

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



Misbah

İSLAMİ DÜŞÜNCE VE ARAŞTIRMA DERGİSİ

Sahibi

Uluslararası el-Mustafa Üniversitesi Türkiye Temsilciliği Adına
Abdullah Turan

Genel Yayın Yönetmeni

Yusuf Tazegün

Yazı İşleri Müdürü

Hidayet Koşaca

Yayın Kurulu

Resul Abdullahi, Abdullah Turan, Hamit Turan, Abbas Kazimi, Ali Yüce,
Musa Güneş, Alptekin Dursunoğlu, Mikail Gürel, Ozan Sarıalioğlu,
Rıdvan Murat Altun, Dr. Muhammed Taki Sohrabifer, Dr. Mehdi
Bahtaver, Dr. Şemsettin Şehidi

Teknik Redaksiyon

Ertuğrul Ertekin, Kadir Tezşah, Nurcan Altun

Sayfa Düzeni

Asr Yayıncılık

Kapak

Muhammed Turan

Adres

Merkez Efendi mah. Mevlana cad. Aktaş Apt. No:108
Zeytinburnu / İSTANBUL
Tel: (0212) 664 46 40

e-Posta

el-mustafa@hotmail.com.tr

İÇİNDEKİLER

İmam Gazali'ye Göre Akıl	5
<i>Dr. İzzettin Rızanejad</i>	
Kur'ân'a Göre Hz. Peygamber'in Toplumsal Liderliği	33
<i>Muhammed Ali Rüstemiyan</i>	
Masumların Yaşamındaki Yöntem	57
<i>Ayetullah el-Uzma S. Ali Hamaneî</i>	
Dengeli Ümmet ve Dengeli Ümmetin Özellikleri	77
<i>Yusuf Tazegün</i>	
Düşünce Özgürlüğü	99
<i>Muntazar Kaim Mehdi</i>	
İslamî Birlik ve Dayanışma	129
<i>S. Mehdi Musavi Kaşmerî</i>	
Dil ve Dilbilim Üzerine	147
<i>Dr. Muhammed Bâkır Saidirûşen</i>	
Safevî ve Osmanlı Dönemi Minyatürlerinde Dinî Değerler	175
<i>Mihnaz Şayestefer</i>	
İslâmî Eğitim Açısından Eğitimdeki Zararlı Yöntemler	195
<i>Muhammed Rıza Kaimî Mukaddem</i>	
Araştırma Konusu: Dinî Plüralizm.....	235
Hz. Ali'nin Kufe Camii Münacatı	249

İmam Gazali'ye Göre Akıl

Dr. İzzettin Rızanejad

Giriş

Aklı tanımak, şeriat ve bağlantılı ilimlerdeki konumunu bilmek, kelam ve felsefenin önemli konularındandır. Bu makale aklın beyanı ve İslami kültürdeki kullanım türlerini ele almış, daha sonra akli kavram bilimini, kısımlarını ve kullanım şekillerini ayrıca aklın konum ve saygınlığını açıklamıştır. İmam Gazali'nin yazılarından elde edilen sonuçlar, onun akıl için 4 anlam çıkardığını, teorik ve pratik akıl gibi kısımlara ayırdığını ve şeriattaki kullanım alanlarını zikrettiğini göstermektedir. O, akli en şerefli varlık olarak niteliyor ve insanların değerlerinin, akıllarını ne ölçüde kullanmalarıyla doğru orantılı olduğuna, Allah'ı ve önderleri tanımanın sadece akıl vesilesiyle mümkün olacağına ve hatta şeriati doğru idrak etmenin de akıl ile olacağına inanıyor. Gazali'nin filozoflara muhalefeti, akıl ve akli verilere muhalefet manasında değil; filozofların çelişkili ifadeleri ve bir takım felsefi öğretilerin, dinin açık hükümleriyle çelişmesiyle ilgilidir. Ayrıca o, ilahi hüccetler olan ve hidayet rolü üstlenen akıl ve din arasında tam bir ahengin var olduğuna inanır. Elbette şunu da belirtmek gerekir ki, din, külliyat ve cüziyatın belgesi olması hasebiyle akıldan daha kapsamlıdır ve sonuç olarak akla önceliği vardır.

1- Aklın Anlamı

Müslüman düşünürlerin perspektifinden aklın konumuna ve yüceliğine ulaşmak için, önce aklın kelime ve ıstılah anlamını

inceleyecek, İslami kültür ve dini alanlarda kullanımdan maksadın ne olduğunu ortaya koyacağız.

a) Kelime Anlamı

“Hapsetmek”, “Kaydetmek”, “menetmek” ve “el çekmek”, aklın kelime manaları olarak geçer. Bu kelime insan üzerinde kullanıldığı zaman, nefsinin isteğini hapseden anlamına gelir.¹

“Akıl” “anlamak” manasında da kullanılır. Mesela şöyle denir: Onu anladı, idrak ve tedebbür etti. “Sınırlama” anlamında da kullanılır. Yine akıl, hayvanın başının bağlandığı şey anlamına da gelir; dolayısıyla akla, sahibini sürçmelerden koruduğu için akıl denmiştir.² Ayrıca dilini koruyan insana, dilini (ikal) etmiştir (korumuştur) denir.³

Akıl, tedebbür, iyi anlayış, idrak ve inzicar (tiksinme) anlamında da kullanılır⁴ ve bu mana Kuran’da da kullanılmıştır.

Akıl ayrıca sözlükte akıl gücü vasıtasıyla elde edilen ilim manasına da gelir. Yani müdrikat-ı kuvve-i akile. (akıl gücünün idrak ettikleri) Diğer bir anlamı, nefis gücünün yaptığı iştir; yani idrak. Bu kelime, hayır işler yapmanın ve kötülüklerden kaçınmanın mukaddimesi olan ilim anlamında kullanılmıştır.⁵

Sonuç olarak aklın sözlük anlamı, insanın hakkı batıldan ayırt edip doğru anlaması için nefsin arzularını bağlamasıdır. Başka bir tabirle: “Sen diyorsun ki, insanın o yüce cevheri, (konuşan nefis) insanı fikri ve ameli kaymalardan koruyan akıl adında bir güce sahiptir.”⁶

b) Aklın Filozof ve Kelamcılar Nezinde Muhtelif Kullanım Şekilleri

Akla ilişkin bileşik ıstılah ve genellemeleri zikretmeden önce, felsefedeki kullanım şekillerinin belirlenmesi gerekir. Felsefede akıl

¹ Et-Tahkik Fi Kelimati'l-Kur'ani'l-Kerim, Hasan Mustafavi, c. 8, s. 196.

² Ferheng-i Mearif-i İslami, Dr. Seyyid Cafer Seccadi, c. 2, s. 1269; Ferheng-i Ulum-i Felsefi ve Kelami, Dr. Seyyid Cafer Seccadi, s. 482.

³ Lisani'l-Arab, İbn-i Menzur, c. 9, s. 326.

⁴ Et-Tahkiku Fi'l-Kelimati'l-Kur'ani'l-Kerim, c. 8, s. 196.

⁵ Mecmau'l-Bahreyn, Fahreddin et-Tureyhi, c. 5, s. 426.

⁶ Husn-u Kubh-u Akli, Cafer Subhani, Nigariş: Ali Rabbani Gulpaygani, s. 40, Muessese-i Mutaliat ve Tahkikat-ı Ferhengi.

kelimesi belirli iki yerde kullanılmıştır: Biri, doğa ötesi ve manevi âlemin esas ve temeli olan bizzat ve bilfiil özgür cevher anlamında. Bu manada şöyle denir: “Her özgür soyut cevher, zati ve fiili olarak akıldır; zati ve fiili olarak özgür olan böyle bir varlık, ilk, ikinci ve... ortaya çıkarılan manasıdır. Diğer bir manası, muhtelif mertebelerde bilkuvv ve, (potansiyel) bilmeleke, (kabiliyet) bilfiil, (gerçekten) ve bilmustefad (yararlanılmış) akıl adlarıyla anılan nefistir.”¹

Filozoflar arasında aklın çeşitli kullanım şekillerinden bir bölümü şöyledir:

- 1- İnsani nefsin mertebelerinin her birine akıl ıtlak etmiştir; (uygulanmıştır) nasıl ki bilkuvv ve bilmeleke akıl tabiri kullanılır.
- 2- İşlerin maslahatına, fiillerin yarar, zarar ve çirkinliğine vakıf olma.
- 3- Nefsin kemal mertebesi olan külliyyatı idrak etme gücü.
- 4- Mutlak nefis, yani insanın mücerret ruhuna akıl denir.
- 5- Hayatı yönetme gücü.
- 6- Nefsin kemalinin mebdeiyeti (başlangıç oluşu).
- 7- Uhrevi saadeti düşünme gücüne “mead akı” denir.²

Ayrıca filozof ve kelamcıların kullanım biçimlerinde akıl, marifet ve ilmi normal yollarla yani his ve tecrübe (sezgi ve deneyim) yoluyla (ister zahiri his olsun ister bâtını his, ister tefekkür ve istidlal) elde edilen bütün malumat ve maarife ıtlak olur.³

Nasıl ki kelamcıların ıstılahında, bütün ya da insanların ekseriyetinin nezdinde paydaş olan tanınmış şeyler anlamındadır; yani kabulü

¹ Ferheng-i Ulum-i Felsefi ve Kelami, Dr. Seyyid Cafer Seccadi, s. 483. Hatırlatmak gerekir ki filozofların cevheri maddeye, şekle, cisme, akla ve nefse taksim etmede “akıl ve “nefis” ten maksatları, mücerret zattır (yalın öz). Şöyle ki; “nefis”, zati olarak mücerrettir ve fiilde maddeye ihtiyaç duyar ama “akıl”, zati ve fiili olarak mücerrettir. Akıl denen böyle bir mücerret cevherden maksat, mavera âlemini teşkil eden “Allah’ın ilk yarattığı şey akıl” manasıdır. İnsanın amel ve davranışına hâkim olan insani akıl anlamındaki akıl ise nefistir.

² Ferheng-i Ulum-i Felsefi ve Kelami, Dr. Seyyid Cafer Seccadi, s. 483.

³ Nakd-u Nazar dergisi, sayı: 2, s. 10.

kaçınılmaz olan teoremler. Yine akıl, delilin mukaddimelerini teşkil eden kesin teoremler (ister bedihi teorem olsun ister nazari [teorik] teorem) anlamındadır.¹

2- Aklın Bileşik Kullanımları ve İstılahları

Akıl konusunda bileşik ıstılahların² kullanımı, düşünürler arasında yaygın bir durumdur, ancak bu yazıda bunları toplayıp saymak maksadımız olmadığı için sadece bir şekilde konuyla ilişkili olan birkaç ıstılahı zikredeceğiz:

- Pratik Akıl; insanın fiilleriyle ilgili gereklilikleri ve hakikatleri derk eden insan nefsinin kuvvelerinden bir kuvve.³

Pratik aklın yorumunda iki farklı teori vardır: Birisi, pratik aklın uyarı kaynağı olduğudur algı değil. Bu teoride pratik akıl, beden uyarıcı gücü veya yapıcı gücü olarak tanıtılmıştır; yani külli ve cüziden algılama mertebeleri sona erdiğinde, bedenin deruni kuvvesini uyaran pratik akla sıra gelir ki cüzi algılamaya amel edilsin. Şeyhu'r-Reis İbn-i Sina bu teorinin öncüsüdür⁴ ve Muhakemat kitabının sahibi Kutbuddin Razi⁵ ve Camiu's-Saadat kitabının sahibi Muhakkık Neraki⁶ de onu takip etmişlerdir. Böyle bir teori bu haliyle gayri meşhurdur.

İkinci teori, filozoflar arasındaki şu meşhur teoridir: Pratik akıl, idrakin kaynağıdır; yani nasıl ki felsefe teorik ve pratik olmak üzere ikiye ayrılıyorsa, müdrik anlamında (tahrik kaynağı anlamında değil) akıl,

¹ Kaveşhay-ı Akl-ı Nazari, Mehdi Hairi Yezdi, s. 240-241.

² Bileşik ıstılahlara örnekler: Yüce akıl, ilk akıl, bilkuvve akıl, bilmeleke akıl, halis akıl, pratik akıl, içgüdüsel akıl, faal akıl, fail akıl, küll akıl, feyyaz (üretken) akıl, külli akıl, mustefad (yararlanılmış) akıl, muzaaf (aşırı) akıl, mufarik (ayırıcı) akıl, munfail (edilgin) akıl, nazari (teorik) akıl, heyulani (korkunç naya) akıl, ve ...daha fazla bilgi için müracaat ediniz: Ferheng-i Ulum-i Felsefi ve Kelami, Dr. Seyyid Cafer Seccadi.

³ Şerh-i Usul-i Kafi, s. 32.

⁴ Et-Tabiiyyatu Mine's-Şifa, s. 292; en-Necat, cüz. 2, Hikmet-i Tabii, s. 163.

⁵ Muhakemat adıyla İşarat kitabının şerhi olan ve birlikte basılan Tealik-u Kutbuddin kitabı, c. 2, s. 357.

⁶ Camius's-Saadat, c. 1, s. 75.

teorik ve pratik akla ayrılır. Her ikisinde de aklın rolü, idrak rolüdür, tahrik değil ve bu iki aklın yani bu iki idrakin farklılığı, teorik ve pratik felsefenin farklılığına benzer.

Bu teorinin öncüsü Farabi'dir.¹ (Felsefenin ikinci öğretmeni) Ve bu teorinin içeriği, Şeyhu'r-Reis'in², Muhakkık Tusi'nin³, Hekim Sebzevari'nin⁴, Muhakkık Isfehani'nin⁵ ve merhum öğrencisi Muzaffer'in⁶ eserlerinde bulunmaktadır.

Sonuç olarak şöyle denebilir: İlk teoriye göre, teorik ve pratik akıl arasındaki farklılık, özde bir farklılıktır. Zira teorik akıl, idrak türünden ama pratik akıl, tahrik fiili türündendir. İkinci teoriye göre iki akıl arasındaki farklılık, itibari (soyut) ve idrak edilene göre ihtilaf olacaktır, lakin müdrık (idrak eden) in tek bir hakikati vardır; o da işi idrak ve istinbat (hüküm çıkarma) olan kuvve-i akiledir (akıl gücü) teorik akıl değil.⁷

- Teorik Akıl; Pratik aklın karşıtı olan teorik akıl, insanın fiilleriyle ilişkisi olmayan varlık ve hakikatleri derk eden nefsin idrak edici kuvvelerindendir.⁸ İnsanın teorik aklı, heyulani (hayali), bilmeleke, (kabiliyet) bilfiil, (gerçekten) ve mustefad (yararlanılmış) olmak üzere dört mertebeden müteşekkildir.⁹ Teorik aklın fonksiyonları şunlardan ibarettir: istidlal (delil getirme) ve istinbat ((hüküm çıkarma), bir şeyi tarif ve belirleme, külliyyatı (külli kavramlar ve doğrulamalar) idrak etme, mefhumları mısdaqlara tatbik etme, kübra (büyük önerme) yı suğra (küçük önerme) ye tatbik etme, taksim ve tahlil.¹⁰

¹ Şerh-u Menzume, Sebzevari, s. 310.

² Şerh-i İşarat: 2/352.

³ Et-Tabiiyyatu Mine's-Şifa, s. 292; en-Necat, cüz. 2, Hikmet-i Tabii, s. 163.

⁴ Muhakemat adıyla İşarat kitabının şerhi olan ve birlikte basılan Tealik-u Kutbuddin kitabı, c. 2, s. 357.

⁵ Camius's-Saadat, c. 1, s. 75.

⁶ Şerh-u Menzume, Sebzevari, s. 310.

⁷ Husn-u Kubh-u Akli, Cafer Subhani, Nigariş: Ali Rabbani Gulpaygani, s. 39-46, Muessese-i Mutaliat ve Tahkikat-ı Ferhengi.

⁸ Şerh-i Usul-u Kafi, c. 1, s. 30, Mukaddime.

⁹ Şerh-i Usul-u Kafi, c. 1, s. 30, Mukaddime.

¹⁰ Şerh-i Usul-u Kafi, c. 1, s. 30, Mukaddime.

- İçgüdüsel Akıl; Bu manada akıl, insanı hayvandan ayıran fasıl ve teorik ilmi elde etme vesilesidir ve bütün insanlar bunda eşit paya sahip değildir.¹

- Hedef Belirleyen Akıl; Yaşamının nihai hedefini teşhis edebilen akıl.

- Araçsal Akıl; Aklın, insanı hedefe ulaştıran maksat ve programlardan ibaret bir ağdaki konumu. Bu mefhum, değerlere karşı rasyonellikten tamamen nötrdür; iyi ve kötünden bahsetmez.

Max Weber gibi sosyologlar, kapitalizm düzeninin açıklamasında, zati akılcılığın karşısında araçsal akılcılıktan yararlanıyorlar.²

Görüldüğü gibi, bilginler tarafından aklın mana ve işlevi konusunda değişik tabirler kullanıldı. Yazının devamında, İmam Gazali'nin görüşlerine (ayrı olarak) yer verilecek.

Akıl için zikredilen manalara dikkat edilirse, akıl ve din ilişkisi meselesindeki akıldan maksadın, kesin önermeye dayanan burhani akıl olduğu anlaşılır; yani acaba kesin ve burhani bilgiler dinle çelişir mi? Ve sonuçta acaba akıl burada araçsal akıl ve salt beşeri bilgiler manasında mı nazar-ı dikkate alınmıştır. Kısacası akıl ve dinin çelişki veya ilişkisi meselesindeki akıl, istidlalci akıl, idraki akıl, plan ve planlı akıl ve hedefli akıldır.

3- Kitap ve Sünnette Akıl

Akıl kelimesi Kuran-ı Kerim ve İslami rivayetlerde çeşitli şekillerde kullanılmış, değer ve faziletinden söz edilmiştir. Kelime anlamı nefsi hapsedmek ve zapt etmek olan akıl, Kuran'ın birçok yerinde ve rivayetlerde geçmiştir. Diğer taraftan akılcılığa vurgu, aklın beğendiği ve akılcı bir din önerisi, mukaddes İslam dininin açık özelliklerindendir. İslam dininin esas ve ayrıntıları akli delillerle beraberdir. Dinin esaslarına ve ayrıntıların tamamına davette taabbüd (tapınma), taklit ve delilsiz söze yer verilmemiştir. Muhالیflerin karşısındaki şiarı, delil ve şahit istemek

¹ İhya-u Ulumu'd-Din, 3/101.

² Kabasat-u Mecelle: Aklaniyet, Harold Brown, Tercüme Seyyid Zebihullah Cevadi, Sal-ı Evvel, Şumarey-i Evvel, s. 30.

olmuştur:

**De ki: Doğrucuysanız hadi, delillerinizi getirin bakalım.¹
Muhalliflerin görüşlerini eleştirirken şöyle buyuruyor:
Doğru söylüyorsanız bundan önceki bir kitabı yahut bir bilgi
eserini getirin bana. (Ahkaf/4)**

İslam dininin akılcılığına açık bir delil şudur ki, (ilim maddesinin yaklaşık 780 kez değişik şekillerde Kuran'da geçmesi bir yana) “عقل: akıl” maddesi 47 kez, “فكر:fikir” maddesi 18 kez, “الب” maddesi 16, “تدبر” : tedebbür “4 ve akıl manasına olan “نهی” maddesi 2 defa Kuran'da geçmiştir. Bu tür ayetlerin incelenmesi, bize İslam'ın ruhunu ve bilgi kuramını öğretiyor. Kuran'ın maarif ayetleri baştan aşağı, Kuran'dan önce ne bir filozofun öğretebildiği ve ne de Kuran'dan sonra bir bilginin onun daha üstününü getirebildiği akli delillerle doludur. Kim aşağıda geçen ayetlerin yüce ilmi makamını inkâr edebilir? Öyle ayetler ki, baştan aşağı akıl, delil, istidlal, tedebbür ve düşünceden müteşekkildir. Aşağıdaki ayetler üzerinde biraz düşünelim:

1- Yoksa boşu boşuna mı yaratıldı onlar, yoksa onlar mı yaratıcılar? (Tur/35)

2- Gökte ve yerde, Allah'tan başka bir mabut daha olsaydı gök de bozulup mahvolurdu, yer de. Şüphe yok ki arşın Rabbi Allah, onların söyledikleri şeylerden yücedir, münezzehtir. (Enbiya/22)

3- Allah, hiç kimseyi evlât edinmez ve onunla birlikte bir başka mabut yoktur, olsaydı her mabut, kendi halk ettiğini benimseyip alır gider ve bir kısmı, öbürlerinden üstün olurdu. Münezzehtir Allah onların söylediklerinden.” Muminun/91)

Bunlar, aklın ve düşüncenin kılavuzluk unsurundan yararlanılmış ve maarifine istidlal edilmiş Kuran ayetlerinden örneklerdir. Amaç örnek vermektir, konuları incelemek değil.

Kuran dışında Peygamber'in (s.a.a) ve Ali'nin (a.s) rivayetleri ve Ehlibeyt (a.s) hadislerinin tümü, İslam'ın bilgi kuramını bizim için aydınlatıyor. Bu kaynakların toplamında, ilahi maarifin akli delilleri saymakla bitmez. Bu göz alıcı eserlere bakarak demek gerekir ki, İslam'ın ruhu, akli geliştirme ruhudur. Aslında bu, İslam'ın bütün cüzîyatının akıl

¹ Bakara/111; Enbiya/24; Neml/64; Kasas/75.

yoluyla tahlil ve istidlal edilebileceği anlamına gelmesin ama İslami maarif ve dinin ayrıntılarının hepsi akli tahlil ve istidlale uygundur.¹ Hatta Kuran'ın kendisi bir dizi vacip ve haramlara işaret etmiş ve delillerini yanında zikretmiştir. Aşağıdaki ayetler gibi:

ve namaz kıl beni anmak için.” (Taha/14)

Namaz kıl; şüphe yok ki namaz, çirkin ve kötü şeylerden alıkoyar insanı ve elbette Allah'ı anmak, pek büyük bir şeydir... (Ankebut/45)

Şeytan, şarap ve kumarla sizin aranızda düşmanlık ve kin salmak ister ancak, vazgeçtiniz artık değil mi?” (Maide/91)

Bu örneklerden İslam'ın akla bakışını anlayabiliriz.

4- İslami Kültürde Akıl ve Vahiy Konusu

Akıl ve vahiy ilişkisi konusu İslami kültürde hoş ve aynı zamanda düşündürücü bir konudur. Muhtelif İslami düşünür grupları yani filozoflar, kelamcılar, arifler, fakihler, hadisçiler, ahbariler ve... Ve bunların uzantıları yani Meşai, İşrak ve Sadra filozofları, Mutezile, Eşaire ve Şia kelamcılarının bu konuda sözleri vardır ve farklı eğilimler göstermişlerdir. Açıktır ki İslami teoloji iki kaynak olan akıl ve vahiyden beslenir. İlk önce akıl bir dizi açık ve kesin usule dayanarak Allah'ın varlığını, ilmini, kudretini ve hikmetini ispat eder, bu akli ve kelami temele göre imani öğretileri tanır. Yine akli tefekkürden yararlanarak o öğretilerin beyanı ve sağlamlaştırılmasına başlar. Bu esasa göre, İslami teoloji vahiy verilerine dayansa da, her yerde tefekkür ve akıl erdirmeyi kullanır. Zira vahiy verileri de bir vasıta ile akli usul ve temellere döner. Aslında akli tefekkür metodu delile, hitaba ve tartışmaya dayalı olabilir; ilahiyat âlimi ve İslami kelamcının omzunda olan bu görev, onun hedef ve muhatabıyla ilgilidir. Ne zamanki imani itikatları tafsili ve tahkiki marifetle elde etmenin peşinde olsa, burhani delilden başkası kabul görmeyecektir fakat hakikat peşinde olanların irşat ve eğitiminin ya da hakikate yüz çeviren muannitlerin ilzamu ve yenilgisi peşinde olunca, hitabe ve cidal-ı ahsen (seviyeli tartışma) metodundan yararlanacaktır.²

Kuran-ı Kerim'de Allah-u Teâla İslam Peygamber'ine, (s.a.a) halkı

¹ Medhal-i Mesail-i Cedid Der İlm-i Kelam, Cafer Subhani, 1/15-17.

² Ali Rabbani Gulpaygani, Akaid-i İstidlali, 1/9-10.

ilahi dine, hikmet ve güzel nasihatle çağırmasını ve onlara delil gösterirken cidal-ı ahsen metodundan yararlanmayı emretmiştir.

Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel bir tarzda münakaşa ve mübahasede bulun. (Nahl/125)

İslam'ın ilk yıllarında, Peygamber-i Ekrem'in (s.a.a) şahsının varlığı, Müslümanların kâmil imanı ve diğer kültürlerle seyrek ilişki hasebiyle, Müslümanlar için akli konulara geniş yer verme ortamı hazır değildi. İslam Peygamberi'nin (s.a.a) vefatından sonra, sahabe ve tabiinin ekseriyeti Kuran'a daha çok teveccüh ediyor ve din öğretilerini anlamak için Kuran'a müracaatı yeterli buluyorlardı. Diğer yandan İslam sınırlarının genişlemesi, kültürlerin kaynaşması ve Müslümanların diğer milletlerle tanışmalarıyla, akıl ve sünnetten daha fazla yararlanma ihtiyacı doğdu. Zira İslam toplumunda Irak'ta Zerdüştler ve Suriye'de Hristiyan ve Yahudiler gibi gayri Müslim grupların varlığı, özellikle hükümet merkezinin Medine'den Irak'a intikali ile Müslümanların ortak dile yani akla ihtiyacını daha fazla hissettiriyordu.¹ Bazı İslami fırkaların şekillenmesi de bu ihtiyaca cevap vermek için olmuştur. Nitekim onların bazısının asıl hedefi, dini akla uygun olarak savunmaktı.

Akıl ve din ilişkisi konusu, kalamcılarla münhasır değil; İslami filozoflar da bu konuyla karşı karşıya idiler. İslam dünyasında Yakub b. İshak el-Kindi (d. 185 h.k), felsefe öğrenmek ve tercüme hareketine katılmakla bu meseleyle karşılaştı, felsefe ve dinin tevafuk ve uygunluğunu beyan etti.² Kindi'ye göre, eğer felsefe, eşyanın hakikatini araştıran bir ilim ise, felsefeyi inkâr etmek, hakikati inkâr etmek olur ve sonuçta küfre sebebiyet verir; öyleyse din ve felsefe arasında ihtilaf yoktur ve Kuran ayetleriyle felsefi öğretiler arasında çelişki doğması halinde, çözüm yolu, ayetleri tevil etmektir. Bu metot Farabi ile devam etti ve din ile felsefe bir hakikatin iki kaynağı olarak tanındı. O, nebi ve filozofu teorik aklın dört mertebesi ve müstefad aklın faal akıl ile irtibatı ile tefsir ve beyan etti. Felsefi akım Farabi'den sonra İbn-i Sina'ya ulaştı ve Gazali'nin ortaya çıkışına kadar devam etti. Fakat Gazali eleştirileri ve

¹ Tarih-i Ulum-i Akli der temeddun-i İslami ta evasit-i karn-i pencum, Zebihullah Sefa, c. 1, s. 30-34, Danişgah-ı Tehran, Çap-ı Dovvum, 1366; Tarih-i Felsefe-i İslami, Henry Corbin, s. 154.

² Tarih-i Felsefe Der İslam, s. 599; Tarih-i Felsefe Der Cihan-ı İslam, s. 370-378.

“Tehafütü'l-Felasife” kitabını telif ederek şiddetle felsefeye saldırdı ve felsefi düşünceyi hakikate vusule meni telakki etti. Gazali'nin felsefe karşıtlığı, Endülüslü İbn-i Rüşd'ü, onunla mukabele etmek zorunda bıraktı ve Aristo felsefesini savunmak adına “Tehafütü't-Tehafüt” kitabını yazmaya başladı. Urefa da pratik irfanın akılcılığını beyan edip teorik irfanı tedvin ederek akıl ile şuhudu (sezgiler) uzlaştırdılar.¹ Şunu da belirtmeliyiz ki, Gazali'nin felsefe karşıtlığı, onun akıl ve akılcılığa (mutlak surette) karşıtlığı anlamında değildi; aslında o akıl için yüce bir makama kail idi. Bu makalenin hacmine uygun olarak ileride bu konuyu ele alacağız.

5- Gazali Açısından Akli Kavram Bilimi ve Dini Marifet

İmam Gazali, akli aşağıdaki manalara taksim etmiştir:

1- insanların, onun vasıtasıyla hayvanlardan ayrıldığı vasıf. Bu vasıf, gelecekte teorik ilimlerin kabulüne temel teşkil edecektir.²

2- Mümeyyiz çocukta oluşan ilim. Bu ilim vasıtasıyla çocuk, mümkün olanı mümkün, muhali muhal olarak sayar. Örnek olarak, İkinin birden daha büyük olduğunu veya bir kişinin iki yerde olamayacağını bilmesini verebiliriz.³

3- Tecrübeyle kazanılan ilim. Kazanılan bu ilmin yardımıyla âlim halk nezdinde övülür; zira halk bu tecrübelerin, ilmini süslediği ve hayatın iniş çıkışlarını tattığı kimseyi akıllı, bu ilimden yoksun olanı, cahil bilir.⁴

4- İnsan öyle bir kudret ve kemal merhalesine ulaşabilir ki, her işin akıbetini öngörüp, geçici dünyevi şehvetleri mağlup edebilir. Kudretin bu merhalesine ulaşan kimse, bir işi yapmayı ya da terk etmeyi düşünerek

¹ Şerh-i Mukaddime-i Kayseri, Seyyid Celeleddin Aştıyani, s. 71, (Tehran, İntişarat-ı Emir Kebir, Çap-ı Sevvum, 1370.)

² İhyau'l-Ulum, c. 1, s. 194.

³ İhyau'l-Ulum, c. 1, s. 195.

⁴ İhtimalen Gazali 3. Kısımda “De ki: Gezin yeryüzünde” ayetini dikkate almıştır. Bu ayet de halka yeryüzünde gezmeyi, geçmiştekilerin olaylarından ve de onların akıbetinden tecrübe kazanmayı tavsiye etmiştir.

gerçekleştirdiği için akıllı sayılır.¹

Gazali, zikredilen akli güçlerden yararlanma hususunda insanların eşit olmadığına inanır.² İkinci kısım haricinde, herkes kendi kapasitesi ölçüsünce akıl ve kısımlarından yararlanabilir.

Birinci kısma göre (insanın hayvandan ayrıldığı vasıf) Gazali, onun insanlar arasındaki farklılığının inkâr edilemez olduğunu açıklıyor. O akıl, buluş yaşımdan itibaren insanın nefesine yansıyan bir nurdur; insanın çabasıyla ilgisi yoktur ve 40 yılda kemal yaşına ulaşana dek sürekli artmaktadır.

Bu tür akıl, güneşin sabah ışığı gibidir; ilk önce gizli ve yansıması az fakat güneş yuvarlağı gibi parlayana kadar yavaş-yavaş çoğalır.³

Gazali ikinci kısımda (İnsanın onun yardımıyla caizi caiz, muhali muhal bildiği zaruri ilim) insanların eşit olduğuna, herkesin ondan eşit yararlandığına ve onu anlayanın hiç şüphesiz bunu hak ettiğine inanmaktadır.⁴

Üçüncü kısmın (tecrübe ile elde edilen akıl) halk arasındaki farklılığı, insanların alışkanlık ve kavrama yeteneklerinin çeşitliliği sebebiyle inkâr edilemez bir gerçektir.

Gazali dördüncü kısımda (işlerin akıbetinin öngörülmesi ve şehvetlere hâkim olma gücü) bazen bu farklılığın insani şehvetlerin şiddet ve zaafından olduğu, akli farklılıkla irtibatı olmadığı ve bazen kişilerin ilim seviyeleri sebebiyle akılda farklılığın, aklın birinci ve üçüncü anlamına geri döndüğü inancındadır.

Şimdiye kadar söylenenlerden anlaşıldı ki Gazali, insanlar arasında aklın farklılığına inanıyor ve bu, bütün insanlar arasında aklın eşitliğine inanan bazı filozofların inancına terstir. Gazali bu konuyu sadece İhyau'l-Ulûm'da dile getirmemiştir; diğer kitaplarında da bu konudan bahsetmiş ve bu inancında ayak diretmiştir.

¹ Gazali, İhyau'l-Ulumu'd-Din, c. 1, s. 195; Dr. Refik el-Acem, Mevsuetu Mustelehati'l-Gazali, Beyrut: Mektebetu Lubnan Naşirun 2000, s. 465.

² İhyau'l-Ulum, c. 1, s. 198.

³ İhyau'l-Ulum, c. 1, s. 199-200.

⁴ Gazali, İhyau'l-Ulumu'd-Din, c. 1, s. 195; Dr. Refik el-Acem, Mevsuetu Mustelehati'l-Gazali, Beyrut: Mektebetu Lubnan Naşirun 2000, s. 465.

Gazali başka bir yerde akılı iki manada kullanmıştır:

1- İşleri hakikatini bilme manasında yani, yeri kalp olan ilim.

2- İlimleri idrak eden. Onun yeri de kalptir. Yani maksadı, insanın hakikatini teşkil eden bir latifedir.¹

Yukarıdaki iki anlam arasındaki farklılık şudur ki, birincisi kalbe hulul eden (sızan) bir sıfattır. İkincisi, ilimleri alan ve alındığı yerdir.

Gazali Açısından Aklın Kısımları

Gazali bu konuda içgüdüsel, kazanımsal, teorik ve pratik akıl gibi kısımlandırmalardan söz etmiş ve akla dayalı kısımlandırmada ve şerh etmede, sadece kendisinden önceki filozofların etkisinde kalması bir yana, bu daldaki konuların ekserini Farabi'den iktibas etmiş² fakat kendisi bu konuya işaret etmemiştir.

1- İçgüdüsel ve Kazanımsal Akıl

Gazali "Mizanu'l-Amel" kitabında akılı içgüdüsel ve kazanımsal olmak üzere iki gruba ayırmıştır. Onun içgüdüsel akıldan kastı, bilgiyi kabul yeteneği olan güçtür; kazanımsal akıldan kastı ise, ilmi kazanma yardımıyla elde edilen güçtür. O, söylediklerini teyit etmek için, İmam Ali'den (a.s) bir şiire yer vermiştir:

Gördüm akılı iki şekilde	Matbu ³ ve mesmu ⁴ olarak
Fayda etmez mesmu	Matbu olmayınca
Nasıl ki fayda etmez güneş	Olmayınca gözün görme gücü ⁵

¹ Ruzetu't-Talibin Der Mecmue-i "Feraidu'l-Leali" s. 166-167 ve İhyau Ulumu'd-Din c. 3, s. 10.

² Farabi, Fusulun Muntezea, Tercume ve Şerh Hasan Melikşahi, Tehran: Suruş (İntişarat-ı Seda ve sima) 1382, s. 38-43.

³ Doğuştan sahip olunan akıl.

⁴ Matbu akılla elde edilen.

⁵ Gazali, Mizanu'l-Amel, Ketebe Hevamişehu Ahmed Şemsuddin, Beyrut, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1989, et-Tabakatu'l-Ula, s. 126 ve İhyau'l-Ulum, c. 1, s. 196, ve Mearicu'l-Kuds, s. 86.

2- Teorik ve Pratik Akıl

Gazali, nefis-i natıka olan insan aklının muhtelif iki yöne sahip olduğuna inanır. Bir yönü teorik akıl olan ve akıllı idrak görevi üstlenen yüce ufuklar ve mele-i alaya bakış ki bu açıdan akıllı kendisinin üstündeki meleklerle yorumlar ve ilimler de insana nazil olur. Nitekim Kuran-ı Kerim şöyle buyurur:

Ve hiçbir insana söz söylemez Allah, ancak vahiyle yahut perde ardından yahut da bir elçi gönderir de, izniyle dilediğini vahyeder ona; şüphe yok ki o, pek yücedir, hüküm ve hikmet sahibidir.¹

Bu açıdan akla, kuvve-i âlime (bilici kuvvet) de denir. Kuvve-i âlime, hissi ve cüzi hadiselerden yoksun külli manaları insan nefesine ilka eder ve kendisinden üstün yönden (melekler) yararlanır.²

Başka açıdan, kendinden aşağıdakine bakar ve buna ameli akıl denir.³ Bu durumda amellerimizle ilişkili olan bir bilgiyi ifade eder. Zulmün kötü olduğunu bilmek gibi. Bu tür akıl, yapanının insan olduğu amelleri yapma şevki veren gücün tahrik kaynağıdır.⁴ Bu açıdan ona kuvve-i amile (yapıcı güç) de denir. Kuvve-i amile, teorik aklın gerekliliklerine göre harekete geçen güçtür ve insanın cüzi muayyen fiillere yönelme kaynağıdır.

İşaret etmek gerekir ki Gazali, ameli akıllı sadece kuvve-i alimenin (teorik akıl) hizmetinde ve emrine muti olması açısından akıl diye

¹ Şura/51.

² Gazali, Mizanu'l-Akl, s. 27, 72-75.

³ Gazali, İhyau'l-Ulum, c. 1, s. 199-200, Gazali, Mearicu'l-Kuds kitabında ameli akıldan bahsetmiştir. Ameli akıldan maksat siyasettir. Gazali, ameli akıl ile akılcılık arasında zati uyumsuzluk olduğuna inanır. O, nefsin kendisinden aşağıdakilerle ilişkisine siyaset der. Siyaset ve taakkül (sağduyu) arasında uyumsuzluk vardır. Mearicu'l-Kuds kitabında şöyle yazar:

Nefis her zaman iki tür iş yapar. İlk tür, bedene oranla yapılandır. Bu tür işlere siyaset denir. İkinci tür, kendi zatı ve kaynağına göre yapılandır. Bu tür işlere ise taakkül (sağduyu) denir. Bu ikisi birbirine zıttır. Kişi bunlardan biriyle meşgul olduğunda, diğerinden geri kalır. İkisinin bir araya gelmesi zordur. (Mearicu'l-Kuds, s. 28)

⁴ Gazali, Mi'yarul-İlm, s. 265.

adlandırır.¹

Mekasidu'l-Felasife kitabında da bu konudan söz ettiği zaman, insan nefsinin gücünü âlime ve amile olmak üzere iki kısma ayırıyor. Şu farkla ki, üstteki kitapta kuvve-i alimeyi de iki kısma ayırmıştır: Yaratanın varlığını ve birliğini anlamaya vesile olan kuvve-i nazari (teorik güç) ve amellerin keyfiyetini anlamaya yarayan kuvve-i ameli (pratik güç). Adaletin iyi ve zulmün kötü olduğu gibi. Onun kuvve-i amileden kastı, amele ait olan kuvve-i alime-i ameliyenin (eylemsel bilici güç) işaretine dayanan güçtür.²

Gazali Mi'yarü'l-İlm kitabında teorik ve pratik aklı Mizanu'l-Amel kitabındaki taksimatına yakın biçimde yapmıştır. Aynı kitapta teorik akıldan maksadın, külli fiillerin mahiyetlerinin kabulü olan kuvve-i nefis, pratik akıldan maksadın ise kuvve-i şevkiyyenin (istek gücü) cüzi fiillere doğru harekete geçirilmesi olduğunu belirtiyor. Pratik aklın görevi, şehvetler karşısında riyazet, çaba ve kontroldür.³

Gazali şu noktayı da itiraf ediyor ki, akıl kelimesinin kuvve-i amile için kullanımı, sırf lâfzî bir kullanımdır; çünkü kuvve-i amilenin idrake dayalı kullanımı yoktur. Hayvanlardaki kuvve-i muharrike (harekete geçiren güç) gibi rolü vardır; şu farkla ki, evvela kuvve-i amile insanda aklın gerektirdiğine göre amel eder, saniyen hayvanlarda kuvve-i muharrike, anlık fayda ve zarara göredir ve menşei de şehvettir. Bunun tersi ise fayda ve zararın işlerin akıbetini ölçmede olduğu akl-ı amile (yapıcı akıl) dir.

Teorik Aklın Mertebeleri

Gazali teorik aklı, elde ettiği ilimler açısından aşağıdaki mertebelere ayırmıştır:

1- Heyulani (Hayali) Akıl: Bu mertebe onun açısından, salt yetenek sayılan fakat makul şeyleri kabule hazırlığı olmayan zümredeki zihin gibidir. Bu mertebe, insan ve hayvanın farklılık sınırı sayılır ve bunun

¹ Gazali, Mi'yarü'l-İlm, s. 26.

² Gazali, Mi'yarü'l-İlm, s. 26; Mekasidu'l-Felasife, Tahkik, Suleyman Dunya; el-Kahire: Daru'l-Mearif-i Bi'l-Mısır, bi ta, s. 359.

³ Gazali, Mi'yarü'l-İlm Fi Fenni'l-Mantık, Kaddeme ve Alleka ve şerehe Ali Ebu Mlhem, Beyrut: Mektebetu'l-Hilal, 1993, s. 264, 265, 266.

kıstası, henüz malumatla aşına olmamış küçük çocuktur.

2- Bilmeleke (kabiliyet) Akıl: Bu mertebe, insan için zaruri öncül makuller toplamının oluşması yoluyla elde edilir. Bunun örneği, ayırt etme yaşına gelmiş ve zaruri olan şeylerle yüzleştğinde nefsinin o zaruri olan şeyleri bulundurduğunu bilen mümeyyiz çocuktur.

3- Bilfiil (eylemli) Akıl: Bu mertebede akıl, zaruri makulleri elinde bulundurmakla, bir grup kazanımsal makullere ulaşır. Bu makuller insan nefsinde birikmiş ve insan onun farkındadır; istediği zaman onları zihnine getirebilir ve inceleyebilir.

4- Müstefad (Yararlanılan) Akıl: Bu mertebede makuller güç aşamasından geçip mutlak eylem aşamasına ulaşır. Bu mertebe, insanın irade ettiği zaman ulaşabildiği ve onu düşünebildiği hazır varlığı bilmektir.¹

Hatırlatmak gerekir ki Gazali, müstefad aklın mertebesinin, çeşitli merhaleleri ve sayısız dereceleri fakat bu mertebenin insanlık derecesinin nihayeti ve bunun en yüksek derecesinin, varlık hakikatlerinin iktisap ve tekellüf olmaksızın en kısa sürede kendisine keşf olduğu İslam peygamberi Hz. Muhammed'e (s.a.a) mahsus olduğuna inanır.

Şu noktayı hatırlatmak da önemli ki, Gazali İhyau'l-Ulum'da, peygamberin ilimleri kazanma kaynağını, onun içgüdüleri olarak biliyordu. Bu içgüdü, ilahi enbiyaya mahsus olan tasavvur edilebilir içgüdülerin en yüksek mertebesinde yer alır ve her tür öğrenimden yoksun elde edilir. Bunun misali, sabahın aydınlığı ve sabah vakti parlayan güneş yuvarlağının tam olarak doğuşudur.²

¹ Mi'yarü'l-İlm Fi Fenni'l-Mantık, Kaddeme ve Allaka Aleyhi Ali Ebu Melhem, Beyrut: Daru Mektebeti'l-Hilal, 1993, s. 266. Şu var ki, teorik aklın mertebelerinin geçen şekilde sınıflandırılması, Gazali'nin Mi'yarü'l-İlm kitabında söz ettiği sınıflandırmadır; hâlbuki Mizanu'l-İlm'de takriben farklı bir sınıflandırma yapmıştır. Gazali Mizanu'l-Amel'de teorik aklın üç mertebesine işaret etmiştir: 1- Mutlak yetenek mertebesi (Heyulani Akıl) 2- Zaruri makullerden bir kısmının insan vücudunda alternatif olma mertebesi (Bilmeleke akıl) 3- Kazanımsal makullerin eylemsel mertebesi (Müstefad akıl) (Mizanu'l-Amel, s. 27 ve s. 75).

² Gazali, İhyau'l-Ulum, c. 1, s. 200, Peygamber aklının köylü sınıfı ve bedevi zümresinin akli gibi olduğunu sanan kimse, kendi nefsinde köylü

Diğer taraftan Mizanu'l-Amel'de, enbiyanın ilmine kazanımsal makuller sınıfında yer vermiş ve akılcılığına itikat etmiştir. Kendisi kazanımsal ilimlerin en yüksek derecesini enbiyaya has kılsa da, enbiyanın ilmini kazanımsal makuller grubunda karar kılması, onun ünlü İhyau'l-Ulumu'd-Din kitabındaki görüşüyle çelişkisi vardır.¹

Buna göre öyle görülüyor ki Gazali'nin bu konudaki görüşü, batını uyumsuzluklardan uzak değil. Zira görüşüne bir delil göstermeksizin nübüvvet ilmini bazen akıl sınıfında bazen de içgüdü sınıfında göstermiştir.

6- İmam Gazali Nezdinde Akli Marifetin Din Öğretilerine Nispet Yaygınlığı

Kesin nakil yoluyla şeriatın öğretilerine ulaşma konusunda Müslümanlar arasında ihtilaf yoktur. Lakin acaba akıl, onun vasıtasıyla şeriat verilerine ulaşılacak ya da ulaşılamayacak bir marifet ortaya koyabilir mi? Müslüman kelamcı ve düşünürler arasında bu konuda görüş farklılığı vardır. İmam Gazali akıl için öyle bir makama kaildir ki, aşağıdaki konularda o makamdan bir geçit bulup, akli marifetin din öğretilerine nispeten geniş ve daha yaygın olduğu sonucunu çıkarabilir. Şimdi konunun beyanından sonra, Gazali'nin görüşüne geçiyoruz.

6-1- Aklın, Şeriatın Lambası Oluşu

Aklın bu seçeneğe göre delil sayılması, şeriatın deruni hakikatleri ve getirileriyle ilgilidir. Bu esasa göre, aklın şeriatın kucağında oluşu, insanı şeriata ve nübüvvete doğru kılavuzluk eden ve insanın tanıma

sınıfından daha cimridir. İçgüdülerin farklılığını nasıl inkar etmek olur ki, eğer insanlar anlamakta farklı olmasalar, neden birisi öğretmenin öğretimiyle onca zahmete rağmen anlayamaz, diğeri ise öyle zeki olur ki az bir şifre ve işaretle anlar ve başka birisi de öyle kamil olur ki, eğitimsiz, kendinden işlerin hakikatleri yayılır. Ateş dokunmadan da yağı, hemen ışık verecek; nur üstüne nur” ve o aynı enbiya gibidir; işlerin sırları ve gizemleri, öğrenmeksizin ve işitmeksizin onlara aydınlanır. (İhyau'l-Ulumi'd-Din, s. 200).

¹ Suhenver, Nakş-ı Akl Der Marifet-i Dini ez didgah-ı Gazali ve Kierkegaard, s. 70-74.

gereçlerinden biri unvanıyla rol ifa eden bir lamba gibidir.¹ Belirtmek gerekir ki, ister akıli marifetin müstakil bir kaynağı sayanlar olsun, ister aklın müstakil kaynak oluşunu inkâr edenler, tüm İslami fırkalar, dini metinlerden yararlanmak konusunda aklın kılavuzluğundan nasipsiz kalınmaması gerektiğini itiraf ediyorlar.²

Öyle görünüyor ki Gazali, aklın din için lamba oluşunu kabul etmiş ve bu konuda eserlerinde ısrar etmiştir. Gazali, akıli, yağın şeriat ve dinin temin ettiği ve her ikisinin omuz omuza insanı saadete ve hakikate kılavuzluk edebileceği bir lamba gibi biliyor. Onun açısından Allah akıli ve şeriatı, onun yardımıyla insanın karanlıklarda ve hayatın keşmekeşinde, asli güzergâhını sapkın güzergâhlardan ayırabilen iki nur gibi karar kılmıştır.

Akıl, lamba gibi, şeriat, onu parlak tutan yağ gibidir. Yağ olmadıkça lamba aydınlanmaz, lamba olmadıkça, yağ bir şeyi aydınlatmaz. Bu esasa göre Allah-u Teâlâ Kuran-ı Kerim'de "Allah göklerin ve yerin nurudur", "Nur üstüne nurdur" cümlesiyle bu konuyu açıklamıştır.

Başka bir yerde şeriatı, insan varlığının harici boyutundan insana kılavuzluk eden akıl addetmiş, akıli da, insanın derunundan ona yardım ulaştıran şeriat saymıştır. Öyleyse o ikisi birbirinin yardımcısı, hatta bir ve aynıdır:

Bu sözün muhtevası Ehlibeytin (a.s) rivayetlerinde yer almıştır. Bir rivayette Hz. Musa Kazım (a.s) şöyle buyuruyor:

Ey Hişam, Allah'ın insanlar üzerinde iki hücceti vardır; aşikâr hüccet olan peygamberler ve resuller ve gizli hüccet olan akıllar.³

6-2- Aklın, Şeriatın Anahtarı Oluşu

Bu dayanağa göre akıl, sadece şeriat kapısını insana açabilen fakat açtıktan sonra şeriatla birliktelik gücü olmayan bir anahtar gibidir. Yani hakikatte, odaya girinceye kadar insanla beraber olan daha sonra bir kenara bırakılması gereken alet gibidir.

¹ Cevadi Amuli, Şeriet der aine-i marifet, s. 190.

² Hasan Yusufiyan, Ahmed Huseyn Şerifi, Akıl ve Vahy, s. 251.

³ El-Kuleyni Razi, el-Usul Mine'l-Kafi, Babu'l-Akl ve'l-Cehl, Tashih Ali Ekber Geffari, c. 1 Tehran: Daru'l-Kutubu'l-İslamiyye, 1374, c. 1, s. 16.

Bu görüş esasına göre, insan aklın yardımıyla, Allah'ın varlığı, peygamberin varlığının zarureti ve peygamber için mucizeye ihtiyaç duyulması gibi bazı konuların farkına varır fakat üstteki konuları tanıdıktan sonra, şeriat vadisine ulaşmak için kendisini akli temel ve ilkelerden ihtiyaçsız görür ve sadece vahyin emirlerini dinler.¹

Gazali el-Munkız kitabında, aklın dini öğretilerden yararlanma ölçü ve sınırlarını güzel bir şekilde aydınlatmıştır:

“Nasıl ki, bedene şifa veren ilaçların, akıl ile anlaşılamayan ve doktorların peygamberlerden aldığı kurallara uyulması gereken özellikleri var ise, aynı şekilde kalbin hastalıklarını tedavi için ibadetin tesir özelliklerini, peygamberlerin emrettiği ölçülerde kullanmanın akıl ile idrak edilemeyeceği benim için açıklığa kavuşmuştur. Bu hususta o özellikleri, aklın dar görüşlü bakışıyla değil de, nübüvvet nuruyla müşahade eden enbiyayı taklit etmek gerekir; nasıl ki ilaçlar belirli ölçülere göre karışım yapılır, kalbin hastalıklarının ilacı olan ibadet de, sadece nübüvvet nurunun onu kavrama kabiliyeti olduğu çeşitli rükünlerden oluşur.”²

Gazali devamında, akli marifetin yaygınlığını ve uygulama alanını aydınlatmış ve bu yaygınlığın insana sadece kendi mahdutluğunu bildirdiğine inanmıştır. Yani akıl nübüvveti tasdik ve nübüvvet mahsus olan şeyi idrak etmekten acizliğini beyan etmiştir. Bu doğrultuda akıl bizim elimizden tutar ve kılavuzlara havale edilmesi gereken muhtaç körler veya sorumluluk hissi taşıyan doktorlara havale edilmesi gereken hastalar gibi bizi nübüvvet havzasına kılavuzluk eder.³ Bundan fazla salahiyet ve yetkisi yoktur.

