman ve mekâna göre değişken olduğunu da iddia ediyorlar.

Onlara göre, iyilik ve kötülük Allah'a bağlı olan bir şeydir. Allah bir işi güzel görürse, akıl onu kötü teşhis etse bile, o güzeldir. Bir işi de kötü görürse, akıl onu iyi görse bile, o kötüdür. Başka bir deyişle, âlemde hiçbir iyilik ve kötülük yoktur; iyi Allah'ın yaptığı ve iyi dediğidir, kötü ise Allah'ın kötü saydığıdır.

Aklın iyilik ve kötülüğü, güzellik ve çirkinliği idrak etme gücüne sahip olmadığını ve bu konularda tek merciin şeriatın açıklamaları olduğunu ileri süren Eş'arîler'e göre,

bizler, kendi aklımızla; "falan şey güzeldir, Allah da onu emretmelidir ve falan şey kötüdür, Allah da onu nehyetmelidir" demek hakkına sahip değiliz. Allah dilediğine hükmeder ve dilediğini yapar.

Eğer Allah Teala bütün yaratıklarını cennete götürürse, bu aşırılık olmaz. Eğer yaratıklarının tamamını cehenneme de götürürse, bu zulüm sayılmaz. Eğer evliyalarını ve peygamberlerini cehenneme, şeytan ve düşmanlarını cennete götürürse de, bu zulüm sınıfına girmez. Zira o mutlak hüküm ve mülk sahibidir. Dilediğine hükmedip, dilediğini yapar. Bizim O'nun işlerini sorgulama hakkımız yoktur. O bizi sorgular.

Eş'arîler şöyle diyorlar: "Bütün âlemin mülkü Allah'a aittir. Her şeyin maliki, hâkimi ve ihtiyar sahibi O'dur. Maliki olduğu her şeye, dilediğini yapar. İstedini mükâfalandırır, istediğini de cezalandırır. Hiç kimse O'nun yaptığına itiraz edemez. Neden ve niçin yaptığını da soramaz. Zira O'nu bir işe zorlayan, bir şeyden kaçındıran, davranışlarının nasıl olmasını belirleyen, kudretini sınırlandıran, varlığı O'ndan daha üstün olan bir varlık yoktur.

Bunun için de yaptığı hiçbir şey kötü sayılmaz. Rahmet ve lütfü tamamen fazilet, ceza ve azabı ise, tamamen adalettir. Bütün zalimleri cennete ve bütün müminleri de cehenneme götürmesi adaletin ta kendisidir. O hiçbir şeyden sorgulanmaz, sadece bizler yaptığımızdan sorgulanırız.

Bizler soruluruz; zira bizlere emreden, nehyeden, işlerimizi sınırlandıran, bir şey yapıp yapmayacağımızı belirleyen ve varlığı varlığımız üzerinde olan yüce Allah vardır. Bu yüzden de bizim işlerin bazısına iyiliğin, bazısına da kötülüğün nispet verilmesi doğrudur.

Ama Allah'ın işlerine böyle nispetler vermek asla doğru değildir. Öyleyse, zulüm ve yalanın kötü olması Allah'ın kötü sayması içindir, yoksa onları da güzel hesaplasaydı, güzel olurlardı.

Bir de, aklın tek başına iyilik ve kötülüğü idrak ettiğini ve Allah'ın da aklın belirlediği çerçevede hareket etmesi gerektiğini söylersek, Allah'ın irade ve kudretini sınırlandırmış ve Allah'a bir nevi görev tayin etmiş oluruz.

Bu ise, yukarıda açıkladığımız ilkelerle ve Allah'ın: **"Dilediği her şeyi yapar"**¹ ayetiyle çelişmektedir.

Öyleyse akıl, şeriatın hükmü olmaksızın, hiçbir şeyin iyi veya kötü olduğunu teşhis edemez ve bizler de kendi aklımıza dayanarak Allah'a vazife gösteremeyiz."²

Biz burada, "Hüsn-ü Kubh-ü Akli" konusunun iyice açıklığa kavuşmasının ve hak görüşün batıldan ayırt edilmesinin daha da kolaylaşması için aşağıdaki mevzuların, delilleriyle birlikte beyan edilmesinin yararlı olacağına inanıyoruz:

1- Hüsn-ü Kubh-ü Akli'nin içeriği

2- Ehl-i Beyt mektebinin Hüsn-ü Kubh-ü Akli'nin ispatı için ortaya koyduğu deliller.

İşte bu iki konunun açıklığa kavuşmasıyla, Eş'arîler'in bu husustaki görüşlerinin hem akıl, hem de Kur'an-ı Kerim'in ayetleriyle çelişen yanlış bir görüş olduğu ortaya çıkacaktır:

1- Hac/18.

2- El- Milel ve'n Nihel Eş-Şchristani, s. 85, Eş'ari mezhebi.

Hüsn-ü Kubh-ü Akli'nin Anlamı

Hüsn-ü Kubh-ü Akli'den maksat, aklın tek başına fiil-lerin iyilikle kötülüğünü idrak ederek, iyi veya kötü olduğuna hükmetmesidir. Yani işler kendi mahiyetleri itibariyle iyi ve kötü, çirkin ve güzel olmak üzere iki kısma ayrılıyorlar ve akıl, Allah'tan aldığı güç ile onları idrak edip, yüce Allah'ın kötü, çirkin ve beğenilmeyen işleri yapmaktan münezzehe olduğuna hükmediyor.

Biz, aklın şeriatın yardım almaksızın, tek başına bir işin iyi veya kötü olduğunu ayırt etme gücüne sahip olduğuna, iyi ve güzel gördüğü işlerin yapılmasına, kötü ve çirkin gördüğü işlerden de kaçınılmasına hükmettiğine inanıyoruz. Bize göre, akıl ile şeriatın bu husustaki hükümleri aynı doğrultudadır.

Buna göre şeriat, mutlaka aklın güzel gördüğü şeyleri emreder, kötü saydiklarından da nehyeder. Şeriatın hükmü asla aklın hükmüne ters düşmez.

Yani, varlık âlemindeki işlerin bazılarının zafî güzelliği, bazılarının ise zafî çirkinliği vardır. Örneğin, doğru konuşmak, başkalarına ihsanda bulunup iyilik etmek, toplumda sosyal adaleti uygulamak vb. güzel şeylerdir. Buna karşılık yalan konuşmak, başkalarına zulmetmek vb. ise, herkesin bildiği çirkin şeylerdir. Akıl, bunların iyilik ve kötülüklerini tek başına hiçbir kimseye dayanmadan anlamaktadır. Eğer bu hususta şeriatın bir emir veya nehiy gelirse, kesinlikle bu doğrultuda olacaktır.

Âlemde zafî iyilik ve kötülük, zafî güzellik ve çirkinlik olduğu için, Allah Teala insanlardan, iyi ve güzel olan şeylerin yapılmasını, kötü ve çirkin olan şeylerin de terk edilmesini istemiştir. Yoksa hiçbir şey Allah'ın emretmesiyle

güzellik ve iyilik, nehyetmesiyle de kötülük ve çirkinlik kazanmaz. Aksine, gerçekte bazı kötü ve iyi işler olduğundan, Allah Teala onlardan iyi olanı yapmayı, kötü olanı ise, kaçınmayı farz kılmıştır. Zira O, sonsuz hikmet ve kemal sahibi olup, bütün çirkinliklerden de münezzehtir. Dolayısıyla da her zaman hem kendisi iyi ve güzel olanı yapar, hem de diğerlerini iyi ve güzel olana emreder. Zaten aklın hükmü de bundan gayri bir şey değildir.

Aklın bir işin iyilik veya kötülüğünü anlaması ve Allah Teala'nın sadece iyilerin yapılmasını istediğine hükmetmesi, Allah'ın irade ve kudretini sınırlandırmak olmadığı gibi, "**Allah dilediğini yapar**"¹ ayetiyle de hiçbir şekilde çelişmemektedir.

Zira aklın bir hakikati idrak etmesi o hakikati sınırlandırmak olmayıp, onu olduğu gibi kavramaktır. Aklın Allah Teala'nın sadece iyi ve güzel olanı yaptığını ve emrettiğini, kötü ve çirkin olanı ise yapmayıp, onlardan nehyettiğini idrak etmesi ve bu doğrultuda hüküm vermesi, Allah Teala'ya görev tayin etmek değildir. Onun kudretine getirilen bir sınırlandırma da sayılmamaktadır. Bu sadece bir gerçek olan Allah Teala'nın fiillerinin niteliğini idrak etmektir.

Nasıl ki, Allah Teala'nın sıfatları hususunda aklın, Allah Teala'nın güzel sıfatlarla sıfatlandığına ve çirkin sıfatlardan münezzehe olduğuna hükmetmesi, Allah Teala'nın sıfatlarında bir sınırlandırma olmayıp, hakikati olduğu gibi anlayıp kavramak sayılıyor ise, bu konu da aynen öyledir.

Böylece Eş'ariler, bu görüşleriyle aklın konumunu aşağı getirirken, Ehl-i Beyt İmamları akla gerçek önemini kazandırarak onu, bütün insanlarda bulunan Allah'ın batini hüccet ve resulü olarak tanıtmaya çalışmışlardır.

İmam Musa Kazım /a.s/ ahabından Hişam İbn-i Hakem'e şöyle buyurmuştur: "*Ey Hişam! Allah halka iki hüccet*

1- Hac/18.

*tayin etmiştir. Dış hüccet ve iç hüccet. Dış hüccet; resuller, peygamberler ve imamlar, iç hüccet ise, akıllardır."*¹

Hz. İmam Cafer Sadık /a.s/ da şöyle buyurmuştur: *"Her işin başı, başlangıcı, gücü... akıldır. Allah onu kullarına ziyet ve nur kılmıştır. Halk, akılları ile Allah'ın yaratıcı, kendilerinin ise, yaratılmış olduğunu, her şeyi O'nun düzene soktuğunu, kendilerinin de O'nun tedbiri sayesinde yaşadıklarını ve O'nun baki /kalıcı/, kendilerinin ise, fani /gidici/ olduklarını bilmekteler.*

*Akıl sayesinde, Allah'ın yaratıkları olan göğü, yeri, güneşi, ayı, gece ve gündüzü görmekle, kendilerini ve bunları yaratan, ezeli, ebedi ve işlerini tedbir üzere yapan bir yaratıcının olduğuna inanmaktalar. Akıl ile iyiyi kötüden ayırt ediyorlar. Karanlığın cehalette, aydınlığın ise, ilimde olduğunu anlıyorlar. İşte bu, aklın onlara gösterdiği şeydir..."*²

İşte bu nedenlerden dolayıdır ki, biz Ehl-i Beyt dostları, gerçekte bazı işlerin iyi, bazılarının da kötü olduğuna, aklın bunları şeriata dayanmaksızın idrak ettiğine, Allah Teala'nın da ancak aklın onayladığı, zatı itibarıyla iyi olan işleri yaptığını inanıyoruz.

Hüsn-ü Kubh-ü Akli'yi İspat Eden Deliller

Ehl-i Beyt dostları tarafından Hüsn-ü Kubh-ü Akli'nin ispatı için getirilen delillerin bazılarını kısaca şöyle sıralayabiliriz:

a/ Hüsn-ü-Kubhün, akli değil de, şer'i olduğunu kabul edersek, Allah'ın, aklın iyi saydığını kötü, kötü saydığını da iyi olarak nitelemesinin caiz olduğunu da söyleyebiliriz. Bu

1- Usul-i Kafi, c1, s. 19.

2- Usul-u Kafi, c.1, s. 33.

ise, aklın tersine, örneğin Allah'ın, başkalarına ihsanda bulunmayı kötü, zulmetmeyi de iyi saymasında hiçbir mahzur yoktur, demektir. Ama bunun batıl bir görüş olduğu herkesçe malumdur. Zira akli başında olan her insanın vicdanı, zalimin övülmesinin ve ihsan ehlinin kınanmasının doğru olmadığını, tereddütsüz olarak idrak etmekte ve böyle bir davranışta bulunanın kesinlikle yanlış bir davranışta bulunduğuna hükmetmekte ve asla bundan kuşku duymamaktadır.

b/ Hüsn-ü Kubhün, akli ve fitrî olduğuna başka bir delil de, Allah'ı ve şeriatı inkâr edenlerin, bazı işlerin iyi, bazılarının da kötü olduğuna hükmetmeleridir. Eğer iyilikle kötülük sadece şeriat yoluyla idrak edilseydi, onların hiçbir işin iyi veya kötü olduğuna hükmetmemeleri gerekirdi. Hâlbuki hakikat bunun tam aksini bize göstermektedir. Öyleyse, insanlar şeriata dayanmaksızın kendi akılları ile bazı işlerin iyi, bazılarının da kötü olduğunu idrak edebilirler.

c/ İyilikle kötülüğün ancak şeriat yoluyla sabit olduğunu, aklın bazı işlerin iyi, bazısının da kötü olduğunu idrak etmesinde bağımsız olmadığını söylersek, Allah Teala'nın sadık olduğuna ve peygamberler vasıtasıyla ilettiği haberlerin doğru olduğuna yakın edemeyiz. Zira bu durumda hâşâ O'nun yalan konuşma ihtimali doğar. Bütün yaptıkları da iyi telakki edildiğinden, yalan konuşmanın çirkin bir iş olduğuna istinat edilerek, yalan konuşma ihtimali de reddedilemez. Sonuçta verdiği bütün haberlerin, vaatlerin, cennet-cehennem, sevap ve azabın hakikati olmayabileceği ihtimali ortaya çıkar. Bu ise, ilâhî kanunların, temel inançların ve büsbütün dinin yok olması, Allah'a hiçbir güvenin ve itimadın kalmaması demektir. Bu görüş kabul edilirse, 124 bin peygamberin gelmesinin, birçok mümin ve mücahit insanların Allah yolunda mücadele edip bu yolda kendi canlarından geçmelerinin hiçbir anlamı kalmaz ve bütün bu zahmete katlanmalar ve çabalar hedefsiz ve anlamsız çabalardan öteye gitmez. Ama "**...Bilesiniz ki,**

gerçekten Allah'ın vaadi haktır. Fakat insanların çoğu bunu bilmezler."¹ **"Allah'ın sözlerinde asla bir değişme yoktur"**² **"Doğrusu Allah, insanlara zerre miktarı zulmetmez. Fakat insanlar kendilerine zulmederler."**³

Hulasa insanların akılları aracılığıyla kötü saydıkları yalan konuşmak, aldatmak, zulmetmek gibi işleri Allah Teala yaparsa, artık insanlar Allah'ın, peygamberlerin ve imamların sadık olduklarından şüphe ederler. Allah'ın verdiği vaat ve vaidlerin hiç birisine itminan ve güvence kalmaz.

d/ Peygamberlerin, peygamberlikle görevlendirildiklerine dair iddialarının doğruluğuna tek şahitleri, Allah Teala'nın onların eliyle insanlara gösterdiği mucizelerdir. Bu durumda eğer Allah Teala'nın, aklın kötü saydığı işleri yapmasının caiz olduğunu kabul edersek, bu; Allah'ın yalan yere peygamberlik iddiasında bulunan kimselerin eliyle de halka mucize göstermesinin kötü bir eylem olmadığı ve caiz olduğu demek olur. Bu ise, büyük bir ilâhi makam olan "Nübüvvet" makamının temelden sarsılmasına ve gerçekte peygamberlik makamının değerini yitirmesine sebep olur. Oysa işlerini hikmet üzere yürüten Allah Teala, her türlü abes ve çirkin eylemlerden münezzeh ve çok yücedir.

e/ Allah Teala'nın Kur'an-ı Kerim'deki ayetlerine dikkat edildiğinde bu ayetlerin, aklın iyilikle kötülüğü anlamada müstakil olup vahye dayalı olmadığına işaret ettiğini görmekteyiz.

Allah Teala şöyle buyuruyor: **"Muhakkak ki Allah, adaleti, ihsanı ve akrabaya yardım etmeyi emreder; çirkin işleri /zinayı/, fenalıkları ve azgınlığı da nehyeder. O, şayet benimseyip tutasınız diye, size böylece öğüt veriyor."**⁴

1- Yûnus/55.

2- Yûnus/64.

3- Yûnus/44.

4- Nahl/90.

"De ki: "Rabbim, bütün aşırılıkların gizlisini de açığını da ve pislikleri, haksız yere azgınlığı, hakkında hiçbir delil indirmedığı bir şeyi Allah'a ortak koşmanızı ve Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri söylemenizi haram kılmıştır."¹

"...Kendilerine iyiliği emreder, onları fenalıktan meneder, onlara temiz şeyleri helal, pis şeyleri haram kılar..."²

"Bir kötülük yaptıkları zaman: "Babalarımızı bu yolda bulduk; Allah da bize bunu emretmiştir" derler. De ki, "Allah kötülüğü emretmez..."³

Bu ve benzeri ayetlerden anlaşılmaktadır ki, Allah tarafından hakkında bir emir ve nehiy söz konusu olmasa da, gerçeklik âleminde iyilik, kötülük, adalet, zulüm ve fenalık gibi kavramlarla ifade edilen bir takım eylem ve sıfatlar vardır ve insanoğlu; varlık âlemindeki su, toprak, taş ve benzeri gibi objektif nesnelere tanıyıp kavradığı gibi, bu eylem ve sıfatları da ve onların iyi veya kötü, çirkin veya güzel olduğunu da kendi akli gücüyle tanıyıp kavramaktadır.

Sonra, Allah Teala, bazı ayetlerinde bizzat insanın kendi aklını iyilik ve kötülük konusunda hükmetmeye davet ediyor. Hiç iyilik ve kötülüğü kavramaktan aciz olan bir şeyi, o konuda hakemlik yapmaya davet etmek doğru olur mu?

Allah Teala şöyle buyuruyor: **"Yoksa biz, iman edip de iyi işler yapanları, yeryüzünde bozgunculuk yapanlar gibi mi tutacağız? Veya /Allah'tan/ çekenleri yoldan çıkanlar gibi mi sayacağız?"⁴**

"Hiç biz teslim olmuşları, günahkârlar gibi tutar mıyız? Ne oluyor size? Nasıl hüküm veriyorsunuz?"⁵

1- A'raf/33.

2- A'raf/157.

3- A'raf/28.

4- Sâd/28.

5- Kâlem/35, 36.

"İyiliğin karşılığı iyilikten başka bir şey olur mu?"¹

Görüldüğü gibi, bu ve benzeri ayetler de, Hüsn-ü Kubhün akli olup batini hüccet olan aklın, kendi alanı dâhiline giren konularda, iyilikleri ve kötülükleri, güzellikleri ve çirkinlikleri, zahirî ilahi hüccetler olan peygamberler ve imamlardan /şeriat-tan/ herhangi bir yardım almaksızın idrak ettiğini, şüpheye yer bırakmayacak şekilde açıkça ortaya koymaktadır.

O halde eylemler ve sıfatlar kendi haddi zatında iyi ve kötü, güzel ve çirkin olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. İnsan akli da mahiyetini kavrayabildiği hususlarda, kendi başına bunları idrak etme kabiliyetine sahiptir. Dolayısıyla da insan akli, bütün çirkinliklerden münezzehtir olan Cenab-ı Hak'ın, aklın çirkinlik ve eksiklik olarak nitelediği eylem ve sıfatlardan münezzehtir olduğuna hükmetmektedir. Aklın bu hükmü, Allah Teala'ya bir teklif tayin etme veya kudretine bir sınırlan-dırma getirme olmayıp, gerçeği olduğu gibi kavramaktır.

Böylece Kur'an'ın asıl müfessirleri ve Resulullah /s.a.a/'in hakiki varisleri olan Ehl-i Beyt İmamları, adaletin ve ilgili diğer mevzuların gerçek anlamını, doğru bir şekilde halka tanıtarak ve bu alandaki batıl görüşleri kesin bir dille reddederek, iyilik ve kötülüğü, güzellik ve çirkinliği kavrama konusunda aklın yargısının şeriat ve vahye dayalı olmadığını ve aklın bu alandaki yargısının doğru ve yeterli olduğunu açıklayarak akla layık olduğu önem ve değeri vermişlerdir.

Netice itibariyle, aklın konumunu inkâr edenlerin /Eş-ariler'in/ bu eylemi ve bundan çıkardıkları, Allah'ın adale-tini aklın idrak edemeyeceğine dair görüşleri, Ehl-i Beyt İmamları ve âlimlerini, bu mevzuu itikadın temel ilkelerinden saymaya iten en önemli sebeptir.

2- Adaletin itikat ilkelerinden sayılmasına sebep olan bir diğer husus da adalet sıfatının taşıdığı önemdir. Adalet sıfatı, Allah'ın sıfatları içerisinde merci konumuna haizdir.

1- Rahman/60.

İlahi sıfatların birçoğu ona dönmekte ve ondan kaynaklanmaktadır. Zira daha önce de beyan ettiğimiz üzere adalet, geniş anlamıyla her şeyi, layık olduğu yere koymak demektir. Dolayısıyla da Allah'ın; Hekim, Rahim, Rahman olmasının, kullarının rızkını vermesinin ve diğer birçok ilâhî sıfatların kökü adl-i ilâhîdir ve hepsinin de bir yönden adl-i ilahiyle bağlantısı vardır.

Usul-i dinin beşinci aslı olan Meâd da adl-i ilâhî konusuyla ilintilidir. Zira Mead bölümünde göreceğimiz üzere, Meadı zorunlu kılan delillerden biri de Allah Teala'nın adalet sıfatıdır. Allah Teala, Adil olduğu için, salih amel işleyen müminleri mükâfatlandırmak, kötü amel işleyerek kendilerine ve başkalarına zulüm edenleri de cezalandırmak için kıyamet gününü yaratmıştır.

Yine nübüvvet ve imamet konuları da bir bakıma Allah'ın adalet sıfatıyla ilintilidir. Yani Allah Teala'nın adalet sıfatı, Cenab-ı Hakk'ın insanların hidayeti için peygamber göndermesini ve imam tayin etmesini iktiza etmektedir.

O halde adalet konusuna özel önem verip, ona usul-i din bölümünde yer vermenin bir diğer sebebi de onun birçok dini ilke ve inançlara temel teşkil etmesidir.

3- Adaletin, inanç ilkelerinde yer bulmasına vesile olan diğer bir etken de, sosyal adaletin toplumsal yaşam ve dünyanın temelini oluşturmasıdır. Eğer bir toplumun kanunları, herkesin ve her şeyin hakkını gözetecek şekilde adalet üzere düzenlenmiş olursa, o toplum günden güne ilerleyerek saadete, kemale erer ve örnek bir toplum haline gelir. Ama bir topluma zulüm, haksızlık adaletsizlik ve bundan mütevellit diğer pislikler hâkim olursa, o toplumda fesat çıkar, huzur ve saadetten eser kalmaz ve bilahare yok olup gider.

İşte Ehl-i Beyt İmamları /a.s/, adaleti dinin temel ilkelerinden biri olarak tanıtmakla, bütün varlık âleminin, Allah'ın adaletiyle ayakta durduğunu ispatlamakla birlikte, sosyal adaletin toplumlara hâkim kılınmasının önemine

işaret etmiş ve adl-i ilâhinin, toplumsal adalete bir örnek teşkil etmesi gerektiğini vurgulamışlardır.

Ehl-i Beyt /a.s/'e göre bütün kötülükler, günahlar ve zulümler zalim kimselerin bir topluma önderlik yapmasından kaynaklanıyor. Nitekim bütün hayırlar, kemaller ve iyilikler de adil ve ilâhî bir imamın topluma önderlik yapmasından kaynaklanmaktadır.

Bunun içindir ki, her türlü ilâhî makamlarda öne geçmek isteyen her şahsın âdil olması, Ehl-i Beyt inancı ve fikhî tarafından şart koşulduğu gibi, ilâhî bir makam olan imamet ve önderlik hususunda da zalimlere fırsat tanınmamıştır. Aksine, onlarla mücadele edilmesi ve zulmün her zaman için ortadan kalkması için cihad edilmesi farz kılınmıştır. Hatta bazı hadislerde hak ve adaletli sözün zalim bir sultana karşı söylenmesi en büyük cihad olarak nitelenmiştir. Dolayısıyla Ehl-i Beyt mektebine göre, adl-i ilâhî sosyal adaletin asıl temelini oluşturmaktadır.

Böylece nübüvvet ilminin varisleri ve Kur'an'ın gerçek müfessirleri olan Ehl-i Beyt İmamları, adaleti usul-i dinden saymakla, sosyal adaletin önemini vurgulamışlardır. Zaten topluma gerçek adaleti hâkim kılabilecek zatlar da ancak onlardır.

Sosyal adalet o kadar önemlidir ki, hatta Allah Teala peygamberlerin gönderilme hedefinin sosyal adaletin kurulması olduğunu belirtmiştir. Toplumuna sosyal adaletin hâkim kılınmasını ve insanların kemale doğru ilerlemesini isteyen Allah Teala, onlara zalim ve günahkâr kimselerin önderlik yapmasına asla razı olmadığı gibi, insanlara, bütün pisliklerden arındırıp tertemiz kıldığı, kendi özel ilminden verdiği kâmil, masum ve âdil kimselerin imamlık yapmasını istemiştir.

Allah Teala'nın insanlara, Resulullah /s.a.a/'den sonra örnek ve imam olarak Ehl-i Beyt İmamlarını tanıtıp o mübarek zatlara uymalarını emretmesinin sırrı da adl-i ilâhide yatmaktadır.

O mübarek zatlar, adl-i ilâhînin tecessüm bulmuş şekli idiler. Hem kendileri her alanda adaleti uygular, hem de diğ­erlerini adalete emrederlerdi.

Bakınız, Ehl-i Beyt İmamlarının ilki olan Hz. Ali /a.s/ kendi hakkında ne buyurmuştur: *"Allah'a andolsun, benim için, geceleri sabaha kadar deve dikenlerinin üzerinde ge­çirmem, elim kolum bağlanarak zincirlerle sürüklenmem; kıyamet günü kullardan bazılarına zulmetmiş ve dünya malından bir kırıntı bile olsa, gasbetmiş olarak Allah'a ve Resulü'ne kavuşmamdan daha iyidir. Çabucak imtihan ye­rine dönecek ve uzun zaman toprak altında kalacak bir nefis için, bir kula nasıl zulmederim!"*

"Bir gece yarısı, birisi kapalı bir kapta helva getirdi. O helvadan tiksindim. Çünkü o, benim gözümde yılan /kumsu­ğu/ zehri gibiydi. "Bu zekât mı, sadaka mı?" diye sordum. "Eğer öyleyse bunlar Ehl-i Beyt'e haram kılınmıştır" dedim.

O adam: "Hayır bu bir hediyedir" dedi.

Ben: "Anan ağlasın sana! Din yoluyla gelip beni tuza­ğa mı düşüreceksin? Aklını mı kaybettin, seni şeytan mı çarptı? Yoksa sayıklıyor musun?" dedim.

"Vallahi, karıncanın ağzındaki arpanın kabuğunu ala­rak Allah'a isyan etmem karşılığında bana yedi iklim ve onun altındakiler verilse, yine de kabul etmem. Benim na­zarımda dünya, bir çekirgenin ağzıyla ısırıldığı yapraktan daha değersizdir. Yokolacak nimetlere kanmak, baki olma­yan lezzetlere aldanmak Ali'ye çok uzaktır..."¹

1- Nehc-ul Belağa, Hutbe/224.

Cebir, Tefviz Ve İhtiyar

Allah'ın birliğine; varlık âleminin asil yegâne sebebi olması hasebiyle varlık libasını giymek isteyen her şeyin, O'nun istek, irade ve iznine bağlı olup, O'nun kaza ve kaderinden kaynaklandığına inanmak, insanların ruhsal eğitiminde çok büyük bir rol üstlenen önemli inançlardan bir diğeridir. Ama ne var ki, bu hassas konuyu doğru bir şekilde kavrayabilmek, aklî ve fikrî olgunlukla birlikte, doğru bir eğitim ve öğretiyi de gerektirmektedir.

Bu yüzden, yeterince aklî rûşte sahip olmayanların yahut Kur'an'ın hakiki müfessirleri olan Masum İmamlar'ın /a.s./, öğretilerinden yararlanmayanların, tevhit konusunda

yanılığa düştüklerini görmekteyiz. Bu kimseler; yaratılıştaki tevhidi kabul etmenin; nedensellik kanununun sadece Allah Teala'ya ait olduğunu, sebep sayılan şeylerin gerçekte müsebbepler üzerinde hiç bir tesiri olmadığını, aksine sebep sayılan şeylerden sonra müsebbep sayılan şeylerin icat edilmesinin, Allah'ın bir sünneti olduğunu, âlemde gerçekleşen her şeyin nedeninin yalnızca Allah Teala olduğunu ve insana ait işler de dâhil olmak üzere, bütün işlerin tek mucit ve failinin, Allah Teala olduğunu kabul etmeyi gerektirdiğini sanarak; "kaza ve kader" konusunda Kur'an'ın açık ayetleriyle çelişen bir görüşe sapsmışlardır.

Bu fikrî azgınlığın acı ürünleri, ancak bu görüşün, nasıl da insanları etkisi altına alarak felakete sürüklediği incelendiğinde aşikâr olur. Zira bu görüşe göre, artık insanın bütün eylemleri, doğrudan doğruya Allah'a isnat edilir. İnsanın kendinin ise onların icat edilmesinde hiçbir rolü kalmıyor. Başka bir tabirle de, bu görüş gereğince; insan eliyle gerçekleşen her eylemde insan sadece, Allah'ın o olayı icat etmede kullandığı bir maşadır, araçtır. Bunun ötesinde hiçbir rolü yoktur. Yani eylemlerin gerçek faili, Allah'tır; insan ise sırf bir maşa ve araç olmadan öteye hiçbir röle sahip değildir.

Binaenaleyh, artık iyi olsun veya kötü, güzel olsun veya çirkin; hiçbir insan, yaptığı bir işten dolayı sorumlu tutulamaz; kötü eyleminden dolayı kınanamaz; iyi eyleminden dolayı da övülemez. Çünkü bu durumda artık gerçekte fiili yapan insan değil, onu maşa olarak kullanan Allah'tır. Dolayısıyla da fiillerin iyiliği de kötülüğü de O'na aittir. Övülecekse, O övülmeli, kınanacaksa, hâşâ O kınanmalıdır.

Böylece insanın, eylemlerinde mecbur olduğunu, dolayısıyla da hiç bir sorumluluğu olmadığını içeren bu yanlış düşünce, gerçekte insanın en önemli özelliklerinden biri olan özgürlük vasfını inkâr ederek; bütün hukukî, ahlakî ve eğitim kurumlarının, özellikle de kanunsal bir düzen olan İslam'ın teşriî nizamının, boş ve yersiz olduğu sonucunu do-

ğurmaktadır. Çünkü eğer insan yaptığı işlerde özgürlük, irade ve seçim hakkına sahip olmazsa, artık Allah'ın; kullarına vazife tayin etmesine, cennet ve cehennem yaratmasına, sevap ve azap belirlemesine, peygamber göndermesine, imam seçmesine ve kitap indirmesine hiçbir neden kalmıyor.

Hatta bu düşünce, tekvini nizamın icat edilişinin de hedefsiz ve boş bir iş olduğu sonucunu doğurmaktadır.

Zira Kur'an-ı Kerim'in ayetleri, hadisler ve akli burhanlar, âleminin yaratılışından gayenin; insanın kendi iradesiyle Allah'a ibadet ve kulluk etmekle birçok yüce kemallere ulaşır, Allah'ın özel rahmetlerine nail olmak zeminini hazırlaması olduğunu ispatlamaktadır.

Oysa insanın iradesini, özgürlüğünü, işlerinde seçim hakkına sahip olduğunu ve yaptığı işlerden dolayı sorumluluğunu reddetmek, insanın yaptığı işlerle yüce mükâfatlara ve kemallere ulaşmaya liyakat kazanmasını anlamsız kılar. Çünkü bütün bunlar, ancak özgür iradenin olduğu yerde bir anlam taşır. Özgür iradenin ve seçim hakkının olmadığı bir yerde ise, mükâfat ve liyakat kavramları anlamını yitirir. Özgür iradenin olmadığı takdirde insan, hayatı boyunca kendisine, başkalarına ve yaratıcısı olan Allah'a karşı hiç bir sorumluluk duymaz. Sonuçta; ilâhi rıza ve sonsuz nimetlerini elde etmek için çaba harcama diye bir şey olmaz. Böylece de yaratılış, hedefinin tam aksisi istikametinde hareket eder.

Bakınız; Ehl-i Beyt Ekolunun önde gelen âlimlerinden Seyyid Razi, Hz. Ali /a.s/'ın nurlu buyruklarının bir kısmını derleyerek oluşturduğu; Ehl-i Beyt dostlarının iftihar kaynağı, "Nehc-ül Belağa" isimli kitabında şöyle yazıyor:

"Irak ahalisinden bir ihtiyar, Sıffin savaşından sonra Hz. Ali'ye /a.s./ gelerek; "Bize Şam'a gidişimizden haber ver; acaba bütün bunlar Allah'ın kaza ve kaderiyle midir?" diye sormuş, Hazret de ona uzunca bir cevap vermiştir. İmamın /a.s./ buyruğunun bir kısmı şöyledir:

"Yazıklar olsun! Sen kazayı mutlaka olacak, kaderi de mutlaka gerçekleşecek mi sanıyorsun? Böyle olsaydı, artık sevap ve ceza vermenin bir anlamı kalmaz, vaat ve vaid de anlamını yitirirdi. Kötülük yapanlar kınanmaz, iyilik yapanlar da methedilmezdi.

*Bu söz, bu ümmetin Kadercileri ve Allah'ın düşmanları olan kimselerin sözüdür. Oysaki noksan sıfatlardan münezze olan Allah, kullarına özgür oldukları halde emretmiş, uyarmak için de aynı şekilde nehyetmiştir. Vazifelerini kolay kılmış; zor olanla ise yükümlü tutmamıştır. Az bir amele ise çok mükâfatla karşılık vermiştir. Ne O'na, O yenilerek isyan edilmiş; ne de O kimseyi kerhen itaat etmek zorunda bırakmıştır. Ne peygamberleri, oyun olsun diye göndermiş; ne de kitapları kullarına abes yere indirmiştir. Gökleri, yeri ve bu ikisi arasında bulunanları da boş yere yaratmamıştır. **"Bu, kâfirlerin zannıdır; cehennem ateşinden dolayı kâfirlere yazıklar olsun!"**¹*

Bu arada Hazret'in bu metin ve aydınlatıcı buyruklarından coşkuya gelen ihtiyar kişi, ayağa kalkarak, Hazret'e hitaben şu şiiri okumaya başlar:

"Sen bir imamsın ki, itaatle ümit ediyoruz,
Kurtuluş gününde Rahman Allah'ın mağfiretini
Açıkladın dinimizden şüphe ettiğimiz konuyu,
Mükâfatlandırsın bizden taraf ihsan ile Rabbin seni."²

İnsan fitratıyla çelişen böyle bir görüşün savunucusu da mı olur, demeyin. Bizzat İslam ümmeti içerisinde Cebriye ismiyle bilinen gruplar açıktan bu görüşü savunmakla birlikte; insan kudret ve iradesinin yaptığı işlerde hiçbir etkisi olmadığını ve Allah Teala'nın, insanın iradesi ile birlikte yapmak istediği işleri icat ettiğini savunan Ehl-i Sünnet'in Eş'arî gru-

1 - Sa'd/27.

2- Nehc-ul Belağa, 78. Özdeyiş – Tevhid-i Saduk, s. 380.

bunu¹ da aynı kategoride değerlendirmeli ve Cebriye gurubuna dâhil etmeliyiz. Çünkü bu görüş de, insanı eyleminde etkisiz kabul etmekle, açıktan olmasa da, mealen cebre varmaktadır. Biz ileride bu konuyu daha fazla açacağız.

İnsanlığın saadetini tehdit eden bu batıl görüşün yaygınlaşmasının en önemli amillerinden biri, zorla müslümanların başına geçerek, kendilerini Resulullah /s.a.a/'in halifesi diye tanıtan zalim hükümdarların uyguladıkları siyasetlerdir. Zira onlar kendi zulümlerini ve kötü amellerini, ancak bu şeytani düşüncelerle meşru gösterebilir; bu görüşlerle bilgisiz mazlum halk kitlelerini kendi sultalarını kabullenmeye zorlayarak, kıyam edip direniş göstermelerine engel olabilirlerdi. Bu nedenledir ki, cebir görüşü, İslam toplumunun geri kalmışlığının başlıca sebeplerinden biri sayılmaktadır.

Günümüzdeki müslümanların bu acınacak durumlarını, kâfir süper güçlerin tuzağına düşmelerini, onların bütün pisliklerine, cinayetlerine ve zulümlerine maruz kalmalarını, hak ve hakikat yolu olan İslam'dan uzaklaşarak, küfre yönelmelerini ve bu denli geri kalmışlıklarını, hep bu cebir görüşünün bıraktığı uğursuz izleri ve neticeleri olarak gösterebiliriz.

Bu arada cebir görüşünün batıl ve zayıf yönlerini göerek, onunla muhalefete kalkışan, Ehl-i Sünnet'in "Mutezile" diye tanınan diğer bir gurubu ise, hem kendi ilmi yetersizliklerinden, hem de Masum Ehl-i Beyt İmamları'nın talimat ve buyruklarından yararlanmadıklarından, cebrin reddi ile kâmil tevhidin arasında doğru bir bağlantı kuramayarak, başka bir yanlışlığa düşmüş ve "Tefviz" görüşünü, yani insan eyleminin vücuda gelmesinde Allah'ın hiç bir rolü olmadığı ve tek failin insanın kendi olduğu düşüncesini ortaya atmışlardır.

Bu inanca göre, Allah Teala insanı yaratmış, daha sonra onu kendi başına bırakmıştır. Fiilleri icat eden yalnız insanın

1- Bkz. El- Milel ve'n Nihel, Şehristani'nin, s. 88.

kendisidir; Allah'ın insanların fiillerinde hiçbir etki ve rolü olmadığı gibi, bu gibi işler ilâhi failiyetin dışında kalmaktadır.

Her şeyi yaratan ve var olabilecek bütün mümkünatın yaratılışına tek kaynak olan Allah Teala'nın kudretini sınırlandıran, bir bakıma Allah'ın tevhit ilkesine hanel getiren ve sonuçta imkân vasfını taşıyan bütün varlıkların varlıklarını Vacip Teala olmaksızın da sürdürebilecekleri anlamına gelen, bu görüşün de yanlış bir görüş olduğu, Ehl-i Beyt İmamları tarafından gözler önüne serilmiştir.

Mutezile mezhebine göre, Allah Teala'nın insanın fiilleri üzerinde hiçbir rolü yoktur. Allah Teala'nın rolü, sadece insanın kendisini yaratmaktır. İnsan, yaratıldıktan sonra ihtiyarı dâhilinde olan fiillerini yalnızca kendi kudret ve iradesiyle icat etmektedir.¹

Nasıl ki, bir fabrikayı yapan mühendisin rolü, sadece fabrikanın kendisini icat etmek olup, fabrikanın işlevinde onun hiçbir rolü yoktur ise, Allah Teala'nın işi de, sadece insanın kendisini yaratmaktır. İnsanı yarattıktan sonra, ne onun iradesinde, ne de işlerinde hiçbir etki sahibi değildir.

Bu görüşe göre evrenin sadece ilk icat edilmişinde yaratıcıya ihtiyacı vardır. Ama beka ve işlevinde yaratıcıdan müstağnidir. Bu görüşün Allah Teala'nın tevhid-i ef'ali ilkesiyle çeliştiği ve bir nevi şirk olduğu açıktır.

Nitekim Eş'arîler'in savunduğu, insan irade ve kudretinin insanın fiilleri üzerinde hiçbir etkisi olmadığı ve her şeyin doğrudan doğruya Allah Teala'nın irade ve kudretiyle icat edildiği görüşü de, insanın muhtar oluşu ilkesini ihlal ettiğinden, Allah Teala'nın adil olması ilkesiyle bağdaşmamaktadır.

O halde ne Eş'arîler'in savunduğu cebir görüşü doğrudur, ne de Mutezililer'in savunduğu tefviz görüşü.

1- Bkz. El- Milel ve'n Nihel, Şchristani'nin, s. 49.

Zira biri, Allah Teala'nın tevhidi ile çelişirken, diğeri Allah Teala'nın adaletiyle çelişmektedir. Hak görüş, Ehl-i Beyt mektebinin ortaya koyduğu, insanın muhtar bir varlık olup, irade ve kudretinin yaptığı fiillerde etkili olduğunu kabullenmekle birlikte, Allah Teala'nın irade ve kudretinin de her şeyde müstakil etken olduğunu kabullenmek yoludur ki; bu görüşe, daha sonra ele alacağımız, kaza ve kader bölümünde açıklık getirilecektir.

Hz. Resulullah ve Ehl-i Beyt İmamları'ndan nakledilen hadisler içerisinde, bu hususlara tam açıklık getiren hadisler olduğu gibi, az istidatlı kişilerin bu konularda derinleşmelerini yasaklayan hadisler de bulunmaktadır. Bu hadisleri, hadis kitaplarının "İstitaat, Cebir ve Tefviz'in Reddi" ve "İlahi Kaza-Kader, İrade, Meşiyet ve İzin" bölümlerinde görmemiz mümkündür.

İnsan Özgür Bir Varlıktır

İnsanın özgür bir varlık olduğu ve bütün eylem ve işlerini kendi irade ve ihtiyari ile yaptığı en kesin konulardan biridir. Her insan bütün ruhsal özellik ve duygularını kendi içinde idrak ve ihsas ettiği gibi, böyle bir özelliğe sahip olduğunu da bizzat kendisi idrak ve ihsas etmektedir. İnsanın bu idraki, hata olması mümkün olmayan ilm-i huzuri türündendir. İnsanın ilm-i husuli diye adlandırılan kavramsal bilgilerinde şüphe etmesi veya bu tür bilgilerinde hata ve yanlışlığa kapılması imkân dâhilinde olabilir. Ama bizzat kendi zatında idrak ettiği ilm-i huzuri bölümüne giren idrak ve ilimlerinde şüphe etmesi veya bu bilgisinde hata ve yanlışlığa düşmesi söz konusu olamaz. İnsan her şeyden şüphe etse bile, kendi zatında varlığını hissettiği duygu ve ihsaslarında şüphe edemez. İnsanın özgür

oluşu da bu türden bir gerçektir. Bizim hepimiz, kendi vicdanımıza müracaat ettiğimizde bir sözü konuşup konuşmamakta, bir yemeği yiyip yememekte veya elimizi hareket ettirip ettirmemekte serbest ve özgür olduğumuzu hissetmekteyiz. Bizim hepimiz, acıkıp da bir yemeği yemeye karar verdiğimizde, susayıp da bir suyu içmek istediğimizde veya temiz ve saf bir yolu, taşlı bir yola tercih ettiğimizde bunları yapmaya mecbur olmadığımızı ve istersek bunların tersini de yapabileceğimizin farkındayız.

Bizim hepimiz, hangi din ve kültüre sahip olursak olalım, bütün insanların kanun, hak ve hukuka riayet etmelerini bekliyor, bunların dışına çıkanları kınıyor ve hatta gerekirse, cezalandırma yoluna gidiyoruz. Eğer insanlar yaptıkları işlerde özgür olmasalardı, bunların hiç biri bir anlam taşımaz; bizim bu yaptıklarımız da zulüm ve haksız eylemler olarak sayılırdı. Zira insanların eylemlerinde özgür olmadıklarını kabul edersek, artık yerin çekim gücüyle düşerek birinin kafasını kıran bir taşla, başkasının hakkına tecavüz eden bir insan arasında bir fark kalmaz. Böyle bir durumda da nasıl ki, bu taşın sebebiyet verdiği bu olaydan dolayı sorumlu tutularak kınanıp cezalandırılması anlamsız olursa, insanı da yaptığı eylemlerden dolayı sorumlu tutmak anlamsız olur. O halde insan yaptığından dolayı sorumlu tutularak kınanıp cezalandırılmaz. Oysaki böyle bir düşünce hiçbir insanın aklından bile geçmez.

Konunun ilginç yönü şu ki, hatta fikirsel olarak insanın özgür olmadığını savunanların kendileri bile amele gelince, insanın hür iradesini kabul etmek zorunda kalıyorlar. Meselâ, birisi onların hakkına tecavüzde bulunursa, onu kınıyor, hatta onun cezalandırılmasını talep ediyorlar.

Oysa insan hür irade sahibi olmazsa, ne onu yaptığı suçlardan dolayı kınamak doğru olur, ne de cezalandırmak. O halde insanın muhtar oluşu kesin olup şüphe götürmeyen bir gerçektir.

Mevlana'nın İnsanın Muhtar Oluşuna Getirdiği Deliller

Ünlü düşünür ve arif Mevlana, değerli eseri Mensevi'nin birçok yerinde insanın özgür bir varlık olduğuna işaret etmiş ve bu doğrultuda bir takım ispat edici akli deliller zikretmiştir. Mevlana'nın insanın özgür olduğuna dair getirdiği delilleri şöyle sıralayabiliriz:

1- İnsan, özgür bir varlıktır. Zira her insanın bizzat kendisi bunu idrak etmektedir. Mevlana şöyle der: "Şüphesiz biz özgürüz. Zira varlığı hissedilen bir şeyi inkâr etmek olmaz"¹

2- İnsanın seçim ve karar almada tereddüde düşmesi onun muhtar olduğunu göstermektedir. Mevlana şöyle der: "Yarın bunu mu yapayım? Şunu mu?" demen, ey genç, özgür olduğunun delilidir. İki iş arasında tereddütte kapılmaktayız. İhtiyar olmazsa, bu tereddüt nasıl olabilir? Hiç "bunu mu yapayım? Şunu mu?" diyenle iki eli kolu bağlı olan kimse bir olur mu?"²

3- Emir, nehiy, vaat ve vaid, sevap ve ceza özgürlüğün varlığını kanıtıyor. Mevlana şöyle der: "Kur'an baştan sona emir, nehiy ve vaat ve vaidlerle doludur.

Mermer taşına emredildiğini kim görmüştür? Böylesi yüce âlemi icat eden hikmet sahibi Allah, nasıl cahilane sayılan bir emir ve nehiyde bulunabilir? Hiçbir kimse, taş gel demez. Hiçbir kimse, çakıldan vefa aramaz. Hiçbir kimse, taş geç geldin demez. Hiçbir kimse, ağaca beni niçin vurdun demez. Özgür olandan gayrisine emir, nehiy, öfke, ikram ve kınama olamaz."

1- Mesnevi Beşinci Defter.

2- A. Kaynak * *

4- İnsanın yaptığı işlerden lezzet alması, onun özgür olduğunu kanıtıyor. Zira kerhen yapılan işlerden lezzet alınmaz. Mevlana bu konuda şöyle der: "Hiç kerhen yapılan işlerde lezzet olur mu? Oysa sen günaha koşa koşa gidiyorsun! Kim böyle neşeyle kerhen yapılan işe gider? Oysa insanlar sapıklığa oynayarak gitmekte."¹

5- İnsanın yaptığı yanlış işlerden dolayı pişman olup vicdan azabı duyması, onun özgür olduğundandır. Mevlana bu konuda şöyle der: "Bizim öfkemiz özgürlüğün delilidir. Bizim utanç duymamız özgürlüğün delilidir. Eğer özgür olmasaydım, bu utanç duymam niçindir? Bu teessüf etmem, vicdan azabı duymam ve kendimi kınamam niçindir? Eğer cebir olsaydı, pişmanlık olmazdı; eğer zulüm olsaydı, gözetleme olmazdı."²

Velhasıl insanın özgür olduğu vicdani ve açık bir konudur. Bunda şüphe etmek olamaz. Bütün öğretim, eğitim, kanuni sistemler ve ilâhi dinler bu ilke üzere kurulmuştur.

Ancak bütün bunlara rağmen, bazılarını cebir inanç ve görüşüne sevk eden, özgürlüğe yönelik olan bir takım şüpheler söz konusudur. Bu insanlar, bu şüphelerin cevabında aciz kalınca, kendi vicdanlarına aykırı olarak böyle bir görüşü kabul etmek zorunda kalmışlardır. Şimdi isterseniz, insanın özgürlüğü konusunda söz konusu olan şüphelerden bazılarına işaret edip cevap verelim.

1- A. Kaynak Dördüncü Defter.

2- İkinci ve üçüncü delil için bkz. Kaynak Birinci Defter.

İnsanın Özgür Oluşuyla İlgili Şüpheler

Birinci Şüphe

İnsanın iradesi, kendi içinde varlığını hissettiği, bir takım içgüdüler ve meyillerle, onu etkisi altına alan toplumsal hayatta karşılaştığı, bazı ekonomik ve toplumsal sebeplere tabidir. İnsanın aldığı bütün kararlar, bu duygularının ve toplumsal etkenlerin tesiri altında kalınarak alınmaktadır. Ne insanın bu duygularının varlığı ve harekete geçişi insanın iradesi dâhilinde olup kendi elindedir, ne de toplumsal hayatta karşılaştığı etkenler. Dolayısıyla bu etkenlerin tesiri altında kalınarak alınan kararlar da özgürce alınan kararlar sayılamazlar.

Cevap: Ne bahsi geçen içsel duygu ve meyillerin varlığı ve tesiri inkâr edilmektedir, ne de toplumsal etkenlerin varlık ve tesiri. Ancak hakikat şudur ki, anılan etkenler sadece insanın karar alması için ortam hazırlamaktadır. Yoksa insanın aldığı kararlar bunların kaçınılmaz zorunlu bir sonucu değildir. Yani, bu etkenler insanın herhangi bir konuda düşünerek karar vermesine sebep olur. Yoksa insanın aldığı karar, bu etkenlerden kaynaklanan zorunlu bir müsebbep değildir. İnsanın karar aşamasında tereddüde düşerek konunun zarar ve kârı üzerinde düşünmesi bunun en barız kanıtıdır.

Kısacası, insanın iradeyle hareket edip, işe koyulması ile hayvanın iradeyle hareket edip, işe koyulması arasında fark vardır. Hayvan da iradeyle hareket edip işe koyulur. Ancak hayvanın iradesi, tamamıyla onun içgüdüleri ve doğal meyillerine tabi olup onların dışına çıkamaz. Hayvanın eylem türü tümüyle iltizazi /zevkine dayalı/ olup, onun iç-

güdüleri ve tabii meyillerine bağlıdır. Hayvan herhangi bir hareketi kendi içgüdüleri ve meyillerine uygun görürse, hiç düşünmeden onun gereğini yapar. Ama insan böyle değildir.

İlk olarak; insanın sahip olduğu içgüdülerle, hayvanın içgüdüleri arasında büyük bir fark vardır. İnsanın içgüdüleri, sadece hayvani içgüdüler olarak adlandırılan içgüdülerle sınırlı değildir. İnsanın içgüdüleri arasında, onun insani yapısından kaynaklanan güzelliğe, yüce ahlaki değerlere, yüceliğe ve hakikate meyiletme gibi manevi içgüdüler de vardır. Dolayısıyla insanın hayvani içgüdüleri bu içgüdülerin ışığında çalışmaktadır.

Sonra; insanın eylem türü tedbiridir. Yani, herhangi bir şeyin yalnızca insanın bir takım içgüdüleri ve doğal meyillerine uygun olması, insanın karar almasında yeterli değildir. Aksine, insan herhangi bir şeyin onun bir takım içgüdü ve meyillerine uygun olduğunu tasavvur ettikten sonra, sahip olduğu özel istidat sayesinde, bir takım inceleme, mukayese etme ve doğacak sonuç konusunda da düşünmeye başlar. Bu hususta geçmiş tecrübelerine başvurup, bir takım ön kestirmelerde bulunmaya çalışır. Bu şeyin doğurabileceği bütün mantıki sonuçları, taşıyabileceği bütün melzumatı ve akla gelen bütün yarar ve zararlarını gözden geçirmeye başlar. Sonuçta eğer onun yararının zararından daha fazla olduğunu görürse, onu yapmaya karar verir. Ama eğer onun zararının yararından daha fazla olduğunu görür, meselâ, onun bazı duygularına nispet lezzetli ve yararlı olduğu halde, bilahare bir takım daha fazla zararları olacağını veya içinde bulunan diğer içgüdülerine uygun olmadığını görürse, onu yapmamaya karar verir.

İşte insanların akları duygularını tatmin etmek amacıyla, birçok hayvani duygularına uygun olan eylemleri terk etmeleri, bir bilim adamının ilmi değerlere ulaşmak gayesiyle bütün cismani lezzetleri göz ardı edip, birçok maddi ve cismi acılara katlanması, bir kahramanın yüksek

değerler uğrunda, hatta kendi hayatını bile feda etmeyi göze alması, hasta bir insanın daha hayırlı gördüğü sıhhatine kavuşması için acı da olsa, seyerek doktorun bıçağı altına yatması ve tabiatının sevmediği ilaçları kullanması insanın bu özelliğinden kaynaklanmaktadır.

İnsanın durumu dış etkenler karşısında da aynıdır. İnsan dış etkenler karşısında da bir konuda karara varmak için konuyu aklı incelemeye tabi tutup zarar ve kârını gözden geçirmeden karar vermez. İnsana, bu özelliği sahip olduğu taakkul gücü vermektedir. İnsan bu güç sayesinde yüksek ahlaki değerlere ve toplumsal medeni yaşantıya sahip olup, diğer varlıkların kabul edemediği ilâhi emaneti kabul etmeye liyakat kazanmıştır. O halde mezkûr şüphe insanın özgür bir varlık oluşuna bir hanel getirilmemektedir. Dolayısıyla bu şüpheye istinat edilerek insanın özgür bir varlık olduğu inkâr edilemez.

İkinci Şüphe

Allah Teala, insanın fiilleri de dâhil olmak üzere, cihanda olan her şeyi ezeli olarak bilmektedir. Allah Teala'nın ilminin tersinin de gerçekleşmesi mümkün olmadığından, isyankârların Allah Teala'nın ilmi doğrultusunda isyan etmeleri gerekir. Aksi takdirde, Allah Teala'nın ilmine ters davranmış olurlar ki, bu muhal ve imkânsızdır. O halde insanın fiilleri de dâhil olmak üzere, her şey Allah Teala'nın ilmine uygun olarak gerçekleşir. Bu durumda artık insanın kendi seçiminin ve ihtiyarının bir anlamı kalmıyor. Demek ki, insan özgür olmayıp, Allah Teala'nın ilmine uygun olarak hareket etmek zorundadır.