6-3- Aklın, Şeriatın Ölçüsü Oluşu

Akıl, dinin doğruluk ve yanlışlığının değerlendirilmesinde ölçü olarak belirlenir ve bu değerlendirmede tek ölçü olursa, dinin ölçüsü olur. Bu taksime göre sadece akla uygun dini önermeler kabul görür ve akıldışı önermelere itibar edilmez.

Üstteki yöntem gereği, insanlar sadece akılcı usul ve kaideler

¹ Cevadi amuli, şeriet der aine-i marifet, s. 193.

² El-Munkız, s. 55.

³ El-Munkız, s. 55.

yardımıyla şeriat ve vahyin zarureti ispat edebilir; bu yüzden vahyin akla muhalif kelamı olmaz ve şeriat o usule muhalefet etmeğe muktedir değildir. Örnek olarak nübüvvet iddiasında bulunan kimse, şirki teyit edemez zira bunun kendisi, onun nübüvvetinin yalan olduğuna delil olur.¹

İmam Gazali, akıllı açıkça şeriatın ölçüsü olarak kabul etmemiş lakin aklın rolünü dinin değerlendirme ölçüsü olarak kabul etmiştir. Bu cümleden Gazali'nin akılcı tevellere ve de taklidi yeren sözlerine işaret edebiliriz. Fakat onun tüm sözlerini üst üste koyduğumuzda, şahit ve karinelere baktığımızda, aklın din için anahtar oluşunu kabul ettiği neticesine ulaşırız.

7- Aklın, İmam Gazali Nezdinde Saygınlık ve Makamı

Aklın tarifi ve kullanımıyla, Gazali'nin akılla ilgili görüşünün diğer bilginlerden farklı olduğu anlaşılmış oldu. Gazali'nin yazdıklarının bütününden, onun akıl için yüce bir konum ve makama kail olduğu sonucu çıkar. Bu bölümde onun görüşlerinin önemli noktalarına değinilecek.

İhyau Ulumu'd-din'in ilim kitabının 7. Babı, akla, aklın saygınlığına, hakikatine ve kısımlarına ayrıldı. Gazali, aklın saygınlığının açık bir konu olduğunu, beyan ve açıklamaya ihtiyacı olmadığını belirtmiştir. İlimin saygınlığının beyanı, ayet ve rivayetlerle ispatının ardından, aklın saygınlığını beyan etmeye ihtiyaç olmadığı iddiasındadır. Zira akıl, ilmin kaynağı ve esasıdır; ilmin fazileti ispat ve kesinlik kazandığında, ilmin kaynağı olan aklın fazileti daha evla yolla kesinleşir. Gazali ilmi, meyve veren akıl ağacının meyvesi, parlayan akıl güneşinin ışığı ve aklın keskin gözünün bakışı seviyesinde görmüş ve olumsuz soru kalıbında, dünya ve ahret saadatinin vesilesi olan aklın bu vasıfla faziletinin olamaması mümkün mü? Sorusunu sormuştur.

Başka bir yerde Gazali, kuvve-i aklın rolünü, nefsin diğer kuvveleri arasında seçkin kılmış ve onu avcı süvariye, şehveti binek atına ve gazabı köpeğe benzetmiştir. Misal kalıbında insanın (süvari) başarısında aklın rolünü seçkin kılıyor ve şöyle diyor: "Süvari ne kadar usta olur ve akıldan

¹ Cevadi amuli, şeriet der aine-i marifet, s. 190.

fazla yararlanırsa, avda daha başarılı olacaktır; süvarinin aptallığını, cehaletine, hikmet ve akıldan nasipsizliğine yormaktadır. Bu misalde akıldan maksat pratik akıldır; zira daha önce belirtildiği gibi, teorik ve pratik aklın muvacehesinde kalan akıl, pratik akıldır, teorik değil.

İhyau Ulumu'd-Din ve Mizanu'l-Amel kitaplarında şöyle beyan ediyor:

Aklın misali, avcı süvari misalidir, şehveti, binek atı gibi, gazabı, avcı köpeği gibi. Eğer süvari hünerli bir insan, atı güçlü ve köpeği de müeddep, terbiye edilmiş ve muti olursa, avcılıkta başarılı olacaktır ama eğer avcının kendisi ahmak bir insan, atı serkeş ve köpeği de ısırgan ve eğitimsiz olursa, ne atı onun yetkisinde olur ne de köpeği onun emrini dinler. Böylece süvarinin çabası, onu hedefine ulaştırmak bir yana, yorgunluk ve zahmetten başka bir şey bırakmayacaktır.¹

Bu misaller açıkça, Gazali nezdinde aklın azamet ve makamının ne derece olduğunu ve onun akıl için ne kadar makam ve konuma kail olduğunu göstermektedir. Gazali'ye göre insanların değer ve makamları, halk arasında ve toplumdaki konumu, onların akıldan yararlanma ölçülerine bağlıdır. Öyleyse toplum arasında değer ve ihtiram, akıl ve aklın bereketi sayesinde, başka şeyde değil.²

Gazali sözlerinin başka bir bölümünde aklın fazilet ve makamı konusunda, ilmin fazilet konusunun zımnında zikrettiği noktalar vardır. Şöyle diyor:

Akli ilimler, insani kuvvelerin en üstünü olan akıl vesilesiyle anlaşılır ve akıl vasıtasıyla insanlar cennete gider... ama ilmin ve aklın şerefi, zaruret gereği akıl, şariat ve his ile derk edilir.

“Ali (a.s) şöyle buyurdu: Allah'ın ilk yarattığı şey akıldır. Allah akla dedi: kabul et, o da kabul etti; sonra dedi: tedbir et, tedbir etti. Sonra dedi: İzzet ve celalime yemin olsun ki, bana senden daha hoş gelen bir şey yaratmadım. Seninle alırım, seninle veririm. Seninle mükâfatlandırırım, seninle cezalandırırım.”

¹ Ebi Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazali, İhyau Ulumu'd-Din, 2008, s. 915; Mizanu'l-Amel, s. 74.

² Ebi Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazali, İhyau Ulumu'd-Din, s. 107; Mizanu'l-Amel, s. 152.

Aklın faziletine aklın delili, dünya ve ahret saadetine akıl yolundan başka bir şeyle elde edilemeyeceğidir. Bu durumda neden akıl eşyanın en faziletli olsun? Akıl sayesinde insanın Allah'ın halifesi oluşu, insan onun vasıtasıyla Allah'a yakınlaşır ve insanın dini kemale erer.

Aklı en iyi şekilde tanımak ile konumunu bulmanın insan bilimiyle olan sıkı ilişkisinden dolayı Gazali, insan aklını tanıma maddesinde, insan varlığının bütününe daha kapsamlı bakmayı çok uygun görüyor. Bu yüzden aklın makam ve azametini tanıtmak için, misal şeklinde bedeni, aklı, duyuları, nefsi, gazabı ve şehveti bir şeye benzetiyor. Örneğin insan bedenini bir şehre, aklını o şehirde bir meleğe benzetiyor. Bu tür misaller, Gazali nezdinde aklın özel konumunu göstermektedir. Aşağıdaki örneğe bakalım:

İnsan görünüşte ve hacim olarak küçük bir âlem olarak görünse de, gerçekte ilgiye layık büyük bir âlemdir. İnsan bedeni tıpkı bir şehir gibidir; aklı, o şehirde bir melek, ister zahiri olsun ister batını, duyular o şehrin askerleri, bedeninin uzuvları idare altında amel eden insanlar, nefsi-i ammaresi, gazabı ve şehveti faaliyet eden ve şehri ele geçirme çabasında olan düşman gibidir.¹

Bu örnekte Gazali insanı çok güzel şerh etmiştir; cismini şehre, aklını meleğe, duyularını orduya, uzuvlarını idare altındaki insanlara ve şehvetini düşmana benzetmiştir.

İhyau Ulumu'd-Din kitabında aklın faziletinden söz ederken şöyle diyor: Akıl sayesinde ki, iri cüsseli hayvanlar da insandan korkarlar, çünkü insanın sahip olduğu akıl ile âlemin diğer varlıklarına tasallut etme gücü olduğunun şuuru içindedirler.

Devamında Gazali aklın faziletinin ispatı için birçok ayet ve rivayet naklediyor. Bu ayet ve rivayetlerden ikisiyle yetiniyoruz:

Kuran-ı Kerim şöyle buyuruyor:

“Ve eğer derler, duysaydık yahut akıl etseydik yakıp kavuran cehennem ehli olmazdık.”²

¹ Ebi Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazali, Mizanu'l-Amel, Ta'lika ve Haşiye Dr. Ali b. Melhem, Beyrut, Daru'l-Mektebeti'l-Hilal, çap-ı evvel, 1995, s. 73.

² Mülk/10.

Peygamber-i Ekrem (s.a.a) buyurdu:

“Her şeyin bir direği vardır. Müminin direği ise akıldır. Kişi akli nispetinde ibadet eder.”

"Her şeyin bir âleti, bir hazırlık ve istidadı var; müminin âleti akıldır. Her şeyin bir binitı var; kişinin binitı akıldır. Her şeyin bir direği var; dinin direği akıldır. Her kavmin bir dayanağı var; ibadetin dayanağı akıldır. Her kavmi bir çağırın var; âbidleri ibadete çağırın akıldır. Her tacirin bir sermayesi var; müctehidlerin sermayesi akıldır. Her ailenin bir idarecisi var; sıddıklar evinin bakıcısı akıldır. Her harabenin bir tamircisi var; ahreti imar eden akıldır. Herkesin kendisini andıracak olan ardından bir geleni var; sıddıkları andıracak olan akıldır. Her yolcunun bir çadırı var; müminin çadırı akıldır."¹

Akıl, aklın fazileti ve kısımları konusuna ilişkin faslın sonunda Gazali şu farazi ve muhtemel soruyu yöneltiyor: Eğer akıl ve akıl konuları böyle bir fazilete sahipse, neden tasavvuf ehli gibi gruplar ve kişiler tarafından kınanmıştır? Cevabında şöyle diyor: Bu kınamalar, kelimacılar gibi bir grubun akıl ve makul ismini cebelleşme ve münazaraya indirgemeleri ve kelim sanatıyla adlandırmaları yüzündendir. Akıllı kınayan kimseler hakikatte akıl ve makul unvanı altındaki işleri kınıyorlar; yoksa aklın kendisini nasıl kınayabilirler.

Hak Teâlâ'nın onunla tanınabildiği ve peygamberlerin doğruluğunun onunla bilindiği bâtını basiret nurunu nasıl kötüleyebiliriz? Eğer o kötülenirse, ne övülür? Eğer övülen şeriat ise, şeriatın doğruluğu neyle malum olur? Eğer itimat edilmemiş kınanmış akla malum olursa, şeriat da kınanmış olur ve şu söze iltifat etmemek gerekir: onun idraki ayn-ı yakın ve iman nuru ile olur, akıl ile değil. Nitekim akıl lafzıyla istediğimiz şey, ayn-ı yakın ve iman nuru ile istediğimiz şeydir ve o batının sıfatıdır ve o sıfatla insan hayvanlardan ayrılır ve işlerin hakikatlerini bilir.²

Gazali bu sözlerle aklın değerini en üst noktaya taşıyor, Allah'ı ve önderleri tanımanın akıl vesilesiyle mümkün olduğunu söylüyor. Hatta şeriatın sıhhatini anlamanın akılla olduğunu ve başka hiçbir yolun kabul

¹ Ebi Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazali, İhyau Ulumu'd-Din, s. 109.

² Ebi Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazali, İhyau Ulumu'd-Din, s. 114.

olmadığını belirtiyor. Şöyle diyor: Bu varsayım ile akıl kınanırsa, şeriatın ayağı bir yere bağlı olmayacaktı ve aslında aklın kınanmasından sonra neyi övebilirsin? Övülmeye layık bir şey olmayacaktı.

Bu sebeple Gazali bazı kabilelerin insanlarını küçümsüyor ve akıldan az yararlanmaları sebebiyle hayvanlara yakın telakki ediyor. Ona göre bazıları yaşlılara saygıda aşırıya gidiyorlar. Bunun iki sebebi var. Birincisi onların ilmini artıran ve saygı kazandıran tecrübeleridir. Peygamber'in (s.a.a) "Kavminin yaşlısı, ümmetinin nebisi gibidir." buyruğundaki nebinin ümmeti içindeki vakarı, onun ilmi ve akli sebebiyledir. İkincisi bu bayağı kişilerin cehalet ve nasipsizlikleridir. Bu durum onları akıl ve akıldan daha fazla yararlanan insanlar karşısında bağımlılığa ve mahcubiyete sürüklüyor.¹

Hülasa Gazali, özellikle iki eseri "İhya" ve "Mizanu'l-Amel" gibi eserlerinde yer-yer aklın makamı ve özel konumuyla ilgili fikirlerini beyan etmiştir. Şu da var ki, aklın üstünlüğü, bütün meseleleri kavrama gücü anlamında değil; aklın kavrayışı sınırlıdır. İnsan, aklının marifet gücü dışındaki konulara girmemesi ve onları tanıma beklentisinde olmamalıdır.²

8- Akıl ve Şeriatla İrtibatı Konusunda İmam Gazali'nin Görüşünün Özeti

Mülahaza edildiği üzere Gazali, aklın kılavuzluğunu kabul etmiş ve ona önemli bir makam addetmiştir. Bu açıdan akıl ve aklın şeriat ve din ile irtibatı konusundaki görüşünü çıkarabilir ve onun bu konudaki görüşüyle ilgili doğru bir çerçeve çizerek aşağıdaki sonuçları çıkarabiliriz:

1- Gazali aklın göz gibi ortak bir isim ve farklı 4 anlamı olduğuna, bu farklı anlamların keşfedilip, anlaşılıp, incelenmesiyle, farklı tariflerin dakik biçimde anlaşılmasına ortam hazırladığına inanıyor. Sonuç olarak aklın bütün anlamlarını kapsayacak kapsamlı bir tarif sunmak mümkün değil ve aklın mevcut dört tarifinin her birine ayrı bir tarif getirmek gerekir.

¹ Ebi Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazali, Mizanu'l-Amel, s. 152.

² Ali Rıza kermani, Akl ve din ez menzer-i Ebu Hamid Gazali, marifet, 54 (Hurdad 1381) s. 72.

2- Gazali akıllı iki defa taksim etmiştir. Önce akıl 4 kısma ayırmıştır: 1- İçgüdüsel akıl (insanın diğer hayvanlardan ayrıldığı sıfat ve teorik ilimleri kabul yeteneği bulunan kuvve) 2- Kazanımsal akıl (ilim yoluyla ve farkında olmadan elde edilen akıl. Birinin öğretmesi olmaksızın mümeyyiz çocuğun zaruri ilimleri kavraması örneği verilebilir. Zaruri ilime örnek ise, çocuğun ikinin birden büyük olduğunu ya da bir kişinin aynı anda iki yerde olamayacağını bilmesi olabilir. 3- Tecrübeler yoluyla elde edilen ilimler anlamında akıl. 4- İşlerin akıbetini bilme kuvvesi anlamında akıl. Başka bir bölümlendirmede Gazali akıllı teorik ve pratik olmak üzere ikiye ayırıyor. 1- Teorik akıl, insanda var olan ve onun vasıtasıyla diğer hayvanlardan ayrılan ve teorik ilimleri derk eden vasıftır. Bu bölümlendirmede teorik akıl, aklın ilk anlamı olan içgüdüsel aklın muadilidir. Gazali de bu anlamdaki akıllı tercih etmiştir. Bu durumda akıl, kuvve-i akile anlamında olacaktır. 2- Pratik akıl; onun vasıtasıyla işlerin akıbetinin bilindiği ve geçici şehvetle mücadele edildiği güçtür.

3- Gazali akıllı en şerefli varlık olarak addediyor ve ona özel bir makam ve değer veriyor. Gazali'ye göre, insanların değer ve makamları, halk arasında ve toplumdaki konumu, onların akıldan yararlanma ölçülerine bağlıdır. Gazali aklın değeri konusunda bir adım daha ileri gidiyor ve aklın değerini tepe noktaya çıkarıyor ve şöyle diyor: Allah'ı ve önderleri tanımak akıl vesilesiyle mümkündür. Hatta şeriatın sıhhatini anlamak akıllardır ve başka hiçbir yol kabul edilemez. Bu varsayım ile akıl kınanırsa, şeriatın ayağı bir yere bağlı olmayacak ve aslında aklın kınanmasından sonra övülecek bir şey kalmaz?

4- Gazali akıl ve aklın felsefi türü arasında fark koyuyor ve bu iki arasındaki farklılığa vurgu yapıyor, felsefeyi ve felsefecilerin sözlerini reddetmenin, aklın felsefi manasını reddetmek ve faziletini inkâr etmek manasına gelmediğini belirtiyor. Gazali'nin filozoflara muhalefetiyle ilgili birçok deliller zikredilmiştir: 1- Filozofların söylemlerindeki çelişki 2- Felsefi öğretilerin dinin açık hükümleriyle zıddiyeti 3- Yunan düşüncelerinin İslami düşünceleri istilası 4- Canı korumak amacıyla görünüş odaklılar karşısında takiyye.

5- Akıl ve din ilişkisi babında da Gazali, akıl ve dinin tam bir uyum ve iyi bir etkileşim içinde olduğu görüşündedir. Zira ona göre her ikisi yani akıl ve din ilahi hüccetlerdir ve hidayet rolü üstlenmişlerdir. Gazali açısından şeriatın idrak alanı akıldan daha geniştir; o, akıllı sadece

külliyatın idrak edicisi olarak bilir fakat şeriatı hem külliyatın hem de cüziyatın idrak edicisi. Akıl ve dinin tam bir etkileşim içinde olduğuna inanıyor. Ona göre şeriatın söyleyecek sözü olup aklın görüş belirtmediği durumlarda, bu ikisi arasında çelişki ve uyumsuzluk yoktur, sadece akıl bazı alanlarda akıl idrak gücünden yoksundur. Yine bazı alanlarda aklın işbirliği olmaksızın din öğretileri anlaşılabilir olur. Diğer bir ifadeyle Gazali, aklın verimliliğini şeriat ve vahiy kapısına ulaşana kadar gerekli biliyor fakat aklın tek başına hükmüne kail olması ve kitap ve sünnet gibi müstakil bir kaynak olarak rol biçmesi veya aklın aydınlatıcılığı ve derkini vahyin ispatından sonra kabul etmesi, düşündürücüdür.

6- Gazali'ye göre, akıl ve dinin çatıştığını düşünen insanlar, yeterli basiretten mahrumdurlar ve bir eve giren, görmediği için evin içinde bulunan eşyalara çarpıp kendisini kusurlu bulmak yerine ev sahibini, eşyaları düzgün yerleştirmede için kınayan kör bir insan gibidir.

7- Gazali orta yolu seçerek, akıl ve din konusunda mutezile ve haşeviyye gibi grupların ifrat ve tefritinden kaçınmış ve bu yüzden kitabının ismini “el-İktisadu Fi'l-İtikad” koymuştur. Gazali bu kitabı yazarak, dayanağını akıl ve dinin etkileşim içinde olduğu gerçeği olarak kanıtlamıştır. Eğer böyle olmasaydı, düşünce olarak mutezile ve haşeviyye gruplarından birini seçerdi.

Kaynaklar

a) Kitaplar:

- Ebu Ali İbn-i Sina, el-İşarat ve't-Tenbihat, Kum, Neşru'l-Belağ, 1. baskı, 1375.
- Ebu Ali İbn-i Sina, et-Tabiiyyat mine's-Şifa.
- Ebu Ali İbn-i Sina, en-Necat.
- Muhammed b. Manzur, Lisanu'l-Arab, Beyrut, daru sadr, 3. Baskı, 1414 kameri.
- seyyid Celaleddin Aştıyani, Şerhu Mukaddeme-i Kayseri, Emir Kebir Yayınevi, Tehran, 3. Baskı, 1370.
- Abdullah Cevadi Amuli, Şeriat Der Aine-i Marifet, Tanzim ve Virayış Hamid Parsaniya, Kum, Merkez-i Neşr-i İsra.
- Abdullah Cevadi Amuli, Şeriat Der Aine-i Marifet, Kum, İsra, 2. Baskı, 1378.
- Mehdi Hari Yezdi, Kaveşhaye Akl-ı Nazari.
- Ali Rabbani Gulpayigani, Akaid-i İstidlali, c. 1.
- Cafer Subhani, Husn ve Kubh-u Akli, Nigariş Ali Rabbani Gulpayigani, Muessese-i Mutaliat ve Tahkikat-ı Ferhengi.
- Cafer Subhani, Medhel-i Mesail-i Cedid der İlmi-i Kelam, c. 3, Kum, Muessese-i İmam Sadık (a.s) 1. Baskı, 1378 bahar.
- Sebzevari, Şerh-i Manzume.
- Seyyid Cafer Seccadi, Ferheng-i Ulum-i Felsefi ve Kelami.
- Seyyid Cafer Seccadi, Ferheng-i Maarif-i İslami.
- M. M. Şerif, Tarih-i Felsefe Der İslam, Tercume Zir nazar-ı Nasrullah Purcevari, Tehran, Merkez-i Neşr-i Danişgahi, 1362.
- Zebihullah Sefa, Tarih-i Ulum-i Akli Der Temeddun-i İslami Ta Evasit-i Karn-ı Pencum, İntişarat-ı Danişgah-ı Tehran, 2. Baskı, 1366.
- Sadru'l-Muteellihin Şirazi, Şerh-i Usul-i Kafi.
- Tureyhi, Mecmau'l-Bahreyn.
- Refik el-Acem, Mersuetu Mustelehati'l-Gazali, Beyrut, Mektebetu

Lubnan Naşirun, 2000.

- Muhammed b. Muhammed Gazali, İhyau'l-Ulumu'd-Din, Beyrut, Daru'l-Ciyl, bi ta.

- Muhammed b. Muhammed Gazali, Makasidu'l-Felasife, Tahkik Suleyman Dunya, el-Kahire, Daru'l-Maarif-i Bi'l-Mısr. Bi ta.

- Muhammed b. Muhammed Gazali, Tercume Ali Ekber Kesmai, İran, İntişarat-ı Seda ve Sima, 1. Baskı, 1374.

- Muhammed b. Muhammed Gazali, Mearicu'l-Kuds Fi Medaric-i Marifeti'n-Nefs, Beyrut, Daru'l-Afaki'l-Cedide, 1927.

- Muhammed b. Muhammed Gazali, Mearicu'l-Kuds, Dimeşk, Daru'l-Fecr, 1. Baskı, 1398.

- Muhammed b. Muhammed Gazali, Mizanu'l-Amel, Talika ve Haşiye Dr. Ali b. Mulcem, Beyrut, Daru'l-Mektebeti'l-Hilal, 1. Baskı, 1995.

- Muhammed b. Muhammed Gazali, Mizanu'l-Amel, Kutub-u Hevamişe Ahmed Şemseddin, Beyrut, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1989, 1. Baskı.

- Muhammed b. Muhammed Gazali, Mi'yarı'l-İlm Fi İlmi'l-Mantık, Kaddeme ve Allake ve Şerehe Ali b. Melhem, Beyrut, Mektebeti'l-Hilal, 1993.

- Farabi, Fusulun Muntazia, Tercume ve Şerh Hasan Melikşahi, Tehran, Suruş, İntişarat-ı Seda ve Sima, 1382.

- Kutbu'd-Din, Muhakemat (Tealik-i Kutbu'd-Din Ber Şerh-i İşarat)

- Heny Corbin, Tarrih-i Felsefe-i İslami, Tercume Seyyid Cevad Tabatabai, Tehran, Saziman-ı Çap ve İntişarat-ı Vizareti Ferhengi ve İrşad-ı İslami, 6. Baskı, 1387.

- Ali Rıza Kirmani, Akl ve Din ez Menzer-i Ebu Hamid Gazali, Mecelle-i Marifet, Şumare-i 54, Hurdad 1381.

- Muhammed b. Yakub Kuleyni Razi, el-Usul Mine'l-Kafi, Tashih Ali Ekber Geffari, Tehran, Daru'l-Kutubu'l-İslamiyye, 1374.

- Muhakkık İsfehani, Nihayetu'd-Diraye.

- Muhakkık Tusi, Cevheru'n-Nezid.

- Hasan Mustafavi, et-Tahkik fi Kelimati'l-Kurani'l-Kerim.

- Muzaffer, Usulu'l-Fıkh.

- Neraki, Camiu's-Saadat.
- Hasan Yusufiyan ve Ahmed Huseyn Şerifi, Akl v Vahy.

b) Dergiler

- Faslname-i Nakd ve Nazar, 1. Yıl, 2. Sayı.
- Kebesat, 1. Yıl, 1. Sayı.
- Marifet, 54. Sayı, 1381.

c) Tezler

- Dilaver Agayef, Din ve Aklaniyyet ez Didgah-ı Gazali ve Şehid Mutahhari, Payanname-i Karşinasiy-i Erşed, Guruh-i Felsefe ve Kelam, Medrese-i Aliy-i İmam Humeyni, Merkez-i Cihaniy-i Ulum-i İslami, Sal-i 1358.

- Zahir Ekberi, Akl ve Din ez Didgah-ı Gazali ve Molla Sadra, Payanname-i Karşinasiy-i Erşed, Riştay-i Fıkh ve Maarif-i İslami, Merkez-i Cihaniy-i Ulum-i İslami, Hurdad, 1385.

- Muhammed Davud Suhenver, Nakş-ı Akl der Marifet-i Dini ez Didgah-ı Gazali ve Kierkegaard, Payanname-i Karşinasiy-i Erşed Riştay-i Felsefe-i İslami, Mucteme-i Amuzişiy-i Aliy-i İmam Humeyni, Camietu'l-Mustafa el-Alemiyye, Hurdad, 1388.

- Muhammed Beşir Fehimi, Rabıtey-i Akl ve Din ez Didgah-ı Gazali ve Allame Tabatabai, Payanname-i Karşinasiy-i Erşed, Riştay-i Fıkh ve Maarif-i İslami, Gerayış-i Kelam-i İslami, Medrese-i Aliy-i Fıkh ve Maarif-i İslami, Camietu'l-Mustafa el-Alemiyye, Hurdad, 1388.

Kur'ân'a Göre Hz. Peygamber'in Toplumsal Liderliği

Muhammed Ali Rüstemiyan

Bu makale, Kur'ân ve Sünnet açısından Peygamber'in (s.a.a) siyasî hâkimiyeti meselesini ele almaktadır. Makalede, İslâm'ın temel kaynakları olan Kur'ân ve Sünnet çerçevesinde Hz. Peygamber'in, risalet, tebliğ ve hidayetini yanı sıra siyasî liderlik yükümlülüğünü de üstlendiği ilgili ayetler çerçevesinde ispatlanmaktadır.

Giriş

Peygamber'in (s.a.a) siyasî hâkimiyeti hakkında Kur'ân-ı Kerim'de geçen ayetler birkaç gruba ayrılabilir:

1. Peygamber'e (s.a.a) itaatle ilgili ayetler.
2. Peygamber'in (s.a.a) velayeti ve onun müminlere önceliğini konu eden ayetler.
3. Peygamber'in (s.a.a) hükmüne dikkat çeken ayetler.
4. Peygamber'i (s.a.a) toplumsal işlerde eksen olarak tanıtan ayetler.
5. Müminleri, teşriinin rükünlerinden biri olarak Peygamber'e (s.a.a) imana çağırان ayetler.

1. Peygamber'e (s.a.a) İtaatle İlgili Ayetler

Bu grup ayetler, Peygamber'e (s.a.a) itaati çeşitli şekillerde ele almıştır. Bazı yerlerde "itaat edilmek" bütün peygamberlerle (a) ilgili hedefler arasında gösterilmiştir:

"Biz her peygamberi, Allah'ın izniyle ancak kendisine itaat edilmesi için gönderdik"¹

Bazı yerlerde de Peygamber'e (s.a.a) itaate Allah'a itaatin devamında yer verilmiştir:

"Kim Resul'e itaat ederse Allah'a itaat etmiş olur."²

İster *"Allah'a itaat edin, Peygamber'e itaat edin, sizden olan ululemre de."*³ ayetinde olduğu gibi emir kipi iki kez tekrarlınsın, ister *"Ey iman edenler! Allah'a ve Resulü'ne itaat edin, işittiğiniz halde O'ndan yüz çevirmeyin."*⁴ ayetindeki gibi emir kipi *"ve"* bağlacı kullanılarak bir kez zikredilsin asıl maksat Peygamber'e (s.a.a) itaatin emredilmesidir. Allah'a itaatin gerekliliği ise apaçık bir şeydir; burada hatırlatma amaçlı zikredilmiştir. Çünkü Allah'a itaatin farz oluşu, kelam tartışmalarında söz konusu edildiği gibi, Allah'ın Mevla oluşunun akıl aracılığıyla tanınmasıyla hâsıl olur.

Şu halde bu ayetlerde Allah'a itaatin emredilmesi, insanların bizatihi bildikleri bir şeye irşat etme amacı taşımakta; Peygamber'e itaatin Allah'a itaatin bir devamı olduğu hakikati beyan edilmektedir. O halde bu ayetlerde sadece Peygamber'e itaat etmeğe emretmekle yetinilmeyip, Allah'a itaatin de emredilmesi, insanları, bizatihi kendi akıllarıyla da kavradıkları bir şeye irşat etme amacı taşımaktadır; o da Peygamber'e itaatin Allah'a itaatin bir devamı olduğu hakikatini beyan etmektir.) Bunun delili, Allah'a itaatin hiçbir ayette tek başına geçmiyor olmasıdır. Nitekim pek çok ayette ya Allah diğer farzların yanında Peygamber'e itaati emretmiştir: *"Namazı kılın, zekâtı verin; Peygamber'e itaat edin ki merhamet göresiniz."*⁵ ya da söz konusu emir peygamberlerin dilinden aktarılmıştır: *"Allah'a karşı gelmekten sakının ve bana itaat edin."*⁶

Peygamber'e İtaatin Anlamı

İtaatin, "emri yerine getirmek" anlamına geldiğini kabul edersek, peygamberlerin emir ve yasak getirmemeleri durumunda itaatin anlamını

1-Nisa, 64.

2-Nisa, 80.

3-Nisa, 59.

4-Enfal, 20.

5-Nur, 56.

6-Şuara, 108.

tasavvur etmek mümkün olmaz; çünkü böyle bir durumda onlar sadece Allah'ın emirlerini aktaran araçlar olurlar, dolayısıyla da ayetlerde geçen *"Resul'e itaat edin"* ifadesi, *"Allah'a itaat edin"* ifadesinin tekrarından ibaret olur. Hâlbuki bu ifadenin bu şekilde anlaşılmasını sağlayacak hiçbir karine yoktur. Sıradan insanların sözü bile böyle saptırıcı istiarelerden uzakken fasihlik bakımından en üstün söz olan Kur'ân-ı Kerim'in ayetlerinin böylesi istiarelerden uzak olduğu apaçık bir gerçektir.

Öte yandan, bu güçlük, *"Kim Resul'e itaat ederse Allah'a itaat etmiş olur."*, *"Biz her peygamberi, Allah'ın izniyle ancak kendisine itaat edilmesi için gönderdik."* gibi ayetlerde daha da artmaktadır. Çünkü o zaman bu ayetlerdeki sözün gereği, Allah'ın insanlara kendisine itaat etmeleri için izin vermesi olacaktır!

İşlerin Peygamber'e Havalesi

Yukarıda geçen ayetler ile peygamberlerin kendi kavimlerine emirlerini nakleden ayetlere dikkat edilmelidir. Tıpkı Hz. Musa'nın Harun'a, halkın arasında kalmasını ve onları ıslah etmesini istediği talimatı gibi:

"Musa, kardeşi Harun'a dedi ki: Kavmimin içinde benim yerime geç ve onları ıslah et."¹

Yine Harun'un insanlara emri gibi:

"Sizin Rabbiniz şüphesiz merhametli olan Allah'tır. Şu halde bana uyunuz ve emrime itaat ediniz."²

Hz. Musa'nın Harun'a "Bana itaatsizlik mi ettin?" diyerek çıkışması:

"Emrime asi mi oldun?"³

Aynı şekilde Allah, müminleri Peygamber'in talimatlarına muhalefet etmekten sakındırmaktadır:

"Onun emrine aykırı davrananlar, başlarına bir belâ gelmesinden veya kendilerine çok elemli bir azap isabet etmesinden sakınsınlar."⁴

Peygamberlerin (a.s), kavimlerini önce Allah'a ibadete ve onun

1-Âraf, 142.

2-Taha, 90.

3-Taha, 93.

4-Nur, 63.

indirdiği hükümlere uyarak elde edilebilecek ilahi takvaya çağırıldığı ve sonra da kendilerine itaate davet ettikleri ayetler:

"Dedi ki: Ey kavmim, ben sizin için açık bir uyarıcıyım. Allah'a kulluk edin; O'na karşı gelmekten sakının ve bana itaat edin."¹

Allah'ın, kendi izniyle insanlar arasında onların iyiliğine olan şeyleri emretmesi için işi peygamberlere havale ettiği ve halkın da onlara itaat etmesi gerektiği açıkça görülmektedir.

Rivayetlerde de, Kur'ân-ı Kerim ayetlerinin şahitliğiyle işlerin Peygamber'e (s.a.a) havale edilmesi meselesi muhtelif şekillerde gündeme getirilmiştir. Pek çok rivayet, *"Peygamber size ne verdiyse onu alın, size ne yasakladıysa ondan da sakının"*² ayetinin deliliyle işleri Peygamber'e (s.a.a) havale etmeyi³ ve din işlerini ona bırakmayı⁴ emreder; neyi helal sayarsa helaldir, neyi haram ederse haramdır⁵ ve halkın işlerinin Peygamber'e havale edildiğinden bahseder.⁶

Peygamber'e İtaatın Sınırları

Peygamber'e itaat konusunda tartışılan meselelerden biri de müminlerin itaat ederken tabi olmaları gereken sınırlardır. Ayetler ve bu mesele hakkında nakledilen rivayetler Peygamber'e itaati Allah'a itaat seviyesinde kabul eder. Ne bu ayetler, ne de diğer ayetler bu konuda belli bir sınır tayin etmiş değildir. Allah'a itaat mutlak olduğu ve Allah'a itaatte bir sınır tasavvur edilmediğine göre Peygamber'e itaat de aynı mutlaklığa sahiptir. Bu doğrultuda, *"Allah'a itaat edin, Peygamber'e itaat edin, sizden olan ululemre de"*⁷ ayetini tefsir eden müfessir ve âlimler, *"ululemr"*e itaat de mutlak olduğundan, ululemrin masumiyetini ispat etmeye çalışmışlardır; çünkü masumiyet olmaksızın hiç kimse mutlak itaate layık olamaz.⁸

1-Nuh, 2-3.

2-Haşr, 7.

3-Allame Meclisî, *Biharu'l-Envar*, c. 17, s. 6, hadis: 7.

4-Allame Meclisî, age., c. 25, s. 331.

5-Allame Meclisî, age., s. 10, hadis: 19.

6-Allame Meclisî, age., s. 331.

7-Nisa, 59.

8-Bkz: Allame Tabatabaî, *Tefsiru'l-Mizan*, c. 4, s. 39; es-Sabunî, *et-Tibyan*, c. 3, s. 236; Reşid Rıza, *Tefsiru'l-Menar*, c. 5, s. 180

Peygamber'in Siyasî Hâkimiyetiyle İlgili Diğer Ayetler

Bu konuya dair ayetlerde, Peygamber'e itaatin bireysel ve toplumsal bütün işleri kapsadığı beyan edilmiştir. Burada biz, örnek olarak *"Peygamber size ne verdiyse onu alın, size ne yasakladıysa ondan da sakının"* ayetinin nüzul sebebinden bahsedeceğiz. Mesele ganimetin bölüşülmesiyle ilgilidir. Ayetin nüzulüne sebep olan olay, hem toplumsal hem de bireysel menfaatlerle alakalıdır. Bu olayda, Peygamber'in umumi gelirler hakkında karar verici olduğu, maslahat icabı ganimeti, savaşa katılanlar arasında eşit olmayan bir biçimde bölüştürebileceği hakikatinin aşikâr olduğuna işaret edilebilir. Her ne kadar bu ayetin manası genelse de Peygamber'in bütün buyruklarını -rivayetler de bunu beyan etmektedir- kapsamaktadır.

Peygamber'e İtaat Hakkında Şüpheler

Peygamberlere (a.s) itaat konusunda, bir kısmı doğrudan din meselesi ve dinin insanların hayatındaki rolüyle ilgili, diğer kısmı özellikle İslâm diniyle alakalı bazı şüpheler ortaya atılmıştır. Birinci kısım hakkındaki tartışma bu makalenin mevzuu dışındadır ve bağımsız bir araştırmaya ihtiyaç duyar. Bununla birlikte, Kur'ân-ı Kerim'de hem önceki peygamberler söz konusu edildiği, hem de din hakkında genel meseleler gündeme getirildiğinden ikinci kısım hakkında yapacağımız açıklamalarla belli ölçüde birinci kısım da izah edilmiş olacaktır.

Bazıları Kur'ân-ı Kerim ayetlerine dayanarak dinin halkın günlük hayatıyla irtibatı olmadığı ve Peygamber'in mümin toplum üzerinde hâkimiyeti bulunmadığı sonucuna varmışlardır. Hz. Peygamber'i, sadece, mebde ve meâd konusundaki mesajı tebliğ etmek üzere Allah tarafından gönderilmiş bir elçi olarak tanıtmışlar, dini de yalnızca bu iki meseleye odaklanmış bir şey biçiminde tefsir etmişlerdir. Bu yüzden de topluma liderlik ve bireysel hayata müdahaleyi peygamberlerin görev alanı dışında saymışlardır. Önceki bahislerde belli ölçüde Kur'ân-ı Kerim'e göre dinin ve Peygamberlerin konumu meselesinden bahsetmiştik. Burada ise doğrudan Peygamber'in toplumsal olmayan işlerdeki göreviyle ilgili ayetleri ele alacağız.

Kur'ân-ı Kerim'de Peygamberin Sakındırıldığı Şeyler

Peygamber'in sakındırıldığı şeyler olduğuna delil getirilen ayetlerden biri, Hz. Peygamber'e hitap eden şu ayettir:

"Senin yapacağın bir şey yoktur; ister tövbelerini kabul eder, ister onlara azap eder"¹

Bu ayet, ayetin siyakından ve müfessirlerin açıklamalarından anlaşıldığı üzere², Müslümanların Uhud Savaşı'nda yenilmesi hadisesiyle ilişkilidir. Uhud Savaşı'nda yenilgi alınmış, Bedir savaşında ise zafer kazanılmıştır. Ayet, Hz. Peygamber'in (s.a.a) Allah tarafından gönderildiğini ve bu yenilginin onunla ilgili olmadığını anlatmak istemektedir. Bunun delili, Müslümanların belli bir konumdan mı nasiplendiklerinden şüphe duymalarına cevaben Allah'ın bütün her şeyi kendisine tahsis ettiğini bildiren sonraki ayettir:

"Hepsi tamamen Allah'a aittir"³

Bununla birlikte ayet, bazı rivayetlerde olduğu gibi, Hz. Ali'nin (a.s) velayetinin haber verilmesine dair Hz. Peygamber'in (s.a.a) kaygısıyla ilişkilendirilse bile makbul bir çıkarım için yeterli görünmemektedir. Çünkü her şeyden önce söz konusu rivayetlerde eleştiri, ayetin hiçbir işin Peygamber'in (s.a.a) elinde olmadığını söylediğini zanneden kişi tarafından yöneltilmiştir. İmam (a.s) *"Peygamber size ne verdiyse onu alın, size ne yasakladıysa ondan da sakının"*⁴ ayetini delil getirerek bu iddiayı çürütmüş, Allah'ın her şeyi Peygamber'in (s.a.a) yetkisine bıraktığını ifade etmiş ve sonra ayetin, Peygamber'in (s.a.a), Hz. Ali'nin velayetini açıklaması bağlamında düşmanlardan çekinmesiyle ilgili olduğu biçiminde müşahhas hale getirmiştir.

İkincisi, diğer ayetlerle birlikte düşündüğümüzde ayetin, Allah'ın Peygamberi'ne yasakladığı hidayet meselesiyle ilgili olduğu anlaşılabacaktır:

"Sen sevdiğini hidayete erdiremezsin; bilakis, Allah dilediğine hidayet verir."⁵

1-Âli İmran, 128.

2-Allame Tabatabaî, *Tefsiru'l-Mizan*, c. 4, s. 9.

3-Âli İmran, 154.

4-Haşr, 7.

5-Kasas, 56.

"Sen körleri sapıklıklarından çevirip doğru yola getiremezsin."¹

Bazı ayetlerde ise hidayet Hz. Peygamber'le ilişkilendirmiş ve Hz. Peygamber "hâdi" olarak isimlendirilmiştir: *"Şüphesiz ki sen dosdoğru yola hidayet etmektesin"*²

Aynı şekilde Allah, Haşr suresinin 7. ayetinde ve yine *"İş hakkında onlara danış. Kararını verdiğin zaman da artık Allah'a dayanıp güven"*³ ayetinde *"İş"i*, Hz. Peygamber'e nispet etmekte, başka ayetlerde ise işi bütünüyle kendisine tahsis etmektedir: *"Hepsi tamamen Allah'a aittir."*⁴ *"Fakat bütün işler Allah'a aittir."*⁵

Söz konusu ayette *"iş"*, Hz. Peygamber'e (s.a.a) yasaklanmıştır. Bu hakikat, Kur'ân-ı Kerim'in her şeyi Allah'ın tasarrufunda gördüğü, dilerse her şeyi bir kişiye, bu cümleden olarak Peygamberine bahşedebileceği; buna karşılık bir kimsenin bağımsız olarak bir şeyin sahibi olabileceği vehmini bütünüyle çürüttüğü ve bunu tamamıyla Allah'a nispet ettiği meselesine dönmektedir. Nitekim bu, şu ayette müşahade edilmektedir: *"Attığın zaman sen atmadın, fakat Allah attı."*⁶

Gerçi konu ettiğimiz ayette *"iş"* (el-emr) kelimesinin başına "min" edatının getirilmesiyle bu ayet özel bir işe dair zuhur etmektedir. Nitekim rivayetlerde de "el-emr" özel bir iş olarak tefsir edilmiştir.

H. Peygamber'in Bekçi, Vekil, Musallat ve Zorba Olmaması

H. Peygamber'in risaletinin toplumsal işlerle irtibatlı olmadığına dair delil olarak kullanılan ayetler vardır. Bunlar, H. Peygamber'in halkın üzerinde bir egemen ve zorba ya da bekçi ve vekil olduğunu reddeden ayetlerdir.⁷ Birinci meseleye dair Kur'ân-ı Kerim'de iki ayet geçmektedir. Bunlardan biri Peygamber'in (s.a.a) halk üzerindeki

1-Neml 81

2-Şura, 52.

3-Âl-i İmran, 159.

4-Âl-i İmran, 154.

5-Ra'd, 31.

6-Enfal, 17.

7-Ahiret ve Huda: Hedef-i Biset-i Enbiya, s. 97; el-İslâm ve Usulü'l-Hükm, s.71

hükümdarlık ve tasallutunu, diğeri de zorba olduğunu reddeden ayetlerdir:

"Onların dediklerini çok iyi biliriz ve sen onların üzerinde zorba değilsin"¹

"Öğüt ver. Çünkü sen ancak öğüt vericisin. Onların üzerinde hükümdar değilsin"²

Bu ayetlerin her ikisi de Mekkî surelerde geçmektedir. Önceki ve sonraki ayetlerin siyakından da anlaşıldığı gibi hidayet ve iman işiyle ilgilidirler. Çünkü bu ayetlerin muhatabı müşriklerdir. Bu bakımdan Allah bu iki ayette hidayetin mecburi olmasını reddetmekte ve Peygamberine (s.a.a) şöyle demektedir: "Sen, güç kullanarak onları hidayete ulaştıramazsın. Çünkü bu işte seni onların başına hükümdar tayin etmedim." Zira ilahî sünnet, insanların kendisinin, kendi tercihleriyle hidayeti kabul etmesi şeklinde tecelli etmektedir. Eğer birisini hidayete zorlamak mecburi olsaydı Allah herkesi mümin yapabilirdi: *"Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzündekilerin hepsi elbette iman ederdi"*³

*"Öğüt ver. Çünkü sen ancak öğüt vericisin. Onların üzerinde hükümdar değilsin"*⁴ ayeti bu konuyu apaçık beyan eder. Ayetin ikinci bölümü (*"Onların üzerinde hükümdar değilsin"*), *"Öğüt ver. Çünkü sen ancak öğüt vericisin"* birinci bölümünün tefsiridir.

Öte yandan ayetleri toplumsal meselelerle ilişkilendirerek değerlendirir ve muhataplarını da Medine'deki müminler olarak kabul edersek, Peygamber'e (s.a.a) yasaklanan şeyin, zorbalık ve güç kullanarak yönetmek olduğu anlaşılır. Böyle bir vasıf, Peygamber-i Ekrem'in (s.a.a) siyasî hâkimiyetini kabul etme durumunda bile yasaklanmıştır. Çünkü Hz. Peygamber'in hükümeti hakka dayandığından Allah'a ve Resul'e iman, yumuşaklık ve anlayış esasına göre gerçekleşmiştir: *"O vakit Allah'tan bir rahmet ile onlara yumuşak davrandın! Şayet sen kaba, katı yürekli olsaydın, hiç şüphesiz, etrafından dağılıp giderlerdi."*⁵ Allah'ın peygamberlerin (a.s) hükümeti karşısında tanıttığı zorbalık ve

1-Kaf, 45.

2-Gaşiye, 21-22.

3-Yunus, 99.

4-Gaşiye, 21-22.

5-Âl-i İmran, 159.

dayatmacılık esasına göre değil:

"İşte Âd, Rablerinin ayetlerini inkâr ettiler; O'nun peygamberlerine asi oldular ve inatçı her zorbanın emrine uydular."¹

Peygamber'in (s.a.a) bekçi ve vekil olduğunu reddeden ayetler de, hidayete has olmaları, müşrikler karşısında ifade edilmeleri ve imandan önce nazil olmaları bakımından önceki ayetlerle birdirler. En'am suresi 107. ayet, her iki başlığı da kapsamakta ve ondan önceki ayet Peygamber'e (s.a.a) *"sadece vahye tabi ol"* emriyle başlamaktadır: *"Rabbinden sana vahyolunana uy. O'ndan başka tanrı yoktur. Müşriklerden yüz çevir. Allah dileseydi ortak koşmazlardı. Biz seni onların üzerine bekçi kılmadık. Onların vekili de değilsin"*

Bu doğrultuda her ne kadar bu ayetler bekçilik ve vekillik sorumluluğunu Peygamber'in (s.a.a) omuzlarından alıyorsa da bu konuda ayetin hitabı müşrikleredir. Allame Tabatabaî bu konuda şöyle buyurur:

Allah'ın *"Biz seni onların üzerine bekçi kılmadık. Onların vekili de değilsin"* kelamı, ayetin önceki kısımları gibi Peygamber'in (s.a.a) teselli edilmesiyle ilgilidir ve nefsinin sükûn bulması içindir. Bir kimsenin "bekçisi" olmaktan kastedilen galiba insanların yaşamak, gelişmek, rızık ve diğerleri gibi işlerinin yönetilmesinin yükümlülüğünü üstlenmektir. Bir kimseye vekil olmak ise kişinin işlerinin vekâleten yürütülmesi, bu vesileyle de onun adına çıkarlarını temin etmek ve zararı ondan uzak tutmak demektir. Öyleyse ayetin anlamı özetle şudur ki, ne müşriklerin tekvinî işleri, ne de dinî hayata dair işler, hiçbiri senin sorumluluğunda olmadığına göre davetini reddetmeleri ve çağrının onlar tarafından kabul edilmemesinden mahzun olmamalısın.²

Diğer yandan bu durumun Müslümanların Peygamber'in (s.a.a) etrafında bir cemaat oluşturmalarından sonra değiştiğini, onlara bekçilik ve istikametlerinin gözetimi sorumluluğunun Hz. Peygamber'in omuzlarına yüklendiğini görüyoruz. Bir rivayette³ İbn-i Abbas şöyle der: Peygamber'e bundan daha ağır bir ayet inmedi. Bu yüzden, ashap ona "Ey Peygamber, erken ihtiyarlık peşinde dolanıyor" dediğinde, **"Hud ve Vakıa**

1-Hud, 59.

2-Allame Tabatabaî, *Tefsiru'l-Mizan*, c. 7, s. 314.

3-Allame Meclisî, *Biharu'l-Envar*, c. 17, s. 53, hadis: 28.

sureleri beni ihtiyarlattı" buyurdular.

Başka bir rivayette bir kişi bu meselenin sebebini sorar, Peygamber (s.a.a) de *"Emrolunduğun üzere dosdoğru ol"* ayetine işaret buyurur. İmam Humeynî (k.s), Peygamber'in (s.a.a) Şura suresindeki değil de Hud suresindeki bu ayete işaretinin hususiyetini, ayetin devamındaki sebebe bağlamıştır. Nitekim Peygamber'e (s.a.a) hitap ederken ümmetin istikametini gözetmesi de istenmiş ve bu iş Hz. Peygamber'in omuzlarına yüklenmiştir. Böyle olmasa Peygamber (s.a.a) kendi istikametini gözetmekte onu erkenden ihtiyarlatacak herhangi bir müşkül görmezdi.¹

Peygamber'in Görevinin Müjdelemek ve Korkutmakla Sınırlı Olması

Peygamber'in (s.a.a) toplumsal işlere müdahalesini reddetmek için Hz. Peygamber'i münhasıran uyarıcı ve müjdeleyici olarak isimlendiren ayetler delil getirilmiştir:

"Sen sadece bir uyarıcısın."²

"Ben inanan bir kavim için uyarıcı ve müjdeleyiciyim."³

O halde peygamberlerin insanları korkutmak ve müjdelemekten başka görevleri yoktur, onlara itaat bu sınırdadır ve toplumsal işlerle irtibatlı değildir.⁴

Bu tür bir muhtevaya sahip ayetler incelendiğinde hepsinin de kâfirler ve müşrikler karşısında tavır belirlediği müşahhaslaşmaktadır; isterse Medine'de hicretten sonra inen ayetler olsun:

"Ey ehl-i kitap! Peygamberlerin arası kesildiği bir sırada size elçimiz geldi. Gerçekleri size açıklıyor ki 'Bize bir müjdeleyici ve uyarıcı gelmedi' demeyesiniz. İşte size müjdeleyici ve uyarıcı gelmiştir."⁵

Başlangıçtaki görevin korkutmak, daha sonra da müjdelemek olması bütün peygamberler (a.s) için genel kuraldır. Buradan peygamberlerin görevinin -mantıksal yolun böyle olması ve Kur'ân-ı Kerim ayetlerinin de buna delalet etmesi gibi- çeşitli aşamalar içerdiği açıkça görülmektedir.