Cevap: Bu şüphe aslında bir mugalâtan /yanıltmadan/ başka bir şey değildir. Zira Allah Teala'nın ilmi, her şeyi olduğu şekliyle bilmekten ibarettir. Bu durumda Allah Teala insanın fiillerini de olduğu şekliyle bilmektedir. İn-

sanın fiilinin mahiyet ve şekli ise, insanın irade ve ihtiyarı dâhilinde vaki olmasıdır.

Demek ki, Allah Teala'nın bir insanın yaptığı işe olan ilmi, onun kendi irade ve ihtiyarı ile hayır veya şer işleyeceğine bilmesinden ibarettir. Yani Allah Teala, insanın fiilini ihtiyarı olma özelliği ile bilmektedir. Bu durumda, eğer insan özgür olmaz ve kendi irade ve ihtiyarı ile işini yapmazsa, ilâhi ilme ters davranmış olur, kendi ihtiyar ve iradesi ile yaparsa değil.

O halde mezkûr şüphe, insanın irade ve ihtiyarına bir hâlel getirmediği gibi, aslında insanın özgür oluşuna delil olmaktadır.

Örneğin, Allah Teala falan insanın kendi irade ve ihtiyarı ile belli bir zamanda herhangi bir hayır veya şer ameli işleyeceğine bilmektedir. Allah Teala'nın bu ilmi, o kimsenin o işi cebren yaptığı anlamına gelmez. Çünkü Allah Teala'nın ilmi iki bölümden oluşmaktadır:

- 1- Bahis konusu işin vaki olacağı,
- 2- O işin ihtiyar dâhilinde tahakkuk bulacağı

İşte ilâhi ilmin bu ikinci özelliği, o işin insan irade ve ihtiyarı çerçevesinde tahakkuk bulmasını ve aksi takdirde Allah Teala'nın ilminin doğru olmayacağını gerektirdiğinden, aslında insanın özgür oluşunu pekiştirmektedir.

Evet, eğer Allah Teala'nın ilmi, o işin ihtiyar çerçevesinde tahakkuk bulmasına yönelik olmaz ve sadece o işin aslının olmasına yönelik olsaydı, böyle bir sonuç doğardı. Oysa ilâhi ilmin, Allah Teala'nın her şeyi olduğu gibi bildiği anlamına geldiği açıktır.

Bunu bir misal ile açıklayalım. Nasıl ki, bir öğretmenin, okulunda dersine katılan iki öğrenciden birinin, son derece tembel olduğundan, yılsonunda okulda kalacağını ve diğerinin de, çalışkan olduğundan, yılsonunda sınıfı geçeceğini önceden bilmesi, sorumluluğu öğrenciden kaldırıp, öğret-

menin boynuna yüklemes ve öğrencilerin irade ve ihtiyarlarına bir hanel getirmezse, ilâhi ilim de aynen böyledir.

Allah Teala'nın da kullarının ne yapacaklarını önceden bilmesi, sorumluluğu onların boynundan kaldırmaz ve onların irade ve ihtiyarlarına bir hanel getirmez.

Acaba böyle bir durumda öğretmeni, sen bunu önceden biliyordun, öğrenci de öyle olmak zorundaydı, diye suçlamak olur mu? Böyle bir suçlama karşısında öğretmen; "ben ne yapayım, o kendi irade ve ihtiyarı ile dersine çalışmadı ve sonucuna da katlanmak zorundadır" demez mi?

İşte ilâhi ilimde de aynı şey söz konusudur. Yani, Allah Teala'nın kulların kendi irade ve ihtiyarlarıyla yapacakları fiillerini önceden bilmesi, ne onların ihtiyarlarına bir hanel getirir, ne de onların sorumluluğunu kaldırır. Demek ki, ezeli ilâhi ilim insanın irade ve ihtiyarına bir hanel getirmediği gibi, aslında onu pekiştirmektedir. Ve bu şüphe kökünden yersiz bir şüphedir.

Kaza Ve Kader

İslami felsefe ve kelamda üzerinde durulan önemli mevzuların biri de, kaza ve kader konusudur. Bu başlık altında, yaratıklar arasındaki nedensellik bağının, olayları kesinlik ve ölçü açısından ne kadar etkilediği, ilahî kaza ve kaderin müsebbepler üzerindeki rolü, özellikle de insan iradesinin müstakil olup olmadığı, müstakil kabul edildiği takdirde de, bunun bir ölçü ve sınırı olup olmadığı bahis konusu edilmektedir. Bütün bu mevzuların kolaylıkla aydınlığa kavuşması için, her şeyden önce kaza ve kader kelimelerinin hangi anlamı ifade ettiklerini açıklamalıyız.

Kaza Ve Kaderin Anlamı

Kaza ve kader kelimeleri, bazen birlikte kullanılırlar. Bu takdirde her şeyin alın yazısı anlamını ifade ederler. Ama bazen de, ayrı olarak kullanılır ve her birinden ayrı bir anlam kastedilir.

Kaza kelimesi, lügatte bir şeye kesinlik kazandırmak veya bir konuda kesin hüküm vermek anlamını ifade ediyor. Kader kelimesi ise, ölçülü olmak manasını verirken, takdir etmek, bir şeye zat ve sıfatları açısından ölçü biçmek anlamını da ifade eder. Allah Teala'nın; **"... Allah bir işe hükmedince /kaza/ ona sadece "ol" der, o da oluverir"**¹ ayetinde yer alan kaza kelimesiyle, **"Biz her şeyi ölçüyle /kader/ yarattık"**² ayetinde geçen kader kelimesi bunun örnekleridir.

Buna göre, ilâhi kader ve takdir etmeden maksat, her şeyin zat, sıfat, mekân, zaman ve benzeri açısından ölçüsünün Allah Teala tarafından tayin edilmesi, ilâhi kazadan maksat ise, varlıkların var olmalarında kesinlik kazanmalarının /varlıklarına hükmedilmelerinin/ Allah Teala tarafından sağlanmasıdır. Allah Teala'nın da işlerini; ilim, irade ve meşiyet ile yaptığı nazara alınınca, ilâhi kaza ve kaderin, Allah Teala'nın ilim, irade ve meşiyetiyle ilgili olduğu anlaşılır.

Yine, bu tefsire göre, ilâhi takdirin, ilâhi kazadan önce olduğu da anlaşılmaktadır. Zira bir şeyin kesinlik kazanması, onun varlığında etkili olan bütün nedenlerin var olmasıyla olur ki, bu, takdiri /ölçülendirmeyi/ de içermektedir.

Bu arada ilâhi kaza ve kader, ilm-i kaza ve kader ve ayn-i kaza ve kader olmak üzere, iki kısma ayrılır. İlm-i

1- Al-i İmran/47.

2- Kamer/49.

kaza ve kader, Allah Teala'nın, bir şeyin zat, sıfat, mekân ve zaman açısından sahip olduğu ölçü ile tahakkuk edeceğine dair olan kesin ilminden ibarettir. Ayn-i kaza ve kader ise, o şeyin objektif olarak bilinen özelliklerle tahakkuk bulmasının, Allah Teala'ya intisap etmesinden ibarettir.

Ehl-i Sünnet'in meşhur kelimelerinden olan "El-Mevakif" kitabında kaza ve kader şöyle tanımlanmıştır: "Eş'arî mezhebine göre, ilâhi kaza, Allah Teala'nın nesnenin kendi zarfındaki varlığına dair olan ezeli iradesi; ilâhi kader ise, nesneyi zat ve sıfat açısından belli ölçülerle yaratmasından ibarettir.

Eş'arîler'e göre, ilâhi kaza ve kader, her şeyi kapsamına almaktadır. Hiçbir şey ilâhi kaza ve kader dışında gerçekleşmemektedir.

Mutezile mezhebine göre ise, ilâhi kaza ve kader insanın iradi fiillerini içermemektedir. Mutezile mezhebine göre, ilâhi kaza ve kaderin, insanın iradi fiillerini de içerdiğini söylemek, insanın mecbur olduğu sonucunu doğurduğundan ilâhi adalet ile çelişmektedir.

Eş'arîler ise, ilâhi kaza ve kaderin, insanın fiillerini içermediğini söylemenin, insanın iradi fiillerinde müstakil olmasını ve bu fiillerin Allah Teala'nın irade ve kudreti dışında gerçekleştiğini gerektirdiğini, bunun ise, şirk olduğunu savunuyorlar.

Nakledildiğine göre, Mutezile mezhebinin ünlü âlimlerinden olan Kadı Abdulcabbar, ünlü vezir Sahip bin İbad'ın meclisinde Eş'arî mezhebinin ünlü âlimi Ebu İshak İsfayarani ile karşılaşınca, ona hitaben: "Allah Teala, kötü işler yapan münezzehdir" der. Onun bu sözlerine karşılık olarak, Ebu İshak ise, hemen: "Allah Teala, mülkünde kendi istediğinden gayri bir şeyin olmasından münezzehdir" cevabını verir.

Böylece Kadı Abdulcabbar, Ebu İshak'a; "Siz ilâhi kaza ve kaderi genel kabul edip, her şeyi içerdiğini kabul etmekle, kötü ve çirkin işleri de Allah Teala'ya nispet veri-

yorsunuz. Oysa Allah Teala bütün çirkinliklerden ve kötülüklerden münezzehtir" şeklinde itiraz ederken, o da hasmını; "Siz de Allah Teala'nın kaza ve kaderini genel kabul etmemekle, Allah Teala'nın mülkünde bazı şeylerin O'nun irade ve kudreti dışında vuku bulduğuna inanıyorsunuz. Bu ise tevhit ilkesiyle çelişmektedir" şeklinde suçluyor.

Bu tartışma, tarih boyunca Eş'arî mezhebini kabul edenlerle, Mutezile mezhebini kabul edenler arasında süregelen gelmiştir.

Eş'arîler yaratılış ve fiillerde tevhit ilkesine dayanarak, Mutezililer'i şirke düşmekle suçlarken, Mutezililer de, adalet ilkesini öne çekerek, onları ilâhi adaleti kabul etmemekle suçlamışlardır.

Bu arada Mutezililer, ilâhi sıfatlar konusunda, zatın sıfatlar yerinde olduğunu, Allah'ın âlim, kadir gibi sıfatlarla sıfatlanmasının anlamı, zatının bu sıfatlara sahip olan kimsenin işini gördüğü anlamına geldiğini, yoksa ilâhi zatta bu gibi sıfatların olmadığını kabullenerek, ilâhi zatla sıfatların ayrı olduğunu ve sıfatların da Zat-i İlahi gibi ezeli olduğunu savunan Eş'arîler'i, zat ve sıfatlar konusunda şirke düşmekle suçlamış ve kendilerini, tevhit ve adalet ehli olarak tanıtmışlardır.

Ancak hakikat şudur ki, Ehl-i Beyt mektebi dışında hiçbir grup, gerçek anlamda ne tevhit ehli olabilmiştir, ne de adalet ehli. Eş'arîler tevhit ilkesini düzeltelim derken, insanın fiillerinde mecbur olduğu sonucunu doğuran insanın irade ve kudretinin, onun fiillerinde hiçbir etkisi olmadığını savunarak, ilâhi adaletle çelişmiş ve ilâhi adaleti inkâr etmek zorunda kalmışlardır.

Ayrıca, Zat-i İlahi ile sıfatlarının ayrı olduğunu ve her ikisinin de ezeli olduğunu iddia ederek de, zat ve sıfatlar konusunda şirke düşmüşlerdir.

Mutezililer ise, ilâhi adalet ilkesini düzeltelim derken, insan iradesi dâhilinde cereyan eden fiilleri, ilâhi kaza ve

kader dışında koymakla, yaratılış ve fiil boyutunda şirke düşmekle birlikte, Zat-i İlahi'de kemal sıfatlarının bulunmadığını ve sadece Zat-i İlahi'nin kemal sıfatlarına sahip olanların işini yaptığını iddia etmekle, Zat-i İlahi'yi kemalden yoksun bilmişlerdir.

Buna karşılık Ehl-i Beyt mektebi hem Hak Teala'nın zat ve sıfatlarının ayniyetini kabul ederek, zat ve sıfatlar boyutunda hakiki tevhit ehli olmuşlardır. Hem de insanın irade ve kudretinin onun iradi fiillerinde etkili olduğunu ve dolayısıyla insanın özgür bir varlık olduğunu kabullenmekle birlikte, insanın iradi fiilleri de dâhil olmak üzere, her şeyin ilâhi kaza ve kader çerçevesinde cereyan ettiğini kabul etmekle de, yaratılış ve fiiller boyutunda ilâhi tevhid kabul etmiş, ilâhi adaletle de çelişmemişlerdir.

Ehl-i Beyt mektebine göre, insanın iradi fiilleri, hem gerçekten insanın kendi irade ve kudretine müstenittir ve insanın kendisi, kendi fiillerini icat etmektedir; hem de insanın kendisi ve fiilleri de dâhil olmak üzere her şey, Allah Teala'nın kudret ve iradesiyle gerçekleşmektedir. Dolayısıyla insanın fiilleri de, gerçekten Allah Teala'ya istinat edilmektedir.

Burada bazılarının; "Eğer, insanın iradi fiillerini icat eden, gerçekten onun kendi irade ve kudreti ise, bunları Allah Teala'nın irade ve kudretine istinat etmenin ne anlamı vardır? Ve eğer, insanın iradi fiillerinin gerçek icat edeni, Allah Teala'nın irade ve kudreti ise, onları insanın irade ve kudretine istinat etmek ne anlam taşır?" şeklinde soru yönelmeleri mümkündür.

Yani, burada şöyle bir itirazın olması mümkündür ki: Siz bir taraftan insanın, fiillerini kendisi kendi kudret ve iradesiyle icat ettiğini diyorsunuz. Bir taraftan da, bunların Allah Teala'nın irade ve kudretiyle tahakkuk bulunduğunu ortaya atıyorsunuz. Bu iki söz arasında çelişki vardır.

Eğer insanın fiillerinin gerçek faili Allah Teala ise, insan gerçek fail değildir. Eğer gerçek fail insanın kendi ise,

Allah Teala gerçek fail değildir. Bir şeyin meydana gelmesinde iki gerçek failin olması nasıl tasavvur edilebilir?

Cevap: Bu şüphenin halli için, birden fazla fail ve sebebin bir müsebbep üzerinde nasıl etki edebileceklerini gözden geçirmeliyiz.

Ancak ondan önce, bir olgu veya nesnenin var oluş sebebi olup, onu tahakkuk ettiren, yani bir olgu veya nesneye varlık veren birden çok sebep ve faillerin birbirine mukayeseyle aralarında doğan nispeti bilmemiz icap eder.

Bir olgu ve nesneyi var eden birden çok sebep ve failleri birbiriyle mukayese ettiğimizde, şu iki durum ortaya çıkıyor:

Ya o fail ve sebepler, yekdiğerine nispetle, bir olgu veya nesnenin var olmasında etkili olmalarına ilaveten, kendi aralarında da nedensellik bağı mevcut olur ve birbirlerinin nedeni ve müsebbebi olurlar, ya da onların kendi aralarında hiçbir nedensellik bağı olmaz ve her biri kendi başına müstakil bir varlık olur. Onları bir araya getiren ortak noktaları, sadece bir olgu ve nesnenin icat edilmesinde ortaklaşa etkili olmaları olur.

Birinci kısım sebep ve faillere, birbirlerinin boylamında olan sebep ve failler denir. İkinci kısım sebep ve faillere ise, birbirlerinin enleminde olan sebep ve failler denir.

Velhasıl eğer, bir olgu veya nesnenin tahakkuk bulmasında ortaklaşa etki eden birden çok sebep ve faillerin kendileri arasında da nedensellik bağı olur ve bu varlıklar ilk önce birbirlerini icat eder, daha sonra da toplu halde hep birlikte bir olgu veya nesnenin var olup meydana gelmesinde rol alırlarsa, mutlaka bu birden çok sebep ve failler birbirlerinin boylamında olan sebep ve failler olurlar. Aynı bir tabirle de birbirlerine mukayeseyle mutlaka onların biri, diğeri- nin sebebi, diğeri de onun müsebbebidir. Ve birbirlerine oranla sebep ve müsebbep olan bu birkaç varlık, farz edilen olgu veya nesneye oranla birlikte sebep olmuşlardır.

Ama eğer onları, birbirleriyle mukayese ettiğimizde, aralarında bir olgu veya nesnenin icat edilmesinde müşterek olarak rol almaktan başka bir bağ bulunmaz ve kendi varlıkları açısından, aralarında hiçbir nedensellik bağı olmaz ve her biri kendi başına müstakil bir varlık olursa, mutlaka bu birden çok sebep ve failer birbirlerinin enleminde olan sebep ve failerdir. Başka bir tabirle de onların kendileri arasında hiçbir nedensellik bağı mevcut değildir ve hiçbirinin varlığı diğerinden kaynaklanmamaktadır. Bu hususu bildikten sonra şimdi kendi konumuza dönelim.

Birden çok fail ve sebebin bir müsebbep üzerinde etki etmesi şu şekillerde olabilir:

a/ Hepsi aynı anda ve birlikte bir müsebbep üzerinde etki ederler.

Buna örnek olarak, bir bitki tohumunun yeşermesinde etkili olan, belli orandaki su ve sıcaklık derecesi gibi sebepleri misal gösterebiliriz.

Açıktır ki, burada farz edilen sebepler, aynı anda ve birlikte o bitki tohumunun yeşermesinde etkili oluyorlar.

Yahut birkaç kişinin ortaklaşa kaldırdıkları belli ağırlığa sahip olan, bir hacmi örnek olarak zikredebiliriz. Bellidir ki, o kişilerin gücü birlikte o hacmin yerden kalkmasında etkili oluyor.

b/ Birden fazla olan sebep ve failin bir şeyin meydana gelmesinde birlikte değil de, birbiri ardına ve peş peşe etki etmeleri düşünülebilir. Öyle ki, o şeyin varlık süresi, o etkiler arasında bölünür ve her biri bir miktarında etki etmiş olur.

Meselâ, belli bir mesafeyi kat etmekte olan bir uçağı düşünelim. Bu uçağın uçuş süresi, her defasında yalnızca biri çalınan birkaç motorun çalışmasıyla sağlanabilir. Bu durumda uçağın uçuşa başladığında birinci motor, daha sonra da ikinci ve üçüncü motor uçuşu devam ettirebilir. Burada da birden

fazla sebep ve fail uçuşu sağlamıştır. Ama hepsi birden değil, birbiri ardına ve peş peşe uçuşu gerçekleştirmişlerdir.

c/ Birden fazla sebep ve fail bir olgu veya nesnenin tahakkuk bulmasında rol alır. Ancak şu farkla ki, her bir sebebin ve failin tesir etmesi önceki fail ve sebebin tesirine bağımlı olur. Öyle ki, eğer birinci sebep tesir etmezse, ikinci sebep de tesir etmez vs. buna örnek olarak zincirleme meydana gelen kazaları zikredebiliriz.

Açıktır ki, böyle kazalarda birden fazla sebep ve fail söz konusudur. Ama birinci sebep ve fail ikinci sebebin tesirine, o da üçüncü sebebin tesirine vs. yol açmaktadır.

Yahut bir yazının yazılmasında etkili olan birden fazla sebepleri örnek olarak zikredebiliriz. Bir yazının yazılmasında insan iradesi, elin hareketine, elin hareketi kalemin hareket etmesine, kalemin hareket etmesi de yazının meydana gelmesine sebep olur. Burada yazının yazılmasında rol alan birkaç sebep vardır. Ama her bir sebebin tesiri kendinden önceki sebebin tesirine bağlıdır.

d/ Varlık açısından birbirlerinin enleminde değil de boylamında olan birden fazla sebep ve faillerin bir şeyin meydana gelmesinde etkili olması.

Şöyle ki, önceki farzlarda sebep ve failler varlık açısından birbirlerinin enleminde olan sebep ve faillerdi. Yani onların kendi varlıkları birbirine bağımlı olmayıp, hiç biri diğerini var eden varlık nedeni değildi.

Meselâ, bir uçağın uçuş süresince uçuşu sağlayan birkaç motorun hiçbirinin varlığı diğer motordan kaynaklanmıyordu. Keza, belli bir ağırlıktaki hacmi hareket ettiren birkaç kişiden hiçbirinin kendi varlığı diğerinden kaynaklanmıyordu. Bir yazının yazılmasında etken olan, insan iradesi, eli ve kalem misalinde de onların hiçbiri diğerinin var edici sebebi değildi. Bunların her biri, varlık açısından diğerinin enleminde olan, kendi başına müstakil bir varlıktı. Onları bir araya getiren ve onlara ortaklık kazandıran

husus, sadece onların belli bir şey üzerinde birlikte veya sıra ile yaptıkları tesir idi.

Ancak son örnekte varlık açısından birbirinin boylamında olan, yani varlık açısından birbirine bağlı olup, varlığı birbirinden kaynaklanan birden fazla fail ve sebebin bir şey üzerinde etki yapması farz edilmektedir.

Meselâ, varlık açısından güneşe bağlı olan ışın, başka bir şey üzerinde etki yaptığında, o etki gerçekte hem güneşe, hem de ışına aittir. Çünkü ışın ve güneş birbirlerinin enleminde olan iki müstakil varlık değillerdir. Bunlar birbirlerinin boylamında olup, varlık açısından birbirine bağımlı olan iki varlıktır. Daha açıkçası, ışının varlığı güneşten kaynaklanmaktadır ve ışın güneşin müsebbebidir. Dolayısıyla da ışının her tesiri, ışının kendisine ait olduğu gibi güneşe de aittir. Yani, eğer bir şeyin varlık nedeni olan bir sebep, aynı zamanda kendisi başka bir şeyin müsebbebi olur ve varlığını başkasından alırsa, kendisi müsebbep olan o sebebin bütün tesir ve işleri, aynı zamanda onun sebebine de atfedilir. Çünkü ilgili felsefi bahislerinde de kesin burhanlarla ispatlandığı üzere, müsebbep olan şeyin varlığı, hakiki sebebinden bağımsız ve kopuk bir varlık değildir. Aksine, müsebbebin varlığı tam anlamıyla hakiki sebebinin varlığına bağımlı olan ve onun kapsamı dâhilinde olan bir varlıktır. Dolayısıyla da bütün işleri kendi işi olduğu gibi, hakiki sebebinin de işidir.

Şimdi Allah Teala ile insanın iradi fiillerine gelem. Allah Teala ile insan arasında olan bağlantı güneş ve ışın misalinden daha derin bir bağlantıdır. Çünkü hem insanın kendi varlığı, hem de sahip olduğu bütün özellikleri Allah Teala'ya bağlı olup, Zat-i İlahi'den kaynaklanmaktadır.

Böyle olunca da, insanın bütün iradi fiillerinin hem insanın kendisine, hem de aynı zamanda Allah Teala'ya istinat edilmesi, ne Allah Teala'nın kudret ve iradesini sınırlı kılmak

olup, şirk sorununu doğurmakta, ne de insanı mecbur kılmak olup, insanın boynundan sorumluluğu kaldırmamaktadır.

Zira insanın iradi fiillerinin Allah Teala'nın irade ve kudretiyle yapıldığını söylerken, birbirinin enleminde olup, varlık açısından müstakil olan iki varlığın birlikte veya peş peşe bir şey üzerinde etki ettikleri kastedilmiyor ki, bunun Allah Teala'ya şirk koşmak olduğu söylensin yahut Eş'arîler'in iddia ettiği şekilde, asıl etki edenin yalnızca Allah Teala'nın iradesi ve kudreti olduğu, insan irade ve kudretinin ise, hiçbir etkisi olmadığı kastedilmiyor ki, bunun da Allah'ın insanı mecbur ettiği ve bunun Allah'ın adaletiyle çeliştiği iddia edilsin.

Oysaki, eğer dikkat edilirse, aslında Eş'arîler'in bu görüşü de şirkten kurtulmamaktadır. Zira Eş'arîler'in bu görüşleri gereğince insan, kendi iradi fiillerinde etkili olmayan, yalnızca kendine ait olmakla birlikte, Allah Teala'nın irade ve kudreti dışında kalan bir irade ve kudret sahibi olmaktadır. Asıl etkili olan ise, insan irade ve kudretinin dışında kalan Allah'ın irade ve kudretidir.

Bu durumda insana, varlık açısından Allah Teala'nın irade ve kudreti dışında olup, etki etmeyen bir irade ve kudret tanımış olurlar ki, bunun kendisi Allah Teala'nın irade ve kudretini sınırlamak olup, şirk sayılmaktadır.

O halde Eş'arîler, bu görüşleriyle insanı fiillerinde mecbur kılıp Allah'ın adaletiyle çelişmelerine ilaveten, iddialarının aksine, tevhit meselesini de halledememişlerdir. Oysa İslam'ın özünden ibaret olan Ehl-i Beyt mektebi, insanın kendisini ve sahip olduğu her şeyi bizzat insanın kendisine ait bilmekle birlikte, Allah Teala'ya da ait olduğunu, yerde gökte olan her şeyin, kısacası bütün varlık âleminin asıl malik ve sahibinin Allah Teala olduğunu vurgulamaktadır. **"Göklerin, yerin ve içlerindeki her şeyin mülkiyeti yalnızca Allah'a aittir. O her şeye kadirdir."**¹

1- Maide/120.

Başka bir tabirle Ehl-i Beyt mektebine göre, fiillerin insan irade ve kudretine istinat edildiği düzeyle, Allah Teala'nın kudret ve iradesine istinat edildiği düzey birbirinden farklıdır. Allah'ın irade ve kudretine istinat edildiği düzey, insanın irade ve kudretine istinat edildiği düzeyin üstünde olan bir düzeydir. Bu düzeyde insanın kendi varlığı, iradesi, kudreti, işini gerçekleştirdiği madde ve kullandığı araç gereçler hep birlikte Allah Teala'nın irade ve kudretine istinat edilmektedir.

Bu durumda insanın kendi irade ve kudretinin, kâmil illetin /nedenin/ bir parçası olarak fiilinde tesir etmesinin, kâmil illetin bütününe Allah Teala'ya istinat edilmesiyle bir çelişkisi yoktur.

Zira bütün evren, her şeyiyle birlikte, her halûklarda, Allah Teala'ya istinat edilmekte ve her zaman Allah Teala'ya muhtaç olup O'ndan medet almaktadır. Hiçbir şey, hiçbir durum ve halde O'ndan müstağni değildir. Her an için her şey, O'na bağlı olup varlığını ve bütün varlık kemallerini O'nun feyzine borçludur.

Bu durumda insanın iradi ve ihtiyari fiilleri de, Allah Teala'ya muhtaç olup, ilâhi kudret ve irade dâhilinde cereyan etmektedir. Bütün evrenin Allah Teala'ya istinat edilmesi, onların kendilerine istinat edilip kendi olmalarıyla bir çelişkisi yoktur ki, bir şey hakkında; ya o şey Allah'a istinat edilmeli ya da örneğin insana; bir anda her ikisine de istinat edilemez, denilsin.

Hayır, bir şey insana nispet verildiği halde, Allah'a da nispet verilmektedir. Her iki nispet de hakiki bir nispettir. Birine hakiki, diğerine ise mecazi olarak verilen bir nispet değildir. Aksine, her iki nispet de hakiki nispet olup, bu nispetler arasında da bir çelişki yoktur.

Çünkü Allah'ın irade ve kudreti ile insanın irade ve kudreti birbirlerinin enleminde olan iki ayrı irade ve kudret değil ki, birine nispet vermek, diğerine nispet vermekle çe-

lişsin. Yani, eğer insanın irade ve kudreti Allah Teala'nın irade ve kudretinin enleminde olan müstakil bir kudret ve irade olsaydı, birini bir şeyin tahakkuk bulmasında tam neden kabul etmek, diğersini de tam neden kabul etmekle çelişirdi. Fakat insanın irade ve kudretinin kendisi, Allah Teala'nın irade ve kudretinin müsebbebi olduğuna göre, insan irade ve kudretinin sebep olduğu her olgu, aynı zamanda Allah Teala'nın irade ve kudretinin de müsebbebi sayılmakta ve Allah Teala'ya da nispet verilmektedir. Bu iki nispet arasında hiçbir çelişki söz konusu değildir. Nasıl ki, güneşin müsebbebi olan ışının müsebbebinin aynı zamanda güneşe de atfedilip nispet verilmesi, bir çelişki kabul edilmiyorsa, bu husus da aynen öyledir.

Burada söz konusu olan, Allah'ın irade ve kudreti ile insanın irade ve kudreti birbirinin boylamında olan iki irade ve kudrettir. Yani, insan varlığıyla, iradesiyle ve kudretiyle Allah'a bağımlı olup, O'ndan kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla insanın irade ve kudreti aynı zamanda Allah Teala'nın irade ve kudretidir ve insan her şeyiyle Allah Teala'ya ait olup, O'nun irade ve kudretine bağılıdır. İşte bunun içindir ki, Allah Teala'nın buyurduğu gibi; **"Âlemlerin Rabbi Allah dilemedikçe, siz dileyemezsiniz."**¹

Görüldüğü üzere, Ehl-i Beyt mektebinde hem Allah Teala'nın tevhid-i efali ilkesiyle çelişilmeyip, varlık âleminde yeğâne müessirin Allah Teala olduğu ilkesi halledilmiştir, hem de insanın iradi fiillerinde kendi irade ve kudretinin gerçekten etkili olduğu açıklanarak, insanın yaptığı fiillerinden dolayı sorumluluğun kendisine ait olduğu açıklanmış ve Allah Teala'nın adil olduğu ilkesi ihlal edilmemiştir. Dolayısıyla Allah Teala'nın buyurduğu gibi; **"...Herkesin kazandığı iyilik kendi lehine ve yaptığı kö-tülük de kendi aleyhinedir..."**²

1- Tekvir/29.

2- Bakara/286.

Ve "İnsan için çalışma-sından başka bir şey yoktur. Ve çalışması da ileride görülecektir..."¹

Bu arada bilinmelidir ki, Eş'arîler'in, insanın iradi fiillerinin Allah tarafından yaratıldığına ve insanın kudret ve iradesinin onların meydana gelmesinde hiçbir rolü olmadığına kail oldukları halde, insanın özgür bir varlık olduğunu ve yaptığı işlerden kendisinin sorumlu olduğunu tevcih etmek amacıyla ortaya atmış oldukları kesp nazariyesi de, kendi bilginlerinin de itiraf ettiği gibi, bu sorunu halletmekten çok uzaktır.

Ehl-i Sünnet'in meşhur yazarlarından olan Mısırlı Ahmet Emin kesp nazariyesini beyan ettikten sonra şöyle der: "Görüldüğü üzere, bu nazariye, konu hakkında bir ilerleme veya gerilemeyi arz etmemektedir. Aslında bu nazariye cebir nazariyesinin yeni bir ifadeyle ortaya koyulmasından başka bir şey değildir."²

Kesp nazariyesinden neyin kastedildiği hususunda Eş'arî bilginleri tarafından çeşitli açıklamalar yapılmış, hatta bazıları onu anlaşılabilir müphem bir nazariye olarak tanımlamışlardır.

Ancak en meşhur tanıma göre, kesp nazariyesinden maksat, insanın kudret ve iradesinin, insan fiilinin tahakkukunda bir etkisi olmadan, zaman açısından Allah'ın insan fiilini icat etmesiyle beraber olmalarından ibarettir.

Ehl-i Sünnet'in ünlü kelimcilerinden Kuşci kesbin tanımını şöyle yapıyor: "İnsanın, fiillerini kesp etmesinden maksat, insan kudret ve iradesinin, insan fiilinin meydana gelmesinde zemin olmaktan başka herhangi bir tesiri ve etkisi olmadan, zaman açısından beraber olmalarıdır."³

Ehl-i Sünnet'in en meşhur kelim kitaplarından biri olan "El-Mevakif kitabının şarihi, Seyyit Şerif El-Cürçani

1- Necm/39, 40.

2- Zuhul İslam, Ahmet Emin'in, c. 3, s. 57, Beyrut baskısı.

3- Şerh-i Tecrid, Kuşci'nin, s. 445.

ise kesp nazariyesini şöyle tanımlamıştır: "Kulların ihtiyari fiilleri sırf Allah'ın kudretiyle meydana gelmekte; onların kendi kudretlerinin bunların icadında herhangi bir etkisi yoktur. Ne var ki, Allah Teala kulda kudret ve ihtiyar yaratmayı kendine sünnet edinmiştir. Bu durumda bir engel olmadığı takdirde onun kudreti dâhilinde olan fiilini, kulun bu kudret ve ihtiyarına zamandaş olarak yaratır. Böylece kulun da fiili Allah'ın fiili ve icadı olurken, kulun da kesbi olur. Kulun bu fiili kesbetmesinden maksat da, onun varlığında kulun herhangi bir tesir ve etkisi olmadan, sırf onun gerçekleşmesine zemin olmasıdır. İşte şeyh Ebu'l Hasan Aş'ari'nin görüşü budur."¹

Görüldüğü üzere, Eş'arîler'in kesp nazariyesi, Ahmet Emin'in de tabiriyle; cebir nazariyesinin yeni bir dille ifade edilmesinden başka bir şey değildir ve insanın özgürlüğünü tevcih etmekten çok uzaktır.

Bu görüşün çürüklüğü, bu denli ortadayken, artık bizim burada fazla bir şey söylememize bir gerek kalmıyor. İyisi, bu görüşün eleştirmenliğini de yine onların kendine bırakalım.

Ve bu bahsi, Ehl-i Sünnet'in muasır büyük âlimlerinden olan El-Ezher Üniversitesinin başkanı Şeyh Şaltut'un sözleriyle kapatalım.

Şeyh Şaltut, kesp nazariyesini eleştirirken şöyle demiştir: "Kesp nazariyesini, insanın kudretinin fiilinde bir etkisi olmadan yalnızca insan fiili ile kudreti arasındaki normal bir zamandaşlık olarak tevcih etmek, lügat ve Kur'an terimleriyle çelişmesine ilaveten, insanın mükellef kılımp işlerinden sorumlu tutulması ve adl-i ilâhi meselesini tevcih etmekten de acizdir. Zira bu takdirde, insan fiili ile kudreti arasındaki zaman beraberliği, Allah Teala'nın o fiili insanın kudret zemininde icat etmesinden kaynaklanmaktadır. O fiilin insanın makdu-

1- Şerh-ül Mevakif, c. 8, s. 146.

ru olup, insanın kendi tarafından icat edildiğinden değil. Dolayısıyla da o fiili insana nispet vermek doğru olmaz. O fiil, insanın kudreti ile zamandaş olduğu gibi, insanın işitmesi, görmesi ve ilmiyle de zamandaşdır. Bu durumda kudretin insanın işitmesi, görmesi ve ilminden ne farkı kalır ki, yalnızca kudretle zamandaş olmak sebebiyle insana nispet verilebilsin."

Şaltut daha sonra kendi görüşünü şöyle açıklıyor: "Benim görüşüm şudur ki, Allah Teala kudret ve iradeyi insanda beyhude ve boş yere yaratmamıştır. Aksine bu ikisinin insanda var olması, insanın mükellef kılınıp mükâfat ve cezaya layık görülmesi ve fiillerin insana nispet verilmesinin ölçөгüdür. Eğer insan hayır veya şer yolunu seçerse, Allah Teala zorla onu seçimini devam ettirmekten engellemez. Gerçi insanın kudreti ve ihtiyarı da varlık açısından Allah Teala'nın kudret ve meşiyetine bağlıdır. Allah Teala dilerse, insandan hayır iradesini tamamıyla alır ve insanı baştanbaşa şer sarar. Yahut Allah Teala isterse, insandan şerre yönelme cazibesini kaldırır ve insan tamamıyla hayra yönelir. Ama ilâhi hikmet, teklif ve imtihan konusunda insanın şimdiki görünümü üzere olmasını iktiza etmektedir. Böylece insanın zatında fesada yönelik iktizası da mevcuttur, takvaya yönelik iktizası da."¹

1- Buhusun fil- Milel ve'n Nihel, c. 2, s. 153, 154, Şey Şaltut'un, Tefsir-ül Kur'an-ül Kerim adlı kitabından naklen s. 240, 242.

Nübüvvet

"Şüphesiz biz seni, müjdecî ve uyarıcı olarak, gerçeğe gönderdik. Her ümmet içinde mutlaka bir uyarıcı buluna gelmiştir."¹

"Andolsun! Biz elçilerimizi açık delillerle gönderdik. Onlarla beraber kitap ve ölçęi indirdik ki, insanlar adalet üzere olsunlar..."²

İnanç esaslarından biri de, insanların irşat ve hidayeti için ilâhî elçilerin gönderildiğine inanmaktır. İslam ümmeti olarak bizler, ilki Hz. Âdem; sonuncusu ise Hatem-ül Enbiya Hz.

1- Fâtır/24.

2- Hadid/25.

Muhammed Mustafa /s.a.a/ olmak üzere, Allah Teala'nın, yüz yirmi dört bin peygamber gönderdiğine inanmaktayız. Diğer beşeri topluluklarda da peygamber inancının var olduğunu görmekteyiz. Aslında insanlık tarihine kısa bir göz attığımızda, insanlıkla birlikte her beşeri toplulukta bir veya birkaç ilâhi elçinin olageldiğine şahit olmaktadır.

Burada ister istemez, ilâhi elçilerin niçin gönderildiği sorusu karşımıza çıkmaktadır. Acaba insan topluluğu, kendi başına ve kendi aklıyla yaşantısını sürdürmeye gücü yetmiyor muydu ki, yaratıcıları olan Allah Teala onlara, önder ve hidayetçi olarak elçi göndermek ihtiyacını hissetmiştir?

Bu arada tarih boyunca az da olsa, bir kısım insanların nübüvvet inancına karşı çıkıp kabul etmediklerini de görmekteyiz. Bunların bir kısmı, aslında evrenin bilinçli bir mebde tarafından yaratıldığını kabul etmediklerinden, buna bağlı olan nübüvvet inancını da red etmişlerdir. Ancak nübüvvet inancını reddedenler, sadece Allah Teala'nın varlığını kabul etmeyen ateistlerle sınırlı değildir. Evrenin hikmet ve ilim sahibi bir yaratıcısı olduğuna inananlardan da, insan aklının dünya hayatının sürdürülmesinde yeterli olduğunu, dolayısıyla da peygamber gönderilmesine ihtiyaç olmadığını savunanlar olmuştur. Demek ki, evrenin ilim ve hikmet sahibi bir yaratıcısı olduğunu ispatlamak, peygamber inancını peşinde getirmeye yeterli değildir. İlâhi elçilerin gönderilmesini zorunlu kılan gerekçeler, başlıca ele alınarak incelenmelidir. Bunun için, özet niteliğinde olsa bile, ilk önce burada peygamberlerin gönderilmesini zorunlu kılan gerekçelerin ele alınması icap eder.

Yaratılış Ve Hedefi

Açıktır ki, ateistlerin, ilâhi elçilerin varlığını inkâr etmelerindeki gerekçeleriyle, ilâhi elçilerin gönderilmesinin gereksiz olduğunu savunan, evrenin ilim ve hikmet sahibi bir yaratıcısı olduğuna inanan, Brahmanlar'ın gerekçeleri farklıdır.

Ateistler, evrenin ilim ve hikmet sahibi bir yaratıcısı olduğuna inanmadıklarından, buna bağlı olan nübüvveti de büsbütün gerçek dışı bir inanış olarak görürken; evrenin hikmet ve ilim sahibi bir yaratıcısı olduğuna inanan Brahmanlar, insan aklının dünya hayatının tüm yönlerine yeterli olduğunu ve dolayısıyla da peygamber gönderilmesinin gereksiz olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Ateistlerin cevabı, evrenin ilim ve hikmet sahibi bir yaratıcısı olduğunu ispatlayan delillerdir. Ateist görüşlü birine cevap olarak, Materyalizm dünya görüşünün batıl olduğunu ispatlamak yeterlidir. Biz, kitabımızın tevhit bölümünde bu konuyu ele almış ve Vacib'ül Vücut Hak Teala'nın varlığını ispatlayarak, evrenin ilim ve hikmet sahibi bir mebdei olduğunu kanıtlamışız. O halde ateistlerin, evrenin ilim ve hikmet sahibi bir yaratıcısı olmadığı görüşüne dayandırdıkları, peygamberlik denen bir şeyin olmadığına dair görüşleri de, temelden yıkılmış olur.

Ama evrenin ilim ve hikmet sahibi bir yaratıcısı olduğuna inanan Brahmanlar için, bu metot yeterli bir cevap sayılmaz. Onlara cevap vermek için, insan aklının neden tek başına yeterli olmadığı ve niçin insan aklına rağmen, ilâhi önderlere ihtiyaç duyulduğu ispatlanmalıdır. Bunun için de, yaratılıştan, özellikle de insanın yaratılışından gayenin ne olduğu ve bu gayeye ulaşmakta insan aklının tek başına yeterli olup olmadığı incelenmelidir.

Açıktır ki, evrenin ilim ve hikmet sahibi bir yaratıcının yarattığı olduğuna inanan hiçbir tevhit ehli, evrenin boşuna ve hedefsiz olarak yaratıldığına inanamaz. Zira aklın kesin

hükmü gereğince, ilim ve hikmet sahibi bir varlığın işi hedefsiz ve boş yere olamaz. **"Biz, göğü, yeri ve aralarındakiyi oyun olsun diye yaratmadık."**¹

Peki bu hedef nedir? Yani evrenin, özellikle de insanın yaratılışından ne amaçlanmıştı? Bu muhteşem evren, sonsuz varlıklarıyla niçin yaratılmıştı? Görüldüğü kadarıyla bu uçsuz bucaksız evrenin gül destesi ve en önemli varlığı insandır; acaba insanın yaratılışından gaye nedir?

Malumdur ki, evren ve insanın yaratılış gayeleri, hem onların kendilerine, hem de yaratıcılarına layık olmalıdır. Çünkü her iş ve eserin gayesi, o iş ve eserin kendi değeri ve yapanının kişiliğiyle orantılıdır. Akıl böyle hükmediyor. Bir iş ve eser olarak, evren ve insan da aynı hükme tabidir.

İşte evren ve insanı bu ilke ışığında değerlendirmeye tabi tuttuğumuzda, hem evren ve insanın kendilerinin çok büyük bir değeri ortaya koyduklarını, hem de onları yaratmanın sonsuz hikmet ve ilim sahibi bir varlık olduğunu görmekteyiz. O halde onların yaratılmasından güdülen gaye ve hedef de çok büyük bir hedef ve gaye olmalıdır.

Evren ve insanın var edilmesinden amaçlanan hedef ve gayenin ne olduğunu anlamak için, uzun uzadıya bir araştırma yapmak da gerekmez. Az bir dikkatle de bu hedefi keşfetmek mümkündür. Onların üzerinde yapılan az bir mütalâa bu hedefi açıkça gözler önüne sermektedir.

Çok derinleşmeden bile varlık âlemine baktığımızda, Allah Teala'nın yarattığı; canlı, cansız, büyük, küçük, her varlığın kendine has ve münasip bir hedefe doğru hareket halinde olduğunu görmekteyiz.

O halde her varlığın, varlık hedefi, onun kendine ait alanında olgunlaşmış kemale ermesidir. Mutlak inayet ve rahmet sahibi olan Allah, her varlığa, kabiliyetinin gereğini ihsan etmekle, onu olgunlaşmaya ve kemale ermeğe doğru hidayet

1- Enbiya/16.

etmektedir. Başka bir deyişle, her varlığın özünde, yaratılış itibarıyla onu yönlendiren bir güç bulunmaktadır. İşte o güç, ilâhi hidayettir. Allah Teala'nın Hz. Musa /s.a.a/'in diliyle Firavun'a hitaben buyurduğu: "**Rabbimiz, her şeye hilkatini /hakikatini/ veren, sonra da yolu gösterendir**"¹ buyruğu, bu gerçeği ifade etmektedir.

İnsanoğlu da tekâmül ve olgunlaşmada ilâhi hidayet kanunundan müstesna değildir. O da diğer canlı varlıklar gibi, birçok hususta içgüdüler ve hislerle yönlenmektedir. Başka bir tabirle de insanın da içgüdüler hususunda diğer canlılarla ortak olduğunu görüyoruz. Ama bununla birlikte insanda onu diğer bütün canlılardan farklı kılan bir özelliğin de bulunduğunu görmekteyiz. Bu özellik, yalnızca insanı diğer canlılardan farklı kılmakla kalmıyor, aynı zamanda onu diğer bütün canlılardan üstün de kılıyor.

İnsanın Farklı Yönü

İnsanı, diğer canlılardan ayıran ve üstün kılan özellik, Allah'ın ona ihsan ettiği akıl ve tefekkür gücüdür. İnsan bu güç sayesinde düşünüp seçme özgürlüğüne sahiptir. Dolaşısıyla manevi alanda hedefine uygun bir şekilde ilerlemek onun kendi gayretine bağlıdır. İnsanın hidayet ve tekâmülünde akıl önemli bir role sahiptir. Ama acaba akıl, tek başına insanın hedefine uygun bir şekilde yolunu bulup, kendine layık kemaline erişmesinde yeterli midir?

Akıl Tek Başına Yeterli Değildir

İnsan aklının sınırlı olup; hem kendi, hem de çevresindeki varlıklar hakkındaki bilgi kapasitesinin çok dar ve yetersiz olduğu ortadadır. Aslında insanın, kendi ve içinde bulunduğu evren hakkında bildikleri, bilmedikleri karşısında göze gelmeyecek kadar az olup, bir denize oranla

1- Tâhâ/50.

damla misalini bile oluşturmamaktadır. O halde insanın, hem kendisinin tüm nitelik, sır ve ihtiyaçlarını, hem de çevresindeki varlıklarla olan ilişki ve konumuyla, kendisinin ve içinde bulunduğu evrenin varlık hedefini ve kendisinin nasıl olması ve nasıl yaşaması gerektiğine dair mevzuları eksiksiz olarak bilmesi mümkün değildir. İnsanoğlu sırlarla dolu bir yaratıktır. "*Kendini tanıyan Rabbini tanır*" hadis-i şerifi, insanoğlu hakkında söylenmiştir. Bu hadis-i şerif insanoğlunun sırlarla dolu bir varlık olduğuna işaret etmektedir. O halde insanın, kendine layık olan ve yaratılışından amaç edinilen hedefe varmasında kendi akli ve şahsi bilgisi tek başına yeterli olamaz.

Buna ilaveten, insanın kendi zatında barındırdığı; hisleri, içgüdüleri, şehvi istekleri, menfaatperestlik duygusu ve dünya düşkünlüğü, çoğu zaman aklına galebe çalıp, onu kendi kontrolüne alır. Böyle hallerde insanoğlu, her an kusur eden, nefsine uyan, önünde bir engel olmadığı takdirde, her şeyi yalnızca kendi şahsı için isteyen, kendi çıkarı uğrunda diğerlerini görmezlikten gelen bir yaratık halini alır. Çoğu zaman, fesat ve zulmün en şiddetlisini yapabilir. Kendinde bir kudret hissettiğinde kendini kaybeder; tuğyan ederek had-dini aşar. "**Hayır, insan mutlaka azar, kendini tok görürce.**"¹ İnsanoğlu böyle durumlarda pek zalim ve nankör olabilir. "**Doğrusu insan pek zalim ve çok nankördür.**"²

O halde Allah Teala'nın, insana, aklının yetmediği konularda ona rehberlik edecek, içgüdü ve duygularını kontrol altına almada ona yardımcı olacak ve takip edildiği takdirde mutlaka selamete ulaştırma kabiliyetine sahip olan, içinde hiçbir eğrilik ve sapmanın söz konusu olmadığı bir yol göstermesi icap etmektedir. İşte o yol, vahiy ve nübüv-

1- Alâk/6,7.

2- İbrahim/34.

vet yoludur. **"Hiçbir eğri tarafı olmayan Arapça Kur'an indirdik ki, sakınsınlar."**¹

Evet, Allah Teala seçtiği peygamberler aracılığıyla insanlara, her iki dünyada saadetlerini sağlayacak yolu göstermiştir. **"Doğrusu biz ona /insana/ gerçek yolu gösterdik. Ya şükreden olur, ya da nankör."**²

Sonra; insanoğlu birçok önemli özelliğe sahiptir. Bu özelliklerden birisi de Allah Teala'nın, insanoğlunun yararlanması için, sayısız nimetler yaratarak ona sunmasıdır.

"Biz gerçekten Âdemoğlunu faziletli ve aziz kıldık. Karada ve denizde kendilerini /çeşitli araçlarla/ taşıdık; kendilerine temiz rızklar verdik ve yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık."³

"Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kulluk ediniz ki, korunmuş olasınız. O Rab ki, yeri sizin için bir döşek, göğü da /kubbemsi/ bir tavan yaptı; gökten su indirerek onunla size besin olsun diye çeşitli ürünler çıkardı. Artık bunu bile bile Allah'a şirk koşmayın."⁴

Bundan, insanoğlunun diğer varlıklardan üstün kılındığı ve evren içinde çok önemli bir makama sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bunca nimetler onun istifadesi için yaratıldığına ve diğer birçok yaratıklardan üstün kılındığına göre, böyle bir varlığın, sırf bu dünyada yiyip içip tüketmek için yaratıldığı söylenemez. Bu, onu kendinden aşığıdaki varlıkların konumuna düşürür ve onun üstün yaratılışıyla çeliştiği gibi, ilâhi hikmetle de bağdaşamaz. Allah, boş ve hedefsiz iş görmekten münezzeh ve çok yücedir. **"Sizi boşuna yarattığımızı ve gerçekten bize döndü-**

1- Zümer/28.

2- İnsan/3.

3- İsra/70.

4- Bakara/21, 22.

rülmeyeceğinizi mi zannettiniz? "Mutlak hâkim ve hak olan Allah, böyle bir şeyden yücedir. O'ndan başka bir ilâh yoktur. O yüce Arşın Rabbidir."¹

Demek ki, insanın yaratılışında çok büyük bir hedef söz konusudur ki, sapma ve hatadan masun olan bir ilahi önder olmaksızın, sırf kendi sınırlı aklı gücü ve kıt bilgi birikimine dayanarak bu hedefe ulaşması olanaksız denecek kadar zor ve hatta muhaldir.

1- Mü'minun/115-116.

İnsan Ve Kulluk

Önceki bahsimizde insanın yaratılışından pek yüce bir hedefin amaçlanması gerektiğine işaret edilmişti. Peki, insanın yaratılışından güdülen o yüce hedef ne olabilir?

Yukarıda naklettiğimiz ayette, o hedefin Allah'a dönüş olduğuna işaret edilmişti. Akıl da böyle hükmediyor. Böyle yüce bir varlık, sırf hayvani duyguların tatmininden ibaret olan yemek, içmek ve eğlenmek için yaratılamaz. Akıl bunu onaylamıyor. O halde insan, dünya hayatından daha üstün bir kemale ulaşmak için yaratılmıştır.

Peki, insan o yüce hedefe nasıl ulaşabilir? Açıktır ki, madde üstü olan bir kemal, maddi değer ve kemallerle kazanılamaz. Yani insan, maddi nitelik ve kemallerini ne kadar geliştirirse geliştirsin, ne kadar güçlendirirse güçlendirsin, onunla madde üstü olan bir kemale erişemez. Madde üstü olan bir kemal, ancak madde üstü bir değere sahip olmakla kazanılabilir. Hiçbir insan en güçlü yemekleri yiyerek, en vitaminli gıdaları alarak ve en ağır sporları yaparak, cismini geliştirmek ve güçlendirmekle manevi bir değer ve kemal olan ilim kemaline sahip olamaz. Bir insanın, ilim kemaline sahip olması için, ilim öğreten okullara, üniversitelere giderek zahmet çekmesi ve hatta birçok maddi lezzetlerini gözden çıkarması gerekmektedir. Diğer manevi kemaller de böyledir. Hiçbir kimse, yukarıda işaret ettiğimiz yöntemlerle üstün ahlak sahibi olamaz. Üstün ahlak sahibi olmak için, vitaminli gıdalar değil, güzel terbiye almak lazımdır. İşte bunun içindir ki, Allah Teala'nın: "**Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım**"¹ buyurduğunu görmekteyiz.

Demek ki; insan, ancak kulluk ve Allah'a yönelmekle üstünlüğünü elde eder ve kendine özgü manevi alanında

1- Zariyat/56.

ilerleyerek yaratılıştaki asıl hedefine ulaşabilir. Kulluk, riyasız bir şekilde olursa insanı, nefsi kölelikten ve hayvani benliğinden çıkararak Rabbine götürür.

Allah Teala şöyle buyuruyor: **"Ey insan! Gerçekten sen, dönüp varacağın Rabbine doğru çaba üstüne çaba harcayacak ve nihayet O'na kavuşacaksın"**¹

Acaba insan aklı, tek başına bu yolculuğu kat edip istenilen hedefe varmada yeterli midir? İnsan aklının tek başına yeterli olabilmesi için, kat edeceği bu yolu tam anlamıyla aydınlatabilmesi gerekir. Oysa bu yol, öyle bir yoldur ki, insanoğlu onun başında bile kendi acizliğini itiraf etmekten başka bir çıkar yol göremiyor.

İnsanın bu dünyadaki hayatı bile meçhullerle doludur. Bilmediği şeyleri, bildiği şeylerle kıyaslamaya kalkışırsa, bildiği şeyler, bilmediği şeylere oranla büyük bir okyanus karşısında bir damla misalini bile oluşturmamaktadır. O halde insanın kat etmekte zorunlu olduğu bu manevi yolculuğunda, aklın kılavuzluğu tek başına yeterli değildir. Bunun anlamı; insanın, her iki dünyada da saadetini temin eden yolu ona gösteren, onu bedbaht kılan şeylerden sakındıran ve ilâhi öğretiyile kat etmek zorunda olduğu yolu her yönüyle bilip aydınlatan ilâhi yol göstericilere muhtaç olduğudur. **"Biz, peygamberleri ancak müjde-ciler ve uyarıcılar olarak gönderiyoruz. Kim, inanır ve kendini ıslah ederse, onlara ne bir korku vardır, ne de bir üzüntü."**²

1- İnşikak/6.