1-Allame Meclisî, age., c. 16, s. 192, h. 28

2-Fatır, 23.

3-Âraf, 188.

4-Ahiret ve Huda: Hedef-i Biset-i Enbiya, s. 97; el-İslâm ve Usulü'l-Hükm, s.73

5-Maide, 19.

Bisetin başlangıcında, henüz yardımcı ve taraftarı bulunmadığı sırada korkutma ve müjdelemekten başka bir işi yerine getiremezlerdi. Çünkü kâfirler ve müşriklerden başka muhatapları yoktu. Her ne kadar bu görev risaletin sonuna kadar, yani risaletlerinin coğrafi sınırlarında mümin olmayan bireyler var oldukça omuzlarında duracaksa da bu ayetler onların müminler karşısındaki görevi hakkında meseleyi açıklığa kavuşturmamaktadır. Çünkü yeni durumda muhatapları tamamen değişmiştir.

Kur'ân-ı Kerim ayetlerine dikkat edildiğinde peygamberlerin (a.s) korkutma ve müjdeleme görevi iman aşamasına kadardır ve ondan sonra bir diğer önemli vazife hem onların, hem de takipçilerinin yükümlülüğüne bırakılmaktadır. Fetih suresinde 8. ve sonraki ayetlerde bu konu gayet açıktır. Allah önce Peygamber'in (s.a.a) şahitlik, müjdeleme ve korkutma görevini beyan etmekte, bu işin gayesinin insanların Allah'a ve Resulüne iman etmesi, daha sonra da ona yardım ve saygı göstermek olduğu gösterilmekte, sonra da Peygamber'e (s.a.a) biat edenleri Allah'a biat etmişler olarak tarif etmekte, sorumluluğuna ve sözüne vefalı davranan ve Peygamber'e (s.a.a) karşı çıkmayı asla hoş karşılamayanlar övülmekte ve sözlerinden cayanlar kınanmaktadır. Bu nedenle Peygamber'in (s.a.a) buyruğuna itaat ve kulak vermek iman aşamasından sonradır, korkutma ve müjdeleme ise önceki aşamaya aittir. Bu konunun delili; cihattan, peygambere itaatten ve ona muhalefet edilmemesinden söz eden bütün ayetlerin Medenî ayetler olması, İslâm toplumuyla ilgili bulunması ve muhataplarının da müminlerden oluşmasıdır.

Burada Peygamber'in (s.a.a) görevini sadece korkutmakla veya müjdelemek ve uyarmakla sınırlayan ayetler hakkındaki soru yerinde durmaktadır.

Cevaben, önce sınırlamanın iki çeşit olduğu söylenmelidir: Hakiki sınırlama ve izafi sınırlama. İzafi sınırlama, bir şeyi başka bir şeyle ilgili özel durumlar, haller ve şartlara nispetle ölçtüğümüz yerlerde kullanılır. Bu durumda sınırlama da aynı konuya özgü olur ve başka bir konuyu kapsamaz. Fakat hakiki sınırlama, onun aksine, bütün şartlara ve her şeye şamildir. *"Senden önce gönderdiğimiz bütün peygamberler de hiç şüphesiz yemek yerler, çarşılarda dolaşırlardı"* ayetine dikkat ettiğimizde

izafi sınırlamanın anlamı açıklığa kavuşmaktadır. Çünkü eğer hakiki sınırlama olsaydı Peygamber'in (s.a.a) işinin yemek yemek ve çarşıda dolaşmak olması lazım gelecekti. Hâlbuki sonraki ayetlere topluca bakıldığında bu sınırlamanın, müşriklerin Peygamber'e (s.a.a), yönelttiği "neden kendilerine meleklerin indirilmediği" itirazına cevap vermek üzere olduğu anlaşılmaktadır.

Dolayısıyla, peygamberlerin görevini korkutmak ve müjde vermekle sınırlandırmış yerlerde geçen önceki ve sonraki ayetlere müracaat ettiğimizde bütün bu sınırlandırmaların, kâfirlerin ve müşriklerin, kıyametin zamanının somut olarak söylenmesi veya azap indirilmesi ya da Peygamber'e (s.a.a) neden hazine indirilmediği ve beraberinde bir meleğin bulunmadığı gibi yersiz istekleri karşısında ortaya konduğunu görüyoruz.

"Ona bir hazine indirilseydi veya onunla beraber bir melek gelseydi demelerinden dolayı adeta sana vahyolunanın bir kısmını terk edeceksin ve bu yüzden ruhun daralacak. Sen ancak bir uyarıcısın. Allah ise her şeye vekildir."¹

Kur'ân, hiçbir zaman Peygamber'in (s.a.a) bu işlerdeki gerçek görevini sınırlandırma niyetinde olmamıştır.

Bu yerlerde geçen sınırlandırmanın izafi olduğunun bir diğer delili de Peygamber'in (s.a.a) görevlerinin farklı farklı olmasıdır. Sınırlandırmanın söz konusu edildiği ve onun vazifelerinden bahseden tüm ayetlerde, öyle ki bazıları Hz. Peygamber'i sadece ikaz edici olarak nitelemekte, bazıları korkutucu ve müjdeleyici şeklinde isimlendirmekte, sınırlandırmaya ihtiyacın bulunmadığı bir kısmı da bu görevleri ayrıntılı olarak beyan etmektedir.

"Ey Peygamber! Biz seni hakikaten bir şahit, bir müjdeleyici ve bir uyarıcı olarak gönderdik. Allah'ın izniyle, bir davetçi ve nûr saçan bir kandil olarak."²

2. Peygamber'in (s.a.a) Velayeti ve Onun Müminlere Önceliğini Konu Eden Ayetler.

Daha önce (çalışmanın önceki bölümünde) velayetin anlamından

1-Hud, 12.

2-Ahzab, 45-46.

bahsetmiş ve bu kelimenin, daima bireysel veya toplumsal işlere hâkimiyet türüyle birlikte olduğu sonucunu çıkarmıştık. Bu sebeple burada, Peygamber'in (s.a.a) velayetini gündeme getiren ayetler çerçevesinde bu velayetin sınırlarını inceleyeceğiz.

Eskiden beri Peygamber'in (s.a.a) velayetinden, onun işler üzerindeki hâkimiyetini kabul eden görüşle bahseden kimseler, velayetin çerçevesi için muhtelif boyutları söz konusu etmişlerdir. Nitekim en kısıtlayıcı olanları, toplumsal ve şahsi işlere mahsus olan velayettir. Fakat son olarak velayetin anlamına özgü bir telakkiyle ve nebilerin toplumsal işlere müdahalesi hakkında menfî görüşle Peygamber'in (s.a.a) velayetini, çocuklar ve deliler gibi kendi işlerini idare edebilecek yeterlilikle olmayanlarla kısıtlayan iddialar ortaya atılmıştır. Sonra da "*Peygamber, müminlere kendi nefislerinden daha önceliklidir*" ayeti uyarınca, Peygamber'in (s.a.a) müminlerin işleriyle ilgili olarak onlara kendilerinden önceliği bulunduğundan bahsedilmesindeki velayet, bu tür işlerde müminlerin velayeti ile Peygamber (s.a.a) arasında çelişki oluşacak konuya hasredilmektedir.² Hairi Yezdî burada velayeti sarîh biçimde "yeterlilik" konusuna mahsus kabul etmekte ve bu yüzden Ayetullah Cevadi Âmulî tarafından ortaya atılmış "âkil insanların velayeti" tabirini, âkil olmakla velayet arasında çelişki bulunduğu gerekçesiyle eleştirmektedir.

Öyle görünüyor ki muhterem münekkîd, makalenin³ aslına bakmamıştır. Çünkü makalede ayrıntılı olarak mallarını kullanamayacaklar üzerindeki velayet ile topluma velayet arasındaki farktan söz edilmiş ve her birinin ahkâmı ayrı ayrı açıklanmıştır. Buna ilaveten eleştiriye cevap verirken bu konu tekrar izah edilmiştir.

Peygamber-i Ekrem'in (s.a.a) teşriî velayeti konusunu ve bunun anlamını aydınlatmak için şu noktaya dikkat etmek zaruridir: Peygamber'in (s.a.a) teşriî velayeti hakkında konuşurken kastedilen, toplumun işlerinin yürütülmesi ve yasama meselesidir. Bu, ister halkın seçimiyle gerçekleşsin, ister diktatör devletlerdeki gibi zorbalıkla, ister Allah tarafından atanmak suretiyle olsun tüm alanlarda bir kişi tarafından toplumun üzerinde hâkimiyet ve velayetin var olması gereğini konu

1-Ahzab, 6.

2-Mecelle-i Hükümet-i İslamî, S. 2, s. 224.

3-Mecelle-i Hükümet-i İslamî, S. 1, s. 55

eden, toplumun bir emirinin bulunması zarureti ve emaret bahsinin kendisidir. Çünkü halkın bir şahsı işlerin idaresi için seçtiği ve işlerin çekip çevrilmesini kendisine devrettiği yerlerde bile toplumun idaresi için kanun vazetme, onları icraya ve yasaları çiğneyenleri cezalandırma mecburiyeti vardır. Hatta bundan hoşnut olmasalar dahi bireylerin şahsi işlerinin çoğuna da müdahalede bulunulur. Bundan dolayı toplum için devleti kabul etme zorunluluğu, toplumun işleriyle ilgili olarak hâkime ait bir velayet tarzını kabul etmeyi gerektirir.

Ayetullah Cevadi Âmulî'nin, makalesine yöneltlen eleştiriye verdiği cevapta da geçtiği gibi, velayetin "yeterlilik" konusuna mahsus kabul edilmesinin fıkıh bablarında bile birçok çelişkileri vardır. Çünkü kaza, hudud, cihad, emri maruf ve nehyi münker, hatta kızların izdivacı, Cuma namazı gibi muhtelif bablarda, hiçbirisi yeterlilik sahibi olmayanın mütevellisi meselesiyle bağı bulunmayan imam, fakihler, baba vs. tarafından üstlenilen velayetlerle karşılaşırız. Hatta Cuma namazı babında bir grup fakih, bazı rivayetlere dayanarak İmam-ı Masum'u (a.s) namazı icra edecek müteveli kabul etmiş ve gaybet zamanında namazın ikamesini caiz görmemiştir.

"Peygamber, müminlere kendi nefislerinden daha önceliklidir" ayeti hakkında, ayetin zâhirinin -Ayetullah Cevadi Âmulî¹ ve diğer müfessirlerin söylediği gibi- Peygamber'in (s.a.a) müminlerin velayetiyle ilgili değil, müminlerin kendileriyle ilgili olarak önceliği bulunduğuna delalet ettiği belirtilmiştir. Hairî'nin sözünden anlaşılan ve Peygamber'in (s.a.a) onlara önceliğinin anlamı ise onların işleri ve hallerinde öncelik sıralaması bulunduğudur. Nitekim eğer Peygamber (s.a.a) bir konuda karar alırsa, hatta onların şahsi işleriyle irtibatlı bile olsa o konuda fikir beyan etmede artık sıra kendilerine gelmeyecektir. Fakat eğer Peygamber-i Ekrem'in (s.a.a) görüşü yoksa -müminlerin eliyle sağlıklı biçimde idare edilen çoğu işte olduğu gibi- onlar bizzat işleri çekip çevirmekle meşgul olabilirler. Tıpkı bu mevzunun "Allah ve Resulü bir işe hüküm verdiği zaman, inanmış bir erkek ve kadına o işi kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur"² ayetinden çıkarılması gibi. Çünkü bu ayet-i şerifenin nazil olmasının sebebi, Peygamber'in (s.a.a) şahsî bir işe, yani Zeyneb Bint-i Cahş'ın evliliğine yanlış bir toplumsal geleneği

1- *Mecelle-i Hükümet-i İslamî*, S. 2, s. 239

2- Ahzab, 36.

bertaraf etmek için müdahalesi ve hüküm vermesiydi. Ayet, Hz. Peygamber'in müminlerin şahsi ve toplumsal işlerindeki önceliğini beyan etmektedir.

Öyle anlaşıyor ki Peygamber'in (s.a.a) ismeti göz önünde bulundurulduğunda O'nun bireylerin şahsi işleri üzerinde nereye kadar velayeti bulunduğundan bahsetmek manasızdır, her ne kadar diğer tartışmalarda velayet-i fakihin çerçevesini belirginleştirmek için gerekli bir iş gibi gözükse de. Bu yüzden burada bu meseleden sarf-ı nazar ederek Allame Tabatabaî'nin "Peygamber, müminlere kendi nefislerinden..." ayeti hakkındaki sözüyle konuyu nihayete erdiriyoruz:

Müminlerin nefisleri, müminlerin kendileridir. Öyleyse ayetin anlamı, Peygamber'in (s.a.a) onlara onlardan önceliği vardır ve önceliğin anlamı da, onlarla başkaları arasında bir iş ortaya çıktığında Peygamber'in (s.a.a) tarafının rüçhaniyetidir. Şu halde özetle, mümin kendisi için korunma, muhabbet, murakabe, üstünlük, daveti kabul etme ve iradeyi hayata geçirmeye kail olsa da Peygamber (s.a.a) o işe kendisinden önceliklidir. Eğer bunlardan birinde Peygamber (s.a.a) ile kendisi arasında bir durum doğsa Peygamber'in tarafının ona rüçhaniyeti vardır.¹

Rivayetlerde de bu konu çeşitli şekillerden ifade edilmiştir. "*Veliniz sadece Allah'tır...*" ayeti hakkındaki rivayete dair tartışmayı (çalışmada) sonraki bölüme bırakıyoruz. "*Peygamber, müminlere kendi nefislerinden...*" ayeti hakkında da Şia ve Ehl-i Sünnet'ten, Peygamber'in (s.a.a) bu ayet-i şerifeye istinaden Hz. Ali'yi (a.s) insanların velayetine tayin ettiğine ve "**Ben kimin mevlasıysam Ali de onun mevlasıdır**" buyurduğuna ilişkin pek çok rivayet nakledilmiştir. İmam Musa b. Cafer'den bir rivayette, Peygamber'in (s.a.a), vefatından on dokuz gün önce bu meseleyi üçüncü kez halka beyan ettiği nakledilmiştir.²

Başka bir rivayette İmam (a.s) ve Peygamber'in (s.a.a) velayeti babanın oğlu üzerindeki velayetine benzetilmiştir. Buna göre oğlun babasına itaat etme gereği vardır ve eğer oğul fakirse baba da onun harcamalarını üstlenmelidir. Bu durumda müminlere de Peygamber'e (s.a.a) itaat etmeleri farzdır ve Peygamber de (s.a.a) onlarla dayanışmayı sorumluluğuna almalıdır. Sonra aynı makam Hz. Ali (a.s) ve diğer İmamlar (a.s) için beyan edilir ve "*Ailenize iyilikte bulunun*" ayeti onun

1-Allame Tabatabaî, *Tefsiru'l-Mizan*, c. 16, s. 276.

2-Allame Meclisî, *Biharu'l-Envar*, c. 22, s. 489, hadis: 35.

baba olmasının delili olarak gösterilir.¹

3. Peygamber'in (s.a.a) Hükümüne Dikkat Çeken Ayetler

Peygamber'in (s) siyasî hâkimiyetiyle ilgili üçüncü grup ayetler, O'nu insanlar arasında hâkim olarak tanıtmaktadır. Bu ayetler Kur'ân-ı Kerim'de üç şekilde söz konusu edilmiştir: Bir grup ayet, kitabın Hz. Peygamber'e gönderilmesinin hedefini insanlar arasında hükmetmek olarak tanımlar:

"Allah'ın sana gösterdiği şekilde insanlar arasında hükmedesin diye sana Kitab'ı hak ile indirdik."²

Diğer grup, imanın gereğini Peygamber'i (s.a.a) müminler arasındaki ihtilafli işlerde hakem tayin etmek ve onun hükümüne teslim olmakta görür:

"Hayır, Rabbine andolsun ki aralarında çıkan anlaşmazlık hususunda seni hakem kılıp sonra da verdiği hüküm içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın tam manasıyla kabullenmedikçe iman etmiş olmazlar."³

Üçüncü grup, Peygamber'in (s.a.a) onların işlerindeki öncelikli hükümünü uygulamaya sokarak bu konularda tercihte bulunmalarını yasaklamaktadır:

"Allah ve Rasülü bir işe hüküm verdiği zaman inanmış bir erkek ve kadına o işi kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur."⁴

(Çalışmada) önceki bahislerde Kur'ân-ı Kerim'de "hüküm"ün yasama ve teşriî meselesiyle irtibatlı olduğunu söylemiştik. Çünkü hüküm münhasıran Allah'ın tasarrufundadır:

"Ayrılığa düştüğünüz herhangi bir şeyde hüküm vermek, Allah'a mahsustur."⁵

Bazen Kitab'a ve kimi zaman da peygamberlere nispet edilmiştir. Bu

1-Allame Meclisî, age., c. 27, s. 243.

2-Nisa, 105.

3-Nisa, 65.

4-Ahzab, 36.

5-Şura, 10.

sebeple Allah'ın teşrii Kitab ve peygamberlerin (a.s) kelimî formunda insanların ihtiyaç duyduğu küllî ahkâmı beyan etmektedir. Tıpkı şu ayet-i şerifin delalet ettiği gibi:

"Bu Kitab'ı, hakkında ihtilafa düştükleri şeyi insanlara açıklayasın diye indirdik..."¹

Çeşitli şartlara bağlı olan devlet işleri ve aynı şekilde muhtelif konularda genel yasalara göre verilmiş yargı hükümleri Peygamber'in (s.a.a) uhdesindedir:

"Allah'ın sana gösterdiği şekilde insanlar arasında hükmedesin diye sana Kitab'ı hak ile indirdik."²

Allame Tabatabaî (k.s) bu konuda şöyle der:

Peygamber'e (s.a.a) itaat iki bakımdandır: Biri, Kur'ân-ı Kerim'in mücmellerinin ve onunla ilgili ve irtibatlı olanların izahından oluşan Allah'ın kitapta yer vermeksizin ona vahyettiği teşrii yönüdür. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: *"Sana zikri indirdik..."* İkincisi, onun devlet ve yargı velayeti işiyle ilgili kendi kararlarıdır. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *"İnsanlar arasında hükmedesin diye..."* Bu, yargı kanunlarının zâhirine göre insanlar arasında hükmeden ve yine önemli işlerde kendisiyle hükmedilen kararları kapsamaktadır. Allah, bu kararlar konusunda insanlarla meşveret etmesini ona emretmiştir: *"İş hakkında onlara danış. Kararını verdiğin zaman da artık Allah'a dayanıp güven."* Meşverete halkı dâhil etmiş ama karar almada Peygamber'i (s.a.a) tek başına zikretmiştir.³

Rivayetler de, hükmetmeyi Peygamber'le (s.a.a) ilişkilendiren ayetlerin deliliyle insanların din ve dünya işlerinin yürütülmesinin ona havale edilmesini söz konusu etmektedir. İmam Sadık'tan (a.s) şöyle rivayet edilmiştir:

Hayır, andolsun ki Allah Rasulullah'tan ve İmamlardan başka yarattıklarından hiç kimseye işi havale etmemiştir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *"Allah'ın sana gösterdiği şekilde insanlar arasında hükmedesin diye sana Kitab'ı hak ile indirdik."*⁴

1-Nahl, 64.

2-Nisa, 105.

3-Allame Tabatabaî, *Tefsiru'l-Mizan*, c. 4, s. 388.

4-Kuleynî, *Usûl-i Kâfî*, c. 1, s. 267, hadis: 8 .

Başka bir rivayette İmam Sadık'tan (a.s) şöyle nakledilmiştir:

Allah Azze ve Celle peygamberini terbiye etti. Terbiyeyi tamamladığında şöyle buyurdu: *"Şüphesiz sen büyük bir ahlak üzeresin"* Sonra kullarını yönetmesi için dinin ve ümmetin işlerini ona havale etti. Allah Azze ve Celle şöyle buyurdu: *"Peygamber size ne verdiyse onu alın, size ne yasakladıysa ondan da sakının."*

Peygamber'in (s.a.a) Hükümünün Anlamı

Ayetlerin siyaki, Ahzab suresi 36. ayet için ihtimal verilmiş² tahkim yargıcına özgü kılınmasına aykırıdır. Çünkü her şeyden önce, ayetler ve rivayetlerden anlaşılacağı gibi, Peygamber'e (s.a.a) ait bu hüküm, ona havale edilmiş ve alanı da müminlerin din ve toplum işleri olan Allah'ın inhisarındaki hükmün aynısıdır. İkinci olarak *"Hayır, Rabbine andolsun ki (...) verdiği hüküm (...) kabullenmedikçe iman etmiş olmazlar"* ayetinde de önceki ayetlere atıfta bulunarak, başta *"Allah'a itaat edin, Resule itaat edin..."* ayetinin geldiğini, daha sonra da, *"ne zaman insanlara Allah'ın indirdiği şeye doğru ve Resulün yanına gelin söylense münafıkların Resule sırt çevirdiği"* meselesine yöneldiğini görüyoruz. Sonra bu külli hüküm bütün peygamberler hakkında *"Biz her peygamberi, Allah'ın izniyle ancak kendisine itaat edilmesi için gönderdik"* şeklinde söz konusu edilmiştir. Daha sonra da konumuz olan ayet nazil olmuş ve müminleri, birincisi, peygamberi kendi aralarında hakem tayin eden, yani onu hakem yapmaya mecbur tutan; ikincisi de canı gönülden onun hükmüne razı ve teslim olan kimseler olarak göstermiştir. Sonraki ayette, Peygamber (s.a.a) tarafından sadır olma ihtimali bulunan ahkâmıdan birini *"Eğer onlara birbirlerini öldürme veya şehir ve diyarlarından çıkma emri verseydik çok azı dışında bunu yapmazlardı"* içeriğiyle izah eder. İmam Sadık'tan (a.s) bir rivayette *"Hayır, Rabbine andolsun ki (...) iman etmiş olmazlar"* ayetini izah ederken şöyle denmektedir:

"Şayet bir kavim bir tek olan ve şeriki bulunmayan Allah'a ibadet eder, namazı kılar, zekâtı verir, Beyt'i hacceder ve Ramazan ayı orucunu tutar da sonra kalkıp Allah'ın veya peygamberin yaptığı şeye itiraz edip neden bunun aksini yapmadığını söylerse yahut dile getirmese bile

1-Kuleynî, age., c. 1, s. 266, hadis: 4

2-Mecelle-i Hükümet-i İslamî, S. 2, s. 224.

kalbinde böyle bir şey bulursa müşrik olmuş demektir." Sonra *"Hayır, Rabbine andolsun ki (...) iman etmiş olmazlar"* ayetini okudu. Sonra Ebu Abdullah'a dedi ki: "Teslim olmak görevinizdir."¹

Üçüncüsü, Peygamber'in (s) hükmünün tahkim yargıçlığına hamledilmesi için -daha önce de izah edildiği gibi- delil konusu yapılan ayette mesele gayet açıktır. Çünkü orada esas itibariyle sözü edilen, işlerde hüküm vermeye hamledilmesini kabul etmek veya kabul etmemek değildir. Bilakis tartışma, ne zaman Allah'tan ve Resulünden zorunlu bir emir sadır olsa artık müminlerin tercih hakkı bulunmadığı, yani normal olarak onların tercihinin bağlı işlerin bile Allah ve Resulünün hükmüyle ellerinden alınacağı üzerinedir. Bu mesele, Peygamber'in (s.a.a) hükmünün, muhtelif konularda verdiği bütün buyrukları kapsadığını anlatmaktadır. Hatta bu hükümlerle amel edilmesi, kendisi hazır bulunsa da bulunmasa da uygulanması lazım gelenler cümlesindendir. Onun yokluğunda da olsa eğer ortaya Peygamber (s.a.a) tarafından hükmü verilmiş bir mesele çıksa onunla amel etmek gerekir.

4. Peygamber'i (s) Toplumsal İşlerde Eksen Olarak Tarif Eden Ayetler

Toplumda Adaleti Sağlamada Peygamberler'in Eksen Olması

Kur'ân-ı Kerim, peygamberlerin bisetinin hedeflerinden birini toplumda adaleti sağlamak olarak tarif eder:

"Andolsun biz peygamberlerimizi açık delillerle gönderdik ve insanların adaleti yerine getirmeleri için beraberlerinde kitabı ve mizanı indirdik."²

Sosyal adalet, tarih boyunca beşer toplumlarının arzularından biri olmuştur ve hala da böyledir. Bir şekilde toplumun idaresini üstlenmiş veya üstlenmek isteyen kimseler adaleti topluma müjdelerler. Allah da peygamberleri (a.s) aynı hedefle insanların arasına göndermiş; Kitap ve Mizan'dan oluşan gerekli araçları onların istifadesine sunmuştur. (Peygamberler konu olduğunda adaletin, insanın maddi hayatından çok daha geniş bir daireyi kapsadığını söylemeyi ihmal etmeyelim.)

1-Kuleynî, *Usûl-i Kâfi*, c. 2, s. 398, "Babu's-Şirk", hadis: 6.

2-Hadid, 25.

Ayet-i şerifte mevcut bulunan -ve Allah'ın değiştirilemez sünnetlerinin parçası olan- nokta, halkın Allah'ın teşrii hidayetini kabul etmede özgür olduğudur. Bu sebeple peygamberlerin liderliği güç ve zorlama temelinde değil, iman esasına göre gerçekleşir. Bu ayette de toplumda adaleti gerçekleştirmenin eksenleri olarak masumların liderliği ve kanunu teminden sonra adalet için kıyam, halkın uhdesine verilmiştir. Şaşırtıcı olan şudur ki, toplumun ıslahı için zorunlu şeylerden biri olan zorlayıcı erk, sonraki aşamaya bırakılmıştır ve burada hedef de peygamberlere (a.s) ve Allah'a yardım olarak beyan edilmiştir:

"Biz demiri de indirdik ki onda büyük bir kuvvet ve insanlar için faydalar vardır. Bu, Allah'ın, dinine ve peygamberlerine gayba inanarak yardım edenleri belirlemesi içindir. Şüphesiz Allah kuvvetlidir, daima üstündür."¹

Sonuç itibariyle, peygamberler (a.s) vesilesiyle toplumda adaletin icra edilmesi onlara imandan sonra gerçekleşecektir. Bu aşamadan önce -daha önce geçtiği gibi- onların görevi, kâfirlerin ve müşriklerin iman etmesi için ikazdır. Aslında bu da adaletin bir başka türüdür. Çünkü Kur'an-ı Kerim'in mantığında *"Şirk en büyük zulümdür."*² Buradan, neden bir kısım peygamberlerin (a.s) halkın liderliğini üstlenmedikleri sorusunun cevabı da verilmiş olmaktadır. Bunun sebebinin muhatapları olan kavimler tarafından kabul görmemelerinde aramak gerekir. Öyle ki onlara tabi mümin bir toplumun gerçekleşme şartları henüz hazırlanmış değildir.

Sosyal İşlere Katılma Sırasında Peygamber'den (a.s) İzin Almak

Nur suresinde Allah, toplumsal işlerde Peygamber'in (s.a.a) eksen olduğunu vurgulamakta ve müminleri bu işlerde ona tabi olan kimseler olarak göstermektedir:

"Müminler, ancak Allah'a ve Resulüne inanmış kimselerdir. Onunla bir iş üzerinde birlikteyken ondan izin istemedikçe bırakıp gitmezler. İşte bunlar Allah'a ve Resulüne inanmış kimselerdir. Öyle ise, bazı işleri için senden izin istediklerinde sen de onlardan dilediğine izin ver, onlar için Allah'tan bağışlanma dile."³

1-Hadid, 25.

2-Lokman, 13.

3-Nur, 62.

Bu ayet-i şerife, müminlerin liderliği rolünü Peygamber'e (s.a.a) vermekte, toplumsal işlerin şahsi işlere olan önceliğini beyan etmekte ve sosyal işlerde hiç kimsenin başına buyruk davranmaya, kendi görüşüne göre hareket etmeye hakkı olmadığı uyarısında bulunmaktadır. Bütün bu işler Peygamber'in (s.a.a) izniyle yürütülmelidir. Tabii ki Peygambere de talimat verilerek, kişilerin şahsi sorunlarını gidermek için ondan izin istemelerine müsaade edilmiştir. Fakat bu izin de Hz. Peygamber'in (s.a.a) isteğine bağlıdır. Sonraki ayette de bu eksen oluşa bir başka şekilde dikkat çekilmekte ve bir lider olarak Peygamber'in (s.a.a) daveti başkalarının davetinden ayrı telakki edilmektedir. Onun buyruklarına muhalefetin, fitne çıkması veya azap inmesi biçimindeki zarar verici etkilerine odaklanılmaktadır:

"Peygamber'i kendi aranızda birbirinizi çağırır gibi çağırmayın. İçinizden, birini siper edinerek sıvışıp gidenleri muhakkak ki Allah bilmektedir. Bu sebeple, onun emrine aykırı davrananlar, başlarına bir belâ gelmesinden veya kendilerine çok elemli bir azap isabet etmesinden sakınsınlar."¹

Allame Tabatabaî bu konuda şöyle buyurur:

Resul'ü çağırarak, insanları herhangi bir işe çağırmaktan ibarettir. Tıpkı imana ve salih amele, toplumsal işlerde meşverete, Cuma namazına çağırma, dünyevi veya uhrevi işlerinde onlara talimat vermek gibi. O halde bunların hepsi Peygamber (s.a.a) tarafından yapılmış çağrılar sayılır.²

Böylelikle ayetlerin siyakına bakınca, Resul'ü çağırmaktan muradın insanların Allah'ın Resulü'ne başka insanlara seslenir gibi ismiyle seslenmesi veya *"muhalefet edenleri sakındır"*daki emre muhalefetten maksadın Allah'ın buyruğu olması ihtimali ortadan kalkmaktadır. Bu ihtimalleri doğru saysak bile Peygamber'in (s.a.a) toplumsal işlerde eksen olmasına dair ayetlerdeki berraklık yerinde kalacaktır.

Peygamber'in (s.a.a) Toplumun Mali İşlerinde Eksen Olması

Toplumsal işlerdeki önemli eksenlerden biri de mali faaliyetlerdir. İslâm'da toplumsal adaletin gerçekleşebilmesi için üç önemli eksen göz önünde bulundurulmuştur. Bunların her üçü de toplumun lideri olarak

1-Nur, 63.

2-Allame Tabatabaî, *Tefsiru'l-Mizan*, c. 15, s. 166.

Peygamber'in (s.a.a) tasarrufuna verilmiştir. Zekât, hums ve enfal bu üç eksenî oluşturur. (Gerçi vacip ve müstahap sadakalar ve kefaretlar de bu alanda ele alınabilir ama bunların daha çok bireysel boyutu vardır ve öngörülebilir de değildirler.)

Allah, Peygamber'i (s.a.a) zekât işlerinin mütevellisi tayin etmiş ve müminlerden, Allah ve Peygamber (s.a.a) tarafından kendilerine verilmiş paya rıza göstermelerini istemiştir: *"Eğer onlar Allah ve Resulünün kendilerine verdiği rızaya razı olup, 'Allah bize yeter, yakında bize Allah da lütfünden verecek, Resulü de. Biz yalnız Allah'a rağbet edenleriz' deselerdi..."*¹

Bireylerin payını ve zekât alacakları belirleyen peygamberdir (s.a.a). Buna ilaveten, uygulama alanlarından biri olan "Allah yolunda" kalemi, harcama sırasında gözetime ihtiyaç duyulmaktadır.

Enfal ve hums da zekât gibidir; bunun dışında enfal, sadece Allah'a aittir:

"Sana savaş ganimetlerini soruyorlar. De ki: Ganimetler Allah ve Peygamber'e aittir."²

Fakat humusta başka bireyler de ortaktır:

"Bilin ki, ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri Allah'a, Resulüne..."³

Burada önemli olan ve her iki babın rivayetlerinin delalet ettiği şey, Peygamber'in (s.a.a) ve ondan sonra da İmam'ın (a.s) hums ve enfal üzerindeki gözetimidir. Öyle ki bu ikisi onların nazarı altında sarf edilecektir. Her ne kadar Peygamber (s.a.a) ve İmam (a.s) şahsî işleri için bu iki kaynaktan yararlanabileceklerse de en önemli sarf kalemi devlet işlerinin idaresi ve toplumsal adalet içindir. Bu rivayetler arasında, humsun vacip olduğu alanları beyandan sonra şöyle buyrulmuş bir hadis vardır: "Allah'ın hissesi ve Resulullah'ın payı vardır. Resulullah'tan sonra da ululemrin payı vardır."⁴

Rivayetin devamında velayet sahibi, humsu diğer ortaklar arasında taksim eden kişi olarak tanıtılmaktadır. Eğer onların ihtiyaçları giderildikten sonra artarsa onu vâliye ait sayar, yok eğer eksik kalırsa onu

1-Tevbe, 59.

2-Enfal, 1.

3-Enfal, 41.

4-Kuleynî, *Usûl-i Kâfî*, c. 1, s. 540, "Babu'l-Fey ve'l-Enfal ve Tefsiru'l-Hums".

tamamlama görevi yine velayet sahibinin omzundadır.¹

Velayet sahibinin nezdindeki malların harcanması hakkında da şöyle buyurur: Bundan sonra mallar Allah'ın dinine yardım, İslâm'ı takviyeye yarayacak maslahatta, içinde umumun maslahatı bulunan cihat ve benzeri cihetlerde dinin kuvvetlendirilmesi için kullanılır, bunda az ya da çok kendisi için pay yoktur.²

Bunun ardından ganimetler meselesine girer ve onu Peygamber'in (s.a.a) ve sonra da velayet sahibinin tasarrufuna bırakır.³

Başka rivayetler de aynı muhtevayı nakletmişlerdir.⁴

5. Müminleri Peygamber'e (s.a.a) İmana Çağırın Ayetler

Kur'ân-ı Kerim'de müminleri Allah'a ve Resulüne (s.a.a) imana çağırın ayetler vardır. Bu ayetlerin bir kısmında Allah ve Resulünün (s.a.a), her ikisi de zikredilmiştir:

"Ey iman edenler! Allah'a, Peygamberine (...) iman edin..."⁵

Bu ayetler de istenen doğrultuda delil getirmek için kâfi gelse de kalpteki imanın mertebelerine hamledilmesi mümkün olduğundan, bu konuda müminleri Rasüle imana davet eden bir ayet zikredeceğiz:

"Ey iman edenler! Allah'tan korkun ve Peygamberine inanın ki O, size rahmetinden iki kat versin"⁶

Bu ayette müminler Resule (s.a.a) imana davet edilmişlerdir. Daha önce Allah'a, Resule ve kitaba imana çağrıldıkları göz önünde bulundurulursa bu ayette bir nokta gizlidir. Allame Tabatabaî bu konuda şöyle söyler:

Resule imandan maksat, ona tam tabiiyyet ve emirlerinde ve sakındırdıklarında ona kâmil itaattir. Bunlar ister şeriat ahkâmından bir hüküm olsun, ister ümmetin işlerinin velayeti bakımından ondan sadır

1-Kuleynî, *Usûl-i Kâfî*, c. 1, s. 540, "Babu'l-Fey ve'l-Enfal ve Tefsiru'l-Hums".

2-Kuleynî, age., s. 540.

3-Kuleynî, *Usul-i Kafi*, c. 1, s. 540, "Babu'l-Fey ve'l-Enfal ve Tefsiru'l-Hums".

4-Kuleyni, age., s. 544.

5-Nisa, 136.

6-Hadid, 28.

olmuş olsun.¹

Bu ayet-i şerifeyi, nebilerin bisetinin hedefini adaleti tesis olarak tanıtan önceki ayetlere ilave ederek hesaba kattığımızda ve Resul'e –ki O dünyada insanların onun vasıtasıyla hareket ettikleri Allah tarafından bir nurdur- iman sonucuna yöneldiğimizde mesele gayet açık hale gelir: Allah Peygamberine tam itaat istemiş ve onu insanların işleri üzerine hâkim kılmıştır.

1-Allame Tabatabaî, *Tefsiru'l-Mizan*, c. 19, s. 174.

Masumların Yaşamındaki Yöntem

Ayetullah el-Uzma S. Ali Hamaneî

Ehl-i Beyt imamlarının (a.s) gurbeti (yalnızlığı), bu büyük insanların yaşam dönemleriyle son bulmadı. Asırlar boyunca, bu büyüklerin yaşamlarının önemli, belki de asıl boyutlarına ilgi gösterilmemesi, onların tarihi gurbetine süreklilik kazandırmış oldu. Bu asırlar boyunca yazılmış olan kitaplar ve yazılı belgeler yakinen benzersiz bir değer taşımaktalar; çünkü bu büyüklerin yaşamı ile ilgili rivayetlerin bir bölümünü gelecek nesiller için koruyabilmişlerdir. Fakat 250 yıl boyunca hidayet imalarının yaşamının uzanan çizgisini oluşturan "yoğun mücadele unsuru", onların ilmî ve manevî boyutları ile ilgili rivayetler, hadisler ve şerhi haller (biyografiler) arasında kaybolmuştur. Biz imamların yaşamını bir ders ve bir örnek olarak öğrenmeliyiz, yalnızca görkemli ve değerli bir hatıra olarak değil; bu da bu büyüklerin siyasî metot ve tavrının göz önünde bulundurulmasıyla mümkün olabilir.

Bu büyüklerin yaşamı bazılarının çelişki hissettiği zahiri farklılıklara rağmen, genel olarak hicretin on birinci yılında başlayan ve 250 yıl süreyle devam edip Hicrî 260'ıncı senede Gaybet-i Süğra'nın başlamasıyla son bulan uzun ve sürekli bir harekettir. Bu büyükler, bir birliktirler ve bir şahsiyettirler. Onların hedef ve yönelişlerinin bir olduğundan şüphe edilemez. Öyleyse biz İmam Hasan-ı Müçteba'nın (a.s) yaşantısını ayrı, İmam Hüseyin'in (a.s) yaşantısını ayrı ve İmam Seccad'ın (a.s) yaşantısını ayrı olarak tahlil (analiz) edip, Allah etmesin, bu üç imamın siretinin (yaşamının) zahiri farklılıklardan dolayı birbirine muhalif ve birbiriyle çelişmekte olduğuna ilişkin tehlikeli yanlışla tuzağına düşmeyelim.

Biz 250 sene yaşayan ve hicretin on birinci senesinde bir yola ayak basıp, Hicrî 260'ıncı seneye kadar bu yolda yürüyen tek bir insan farz etmeliyiz. Bu büyük ve masum insanın tüm hareketleri bu bakış açısıyla anlaşılıp yorumlanabilir. Masum olmasa dahi, akıl ve hikmet sahibi olan her insan, uzun süreli bir harekette, yerine göre geçici taktikler ve alternatiflere sahip olacaktır. Bazen sert bir şekilde ve bazen de yumuşak bir şekilde hareket etmeyi gerekli görmesi mümkündür. Hatta bazen hekimâne bir şekilde geri adım atması da mümkündür. Fakat o geriye adım atma dahi, onun hikmetini, ilmini ve kolladığı hedefi bilenler açısından ileriye doğru bir hareket sayılır. Bu bakış açısıyla, Emirü'l-Mü'minin Ali'nin (a.s) yaşamı, İmam Müçteba'nın, İmam Hüseyin'in (a.s), ve H. 260 yılına kadar diğer sekiz imamın yaşamıyla birlikte, sürekli bir hareket oluşturmaktadır.

Yoğun Siyasî Mücadele Mefhumu

İlk olarak şunu sormak gerek, bizim imamlara atfettiğimiz siyasî mücadele veya yoğun siyasî mücadele ne demektir?

Maksat şudur ki, masum imamların (a.s) mücadelesi, bu süre içerisinde gerçekleşen kelimî mücadeleler gibi yalnızca ilmi, itikadî ve kelimî bir mücadele değildir. Sizler İslam tarihinde mu'tezile ve eş'ariler hareketi ve diğer mücadelelerin gerçekleştiğini görüyorsunuz. İmamların bu oturumlar, ders halkaları, hadis beyanı, maarif nakli ve ahkâm beyanında bulunmaktan maksatları, yalnızca kendilerine bağlı olan kelimî veya fikhî bir mektebi ispatlamak değildi. Bundan daha fazlaydı.

İmamların mücadelesi, Hz. Zeyd b. Ali ve geri kalanlarının, keza Benî Hasan (Hz. Hasan'ın oğulları) ile Âl-i Cafer'den bazılarının yaşamındaki silahlı mücadele türünden de değildi. Böyle bir mücadele metodu imamların tarihinde görülmemektedir. Ancak burada şuna değinmem gerekir ki, (daha sonra eğer yeri gelirse ve vakit olursa daha detaylı anlatacağım) silahlı mücadelede bulunanları mutlak bir şekilde hatalı görmüyorlardı. Bazılarını silahlı mücadeleden dolayı değil de başka nedenlerden dolayı hatalı görüyorlardı. Bazılarını ise tam anlamda teyid ediyorlardı. Bazılarına da cephe gerisi yardım şeklinde katılıyorlardı.

İmam Sadık'tan (a.s) rivayet olunan bu hadise dikkat edin:

"Her zaman Âl-i Muhammed'den birisinin kıyam etmesini seviyorum ve kıyam edenin ailesinin nafakasını da kabullenirim."

Mali yardım, haysiyet yardımı, yer vermek ve gizletmekte yardımda bulunmak ve benzeri yardımlar. Fakat kendileri, bizim tanıdığımız imamlar (a.s) silsilesi olarak, silahlı mücadeleye katılmıyorlardı. Siyasî mücadele ne o ilkidir ve ne de bu ikincisi. Siyasî mücadele, siyasî hedef taşıyan mücadeleden ibarettir. O siyasî hedef nedir? O hedef, İslamî hükümetin ve bizim tabirimizle "Alevî Hükümet"in kurulmasından ibarettir.

İmamlar, Resulullah'ın (s.a.a) vefatından tâ Hicri 260'ıncı seneye kadar İslam toplumunda ilahi hükümet kurma çabasındaydılar. Asıl iddia budur. Tabii kendileri döneminde İslamî hükümet kurmak istediklerini, yani her imamın kendi döneminde bir İslamî hükümet kurmak istediğini söyleyemeyiz. Orta süreli, uzun süreli ve bazen de yakın süreli gelecekler vardı. Örneğin İmam Hasan Müçteba (a.s) döneminde bizim görüşümüze göre kısa süreli bir gelecek için İslamî hükümetin kurulmasına çaba gösteriliyordu. Şu söz İmam Hasan Müçteba'nın sözüdür:

"Kim bilir, belki de sizler için bir fitne veya belli bir zamana kadar yararlanacağınız bir vesiledir bu."¹

İmam, bu sözü, "Siz niye sessiz kalıyorsunuz?" diyen Müseyyib b. Necbe ve diğerlerine cevap olarak söylüyordu. İşte o geleceğe işarettir.

İmam Seccad (a.s) döneminde ise kendi görüşüme göre orta süreli gelecek için hükümetin kurulmasına çaba gösteriliyordu. Bununla da ilgili arz edeceğim kanıtlar ve belgeler vardır.

İmam Bâkır (a.s) döneminde de büyük bir ihtimalle kısa süreli gelecek için bir hükümetin kurulmasına çaba gösteriliyordu.

Sekizinci imamın şehadetinden sonra ise büyük bir ihtimalle uzun süreli gelecek için hükümetin kurulmasına çaba gösteriliyordu.

Sözün kısısı, ne zaman için hükümet? Farklıydı, ama sürekli vardı. İmamların (a.s), bir insanın nefsinin olgunlaşması, yücelmesi ve Allah'a yaklaşmasıyla ilgili manevî ve ruhî faaliyetlerinin dışında ders, hadis, ilim, kelam, ilmi rakibe karşı istidlalde bulunma, siyasî düşman karşısında kendini savunma, bir grubu destekleyip teyit etme, diğer bir grubu reddetme gibi işlerinin tümü bu doğrultudadır, İslamî hükümeti kurmak içindir. İddia olunan budur.

1-*el-Füsulü'l-Mühimme*, s.164.

Tabii ki bu konu üzerinde görüş ayrılığı vardır ve olacaktır da. Ben de görüşümün ve anlamış olduğum şeyin kabul edilmesi üzerinde ısrar etmiyorum. Bu ipucu üzerinde dikkatlice durulması ve imamların (a.s) yaşamının yeniden gözden geçirilmesi üzerinde ısrar ediyorum. Biz birkaç yıldır gerek imamların tümü ve gerekse bu büyüklerin her ferdi için bu konunun kabul edilebilir delillerle belgelendirilmesi için çaba göstermişiz. Elbette bazı deliller geneldir. İmametin, nübüvvetin devamı olduğu türünden olan deliller gibi. Biz nebinin ilk imam olduğunu biliyoruz. İmam Sadık'ın (a.s) sözlerinde, **"Hiç şüphesiz, Resulullah (s.a.a) imam idi"** cümlesine rastlıyoruz. Resulullah (s.a.a) ilahi adalet ve hak düzenini kurmak için kıyam etti, sürekli mücadelesiyle de o düzeni oluşturdu ve yaşadığı sürece onu korudu. Nebi'nin devamı (takipçisi) olan imamın böyle bir düzenden gafil kalması mümkün değildi. Bu, genel bir istidlaldir; tabii ki daha fazla bahis ve çeşitli noktalara dikkatle, bu konu takip edilebilir. Bazı deliller de, imamların kendi sözleri veya onların yaşam tarzı ve metodundan çıkan delillerdir. Bu noktaya dikkatle ve bu yönelişin zekice ve tüm incelikleriyle kavranmasıyla, bütün onlar anlam kazanmış olur. Şu da bir gerçektir ki, zamanın şartları ve durumlarının anlaşılması, imamların o günkü durumunun idrakine bir miktar yardım edebilir. O zamandan kalmış böyle şeyler elimizde vardır. Malumunuz, hapishanenin karanlık hücresinin içinde, insan, İmam Musa b. Cafer'in (a.s) ziyaretnamesinde geçen:

"Zindanda ve karanlık çukurlarda işkence edilen ve ayakları zincir halkalarıyla ezilene (İmam Musa b. Cafer'e) selam olsun."

Cümlesinin nedenini, anlamını ve yönünü doğru bir şekilde anlayabilir. Her halükârda bu, hakkında biraz konuşmak istediğimiz rota ve yöneliştir; ben konuyla ilgili kavramış olduklarım hakkında az da olsa bu meclise (oturuma) bir şeyler arz etmek istiyorum.

Eğer siyasî mücadele unsurunu belirlemek istersek, kısacası şunu söylemem gerekir: Siyasî mücadele unsuru ne sözle yapılan mücadelede ve ne de silahlı mücadelede göze çarpan şey değildir. Hicri ikinci asrın tarihini iyi bilenler ve Hicri 100'üncü yılın öncelerinden Benî Abbas hükümetinin başlangıcı olan Hicrî 132'inci yıla kadarki süre içerisinde Benî Abbas'ın hareketlerini mütalaa edenler, imamların yaşamındaki yoğun siyasî mücadeleyi, Benî Abbas'ın (Abbassiler'in) yaşamında görülen şeye benzetebilirler. Tabii ki Benî Abbas'ın yaşamını, onların mücadelesini ve onların çağrısını mütalaa etmeyen kimseler için bu

benzetme tam anlamda ikna ve ifade edici olmaz. Buna benzer bir şey imamların yaşamında var, tabii özdeki farklılıklarla. Benî Abbas'ın hedefiyle imamların hedefi ve onların taktikleriyle imamların taktikleri arasında ve onların önde gelenleriyle imamlar arasında büyük fark vardır. Ama işin planı ve şekli takriben birbirine benzemektedir. Bunun içindir ki, bazı yerlerde bu iki akımın birbirine karıştığını görüyoruz. Yani Benî Abbas'ın çalışma şekli veya tebliğ çalışma tarzının Âli Ali'nin çalışmasına yakın olmasından dolayı, Hicaz ve Irak'tan uzak olan yerlerde, Âli Ali'nin hattı (rotası) olduğu zehabını uyandırmaya çaba gösteriyorlardı. Hatta Benî Abbas hareketinin başlangıcında, Müsevvîdeler,¹ Horasan'da ve Rey'de siyah elbise giyip "Bu siyah elbise, Kerbela şehitleri, Zeyd ve Yahya'nın matem elbisesidir" diyorlardı. Hatta başlarındaki bir grup Âli Ali için çalıştıklarını zannediyorlardı. Böyle bir hareket imamların yaşamında vardı. Tabii ki söylediğim gibi, hedefte, metotlarda ve şahıslardaki üç unsuru farklılıkla. İmamların yaşamındaki siyasî mücadelenin anlamı budur.

İmamların (a.s) Mücadelesinin Genel Şeması

Burada ilk olarak imamların mücadelesi hakkında genel bir şemayı sunmayı gerekli görüyorum; daha sonra bu mücadelenin o büyüklerin hayatlarındaki bazı görüntülerine (parametrelerine) değineceğiz.

İlk üç imam, yani Emire'l-Mü'minin Ali, İmam Hasanı Müçteba ve Seyyidü's-Şüheda İmam Hüseyin'in (a.s) dönemleriyle ilgili genel şemaya (tabloya) değinmeyeceğim. Onlar hakkında çokça konuşulmuş ve takriben hiç kimsenin, onların hareketlerinde siyasî bir yönelişin (rotanın) olduğunda kuşkusu yoktur. Bu yüzden İmam Seccad'ın (a.s) döneminden başlıyoruz.

Benim görüşüme göre, İmam Seccad'ın döneminden, yani Hicri 61. yılından 260'ıncı yıla kadar olan 200 senelik dönemde üç aşama vardır:

İlk Aşama: Hicri 61'den Mansuri Abbasi'nin hilafetinin başlangıcı olan 135'inci yıla kadarki dönemdir. Bu aşamada hareket bir noktadan başlayarak tedricen keyfiyet kazanıyor, kökleşiyor, genişliyor ve 135'inci yıla kadar zirveye tırmanıyor. Seffah'ın ölüm yılı ve Mansur'un

1-Müsevvîde, Benî Abbas'ın teraftarlığını yapmak amacıyla siyah elbise giyenlere verilen addır.

hilafetinin başlangıcı olan Hicri 135'inci yılda durum değişiyor, yeni sorunlar oluşuyor ve büyük ölçüde ilerlemeyi durduruyor. Siyasî bir mücadelede bu gibi şeylere rastlanır. Kendi mücadele dönemimizde de benzerine rastladık.