2- Enam/48.

Toplumsal Yaşam Ve Kanun

İnsan sosyal bir varlıktır. Yaşamını toplumsal olarak sürdürmek zorundadır. Toplumsal yaşamda ise insan bireylerinin, ihtiyaçlarını karşılayabilmeleri için, birbirleriyle işbirliği, işbölümü, yardımlaşma ve paylaşım gibi ilişkiler içinde olmaları kaçınılmazdır. İnsan bireylerinin, birbirlerinin birikiminden ve emeğinden yararlanmaları, sosyal yaşamın kaçınılmaz bir icabıdır. İnsani yaşamda bundan kaçınmak mümkün değildir. Bireylerin birbirleriyle yardımlaşmaları ve birbirlerinin emeğinden yararlanmaları ise, hak ve hukukların korunduğu bir ortamda, hiçbir sorun meydana getirmediği gibi, aslında toplumsal yaşantının zorunlu bir icabi ve en temel unsurudur.

Ancak ne var ki, insanın doğasında var olan içgüdülerin bir kısmı, toplumsal yaşamı tehlikeye sokacak türdendir. Mesela, bu içgüdülerden birisi, egemen olma içgüdüsüdür. Bu içgüdü, insan bireylerinin birbirlerinin hakkına ve emeğine göz dikmelerine ve hatta çoğu zaman haksızlık yapmalarına bile sebebiyet vermektedir. Bu da, toplumda bir takım karışıklıklara ve problemlere sebebiyet vererek, toplumsal yaşamı tehlikeye düşürmektedir. Bu yüzden sosyal hayatın devam edebilmesi için, bu karışıklıkların ve problemlerin giderilerek, toplumsal düzenin sağlanması icap etmektedir. Açıktır ki, toplumsal yaşamda ortaya çıkan kargaşa ve problemlerin giderilerek düzenin sağlanması, ancak herkesi kendi hakkıyla sınırlandırarak ve diğerlerinin hak ve hukukuna tecavüz etmesini önleyecek kural ve kanunlar koymak ve bu kanunları uygulamaya geçirmekle mümkün olabilir.

Peki, toplumsal düzeni sağlayacak ve bireylerin hak ve hukuklarını temin edecek bu kanunları kim koymalıdır? Acaba bu kanunları insanların kendileri mi koy-

malıdır? Yoksa bu kanunlar daha üst bir makamdan mı gelmelidir? Burada iki görüş vardır:

1- Kanunları, insanların kendileri koymalıdır.

2- Kanunları, insanı yaratan ve onu her yönüyle bilen Allah Teala koymalıdır.

Nübüvvet müessesesine inanan herkes, ikinci görüşü benimseyerek, kanunların Allah Teala tarafından belirlenmesi gerektiğine inanmaktadır. Bu, bir iman meselesi olmakla birlikte, aslında akıl da, insanın yaratılış gayesi doğrultusunda hakiki anlamda toplumsal düzeninin ancak yöntemle sağlanabileceğine hükmetmektedir.

Zira ilk önce biliyoruz ki, insanın yaşamı, sadece dünya hayatıyla sınırlı değildir. İnsan, ebediyet için yaratılmıştır. Hz. Ali /a.s/'ın deyişle: "*İnsan, dünya için değil, ahiret için ve fani olmak için değil, baki kalmak için yaratılmıştır.*"¹

Bu arada, insanın dünyadaki hayatı, baki hayatının kaderini belirlediği de kesindir. Dünya hayatı, hayrıyla şerriyle insanın baki olan hayatına yansımaktadır. O halde insanın dünya hayatı, baki hayatını tahrip etmeyecek şekilde düzenlenmelidir. Aksi takdirde, büsbütün bir hüsrana uğraması kesindir. "*Baki kalanı, fani olana satandan daha zarar eden kim vardır?*"²

Binaenaleyh, insanın dünya hayatındaki toplumsal yaşantı düzeni, bu esas gözeterek hazırlanmalıdır. Sosyal yaşamdaki kanunları buna göre olmalıdır. Bu ise, dünyadaki sosyal yaşamın kurallarını düzenleyen kimsenin, insanın dünyadaki sosyal düzeni ile baki hayatı arasında olan ilişkiye vakıf olmasını zorunlu kılmaktadır. Bu ilişkiyi de, Allah Teala'dan gayri hiç kimse daha iyi bilemez. O halde insanın top-

1- Gurer-ül Hikem Ve Dürer-ül Kelim, c. 1, s. 333 Hikmet no: 3834

2- Aynı kaynak 8508. hikmet.

lumsal yaşamındaki kanunlar Allah Teala tarafından hazırlanmalıdır. Bu da ancak peygamber göndermekle olabilir.

Buna ilaveten; insanın sırf dünya yaşamında mutlu ve mesut bir yaşam sürmesini sağlamak da, öyle sanıldığı kadar kolay bir iş değildir. İnsanın dünya hayatında mesut olması, toplumsal düzeninin gerçek anlamda sağlanarak, sağlam bir temel üzerine oturtulmasına, toplumsal düzeni koruyacak kanunların bütün bireylerin hak ve hukukunu eksiksiz bir şekilde koruyabilecek ve bireylerin bütün ihtiyaçlarını temin edebilecek nitelikte olmasına bağlıdır. Bu ise, insanın dünya hayatını ilgilendiren kanunları koyan kimsenin, onun, ister fiziksel, ister ruhsal, ister içgüdüsel açıdan bütün boyutlarını ve dünya hayatındaki bütün ihtiyaçlarını tam anlamıyla bilmesini gerektirir. Aksi takdirde, koyduğu kanunlar, insanın bütün ihtiyaçlarını karşılamaktan aciz kalacağı, insanı mesut edeceği yerde, bedbaht kılacağı ortadadır.

Açıktır ki, bu yönden de insanı herkesten daha iyi tanıyan, onun tüm ihtiyaçlarını, niteliklerini ve özelliklerini herkesten daha iyi bilen Allah Teala'dır. **"Hiç yaratan bilmez mi? O, en ince işleri görüp bilmektedir, her şeyden haberdardır."**¹

O halde, bu açıdan da, insanın bütün ihtiyaçlarını karşılayabilecek ve tam anlamıyla toplumsal adaleti sağlayabilecek kanunları koyan ancak Allah Teala olabilir. Bundan ilâhi kanunların, beşeri kanunlara bir takım üstünlük ve ayrıcalığı olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu ayrıcalık ve üstünlüğü şöyle sıralayabiliriz:

1- İlahi kanunlar, insanın bütün boyutları, özellikle de dünya hayatıyla ahiret hayatı arasındaki ilişki nazara alınarak hazırlanmıştır.

2- İlahi kanunlar, her şeyi bilen, ilâhi ilimden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla beşerin bütün ihtiyaçlarını karşılama gücüne sahip olmakla birlikte, inananlara itimat ve

1- Mülk/14.

güven sağlamaktadır. Beşeri kanunlar ise, bu iki özellikten yoksundur. Zira hem bu kanunlar, insanın kâmil olmayan akıl ve ilminden kaynaklanmaktadır; hem de onların hazırlanmasında dünya ve ahiret ilişkisi denen bir kavram nazara alınmamaktadır.

Buna ilaveten; günümüzdeki en büyük adaletsizliklerin, bu kanunları koyanların kendileri tarafından yapıldığını görmekteyiz. Bu nedenle halkın onlara ve koydukları kanunlara güven ve itimadı sarsılmaktadır. Ama ilâhi kanunlarda böyle bir problem söz konusu değildir. Zira başta ilâhi kanunları halka ileten peygamberlerin kendileri olmak üzere, gerçek inanç sahiplerinin, taviz vermeden İlahi kanunları uygulamaya koyduklarını görmekteyiz. Bu ise bütün insanlara en derin güven ve emniyeti sağlamaktadır.

3- İlahi kanunlar, uygulanmak açısından, ister açık ister gizli olsun, her halükârda garanti altındadır. Şöyle ki, toplumsal hayatın tam anlamda düzene girmesi ve toplumsal adaletin gerçekleşmesi için, yalnızca toplumun her yönüne ışık tutabilecek ideal kanunların varlığı yeterli değildir. Bu kanunların icrasının da garanti altına alınması gerekir. Zira beşer, doğası gereği, kendi şahsi menfaatiyle çelişen kanunlardan bir türlü sıyrılmak ister. **"Hayır, insan-oğlu önünü boş bulup boyuna günah işlemek ister"**¹

Toplum içinde müşahede ettiğimiz, kanuna aykırı eylemler bunun en bariz delilidir. Bu yüzden, toplumda olan kanunların yerli yerinde uygulanması için, mevcut kanunların tatbik açısından garanti altına alınması şarttır. Toplumda bulunan medeni kanunların yanı sıra, cezai kanunların ve denetim sisteminin varlığı, işte bunun içindir.

Ancak beşeri sistemdeki cezai kanunlar ve denetim sistemi, tam anlamıyla bu boşluğu doldurmaktan acizdir. Zira bu kanun ve sistemlerin kendileri de ayrı bir denetim

1- Kıyamet/5.

sistemini gerektirmekle birlikte; bu tip kanun ve denetim sistemleri, olsa olsa ancak beşerin, açıktan kanun tanımazlığını önleyebilirler; beşerin gizli hallerini de kontrol edememekteler. Oysa ilâhi kanunlar; ister açık, ister gizli beşerin her halini kontrol etmekte ve beşeri sistemlerdeki zahiri kontrol sistemine ilaveten; hata etme, kayırma ve acizlik türünden bir kusura sahip olmayan bir ilâhi kontrol sistemine de sahiptir. **"...O, sırrınızı da, açığınızı da bilir; /hayır veya şer/ ne kazandığınızı da bilir"**¹ **"Yoksa onlar, bizim kendilerinin sırlarını ve gizli konuşmalarını işitmediğimizi mi sanıyorlar? Hayır, öyle değil; elçilerimiz de onların yanındadır ve /yaptıkları her şeyi/ yazıyorlar."**² **"Ve kitap /amel defteri/ ortaya konulur, suçluların onda olanlardan korku içinde olduklarını görürsün. "Vay hâlimize derler, bu nasıl kitapmış! Küçük büyük, hiçbir şey bırakmaksızın, hepsini sayıp dökmüş!" böylece yaptıklarını önlerinde hazır bulurlar. Rabbin hiç kimseye zulmetmez."**³

Demek ki, ilâhi kanunlar, zahiri denetime ilaveten ortaya koyduğu iman ilkesiyle, kendini her halükarda garanti altına almıştır. Dolayısıyla gerçekten iman ehli olan bir toplumun, asla o kanunları çiğnemesi söz konusu olamaz. Beşeri sistemler ise, böyle bir kontrol mekanizmasından yoksundur.

Velhasıl, evrenin bir yaratıcısı olduğunu /Tevhit İlkesini/ kabul eden her akıl sahibi insan, evrenin boşuna yaratılmadığını ve yaratılışından bir hedefin güdüldüğünü de kabul etmek zorundadır. Zira mezkûr ilke gereğince, bu evrenin yaratıcısı; sonsuz kudret, ilim ve hikmet sahibi olan bir varlıktır. Her türlü eksikliklerden münezzehtir; bütün kemallere sahiptir. Böyle bir varlığın hedefsiz ve

1- En'am/3.

2- Zuhuf/80.

3- Kehf/49.

boş bir iş yapması düşünülemez. O halde bu evrenin yaratılışının bir hedefi vardır.

Bu hedefin, O'nun /yaratıcının/ kendine yönelik olduğu da söylenemez. Zira O'nda bir eksiklik ve kusur yoktur ki, evreni yaratmakla kendisinde bulunan eksikliği gidermeyi amaçlamış olsun. Veya O'nda bulunmayan bir kemal yoktur ki, evreni yaratmakla o kemale ulaşmayı istesin. O'nun kendisi her türlü kemalin menşeidir. O halde evrenin; özellikle de, en üstün yaratık olan bizlerin yaratılışından, yine yaratıkların kendine ait olan bir hedefi amaçlamıştır.

Sonra yaratmadan hedefi, yaratıklara bir kötülük yapmak da olamaz. Zira her türlü eksiklik ve kusurdan münezzehe olup, her türlü kemale sahip olan yüce Allah bundan münezzehtir. Demek ki, yaratmadan hedef; yine bu yaratıkların kendilerine hayır ulaştırmak olmalıdır. Ancak böyle bir hedef O'nun şanına yakışır.

Bu arada biz insanlar, diğer varlıkların aksine; akıl, bilinç ve özgürlük sahibi varlıklarız; eylemlerimizi ve kazanımlarımızı kendi bilgi, seçim ve çabamızla gerçekleştirmedeyiz. Bize ulaşan her türlü hayır ve varabileceğimiz her türlü kemal, ancak bu çerçevede dâhilinde tahakkuk bulmaktadır. Mesela; bizler bilgi kemaline, ancak kendi ön bilgi, seçim ve çabamızla ulaşmaktayız. Bu, bizim doğamızın bir gereğidir. Bu yüzden yaratıcımız da bize vereceği her türlü hayır ve kemali ancak bu çerçevede dâhilinde vermektedir. Yani, biz insanlar, yaratıcımız tarafından bize sunulmak istenen hayır ve kemalleri ancak kendi özgür çabamız ve kazanımımızla elde etmekteyiz. Öte yandan toplumsal varlık olmamız hasebiyle, bütün bunların; doğru bilinç, güzel terbiye ve sosyal adaleti temin edebilecek kâmil kanunlara bağlı olduğu açıktır.

O halde biz insanların, yaratılışımızdan hedeflenen amaca varıp layık olduğumuz kemali elde edebilmemiz için, hem kendimiz ve içinde bulunduğumuz evren hakkındaki bilgimiz doğru olmalıdır; hem yeterli bir eğitim göyerek,

güzel ahlakla donatılmış olmalıyız, hem de toplumsal yaşamımızı düzenleyecek kanunlarımız, kusursuz olmalıdır. Bu üç hususun her üçünde de ilâhi elçilere muhtaç durumdayız. Başka bir tabirle de kemal yolunda beşeri ilahî elçilere muhtaç kılan sebepleri şöyle sıralayabiliriz:

1- Beşerin, kemal yolunda gerekli olan doğru bilgilere ulaşabilmesi,

2- Beşerin, kemale ermesi için gerekli olan güzel terbiye ve eğitimi alması,

3- Sosyal adalet ve saadetin temini için kâmil kanunlara sahip olması.

Şimdi bu hususları, birer-birer ele alıp inceleyelim:

1- Beşerin Kemale Ermesinde Gerekli Olan Doğru Bilgilere Ulaşması

Şüphesiz ki, insanın kendine layık kemale ermesi, edineceği doğru bilgilere bağlıdır. Bu bilgilerin, öğretim ve eğitimi gerektirmeyen açık bilgilerden olmadığı da kesindir. Aksine insan, ancak zorlu bir öğretim ve eğitim sürecinden geçtikten sonra kemalinde etkili olan ilke ve unsurlarla, kemaline zararlı olan şeyleri teşhis edip bilebilmektedir. **"Siz hiçbir şey bilmezken Allah, sizi analarınızın karnından çıkardı ve sizin için kulaklar, gözler ve duyarlar kıldı ki, şayet şükredesiniz."**¹

Burada cevaplanması gereken önemli soru şudur: Acaba bu açıdan bizlerin, sadece kendimizin bu kısıtlı ilminizle yetinmesi doğru mudur? Acaba bizlerin, yalnızca kendi çabalarımızla, hem layık olduğumuz ve yaratılışımızdan hedeflenen kemale ulaşmakta gerekli olan bütün unsurları teşhis etmemiz; hem de kemal ve saadetimize zararlı olan bütün etkenleri kavrayabilmemiz mümkün müdür?

1- Nahl/78.

Açıktır ki, bunun cevabı hayırdır. Zira biz insanlar, tam anlamında ne kendimizi, ne de içinde bulunduğumuz bu ev/reni gerektiği gibi tanımamaktayız; onun ve kendimizin, evveline ve sonuna dair doğru dürüst bir bilgimiz yoktur. Biz, bu sonsuz varlık âlemi karşısında ilim açısından, henüz ilkokulun birinci sınıfında bile sayılmayız. Bildiklerimiz karşısında, bilmediklerimiz kıyas edilemeyecek kadar büyüktür.

Sorun, yalnız bununla da sınırlı değildir. Bu evrenin bir yüzü, bizim normal bilgi alanımızın dışında kalmaktadır. Biz, Materyalizmi reddetmişizdir. Varlık âleminin maddeyle sınırlı olmadığını ve hayatın da sırf dünya hayatından ibaret olmadığını ispatlamışızdır. Biz, bu dünyadaki hayat tarzımızın, inandığımız öteki yaşantımıza da yansıdığına ve oradaki hayat tarzımızı, saadet ve bedbahtlığımızı etkilediğine inanmaktayız. Normal bilgimiz, bu hususta sıfır derecesindedir. Biz, buradaki yaşam biçimimizin, öteki hayatımıza nasıl yansıdığını hiç bilmemekteyiz.

Bunlar bir yana, hayatımızın bu yönüyle ilgili bilgilerimiz de yeterli değildir. Bir şeyi bu gün kabul ediyor, yarın öyle olmadığına kanaat getirerek red ediyoruz. Bilgilerimiz, birçok çelişkiler ve hatalarla doludur. Bilgi kapasitemiz, dar mı dar, az mı azdır. Bilgi alanında durumumuz bundan ibaretken, acaba bu birçok hatalar ve çelişkilerle dolu olan bilgilerimize, saadet ve bedbahtlığımızı ilgilendiren bu en önemli konuda ne kadar güvenebiliriz?

Bu durumda; acaba evreni olduğu gibi her yönüyle bilen, bizim hata ve cehaletimizden uzak olup, bu yöndeki eksikliklerimizi gidererek, bizi hayatın her sahasında aydınlatan ve saadetimizin bağlı olduğu her türlü bilgiyi cömertçe bize sunan, bir öğretmene ihtiyacımız yok mudur? Bu öğretmen; ilmi, sonsuz ilâhi ilimden kaynaklanan, hayatın her yönünü tam anlamıyla bilen, ilâhi elçilerden başkası olabilir mi?

Açıktır ki, cevap; bu öğretmenin, ilmini ilâhi öğretiden alan ilâhi elçilerden başkası olamayacağıdır. O halde beşerin; kemal ve saadetiyle ilgili doğru bilinçlenmesi için, ilâhi elçilerin gelmesi zorunludur. Sonsuz ilim, hikmet ve şefkat sahibi olan yaratıcının bunu ihmal etmesi mümkün değildir.

2- Beşerin Gerekli Güzel Terbiye Ve Eğitimi Alması

Beşerin, kendine layık kemal ve saadete ulaşması, sırf kemal ve yaratılış gayesiyle ilgili bilgilere sahip olmasıyla sağlanamaz. Bunun yanı sıra, bu bilgileri hayata geçirmede, ona yardımcı olacak, kâmil eğitimcilere ve örnek önderlere de ihtiyacı vardır.

Beşer, ancak yeterli öğretim ve eğitim ikilisiyle layık olan kemal ve saadetine ulaşabilir; kendinden beklenen yaratılış gayesine varabilir. Öğretim, ilim öğretmenini, eğitim de, ahlak mürebbisini gerektirir. Eğitim, bilgiden ziyade, beşerin eylemsel yönüyle bağlantılıdır. Mürebbi, terbiyesi altında bulunan kimselerin can ve ruhlarının derinliğine kadar inebilmeli, onların duygu ve içgüdülerini tadil edebilmelidir. Kâmil bir mürebbi, insanın kemalini ve saadetini ilgilendiren her şeyi, bütün iyi ve kötöleri tam detaylarıyla bilmesiyle birlikte, insan ruhunun inceliklerine, ahlaki özelliklerine, duygu ve içgüdülerine de kâmil vakıf olmalı ve bu ilkeleri hayata geçirmek açısından kusursuz bir örnek olmalıdır. Yoksa kendi terbiye olmamış birinden diğerlerini terbiye edip ıslah etmesini beklemek abes ve yersiz bir beklentiden öteye gitmez.

Ayrıca mürebbi, terbiyesi altında bulunan kimselerin itminan ve güvenine mazhar olmalıdır ki, terbiyesi altında bulunan kimseler, ona güven ve alaka duyarak ondan etkilensinler.

Acaba böyle bir mürebbi, ilmini sonsuz ilâhi ilimden alan ve yüce yaratıcının terbiye ettiği, her türlü çirkinlik ve kötülüklerden uzak olan ilâhi elçilerden gayrisi olabilir mi?

O halde, insanoğlu ilâhi elçiler olmaksızın, kendine layık kemale erişemez. Özellikle de beşerin ahlaki kemali bunu elzem kılmaktadır.

Açıktır ki, sonsuz hikmet ve şefkat sahibi olan yüce yaratıcı, beşerin bu ihtiyacını ihmal edip görmezlikten gelmez. Nitekim ihmal etmemiş ve kendi terbiye ettiği yüce mürebbilerini, insanlara gerçekleri öğretmek ve onların ruhlarını bütün çirkinliklerden arındırıp güzelliklerle süslemek üzere her zaman göndere gelmiştir.

"Andolsun ki Allah, müminlere; içlerinden, kendilerine ayetlerini okuyan, kendilerini arındıran, kendilerine Kitap ve hikmeti öğreten bir peygamber göndermekle büyük bir lütufta bulunmuştur. Hâlbuki onlar, daha önceleri apaçık bir sapıklık içinde idiler."¹

3- Toplumsal Adalet Ve Saadetin Temini İçin Kâmil Kanunlara Sahip Olmak

İlahi bilginler, beşerin hidayeti için, ilahi elçilerin gönderilmesinin, insanın sosyal yaşamının bir gereği olduğunu vurguluyorlar.

Bu bilginlerin sözü özetle şöyledir: "İnsan, doğası gereği toplumsal yaşantıya sahiptir. Sosyal hayat ise kanun ve kuralsız olamaz. İnsanın kemal ve saadetini temin edebilecek kusursuz kanunları ise, ancak onun her yönüne vakıf olan yaratıcısı koyabilir. Beşerin kendisi de bu kanunları doğrudan yaratıcıdan alma imkânına sahip olmadığına göre, ilâhi lütuf, O'nun, kendi seçtiği elçilerini göndererek, bu kanunları beşere iletmesini iktiza etmektedir. O halde beşerin toplumsal yaşamı, ilahi elçilerin /peygamberlerin/ gönderilmesini zorunlu kılmaktadır. Şimdi bu konuyu biraz daha açalım:

1- Al-i İmran/164.

İnsan Toplumsal Bir Varlıktır

İnsan, doğası gereği sosyal bir varlıktır. Dolayısıyla da yaşamını toplumsal olarak sürdürmektedir. İnsan, ancak sosyal yaşam ile layık olduğu kemale ulaşabilir; ihtiyaçlarını da ancak toplumsal hayat sayesinde giderebilir. Çünkü insan, diğer canlıların aksine; ihtiyaçlarını, çalışarak kendi çabalarıyla karşılamak zorundadır; yaşamı için gerekli olan bütün araç gereci de kendi hazırlamalıdır.

İlaveten; insanın zorunlu ihtiyaçları, çok geniş ve detaylıdır; bireysel olarak bu ihtiyaçların tamamını giderebilmesi, ya olanaksız, ya da çok zordur. Dolayısıyla bu doğrultuda diğer insan bireyleriyle yardımlaşmak, onların güç ve bilgi birikiminden yararlanmak zorundadır.

Bundan gayri; insanın bir takım ihtiyaçları vardır ki, onlar ancak toplumsal yaşam içerisinde giderilebilmektedir. Birçok kemali de böyledir. İnsan, onlara ancak toplumsal yaşantıda ulaşabilmektedir. Bu yüzden insanoğlu, ailesel yaşantıdan başlamak üzere; köy, kent ve ülke oluşturmak suretiyle toplumsal yaşama girmek zorundadır. İnsanoğlunun, ilk var oluşundan itibaren devamlı olarak bir toplum içerisinde hayatını sürdürmesi de, bunun en kesin kanıtıdır.

Toplumsal Yaşam Kanunsuz Olamaz

Toplumsal yaşam kanunsuz olamaz. Zira sosyal yaşamda zorunlu olarak bireyler arasında menfaat sürütüşmesi meydana gelir. Öte yandan insan bireyleri, doğalarında bulunan kendini isteme ve kendi çıkarını düşünme içgüdüleri gereği olarak, her biri mümkün olduğu kadar kendi yararına gördüğü her şeyin en iyisine sahip olmak ister. Bu uğurda, elinden gelen çabayı göstermekten kaçınmadığı

gibi, önüne çıkacak engelleri aşmak ve isteğine en layıkıyla ve en kolay yoldan sahip olmak uğruna, başkalarını da kullanmaktan, onların hak ve hukuklarına tecavüz etmekten çekinmez. Bu ise, toplumda kargaşa ve bozgunluğun meydana gelmesine ve sonuçta da toplumsal yaşamın zedelenmesine sebep olur. Bunun için insan akli, toplumsal yaşamı düzenleyecek, bireylerin hak ve hukukunu teminat altına alacak, zorbaların tecavüz ve hak tanımazlıklarının önüne geçecek, kanunların ve bu kanunları uygulayacak yönetimin olması gerektiğine hükmetmektedir.

Nasıl Bir Kanun İnsanın Saadetini Temin Edebilir?

Yukarıdaki açıklamanın da gözler önüne serdiği gibi, toplumsal yaşamın kanunsuz olamayacağı açıktır. Ancak iş bununla bitmiyor. Asıl sorun; beşeri, layık olduğu kemal ve saadetini hangi ve nasıl bir kanununun ulaştırabileceğidir. Nasıl bir kanun, insan toplumunu gerçek anlamda bir insan toplumu yapabilir? Nasıl bir kanun her şahsın hak ve hukukunu tam olarak koruyabilir? Nasıl bir kanun, toplumdan zulmü, tecavüzü ve sömürüyü giderip hakiki anlamda adalet üzere kurulu medeni bir toplum yaratabilir?

Açıktır ki, her kanun bunun uhdesinden gelemmez. Böyle medeni bir toplum yaratabilecek bir kanunun, en azından aşağıda sayacağımız şartlara haiz olması gerekir:

1- Kanun, insanoğlunun gerçek ihtiyaçları temeli üzere hazırlanmış olup, insanın bütün toplumsal, hukuki, siyasi ve ahlaki gereksinimlerini temin etmekte yeterli olmalı,

2- Kanunda insanın manevi yaşantısı ihmal edilmiş olmamalı; aksine, insanın manevi hayatını geliştirip ilerletmesinde ve bu hususta elde edebilecek bütün kemallerine yardımcı olabilecek şekilde hazırlanmış olmalıdır.

3- Her türlü bireysel ve toplumsal baskı, sömürü, zulüm ve sitemi önleyecek şekilde kapsamlı ve kâmil olmalıdır.

4- Belli bir grup veya tabakanın yarar ve çıkarlarını koruyacak şekilde değil, toplumun bütün fertlerinin yarar ve çıkarını koruyup, saadetlerini temin edebilecek şekilde hazırlanmış olmalıdır.

Açıktır ki, böyle bir kanunu, ancak evrenin ve insanın yaratıcısı Cenab-ı Hak koyabilir. Zira Cenab-ı Hak'tan gayri hiçbir kimse, tam anlamıyla evrenin ve insanın bütün inceliklerini, sırlarını bilemez. Yalnızca Cenab-ı Hak'tır ki, insanın bütün içgüdü ve duygularına, hakiki ruh ve beden saadetine vakıftır. Sadece Cenab-ı Hak'tır ki, dünya ve ahiret yaşantısı arasındaki derin irtibatı tam anlamıyla ve bütün detaylarıyla bilmektedir. Sadece Cenab-ı Hak'tır ki, bütün yaratıklar O'na aynı nispete sahiptir ve kimseye karşı bir taraftarlık ve kayırması söz konusu değildir. Sadece Cenab-ı Hak'tır ki, her türlü taassup ve dar görüşlülükten münezze olup, kanunlar arasındaki ilişki ve çatışmalardan en iyi şekilde haberdardır. O nasıl bilmeyebilir? Her şeyin yaratıcı O'dur. Her şeyin başlangıcını da, sonunu da, şimdiki halini de en güzeliyle O bilmektedir. Hiçbir şey O'na gizli kalmaz. **"Evet, yaratan bilir. O, latiftir /madde değil ki, engellere takılsın/, habirdir. /sonsuz ilim sahibidir/"**¹ **"O göklerde ve yerde ne varsa hepsini bilir. Allah her şeye kadirdir."**²

Buna ilaveten; O, kullarına karşı sonsuz şefkat ve rahmet sahibidir. **"...Muhakkak Allah, insanlara çok şefkatli ve çok rahmedendir."**³ **"O, çok bağışlayıcı ve çok sevendir."**⁴ Zaten bütün yaratıklarının ihtiyarına koyduğu bu sonsuz nimetler ve onları muhtaç oldukları her türlü araç ve gereçlerle donatması bunun en barız kanıtıdır.

1- Mülk/14.

2- Al-i İmran/29.

3- Hac/65.

4- Burûc/14.

Şimdi böyle yüksek ilim, hikmet, şefkat ve rahmet sahibi bir yaratıcı, yaratıklarının en üstünü olan insan türünü, kemalinin en zorunlu ihtiyacı olan hidayetten esirger mi? Onun bu ihtiyacını görmezlikten gelip ihmal eder mi? Böyle bir Rabbin, bütün yaratıklardan üstün yarattığı ve bütün yaratıkları ihtiyarına sunduğu bir varlığın yaratılış gayesi olan kemaline ermekte onu kendi başına bırakıp, ihmal etmesi mümkün müdür? Bu O'nun sonsuz şefkat, hikmet, ilim ve kudreti ile bağdaşır mı?

Açıktır ki, cevap hayırdır. O'nun sonsuz lütfü, beşerin bu en zorunlu ihtiyacını da karşılamasını iktiza eder. İşte bunun için, seçtiği kâmil insanlar aracılığıyla onlara yol göstermiş ve yüzlerine saadet yolunu açmıştır. Onlara saadet ve kemallerinin ne olduğunu ve nelerin onları bedbahtlığa sürükleyeceğini bildirmiştir. Bunun için, seçilmiş ilâhi elçilerin beşere yol göstermesi zorunludur. Zaten insanlık tarihi sürecinde hep böyle ola gelmiştir.

İbn-i Sina'nın Konu Hakkındaki Sözleri

Büyük İslam filozofu İbn-i Sina, büyük eseri "Şifa" kitabının ilâhiyat bölümünde, insanın doğası gereği toplumsal bir varlık olduğunu vurguladıktan sonra şöyle demiştir: "Kesinlikle insanın bekası ve olgunlaşması için, peygambere olan ihtiyaç, insanlarda kirpik ve kaş çıkarılmasına, ayaklarının iç kısmının içeri doğru eğik kılınmasına ve bunlar gibi insan türünün bekasında zorunlu olmayan yararlılara nazaran, daha önemli ve daha fazladır. Bu durumda ezeli ilâhi inayet ve lütfün, insanın vücudundaki bu incelikleri ve faydaları göz önüne alıp da, insanlığın bekasında esas olan, peygamber göndermek gibi bir ihtiyacı görmezlikten gelmesi, mümkün değildir... O halde peygamberlerin gönderilmesi ve insanlar içinden seçilmeleri zorunludur..."¹

1- Şifa Kitabı İlahiyat Bölümü s. 488, En-Necat s. 304

İbn-i Sina, diğer değerli bir eseri olan "El-İşarat vet Tenbihat" adlı kitabında ise konuyu şöyle ele almıştır: "İnsan, yaşantısında gerekli olan ihtiyaçlarını tek başına karşılamadığından, kendi türünden diğer insanlar bu ihtiyaçları karşılamada onunla ortaklık yapmalı, aralarında bir takım konularda alış veriş olmalı, her biri diğerinin tek başına çözmeye kalktığı takdirde, fazlalığı yüzünden halletmesi olanaksız olan veya olanaklı olsa bile zor olan, ihtiyaçlarından birini karşılamayı uhdesine almalıdır. Bu ise, onların arasında alış verişin ve iş birliğinin olmasını zorunlu kılıyor. Bireyler arasındaki alış veriş ve iş birliği ise, bunu koruyacak bir adalet yönetiminin, kanunun ve Allah katından tahsis kılındığı belirtilerle, itaat edilme hakkıyla ayrıcalık kazanan, bir kancununun varlığını zorunlu kılmaktadır..."¹

Büyük düşünür Hacı Nasiruddin, İbn-i Sina'nın bu sözlerinin açıklamasında şunları yazmıştır: "İnsan, tek başına yaşantısının gereksinmelerini karşılamaktan acizdir. Zira insanın; hem kendisinin, hem de ailesini oluşturan diğer kişilerin; yemeğe, elbiseye, oturacağı meskene ve koruma aletlerine ihtiyacı vardır. Bunların tamamı sanat mahsulü olup, bir kişi bunların tamamını bizzat kendisi yapmaya kalkışır, onları, ancak onlar olmadan yaşantıyı sürdürmesi mümkün olmayan veya mümkün olsa bile zor olan, uzun bir müddet içerisinde temin edebilir. Fakat birbirleriyle yardımlaşma ve ortaklık içerisinde bulunan bir grup için, bunları temin etmek pekâlâ kolaydır. Onlardan her biri; arkadaşına, yaşantı için gerekli olan bir ihtiyacın temininde yardım edip rahatlatılabilir. Örneğin, her biri, bir yönde tahassüs kazanıp, diğerine, kendi uzmanlığı dalında yardım eder, diğerinden de aynı şekilde yardım alabilir. Dolayısıyla insan, doğası gereği yaşantısında topluma muhtaçtır. İşte bilginlerin: "İn-

1- Şerh-i El- İşarat vet Tenbihat, c. 3, s. 371.

san, doğası gereği medenidir" sözlerinin anlamı budur. Medeniyetten maksatları toplumsal yaşantıdır.

Sonra, insanlar arasında toplumsal işbirliği, aralarında cereyan eden, alış veriş ve adalet sistemi olmaksızın düzene giremez. Zira onlardan her biri, kendi ihtiyacının peşinde olacak ve kendine engel teşkil edene karşı buğz edecektir. Onun bu istek ve buğzu ise, onu diğerlerinin hakkına tecavüz etmeye itecektir. Böylece de arada kargaşa doğup, toplumsal yaşantıyı tehlikeye düşürecektir. Fakat eğer toplumda bir adalet mekanizması bulunursa, böyle bir sorun ortaya çıkmaz. O halde toplumsal yaşantı kanunu gerektirir.

Sonra her kanun, bir kanun koyucuyu gerektirmektedir. Bu durumda eğer kanunu insanların kendileri koymaya kalkıştırlarsa, yine aynı sorun ortaya çıkıp, onların birbirleriyle niza etmelerine ve toplumda kargaşa doğmasına sebebiyet verecektir. O halde kanun koyan kimse, itaat hakkı olma ayrıcalığına sahip olmalıdır ki, diğer insanlar ona itaat etsinler ve koyduğu kanunlara boyun eğsinler. Böyle bir itaat hakkı ise, ancak onun yaratıcı tarafından görevlendirildiğini belirten ayet ve belirtilere sahip olmasıyla doğar. Dolayısıyla, onun yaratıcı tarafından ve O'nun adına konuştuğunu belirten, alametlere ve ayetlere sahip olması zorunludur. Bu belirti ve ayetlere mucize denir. Mucizeler, sözlü olabildiği gibi, fiili de olabilir. Has insanlar sözlü mucizelere, avam halk ise, fiili mucizelere daha eğilimlidir. Fiili mucizeler, sözlü mucizeler olmaksızın olamaz. Zira hayra davet olmaksızın, nübüvvet ve mucize gerçekleşemez. O halde toplumsal yaşam mucize sahibi olan bir peygamberin varlığını zorunlu kılmaktadır."¹

1- Şerh-i El- İşarat vet Tenbihat, c. 3, s. 372.

Peygamberlik Ve İlahi Lütuf

İslami düşünürlerin /kelamcılarının/, kulların irşat edilmesi amacıyla Allah tarafından peygamber gönderilmesinin, zorunlu olduğunu ispatlamak için ikame ettikleri delillerden biri de; "Lütuf İlkesi" olarak bilinen metottur.

Bu metotta, özetle şöyle istidlal edilmektedir: İnsanların irşadı için peygamber gönderilmesi, Allah'ın kullarına olan lütfünün gereğidir. Allah Teala ise bizatihi lütuf sahibi olduğuna göre, kullarının irşadı için peygamber göndermesinin zorunlu olduğu ortaya çıkmaktadır.

Peygamber gönderilmesinin, ilahi lütuf gereği olması da, onsuз insanın, yaratılışından amaçlanan ve layık olduğu kemale ermesinin mümkün olmadığından dolayıdır. .

Şöyle ki, Hak Teala mutlaka varlık âlemini, özellikle de insanı bir gaye ve hedef uğruna yaratmıştır. Çünkü sonsuz ilim, hikmet ve kudret sahibi Hak Teala'nın boş yere ve amaçsız bir iş görmesi ve bir şey yaratması imkânsızdır. Bu hedef ve amaç da bu varlıkları, özellikle de insanı layık olduğu kemale eriştirmekten başkası olamaz. Çünkü bundan gayri bir amaç, O'nun sonsuz ilim, hikmet, lütuf, şefkat ve kudretiyle örtüşmüyor, O'nun yüce şanına yakışmıyor. Öte yandan insanın layık olduğu kemaline erişmesi, ancak ona önderlik edebilecek layık önderlerin gönderilmesiyle sağlanabileceğine göre, mutlaka Hak Teala insanların irşadı için peygamberler göndermelidir. Nitekim de göndermiştir. Çünkü aksi takdirde kendi ilim, hikmet, lütuf, şefkat ve sonsuz kudretiyle çelişir. Bu da O'nun için muhaldir.

Büyük kelamcı ve filozof Hacı Nasiruddin Tusi, "Tecrit" adlı kitabında bu ilkeye işaretlerle şöyle yazıyor: "Peygamber gönderilmesi, hayırlı ve güzel bir şeydir. Zira onda birçok fayda mevcuttur. Akla, kestirdiği konularda yardımcı olur; aklın bir hükmü bulunmadığı konularda hükmü

beyan eder; korkuyu giderir; güzeli ve çirkini, menfaat ve yararları açıklar; insan türünü korur; insan bireylerini sahip oldukları çeşitli istidatlara göre kemale ulaştırır; onlara bilmedikleri sanatları, ahlak ve siyaseti öğretir; öteki yaşamlarındaki /ahiret hayatındaki/ ceza ve mükâfatları haber verir ve böylece mükellef insanlara bir lütuf olur."¹

Bu metoda Ehl-i Beyt /a.s./dan gelen hadislerde de işaret edilmiştir. Nitekim Hişam bin Hakem şöyle rivayet ediyor: "İmam Cafer Sadık /a.s./, Allah'ın varlığına inanan birisinin: "Peygamberlerin gönderilmesinin gerekliliğini ve peygamberlerin doğruluğunu nasıl ispat edebilirsiniz?" şeklindeki sorusuna şu cevabı verdi:

"Bütün yaratıkların sıfatlarından yüce -yaratıkların her türlü niteliğinden münezzeh- hikmet sahibi olan, halkın göremeyeceği, dokunamayacağı, kendisiyle konuşamayacağı ve görevlerini kendisinden soramayacağı bir yaratıcımız olduğunu ispatladıktan sonra, onunla kulları arasında aracı olan, kulların maslahat ve yararlarına olan bekalarını sağlayan şeyleri onlara öğretecek ve helak olmalarına sebep olan şeyler hakkında onları uyaracak olan elçi ve temsilcilerin bulunmasının gerekliliği kendiliğinden ispat olur. O halde halk arasında ilim ve hikmet sahibi, Allah tarafından tayin edilmiş, müjdeleyen ve uyarıcıların var olmasının gerekliliği kesin ve açıktır. Onlar, Allah'ın kendi hikmetiyle terbiye ettiği ve hikmetle gönderdiği peygamberlerdir ki, yaratılış ve fiziksel açıdan diğer insanlarla ortak olmalarına rağmen, ruhsal özellikler bakımından onlarla hiçbir ortak yönleri yoktur.

Hekim ve âlim olan Cenab-ı Hak, onları hikmetiyle desteklemiş ve her türlü hata ve günahattan korumuştur. Sonra yeryüzü gerçek hüccetten /ilâhi önderden/ boş kalmamasın diye her asırda gönderilen peygamberler, bunu ge-

1- Şerh-i Tecrit, Nübüvvet bölümü.

*tirdikleri deliller, burhanlar, doğruluk alametleri ve mucizelerle ispatlamışlardır."*¹

Hz. İmam Ali /a.s/ da bu anlama işaretle şöyle buyurmuşlardır: *"Ey insanlar, Allah kullarını yaratırken, onların yüce edep ve üstün ahlak sahibi olmalarını da istemiştir. Bu arada Allah, onların buna ancak kendi yarar ve zararlarına olan şeyleri bilmekle ulaşabileceklerini de bilmektedir. Böyle bir bilgi ise ancak Allah'tan gelen emir ve nehiyle sağlanabilir. Emir, neyih de vaat ve vaidi de beraberrinde getirir. Vaat de imrendirmeği, vaid ise korkutmağı icap ettirir. İmrendirmek de ancak canın zevk duyduğu ve gözlerin lezzet aldığı şeylerle, korkutmak da bunun aksiyile olabilir.*

*Sonra onları öyle bir evde yarattı ki, orada onlara zevk duyulan şeylerden bir miktar da tattırdı ki, bunu hiçbir elemnin bulaşmadığı lezzete delil sayınlar; bilin ki, o lezzet cennet lezzetidir. Aynı zamanda onlara acıdan da bir miktar tattırdı ki, onu, hiç lezzetin bulaşmadığı acı için delil kabul etsinler; bilin ki, o acı da cehennem acısıdır. İşte bunun için dünya nimetlerinin bir miktar mihnetlere ve tatlarının da bir miktar acılara katışık olduğunu görmektesiniz."*²

Allah Teala da peygamberlerin gönderiliş nedenine işaretle şöyle buyurmuştur: **"Müjdeleyici ve uyarıcı olarak peygamberler gönderdik ki, peygamberlerin gelişinden sonra, insanların Allah'a karşı bir hüccet ve özürleri olmasın. Allah azizdir, hikmet sahibidir."**³

Yine Allah Teala bu doğrultuda şöyle buyurmuştur: **"Andolsun! Biz peygamberlerimizi belgelerle gönderdik ve onlarla birlikte kitap ve ölçek indirdik ki, insanlar adaleti ayakta tutsunlar..."**⁴

1- Usul-u Kafi, c. 1, s. 168.

2- Bihar'ül Envar,, c. 4, s. 316.

3- Nisa/165.

4- Hadid/25

Netice itibariyle hem insanların yaratılıştan hedeflenen kemale ermesinde hem de toplumda sosyal adaleti kökleştirecek kanunların koyulmasında insanlara önderlik edip doğru yolu gösterecek ilahi peygamberlerin gönderilmesi, insanlığın en zorunlu ihtiyaçları arasında yer almaktadır.

Elbette ilâhi peygamberlerin gönderilmesinden amaçlanan yarar ve hedefler sadece bu saydıklarımızla sınırlı olmayıp, aşağıda işaret edeceğimiz konular da peygamberlerin gönderilmesinin yarar ve hedefleri arasında yer almaktadır.

Peygamberlerin Hedefleri

1- Yalnızca Allah'a Kulluğu Sağlamak

Tüm İlahi peygamberlerin asıl hedefleri; insanları, tevhit inancına davet ederek, yalnızca Allah'a kulluk etmelerini sağlamaktır.

Kur'an-ı Kerim, peygamberlerin hedeflerinde esas olan bu çağrıyla şöyle beyan etmiştir: "**Resulüm! De ki: Ey Kitap Ehli! Aramızda müşterek olan bir söze geliniz: Allah'tan başka hiçbir şeye kulluk etmeyelim. Hiçbir şeyi**

O'na ortak koşmayalım. Allah'ı bırakıp da bir birimizi rabler /mabutlar/ edinmeyelim. Eğer onlar /bu kelime-den/ yüz çevirirlerse; işte o zaman: "Şahit olun, gerçek müslümanlar biziz" deyin."¹

Kur'an-ı Kerim bu ayet-i kerimede tüm insanlığı, her zaman için gerekli olan bir hakikate çağırılmaktadır. Bu hakikat, yaratıcıdan gayrisine ibadet ve kulluk etmeme hakikatidir. Bu öyle bir hakikat ve esastır ki, geçmiş zamanda esas olduğu gibi, bugün de beşer için yegâne kurtuluş yolu sadece odur.

Peygamberler, yalnızca Allah'a ibadet esasına dayalı bir toplum kurmak için mücadele etmişlerdir. Onlar, insanları sömürü ve cehaletten kurtarmak ve tağutun çeşitli görünümleri olarak ortaya çıkan isimlere ibadet etmekten kurtarmak için kıyam etmişlerdir.

2- Bilge Ve Uygur Bir Toplum Yaratmak

Peygamberler, insanları cehalet ve her türlü zulümden kurtararak, ahlaki değerler çerçevesinde uygarlık ve ilim ışığına kavuşturan ilâhi önderlerdir. Peygamberimizin /s.a.a/, Allah tarafından risalete seçildiğinde ilk aldığı emrin "oku" olması, sözümlüğün şahididir.

Peygamberler eğitim ve öğretime önem vermekle beraber, başta kendileri amelleriyle örnek olarak, halkı ahlaki değerlere davet etmişlerdir.

Allah Resulü /s.a.a/'in: "*Ben ahlaki değerleri tamamlamak için, peygamberliğe seçildim*"²buyruğu, buna işaret etmektedir.

Allah Teala da bu hedefe işarette şöyle buyurmuştur: "**Ümmilere, içlerinden bir peygamber gönderen O'dur.**

1- Al-i İmran/64.

2- Tebekat-ı İbn-i Sad, c.1, s.192.

Peygamber, Allah'ın ayetlerini onlara okur, onları temizler, kendilerine kitap ve hikmet öğretir. Hâlbuki onlar daha önce açık bir sapıklık içinde idiler."¹

3- İnsanları Her Türlü Esaretten Kurtarmak

Peygamberin hedeflerinden biri de; insanları, batıl inançların, hurafelerin, yanlış gelenek ve göreneklerin zulmetinden kurtararak, onları Allah'ın gösterdiği nurlu yol ve aydınlığa yönlendirmektir.

Allah Teala şöyle buyuruyor: "**... O Peygamber onlara iyiliği emreder, kötülüklerden sakındırır. Onlara hoş, temiz şeyleri helal, pis şeylerin de haram kılar. Ağırıklarını ve üzerlerindeki zincirleri indirir. İşte o Peygamber'e inanıp, ona saygı gösteren, ona yardım eden ve onunla gelen nura tabi olanlar asıl kurtuluşa erenlerdir.**"²

Yine Allah Teala şöyle buyuruyor: "**Bu Kur'an, öyle bir kitaptır ki, insanları Rablerinin izniyle karanlıklardan aydınlığa, her şeye galip ve bütün övgülere layık olan Allah'ın yoluna çıkarman için onu sana indirdik.**"³

4- Müstekbirlerle Mücadele Etmek

İlahi elçilerin en büyük vazife ve hedeflerinden biri de, insanları köleleştirerek, sömüren müstekbirlerle savaşarak, onların zulmü altında inleyen mustazaf kitleleri kurtarıp, insanca yaşamalarını sağlamaktır.

1- Cuma/2

2- A'râf/157

3- İbrahim/1

Bu yüzdendir ki, tarih boyunca, ilahi peygamberlerin yanında yer alanların hep ezilen kitlelerden, onlara karşı amansız savaş açanların da, hep müstekbirlerden oluştuklarını görmekteyiz.

Allah Teala şöyle buyuruyor: **"Biz hangi ülkeye bir uyarıcı gönderdiysek, mutlaka o ülkenin varlıklı şमारıkları: "Biz sizinle gönderilenleri inkâr ediyoruz" dediler."**¹

Tarih boyunca mutlaka her Musa'nın, bir de Firavun'u olagelmiş; hakla batıl her zaman savaş içinde olmuş; insanlık durdukça da Allah'ın vaat ettiği hakkın mutlak zaferinin tahakkuk bulacağı güne kadar da süre gidecektir. Evet, genelde hakkın hâkimiyetine karşı çıkıp engel olmaya çalışanlar; dünya düşkünü, refahını gayr-ı meşru bir şekilde temin etmeye alışmış, başkalarının emeğine göz diken, her zaman kendilerinin egemen olmasını isteyen varlıklı müstekbirlerden oluşmaktadır. Bu tür insanlar azgın olan evliya'uş şeytandırlar.

Peygamberler ise, her zaman mustazafların /zayıf bırakılmışların/ safında yer alıp, zalim ve müstekbirlerin aleyhine mücadele etmişlerdir.

Allah Teala şöyle buyuruyor: **"Andolsun; biz her ümmete: "Allah'a kulluk edin ve tağuttan kaçının" diye bir peygamber gönderdik. Böylelikle onlardan bir kısmına Allah hidayet verdi, bir kısmı da delalet ve sapıklıkta kalmaya müstahak oldu. Şimdi yeryüzünü bir gezip dolaşın da yalanlayıcıların uğradıkları sonucu görün."**²

1- Sebe/34

2- Nahl/36

5- İhtilaf Ve Bölünmeleri Ortadan Kaldırmak

Peygamberlerin hedeflerinden biri de, insanlar arasında çıkan yerli yersiz ihtilafları giderip, hak ve hakikat esası üzere kurulu olan, birlik ve beraberliğe sahip bir toplum yaratmaktır.

Allah Teala şöyle buyuruyor: "**İnsanlar tek bir ümmet idi. /Sonra ayrılığa düştüler de/ Allah uyarıcı ve müjdeleyici olarak peygamberleri gönderdi. İnsanların arasında ayrılığa düştükleri hususlarda hükmetmeleri için, onlarla birlikte hak olan kitabı indirdi. Fakat kendilerine açık deliller geldikten sonra, aralarındaki zulüm ve hasetlerinden ötürü onda ayrılığa düşenler, o kitap verilenlerden başkası değildi. Böylece onların ayrılığa düştükleri konularda Allah kendi izni ile iman edenleri hakka hidayet etti. Allah dilediğini doğru yola iletir.**"¹

6- Aklı Teyit Etmek

İslam bilginlerinin, peygamberlerin gönderilme nedenlerini açıklarken, peygamberlerin gönderilme hikmetlerinden birinin de, akla, kestirdiği konularda yardımcı olmak, aklın bir hükmü bulunmadığı konularda ise, hükmü beyan etmek olduğunu vurguladıklarına yukarıda işaret etmiştik. O halde peygamberlerin görevlerinden biri de aklı teyit etmektir.

Hız. Ali /a.s./ şöyle buyurmuştur: "*Allah, unutulmuş nimetleri hatırlatsınlar, aklın gizli kalmış kabiliyet ve yeteneklerini ortaya çıkarsınlar diye peygamberleri gönderdi.*"²

Hız. İmam Kazım /a.s./ şöyle buyurmuştur: "*Ey Hişam! Allah Teala'nın zahir ve batın olmak üzere iki hücceti var-*

1- Bakara/213

2- Nehc-ül Belağa, Hutbe: 1

*dır. Zahir hüccet, peygamberler ve imamlardır. Batını hüccet ise akıllardır."*¹

7- Ruhsal Hastalıkları Tedavi Etmek

Peygamberlerin başlıca görevlerinden biri de, onların zihinsel sorunlarını çözmek, ruhsal hastalıklarını da tedavi etmektir; hatta bu açıdan peygamberlere, insanların ruhsal hastalıklarını tedavi eden en büyük doktorlardır, denebilir.

Hz. Ali /a.s/ şöyle buyurmuştur: *"Peygamber tıbbıyla gezen bir doktordur. Merhemini tam itinayla hazırlamış, araç gerecini kızartıp sterilize etmiştir. Körleşmiş kalplerden, sağırlaşmış kulaklardan ve lâl olmuş dillerden neredede bir ihtiyaç görürse, ilacını orada kullanır. Peygamber, ilaçlarıyla birlikte, hikmet nuruyla aydınlanmış, ilim çakmağıyla ateşlenmiş bir doktor olarak, gaflet ve şaşkınlık yerlerini aramaktadır..."*²

8- Ölen Ruhları Tekrar Diriltmek

Peygamberler, günah ve isyan sonucu karararak ölen kalplere yeniden hayat vermek için gönderilmişlerdir.

Allah Teala şöyle buyuruyor: **"Ey iman edenler! Sizi, hayat verecek şeye çağırdığı zaman, Allah ve Peygambere icabet edin. Allah'ın kişi ile kalbi arasına girdiğini ve sonunda O'nun katında toplanacağınızı bilin."**³

1- Usul-u Kafi, c. 1, s. 16.

2- Nehc-ül Belağa: 107. hutbe.

3- Enfal/24

9- *Güzel Bir Örnek Oluşturmak*

Peygamberler, ahlak ve gidişatlarıyla insanlık için uyulması gereken en güzel örnekleri oluşturmaktalar.

Allah Teala şöyle buyuruyor: "**Andolsun ki, Resulullah, sizin için, Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok anan kimseler için en güzel örnektir.**"¹

Elbette peygamberlerin hedef ve görevlerinin bu söylediklerimizle sınırlı olduğunu söylemek istemiyoruz. Biz burada sadece peygamberlerin başlıca hedef ve görevlerinden bazılarını işaret etmek istedik.

1- Ahzab/21

Peygamberleri Tanıma Yolları

Peygamberlik makamı, çok yüce bir makamdır. Bu yüzden tarih boyunca Yalancı Museyleme gibi, zaman-zaman bu makama özenerek, yalan yere peygamberlik iddiasında bulunanlar da olagelmıştır. Açıktır ki, her iddiayı, özellikle de peygamberlik iddiası gibi, inançta esas olan bir meseleyi, açık bir delil olmaksızın, kabul etmek akıl işi değildir.

İbn-i Sina diyor ki: "İddiacının iddiasını, bir delil ve burhan olmaksızın kabul eden kimse, insan fitratından çıkmıştır." Dolayısıyla yalan peygamberlik iddiasıyla gerçek peygamberliğin ayrımı için, açık delillerin olması zaruridir. İşte gerçek peygamberin, iddiasının doğruluğunu ispatlamak için getirdiği delile mucize denir.

Mucizenin Gerekliği

Allah tarafından gönderilen bir peygamberin iddiasının doğruluğunu ispatlamak için, getirdiği delile mucize denir demiştik. Fakat Kur'an-ı Kerim'de mucize kelimesi yerine, burhan, beyyine /açık delil/ ve ayet /nişane/ tabirleri kullanılmıştır. Mucize, sözcük olarak Arapça bir kelimedir. Ecz kökünden üretilen bir ism-i faildir. Acze düşüren anlamını ifade eder. Ulema, bir peygamberin kendi peygamberlik iddiasını ispatlamak amacıyla ilâhi güce dayalı olarak getirdiği, diğer insanların benzerini getirmekten aciz kaldığı, harikulâde delil ve nişaneye mucize ismini vermişlerdir. Yani, bir peygamberin getirdiği delile mucize ismi verilmesi, diğer insanların onun benzerini getirmesinden aciz kaldık-larından dolaydır.

Büyük kelimacı ve filozof Hace Nasiruddin, mucizenin tanımını şöyle yapmıştır: "Bir peygamberin doğruluğunu tanımanın yolu, mucize göstermesidir. Mucize, bir peygamberin iddiasına uygun olarak, harikulâde olan bir olayı var etmesi veya aynı özellikte bir şeyi yok etmesinden ibarettir."¹

Hz. İmam Cafer Sadık /a.s/ mucizenin gerekliğini şöyle açıklamışlardır: "*Mucize, ilâhi bir nişanedir. Allah o nişaneyi ancak peygamberine ve Allah tarafından imamet makamına tayin edilen kimseye, iddiasının ve getirdiğinin doğruluğunun, yalancı iddiacıların iddiasından ayrılması için vermektedir.*"²

Görüldüğü üzere, mucizenin bir takım şartları vardır. O halde her harikulâde olan iş, mucize olarak kabul edilmez.

Olağanüstü bir olayın mucize sayılabilmesi için, aşağıda sayacağımız özelliklere sahip olmalıdır.

İlk olarak; mucizeyi getiren kimsenin peygamberlik veya imamlık iddiası olmalı.

1- Kitab-ut Tecrid Nübüvvet Bölümü.

2- Bihar-ül Envar, c.11, s.71.

İkinci olarak; getirdiği nişane, bütün diğer insanların benzerini getirmekten aciz kaldığı harikulâde bir olay olmalı.

Üçüncü olarak; getirdiği mucize, iddiasıyla uyum içinde olmalı.

Dördüncü olarak; tahaddi makamında olmalı; yani, getirdiği nişane, meydan okurcasına diğer insanları mukabele ve mübarezeye davet niteliğinde olmalıdır. Şimdi bu şartları biraz daha açalım.

Mucizenin Şartları Ve Diğer Harikulâde Olaylardan Farkı

a/ Harikulâde bir olayın mucize telakki edilebilmesi için, onu getirenin peygamberlik veya imamlık iddiası olmalıdır. Yoksa böyle bir iddia söz konusu olmadan bazı salih kullardan görülen harikulâde olaylara mucize değil keramet denir.

b/ Bu harikulâde olay, hiçbir kayıt ve şarta bağlı olmadan tahakkuk bulmalı ve diğer insanlardan hiç birinin, hatta en dahi insanların veya Allah'ın diğer salih kullarının böyle bir olayın benzerini yapmaları imkânsız olmalıdır. Yoksa diğer insanların da sahip oldukları üstün yetenekleri sayesinde belli şartlar altında yapabildikleri veya diğer bir salih kulun getirebileceği türden bir olay olursa, bu da mucize sayılmaz.

Meselâ, sihirbazlar, Hint fakirleri ve salih kullar gibi, bazı insanlar da yoğun ve yıpratıcı çalışmalardan sonra birçok insanın yapamadığı bir takım işleri yapabiliyorlar. Ama bu gibi işler, bir takım temrin ve zahmete dayalı olarak, belli şartlar altında tahakkuk bulduğu için, başka birisi çıkıp ondan daha üstününü de yapabilir. Hiçbir sihirbaz, hiçbir Hint fakiri, hiçbir dahi, hiçbir veli hiçbir kayıt ve şarta tabi olmadan her halükarda harikulâde bir olayı tahakkuk ettiremez. Onların yaptıkları harikulâde olaylar, illa da belli şartları içeren türden olup, diğer insanların da benzeri şartlar

altında aynısını veya daha üstününü gerçekleştirebileceği türden harikulâde olaylardandır.

Allah peygamberleri, herhangi bir özel öğretim ve eğitim görmeden, istenilen şey mantıklı olduğu takdirde, hiçbir sınır söz konusu olmaksızın, Allah'ın izniyle her alanda, zaman ve ortam farklılığı göz önüne alınmaksızın mucize gösterebilirler.

Kısacası, dâhilerin, sihirbazların, Hint fakirlerinin ve keramet ehlinin yaptıkları bazı işler de, harikulâde olma özelliğini taşıyor. Ama onların yaptıkları işler, beşer türünün kadir olmadığı bir iş değildir. Başka biri de aynı şartlara haiz olduğu takdirde, benzeri bir işi veya daha üstününü yapabilir. Fakat mucize olan şey, beşer türünün gücü dışında kalan bir olay olmalıdır ve hiçbir kimse hiçbir koşul altında onun benzerini tahakkuk ettirememelidir.

Örneğin, altı yaşındaki bir çocuğun, büyük bir bilgin insan gibi ilmi kariyere ulaşması, harikulâde bir olaydır. Ancak bu, dahi insanlarda görülebilen bir olay olup, beşer türünün kudreti dışında değildir. Onun gibi başka bir dahi de çıkabilir. Fakat Hz. İsa /a.s./'ın olayında olduğu gibi, henüz yeni doğmuş bir çocuğun, en üstün bilginlerin bile ulaşamayacağı bir ilmi ve olgunluğu ortaya koyup, kendini ilâhi peygamber ilan etmesi, bir dâhilik işi değildir, bu bir mucizedir ve sonsuz ilâhi kudrete bağlı olduğunu göstermektedir.

c/ Mucize, peygamberlik veya imamet iddiasında bulunan kişinin sözüyle uyum içinde olmalıdır. Yani, mucize olarak göstereceğini söylediği şeyin kendisini tahakkuk ettirmelidir. Yoksa mucize olarak göstermek istediği şeyin tersi gerçekleşirse, bu mucize sayılmaz.

Örneğin, eğer; "Ben mucize olarak anadan kör olan kimseye şifa veririm veya ölü insanı diriltirim" diyorsa, bunun kendisini tahakkuk ettirmelidir. Yoksa anadan kör olan birine şifa vereceğim deyip de, onun başına elini sür-

düğünde faraza, o insan sağır da olursa /gerçi, bu iş diğer insanların elinden gelmese bile/, mucize sayılmaz.

Nitekim yalancı peygamber Museyleme, Hz. Resulullah'ın suyu çok az olan bir kuyunun suyundan bir miktar ağzına alıp, tekrar o kuyuya boşalttığında, kuyunun suyunun çoşarak çoğaldığını duyunca: "Bunu ben de yaparım" deyip, yine suyu az olan bir kuyunun suyundan bir miktar alıp tekrar onun üstüne boşaltınca, o kuyunun suyunun tamamen kurduğu rivayet edilmektedir. İşte Hacı Nasiruddin'in mucizenin tanımında zikrettiği, "iddiasıyla uyum içinde olmalı" kaydı bu şartı belirtmektedir.

d/ Mucize olarak yapılmak istenen iş, tahaddi makamında olmalı. Yani, yalnızca peygamberlik veya imamlık iddiasının ispatı için yapılmalı ve diğer insanlara meydan okurcasına ve onları mübarezeye davet edercesine olmalıdır. Bu durumda eğer, böyle bir iddia sahibi, insan türünün kudreti dışında kalan bir mucize gerçekleştirir, onlar da onun benzerini getirmekten aciz olduklarını itiraf edip, böyle bir şeyin eğitim, öğretim ve benzeri herhangi bir normal yollarla gerçekleşmesinin mümkün olmadığını görürlerse, o işin mucize olduğu ve ilâhi güç sayesinde gerçekleştirildiği anlaşılır. Aksi takdirde, böyle bir iddia söz konusu olmadan ve diğer insanları mübarezeye davet etmeden bazı salih kullarda görülen harikulâde işlere keramet denir.

Mucizenin sadece peygamberlik veya imamlık iddiasında olan kişiye mahsus olmasının nedeni şudur ki, mucize, bir peygamberin veya imamın iddiasının doğruluğunun kanıtıdır. Zira Allah Teala'nın, iddiasında doğru olmayan bir peygamber veya imama böyle bir imkân sağlayarak kullarının sapıklığa yönelmelerine izin vermesi O'nun hikmetiyle bağdaşmaz ve muhaldir.

Allah Teala şöyle buyuruyor "**Eğer o /peygamber/, bize atfen bazı sözler uydurmuş olsaydı; elbette onu**

kıskıvrak yakalar, sonra da onun can damarını keserdik /onu helak ederdik/"¹

Yine, Cenab-ı Hak Hz. Musa ile mübarezeye kalkışan sihirbazların Allah tarafından teyit göremeyeceklerini şöyle açıklıyor: "**Onlar /iplerini/ atınca, Musa dedi: "Sizin yaptığınız bir büyüdür. Şüphesiz Allah, onu boşa çıkaracaktır. Çünkü Allah, bozguncuların işini düzeltmez. Ve suçlular istemese de Allah, kelimeleriyle hakkı ortaya çıkarır."**"²

Fakat bu dediklerimizin anlamı şu değil ki; peygamber, her karşısına dikilip mucize talebinde bulunanın isteğine icabet edip, ona mucize göstermek zorundadır. Hayır, bir peygamberin mucize göstermesi için, makul bir gerekçesi ve hikmete uygun olması gerekir. Yoksa bazıları gerçeği anlamak için değil, kendi küfürlerine ve inatlarına bahane aramak veya başka makul olmayan nedenlerden dolayı mucize talep ediyorlardı. Elbette ki, peygamber böyle birilerinin isteğini yerine getirmek zorunda değildi.

Sonra peygamber, Allah'ın izni olmadan kendi yanından mucize gerçekleştiremez. Hangi makamda mucize göstermek gerektiğini ve mucizeyi göstermek için gerekli hikmetin oluşup oluşmadığını Allah Teala belirler.

Allah Teala şöyle buyuruyor: "**...De ki: Mucizeler ancak Rabbimin katındadır /onun elindedir/. Ben ise sadece apaçık bir uyarıcıyım."**"³

Yine şöyle buyuruyor: "**...Allah'ın izni olmadan hiçbir peygamber için bir ayet/mucize/ getirme imkânı yoktur..."**"⁴

Ayrıca mucize olarak istenilen şey, yapılması akılca mümkün olmayan veya peygamberlik makamı ve hedefiyle çatışır türden olmamalıdır. Meselâ, bazı kâfirler, Hz. Resu-

1- Hakka/44, 45, 46.

2- Yunus/81, 82.

3- Ankebut/50.

4- Ra'd/38.

lullah'a: "Sen yerden bize bir kaynak fışkırtmadıkça, biz sana inanmayacağız. Veya hurma ve üzüm bağların olup aralarında nehirler akmadıkça veya iddia ettiğin gibi göğü başımıza parça-parça düşürmedikçe veya Allah'ı ve melekleri gözümüzün önüne getirmedikçe veya altın ve mücevherattan bir evin olmadıkça veya sen göğe yükselmedikçe biz sana inanmayız..."¹ diyorlardı.

Açıktır ki, bu isteklerden bazıları, akıl açısından mümkün değil, bazıları da peygamberlik makam ve hedefiyle çelişmektedir. Dolayısıyla böyle isteklerin gerçekleşmesi olanaksızdır.

Meselâ, Allah Teala'yı getirmek gayri mütenahi varlığı mütenahi kılmaktır ve bu muhaldir.

Bir peygamberin, altın ve mücevherattan evi olması ve müstekbirler gibi göz kamaştırıcı hayat sürmesi, peygamberlik makamına yakışmaz.

Gökten taşlar yağdırıp insanların yok olmasına sebep olmak da, peygamberlik hedefiyle uyuşmaz. Dolayısıyla böyle isteklerin yerine getirilip mucize gösterilmesi olanaksızdır.

Bu arada peygamberlerin yaşam tarzları, yüce hedefleri, sahip oldukları üstün sıfat ve güzel ahlakları, onların iddialarının doğruluğunu ortaya koyan başka bir kanıttır.

Evet, peygamberlerin yaşam tarzları ve ortaya koydukları yüce hedefleri, dost düşman her kesin takdirine şayan olurken; böyle bir makam ve hedefe sahip olmadan, bazı harikulâde işleri gerçekleştiren; dahi, Hint fakiri ve sihirbaz gibi insanlar, genelde bu işlerini, halk arasında nüfuz sahibi olmak, insanları aldatmak, meşhur olmak, maddi menfaatler elde etmek gibi, bir takım ucuz amaçlar için yapıyorlar. Onları; özel yaşantıları, sıfat ve ahlakları açısından da peygamberlerle kıyaslamak mümkün değildir.

Nitekim Firavun'un sihirbazlarının, Hz. Musa'ya galip geldikleri takdirde ondan ücret talebinde bulunarak: "...E-

1- İsrâ/90, 91, 92, 93.

ğer biz üstün gelirse, bize kesin bir mükâfat var mı?" dediklerini, Firavun'un da onlara: **"Evet, şüphesiz ki, siz yakınlarımdan olacaksınız"**¹ dediğini görmekteyiz. Bu, onların ucuz hedef peşinde koştuklarını göstermektedir. Ama hiçbir ilâhi peygamber böyle ucuz hedef peşinde olmamıştır ve olamaz da.

Ayrıca, şunu da belirtmeliyiz ki, peygamberlerin birbirinden farklı mucize getirmeleri bir tesadüf eseri değildir. Mucizelerin farklı oluşu hikmet üzeredir. Zira her zamanda getirilen mucize, kendi zamanında yaygın olan maharetler türünden olmalıdır ki, zamanın uzmanları o konuda hakemlik edebilsinler. İmam Rıza /a.s./dan nakledilen aşağıdaki rivayet bu konuyu en iyi şekilde açıklamaktadır:

İmam Rıza /a.s./, İbn-i Sikkit adlı şahsın: "Acaba neden Allah Teala, mucize olarak Hz. Musa'ya nur saçan el ve asa, Hz. İsa'ya tıp ve Hz. Muhammed'e konuşma yeteneğini vermiştir?" şeklindeki sorusuna şöyle cevap vermiştir:

"Allah Teala Hz. Musa'yı peygamberliğe seçtiği zaman, o ortamda sihirbazlık yaygındı. Hz. Musa Allah'ın izniyle öyle bir mucize getirdi ki, sihirbazların onu yapmaları mümkün değildi. Böylece onların sihirlerini batıl edip, kendilerine hücceti tamamladı.

Allah Teala Hz. İsa'yı peygamberliğe seçtiği zaman ise, toplumda tıp ve tababete çok ihtiyaç vardı. Halk çeşitli hastalıklara yenik düşmekteydi. Hz. İsa, onların nezdinde bulunmayan bir tıp ilmiyle gelip, Allah'ın izniyle, felçlik gibi hastalıklara tutulanlara ve anadan doğma körlere şifa vermek ve ölüleri diriltmek vesilesiyle nübüvvetinin doğruluğunu halka beyan etti.

Hz. Muhammed'e /s.a.a/ peygamberlik verildiği zaman ise, halk arasında şiir ve hitabet sanatı yaygın idi. Bunun için Hz. Muhammed, Allah'ın kitabından, nasihatlerinden ve kanunla-

1- Araf/113, 114.

rından öyle bir şey getirdi ki, insanların kendi yanlarından olan sözlerini çürüğe çıkarıp, hücceti onlara tamamladı."

Bu arada İbn-i Sıkkit: "Andolsun Allah'a ki, şimdiye kadar senin gibi birini görmemişim. Bu gün Allah'ın, halka hücceti nedir?" dedi.

İmam /a.s/: "*Akıldır. Onunla Allah'a, doğru konuşanı tanıyıp tasdik eder ve yalan konuşanı tanıyıp tekzip edersin*" buyurdu.

İmam /a.s/'ın bu nurlu sözlerini dinleyen İbn-i Sıkkit: "Andolsun Allah'a ki, cevap budur" dedi.¹

1- Bihar-ül Envar, c. 11, s. 70.

Vahiy Nedir?

Peygamberlik denince akla gelen ilk husus, vahiy kavramıdır. Çünkü vahiy meselesi, peygamberliğin en önde gelen özelliğidir. Bu bağlamda vahiy kavramı; Allah Teala'nın, peygamberliğe seçtiği kişilerle kurduğu iletişim şeklini ifade etmekte olup, hakikat ve niteliği ise, bizlerin his ve idrakini aşmaktadır. Allah Teala kendi buyruklarını, bu kelimeyle ifade edilen yöntemle seçtiği peygamberine iletmektedir.

Allah Teala şöyle buyuruyor: **"Biz, Nuh'a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz gibi, sana da vahyettik..."**¹

Büyük filozof Sadruddin Şirazi, bu yöntem hususunda şöyle yazıyor: "İnsan nefsi, ister Vacib'ül Vücut, ister müm-

1- Nisa/163.

kün'ül vücut olsun, bütün hakikatlerin tecelli edilme kabiliyetine sahiptir. Ancak bu tecelli nefsin zorunlu bir sıfatı olmadığından, /önceden zikrettiğimiz/ bir takım dış etkenler, onun gerçekleşmesine mani olabilir. İnsan nefsi aynen bir ayna misalidir. Engelleyici sebepler ise, onunla Allah Tealânın, kıyamete kadar bütün olup bitenleri kaydetmiş olduğu, Levh-i Mahfuz cevheri arasında bir perde oluşturmaktadır. Bu engelleyici sebepler ortadan kalktığı takdirde ise, ilmi hakikatler, işbu akli levhadan nefis aynasına yansır.

Bu arada nasıl ki, iki ayna arasında olan engel, bazen işe koyulan birinin çabasıyla gider, bazen de örneğin, bir rüzgâr esmesi, o engeli giderebilirse, böylece insanoğlu da, ilmi hakikatlere, bazen kendi tefekkür gücüyle eşyadan ilmi suretleri soyutlayarak varabiliyor, bazen de ilâhi lütuf rüzgârı sayesinde bu engeller ortadan kaybolur. Böylece basiret gözünden perdeler kalkar ve Levh-i Mahfuz'da yazılı olan ilmi hakikatlere nail olup görebilir.

Bazen bu durum, uyku halinde gerçekleşebilir. Böylece gelecekte olacak şeyleri rüyada görebilir. Fakat tam anlamıyla perdenin kalkıp hakikatin büsbütün tecelli etmesi, ancak ölüm hakikatinin tecelli etmesiyle gerçekleşir.

Bu açıklamamızdan anlaşıldı ki, insan ilmi hakikatlere çeşitli şekillerle ulaşabilir. İnsan bazen, bizzat her kesin kendi sahip olduğu kazanma, yani talim ve taallüm /öğretim ve eğitim/ yoluyla ilim elde edebilir. Bazen de, kişinin kendi şevk ve isteğinden sonra veya şevk ve istek söz konusu olmadan, ilim ona akım eder. Öyle ki, nasıl ve nereden geldiğini anlayamaz. Bu ikinci kısım ilim edinme yoluna sezgi ve ilham denir. Bunun kendisi de iki kısma ayrılır. Bazen böyle bir ilme mazhar olan kişi, o ilmin sebebi ve kaynağı olan şeyi anlar. Bu, Allah tarafından ilim getiren meleği müşahede etmekle olur. Bazen de, o ilmin kaynak ve sebebini teşhis edemez.

O halde ilim edinme yolu bu üç yoldan ibarettir. Birincisine kazanma ve talim; ikincisine, sezgi ve ilham; üçüncüsüne de, vahiy denir. Vahiy yolu peygamberlere; sezgi ve ilham yolu ise velilere özgüdür. Birinci yol ise, bütün insanlar arasında ortaktır.... İşte bunun içindir ki, Allah Teala: "**Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla veya perde arkasından konuşur yahut bir elçi gönderir; izniyle, dilediğini vahyeder. Doğrusu O, yücedir, hakimdir**"¹ buyuruyor."²

Bu tanıma göre vahiy; ilâhi ilmi getiren meleğin, vahiy alan kişi tarafından görülüp tanındığı, ilim edinme yöntemine denir. Nitekim bazı hadislerde de, peygamberlerle veliler arasındaki farkın, vahiy getiren meleğin, görülüp görülmemesi olduğu belirtilmiştir. Yani, vahiy alan peygamber, kendine ilâhi ilmi getiren meleği görüp tanır, ama ilham alan veli, onu görmez.

Bir hadiste, Hz. İmam Muhammed Bakır /a.s./a: "Resul, nebi ve muhaddesin /velinin/ farkı nedir?" diye sorulunca, Hazret şu cevabı vermiştir: "*Resule Cebrail açıkça gelir ve o Cebrail'i görerek konuşur. Resul bu kimsedir. Nebi ise, rüyasında görür. Nitekim Hz. İbrahim rüyasında görürdü ve Hz. Resulullah da kendine vahiy gelmeden önce nübüvvet sebeplerini rüyasında görürdü. Ancak Cebrail Hz. Resulullah için risalet makamını Allah katından getirip, Hazret hem nübüvvet hem de risalet makamına haiz olunca, Cebrail açıktan Hazret'e gelir ve konuşurdu.... Muhaddese gelince; o, kendisine ilim getiren sesi işitir, ancak onu /sesin sahibini/; ne açıktan, ne de rüyasında görmez.*"³

Bu açıkladığımız, vahyin peygamberlikle ilgili olan ıstılâhî anlamıdır. Ancak vahiy kavramı, Kur'an-ı Kerim'de daha geniş manada kullanılmıştır.

1- Şura/51.

2- Şevahid-ür Rübubiye, s. 347, 348, 349.

3- Usul-u Kafi, c. 1, s. 176.

Örneğin, Allah Teala, bal arısını yönlendirmesi hususunda da bu kavramı kullanarak şöyle buyurmuştur: **"Ve Rabbin bal arısına vahyetti ki: "Dağlardan, ağaçlardan ve insanların yaptıkları çardaklardan /kovanlardan/ kendine evler edin..."**¹

Bu ayet-i kerimede geçen vahyin niteliği bizlere meçhuldür. Belki de bir çeşit ilham ve yönlendirme manasını ifade etmektedir.

Yine, Allah Teala peygamber olmayan kimselere de vahyettiğini bildirmiştir. Örneğin; Hz. Musa'nın annesine vahyettiğini bildirerek şöyle buyurmuştur: **"Ve Musa'nın anasına: "Onu /Musa'yı/ emzir, kendisine zarar geleceğinden endişelendiğinde onu denize /Nil nehrine/ bırakıver; korkma, kaygılanma! Çünkü biz, muhakkak onu sana geri vereceğiz ve onu peygamberlerden yapacağız" diye vahyettik /bildirdik/."**²

Bu ayette geçen vahyin niteliği de bizlere meçhuldür. Genelde, Hz. Musa'nın annesinin peygamber olmadığı göz önüne alınarak, bu ayette geçen vahyin de, ilham anlamını ifade ettiği belirtilmiştir.

Bununla birlikte, ilâhi elçiler olan meleklerin, yalnızca peygamberlere görülebileceğini iddia edemeyiz. Zira Kur'an-ı Kerim'de meleklerin peygamber olmayan bazı kutsal insanlara görüldüğünden de söz edilmiştir.

Buna; Hz. Lut peygamberin kavmini yok etmekle görevlendirilen meleklerin, Hz. İbrahim /a.s/'ın evini de ziyaret ederek, Hazret'in ailesine görünerek, onlara ihtiyar yaşlarında evlat müjdesi vermeleri olayını ve Hz. Ruh'un /Cebrail'in/ Hz. Meryem /a.s.'a temessül ederek, görünme olayını, örnek olarak zikredebiliriz.

1- Nahl/68.

2- Kasas/7.

O halde peygamberlere ait olan vahyin farkını, meleğin görünüp görünmemesinde değil, getirilen mesajın içeriğinde aramalıyız. Yani, getirilen mesaj risalet niteliğinde olursa, bu peygamberliğe ait bir vahiydir. Aksi takdirde vahiy olsa bile peygamberlikle bir alakası yoktur.

Gayb Âlemiyle İrtibat

Şüphe yok ki, peygamberler ve keza peygamberlerden sonra ilâhi hüccetler olan imamlar, gayb âlemiyle irtibatlı olan kişilerdir. Onlar beşerin hidayetinde gerekli olan bilgilerini Cenab-ı Hak'tan almaktadırlar. Ancak sorun bu irtibatın nasıl olduğu konusudur.

Allah Teala bu irtibatın niteliği hususunda şöyle buyurmuştur: "**Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla veya perde arkasından konuşur yahut bir elçi gönderir; izniyle, dilediğini vahyeder. Doğrusu O, yücedir, hakimdir.**"¹

Buna göre, ilâhi tekellüm üç şekilde gerçekleşebilir:

1- Allah'ın direkt vahyiyle, yani Allah'la insan arasında hiç aracı olmaksızın direk kalbe yerleştirme şeklindeki konuşma.

2- Bir perde arkasında işitilen ilâhi konuşma, Hz. Musa /a.s/'ın Tur dağında bir ağaçtan gelen ilâhi konuşmayı işitmesi gibi.

3- Elçi olarak gönderilen bir melek tarafından peygambere getirilen ilâhi mesaj.

1- Şura/51.

Peygamberlerin Gaybı Bilmeleri

Acaba bir peygamber veya ilâhi hüccet olan imam gaybi ilim olarak nitelenen ilimlere sahip olabilir mi? Konuyu Kur'an'a arz ettiğimizde, şöyle bir tablo ortaya çıkıyor: Gaybı bilmek, bizatihi olarak Hak Teala'ya mahsustur. Hiçbir yaratık bizatihi olarak gaybi ilme sahip değildir. Ancak Allah Teala dilerse, dilediği kimseye gaybe dair ilim de verebilir.

Allah Teala şöyle buyuruyor: **"Gaybın anahtarları O'nun /Allah'ın/ katındadır, O'ndan başka kimse onları bilmez..."**¹

Yine şöyle buyuruyor: **"...De ki: "Gayb Allah'ın elindedir. Bekleyin, ben de sizinle beraber beklemekteyim"**²

Her iki ayetten de bizatihi gaybı bilmenin sadece Allah Teala'ya mahsus olduğu anlaşılmaktadır.

Peygamberlerin gaybı nasıl bildikleri sorusuna gelince, onlar da ancak, Allah'ın onlara açıklamasıyla gaybı bilebilirler.

Nitekim Allah Teala şöyle buyuruyor: **"O bütün gaybı bilendir. Gaybe dair ilmimi hiç kimseye açmaz. Meğer razı olduğu bir peygamber olsa, /ona gaybe dair bazı ilimleri açıklar/..."**³

Yine şöyle buyuruyor: **"...Allah size gaybı da bildirecek değildir. Fakat Allah, /gaybı bilmek hususunda/ resullerden dilediğini seçer..."**⁴

İşte Hz. İsa /a.s./ın, peygamberliğinin ispatı için, /mucize olarak/ o zamanın insanlarına buyurduğu: **"Evlerinizde ne yiyor ve ne biriktiriyorsanız size haber veririm..."**⁵ buyru-

1- En'âm/59.

2- Yunus/20.

3- Cin/26,27.

4- Al-i İmran/179.

5- Al-i İmran/42.

ğuyla, yine Kur'an'da beyan edilen, Hz. Hızır /a.s/ ile Hz. Musa arasında geçen olaylar bunun bir örneğidir.

Demek ki; Allah'ın seçkin kulları olan peygamberler ve imamlar, kendi yanlarından gaybı bilemezler. Ancak Allah Teala dilerse, onlara gaybi ilimler de verebilir, vermektedir de.

Bir gün Hz. Ali /a.s/ halka yaptığı bir konuşmasında gelecekte vuku bulacak bazı olaylara işaret ettiğinde, ashabından biri: "Ey Müminlerin Emiri! Size gaipten ilimler mi verildi?" diye sorar.

İmam /a.s/ ise onun cevabında şöyle buyurur: *"Bu dediklerim gayb ilmi değildir. Bu bir ilimdir ki, onu ilim sahibinden /Peygamber'den/ öğrendim. Gaybi ilim, kıyamet günününün ne zaman olacağı ve Allah Teala'nın; **"Kıyamet vakti hakkındaki bilgi, Allah katındadır. Yağmuru O, indirir, rahimlerde bulunanı O bilir, kimse yarın ne kazanacağını bilmez ve hiç kimse nerede öleceğini bilemez. Allah şüphesiz bilendir, her şeyden haberdardır"***¹ ayetinde saydığı şeyleri bilmektir. Ancak Allah Teala, rahimlerde olanın erkek veya dişi olacağını, çirkin veya güzel olacağını, cömert veya cimri olacağını, saadetli veya bedbaht olacağını, kimin cehenneme gideceğini, kimin cennette peygamberlere arkadaş olacağını bilir. İşte Allah'tan gayri kimsenin bilmediği gaybi ilim budur. Bunun dışındaki ilimleri ise, Allah Teala Peygamberi'ne öğretmiştir. Peygamber de onları bana öğretmiş ve kalbimde yerleşmesi için dua etmiştir."²

İmam Cafer Sadık /a.s/ da bu mevzuda şöyle buyurmuştur: *"Eğer birisi, Allah'ın yeryüzünde halka hüccet ve önder seçtiği kimseye her hususta ihtiyaç duyduğu ilmi vermediğini iddia ederse, Allah'a yalan isnat etmiştir."*³

1- Lokman/34.

2- Nehc-ul Belağa, Hutbe: 128.

3- Bihar-ül Envar, c. 26, s. 139.

Peygamberlerin Sıfatları

İnsanları hidayet etmek, eğitim ve öğretimlerini sağlamak, toplumsal adaleti gerçekleştirmek ve insanları her türlü esareten kurtarmak gibi, ağır bir görev ve sorumluluğu üstlenen peygamberlerin, memuriyetlerinin gerektirdiği fiziksel ve ruhsal sıfatlara sahip oldukları muhakkaktır.

Büyük filozof Sadruddin Şirazi, insanların efendileri ve önderleri olan peygamberlerde aranan sıfatları şöyle sıralamıştır:

1- İşittiği her sözün gerçek anlamını ve söyleyenin neyi kastettiğini tam manasıyla anlayabilecek kadar zeki olmalıdır. Nasıl anlayamaz? Oysa o, en son derece akli ve nefsi nuraniyete sahiptir.

2- Anladığı ve hissettiği her şeyi asla unutmayacak şekilde güçlü hafıza sahibi olmalıdır. O nasıl unutulabilir? Oysa onun ruhu Levh-i Mahfuz'la bağlantılıdır.

3- Fıtrat ve tabiat açısından sahih olup, mutedil mizaç ve sağlam ve tam bünyeye sahip olmasının yanı sıra, yapmakla mükellef olduğu görevlerini tam manasıyla yerine getirebilecek güçlü ve kusursuz organ sahibi olmalıdır. Nasıl böyle olmayabilir? Oysa üstün kemal, ancak en üstün mizaca bahşedilir.

4- Anlatmak istediği her şeyi kolaylıkla karşı tarafa anlatabilecek konuşma kabiliyetine sahip olmalıdır. Nasıl böyle olmaz? Oysa onun görevi, kulları öğretmek, eğitmek, en doğru ve hayırlı yola irşat etmektir.

5- İlim ve hikmete karşı muhip olup, akli konularda derinleşmek ve bu uğurda karşılaşılabilecek zahmetler ona ağır gelmemelidir. Nasıl böyle olmaz? Oysa onun kendisi, ilim ve hikmetin kaynağıdır. İnsanın en zevk duyduğu şey ise, onun kendisiyle uyumlu olan şeyi idrak etmesidir.

6- Yaratılış itibarıyla şehvani şeylere karşı aşırı düşkünlüğü olmayıp, boş işlerden ve nefsi lezzetlerden uzak olup nefret duymalıdır. Nasıl böyle olmaz? Oysa bu sıfatlar, insanı nur âleminden alıkoyup, aldatıcı âleme bağlar. Bu ise, takdis âleminde bulunan ilâhi şahsiyetlerin nefret duyduğu şeydir.

7- Hem onun kendisi yüce erdem sahibi olmalı, hem de yüce erdemliliği sevmeli; ruhu, aşağılık sayılan şeylerden uzak olmalıdır. Yaratılış itibarıyla aşağılık işlerden kaçınmalı, her şeyin en erdemlisini, en akla uygun olanını seçmelidir.

8- Allah'ın bütün yaratıklarına karşı şefkat, sevgi ve merhamet beslemeli, onlarda bir eksiklik gördüğünde gazaplanmamalıdır. Ama onlarda bir suç bulayım diye tecesüs etmeden, tespit edilen suçlarda da Allah'ın hükmünü uygulamaktan geri durmamalıdır.

9- Şecaatli olmalı, ölümden korkmamalıdır. Nasıl ölümden korkabilir? Oysa o, ahiretin kendine dünyadan daha hayırlı olduğunu bilmektedir. Yapması gereken işlerde kararlı, cesaretli olup, ürkek olmamalıdır.

10- Cömert olmalıdır. Zira o Allah'ın hazinesinin bahşişle bitip tükenmeyeceğini herkesten daha iyi bilir.

11- Rabbi ile baş başa kaldığında, Allah'ın en sevinçli ve neşeli kulu olmalıdır. Zira o, herkesten daha fazla Allah'ı tanımaktadır ve Cenab-ı Hakk'ın varlıkların en üstünü ve güzeli olduğunu bilmektedir.

12- Adalete davet edildiğinde kulların en itaatkârı, zulüm ve tecavüze davet edildiğinde de en karşı çıkkanı olmalıdır."¹

Kısacası, ilâhi peygamberler ve önderler hem ruhsal, hem fiziksel hem de soy açısından insanların en üstünü olmalı, en üstün ahlak ve karaktere sahip olup, hiçbir yönden kendilerinde makamlarına yakışmayacak bir kusur olmamalıdır. Aksi takdirde onlar, kendilerinden amaçlanan hedef ve gayeye ulaşamaz ve insanlara güzel örnek ve önder olamazlar.

Bakınız, Hz. Ali /a.s/ peygamberleri şöyle tanıtır: *"Allah onları en üstün emanetçilere emanet olarak vermiştir, en hayırlı karargâhlarda karar kılmıştır. Onları en yüce belden, en temiz rahimlere aktarmıştır. Onlardan her biri göçüp gidince, yerine bir diğeri Allah'ın dinini korumak için kıyam etmiştir. Nihayet Allah'ın kerameti Muhammed /s.a.a/'a ulaşmıştır. Allah onu en üstün verimli madenden çıkarmış, en değerli tarlada yeşertmiştir. Onu peygamberleri çıkardığı ve eminlerini seçtiği ağaçtan çıkartıp seçmiştir. Onun nesli nesillerin, ailesi ailelerin ve kökü de köklerin en hayırlısıdır. O, Harem'de yeşermiş ve kerem içerisinde boy atmıştır. Onun uzun budakları ve erişilemez meyveleri vardır. O, takva ehlinin imamıdır. Hi dayet arayanların gören gözüdür. O, ışık saçan bir lamba*

1- Şevahid-ür Rübubiye, s. 357.

*ve nur yayan bir yıldızdır. O, kıvılcım saçan bir ateş küresidir. Gidişatı doğruluk, sünneti hidayet, sözü kesin hak ve hükmü adalettir."*¹

Evet, gerçi bağışlama, rahmet, şefkat, şehamet, ihsan, tevazu, şecaat ve sadakat gibi güzel sıfatlar, sadece peygamberlere özgü sıfatlar değildir. Fakat şüphesiz peygamberler, bu açıdan insanların en üstünüdürler.

Yine; kabalık, katılık, kıskançlık ve cimrilik gibi aşağılık sıfatlar, diğer erdemli insanlarda da bulunmaz. Ancak peygamberler, bu açıdan da bütün diğer insanlardan üstündürler.

Peygamberlerin hayatını inceleyen dost, düşman her insan, onların, çocukluk döneminden hayatlarının sonuna kadar, insanların en erdemlileri olduğunda ittifak etmişlerdir. Zaten insanlara güven verip onların etrafında toplanmalarına sebep olan en önemli unsur da, onların bu özellikleri olagelmıştır. Biz, o sıfatlardan bazılarını burada özet olarak işaret edeceğiz.

Bu sıfatlardan biri doğruluktur. Doğruluk sıfatı hayatın her alanında en gerekli ve önemli bir sıfat olmakla birlikte, özellikle de gayb âleminden haber getirecek olan bir peygamber için, toplumun itimat ve güvenini kazanmak açısından daha da çok önem taşımaktadır.

Kur'an-ı Kerim peygamberlerden bahsederken, onlara siddik /çok doğru konuşan/ ismini vermektedir.

Allah Teala Hz. İbrahim /a.s/ hakkında şöyle buyurmuştur: **"Ve kitapta İbrahim'i de an. Şüphesiz o siddik /çok doğru konuşan/ peygamber idi."**²

Hz. Nuh /a.s/ hakkında da şöyle buyuruyor: **"Nuh kavmi de elçileri yalanladı. Hani, kardeşleri Nuh onla-**

1- Nehc-ul Belağa, Hutbe: 94.

2- Meryem/41.

ra şöyle demişti: Siz sakınmayacak mısınız? Doğrusu ben, size gönderilmiş güvenilir bir peygamberim."¹

Hz. Muhammet /s.a.a/ de peygamberliğe erişmeden önce bile, her hususta en üst seviyede doğru olduğundan halk arasında emin lakabını almıştı.

Bu sıfatlardan birisi de halka karşı şefkat ve rahmet duygusudur.

Allah Teala Hz. Resulullah /s.a.a/ hakkında şöyle buyuruyor: **"Andolsun! Size kendinizden öyle bir elçi gelmiştir ki, sıkıntıya uğramanız ona çok ağır gelir, size çok düşünün, müminlere karşı şefkat ve rahmetle doludur."**²

Yine, o Hazret hakkında şöyle buyurmuştur: **"O vakit Allah'tan bir rahmet ile onlara karşı yumuşak davrandın. Şayet kaba ve katı kalpli olsaydın, şüphesiz etrafından dağılıp giderlerdi. O halde onları affet, onlara mağfiret dile, iş hakkında onlara danış, fakat karar verdin mi artık Allah'a güven, doğrusu Allah güvenen-leri sever."**³

Bunun içindir ki, peygamberler kavimlerinin hidayeti uğruna her türlü işkence ve acılara maruz kalmalarına rağmen, onların iman etmediği için üzüyor; nankörlüklerine karşı ise, onlara nefret ve kin duymuyorlardı.

Hz. Nuh /a.s./, kendi kavmi tarafından defalarca cismi işkenceye maruz kaldığı halde, yılmadan dokuz yüz elli sene onları hidayet etmek için çalışmıştır.

İslam Peygamberi Hz. Muhammed /s.a.a/ için de aynı şey söz konusudur. Halkın onca hakareti, onca saygısızlığı, onca çeşitli işkencelerine rağmen, ümmetinin hidayetinden başka bir şey düşünmüyor ve onların sapıklık ve felaket yolunu seçmelerinden dolayı üzülyordu. Hatta Cenab-ı Hak sevgili Peygamberi'ni uyarmak zorunda kalıyor ve: **"Nere-**

1- Şuâra/105, 106, 107.

2- Tevbe/128.

3- Al-i İmran/159.

deyse, bu yeni kitaba inanmadılar diye, peşlerince üzülerek kendini helak edeceksin"¹ buyuruyor.

Bu sıfatlardan bir diğeri de herhangi dünyevi bir amaç peşinde olmayıp sırf Allah'ın rızasını gütmektir. Nitekim ilâhi peygamberler amaçlarının, Allah'ın rızasından başka şey olmadığını açıkça ilan ederek hepsi: "**Buna karşı sizden bir ücret istemiyorum. Benim ecrimi verecek olan, ancak âlemlerin Rabbidir**"² demişlerdir.

1- Kehf/6.

2- Şuârâ/109.

Peygamberlerin Masumiyeti

Peygamberlerin en önemli sıfatlarından bir de masumiyet sıfatıdır. Hatta peygamberlerde her sıfattan daha çok ön plana çıkan ve bu makamın belkemiğini oluşturan en önemli sıfatın bu sıfat olduğu söylenebilir. Bu yüzden onun ayrıca ele alınıp incelenmesi daha uygundur. Biz de onun bu özellik ve öneminden dolayı, özet nitelikte olsa bile, ayrıca ele alınıp incelenmesinin uygun olacağı düşüncesindeyiz.

Evet, Peygamberlerin masum olup olmadıkları ve masumiyetin sınırları konusunda İslam ümmeti arasında çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Biz Ehl-i Beyt izcilerinin, Ehl-i Beyt öğretilerinden elde ettiğimiz inancımız; pey-

gamberlerin hayatlarının başlangıcından sonuna kadar her türlü günah, hata ve yanılığdan masum olduklarına yöneliktir. Elbette ihtisarin amaçlandığı böyle bir kitapta konunun tafsilatlı olarak ele alınıp incelenmesi mümkün değildir. Ancak özet niteliğinde de olsa bu hususa işaret etmeden de geçemeyiz.

Peygamberlerin masumiyeti konusunda İslam ümmeti iki alanda ihtilafa düşmüştür:

1- Masumiyet kapsamına girmesi gereken konular hususunda

2- Masumiyetin şart olduğu zaman hususunda

Masumiyetin kapsamına girmesi gereken konular da kendi aralarında dört bölüme ayrılmaktadırlar:

1- İnanca ait konular; Havariç'ten bir fırka olan Ezarika grubu hariç, bütün İslam ümmeti peygamberlerin inanç bakımından, hem peygamberliğe seçilmelerinden önce, hem de sonra masum olmaları gerektiği hususunda ittifak etmişlerdir.

Havariç'in Ezarika grubu ise, peygamberlerin günah işlemelerini tecviz ediyorlar. Bu arada onlara göre, günah işlemek kâfirlik sayıldığından, bundan onların peygamberlerin kâfir olmalarına cevaz vermeleri gerekir. Hatta onların; "Allah Teala'nın, peygamber olduktan sonra /günah işleyerek/ kâfir olacağını bildiği bir kimseyi peygamber kılması caizdir" dedikleri nakledilmektedir.

2- Tebliğ konusu; bütün İslam ümmeti, hatta bütün diğer din mensupları bile, peygamberlerin tebliğ etmekle mükellef oldukları konularda, kasten veya sehven yalan konuşmak veya aldıkları mesajı tahrif etmekten masum olduklarında ittifak etmişlerdir. Bu konuda farklı görüş ortaya koyan sadece Kadı Ebu Bekir'dir. O, peygamberlerin sehven veya dil sürçmesi sonucu bu konuda hataya düşebileceklerini ileri sürmüştür.

3- Hüküm ve fetva vermek konusu; Ehl-i Sünnet'ten azınlık bir grup hariç, bütün İslam ümmeti, peygamberlerin bu konuda da, ister kasten, ister sehven olsun masum oldukları görüşünü benimsemişlerdir.

4- Peygamberlerin fiil ve davranışları konusu; İslam ümmeti bu konuda muhtelif görüşler ortaya atmışlardır:

a/ Biz Ehl-i Beyt dostlarının görüşü:

Biz Ehl-i Beyt dostları, ister büyük, ister küçük peygamberlerin, her türlü günahtan masum olduklarına inanıyoruz. Biz Ehl-i Beyt dostları, peygamberlerin ne kasten, ne de sehven, ne unutkanlık, ne de tevilde hata etme veya Allah Teala'nın tevilde yanılması sonucu, küçük veya büyük bir günah işleyeceğine inanmıyoruz. Bütün Ehl-i Beyt uleması bu konuda ittifak etmişlerdir. Şia ulamasından sadece Şeyh Saduk ve hocası Muhammed bin Hasan bin Velid peygamberlerin sehven değil de, Allah'ın yanılması sonucu hata yapmalarını caiz görmüşlerdir.

b/ Ehl-i Sünnet'ten Mutezile mezhebine ait görüş:

Bu görüşe göre, peygamberler büyük günah işlemekten masumdurlar. Küçük günahlara gelince, bir lokma eklemek veya bir buğday tanesi çalmak gibi, aşağılık karakteri ifade edip, halkın nefretine beis olan günahlar dışındaki küçük günahları kasten işleyebilirler. Mutezile mezhebinin genelinde bu görüş hâkimdir.

c/ Ebu Ali Cübai'nin görüşü:

Ebu Ali Cübai'ye göre, peygamberler kasten ne büyük ne de küçük günahlar işlemezler. Ancak sehven veya tevil hatası olarak her iki çeşit günahı da işleyebilirler.

d/ Nezzam ve Cafer bin Mübeşşir ile onlara tabi olanların görüşü:

Bu görüşe göre, peygamberler kasten veya tevil hatası olarak ne büyük ne de küçük günah işlemezler. Ancak onlar sehven veya unutkanlık eseri her iki türden günaha da

düşebilirler. Fakat peygamberler kendi ümmetlerinin muaf olduğu bu tür günahlardan muaf olmayıp sorumludurlar. Zira onların ilim ve marifeti kâmil, dereceleri yüksek ve korunma güçleri daha fazladır. Dolayısıyla daha fazla dikkatli olmaları gerekirdi. Bunu yapmadıkları takdirde, bu gibi günahlardan bile sorumlu olup ceza görürler.

e/ Peygamberlerin kasten ve sehven büyük ve küçük günah işlemeleri mümkündür. Bu görüşü Haşviye mezhebine mensup kişilerle Ehl-i Sünnet'ten Ehl-i Hadis olanlarının çoğunluğu benimsemiştir.

f/ Peygamberler tevilde hata etmek suretiyle günah işleyebilirler. Bu görüşü Hanbeli mezhebi savunmaktadır.

g/ Ehl-i Sünnet'in çoğunluğunu teşkil eden Eşaire mezhebinin görüşü:

Bu görüşe göre, peygamberler kasten ne büyük, ne de küçük günah işlemezler. Ancak sehven işleyebilirler. /"Er-bain" kitabında yazılı olduğuna göre/ Veya peygamberler büyük günahları, ne kasten, ne de sehven işlemezler, ama küçük günahları sehven işleyebilirler.¹

İkinci konu olan masumiyetin gerektiği zaman hususuna gelince; İslam ümmeti içerisinde üç görüş ortaya çıkmıştır:

a/ Biz Ehl-i Beyt dostlarının görüşü; bu görüşe göre peygamberler, doğuştan vefat edinceye kadar her türlü günah ve hatadan masumdurlar.

b/ Mutezile mezhebi mensuplarının görüşü; bu görüşe göre peygamberler, buluş çağına erdikten sonra peygamber olmasalar bile, inanç ve büyük günah işlemek açısından masumdurlar.

c/ Ehl-i Sünnet'in Eşaire mezhebine mensup olanlarının çoğunluğunun görüşü; bu görüşe göre peygamberler, peygamber olduktan sonra günah işlemekten masumdurlar.

1- Bkz. Bihar-ül Envar; c. 11, s. 89 ve Şerh-ül Mekasit, c. 5, s. 49/50.

Fakat peygamber olmadan önce günah işleyebilirler. Fahri Razi, Ebu Hüzeyl ve Mutezile mezhebinden Ebu Ali Cübai de bu görüşü savunanlar arasındadır.¹

Görüldüğü üzere, biz Ehl-i Beyt dostlarının inancı, peygamberlerin her dört alanda ve ömürlerinin başından sonuna kadar masum olduklarıdır. Bize göre, hak görüş budur.

Bu arada peygamberlerin masumiyetini savunanlar, görüşlerinin ispatına dair hem akli, hem de nakli deliller getirmişlerdir. Şimdi bu delillere kısaca bir göz atalım:

Peygamberlerin Masumiyetini İspatlayan Akli Deliller

1- Allah Teala peygamberleri, kullarını doğru yola hidayet etmek; onlara, dünya ve ahiret saadetlerinin bağlı olduğu doğru inanç ve salih amelleri göstermek ve onları kötü şeylerden sakındırmak için göndermiştir. Peygamberler, gerçekte Allah Teala'nın insanlar arasında olan yeryüzündeki temsilcileridirler. İnsanlara, her şeyin gerçeğini ve doğrusunu öğretmekle mükelleftirler.

Bu durumda eğer, onların kendileri getirdikleri şeylere riayet etmez ve kendi öğretilerine aykırı hareket ederlerse, insanlar onların eylemleriyle sözleri arasında çelişki olduğunu görür, onlara karşı olan itimat ve güvenleri sarsılır. Neticede, onların sözlerine de itimat ve itibar etmezler. Bu ise, onların gönderilme ve görevlendirilme hedeflerinin tahakkuk bulmamasına yol açarak, gönderilmelerini gereksiz ve abes kılar. Abes bir iş görmek de ilâhi lütuf ve hikmete aykırıdır. Dolayısıyla sonsuz ilâhi hikmet ve lütuf, peygamberlerin masum olmalarını gerektirir ki, onların gönderilmesinden amaçlanan hedef gerçekleşebilsin.

1- Aynı kaynak.

Bu gerekçe; peygamberlerin, yaşamlarının başından sonuna kadar bütün hayatları boyunca masum olmalarını, hatta sehven bile bir hata ve günah işlememelerini gerektirmektedir. Zira ancak bu takdirde, halkın tam güvenine mazhar olup, amaçlanan hedefe ulaşabilirler.

Eğer peygamberlerin sehven olsa dahi, bir hata ve günah işlemeleri mümkün olursa, insanlar; onların, günah veya hataya düştükten sonra; "bu yaptığımız sehven oldu" şeklindeki mazeretlerinin, bir bahane olduğunu zanneder ve onlara olan güven ve itimatları sarsılır. Sonuçta da risalet hedefi gerçekleşmez. O halde peygamberler her yönden ve her zaman için tam anlamıyla masum olmalıdırlar ki, kimse onlar hakkında herhangi bir şüpheye kapılmasın.

2- Peygamberlerin görevi, sadece ilâhi mesajı insanlara ulaştırmaktan ibaret değildir. Peygamberler, bununla birlikte, insanları tezkiye ve terbiye etmekle de görevlidirler. Yani peygamberlerin başta gelen görevlerinden biri de, insanları terbiye ederek kemalin en doruk noktasına ulaştırmak ve liyakati olan kimselere önderlik yaparak onları en güzel sıfatlarla donatmaktır. Ayrı bir deyimle onlar, talim ve öğretim görevlerinin yanı sıra, eğitim ve terbiye görevine de sahiptirler.

Üstelik insanlar bu açıdan hep aynı durumda değildir. İnsanların içinde en üstün terbiyeye müstait kişiler de bulunmaktadır. Peygamberlerin bu görevi, toplumdaki en istidatlı kişileri de kapsamına almaktadır. Bu durumda böylesi bir görevi olan kimsenin kendisi, insani kemal ve karakter açısından en üstün derecede olup, en kâmil nefsi olgunluğa sahip olmalıdır ki, her seviyede olan diğer insanları da eğitebilsin. Zira kendinde kemal olmayan bir kimse, diğerlerine kemal yolunda örnek ve önder olamaz.

Bu görevi ifa edebilmek için, tek başına üstün bilgiye sahip olmak yeterli değildir. Terbiye edicinin kendisinin bizzat bu sıfatlarla donanmış olması icap eder. Bir önder ve

terbiyecinin sözlerinden ve öğretilerinden daha çok, onun hareket, davranış, ahlak ve sıfatları terbiyesi altında olan kimselerde etki eder. Çünkü mürebbi, terbiyesi altında olan kimselerin kalbinde ve ruhlarının derinliğinde kendine yer bulmalıdır. Bunun için de sadece bilimsel öğretiler ve mantıksal deliller yeterli değildir. Başka bir tabirle de terbiyenin temel kuralı, mürebbinin hareket, davranış, ahlak ve karakter yapısıdır; onun konuşma yeteneği değil. Gerçi bu da kendi yerinde önemlidir. Ama terbiyede asıl önemli olan ameldir, söz değil. Hareket, davranış, ahlak ve karakter açısından eksikliği olan bir kimsenin sözleri de etkili olamaz.

O halde risaletin hedefine ulaşabilmesi için, peygamberin iman ve amel açısından hiçbir eksikliği bulunmaması, ahlakında ve davranışlarında hiçbir kusur sayılabilecek kör nokta olmaması icap eder. Yani getirdiği öğreti; onun amel, davranış ve sıfatlarında tam anlamıyla tecelli edip kendini göstermelidir. Aksi takdirde topluma önder ve örnek olmaz. Ve de onları kurtuluş sahiline götüremez.

Binaenaleyh peygamberler, terbiye görevlerini başarıyla ifa edebilmeleri için, her yönden ve hayatlarının bütün dönemlerinde masum olmalıdırlar. Başka bir tabirle de peygamberlerin gönderilmesini gerekli kılan ilâhi hikmet, onların; masumiyet de dâhil olmak üzere yüksek sıfatlarla donatılmış olmalarını da gerekli kılmaktadır. Evet, gerçekten de, "**Allah Resulü, sizden Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çokça ananlar için pek güzel bir örnektir.**"¹

3- İnsanı günaha götüren başlıca sebepleri şöyle sıralayabiliriz:

a) Hırs /dünya düşkünlüğü/; insanları birçok günahlara sevk eden beis, bu duygudur. Peygamberin ise dünyaya düşkün olmaları mümkün değildir. Çünkü her şey onun emrine verilmiştir.