İkinci Aşama: Hicri 135'inci yıldan başlayıp İmam Rıza'nın (a.s) şehadet yılı olan Hicri 202 veya 203'e kadar devam eden süredir. Bu aşamada hareket ve mücadele 61'inci yıla göre daha yüksek, daha derin ve daha geniş bir noktadan, ama yeni sorunlarla başlıyor ve İmam Rıza'nın (a.s) şehadet senesine kadar git gide zirveye tırmanıyor, genişliyor ve adım adım zafere yaklaşıyor. İmam Rıza'nın (a.s) şehadetinden sonra hareket yine duruyor.

Üçüncü Aşama: Me'mun'un 204 senesinde Bağdad'a gitmesi ve onun hilafetiyle başlamaktadır. Me'mun'un hilafet dönemi, imamların en zor ve en sıkıntılı dönemlerinden biridir. Hâlbuki Şia'nın yayılması o dönemde her zamandan daha fazlaydı. Benim görüşüme imamların o gündeki meşakkat ve sıkıntısı da her zamandan daha fazlaydı. Kendi kanaatimce uzun süreli hedef için telaş ve mücadelenin yapıldığı dönem bu dönemdir. Yani imamlar Gaybet-i Suğra'dan öncesi için artık çaba göstermiyorlar, daha sonraları için ortam oluşturmaya çaba gösteriyorlar. Bu dönem Hicri 260'ıncı yıla kadar devam ediyor. Bu dönemlerden her birinin özellikleri vardır. Ben kısaca bu dönemlerin özelliklerini sizlere açıklayacağım.

Birinci Dönemin Başlangıcında Var Olan Sorunlar

1- Vahşet ve Korku Atmosferi:

İmam Seccad (a.s) ile İmam Bâkır (a.s) ve İmam Sadık'ın (a.s) döneminin bir bölümünde oluşan birinci dönemde birçok zorluklarla iş başlatılıyor.

Kerbela hadisesi, Şia'nın erkânını, hatta tüm İslam dünyasını şiddetli bir şekilde sarstı. Öldürme, takip altına alma, işkence ve zulüm geçmişte var olan şeylerdi. Ama Peygamber evlatlarının öldürülmesi, Peygamber ailesinin esareti, şehirden şehire götürülüp dolaştırılması ve henüz Peygamber'in, ağzını ve dudağını öptüğünü gözleriyle görmüş olanların yaşadığı halde, Peygamber'in torunu, Hz. Zehra'nın (s.a) aziz oğlunun başının mızrağa takılması, İslam dünyasını şaşkına uğratan olaylar

zincirinin bir halkasıydı. Hiç kimse, işin bu noktaya varacağına inanmıyordu. Hz. Zeyneb'e atfedilen şu şiir eğer gerçekten ona ait ise,

"Ey kalbimin parçası

Bunun yazılmış ve takdir edilmiş olduğunu hiç de düşünmedim."¹

Hiç kuşkusuz bu inanmamazlık ve kabul edemeyişi göstermektedir ve halkın tümünün düşündüğü de bu idi. Ansızın siyasetin başka bir siyaset ve şartların, sıkı tutma ve baskıların şimdiye kadar tahmin edilenin çok üstünde olduğu hissedildi. Tasavvur bile edilmeyen şeyler gerçekleşti. Bunun için şiddetli bir korku, tüm İslam dünyasını sardı. Yalnızca Kufe'de bu korku yaşanmadı O da sadece Tevvabin (tövbe edenler) ve daha sonra ise Muhtar'ın bereketinden dolayı idi. Hâlbuki Kerbela vakıası yüzünden o günlerde Medine ve diğer yerlerde, hatta Mekke'de Abdullah b. Zübeyr'in Kerbela vakıasından kısa bir süre sonra kıyam başlatmış olmasına rağmen oluşan korku, İslam dünyasında benzerine rastlanmamış bir korkuydu. Irak ve Kufe'de de her ne kadar Tevvabin² hareketi Hicri 64 ve 65 yıllarında, Irak'ın durgun ve mahzun atmosferinde yeni bir hava estirdiyse de fakat onların son nefere kadar hepsinin şehid edilmesiyle yeniden korku ve baskı havası arttı ve Emevi mekanizmasının düşmanları olan Muhtar ve Mus'ab b. Zübeyr birbirlerinin canına düşüp Mekke'de bulunan Abdullah b. Zübeyr, Kufe'de bulunan Ehli Beyt taraftarı Muhtar'ı tahammül edemeyince ve Muhtar'ın Mus'ab b. Zübeyr tarafından öldürülmesi ardından bu korku ve vahşet daha da artıp ümitler daha da azaldı. Bilahere Abdulmelik iş başına geçtikten kısa bir süre sonra tüm İslam dünyası Emeviler'in sultasına geçti. Abdulmelik tam 21 sene güçlü bir şekilde yönetimi elinde tuttu.

Burada özellikle "Harre" macerasına değinmem gerek. Müslim b. Ukbe'nin, Hicri 64 senesinde Medine'ye saldırmasında korku ve paniğin daha da artması ve Ehl-i Beyt'in tam anlamda gurbetliğe (yalnızlığa) itilmesine neden oldu. Bu hadisenin özeti kısaca şöyledir: Yezid, Hicri 62 senesinde, Şam'ın komutanlarından tecrübesiz bir genci Medine'ye atadı. Bu genç kendi zannıyla Medinelileri Yezid'e ısındırmak (Yezid'i onlara sevdirmek) için Medine halkından bir grubu Şam'a gidip orada Yezid'le görüşmeye davet etti. Onlar da kalkıp Şam'a gittiler ve orada Yezid'le

1- *Biharul-Envar*, c.45, s. 115.

2- Tevvabin'in şehadet yılı, büyük ihtimalle Hicri 65. yıldır.

görüştüler. Yezid 50 ilâ 100 bin dirhem mükâfatlarla onları mükâfatlandırdı. Fakat ya sahabi veya sahabi çocuğu olan bu grubun efradı, Yezid'in teşkilatını (şatafatını) görünce ona karşı daha da öfkelenip değişerek Medine'ye geri döndüler. Gasilu'l-Melaike (meleklerin yıkadığı) olan Hanzala'nın oğlu Abdullah, emirlik iddiasıyla kıyam edip, Medine'yi merkezi hükümetten ayrı ilan etti. Yezid de Müslim b. Ukbe'yi kıyama sindirmek için Medine'ye gönderdi. Medine'de öyle bir facia oluşturdular ki, tarih kitaplarında ağlatıcı ve bu trajedik dönem, halkın daha fazla korku, vahşet ve paniğe kapılmasına neden oldu.

2- Fikri Çöküş:

Bu korku ve vahşetin yanında bir diğer faktör daha bulunuyordu. O da İslam dünyasının dört bir yanında geçen yirmi yıllık süre içerisinde dinî talimata (eğitime) ilgisizlikten kaynaklanan fikrî çöküş idi. Hicri 40'ıncı yıldan sonraki yirmi yıllık dönem içerisinde, din ve iman talimi (eğitimi), ayetlerin tefsiri ve Peygamber'in ağzından gerçeklerin beyan edilmesi o kadar azalmıştı ki, halk inanç ve iman prensipleri açısından oldukça boşalmış ve içten çürümüştü. İnsan o dönem halkının yaşantısını mikroskobik bir şekilde inceleyip, tarih ve çeşitli rivayetleri mülhaza edip değerlendirdiğinde bu konu daha bir açıklık kazanmış olur. Tabii ki toplumda âlimler, kariler, muhaddisler ve mukaddesatçılar vardı. Onlar hakkında da bir şeyler söyleyeceğim. Fakat halkın geneli imansızlık ve şiddetli bir inanç zaafı ve sarsıntısına duçar olmuşlardı. İş öyle bir aşamaya varmıştı ki, hilafet mekanizmasının bazı uşakları, nübüvvet üzerinde soru işareti bırakıyorlardı. Kitaplarda şöyle geçmekte: Emevilerin çok alçak ve adi satılmışlarından biri olan Abdullah Kasrî, hilafetin nübüvvetten üstün olduğunu söylüyor ve buna şu şekilde istidlalde bulunuyordu: Siz bir kimseyi ailenizde yerinize tayin ediyorsunuz; bu mu size daha yakın, yoksa kendisi aracılığıyla birine mesaj gönderdiğiniz kimse mi? Açıktır ki, ailenizde yerinize tayin ettiğiniz kimse size daha yakındır. Öyleyse Allah'ın halifesi (Resulullah'ın halifesi de demiyorlardı) Allah'ın Resulü'nden daha yücedir!

Bu sözleri Halid b. Abdullah Kasrî diyordu, muhakkak diğerleri de diyorlardı. Ben, Emeviler ve Abbasiler dönemi şairlerinin şiirlerini tetkik ettiğimde, Abdulmelik döneminden itibaren "halifetullah" tabirinin şiirlerde tekrarlandığını gördüm. Öyle ki insan bu halifenin, Peygamber halifesi olduğunu da unuttuğunu gözlemiyor. Abbasiler dönemine kadar

bu durum devam etmiştir. Beşşar b. Burd'un, Yakub b. Davud ve Mansur'un hicvinde söylemiş olduğu şiirde de bu tabir geçmiştir. Yani halifeyi yerip taşlamak istedikleri zaman dahi, "halifetullah" tabirini kullanıyorlardı.

O zamanın, Cerir, Ferazdak, Nesib ve diğerleri gibi yüzlerce büyük ve meşhur şairi, halifeyi övücü şiirlerinde "halifetullah" tabirini kullanıyorlardı. Bu, halkın inançlarından bir numuneydi. Dinin temel prensiplerine olan iman, bu derece gevşemişti.

3- Ahlakî Bozukluk:

Halkın ahlakı da şiddetli bir şekilde harap olmuştu. Ebul Ferec'in "el-Eğani" kitabını mütalaa ettiğimde önemli bir nokta gözüme çarptı. O nokta şudur: Hicri 80 ve 90 yıllarıyla elli ve altmış sene sonrasına kadar, en büyük şarkıcılar, çalgıcılar, ayyaşlar ve dünya zevki peşinde olanlar ya Medine'den veyahut da Mekke'den idiler. Şam'da halifenin canı sıkılıp, müzik arzulayıp seçkin bir şarkıcı ve çalgıcı istediğinde, meşhur şarkıcı ve çalgıcılar ile seçkin müzisyenler ve ses sanatkârlarının merkezine dönüşen Mekke ve Medine'den birisini Şam'a getiriyorlardı. En kötü, en saçma ve boş şiir söyleyen şairler, Mekke ve Medine'de idiler. İlahi vahyin nazil olduğu yer, fuhuş ve ahlaksızlık yuvasına dönüşmüştü. Bizim Mekke ve Medine ile ilgili bu acı gerçekleri bilmemiz iyidir. Maalesef İmamlar ile ilgili yaygın eserlerimizde böyle şeylerden bir haber yok. Mekke'de Ömer b. Ebi Rabia isimli bir şair vardı. Perdesizce ve çekinmeden her türlü saçmalığı ve boş lafı, şiir sanatı ve gücünün doruk noktasında söyleyebilen şairlerden biriydi. Onun maceraları ve bu tip şairlerin ne yaptıkları, o günlerin gamlı tarihinin bir faslını oluşturmaktadır. Tavaf, şeytan taşlanması ve diğer mukaddes sahneler, onların saçmalıkları ve ahlaksızlıklarına şahit oluyordu.

Bu Ömer b. Ebi Rabia öldüğünde ravi, Medine'de genel yasın yaşandığını ve Medine caddelerinde halkın ağladığını ve gittiğin her yerde gençlerden bir topluluğun oturmuş Ömer b. Ebi Rabia'nın ölümüne üzüldüklerini söylemekte. Ravi daha sonra şöyle diyor: Gözyaşı döküp ağlar sızlar halde, iş için evinden çıkan bir cariye gördüm. Cariye, gençlerden bir gruba rastlayınca ondan niye bu kadar ağlıyorsun, diye sordular. Cariye, bu adam (Ömer) elden gitti, bunun için ağlıyorum, dedi. Gençlerden birisi, fazla üzülme, Haris b. Halid Mahzumî adında bir şair Mekke'de var. O da Ömer b. Ebi Rabia gibi şiir söylüyor, deyip onun

şairlerinden birini okudu. Cariye bu şiiri işittiğinde gözyaşlarını silip şöyle dedi: "Haremini boş bırakmayan Allah'a şükürler olsun!!" İşte Medine halkının ahlaki durumu bu idi. Mekke ve Medine halkının gece partileri hakkında kitaplarda anlatılmış olan birçok şey görüyorsunuz. Sadece toplumun alt ve adi sınıflarının fertleri arasında değil, her türlü halk kitlesinin bireyleri arasında durum bundan ibaretti. Eş'ab b. Tamma gibi şair ve palyaço olmakla meşhur olan aç, dilenci ve bedbaht birisi ile çarşı pazar halkından tut, Kureyş'in ve hatta Haşimoğulları'nın önde gelenlerinin çocukları arasında da aynı durum yaşıyor ve partiler düzenleniyordu. Gerek kadın ve gerekse erkek olsun, Kureyş'in önde gelenlerinin çoğu bu fuhuş bataklığında boğulmuş kimselerdendiler. Bu şahsın (Haris b. Halid'in) emirliği döneminde, bir gün Talha'nın kızı Aişe tavafla meşgul idi ve bu emir ona gönül vermişti. Ezan vakti oldu, o hanım; şöyle tavafım bitmeden ezan okumasınlar, dedi. Haris ikinci ezanı okumamaları emrini verdi. "Sen tavaf etmekte olan bir kimsenin hatırı için halkın namazının ertelenmesi emrini mi veriyorsun?" diye ona itiraz edildi. Haris, Allah'a yemin ederim ki, eğer yarın sabaha kadar tavafı sürmüş olsaydı ezan okumamalarını söyleyecektim, diye cevap verdi!!

4- Siyasî Bozukluk:

İşte o zamanın durumu bundan ibaret. Fikri durum öyle; ahlaki bozukluk o derecede. Bu ikisinden ayrı olarak, siyasî bozukluk da bir diğer faktör idi. Büyük şahsiyetlerin geneli, hükümet adamları tarafından sağlanan maddi istekler ahırında otlanıyorlardı. Daha önceleri İmam Seccad'ın (a.s) talebesi olan Muhammed b. Şehab-ı Zühri, öyle bir duruma düşüyor ki, İmam Seccad'ın (a.s) o meşhur mektubu kendisine gönderiliyor. Aslında bu mektup tarih içindir ve onun ne gibi bağlılıklara kapıldığını ve Muhammed b. Şehab gibilerinin çok olduğunu göstermektedir. Merhum Meclisî, İbn-i Ebil Hadid'den naklen ürpertici bir konuyu nakletmektedir.¹ Merhum Meclisî, "*Biharu'l-Envar*" adlı kitabında Cabir'den naklen İmam Seccad'ın (a.s) şöyle buyurduğunu yazmıştır:

"Halkla ne yapacağımızı bilmiyoruz; Allah Resulü'nden (s.a.a) işittiğimizi söyledüğümüzde gülüyorlardı; mevcut durumu görünce de sessiz kalamıyoruz."

1- *Biharu'l-Envar*, c.46, s. 142143.

Kabul etmedikleri gibi, bir de alay ederek gülüyorlardı. Daha sonra bir macerayı nakletmektedir. Şöyle ki: İmam Seccad (a.s) bir topluluğa bir hadis nakletti, o topluluk arasında bulunan birisi alay edip, kabul etmedi. Daha sonra Said b. Müseyyeb ve Zühri hakkında onların sapıklardan olduğunu söylüyor. (Elbette ben Said b. Müseyyeb konusunda bunu kabul etmiyorum; çünkü onun İmam'ın yaranlarından olduğuna dair birçok delil vardır. Ama Zühri ve diğer birçokları konusunda durum böyle idi.) Daha sonra İbn-i Ebil Hadid'in o zamanın büyükleri ve önde gelen şahsiyetlerinden birçoklarının ismini getirdiğini ve bunların hepsinin Ehli Beyt'ten sapık (kopuk) olduğunu kaydederek İmam Seccad'ın (a.s) şöyle buyurduğunu yazmakta:

"Mekke ve Medine'de bizi sevecek yirmi kişi yoktur."

İşte İmam Seccad'ın (a.s) o büyük işi başlatmak istediği dönemin durumu buydu.

İmam Seccad'ın Sorumluluğu

İmam eğer o hedefi yürütmek (takip etmek) isterse, üç sorumluluk altında olduğunu hisseder:

Birincisi: Zamanın insanlarına dinî bilgileri vermesi gerek. Biz eğer İslamî bir hükümet kurmak istersek, halkı dinî bilgiye aşina etmeden böyle bir hükümetin oluşumuna ümit besleyemeyiz. Buna binaen ilk iş, halka dinî bilgilerin öğretilmesidir.

İkincisi: Terk edilmiş ve tamamen zihinlerden uzaklaştırılmış veya kötü bir şekilde mana edilmiş olan imamet meselesinin halka açıklanıp halkın zihinlerinde yeniden onarılması gerek. İmamet ne demektir? Kimin imam olması gerek? İmamın ne gibi şartları haiz olması gerek? Çünkü her ne olursa olsun, toplumun bir imamı vardı; o da Abdulmelik idi. Halk onu imam biliyordu, toplumun önderi idi. Daha sonraki bahiste (imam mevzusunda) arz edeceğim gibi bizim son birkaç asır boyunca imam mefhumundan anlamış olduğumuz, İslam'ın ilk yıllarındaki imam mefhumundan tamamen farklıdır. O zaman Ehl-i Beyt imamlarının (a.s) hem muhalifleri ve hem de taraftarlarının, imam mefhumundan anladıkları bizim bu gün İslam Cumhuriyeti'nde bildiğimiz mefhumun aynısıydı. Biz imamı ümmet (ümmetin imamı), milletin rehberi, yani din ve dünyanın hâkimi diyoruz.

Oysa bizim son iki üç asır içerisinde, imam mefhumundan anladığımız başka bir şey idi. Hâkim (yönetici) isminde toplumda birisi var, o halktan vergi alıyor, halkı savaşa götürüyor, halkı barışa çağırıyor, halkın işlerine bakıyor, devlet dairelerine çeki düzen veriyor, devlet kuruyor ve kanunları açıp daraltıyor (kabz u bast ediyor). Öte yandan âlim denilen bir kimse vardır. O da halkın namazını düzeltiyor ve gücü yettiği kadar buna benzer işler yapıyor. İmam Seccad (a.s) da kendi döneminde daha sonraki dönemlerin âlimi pozisyonundaydı. Halife kendi işini yapıyordu; o da ya halkın dinini veya da ahlakını düzeltiyordu. Son asırlar boyunca bizim imam mefhumundan anladığımız bu olmuştur.

Hâlbuki İslam'ın ilk yıllarında herkesin imam mefhumundan anladığı bundan farklıydı. İmam, yani toplumun önderi, din ve dünya önderi. Emeviler böyle bir makam iddiasındaydılar. Dünyanın keyif ve lezzetinde gark olmuş o mahmurların (ayyaşların) hepsi bu iddiada bulunuyorlardı. Onlar da kendilerini imam diye niteliyorlardı. Vaktimiz olursa, inşaallah bu alanda da konuşacağım. Diyeceğim o ki, toplumun imamı vardı, o da Abdülmelik idi. İmam Seccad'ın halka imametın anlamı, imametın yönü, imametın şartları, imamda olması lazım ve zorunlu olan şeyler ve olmadığı takdirde kimsenin imam olamayacağı şeyleri anlatması gerekiyordu. Kısacası imamet meselesini açıklaması lazımdı.

Üçüncüsü: Ben imamım, yani orada (hilafet makamında) oturması gereken benim, demesi gerek.

İmam Seccad'ın (a.s) yapması gereken bu üç iş idi. İmam, en fazla birinci iş için çaba göstermiştir. Söylediğim gibi durum öyle bir durum idi ki, ben imamım, demesine sıra gelmiyordu. Halkın dininin ve ahlakının düzelmesi ve bu fesat bataklığından çıkması gerekiyordu. Dinin özünün özü ve asıl ruhu olan manevi yönelişin yeniden toplumda ihya edilmesi gerekiyordu. Bunun içindir ki, İmam Seccad'ın (a.s) yaşantısı ve sözlerinin zühd (dünyadan yüz çevirmek) etrafında olduğunu görüyorsunuz; hepsi zühd. Hatta siyasî hedeflerle ilgili bir konuşmanın başlangıcında dahi şöyle buyurmaktadır:

"Dünya konusunda zâhid olan ondan yüz çevirip ahirete yönelenlerin alameti..."¹

Veya kısa sözlerinden birinde herkes için cazip olan dünyanın maddî

1- *Nasihu't-Tevarih*, c.2, İmam Seccad'ın (a.s) hayatı, s.15.

rengi ve helmesini şöyle tavsif etmektedir:

"Bu leşi kendi ehline bırakacak bir hür (insan) yok mu?
Nefislerinizin karşılığı cennettir, sakın onu başka şeye satmayın."

İmam Seccad'ın (a.s) sözlerinin çoğu zühd ve marifet ile ilgilidir. Fakat marifeti (Allah'ı ve dini tanımayı) dua kalıbında beyan ediyor. Çünkü söylediğimiz gibi o zamanın boğucu ve müsait olmayan durumu, İmam Seccad'ın (a.s) o halk ile açıkça konuşmasına izin vermiyordu. Hükümet erkânları (mekanizmaları) bırakmadığı gibi halk da istemiyordu. Zaten toplum liyakati olmayan, yok olmuş ve zayi edilmiş bir toplum idi; onarılması gerekiyordu. İmam Seccad'ın (a.s) Hicrî 61 yılından 95 yılına kadarki 34-35 senelik yaşantısı bu şekilde geçti.

İmam Seccad'ın (a.s) sözlerinde kadro oluşturmaya da ilgi gösterilmiştir. Değerli *Tuhefu'l-Ukul* kitabında İmam Seccad'dan (a.s) birkaç uzun söz nakledilmiştir. Ben, eğer var ise, İmam Seccad'dan (a.s) bu gibi sözlerin başka numunelerini bulmak için diğer kitaplara bakmadım ve olacağını veya pek fazla olacağını da tahmin etmiyorum. Kısa sözlerini demiyorum. *Tuhefu'l-Ukul*'da imam hazretlerinden nakledilen iki üç ayrıntılı hadisin dışında, uzun sözlerinin olacağını zannetmiyorum. Bu hadislerin dili ve hitap şekli, İmam Seccad'ın (a.s) yaptığı işi göstermektedir. O üç hadisten birisinin halkın geneline hitap edildiği bellidir. Çünkü "**Ey insanlar**" hitabıyla başlıyor.¹ Bu hitapta İslamî maarif (öğretiler) hatırlatılıyor. İmam hazretleri bu ayrıntılı hadiste şöyle buyurmaktadır:

"İnsanı mezara koyduklarında rabbinin kim olduğunu, peygamberinin kim olduğunu, dinin ne olduğunu ve imamının kim olduğunu ondan sorarlar."

Bu dil, imamın tebligat şemsiyesi altında bulunan avam halkın derdine değen, yumuşak ve hafif bir dil idi. Ama bir diğer hadis ise başka bir şekilde başlamakta ve içeriği de hadisin havasa ait olduğunu göstermektedir. Hadis şu şekilde başlıyor:

"Zalimlerin hileleri, kıskançların haddini aşmaları ve zalimlerin zulmüne karşı bizler ve sizler için Allah yeterlidir, tağutlar sizi fitneye düşürmesinler."

Bu dil halkın geneli ile ilgili değildir, özel bir gruba ait olduğu bellidir. Üçüncü bir dil kullanımı daha vardır ve bazı konularından

1- *Tuhefu'l-Ukul*, s. 249.

bunun daha sınırlı bir topluluk ve daha seçkin ve yakın kimselerle ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Şayet bu dilin (ahengin) muhatapları imametinin sırlarını ve imamın hedefli çabalarını bilen gruptur ve bunlar imamın mahremeleri zümresinden idiler. Bu grup için kullanılan dilde, dostlara yönelik hitap şöyle başlıyor:

"Dünya konusunda zahit olan, ondan yüz çevirip ahirete yönelenlerin alamehi şudur: Kendilerinin istediğini (ahireti) istemeyen dost ve arkadaşlarını terk ederler."

İmamın bu süre içerisinde veya muhtelif dönemlerde veya muhtelif topluluklara hitaben iki üç çeşit beyan tarzı ve talimatının olduğunu tahmin etmek mümkündür. Bazı beyanları o şekilde; bazı beyanları da bu şekilde. Bazılarında hâkim mekanizma ve zamanın tağutuna işaret edilmekte; diğer bazılarında ise genel konular ve İslamî meselelerin açıklanmasıyla yetinilmiş ve başka bir şey gündeme getirilmemiştir. İşte İmam Seccad'ın 35 yıllık yaşantısı. Bu süre içerisinde İmam yavaş yavaş o karanlık ve zulmet çevreyi, o gafil ve habersiz insanları bir taraftan şehvetin pençesinden ve öte yandan zalim mekanizmaların sultasıyla bu mekanizmalara bağlı âlimlerin kemendinden kurtarıp kurtuluşa erdiriyordu. Genel olarak İmam, geleceğin işlerine temel olabilecek mümin, ilgi duyan salih bir topluluk oluşturmaya çalışıyordu. Tabii ki İmam hazretlerinin yaşamının ayrıntılarıyla ilgili bahis ve konuşma saatlerce zaman gerektirmektedir. Zamanın kısıtlılığından dolayı şimdilik bu kadarıyla yetiniyorum.

İmam Bâkır'ın Dönemi

Daha sonra sıra İmam Bâkır'a (a.s) geliyor. İmam Bâkır'ın (a.s) yaşamında aynı rotanın uzantısını müşahade ediyoruz. Şu farkla ki, İmam Bâkır (a.s) döneminde durum daha iyi olmuştu ve bu dönemde dinî eğitim ve İslamî öğretilere daha fazla ağırlık veriliyordu.

İlk olarak, halk artık Peygamber'in (s.a.a) Ehl-i Beyt'ine daha önceleri olduğu gibi ilgisiz ve şefkatsiz değildi. İmam Bâkır (a.s) Medine camisine girdiğinde sürekli olarak bir grup onun etrafında halka kurup onun ilminden yararlanıyordu. Ravinin biri şöyle diyor: "İmam Bâkır'ı (a.s) Medine camisinde gördüm. Etrafında Horasan ehli ve diğer yerlerden kimseler vardı. Uzak memleketlerden, Horasan ve başka yerlerden bir grup onun etrafında toplanmışlardı." Bu, tebligatın dalgalar

gibi İslam dünyasının dört bir yanına yayılmakta olduğunu ve uzak bölgelerde yaşayan insanların gönlünün Ehl-i Beyt'e yaklaşmakta olduğunu göstermektedir. Bir başka rivayette şöyle denilmiştir: "Horasan ehli onun etrafında oturup kendisini aralarına almışlardı ve İmam helal ve haram meseleler konusunda onlara konuşuyordu." Zamanın büyük âlimleri İmam Bâkır'dan (a.s) ders alıyorlar, ondan yararlanıyorlardı. İbn-i Abbas'ın talebesi olan İkrime gibi meşhur bir şahsiyet, İmam Bâkır'ın (a.s) yanına hadis öğrenmeye geldiğinde (belki de İmam'ı imtihan için geliyordu) elleri ayakları titriyor ve İmam'ın kucağına düşüyor. Daha sonra kendisi de buna şaşırarak şöyle diyor: "Ben İbn-i Abbas gibi büyükleri gördüm ve onlardan hadis işittim, ama ey Resulullah'ın (s.a.a) oğlu, senin karşında bana hâsıl olan halet (durum) asla baş göstermemiştir."

Bakın İmam Bâkır (a.s) ona şunu buyuruyor:

"Yazıklar olsun sana ey Şamlıların kölesi! Sen Allah'ın isminin zikredilmesi ve yüceltilmesine izin verdiği evleri karşısında bulunuyorsun."¹

Senin karşında maneviyatın azameti vardır, bunun içindir ki böyle titriyorsun ey Şamlıların küçük kölesi.

Zamanın fakihlerinin, büyüklerinden olan Ebu Hanife gibi birisi, İmam Bâkır'ın (a.s) yanına gelip ondan dini ahkâm ve bilgileri öğreniyordu. Diğer birçok âlim İmam Bâkır'ın (a.s) talebesiydi. İmam Bâkır'ın (a.s) ilmi ünü dünyanın her tarafına ve dünyanın her bucağına yayılıyor ve İmam, "Bâkırü'l-Ulum" (ilimlerin yarıcısı) sıfatıyla şöhret kazanıyor.

İmam Bâkır (a.s) döneminde sosyal durumun, halkın duygusal durumunun ve imamlara (a.s) olan saygılarının ne kadar değiştiğini görüyorsunuz. Bu arada İmam Bâkır'ın (a.s) siyasî hareketinin de daha şiddetli olduğunu görüyoruz. Yani İmam Seccad'ın (a.s) Abdülmelik karşısında muhalefete karine olabilecek bir sözü, kaba bir lafı veya herhangi bir sertliği yoktur. Abdülmelik herhangi bir konu hakkında İmam Seccad'a (a.s) mektup yazar ve İmam da onun cevabını verirdi. Tabii ki Peygamber oğlunun cevabı sürekli olarak muhkem, metin ve kırıncı bir nitelik taşıyordu. Fakat bu cevaplarda düşmanca açık bir saldırı

1- *Biharü'l-Envar*, c.46, s.258.

yoktur. Fakat İmam Bâkır (a.s) hakkında bu durum başkadır. İmam Bâkır'ın (a.s) hareketi, Hişam b. Abdülmelik'i vahşete sokacak nitelikteydi. İmam'ın gözaltında olması gerektiğini anlayıp onu Şam'a götürmek istiyor. Elbette İmam Seccad'ı (a.s) da imameti döneminde (Kerbela'dan başlayan birinci defadan sonra) zincire vurarak Şam'a götürdüler. Ama oranın durumu başka idi ve İmam Seccad (a.s) daha temkinli bir tavır sergiliyordu. Fakat İmam Bâkır döneminde dil tonunun daha da sertleştiğini görüyoruz

Ben, İmam Bâkır'ın (a.s) ashabıyla yaptığı müzakerelerde, hükümet, hilafet ve imamete çağrı belirtilerinin, hatta gelecek ile ilgili müjdenin bulunduğu birkaç rivayet gördüm.

Rivayetlerden biri *Biharul-Envar*'da şu muhteva ile nakledilen rivayettir:

"Ebu Cafer'in (İmam Bâkır) (a.s) evi bir toplulukla dolu idi. Bastonuna dayanmış yaşlı bir adam geldi, selam verip muhabbetini dile getirdikten sonra İmam Bâkır'ın (a.s) yanında oturup şöyle dedi: "Acaba benim sizin zafer döneminizi göreceğime ümit var mı? Çünkü ben sizin emrinizin, yani hükümet döneminizin gelmesini bekliyorum? ("Emr, bu emir, emriniz" gibi bu dönemin tabirleri gerek imamlarla ashabı arasında olsun ve gerekse muhaliflerin arasında olsun, hükümet anlamına gelmektedir. Örneğin Harun'un Memun'a olan şu sözünde de "Allah'a yemin ederim ki eğer bu emir (hükümet) konusunda benimle çekişirse..." "bu emir" tabiri hilafet ve imamet için kullanılmıştır. Öyleyse "emrinizi bekliyorum" yani "hilafetinizi bekliyorum".) Yaşlı adamın "Benim o güne kavuşup o günü görmemi ümit ediyor musun?" şeklindeki sorusuna İmam şöyle cevap veriyor: **"Aynı bu soru Ali b. Hüseyin'den (Zeynelabidin'den) de sorulmuştu.** (Tabii ki biz bunu İmam Seccad'ın rivayetlerinde göremiyoruz. Anlaşılan şu ki eğer İmam Seccad (a.s) kalabalık bir topluluk içerisinde bu konuyu dile getirmiş olsaydı başkaları işitir ve bize de ulaşırdı. Büyük bir ihtimalle İmam Seccad'ın (a.s) gizli bir şekilde söylemiş olduğunu, İmam Bâkır (a.s) burada açıkça dile getirmektedir.) **İmam Zeynelabidin (a.s) ona şu cevabı vermişti:**

"Eğer ölürsen Peygamber ve evliya ile birlikte olacaksın, eğer yaşasan da bizimle olacaksın."

Gelecek konusunda Şiileri ümitlendirecek bu tür tabirler İmam

Bâkır'ın (a.s) sözlerinde vardır. Bir başka rivayette kıyam için zaman belirlenmiştir; bu, ilginç bir şeydir. İyi bir senetle (rivayet zinciriyle), *Kâfî* kitabında Ebu Hamzai Sumalî'den naklen şöyle denilmiştir:

"Allah Teâlâ Hicri 70. seneyi Alevi (Hz. Ali'nin (a.s) izinde olan) hükümetinin teşkili için mukadder kılmıştır. Ama Hüseyin (a.s) öldürüldüğünden dolayı, Allah Teâlâ halka gazaplandı ve hükümetin teşkilini 140. seneye erteledi. Biz bu zamanı size söyledik; sizler ise ifşa ettiniz ve üzerinizdeki gizlilik perdesini kaldırdınız. Bunun için artık Allah Teâlâ bize herhangi bir zaman belirlemedi. Allah istediği her şeyi mahv veya ispat eder ve yazılı kader onun elindedir."¹

Ebu Hamza diyor ki: "Ebu Abdillah (İmam Sadık) da bunun hakkında konuştu ve aynen böyledir dedi."

Sene 140 İmam Sadık'ın (a.s) hayatının sonlarına rastlamakta. Benim bu hadisi görmeden önce imamların yaşantısının seyrinden algıladığım şeyin kendisiydi ve bana İmam Seccad'ın (a.s) ve İmam Bâkır'ın (a.s) bu şekilde kurulması için çaba gösterdikleri hükümetin esasen (kural itibarıyla) İmam Sadık'ın (a.s) dönemine rastlayacağı görünüyordu. İmam Sadık (a.s) 148 senesinde vefat etti. Bu vaat ise 140. sene içindir. 140 senesi daha önce önemini ve ne ölçüde etkili olduğunu beyan ettiğim 135 senesinden sonra, yani Mansur'un iş başına geçtiği yıla tekabül etmektedir. Eğer Mansur iş başına geçmeseydi veya Benî Abbas olayı baş göstermemiş olsaydı, güya normal ilahî takdir bu idi ki, 140 senesinde ilahî ve İslamî hükümet iş başına geçmiş olsun. Tabii ki bu ayrı bir konudur, acaba imamlar böyle bir geleceği bekliyorlar mıydı, yoksa ilahî kazanın başka olduğunu biliyorlar mıydı? Şimdi bu konuyu açmayacağım, bu konu kendi başına bahsimizin ayrı bir bölümünü oluşturabilir. Şimdiki sohbetimin konusu İmam Bâkır'ın (a.s) durumu hakkındadır. İmam 140. senede ilahî düzenin kurulmasının mukadder kılındığını söylüyor ve şu açıklamada bulunuyor:

"Biz onu size söyledik, siz ifşa ettiniz ve yüce Allah da onu erteledi."

Bu tür ümitlerin verilmesi ve vaatlerin dile getirilmesi, İmam Bâkır'ın (a.s) döneminin başlıca özelliklerinden biridir.

1- *Usul-i Kâfî*, c.2, s.190.

Tabii ki İmam Bâkır'ın (a.s) yaşamından derli toplu bir tablo (görüntü) elde etmek için, saatlerce onun yaşamı hakkında konuşmak gerek. Ben bu konuda da uzun konuşmalar ve bahisler yapmışım. Özetle söylersek İmam Bâkır'ın (a.s) yaşantısında siyasî mücadele unsuru daha açık ve nettir. Ancak silahlı mücadele şeklinde değil. İmam'ın kardeşi Zeyd b. Ali kendisine kıyam konusunda başvuruyor, İmam, kıyam etme diyor ve o da itaat ediyor. Bazılarının kendi tasavvurlarınca İmam'ın, kıyam etme demesine rağmen kıyam ettiğinden dolayı Zeyd hazretlerine hakaret ettiği görülmektedir, bu yanlış bir tasavvurdur. İmam Bâkır (a.s), kıyam etme dediğinde o da itaat edip kıyam etmedi. Daha sonraları İmam Sadık (a.s) ile meşverette bulundu. İmam, kıyam etme demedi, aksine onu kıyama teşvik etti. Şehadetinden sonra da İmam Sadık (a.s), keşke ben de Zeyd ile olanlarla birlikte olsaydım, temennisinde bulundu. Bunun için Hz. Zeyd'in merhametsiz bir şekilde eleştirilmesinin gereksiz olduğunu düşünüyorum. Evet, İmam Bâkır (a.s) hazretleri silahlı kıyama kabul etmediler, fakat siyasî mücadele hayatında apaçıktı ve yaşamından bunu anlamak mümkündür. Hâlbuki İmam Secad'ın (a.s) döneminde gözle görülebilir siyasî bir mücadele hissedilmiyor.

Bu büyük zatın yaşam dönemi sona erdikten sonra, İmam hazretlerinin mücadele hareketini Mina'daki¹ matem merasimiyle sürdürdüğünü görüyoruz. Mina'da kendisi için on yıl ağlamalarını vasiyet ediyor.

Bu, aynı mücadelenin devamıdır. İmam Bâkır'a ağlamak, o da Mina'-da, ne anlam taşımaktadır? İmamların (a.s) yaşamında ağlamaya çağrılan edilen macera, İmam Hüseyin'in (a.s) macerasıdır. Bu konuda kesin, ikna edici, müşahhas rivayetler vardır. Benim İmam Rıza'nın (a.s) hareketi anından başka ağlandığı yeri hatırladığım yoktur. İmam Rıza (a.s) (Medine'den Merv'e) hareket ettiğinde kendisine ağlamaları için ailesini etrafına topladı. Tabii ki bu, tamamen siyasî ve rotası belli olan manalı bir hareket idi ve İmamın vefatından öncesiyle ilgilidir. Ama İmam Bâkır (a.s) hakkında ağlamaya emredilmesi şehadetinden sonrasında ilgilidir. İmam bu konuda vasiyette bulunuyor ve malından 800 dirhemi bu işi Mina'da² yapmalarına ayırıyor. Mina Arafat'tan farklıdır, Meş'arül Haram ve Mekke'nin kendisinden de farklıdır. Mekke'de halk dağınık halde ve

1- *Biharu'l-Envar*, c.46, s.220.

2- *Biharu'l-Envar*, c.46, s.220.

herkes kendi işiyle meşguldür. Arafat ise bir sabahtan ikindiye kadardır, bundan fazla değil. Sabah geliyorlar, yorgundurlar, ikindiye doğru da kendi işlerine yetişmek için aceleyle gidiyorlar. Meş'ar ise gecenin birkaç saatidir, Mina yolunda bir geçittir; ama Mina art arda üç gecedir. Bu üç gece ve gündüzde gündüzleri kendilerini Mekke'ye yetiştirip tekrar geceleyin geri dönenlerin sayısı azdır. Genellikle orda kalınır. Bilhassa o zamanlarda ve o günün şartlarında İslam dünyasının dört bir yanından gelen binlerce kişi aslında üç gece ve gündüz orada toplu haldeydiler.

Herkes kolayca buranın tebligat için münasip bir yer olduğunu anlayabilir. İslam dünyasının baştan başına ulaşması gereken her mesajın burada gündeme gelmesi yerindedir. Bilhassa, radyo, televizyon, gazete ve diğer iletişim araçlarının bulunmadığı o günün şartlarında bu oldukça yerinde bir iş idi. Bir grup, Peygamber evlatlarından birisi için ağladığında ister istemez orada bulunanların hepsi soracaklar ki, niçin ağlıyorsunuz? Birkaç yılın geçmesinden sonra her ölen için bu kadar ağlamazlar, ona zulüm mü olmuş? Kim ona zulmetmiştir? Niçin ona zulüm olmuştur? Bu tür sorular söz konusu olur. İşte bu oldukça dakik (ince düşünen) ve hesaplı bir mücadelecinin siyasî hareketidir.

İmam Bâkır'ın (a.s) siyasî yaşamında dikkatimi çeken bir husus oldu; şöyle ki: Hicrî birinci asrın ilk yarısında, hilafet konusunda Ehl-i Beyt'in dilinde dolaşan istidlallerin aynısını İmam Bâkır (a.s) tekrarlıyor. O istidlallerin özeti şudur:

Araplar, Peygamber yüzünden acemlere karşı onur ve iftihar kazanmışlardır, Kureyş ise Peygamber yüzünden Kureyş'in dışındaki Araplara karşı iftihar kazanmıştır. Eğer bu doğru ise biz Peygamber'in Ehl-i Beyt'i ve yakınları böylece diğerlerine göre Peygamber'e daha yakın ve evlayız; bununla birlikte bizleri kenara itiyorlar. Eğer Peygamber, Kureyş'in diğerlerine karşı iftihar vesilesi ve Arapların da acemlere karşı iftihar vesilesi ise, demek bizim de başkalarına karşı daha üstün ve evla olmamıza sebep olmaktadır. Bu istidlal ilk asırda defalarca Ehl-i Beyt'in (a.s) sözlerinde tekrarlanmış olan bir istidlaldir. İmam Bâkır'ın (a.s) da, imamet dönemi olan Hicrî 95 ila 114 yılları arasında bu sözleri tekrarladığını görüyoruz. Hilafet için kanıt getirmek oldukça anlamlı bir şeydir.

Düşünce Özgürlüğü

Muntazar Kaim Mehdi

Giriş:

Bu makale, düşünce özgürlüğü için üç hususu söz konusu etmektedir:

1) Düşüncenin seçimi, 2) Düşüncenin gizlenmesi, 3) Düşüncenin açıklanması ve propaganda edilmesi.

Üçüncü husus ele alınırken dini düşünce, din karşıtlığı ve din dışılık konuları ele alınıp incelenmektedir. Din karşıtı düşünce için dört husus zikredilmiştir: 1) Küfrün izhar edilmesi, 2) Allah'a ve dinî liderlere iftira, 3) İrtidadın izhar edilmesi, 4) Sapkınlığa düşürme. Sapkınlığa düşürmenin yasaklanmasıyla ilgili olarak yedi akli, sekiz de nakli delil nakledilmekte ve bunların incelemesi yapılmaktadır. Sapkınlığı önlemenin yolları hatırlatılarak bu bölüm tamamlanmakta ve din dışı düşünce ele alınıp incelenmektedir.

Bu makalenin sonunda aşağılayıcı, sapkınlığa düşürücü ve yıkıcı düşüncelerin açıklanmasının yasak oluşuna dair bir bölüme yer verilmiştir.

Özgürlük insanın en temel hakkıdır ve özgürlük türleri arasında (bireysel özgürlükler) ve bireysel özgürlükler arasında düşünce özgürlüğü insanî kemallere ulaşılabilmesi için en zaruri bir vesiledir. (Düşünce özgürlüğü) herhangi bir düşünceyi seçme ve o düşünceye sahip olma anlamına gelmektedir; ama bu düşünceyi gizlemek ya da açıklamak da

genel olarak bu kapsam içerisinde yer almaktadır.¹

Bazılarına göre düşünce özgürlüğü Avrupa kültüründen ve Batı'dan alınmıştır.² Avrupalıların bu meseledeki aşırılıklarının kökeni şu iki şeye dayanmaktadır. 1) Kilisenin halkın düşüncelerine müdahalesi ve düşüncelerin denetlenmesi 2) Bazı Batılı filozofların din konusundaki görüşleri. Onlar dinin insanlığın oyalanması için gerekli olduğuna inanmakla birlikte dinin hakikatine inanmamaktadırlar. Bu yüzden de insanın her türlü inancı seçmekte serbest olduğunu söylemektedirler.³

Nasıl eylemlerde mutlak bir özgürlük yoksa her düşüncenin mutlak özgürlüğü de pratikte kendini yok etmekle sonuçlanmaktadır. Bu yüzden her toplum düşünce özgürlüğünü bir şekilde sınırlamaktadır. İslâm'ın bireysel özgürlükleri tanıdığı bilinmektedir. (Özgürlük ilkesine)⁴ dayanarak insan; inancında, ifadesinde ve eyleminde özgürdür ve hiç kimse bir inancı kabul etmeye, düşüncesini açıklamaya veya gizlemeye zorlanamaz. Bu ilke şüphesiz bazı noktalarda da kayıt altına alınmıştır. Bu makalede düşünce özgürlüğünün genişliği açıklandıktan sonra onu kayıt altına alan noktalara da değinilecektir.

Düşünce Özgürlüğünün Hususları

1- Düşüncenin Seçimi

İslâm, tıpkı diğer dinler gibi, -takipçileri açısından- kendini en iyi din olarak görmektedir. Fakat insanların bunu seçmesine ya da seçmemesine saygı göstermekte ve kimseyi İslâm'ı kabul etmeye zorlamamaktadır.

1-Bkz: John Stuart Mil, *Risale Derbâre-i Azadî*, s.54. (İnançları ifade ve yayma özgürlüğünün öncelikle başka bir ilkeyi gündeme getirmesi mümkündür. Çünkü inancı ifade etmek ve yaymak, bireyin başkalarını ilgilendiren davranışlarıyla ilgili olmaktadır. Ancak düşünceyi açıklamak ve yaymak, aşağı yukarı o düşüncenin kendisinin dayandığı deliller kadar önemlidir. Nitekim düşünce özgürlüğünü pratikte düşünce konusundan ayrı tutmak mümkün değildir. Ayrıca bkz. Ebulfazl Kazi, *Hukuk-ı Esasî ve Nehadha-yi Siyasî*, c. 1, s. 660, Mecelle-yi Havza, S.33, s.100.

2-Mecelle-yi Havza, S.31, s.117.

3-Murtaza Mutahharî, *Piramun-ı Cumhuri-yi İslâmî*, s.104.

4-Bkz: "Zendeğî ve Azadî", Mecelle-yi Hukümet-i İslâmî, S. 2, s. 157-161.

"Dinde zorlama yoktur" ayeti¹ bu sözün bir delilidir. Eğer bu konuda bir nas varsa, bu dini inancın zorla kabul edilmesinin mümkün olmadığını gösteriyor. "İnanç, yasaklanabilecek ya da izin verilebilecek bir ihtiyarî eylem değildir."² Eğer nas, inşa makamında olursa; bu, onun insanlara dayatılmasının caiz olmadığı anlamındadır. "Dinde zorlama yoktur, tekvinî hakikate dayanan, teşriî bir hakikattir ve irşadî hüküm kabilindendir. Yani kimseyi hak dini kabule zorlamayın; çünkü zorlamayla maksada ulaşmak mümkün değildir."³

Elbette herkes hak dini tanımaya çalışmalı ve onu seçmelidir.

"Kim İslâm'dan başka bir din seçerse ondan kabul edilmeyecektir."⁴

Fakat bu, insanların onu kabule zorlanması anlamına gelmemektedir. Allah, insanları istedikleri dini seçme konusunda özgür bırakmıştır; ama yalnızca hak dini kabul etmektedir. Elbette kâfirlerin çoğu da kıyamette ilahî rahmetten faydalanacaktır.

"Onlar, kendi dinlerinin doğruluğuna, diğer dinlerin batıllığına inandıkları için mazurdurlar. Günahkâr ve isyankâr olmamaktadırlar. Hatta onların âlimlerinin çoğu da küfür ortamlarında büyüdükları ve batıl dinlerine yakın bir inanç duydukları için kendi düşüncelerine karşı olan her delili reddetmektedirler. Ama dinlerinin batıl olduğu ihtimaline inandıkları halde sırf inatçılıklarından dolayı diğer dinlerin delillerini araştırmamakta direnenler hatalıdırlar ve ilahi azaba müstahaktırlar."⁵

Bazıları, inanç özgürlüğünü özgür düşünme anlamıyla caiz görmekte ve şöyle demektedir:

"En küçük düşünce temeli bulunmayan, nesilden nesle yalnızca ruhi bir bağlılık ve donukluktan ibaret olan inançlar tıpkı bir esaret gibidir. Bu inançları ortadan kaldırmak için savaşmak, özgürlüğe karşı savaşmak değil, insanlığın özgürleştirilmesi yolunda

1-Bakara, 256.

2-Allâme Tabatabaî, *el-Mizan*, c.4, s.117.

3-Allâme Tabatabaî, *Berresiha-yi İslâmî*, s. 51.

4-Âl-i İmran, 85.

5-İmam Humeynî, *el-Mekasibu'l-Muharrime*, c.1, s. 133

savaşmaktır."¹

"Veraset ve taklit yoluyla ve cehalet ve düşünmeme sebebiyle teslim olunan inançlar insanın düşünmesinin önünde bir engel oluşturmaktadır. İslâm, bunları asla inanç özgürlüğü adıyla kabul etmemektedir."²

"Eğer bir inanç, sahih ve mantıklı bir temele dayanıyorsa onu terk etmeye zorlamak caiz değildir."³

Bazıları da şöyle demektedir:

"Tevhid insanın hakkıdır... bunu hakim kılmak için güce başvurunun hiçbir sakıncası olmadığı gibi, hatta bu gereklidir de."⁴

"Cihat ayetlerinde sözü edilen savaş, şirkin öldürülmesi içindir... İnsanlığın fitri haklarının savunulması, onların hak dini kabul etmeye zorlanmasını gerektirmektedir."⁵

Görüldüğü üzere;

1-Hurafeye dayalı bir inancın, sahih ve mantıklı bir temelini olmayacağı doğrudur. Bu, İslâm açısından kabul edilebilir bir şey değildir. Ancak teorik bahislerle mantıklı ve sahih temellerle bunların dışında kalanlar birbirinden nasıl ayırt edilebilir? Her görüş sahibi kendi inancına ilişkin deliller sunmakta ve onun apaçık somut gerçekliklere (bedihiyat) dayandığı sonucuna varmaktadır. Bir kimse inancının yanlışlığı üzerinden bir araştırma ve inceleme yapacak olursa inançlarından vazgeçebilir; ama güç kullanılarak onun kesin olarak inandığı bu inanç, nasıl ortadan kaldırılabılır? İnanç bir kalp işidir ve ancak insanlar ona inanmadığı zaman ortadan kalkabilir. Güç, ancak etkili olduğu zaman kullanılabilir. Ama tevhide inanç; güç kullanılan ortamlarda değil, açık ve hidayete elverişli bir ortamda gerçekleşebilir. Akide, iman ve sevgi gibi⁶ dayatılması mümkün olmayan bir şeydir.