1- Ahzab/21.

b) Kıskançlık; insanları birçok iğrenç işlere iten sebeplerin başında kıskançlık duygusu gelir. Peygamberlerin makamı makamların en üstünü olduğu için, kıskanç olmaları olanaksızdır. Çünkü kıskançlık genelde kendinden üstün olan birine karşı olabilir. Onların üstünde olan bir makam yok ki, onlar kıskançlık duygusuna kapılsın.

c) Gazap; insanları yanlış hareket ve akıl dışı davranışlara zorlayan sebeplerden bir diğeri de, gazap duygusudur. İnsanlar ancak akıl ve iman sayesinde bu duygunun kontrolünü ele alabilirler. Peygamberler akıl ve iman açısından en üst noktada olan insanlar olduğundan, onların bu duyguya yenilmeleri imkânsızdır. Dolayısıyla onlar dünya işlerinde gazaba gelmez ve sadece ilâhi kanunların icrası gibi hususlarda öfkelenebilirler ki, bu da günah değildir.

d) Nefsanî istekler; peygamberlerin ahiret ve dünyaya bakışları, bizimle mukayese olunmayacak kadar farklıdır. Onların, günahın bütün tesirlerine derin ve tam bilgileri olduğundan ve günahın ahiret âleminde doğuracağı eserleri batini müşahedeleriyle gördüklerinden, kendilerini nefsanî isteklere teslim ederek, günaha bulaşmalarının imkânsızlığı bir yana, onu kalplerinden bile geçirmezler. Onlar günahın insanın saadetini yok etmekte zehirden daha etkin olduğunu görmekteler. Nitekim hiçbirimiz, hayatımıza kıymak istemediğimiz takdirde, asla zehir içmeye heves etmeyiz. Onlar da günaha karşı aynı durumdalar. Onların nezdinde günah, zehirden daha tehlikeli ve pislikten daha iğrençtir. Biz insanların bu gibi şeylere karşı masumiyetimiz olduğu gibi, onların da günaha karşı böyle bir masumiyeti vardır. Nitekim bizim bu gibi şeylere karşı masumiyetimiz, kendi bilinç ve irademizden kaynaklanmaktadır. Onların da günahlara karşı olan masumiyeti, kendi üstün bilinç, iman ve iradelerinden kaynaklanmaktadır. Yani, peygamberlerde olan masumiyet onların günah işlemek hususunda irade ve ihtiyarları olmadığını göstermiyor. Onlar kendi irade ve ihtiyarlarıyla masumdurlar. Hz. Yusuf peygamber ile Mısır

hükümdarının karısı olan Züleyha arasında geçen olay, bunun en bariz örneklerindedir. Bakınız; Hz. Yusuf, onların gayri meşru ilişki ve günaha çağrıları ve hatta zorlayıp tehdit etmeleri karşısında; **"Ey Rabbim! Benim için hapis, onların beni çağırdıkları şeyden daha sevimlidir. Eğer onların tuzağını benden alıkoymazsan, onlara meyleder ve cahillerden olurum"**¹ diyerek, günah işlemektense, ölüm ve işkence de içinde olan hapsi seçiyor. Ve yeni olgunluk çağına yetişmiş bir genci cezp edecek her şeyi hazırlayıp da kapıları kapatarak; **"Haydi gel"** diyen bir kadına: **"Ben Allah'a sığıyorum... Zulmeden kimseler iflah bulmaz"**² cevabını veriyor.

Evet, o da gençti. O da, ergin bir gencin sahip olduğu bütün duygulara sahipti. Bunun için, onun da kadına karşı isteği vardı, kadının da ona karşı aşırı isteği söz konusuydu. Fakat Yusuf'un bir özeliği vardı ki, bu özellik o kadında yoktu. Bu özellik, Rabbinin burhanını görmek, O'nun eğitim ve öğretisini almaktı. **"Yusuf, erginlik çağına erişince, ona /isabetle/ hükmetme ve ilim verdik. İşte biz ihsan edenleri böyle mükâfatlandırırız."**³

İşte bu özellik, Yusuf'u günah işlemekten alıkoymuyordu. Çünkü o, günahın ne demek olduğunu, ne kadar tehlikeli bir zehir olduğunu, insanın ebedi saadetini yok edecek en tehlikeli şey olduğunu biliyordu. Onun için, bu günaha düşmek, ebedi saadetini yok edecek, ebedi hayatına son verecek bir zehri içmek demektir. Bu yüzden içinde olan nefsi isteğine rağmen, onu yapmaya meyletmiyordu. Ama böyle bir ilme sahip olmayan Züleyha için, o anki isteği söz konusuydu. Onun karşısında durabilecek bir gücü yoktu. Evet, peygamberler, sahip oldukları ilâhi burhan, ilim ve hikmet sayesinde kendi irade ve ihtiyarlarıyla masum insanlardır.

1- Yûsuf/33.

2- Yûsuf/23.

3- Yûsuf/22.

Peygamberlerin Masumiyetini İspatlayan Nakli Deliller

Kur'an-ı Kerim'in ilahi elçileri tanıtan ayetlerinde teemmül ettiğimizde bu ayetlerin çeşitli beyanlarla ilahi elçilerin masumluğunu vurguladıklarını görmekteyiz. Zaten peygamberlerin masumiyetini savunan kimseler de, bu ayetleri, peygamberlerin masum olduklarını ispat eden nakli deliller olarak zikretmişlerdir. Biz bu ayetlerden bir kaçına kısaca işaret ediyoruz.

1- Cenab-ı Hak Kur'an-ı Kerim'de bazı insanların Muhles /Allah için halis kılınan/ olduğunu belirtmiştir. Öyle ki, şeytanın bile onları saptırmaktan meyas olduğunu açıklamıştır.

Nitekim Cenab-ı Hak Sâd Suresi'nde şöyle buyuruyor: **"İblis: "İzzetin hakkı için onlardan /insanlardan/ muhles /ihlâsa muvaffak kılınmış/ kulların müstesna, hepsini saptıracağım" dedi."**¹

Görüldüğü üzere; bu ayette şeytan muhles kullar dışında herkesi saptıracağına yemin ediyor. Muhles kulları ise istisna ediyor. Açıktır ki, şeytanın onları istisna etmesi, onları saptırma imkânı olmadığından ve başka bir deyimle de, onların masum olduklarından kaynaklanmaktadır. Yoksa şeytanın düşmanlığı, onları da kapsamakta ve hatta onlara olan düşmanlığı, diğer insanlardan daha fazladır. Eğer onları da saptırma imkânı olsaydı, asla bunu ihmal etmezdi. O halde muhles kavramı masum kavramıyla eş anlamlıdır ve Kur'an-ı Kerim'in bu ayeti gereğince, Allah'ın bir grup kulları muhles ve masumdurlar.

Gerçi, muhles /ihlâsa muvaffak kılınmış/ kavramının sadece peygamberleri içerdiğine dair, bir delilimiz yoktur. Ama şu kesindir ki, peygamberler muhles kulların başında gelmekte. Zira Cenab-ı Hak Kur'an-ı Kerim'de peygamberlerin muhles kullar olduğunu açıkça belirtmiştir.

1- Sâd/82, 83.

Allah Teala şöyle buyuruyor: "**Kuvvet ve basiret sahibi kullarımız İbrahim, İshak ve Yakub'u da an! Biz onları, özellikle ahiret yurdunu düşünen, ihlâşlı kimseler kıldık.**"¹

Yine, Hz. Musa hakkında şöyle buyuruyor: "**Kitapta Musesayı da an. O, muhles /halis kılınmış/, peygamber ve resul idi.**"²

Yine, Hz. Yusuf'un o zor imtihandan çıkışını, onun muhles oluşuna bağlayarak, şöyle buyuruyor: "**... Biz böylece ondan kötülük ve pisliği caydırdık. Şüphesiz o, muhles /halis kılınmış/ kullarımızdandı.**"³

Evet, Allah'ın halis kılınmış kulları olan peygamberler, her türlü kötülük ve pislikten /günahtan/ uzak kalıyorlar ve hatta şeytan bile onları saptırma hevesine kapılamıyor. Bizim, peygamberler hakkındaki inancımız, işte budur. Onlar, ilâhi teyit ve öğreti sayesinde, her türlü kötülük ve çirkinliklerden uzak olup, aralarındaki fazilet farklılığıyla birlikte, en yüce kemal ve üstünlük sahibidirler.

2- Cenab-ı Hak Kur'an-ı Kerim'in birçok yerinde kendi itaatiyle Resulü'ne itaati aynı konumda kabul ederek kendisine mutlak itaati farz kıldığı gibi, Resulü'ne itaati de mutlak olarak farz kılmış, Resul'e itaat etmeyi kendine itaat saymıştır.

Nitekim Nisa Suresi'nde şöyle buyuruyor: "**Ey iman edenler! Allah'a, elçisine ve sizden olan emir sahiplerine itaat edin. Eğer bir konuda ihtilafa düşerseniz, onu Allah'a ve elçisine götürün; eğer Allah'a ve ahiret gününe imanınız varsa...**"⁴

Yine, Cenab-ı Hak şöyle buyuruyor: "**De ki: "Allah'a ve elçisine itaat edin. Eğer yüz çevirirlerse, bilin ki, Allah kâfirleri sevmez"**"⁵

1- Sâd/45, 46.

2- Meryem/51.

3- Yûsuf/24.

4- Nisa/59.

5- Al-i İmran/32.

Yine, şöyle buyuruyor: "**Allah'a ve Resulü'ne itaat edin. Çekişmeyin, zayıflar kaybolup gidersiniz. Ve sabredin, Allah sabredenleri sever.**"¹

Yine şöyle buyuruyor: "**Kim, Resul'e itaat ederse, muhakkak Allah'a itaat etmiş olur. Kim, sırt çevirirse, biz seni onlara koruyucu olarak göndermedik.**"²

Ehl-i Sünnet âlimlerinin önde gelenlerinden olan Fahri Razi kendi tefsirinde şöyle diyor: "Adı geçen ayet, Peygamber-i Ekrem'in /s.a.a/ masumluğuna en kuvvetli delildir. Çünkü Allah Teala, ona olunan itaati, kayıtsız şartsız olarak kendisine itaat olarak vacip kılmıştır. Kayıtsız şartsız itaat ise, ancak peygamberin her hususta masumiyeti ile mümkün olabilir."³

Yine Allah Teala şöyle buyurmuştur: "**Biz her peygamberi Allah'ın izniyle ancak kendisine itaat edilsin diye gönderdik...**"⁴

Görüldüğü üzere; bu ayetler ve benzeri birçok ayetlerde Allah Teala, kendisine mutlak itaati farz kıldığı gibi, elçisine de mutlak itaati farz kılmış ve elçisine olan itaati kendisine itaat etmek kabul etmiştir. Bu durumda eğer mutlak itaat edilmesi gereken kişi masum olmazsa, pekâlâ bir takım konularda Allah'ın emir ve isteklerine aykırı emir ve isteklerinin olması mümkündür. Bu durumda, hem Allah'a hem de elçisine mutlak itaat etmek farz olduğundan, Allah'ın insana, çelişkiye düşmeyi emretmesi gibi, mantıksız bir sonuç ortaya çıkar. Çünkü bir taraftan, Allah Teala'nın mutlak olarak itaati farz olduğundan, kulun Allah'ın bütün emirlerini yerine getirmesi ve hiçbir konuda ona isyan etmemesi gerekir. Diğer taraftan da, Allah Teala, resulünün itaatini de mutlak olarak farz kıldığından, aynı şekilde ona da itaat edip, hiçbir konuda ona isyan etmemesi gerekir. Bu durumda eğer, peygamber masum

1- Enfâl/46.

2- Nisa/80.

3- Tefsir-i Kebir, c.10, s.193.

4- Nisa/63.

olmaz ve bir konuda Allah'ın emrinin tersine emir verirse, hem Allah'a, hem de resule mutlak itaat etmek farz olduğundan kul, bu gibi yerlerde çelişkiye düşecektir. Allah'a itaat etse, peygamberin emrine muhalefet etmiş olacak, resulün emrine itaat etse, Allah'ın emrine isyan etmiş olacaktır. Sonsuz hikmet sahibi Cenab-ı Hak'ın böyle bir çelişkiyi emretmesi muhaldir. O halde peygamberler masumdurlar.

Nitekim Fahri Razi, Nisa Suresi'nin 59. ayetini tefsir ederken, bu ayetin peygamberlerin ve hatta İslam yöneticilerinin masum olması gerektiğine delalet ettiğini belirtmiştir. Biz Ehl-i Beyt dostlarının inancı da bu doğrultudadır. Biz, imamların da masum olduğuna ve Allah Teala tarafından tayin edilmesi gerektiğine inanmaktayız. Çünkü kimin masum olduğunu ancak Allah Teala bilebilir. Dolayısıyla, nasıl ki, ilâhi elçileri ancak Cenab-ı Hak tayin edebilir; ilâhi toplum önderlerini de ancak O belirleyebilir. **"Onlara bir ayet geldiği zaman, "Allah'ın peygamberlerine verilen şeylerin aynısı bize de verilmedikçe inanmayız" derler. Allah elçiliğini kime vereceğini çok daha iyi bilir. Yakında suç işleyenlere yaptıkları hilelerden dolayı Allah katından son derece aşağılanma ve şiddetli bir azap isabet edecektir."**¹

3- Kur'an-ı Kerim, ilâhi makamların, zulme bulaşmış kimselere mahsus olduğunu belirterek, hayatlarında zulme bulaşmış kişilerin böyle makamlara ulaşamayacağını belirtmiştir.

Nitekim Cenab-ı Hak, imamet makamına seçtiği Hz. İbrahim, aynı makamı kendi zürriyeti için de isteyince, ona: **"Benim ahdim zalimlere ulaşmaz"** cevabını vererek, Hazret'in neslinden ancak hiç zulüm işlememiş olanların böyle bir makama gelebileceğini belirtmiştir.

Cenab-ı Hak şöyle buyuruyor: **"Rabbi İbrahim'i bir takım kelimelerle denemiş, o da onları tam olarak yerine**

1- En'âm/124.

getirince: Allah, "Ben seni insanlara önder kılacağım" demişti. O "soyumdan da" deyince, Allah; "zalimler benim ahdime erişemez" buyurmuştu."¹

Görüldüğü üzere; Cenab-ı Hak, zalim olan kimsenin böyle bir makama liyakati olmadığını belirtmektedir. Her günah işleyen kimse de, Kur'an'ın nazarında zalim sayıldığından, ilâhi makamlar olan peygamberlik ve imamlık makamına, ancak hayatında hiç zulüm işlemeyen kimse gelebilir.

Öte yandan; Hz. İbrahim'in /s.a/, bil fiil /o an için/ zalim ve günahkâr olan zürriyeti için Allah'tan imamet makamı temenni etmesi uygun ve mümkün değildir. Dolayısıyla, ayet-i kerimede sözü geçen imamet makamına erişemeyecek olanlar, geçmişinde ve ömrünün bir kısmında zulüm ve günaha duçar olanlardır. Demek ki, ilâhi bir makam olan risalet ve imamet makamına, ancak her halükârda günahattan uzak olanlar erişebilirler. O halde peygamberler ve imamlar masumdurlar.

Ehl-i Beyt İmamları'ndan Hz. İmam Rıza /a.s/ Abbasi halifesi Me'mun'a hitaben yazdığı bir mektupta şöyle buyurmuşlardır: *"Ehl-i Beyt Şia'sının inancı şudur ki Allah; inkârcıları, günahattan uzak olmayanları ve şeytana dost olanları kendi nübüvveti ve risaletine seçmediği gibi, halkı dalalete /sapıklığa/ götürenlerin itaatini de vacip kılmamıştır."*²

Peygamberlerin masumluluklarını ispatlayan birçok diğer akli ve nakli deliller de vardır. Ancak biz, bu kadarıyla yetiniyor ve bu hususta daha geniş bilgi edinmek isteyenlerin ilgili geniş kitaplara müracaat etmelerini tavsiye ediyoruz.

1- Bakara/124.

2- Bihar-ül Envar, c. 11, s. 76 İsmet bölümü.

Masumlukla İlgili Şüpheler

Peygamberlerin masumiyetini kabul etmeyenler, masumluk konusunda bir takım şüpheler ortaya atmışlardır. Şimdi bu şüphelerden bazılarına kısaca bir göz atalım:

1- Peygamberlerin masum olduklarını ileri sürenler, onların ilâhi inayet gereği olarak masum olduklarını savunuyorlar. Bu ise, peygamberler için bir üstünlük ve fazilet sayılmaz. Zira Allah kime böyle bir imtiyaz ve ayrıcalık verirse, o muhakkak masum olur.

Sonra; peygamberler, ilâhi inayet sayesinde günahlardan sakındıkları ve devamlı hayır işler yaptıklarına göre, bir mükâfat da hak edemezler. Çünkü mükâfat ve ceza, insanın kendi çaba ve iradesiyle gerçekleştirdiği işler içindir. Oysa peygamberlerin masum olduklarını ileri sürenlerin görüşüne göre, peygamberler masum olmak zorundadırlar, onlar için başka bir alternatif söz konusu değildir.

Cevap:

Bu itirazda bulunanlar, peygamberlerin masumiyetinin, gayri iradi veya bir hastalığa karşı yapılan aşı sonucu insanda meydana gelen bağışlılık hali gibi, ister istesin, ister istemesin, günaha karşı bir çeşit bağışlılık hali olduğunu sanmaktalar. Oysa yukarıdaki masumiyetin tanımı konusundaki açıklamalarımızdan da anlaşıldığı üzere, peygamberlerin masumiyeti, onların kendi irade ve ihtiyarlarına dayanmaktadır. Yani, peygamberler kendi irade ve ihtiyarlarıyla her türlü günahattan sakınır ve her türlü görevlerini de ihmal göstermeden yerine getirirler. Dolayısıyla onların bu hali, onlar için en üstün bir fazilet sayıldığı gibi, en üstün mükâfata da müstahak olurlar. Allah'ın onlara olan özel inyeti, onların bu yönüne hiçbir hanel getirmez. Aksine, her özel imkân ve şartlara haiz olan kimselerde olduğu gibi, peygamberlere olan özel ilahi inayet, onların sorumluluğunu daha da artırır; onların mükâfat ve cezalarını da kat-kat çoğaltır. Böylece de mükâfat ve ceza arasındaki denge sağlanır.

Nitekim Cenab-ı Hak, özel imkân ve şartlara haiz olan Hz. Resulullah'ın hanımlarına hitaben: **"Ey Peygamber'in hanımları! Siz, kadınlardan herhangi biri gibi değilsiniz. Eğer takva ehliyseniz, /başkalarına karşı/ çekici bir edayla konuşmayın ki, kalbinde hastalık olan biri kötü ümide kapılır. Aksine örfe uygun bir şekilde konuşun"**¹ buyuruyor.

1- Ahzab/32.

Yine Cenab-ı Hak Hazret'in hanımları hakkında şöyle buyuruyor: **"Ey Peygamber'in hanımları! Sizden kim, apaçık fahiş bir suç işlerse, ona iki kat fazla azap verilecektir. Bu Allah'a çok kolaydır. Sizden kim de, Allah ve Resulüne boyun eğer ve iyi işler yaparsa, ona iki kat fazla mükâfat vereceğiz. Ona güzel bir rızık da hazırlamışız."**¹

Bu ayrıcalık ve fark onların sahip olduğu özel imkân ve şartlardan kaynaklanmaktadır. Bu özel imkân ve şart onların şahit olduğu ilâhi öğretinin fazlalığıdır. İşte bunun için onlara; **"Evlerinizde okunan Allah'ın ayetlerini ve hikmeti hatırlayın. Şüphesiz Allah, incelikleri bilendir ve her şeyden haberdardır"** buyuruyor.

Diğer müslümanlara gelince, onlar bu imkâna daha az sahip oldukları için, onların sorumluluğu da Peygamber hanımlarının sorumluluğu kadar olmuyor. Onların mükâfatları da cezaları da sahip oldukları imkân oranında azalıyor.

Yine, âlimler için de aynı şey söz konusudur. Âlimler ilâhi öğretiden daha fazla pay aldıkları için, onların sorumluluğu da daha ağır oluyor. Onların mükâfat ve cezaları da aynı oranda fazlalaşıyor.

Nitekim bir hadiste şöyle geçmektedir: *"Âlimin bir günahı bağışlanmadan önce cahilin yetmiş günahı bağışlanır."*² Âlimlerin mükâfatları da aynı konuma sahiptir. Bütün bunlar onların sahip olduğu özel imkân ve şarttan dolaydır.

Peygamberlere gelince; bu farklılık ve imtiyaz daha da fazlalaştığı için, onların sorumlulukları da aynı oranda artmaktadır. Hatta diğer insanlar için günah sayılmayan ve dahası hayır sayılan bazı işler bile peygamber için günah sayılabilir. İşte "Ebrarın /iyilerin/ hayır amelleri, mukarreb /Allah'a yakın olan/ insanların kötü amelleridir" şeklindeki sözün anlamı budur.

1- Ahzab/30, 31.

2- Usul-u Kafi, c.1, s. 47.

Evet, peygamberlerin sorumluluğu ve imtihanları daha ağırdır. Onları diğer insanlarla mukayese etmek doğru değildir. Peygamberler, sahip oldukları özel ilâhî eğitim ve öğretim sayesinde şeriatta günah sayılan şeylerin tamamına karşı masumdurlar. Onların imtihanı ve yarışı ise hayır ameller üzerinde olur. Her biri hayırda daha ileri giderse, onun makamı ve derecesi daha üstün olur. İşte bunun içindir ki, Cenab-ı Hak: **"Rabbin göklerde ve yerde olanları en iyi bilendir. Ve muhakkak ki, biz peygamberlerin kimini kiminden /faziletçe/ üstün kıldık..."**¹ buyurmaktadır.

2- Peygamberlerden ve masum olduklarını ileri sürdüğünüz diğer kimselerden /imamlardan/ nakledilen dua ve münacatlarda onların günahkâr olduklarını itiraf ettiklerini ve günahlarından tevbe edip, Allah'tan af dilediklerini görmekteyiz. Bu durumda, siz nasıl onların masum olduklarını iddia edebilirsiniz?

Cevap:

Akli ve nakli deliller, peygamberlerin masum olduklarını gerektirdiğine göre, bu gibi yerlerde geçen günah ve tevbe kavramlarının bizlerin anladığımız şeriat ve fıkıh açısından günahlar ve onlardan tevbe etmek anlamını ifade etmediği anlaşılmaktadır. Zaten bizler peygamberler masumdur derken, sadece şeriat ve fıkıh açısından günah sayılan konulara karşı masum olduklarını kastetmekteyiz. Yoksa onların terk-i evla da yapmayacaklarını iddia etmiyoruz.

İşte bunun içindir ki; peygamberler, aralarında derece farkı olmasıyla birlikte, en yüksek kemal sahibi olup, kurb-i ilâhiye en yakın insanlar olduklarından, kendilerini daha sorumlu hissediyor ve görevlerinin diğer insanlardan daha ağır olduğunu biliyorlar. Dolayısıyla şeriat açısından günah sayılmasa bile, beşer olmaları gereği Cenab-ı Hak'tan gayri-

1- İsra/55.

sine olan en ufak bir teveccühlerini kendileri için tevbe ve istiğfarı gerektiren en büyük bir günah sayıyorlar.

Keza; kendilerinden bir terk-i evla vuku bulsa, bunu da kendileri için yakarış ve tevbe gerektiren bir günah kabul ediyorlar. İşte peygamberlerin bu tür yakarışları ve günah itirafları bu anlamı ifade etmektedir.

Kısacası, peygamberler sahip oldukları ulvi makamdan dolayı kendilerini, hatta muhalefeti günah sayılmayan müstehab ibadetler ve şeriatla mekruh sayılan işler karşısında da sorumlu hissediyorlar. Dolayısıyla bu konuda kendilerinde bir kusur gördükleri zaman, Allah'a yakarmak ve bu kusurlarından dolayı tevbe etmek ihtiyacını duyuyorlar.

Yoksa yukarıda işaret ettiğimiz deliller gereğince peygamberlerin, bütün haramlara karşı masum olduklarından, şeriatla farz kabul edilen vazifeler karşısında ihmalkârlık göstermeleri yahut şeriatla haram kılınan bir günahı işlemeleri asla mümkün değildir. Zaten bizler, peygamberlerin masumiyetinin bu anlama geldiğini daha önce belirtmiştik.

3- Siz, peygamberlerin masumiyetine getirdiğiniz bir delilinizde, Kur'an-ı Kerim ayetlerine dayanarak peygamberlerin muhles /halis kılınmış/ insanlar olduğunu ve bu yüzden şeytanın bile onları saptırma ümidi olmadığını belirttiniz. Oysa Kur'an-ı Kerim'in kendisi; bazı ayetlerinde şeytanın peygamberler üzerinde bir takım etki ve tasarrufu olduğunu belirtmektedir. Bu ikisi nasıl birbirleriyle bağdaşır? Örneğin, Cenab-ı Hak şöyle buyuruyor: **"Ey Âdemoğulları! Şeytan, ana-babanızı, ayıp yerlerini kendilerine göstermek için elbiselerini soyarak cennetten çıkardığı gibi, sizi de şaşırtmasın. O ve yandaşları, sizin onları görmediğiniz yerlerden sizi görürler. Şüphesiz biz, şeytanları inanmayanlara dost kılarız."**¹

1- A'râf/27.

Görüldüğü üzere, bu ayette şeytanın Âdem babamız ve Havva annemizi aldatarak cennetten çıkardığından söz edilmektedir. Oysa siz, şeytanın peygamberi saptıramayacağını söylemişsiniz.

Yine, Cenab-ı Hak Eyüp Peygamber'in dilinden şöyle nakleder: **"Kulumuz Eyüb'ü de hatırla! O Rabbine: "Şeytan bana zorluk ve azap bulaştırdı" diye seslenmişti."**¹

Yine Cenab-ı Hak, şeytanın bütün peygamberler üzerinde bir çeşit tasarrufu olduğunu şöyle açıklamaktadır: **"Senden önce gönderdiğimiz hiçbir resul ve nebi yoktur ki, o bir temennide bulunduğu, şeytan onun dileğine ille de bir vesvese atmaya kalkışmasın."**²

Görüldüğü üzere; bu ayetlerde şeytanın peygamberler üzerinde olan tasarruflarından söz edilmektedir. O halde peygamberlerin masumiyeti görüşü doğru değildir.

Cevap:

Bu ayetlerde şeytana nispet verilen, peygamberlere yönelik tasarrufunda, bu tasarrufların, peygamberlerin zorunlu bir ilâhi teklife muhalefet etmelerine yol açtığından söz edilmemektedir. A'râf Suresi'ndeki ayette şeytanın yasaklanan ağaç konusunda Âdem ve Havva'yı vesvese ederek aldattığından söz edilmektedir. Açıktır ki, mezkûr ağaç konusundaki yasaklama, şeriatta haram olarak nitelenen bir yasaklama değildi. Allah Teala'nın, Âdem ve Havva'ya yönelik olan **"bu ağaca yaklaşmayın"** şeklindeki emri, sadece o ağaçtan yemelerinin, cennet denilen o mekânda kalmalarının kesilmesine ve zorluklarla dolu dünya yaşantısının başlamasına sebebiyet vereceğine dair irşat niteliğinde olan bir emirdi.

Aslında o mekân, şeriat ve ilzamı emir ve nehiy yeri değildi. Yani, o âlem teklif âlemi değildi ki, peygamber için o

1- Sâd/41.

2- Hac/52.

âlemde bir teklif ve görev söz konusu olsun ve peygamber de bu teklif karşısında sorumlu tutulsun. Dolayısıyla orada olan bütün emir ve nehiyeler irşat niteliğini taşırlar. Biz, peygamberlerin ilzamu emir ve nehiyeler karşısında masum olduklarını söylüyoruz. İrşadi nitelikteki emir ve nehiyelere karşı da masum olduklarını iddia etmiyoruz.

4- Kur'an-ı Kerim'de bazı peygamberlere zahirde masumluk sıfatıyla bağdaşmayacak şeyler isnat edilmiştir. Örneğin, Taha Suresi'nin 121. ayetinde Hz. Âdem /a.s/'a isyan ve 115. ayetinde de unutmak nispeti verilmiştir. Yine, A'raf Suresi'nin 19. ayetinde Hz. Âdem ve zevcesinin nehiy olunmuş ağaca yaklaştıkları takdirde zalimlerden sayılacakları belirtilmiştir. Bu gibi isnatlar nasıl masumlukla bağdaşabilir?

Cevap:

Üçüncü şüpheye verilen cevap, aynen bu şüphenin de cevabıdır. Kısacası, cennet âlemi teklif âlemi olmadığından, Hz. Âdem'in ilzamu olan ilâhi bir teklif ve vazifeye aykırı davrandığı iddia edilemez. O halde Hz. Âdem'e isnat edilen isyan ve günah eylemi şer'i anlamda bir günah ve isyan olmayıp, evla olanı /iyi olanı/ terk etmedir. Ayrı bir tabirle, Allah Teala Hz. Âdem ve Hz. Havva'yı o ağaca yaklaştıklarında zahmete düşecekleri konusunda ikaz etmişti. Onlar da irşadi olan bu emre uymamakla cennetin nimetlerini kaybettiler. Bu husus, Allah Teala'nın: "**Burada senin için ne acıkmak vardır, ne de çıplak kalmak. Yine burada sen, susuzluk çekmeyecek, sıcaktan da bunalmayacaksın**"¹ bu yurduğundan anlaşılmaktadır.

Daha açıkçası, Cenab-ı Hak Hz. Âdem ve Hz. Havva'ya yasaklanan ağaçtan yemeksizin cennete kaldıkları sürece hiçbir zorlukla karşılaşmayacaklarını, yasaklanan ağaçtan yedikleri takdirde ise, cennetten ayrılıp dünya hayatına başlayacaklarını, dünya hayatının da zorluklarla do-

1- Taha/118, 119.

lu olacağını bildirmişti. Hz. Âdem ve Hz. Havva irşadi olan bu emre muhalefet ederek kendilerinin zahmete düşmelerine sebebiyet verdiler. Yoksa orada ilzami türden ne bir emir, ne de bir yasak söz konusu değildi. Zaten biz, peygamberlerin irşadi olan bir emre de muhalefet etmeyeceklerini iddia etmiyoruz.

Peygamberlerin masumiyetini kabul etmeyenler, bu hususta bazı diğer ayetlerle de istidlal etmişlerdir. Bizim bu beyanla onların da cevabı malum olmakla birlikte, ilgili geniş kitaplarda bu gibi şüphelerin tamamı cevaplandırılmıştır. İsteyenler ilgili geniş kitaplara müracaat edebilirler.

Biz bu konudaki sözümüzü, Hz. İmam Rıza /a.s./dan konu hakkında nakledilen bir hadisle bitirmek istiyoruz.

Ebu Salt Harevi dedi ki: "Halife Me'mun İslam, Yahudi, Hıristiyan, Mecusi, Sabii ve diğer mekteplere ait görüş sahibi âlimleri, Hz. Ali bin Musa el-Rıza /a.s./ ile tartışmak için topladığında, Hazret onların her biriyle konuşup, teker-teker hepsini, ağızlarına taş tıkamışçasına susturdu.

Bu arada Ali bin Muhammed bin Cahm ayağa kalkarak; "Ey Resulullah'ın oğlu! Siz peygamberlerin masum olduklarını mı savunuyorsunuz?" dedi.

Hazret: "*Evet*" buyurdu.

Ali bin Muhammed bin Cahm: "Öyleyse, Allah Azze ve Celle'nin Âdem Peygamber hakkındaki: "**... Âdem Rabbine isyan etti de yanlış bir işe düştü**"¹, Yunus Peygamber hakkındaki: "**Zünnun'u /Yunus'u/ da an. O, öfkelenerek giderken, kendisini sıkıntıya sokmayacağımızı sanmıştı...**"², keza, Yusuf Peygamber hakkındaki: "**Andolsun o kadın ona meyletti, eğer Rabbinin burhanını görmeseydi, o da ona meylederdi....**"³, yine Davut peygamberle ilgili: "**... Davut,**

1- Tâhâ/121.

2- Enbiya/87.

3- Yûsuf/24.

kendisini denediğimizi sanmıştı da, Rabbinden mağfiret dileyerek eğilip secdeye kapanmış, tevbe etmiş Allah'a yönelmişti"¹ ve bilahare Muhammed Peygamberi hakkındaki: "...Allah'ın açığa vuracağı şeyi, insanlardan çekinerek içinde saklıyordun. Oysa çekinmeye asıl layık olan Allah'tır..."² ayetleri hakkında ne diyorsun?" dedi.

Bunun üzerine, İmam /a.s/ ona: "*Ey Ali! Yazıklar olsun sana! Allah'tan sakın, Allah'ın peygamberlerine çirkin işleri nispet verme. Allah'ın kitabını kendi görüşüne göre tevil etme. Çünkü Allah Azze ve Celle: "... Onun tevilini ancak Allah ve ilimde kök salmış kimseler bilir..."*"³ buyurmaktadır.

Allah Azze ve Celle'nin: "*Âdem Rabbine isyan etti de yanlış bir işe düştü*" ayetine gelince; Allah Azze ve Celle Âdem'i cennet için değil, yeryüzündeki hücceti ve beldelelerdeki halifesi olarak yaratmıştı. Âdem'in isyanı ise, Allah'ın takdiri yerine gelmesi için cennete vuku bulmuştur, yeryüzünde değil. Allah onu yeryüzüne indirip hüccet ve halife kılınca; "*Allah, Âdem'i, Nuh'u, İbrahim ailesini, İmran ailesini birbirinden gelme bir soy olarak seçip âlemlere üstün kıldı. Allah işitendir, bilendir.*"⁴ ayeti gereği onu masum kılmıştır.

Allah Azze ve Celle'nin "*Zünnun'u /Yunus'u/ da an. O, öfkelenerek giderken, kendisini sıkıntıya sokmayacağımızı sanmıştı...*" ayetine gelince; Hz. Yunus, Allah Azze ve Celle'nin ona rızkını daraltmayacağını sanmıştı. Allah Azze ve Celle'nin: "*Ama onu imtihan etmek için rızkını daraltınca: "Rabbim beni alçalttı" der*"⁵ ayetini duymamış mısın? Eğer Allah'ın ona kudreti olmayacağını sansaydı, kâfir olurdu. Peygamber böyle şeyden münezzehdir.

1- Sâd/24.

2- Ahzab/37.

3- Al-i İmran/7.

4- Al-i İmran/33.

5- Fecri/16.

Allah Azze ve Celle'nin Yusuf peygamber hakkındaki: "Andolsun o kadın ona meyletti, o da Rabbinin burhanını görmeseydi, ona meyledecekti...." ayetine gelince; o kadın günah işlemeyi kastetmişti, Hz. Yusuf ise, kadının onu günah yapmaya mecbur kıldığı takdirde onu öldürmeyi kastetmişti. Allah Teala ise, ondan hem savunma olarak katletmeyi, hem de çirkin günah işlemeyi defetti. İşte Allah Azze ve Celle'nin: "... İşte böylece biz, ondan kötülük ve fuhuşu defedelim diye ona burhanımızı gösterdik. Şüphesiz o halis kılınmış kullarımızdandı"¹ ayetinin anlamı budur. Kötülükten maksat, katletmek ve fuhuştan maksat da zina yapmaktır.

Davut peygambere gelince; sizin bu konudaki sözünüz nedir?"

O: "Bizimkiler diyorlar ki, Davut mihrabında namaz kıldığı esnada İblis en güzel bir kuş şeklinde ona görüldü. Bunu gören Davut, namazını keserek, o kuşun peşine düştü. Kuş evden dışarı kaçtı, Davut onun peşinden gitti. Kuş uçarak evin çatısına kondu. Davut onun peşinden çatıya çıktı. Kuş Urya bin Hannan'ın evine düştü. Davut kuşun peşinden eve girdi ve yıkanmakta olan Urya'nın karısını görüp ona aşık oldu. Urya'yı savaşa göndermişti. Davut arkadaşına mektup yazarak Urya'yı cephenin ön safına göndermesini emretti. O da gereğini yaptı ama Urya müşriklere karşı zafer kazandı. Davut buna üzüldü ve ikinci bir ferman yazarak onu Tabut'un /ordunun/ önüne göndermesini emretti. Bu defasında Urya şehit düştü. Davut ise onun karısıyla evlendi" dedi.

Hz. İmam Rıza bunları duyunca, eliyle anlına vurarak, Terci ayetini okudu ve ekledi: "Siz nasıl Allah'ın peygamberlerinden birine, namazını hafife alarak kuş peşine düş-

1- Yusuf/24.

mesini, sonra çirkin günah işlemesini, sonra da bir insanı katletmesini isnat edebilirsiniz?"

O: "Ey Resulullah'ın oğlu! Peki, Davud'un hatası neydi?" dedi.

Hazret cevaben şöyle buyurdu: "Yazıklar olsun size, Hz. Davut, Allah Teala'nın ondan daha bilgili bir yaratık yaratmadığını düşünüyordu. Bunun üzerine; Allah, ona iki melek göndererek mabedin duvarına tırmanıp münakaşa etmelerini istedi. Onlar: **"...Korkma, biz birbirine hasım iki davacıyız; aramızda adaletle hükmet, ondan ayrılma, bizi doğru yola çıkar"** dediler. Sonra onlardan biri: **"Bu kardeşimdir; onun doksan dokuz koyunu, benim ise bir tek koyunum vardır. Böyle iken "O'nu da bana ver dedi ve tartışmada beni yendi"**¹ diyerek, kardeşinden davacı oldu.

Bunun üzerine; Davut, davalı kişi hakkında acele ederek, davacıdan bir beyyine istemeden ve davalı kimsenin sözlerini dinlemeden: **"O, senin koyununu kendi koyunlarına katmak istemekle sana zulmetmiştir. Ortakların çoğu birbirlerine zulmeder..."**² dedi.

İşte Davud'un hatası bu idi, sizin dedikleriniz değil. Allah Teala'nın: **"Ey Davut! Biz seni yeryüzünde halife kıldık. O halde insanlar arasında hak ve adalet ile hükmet, heva ve hevese uyma!..."** ayetini duymamış mısın?"

Bu arada adı geçen kişi o, Hazret'e: "Ey Resulullah'ın oğlu! Öyleyse, Urya'nın kıssası nedir?" dedi.

Hazret: **"Davut /a.s/'ın zamanında bir kadının kocası ölür veya öldürülürdüyse, artık hiç evlenmezdi. Allah Teala ilk olarak kocası öldürülen kadınla evlenmeyi Hz. Davut'a mubah kıldı. Böylece Hz. Davut, Urya savaşta şehit edilince, onun karısıyla iddet süresinden sonra evlendi. İşte insanlara ağır gelen bu oldu."** buyurdu.

1- Sâd/22, 23.

2- Sâd/24.

Sonra İmam /a.s./ şöyle devam etti: "**Allah Azze ve Celle'nin Hz. Muhammed hakkındaki: "...Allah'ın açığa vuraacağı şeyi, insanlardan çekinerek içinde saklıyordun. Oysa çekinmeye asıl layık olan Allah'tır..."** ayetine gelince; Allah Teala, Peygamberi'ne dünya ve ahiretteki bütün hanımlarının isimlerini ve onların müminlerin anneleri olduğunu bildirmişti. Peygamber'in zevceleri arasında Zeynep binti Cahş'in de ismi vardı. Fakat o sırda o, Zeyd bin Haris'in karısıydı. Bunun üzerine; Hazret, onların isimlerini kendi nefsinde gizledi ve münafıklardan birinin: "Başka bir kişinin karısını da kendi hanımı ve müminlerin annesi olarak sunuyor" demesinden çekinerek, onu izhar etmedi. Bunun üzerine; Allah Azze ve Celle: "**Oysa çekinmeye asıl layık olan Allah'tır**" buyurdu.

Allah Teala, Havva'nın Âdemle, Zeyneb'in Muhammed /a.s./ ile ve Fatime'nin Hz. Ali /a.s./ ile evlenmesi dışında hiçbir yaratığın evlenmesinde bizzat müdahale etmemiştir."

Ravi diyor; bu arada Ali bin Muhammed bin Cahm ağlamaya başladı ve: "Ey Resulullah'ın oğlu! Allah'a tevbe ediyorum. Artık bundan sonra Allah'ın peygamberleri hakkında senin sözlerinden gayrisini demeyeceğim" dedi."¹

1- Uyun-u Ahbar-ı Rıza, s. 192.

Peygamberlerin Makamları

Biz Ehl-i Beyt izcileri, peygamberlerin arasında makam ve fazilet açısından farklılık olduğuna inanıyoruz. Elbette ki, Allah Teala'nın Ulü'l Azm peygamberleri diğerlerinden üstündürler. Ulü'l Azm peygamberlerin kendi aralarında da derece farkı mevcuttur.

Allah Teala Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyuruyor: "**Rabbin göklerde ve yerde olanları en iyi bilendir. Ve muhakkak ki, biz peygamberlerin kimini kiminden /faziletçe/ üstün kıldık...**"¹

1- İsra/55.

Bu ayet-i kerime, peygamberlerin makam ve fazilet açısından bir birinden farklı olduklarını açıkça ortaya koymaktadır.

Ayrıca biz, peygamberlerin meleklerden de üstün olduklarına inanıyoruz. Allah Teala'nın; melekleri, tazim ve ikram amacıyla Hz. Âdem /a.s/'a secde etmeye memur kılması, Âdem /a.s/'ın bütün isimleri bilmesi karşısında, meleklerin kendi acizliklerini itiraf etmeleri ve benzeri konular, peygamberlerin meleklerden daha üstün olduklarını göstermektedir.

Hz. Ali /a.s/ şöyle buyurmuştur: *"Hz. Resulullah /s.a.a/: "Allah Azze ve Celle benden daha üstün ve benden daha aziz bir yaratık yaratmamıştır" buyurdu. Bu arada ben: "Ey Resulullah! Sen mi daha üstünsün yoksa Cebrail mi?" dedim. Bunun üzerine, Hazret: "Ey Ali! Allah Tebareke ve Teala mürsel peygamberleri mukarreb meleklerden, beni de tüm resul ve peygamberlerden üstün kılmıştır. Ey Ali! Benden sonra üstünlük sana ve senden sonra gelecek imamlara aittir. Melekler bizim ve bizim dostların hizmetkârlarıdır. Ey Ali! Arş'ı taşıyanlar ve Arş'ın kenarlarında bulunan melekler Rablerini tespîh ve tahmit edip, bizim velayetimize inananlar için istiğfar diliyorlar...." buyurdu.*"¹

1- Bihar-ül Envar, c. 26, s. 335, İkmal-ud Din, c. 1, s. 254.

Peygamberlerin Sayısı

Açıktır ki, ilâhi elçilerin gönderilmesini zorunlu kılan akli deliller, sadece insan toplumunun ilâhi önderden yoksun olmaması gerektiğine hükmeder. Ama kaç ilâhi elçi gönderilmesi gerektiği hususu, aklın idrak edemeyeceği bir konudur. Aklın hükmü, sadece ilâhi hidayet ve hüccetin tamamlanması gereken zaman ve mekânda mutlaka bir ilâhi elçi ve hüccetin olması gerektiğidir. İlahi elçi ve hüccetin kaç kişi olması gerektiği hususu, Cenab-ı Hak tarafından belirlenmesi gerekir. Zira ancak O, hangi zaman ve mekânda insan için hidayetçi gönderilmesi gerektiğini bilir.

Fakat bir taraftan; ilâhi elçi ve önderler de dâhil olmak üzere, insan ömrünün mahdut olması ve bir veya birkaç belirli kişinin insan türünün ömrünün evvelinden sonuna kadar hayatta kalıp, onları hidayet etmesinin yaratılış hikmetiyle çelişmesi; diğer taraftan da insan yaşamının zaman ve mekân farklılıklarında değişime uğrayıp, değişik kanunları gerektirmesi; öte yandan geçmiş zamanların yaşam biçiminin gereği, bir veya birkaç belirli kişinin bütün insanlara ulaşma imkânlarının olmaması ve önce gönderilen ilâhi kanun ve hidayetlerin zaman süreci içerisinde tahrife uğraması ve kaybolması, ilâhi elçi ve hüccetlerin sayılarının çok olmasını gerektirmiştir.

Ama yeni bir ilâhi elçinin gelmesini gerektirecek şartların oluşup, oluşmadığı hususunu akıl idrak edemez. O halde peygamberlerin ve ilâhi önderlerin sayısı konusunda nakli delillere müracaat etmemiz gerekir.

Bu arada İslam ümmeti arasında meşhur olan görüş, Allah Teala'nın insanların hidayeti için yüz yirmi dört bin peygamber gönderdiği'dir.

Bu hususta Kur'an-ı Kerim'de bir açıklama yoktur. Kur'an-ı Kerim'de sadece her topluma mutlaka bir peygamber gönderildiğinden bahsedilmiş¹ ve sayıları açıklanmamıştır. Peygamberlerin sayısı ise, Hz. Resulullah ve Ehl-i Beyt İmamları'ndan nakledilen hadislerde yüz yirmi dört bin olarak açıklanmıştır.

1- Allah Teala Fatır suresinin 24. ayetinde şöyle buyurmuştur: **"Şüphesiz Biz seni, müjdeleyici ve uyarıcı olarak, gerçekte gönderdik. Geçmiş her ümmet içinde de mutlaka bir uyarıcı buluna gelmiştir."** Yine Cenab-ı Hak Nahl suresinin 36. ayetinde şöyle buyurmuştur: **"Andolsun ki, her ümmete: "Allah'a kulluk edin, azdırcılardan kaçın" diyen peygamber göndermişizdir. Allah içlerinden kimini doğru yola erıştirdi, kimi de sapıklığı hak etti. İşte yeryüzünde gezin; peygamberleri yalanlayanların sonlarının nasıl olduğunu görün!"**

İmam Rıza /a.s/'dan gelen bir rivayete göre, Hz. Resulullah /s.a.a/ şöyle buyurmuşlardır: *"Allah yüz yirmi dört bin peygamber göndermiştir. Onların en üstünü benim. Her peygambere bir vasi ve vekil de tayin etmiştir. O vasilerin en üstünü de Ali'dir."*¹

Kutsal Kitaplar

Resul-i Ekrem /s.a.a/'den gelen bir hadiste ilahi kitapların sayısı, yüz dört olarak açıklanmıştır. Allah Resülü /s.a.a/, Hz. Ebuzer'in /r./ peygamberlerin sayıları ve kitaplarıyla ilgili sorusuna cevaben şöyle buyurmuşlardır: *"Allah Teala yüz yirmi dört bin peygamber göndermiştir. Onlardan resul olanların sayısı üç yüz on üçtür. Ve Allah katından yüz dört kitap gönderilmiştir. Zebur Davud'a, Tevrat Musa'ya, İncil İsa'ya, Kur'an Muhammed'e, on sayfa Âdem'e, elli sayfa Şid'e, otuz sayfa İdris'e ve on sayfa İbrahim'e verilmiştir ki, toplam yüz dört kitap eder."*²

Resul Ve Nebinin Farkı

Yukarıda işaret ettiğimiz hadiste ve birçok diğer hadislerde resul olan peygamberlerin sayısı üç yüz on üç olarak belirtilmiştir. Buna göre geri kalan peygamberler sadece nebidirler, resul değillerdir. Resul ve nebinin farkı hususu da İslam ümmeti arasında tam olarak netlik kazanmış bir konu değildir.

Ehl-i Beyt mektebinin büyük fakihlerinden olan Şeyh Mufid /r./, "Ennüket-ül İtikadiye" kitabında resul ve nebinin farkını şöyle açıklıyor: "Resul, Allah katından haber veren ve bizzat ilâhi emirler ve yasakları halka iletmeye memur kılınandır. Nebi ise, Allah katından haber getirir,

1- Bihar-ül Envar, c. 11, s.30.

2- Mecme-ul Beyan, c. 10, s. 476.

fakat ilâhi emirler ve yasakları halka iletmede memur olabildiği gibi olmayabilir de."

Buna göre, nebi kavramı resul kavramından daha geniş ve genel bir kavramdır. Ancak bu görüşü kabul etmek zordur. Çünkü Kur'an-ı Kerim'in bazı ayetlerinde bazı peygamberler hakkında nebi sıfatı resul sıfatından sonra zikredilmiştir.¹ Oysa nebi kavramının daha genel olduğunu kabul etsek, nebi sıfatının resul sıfatından önce zikredilmesi gerekirdi.

Ehl-i Beyt İmamları'ndan gelen hadislerin bazısında resulün vahiy getiren meleği uyanık halinde açıkça görüp konuştuğu, nebinin ise meleği rüyasında görüp, uyanık halinde sadece sesini işittiği ve resul ile nebi arasındaki farkın bu olduğu belirtilmiştir.

Ahval dedi ki: "Ben, Ebu Cafer İmam Muhammet Bakır /a.s/'dan resul, nebi ve muhaddesin farkını sordum. İmam /a.s/ şöyle buyurdu: *"Resulün huzuruna Cebrail gelir ve onunla konuşur. İşte bu resuldür. Nebi ise, Hz. İbrahim'in rüya görmesi ve Cebrail'in Allah katından risaleti getirmesine kadar, Hz. Resulullah'ın nübüvvet sebepleriyle ilgili vahiyden önce rüya görmesi gibi, rüyasında görür. Hz. Muhammet /s.a.a/ nübüvvet makamına erip kendisine Allah katından risalet de gelince, Cebrail /a.s/ risalet hususunda onun huzuruna gelir ve bu konuda onunla konuştu. Nebilerden bazıları da var ki, nübüvvet makamına erişince, rüyasında görür ve uyanırken görmeksizin ona Ruh /Cebrail/ gelir ve onunla konuşup açıklama yapar. Muhaddese gelince, o kendisine açıklama yapılır ve ses işitir ama ne açıkta, ne de rüyasında görmez."*²

1- Allah Teala Meryem sûresinin 51. ayetinde şöyle buyuruyor: **"Kitapta Musa'yı an. O seçkin kılınmış bir insan, resul ve nebi idi."** Yine Allah Teala aynı surenin 54. ayetinde şöyle buyuruyor: **"Kitapta İsmail'i de an. O vadede sadık, resul ve nebi idi."**

2- Usul-u Kafi, c. 1, s. 176.

Açıktır ki, bu farkı da kavramsal bir fark olarak göremeyiz. Ancak şunu kabul etmeliyiz ki, her resul, resul olmadan önce nübüvvet makamına ulaşır ve resul nebiden makam açısından üstündür. Nitekim resullerin kendi aralarında da makam açısından farklılıkları vardır ve onların bazıları, Hz. İbrahim gibi resul olmakla birlikte, imamet makamına da haiz idiler. Ama bazıları sadece resul olup imam değildi.

Kur'an'da İsmi Geçen Peygamberler

Kur'an-ı Kerim'de yirmi yedi peygamberin ismi geçmiştir. O peygamberler şunlardır: Hz. Âdem, Nuh, İdris, Salih, İbrahim, İsmail, İshak, Yusuf, Lut Yakup, Musa, Harun, Şuayb, Zekeriya, Yahya, İsa, Davut, İlyas, Elyasa, Suleyman, Eyyub, Zülkifl, Hud, Uzeyr, Yunus, Lokman ve Hz. Muhammed */salavatullahi aleyhim ecmain/*. Peygamber olup da Kur'an'da ismi geçmeyenlerden bazılarının isimleri ise şöyledir: Hz. Hizkil, Danyal, Hızır, İsmuil ve Sadik-ul Vaad */Salamullahi Aleyhim/*.

Ulü'l Azm Peygamberler

Kur'an-ı Kerim'de bazı peygamberler Ulü'l Azm peygamber olarak tanıtılmış, ancak özellikleri belirtilmemiştir.

Allah Teala, Resulüne hitaben şöyle buyurmuştur: **"O halde azim sahibi olan peygamberlerin sabrettiği gibi sen de sabret."**¹

Hadislerde ise, Ulü'l Azm peygamberlerin sayılarına ve özelliklerine işaret edilerek, Ulü'l Azm peygamberlerin sayısının beş kişi olduğu ve bunlara, Ulü'l Azm denmesinin

1- Ahkaf/35.

sebebi olarak sahip oldukları üstün azim ve iradeye ilaveten, kendilerinin bizzat şeriat sahibi olup, başka bir peygamberin şeriatına tabi olmamaları olduğu kaydedilmiştir.

İmam Muhammed Bakır /a.s/ şöyle buyurmuştur: *"Ulü'l Azm peygamberlerin sayıları beştir: "Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammet /salavatullah aleyhim ecmein/."*¹

Hz. Ebu Abdullah İmam Sadık /a.s/ ise şöyle buyurmuştur: *"Nebilerin ve resullerin efendileri beş kişidir. Onlar resullerden Ulu-l Azm olanlarıdır. Vahiy değirmeni onların akseni etrafında dönmektedir. Onlar: Nuh, İbrahim, Musa, İsa ve Muhammed /Allah'ın salât ve selamı onlara ve bütün peygamberlere olsun/ dir."*²

Yine Sümea'nın Hz. İmam Sadık /a.s/'dan naklettiği bir hadiste, İmam /a.s/ yukarıda geçen ayetin tefsirinde azim sahibi peygamberlerin beş kişi olduğunu isimleriyle birlikte sayınca, rivayeti nakleden şahıs İmam'a bu peygamberlerin niçin azim sahibi peygamberler olduğunu sorar. İmam /a.s/ ise ona şu cevabı verir: *"Çünkü Nuh /a.s/ kitap ve şeriatla gönderildi. Hz. Nuh /a.s/'dan sonra gelen her peygamber onun kitap, şeriat ve yolu üzere hareket ederdi. Sonra İbrahim /a.s/, Suhuf ve Nuh /a.s/'ın kitabını -onu inkâr etmeden- terk etmek desturu ile geldi. Hz. İbrahim'den sonra gelen her peygamber İbrahim /a.s/'ın şeriat, yol ve Suhuf'u ile hareket ederdi. Sonra Musa /a.s/, Tevrat, kendi şeriatı, yolu ve Suhuf'u -onu inkâr etmeksizin- terk etme desturu ile geldi. Musa /a.s/'dan sonra gelen her peygamber Musa /a.s/'ın Tevrat'ı, şeriatı ve yolu üzere hareket ederdi. Sonra Mesih /a.s/, İncil ve Musa'nın şeriat ve yolunun -onu inkâr etmeksizin- terki desturu ile geldi. Mesih'ten sonra gelen her peygamber onun şeriat ve yolu üzere hareket ederdi. Nihayet Hz. Muhammed*

1- Bihar-ül Envar, c. 11, s. 33.

2- Usul-u Kafi, c. 1, s. 175.