2-Tevhid insanın hakkıdır; ama insanlar hangi gerekçeyle kendi

1-Murtaza Mutahharî, *Cihad*, s. 55

2-Murtaza Mutahharî, *Piramun-ı Cumhuri-yi İslâmî*, s. 103

3-Mecelle-yi Havza, S.33, s.102

4-age., S.33, s.103

5-Allâme Tabatabaî, *el-Mizan*, c.2, s.66.

6-Murtaza Mutahharî, *Piramun-ı Cumhuri-yi İslâmî*, s.117.

doğal haklarından yararlanmaya zorlanabilir? Öte yandan inancı seçme özgürlüğü de insanın en temel insan haklarından biridir. Ayrıca tevhide inanmamak, kendi nefesine zulümdür ve akıl bunun önlenmesine hükmeder; ancak güç kullanma yoluyla değil.

3-Şirkin öldürülmesi, tevhidî din açısından istenen bir şeydir; ama bunun yolu burhan ve güzel tartışmadır, savaş değil. Cihat ayetleri ve rivayetleri, savaşçı kâfirlere, fitnecilere, zalimlere, anlaşmayı bozanlara ve saldırganlara karşı savunma maksadıyla ifade edilmiştir¹; inanca karşı savaş maksadıyla değil.

"Açıktır ki eğer İslâm'ın savaştan maksadı, kendi inancını dayatmak anlamına gelmiyorsa, cihad yalnızca saldırganlara yapılacak savaş için caiz görülmektedir ve din adamları, kadınlar ve çocuklar gibi savaştan gücü olmayanlara, silah taşımayanlara ve Müslümanları arkadan vurmayanlara yönelik savaş yasaklanmıştır. İslâmi davetin insanlar arasında yayılması için güvenliğin ve özgür düşünme ortamının sağlanması zaruridir. Dolayısıyla Müslümanlar, bu amacı gerçekleştirmek için Müslümanların halk kitleleriyle doğrudan irtibatlarını engelleyen yönetimleri ortadan kaldırmaya mecburdular. Bu ilke doğrultusunda, tarihin ve yabancıların da tanık ettiği üzere Müslümanlar, tüm fütuhatlarda zalim yöneticileri ortadan kaldırdıktan sonra halkı güvenli bir ortamda akılları ve anlayışlarıyla neyi kavırıyorsa seçmesi için serbest bıraktılar. Şam'ın, İran'ın ve diğer bölgelerin fethedilmesinden sonra buralarda yaşayan insanların bir kısmı kendi dinleri üzerinde kalırken önemli bir kısmı da zaman içerisinde Müslüman oldu."²

Binaenaleyh gayrimüslimler, hiçbir zaman inancını terk etmeye ve İslâm'ı kabul etmeye mecbur edilmediler. Fakat aklın hükmü gereğince en iyi dini seçmeye çalışmakla mükelleftirler. Şeriatla inatçılık ve donukluk caiz değildir. Müslümanların da küfrü seçmesi ve mürtet olması caiz değildir. Ancak o, izhar aşamasına geçip olumsuz sonuçlar doğmasına sebep olmadıkça bu seçiminden dolayı sorgulanıp cezalandırılmaz. Bir ortamın veya bir kitabın bir kişinin sapmasına sebep olacağına inanılıyorsa onu o ortamdan uzaklaştırmak ve o kitaba ulaşmasını engellemek gerekir.

1-Bkz: "Zendegi ve Azadî", Mecelle-yi Hukümet-i İslâmî, S. 2, s. 154-157.

2-Amid Zencanî, *İslâm ve Hemzisti-i Musalemat Âmiz*, s. 200.

Burada küfrün ya da İslâm dışındaki bir dinin seçilmesi meselesi ele alındı. Ama gayri dinî inançların (felsefî, ilmî) seçimi mutlak şekilde caizdir. İslâm inancının zorunlu inançlarına zarar vermediği ve irtidada sebep olmadığı sürece onları yasaklamak için herhangi bir sebep yoktur.

2- İnancı Gizlemek

Bir kişinin düşüncesini açıklamaya zorlanması, tıpkı onun düşüncesini açıklamasına izin verilmemesi gibidir. Tecessüs ve teftiş, Kur'an ayetlerinin¹ ve rivayetlerin² delaletiyle mutlak surette haramdır. Bu haramlığın gereği, insanların her türlü dinî, siyasî, felsefî vs düşüncüyü gizleme özgürlüğüne sahip olmasıdır.

Kur'an, tecessüsten men etmek için müminlerin birbiriyle ilgili tecessüste bulunmasını haram kılmıştır. Ama aynı şekilde İslâmî hükümetin garantisi altında yaşayan ve bu tür bireysel ve toplumsal haklarda Müslümanlarla eşit halde bulunan kâfirler konusunda da Müslümanların onlara yönelik tecessüsleri caiz değildir.

Buna ilaveten insanların düşüncesini teftiş etmek de insanların haklarına saldırıdır ve onların hidayeti için içlerine girilemez. Hatta bir kişi bir başkasının nifakını kesin olarak bilse bile onu küfür içeren inançlarını açıklamaya zorlayamaz. İnsanlar, şahitlikte bulunmaya da mecbur edilemez.³ Sanıklar veya suçlular da itirafa zorlanamaz.

"Muhtemel bir bilgiyi elde etmek için sanığa vurmak veya ona kötü davranmak da ona zulmetmektir. Vicdana ve masumiyet karinesine aykırıdır."⁴

"Bazı durumlarda hâkim, İslâm toplumunun korunmasının bir şahsın sahip olduğu bilgiyi açıklamasına bağlı olduğunu bilirse, daha önemli bir vaciple, önemli bir haramı bir arada bulundurarak sanığı tazir edip itirafa zorlayabilir. Ama bu itiraflar yalnızca istihbarat açısından kullanılabilir; yargı sürecinde o kişinin aleyhinde delil olarak kullanılamaz."⁵

1-Hucurât, 12.

2-Bkz: *Velayet-i Fakih*, c.2, s.541, 546.

3-Bkz: *Muzakerât-i Meclis-i Hobregân-i Kanun-i Esasî*, c.1, s.779; *İran İslâm Cumhuriyeti Anayasası*, Madde: 38.

4- *Velayet-i Fakih*, c. 2, s. 375.

5-age. s. 377, 381.

"Tazirin uygulanmasını tecviz edecek şekilde bilgi alınmasını teşhis etmek ise hassas bir konudur ve bu iş, teşhis şartlarını taşıyan kimselerden başkasına bırakılamaz. Yoksa tuğyan ve haddi aşma ortaya çıkar ve bu da millet için de devlet için de bir facia yaratır."¹

İslâmî hâkimin, insanların inançlarını ve eylemlerini teftiş eden biri olmaması gerektiği gibi, tam tersine insanların kusurlarını ve ayıplarını örten biri olması gerekir. Hz. Emir (a.s) Malik Eşter'e şu şekilde yol göstericilikte bulunuyor: **"İnsanların kusur ve ayıplarını araştıran kimseler, sana en uzak kimseler ve senin katında en aşağılık kimseler olmalıdır. Doğrusu, insanların kusurları vardır; ancak hâkim o kusurları örtmeye herkesten daha layıktır."**²

Nasihat babında gelen bazı rivayetler, insanın zihnine sanki insanlara nasihat etmek için onların ayıp ve kusurlarını tecessüs etmenin caiz olduğu düşüncesini getirmektedir. Örneğin, **"Senin kusurunu ve ayıbını örtenler, senin düşmanındır"**³ **"Senin kusurunu ve ayıbını sana gösteren, sana nasihat etmiştir."**⁴ Açıktır ki tecessüsün haramlığı dikkate alındığında bu rivayetlerin gizli ya da muhtemel kusur veya ayıpları içermediği görülmektedir. Gerçek dost, kişinin kusurlarına bahane üretip normalleştirmeye çalışan değil, kişinin kusurlarını görmesini sağlayan; ancak başkalarının yanında ona nasihat etmeye kalkışmayandır.⁵

3- Düşüncenin Açıklanması ve Propaganda Edilmesi

Düşünce, dinle ilişkisi bakımından değerlendirildiğinde, ya dinidir, ya din karşıtı veya din dışıdır.

1-Dinî Düşünce: Dinî düşünceyi açıklamaktan kasıt, gerçek İslâmî maarif ve hükümlerle de mutabık olabilen muhtelif akidevî, ahlaki ve fikhî nazariyelerin İslâmî nazariye olarak söz konusu edilmesidir. Herkesin bu geniş dairede söz söyleme ve bu görüşlerini iletme hakkı vardır. Dinî inançların küçük bir kısmı, akli bedahete [herkesçe bilinen açık ve somut olgulara], açık Kur'an naslarına veya mütevatir rivayetlere dayanır. Onun büyük bir kısmı ise zanna dayalı zevahire, Kur'andan

1-age. s. 585.

2-Hz. Ali, *Nehcü'l-Belâga*, 53. Mektup.

3-Hz. Ali, *Gureru'l-Hikem*, c.5, s.255.

4-age., s. 157.

5-age., c. 6, s. 172.

çıkarılan delillere ve suduru zannî olan rivayetlere dayanır. İslâm tarihi boyunca bu geniş dairede insanlar, muvafık veya muhalif, tezat oluşturan veya mütenakız nazariyeler ortaya koymuşlardır. Kuşkusuz bunlar arasında çok büyük çelişkilerin bulunmaması sebebiyle doğru ve gerçekle uyumlu görüşler de vardır; ama bunlar açık bir şekilde gösterilemez. İçtihat ve ilmî çaba kapısı açıktır ve herkes bu geniş dairede kendi kapasitesi oranında görüş bildirebilir ve hiçbir sorun yaşamadan da bu görüşlerini anlatıp öğretebilir. Bu iş ne teşride bulunmaktır ne de bidattir. Günümüzde insanlar, dinî alanda görüş sahibi olan çeşitli kimselerin özellikle de fakihlerin görüşlerini çok iyi bir şekilde tanımakta ve her dinî görüşün, o görüş sahibinin Kur'an ve Sünnet'in ta kendisine dayanan sözleri olmadığını, sadece onlara ilişkin verdikleri haberlerden ibaret olduğunu bilmektedir.

Elbette taklit mercii, görüşünün doğru olduğundan emin olmadıkça fetva veremez; çünkü onların fetvası halkın amelinde başvuracağı kurallardır. Bundan dolayı da halkı amelde kendisinin muteber olmayan şüphe ve zanlarının peşinde sürükleyemez. Bununla birlikte kendileri de görüşlerinin gözden geçirilebilir olduğunu yani anlayışlarının indirilmiş bir vahiy olmadığını bilirler. Her hâlükârda dinî meselelerde görüş bildirmek dinî usul ve fûruda mercilerin ve müçtehitlerin tekelinde değildir. Dinin zaruriyatına aykırı olmayan, küfür, ilhad ve müminleri saptırıcı nitelikte olmayan her görüş açıklanabilir, tebliğ edilebilir ve öğretilir. Dinî görüşler, hakikatin kendisine uygun olabileceği için ne saptırıcı, ne yoldan çıkarıcıdır ve görüş sahipleri de ne tekfir edilir ne de onlara lanet edilir.

Hiz. Emir'den (a.s) şöyle nakledilmiştir: **"Ne zaman bir hadis yazsanız, onun senedini de zikrediniz. Eğer söz doğruysa siz onun ecrine ortak olursunuz, eğer batılsa onun günahı onu nakleden ilk kişiye ait olur."**¹ (Çünkü bize yanlış hadis isnat etmiştir.)

Ehl-i Sünnetten bazılarına göre "Hiçbir Müslüman itikattan bahsetmekle ve fetva vermekle küfre ve fıskı girmiş olmaz. Bu konuda bir içtihatla bulunur ve görüşünü de doğru olarak kabul ederse her halükârda sevap kazanır. Bu söz, İbn Ebu Leyla, Ebu Hanife, Şafii, Sufyan-ı Sevrî, Davud b. Ali ve tüm sahabelerin sözüdür. Bildiğimiz gibi bu konularda görüş bildirmişlerdir ve hiçbir zaman da onların arasında ihtilaf söz

1- *Kenzu'l-Ummâl*, c. 10, s. 129.

konusu olmamıştır."¹

Elbette Kur'an'ı kendi görüşüne göre tefsir etmek kınanmıştır. Bir başka deyişle, Kur'an'ı kıyasla, istihsanla, zannî tercihlerle, heva ve heveslere dayalı eğilimlerle² tefsir etmek caiz değildir. Bunun önlenmesi gerekir; ama bir müfessirin kendi kınanmış görüşüyle tefsir yaptığı nasıl ispat edilebilir? Herkes görüşünü Kur'an'a dayandırdığına ve tefsirinin doğruluk ihtimaline inandığına göre, dinin zaruriyatını reddetmedikçe ve görüşünün yanlışlığına inanıp onu itiraf etmesine rağmen bu görüşleri tekrarlamaktan geri durmadıkça onu engellemek mümkün değildir. Dinin zaruriyatlarından başka hiçbir şey kesin olarak Allah'a isnat edilemez; bu ancak ihtimal suretinde caizdir.

"Bildiğin şey ne kadar az olsa da bilmediğin şeyi söyleme"³

"Bilmediğin bir şey hakkında görüş bildirme"⁴

Bu iki rivayet dikkate alındığında şunu söylemek mümkündür: kesin olarak bildiğinden başka bir şeyi dile getirmemek gerekir. Fakat öyle gözüküyor ki bundan kastedilen, zannî bir sözü kesin bir sözmüş gibi söylememek gerektiğidir. Kesin olarak bilmediğin bir şeyi kesin bir şeymiş gibi söyleme ve kesin olarak bilmediğin bir konuda kesin bir görüş bildirmekten vazgeç. İnsanlar, zanna dayalı sözlerini hata payı ihtimaline rağmen söylüyorlar ve bu iki rivayet onları bu gidişten alıkoyucu olamıyor. Alıkoyucu olmak gidişin kuvvetiyle uyumlu olmalıdır⁵ yoksa bunun ikisi bir arada toplanmalıdır.

Çeşitli İslâmî mezheplere mensup insanların bir arada yaşadığı İslâm toplumlarında herkesin kendi mezhebinin görüşlerini o mezhebin takipçilerine açıklamakta özgür olması bir yana, hatta Şii yönetimin de o görüşlerin onlara açıklanmasına yardım etmelidir.

İmam Sadık, (a.s) kendi emriyle Medine mescidinde fetva veren Eban b. Taglib'e şöyle buyuruyor: "Onlara, onların kendi görüşlerine (mensup oldukları mezhebin görüşlerine) göre bildiğin kadarıyla anlat." Yine

1-Hasan Seffar, *Çendgunegî ve Azadî der İslâm*, çev: Hamid Rıza Ajir, s. 23.

2-Bkz: Muhammed Ali İyazî, *el-Mufessirûn Hayatuhum ve Menâhicihim*, s. 11.

3-Hz. Emir, *Nehcü'l-Belaga*, neşr: Subhi Salih, 31. Mektup.

4-age.

5-Bkz: İmam Humeynî, *Tezhibu'l-Usul*, c.2, s.200; a.mlf., *er-Resâil*, c.2, s.123; Şehid Seyyid Muhammed Bakır Sadr, *Mebâhisu'l-Usul*, c.2, s.126; *Buhus fi Ulumi'l-Usul*, c.4, s.244.

İmam Sadık (a.s) Müslim b. Muaz Herevi'ye şöyle buyurdu: "Bana bildirildiğine göre sen mescitte oturup halka fetva veriyormuşsun." O dedi ki: "Evet, ben de size şunu arz etmek istiyordum: Bazen bir kişi bana müracaat ediyor ve ben sizin görüşünüze göre ona fetva veriyorum. Bazen de bir başkası geliyor ve ben onun sizin mezhebinizin dışında bir mezhebe mensup olduğunu görüyorum ve bundan dolayı ona onun kendi mezhebine göre fetva veriyorum. Bazen de birisi bana müracaat ediyor ama ben onun mezhebinin bilmiyorum bundan dolayı da sizin ve diğer imamların görüşlerini ona söylüyorum." Bunun üzerine İmam Sadık'ın (a.s) yüzü aydınlandı ve "Aferin, aferin, ben de böyle yapıyorum" dedi"¹

2-Din Karşısı Düşünce: Din karşıtı düşünce aşağıdaki şekillerde ortaya konmaktadır:

A) Küfrün İzhar Edilmesi:

İslâm nizamına tabi olan kâfirlerin ve müşriklerin küfür izhar etmeleri serbesttir. Ehli kitap, hatta işyerlerine ve ikamet ettiği yerlere İslâm toplumundaki azınlıklara mensup olduğunu gösterecek işaret veya simgeler asabilir veya aynı renkte ya da aynı şekilde elbiseler giyebilir. Ayrıca kâfirlerin ve müşriklerin delillerinin açıklanması, ret ve eleştiri dâhilinde olursa veya insanların dinî inançlarını zayıflatacak ve onları saptıracak şekilde olmazsa serbesttir.

B) Allah'a, Dine ve Dinî Liderlere İftira

Allah'a² Peygamber'e ve imamlara yalan isnat etmek haramdır. Din dışı bir şeyi bilinçli bir şekilde dinin bir parçası olarak tanıtmak (teşri ve bidat) da caiz değildir.

"Bidat, bir kimsenin herhangi bir şer'i delile sahip olmaksızın herhangi bir şeyi şer'i bir amel olarak göstermesidir. Örneğin bazı halifelerin dine kattıkları Cuma günü okunan üçüncü ezan gibi."³

Bazı rivayetlerde bidat, sünnetin karşıtı olarak kullanılmaktadır. Sünnet, Peygamber'in (s.a.a) yerine getirdiği ve açıkladığı amellerdir. Bidat ise Şari dışında bir yolla din adı altında yayılan şeydir. Bazıları teşri kelimesini bidatin eş anlamlısı olarak görmekte ve kullanmaktadırlar.

1-Hasan Seffar, age., s. 214.

2-Taha, 61.

3-Ahmed Nerakî, *Avâidu'l-Eyyâm*, s. 110.

"Teşri, dinden olmayan bir şeyi dinin içine sokmaktır. Bu da ya meşruiyeti olmayan bir âlim veya mazur görülmeyecek bir cahil tarafından yapılır"¹

Bazıları da bu ikisinin farkıyla ilgili olarak şöyle demiştir:

"Teşri, Şari'nin irade etmediği ameldir. Bidat ise Şari'nin olmamasını irade ettiği ameldir ve bidatin zati bir haramlığı bulunmaktadır."²

Binaenaleyh Allah'a, masumlara (a.s) ve dine iftira etmek caiz değildir. Basın ve medya yetkilileri de iftiranın yayımlanmasından sakınmakla görevlidir. Bir kimse, bilmeden Kur'an'ı, peygamberin ve diğer masumların sözlerini veya dinin zaruriyatını tahrif ederse örneğin sözleri bir gazetede yayımlandıktan sonra bu yanlışlığın farkına varırsa, onun reddini de aynı yerde yayımlamalıdır. Onu dağıtanlar ve satanlar da bunun yalanlığı konusunda yakine ulaşırlarsa o gazetenin müşterilerine bunu bildirmelidirler. Aksi takdirde onun satışı caiz değildir. Alışveriş sahih olsa da zahiren yalanın nakli hükmündedir ve caiz değildir. Dinî mukaddesata hakaretin ve masumlara (a.s) sövmenin hükmü de aynıdır.

C) İrtidadın İzharı

İslâmî yönetim, dinî zemini halkın İslâm'a iştihakla yönelebileceği ve Müslümanların da dini doğru bir şekilde koruyup yüceltmeye çalışacağı şekilde hazırlaması gerekir. Ancak yönetim, halkı dinini korumaya mecbur edemez. Zira sürmekte olan inanç, tıpkı ilk inanç gibi zorla ve dayatmayla olmaz. Münafıkça bir şekilde dine inanmak küfürden daha kötüyse, ikiyüzlü bir dindarlık da küfürden daha iyi değildir.

Eğer bir Müslüman toplumsal ve kişisel şartlardan dolayı fikrî veya ruhî bir bunalıma girer, dinî şüphelerine cevap bulamaz, İslâm'ın diğer dinlere ya da dinsizliğe üstünlüğünden şüphe ederse ve yaptığı araştırma ve incelemelerden de bir sonuç elde edemeyerek mürtet olursa, o kişi dindarlığa zorlanamaz. Onu dindarlığa ve bunu ifadeye mecbur etmek o kişiyi nifak vadisine atmaktan başka bir şey değildir, onu cezalandırmak da onun irtidadını arttırmaktan başka bir şeye yaramaz. O, kusurlu bir cahildir, ona hizmet etmenin tek yolu, şüphelerine uygun cevaplar

1-Muhammed Hasan Necefi, *Cevâhiru'l-Kelam*, c.2, s.279.

2-Mirza Nainî, *Kitabu's-Salât*, s.318.

vermeştir. Ama eğer bir Müslüman, herhangi bir şüpheden dolayı değil de halkın dindarlığını zayıflatmak, onların dinî haklarını çiğnemek ve başkalarını saptırmak için eylemlerde bulunursa cezalandırılmayı hak eder. Tıpkı Ehlikitap'tan bir grubun *"İman edenlere indirilene gündüzün erken saatlerinde iman edin, akşamleyin de inkâr edin. Umulur ki böylece onlar da dinlerinden dönerler"*¹ demesi gibi. Görüldüğü gibi irtidadın izhar edilmesinin haramlığı, inançların saptırılmasının önlenmesinden dolayıdır.

D) Saptırma

Sapkınlık, hidayetin zıddıdır.² Kur'an da birkaç yerde bu karşıtlığı açıklamıştır.³ Sapkınlık, Kur'an'da daha çok inançsal sapma olarak kullanılmıştır.⁴ Fakat Allah'a ve peygambere karşı günah işlemek de sapkınlık olarak sayılmıştır.⁵ Kur'an bazı yerlerde de saptırıcıları tanıtmakta ve nefsin hevasını, Allah'a iftira edenleri, müşrikleri, şeytanı, kâfirleri ve ehlikitaptan bazı grupları saptırıcı olarak nitelemiştir.⁶ Görüldüğü üzere sapkınlık, genel olarak inançsal sapmadır; ancak ahlakta ve amelde de sapmayı içermektedir. Dinin kesin ölçülerine açıkça aykırı olan her türlü inanç, amel veya haslet, batıldır ve sapkınlıktır.

Fıkıhta sapkın sözün korunmasının, açıklanmasının ve yayılmasının haramlığına dair şu akli ve nakli deliller getirilmiştir.

a) Akli Deliller

1-Fesadın kesilmesinin iyi olması: Fesadın kesilmesinin iyi olması, fesat olan her şeyin ortadan kaldırılması anlamına gelmektedir. Sapkınlığın ifade edilmesinin saptırıcı olması durumunda onun önlenmesi gerekmektedir.

1-Âl-i İmran, 72.

2-Bkz: *Sıhahu'l-Lugat*, Kamus; Müfredat.

3-Sebe, 8; Neml, 81; Rum, 29; Taha, 79; Bakara, 16; Ârâf, 30; En'âm, 56; Yunus, 32.

4-Bkz: Bakara, 108; Nisa, 116, 136.; Sebe, 8; Zümer, 22; Mümin, 25, 50; Şura, 18.; Mülk, 9.

5-Bkz: Ahzâb, 36: "Allah ve Resûlü bir iş hakkında hüküm verdikleri zaman, hiçbir mü'min erkek ve hiçbir mü'min kadın için kendi işleri konusunda tercih kullanma hakları yoktur. Kim Allah'a ve Resûlüne karşı gelirse, şüphesiz ki o apaçık bir şekilde sapmıştır."

6-Bkz: Sad, 26; En'âm, 144; İbrahim, 30; Nisa, 60; Nuh, 27; Âl-i İmran, 69.

2-Hakkın zayıflatılması ve batılın diriltilmesi: Hakkın zayıflatılıp batılın diriltilmesi, kişilerin dinden sapması veya günah işlemeye başlamasıyla gerçekleşir.

3-Sapkınlık mefsedesi: Sapkınlık mefsedesi, sapkınlığın gerçekleşmesine denir. Bir sözün ya da bir eylemin halkı sapkınlığa düşüreceğinden emin olunursa onu engellemek gerekir.

4-Muhtemel zararın önlenmesi: Eğer bir kimse yaptığı için kendisine uhrevi zarara (yani günah işleme veya inançsal sapmaya) sebep olacağına akli olarak ihtimal verirse ve haram işlemekten kaçınamayacağını görürse o işi yapmamalıdır. Bir başka kişi için de ona ihtimal verirse onu da engellemelidir. Elbette bu akli hüküm, ispat varsayımıyla, olasılığı uzak öncüller konusunda değildir ve gerçekleşmesi kesin olan fiillerin dışındakileri kapsamaz; aklî ihtimal, dolaysız işlenecek günahı içermez, fakat diğer konularda aklî hükmün geçerliliği şüphelidir.

5-Münkerin defedilmesinin iyi olması: Münkerden nehyetmek birçok kelimciye göre akli bir iyiliğe sahip değildir. Ancak fakihlerin çoğu onu akli bir hüküm olarak görmektedir. Onlardan bazıları münkerin kaldırılması (ref') ile defedilmesi arasında fark görmektedir. Zira zulmün kötülüğünün onun gerçekleştiği sırada önlenmesini gerektirmektedir, böylelikle onun devam etmesinin de önüne geçilmiş olur. O halde münker-den nehyetmek onu ortadan kaldırmak ve defetmektir. Bir kimsenin haram bir şey yapacağı, o haramın ön adımlarını atmakla meşgul olduğu konusunda bilgi sahibi olursak, onu nehyetmemiz vaciptir. Akıl günah işlemeyi irade etmekle onun bilfiil olması, onun yenilenmesi ve kişinin başkalarını günaha sürükleme amacına sahip olup olmaması arasında bir fark görmemektedir.¹ Dolayısıyla birinin şu an günah işlemekte olduğunu bilirse onu engellemeliyiz. Eğer onu günaha sebep olacak ve ondan sonra da günahın vasıtasız olarak işlenmesine neden olacak bir işin ön hazırlıkları içerisinde görmüşsek o kişiyi o ön çalışmayı yapmaktan nehyetmemiz vaciptir. Ancak kişiyi günaha sebep ve vasıta olmayacak bir ön çalışma ile meşgul olurken görürsek, onu o ön çalışmadan nehyetmemiz caiz değildir. Elbette kastın günah işlemek olduğunu bilirse veya onda bunun ortaya çıktığını görürsek, günah işlememesi için ona nasihat etmemiz vaciptir; ancak onu günah işlemekten aciz olacak şekilde sınırlayıp onun iradesini ortadan

1-Bkz: İmam Humeynî, *el-Mekâsibu'l-Muharrime*, c.1, s.136.

kaldıracak şekilde kayıt altına alma hakkımız yoktur.

6-Başkasını harama düşürme: Eğer bir kişi yaptığı bir işle başkasının harama düşmesine sebep olursa, onu harama düşürmeyi kastederse veya yaptığı işin bir kişiyi harama düşüreceğini bilirse kesinlikle haram işlemiş olur.

7-Günah ve inançsal sapmaya yardım etmenin kötülüğü: Bir kişinin günah işlemesine yardım etmek birçok kişi açısından akli anlamda bir kötülüktür. Fakat bunun nasıl gerçekleşeceği konusunda birçok ihtilaf bulunmaktadır. Her görüş, bunun gerçekleşmesi için bir ya da birkaç şartı gerekli görmüş ve onları şu şekillerde tarif etmiştir. 1) Yardım eden kişi tarafından haramın öncüllerinden bir öncülün yerine getirilmesi. 2) Yardım edenin yardım edilene günah kastıyla yardım etmesi, 3)Günahın yardım eden kişi tarafından işlenmesi, 4) Yardım edilen kişinin işlediğinin günah olduğunun örfen de tasdik edilmesi. 5) Yardım edilen kişi için günahın bazı yakın öncüllerinin yaratılması, 6) Yardım edenin, yardım edilen kişi tarafından günah işlendiğinin bilinmesi veya zannedilmesi, 7) Yardım eden kişinin müdahalesinin veya etkisinin yardım edilen kişinin günah işlemesini sağlayacağını bilmesi veya zannetmesi, 8) Yardım edilen kişinin günah kastının olması ve yardım edenin de onun bu kastını bilmesi, 9)Yardım eden kişide, yardım edilen kişide günah işleme kastının ortaya çıktığı bilgisinin oluşması, 10) Yardım eden kişide yardım ettiği kişide o anda veya daha sonra günah işleyeceği kastına ilişkin bir kanaatin oluşması, 11) Yardım eden kişi tarafından yardım edilen kişiye vasıtasız olarak günah işleyeceği öncüllerin yaratılması, 12) Yardım edilen kişinin itikadi açıdan sapmasına sebep olacak öncüllerin yaratılması, 13) Yardım eden kişide, yaptığı işin veya müdahalenin sınırlı sayıdaki belirsiz kişi veya kişilerin günah işlemesine sebep olacağı bilgisinin oluşması, 14) Yardım edilmemesi durumunda yardım edilen kişinin günah işleyebilecek durumda olmasına rağmen onun işleyeceği günaha ilişkin öncüllerin sağlanması.

Görüldüğü gibi 1, 2, 3 ve 6. Şartlar, haramın gerçekleşmesi için yardımı gerektirmektedir. Çünkü birinci olarak, yardım eden kişi tarafından haramın öncüllerinin sağlanmaması durumunda eylem gerçekleşmemekte ve dolayısıyla da ona haramlık hükmü verilememektedir. İkinci olarak yardım eden kişinin yardım edilen kişi tarafından günah işlenmesine dair kastının veya bilgisinin olması da haram yardımın şartlarındandır. Çünkü itaat ve isyan, kişilerin bilgisi

veya kastıyla gerçekleşir. Bazı noktalarda bilginin bulunması, zorunlu olarak kastın oluşmasını da sağlar. Üçüncü olarak, günahın öncüllerinin sağlanmasına yardım etmek, o öncüllerin sağlanması, günahı gerçekleştirme kastıyla olsa dahi, o günah fiiliyatta gerçekleşmeden günaha yardım etmek olarak tahakkuk etmez.

Buna ilaveten harama yardım etme konusundaki muhtelif tarifler dikkate alındığında şunu söylemek mümkün gözükmektedir. Kavram (yardım) mücmeldir, onun gerçekleştiğine dair yakın hâsıl olmadan konu, haramlık hükmü içerisine yerleştirilemez. Dolayısıyla harama yardımın gerçekleşmesi için başka bazı şartların da bulunması gerekir. Örneğin, yardım eden kişinin yaptığı işin veya müdahalenin yardım edilen kişi tarafından işlenecek günaha etkisinin olduğuna, yardım edilen kişinin günah işleme kastının olduğuna dair bilgisinin veya zannın bulunması; yardım eden kişinin o kastın şimdi oluştuğunu veya daha sonra ortaya çıkacağını, öncülün hazırlanmasıyla yardım edilen kişinin günahı vasıtasız olarak işleyeceğini bilmesi ve yardım eden kişinin yaptığı iş veya müdahalenin sınırlı sayıdaki belirsiz kişi veya kişilerin günah işlemesine etki edeceğine dair bilgisinin bulunması, öncülü sağlamaması durumunda, yardım edilen kişinin günah işleyemeyecek durumda olması.

Günah işlenmesine yardım etmenin kötülüğü aklın hükmüdür. Onun haramlığı, şer'i hükümle ve ibahanın esas olduğu ilkesinin tahsis edilmesiyledir. O kavramın mücmel olması durumunda ise onun haramlığı en az (ekal) ile en fazla (ekser) arasında döneceği dikkate alınarak "kullu şey'in leke helal"ın icmali onun umumiyetine sirayet etmez, harama yardım etmenin şüpheli olduğu durumlarda umum, esas alınabilir.

B) Nakli Deliller

1- Günaha yardım etmenin haramlığı:

Bazıları, "Günah ve düşmanlık üzere yardımlaşmayın." ayetini açıklarken "teavun" kelimesini "iane" ile aynı anlamda görmüş ve "udvan"ın hükmü, mevzusu ve karinesi olması münasebetiyle, bu ayeti günaha yardım etmenin haramlığına delil olarak kabul etmişlerdir. Bazıları ayetteki nehyi tenzihi olarak görürken, bazıları iane ile teavun arasında fark olduğunu kabul ederek ayetin günaha yardım etmenin değil iki ya da daha fazla kişinin günaha katılmasının haramlığının delili olarak görmüştür.

Görüldüğü gibi tefaul babı, tarafların katılımını ve bir işi hakiki olarak yapma konusundaki icmaları olarak kullanılmaktadır ve ayette onun ifal babı anlamında kullanıldığına ilişkin yeterli bir karine bulunmamaktadır. Bu yüzden Allah'ın "la tainu"nun anlamını "la teavunu" kalıbında beyan ettiği ispat edilemez. Ayetin harama yardım etmenin haram olduğuna delalet ettiği farz edildiğinde bu irşat ayeti aklın hükmüdür. Çünkü günaha yardım etmenin kötülüğü akli bir hükümdür. Bu durumda bu ayete göre iane mevzusunun gerçekleştiği her yerde haramlık hükmü ona şamil olmaktadır ve "iane" kavramının tanınması konusunda bu görüş farklılıkları ortaya çıkmaktadır.

Bazı rivayetler de insanları genel olarak katl ve zulme yardım etmekten nehyetmiştir.¹ Bu rivayet, günaha yardım etmenin kötülüğü konusundaki aklın hükmüne uygundur. Bunlardan, günaha yardım etmenin tüm şartlarını taşıyacak ve iane mevzusunu da içerecek şekilde başkalarına cinayet ve zulüm işlerken yardım etmek kastedilmiştir. Aynı şekilde bu rivayetlerin münkerden nehyetmenin vacip olduğunu anlatıyor olması da mümkündür.

Birçok rivayet, başkalarını harama düşürmenin bazı öncüllerinin adlarını zikretmiş ve onları caiz saymıştır. Örneğin şarap yapacağını bildiğimiz kişilere² üzüm³ ya da hurma⁴ satışı, şarap yapacağı bilinen kişiye üzüm suyu satışı⁵ ve oyun ve eğlence araçları yapacağı bilinen kişilere çubuk satışı.⁶

Görüldüğü gibi bu rivayetler, günaha yardım etme konusunun gerçekleşmediği yerleri açıklamaktadır. Örneğin üzüm veya üzüm suyu satışı, şarap yapımına yardım etmek kastıyla gerçekleşmemiştir. Günahın işlenmesinde vasıtasız bir öncül olmadığı için onunla günah işleneceğinin bilinmesi, zorunlu olarak o kastı beraberinde getirmemektedir.

Bu feyizli rivayetler karşısında üç rivayet yer almaktadır. Bir

1- *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 128, 130.

2- *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 169, 1. ve 4. hadisler; c. 12, s. 170, 7, 8, 9 ve 10. hadisler.

3-age., c. 12, s. 169.

4-age., c. 12, s. 169, 6. hadis; s. 170, 8. hadis.

5-age., c. 12, s. 169, 2. hadis.

6-age., c. 12, s. 127, 1. hadis.

rivayette, şarap işinde yer alan on kesime lanet edilmektedir.¹ İki rivayette de haç ya da put yapan kişilere çubuk satılması yasaklanmıştır.² İzin veren ve yasaklayan bu iki tür rivayeti bir noktada buluşturma konusunda değerli izahlar beyan edilmiştir.³

Görüldüğü gibi bu üç rivayet, haramlığa ulaşacağı varsayımıyla fesadı ortadan kaldırmak için İslâm toplumunda şarap içmenin ve haç yapmanın yayılması konusunda tehlike hissedilen istisnaî bir durumda beyan edilmiştir. Binaenaleyh, normal durumda şarap yapan bir kişiye üzüm, hurma ya da üzüm suyu satmak veya haç ya da put yapan birine çubuk satmak günaha yardım etmek değildir ve haramlığı yoktur. Fakat eğer İslâm toplumunda bir günah veya inançsal sapma onların gerçekleştiği tüm yolların kapatılmasından başka bir çare bırakmayacak şekilde yayılırsa onların uzak öncüllerini de engellemek gerekir. Hükümetler, bazen toplumdaki bir münkerin kökünün kazınması için bu yöntemi kullanmayı halkın yararına görmektedir. Peygamber, (s.a.a) şarabın haramlığına dair ayet indiğinde insanlara şarap kaplarını getirmelerini emretti ve onları kırdı. Şarap yapımında rol alan 10 kesime lanet edildiğine ilişkin rivayet de peygamberdendir (s.a.a) ve muhtemelen o sırada ifade edilmiştir. Bu görüş doğrultusunda engelleyici üç rivayet, maslahatsal bir hükmün ifadesidir.

Eğer bu açıklamayı kabul etmiyorsak öyle gözüküyor ki, "Onları buluşturma konusunda en iyi izah, İbn Eziyne Sahih'inin tanıklığıyla put veya haç yapacak kişiye çubuk satmakla şarap yapacak kişiye üzüm satmak arasında fark görmeliyiz, şeklinde olmalıdır. Bu haramlığın ve helalliğin dayanağını bulabiliyorsak, kişilerin inançsal sapmasına yapılacak her türlü yardımın haram olduğunu söyleriz. Çünkü bu önemli bir meseledir ve yaratacağı fesat da güçlüdür. Ama günah işlemelerinde kişilere yardım etmek, günaha yardım etmenin tüm şartları oluşmadıkça caizdir."⁴ Elbette bu görüşü kabul etmekle Peygamberin (s.a.a) lanetinin haramlığa delalet ettiğinin kabul edilmemesi durumunda şarap yapımında yer alan on kesime lanet edilmesi konusundaki rivayetin sorunu var olmaya devam edecektir.

1-age., c. 12, s. 165, 4 ve 5. hadis.

2-age., c. 12, s. 127.

3-İmam Humeynî, *el-Mekasibu'l-Muharrime*, c.2, s.293, 297.

4-İmam Humeynî, *el-Mekasibu'l-Muharrime*, c.2, s.295.

Yukarıda bahsedilenlerden şu sonuçları çıkarmak mümkündür:

a-İnançsal sapmaya veya günahın işlenmesine vasıta olmayan bir görüşün açıklanması, saptırmak ya da onun gerçekleşmesi zannıyla açıklanmış olsa da tecerri haramlığın olmaması sebebiyle caizdir.

b-Eğer bir kimse, inançsal bir sapma meydana getirme ya da başka bir vesileyle günah işleme kastıyla bir başka kişiyle konuşur, onu din karşıtı bir kitabı okumaya veya bir günahı aktarmaya zorlarsa, o kişide günah işleme isteği oluşacağına, yahut onun dinî düşüncesinin bozulacağına ve onun daha sonra günah işleyeceğine ya da sapacağına ihtimal verir, emin olur veya bilirse o kişinin yaptığı iş günah işlemeye yardımcı olmaktır ve caiz değildir.

c-Eğer bir kimse günah işleme niyetindeyse ve bunun yollarını arama peşindeyse; bir başka kişi onun bu niyetini ve kendisinin yol göstermemesi durumunda o kişinin bu günahı işleyemeyeceğini ya da kendisinin yardım etmesi durumunda o kişinin vasıtasız olarak günah işleyebileceğini bilerek o kişiye bunun yollarını gösteriyorsa, bu yol göstericilik saptırma kastı olmasa bile günaha yardımcı olmaktır ve caiz değildir. Çünkü bu durumda kasıt zorunlu olarak hâsıl olmaktadır.

d-Eğer bir kimse, başkalarını dinî inançlara karşıt bir şekilde saptırmaya kast eder, günahı içeren bir kitap yayımlar ya da konuşma yaparsa, muhataplarından bazılarının sapacağından, onlarda günah işleme hevesinin ortaya çıkacağından ve daha sonra günah işleyeceklerinden emin olur, ya da buna ihtimal verirse, muhatapları sınırlı da olsa sınırsız da olsa, bu kitabın yazılması veya yayımlanması, ya da o konuşmanın yapılması, günaha yardım etmek olur ve caiz değildir. Eğer saptırma kastı olmadan bunu yaparsa ve onun bu bilgisi, zorunlu olarak saptırma kastı oluşacağı yönünde olmazsa, muhtemelen bu günaha yardımcı olmak kapsamına girmez.

Bazı faydalı dinî ve din dışı bilgilerin açıklanması, bir topluluk içinde anlama hatası sebebiyle onların sapmasına sebep olursa da caiz değildir. Ama sırf bazı insanların bu doğru veya hak sözü, anlayamamasından veya bunların kötüye kullanılmasından dolayı onun toplumda yayılması engellenemez. Halkın geneli doğal haklarından mahrum edilemez. Gerçi bu kişiler de düşüncelerinden istifade edilmesinde kendi ilmi ve ruhi durumunu göz önünde bulundurmakla görevlidir.

e-Yukarıdaki varsayımlar, kitap yazmak, onları basıp yayımlamak, konuşma yapmak, o konuşmaları kaydedip çoğaltıp yayımlamak, film senaryosu yazmak, onu sahnelemek vs... tek bir hükme tabidir.

2-Sapkınlarla cihadın ve onların mümkün olan her vesileyle zayıflatılmasının vacipliği:

Bu delilin açıklanması konusunda şöyle denmiştir: "Açıktır ki onlarla cihadın vacipliği onların düşünce sisteminin ortadan kaldırılması, bu vesileyle de onların kendilerinin ortadan kaldırılması içindir. O halde onların güçlenmesine sebep olan şeyler, birinci yolla, ortadan kaldırılmalıdır."¹

Bütün bunlardan şu sonuç ortaya çıkmaktadır: Kâfirlerle cihat, başlangıçta onların dininin ortadan kaldırılması için değil, İslâm'ın tebliğinin önündeki engellerin ortadan kaldırılması ve zulmün bertaraf edilmesi içindir. Bu, sonuç itibarıyla İslâm'ın her yere yayılmasına yardım edecektir. Her halükarda, kâfirlerin güçlenmesine ve onları güçlendirecek şartların oluşmasına sebep olan düşüncelerin açıklanması caiz değildir.

3-Allah'ın şu ayeti "*Ve tezvire dayalı (zur) sözden kaçının*"² gereğince "zur" sözden sakınmak. Öyle görünüyor ki, "zur" sözden maksat, söylenmesi istenilmeyen sözdür.³ Haram olan diğer şeylerin yanında bir haramın ifade edilmesi ve haramlığa ilişkin sözlere bir yenisinin eklenmesi değildir. Binaenaleyh saptırıcı sözlerin haramlığına delaleti yoktur.

4-Allah'ın şu ayeti "Ve insanlardan bir kısmı boş sözleri satın alırlar, ilimleri olmaksızın Allah'ın yolundan saptırmak için. Ve onu eğlence (alay konusu) edinirler. İşte onlar için aşağılayıcı bir azap vardır"⁴ gereğince boş sözlerden sakınmak. Görüldüğü gibi bu ayet çerçevesinde başkalarını Allah yolundan saptırmak için alışveriş şeklinde boş sözler

1-Muhammed Hasan Necefi, *Cevâhiru'l-Kelâm*, c.22, s.57.

2-Hac, 30.

3-Müfessirler bu konuda (zur söz) birkaç husus zikretmişlerdir. 1) Şeriata iftira etmek ve kendi kafasından helal ya da haram ilanında bulunmak. 2) Allah'a şirk koşmak, 3) Yalan ve iftira, 4) Cahiliye dönemindeki insanların telbiyesi (lebbeyk lâ şerike leke illâ şerike huve leke bi-meleke ve mâ melek) bkz: Fahu'r-Razî, *Tefsir*, c.12, s.33.

4-Lokman, 6.

söylemek haramdır. Şu anlamda ki bu söz, ya insanları saptırmak kastıyla söylenir ya da insanların sapmasına sebep olur. "Li yudille" kelimesindeki lam harfinin şu iki ihtimalden yani, sebep ya da amaç ihtimallerinden hangisini murat ettiği açıkça belli olmadığı için haramlık hükmü kesin olan husus için geçerlidir ve bir şartın tahakkuk etmesiyle haramlık mevzusunun tahakkukunda şüphe meydana gelir ve beraatin esas olduğu ilkesinin kapsamına girer. Elbette burada şunu söylemek mümkündür: "lam"ın manası sebebe yöneliktir ve sebeple amacın arasında şüphe oluşması durumunda sebep anlamına öncelik verilir. Binaenaleyh ayetin manası şu şekilde olur: "Alışveriş şeklindeki boş söz, insanları saptırmak amacıyla söylenirse haramdır."

5-Abdûlmelik'in rivayeti: "İmam Sadık'a (a.s) 'ben yıldızlara bakmaya müptela oldum' dedim, İmam da bana 'bununla hüküm mü veriyorsun' diye sordu. Ben evet deyince, İmam 'hidayet kitabını yak' dedi."¹

İmam'ın Abdûlmelik'e söyledikleri şuna delalet ediyor: Batıl bir kitabı bulundurmamak haram değildir, haramlık, kişilerin sapkınlığa düşürülmesinden kaynaklanmaktadır. Yıldız kitapları, herhangi birinin sapmasına neden olmuyorsa ve onu şirke düşürmüyorsa onu ortadan kaldırmak vacip değildir.

İmam'ın sorusunun şu şekilde sormak mümkündür: "Bu kitaplar sana onlara göre hüküm verebileceğin ölçüde güven veriyor mu?" bu durumda bu kitaplar, batıl bir inancın ortaya çıkmasına neden olduğu için o kitaplar doğrultusunda hüküm verilmese bile o kitabın okunması haram ve ortadan kaldırılması vacip olur.

6-Tevrat'a göre emretmek: "Bir gün Hz. Ali (a.s) mescide doğru giderken Ömer'in elinde Tevrat'tan bir parça olduğunu gördü. Hz. Ali, ona onu atmasını emretti ve "Eğer Musa ve İsa (a.s) yaşıyor olsaydı, bana tabi olmalarından başka bir şey caiz olmazdı."²

Bu rivayetten çıkan sonuç şudur: Tevrat ve İncil eğer Hz. Ali'ye tabi olmamaya sebep olursa, saptırıcıdır ve bir kenara bırakılmalıdır. Aksi takdirde onların yayılmasını engellemek için bir sebep yoktur.

7-Haza rivayeti: "Kim bir sapkınlığı öğretirse, onun günahı da tıpkı o

1- *Vesailu's-Şia*, c. 8, s. 268.

2- Allame Hillî, *Nihâyetu'l-Ahkâm fî Maarifeti'l-Ahkâm*, c. 2, s. 471.

günahı işleyen kişinin günahı gibidir."¹

Bu rivayette sapkınlığın öğretilmesinden söz edilmiş; ama ardından onunla amel etmek söz konusu edilmiştir. Binaenaleyh, sapkınlığı ifade etmenin kendisi batıl ve haram olarak görülmemekte halkın sapmasına sebep olan sözün söylenmesi caiz kabul edilmemektedir.

8- *Tuhetu'l-Ukul*'dan iki rivayet: "...Allah'tan başkasına yaklaştıran, ya da onun küfür ve şirkin güçlenmesine sebep olduğu için nehyedilen her şey, günahın her izahı, ya da hakkın aşağılanmasına vesile olan her konu, haramdır. Zaruret gerektirmedikçe, bunların alım satımı, saklanması, sahiplenilmesi, bağışlanması, ödünç verilmesi ve her türlü değişimi haramdır." Ve "Allah yalnızca her şeyi haram olan sanatları haram etmiştir. Onlardan yalnızca fesat ortaya çıkar, örneğin "Barbat" [bir tür müzik aleti] "mizmar" [bir tür müzik aleti] ve satranç gibi boş ve faydasız şeyler... Sadece fesat meydana getiren ve içince sadece fesat bulunan şeylerden hiçbir fayda gelmez. Bunların hiçbir iyi tarafı yoktur."

Bu iki rivayette "açıklanması küfrün ve şirkin güçlenmesine ve hakkın zayıflamasına sebep olan şeyler" ve "müfsit fiiller" haram sayılmıştır. Dolayısıyla saptırıcı ve müfsit ifade, yani kendisinden sapkınlık ve fesat çıkan şeyler haramdır, saptırıcı veya fasit sözün açıklanmasının kendisi değil.

Saptırmayı Önlemenin Yolları

Daha önce açıklananlar çerçevesinde belirli bir topluluğu veya çok sayıda kişinin sapmasına sebep olmak için açıklanan sözler, sapkınlığı empoze etmek hükmündedir veya sapkınlığın aracısız olarak gerçekleşmesinin öncülü sayılır. Münkerden nehyetmek ve onu ortadan kaldırmak anlamında sapkınlığın devam etmesinin engellenmesi gerekir. Eğer bir düşünce henüz açıklanmamışsa; ama örf ve halkın maslahatını teşhis eden merciler onun açıklanması durumunda aynı etkiyi yapacağından emin olursa münkerden nehyetmek hükmüyle ve onun defedilmesi anlamında onun açıklanmasını önlemelidir.

Şimdi, söz sırası münkerden nehyetmenin mümkün olan yollarına geldi:

1-Saptırıcı ifadenin telifini, açıklanmasını, saklanmasını, yayılıp

1-Nerakî, *Mustenedu's-Şia*, c.2, s.346.

satılmasını engellemek, kişinin dilinin kesilmesi, kaleminin kırılması ve onun etkilerinin ortadan kaldırılması anlamına gelmektedir. 2- Satın alınmasının, okunmasının, işitilmesinin veya izlenmesinin engellenmesi, halkın gözünün ve kulağının kapatılması anlamına gelmektedir. 3- Halkın teveccühünün o saptırıcı ifadenin dışındaki başka bir şeye yönlendirilmesi, oyalanılacak başka şeyler bulunmasıyla vs. mümkündür. 4- Halkın dinî bilgisinin ve dindarlığının güçlendirilmesi.

Kitap yakmayı Müslümanlara isnat eden bazı son dönem tarihçileri, şunu nakletmektedirler:

"Sad b. Vakkas, Ömer'e mektup yazdı ve İranlıların kitaplarının Müslümanlara intikal ettirilmesi için izin istedi. Ömer, cevaben şunları yazdı: İçlerinde doğru şeyler bulunsa da o kitapların hepsini suya atın. Allah bize onlardan daha iyisiyle yol göstermiştir. Eğer onlarda bir sapkınlık varsa da Allah bizi o sapkınlıklardan kurtarmış olur." Ömer ayrıca Sad b. Vakkas'a şöyle yazdı: "Eğer o kitapların içindekiler, Allah'ın kitabına uygunsa, bizim onlara ihtiyacımız yoktur. Eğer aykırıysa onlara yine ihtiyacımız yoktur. O halde her halükarda o kitapları yok edin."¹

Nakledildiğine göre, Ahmed b. Hanbel de Mutezile akaidine karşı çıkarak kelamcılarının konularından ve hatta akli bahislerinden bile sakınmıştır.²

Abdumelik'in rivayeti ile Tevrat konusundaki rivayet de birinci ve ikinci yola işaret etmektedir.