*/s.a.a/, -önceki şeriatları inkâr etmeksizin- Kur'an, kendi şeriatı ve yolu ile geldi. Hz. Muhammed'in helâli kıyamet gününe kadar helaldir, haramı da kıyamet gününe kadar haramdır. İşte Ulü'l Azm peygamberler bunlardır."*¹

Ulü'l Azm olmayan peygamberler ise, kendi şeriat ve kanunları olmayan, ancak mevcut şeriat ve hükümleri iletmekle görevli olan peygamberlerdir. Peygamberlerin çoğunluğu bu gruptandırlar.

Bahsimizin bu bölümünde ilâhi elçilerin önderleri olan, bu beş mübarek zatın hayatına özet olarak işaret ederken, efendimiz Hz. Hatem-ül Enbiya Muhammed-i Mustafa /s.a.a/'in peygamberliği konusuna da kısaca değinmeyi uygun görüyoruz.

1- Usul-u Kafi, c. 2, s. 17.

Hz. Nuh

/Aleyhisselam/

Ulu-l Azm ve şariat sahibi olan peygamberlerin ilki Hz. Nuh'tur. Uzun müddet halkı tevhit inancına davet eden ve bu yolda çok eziyetler gören, ama yılmadan küfür ve putperestliğe karşı mücadele veren bir peygamberdir. Peygamberler içerisinde en çok yaşayan Hz. Nuh olduğu için ona Şeyh-ul Enbiya denilmektedir. Hz. Nuh'un iki bin üç yüz sene yaşadığı nakledilmektedir. Dokuz yüz elli sene halkı tevhit inancına davet etmesine rağmen, çok az iman eden olmuştur. Kavmi içerisinde Hz. Nuh'a en fazla eziyet edenler ve halkın iman etmesine en fazla engel olanlar, toplumun refah düşkünleri ve kendilerini üstün gören müs-

tekbirler olmuştur. Onlar, Hz. Nuh'a: "...Bizden, basit görürlü alt tabakadan başkasının sana uyduğunu görmüyoruz..."¹ diyerek, onu alaya almaya kalkıştılar. Hatta o azgın insanlar daha da ileri giderek o şanlı peygambere cinnet geçirmiş dediler.

Allah Teala Kur'an-ı Kerim'de bizzat o Hazret'in ismiyle indirdiği bir Surede Hazret'in tebliğini ve halkın ona davranışlarını beyan etmiştir.

"Gerçekten biz, acıklı bir azap gelmeden önce onları uyar diye, Nuh'u kavmine gönderdik. Nuh "Ey kavimim! dedi: Muhakkak ki, ben sizin için açık bir uyarıcıyım. Allah'a kulluk edin; O'na karşı gelmekten sakının ve bana da itaat edin ki, Allah günahlarınızdan bağışlasın ve sizi belli bir süreye kadar ertelesin. Şüphesiz Allah'ın tayin ettiği ecel geldiği zaman, artık ertelenmez. Keşke bilmiş olsanız."

Nuh dedi ki: "Ey Rabbim! Ben kavmimi gece gündüz imana davet ettim. Fakat benim davetim, ancak kaçmalarını arttırdı. Doğrusu ben, ne zaman onları bağışlayan için davet ettiysem, onlar parmaklarını kulaklarına tıkdılar; elbiselerine büründüler /yüzlerini elbiseleriyle örtüler/; ayak dirediler; kibirlendikçe kibirlendiler.

Sonra ben kendilerine haykırarak davette bulundum. Sonra ben, hem açıkça, hem de gizlice kendilerine anlattım. "Rabbinizden bağışlanma dileyin, O çok bağışlayandır" dedim. O, gökten size bol su yağdırır. Size mallar ve evlatlarla yardım eder, sizler için bahçeler ve nehirler yaratır. Ne oluyor size, Allah'ın büyüklüğünden korkmuyorsunuz? Hâlbuki O, sizi aşama-aşama yarattı.... Nuh: "Rabbim! dedi, doğrusu bunlar bana karşı geldiler de, malı ve çocuğu kendi ziyanını arttırmaktan başka işe yaramayan kimseye uydular. Onlar

1- Hûd/27.

da çok büyük bir tuzak kurdular. Ve: "Sakin ilâhlarınızı /tapındığımız putları/ bırakmayın. Hele Ved'i, Suva'ı, Yeğus'u, Yeuk'ü ve Nesri asla bırakmayın" dediler. Böylece gerçekten onlar çok kimseleri yoldan çıkardılar. Sen de o zalimler için sapıklıktan başka bir şey artırma."

İşte onlar günahlarından dolayı boğuldular, ardından da ateşe sokuldular. Allah'a karşı kendilerine hiçbir yardımcı bulamadılar."¹

Böylece, Kur'an-ı Kerim'de ayrıntılı ve ibret verici bir şekilde Hz. Nuh'un kavminin başına gelenler beyan edilmiştir.

Hz. Nuh'un kavmi ıslah olmadı. Aksine, daha da hırçınlaşarak, Hazret'e cismi işkence yapmaya başladılar. Hazret'in onlara bela gelmesi için beddua etmekten başka çaresi kalmamıştı. Allah katından bela gelmesi haberini alınca, gemi yapmak için de emir aldı. Allah'ın gönderdiği meleklerin yardımıyla gemi yapmaya başladı. Yanından geçenler: "Ey Nuh! Peygamberliği bırakıp da marangozluğa mı başladın?!" diyerek onunla alay etmeye başladılar.

Hz. Nuh, onlara cevaben: "Gün gelir biz de sizinle alay ederiz ve acıklı azabın kime geleceğini göreceğiz" buyurdu.

Allah Teala bu olaya işaret ederek şöyle buyurmuştur: **"Nuh'a vahyolundu ki: "Kavminden inanmış olanlardan başkası artık inanmayacaktır. Öyleyse onların yapa geldiklerinden dolayı üzülme. Nezaretimiz altında, vahyimiz uyarınca gemiyi yap. Zulmedenler hakkında bana başvurma, çünkü onlar suda boğulacaklardır." O gemiyi yapıyor, kavminden ileri gelenleri ise yanına her uğradıkça onunla alay ediyorlardı. O da derdi ki: "Bizimle alay ediyorsunuz ama alay ettiğiniz gibi biz de sizinle alay edeceğiz; rezil edecek olan azabın kime geleceğini ve kime sürekli azabın ineceğini yakında göreceksiniz."**²

1- Bkz. Nûh sûresi, 1. ayetten 25. ayete kadar.

2- Hud/36, 37, 38, 39.

Nihayet üç katlı büyük bir gemi yapıldı. Birinci kata insanlardan iman edenler, ikinci kata büyük baş, alt kata ise küçükbaş hayvanlar yerleştirilecekti.

Belanın nişaneleri, Kufe'de bulunan fırından su çıkmasıyla kendini göstermeye başladı. Yağan yağmur ve nehirlerin coşmasıyla her tarafı su aldı. İman edenler gemiye binerek kurtuldular. Kâfirler ise suda boğularak cezalarını buldular.

Allah Teala bu olayı şöyle anlatıyor: "**Nihayet buyruğumuz gelip de tandırdan sular kaynamaya başlayınca, ona: "Her cinsten birer çifti ve aleyhine hüküm verilmiş olanın dışında, aileni ve inananları gemiye bindir" dedik. Zaten pek az kimse onunla beraber inanmıştı. Dedi ki: "Ona binin; onun yürümesi de, durması da Allah'ın ismiyledir, şüphesiz Rabbim, çok bağışlayan ve merhamet edendir."** Gemi, dağlar gibi dalgalar içinde onları götürürken; Nuh, bir kenarda ayrı kalmış olan oğluna: "**Ey oğulcuğum! /Sen de/ bizimle beraber bin, kâfirlerle birlik olma"** diye seslendi.

Oğlu: "**Dağa sığınırım, beni sudan kurtarır"** deyince, Nuh: "**Bugün Allah'ın buyruğundan O'nun acıdıkları dışında kurtulacak yoktur"** dedi. Aralarına dalga girdi, böylece o da boğulanlardan oldu. Nihayet yere: "**Ey yer suyunu yut!**", göğe, "**Ey gök sen de /suyunu/ tut!**" denildi. Su çekildi, iş bitirildi; gemi Cudi'ye oturdu. Ve "**Zalimler topluluğu Allah'ın rahmetinden uzak olsun"** denildi.

Nuh Rabbine seslenerek: "**Rabbim! Oğlum da benim ailemdendir. Senin vadin ise elbette haklıdır. Sen ise hükmedenlerin en iyi hükmedenisin"** dedi.

Allah: "**Ey Nuh! O asla senin aileden değildir; çünkü o /onun yaptığı/ kötü bir iştir. Öyleyse bilmediğin şeyi benden isteme. Sana öğüt veriyorum: "Cahillerden olma"** dedi.

Nuh: "Rabbim! Bilmediğim şeyi Senden istemekten Sana sığınırım. Eğer beni bağışlamaz ve bana merhamet etmezsen kaybedenlerden olurum" dedi.

Denildi ki: "Ey Nuh! Sana ve Seninle beraber olan topluluklara bizden bir selamet ve bereketle gemiden in. Ama kendilerini –dünyada/ faydalandıracağımız, sonra da bizden kendilerine can yakıcı bir azabın dokunacağı topluluklar da olacaktır."¹

Hz. Nuh'un oğullarından Sam, Ham ve Yafes kurtulandıktan, Kenan ise boğulanlardan oldu. Bir takım hadislerde Hz. Nuh'un tufanında kurtulan insanların sayıları yüz kişiden az olarak nakledilmiştir.

Böylece, Allah Teala'nın bildirdiği gibi, Hz. Nuh ve ona tabi olanlar gemide bir müddet kaldıktan sonra Allah'ın emriyle tufan durdu, su çekildi ve gemi Musul'da Cudi dağı üzerine demirledi.

Hz. Nuh'un tufanının cihan şümul olup, dünyanın her yerini kapsadığı söylenmektedir. Buna göre sonraki zürriyet Hz. Nuh ve evlatlarından başlamıştır.

Hz. Nuh vefat ettiğinde iki bin üç yüz ve bazı görüşlere göre de, bin sekiz yüz yaşındaydı. Onun yerine oğlu Sam vasi ve vekil oldu. Hz. Nuh'un kabri Hz. Ali'nin kabrinin yanında Necef şehrinde dir. */Selamun Alâ Nuh'in fil Âlemin/.*

1- Hud/40. ayetten 48. ayete kadar.

Hz. İbrahim

/Aleyhisselam/

Hz. İbrahim Ulü'l Azm ve şeriat sahibi peygamberlerin ikincisidir. Allah Teala Kur'an'da onu müslim /teslim olmuş/, hâlim /ağır baş/, Halil /samimi/ ve sıdık /dosdoğru/ gibi vasıflarla övmüştür. Hz. İbrahim /a.s./, Nemrut ve Nemrudiler diyarında canlı ve cansız putlara karşı tek başına tevhit mücadelesi veren bir peygamberdir. Dolayısıyla Allah: "**İbrahim, gerçekten Hakk'a yönelen, Allah'a itaat eden bir ümmet idi**"¹ buyurarak, onu övgüsüne mazhar eylemiştir.

1- Nahl/120.

Hız. İbrahim'in Veladeti

Babil hükümdarı olan Nemrut'a yıldız ilminden anlayanlar veya bazı rivayetlere göre, geçmiş peygamberlere ait olan kitaplardan haberdar olanlar: "Yakın bir zamanda bir çocuk dünyaya gelecek ve senin saltanatın onun eliyle yıkılacaktır" haberini iletirler. Bunun üzerine; Nemrut, dünyaya gelen her erkek çocuğun öldürölmesini emreder. Böylece yüzlerce belki de binlerce yeni doğan erkek çocuk öldürölür. Nemrud'un bu mezalimini gören Hz. İbrahim'in annesi, Allah'ın inayetiyle Nemrud'un kontrolünden gizli kalan çocuğunu dünyaya getirdikten sonra, şehrin dışında bir mağarada büyötmeye başlar. Hz. İbrahim büyödükten sonra eve gelir ve topluma karışır. Babası Tarıh'ı kaybettiğı için, amcası Azer'in himayesine girer. Azer'in mesleğı marangozluk olduğundan devamlı put yapardı. Hz. İbrahim Azer'in himayesinde olduğü için ona baba diye hitap ederdi.

Hız. İbrahim'in Putlara Karşı Mücadelesi

Kur'an-ı Kerim; Hz. İbrahim'in, önce baba diye hitap ettiğı Azer'den başlayarak putperestlere karşı verdiği mantıklı mücadelesini şöyle beyan etmektedir:

"Bir vakit İbrahim babasına: "Babacığım! İşitmeyen görmeyen ve sana hiçbir faydası olmayan şeylere niçin tapıyorsun? Babacığım! Gerçekten bana, sana gelmeyen ilim gelmiştir. O halde bana uy da seni doğru yola ileteyim. Babacığım! Şeytana ibadet etme. Çünkü şeytan, Rahman'a karşı isyan etti. Babacığım! Rahman'dan sana bir azap dokunup da, şeytana yakın olmandan korkuyorum" dedi.

Babası: "Ey İbrahim! Sen benim ilâhlarımdan /taptığım putlardan/ yüz mü çeviriyorsun? Yemin ederim ki,

eğer /onlara sövmekten/ vazgeçmezsen, seni muhakkak taşa tutarım. Uzun bir müddet benden ayrı dur" dedi.

İbrahim: "Ben sizden ve Allah'tan başka taptıklarınızdan /putlardan/ uzaklaşıyor ve Rabbime yalvarıyorum. Umulur ki, Rabbime dua etmekle bedbaht olmam" dedi."¹

Hız. İbrahim'in Ateşe Atılışı

Halk, bir bayram günü şenlik yapmak amacıyla şehrin dışına çıkmışlardı. Şehir boşaldıktan sonra İbrahim put haneye gelir, büyük put hariç, diğerlerini baltayla paramparça eder. Baltayı da büyük putun üzerine asar. Bayram şenliğinden dönen halkın bazıları put haneye gittiklerinde, putların yere serildiğini görürler. Ve birbirlerine: "**Bunu ilâhlarımıza /putlarımıza/ kim yaptı? Muhakkak o zalimlerden**" derler. /Bir kısmı/: **Bunları /putları/ diline dolayan bir genç duyduk; kendisine İbrahim denilirmiş, /bunu ancak o yapabilir/ derler."**² Böylece galeyana gelen bu cahil toplum, o Hazret'i bulup, en ağır şekilde cezalandırmak için hareket ederler.

Gelin bu ibret dolu olayı Kur'an'dan dinleyelim:

"O halde, onu hemen insanların gözü önüne getirin belki /yaptığı işe/ şahitlik ederler" dediler.

Hız. İbrahim toplumun huzuruna getirildiğinde hemen ona: "**Bunu ilâhlarımıza sen mi yaptın, ey İbrahim?!" dediler.**

İbrahim dedi ki: "**Belki de bu işi onların şu büyüğü yapmıştır. Hadi sorun bakalım onlara eğer söylerlerse."** Bunun üzerine kendi vicdanlarına dönüp de /kendi kendilerine/: "**Doğrusu zalimler sizlersiniz sizler!" dediler."**

1- Meryem/42, 43, 46, 48.

2- Enbiya/60.

Sonra yine eski kafalarına dönüp de /İbrahim'e/:
"Sen bunların konuşmadığını pekâlâ biliyorsun" dediler.

İbrahim: "O halde Allah'ı bırakıp ta size hiç fayda ve zarar vermeyecek şeylere mi tapıyorsunuz! Size de, Allah'tan başka taptıklarınıza da yuh olsun! Hala akıllanmayacak mısınız?" dedi.

Nemrut ve kavmi: "İbrahim'i yakın da ilâhlarımızın öcünü alın, eğer bir iş yapacaksınız!" dediler.

İbrahim'i ateşe atınca, biz de: "Ey ateş! İbrahim'e karşı serin ve selamet ol" dedik. Onlar ona bir tuzak kurmak istediler; fakat biz onları daha zararlı çıkardık. Böylece Onu da, Lut'u da, âlemler için mübarek kıldığımız ülkeye /Şam'a/ ulaştırıp kurtardık. Ayrıca ona /İbrahim'e/, İshak'ı ve fazladan bir bağış olarak Yakup'u verdik, her birini de iyi kimseler kıldık. Onları, buyruğumuz uyarınca insanları doğru yola götüren önderler yaptık ve kendilerine, iyi işler yapmayı, namaz kılmayı, zekât vermeyi vahyettik. Onlar, bize kulluk eden kimselerdi."¹

Nakledilen bazı rivayetlere göre, Hz. İbrahim ateşe atılınca, Cebrail ona görünür ve: "Ey İbrahim, benden herhangi bir isteğin var mı?" diye sorar.

İbrahim /a.s./ ise: "Ey Cebrail, senden istemeğe gelince, hayır; ben ancak Allah'a sığırım" diye cevap verir.

Böylece o tevhit kahramanı, Allah'a teslimiyetini ve bu uğurdaki direnç ve sebatını çekinmeden ortaya koyarak, büyük bir imtihandan çıkar ve melekleri kendine hayran bırakır.

Yine bazı rivayetlere göre, Nemrut, Hz. İbrahim'i ateşe attıklarında yüksek bir yerden olayı seyretmeye başlar ve Hz. İbrahim'i ateşin ortasında yeşillik bir yerde oturmuş halde görünce, elinde olmadan: "Kendine ilâh edinmek isteyen, İbrahim'in Allah'ı gibi bir ilâh edinsin" der.

1- Enbiya/61. ayetten 73. ayete kadar.

Hız. İbrahim'in Hicreti

Bu arada Hz. İbrahim, Babil'den hicret edip Şam'a gider. O ana kadar hanımı Sara'dan çocuğu olmamıştı. Sonra Mısır hükümdarı tarafından Sara'nın hizmetine Hacer isminde bir cariye takdim edilir. Hz. İbrahim Sara'nın rızasıyla Hacer'le evlenince, bir erkek çocuk sahibi olur. İsmi ni İsmail koyarlar.

Sonra Hz. İbrahim, Allah'ın emriyle bir hikmet üzere, Hacer'le İsmail'i Mekke'ye getirir. Anne ve oğlu Kâbe'nin yanında yalnız başlarına bırakıp dönmek isteyince Hacer: "Bizi bu ıssız ve susuz çölde kime bırakıp gidiyorsun" der.

İbrahim /a.s/: "Sizi buraya getirmemi emreden Cenab-ı Hakk'a emanet ediyorum" diye cevap verir. Ve Kâbe'nin etrafının şenlenmesi ve ailesi için dua edip oradan ayrılır.

Allah Teala, bu olaya ve Hz. İbrahim'in duasına işaretle şöyle buyuruyor:

"Hani bir zaman, İbrahim şöyle demişti: "Rabbim! Bu beldeyi /Mekke'yi/ güvenli kıl; beni ve oğullarımı putlara tapmaktan uzak tut. Rabbim! O putlar çok insanları saptırdı; artık bana uyan bendendir, kim de bana karşı gelirse, şüphesiz Sen, çok bağışlayan, çok merhamet edensin.

Rabbimiz! Ben zürriyetimden bir kısmını, kutsal evinin yanında, ekinsiz bir vadiye yerleştirdim. Rabbimiz! Onları orada iskân ettim ki, namaz kılsınlar. Rabbimiz! İnsanların gönüllerini onlara meylettir, onları ürünlerle rızkladır; umulur ki şükrederler. Rabbimiz! Doğrusu Sen gizlediğimizi de, açığa vurduğumuzu da bilirsin. Çünkü ne yerde ne de gökte hiçbir şey Allah'a gizli kalmaz."¹

Bu arada henüz çocukken annesiyle birlikte kuru bir çölde terk edilen Hz. İsmail annesi Hz. Hacer'den su ister. Hz. Hacer, Safa ve Merve dağı arasında oğluna su bulmak

1- İbrahim, 35. ayetten 41. ayete kadar.

için yedi defa dolaşır. Bir de gelir bakar ki, İsmail'in ayaklarının altından su çıkıp akıyor. Bugün o su, zezem suyu ismiyle bilinmektedir. Zezem suyunun bereketiyle oralar şenlenir. Carhem isminde bir kabile yanlarına yerleşir ve Hacer ve İsmail'le birlikte yaşamaya karar verirler.

Hz. İbrahim de, ara sıra onlara başvurur, durumlarını öğrenirdi. Hz. İsmail delikanlılık çağına ulaşınca, Hz. İbrahim, rüyasında oğlu İsmail'i kurban kesmeye memur kılınır. Peygamberin rüyası bir nevi vahiy olduğu için, kesin ilâhi emir olduğundan durumu oğluna açar. O da ilâhi emre rıza ve teslimiyet gösterir. Mina'da oğlunu kurban kesmek isteyince, Allah: **"Ey İbrahim! Rüyanı doğruladın"** diye hitap edip, İsmail'in fidyesi olarak bir kurban gönderir. Böylece Hz. İbrahim; kalbindeki ilâhi sevginin evlat sevgisiyle kıyaslanmayacak derecede fazla olduğunu göstererek, yeni bir ilâhi imtihandan çıkar ve Allah katından fide olarak gönderilen koçu kurban keser. İşte biz müslümanların Hac merasiminde kurban kesmeleri, Hz. İbrahim'in koyduğu bu sünnetin devamıdır.

Allah Teala bu olayı da şöyle anlatıyor:

"İbrahim: "Rabbim! Bana iyilerden olacak bir zürriyet ver" dedi. Biz de ona uslu bir oğul ile müjdeledik. O, babasıyla beraber çalışma çağına erişince, İbrahim: "Yavrucuğum! Ben rüyamda seni boğazladığımı görüyorum, bir düşün, ne dersin?" dedi. O da: "Babacığım! Emredildiğini yap, inşaallah beni sabredenlerden bulacaksın" dedi. Böylece ikisi de Allah' a teslim olup, babası oğlunu alını üzerine yatırınca, Biz: "Ey İbrahim! Gerçekten sen, rüyayı doğruladın; işte biz iyi davrananları böylece mükâfatlandırırız. Doğrusu bu apaçık bir deneme idi" diye seslendik. /O, imtihandan çıkınca/ Ona fide olarak büyük bir kurbanlık verdik."¹

1- Sâffât/100. ayetten 107. ayete kadar.

Nihayet Hz. İsmail büyür ve Carhem kabilesinden bir kızla evlenir. Bu arada Allah'ın emriyle baba oğul Kâbe'yi inşa ederler ve ilâhi emir üzere, hem kendileri hac me-rasimini yerine getirir, hem de diğer iman edenlerin hacca gitmelerini emrederler.

Allah Teala bu olaya işaretle de şöyle buyurmuştur:

"Hani, İbrahim ve İsmail, Kâbe'nin temellerini yük-seltiyor ve: "Rabbimiz! Bunu bizden kabul buyur. Şüp-hesiz ki, Sen işiten ve bilensin. Rabbimiz! İkimizi de Sa-na teslim olanlardan kıl, soyumuzdan da Sana teslim ol-muş bir ümmet yetiştir. Bize ibadet yollarımızı göster, tevbemizi kabul buyur, çünkü tevbeleri daima kabul eden, merhametli olan ancak Sensin" diyorlardı"¹

Yine Allah Teala şöyle buyurmuştur:

"Hatırla ki, biz İbrahim için: Kabenin yerini ha-zırlayıp da ona: "Bana hiçbir şeyi ortak koşma; tavaf edenler, kıyama duranlar, rükû edenler ve secdeye va-ranlar için Evimi temiz tut ve insanları hacca çağır; yü-rüyerek veya binekler üstünde uzak yollardan sana gel-sinler..." diye ona emrettik."²

Böylece o bölgeye yerleşen Cehrem kavimiyle birlikte Hz. İsmail ve annesi Hacer Kâbe'nin kenarında yaşamlarını sürdürür ve Allah'ın evine hizmet etmeğe koyulurlar. Nihayet bir süre sonra İsmail'in annesi Hacer vefat eder ve Kâbe'nin kenarında defnedilir. Ondan sonra da Hz. İsmail vefat eder ve aynı yere defnedilir. Allah'ın evine hizmet edip ziyaretçilerini ağrlamak işini ise, İsmail /a./'ın evlatları üstlenirler.

Bu arada Allah Teala, Hz. İbrahim'a, birinci eşi Sara-dan, her ikisinin de tamamıyla ihtiyarladıkları bir dönemde bir erkek çocuğu daha verir. Ona İshak ismini verirler.

Allah Teala bu hususta şöyle buyuruyor:

1- Bakara/127, 128.

2- Hac/26, 27.

"Andolsun ki, elçilerimiz müjde ile İbrahim'e geldiler, "Selam sana" dediler. O da: "Size de selam" dedi ve hemen kızartılmış bir buzağı getirdi. Ellerini ona uzatmadıklarını görünce, onları yadırgadı ve içine korku düştü. Onlar: "Korkma, biz Lut milletine gönderildik" dediler. O esnada karısı ayakta idi ve o gülünce; Ona, İshak'ı ardından da Yakub'u müjdeledik. /İbrahim'in karısı/: "Vay başıma gelenler! Ben bir kocakarı, kocam da ihtiyar olmuşken nasıl doğurabilirim? Doğrusu bu şaşılacak bir şey" dedi. Onlar: "Allah'ın işine mi şaşıyorsun? Ey Ehl-i Beyt, Allah'ın rahmet ve bereketi sizin üzerinizdir. Şüphesiz O, övülmeye layıktır, yücelerin yücesidir" dediler."¹

Allah Teala'nın bir bahşış olarak Hz. İbrahim'e ata ettiği Hz. İshak ve Yakub da Hz. İsmail gibi Allah Teala'nın seçkin peygamberlerindendir.

Allah Teala şöyle buyuruyor: "Ayrıca ona /İbrahim'e/, İshak'ı ve fazladan bir bağış olarak Yakub'u verdik, her birini de iyi kimseler kıldık. Onları, buyruğumuz uyarınca insanları doğru yola götüren önderler yaptık ve kendilerine, iyi işler yapmayı, namaz kılmayı, zekât vermeyi vahyettik. Onlar, bize kulluk eden kimselerdi."²

Bilahare Tevhit ilkesinin bu şanlı kahramanı, zamanının müstekbirleriyle savaş etmekle geçirdiği yüce hayatının sonuna ulaşır ve canını tek maşuku olan Rabbinin rahmetine teslim eder. Hz. İbrahim'in vefat ettiğinde yüz yetmiş beş yaşında olduğu nakledilmektedir. Kabr-i şerif-i, hanımı Sara ve oğlu İshak'la birlikte Filistin'in Halil-ur Rahman Şehrindedir. *Allah'ın selat ve selamı üzerlerine olsun.*

1- Hûd/69. ayetten 73. ayete kadar.

2- Enbiya/72, 73.

Hz. Musa */Aleyhisselam/*

Hz. Musa Kelimullah Ulü'l Azm peygamberlerin üçüncüsüdür. Allah Teala Kur'an-ı Kerim'in birçok ayetinde O Hazret'ten övgü ile bahsetmiştir.

Allah Teala şöyle buyuruyor: **"Ey Musa! Ben mesajlarımı ve sözlerimle seni insanların başına seçtim; sana verdiğimi al ve şükredenlerden ol"**¹

Yine Allah Teala şöyle buyuruyor: **"Kitapta Musa'yı da an. Gerçekten o, halis kılınmış bir insan, hem resul, hem de nebi idi."**²

1- A'raf/144.

2- Meryem/51.

Hız. Musa'nın Veladeti

Mısır hükümdarı olan Firavun, devamlı Yakup evlatlarına /İsrailoğulları'na/ işkence edip katleddi. Firavun kendisini, aşırı tekebbüründen dolayı ilâh sanırdı. Bir gün kâhinlerden biri; ona, İsrailoğulları'ndan bir çocuğun yakında dünyaya geleceği ve onun saltanatının yıkılmasına sebep olacağı, haberini verir. Bu haberi alan Firavun, böyle bir çocuğun dünyaya gelmesini önlemek amacıyla İsrailoğulları kabilesinden doğan bütün erkek çocukların öldürülmesini emreder. Ama ilâhi gücün karşısında bir gün diz çöküp aczini itiraf edeceğini aklından bile geçirmeyen Firavun'un onca çabalarına rağmen, Hz. Musa dünyaya gelir ve Allah'ın annesine verdiği ilhamla bir sepete koyulup Nil nehrine bırakılır.

Hız. Musa'nın Firavun'un Sarayında Büyümesi

Firavun ve karısı saraylarının bahçesinden akan Nil nehrini seyrederken, insanı okşarcasına esen nesimin sağladığı nehrin hafif dalgaları üzerinde yaylana yaylana aka gelen bir sepet görürler. Hemen askerlerine, o sepetin yakalanıp kendilerine getirilmesini emrederler. Onu açıklarında mışıl mışıl uyuyan son derece güzel, nur topu bir erkek çocuğuyla karşılaşırlar. Neye uğradıklarının ve Firavun'un saltanatını yıkacağı vaat edilen çocuğun bu çocuk olabileceğinin farkında olmadan; Allah Teala'nın, kalplerinde o nur topu çocuğa karşı uyandırdığı muhabbet sonucu onu saraya götürüp kendilerine evlat edinmeye karar verirler.

Hız. Musa için dadı aranmaya başlanır. Bu çocuk gelen hiçbir dadının göğsünü ağzına almayınca, nihayet öz annesi dadı olarak saraya gelir ve yavrusunu, bağrına basıp

süt verir. Aslında Allah Teala Firavun'u, kendi düşmanını kendi evinde beslemeye memur kılar.

İsterseniz gelin bu muhteşem olayı Kur'an'dan dinleyelim:

"Firavun, yeryüzünde gerçekten ululanmış ve halkını firkalara ayırmıştı. İçlerinden bir topluluğu güçsüz kılıp, oğullarını boğazlıyor, kızlarını ise sağ bırakıyordu; gerçekten de o, bozgunculardandı. Biz ise, yeryüzünde güçsüz düşürülenlere iyilikte bulunmak, onları önderler kılmak, onları varis yapmak; yeryüzünde onlara egemenlik sağlamak; Firavun, Haman ve ordularına ise, korktukları şeyi göstermek istiyorduk.

Musa'nın annesine: "Onu emzir, kendisine zarar geleceğinden endişelendiğin zaman, onu denize /Nil Nehri'ne/ bırak; korkma, üzülme; Biz şüphesiz onu sana döndüreceğiz ve onu peygamberden biri yapacağız" diye vahyettik.

Firavun'un ailesi onu /nehirden/ almışlardı. O, sonunda onlara düşman ve başlarına da dert olacaktı. Şüphesiz Firavun, Haman ve orduları yanlış yoldaydılar.

Firavun'un karısı: "Benim de, senin de gözün aydın olsun! Onu öldürmeyiniz, belki bize faydalı olur yahut onu oğul ediniriz" dedi. Aslında işin farkında değillerdi.

Musa'nın annesinin yüreğinde yalnızca oğlunun tasası kalmıştı. Eğer biz /vadimize/ inananlardan olması için kalbini pekiştirmemiş olsaydık, neredeyse onu /saraya alınan çocuğun kendi oğlu olduğunu/ açığa vuracaktı.

Annesi, Musa'nın ablasına: "Onu izle" dedi. O da, kimse farkına varmadan, onu uzaktan gözetledi. Biz önceden, sütannelerin memesini kabul etmemesini sağladık. Bunun üzerine Musa'nın ablası: "Size, sizin adınıza ona bakacak, hem de ona iyi davranacak bir aile göstereyim mi?" dedi. Böylece biz onu, annesinin gözü

aydın olsun, üzülmeyin ve Allah'ın verdiği sözün gerçek olduğunu bilsin diye, ona geri çevirdik. Fakat yine de /insanların/ çoğu bilmezler."¹

Hz. Musa'nın Hicreti

Hz. Musa artık büyümüşü. Bir gün, şehirde gezinirken İsrailoğulları'ndan olan bir adamla Firavun taraftarlarından birisinin kavga ettiğini görür. İsrailoğulları'ndan olan adam Hz. Musa'yı yardımına çağırır. Hz. Musa onun yardımına koşar, ama Hz. Musa'nın müdahalesi Firavun taraftarının ölümüne yol açar.

Allah Teala bu olayı şöyle anlatıyor:

"Musa yiğitlik çağına gelip olgunlaşınca, ona hikmet ve ilim verdik. İşte iyi davrananları biz böyle mükâfalandırırız. Musa, halkının haberi olmadığı bir zamanda, şehre girdi. Orada biri kendi taraftarından, diğeri de düşman tarafından olan iki adamı dövüşür buldu. Kendi taraftarından olan kimse, düşmanına karşı ondan yardım istedi. Musa da ona /düşmana/ bir yumruk vurdu; ölümüne sebep oldu. "Bu şeytanın işidir; çünkü o apaçık, saptıran bir düşmandır" dedi. Musa: "Rabbim! Doğrusu kendime yazık ettim, beni bağışla" dedi. Allah da onu bağışladı. O, şüphesiz bağışlayandır, merhamet edendir. Musa: "Rabbim! Bana verdiğin nimete andolsun ki, suçlulara asla yardımcı olmayacağım" dedi."²

Artık emniyeti kalmayan Hz. Musa korku içinde şehri gözetlemeye başlar. Bu arada ertesi gün yine, yardımına koştuğu adamın başka bir Firavun taraftarı ile dövüştüğünü görür. Yine o adamın yardım talep etmesi üzerine, yanlarına yaklaşır ve aralamak ister. Hz. Musa'nın kendisine vu-

1- Kasas/4. ayetten 13. ayete kadar.

2- Kasas/13, 14, 15, 16.

racağını sanan Kıptî /Firavun taraftarı/: **"Dün bir adam öldürdüğün gibi beni de mi öldürmek istiyorsun?"**¹ der.

Bu olaydan sonra Kıptîler ve Firavun Hz. Musa'yı öldürme kararı alırlar. Durumu, sarayda bulunan bir mümin kişi Hazret'e haber vererek: **"Ey Musa! İleri gelenler seni öldürmek için hakkında görüşüyorlar; o halde sen derhal /buradan/ çık. Şüphesiz ben senin iyiliğini istiyorum"**² der.

Hz. Musa, endişeli bir şekilde korku içinde etrafını gözetir bir halde Medyen beldesine gitmek üzere orayı: **"Rabbim! Beni bu zalim toplumdan kurtar"**³ duasıyla terk eder. Bilahare Medyen'e varır ve dinlenmek amacıyla bir su kuyusunun kenarına çekilir. Orada birilerinin, koyunlarına su vermek için kuyudan su çekmeye çalışırken, az ötede iki genç kızın koyunlarının önünde ortalığın sakinleşmesini beklediğini görür.

İsterseniz, gelin bu olayı da Kur'an'dan dinleyelim:

"Musa Medyen'e doğru yöneldiğinde: "Umarım Rabbimin bana doğru yolu gösterir" dedi. Medyen suyuna vardığında, orada /davarlarını/ sulayan bir insan topluluğu buldu. Onların ötesinde de, /hayvanlarını sudan/ alıkoyan iki kadın /kız/ gördü. Onlara: "Nedir bu haliniz?" dedi. Onlar: "Çobanlar ayrılmadıkça biz /onların arasına sokularak/ sulamayız. Babamız da çok yaşlıdır" dediler."⁴ Bunun üzerine, Hz. Musa /son derece yorgun ve bitkin olmasına rağmen;/ onların yerine /hayvanlarını/ sulayıverdi, sonra gölgeye çekildi ve: **"Rabbim! Doğrusu bana indireceğin her hayra çok muhtacım"** dedi."⁵

1- Kasas/19.

2- Kasas/20.

3- Kasas/21.

4- Kasas/22, 23.

5- Kasas/24.

H.z. Musa'nın çobanlığı

"Derken o ikisinden biri, hayâ içerisinde utana utana yürüyerek ona geldi: "Babam, dedi, bizim yerimize /hayvanlarımızı/ sulamanın ücretini vermek için seni çağırıyor" dedi."¹

O kızların babası Hz. Şuayb peygamber idi. Bu arada Ehl-i Beyt'ten gelen hadislerde, Hz. Musa /a.s./'ın Şuayb peygamberin evine doğru ilerlerken, o kıza, kendisinden öne geçmemesini, aksine: *"Arkamdan gelerek yolu bana tarif et. Çünkü ben kadınların vücuduna arkadan dahi bakmayan bir soydanım /peygamber soyundanım/"* dediği yer almıştır.²

Hz. Şuayb /a.s./ Hz. Musay'yı güzel bir şekilde karşılar. Ve **"Musa ona gelip başından geçenleri anlatınca, o /Hz. Şuayb: "Korkma artık zalim toplumdaki kurtulmuşsun"**³ diyerek teselli verir.

Nihayeten Hz. Musa Şuayb peygamberin kızlarından biriyle evlenir ve yaptıkları anlaşma gereği, on yıl Hz. Şuayb'ın yanında kalıp, ona çobanlık eder.

Allah Teala Hz. Musa'nın Hz. Şuayb peygamberin kızıyla evlenmesi ve bu iki Hazret arasında olan anlaşmaya işaretle şöyle buyuruyor:

"İkisinden /kızlardan/ biri: "Babacığım! Onu ücretli olarak /çoban/ tut; çünkü o ücretle tuttuklarının en iyisi; güçlü ve güvenilir bir adamdır" dedi. Bunun üzerine Şuayb: "Bana sekiz yıl çalışmana karşılık bu iki kızımdan birini sana nikâhlamak istiyorum. Eğer on yıla tamamlarsan o, senden bir lütuf olur. Ama sana ağırlık vermek istemem. İnşallah beni iyi kimselerden bulacaksın" dedi. Musa: "Bu seninle benim aramdadır.

1- Kasas/25.

2- Bihar-ül Envar. c. 13, s. 32, 41.

3- Kasas/25.

Bu iki süreden hangisini doldurursam doldurayım, bana karşı bir husumet olmayacaktır. Söylediklerimize Allah vekildir" dedi."¹

Hz. Musa, bu süreyi Hz. Şuayb'a çobanlık yaparak tamamladıktan sonra Medyen'i Mısır'a doğru terk eder. Mısır'a doğru hanımıyla beraber geldiklerinde soğuk bir gecede yollarını kaybederler. Bu esnada Hz. Musa'nın gözü aniden parlayan bir ateşe takılır ve ailesine: "...Bekleyin; ben bir ateş gördüm. Belki oradan size bir haber yahut ısınmanız için bir ateş parçası getiririm"² der.

Hz. Musa'nın Peygamberlikle Görevlendirilmesi

"Musa oraya gelince, o mübarek bölgenin vadisinin sağ tarafında ağacın içinden kendisine: "Ey Musa! Şüphesiz Ben âlemlerin Rabbi olan Allah'ım." Ve: "Asanı at" diye seslenildi. Musa /attığı/ asayı yılan gibi deprenir görünce, dönüp arkasına bakmadan kaçtı. "Ey Musa, beri gel, korkma, çünkü sen emniyette olanlardansın. Elini koynuna sok; kusursuz bembeyaz çıkacaktır. Korkudan /açılan/ kollarını kendine çek. İşte bu ikisi Firavun ve adamlarına karşı Rabbin tarafından iki kesin delildir. Çünkü onlar, yoldan çıkan bir kavim olmuşlardır" diye buyruldu."³

Bu olay, Taha Suresi'nde ise şöyle anlatılmıştır: "Resulüm! Musa /olayının/ haberi sana gelmiş midir?" hani o, bir ateş görmüş ve ailesine: "Bekleyin! Eminim

1- Kasas/26, 27, 28.

2- Kasas/29.

3- Kasas/30, 31, 32.

ki, bir ateş gördüm belki ondan size bir meşale getiririm veya onun yanında bir rehber bulurum" demişti. Ona /ateşe/ yaklaşınca: "Ey Musa, diye ona seslenildi. Şüphesiz ben, evet ben senin Rabbinim. Hemen ayak-kabılarını çıkar. Çünkü sen, kutsal vadi Tuva'dasın. Ben, seni /peygamberliğe/ seçtim. O halde şimdi vahye-dilene kulak ver: Muhakkak ki, bir tek Allah benim ve benden başka ilâh yoktur. Sadece bana kulluk et ve beni anmak için namaz kıl. Kıyamet günü mutlaka gelecektir. Herkes çabasının karşılığını bulsun diye neredeyse, onu gizleyeceğim. Ona inanmayan ve nefsinin arzularına uyan kimseler sakın seni ondan /kıyamet gününe hazırlıktan/ alıkoymasın; sonra mahvolursun!"¹

Artık Hz. Musa peygamberliğe seçilmişti. Allah ona nübüvvetinin ispatı için, elindeki asasını ejderhaya döndürme ve elini koynuna soktuğunda parlak olup nur saçma mucizesini vermişti.

Böylece Hz. Musa, Allah Teala'nın: "**O zalimler güruhuna, Firavun'un kavmine git. Hala sakınmayacaklar mı onlar?**"² emri gereği Firavun'a gider. Onu mantıklı yollarla hidayete davet eder. Firavun, tekebbürünü ve inadını sürdürerek mantıktan anlamayınca, Hz. Musa ona: "**Sana apaçık bir şey /mucize/ getirmiş olsam da mı**" inanmayacaksınız?" der.

Firavun: "**Eğer bir mucize getirdiysen ve gerçekten doğru söyleyenlerden isen, haydi getir onu**"³ diye cevap verir.

Bunun üzerine Hz. Musa asasını yere atar; o hemen apaçık bir ejderha olur. Elini /cebinden/ çıkarır; birden bire seyredenlere bembeyaz görünür ve nuru Firavun ve yandaşlarını şaşkına çevirir.⁴

1- Tâhâ/15.

2- Şuara/10, 11.

3- Şuara/ 30, 31, A'raf/106.

4- Şuara/32, 33.

Firavun ve yandaşları hayretler içinde kalırlar. Firavun, Hz. Musa hakkında ne yapması gerektiğini, yandaşlarına danışır. Hz. Musa'nın büyü yaptığını göstermeğe çalışan: **"Firavun'un kavminden ileri gelenler /ona/: "Bu çok bilgili bir sihirbazdır. Sizi yurdunuzdan çıkarmak istiyor. Ne buyuruyorsunuz?" derler. /Bilahare ona/: Onu /Musa'yı/ da kardeşini de beklet; şehirlere toplayıcılar yolla. Bütün bilgili sihirbazları sana getirsinler."** Şayet onlar bunun büyüsunü çözerek seni onun elinden kurtarırlar, diye akıl verirler.

Bunun üzerine Firavun her taraftan büyücülerini toplatır. Büyücüler bir araya gelince hepsi marifetlerini ortaya koyarlar /yere attıkları ipler yılanlara dönüşür/. Sıra Hz. Musa'ya gelince, esasını yere atar, asa büyük bir ejderha olur ve onların yaptıklarını /yılanları/ yutar.

Bu mucizeye şahit olan büyücüler, herkesten önce Hz. Musa'ya iman ederler. Firavun'un savurduğu, **"...Andolsun ki ellerinizi ayaklarınızı, çaprazlama kestireceğim, hepinizi astraçığım!"**² tehdidini ise görmezden gelerek ona: **"Seni, bize gelen açık mucizelere ve bizi yaratana tercih edemeyiz. /Biz artık Rabbimize yöneldik/, ne yaparsan yap"**³ derler.

Git gide Hz. Musa'ya iman edenlerin sayısı çoğalır, Firavun ve yandaşları ise küfürlerinde ısrarcı olurlar.

Sonunda Allah Teala Musa'ya, o mazlum halkı geceleyin Mısır'dan çıkarmasını emreder.⁴

Hz. Musa /a.s/ geceleyin İsrailoğulları'yla Nil nehrine doğru yol alır. Firavun olaydan haberdar olunca askerleriyle onları takibe koyulur ve Nil nehrinde onlara yaklaşırlar. Firavun ve ordusunun yetişmek üzere olduğunu fark

1- A'raf/111, 112, Şuara/35, 36.

2- Şuara/49.

3- Tâhâ/72.

4- Tâhâ/77.

eden Hz. Musa'nın ümmeti korkuya kapılır ve şimdi Firavun'a esir düşeriz, demeye başlarlar. Hz. Musa ise Allah'a sığınır. Hazrete: "Asanı /suya/ vur ve sudan geç" diye vahyedilir. Hz. Musa asasını suya vurunca, ona ve kavmine, ayrı ayrı on iki yol açılır ve hepsi denizden geçerler.

Firavun Nil nehrine ulaşır, böylesi büyük bir ilâhi mucizeyi gördüğü halde yine de iman etmez ve askerlerine: "Siz de onlar gibi sudan geçin" emrini verir. Onlar da henüz kapanmamış olan bu yollarda hareket etmeye başlarlar; hepsi denizin içine girince su her taraftan yolları bir birine bitişir. Böylece Firavun ve taraftarları zavallı olur ve boğularak helak olurlar.

İsterseniz, gelin bu ibret verici öyküyü de Kur'an'dan dinleyelim:

"Hani Rabbin Musa'ya: "O zalimler guruhuna, Firavun'un kavmine git. Hala sakınmayacaklar mı onlar?" diye nida etmişti.

Musa: "Rabbim! Doğrusu beni yalancılıkla suçlamalarından korkuyorum; göğsüm de daralıyor, dilim de açılmıyor. Onun için Harun'a da elçilik ver. Onların bana isnat ettikleri bir suç da vardır. Beni öldürmelerinden korkuyorum" demişti.

Allah: "Hayır; /onlar seni asla öldüremezler/ ikiniz de mucizelerimizle gidiniz. Doğrusu Biz sizinle beraber dinlemekteyiz. Firavun'a varınız: "Biz şüphesiz âlemlerin Rabbinin elçisiyiz; İsrailoğulları'nı bizimle beraber gönder, deyiniz" demişti.

/Kendisine ilahi emir tebliği edilince Firavun/ Musa'ya: "Biz seni çocukken yanımıza alıp büyütmedik mi? Hayatının birçok yıllarını aramızda geçirmedin mi? Sonunda yapacağımı da yaptın. Sen nankörün birisin" dedi.

Musa: "Ben o işi bilmeksizin yaptım. Sizden korkunca da aranızdan kaçtım. Sonra, Rabbim bana hikmet bahsetti

ve beni peygamber yaptı. Başıma kaktığın o nimet ise, İsrâîloğulları'nı kendine kul köle etmen-dir" dedi.

Firavun: "Âlemlerin Rabbi de nedir?" dedi.

Musa: "Kesin bilgi edinmek isterseniz, O göklerin, yerin ve ikisinin arasında bulunanların Rabbidir" dedi.

Firavun: Yanında bulunanlara: "İşitmiyor musunuz?" dedi.

Musa: "O, sizin de Rabbiniz, önce geçmiş atalarınızın da Rabbidir" dedi.

Firavun, /çevresindekilere/: "Size gönderilen peygamberiniz şüphesiz delidir" dedi.

Musa: "Eğer akıl edebilen kimselerseniz bilin ki O, doğunun, batının ve ikisinin arasında bulunanların Rabbidir" dedi.

Firavun: "Benden başkasını ilâh ediniyorsen, Andolsun ki seni zindanlıklardan ederim" dedi.

Musa: "Sana apaçık bir şey getirmiş olsam da mı?" dedi.

Firavun: "Doğru sözlülerden isen haydi getir onu" dedi.

Bunun üzerine Musa esasını attı, besbelli bir yılan oluverdi. Elini çıkardı, bakanlara bembeyaz göründü.

Firavun çevresinde bulunan ileri gelenlere: "Doğrusu bu bilgin bir sihirbaz; sizi sihirle yurdunuzdan çıkarmak istiyor; ne buyurursunuz?" dedi.

Onlar: "Onu ve kardeşini alıkoy, şehirlere, sana bütün bilgin sihirbazları getirecek toplayıcılar gönder" dediler.

Böylece sihirbazlar, belli bir günün bildirilen vaktinde toplandılar. İnsanlara: "Siz de toplanır mısınız?" denildi. "Sihirbazlar üstün gelirlerse biz de onlara uyarız" dediler.

Sihirbazlar geldiklerinde, Firavun'a; "Şayet biz üstün gelirse, şüphesiz bize bir ücret vardır değil mi?" dediler.

Firavun: "Evet; o takdirde siz gözde kimselerden olacaksınız" dedi.

Musa onlara: "Ne atacaksanız atın" dedi. Onlar da iplerini ve değneklerini attılar ve: "Firavun kudreti hakkı için, şüphesiz, biz üstün geleceğiz" dediler.

Sonra Musa asasını attı; bir de ne görsünler, onların uydurduklarını yutuveriyor.

Bunu gören sihirbazlar derhal secdeye kapanarak: "Âlemlerin Rabbine, Musa ve Harun'un Rabbine inandık" dediler.

Firavun: "Ben size izin vermeden ona iman mı ettiniz? Demek ki, size sihri öğreten büyüğünüzmüş o! Ama şimdi bileceksiniz; andolsun ki ellerinizi ayaklarınızı, çaprazlama kestireceğim, hepimizi astrıcağım!" dedi.

İman eden sihirbazlar: "Zararı yok, biz şüphesiz Rab-bimize döneceğiz; inananların ilki olmamızdan ötürü, Rab-bimizin kusurlarımızı bize bağışlayacağını umarız" dediler.

Biz de Musa'ya: "Kullarımı geceleyin yola çıkar; çünkü takip edileceksiniz" diye vahyettik.

Bu arada Firavun da şehirlere, "Doğrusu bunlar döküntü bir azınlıklardır; kesinkes bizi öfkelen-dirmişlerdir; biz ise uyanık bir cemaatiz" diyen toplayıcılar gönderdi.

Ama biz /sonunda/ onları /Firavun ve adamlarını/ bahçelerden, pınar başlarından, hazinelerden ve şerefli makamlardan çıkardık. Böylece oralara İsrâiloğullarını mirasçı kıldık.

Derken /Firavun ve adamları/ gün doğumunda onların ardına düştüler. İki topluluk birbirini gördüğünde, Musa'nın adamları: "İşte yakalandık" dediler.

Musa: "Asla! Rabbin şüphesiz benimledir, bana elbette yol gösterecektir" dedi.

Bunun üzerine Biz Musa'ya: "Asanla denize vur" diye vahyettik. Hemen deniz ikiye ayrıldı, her parçası yüce bir dağ gibiydi. İşte oraya, öbürlerini de yaklaştırdık.

Musa ve beraberinde bulunanların hepsini kurtardık. Öbürlerini ise suda boğduk. Bunda şüphesiz ders vardır, ama çoğu iman etmiş değildir. Şüphesiz Rabbin, mutlak galip ve engin, merhamet sahibidir."¹

İşin ilginç tarafı şu ki, ilâhlık taslayan firavun da sonunda ilâhi kudret karşısında teslim olur; ama iş işten geçtikten sonra gelen bu teslim ne işe yarar ki, mühim olan genişlikte Allah'a inanıp teslim olmaktır.

Bu hususta Kur'an-ı Kerim şöyle buyuruyor: **"Biz İsrailoğulları'nı denizden geçirdik. Ama Firavun ve askerleri zulmetmek ve saldırmak üzere onları takip etti. Nihayet boğulacak duruma gelince, /Firavun/: "İsrailoğulları'nın taptığı Allah'tan başka bir ilâhın olmadığına ben de inandım ve teslim olanlardanım" dedi. /Ama şu cevap geldi/: "Şimdi mi? Oysaki daha önce isyan edip bozgunculardan olmuştun. Bu gün seni bedenle kurtaracağız ki, senden sonra gelenlere bir belge olasın. Doğrusu insanların çoğu ayetlerimizden gafildirler."**²

Ancak ne var ki, Firavun'un zulmünden kurtulan İsrailoğulları, denizin öbür tarafında putperest milletler görünce, Hz. Musa'dan kendileri için de put yapmasını istediler ve çeşitli bahanelerle peygamberlerine eziyete kalkıştılar. Hz. Musa ise: **"Ne kadar cahilsiniz! Bunların yaptıkları batıldır. Sizi Firavun'un pençesinden kutraran Allah'tan başka bir ilâh aramamı mı bekliyorsunuz!"** diyerek üzüntüsünü dile getirdi.³

1- Şuara/10. ayetten 68. ayete kadar.

2- Yunus/90, 91, 92.

3- Bkz. A'raf/138, 139, 140.

Hız. Musa, kardeşi Harun'u kavmi içerisinde vekil bırakarak, Allah'ın emri gereği otuz günlük ibadete çekildi. Sonra bu süreye on gün daha eklendi. O, böylece kırk günlük mnacattan sonra kavmine döndü. Tevrat kitabı da o zaman Hz. Musa'ya verildi.

Hız. Musa ilahi mikattan dönüp de kavmine varit olunca, kavminin, Samiri isminde biri tarafından altından yapılan, bir buzağıya taptıklarını gördü. Hazret, kavminin bu sapkınlığına çok üzüldü ve onları şiddetle kınayıp putu /buzağıyı/ kırıp yok etti.¹

Bilahare Allah'ın emirlerine karşı çıkmak için her zaman bir tür bahane peşinde koşan Yahudi kavmi, bunca ilahi mucizelere şahit olup, sayısız büyük ilahi inayetlere mazhar olmalarına rağmen, hiç ıslah olmadı. Hz. Musa'dan sonra gelen ilahi peygamberlere de muhalefet ettiler; onların bir kısmını şehit etmekle birlikte, kutsal kitapları Tevrat'ta da değişiklikler yaparak, Allah'ın kendilerine gönderdiği dini tahrif ettiler.

Allah Teala da onları, bu azgınlıkları ve ilahi emirleri çiğnemeleri sebebiyle ahiret azabına ilaveten, bu dünyada da, bir kısmını maymun şekline sokmak, diğer bir kısmını da zalimleri üzerlerine musallat kılmak gibi, çeşitli cezalarla cezalandıra gelmiş ve kendilerine, onlar azgınlıklarını yeniledie, O da cevazasını yenileyeceğini açıkça bildirmiştir.²

1- Bkz. A'raf Sresi 142. ayetten 152. ayete kadar.

2- Bkz. Bakara Suresiyle İsrá Suresinin ilgili ayetleri.

Hz. İsa

/Aleyhisselam/

Hz. İsa /a.s/, Ulu'l Azim peygamberlerin dördüncüsüdür. Annesi, Hz. Meryem'dir; babası yoktur. O, Allah Teala tarafından, ilahi bir mucize olarak, temizliğini ve tam ihlâsını ispat eden bakire annesine bağışlanmıştır.