Açıktır ki bu iki rivayetteki "yakmak" ve "bir kenara bırakmak" ifadelerinin herhangi bir hususiyeti bulunmamaktadır. Her ikisi de kitabın sapkınlık sahnesinden dışarıya çıkarılmasının mısdağıdır. Vacip olan çeşitli yerlerde ve farklı şekillerde tahakkuk eden bu tümel durumdur. Bu iki rivayet, bu iki yolun da bu tümel durumun mısdağında yer alabileceğine ve bazı yerlerde caiz olabileceğine delalet eder. Bu iki rivayet, sadece zikredilen yere delalet etmez. Açıktır ki sapkın kitabı, hamur da yapmış olsalar yine bu rivayetlerle amel edilmiştir.

Gösterilen bu iki yola ilaveten, bu günlerde birçok noktadaki saptırıcı

1-Corci Zeydan, *Tarih-i Temeddun-i İslâm*, c.3, s.61, 63.

2-Nasrullah Purcevadi, *Neşr-i Daniş*, Y: 10, S.3.

ifadelere uygulamak mümkün değildir. Şu sebeple ki, birinci olarak, yeni iletişim şartları güçlü yönetimlerin bile onları kontrol altına alabileceği şekilde değildir. Geçmişte kitapların sınırlı olması sebebiyle onların ortadan kaldırılması, çok fazla problem oluşturmuyordu. Ama bugün, sesin, görüntünün, radyonun, televizyonun veya bilgisayarın önlenmesi mümkün değildir. Halkın gözünü veya kulağını kapatmak mümkün olmaktan çıkmıştır. İkinci olarak bazı noktalarda birinci ve ikinci yöntemin uygulanması, insanlardan bir kısmının sapmasına neden olmaktadır. Her zaman saptırıcı ifadelerin yayımlanmasının sapkınlık yaratması diye bir şey söz konusu değildir, bazen onların engellenmesi de sapmanın oluşmasına neden olmaktadır.

Hiz. Emir'den (a.s) gelen şu rivayette olduğu gibi: **"Hüccet sultanının gücü, kudret sultanının gücünden daha fazladır."**¹ Binaenaleyh saptırmayı önlemek için öncelikle birinci ve ikinci yöntemlere başvurmamak gerekir. Uzun vadeli bir planlama ile tüm yollardan daha güçlü olan dördüncü yola başvurmak gerekir. Kısa vadeli bir planlama ile de üçüncü yola başvurmak gerekir. Elbette bazen mecbur kalınması durumunda zorunlu olarak ilk iki yoldan da yardım alınabilir. Bunun teşhisi de örfe, bilince ve uzmanlara kalmış bir şeydir. Çünkü hem sapkınlığın gerçekleşmesini önlemeye ilişkin o iki yolun gücü incelenmiş olur hem de onun ilacının tek olup olmaması... Hiz. Emir'in (a.s) bu yüce sözü bunun açıklayıcısıdır.

Birinci olarak hak olan İslâm dini, hiçbir aklın önünde diz çökerek teslim olmadan edemeyeceği güçlü burhanlara ve hüccetlere sahiptir. İkinci olarak halk da akıllıdır, hak olan burhanları anlama gücüne sahiptir seçerken de hidayet yolunu tercih etmektedir. Onları serbest bırakmak ve onların zorunlu sapkınlığından korkmamak gerekir. Çünkü dayatmayla hidayet olmayacağı gibi zorlamayla sapkınlık da mümkün değildir. Elbette hak hüccetleri muhatapların duygu ve bilinç düzeyine göre beyan etmeye dikkat etmek hak sözü uygun konum ve yakışır bir kalıp içerisinde söylemek gerekir. **"İnsanlarla onların aklının ölçüsüne konuş"**² rivayeti işte bu hususu ifade etmektedir.

Hüccet sultanının gücünün kudret sultanının gücünden fazla

1-Hiz. Ali, *Gureru'l-Hikem*, c.4, s.508.

2-*Mecelletu'l-Fikri'l-Cedid*, Y. 2, S. 8, s. 351.

olduğunu belirten Hz. Emir'in rivayetine ilaveten şu iki rivayet de sapkınlıkla mücadelenin yolunun halkın dinî bilgisinin güçlendirilmesi olduğunu gösteriyor.

1-"Allah Ümeyye Oğullarına lanet etsin çünkü onlar insanlara dini öğretmeyi özgür bıraktılar; ama küfrün tanınmasını öğretmeyi özgür bırakmadılar"

2-Huzeyfe, dedi ki "İnsanlar Peygamber'e (s.a.a) tevhide soruyorlardı, ben ise şirki soruyordum."

Öte yandan İslâm'ın ilim öğrenmeye ve âlimlere verdiği değer herkesin malumudur. Bir rivayette ilim hayatı, eleştiri ve redde bağlı olarak görülmüştür. İlmin canlılığı ve ilerlemesi, sadece hak sözün gündeme getirilmesiyle olmaz. Tersine, görüşlerin çarpışması sayesinde hak söz tanınır ve batıl söze olan üstünlüğü anlaşılır. Diğer bir rivayette Hz. Emir (a.s) halka eleştirel olmayı tavsiye etmektedir.¹

Kur'an da iki ayette, bu yöntemi sapmayı önlemek ve hidayetin ışığını yaymak için sunmaktadır: *"Tâğût'tan, ona kulluk etmekten kaçınan ve içtenlikle Allah'a yönelenler için müjde vardır. O hâlde, kullarımı müjdele! Sözü dinleyip de onun en güzeline uyanlar var ya, işte onlar Allah'ın hidayete erdirdiği kimselerdir. İşte onlar akıl sahiplerinin ta kendileridir."*

Bu ayet, genel olarak ifade özgürlüğü için delil olarak sunulmaktadır. Fakat öyle gözüküyor ki yalnızca hak ve batıl, hidayet eden ve saptıran sözü dinlemeye izin vermektedir ve elbette bu dinlemeyi, kendinde tanıma ve sözün en güzeline tabi olma gücü görenleri teşvike layık görmektedir. Gerçi tüm toplumlarda çeşitli fikirler kendini gösterebilir ve kendini herkese sunma imkânı bulabilir. İslâm nizamı bu meşru hakkın savunucusu olmalıdır. Ancak her konum, yaş ve düşünce düzeyindeki insana her söze kulak vermek ve her kitabı okumak da uygun değildir. Hz. Emir, muttakileri tasvir ederken şöyle diyor:

"Onlar, kulaklarını kendileri için faydalı olan ilme vakfederler."³

1-Allâme Meclisî, *Bihârul-Envar*, c. 2, s. 96.

2-Zümer, 17-18.

3-Hz. Ali, *Nehcü'l-Belaga*, 193. Hutbe.

Kur'an, Firavun ailesinden iman eden kişinin sözünü ve mantığını Firavun'un karşısına dikiyor ve o müminin yöntemini övüyor. Firavun şöyle deyince "Firavun dedi ki: "Bırakın beni, Mûsâ'yı öldüreyim. (Faydası olacaksa) Rabbini yardıma çağırın! Çünkü ben onun, dininizi değiştireceğinden yahut yeryüzünde bozgunculuk çıkaracağından korkuyorum. Mûsâ da, *"Ben, hesap gününe inanmayan her kibirliden, benim de Rabbim sizin de Rabbiniz olan Allah'a sığınırım"* dedi. Firavun ailesinden, imanını gizlemekte olan mümin bir adam şöyle dedi: *"Rabbim Allah'tır, dediği için bir adamı öldürecek misiniz? Hâlbuki o, size Rabbinizden apaçık mucizeler getirdi. Eğer yalancı ise, yalanı kendi aleyhinedir. Eğer doğru söylüyorsa, sizi tehdit ettiği şeylerin bir kısmı başınıza gelecektir. Şüphesiz Allah, aşırı giden, yalancılık eden kimseyi doğru yola eristirmez."*

O halde görüldüğü gibi halkın sapmasını önlemede en iyi yol, dördüncü yoldur. Üçüncü yol, kısa sürelidir ve zorunlu durumlarda birinci ve ikinci yolda yararlanılabilir.

3- Din Dışı (Gayri Dinî) Düşünceler ve Dinî Hükümlerin Mevzuları

İslâm, halkın hayatını en iyi şekilde yönetmeye yönelik ortaya konan muhtelif ilmi nazariyeleri olumlu karşılamakta ve o görüşlerin sahiplerine saygıyla bakmaktadır.² Ve Müslümanları en uzak yerlerde dahi olsa onları öğrenmeye teşvik etmektedir.³

Fıkhî ve ahlakî konularda da görüş beyan etmek caizdir. Cahilleri irşat etmek, tıpkı hükümleri bilmeyenlere dinin tebliğ edilmesi de bazen vaciptir. İslâm, yalnızca insanları zorluk ve sıkıntıya düşürecek noktalarda müsamaha göstermekte, taharet ve necaset gibi konularda başkalarını şer'i hükümler konusunda bilgilendirerek kişinin zahmete sokulmasını tercih etmemektedir. Ancak insanlara faydası olacaksa bu meselenin ifade edilmesi tercih edilir. Cahillerin, can, mal ve namus gibi konularda irşat edilmesi vaciptir. Müslümanların siyasî, ekonomik ve kültürel alanlarda varlık göstermesinin ve onların bu konularda görüş

1-Mümin, 26-28.

2-Merhum Seyyid Rezi'nin bir Sabîf'ye saygı göstermesinde olduğu gibi.

3-Allâme Meclisî, *Bihârul-Envâr*, c. 1, s. 180, 65. hadis.

bildirmesinin zarureti bundan dolayıdır. Bireylerin kişisel ve umumî hakları konusunda görüş bildirmesi ve onları savunması, İslâm toplumunun tüm fertleri için serbesttir. İnsanların duyduklarını ve gördüklerini ifade etmesine hiç kimsenin görkemi engel olmamalıdır.¹ Kendi haklarını savunurken de hiç kimseden korkmamalıdır. Bir çöl bedevisi, hızla Peygamber'in (s.a.a) yanına geldi. O sırada Peygamber, ashabıyla birlikteydi. Bedevi, Peygambere "Bana da ver, bu mal ne senindir, ne de babanıdır" dedi. Peygamber, gülümsedi ve "Doğru söyledin, bu mal, Allah'ındır" dedi. Ömer b. Hattab, öfkeleni ve bedeviye sert bir şekilde müdahale etmek istedi. Peygamber, yumuşakça onu engelledi ve gülümseyerek "Ömer, onu bırak, doğrusu, haklı söz söyledi" dedi."²

Yasak İfadeler

Şer'i haramlara şöyle bir bakıldığında şu görülmektedir ki, düşünce özgürlüğünün sınırlandığı tek yer bir hakkın zayı edilmesi. Düşünce özgürlüğü bir kişinin doğal hakkıdır. Fakat yalnızca onun hakkı değildir. Başkalarının hakkına zarar verdiği zaman hangisinin öncelikli olduğuna bakmak gerekmektedir. İslâm hükümleri gerçek maslahatlara ve mefsedelere dayalıdır. Taabbudiyatta o maslahatlar, şeriatın kendisi bize açıklamadığı sürece bizim açımızdan çok açık bir şekilde belli değildir. Ama tevessüliyyatta genel olarak bellidir. Bu yüzden düşünce özgürlüğünün sınırlandığı her yerde şüphesiz şahsi veya toplumsal bir mefsede söz konusudur. Bunun dışında zorlukla bir harama iltizam edilir ve kolaylıkla özgürlük ortadan kaldırılabilir. Allah, kişilerin bireysel ya da toplumsal hakları çiğnenmediği sürece insanların düşüncelerini ve amellerini serbest kılmıştır. Din ve Allah ile ilgili hususlar da bu dairede yer almaktadır. Din insanlar için olduğundan onun zayıflatılması ya da yüceltilmesi o dinin dindarlarının aşağılanması veya yüceltilmesinden başka bir şey değildir.

Başkalarının harama düşmesine sebep olacak ya da günaha yardım etme kapsamında yer alacak düşüncelerin açıklanmasına ilaveten toplumsal düzeni bozucu, ona zarar verici ve onu aşağılayıcı düşüncelerin

1-Ebu'l-Hüseyin Veram, *Mecmua*, c. 1, s. 3.

2-Halid Muhammed Halid, *Beyn-i Yeda Ömer*, s. 114. Bu rivayeti *Buharî*'de nakletmiştir bkz: Buharî, *Sahih*, c.3, s.155.

açıklanması da haramdır.

1- Aşağılayıcı Düşünce

A) Kendini Aşağılamanın Haramlığı

"Mümine, kendini aşağılaması yaraşmaz"¹ "Müminin kendini zillete düşürecek eğilimlere ve heveslere sahip olması ne kadar kötüdür."² Binaenaleyh, kişinin şahsiyetini aşağılayan, küçülten veya onun bağımsızlığını ortadan kaldıran açıklama veya davranış caiz değildir.

Hz. Emir (a.s) de insanları yöneticilerine yağcılık ve dalkavukluk yapmaktan sakındırırdı.³ Enbar kenti halkını kendilerinin aşağılanmasına sebep olan davranışları yapmaktan alıkoydu.⁴ Kendisi at üzerindeyken, ashabının yaya olarak kendisini takip etmesine izin vermezdi.⁵ Elbette yöneticiler, o hareketleri ve kendileri binekteyken diğerlerinin yürümesini iki açıdan önlemelidir. Birincisi, bunlar, insanların aşağılanmasına ve küçük düşmelerine sebep olmaktadır. İkincisi ise bunlar fesat için yaratılan zeminlerdir. Masum olmayan yöneticiler, daima güç tutkusuyla hareket etmenin büyük tehlikesiyle karşı karşıyadır. Diktatörlerin meşhur sözleri de zaman içerisinde oluşur.

B) Başkalarını Aşağılamanın Haramlığı

Başkalarını hor ve hakir kılmak, onların ruhi ve manevi haklarını zayi etmektir. Hz. İsa'dan (a.s) gelen rivayet doğrultusunda bunlar, insanın kibrinden ve bencilliğinden kaynaklanır. İslâm toplumunda tüm insanların ruhi ve manevi açıdan güvenlikte olması gerekir.

Bazı rivayetlerde insanlar, müminlere hakaret etmekten ve onları aşağılamaktan sakındırılmıştır.

"Kim benim mümin kulumu aşağılarsa bana karşı savaş ilan etmiş olur."⁶

"Kim benim mümin kulumu aşağılarsa bana muhalefet etmiş ve

1-Kuleynî, *Usul-i Kafi*, c. 5, s. 64.

2-age. c.2, s.20.

3-Hz. Ali, *Nehcü'l-Belaga*, 216. Hutbe.

4-Allâme Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, c. 41, s. 55, 3. hadis.

5-age., 2. hadis.

6-Kuleynî, age., c. 2, s. 337.

düşmanlıkla benden ayrılmış olur.¹

"Kim benim dostlarımdan birini aşağılarsa beni kendisiyle savaşmaya zorlamış olur."²

"Kim bir mümini, çektiği geçim sıkıntısı sebebiyle aşağılarsa, Allah kıyamet gününde tüm yaratıkların huzurunda onu ortaya çıkarır."³

Birçok rivayette müminlerin aşağılanması açık bir şekilde yasaklanmıştır.⁴ Müminin gıybetini, etmek, ona iftira etmek, sövmek, ona fasık, kâfir ve yalancı demek, emanetlere riayet etmemek, yalancılık ve insanların kişisel sırlarını ifşa etmek de insanların haklarından olduğu için aşağılamanın haramlığı kapsamına girer.

İslâm toplumundaki mümin olmayan vatandaşlara iftira atmak ve onlara yakışsız şeyler isnat etmek, insanlara hakaret edip onları aşağılamaya ilişkin rivayetler doğrultusunda yasaklanmış ve kınanmıştır.⁵ Kâfirlerden cizye alınması konusunda bazıları, onların "küçük" oluşlarının onların aşağılanmasını gerektirmeyeceğini söylemektedir. Cizye, kâfirleri cezalandırma, aşağılama ve hakaret amacıyla konulup vacip kılınmamıştır.⁶

İslâmî yönetimin hâkimiyetinde, suçlular bile aşağılanmamalıdır. Her ne kadar Hz. İsa'dan gelen bir rivayete göre günahkârlara (suçlulara) buğzetmek Allah'a yakınlaşmak olarak ifade edilmişse de⁷ günahkârlara kin gütmek, onlara hakareti caiz kılmaz. Günahkâra, onun suçunun diğer insanları kötü etkilememesi ve kalbin o günaha meyletmemesi için kalben nefret duyulmalıdır; ancak ona şefkatle ve merhametle davranmak ve daima onları bu suçları işlemekten vazgeçirmeye çalışmak gerekmektedir.

2- Saptırıcı Düşünce

Başkalarını günaha ve inançsal sapmaya düşüren veya günaha yardım

1-age., c. 2, s. 352.

2-age., c. 2, s. 353.

3-age.

4-age., c. 3, s. 564; *Fakih*, c.2, s.13; *Tehzib*, c.4, s.103.

5-Kuleynî, age., c. 8, s. 44; *Fakih*, c. 4, s. 394; c. 1, s. 337.

6-age., c. 3, s. 471.

7-Allame Meclisî, *Bihârul-Envâr*, c. 14, s. 330, 65. hadis.

etme kapsamına giren ve başkalarının zararına ve harama düşmesine sebep olan düşüncelerin açıklanması veya yine onların kendilerine zarar vermesine yardım etme kapsamına giren düşüncelerin açıklanması haramdır.¹

3- İslâmî Toplum Karşısında Yıkıcılık

İslâm toplumu, halk ve devletten oluşan ve İslâmî değer ve ilkeleri korumaya çalışan bir bütündür. Düşünce özgürlüğü en önemli İslâmî değer ve ilkelerden biridir ve devlet ile milletin bunu koruyup geliştirmeye çalışması gerekir. Özgürlük İran İslâm Cumhuriyeti anayasasında değiştirilemez bir maddedir.² Eğer toplumda olağanüstü bir hal meydana gelirse o yasanın sınırlandırılması gerekirdi. Anayasa Uzmanlar Meclisi Başkan Yardımcısının görüşüne göre parlamento bile o yasayla ilgili yeni bir düzenleme yapamaz; bu sadece referandum yoluyla olabilir.³ Düşünce özgürlüğü İslâm toplumunun yararına olan bir şeydir. Ama eğer bir düşünce toplumunda ayrılık ve kaos yaratmak için fitne çıkarırsa ya da halkı yasa dışılığa ve suç işlemeye zorlarsa toplum açısından yıkıcıdır ve önlenmesi gerekir. Bu yüzden herkesin özgürlüğünün korunması için özgürlüklerin yasal çerçevede olması gerekir. Düşünceler ve eleştiriler toplumsal düzeni bozmayacak şekilde ve uygun bir biçimde açıklanmalı ve herkes açıklamalarının sorumluluğunu üstlenmelidir. Elbette düşünce özgürlüğünden kaynaklanan suçların teşhisi o kadar kolay bir iş değildir ve bunun uzmanlardan ve adil kişilerden oluşan bir grupça yapılması gerekir.

1-Kendine zarar vermenin haramlığına dair çeşitli görüşler bulunmaktadır ve bu konunun incelenmesi, bağımsız bir makale yazmayı gerektirmektedir.

2-*İran İslâm Cumhuriyeti Anayasası*, Madde: 177.

3-*Muzakirât-i Meclis-i Hobregân-i Kanun-i Esasî*, c.1, s.429. Uzmanlar Meclisi Başkan Yardımcısının konuşması.

İslamî Birlik ve Dayanışma

S. Mehdi Musavi Kaşmerî

Bu makalede insanı diğer varlıklardan ayıran özelliklere ve onda bulunan akıl ve ayırt etme özelliğine işaretle, beşerin hayatında birliğin zarureti vurgulanmış ve Müslümanların bu zaruri kuralın dışında olmadıkları belirtilmiştir.

İslamî kültürde birliğin önemine, yakınlaşmaya, iyi ilişkilerin gereğine ve küfür etme, muhtelif mezheplerin maarifinin birbirlerince tanınmamış olmasına, İslam düşmanlarının entrikalarına, bencillik ve kavmiyetçilik gibi ikilik unsurlarının beyanına işaretle, birliğin faktörleri etrafında söz edilmiş, kible, Kur'an, Ramazan ayı, Allah Resul'ünün Ehlibeytini sevmeye ve müşterek düşmanlardan yararlanma gibi ortak noktaların varlığına binaen İslam mezhepleri mensuplarının birliği ve yakınlaşması gerektiği tespiti yapılmıştır.

Giriş

İnsanların, diğer canlılarla sosyal ve bir arada yaşamak gibi ortak yönlerinin yanında onu diğer canlılardan ayrıcalıklı kılan farklılıkları da vardır; örneğin beşeri hayatın sosyallikle mümkün ve müyesser olduğu doğrudur fakat insanın sosyal yaşamı karıncalar, termitler ve bal arıları gibi bilinçsizce ve içgüdüsel değil; şuurlu ve bilinçli bir seçimdir. Bu sayede kendi türleriyle ülfet oluşturur; birlik ve dayanışma duygusu kazanır. Yani kısaca denebilir ki; beşerin hayatı birlik temeline oturur.

Daha ileri merhalede insanlar ilahî davetle (Allah'a ve ahirete iman) karşılaştıkları zaman, bir grup kabul, bir grup imtina etti. Bu davet, beşerin hayat sahnesinde, akıllı ve ileri görüşlü kimselerin kabul etmekten başka önlerinde bir yol görmeyecekleri kadar ciddi bir şekilde

arz edildiği zaman, insanlar geçmiş münasebetlerini bir kenara bırakıp, davetin inkârcılarıyla saflarını ayırarak birlik adına yeni bir kıstas seçtiler; o kıstas ilahi davete iman idi.¹

Açıktır ki, bu vahdet kalıcı olmuyordu; her peygamberden sonra takipçileri, onun öğretilerine yaptıkları yorum ve tevillerle, kişisel, kavmi ve sınıfsal gazez ve heveslerini katarak çeşitli fırka ve mezhepler ortaya çıkarıyorlardı; böylece ikilik oluşuyordu.

İslam'da da bu vakıa oluşmuş, toparlaması mevcut durumda imkânsız olan onlarca fikhî, akaidi ve kültürel fırkalar ortaya çıkmıştır.

Bugün İslâmî birliğe vurgu yapan din önderleri ve reformcuları böyle bir maksat gütmüyorlar; maksatları, hem mümkün hem gerekli bir arzu olan ortak payda olarak Peygamberin ilk öğretilerine dikkati çekmek ve Müslümanların münasebet ve ilişkilerinde dinî ihtilafları bir kenara bırakmaktır.

Tarih boyunca İslam ümmeti, bu kutlu birliğe devamlı bayraktar olmuş, aralıksız çabalarıyla bu yüce hedefin tahakkuku doğrultusunda himmetli adımlar atmış büyük insanların sahne alışına şahit olmuştur. Bu girişimlerin istenen sonuca ulaşması için de âlimler tarafından takip edilmesi gerekir.

İnkılâp rehberinin nevruz mesajında milli birliğin yanında İslâmî dayanışmanın yer alışı, milli menfaat ve maslahatların İslam ümmetinin menfaat ve maslahatından ayrı sayılamayacağı mesajını veriyor. Sahip ve bağlı olduklarımızı korumak ve menfaatlerimizi gözetmenin yanı sıra İslam dünyasının maslahatlarını da düşünmeli, mezheplerin ortak noktalarının eksen olması gerektiğine vurgu yaparak İslam ümmetinin birliği doğrultusunda büyük adımlar atmalıyız.

1-Allame Tabatabaî şöyle der: Beşerin hayatında ihtilaf iki türdür:

a-Günlük hayattaki meseleler ve birbirlerinin haklarına gerçekleşen saldırılar. Peygamberler bu tür ihtilaflarda beşer arasında hakemlik yapmak için geldiler.

b-Alimler ve din önderleri vasıtasıyla ortaya çıkan usul, furu' ve ilahî dinin maariflerindeki ihtilaflar. Allame Tabatabaî, *el-Mizan*, Kum, c. 10, s. 31-32.

Şüphe yok ki, bir topluluk arasında peygamber zuhur etmesi, esasen kendi başına ihtilaf ve ikilik çıkmasının kaynağıdır; kimileri ona doğru yönelir, kimileri de küfre saparlardı.

Merhum Allame yaptığı taksimatta bu tür ihtilafa işaret etmiyor.

Külliyat

1- Vahdetin Önemi ve Konumu

Varlık âleminin esası vahdet üzerinedir. Yaratılışın başlangıcı, vahdetin özüdür ve hatta yaratıcı hususunda çokluk şaibesi barındıran vahidiyet reva değil; doğru kavram, ehdiyyet ve tek oluşudur. Bazı tabirlerde vahid kelimesinin yaratıcıya tatbiki lâfzîdir; amaçlanan mana ise tekliktir.

Aslında çokluk ve çeşitlilik O'na layık değil; bileşenli olmak, ihtiyaç ve eksiklik nişanesidir. Çokluktan müberra zatından sadır olan şey de vahitten başkası değildir. Hikmet erbabının kesin kaidesi şudur: "el vahidu la yasduru minhu illa vahid: Birden, birden başkası sadır olmaz."¹

Bu sadır olan feyz, vahidin ihraç cihetindendir; taayyünat, (var oluşlar) teşahhusat (ayrıcalıklar) ve çokluk, kıstasların, mahiyetin ve imkân âleminin ürünleridir.

Varlıkların türlerinde bu vahdetin sembolü işbirliği ve yardımlaşmadadır. Her bir varlığın parçaları bileşik ve her bir varlık birbirinin tamamlayıcısıdır. Tabiat sembollerinin her birinin parçalarındaki bu uyumluluk, onun dirlik ve esenliğinin alametidir.

Şeriatta da hiçbir itham, Allah'a şirk koşturmak ve O'nu birden fazla bilmekten daha yakışsız değildir.² Hatta iman makamı da inanç bütünlüğünü iktiza eder; inançların bir kısmını kabul edip bir kısmını kabul etmemek, tamamını reddetmekle eşdeğer telakki edilir.³

Yine Kur'an'da makbul iman için, sadece İslam Peygamberine inanmak yeterli görülmemiş, pratikte İslam peygamberine inanmışken ve geçmiş enbiyanın peygamberliğine imanın, insanın kaderine pek de müdahil olmadığı açıkken, onlara ve gönderilmiş kitaplarına iman etmek,

1-Sadrudin Muhammed Şirazî, *el-Esfaru'l-Erbaa*, c.2, s.204-209.

2- "*Şüphe yok ki Allah, kendisine eş tanıyanları yarlıgamaz, ondan başka dilediğinin bütün suçlarını yarlıgar ve kim Allah'a eş tanırса gerçekten de büyük bir iftirada bulunmuş, pek büyük bir suç işlemiştir.*" Nisa, 48

3- "*Onlar, öyle kişilerdir ki Allah'ı ve peygamberlerini inkâr eder, Allah'la peygamberlerinin arasını ayırmak isterler ve bazısına inandık, bazısına inanmadık derler ve imanla küfür arasında bir yol tutmak isterler.*" Nisa, 150

makbul imanın maddelerinden biri sayılmıştır:

"Peygamber de kendisine Rabbinden indirilene inanmıştır, inananlar da. Hepsi de Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine inanmıştır. Peygamberlerinden hiçbirini öbüründen ayırmayız, duyduk demişlerdir ve itaat ettik, Rabbimiz, bağışlanma dileriz senden, varacağımız yer, kapındır senin."¹

Geçmiştekilerden, gelecektekilere, gelecektekilerden de, geçmiştekilere iman etmelerini istemiş; böylece tevhidi davetin başlangıcından sonuna dek bir silsile oluşmuş, her bir dönem, bu silsile bütününe bir halkası ve geçmiş geleceğe, geleceği geçmişe bağlamıştır.

Zikredilenlerin tamamının sebebi, Allah'ın kendisi vahid (tek) olduğu için vahdeti (birliği) sevmesi, dağınıklık ve kopukluğa tahammül etmemesidir. Bu gerçeği hem tekvinde (yaratışında) hem teşride (kanunlarında) açığa vurmuştur. Tabiri caizse vahdet, varlığın özü, bütün varlıkların, ekollerin ve hareketlerin kıblesidir.

Bu yüzden âlemlerin Rabbi ikilik ve çekişmeyi, kendi makbul tevhidi dinlerinin kapsamına almamış, Kur'an-ı Kerim'de peygamberine, kitap ehline şöyle demesini tavsiye etmiştir:

"De ki: Ey kitap ehli, gelin aramızda eşit olan tek söze: Ancak Allah'a kulluk edelim, ona hiçbir şeyi eş ve ortak etmeyelim, Allah'ı bırakıp da bazılarımız, bazılarımızı Tanrı tanımayalım. Gene de yüz döndürürlerse deyin ki tanık olun, özümüzü Tanrıya teslim edenleriz biz."²

Bu esasa göre ihtilaf ve ikilik iyi bir yol ve geçit fakat kötü ve zararlı bir duraktır. Bir takım sebeplerle ihtilaf ve ikilik durak ve menzile dönüşürse, şüphesiz yayılıp çoğalmasına yönelik her girişim ilahi takdirin hilafına, tekvini ve teşrii ilahi sünnetin aksine ve ayrıca aklın hakemliğine aykırı olur.

İmam Sadık (a.s) şöyle buyurdular:

1-Bakara, 285.

2-Âl-i İmran, 64.

"Mümin müminin kardeşidir; aynı beden gibi bir uzvu ağrısa, etkisi diğer uzuvlarda da hissedilir; her ikisinin ruhları bir ruhtandır."¹

Şirazlı Sadî de şöyle demiştir:

Ben-i adem a'zay-ı yekdigere ned
Ki der aferineş ze yek gevher end
Çu uzvi be derd avered ruzigar
Diger uzvha ra nemaned karar

İnsanoğlu birbirinin uzvudur
Yaratılıştan aynı cevherden
Zamane birini ağrıtsa
Diğer uzuvlara kalmaz takat

Bir bedenın uzuvlarının birbirinin ağrısına hassasiyeti, bir ruha sahip olmasındandır ve eğer müminler topluluğu da bir ruha sahip olursa, durum aynı olur.

Bazı ilim erbabı kişiler şöyle derler: "İlim ve amel cevher (yetenek) makulesindendir. (türündendir.)² Şöyle ki; ilim ve amel, cevher makulesi olan insan ruhunu inşa eder ve ona kendine uygun şekil verir. Diğer yandan Kur'an, iman nurunu ruh diye tabir eder.

"... Onlar, öyle kişilerdir ki Allah, gönüllerine iman nasip ve mukadder etmiştir ve onları, kendinden bir ruhla, imanla kuvvetlendirmiştir..."³

Bu esasa göre insanların ruhları bir kaynaktan beslendiği ve iman ruhu onlara üflendiği zaman, şeklen bedenler birbirinden ayrı olsa da, aslında bir olurlar.

2- Uzlaş ve İyi İlişkiler

Ehlibeyt (a.s), İslam ümmetinin birlik ve bütünlüğünün korunmasını, Şia mezhebinin muhalifleriyle iyi ilişkiler içinde olunmasını önemle tekit ve tavsiye etmiştir. Ehlibeyt İmamları döneminde Şiilerin sayısı

1-Şubber, Seyyid Abdullah, el-Ahlak, c. 5, s. 96.

2-Hasan Hasanzade Amuli, *Hezar-o Yek Nukte*, Tahran 1372, c. 1, s. 153, Nukte 139.

3-Mucadele, 22.

muhalliflerine oranla azdı ve Şiiler çoğunluğun itikadını hak kabul etmedikleri için, onlarla iyi ilişkiler kurmanın meşruluğu konusunda ikileme düşünüyor dolayısıyla bu hususta imamlara (a.s) soruyorlardı. Onlar da iyi ilişkilerin gereğine önemle vurgu yapıyorlardı.

Muaviye b. Veheb şöyle diyor:

"İmam Cafer-i Sadık'a sordum: 'Akraba ve gelgitimiz olan kimselere nasıl davranmalıyız?' Hazret şöyle buyurdu: 'Onlara karşı emanet ehli olun; fayda ya da zararlarına şahitlik; hastalarını ziyaret edin ve cenaze teşyilerine katılın.'"¹

İmam Cafer-i Sadık (a.s) Zeyd b. Şeham'a müteveccih sözlerinin bir bölümünde şöyle diyor:

"Hısım akrabanızla irtibatta olun, cenazelerinde hazır bulunun, hastalarını ziyaret edin ve haklarını verin; çünkü sizden biri takvalı, doğru sözlü, emanet ehli olduğu ve halkala iyi geçindiği zaman, bu kişi Cafer'idir denir ve bu söz beni sevindirir, bahtıyarlığımı vesile olur ve 'bu Caferi edebin eseridir' denir. Eğer böyle olmazsa (bize mensup olduğunuz için) bu durumu güven kavramıyla ilintilendirirler ve bu da bize utanç kaynağı olur."²

Muaviye b. Veheb şöyle diyor:³

"Masum İmama şöyle dedim: 'Hısım akrabadan bizimle inançdaş olmayan kimselere nasıl davranalım?' İmam şöyle dedi: 'Takipçisi olduğunuz önderlerinizin nasıl davrandığına bakın. Allah'a andolsun onlar inançdaş olmadıklarının hastalarını ziyaret eder, cenazelerinde bulunur, lehinde ve aleyhinde şahitlik eder ve emanetlerine riayet ederlerdi.'"⁴

Tefrika ve Nedenleri

1- Küfür ve Hakaret

İnsan bir şeye inandığı zaman, o inanç batıl olsa bile, ona karşı sevgi duyar ve giderek kendisiyle onun arasında duygusal bir bağ oluşturur. Bu durumda kutsalına saldırıyı, kendine saldırı olarak algılar ve tepki

1- *Vesailu's-Şia*, c. 8, "Ebvabu Ahkami'l-Aşere", b.1, s.398, h.1.

2- *Vesailu's-Şia*, c. 8, Ebvabu Ahkami'l-Aşere, Bab 1, s. 398, h. 2.

3-Muhammed b. Ali Erdebili, *Camiu'r-Ruvat*, c. 2, s. 241.

4-age., s. 399, h.3.

gösterir. Böyle bir durumun baş göstermesi, onu hem hak sözün kabulünden alıkoyar hem de hak inanca hakarete sürükler. Nitekim Peygamber (s.a.a) hiçbir zaman cahiliye Araplarının putlarına veya küfrün elebaşlarına hakaret ve küfür etmedi, aksine putperest halkın izanlarını uyandırmak, zihinlerini putların güçsüzlüğüne ve ibadete layık olmadıklarına yönlendirmek doğrultusunda çaba harcadı.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulur:

"Allah'tan başka çağırıp dua ettikleri şeylere sövmeyin ki sonra bilgisizlikle onlar da Allah'a söverler. İşte biz, böylece her topluluğa, yaptıklarını süsleyip güzel gösterdik, sonra da dönüp varacakları yer, Rablerinin tapısıdır ve o da, ne yaptıklarını bildirir onlara."¹

Ali b. İbrahim, babasından, o da Mes'ade b. Sadaka'dan şöyle nakletmiştir: "İmam Sadık'tan (a.s) Peygamberin (s.a.a) 'Şirk, karanlık gecede siyah taşın üzerinde yürüyen siyah karıncadan daha gizlidir.'² Sözü hakkında sordular. İmam Sadık (a.s) şöyle buyurdu:

'Müminler İslam'ın başlangıcında müşriklerin mabutlarına küfür ve hakaret eder, müşrikler de bunun karşısında müminlerin taptığı Allah'a küfür ve hakaret ederlerdi. Daha sonra Allah müminleri onların yalancı ilahlarına küfür ve hakareten menetti ki kâfirler Allah'a sövmesin ve farkında olmadan Allah'a şirk koşup müşriklerin kötü amellerine ortak olmasınlar.'³

Bu hadiste ilgi çekici bir nükte var; o da şu ki, birçok yerde insan, inancına hizmet zannıyla, muhaliflerinin mukaddesatına hakaret eder. Bu hakaret kesinlikle nifak doğurur ve karşı tarafın benzer tepkisinden başka güvensizlik, tekfir, katliam ve saldırılara sebep olur. Bu hadis uyarınca küfür ve hakaret edenler, bunun bütün sonuçlarına, kendileri yapmış gibi ortak olurlar.

İmam Rıza (a.s), İbrahim b. Ebi Mes'ud'a söylediği hadisinde, Ehlibeyt düşmanlarının, kendileri hakkında hadis uydurma desiselerini şöyle beyan eder:

"Ey Ebi Mahmud'un oğlu! Muhaliflerimiz, faziletlerimiz hakkında bir takım rivayetler düzmüşlerdir ki bunlar üç kısımdır:

1-En'am, 108.

2- *Vesailu's-Şia*, c. 16, s. 254.

3-Muhammed Hüseyin Tabatabaî, *el-Mizan*, Tahran 1390, c. 7, s. 343.

1-Guluv (abartılı) rivayetler

2-İçeriği, hakkımızda yetersiz ve eksik olan rivayetler

3-Düşmanlarımıza hakaret eden rivayetler

Halk bizimle ilgili aşırıya kaçan rivayetleri duyduğu zaman, taraftarlarımızı tekfir eder, onların bizi ilahlaştırdıklarını sanır, hakkımızda yetersiz ve eksiklik barındıran rivayetleri duyduklarında, onu kabul eder, düşmanlarımızı kötüleyen hadisleri duydukları zaman ise, bizi kötülerler. Allah-u Teâlâ şöyle buyurur:

"Allah'tan başka çağırıp dua ettikleri şeylere sövmeyin ki sonra bilgisizlikle onlar da Allah'a söverler..."¹

Ey Ebi Mahmud'un oğlu! Halk sağa sola saptıklarında, sen bizim yolumuzu tut, doğrusu kim bizim yolumuzu takip ederse, biz onunlayız ve kim bizden ayrılırsa, ondan ayrılız."²

Bazı rivayetler, Ehlibeyt muhaliflerinin hayatları ve yaptıkları hakkındadır. Bazısı da, kimi tarihi olaylara (doğru-yanlış) işaret etmenin yanında, sert bir tonla onlara küfür ve lanet içerir. İmam Rıza'nın (a.s) maksadı bu ikinci kısımdır.

Şüphesiz, İslam mezhepleri ve grupları arasındaki ikiliğin ana sebeplerinden biri, her mezhebin fanatik ve mutaassıp bazı taraftarının, diğer mezhebin inançları aleyhine hakaret ve küfrüdür.

Esas nokta şu ki; bu konuda söz ve fiil aynı olmalı. Bu konuda oturum ve kongreler düzenlenmesi, içeriğinin mezhep mensuplarınca pratikte de tecelli etmesiyle faydalı olur. Hâlbuki gerçek bazı durumlarda böyle değil. Bazen halifeleri veya Ehlibeyti savunma ve benzeri bahanelerle yekdiğerinin mukaddesatına ihanet edilir. Bu durum İslam açısından yanlış, İslam ve Müslümanların ortak düşmanlarının umut kaynağıdır.

2- Tanınmamışlık

İnsanın kabiliyetlerinden biri, araştırıcılık ve hakikat peşinde olma fitratından kaynaklı, gerçeklere ve maarife ulaşma imkânıdır. Araştırmacı, fitratın bu sesine olumlu cevap veren, her duyulan ve söyleneni güvenilir şekilde araştırmadan kabul etmeyendir.

1-En'am, 108.

2-Muhammed b. Ali b. Huseyn Babeveyh Kumi, Uyunu Ahbari'r-Rıza, Beyrut, 1404, c. 2, s. 272.

Halkın çoğu araştırmazlar; başkalarının inancıyla ilgili hükümleri, duyumlara göre şekillenir, dolayısıyla birçok yerde hatalı hüküm verirler. Bu da ikiliğin esas sebeplerindendir.

Emire'l-Müminin Ali (a.s) şöyle buyurur:

"İnsanlar, bilmediklerinin düşmanıdır."¹

Birçoğunun gerçeklere olan gazezinin sebebi, o gerçeği doğru kavrayamamasıdır. Eğer doğru kavranırsa, hakikatin cazibesi onları kendine doğru cezbeder.

Örneğin mühre secde, Kur'an ve tahriten korunmuş oluşu, namazdan sonra tekbir, Şia'nın sahabe hakkındaki görüşü ve tevessül gibi konular doğru algılandığı zaman vahdet sebebidir, hâlbuki bu meseleler, Ehlişünnet nezdinde şeffaflıktan yoksun olduğu ve yanlış algılandığı için, ümmet arasında ikilik çıkaran etkenlere tebdil olmuştur.

Bu şekilde Şia'nın birçoğu, Ehlişünnetin Ehlibeyt ile arasının iyi olmadığını ve onlara muhalif olduğunu tasavvur ederek haklarında aşırılığa gider.

Şüphesiz bu belirsizliğin giderilmesi yönünde yapılacak planlamanın, İslam ümmetinin birliği ve yakınlaşmasına fazlasıyla katkı sağlayacağı tecrübeyle sabittir.

3- Düşmanların Komploları

İslam ümmetinin iktidarının en önemli etkeni, tevhid kelimesi (Allah'tan başka ilah olmadığı) ve vahdet-i kelimedir. (söz birliği) Onun için düşmanların zehirli oklarının çoğu bu hedefe doğrulmuştur.

Amerika'da yayınlanan "Dinî mezhepleri ayırmaya yönelik planlar" kitabında Amerikan merkezi istihbarat teşkilatının (CIA) eski şeflerinden Micheal Brandt ile yapılan uzun bir söyleşiye yer verilmiştir. Bu söyleşide Şia mezhebi ve Şiilere yönelik projelere işaret etmiştir.

Kitabın bir bölümünde şöyle geçer:

"Amerikan merkezi istihbarat teşkilatının (CIA) siyasî makamlarının katılımıyla gerçekleşen bir konferansta, Şia mezhebi üzerine daha fazla araştırma ve bu araştırmaların ışığında plan program yapmamız gerektiğini kararlaştırdık.

1- *Nehcü'l-Belaga*, 172. Hutbe.

Bunun için kırk milyon dolar bütçe ayırdık. Bu proje üç aşamaya ayrıldı:

- 1- Bilgi ve istatistik toplama.
- 2- Şia aleyhine propaganda ve diğer İslam mezhepleriyle arasında ihtilaf çıkarmak suretiyle kısa vadeli hedeflerin icrası.
- 3- Bu mezhebin ortadan kaldırılması için, projenin birinci aşamasına binaen dünyanın birçok yerine araştırmacılar göndererek aşağıdaki sorulara yanıt aranmasına yönelik uzun vadeli hedeflerin icra edilmesi:
 - a) Şiiler dünyanın hangi bölgelerinde ve her bölgede ne ölçüde etkindirler?
 - b) Şiilerin iç ihtilafları ne şekilde tahrik edilebilir?
 - c) Şiilerle Sünniler arasında nasıl ihtilaf yaratılıp bu ihtilaflardan yararlanılabilir?..."¹

4- Düşmanın Gücünü Tahminde Yanılgı

İslam ümmetinin ikiliğinin sebeplerinden biri de, düşmanın güç ve iktidarına yönelik ihtilaflı bakış açısıdır.

İslam dünyasının bir bölümünün, ortak düşmanın gücünü gözünde büyütmesi, onların, İslam ümmetinin menfaat ve temel tutumlarını göz ardı etmelerine ve düşman karargâhına yaklaşmalarına sebep oluyor. Buna karşılık aynı kanıda olmayanlar ve düşmanın gücünü başka şekilde yorumlayanlar farklı bir yol izlerler.

Kur'an-ı Kerim şöyle buyurur:

"Hani Allah, rüyanda sana onların az olduğunu göstermişti; çok gösterseydi ürker, gevşerdiniz ve iş hususunda da çekişe kalkışırdınız. Fakat Allah sizi bundan kurtardı ve şüphe yok ki o, gönüllerdekini bilir."²

Şimdi açıkça görülmektedir ki, bazı İslam ülkelerinin yöneticilerinin, emperyalist iktidarların gücünü tahmin yanılgıları ve bu iktidarların, güçlerinin üzerinde görünüşleri, onları emperyalistlerin siyasetleriyle birlikte hareket etmeye ve İslam cumhuriyeti düzeninin değerleriyle

1-Cumhuriy-i İslamî Gazetesinin 05.03.1383 tarih, 7203 sayı ve 16. sayfasından alıntı.

2-Enfal, 43.

mücadeleye sürüklemiştir.

Eğer İslam cumhuriyetinin dış siyaset sorumluları, İran'da tecrübe edilmiş olan, İslam düşmanları her ne kadar askeri ve diğer konularda güçlü olsalar da, bu gücün İslam ümmetinin iman ve birliği karşısında hiç bir şey yapamayacağı gerçeğini Müslüman devletlerin yöneticilerine anlatabilirlerse, ümmetin birliği ve tek ses olması yönünde büyük bir adım atmış olurlar.

5- Bencillik ve Kavmiyetçilik

İnsanların ayrılık ve ikiliğinin önemli faktörlerinden biri bencilliktir. Bencillik kişisel alanda insanı diğerleriyle iyi ilişkiler kurmaktan mahrum eder; sosyal ve uluslararası alanda ise grupların ve milletlerin birbirlerinden ayrılmasına ve ikiliğe sebep olur.

Sömürgeci güçler, Müslümanları iç meseleleri ve ırkçı çekişmelerle meşgul etmek için büyük Osmanlı imparatorluğunu parçalayarak her Müslüman grubun, İslam ümmetinin ülke eksenli menfaat ve maslahatlarını kendi ırkının çıkarlarına tercih etmelerine, hatta bazen kendi menfaatlerini başka bir Müslüman ülkeyle çekişmede görmelerine sebebiyet verdiler.

Kur'an-ı Kerim, Ahzab savaşına katılmayan bir kısım münafığın bahanesini şöyle beyan ediyor:

"Hani münafıklarla gönüllerinde hastalık olanlar, Allah ve Peygamberi demişlerdi, bizi ancak aldattılar, vaatlerinde aldatıştan başka bir şey yok. Ve hani onların bir bölüğü, ey Yesribliler demişti, burada durmanıza imkân yok, dönün artık ve bir bölüğü de Peygamberden, evlerimiz açık, sağlam değil diye izin istemişti, hâlbuki evleri açık değildi ve sağlamdı, onlar, ancak kaçmayı diliyorlardı."¹

Bunların mantığında söz konusu olan kendi evleridir; bütün şehrin emniyet ve maslahatı değil. Hâlbuki İslam düşmanlarının hedefi bütün şehrin yok edilişidir. Onlara göre şehir, herkesin koruması gereken evlerden müteşekkildir; herkesin sorumlu olup koruması gereken tek bir ev değil. Bu ise sosyal ve insanî sorumluluktan kaçmak demektir.

Şu an dünya çapında sınırlar kalkmakta, ülkeler ortak noktalarına

1-Ahzab, 12-13.

önem vermekte ve buna göre birlikler şekillenmektedir. Bu durumda akli ve şer'i zorunluluk, İslam ülkelerinin de bu esasa dönmelerini ve "evlerimiz mahremlerimizdir" sloganı yerine, İslam ümmetinin menfaat ve maslahatlarını düşünmelerini gerektirmektedir.

Örneğin Sudan, yabancı Müslüman yolculara vize muafiyeti uygulayarak yerinde bir girişimde bulunmuştur.

Vahdetin Etkenleri

Ortak Noktalara Vurgu

Bundan önce tevhidi dinler ve mezhepler bağlamında Kur'an'ın mantığının, hak olanı kabule davetten sonra birliğe çağrı, uzlaşma ve ortak noktalara vurgu olduğuna işaret edildi.

Şüphesiz Müslümanlarla ehli kitap arasındaki benzer noktalar, hem sayı ve hem nitelik açısından İslamî mezhep takipçileriyle mukayese edilemez. İleride inanç esaslarının yanında temel birkaç konuya da işaret edeceğiz:

1- Kâbe

İmam Sadık (a.s) şöyle buyurdu:

"Kâbe var olduğu sürece din de payidar kalacaktır."¹

Şüphesiz bu süreklilik ve kaynaşma, ümmetin birliği ve bütünlüğü sayesinde. Daha üst seviyede hac konusunda düşünülürse, hacda toplanmak her ne kadar Cuma namazında toplanmak gibi zatında olmasa da, ana hedeflerinden biri olduğu kesindir.

Cuma namazı her hafta toplu bir ibadet yapmak, hac da Müslümanların büyük bir toplantı gerçekleştirmek ve Allah'a kulluk noktasında İslam ümmetinin birliği ve kaynaşmasını sağlamak amacıyla yapılır.

Yapılan her mescit Allah'ın evi ve ibadetgâhıdır. Allah Kâbe'nin faziletini her mescide verebilir. Hac konusu sırf ibadetsel bir konu olsa, dünyanın çeşitli noktalarından onca zahmet ve zorluklarla insanları bir mekâna toplamaya ne gerek var.

Ayrıca bu toplanmayı özellikle vakfelerde belirli bir zamanla

1- *Vesailu's-Şia*, Tahran, c. 8, s. 14.

sınırlandırmak, namazın aksine kazasının bile olmaması, tayin edilmiş vakitte yerine getirilmezse bir dahaki seneye kadar beklenmesi, bu eşsiz merasimin düzenlenmesindeki asıl hedefin görüşme, tanışma, imansal muhabbet ve kardeşlik bağı oluşturma, birbirinin durumunu anlama, ümmetin vahdeti ve küfür dünyasının karşısında saf tutma olduğudur.

Nitekim Kureyşliler kendilerini üstün gördüklerinden, arafatta vakfede ve meşaru'l-harama harekette ayrı bir grup oluşturup diğer Müslümanlardan ayrı bir yol seçtikleri zaman bu işten menedildiler ve onlara diğer Müslümanların arasına katılmaları ve gittikleri yolu kullanmaları emredildi.¹

Bu yüzden Müslümanların vahdet temellerinin sağlamlaştırılması, haccı gösterişli kılma çabası, özellikle Şiilerin öncekinden daha çok Sünnilerin cemaat ve Cuma namazlarına katılmaları kaçınılmazdır.

İsmet makamına sahip Ehlibeyt mektebini takip etmek, her ne kadar büyük bir yükümlülük ve dinin sütunlarından biri olsa da, korunması sadece İslamî vahdet ve ihtilaftan kaçınmakla mümkün olan dinin aslını ve ruhunu korumak, daha büyük bir yükümlülüktür.

2- Kur'an

İslam mezhepleri arasındaki temel ortak yönlerden biri Kur'an'dır. Bunun sebebi, Kur'an'ın diğer semavi kitapların aksine tahriften korunmuş olması, bütün İslam mezheplerinin onu eksiksiz olarak kabul edip iman etmesidir.