Hz. İsa'nın annesi, Hz. Meryem'in babasının ismi İmran, annesinin ismi ise Hanne'dir. Hane, evliliğinin üzerinden uzun bir müddet geçmesine rağmen, çocuk sahibi olmıyordu. Bu yüzden Allah'a, çocuğu olması için dua etmiş, Allah Teala da onun bu duasını kabul edip ona çocuk inayet etmiştir. O ise, hamile kalınca, bu büyük nimetin şükranesi

olarak, Allah'la doğacak çocuğunun, Allah'ın evine /Bey-tül Mukaddes'e/ hizmetçi olması ahdini yapmıştır.

Bu hususu Kur'an-ı Kerim şöyle beyan ediyor: "**Bir zaman İmran'ın zevcesi şöyle demişti: "Ey Rabbim! Karnımdaki bu bebeği azatlı bir kul olarak sana adadım. Sen onu benden kabul buyur. Muhakkak ki, sen her şeyi işiten ve bilensin. /İmran'ın zevcesi/ o çocuğu doğurunca, Allah onun ne doğurduğunu daha iyi bildiği halde: "Ey Rabbim! Onu kız doğurdum. Oysa /Mabede hizmet için/ erkek kız gibi değildir. Ben onun adını Meryem /Allah kulu/ koydum. Ben onu ve zürriyetini kovulmuş şeytanın şerrinden sana sığındırıyorum"** dedi.

Bunun üzerine; "Rabbi onu güzel bir kabul ile kabul buyurdu ve onu iyi bir şekilde yetiştirdi ve /eniştesi/ Zekeriya'yı da ona kefil /himayesine memur/ kıldı.

Zekeriya onun yanına, mihraba her girdiğinde, onun yanında yiyecek bulur: "Ey Meryem! Bu sana nereden geliyor?" der; o da: "Bu Allah tarafındandır. Şüphe yok ki Allah dilediğini hesapsız olarak rızıklandırır" derdi....

"Hanı, bir vakit melekler şöyle demişti: "Ey Meryem! Allah hakikaten seni seçti, seni pak ve tertemiz kıldı. Ve seni âlemlerin /o zamanın/ kadınlarına üstün kıldı. Ey Meryem! Rabbine ibadet et; secdeye kapan, /O'nun huzurunda/ eğilenlerle beraber sen de eğil."¹

Hız. İsa'nın Veladeti

Artık bu mukaddes hanımefendi erginlik çağına ulaşmış ve Allah yolunda gösterdiği halis sadakatten dolayı zamanının en seçkin ilâhi kadını olmuştu. Ama bir gün hiç beklemediği bir anda Allah Teala'nın en kutsal meleklerinden olan Hz. Cebrail, güzel yüzlü bir delikanlı suretinde karşısına

1- Al-i İmran/35, 36, 37, 42, 43.

dikilecek ve kendisine, Allah Teala'nın Hz. İsa /a.s/'ı ondan dünyaya getirmeyi irade ettiğini müjdeleyecekti.

Allah Teala şöyle buyuruyor: **"Ey Resulüm! Kitapta Meryem'i de an. Hani o /ibadet için/ ailesinden ayrılıp doğuda bir yere çekilmiş, sonra onlarla kendi arasına bir perde çekmişti. Derken biz ona ruhumuzu /Cebrail'i/ gönderdik de kendisine bir düzgün insan şeklinde göründü.**

Meryem ona: **"Senden Rahman'a /çok esirgeyici olan Allah'a/ sığınırım. Eğer /Allah'tan/ sakınan bir kimse isen" dedi.**

Cebrail: **"Ben, yalnızca, sana tertemiz bir erkek çocuk bağışlamam için, Rabbinin bir elçiyim" dedi.**

Meryem: **"Benim nasıl oğlum olur? Bana bir insan dokunmamıştır, ben iffetsiz de değilim" dedi.**

Cebrail: **"Evet, işte dediğin gibidir. Ancak Rabbin buyurdu ki; "Bu /baba olmaksızın çocuk vermek/, bana çok kolaydır. Hem bunu insanlara kudretimize delalet eden bir alâmet ve tarafımızdan bir rahmet yapacağız. Zaten /ezeldeki takdirimiz de/ bu iş olup bitmiştir."**

Nihayet /Cebrail'in üfürmesiyle/ Meryem ona /İsaya/ hamile kaldı ve onunla uzak bir yere çekildi.

Doğum zamanı gelince, "doğum sancısı onu bir hurma dalının yanına götürdü. /Halkın dedikodularını nazara alarak/ "Keşke, bundan önce öleseydim de unutulup gitmiş olsaydım" dedi.

Bu esnada "Çocuk Meryem'in altından ona şöyle seslendi: "Sakin üzülme Rabbin senin alt yanında bir su arkı yarattı. Hurmanın da dalını kendine doğru silkele. Devrilmiş taze hurmalar üzerine dökülsün. Artık ye, iç gözün aydın olsun. Eğer insanlardan birini görürsen: "Ben Rahman Allah'a oruç /susmak/ adadım. Artık hiçbir insanla konuşmayacağım" de."

Sonra onu /İsa'yı/ taşıyarak kavmine getirdi. Onlar: "Ey Meryem! Doğrusu sen acayip bir şey /babasız çocuk/ getirdin. Ey Harun'un kız kardeşi! Ne baban kötü bir insandı, ne de annen iffetsizdi" dediler.

Bunun üzerine, Meryem /kendilerine cevap vermek için/ çocuğa işaret etti.

Onlar: "Biz beşikteki bir çocuk ile nasıl konuşuruz?" dediler.

/Allah'ın bir mucizesi olarak/ o çocuk: "Ben Allah'ın kuluyum. Bana kitap verdi ve beni peygamber yaptı. Nerede olursam beni mübarek kıldı. Sağ olduğum müddetçe bana namaz ve zekâtı emretti. Bana, anama iyilik yapmamı da emretti. Beni zorba ve bedbaht etmedi. Doğduğum gün, öleceğim gün ve sağ olarak diri-
leceğim gün bana selam olsun!" dedi."¹

Hz. İsa'nın sözleri onları şaşkına çevirdi. Bu büyük ayet /ilâhi nişane/ onların Hz. Meryem'e karşı iftira ve kötü zanlarını giderdi ve Hz. İsa'nın Allah'ın kudretiyle babasız dünyaya geldiğini ve gelecekte yüce bir makam sahibi olacağını anladılar.

Hz. Cebrail Hz. Meryem ile konuşurken, bir de ona şu müjdeyi vermişti: "O, hem beşikteyken hem de yetişkinlik halinde insanlarla /peygamber olarak/ konuşacak ve sâlihlerden olacaktır. Allah ona kitap ve hikmeti, Tevrat ve İncil'i öğretecektir. O İsrailoğulları'na resul olacak ve onlara: "Ben Rabbinizden size bir mucize getirdim. Size çamurdan kuş heykelini yaparım. Ona üflediğimde Allah'ın izniyle kuş olur. Yine Allah'ın izniyle âmâ ve abrası iyileştiririm; ölüleri diriltirim. Evlerinizde ne yeyip ne biriktirdiğinizi size haber veririm. Eğer inaniyorsanız, sizin için bunda bir ayet vardır. Benden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı olarak ve size daha önce haram kılınmış bazı şeyleri

1- Meryem/16. ayetten 33. ayete kadar.

helal kılmak için, Rabbinizden bir mucize ile size geldim. Artık Allah'tan sakının ve bana itaat edin."¹

Hız. İsa'nın Peygamberliği

Böylece Allah Teala, peygamberliğini ispatlayarak insanları dalaletten kurtarması için, Hz. İsa'ya kitabı /İncil'i/, ölüyü diriltme ve çaresiz hastalara şifa verme gibi mucizeler verdi.

İsa /a.s./, Yahudiler'in dünya düşkünleri tarafından Hz. Musa'nın şeriatına sokulan hurafelere karşı mücadele etmeye başladı. Bunun üzerine, Yahudiler Hz. İsa'ya karşı komplo kurup, fitne çıkarmaya başladılar.

Yahudiler'in önderleri makamlarını korumak amacıyla, Hz. İsa'yı öldürme kararı aldılar. Allah peygamberini onların gözünden sakladı, O'nu öldürmeye gittiklerinde, Allah'ın onları yanıltması sonucu Hz. İsa'ya benzeyen birini çarımha gerdiler ve böylece Hz. İsa'yı öldürdüklerini sandılar.

Bu hakikat Kur'an-ı Kerim'de şöyle gelmiştir: **"..Oysa onu /İsa'yı/ öldürmediler ve çarımha germediler. Yalnızca kendilerine bir benzetme yapıldı /Onlardan biri İsa şeklinde görüldü ve öldürüldü/. Onda ihtilaf edenler bu hususta şüphe içindedirler. Onların bu olaya ait bir bilgileri yoktur, ancak kuru bir zan peşindedirler. Onu gerçekten öldürmemişlerdir. Aksine Allah, onu kendi katına yükseltti. Allah izzet ve hikmet sahibidir."**²

Demek ki, "Haç" mevzusu, bu ulu peygambere isnat edilen mantık dışı iftiralar ve günümüzdeki Hıristiyanların, Hz. İsa /a.s.'ın, insanları cehennemden azabından kurtarmak için onların yerine asıldığı inançları, temelsiz bir iddiadan öte değildir.

1- Al-i İmran/48, 49, 50.

2- Nisa/157, 158.

Hız. İsa Allah'ın Peygamberi ve kuludur. Bu gün Hıristiyanlar'ın elinde bulunan bazı İnciller'den İsa'nın /a.s/ daima kendini Allah'ın kulu olarak tanıttığı ve halkı tevhide davet ettiği anlaşılmaktadır.¹

Hız. İsa /a.s/, asla ilâhlık iddiasında bulunmamıştır. Hıristiyanlar'ın onun Allah'ın oğlu olduğuna inanmaları kendi uydurdukları hurafelerdendir.

Hız. İsa onlara şöyle buyuruyordu: "**Allah, benim de, sizin de Rabbidir. O'na tapın, işte doğru yol budur.**"² "**Meriyem oğlu Mesih sadece elçi idi. Ondan önce nice elçiler gelip geçtiler. Annesi çok doğru bir kadın idi. İkisi de /diğer insanlar gibi/ yemek yerlerdi. Bak, onlara delilleri nasıl açıklıyoruz, sonra bak onlar nasıl yüz çeviriyorlar**"³

Hız. İsa'dan sonra onun dini asaletini kaybetti, semavi olan İncil, tahrif edildi. Günümüzdeki Markos, Yuhanna, Luka ve Matta İncili gibi İnciller semavi kitaplar değildir.

Günümüz Hıristiyanlar'ı arasında yaygın olan İsa /a.s/ hakkındaki inançlar, şirkten öte bir şey değildir. Bu inançlardan önemlileri şunlardır:

1- İsa /a.s/, Allah'ın zatından ayrılmıştır. O mahlûk değildir. Allah'ın oğlu diye adlandırılır.⁴

2- Hız. İsa, insan idi, ama Allah ona hulul etmiş yerleşmişti.⁵

3- Hız. İsa insan şekline girmiş Allah'ın kendisidir. Bu görüşler /inançlar/ akıl ve mantıkla bağdaşmayan şeylerdir.

Kur'an-ı Kerim şöyle buyuruyor: "**Allah, Meryem'in oğlu Mesih'tir**" diyenler muhakkak kâfir olmuşlardır. **De ki: Allah Meryem'in oğlu İsa'yı, anasını ve yeryü-**

1- Markos İncili bab 2 bölüm 29.

2- Ali İmran/51.

3- Maide/75.

4- Eski Kilise Tarihi, c. 1, s. 224.

5- Talim Nizamı, Beyrut baskısı, c. 2, s. 204.

zünde olan her şeyi yok etmeyi dilerse, kim ona karşı koyabilir? Göklerin, yerin ve ikisi arasındakilerin mülkiyet ve hükümranlığı Allah'ındır; dilediğini yaratır. Allah her şeye kadirdir."¹

Hz. İsa /a.s/'a ait mucizelerden biri de ona ve havarilerine /ashabına/ Allah katından Maide /rızık sofrası/'nın inmesidir.

Kur'an-ı Kerim bu hususu şöyle beyan ediyor: "Bir vakit havariler: "Ey Meryem oğlu İsa! Rabbin bize gökten bir sofraya indirebilir mi?" demişlerdi.

İsa da: "Eğer müminseniz /Allah'a ve benim peygamberliğime inanmışsanız/ Allah'tan korkun" demişti.

Havariler: "Biz istiyoruz ki, hem ondan yiyelim, hem kalbimiz yatışsın, hem senin bize doğru söylediğini bilelim, hem de ona /mucizeye/ şahitlik edenlerden olalım" demişlerdi.

Meryem oğlu İsa: "Ey Rabbimiz olan Allah'ım! Bizze gökten bir sofraya indir ki, bizim hem evvelimiz, hem de ahirimiz için bir bayram ve kudretinden bir mucize olsun. Bizi rızıklandır sen rızık verenlerin en hayırlı-sının" diye dua etti.

Allah buyurdu ki: "Ben o sofrayı size elbette indiririm. Fakat ondan sonra içinizden kim nankörlük ederse, artık onu âlemlerden hiçbir kimseye yapmayacağım bir azap ile azablandırırım."²

Allah'ın salât ve selâmı o ulu peygambere olsun.

1- Maide/17.

2- Maide/112, 113, 114, 115.

Hz. Muhammed

/Sallallahu Aleyhi Ve Alihi/

Hz. Muhammed /s.a.a/, Hâtemü'l Enbiya olması habibiyle tabii olarak Ulu'l Azim peygamberlerin de sonuncusudur. Hazret hicretten elli üç yıl önce, miladi beş yüz yetmiş bir yılının Rebi-ul Evvel ayının on yedisinde, Arabistan'ın Mekke şehrinde dünyaya teşrif etmişlerdir. Babasının adı Abdullah, annesinin adı Amine'dir. Hz. Muhammed /s.a.a/'in dünyaya gelmesiyle, Kisra'nın sarayının burçlarının dökülüp, kubbesinin çatlaması, ateşperestlerin tapınaklarındaki yüz yıllardan beri sönmemiş olan ateşin sönmesi, İran'ın Sava şehrinde bulunan gölün çekilmesi gibi bir takım olağan dışı olaylar vuku bulmuştur.

Hz Muhammed /s.a.a/, henüz dünyaya gelmemişken babasını, altı yaşına bastığında da annesini kaybetmiştir.

Çocukluk dönemi sütanesi olan Hâlime'nin yanında geçmiş daha sonra da dedesi Abdulmuttalib'e teslim edilmiştir. Dedesinin vefatından sonra ise, amcası Ebu Talib, en büyük himaye edicisi ve destekçisi olmuştur.

Hazret, çocukluk döneminden itibaren Allah'ın inayet ve lütfü altında daima melekler ve ilham yardımıyla doğru yola hidayet ediliyordu. Hazret, çocukluk döneminde bile, en olgun insanın terbiye ve ahlakını ortaya koyuyor ve kendi yaşatlarından çok farklı olduğunu gösteriyordu.

Hz. Ebu Talib, o Hazret hakkında şöyle demiştir: "Ben ondan asla bir yalan duymadım. O, çocuklarla oynamayı da pek sevmezdi, yersiz herhangi bir hareketi görülmezdi. Gençliğinde de o, toplumda işlenen her türlü kötülüklerden ve çirkefliklerden uzaktı."

Peygamberliğe erişmeden önce Hazret, Mekke büyüklerinden Abdullah bin Cuda'nın evinde bir grup özgürlük yanlısı kişilerin, mazlumları savunmak amacıyla oluşturdukları "Hilfu-l Fudul" ittifakının üyelerinden idi. Risalete eriştikten sonra da mezkûr ittifakı hatırlar ve: "*Ben, o ittifak yapıldığında Abdullah bin Cuda'nın evinde idim. Bu gün de beni böyle bir ittifaka davet ederlerse, gönülden kabul ederim*"¹ buyururdu.

Gençlik dönemlerinden beri güvenilir biri olduğundan insanlar emanetlerini ona teslim ederdi. Hazret, ortaya koyduğu dürüstlüğüyle herkesin güvenini kazanmıştı öyle ki, halk kendisine Emin lakabını vermişti.

Her yıl bir ay Nur dağındaki Hıra mağarasına çekilir, Rabbiyle irtibat kurar, ibadet ederdi. Eve döndüğünde de önce Kâbe'yi tavaf eder sonra evine giderdi.

Hazret, yirmi beş yaşında Hz. Hatice ile evlendi. Kırk yaşındayken de Hıra mağarasında ibadetle meşgul olduğu bir esnada peygamberliğe seçildi.

1- Sire-i İbn-i Hişam, c. 1, s. 141.

Hız. Muhammed /s.a.a/ peygamberlik görevine başladıktan sonra, üç yıl boyunca halkı açıkça İslam'a davetle görevlendirilmediği için, sadece yakınlarına çağrıda bulundu. Gizli davetin sürdürüldüğü bu süre zarfında pek az kimse iman etmiştir. Peygamberliğe seçilir seçilmez Hz. Ali /a.s/ ile Hz. Hatice kendisine iman etmişlerdir. Hatta uzun zamanlar bu ikisi dışında kimse kendisine iman etmemiştir. Bu yüzden de uzun müddetler, Allah Resulü önde, Hazretin sağında Hz. Ali, ikisinin arkasında da Hz. Hatice durur ve toplam üç kişiden oluşan bir cemaatle Kâbe'de namaz kılarlardı.

Daha sonra Allah Teala: "**Artık emredileni açıkça ortaya koy, ortak koşanlardan ise yüz çevir**"¹ emrini indirerek, Hazret'i halkı açıkça İslam'a davet etmekle görevlendirdi. Bu emir indikten sonra Hazret, hedefi uğrunda bütün kötülük ve zorluklara tahammül ederek, halkı açıktan İslam dinine davet etmeye başladı. Hazret, bu müddet zarfında seçkin ve şahsiyetli insanlar yetiştirdikten sonra, Medine'ye hicret ederek, orayı kendisine İslam hükümetinin merkezi olarak seçti. Daha sonraları da Hazret'in hicreti, İslam tarihinin başlangıcı olarak kabul edildi.

Hazret hicret ettikten sonra 10 yıl süresince, Medine'de özgürce insanları İslam'a davet etti. Bu müddet zarfında davetiyle birlikte, Arap'ın azgın müşrikleriyle mübareze ve cihad ederek; onları, kendi emrine boyun eğmeye mecbur etti. 10 yıldan sonra Arap yarımadasının hepsi Müslüman oldu. Bu yıllar içerisinde Allah'ın ayetleri Peygamber'e, yeri ve zamanı geldikçe, nazil oluyordu. O, bu ayetleri halka okuyup, İslam'ın hükümlerini onlara öğretiyordu.

1- Hicr/94.

Bu yıllar ve peygamberlik yıllarından önce Hazret'in başından geçen olaylar hayret verici, ruhlara hitap edici ve öğreticidir. Bu konularda geniş kitaplar yazılmıştır. Konu hakkında daha fazla bilgi edinmek isteyen kimselerin, ilgili geniş kitaplara müracaat etmeleri gerekir.

Hız. Hâtemü'l Enbiya Muhammed-i Mustafa'nın Peygamberliğinin İspat Yolları

Bahsimizin "Peygamberleri Tanıma Yolları" bölümünde hak peygamberin iddiasının doğruluğunu ispatlamak için mucize göstermesi gerektiğine işaret etmiştik. Ancak şunu belirtmeliyiz ki, her ne kadar mucize, peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin doğruluğunu ispatlamakta en zorunlu ve kesin yoldursa da, peygamberi tanıma yolları sadece mucize ile sınırlı değildir. Hak peygamber olduğu ispatlanan bir peygamberin kendinden sonraki peygamberi tanıtması ve peygamberlik iddiasında bulunan kişinin, kendi kişiliği ve içerisinde bulunduğu şartlardan elde edilen belirtiler de onun hak peygamber olduğunu ispatlayan delillerdendir.

Hız. Hâtemü'l Enbiya Muhammed-i Mustafa /s.a.a/'in peygamberliği konusuna gelince; Hazret'in kendinden önceki ilâhi peygamberler gibi ikame ettiği mucizeler, o Hazret'in peygamberliğini ispatlamakla birlikte; dost, düşman herkesin tasdik ettiği büyük şahsiyetinden ve içinde bulunduğu şartlardan elde edilen belirtilerle, kendinden önceki ilâhi peygamberlerin beyanları da Hazret'in peygamberliğini ispatlamaktadır. Bizim bütün bu konuları detaylı olarak ele alıp incelememiz, ciltlerce kitap yazmamızı icap ettirir. Ama kitabımızı bu nüktelerden yoksun da bırakamayız. Dolayısıyla işaret mahiyetinde de olsa bu konulara değinmek zorundayız.

1- Hazret'in Şahsiyeti Peygamberliğini Kanıtıyor

Bir insanın iddialarının doğruluğu veya yanlışlığını tespit etmede o insanın geçmişine bakmak, en büyük yardımcıdır. Peygamber-i Ekrem'in peygamberlik iddiasında bulunmadan

halk içinde geçmiş olan 40 yıllık bir ömrü vardır. Hazret'in bu yaşamı, bütün boyutlarıyla O'nun doğruluğunun, dürüstlüğü-
ğünün, eminliğinin, sadakatının en güzel açıklayıcısıdır. Hal-
kın O'na olan güveni, kendisine /Emin/ lakabını vermelerine
sebepe olmuştur. Peygamberliğe seçildikten sonra da düşman-
ları, asla O'nu; güvensizlik, ihanet, yalan, zulüm gibi kötü sı-
fatlarla suçlama cesaretini göstermediler.

Tarih; güzel ahlakın, affediciliğin, şefkatin, dürüstlüğü-
ğün, düşmanlar karşısında kahramanlığın ve bilahare bir ilâhi reh-
berde olması gereken bütün güzel sıfatların, en üstün dere-
cede o Hazret'te bulunduğu şahitlik etmektedir.

Diğer taraftan; Hazret'in içinde bulunduğu topluma ba-
kınca, tasavvur edilebilen en çirkef toplum tablosunu gör-
mekteyiz. Cehalet, en doruk noktada; vahşet, zirveye ulaş-
mış; batıl inançlar, Kur'an-ı Kerim'in tabiriyle toplumu
helaket uçurumunun eşiğine dikmiş;¹ ahlaksızlık ve sefalet,
toplumun bütün değerlerini yok etmiş; düşmanlık ve nef-
ret, bütün kalpleri istila etmiş, zulüm Arşı A'la'ya ulaşmış-
tı. Hz. İmam Ali /a.s./'ın tabiriyle o toplum tasavvur edile-
bilen en kötü toplum örneği idi.

Hz. Ali /a.s./ o toplumun portresini şöyle çiziyor: "*Al-
lah Teala Muhammed'i bütün âleme bir uyarıcı ve vahyine
emin olarak gönderdi. Oysa ey Arap topluluğu! Siz o za-
man en kötü din üzere idiniz. En kötü evde yaşıyordunuz.
Sert kayalıklar içerisinde sağır yılanlar arasında ikamet
ediyor, bulanık su içiyor, iri undan yapılmış sert kuru ek-
mek yiyordunuz. Birbirinizin kanını döküyor, akrabalık ba-
ğını kesiyordunuz. Putlar aranızda dikili olup, ahlaksızlık
ve çirkin işlerden kaçınmıyordunuz.*"²

Hz. Ali, başka bir hutbesinde de o toplumun acınacak
durumunu şöyle açıklıyor: "*Allah Hz. Muhammed'i peygam-*

1- Al-i İmran/103.

2- Nehc-ül Belağa; 26. hutbe.

*ber olarak gönderdiğinde, insanlar sapıklık ve şaşkınlık içindeydiler. Fitneler içinde önlerini görmeden hareket ederlerdi. Hevâ ve heves onları sarmış, boş böbürlenmeler onları saptırmıştı. Kara cahillik onların akıllarını büsbütün hafifletmişti. İşlerinin akıbeti açısından hayret ve şaşkınlığa kapılmış, cehalet belasına müptela olmuşlardı."*¹

İşte cehalet ve aşağılık deryasında boğulmak üzere olan bir toplumdan, mektep ve eğitim görmemiş olan Muhammed denen bir nur topu ortaya çıkıyor.² O, öyle bir nur topu ki, onun nuru bütün âleme aydınlık saçıyor, kara bir bulut gibi o toplumun üzerine çöken zulmet perdelerini birbiri ardınca ortadan kaldırıyor. Onlara ilim ve hikmet öğretiyor, kötülüklerle paslanan kalplerini yıkayıp güzelliklerle süslüyor. O vahşi toplumdan dünyanın en medeni, en aydın, en mantıklı en uygar toplumunu yaratıyordu.

Allah Teala şöyle buyuruyor: "**Hep birlikte Allah'ın ipine sımsıkı sarılın, parçalanmayın. Allah'ın size olan nimetini hatırlayın: hani siz birbirinize düşmandınız, kalplerinizin arasını uzlaştırdı da, O'nun nimeti sayesinde kardeş oldunuz. Yine siz bir ateş çukurunun kenarında idiniz, O sizi oradan kurtardı. İşte Allah, doğru yola erişesiniz diye size böylece ayetlerini açıklar.**"³

Yine Allah Teala şöyle buyuruyor: "**Okuryazar olmayan kimseler arasından, kendilerine ayetlerini okuyan, onları arıtan, onlara Kitabı ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderen O'dur. Onlar, daha önce, şüphesiz açık bir sapıklık içinde idiler.**"⁴

1- Nehc-ül Belağa, 94. hutbe.

2-Tarih kitaplarında gelen bilgilere göre, o zaman Hicaz'ın en gelişmiş şehri sayılan Mekke'de sadece 17 erkek ve 1 kadın okuma yazma biliyorlardı.

3- Al-i İmran/103.

4- Cuma/2.

İşte okul ve ders görmeyen cahil halkın içerisinde çıkmış olan bu nur, bütün olumsuz şartlara rağmen, ilâhî marifte, çeşitli ilim dallarında ve doğru yaşam tarzında öyle bir mektep ortaya koyuyor ki; ilim, irfan deryasında yoğrulmuş olan insanların en dâhileri bile, onun karşısında diz çöküyor, benzerini getirmekten aciz olduklarını itiraf etmekten başka bir çıkar yol göremiyor ve görmemektedirler. Öyle bir kitap getirir ki; insanlık tarihinde onun eşi ve benzerine rastlanması mümkün değildir.

Acaba bütün bu gerçekler, Muhammed-i Mustafa /s.a.a/'in, Allah'ın, insanları hidayet için, gönderdiği peygamberi olduğunu kanıtlamıyor mu?

Kısacası, Hz. Muhammed-i Mustafa /s.a.a/'in ahlakı, davranışları, durumu, adabı, sünnetleri, seciyesi, siyaseti, birbirinin kanına susamış vahşi insanlardan kardeşlik ve beraberlik esası üzere kurulu en medeni toplumu yaratması, insanları Allah'a itaate sevk edip, en derin tevhit inancını ortaya koyması, en zor sorulara en sağlam cevaplar vermesi, insan severliği, âlim ve fakihlerin ömürleri boyunca çalışmalarına rağmen, inceliklerini idrak etmekten aciz kaldıkları en güzel hukuk sistemini işaretle beyan etmesi ve saymakla bitiremeyeceğimiz daha nice yüce üstünlükleri, O'nun ilâhî güç tarafından teyit edildiğinin en barız delilidir. Yoksa ilim okumamış, mektep görmemiş, kitap mütalaa etmemiş, üstelik de en cahil ve vahşi bir toplumda zayıf, fakir ve öksüz olarak büyümüş bir kişinin bilgileri, dâhileri ve bütün insanlık âlemini hayrete sevk eden böyle bir mektebi ortaya koyması imkânsızdır.

2- Önceki Peygamberlerin Tanıtımı Bir Diğer Şahittir

Geçmiş dinleri araştırdığımızda, önceki peygamberlerin İslam Peygamberi'nin geleceğini müjdelediklerini görmekteyiz.

Allah Teala bu gerçeğe işaret ederek şöyle buyuruyor: **"Beni İsrail bilginlerinin onu tanıyıp bilmesi, onlar için bir delil değil midir?"**¹

Yine Allah Teala şöyle buyuruyor: **"Hatırla ki, Mer-yem oğlu İsa: Ey İsrailoğulları! Ben size Allah'ın elçisi-yim, benden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı ve benden sonra gelecek Ahmed ismindeki peygamberi müjdele-yici olarak geldim. Fakat o, kendilerine açık delillerle gelince; bu apaçık bir büyüdür, dediler."**²

İslam öncesi Kitap Ehlinden /Hıristiyan ve Yahudi-ler'den/ bir kısmı, kendi ellerinde bulunan açık belirtilerle onun geliş vaktini beklemekte idiler.

Hatta onlar, kendilerine zulmeden Arap'ın müşriklerine; Arap boylarından birini oluşturan, Hz. İsmail'in neslinden bir kişinin, peygamber olarak gönderileceğini, o peygam-berin geçmiş ilâhi dinleri tasdik edip onaylayacağını ve işte o zaman o peygamberin yardımıyla kendilerinin müşriklere zafer kazanacağını söylüyorlardı.

Allah Teala bu hususa işaretle şöyle buyuruyor: **"Daha önce kâfirlere karşı zafer isterlerken, kendilerine Allah'ın katından ellerindekini /Tevrat'ı/ doğrulayan bir kitap gelip de bilip öğrendikleri gerçekler karşılıma dikilince, onu inkâr ettiler. İşte Allah'ın laneti böyle inkârcıdır."**³

Ama bütün bunlara rağmen, Hıristiyan ve Yahudi bilgin-lerinden bazıları, özellikle de Hıristiyan âlimleri, ellerinde bulunan belirtilere dayanarak o Hazret'e iman ettiler.

Allah Teala şöyle buyuruyor: **"İnsanlar içerisinde ina-nanlara en şiddetli düşman olarak, Yahudileri ve Allah'a şirk koşanları bulacaksınız. Onlardan, inananlara sevgice en yakın olarak da "Biz Hıristiyan'ız" diyenleri bulacak-**

1- Şuara/197.

2- Saf/6.

3- Bakara/89.

sın. Bu, onların içinde bilginler ve rahipler bulunmasından ve büyüklük taslamamalarındandır. Resule indirileni /Kur'an'ı/ işittiklerinde, tanış çıktıkları gerçekten dolayı gözlerinin yaşla dolarak, "Rabbimiz! İman ettik, bizi de şahitlerden yaz. Rabbimizin bizi iyi milletle birlikte bulundurmasını umarken, niçin Allah'a ve bize gelen gerçeğe inanmayalım?" dediklerini görürsün."¹

Yine Allah Teala şöyle buyuruyor: **"Yanlarındaki Tevrat ve İncil'de yazılı buldukları o elçiye, o ümmi peygambere uyanlar /var ya/, işte o peygamber onlara iyiliği emreder, onları kötülükten men eder, onlara temiz şeyler helal, pis şeyleri haram kılar. Ağırıklarını ve üzerlerindeki zincirleri indirir..."**²

Ama yukarıda zikrettiğimiz ayetlerin bazısında işaret edildiği üzere, onların bir kısmı da hevâ heveslerine uyarak, İslam dinini kabullenmeye yanaşmadılar.

Allah Teala şöyle buyuruyor: **"Kendilerine Kitap verdiklerimiz, onu /peygamberi/ öz oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar. Buna rağmen doğrusu onlardan bir grubu, bile bile hakkı gizlerler."**³

Dikkate şayan konu şu ki; hakikat arayan kimselerin, şimdi elimizde bulunan mevcut Tevrat ve İncil'de bile, -tahrif edilmiş olmalarına rağmen- Hz. Resulullah'ın geleceğini müjdeleyen delil ve işaretleri bulmaları mümkündür. Bu alamet ve işaretler, Yahudi ve Hıristiyan âlimlerinden gerçek hakkı hakkıyla aramak isteyenlerine bir ışık olmuş ve onların birçoğunun mukaddes İslam dinini kabul etmelerine vesile olmuştur.⁴

1- Maide/82, 83, 84, Yine bakınız, Ahkaf/10.

2- A'raf/157, Yine bakınız, Bakara/146, Enam/20.

3- Bakara/146.

4- Bkz. İkamet-üş Şühud fi Reddi'l-Yahud, Mahzer-uş Şühud fi Reddi'l-Yahud, Tevrat ve İncil'de Muhammed.

3- Getirdiği Mucizeler

Peygamberi tanımının, en sağlam yolunun, iddia sahibinin mucize göstermesi olduğunu açıklamış idik. Peygamber bu yolla Allah'la olan özel irtibatını halka aydınlatmış olur.

Tarih kitapları Peygamber efendimizden /s.a.a/ birçok mucize nakletmişlerdir. Hazret'in işaretiyle çakıl taşlarının, o Hazret'in elinde konuşması,¹ kurdun O'nun peygamberliğine şahadet getirmesi, ayın ikiye bölünmesi, ağacın yerinden koparak kendisine taraf hareket ederek Hazret'in peygamberliğine tanıklık ettikten sonra, tekrar eski yerine dönmesi, gelecekte gerçekleşeceğini bildirdiği konuların Hazret'in bildirdiği gibi vuku bulması ve tevatür haddine yetişen daha birçok mucizeler tarihte kesinlik kazanmış olaylar içerisinde yer almıştır.²

Ama bütün bu mucizelerin içerisinde, en açık ve kalıcı, en değerli ve en faydalısı Kur'an-ı Kerim'dir. O, Peygamber efendimizin kalıcı mucizesidir.

Peygamberlerin birçoğu kitap sahibi olmalarına rağmen, getirdiği kitabını mucize olarak tanıtan sadece İslam Peygamberi'dir. Kur'an-ı Kerim, hem Peygamber efendimizin elinde olan hidayet kitabı, hem de risaletinin kesin delilidir.

Bunun sır ve nedenlerinden biri, İslam dinin belli bir zaman ve mekân veya belli bir kavim için değil, bütün zaman, mekân ve bütün insanlık için gönderilen son ilâhi din oluşudur. Bu yüzden onun doğruluğunu kanıtlayan delil de kalıcı olmalıdır ki, her hakikat arayan, her zaman ve mekânda o delile müracaat ederek hakkı bulabilsin.

Hız. Musa'nın hiçbir araç olmaksızın denizden geçişi, Hız. İsa'nın dünyaya gelir gelmez büyük bilginleri hayrete

1- Bkz. Bihar-l Envar Delail-un-Nübüvvet, c. 6, s. 64, c. 17 s. 373.

2- Bihar-l Envar Delail-un-Nübüvvet, c. 6, s. 13, 41, 261, c. 2 Ve bakımız c. 17 ve 18 s. 13, 17, Nasiruddin Tusi, Keşf-ul Murad, 4. Maksat, 7. Konu.

düşürecek şekilde ilim ve hikmetle konuşması ve Hz. Resulullah'ın ikame ettiği ayın ikiye bölünmesi veya ağacın yerinden koparak Hazret'in huzuruna gelip peygamberliğine tanıklık ettikten sonra tekrar eski yerine dönmesi gibi olaylar, belli zaman ve mekânla sınırlıdır. O mekân ve zamanda olmayanlar onu müşahede etmiyor ve bu tür mucizeler zaman süreci içerisinde eskiyip gidiyor. Hatta sonraki zamanlarda gelenler veya o mekânda olmayanlar onun doğruluğundan bile şüphe etme durumuna düşebiliyorlar.

Oysa Kur'an-ı Kerim, zaman ve mekân sınırını aşmıştır. Peygamber efendimizin yanında olanlar, ona bizden daha yakın değillerdir. O, Peygamber efendimizin yanında olanlar için mucize olduğu gibi, bizler için de mucizedir. Hatta bizler, Kur'an'ın mucize oluşunu anlamakta onlardan daha şanslıyız. Zira bizim zamanımızda ilim ve medeniyet daha fazla ilerlemiştir. Dolayısıyla da biz gelişen ilmin yardımıyla Kur'an'ın mucize oluş yönlerini daha iyi idrak edebiliriz.

Bir diğer husus da şudur ki, diğer mucizelerin cisimsel yönü vardır. Yani onlar insanın göz ve kulağına hitap ediyor. Oysa Kur'an'ın muhatabı insanın aklıdır. O, içerdığı yüksek manaları, ortaya koyduğu üstün değerleri ile akılları hayran bırakıp etkisi altına alıyor. Kur'an'ın önünde bilginler diz çöküyor; diğer mucizeler ise, daha çok avam halkı etkisi altına alıyor.

Sonra diğer mucizelerin mucize olması için, bizzat o mucizeyi ikame eden peygamberin kendi huzuru olması şarttır. Ama Kur'an'ın mucize olması için peygamberin kendi huzuru şart değildir. Kur'an'ın kendisi konuşan bir mucizedir. Kur'an; "Eğer benim mucize oluşumdan şüpheleniz varsa, insanıyla cinniyle, bilginiyle cahiliyle siz de hep birlikte el ele verip benim benzerimi ortaya koyun" diyor.

Kur'an'ın Mucize Oluşu

Kur'an-ı Kerim'in İslam Peygamberi'nin mucizesi olduğuna değinmiştik. Biz burada Kur'an-ı Kerim'in mucize oluş yönlerini inceleme imkânına sahip değiliz. Çünkü bu, çok derin ve uzun bir araştırmayı gerektirir ki, özet nitelikli olan bu eserin amacını aşmaktadır. Ancak bununla birlikte burada birkaç hususa işaret etmeden de geçemeyiz:

1- Kur'an-ı Kerim, açıkça bütün âleme meydan okuyarak, hiç kimsenin böyle bir kitabı getirme gücünün olmadığını, hatta bütün insanlar ve cinler el-ele verseler dahi, böyle bir şeyi başaramayacaklarını iddia etmektedir. Hatta değil Kur'an gibi bir kitap; onun surelerine benzer on sure, daha ötesi, onun birkaç ayetlik küçük surelerine benzer bir küçük sureyi dahi getiremezler buyuruyor.

Allah Teala şöyle buyuruyor: **"De ki: Andolsun, bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak üzere, insü cin bir araya da gelseler, birbirlerine destek de olsalar, onun benzerini ortaya getiremezler."**¹

Yine Allah Teala şöyle buyuruyor: **"Yoksa "Onu /Kur'an'ı/ kendisi uydurdu" mu diyorlar? De ki: Eğer doğru iseniz, Allah'tan başka çağırabildiklerinizi /yardıma/ çağırım da siz de onun gibi uydurulmuş on sure getirin."**²

Yine Allah Teala şöyle buyuruyor: **"Yoksa onu /Kur'an'ı Muhammed/ uydurdu mu diyorlar? De ki: Eğer sizler doğru iseniz Allah'tan başka gücünüzün yettiklerini çağırın da /hep beraber/ onun benzeri bir sure getirin."**³

Evet, Kur'an-ı Kerim ilk baştan kendisine muhalefet edenleri mübarezeyle davet etmiştir. Dolayısıyla onların

1- İsra/88.

2- Hud/13.

3- Yunus/38.

böyle bir kitap veya bir kısmını getirememeleri ve ondan aciz olmaları bu kitabın, Hak Teala tarafından olduğunun en güçlü delilidir.

Nitekim Allah Teala şöyle buyuruyor: **"Eğer kulumuza indirdiklerimizden herhangi bir şüphe duyuyorsanız, haydi onun benzeri bir sure getirin, eğer iddianızda doğru iseniz, Allah'tan gayri şahitlerinizi /yardımcılarınızı/ da çağırın. Bunu yapamazsınız -ki elbette yapamayacaksınız- yakıtı, insan ve taş olan cehennem ateşinden sakının. Çünkü o ateş kâfirler için hazırlanmıştır."**¹

2- İslam tarihi şunu göstermektedir ki; Hz. Peygamber /s.a.a/'in peygamberliğinin başından bu yana iç ve dış düşmanlar her an için, İslam dinini yok etmek ve bu ilâhi nuru söndürmek için, bir an olsun boş kalmamış ve ellerinden gelen tüm çabaları sarf etmişlerdir. Hatta günümüzde dahi İslam'ı kendileri için, en büyük tehlike olarak gören dünyanın büyük güçleri bütün ciddiyetle, bu dini ortadan kaldırmak yolunda, ellerinden gelen sinsi planları yapmaktan geri kalmamaktadırlar. Düşmanlarının bütün bu çabalarına rağmen, onların Kur'an-ı Kerim'in karşısında aciz kalmaları, bu kitabın ilâhi kaynağa dayandığını kanıtlamaktadır.

3- Kur'an'ın muhaliflerini aşağılaması ve onları mücadeleye davet etmesine bakılacak olursa, onunla mücadele etmenin en kolay, en az masraflı ve en etkili yolunun, onun benzerinin getirilemeyeceği iddiasını, onun ayarında benzeri bir kitap ortaya koyarak yere sürmek olduğu açıktır. Oysa Kur'an'ın bu çağrısından bin dört yüz yıldan fazla bir zaman geçmesine, Arap ve gayri Arap milletleri içerisinde Kur'an'a muhalif, bunca dahi insanların ortaya çıkmasına rağmen, onların bu iddiaya cevap vermekten aciz kalmaları, Kur'an'ın Allah tarafından olduğunu kanıtlamaktadır.

1- Bakara/23, 24.

4- Din ve dil uzmanları, şimdiye kadar hiçbir kimsenin Kur'an'la ölçülebilecek bir kelamı veya kitabı ortaya koymadıklarını ve bu işe teşebbüs eden herkesin ise, rezil olmaktan başka bir şey elde edemediğini belirtiyorlar.¹

Bütün bunlar, Kur'an-ı Kerim'in Allah Teala tarafından peygamberine gönderilmiş olan, ilâhi bir mucize olduğunu kanıtlamaktadır. Demek ki, Resulullah'ın /s.a.a/ getirmiş olduğu Allah'ın bu vahyi, karşı koyulması imkânsız olan, kıyamete kadar baki kalacak en büyük mucizedir.

İlahi Dinlerin Birliği

Din tarihi ve mitoloji araştırmalarında genelde dinlerin çokluğu ve farklılığı gündeme getirilir ve Zerdüştlük, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam dini gibi, her peygamber için, özel bir din ortaya konur. Ama Kur'an-ı Kerim, Âdem'den Hatem'e /Resulullah'a/ kadar Allah'ın dininin tek bir din olduğunu vurgulayarak, bütün peygamberlerin bu tek dine davet eden farklı dönem ve mekânlarda gelen ilâhi elçiler olduklarını ortaya koyuyor. "**Allah nezdinde din İslam'dır.**"²

Evet, aslında bütün peygamberlerin dinlerindeki esaslar aynıdır. Esas ve ana mihverde herhangi bir ihtilaf veya farklılık söz konusu değildir. Farklılık, dinin temelinde değil de fer'i hükümlerindedir. Kısacası; bir dini, diğerinden ayıran ve ikinci bir din olarak telakki edilmesine sebebiyet veren farklılık, ancak şu iki noktada söz konusu olabilir:

a/ Zaman, mekân ve insanların özelliklerine göre değişim gösteren bir takım teferruatlar.

b/ Eğitim ve öğretimdeki incelikler.

1- Bu konu hakkında daha fazla bilgi edinmek isteyen şu kitaplara bakabilir/Tebersi El-Beyan fi-Tefsir-il Kur'an, Ayetullah Hoi Nefehat-ul A'caz.

2- Al-i İmran/19.

Her peygamber, kendisinden önceki peygamberlerden daha derinlemesine ve genişçe halkı eğitmişlerdir. Örneğin, İslam dininde tevhit ve mead hakkında olan bilgiler, geçmiş peygamberlerin öğrettiklerinden daha geniş ve derindir. Bunun sebebi, bu öğretilenlerin insan tekâmülü ile orantılı olmasıdır.

Peygamberin eğitim sistemi, normal bir eğitim sistemine benzer. Nasıl ki, bir çocuk ilkokuldan alınır ve çocuğun eğitim gücü geliştikçe, ona verilen bilgiler, biraz daha derinleştirilip, çoğaltılırsa; aynı şekilde peygamberler de insanlardaki gelişme safhasına göre aynı inancı biraz daha derinleştirip, etraflıca insanlara öğretirler.

Bu yüzden, dinlerin değişmesi hususundaki en güzel tabir, bir dinin, insanların gelişmesine orantılı olarak tekâmüle erişmesidir, tabiridir. Dolayısıyla dinlerdeki farklılığı, dinlerin ihtilâfı olarak algılamak doğru değildir.

Kur'an-ı Kerim, din terimini hiçbir zaman çoğul halinde "**Edyan**" olarak kullanmamıştır. Aksine, devamlı olarak din terimini tekil olarak kullanmış ve ilâhi peygamberleri, birbirlerinin onaylayıcıları olarak tanıtmıştır. Buna göre şunu söyleyebiliriz ki; eğer peygamberlerden herhangi biri, bir diğer peygamberin zamanında ve onun bölgesinde olsaydı, aynen o peygamberin getirdiği emir ve kanunları getirir, onun öğretisinden farklı bir öğreti ortaya koymazdı.

Kur'an-ı Kerim'e göre, peygamberler bir silsileyi oluştururlar. Önceki peygamberler sonrakileri müjdelere, sonrakiler de öncekileri tasdik ederler. Kur'an-ı Kerim, bütün peygamberlerden bu hususta kesin söz alındığını belirtmektedir.

Allah Teala şöyle buyuruyor: "**Hani Allah, peygamberlerden: "Ben size kitap ve hikmet verdikten sonra, nezdinizdekileri tasdik eden bir peygamber geldiğinde, ona mutlaka inanıp yardım edeceksiniz" diye söz almış, "Kabul ettiniz ve bu ahdimi yüklediniz mi?" dediğinde de, onlar:"Kabul ettik" cevabını vermişler, bunun üzerine**

Allah: "O halde, şahit olun; bende sizinle birlikte şahitlik edenlerdenim, buyurmuştu."¹

Son Peygamber

Bütün müslümanlar Hz. Muhammed-i Mustafa /s.a.a/'in, Allah Teala'nın son peygamberi olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. O Hazret'ten sonra kıyamete kadar hiçbir peygamber gelmeyecektir. İslam Peygamberi'nin peygamberlerin sonuncusu olduğu gerçeği, İslam dininin kesin hükümlerindedir. Kim bunu inkâr ederse, İslam dininden çıkar.

Allah Teala Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyuruyor: **"Muhammed, sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir. Fakat O, Allah'ın Resulü ve peygamberlerin sonuncusudur. Şüphesiz Allah her şeyi hakkıyla bilendir."**²

Görüldüğü üzere Allah Teala bu ayette Hz. Resulullah /s.a.a/'in son peygamber olduğunu açıkça belirtmiştir.

Yine Allah Teala şöyle buyuruyor: **"...Bu Kur'an bana, sizi ve ulaştığı kimseleri uyarmam için vahyedildi..."**³

Bu ayet-i kerime de, Kur'an-ı Kerim'in ulaştığı herkese bir ilâhi hüccet olduğunu beyan etmek hasebiyle, Hz. Resulullah /s.a.a/'in dininin cihanşümül olduğunu belirttiği gibi, İslam dininin kıyamete kadar devam edeceğini, dolayısıyla da ondan sonra hiçbir dinin gelmeyeceğini de ortaya koymaktadır.

Hz. Resulullah /s.a.a/'in son ilâhi peygamber olduğunu belirten birçok diğer ayetler de vardır. Fakat bizim maksadımız ihtisar olduğundan onlara değinmiyoruz. İsteyenler, konu hakkında yazılmış olan geniş kitaplara müracaat edebilirler.

1- Al-i İmran/81.

2- Ahzâb/40; "Hatem" bitirme ve sonuçlandırma vesilesine denir. Yüzüğe de "Hatem" denilmesinin sebebi, eskiden mektup ve benzeri şeylerin sonunun onunla mühürlenmesidir.

3- En'am/19.

Hadislere gelince; Hz. Resulullah /s.a.a/ ve Ehl-i Beyt İmamları'ndan gelen yüzlerce hadis, Hz. Resulullah /s.a.a/'in son ilâhi peygamber olduğunu ve İslam dininin kıyamete kadar baki kalacak son ilâhi din olduğunu daha açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Biz burada onlardan sadece bir kaçına işaret edeceğiz.

Bu hadislerden biri, hem Ehl-i Beyt, hem de Ehl-i Sünnet kaynaklarında mütevatir olarak nakledilen Menzilet hadisidir. Bu hadis gereğince, Hz. Resulullah /s.a.a/, Tebuk savaşına giderken, Hz. Ali'den Medine'de kendi yerinde kalmasını ister. Hz. Ali /a.s/'ın ise, bazı istemezlerin dedikodularından üzülmeye üzerine, ona: "*Sen bana nispet, Harun'un Musa'ya nispet olan mevkiinde olmak istemez misin? Ancak benden sonra peygamber gelmeyecektir*" buyuruyor.

Bu hadis-i şerifte Hz. Resulullah /s.a.a/, açıkça kendisinin son ilâhi peygamber olduğunu ve artık kendinden sonra peygamber gelmeyeceğini belirtmiştir. Bu hadis, aynı zamanda biz Ehl-i Beyt dostlarının inancı olan, Hz. Ali /a.s/'ın imametinin de delili olduğundan, senedi ve gelen çeşitli nakilleri hususunda, kitabımızın "İmamet" bölümünde geniş olarak bahsedeceğiz. İsteyenler oraya müracaat edebilir.

Yine Hz. Resulullah /s.a.a/ şöyle buyurmuştur: "*Benim helâlüm kıyamet gününe kadar helâldir, haramım da kıyamet gününe kadar haramdır.*"¹

Görüldüğü üzere; bu hadis de, Hz. Resulullah /s.a.a/'in şeriatını kaldıracak bir şeriatın kıyamet gününe kadar gelmeyeceğini belirtmektedir.

Yine Hazret şöyle buyurmuştur: "*Benim, benden önceki peygamberlere olan misalim, aynen güzel bir ev yapıp da sadece bir köşesinden bir kerpiç eksik bırakan kişinin binasına benzer ki, insanlar o evin etrafını dolaşır, güzelliğinden hayret ederek; "Keşke o kerpicisi de koysaydı" der-*

1- Bihar-ül Envar, c. 2, s. 260.

ler. *İşte ben peygamberler binasının o kerpiciyim, ben peygamberlerin sonuncusuyum.*"¹

Hiz. Ali /a.s/ ise şöyle buyurmuştur: *"Allah Teala Hiz. Muhammed'i peygamberlerin boşluğu yaşadığı, kargaşaların ve ihtilafların yükseldiği bir dönemde peygamber olarak gönderdi. Onunla peygamberlerine son verdi ve vahiy kapısını kilitledi.*"²

Hiz. Ali /a.s/ Hazret'e gusül verirken de şöyle buyuruyordu: *"Babam, anam sana feda olsun. Senin vefatınla öyle bir şey kesildi ki, senden önce hiçbir kimsenin ölümü ile o kesilmemişti. Senin vefatınla nübüvvet ve semavi haber kapısı kapandı.*"³

Ehl-i Beyt imamları'ndan Hiz. İmam Rıza /a.s/ ise şöyle buyurmuştur: *"Muhammed /s.a.a/'in şeriatı, kıyamet gününe kadar nesh olmayacak ve O'ndan sonra kıyamet gününe kadar bir peygamber gelmeyecektir.*"⁴

Yüzlerce bu gibi hadisler mütevatir olarak nakledilmiştir. Bütün bu hadisler, Hiz. Resulullah /s.a.a/'tan sonra bir ilâhi peygamberin gelmeyeceğini açıkça ortaya koymaktadırlar. O halde Hiz. Resulullah /s.a.a/'tan sonra kim peygamberlik iddiasında bulunursa, kesinlikle en büyük yalancı, Allah'a iftira eden ve Allah'ın lanet ettiği kişidir.

Allah Resulü'nün Makamı

Bütün müslümanların müttefikan inandıkları bir husus da, Hiz. Muhammed-i Mustafa /s.a.a/'in Allah Teala'nın yarattığı en şerefli, en yüce varlık ve ilâhi peygamberlerin en üstünü olduğudur.

1- Sahih-i Buhari, c. 4, s. 226, Müsned-i Ahmet, c. s. 398 vs.

2- Nehc-ül Belağa, 129. hutbe.

3- Nehc-ül Belağa, 130. hutbe.

4- Uyun-u Ahbar-ur Rıza, c. 2, s. 80.

Hiz. Ali /a.s/ Őyle buyurmuŐtur: "*Allah Teala Muhammed /s.a.a/den daha űstűn ve hayırlı bir varlık yaratmamıŐtır.*"¹

Hűseyin bin Abdullah diyor ki; Hiz. İmam Sadık /a.s/'a: "*Hiz. Resulullah /s.a.a/ ĀdemoĐullarının efendisi mi idi?*" dedim. Hazret: "*Andolsun Allah'a ki, o Allah'ın yarattıĐı bűtűn yaratıkların efendisi idi. Allah ondan űstűn bir yaratık yaratmamıŐtır*" buyurdu."²

Yine Hiz. İmam Sadık /a.s/ Öyle buyurmuşlardır: "*Allah Teala, diğer peygamberlere baĐıŐladıĐı her Şeyin tamamını Hiz. Muhammed'e baĐıŐlamıŐtır.*"³

Hiz. İmam Musa Kazım /a.s/ ise Őyle buyurmuŐtur: "*Hiz. Muhammed /s.a.a/, Allah Teala'nın meb'us kıldıĐı bűtűn peygamberin en bilgilisi idi.*"⁴

Yine Hiz. Ali /a.s/ Őyle buyurmuŐlardır: "*Allah, onu /Hiz. Muhammed'i/ apaydın ıŐıkla, Őűpheleri gideren delille, insanları sapıklıktan kurtaran ve doĐru yola sevk eden kitapla gűnderdi. Mensup olduĐu boy, en hayırlı boy, aĐacı en hayırlı aĐaĐ dalları budakları gűzel ve doĐrudur. Dileyenler meyvelerinden kolayca yiyebilirler. DoĐduĐu yer Mekke, hicret ettiĐi yer tertemiz Őehir Medine, AnılıŐı orada yűceldi; űnű oradan duyuldu. Allah O'nu yeterli bir delille, Őıfa veren űĐűtle, halkı dűzene sokacak bir davetle gűnderdi. Bilinmeyen ilĀhi hűkűmleri onunla belirtti, bildirdi. Noksan ve ayıplanacak adetleri, bidatleri onunla sűkűp attı, uyulması gereken Őeyleri onunla tebliĐ etti.*"⁵

1- Usul-u Kafi, c. 1, s. 440.