Yalnız Kur'an tek başına vahdet oluşturmak için din dâhilinde verimli ve uygun değildir; zira İslamî mezhep ve ekollerin her biri değişik itikatlarla ona tevessül ediyorlar. Bu da onların arasında vahdeti sağlayamamıştır. Bunun için beyanları belirleyici olan emin ve hatadan uzak müfessirlere ihtiyaç vardır ki bunu da (Peygamber hariç) 12 imamdan başkası iddia edemez. Nitekim Camia ziyaretinde şöyle geçer:

"Sizin velayetinizi kabul etmekle tevhid kelimesi tamamen erer ve Allah'ın nimeti büyür ve ayrılıklar birlikteliğe dönüşür..."²

İslam ümmetinin vahdetinin oluşmasında Kur'an'ın verimliliği din

1- "Sonra insanların, hep birden Arafat'tan döndüğü yerden siz de dönün, Allah'tan bağışlanma dileyin. Şüpheli yok ki Allah suçları örter, rahîmdir." Bakara, 199.

2- Ravzatu'l-Muttakin, c. 5, s. 495-496.

haricinde ve dünya istikbarının karşısında oluşudur; bu da iki yolla mümkündür:

- a) Kur'an'a ortak imana vurgu
- b) Araştırma ve öğretilerine amelde daha fazla önem verilmesi

3- Ramazan Ayı

Oruç, görünüşte her ne kadar ferdî bir ibadet olsa da, aslında çok etkin sosyal bir boyuta sahiptir. Mübarek Ramazan ayının evvelinden sonuna kadar dünyanın her yerindeki her Müslüman'ın her gün belirlenmiş bir saatten özel bir ana kadar imsak etmeleri, İslam dünyasının gafletine rağmen, İslamî vahdetin günümüz dünyasında tamamiyle anlaşılabilir en yüce tezahürlerindendir.

Ramazan ayının girişi ve Fıtır bayramı münasebetiyle İslam ülkeleri yöneticilerinin geniş tabanlı karşılıklı kutlamaları, bu ayda İslam ülkeleri arasında Kur'an müsabakalarının düzenlenmesi, bu ayın İslam ümmetinin vahdet ayı olarak ilan edilmesi, İran İslam Cumhuriyeti'nin çeşitli ülkelerdeki elçiliklerinin iftar merasimleri düzenlemesi, kültürel ve etkin şahsiyetlerin bu merasimlere çağırılması, diğer İslam ülkeleriyle daha fazla uyum adına Fıtır bayramı münasebetiyle tatil günlerinin çoğaltılması, Kudüs günü yürüyüşünün bu ülkelerde düzenlenmesi ve bunun gibi benzer münasebetler, mübarek Ramazan ayının sosyal boyutunun ihyası ve İslamî vahdetin güçlendirilmesi yönünde yararlanılabilecek girişimlerdendir.

4- Ehlibeyt Sevgisi

Şia inancına göre, Müslümanların Peygamber'in Ehlibeyti konusunda bir takım görevleri vardır; bu görevlerden birisi onları sevmektir ve bu sevgi dinin gerekliliklerindendir; bu sevgiden yoksun olan kimse Müslüman değil ve necistir.¹

Kur'an'da şöyle buyrulur:

"...De ki: Sizden, tebliğime karşılık bir ücret istemiyorum, istediğim, ancak yakınlarıma sevgidir..."²

1- *Mustenedu's-Şia*, c. 6, s. 270; *Cevahiru'l-Kelam*, c. 39, s. 32; *Tahriru'l-Vesile*, c.1, s.118.

2- Şura, 23.

Ehlibeyt'i sevmenin gerekliliği, İslam mezhepleri mensuplarının tümünün ortak paydasıdır. Bu husustaki iki yanlış kanı, bu konudan İslamî vahdet yönünde doğru istifade etmeyi engelliyor.

- a) Ehlibeyt mektebi mensuplarının birçoğu Ehlibeyti sevenlerin sadece Şiiler olduğunu sanıyorlar. Bu da kötümserlik ve hoşnutsuzluk sebebidir. Hâlbuki Şiiler haricindekilerin Ehlibeytin faziletleri, menkıbeleri ve sevgilerinin gerekliliği hususunda yazdıkları ve çıkardıkları birçok kitap vardır. Bunu bilmek Şiiler için cezbedici ve yanlış anlamayı gidermede etkili bir adım olacaktır.
- b) Bu kanının karşısında, bazı Sünniler Şiilerin İmamları konusunda aşırıya gittikleri ve onları Allah veya Peygamber bildikleri yönündedir. Şiilik davasına zahiren bağlı olanların böylesi yanlış ve sapkın inançlarını bütün Şiilere nispet veriyorlar. Şüphesiz sömürgeciliğe bağlı bir takım mahfiller tarafından desteklenen bu hatalı kanı, İslamî vahdetin esasına büyük bir darbedir. İmam Ali'den (a.s) İmam Hadi'ye kadar bütün imamlar böylesi kişi ve gruplarla ve onların batıl inançlarıyla karşılaştıklarında, en sert ve yoğun kültürel mücadeleyi onlara karşı gösteriyor, onların bahsi geçtiğinde lanet ve kaygılarını izhar edip, kanlarını mubah sayıp, halkı onlardan sakındırıyorlardı.

Şia imamları gulat gruplara karşı tutumunu hiçbir mezhep mensubuna göstermemiştir. Örnek verecek olursak, İmam Sadık'ın (a.s) yaranından birisi bu konuda sorduğu zaman o Hazret şöyle cevap vermiştir:

"Ey Sedir! Kulağım, gözüm, derim, etim, kanım ve saçım onlardan (gulat) bizardır. Onlar benim ve babalarımın dini üzere değiller. Kıyamet günü onlarla bir araya gelmeyeceğiz ve Allah onlara gazap edecektir."¹

Şia'nın avam tabakasından bazılarının hareket ve işleri, örneğin imamların kabirlerinde yapılan secdeler, onların adını anarken elleri semaya doğrultmak veya bazı meddahların farkında olmadan ya da bilerek ve tahrik olarak aşırıya kaçan lakap ve unvanları dile getirmeleri, Sünni kesim nezdinde Şia'nın ithamını güçlendirmektedir.

1- *Usul-i Kafi*, c. 1, s. 269.

İmam Rıza (a.s), Ehlibeyt (a.s) hakkındaki guluv rivayetlerin, Şia'nın adını kötüye çıkarmak ve onları imamları ilah edinmekle itham etmek için, düşmanların uydurduğuna inanıyor.

Ortak Düşman

Kişi ve gruplar arasında vahdet oluşturma'nın etkenlerinden biri de, ortak düşmana inanma duygusudur.

Düşman bazen birkaç grup veya ülkeye bazen de her iki grup ve millet için mukaddes olan bir noktaya saldırır. Böyle bir düşmanın varlığı her iki durumda saldırıya maruz kalan halkın vahdet ve bağlılık ortamını hazırlar. Ortak düşmanın varlığı her ne kadar iki grubun ihtilaf ve çekişmelerini kökten bertaraf etmese de, ayrılıkların azalması, işbirliği ve yardımlaşmalarında ciddi bir etkisi olur.

Kur'an-ı Kerim şöyle buyurur:

"Münafıklık edenleri de açığa vurmaya murat etmişti. Onlara, gelin, Allah yolunda savaşın yahut da onları defedin deyince, savaşmayı bilseydik elbette size uyardık dediler. Hâlbuki onlar, o gün imandan ziyade küfre yakındılar. Özlerinde olmayana söze getiriyorlardı. Onların bütün gizlediklerini Allah bilir."¹

Müslümanlardan bazıları (İbn-i Abbas'ın dediğine göre Abdullah b. Amr b. Hizam idi) Abdullah b. Ubeyy b. Selul ve yarenlerinin, Müslümanların Uhud'a hareket güzergâhında İslam ordusundan ayrılıp Medine'ye dönmeye karar verdiklerini görünce şöyle dedi:

"Gelin, Allah için O'nun yolunda savaşın; en azından vatanınız ve yakınlarınızı tehdit eden tehlikenin karşısında durun."²

Abdullah b. Ubeyy, Medine'de kalıp şehri savunma önerisinin Peygamber (s.a.a) tarafından kabul edilmemesi bahanesiyle, yaklaşık 300 kişilik düşüncesiyle İslam ordusundan ayrıldılar. Hâlbuki Kureyşliler Medine'yi hedeflemişlerdi ve o şehir onda mukim olan kabilelerin ortak yaşam alanıydı ve aklın hükmüne göre hepsinin ihtilafları ve cüzi hoşnutsuzlukları bir kenara bırakmaları ve şehri savunup ortak düşman tehlikesini defetmeleri gerekirdi.

Şimdi de İslam dünyası ortak ve tehlikeli düşmanlarla karşı

1-Âl-i İmran, 167.

2-Nasır Mekarim Şirazi, *Tefsir-i Numune*, Tahran 1372, c. 3, s. 167.

karşıyadır. Akıl ve din onların karşısında vahdeti gerektirmektedir.

İmam Humeyni bu konuda şöyle diyor:

"Bugün öyle bir gündür ki, bütün İslam toplumları, İslam'ın özünü ortadan kaldırmak isteyen şeytanî güçlerle karşı karşıyadır. Bu güçler, İslam'ın kendileri için bir tehlike olduğunun idrakine varmışlar. Onlar için tehlike olan şey, Müslüman milletlerin vahdetidir."¹

Bu konudaki esas mesele, bu düşmanlığın varlığını algılamaktır. İslam ümmetinin vahdetini böylesi ortak bir düşmanın etkilemesine izin vermek, İslam devletleri ve halklarının, o tehlikeyi doğru anlama ve değerlendirmeden yoksun olduklarından kaynaklıdır.

Aşırı Gruplarla Mücadele

Toplumlar ve devletlerarasında her zaman ortak taleplere oranla, halkın ekseriyetinden daha fazla talepleri olan kişi ve gruplar vardır.

Genellikle halkın çoğunluğu, siyasî ve sosyal birçok gerçekleri dengeleme hususunda beklentilerini ayarlar ve orta yolda karar kılarlar. Hâlbuki bu gruplar beklentilerini, mevcut gerçeklerin kabiliyet ve kapasitesini fazlasıyla aşacak şekilde oluşturuyorlar. Bazen aşırı ve zorlama hareketleriyle toplumu ıstırap, güvensizlik ve bozgunculuğa maruz bırakırlar.

Müslim b. Haccac Ebu Hureyre'den, o da Peygamber'den şöyle naklede:

"Kim itaatin dışına çıkıp cemaatten ayrılır ve ölürse, cahiliyet üzere ölmüş olur ve kim meçhul bir sancağın altında savaşır, yakınları ve kabilesi için hiddetlenir veya akrabalık taassubuna davet eder ya da ona yardım edip ölürse, yine cahiliyet ölümüyle ölmüş olur; kim ümmetime karşı ayaklanır, iyi kötü demeden öldürür, müminlerinden el çekmez ve onlarla yaptığı anlaşmalara vefa etmez ise, benden değildir ve ben de onlardan değilim."²

Yine Müslim, Arfece'den rivayet ediyor ki Peygamber'den duydum şöyle buyuruyordu:

1- *Sahife-i Nur*, c. 13, s. 45-46.

2- *Sahih-i Müslim*, Nevevi Şerhi, Beyrut, c. 12; *Kitabu'l-İmare*, s. 238, 239, h.848.

"Gelecekte kargaşalar çıkacak. Her kim bu ümmetin birlik ve beraberliğini bozmak isterse, kim olursa olsun kılıçtan geçirin."¹

Hız. Ali (a.s) zamanında ortaya çıkan bu aşırı grupların örneği Nehrevan Haricileriydi. Onlar Siffin savaşının ortasında o Hazretin zafer emareleri aşikâr olmuşken Amr b. As'ın hileleriyle Muaviye ile hakemiyeti kabule zorladılar. O Hazretin kabul etmesinden sonra da ısrarla o anlaşmayı bozmasını istediler ve o Hazretten olumsuz cevap alınca muhalefet bayrağını açıp düşmanlıklarını artırdılar ve sonunda Nehrevan savaşını başlatıp onca musibetlere sebep oldular. Ali (a.s) onların fitnesini bertaraf etmek için çoğunu kılıçtan geçirdi.

Bugün de çeşitli şekil ve sloganlarla düşmanın değirmenine su taşıyan ve aynı şeytanî hedefleri takip eden ve her gün bir yerde İslam ümmeti arasında nifak tohumları eken kişi ve gruplar mevcuttur.

Hiç şüphesiz İslam ümmetinin akıllı mücadelesi, onların fitne ve çabalarını sonuçsuz bırakacaktır.

1-*Sahih-i Müslim*, Nevevî şerhi, c. 12; Kitabu'l-İmare, s. 241, h. 1852.

Dil ve Dilbilim Üzerine

Dr. Muhammed Bâkır Saidirûşen

Bu makale, genel hatlarıyla da olsa, dil ve dilbilim kavramı, dil felsefesi, lafız ve mananın bağlantısındaki tarz, dille anlatımın iletişimsel niteliği, rasyonel anlaşmanın kurallılığının ve standart dilin izahı konusunda panoramik bir resim çekecektir.

Dil Nedir?

Dil, sözlük anlamı, yani gırtlığın hareketli ve kaslı organı, konuşmanın en önemli aracı¹, Farsça ve İngilizce¹ gibi bir millete ya da topluluğa özgü söyleyiş olması bir yana, karmaşıklığı ve geniş kapsamı göz önünde bulundurulduğunda yüzyıllardan bu yana süren derin araştırmalardan sonra bile hâlâ olması gerektiği gibi tanınamayan insanın varlığındaki esrarengiz yönlerden biridir.

Tabii ki bu konu tüm araştırmaların merkezidir: Dil, irtibat kurma ve mesajı iletmede insan zihninin güçlerinden biridir. Konuşma ve söz, bu gücün semiyolojisi ve harici zuhurudur.² Hatta kendi başımıza düşünce halindeyken ve hiç kimseyle konuşmuyorken de, söze dökmeksizin dil gücümüzü kullanır ve ondan yararlanırız. Bir felaket ve hadise sonucunda veya anadan doğma dilsiz olanlar da dil nimetinden nasipsiz değildir. Tek fark, dili kullanırken fonetik işaretler veya söz yerine hareket sembollerinden (el ve dudak hareketlerinden) yardım alırlar.

1-Bkz: Müşiri Mehşid, *Farsça Karşılaştırmalı İlk Alfabe*, s. 534.

1-Bkz: Dehhoda Ali Ekber, *Dehhoda Sözlüğü*, s. 11130.

2-Bkz: Bâtını Muhammed Rıza, *Dil ve Düşünce*, s. 112.

"Lisan" kelimesi Kur'an-ı Kerim'de birkaç kez kullanılmıştır. Bu kelimenin Kur'an'daki kullanımları incelendiğinde kimi zaman "lugat" anlamında geçtiği görülecektir. Kelime, aşağıdaki ayetlerde bu anlamda geçmektedir:

"Her peygamberi ancak kendi kavminin lisanıyla gönderdik."¹

"(Musa'nın kitabıyla) ahenk içinde Arapça bir kitaptır"²

"Derler ki: Ona birisi öğretiyor. [Bu Kur'an'ı] nispet ettikleri kişinin dili lâldir, oysa bu [Kur'an] apaçık Arapça'dır."³

"Ona konuştuğu bir dil vermedik mi; söz söyleme, yeme ve içmede ona yardımcı olan iki de dudak?"⁴

"*Allemehu'l-beyan*" cümle-i şerifindeki "*beyan*" da aynı anlamı ifade etmektedir. Allame Tabatabaî bu ayeti izah ederken şöyle yazar:

Beyan, bir şeyi aşikâr etmektir. Bununla kasdedilen, insanın kalbindekini izhar etmesidir. Bu, en hayranlık uyandıran nimetlerden ve insana bunun öğretilmesi, Allah'ın insana özgü lütuflarındandır.

O halde söz ve beyan, sadece akciğer ve hançerenin işlevi ve ses üretimi değildir. Bilakis insan, ilahî ilhamla, ses ve ahenk dizisinden harf, harflerin birleşmesinden de muhatabın algısına görünmeyen şeyleri görünür kılacak ve söz söyleyene irili ufaklı, gizli saklı hakikatleri ortaya koyarak dünyanın geleceğini tasvir etmeye güç verecek anlamı ifade etmek üzere işaretler üretir. Bu sayede de, inşayı gerçekleştiren kişi, insanın sadece kendi düşüncesiyle erişebileceği hissedilmeyen anlamları hazırlayabilir.

Allame Tabatabaî, daha sonra felsefi-sosyolojik bir tahlille, toplumsal medeniyetin ve insanlık ailesinin gelişmesinin, insanın konuşma kabiliyeti olmaksızın, anlatma ve anlaşma kapısını açmaksızın kolay olamayacağı mevzusuna değinir. Eğer ondaki bu özel yetenek var olmasaydı insan diğer varlıklardan farklı olmayacaktı.

Sonunda Allame, lafzın mana ile irtibatına işaret eder: Lafızların

1-Bkz: Tûsî, *et-Tibyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 6, s. 273; Zemahşeri, *el-Keşşaf*, c. 2, s. 539; Tabatabaî, Muhammed Hüseyin, *el-Mizan*, c.13, s.15.

2-Beled. 9.

3-Nahl. 103.

4-Beled. 9.

alamet yapılması ve anlamların yerine konması göreceli bir şeydir ve insanın toplumsal hayatının icabıdır. Aynen bir lafzı muhatap için ifade ettiğimizde adeta manayı sunmuş olduğumuz gibi. Daha sonra bir diğer basamakta insanoğlu "yazı"yı lafızlar için alamet ve işaret yaptı. Öyleyse "yazı" da "kelam"ın hedefinin tamamlayıcısı ve onun görünümüdür, "kelam"ın, anlamın görünümü olması gibi.¹

Söylenenler karşısında, dilin ve sözün kabiliyetinin insanın varlığının özelliklerinden ve onun varoluşuna tabi olduğu; su, hava ve taş gibi bağımsız tezahürler olmadığı sonucu çıkarılabilir. Tıpkı dil ve sözün, elde etme ve eğitime ihtiyaç duyuran yazının tersine, insanın doğasında kökü bulunan ve her sağlıklı insanın önceden bahsedilmiş bu gücü otomatik olarak belirli ses işaretleri kalıbına dökülebileceği -içinde yaşadığı topluma uygun olarak- Allah vergisi bir şey olduğunun söylenebileceği gibi. Aynı nedenle, ünlü dilbilimci Saussure'dan nakledilen tanımlardan birine göre dil, parçalarının birbirlerine tam bağımlılığı bulunduğu ve her birimin değerinin onun birleşik haline tabi olduğu, birbirine bağlı işaretler toplamıdır (yapı, sistem=structure).²

Delaletin Oluşması ve Simgelerin İlişki Düzeni

Anlam ve sözü ortaya koyma yeteneğinin, insanın varlık özelliklerinden olduğunu biliyoruz. İnsanın fitrata uygun toplumsal hayatının boyutlarından bir diğeri de dil ve söz madalyonunun diğer yüzünü gösterir. Beşerin sosyal yaşantısının en temel ögesi başkalarıyla ilişkide olmasıdır. Zihinlerin ötekiyle doğrudan ve aracısız irtibatı kolay olmadığından ve insan zihinsel birikimlerini veya dış dünyaya ait nesnelerin bilgisini aktarmak için onları muhatabına doğrudan gösteremeyeceğinden, mecburen, bu amacı gerçekleştirmede anlatma ve anlaşmanın en önemli ve en uygun vesilesi, insan işaret ve simgeler gibi başka araçlar da kullanıyorsa da, dilin (lafzın) işaretlerinden yararlanmaktır.³

1-Allame Tabatabaî, *el-Mizan*, c.19, s.95-96, özetleyerek ve bazı kısımları seçerek.

2-Necfe Ebulhasan, *Dilbilimin Temelleri*, s. 8.

3-Necfe Ebulhasan, age., s. 2.

Sembol veya dâl,¹ bir şeye işaret eden şey demektir. Örneğin sokağın duvarında "→" simgesini görürsek, kast edilenin, bu yoldan gitmek gerektiği olduğunu anlarız. Delalet süreci, yani simgeden özel bir anlama geçiş kendiliğinden gerçekleşmez. Aksine önceden kararlaştırmaya bağlıdır. Bununla birlikte simge ve onun anlamı arasındaki ilişki, daima vazetme ve kararlaştırmaya göre de değildir. Sözelimi herkes bir kuş resmi gördüğünde onun anlamını bilir veya dumanı görmekle ateşin varlığını, ayak izini görünce yürüyen birinin varlığını, zil sesini işitince kapının arkasında bir kimsenin var olduğunu hisseder. Buna göre klasik mantıkta birbirini gerektirme türünden analizle bu delaletlerin her birinde üç çeşit zikredilir. Öze ilişkin ve akılcı delalet²; zeki her insanın aklını kullandığında kavradığı şeydir.

Kur'an'ın bakışına denk, etkinin etkilenene (duman ve ateş) delaleti gibi. Nitekim aklın kanıtı da bunu gerektirir: Varlık âleminin tüm tezahürleri Allah'ın ayeti, onun sıfatlarının ve fiillerinin işaretidir. Doğal delalet³, acıya tepki verme görünümünde olduğu gibidir. Durumsal delalet⁴, ağaç lafzının onun hakikatine delalet etmesi gibidir. Vazedilmiş delalet, insan lafzının onun anlamına delalet etmesi gibi lâfzî olan ve tablolar, çizgiler, tasvirler gibi lâfzî olmayan şeklinde iki türe ayrılmıştır.⁵ Aynı zamanda vazedilmiş semboller ve alametlerin kimisinin genele ait ve tüm akılların kıstas ve kararlaştırmasına göre olduğu; kimisinin de, mutasavvıfların sembolik dilinde görüldüğü gibi, bireysel, şahsi ve kişilerin bâtınî basiretleri veya zihinsel varsayımları temelinde gerçekleştiği buna ilave edilebilir.

Dolayısıyla, delalet eden, her ne kadar daima bir kelime değilse de halkın arasında yaygın olan dil, her şeyden çok ses simgelerini, kelimeleri kullanır ve üzerinde derinleşmeyi, derinlemesine düşünmeyi hak eder.

Her sembolde üç unsur vardır: Delalet eden veya simge, medlul⁶ veya anlam, delalet adını alan bu ikisi arasındaki ilişki. Mantıkçıların bir

1-Delalet eden, gösteren, işaret eden. (*Logatname-i Dehhoda* /Çev.)

2-Metinde "Delalet-i zâti ve aklî" (Çev.)

3-Metinde "Delalet-i tabîî" (Çev.)

4-Metinde "Delalet-i vaz'î" (Çev.)

5-Muzaffer Muhammedrıza, *el-Mantık*, s. 36.

6-Delalet edilen, gösterilen, işaret edilen (*Logatname-i Dehhoda* /Çev.)

bölümüne göre simgeden şeye veya harici nesneye ulaşmak için her iki aşamadan da (medlul) geçmek gerekir: Delalet edenin medlula işareti ve medlulün harici şeye işareti. Hâce açıklıkla şöyle yazar: "Delaletin tasnifi, kullanılışına göre üçtür. Birincisi, zihinsel suretlerin tabii olan harici nesnelere delaletidir. İkincisi, lafızların ve lâfzî ibarelerin zihinsel suretlere ve zihinsel suretler aracılığıyla da vazedilmiş harici nesnelere delaletidir. Üçüncüsü, yazının lafızlara, onun aracılığıyla zihinsel suretlere ve onun aracılığıyla da vazedilmiş harici nesnelere delaletidir."¹

Lafız ve Anlamın İlişkisi

İnsanın dili lafız ve anlamın birleşmesinden oluşmuş bir terkiptir. Sözün işaretleri ve sembolleri dış dünyanın (afakî ve enfüsi) gerçeklikleriyle irtibatlıdır ve anlamların açıklayıcısıdır. Bu irtibat öyle sağlamdır ki başkalarıyla muamele uzayında bir konuşanı işittiğimizde, zihnimiz, ortaya koyduğu lafızların suretine iltifat etmeksizin bir dizi anlamla karşılaşır. O kadar ki, anlamın çirkinliği ve güzelliği lafızların beğenilmesine veya nefret edilmesine yol açar.

Dilbilimcilerin ve Müslüman usulcülerin önem verdikleri soru şudur: Acaba lafız ve anlam arasındaki irtibat tekvinî² midir ve anlam, lafzın özü ve tabiatının bir parçası mıdır, yoksa lafzın anlama delalet etmesi gibi kararlaştırılmış (uzlaşımsal) bir şey midir?

Başka bir ifadeyle, lafzın gerçek anlama delaleti nedensellik ile ilgili olduğundan ve lafzın zihinsel varlığı, anlamın zihinsel varlığının ve zihne intikalin sebebi sayıldığından sebep-sonuç ilişkisinin kaynağının ne olduğu sorusu söz konusu edilmiştir. Acaba lafız ve anlam arasındaki ilişki öze mi ilişkindir ve anlam, tıpkı ateş ile ısı arasındaki ilişki gibi, lafzın öz ve tabiatının parçası mıdır? Yoksa bu ilişki, vazedilmiş olarak ifade edilen bir dış etkenden ve göreceli kararlaştırmadan mı kaynaklanmaktadır?

Lafız ve anlam arasında öze dair hiçbir ilişkinin bulunmadığı gayet açıktır. Yeni anlamların ortaya çıkışı, lafız-anlam ilişkisinin katılma ve değişime açık olması bu ilişkinin göreceli olduğunun ve sebep-sonuç bağının kanıtıdır. Bu nedenle eski ve yeni pek çok dilbilimci, hekimler, fıkıh usulü uleması ve Müslüman edebiyatçılar, dilin sureti ile onu

1-Tûsî Hâce Nasir, *Esasu'l-İktibas*, neşr: Müderris Rezevi, s. 63.

2-Allah tarafından yoktan varedilme, yaratılma (*Logatname-i Dehhoda/ Çev.*)

gösteren anlam arasında özü ilgilendiren hiçbir ilişki türünün bulunmadığına; lafız ve anlam arasındaki nedensellik ve delalet ilişkisinin vazedilmiş (tayin edilmiş veya belirlenmiş) türden olduğuna inanırlar.¹ Başka bir ifadeyle sözün sembolleri yalnızca vazedildikten ve ondan haberdar olduktan sonra anlamı gösterebilir ve delalet, vazedilmeyeyle irtibatlı bir tasavvurdur.

Tabii ki burada temel bir soru karşımıza çıkmaktadır: Vazetmenin hakikati nedir? Vazeden kimdir? Bu soruları analiz eden çeşitli görüşler söz konusudur.² Bu meselenin ayrıntısını kendi özel alanına bırakıyoruz. Ama burada, zaruret ölçüsünce, sadece çağdaş düşünür Şehid Ayetullah Sadr'ın görüşünü açıklamakla yetineceğiz. O, lafzın anlama delaletini izah ederken şöyle der: "Lafzın gerçek anlama delaleti nedensellik türündendir." Bunun anlamı şudur ki, lafzın zihinsel varlığı, anlamın zihinsel varlığının sebebi olmaktadır. Bu nedenselliğin kaynağı nedir? Acaba lafız ve mana arasındaki ilişki, ateş ve ısının ilişkisi gibi öze ilişkin midir? Birinci varsayımın kabul edilemez olduğu gayet açıktır.

Daha sonra vazetmenin hakikatinin ne olduğu sorusunu ortaya atar. Acaba vazeden, ikisinin birbirini gerektirmesinin gerçek bir şey olacağı şekilde lafzın tabiatı ile anlamın tabiatı arasında doğrudan nedensellik icat edebilir mi? Yoksa vazeden, lafza bir sıfat kazandırır da ondan sonra zihinde anlamı çağrıştıran sebep mi oluşur? Gerçek nedenselliğin hakiki sebep için öze ilişkin sıfat olduğu ortadadır ve o, bir şey için görece yapılamaz; ayrıca lafız, görecelikle, anlamı anlatmanın hakiki aracına dönüştürülemez.

Fakat anlamı çağrıştıran sebebi olan lafza sıfat kazandırma sürecinin niteliği konusunda iki görüş vardır: Göreceli görüş ve yükümlülük görüşü.

Göreceli görüş, vazedenin, hükmedici göreceliği yerine getirdiğine inanır. Bunun da birkaç icabı vardır: a) Anlama lafız var etmek; sürücülük kılavuz işaretleri, b) Anlamın indirilmiş varlığı olarak lafza itibar ve anlamın izlerini taşıyan onunla bütünleşme, c) Anlamı anlatmanın hakiki aracı olarak lafza itibar.

Yükümlülük görüşü de vazetmeye itibar edilemeyeceğini, aksine,

1-Bkz: Molla Horasani Muhammed Kazım, *Kifayetu'l-Usul*, c.1, s.10; Hoî Seyyid Ebulkasım, *Muhadarat fi Usuli'l-Fıkıh*, c.1, s.34; Tabatabaî Seyyid Muhammed Hüseyin, *Felsefenin İlkeleri ve Realizm Yöntemi*, c.2, 6. Makale.

2-Bkz: Sadr Muhammed Bâkır, *Usul İlmindeki Tartışmalar*, c.1, s.73-86.

vazeden katından, özel bir anlamı anlatmayı murat etmesi ve lafzı o anlama bağlaması hariç hiçbir şey söylemeye yükümlülük bulunduğunu savunur.

Ama Şehid Sadr, vazetmenin hakikatini yorumlarken şöyle der: Allah, bir şeyin hissedilmesini, zihninin o şeyin suretine intikalinin sebebi yapmaktadır ve bu, yaratılışsal¹ bir yasadır.

Sadr, vazetmenin, hükme dair ve göreceli var edilmiş şeylerin sahiplenilmesi gibi olmadığı, bilakis özel şartlarda lafız ile anlam arasında görünür hale gelen ve zihninin nesnenin suretine intikal ettiği doğa yasasının ürünü yaratılışsal bir iş olduğu izahına ilaveten şöyle der: Vazetmeden kaynaklanan delalet daima tasavvura ait bir delalettir. Buna göre, şuur sahibi ile şuurdan yoksun söyleyen arasında fark yoktur.

Şehid Sadr, vazedenin kim olduğu sorusuna cevap verirken iki ihtimalden, Allah'ın ve insanın vazeden olmasından bahseder. Fakat kendisinin vazetmenin hakikatini tahlili sayesinde, vazetme seyrinin basit bir doğal süreç olduğunun ve insan duygusunda lafızla uyarma ile anlam arasındaki şart olma manasına geldiğinin aydınlığa kavuştuğunu hatırlatır. Nitekim bu irtibat, tüm insanlar için hazır durumdaki zihinsel cevaplandırma yasasının gerçekleşmesini harekete geçirir. Sözünün devamında şöyle der: Bütün bunlara rağmen, vazetmenin yüzde yüz beşeri bir iş olduğunun söylenebilmesi için vazetmenin ilahi olduğu teorisini reddeden kesin bir kanıt mevcut değildir. Bunun aksine, isimler, lafızlar ve bunların kullanım şekli Âdem'e (a.s) öğretildiğine göre beşer hayatında vazetmenin başlangıcının ilahi lütufla olması muhtemeldir. Hatta kelimenin aslının ilham olduğu varsayımı da uzak ihtimal değildir. Rivayette belirtildiğine göre Âdem ve Havva düşüşten önce kelime ve diyalogdan haberdardı.²

Bir Metnin Dilinin Çok Alanlı Olma İmkânı

Dilin çeşitli kullanım biçimlerini incelemede dikkat edilmesi zorunlu görünen nokta, bu kategorinin, bir dilin konuşmasının öncelikli kimliğine dönük olduğudur. Yoksa Austin gibi çağdaş bazı dilbilimcilerin belirttiği üzere, bir metnin ve bir hükmün eşzamanlı olarak çok sayıda pratiklere

1-Metinde "tekvinî" (Çev.)

2- *Usul İlmindeki Tartışmalar*, c. 1, s. 72-87.

sahip olma özelliğinden faydalandığı gerçeği inkâr edilemez. Bizim inancımıza göre Kur'an-ı Kerim bu açıdan çok alanlı olma özelliğine sahiptir. Yani Kur'an-ı Kerim'in haber biçimindeki hükümleri tavsife dayalı olmalarına rağmen aynı zamanda harekete geçirici özelliğe de haizdir. Tıpkı Kur'an'ın doğrudan yükümlülük bildiren hükümlerinin aynı psikolojik etkiyi yaratmada gerçeği hikâye etme niteliğine sahip olması gibi. Metnin yapısı ve muhtevası, hakikatleri beyan ederken olduğu gibi insanın aklını ve kalbini iknada kendisini göstermektedir.

Dil ve Gerçeklik

Dil ve gerçeklik arasında devamlılık ilişkisi vardır. Bir diğer ifadeyle, dilin temeli ve onun varoluş sebebi, insanın şuur ve idrak kuvvetinin yansıttığı dışsal gerçekliktir. Bundan dolayı insanların irtibatı gerçekliğe göre biçimlenir, başka bir şeye göre değil.

İnsanın zihinsel gücü, harici hiçbir anlamı olmayan simurg gibi kavramlar üretmeye güç yetirebilmesi ya da kinaye, metafor, teşbih gibi sözün içinde yaygın olan mecaz söyleyişler yaratabilmesi, sanıldığı gibi var olan her şeyin dilin yapısından ibaret olduğu ve bunun ötesinde bir gerçeklik bulunmadığı iddiasını doğrulamaz. Bu bakış açısı, epistemoloji ve ontolojide söz konusu edildiği ve üzerinde derinlemesine düşünüldüğü gibi, insanı her şeyin ölçütü sayan sofist görüştür.¹

Dil ve Tefekkür

Dil, insanın faaliyetlerinden biri ve psikolojinin dilsel davranış (verbal behavior) olarak isimlendirdiği boyutlarından biridir. Ama çok eski zamanlardan beri dil ve tefekkürün ilişkisinin ne olduğu sorulmaktadır. Acaba dil olmaksızın tefekkür mümkün müdür? Acaba dil; tefekkür, hayal, soyutlama, genelleme, çıkarım, yargıda bulunma gibi zihnin yüksek faaliyetlerinin var olma şartı mıdır sadece? Yoksa dil, fikir ve düşünce üretmenin etkeni olduğuna göre konuşma ve sözü kullanma yeteneğinden yoksun bir insan aynı zamanda tefekkür gücünden de mi yoksundur? Her ne şekilde olursa olsun insan, düşünce, duygu ve hislerini

1-Bkz: Tabatabaî Muhammed Hüseyin-Murtaza Mutahharî, *Felsefenin İlkeleri ve Realizm Yöntemi*, c. 2 ve 3, Beşinci, Altıncı ve Yedinci Makale.

sembolleştirme kalıbına nasıl dökülebilir? Acaba bu kalıp, zihnin derunundaki mesajın mahiyet ve muhtevasını da değiştirebilir mi?

Gerçek şudur ki, tefekkür ve düşünce üretme ve yaratıcılık gibi zihnin yüksek faaliyetlerinin kökeni, insanın, soyut ruhun ışığında sahip olduğu sinir sistemidir. Eğer insanın soyut egosu ve kendine özgü sinir sistemi olmasaydı o zihinsel yüksek faaliyetleri geliştirememekle kalmayacak, hatta dili bile kullanamayacaktı.

Bu sebeple psikologlar, karine ve delillerin toplamından, kararlaştırılmış sembolleştirme mekanizması olan dilin kullanımının insana özgü olduğu şeklindeki sonucu çıkartırlar. Öze ilişkin ve insana önceden verilmiş bu yetenek, ona, dilin karmaşık düzenini kullanma imkânını bahşeder. Bu yüzden dil, tefekkürün şartı değildir. Fakat insanın tefekkürde ve zihnin diğer yüksek faaliyetlerinde sahip olduğu yeterliliği oldukça yüksek oranlara çıkartır.¹

Dil, Dünya Görüşü ve Değerler Düzeni

Dil, fiiliyatta zuhur ettiğinde toplumsal bir yapıdır ve insanların tefekkürüne denktir. Bu sebeple bir toplumun dünya görüşü, inançları ve itikadî değerleriyle sağlam bir bağa sahiptir. İnsanların zihin sayfası ve şuur gücünde yeri bulunan şey, dış dünyadaki kanıtların kendisi değil, aksine onların kavram ve anlamlarıdır. Kavramların yansıması ve onların nedeni niçini, nesneler ve anlamlarla ilgili görüş ve bakış açımıza tabidir. Başka bir ifadeyle hakikatler; Allah, insan, ruh, güneş gibi öze dair isimler kabilinden ister nesnel olsun, ya da aşk, iman, cihat, özgürlük gibi anlam ismi kabilinden ister soyut hakikatler olsun başlangıçta insanlar için bir tasavvurdur, daha sonra dile dökülür ve tanıma kavuşur.

Başka bir anlatımla, lafızların semantiğinde iki gerçeklik yan yana getirilmelidir. Biri vazetme makamı, diğeri ise kelimeyi metinde kullanma makamıdır. Lafızların; vazetme konumunda, anlamın hakikatinin ve her türlü bağ ve kendine özgü özellikten kopmasının karşısında yer aldığı doğrudur. Ama lafızların, özellikle de inançlar ve değerler alanına ait lafızların, kullanıcının istifade mevkiinde ve kapsamında asıl anlam bakımından özellikli hususiyetler kazandığı gerçeği de görmezden gelinemez. Kimi zaman niteliklerin sınırlanması,

1-Bkz: *Dil ve Tefekkür*, s. 117.

bir hakikatin doğrulanması sahasıyla bağlantılıdır. Kimi zaman da özel bir örfün ortaya çıkışı ve anlamın yeni bir manaya dönüşmesi ile ilişkilidir. Her ne şekilde olursa olsun, bu mevzua dikkat edildiğinde bir metinde mevcut bulunan lafızlar, söz dokusundan ve semantiğin kendine özgü üslubundan koparılamaz. Bu yüzden "Allah" kavramı Kur'an'da, İslamî dünya görüşünde ve Müslümanların aklî-dinî düşüncesinde, diğer görüşlerdeki Tanrı kavrayışı ve tarifinden ayırt edilmektedir. Aynı şekilde, değinilmiş olan "insan", "özgürlük", "cihat", "şehadet" ve benzeri diğer kavramlar da böyledir.¹

Çeşitli Diller ve Sınırlandırmanın Ölçütü

Söylenenlerden anlaşılmış olmalıdır ki dil, hakikatlerin vekili ve anlamların tercümanıdır. Başka bir ifadeyle, dilin doğal ve fiziksel bir alanı vardır. Yani insanın vücudundaki ses oluşturma aygıtlarını kullanma yoluyla üretilen ses alanı; hakikatler ve anlamlar âlemiyle bağlantılı anlam alanı.

Anlamların seslere yansımaları ve bu ikisinin oluşturduğu örgü, dile fiiliyata geçmeyi bahşeden şeydir. Dil, anlam dünyasının yansımalarıyla, nesnelerin adlandırılmasıyla ve onların nispetlerinin ifade edilmesiyle suskun varlığı bize tanıtır. "İnsan, ağaç, adalet, aşk" dediğimizde bu kelimelerin her birinden sonra zihnimizde bir anlam kütesi resimlenir.

Ama anlamlar dünyası her zaman dosdoğru ve apaçık değildir. Aksine, dünya, kıvrım kıvrım, karmaşık ve belirsizliklerle haldedir. Ağaç ve insan gibi özle ilgili hakikat ve anlamların, aşk ve adalet gibi soyut hakikat ve anlamlardan farkı, ilgiyi fazlasıyla hak etmektedir. Aynı şekilde, hakikat ve anlamların tercümanı olan dil de açıklık ve belirsizlik bakımından insanın varlık âlemine ilişkin bilgisine uygun olarak muhtelif görünüm alır.

Öte yandan, dil, haricî âleme ilave olarak insanın varlığının da tercümanı olduğundan ve insan, yaratıcılık güçleri bakımından oldukça karmaşık bir düzene ve çeşitli boyutlara sahip bulunduğundan bu açıdan da insanın dilindeki yenilenmeler göz ardı edilemez. Dilin esas kullanımı

1-Bkz: İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev: Ahmed Âram, III. Bölüm; Avde Halil Avde, *Cahiliye Şiiri ile Kur'an-ı Kerim'in dili Arasındaki Delalet İlişkisi*, III. Bölüm.

anlamı iletmek için bir araç olmasına rağmen, bu vasfa karşın, insandaki hissetme, hayal ve duygu gücü onun önünde, harici gerçekleri anlatan hakiki ve soyut anlamlara ek olarak, kendisinin de tamamen göreceli kavramlar zinciri ve harici hiçbir karşılığı olmayan roman gibi edebi ve sanatsal dilin tezahürleri kabilinden bütünüyle hayali anlamlar mecmuası yaratmasına fırsat açar.

Sonuç itibariyle, anlamı ifade etmede dilin ve ses sembollerinin sınırlılığı da gözden uzak tutulamaz. Bildiğimiz gibi varlığın hakikatleri ve anlamları sahası daima dilin kalıplarından geniştir. Nice anlamlar vardır ki uzun endamları dilin beden ölçüsüne sığmaz ve bu da dilde bir tür kapalılık ve toza bulanmışlığın ortaya çıkmasındaki etkindir.

Nice manalar var ki dilin nâmahremlerinden

Tüm şakalara rağmen sır perdelerinin ardında kaldı¹

Nitekim arifler, keşif ve şuhud ehli, dilin, bulduklarını ifade etmedeki sınırlılığından ve yetersizliğinden sürekli olarak şikâyet etmişlerdir:

Aşkı şerh ve beyan için ne söylesem

Aşka geldiğimde mahcup olur dil²

Söylenenlerden, dilin çeşitli kategorilerinin, dilin muhtelif kullanımlarının gerçeklik ve anlamla bağına nasıl yerleştiği anlaşılmış olmalıdır; bu kategoriler aklî sınırlamaya değil, çeşitli itibarların yerleşmesine ve dikkate alınmasına dayansa da.

Olguların tasvirle kullanımı dil yoluyla inceleme konusu yapıldığında "tasvir dili" ortaya çıkar. Hakikatleri ve anlamları tasvir, kimi zaman harici gerçeklerin bilimsel bilgisine göre ve sadece bilimsel kurallılık içinde izah edildiğinde gerçekleşir; burada "bilimsel dil"le karşı karşıyayızdır. Kimi zaman da gerçeklerin normal ve genel bilgisine göre ve günlük sıradan konuşmanın izahıyla suret bulur; bu da "sohbet dili"dir. Bazen başka bir gerçekliğe delalet eden olgulara sembolik bakış gibi diğer hakikatlerin sembolü olan vasıtaların ışığında dilde simgesel boyutu bulunan birtakım kelimeler zuhur eder; mesela bir ülkenin kuruluş simgesi sayılan bayrak, şehidin alameti olan lale, hicran ve ayrılığın göstergesi (sembolik dilde) ney gibi. Sonuç itibariyle bazen hakikatlerin tasviri insanın hissiyatı ve psikolojik tahayyülünün yardımına katılır ve

1-Bîdil.

2-Mevlana.

"edebî ve sanatsal dil"i ortaya çıkartır.

Dil, insanın düşüncesinin tercümanı olarak, hakikatleri sebep-sonuç ilişkisinin tahlili ve akılcı-çıkarımcı¹ izahı yoluyla mantıksal, felsefi ve matematiksel kanıtlar kalıbına döktüğünde akılcı ve felsefi dille karşılaşmış oluruz.

Bunlara ilaveten bazen dil, gerçeklerin ve anlamların hükmü veya onların sebep-sonuç ilişkisi değildir. Aksine, söyleyenin istekleri veya içsel hallerinin göstergesidir. Usul-i fıkıh ilminin ıstılahıyla muhatabı fiile "ba's" (göndermek) veya onu "zacr" (engellemek) amacıyla suret bulan emr ve nehy ve bir tür "konuşma fiili" durumundaki diğer hüküm inşa eden akitler, yükümlülükler ve kararlar dil yoluyla gerçekleşir. Tıpkı arzular, hüznün, geçmişe hasret, memnuniyet, sitem, nefret, yakarış vs. beyanının da "duygusal dili" ortaya çıkardığı gibi.

Haber Dili ve Hüküm Dili

Dilin diğer bir kategorisi de "haber dili" ve "hüküm dili"dir. Mantıkçıların tanımına göre² cümleler, anlam ve bağlamları dikkate alındığında iki türdürler: Biri, ihbarî olarak adlandırılan doğrulanabilir ve yanlışla-nabilir cümlelerdir. Mesela "Yağmur yağdı" gibi. Mantıkta mesele şöyle tarif edilir: Özü itibariyle doğrulanabilir ve yanlışlanabilir kâmil haber terkiibi. İkincisi ise inşâî olarak isimlendirilmiş doğrulanamayan ve yanlış-lanamayan cümlelerdir. İnşâî cümlelerin muhtelif kısımları vardır ve sayıları yirminin üstüne çıkarılabilir. Emir, nehiy, soru, rica, arzu, nida, tek taraflı hükümler, akitler, duygu beyanı, memnuniyet, övgü, lanet, nefret, yemin gibi cümleler. Kur'an-ı Kerim'de her iki türün, hem ihbarî hem de inşâî cümlelerin var olduğu ittifak konusudur. Önemli mevzu, bu ikisinin nasıl çözümlenip tahlil edileceği meselesidir. Cümleler ve onların bilgi veren kimliğini gelecek bölümlerde inceleyeceğiz.

Hakikî Dil ve Mecazî Dil

Beyanın tarzına incelikli bakış, vazedilmiş lugat manasına itibar ve vefa ya da ondan sapma hakikî ve mecazî dili ortaya çıkarır. Hakikî anlam, lafzın vazedildiği aslî ve temel anlamın lafzını gösterir. Tıpkı "el" dediğimizde kastettiğimiz şeyin bilinen özel organ olması gibi. İbn Esir,

1-Metinde "istidlâlî" (Çev.)

2-Bkz: *el-Mantık*, s. 58.

hakikati tarif ederken şöyle der: "Hakikat, asıl mevzua delalet eden lafızdır."¹

Mecaz, mimli mastar, geçmek ve geçip gitmek anlamına gelir. Beyan ilminin ıstılahına göre, lafzın, bedii ilminde alaka adı verilen münasebetle asli anlamı ve hakiki mevzusu dışında kullanılmasıdır. Tabii ki bu alaka eğer benzerlik taşıyorsa ona istiare denir. Eğer tikellik, tümellik, nedensellik, hal ve mahal durumu, yakınlık² vs. gibi benzerliği bulunandan başka bir şeye mecaz-ı mürsel denir. Nitekim el dendiğinde onunla güç ve sulta anlamı kastedilmiş olabilir; atasözündeki gibi: "El üstünde el çoktur."³

Buna ek olarak, lafzın mecaz anlamıyla kullanılmasının diğer şartı, kimi zaman bu anlamı seçmek için bir karinedir. Karine bazen hal bildiren veya manevi lafız veya yazıyla da olabilir. Tıpkı şöyle söylenirken olduğu gibi:

Bir yıldız parladı ve meclisin ayı oldu
Çılgın gönlümüzü sâkin ve munis yaptı

"Meclis" ve "gönül" kelimeleri, ay ve yıldızdan maksadın güzel yüzlü bir insan olduğuna karinedir. Elbette ki karine bazen hakiki mana için *sârife* (engelleyici) olabilir, bazen de *sârife* değildir. Yani lafız, hakiki ve hakiki olmayan her iki anlama da delalet edebilir. Mirza-yi Kummî şöyle der: "Lafız, vazedildiği şeyde kullanıldığında hakikattir. Bunun dışında ise –alaka için- mecazdır. Hakikat, vazedene aittir."⁴

Abdulkadir Cürcanî de şöyle der: "Tüm kelimelerin tek tek hakikati, vazedenin vazetmesinde vuku bulanı istediğim şeydir...."⁵

Seyyid Ahmed Haşimî de şöyle yazar: "Mecaz, bir şeyi caiz görmekten türetilmiştir.... Asıl anlamından nakledilen ve uygun olmayan

1-İbn Esir, *el-Mecamiu'l-Kebir*, s. 28; *el-Meselu's-Sair fi Edebi'l-Katib ve's-Sair*, c.1, s.58.

2-Metinde sırasıyla "cüz'iyet, külliyyet, sebebiyyet, haliyyet, mahalliyyet, müca-veret" (Çev.)

3-Humâyî Celaleddin, *Belagat İlimleri ve Edebî Sanatlar*, s. 246.

4-Kummî Mirza Ebulkasım, *Kavaninu'l-Usul*, s. 13.

5-Bedevî Tebane, *Beyan İlmi*, s. 93.

anlama delaletiyle kullanılan lafız olarak isimlendirilmiştir."¹

Mecaz, aklî ve lugavî olarak ikiye ayrılmıştır. Aklî mecaz, mastarın veya türetilmiş kelimelerden birinin zahiren onunla ilgisi bulunmayan şeye isnadıdır; fiilin zamana, mekâna isnadı veya failin mastara isnadı gibi. Lugavî mecaz, iki çeşittir. Soyut veya mürsel mecaz; mesela "Soğuk ve sıcak (iyi ve kötü) zaman eskitememiş, otağın kapısına ulaşamamış" gibi. Bir de birleşik mürsel vardır; mesela "Gönlümün seması yağmurlu" gibi. İstiare, tasvir üreten ve hayale dayalı, karinesi sârife ve alakası da benzerlik olan bir mecazdır: "Servi çemânım neden çimene meyletmiyor" ittisa², teşbih ve tekid özellikleriyle mecaz hakikatten ayırt edilmektedir.³

Zikredilen tanımlardan, mecazın, dile, bir kelime için ilk kararlaştırılmış rolden daha fazla anlamlara ulaşmayı kolaylaştırdığı, belli bir güç kazandırdığı açıklığa kavuşmuş olmaktadır.

Kur'an'da hakikat ve mecaz bahsi ve görüşlerin incelenmesi, fırsat buldukça değineceğimiz Kur'an'ın dilbilimi üzerinde derinlemesine durmayı hak eden konulardandır.

Kinaye Dili

Gördüğümüz gibi, dil, anlamı ifadede kimi zaman sarih ve açıktır, kimi zaman da gizli ve kapalı. Sözlükte kinaye, sözü üstü kapalı olarak söylemek demektir. Dilbilgisi ıstılahında, belli bir şeyi, ona açıklıkla delalet etmeyen lafızla tabir etmek demektir. Nitekim şöyle denir: "Filan geldi." Burada filandan kasıt, belli bir kişidir.

Beyan ulemasının ıstılahında kinaye, kendi mevzulehi anlamında kullanılan, lakin bu anlamın kendisinin değil, akılcı gereğinin kastedildiği lafızdır. Nitekim şöyle denir: "Filanın evinin kapısı ardına kadar açıktır"; yani o misafirperver biridir. Bu sebeple denmiştir ki: Lafzın kullanımında kinaye ve asli anlamı yerine gereklerinden birinin murat edilmesidir. Bu üç kısma ayrılır: Ya kinayeden maksat özün bizzat kendisi veya onun sıfatıdır yahut kastedilen, mevsuf için sıfatı ispatlamak veya mevsufun

1-Haşimî Seyyid Ahmed, *Cevahiru'l-Belaga*, s.290; yine Alevî Yahya b. Hamza, *el-Tiraz*, c.1, s.43.