2- Usul-u Kafi, c. 1, s. 440.

3- Usul-u Kafi, c. 1, s. 225.

4- Usul-u Kafi, c. 1, s. 226.

5- Nehc-űl BelaĐa, Hutbe: 161 Merhum Gűlpınarlı'nın tercűmesi s. 51.

Allah Resulü'nün Yüce Ahlakı

Şüphe yok ki, Allah Resulü insanlar için en güzel örneği oluşturmaktadır. Dolayısıyla söz buraya gelmişken, Hz. Hatemül-enbiya Muhammed-i Mustafa /s.a.a/'in yüce ve güzel ahlakına kısaca değinmenin yerinde olduğu kanaatindeyiz.

Nitekim Allah Teala, bir yandan O Hazret'in yüce ahlakına işaretle: "**Şüphesiz sen, pek büyük bir ahlak üzere-rindesin**"¹ buyurmuş; diğer taraftan da: "**Andolsun ki, Resulullah, sizden, Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çokça ananlar için güzel bir örnek-tir**" buyurarak müminlere, onun yüce ahlakını örnek almayı emretmiştir.

Hz. İmam Ali /a.s/ da Allah Resulü'nün güzel huyu hakkında şöyle buyurmuştur: "*Resulullah /s.a.a/, daima güler yüzlü, yumuşak huylu ve mütevazı idi; kaba, sert, ba-ğırان, sövüp sayan, ayıp arayan ve boş yere çok öven bi-risi değildi.*"²

Şimdi isterseniz, o hazretin erdemli ahlakından örnek-ler zikrederim:

İnsanlara Şefkati

İnsanlarla güler yüz ve sevgiyle karşılaşırđı. Herkese hatta çocuklara bile selam vermede öncülük ederdi. Devamlı ashabını yoklar, eğer birini, üç gün boyunca görmezse, derhal sorup soruşturur, hasta olanın ziyaretine giderdi. Ashabıyla oluşturduğu mecliste bakışlarını onların arasında eşit olarak bölerdi. Kendisi oturduğu halde baş-

1- Kâlem/4.

2- Mekarim-ül Ahlak, c. 1, s. 45.

kalarının ona hizmet etmesini kabul etmezdi; yerinden kalkar onlarla beraber gerekeni yapar ve: "*Allah, kendini başkalarından üstün gören kulunu sevmez*" buyururdu.

Enes bin Malik şöyle diyor: "Resulullah /s.a.a/, ashap-tan birini üç gün boyunca görmediğinde, onu sorup araştırırdı, eğer sefere gitmiş olsaydı, onun hakkında dua ederdi, eğer hazır olsaydı, onu ziyaret ederdi ve eğer hasta olmuş olsaydı, ziyaretine gidip halini sorardı."¹

İbn-i Abbas şöyle diyor: "Resulullah /s.a.a/, birisiyle konuştuğunda veya kendisinden bir şey sorduklarında, iyice kavramaları için sözünü üç defa tekrarlardı."²

Cerir bin Abdullah da şöyle diyor: "Bir gün Resulullah /s.a.a/, evlerinden birine girdiğinde evi /ashapla/ dolup taşı, ben ise kapının önünde oturdum. Bunu gören Resulullah /s.a.a/, abasını büküp bana atarak; "*Onun üzerinde otur*" buyurdular. Ben de onu yüzüme sürüp öptüm."³

Salman-i Farişî de şöyle diyor: "Bir gün Resulullah /s.a.a./'in evine gittim, Hazret bir yastığa dayanmıştı, derken onu yaslanmam için bana vererek şöyle buyurdular: "*Ey Selman! Kim, bir müslüman kardeşinin yanına gittiğinde, kardeşi ona ikramda bulunarak, rahat etmesi için arkasına yastık koyarsa, Allah Teala onun günahlarını bağışlar*."⁴

Zeyd bin Sabit şöyle diyor: "Biz Hz. Resulullah /s.a.a/ ile birlikte oturduğumuzda, eğer biz ahiret konusundan söz açsaydık, o da bizimle o konuda sohbet ederdi, eğer biz dünya konusundan söz açsaydık, o da bizimle o konuda sohbet ederdi, eğer biz yiyecek ve içecek konusundan söz açsaydık, o da bizimle o konuda sohbet ederdi. İşte Hz. Resulullah böyle biri idi."⁵

1- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 233.

2- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 234.

3- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 235.

4- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 235.

5- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 135.

Ashabıyla İstişaresi

Ashap tarafından Peygamber-i Ekrem /s.a.a/'in emirleri anında uygulanmasına ve: "Sana inanıyoruz, kendimizi ateşe atmamızı bile emir buyurursan hazırız" demelerine rağmen, yine de Allah Resulü, hakkında ilahi emir gelmeyen konularda, ashabıyla istişare eder, görüşlerini alır, onların görüşlerine değer verirdi.

Allah Resulü'nün tüm işlerine düzen hâkimdi. Vakitlerini, taksim ederek değerlendirir ve bu hususta ashabına tavsiyede bulunurdu.

Savaşta taktik uygulardı. İslam düşmanlarının casuslarını gafil avlamak için bir takım konuları açığa vurmada ashabına uyguladır ve sonuçta başarılı olurdu.

Bir işin sağlam temel üzerine oturtulmasına önem verirdi. Ashaptan bazılarının herhangi bir konudaki eleştirilerini dinler ve onları, kendi kararının doğruluğuna güzellikle ikna ederdi.

Yersiz övgüleri duymak istemezdi. Halkın cehaletten kaynaklanan yanlış algılamalarının önünü alır, işin gerçek yüzünü onlara açıklardı. Allah Resulü'nün on sekiz aylık oğlu Hz. İbrahim'in vefat ettiği gün güneş tutulmuştu. Halk güneş tutulmasını, İbrahim'in vefatıyla ilgili bir olay zannettiler. Resulullah, halkın bu yanlış düşüncelerini duyunca hemen mescide gidip minbere çıktı ve: "*Ey insanlar! Ay ve güneş iki büyük ilâhi nişanedirler; onlar birinin ölümü için tutulmazlar*"¹ buyurarak, halkı aydınlatıp, onların gerçek dışı düşünceye kapılmalarının önünü aldı.

Her zaman tefrikanın önüne geçilip, birlik sağlanmasını tavsiye eder ve: "*Üç kişiyle yolculuğa çıksanız bile birinizi aranızdan grup başkanı seçiniz*" buyururdu.

1- Bihar-ül Envar, c. 21, s. 409.

Tebliğ Yöntemi

Hazret'in tebliğ üslubu nasihat, hikmet ve güzel cidal esasları üzerine kurulu idi. İslam'a tebliğ konusunda kolaylıktan yanaydı. Tebliğinde asla şiddete başvurmazdı. Sözleri hep ümit ve müjde verici idi. Onun bu yumuşak tavrı karşısında ona karşı şiddet uygulayan veya saygısızlık edenlere kızmaz, onların hidayeti ve bağışlanması için Allah'a dua ederdi. Onların hak ve hakikatten uzak kalmalarına son derece üzülürdü. Öyle ki, Cenab-ı Hak: **"Bu söze inanmayanların ardından üzülerək neredeyse kendini mahvedeceksin!"**¹ buyurarak, bu kadar üzülmemesi gerektiğini hatırlatır. Hazret ashabına da aynı yöntemi tavsiye ederdi. Ashabından birini Yemen'e İslam'ı tebliği etmek için gönderdiği zaman ona şöyle tavsiyede bulundular: *"Kolaylık sağla, zorlaştırma. Müjdeci ol, halkın nefret ve dağılmasına sebep olan şeylerden kaçın."*²

İlmi Önemesi

Allah Resulü /s.a.a/, ilim ehline değer verir, bütün ashabını ilim öğrenmeye teşvik ederdi. Bu hususta bu kadarı yeter ki; Hazret: *"İlim öğrenmek her müslüman'a farzdır"*³ buyurarak, ilim öğrenmeyi erkek kadın herkese farz kılmış, *"Beşikten mezara kadar ilim talep edin"* buyurmakla da, ilmin yaşı olmadığını vurgulamış, *"Çine gitmeniz gerekse de ilmi talep ediniz"*⁴ buyurmakla da, ilim öğrenmek büyük zahmetlere katlanmayı gerektirse bile, Müslümanlara ilmin tek kurtuluş yolu olduğunu belirtmiştir.

1- Kehf/6.

2- Sahih-i Buhari, c.5, s.204.

3- Bihar-ül Envar, c. 1, s. 177.

4- Bihar-ül Envar, c. 1, s. 177.

İbadeti

Allah Resulü /s.a.a/ gecelerini, az bir istirahattan sonra hep ibadetle geçirirdi. Bir gün hanımlarından birisi ona: "Ey Allah'ın Habibi! Sen ki bağışlanmışsın. Neden bu kadar ibadet ediyorsun?" deyince, cevabında buyurdular: "*Allah'a şükür eden bir kul olmayayım mı yani?*"¹

İnsanlara ibadette orta yollu olmayı tavsiye ederdi. İnzivaya çekilen, ailesini terk ederek ibadetle meşgul olanları eleştirirdi. İnzivaya çekilen bir grup ashabi eleştirerek buyurdular ki: "*Vücudunuzun ve ailenizin üzerinizde hakları vardır; onlarla ilgilenmekle vazifenizi yerine getiriniz.*"

Cemaatle namaz kıldıklarında; yaşlıların, zayıfların durumunu gözeterek, çabuk bitirmeye çalışırdı. Tembelliği sevmezdi, ümmetini çalışmaya teşvik ederdi ve buyururdu: "*İbadet yetmiş kısımdır. En iyi ve makbul olanı ise helal yoldan elde edilen kazançtır.*"

Oruç Tutuşu

Hazret çok oruç tutardı. Ramazan ayının sonlarında da mescitte itikâfa çekilirdi.

Hz. İmam Cafer Sadık /a.s/ şöyle buyurmuştur: "*Resulullah /s.a.a/ peygamberliğe seçildiğinde o kadar oruç tutuyordu ki, halk; "Peygamber iftar etmiyor" diyorlardı. Sonra bir gün oruç tutup bir gün iftar etmeye başladı. Daha sonra Pazartesi ve Perşembe günlerini oruç tutmaya başladı. Sonra da ayın ilk başında Perşembe günü, ortasında Çarşamba günü ve sonunda ise Perşembe günü olmak üzere, ayda üç gün oruç tutmaya başladı ve şöyle buyuruyordu: "Bu şekil oruç tutmak, bütün günleri oruç tutmakla eşittir."*"²

1- Nur-us Sakaleyn, c. 3, s. 367, Bihar-ül Envar, c. 16, s. 294.

2- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 270.

Anbeset'ul- Abid şöyle diyor: "Resulullah /s.a.a/ ömrünün sonuna dek Şaban ve Ramazan ayının oruçlarını tutardı ve her ayda üç gün oruç tutmayı ise ihmal etmezdi; şöyle ki ayın ilk Perşembesini, ortasındaki ilk Çarşambayı ve sonundaki Perşembeyi oruç tutmakla geçirirdi."¹

Zühdü

Hazret dünyaya karşı hiç ilgi duymazdı. Kalbinde dünya muhabbeti diye bir şey yoktu.

Hz. İmam Ali /a.s/ Hz. Peygamber /s.a.a/'i şöyle anlatıyor: " O yerde yemek yerdi, kul gibi otururdu, ayakkabısını kendisi tamir ederdi, elbisesini kendisi yamardı. Eğersiz merkebe biner, biri daha varsa ardına bindirirdi. Evinin kapısına üstünde resimler bulunan bir perde asılmıştı. Zevcelelerinden birine: "Şunu kaldır, ona baktıkça dünya ziynetlerini hatırlıyorum" buyurdular. Dünyayı gönlünden çıkarmıştı, onu anmayı hatırandan geçirmezdi, dünyayı o kadar gözden çıkarmıştı ki, ne gönül bağlayacağı güzel bir elbisesi vardı, ne de üstünde oturacağı beğenilecek bir yaygısı. Gerçekten de Allah /c.c/ Muhammed'i /Allah'ın salâti ona ve soyuna olsun/, kıyamete bir delil, cennete müjdeleyici, azaptan korkutucu olarak gönderdi. Oysa dünyadan karnı boş olarak çıkıp gitti, ahirete ayıplardan, suçlardan temiz olarak vardı. Kendi namına bir taşı taş üstüne koymadan yolunu tuttu. Rabbinin davetine icabet etti. Allah bize ne de büyük bir lütufta bulunmuştur ki, onu bize örnek olarak göndermiştir. Onun izini izlemekteyiz, yoluna gitmekteyiz."²

1- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 271.

2- Nehc-ül Belağa, 159. hutbe.

Tevazusu

Hiz. İmam Sadık /a.s/ Şöyle buyurmuştur: "*Resulullah /s.a.a/ bir eve girdiğinde, meclisin giriŐten en aşağı kısmında otururdu.*"¹

Hiz. İmam Sadık /a.s/ Şöyle buyurmuştur: "Resulullah /s.a.a/, meb'us olduğu günden, dÜnyadan gÖçene dek bir yere dayanarak yemek yemedi, köleler gibi yemek yedi, onlar gibi otururdu." Hadisi nakleden diyor; "Ben neden böyle yapıyordun?" dedim. İmam /a.s/: "*Allah Teala'ya tevazu etmek için*" buyurdular.²

Ebuzer Şöyle diyor: "Hazret aŐhabının arasında otururdu. Bu yüzden yabancı biri geldiğinde Hazret'i tanımıyor ve "Hanginiz peygambersiniz?" diye sorardı. Bunun üzerine biz, Nebiyy-i Ekrem'den yabancı biri geldiğinde onu tanıyabilecek bir yerde oturmasını istedik ve böylece çamurdan yüksek bir oturak yaptık. Hazret onun üzerinde otururdu, biz de Hazret'in etrafında otururduk."³

Hiz. İmam Sadık /a.s/, Resulullah /s.a.a/'in Şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: "*Ben ölene kadar beş Şeyi benden sonra sÜnnet olması için terk etmem: "Kölelerle yerde yemek yemeyi, semerli merkebe binmeyi, keŐiyi elimle sağmayı, yÜnlü elbise giymeyi ve çocuklara selam vermeyi.*"⁴

1- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 240.

2- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 242, 261.

3- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 229.

4- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 215.

Emanetdarlığı

Hazret'in emanetdarlığı dost düşman tarafından kabul edilen en barız sıfatlarından dı. Öyle ki, Hazret bu yönüyle herkesin güvenini kazanmış ve bu özelliği sebebiyle kendine Emin lakabı verilmişti.

Hz. İmam Sadık /a.s/ şöyle buyuruyor: "*Emanetleri sahiplerine geri verin. Çünkü Resulullah /s.a.a/, iğne ve ipliği bile sahibine geri verirdi.*"¹

Cömertliği

Hz. Ali /a.s/ şöyle buyurmuştur: "*Hz. Resulullah /s.a.a/, insanların en cömerdi, en şecaatlisi, en doğru konuşanı, en vefakârı, en yumuşak huylusu, en uyumlusu idi. Herkes onu ilk gördüğünde heybeti altında kalırdı, ama onunla arkadaşlık edip tanıyınca ona âşık olurdu. Ben onun benzerini ne öncelerinden ne de sonrakilerden görmedim.*"²

Abdullah bin Ömer şöyle diyor: "Ben Hz. Resulullah /s.a.a/'dan daha cömert, daha yardım sever, daha şecaatli ve daha temiz bir kimseyi görmedim."³

Cabir bin Abdullah şöyle diyor: "Hz. Resulullah /s.a.a/ kendinden bir şey talep eden hiçbir kimseye hayır demedi."⁴

İbn-i Abbas Hz. Resulullah /s.a.a/'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: "*Ben Allah'ın terbiye ettiği kimseyim. Ali de benim terbiyemle terbiye edilmiştir. Rabbim bana cömertliği ve ihsanı emretmiş, cimrilik ve sertlikten de nehyetmiştir. Allah'a cimrilikten ve kötü huyluluktan daha menfur hiçbir şey yoktur. Bu ikisi, sirkenin balı bozduğu gibi hayır ameli bozar.*"⁵

1- Mecmuât-ül Verran, c. 1, s. 20.

2- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 231.

3- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 231.

4- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 231.

5- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 231.

Sabri

Emiru'l-Müminin Hz. Ali /a.s/ şöyle buyurmuştur: "*Bir Yahudi'nin Resulullah /s.a.a/'den bir kaç dinar alacağı vardı, Hazret'ten o parayı istedi. Resulullah /s.a.a/; "Ey Yahudi! Şimdi yanımda sana verecek bir param yoktur." Buyurdu. Yahudi; "Ey Muhammed! Paramı vermedikçe senden ayrılmayacağım!" dedi. Resulullah /s.a.a/ cevaben; "Bu durumda ben de seninle birlikte otururum!" buyurdular.*

Resulullah /s.a.a/ onunla birlikte oturdu; öyle ki öğle, ikindi, akşam, yatsı ve sabah namazlarını da orada kıldı. Resulullah /s.a.a/'in ashapı o Yahudi'yi tehdit etmeye başladılar. Resulullah /s.a.a/ onlara bakıp şöyle buyurdu: "Onunla ne işiniz vardır?" Ashap: "Ey Resulullah! Bu Yahudi seni hapsedmiştir!" Resulullah /s.a.a/ onların cevabında; "Allah Teala beni, bir zimmî veya başka birisine zulüm yapmak için mebus etmemiştir." buyurdular.

Gün yükseldiğinde o Yahudi adam şöyle dedi: "Allah-tan başka bir ilâh olmadığına ve Muhammed'in de O'nun kulu ve elçisi olduğuna şahadet ediyorum; malımın bir yarısı Allah yolu içindir. Allah'a andolsun ki, sana karşı böyle davranmam, sırf senin Tevrat'taki vasfını sende görmem içindi. Ben senin Tevrat'taki vasfını okumuştum. Onda şöyle yazılmıştı: "Abdullah oğlu Muhammed Mekke'de dünyaya gelecektir, Teybe'ye /Medine'ye/ hicret edecektir, sert ve katı kalpli değildir, sövüş etmez ve çirkin söz ağzına almaz." Ben Allah'tan başka bir ilâhın olmadığına, senin de O'nun elçisi olduğuna şahadet ediyorum. Bu benim malımdır, Allah nerede emretmişse, onu orada harca."¹

1- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 216.

Oturuşu

Hazret genellikle bir şeye dayanmadan iki dizi üzerine oturur, ayağının birini diğerinin üstüne atardı. Asla Hazret'in bağdaş kurarak oturduğu görülmemiştir.¹

İmam Sadık /a.s/ şöyle buyurmuştur: *"Resulullah /s.a.a/ oturduğunda genellikle kableye doğru oturuyordu."*²

Bir gün adamın birisi camiye girdi, Resulullah /s.a.a/ ise yalnız oturmuştu. Hazret o adam için yer açtı. O adam Resulullah'ın bu hareketini görünce; "Ya Resulullah! Yer geniştir" dedi. Bunun üzerine, Resulullah /s.a.a/ şöyle buyurdular: *"Müslüman'ın, müslüman kardeşinin üzerindeki olan bir hakkı da, onun kendi yanında oturmak istediğini gördüğünde, onun için yer açmasıdır."*³

Hz. Resulullah şöyle buyurmuştur: *"Biriniz, gitmek üzere meclisten ayrıldığında selam vererek ayrılın. Bir yerde önce oturmuş olup da oradan ayrılan sonra gelip orada oturandan orada oturmaya daha evla değildir."*⁴

Yemek Yiyişi

"Mevaliyd-us Sadikayn" kitabında şöyle yazılmıştır: "Resulullah /s.a.a/ Allah'ın helal kıldığı her yemekten yedi. Yemek yerken ailesi ve hizmetçisiyle birlikte yerde yedi, onu davet eden bir kimseyle yemek yediğinde de onların yediğinden yedi. Bir misafir geldiğinde de misafiriyle birlikte yemek yedi. Hazret'in en çok sevdiği yemek aç karnına yediği yemektir. Önüne sofraya açıldığında da şöyle diyor: *"Bismillah, Allahumme ic'alha ni'meten meşkureten tesilu biha ni'met'el-cenneti."* /Allah'ın adıyla, Allah'ım! onu

1- Bihar-ül Envar, c. 16, S. 241.

2- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 240.

3- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 240.

4- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 241.

*/o yemeği/ Őukredilmiş nimet kıl ve bizi onunla cennet nimetine kavuŐtur/ Yine yemek yediğinde kendi önünden yerdidi, namaz kılanın namazda oturduğu gibi, dizlerini ve ayaklarını toparlayarak otururdu; fakat bir dizi diğerinden yüksekte olurdu ve buyuruyordu ki: "Ben bir kulum, kullar gibi yemek yiyorum ve onlar gibi oturuyorum."*¹

Sıcak yemek yemezdi, yemeği soğutarak yer ve Şöyle buyururdu: "*Allah Teala bize sıcak yiyecek vermemiştir, sıcak yemeğin bereketi yoktur. Öyleyse onu soğutun.*"²

Resulullah /s.a.a/ üç parmakla yemek yiyordu, kendi önündekinden yerdidi, başkalarının önündekilerden yemezdi, sağ eliyle yerdidi, yemek önüne koyulduğunda ashabından önce yemeye başlar onlardan sonra sofradan çekilirdi. Yemeklerden etli yemeği daha çok severdi; "*Et duyu ve görü gücünü artırır; et, dünya ve ahirette yiyeceklerin en üstünüdür*" buyururdu. Kabağı da severdi; "*Kabak kardeŐim Yunus'un ağacıdır*" diyordu. Tavuk, avlanan av hayvanı ve kuşun da etini yerdidi, ama kendisi avlamazdı. Avlanıp piŐirilerek getirilene yer, çiy getirilene de piŐirtip yerdidi. Ama sarımsak, soğan, pırasa ve ağızda koku bırakan bir yemeği yemezdi. Sevmediği bir yemeği başkasına yasaklamaz ve nefret ettirmezdi. Yemekten sonra özellikle et yediği zaman ellerini güzel bir Şekilde yıkardı. Mümkün olduğu kadar yalnız yemek yemezdi. Bir gün ashaba; "*Sizin en kötü olanınızı size bildireyim mi?*" diye sordu. Ashap evet dediklerinde Şöyle buyurdular: "*Sizin en kötünüz; yalnız yemek yiyen, kölesini döven ve yardımını esirgeyendir.*"³

1- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 241, 242.

2- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 242.

3- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 243, 244 245, 246.

Su İçişi

Resulullah /s.a.a/ su içmek istediğinde "Bismillah" derdi, suyu yudum-yudum içerdi, bir iki yudum içtikten sonra durup Allah'a hamt ederdi; her su içmesinde üç defa "Bismillah", üç defa da "Elhamdülillah" derdi. Suyu emerek içerdi; bir solukta içmez ve *"Ciğer ağrıları suyu bir solukta içmekten kaynaklanır"* buyururdu. Bir şey içtiğinde soluk alıp vermezdi, soluk almak istediğinde kabı uzaklaştırırdı, sonra soluk alırdı. Şam'dan getirilen şişe bardaklarda su içer; *"Bu en temiz bardağınızdır"* derdi. Tahtadan veya çamurdan yapılmış bardaklarda da su içerdi. Avucuyla da su içer ve: *"Avuçtan daha güzel kap yoktur"* buyururdu. Suyu ayakta durarak içerdi. En çok sevdiği içecek soğuk şerbet idi. Ve: *"Dünyada da ahirette de içeceklerin efendisi sudur"* buyururdu. Bir gün kendisine, sütle bal karıştırılmış bir şerbet getirdiklerinde onu içmekten sakındı. Ama şöyle buyurdu: *"Ben onu haram etmiyorum, ama yarın /kıyamet günü/ dünyanın fuzuli yüzünden hesaba çekilmeği ve övünmeği de sevmiyorum. Aksine tevazu etmeyi seviyorum; kim Allah için tevazu ederse de Allah onu yüceltir."*¹

Güzel Koku Kullanması

Resulullah /s.a.a/ kendisine misk ve amber sürüyordu; öyle ki, onların yağı başında parlıyordu. Karanlık gecede kendisi görülmeden kokusuyla tanınırdı ve insanlar: "Bu Peygamber /s.a.a/'dir" diyorlardı.²

Hz. İmam Sadık /a.s/ şöyle buyurmuştur: *"Resulullah /s.a.a/, yemeğe harcadığından daha çok, güzel kokuya harcardı."*³

1- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 246, 247, 268.

2- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 148.

3- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 248.

Hız. İmam Bakır /a.s/ da buyurmuştur ki: "*Resulullah /s.a.a/ kendisine sunulan her güzel kokuyu kullanır ve: "Onun kokusu güzel, taşınması ise kolaydır" buyururdu.*"¹

Temizliği

Temizliğe en başta kendisi riayet eder ve ümmetine kendilerini ve evlerini temiz ve güzel kokulu saklamalarını tavsiye ederdi. Özellikle de Cuma günleri halkın Cuma guslü yapıp temiz elbiseleriyle mescide gelmelerini severdi.

Kenz-ül Fevaid kitabında şöyle yazmıştır: Allah Resulü, ümmetini temizliğe teşvik edip, temiz olmalarını emreder ve: "*Allah çirkef insanı sevmez*" buyururdu. Kendisine: "*Çirkef insan ne demektir?*" dendiğinde ise: "*Kirliliğinden insanların yanında oturmaktan ikrah ettikleri kim-sedir*" buyururdu. Yine buyurmuşlardır ki: "*Temizlik imandandır; iman sahibinin yeri ise cennettir.*"²

Aynaya Bakışı

Allah Resulü /s.a.a/, aynaya bakarak saçını tarayıp düzeltiyordu, bazen de suya bakarak düzeltiyordu; ailesi için süslenmesi bir yana, ashabi için dahi kendisine çekidüzen veriyordu.³

Bir gün Aişe Resulullah /s.a.a/'in kovadaki suya bakarak saçını tarayıp düzelttiğini görünce: "Babam anam sana feda olsun; ey Allah'ın Resulü! Peygamber ve yaratıkların en hayırlısı olduğun halde sen de mi kovadaki suya bakıp saçını tarayıp düzeltiyorsun?" der. Bunun üzerine Resulullah /s.a.a/ ona cevaben şöyle buyururlar: "*Allah Teala kulunun, kardeşlerinin yanına gittiğinde onlar için hazırlanıp süslenmesini seviyor.*"⁴

1- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 248, 249.

2- Bihar-ül Envar, c. 21, s. 257, c. 77, s. 105.

3- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 249.

4- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 249.

Elbise Giyişii

Resulullah /s.a.a/ yeni bir elbise giydiğinde Allah'a hamt ediyordu, çıkardığında ise, önce sol kolundan çıkarıyordu. Resulullah /s.a.a/'in iki elbisesi vardı, biri Cuma gününe mahsustu, diğeri ise başka günler içindi. Resulullah /s.a.a/'in bir bezi ve bir de mendili vardı, abdestten sonra o mendille yüzünü kuruluyordu.¹

Bazı hadislerde ise abdestten sonra yüz ve ellerin havlu veya mendille kurulanmamasının müstahap olduğu zikredilmiştir; hatta İmam Hz. Sadık'tan nakledilen hadise göre, böyle bir abdestin sevabının diğesine nispet otuz kat daha fazla olduğu da vurgulanmıştır.

Dişini Misvakla Yıkaması

Allah Resülü /s.a.a/ her gece dişini üç defa misvakla yıkardı. Bir defa yatmadan önce, bir defa gece teheccüdüne kalkarken, bir defa da sabah namazına gitmeden önce.²

Aile Ahlakı

Hanımlarına karşı çok yumuşaktı, hatta hanımlarının bazısının incitici sözlerini hoş karşıladı. Kadınlarla iyi geçinmeyi tavsiye eder ve: "*İnsanlar değişik özelliklere sahiptirler. Erkek, hanımının sadece beğenmediğı yönünü göz önüne almamalıdır. Çünkü onun muhakkak iyi ve beğenilen yönleri de vardır*" buyururdu.

Çocukları çok severdi. Bir gün İmam Hasan /a.s/'ı bağrına basıp öptüğünde, bir kişi şöyle dedi: "Ey Resulullah! İki çocuğum var ama şimdiye kadar hiç birini öpmedim." Hazret ona: "*Sevgi ve merhameti olmayana ilâhi rahmet ulaşmaz*" buyurdular.³

1- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 251.

2- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 254.

3- Musned-i Ahmet, c. 2, s. 228.

Affi

Yerinde affedici olup, üstün ve yüksek ahlaka sahip olması Hazret'in her alanda muvaffak olmasına sebep olmuştur.

Şahsına ait konularda hoş görülüydü, ama halka yahut dine ait konularda ilâhi konular çerçevesinde taviz vermeden gerekeni uygulardı.

Mekke'nin fethinden sonra Kureyş tarafından onca çektiği eziyetlere rağmen, hepsini affetti. Ama Mekke'nin fethi sonrası çok geçmeden, Beni Mazum kabilesinden bir kadının, hırsızlık yaptığı için cezalandırılması gerekiyordu. Kadının taraftarları verilecek cezayı kendilerine aşağılayıcı bir husus görerek ashaptan bazılarını, Peygamber-i Ekrem'in huzuruna cezadan vazgeçmeleri için şefaatçi ve arabulucu olarak gönderdiler. Peygamber-i Ekrem /s.a.a/ o gün öğleden sonra ashabına şöyle bir konuşma yaptı: *"Geçmiş millet ve kavimler ilâhi kanunları uygulamada taviz verdikleri için helakete uğradılar. Onlar, zenginlerden biri suç işlediği zaman onu bağışlar, alt tabaka sayılanlardan biri suç işlediğinde ise cezalandırırlardı. Andolsun Allah'a ki, -canım O'nun kudret elindedir- adaleti uygulamada, yakınlarımdan olsa bile, hiç kimseye asla müsamaha göstermeyeceğim."*¹

İnsanlarla Musafahası

Resulullah /s.a.a/ bir kimseyle tokalaştığında, o elini bırakmadıkça Hazret onun elini bırakmazdı; insanlar bunun farkına vardıklarından, Hazret'in rahat etmesi için, Hazretle tokalaştıklarında önce kendileri ellerini çekerlerdi.²

1- Sahih-i Müslim, c. 5, s. 114.

2- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 260, 269.

Hız. Resulullah /s.a.a/ buyurmuştur ki: *"Birbirinizle karşılaştığınızda, selam verin ve tokalaşın, ayrıldığınızda ise birbirinize mağfiret dileyerek ayrılın."*¹

Yine Hız. Resulullah /s.a.a/ buyurmuştur ki: *"Birbirinizle tokalaşın; çünkü tokalaşma kinleri giderir."*²

Mizahı Ve Gülişü

Hız. İmam Sadık /a.s/ buyurmuştur ki: *"Peygamber /s.a.a/ insanları mesrur etmek için onlarla şaka ve mizah yapardı."*³

Hız. Resulullah /s.a.a/ şöyle buyuruyordu: *"Ben şaka yapıyorum, ama hakkın dışında bir şey söylemiyorum."*⁴

Muammer bin Hallad şöyle diyor: "Bir gün Hız. Ali /a.s/a; "Canım sana feda olsun, insan akrabalarıyla birlikte olduğu zaman aralarında bazı sözler geçiyor, mizah edip güliyorlar" dedim. İmam /a.s/; "Eğer olmazsa sakıncası yoktur!" buyurdular. İmam'ın "Eğer olmazsa" sözünden sövüş ve yalanın olmamasının gerektiğini düşündüm. /Yani incitici sözler olmazsa sakıncası yoktur./ Daha sonra buyurdular ki: *"Resulullah /s.a.a/in yanına bazen bir göçebe Arap gelip hediye veriyordu, yerinden hareket etmeden; "Hediyemin değerini ver" diyordu. Resulullah /s.a.a/ ise, güliüyordu. Resulullah /s.a.a/ gamlı ve kederli olduğunda da: "Göçebe Arap nerede kaldı? Keşke yine yanımıza gelse" buyuruyordu."*⁵

İhtiyar bir kadın, Resulullah'a; "Cennete gitmem için bana dua ediniz" dediğinde, Hız. Resulullah /s.a.a/: *"Yaşlı kadınlar cennete gitmeyecektir"* buyurdular. Kadın bu sözü duyunca, ağlamaya başladı. Bunun üzerine, Hız. Resulullah /s.a.a/ gülüp şöyle buyurdu: *"Allah Teala'nın: "Gerçek şu ki, biz*

1- Mizan-ül Hikme, c. 5, s. 354.

2- Bihar-ül Envar, c. 78, s. 243.

3- Mekarim-ül Ahlak, c. 1, s. 59.

4- Mekarim-ül Ahlak, c. 1, s. 58.

5- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 259.

onları /cennetteki kadınları/ yeni bir inşa /yaratma/ ile inşa edip yarattık. Onları hep bakireler olarak kıldık"¹ sözünü duymamış mısınız? Yani Allah Teala onları gençleştirir."²

Yine bir gün Hz. Resulullah /s.a.a/ yaşlı olan Eşceî bir kadına: *"Ya Eşcei! Yaşlı kadın cennete girmeyecektir"* buyurdular. Bilal onun ağladığını görünce, onun durumunu Resulullah'a ilettiler. Bunun üzerine Hz. Resulullah; *"Zenci de öyledir; o da cennete girmeyecektir."* buyurdular. Hazret'in bu sözünden dolayı ikisi de oturup ağlamaya başladılar. Abbas da onların ağlamalarını görünce, onların durumunu Resulullah'a anlattı. Resulullah /s.a.a/ Abbas'a da; *"Yaşlı erkek de öyledir, o da cennete girmeyecektir"* buyurdular. Hz. Resulullah /s.a.a/ daha sonra onlara dua edip kalplerini hoş etti ve şöyle buyurdular: *"Allah Teala onları daha güzel bir şekilde yaratacaktır, onlar nurlu gençler olarak cennete gireceklerdir."*³

Bir gün bir kadın Hz. Resulullah /s.a.a./'in yanına gelerek kocasından söz etti. Hz. Resulullah /s.a.a./; *"Senin kocan, gözlerinde beyazlık olan mıdır?"* diye sordu. Kadın; *"Hayır, gözlerinde beyazlık yoktur"* dedi. Kadın Resulullah'ın bu sözünü kocasına anlattı, kocası da; *"Resulullah mizah etmiş, doğru söylemiştir; acaba gözümün beyazlığının siyahından daha çok olduğunu görmüyor musun?"* dedi.⁴

Yunus-u Şeybani şöyle diyor: *"Hz. İmam Cafer-i Sadık /a.s./ bana; "Birbirinizle mizah ve latife yapıyor musunuz?"* diye sordu. Ben de; *"Çok az"* dedim. Bunun üzerine, İmam /a.s./ şöyle buyurdular: *"Mizah ve latife yapın; çünkü bu iş güzel ahlakın nişanesidir, sen bununla kardeşini mesrur etmiş olursun. Resulullah /s.a.a/ da birini mesrur ve neşelendirmek için onunla mizah ve lâtife yapardı."*⁵

1- Vakia/35,36.

2- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 295.

3- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 295.

4- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 294.

5- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 298.

Genel Adap Ve Ahlakı

İbn-i Şehraşub "Menakıb" kitabında şöyle yazıyor: "Bazı âlimler, Resulullah /s.a.a./'in adap ve ahlakını hadislerden derleyerek bir araya toplamışlardır; onlar şunlardır: "Resulullah /s.a.a./ herkesten daha hekim, daha hâlim, daha şecaatli, daha adil ve daha şefkatli idi. Eli, kendisine helal olmayan kadına kesinlikle dokunmamıştır. İnsanların en cömerdi idi; bir dirhem ve dinar bile onun yanında birikip kalmazdı; eğer bir şey artmış olsaydı ve onu da verecek bir kimse bulamasaydı, onu muhtaçlara ulaştırmadıkça gece rahat edemezdi. Allah'ın verdiği rızktan, bir yılın azığından çok götürmezdi; hurma ve arpanın en düşüğünü kendisi için alırdı, geri kalanını Allah yolunda verirdi. Kim ondan bir şey isteseydi ona bağıştta bulunurdu. Yerde otururdu; yerde yatarı, yerde yemek yerdi; ayakkabı ve elbisesini kendisi yamardı; evinin kapısını kendisi açardı; kendisi koyun sağardı; devenin sütünü sağmak için kendisi onun ayağını bağlardı; hizmetçisi el değirmenini çevirmekten yorulduğunda onunla el değirmeni çevirirdi; abdest suyunu geceleri kendisi hazırlardı; sürekli başını aşağı eğip susardı; halkın huzurunda dayanarak oturmazdı; ailesinin işlerinde onlara yardım ederdi; eti kendisi doğrardı; yemeğe oturduğunda köleler gibi otururdu; kesinlikle geçirmezdi; hür ve kölenin davetini kabul ederdi; bir yudum süt olsa bile, hediyeı kabul ederdi ve onu yerdi; ama sadaka yemezdi; gözünü bir adamın yüzüne dikmezdi; Allah için sinirlenirdi, kendisi için sinirlenmezdi; açlıktan karnına taş bağlardı; evde her ne hazırlansaydı, onu yerdi; hiçbir şeyi geri çevirmezdi; iki elbise /üst üste/ giymezdi; Yemen malı aba, yünden olan geniş cübbe, pamuk ve keten olan elbiseler giyerdi; elbiselerinin çoğu beyazdı; başına imame sarardı; gömleği sağ taraftan giyerdi; Cuma günü için özel elbisesi vardı; bir abası vardı, nereye gitse onu ikiye katlayıp üzerinde otururdu; sağ elinin küçük parmağına gümüş yüzük takardı; kavunu se-

verdi; kötü kokulardan hoşlanmazdı; abdest alırken dişlerini misvakla temizlerdi; bir hayvana bindiğinde hizmetçisi veya başkalarını da kendi arkasına alırdı; at, katır veya merkepten mümkün olan her ne varsa ona binerdi; merkebe eğersiz binerdi; /bazen/ ayak yalın, abasız ve imamesiz yürürdü; cenazeleri teşyi ederdi; şehrin en uzak yerinde olsa bile, hastanın ziyaretine giderdi; fakir ve yoksullarla beraber otururdu; onlarla yemek yerdi; kendi eliyle onlara yedirirdi; ilim ehli ve güzel ahlaklı kimselere ikramda bulunurdu; her kavmin büyüğüne iyilik ederek kalplerini ısındırıyordu; akrabalarına ihsan ederdi, Allah'ın emrettiği hususlar hariç, onların bazılarını bazılarına tercih etmezdi; kimseye zorluk çıkarmazdı; özür dileyenin özrünü kabul ederdi; Kur'an'ın nazil olduğu ve öğüt verme zamanı hariç, sürekli tebessüm ederdi; kahkahasız gülerdi; hizmetçilerinin yeme, içme ve giyimlerinde başlarına dikilmezdi; kimseye sövmezdi; kimseyi kınamazdı; ancak, o işi terk et derdi; bir ihtiyaçtan dolayı yanına gelen her hür, köle ve cariyenin ihtiyacını karşılamak için kalkıp onlarla giderdi; sert ve katı kalpli değildi; tartışınca sesini çok yükseltmezdi; kötülüğe, kötülükle karşılık vermezdi; aksine bağışlayıp affederdi; karşılaştığı herkese selam verirdi; kim bir iş için onun yanına gelmiş olsaydı, o çıkıp gidinceye kadar sabrederdi; bir kimsenin elinden tuttuğunda /tokalaştığında/ o elini çekmedikçe elini çekmezdi; bir müslümanla karşılaştığında onunla musafaha ederdi; oturup kalktığında Allah'ın zikriyle kalkardı; namaz kılariken bir adam onun yanına geldiğinde namazını kısa keserek ona yönelip; "*Bir ihtiyacın mı vardır?*" diye sorardı; /tevazu veya yoksulların ona kolayca ulaşabilmesi için/ meclisin baş tarafında değil sonunda /yani kapı önünde/ otururdu; genellikle kibleye doğru otururdu; onun yanına gelen kimseye ikram ederdi; hatta bazen elbisesini bile onun altına sererdi; arkasındaki yastığı onun arkasına bırakarak onu kendisine

tercih ederdi; neşe ve gazap halinde hakkın dışında bir şey söylemezdi; av etinden yerdi, ama av avlamazdı..."¹

Hız. Peygamber /s.a.a/'e Salâvat

Allah-u Teala şöyle buyuruyor: "**Hiç şüphesiz, Allah ve melekleri peygambere salât etmektedirler. Ey iman edenler siz de ona salât edin ve tam bir teslimiyetle ona selam verin**"²

Hız. İmam Sadık /a.s/ şöyle buyurmuştur: "*Peygamber anıldığında, ona çok salât edin. Çünkü kim ona bir defa salât ederse, Allah Teala ona bin salât eder...*"³

Resulullah /s.a.a/ buyurmuştur ki: "*Kim bana bir yazıda salât yazarsa, ismim o yazıda olduğu müddetçe melekler sürekli olarak ona mağfiret dilerler.*"⁴

Salâvat çeşitli şekillerde söylenebilir, ama en meşhur olanı, namazın teşehhüdünde de sürekli okuduğumuz şu cümledir: "*Allahumme salli ala Muhammed'in ve Al-i Muhammed.*"

Şunu da hatırlatalım ki, Peygamber'in Âl'ini söylemek sizin O'na salât etmek, yani "Sallallahu aleyhi ve sellem" demek doğru değildir. Hazret'in kendisi de "*Bana kesik salâvat getirmeyin*" buyurarak, böyle bir salâvatı nehyetmiştir. Salâvatın doğru şekli: "*Sallallahu aleyhi ve âlihi ve sellem*" demektir.

Aslında biz o Sultan-ı Kavneyn'in fazlını ne kavrayabilir ne de saymakla bitirebiliriz. Nasıl biz onu kavrayabiliriz ki? Oysa bütün âlem onun şan ve hürmetine yaratılmıştır. En iyisi sözümüzü kısa kesip, bu konudaki bahsimizi, Hilmi Dede ve Selami'nin şu beyitleriyle kapatalım:

1- Bihar-ül Envar, c. 16, s. 226, 228.

2- Ahzab/56.

3- Kafi, c. 2, s. 492.

4- Munityet-ul Murid, s. 347.

*Sensin ol sultan-ı kevneyn-i risalet kim müdam
Astan-ı dergâhında Cebrail olmuş nedim*

*Gelmesen bu kevne, gelmezdi vücuda kün fekân
Nuru vechin çün vücuda geldi eşyayı adim*

*Zahir-u batında kurb-i barigah-i izzete
Şer'i pakın de cihan içre sırat-el müstakim.*

*Enver-i Arşı Güzin'sin ya Muhammed Mustafa!
Nuri çerh-i hef-ü minsin ya Muhammed Mustafa!*

*Şanına Levlake levlak nazil oldu şüphesiz
Rahmeten lil âleminsin ya Muhammed Mustafa!*

Hilmi Dede

*Şâh-ı iklim-i risâlettir Muhammed Mustafâ
Cânîşin-i mülk-i vahdettir Muhammed Mustafâ*

*Ahmed-i Mahmûd u Mahbûb-i Cenâb-ı Kibriyâ
Mahrem-i sırr-ı hüviyyettir Muhammed Mustafâ*

*Bâb-ı lütfun sâilidir evvelîn u âhirîn
Mültecâ-yı ehl-i hâcettir Muhammed Mustafâ*

*Zulmet-i küfrü giderdi, âleme verdi ziyâ
Şems-i tevfik-i hidâyettir Muhammed Mustafâ*

Selâmî

İçindekiler

Önsöz	3
Tevhid	7
Allah Teala'yı Tanımamın	
Önemi Ve Zorunluluğu	7
Allah Teala'yı Tanımayı	
Zorunlu Kılan Akli Deliller	13
Fıtrattan Kaynaklanan	Bilinçlenme
İçgüdüğü	14
Muhtemel Zarardan	
Kaçınma Duygusu	15
Şükran Duygusu	16
Materyalist Ekol Ne Diyor?	19
1- Cehalet	19
2- Mahrumiyet	25
3- Sömürü	27
Dinde Sabır	33
4- Korku	35
Bilimsel Açıdan Din Konusunda	Araştırma
Yapmak Doğru Mudur?	39
Tasarımların Kaynağı	45
1- Platon'un İdealar Teorisi /İdealizm/	45
2- Akılcı Görüş /Rasyonalizm/	46
3- Ampirist Görüş /Ampirizm/	47
4- İntiza Görüşü	48
İnsan Zihnindeki Kavramların Sadece	Duyular
Aracılığıyla Oluştunun Delilleri	49
İslam Filozoflarının Cevabı	51
Tasdikin Kaynağı	59
1- Akılcı Görüş	60
2- Deneyci Görüş	63
Akılcı Filozofların Deneycilere Cevabı	65
Selefiye – Halefiye	73
Allah'ın Varlığı	79
İmkân Metodu	101
İmkân Metodunun Takriri	110
Devir Ve Teselsül	110

Devir.....	110
Devirin Muhal Oluşu.....	111
Teselsül	112
Teselsülün Muhal Oluşu	113
İbn-i Sina'nın Beyanı.....	118
Sıddıkîn Metodu.....	123
1. İlke: Asil Hakikat Vücuttur	124
Vücut Ve Mahiyet	124
2. İlke: Vücut Vahittir	128
3. İlke: Varlığın yokluğa, Yokluğun Varlığa	
Dönüşümü İmkânsızdır	132
4. İlke: Salt Varlık Kâmindir	140
5. İlke: Varlıklardaki Yokluk, Eksiklik, Zayıflık Gibi	
Sıfatlar, Varlığın Ma'lul /Müsebbep/ Oluşundan	
Kaynaklanmaktadır	140
Sıddıkîn Metodunun Takriri.....	141
Farabi'nin Delili	143
Burhan-ı Nazm	153
Düzenin Tarifi.....	154
Birinci Mukaddimenin /Önermenin/	
Açıklaması.....	155
İkinci Mukaddimenin /Önermenin/	
Açıklaması.....	155
Birkaç Önemli Nükte	159
Yüce Allah'ın Tevhidi.....	167
Allah Teala'nın Birliğini	
İspat Eden Akli Deliller	173
İhtiyaçsızlık Delili	173
Salt Varlık Delili	174
İbn-i Sina'nın Tevhit Delili	175
İbn-i Sina'nın Tevhit Delilinin Takriri	179
Farabi'nin Tevhit Delili	187
Farabi'nin Birinci Delili	187
Farabi'nin İkinci Delili.....	189
Allame Tabatabai'nin Tevhit Delili	191
Allah'ın Sıfatlarına Genel Bir Bakış	197
Zatı Sıfatlar	201
Fiili Sıfatlar	202
Zatı Sıfatlar'la Fiili Sıfatlar	
Arasındaki Önemli Farklar	203
Zatı Sıfatlar'ın Zat'ın Özü Oluşu.....	203

İlim.....	211
Kudret.....	212
Allah Teala'nın Sonsuz	
Kudretine Yapılan İtirazlar	214
Hayat.....	216
Adalet.....	219
Adalet Nedir?.....	223
1- Allah Teala Zalim Değildir	229
2- Allah Teala Kullarına	
En Hayırlı Olanı Seçer	231
3- Allah Teala Herkese, Ancak	Gücü
Yettiği Kadar Yükler	233
Allah Teala'nın Adaletini	İspatlayan
Deliller.....	235
Allah Teala'nın Adaletiyle İlgili Şüpheler.....	237
Birinci Şüphenin Cevabı	243
İkinci Şüphenin Cevabı.....	245
Üçüncü Şüphenin Cevabı	247
1- İnsan Zorluklarla Denenmektedir	249
2- Ruh Ve İman Zorluklar Sayesinde	Daha da
Olgunlaşp Kâmilleşir.....	250
3- Zorluklar İstidatların	Yeşermesini
Sağlar.....	251
4- Allah Teala İnsanları	Zorluklarla İkaz
Etmektedir	252
5- Zorluklar İnsanların Kötü Amellerinden	
Kaynaklanmaktadır.....	253
6- Bela ve Musibetle Mümin	Kulların
Günahtan Arınmasını Sağlar	254
Dördüncü Şüphenin Cevabı.....	257
Şer Yokluktur, Yoktur Ve Şerrin	Varlığı Nispî
Olup, Maksud-i Bil' Arazdır.....	259
Şer Sayılan Şeylerin	Altında
Hayırlar Yatmaktadır	271
İbn-i Sina'nın Şer İtirazına Verdiği Cevap.....	275
Beşinci Şüphenin Cevabı	279
Adaletin Önemi	285
Hüsn-ü Kubh-ü Akli'nin Anlamı	289
Hüsn-ü Kubh-ü Akli'yi İspat Eden Deliller.....	291
Cebir, Tefviz Ve İhtiyar	299
İnsan Özgür Bir Varlıktır	305

Mevlana'nın İnsanın Muhtar	Oluşuna	
Getirdiği Deliller		307
İnsanın Özgür Oluşuyla İlgili Şüpheler		309
Birinci Şüphe.....		309
İkinci Şüphe		311
Kaza Ve Kader		315
Kaza Ve Kaderin Anlamı		316
Nübüvvet.....		331
Yaratılış Ve Hedefi		333
İnsanın Farklı Yönü		335
Akıl Tek Başına Yeterli Değildir		335
İnsan Ve Kulluk		339
Toplumsal Yaşam Ve Kanun.....		341
1- Beşerin Kemale Ermesinde Gerekli Olan		
Doğru Bilgilere Ulaşması		347
2- Beşerin Gerekli Güzel		
Terbiye Ve Eğitimi Alması.....		349
3- Toplumsal Adalet Ve Saadetin	Temini İçin	
Kâmil Kanunlara Sahip Olmak		350
İnsan Toplumsal Bir Varlıktır		351
Toplumsal Yaşam Kanunsuz Olamaz		351
Nasıl Bir Kanun İnsanın	Saadetini	
Temin Edebilir?.....		352
İbn-i Sina'nın Konu Hakkındaki Sözleri		354
Peygamberlik Ve İlahi Lütuf.....		357
Peygamberlerin Hedefleri.....		361
1- Yalnızca Allah'a Kulluğu Sağlamak		361
2- Bilge Ve Uygur Bir Toplum Yaratmak		362
3- İnsanları Her Türü Esarettten Kurtarmak		363
4- Müstekbirlerle Mücadele Etmek		363
5- İhtilaf Ve Bölünmeleri Ortadan Kaldırmak.....		365
6- Akı Teyit Etmek		365
7- Ruhsal Hastalıkları Tedavi Etmek.....		366
8- Ölen Ruhları Tekrar Diriltmek		366
9- Güzel Bir Örnek Oluşturmak		367
Peygamberleri Tanıma Yolları		369
Mucizenin Gerekliliği		370
Mucizenin Şartları Ve Diğer	Harikulâde	
Olaylardan Farkı		371
Vahiy Nedir?		379
Gayb Âlemiyle İrtibat		383

Peygamberlerin Gaybı Bilmeleri	384
Peygamberlerin Sıfatları	387
Peygamberlerin Masumiyeti	393
Peygamberlerin Masumiyetini	İspatlayan Akli
Deliller	397
Peygamberlerin Masumiyetini	İspatlayan Nakli
Deliller	402
Masumlukla İlgili Şüpheler	407
Peygamberlerin Makamları	419
Peygamberlerin Sayısı	421
Kutsal Kitaplar	423
Resul Ve Nebinin Farkı	423
Kur'an'da İsmi Geçen Peygamberler	425
Ulü'l Azm Peygamberler	425
Hz. Nuh / <i>Aleyhisselam</i> /	429
Hz. İbrahim / <i>Aleyhisselam</i> /	435
Hz. İbrahim'in Veladeti	436
Hz. İbrahim'in Putlara Karşı Mücadelesi	436
Hz. İbrahim'in Ateşe Atılışı	437
Hz. İbrahim'in Hicreti	439
Hz. Musa / <i>Aleyhisselam</i> /	443
Hz. Musa'nın Veladeti	444
Hz. Musa'nın Firavun'un	Sarayında
Büyümesi	444
Hz. Musa'nın Hicreti	446
Hz. Musa'nın Çobanlığı	448
Hz. Musa'nın Peygamberlikle Görevlendirilmesi	449
Hz. İsa / <i>Aleyhisselam</i> /	457
Hz. İsa'nın Veladeti	458
Hz. İsa'nın Peygamberliği	461
Hz. Muhammed / <i>Sallallahu Aleyhi Ve Alihi</i> /	465
Hz. Hâtemü'l Enbiya Muhammed-i Mustafa'nın	
Peygamberliğinin İspat Yolları	469
1- Hazret'in Şahsiyeti	Peygamberliğini
Kanıtıyor	469
2- Önceki Peygamberlerin	
Tanıtımı Bir Diğer Şahittir	472
3- Getirdiği Mucizeler	475
Kur'an'ın Mucize Oluşu	477
İlahi Dinlerin Birliği	479
Son Peygamber	481

Allah Resulü'nün Makamı.....	483
Allah Resulü'nün Yüce Ahlakı	485
<i>İnsanlara Şefkati</i>	485
<i>Ashabıyla İstişaresi</i>	487
<i>Tebliğ Yöntemi</i>	488
<i>İlmi Önemsemesi</i>	488
<i>İbadeti</i>	489
<i>Oruç Tutuşu</i>	489
<i>Zühdü</i>	490
<i>Tevazusu</i>	491
<i>Emanetdarlığı</i>	492
<i>Cömertliği</i>	492
<i>Sabrı</i>	493
<i>Oturuşu</i>	494
<i>Yemek Yiyişi</i>	494
<i>Su İçişi</i>	496
<i>Güzel Koku Kullanması</i>	496
<i>Temizliği</i>	497
<i>Aynaya Bakışı</i>	497
<i>Elbise Giyişi</i>	498
<i>Dişini Misvakla Yıkaması</i>	498
<i>Aile Ahlakı</i>	498
<i>Affi</i>	499
<i>İnsanlarla Musafahası</i>	499
<i>Mizahı Ve Gülüşü</i>	500
<i>Genel Adap Ve Ahlakı</i>	502
<i>Hz. Peygamber /s.a.a/'e Salâvat</i>	504