2-Anlamı genişletme (Çev.)

3-Bkz: Enuşe Hasan, *Farsça Edebî Sözlük*, s. 1224.

sıfatını olumsuzlamaktır.¹

Kinaye dilinin hakikî dil mi, yoksa mecazî mi olduğu meselesinde farklı görüşler vardır.² Kinaye dilinin "mes"³, "lems"⁴, "mübaşeret"⁵ gibi tabirlerle Kur'an'da kullanımı cinsel birleşme için kinaye anlamından uzak gözükmemektedir.

Öyle anlaşıyor ki, bazı hakikatleri muhataba veya muhataplara aktarmak ve anlaşılmasını sağlamak için dolaylı söyleme üslubu olan hiciv dili de kinaye dili sayılmaktadır ve aynı hükmü taşır.

Sembolik Dil

Belirtildiği gibi, dil, harici gerçeklikleri ve anlamları iletmede bazen direkt ve doğrudandır, bazen de dolaylı, saklı ve kapalılıkla karışık. Mecaz alanı, genel olarak ikinci kısımdandır. Fakat mecaz anlamın şartlarından olan karine ve alakanın (münasebet) varlığı, mecazî kullanımların dairesini sınırlar ve kurala bağlar. Dolaylı dilin, sembolik dil, sembolik temsiller ve efsane gibi alaka ve karine şartlarının güçlükle tanınabildiği bir diğer türü daha vardır.

Remz,⁶ Farsça'da da işaret etmek, nokta, dakika, sır, gizem, iki kişi arasındaki gizli şey -*Bu remzi anlamak herkesin harcı değil / Yol varmaz Kafa kartalsız*⁷, muamma, simge, alamet, delalet eden, özellikli işaret, kararlaştırılmış işaret vs. anlamında kullanılan⁸ ve Avrupa dillerindeki muadili sembol (symbol) -Farsça'da numâd- kelimesi olan Arapça bir kelimedir. Jung sembolü, kapalı, tanınmayan veya bize gizli şey olarak tanımlamış ve bir kelime veya şeklin, aşikâr ve doğrudan anlamından fazlasını gösterdiğinde sembolik kabul edildiğini söylemiştir.⁹

Bu kelime Kur'an'da sadece bir kez geçmiştir:

Dolayısıyla sembolün genel anlamı; zâhîrinin ardında yer alan anlam

1-Bkz: Tehanevî, *Keşşafu Istılahatı'l-Fünun; Logatname-i Dehhoda* ve edebiyat kitapları.

2-Bkz: *Belagat İlimleri ve Edebî Sanatlar*, s. 256.

3-Temas (Çev.)

4-Dokumak (Çev.)

5-İlişki (Çev.)

6-Sembol (Çev.)

7-Mevlana.

8-*Logatname-i Dehhoda*.

9-Jung, Carl Gustav, *İnsan ve Sembolleri*, Çev: Ebutalib Saremi, s. 24.

ve içeriğe delalet eden alamet, işaret, kelime, terkip ve cümledir. Yukarıdaki tüm lafızların ortak manası, açıklığın bulunmaması ve gizliliklidir.¹ Remzden çıkartılan bu anlam, sembolü, genel anlamıyla alamet kavramının karşısına özel bir ıstılah olarak koymamıza neden olmaktadır.

Temsil Dili

Farsça'da mesel kelimesi; benzer, denk, misl, öykü, gösterge, benzer, gibi, eş vs. gibi kelimelerle tercüme edilmiştir. Bazen "ikinci mesel" yerine teşbih "kaf"ı gelir:

İbn Esir² meselin anlamlarından birini teşbih olarak zikreder. Nitekim mesel ve temsil kelimelerini de bir kabul eder. Şu halde mesel, teşbihin türlerinden biri sayılabilir.

Meselin diğer kavramsal anlamı da özdeyiştir (darb-ı mesel). Belagat ilminde, söyleyenin onun aracılığıyla bir şey anlattığı ama kastettiği başka bir şey olan temsil, tasvir (image), dolaylı anlatım veya mecaz telakki edilir.

Bundan dolayı temsil de istiare gibi, kısa veya uzun hikâye, ahlaki, dinî ve irfanî veya toplumsal mesaj ya da diğer bir formda açıklamalı olarak ya da örtük ve gizemli ifade edilir.

Sarhoş deveden kaçarken kuyuya düşmüş adamın öyküsü³ (günlerini geçiren ve ahiretten gaflet içindeki adamın halini tasvir), Berzeviye Tabib'in Kelile ve Dimne'de anlattığı aslan ve tavşanın öyküsü,⁴ Sadi'den bülbül ve karıncanın hikâyesi, Merzbânname'den⁵ tüccar kölenin kıssası⁶ (insanın dünyaya düşüşü ve yükselişi), İhvanu's-Safa'dan Buzingan Adası'nın insanları⁷, Hammametu'l-Mutavvaka⁸ (yardımlaşmanın sembolü ya da beden tuzağına yakalanmış ulvi canların sembolü),

1-Purnamdariyan Taki, *Fars Edebiyatında Sembol ve Sembolik Hikayeler*, s.1-4.

2-Bkz: *el-Meselu's-Sâir*, c. 1, s. 116.

3-Berzeviye Tabib, *Kelile ve Dimne*, s. 56.

4-Berzeviye Tabib, age.

5-Veravini Sadeddin, *Merzbanname*, s. 37-43.

6-Sadi Muslih b. Abdillâh, *Sadi Külliyyatı*, s. 14.

7-İhvanu's-Safa, *Resailu İhvani's-Safa*, c. 4, s. 37-40.

8-age., 1, s. 100.

Mevlana'dan papağan ve tüccarın öyküsü¹ (can ve bedenin hikâyesi), şah ve cariyesi² (can ve bedenin sembolü), John Bunyan'dan (1688) hacının seyahati (The Pilgrim's Progress), gibi eserlerin hepsi sembolik temsillerin örnekleridir.

Aynı şekilde *Hayy b. Yakzan* (Diri Yürekli İhtiyar), *Risaletu't-Tayr* (Tuzağa Düşmüş Kuş) risaleleri, İbn-i Sina'dan (hicrî 428) *Salaman ve Ebsal* (iki kardeş), Sühreverdi'den *Kıssatu'l-Gurbeti'l-Garbiyye*, *Cebrail'in Kanadının Sesi*, *Kızıl Akıl*, *Munisu'l-Uşşak*, *Karıncağın Dili*, *Fi Haleti't-Tafuliyye* ve., Ruzbilan Bakalı'nın (hicrî 606) *Abheru'l-Aşkın*'i, Attar'ın *Mantıku't-Tayr*'ı ve benzerleri de sembolik temsilin örnekleri arasında sayılabilir.

Bu tür öykülerdeki önemli nokta, anlatıcının hayalperest zihninin ışığında şeylerin, hayvanların, hatta akıl, aşk, güzellik, hüzn gibi soyut kavramların mecazî olarak şahsiyet kazanmış (personification) olmasıdır. Sözelimi Hacı Abdullah'ın (hicri 481) *Kenzu's-Salikin*'inde ve Şeyh-i İşrak'ın *Munisu'l-Uşşak*'ında akıl ve aşkın münazarası gibi.

Sembolik ve alegorik dil doğrudan gerçekliği anlatmaz ve esas itibariyle, o mesajın temelini oluşturan gerçeklik olsa da manevî, irfanî veya toplumsal mesajlarının ötesinde bir gerçeklik de yoktur. Bu sebeple bu kıssaların ölçeği, anlam danesini aramalıdır. Çünkü lâfzî bağlamın ardına düşersek güçlüklerle karşılaşırız.

Bu Kelile ve Dimne, cümlesi iftira
Değilse karga ne zaman leylekle tartışmış
Ey birader, kıssa bir ölçektir
Mana onda dane misali
Mana danesini alır akıllı insan
Bakmaz ölçeğe, eğer olursa nakil

Efsane Dili

Söylenenlere ilaveten, dilde, hiçbir muhteva ve dinî, ahlakî ve toplumsal mesaj içermeyen öykü türünün de bulunduğunu belirtelim. Dilin bu çeşidinin temeli yalın tahayyüldür ve bunun armağanı da yalnızca oyalayıcı efsanelerdir; dinlere ve tanrılara dair beşer tahayyülünün ürettiği hayalî mitolojiler, bu cümleden olarak da,

1-Mevlana'nın *Mesnevî*'si.

2-age.

Şahname ve *Hodayname*'nin Pişdadî ve Kiyânî sülalelerinden naklettiği¹ kadim İran'ın mitolojik öyküleri ve günümüzde kaleme alınmış epeyce fazla romanlar gibi.

Ustûre, ustûr ve istâre kelimesine dağınık ve boş söz, bâtil laf, efsane, yalan ve temelsiz kıssalar anlamı verilmiştir.² Kur'an-ı Kerim'de "lehvu'l-hadis" ifadesi tam da efsaneler ve hayalperestçe öyküler için kullanılmıştır.³

Sembolik temsillerin ve efsane dilinin ortaya çıkış nedenleri ve zeminleri üzerinde yapılacak araştırma, bu dile hâkim ruhun muhatabı etkileyip motive ettiğini ve dilin işlevsel boyutu olduğunu, bu kalıbı da amacını gerçekleştirmek için seçtiğini gösterecektir. Burada önemli olan, esrareniz ve muammalı konuşma manasında sembolün Kur'an'la ilişkilendirilip ilişkilendirilemeyeceğinin açıklığa kavuşturulmasıdır. Eğer cevap evetse, bunun sınırları nereye kadardır? Öte yandan çok daha temel şu soru söz konusudur: "Sembolik temsiller, tıpkı yalın sanat boyutu bulunan ve mitolojinin (folklor) temeli olan mecazlar gibi, acaba insanlığın geleneğinde yaygın ahlaki ve manevi maksatları üretmek için midir sadece?⁴ Acaba Kur'an'da bariz ve zâhir ihtimali var mıdır ve böyle bir dil Kur'an'a nispet edilebilir mi?" Bu soru, her ne kadar genel olarak cevap olumsuz olacaksa da yine de inceleme ve tetkike ihtiyaç duyuran ve gelecek bölümlerde ele alınacak sorulardandır.

Dilbilim ve Alanı

Bütün bilimler gibi bilimsel araştırmalarda yaygın yöntemlerden yararlanan dilbilim (linguistic), dilin bilimsel incelenmesi olarak da tarif edilmiştir.⁵ Geçmişte dil, onu tanımak kastıyla araştırılmazdı. Aksine dili incelemenin hedefi, semavi kitapları ve edebi eserleri kaydetmekti (geleneksel dilbilim). Fakat modern dilbilim, dili ilk aşamada bizzat kendisini tanımak maksadıyla incelemekte ve dilin var olduğu şekliyle ne olduğunu anlayabilmek için dildeki konuların gerçekliğini keşfetmeye

1-Bkz: Razi Abdullah, *Tarih-i Kâmil-i İran*, s. 1.

2-*Logatname-i Dehhoda*.

3-Allame Tabatabaî, *el-Mizan*, c. 16, s. 219.

4-*Yeterince mücevher ve öykü biriktirdim / Yeterince efsane anlattım* (Firdevsî)

5-Bâtınî Muhammedrıza, *Dil ve Dilbilim Çevresinde Makaleler*, s. 9.

yönelmektedir. Linguistik, bu somut manada, yirminci yüzyılda başlamış ve ilerlemeler kaydetmiş modern bir bilimdir. Modern dilbilim "kamusal" ve "yapısalcı" olarak da adlandırılmaktadır. Bu bilime yönelik alanlar, birçok düşünürün dikkat çekici biçimde "dil ve dilbilim"e yöneldiği on dokuzuncu yüzyıldan başlatılabilir. Filozoflar, mantıkçılar, epistemologlar, edebiyatçılar, fonetik araştırmacıları ve nörologlardan semiyolog, semantikçi, psikolog ve halkbilimcilere kadar, daha sonra da elektronik bilimlerin araştırmacıları ve bilgisayar yazılımcılarına varıncaya dek her biri kendi türünü bu bilimle disiplinler arası ilişki içinde gördü.

Varlıkbilim (ontology) ve hakikatleri tanıma, filozofların asli uğraşlarındandır. Dil, filozofun çalışma aletidir. Dilin, yani insanın varlığının işaret üreten bu gücünün, ses simgeleri kalıbında fiil olarak ortaya çıkışı sırasında haricî gerçekleri ve insanın iç dünyasındaki düşünce ve niyetleri dosdoğru yansıtıp yansıtmadığı, eksiksiz ve noksansız anlatma ve anlaşmayı gerçekleştirip gerçekleştirmediği eski zamanlardan beri sürekli merak konusu olmuştur. Yeni Eflatunculardan, on dokuzuncu yüzyılda Henri Bergson'a kadar, özellikle analitik felsefeciler, hususen de Ludwig Wittgenstein'dan itibaren, insanın sıradan dilinin; kapalılığı, çok anlamlılığı, metafor ve mecazı, anlamın kelamın bağlamına veya cümlelerin üslubuna bağımlılığı gibi nedenlerle felsefenin net kavramlarının yükünü üstlenemeyeceği şikayeti bahis konusu olmuş; ideal dili kurarak ve dilin kavramlarının net tahlili yapılarak birçok felsefi tartışmanın sona erdirebileceğine inanılmıştır.¹

Aynı şekilde, kendisini bir düşünce yöntemi ve sonuca ulaşmak için geçilmesi gereken girizgâh kabul eden mantık bilimi dilbilimle sıkı sıkıya ilişkisi olduğunu kabul eder. Dil, öncülleri düzenlemenin ve sonuçlara varmanın etkeni olduğundan "umulan sonuçlara varmak için sahih öncülleri toplayarak bilinmeyenleri gidermeye nasıl yönelebiliriz" sorusu üzerinde düşünmeye değerdi. Misal olarak, bir kimse "kapı açıktır" , "açık kuştur" "öyleyse kapı kuştur" çıkarımında bulunursa bu çıkarımının hatası sebebi kendisi midir? Hiç kuşku yok bu tür hataları sorgulama yolu, dilin kavramlarını analiz etmektir.

Buna ek olarak, matematikten yardım alan modern sembolik

1-K. S. Donnellan, *Analitik Felsefe ve Dil Felsefesi*, çev: Şapur İtimad ve Murad Ferhadpur, Erganon Dergisi, sayı 7 ve 8, s. 39.

mantığın, Gottlob Frege'nin (1925) ve sonra da Russell'ın gündeme getirmesiyle dilbilimde kullanımının fonolojiden semantiğe kadar dikkat çekici bir etkisi vardır. Beyin ve dille veya dil nörolojisiyle (neurolinguistic) ilgili fizyolojik araştırmalar, dildeki malumatın nasıl olup da beyinde stoklandığı, çağrışım yaptığı ve kullanıma girdiğini öğrenmek isteyen dilbilimle bağlantılı çabaların yeni alanıdır. Bir kelime veya cümleyi işitip sonra tekrar ettiğimizde beynimizde nasıl bir şey oluşur ve dildeki enformasyon, girdi (input) ile çıktı (output) aşaması arasında nasıl bir etki-tepki ortaya çıkar? Gözümüze görünen semboller nasıl oluyor da beyinde ses sembollerine dönüşüyor ve işitilen cümleler haline geliyor? Dinleyen, cümlelerimizi işittiğinde beyni nasıl oluyor da ondan anlam çıkarıyor? Tabii ki söyleyen ve dinleyen insanın zihninde, dikkate alındığında anlatma ve anlaşmanın gerçekleştiği ortak kurallar dizisi bulunduğu açıktır.¹

Dil psikolojisi de (psycholinguistics), linguistik ile psikolojinin işbirliğinden doğmuş kendi yerinde yeni bir bilimsel çabadır. Psikolojinin dile yönelmesi, daha çok, dilin insan zihninin tefekkür, çıkarım, tahayyül, yargı, idrak ve duygular gibi mükemmel faaliyetlerinin çoğunun kökeni olması nedeniyledir. Bu branş, şu mevzuların izini sürmekle ilgilenir: Düşünce ve dil ilişkisi nedir? Düşünce dil olmaksızın mümkün müdür? Düşünce dilin rolü nereye kadardır? Düşünce ve duygularımızı lafız kalıbına nasıl döküyoruz? Lafızlar düşüncelerimizin mahiyetini değiştirmiyor mu? İşiten, söyleyenin zihninde taşıdığı ve lafız kalıbına döktüğü şeyleri aynen mi anlıyor? Bu hakikati nasıl öğreniyoruz?...²

Son birkaç on yıldır bilgisayarın icadı ve yaygınlaşması ile iletişim sorunlarını çözebilmek için dilbilimin temel bilim ve matematikle ilişkisi ve alışverişi, sibernetik, enformatikte özel bir dil yaratılmasına duyulan ihtiyaç, ses tanıma sistemi, ses oluşturulması veya yapay konuşma, mekanik veya birkaç dilli sözlüklerin hazırlanması, makine tercümesi ve diğerleri her geçen gün ilerlemektedir.³

Dilbilimin geniş bir alanda çeşitli bilimlerle kurduğu kapsamlı bağlar göz önünde bulundurulursa günümüzde dilbilim araştırmalarının, Ferdi-

1-Bâtınî Muhammed Rıza, *Dil ve Dilbilim Çevresinde Makaleler*, s. 34.

2-Bâtınî Muhammed Rıza, *Dil ve Düşünce*, s. 110.

3-Bâtınî Muhammed Rıza, *Dil ve Dilbilim Çevresinde Makaleler*, s. 25.

nand de Saussure (1913), Sanders Peirce (1914), Roman Jacobson (1982), Noam Chomsky, Mikhail Bakhtin (1975), Umberto Eco, Roland Barthes (1980) ve benzeri dilbilimciler ve semiyologların inceleme alanıyla sınırlı olmadığı görülür. Aksine G. E. Moore (1899), Gottlob Frege (1925), B. Russell (1970), Wittgenstein (1951), Rudolf Carnap (1970), L. Austin, John Searle, Alfred Tarski, Norman Malcolm, hatta Jacques Lacan gibi filozoflar, mantıkçılar, deneysel ve temel bilimlerin muhtelif dallarından bilginlerin eserlerinde de kendini gösterir. Bu bir yana, dil ve felsefenin bağı günümüzde öyle sağlamlaşmıştır ki Chomsky ve Jacobson'ı sadece dilbilimci olarak isimlendirmek oldukça güçtür. Çünkü bunların çalışmaları eşsiz felsefi sorular yaratmıştır. Semiyoloji bahisleri dil sahasında, kendi kökeninde felsefi mahiyete sahiptir. Saussure "medlul"ü ortaya atarak tıpkı zihindeki gerçeklik gibi felsefi bir tutum aldı ve Peirce "tevil konusu"nu gündeme getirerek semiyolojiyi bilim felsefesinin kalbine yerleştirdi.¹ Noam Chomsky'nin, insanın varlığında doğal² ve önceden belirlenmiş dil teorisi, Anglo-Sakson felsefe okuluyla temelden farklı ve zıt bir görüştür. Cümlelerin sonsuz yumağını sınırlı kurallar dizisi yoluyla çözmenin anahtarı olan beşerin doğal dilinin sözdizimi (syntax) hakkındaki sözünün özü, felsefi bakımdan, beşerin zihnindeki doğal tasavvurların (innate ideas) varlığının şaşırtıcı etkisinin sonucudur. Chomsky'nin oldukça karmaşık ve soyut sözdizimi, çocuğun, irtibat aşamasında harekete geçen tam dilbilgisine doğumundan itibaren sahip olduğunu, bu nedenle farklı düzlemlerde değişik diller varsa da hepsine, yeni doğan çocuğun zihnine yerleştirilmiş derin bir ortak altyapının hâkim bulunduğunu açıkladı.³

Dil Felsefesi

Değinildiği gibi, ondokuzuncu yüzyılın sonlarında Alman filozof Gottlob Frege'nin (1848); yirminci yüzyılın başlarında Bertrand Russell (1872-1970), birinci Wittgenstein ve Carnap'ın ve günümüze kadar da Quine ve Donald Davidson gibi filozofların takip ettiği çalışmalarla yirminci yüzyılın başından bugüne değin felsefede yeni gelişmeler ortaya

1-Ahmedî Babek, *Metnin Yapısı ve Yorumu*, s. 12.

2-Metinde "fitrî" (Çev.)

3-Magee Bryan, *Düşünce İnsanları*, çev: İzzetullah Fuladevend, s. 321.

çıktı.¹ Bu süreç esas itibariyle anlam ve doğrulama arasındaki ilişkiyle meşguldür ve temel sorusu şudur: Bir sözün (cümlelerde) doğrulama şartları nedir? Başka bir ifadeyle, dil felsefesinde, lafzın anlamla ve anlamın dış dünya ile hakiki bağının nasıl olduğu sorusu söz konusudur. Yani zihnimiz gerçekleri nasıl teşhis edebilir ve gerçeklere ilişkin bilgisini başkalarına nasıl aktarır? Acaba "lafızlar" doğrudan mı "haricî varlık"a delalet eder, yoksa başlangıçta zihinsel anlamlara delalet eder de sonradan nesnel hakikatlerle irtibat mı kurar?²

Başlangıçta bu araştırmalar dizisi, Russell ve Frege'nin matematik bilginin mahiyeti hakkındaki düşüncelerinden ibaretti, giderek daha uygun bir izah için mantığın mahiyeti ve lafzın yansımasının kimliği hususunda köklü araştırmalarla ulaştı. "Matematikte doğrulamanın mahiyeti"den başladılar ve yavaş yavaş doğrulama hakkındaki teoriyi geliştirmek için "anlam"da tahkike ve oradan da "teoremlerin analizi"ne yöneldiler.

Mefhum (sense) ve medlul (reference) ya da mana (meaning) kavramı arasındaki geçirgen farklılık, Frege'nin, diğerlerine en çok etki etmiş anlam konusundaki teorisinin ekseniydi. Ona göre medlul, mutabıklık delaletiyle herşeyin -mesela yıldız- adıdır. Bu şekilde o, anlamı iki ögeye ayırdı ve şöyle dedi: Bir sözün o ikisinden birini taşıması mümkün, yani mefhuma sahip olabilir ama medlülü bulunmayabilir (Fransa'nın bugünkü kralı gibi).³

Daha çok insan davranışının bir kısmı olan lafız ve dilin kullanım meseleleriyle meşgul bir dizi başka incelemeler de ortaya çıktı. Burada temel soru, anlam ile kullanım ya da lafızların anlamı ve söyleyenin açıklamalarındaki maksadı arasında nasıl bir ilişki bulunduğu.

Bir diğer söyleyişle, bir kimse dilden yararlandığında teoremin iki boyutu vardır: Biri dilin konusu ve ilgili olduğu alan, diğeri de dilin faili. Konu boyutunda dilin kendi konularıyla ilişkisi, yani dilin dünya ile bağı inceleme konusu yapılır. Fail boyutunda, dili kullananın maksat ve niyetleri ele alınır, bu sözlerin ne için olduğu ve konuşanın hangi işle uğraştığı sorulur.

1-Bkz: Hairî Mehdi, *Analitik Felsefe*, s. 42.

2-Bkz: Hairî Mehdi, age., s. 39.

3-Bkz: Magee Bryan, *Düşünce İnsanları*, s. 500.

Dil ve dünya irtibatı kısmında Wittgenstein'in, anlamın tasviri teorisini ortaya atan ve cümlelerin vuku bulan şeyleri gösterdiğini söyleyen mantık-felsefe risalesi, yirminci yüzyılın başlarına ait dikkate değer bir eser sayılmaktadır.

Bu risale, pozitivist hareketin doğuşu üzerinde şaşırtıcı bir etki yaptı ve Ayer ve Carnap gibi önde gelen pozitivistler doğrulama teorisini gündeme getirdiler. Günümüzde de bu pozitivist düşüncenin bazı damarları Quine ve öğrencileri gibi filozoflarda görülmektedir.

Quine analitik ve sentetik önermeler arasındaki farkı reddetmekte ve şöyle demektedir: Cümleleri her düzenin bütününde, yani teorilerde ve inanç düzenlerinde değerlendirmeye tabi tutmak gerekir. Onun, dile dair, deneyselciliği ile yakın ilişkisi olan davranışçılık anlayışı vardır. Sürekli olarak lafzi veya lafzi olmayan motivasyon bombardımanı altında olduğumuza ve bu motivasyonlar karşısında bir dizi lafzi tepkiler vermeye şartlandığımıza inanır. Motivasyonlar ve onlara tepki vermeye hazırlıklı olmamıza ilaveten zihnimizde anlamların da gezindiği biçiminde değildir.

Quine'nın en etkili öğrencisi Donald Davidson, anlam ve doğruluk arasında sağlam bir bağ olduğunu düşünür. Onun varsayımına göre her dil için anlam teorisi bize o dildeki her cümle için cümlelerin doğruluk şartına bağlı olduğu birtakım şartlar açıklama imkânı veren ilkeler bütünden ibarettir. Cümlelerin doğruluğu teorisi, anlam hakkında da bir teori vardır.

Dili konuşan ve onun maksatları boyutunda da dilin dünya ilişkisi bir şekilde araştırmaya konu edilmektedir. Burada, esas itibariyle lâfzî davranışın nasıl bir davranış olduğu sorusu mevzubahistir. İnsanlardaki hangi şey, hayret verici sonuçlara sahip sesleri dile getirmeye ve işaretleri kullanmaya imkân tanır? Bu sonuçlardan biri, insanların gerçeklikle bağ kurmasıdır. Ağzımızdan çıkan seslerin veya resmettiğimiz işaretlerin, ilişkilendirdiğimiz bütün o semantik özelliklerine nasıl ulaşabiliyoruz? Burada esas mevzu, Wittgenstein, Austin, H. P. Grice, John Searle'ün geç eserlerinde üzerinde durulmuş "konuşma eylemi" kavramıdır ve konuşma eyleminin mantıksal yapısının mahiyeti tam da araştırmamızın yeridir. Burada, zihinsel tutumlarımızın dünyanın olaylarını nasıl göstereceğine bakacağımız zihin ve dil felsefesine, zihin ve dil ilişkilerine intikal etmiş bulunuyoruz. Bu tutumlar dilin yapabilir olmasını nasıl mümkün kılar ve

bu dil davranışları dışarıdan yansıma özelliğini nasıl taşıyabilir?

Bu bahislerin tamamı dil felsefesini oluşturur. Dil felsefesi, felsefenin içinde bir konu başlığıdır ve gerçeklikle nasıl ilişki kurulacağı, anlamın mahiyetinin ne olduğu, doğruluk, delalet ve mantıksal zorunluluğun ne manaya geldiği, konuşma eyleminin ne olduğu gibi meselelerle meşguldür.¹

Anlaşıldığı gibi, Kur'an'ın dilbilim açısından araştırılmasının dikkate değer bölümü dil felsefesinin mahiyetine dairdir ve bu inceleme alanında Müslüman araştırmacıların mantık, felsefe, kelam ve fıkıh usulü ilminin bilimsel mirasından yararlanılması doğaldır.

Normal Dilden Edebiyat Diline

Dilin, işaretler sistemi olduğunu gördük. Her birimiz, başkalarıyla iletişim kurmak amacıyla konuşmalarımızda bu işaretlerden yardım alırız.

Kendi dil davranışımızda, kabul edilmiş kararların alanı dışında hareket etmiyoruz. Çünkü hedefimiz iletişim kurmak ve anlamları nakledip aktarmaktır.² Bu yüzden dilbilimin işaretleri ve alametleri ile sanatın, estetiğin işaretleri ve alametleri, bu kapsamda da şiir, öykü, resim, fotoğraf ve grafik simgeler arasında genel anlamıyla ayırt edici farklılıklar vardır. Çağdaş ünlü dilbilimci Roman Jakobson, elimizde iki grup metin bulunduğunu açıkladı: Birinci metinlerde dil anlamı yansıtan bir aynadır ve özel mesaj anlaşılır dil yoluyla muhataba sunulmaktadır. Burada metinler şeffaftır ve okuyucu onları okurken dile odaklanmaz. Onun yaratıcısı en aşağı sınırdadır ve mesajın muhtevasını anlayabilmek için sadece gerekli uzmanlık biliminden veya standart zekâdan yararlanmalıdır.³ Roland Barthes bu şekildeki metinleri "bilimsel nesir" olarak isimlendirerek bilimsel metinlere bu grupta yer vermektedir.

Dilin konusunun bulunduğu diğer bir grup metinler de vardır ve dilin kıvraklığı, hatta sırları burada ayrıcalık sayılmaktadır. Edebiyat metinleri bu gruptandır, kapalılık ve belirsizlik onların en önemli unsurudur. Bu metinlerde nihai anlam yoktur yahut sayısız yorumların ardına gizlenmiştir. Bu metinleri okurken dilin kendisi hazır bulunur ve

1-Bkz: Magee Bryan, age., s. 289-314.

2-Bâtını Muhammed Rıza, *Dil ve Düşünce*, s. 16.

3-Bkz: Ahmedî Babek, *Metnin Yapısı ve Yorumu*, s. 7.

okuyucu anlamı, yorum yoluyla ve dilin kıvraklığına dikkat ederek yaratır.¹

İşte bu ayırt edici farklılık, Mikhail Bakhtin'in² ve Prag dilbilimciler grubunun eserlerinde bulunabilir. Bu halkanın üyelerinden biri olan Mukarovski (1979) "Ölçüt Dili ve Şiirsel Dil" makalesinde şiirsel dilin, ölçüt dilden araç olarak yararlanmakla birlikte ölçüt dili tahrip ettiğini gösterdi. Şiirin ölçüt dilden kaçışını açıklarken Fransız Ferdinand Brunot'-nun (1938) sözüne değinir: Modern sanat özünde bireycidir ve yalnızca ölçüt dille, yani kamusal dille çalışamaz... O (şair) her kuralı kendi yaratıcı niyetiyle okunaklı hale getirebilir ve kendisine ait ilhamın yarattığı dışında hiçbir sınırlamayı kabul etmez.³

Michel Arrive de 1969 yılında, edebiyat metnlerinin asli şemasını gösterdiği makalede şöyle yazmıştı: "Edebiyat metni, bir taraftan doğal dilden faydalanır, diğer yandan da onun yardımıyla yeni bir dil yaratır. Bu itibarla edebiyat, işaret dilidir; dile işaret, dünyaya değil."⁴

Nihayet çağdaş İtalyan semiyolog Umberto Eco da Jacobson, Mukarovski ve diğer yapısalcıların değindiği noktayı vurguladı: Edebi dil ve söz ile doğal, standart söz ve dil arasında farklılık gözetmek gerekir. "Kamusal Semiyoloji Hakkında" risalesinde, estetiğin dilinin mesaja değil, metne delaleti bulunduğunu vurguladı. Ama edebiyat metninin diğer metinlerle temel bir noktada ortak yönü bulunduğunu, bunun da metnin iletişim tabiatı olduğu meselesini de ekledi. Şöyle der: "Sunulmuş metin, iletişim kurma hedefiyle basılır ve yayılır. Hatta sırf kendisi için yazdığını söyleyen bir yazar bile, eserini yayınlamakla metni iletişim dolaşımına sokmuş demektir."⁵

"Edebiyat dili ve sözü" ile "bilimsel dil ve söz" arasındaki aykırılığa dair şunları ekler: "İki tür yazı vardır: Yaratıcı ve yaratıcı olmayan. Sofokles veya Shakespeare'in eserleri birinci grup içindedir. Aristo ve Galilei'nin eserleri ise ikinci grupta. Yaratıcı metinler sonuç çıkarmayı okuyucuya bırakır. Shakespeare, baba ve oğul münasebetleri hakkındaki ahlak teorisini göstermek isteseydi Hamlet'i yazmazdı. Bilakis ahlak

1-Ahmedî Babek, age., s. 68.

2-Ahmedî Babek, age., IV. Bölüm.

3-Ahmedî Babek, age., s. 124.

4-Ahmedî Babek, age., s. 181.

5-Ahmedî Babek, age., s. 360.

felsefesine dair bir risale kaleme alırdı. Hamlet, sayısız yoruma müsaittir ve açık yapıttır. Fakat yaratıcı olmayan metinlerde yazar, metnine yönelik özel bir yoruma yanlış olduğunu düşünerek karşı çıkabilir. Böyle metinlerin nihai anlamı vardır; yazarın niyetini yansıtan anlamı. Eğer bu anlamı kavrayamazsak hiç tereddütsüz metin hakkında yanlış bir yargıya sahip oluruz. Kant'ın, Marks'ın, Einstein'ın eserlerinde, inançları gizlemek ve anlam belirsizliği yaratmak üzere özel bir terminoloji kullanılmış değildir. Onlar (yazarın fikrini) açıklamak üzere yazdılar. Ama Marcel Proust'un romanındaki terminoloji hiçbir şekilde özel bir fikri ortaya atma hedefiyle kullanılmamıştır. Bu sebeple edebiyat ve sanat eserlerinin temeli kapalılık üzerine oturur."¹

Doğruluk ve yanlışlığını göz ardı ederek ve edebiyat dilinin her formunda kuraldışı, kişisel ve belirli bir mesajdan yoksun olduğu yargısını konu etmeksizin -gerçi bu söz fotoğraf ve grafik simgeleri, mitolojik öyküler ve bazı şiirler için makbul bulunsa da- bazı kimseler bu hükmü aceleyle mutlak anlamda dil için geçerli gördüler! Muhtemelen fenomenologlar bu çıkarımın öncüleri sayılabilirler.

Fransa'da ve Amerika'da yaşamış, düşünceleri Nietzsche, Husserl ve Heidegger'den etkilenmiş Cezayirli yazar Jacques Derrida şöyle izah eder: "Okunan her metin, okuma sırasında yapı sökümüne uğrar. Yani 'eksen söz'ünün ve metafiziğinin yapı ve alanı bozulur. Anlama izleme sürecinde anlam hiçbir şekilde hazır bulunmaz ve okuma esnasında, nihai anlamı inkâr eden sayısız anlamlar yaratılır." Gerçi o, yapı sökümünü (deconstruction) net olarak açıklamasını isteyen ünlü Japon dilbilimci İzutsu'ya cevap verirken dikkate değer bir söz söylemedi, ama söylediği kadarıyla anlaşılan o ki, standardı bozma, anlamın delaletini ve eksen sözün seviyesini tahrip etmek anlamındadır, metnin kendisini değil.²

Postmodernist yazar François Lyotard da Wittgenstein'in dil oyunlarına dayanarak dilde her türlü kuralcılığı inkâr etmeye yöneldi ve şöyle dedi: Her söz biriciktir. Bu nedenle sözün mantığı ondan çıkartılamaz.³ Ama bu yaklaşımın kendi yapısını da tahrip ettiği açıktır. İşte bu sebeple bu görüş çeşitli bilimlerin bilginlerince soğuk

1-Ahmedî Babek, age., s. 368.

2-Ahmedî Babek, age., s. 387; Raman Selden, Peter Widdowson, *Çağdaş Edebiyat Teorisi Kılavuzu*, s. 182.

3-Ahmedî Babek, age., s. 483; Raman Selden, Peter Widdowson, age., s. 229.

karşılanmaktadır. Kesin olan şu ki, dilbilim uzmanlarının penceresinden standart dil (norm), kamusal ve kurallıdır (rule) ve edebiyat dilinin kimi sembolleriyle karşılaştırılmaz.¹

1-Bkz: *Farsça Edebiyat Sözlüğü*, s. 1224.

Safevî ve Osmanlı Dönemi Minyatürlerinde Dinî Değerler

Mihnaz Şayestefer

Osmanlı ve Safevî devletleri arasında teknik ve yöntem açısından birbirine benzeyen bir diğer sanatsal özellik de minyatürlü el yazmalarıdır. Bunlar zamanında ya savaş ganimeti olarak ele geçmiş veyahut da iki ülke arasında siyasî hediyeler olarak gidip gelmiştir. Günümüzde İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi'nde bu dev koleksiyonu görmek mümkündür. Öte yandan bu koleksiyonda kullanılan teknik ve üslup başta Şiraz, Herat ve Tebriz sanat okullarının etkisinin ne derece yaygın olduğunu bizlere açıkça göstermektedir.

On altıncı yüzyılın ikinci yarısında, özellikle de 1562-1566 tarihleri arasında ve aynı şekilde Şah Tahmasb'a ait özel atölyelerde birçok resimli Farsça el yazma eser en görkemli ve şaşalı dönemini yaşamıştır.

Osmanlının Kanuni Sultan Süleymanlı saltanat yıllarında, 1555 tarihinde imzalanan Amasya Antlaşması, her iki devletin uzun yıllar barış halinde yaşamasına olanak tanımış ve o dönemde savaş ganimetleri ve diplomatik hediye adıyla minyatürlü Farsça el yazmaları Osmanlı sarayına girmiştir.

Dinî tasvirlerde başta Peygamber Efendimiz (s.a.a) ve Masum İmamlar'ın (a.s) yüzlerinin perde ile örtülmesi, onların ayrı bir nur ile ön plana çıkartılması ve seçilen konuların Şiiliğin hakkaniyet ve meşruiyetine vurgu yapması, üzerinde durulmayı ve değerlendirilmeyi bekleyen konular arasındadır.

Bu makalede, Osmanlı ve Safevî dönemlerine ait resimli kitaplar incelenecek, öte yandan resimlerde Şiilik açısından farklılık ve benzerlik arz eden yönler, dönemin siyasî, dinî, ekonomik ve kültürel hayatı göz önüne alınarak mercek altına alınacaktır.

Giriş

Safevîler döneminde kitap üretilen çok sayıda atölye faaliyet göstermekteydi. Bu atölyelerde üretilen kitapları resimlerle süsleyen birçok nakkaş da vardı. Resimli kitaplar arasında, İslâm resim sanatının en erken örneklerini içermesi bakımından *Kelile ve Dimne* ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Harirî'nin *Makamat*'ı, *Kelile ve Dimne* kadar tanınmasa da, on üçüncü yüzyıl başlarında bir başyapıt olarak üne kavuşmuştu. Farsça yazılmış destan kitaplarının başyapıtı olan Firdevsî'nin *Şahnamesi* de farklı dönemlerde defalarca resimlerle süslenmişti. Yine, Farsça bir başyapıt olan ve beş mesneviyi bir araya getiren Nizamî'nin *Hamse*'sinin¹ *Şahna-me*'den geri kalan bir yanı yoktu: İçindeki şiirler, o dönemde artık Safevî padişahları ve veliahtları tarafından iyiden iyiye himaye edilen nakkaşlarca en az *Şahname* kadar resimlenmişti.

Aynı dönemde sıkça resimlenen bir diğer eser ise, ünlü İranlı şair Sadî'nin *Gülüstan* ve *Bostan* adlı ölümsüz eseridir. Bu eser, nakkaşlara yeni ufuklar açmıştır.

Koleksiyoncular ve sanata destek vermeyi ilke edinmiş zenginler, sanatçıları başta yukarıda söz ettiğimiz kitaplar olmak üzere Farsça yazılmış tarihî ve edebî kitapları resimlemekle görevlendiriyorlardı. Orijinali Arapça olan tarihî veya edebî değeri yüksek kitaplar ise, sözelimi Taberî'nin *Tarih* i, önce Farsçaya tercüme edilir, ardından, tıpkı bu kitabın Paris Ulusal Müzesi'nde bulunan Moğol Kralları ve Peygamberler Tarihi bölümleri gibi resimlerle süslenirdi.

Bunlar dışında, resimlenmek üzere seçilen kitapların geneli dinî kitaplardı. İran'da, İslâm dininin kabulünden sonra, sanat ve din daima birbiriyle alakalı olmuş, birbirlerinden ayrılmamıştır. Başta Hülagû Han tarafından, merkezi Tebriz olmak üzere Azerbaycan'da kurulan İlhanlılar (1256-1335) olmak üzere, Timurlular (1370-1507) ve Safevîler (1501-

1- *Hamse-i Nizamî* olarak anılan bu eserde yer alan mesneviler şunlardır: 1) *Mahzenü'l-Esrar*, 2) *Hüsrev ile Şirin*, 3) *Leyla ile Mecnun*, 4. *Heft Peyker*, 5) *İkbalname* ve *Şerefname*'den oluşan *İskendername*.

1736) dönemlerinde saray ve saray erkânı İslâm öncesinde olduğu gibi sanatla yakından alakadar olmuşlardır. Nitekim Şeyh Fazlullah Hamadanî'nin, peygamberlerin ve padişahların hayat hikâyelerini tahkiye ettiği *Camîu't-Tevârih*'i gibi bir dizi kitap İlhanlılar zamanında resimlenmiştir. Ebu Reyhan Birunî'nin, farklı milletlerin takvimlerini, hukuklarını ve dinlerini, matematiksel, astronomik ve tarihsel bilgilerini kronolojik olarak anlattığı, çeşitli kültür ve medeniyetler arasında karşılaştırmalar yaptığı *el-Âsâru'l-Bâkiyye ani'l-Kurûni Hâliyye* adlı önemli eseri de yine bu dönemde minyatürlerle hayat bulmuştur.

Makalemizde maneviyatın sanata yansması Şiîlik çerçevesinde incelenecektir. İleride görüleceği gibi makalede resimli kitapların iki türü üzerinde odaklanılmıştır. Bunlar, Safevî ve Osmanlı dönemlerinde kaleme alınan *Siyer-i Nebi*, *Hamse-i Nizamî*, ve *Şahname-i Firdevsî* gibi Peygamber Efendimiz'in (s.a.a) hayatını ele alan resimli kitaplar ile *Ravzatu's-Safa*, *Ravzatü'ş-Şüheda* ve *Hadikatü's-Suada* gibi Masum İmamların (a.s) hayatını konu alan resimli kitaplardır.

İran ve Osmanlı Türkleri arasındaki sıkı siyasî, kültürel ve dinî bağlar on altıncı yüzyıldan on sekizinci yüzyıla kadar oldukça gelişmiş ve bu nedenle minyatürlerdeki dinî kavramlar bu iki ülkede birbiriyle aynı ölçüde büyüme ve gelişme göstermiştir. Aslına bakılacak olursa, İran'da Safevîler döneminde başlayan İslâmî resim çalışmaları, Osmanlı'da saray içi resim ve minyatür çalışmalarıyla aynı tarihlere rastlamaktadır. Bu yüzden her ikisinde de resim sanatı birbiriyle oldukça ilintilidir ve büyük benzerlikler göstermektedir.

Birbiri ile komşu olan bu iki imparatorluğun sınırları sanatçı ve bilim adamları için her daim açıktı. Öte yandan Osmanlı ve İranlıların saray dillerinin de ortak olması bu konuda bir hayli kolaylık sağlamaktaydı. Ayrıca Osmanlılar, yetenekli İranlı şair, yazar ve sanatçıları cezbetmek için oldukça çaba harcamaktaydılar. Safevîlerin siyasî açıdan huzursuz, istikrarsız ve çalkantılı dönemlerinde Osmanlılar, birçok İranlı sanatçıyı himayeleri altına almış, kendilerine ait atölyelerde çalışma imkânı sağlayacaklarını vaat ederek onları bu topraklara davet etmişlerdir. Bu sanatçılar, yetenekleri ile birlikte, ellerinde bulunan birçok resimli el yazması eseri de Osmanlı topraklarına sokmuşlardır. İşte bu yüzden biz, Osmanlı ve Safevî sanat atölyelerinde üretilen eserlerde, eserleri birbirlerinden ayırt etmeyi güçleştirecek denli büyük benzerlikler görmekteyiz. Bunun nedenlerini ise şu şekilde sıralayabiliriz; öncelikle

muhtemelen bu el yazması eserlerin sanatçıları aynı kişilerdir ve ikinci olarak da bu ülkelerin sanatçıları orijinal nüshaları bir diğer ülkeye geçmeden önce çoğaltıp kendileriyle beraber götürmüşlerdir. Bu benzerlikler dinî eserler bağlamında da inceleme altına alınabilir. Hatta bunun da ötesinde, sanatçıların ortak konular seçip resimlediklerini bile söyleyebiliriz. Biz makalemizde, İran'da üretilen resimli kitapların yanı sıra Osmanlı'da üretilen resimli kitaplarda yer alan minyatürlerden örneklerle bu konu üzerinde duracağız.

Ama önce, Safevîler'de ve Osmanlılar'da, sanatı destekleyen iktidar sahiplerini, sanatçılarını ve sıklıkla resimlenen eserler çerçevesinde o dönemde sanatın konumunu inceleyeceğiz.

Safevîler'de Sanatın Yeri

Safevîler'de Şah Tahmasb (1514-1576) ve Şah Abbas'ın (1587-1629) saltanatı sırasında kültürel hayat ve özellikle de bilgi ve sanat gözle görülür bir şekilde gelişmişti. Bu kültürel gelişmeleri de kısaca resim, minyatür, hat, mimari, tarih ve İslâm ilimleri olarak sıralayabiliriz. Tarihçiler, erken dönem Safevî hükümetinde sanatın gelişmesini, bir taraftan Şah Tahmasb ve Şah Abbas'ın sanata karşı cömert ve sanatçıları da her daim teşvik etmelerine ve diğer taraftan da onların birer şair, sanatçı, araştırmacı yani kısaca sanata karşı bir hayli meyilli olmalarına bağlarlar. Behzad, Aga Mirk, Sultan Muhammed, Muzaffer Ali ve Rıza Abbas gibi dönemin en büyük minyatür ustaları bu sanat atölyelerinde görev yapmaktaydılar.

Safevî hükümdarları, gerçekten de edebi ve bilim eserlerini süsleme konusunda sanatçıları oldukça iyi teşvik etmekteydiler. İlk dönem İslâm büyüklerinin biyografilerinin ve İslâm hikâyelerinin kaleme alınması revaçta olmasına rağmen bu konu Safevî Şahları döneminde daha da arttı. Bu dönemde Reşideddin Fazlullah'ın *Camiu't-Tevârih*i, Feriuddin Attar'ın *Tezkiretu'l-Evliya'sı*, Se'alebi'nin *Kıyasu'l-Enbiya'sı*, Nasrulmeali'nin *Kelile ve Dimne'si* ve Cami'nin *Hiretu'l-Ebrar*i gibi eski yazmaların kopyalanıp yeniden yazılmasına ağırlık verilmişti. Bu kitaplarda Peygamber efendimizin (s.a.a) ve Ehlibeyt İmamları'nın (s.a) yüzleri örtülmeksizin açıkça resimlenmiştir. Ancak 9. ve 10. yüzyıldan sonra hem Osmanlı hem de İran minyatürlerinde, Nizamî'nin *Hamse'si*, Şah Tahmasb'ın *Şahname'si*, Mirhond'un *Ravzatü's-Safâ'sı* ve Vaiz Kâşifi'nin *Ravzatü's-Şüheda'sı* gibi eserlerde, Hz. Peygamber'in yüzü ya perdelenmiş ya da

başının etrafı haleyle kaplanmıştır.

Safevî İmparatorluğunda sanat, Şah Tahmasb ile altın çağını yaşamış ve zirveye ulaşmıştır. Bunun sebebi de hem saray erkânının sanata olan özel ilgi ve alakaları hem de bunun bir gelenek olarak kabul görülüp, sanatın daha sonraki hanedan üyeleri arasında saygı görmesiydi. Aslında Safevî hanedanlığının tarihini, İran'da sanatın gelişim tarihi olarak adlandırabiliriz. Bunun nedeni ise o coğrafyada iktisadî, siyasî ve sosyal olayların oldukça canlı ve iz bırakır nitelikte olmasından kaynaklanmaktadır. Biz de bu yüzden sanatın gelişim evrelerini bu olaylarla birlikte ele alıp, inceleyeceğiz.

Osmanlı Türkleri Döneminde Sanatın Yeri

Osmanlı Devleti, on üçüncü yüzyılın son demlerinde İslâm toprakları içerisinde küçük bir beylik olarak ortaya çıkmıştı. Kısa bir süre sonra etraf bölgeleri, başta eski Bizans'a ait Anadolu ve Balkanlardaki toprakları kendi kontrolü altına almayı başarmış ve 1500'lü yılların ortalarında Arapların yaşadıkları toprakları da kendi bünyesine katmıştı. İşte Osmanlı İmparatorluğu bu şekilde İslâm dünyasının en değerli devletlerinden biri oluvermişti.¹

Yavuz Sultan Selim (1470-1520) döneminde Osmanlı ordusu 23 Ağustos 1514'te, günümüzde İran sınırları içinde bulunan Maku şehrine bağlı Çaldıran Ovası'nda Şah İsmail'in komutanlığını yaptığı Safevîlere karşı gerçekleştirilen Çaldıran Meydan Muharebesi'ni kazandı. Bu savaş artık, Şah İsmail'in ilk yenilgisi olarak tarih sayfalarında yer bulacaktı. I. Selim, Safevîlerin başkenti Tebriz'i kuşattıktan sonra şehirde bulunan birçok ressam, hattat, tezhib ustası, ciltçi, mimar, yazar ve bilgini kendi himayesinde Osmanlı payitahtı İstanbul'a getirdi. Bu şekilde Osmanlı sanatında iyiden iyiye İran renkleri hâkim olmaya başladı. Daha önceki dönemlerde var olan Osmanlı sanatları da resim, yaratıcılık ve tasarım açısından bu dönemle birlikte gerçek bir İran taklitçiliğine dönüşmüş oluyordu. Elbette yeri gelmişken belirtilmesi gereken bir konu da; Osmanlının bu taklit ve esinlenme döneminin ardından kendine özgü bir sanat dünyasına sahip olduğu ve bu şekilde özel teknik ve yöntemlerle

1-Halil İnalcık, *The Ottoman Empire, The Classical Age (1300-1600)*, London, Weiden Feld and Nicolson, 1973, s. 3.

rakipsiz bir konuma geldiğidir.

1520 yılında, I. Selim'in ardından tahta çıkan ve en uzun soluklu Osmanlı padişahı olma unvanını taşıyan Kanuni Sultan Süleyman (1494-1566), ordusunun oldukça güçlü olması ve kazandığı zaferlerle rahatlayan imparatorluk içerisinde sanat ve mimariye özel imtiyazlar getirmiştir. Elbette bu dönemde vuku bulan sanatsal gelişmeler daha sonraki halefleriyle kıyaslanamayacak derece zayıftır. Artık bu dönemde Kanuni Sultan Süleyman'ın sarayı, İran şahlarından Şahruh ve Şah Tahmasb ile kıyaslanabilir konuma gelmiştir.

Kanuni Sultan Süleyman, sanatı en çok destekleyen padişah olarak tanınmakta ve hatta sarayında yüzlerce sanatçı için çalışma imkânları sunmaktaydı. Sanatçılar da bu atölyelerde yeni konu ve teknikler üzerinde denemeler yapıyor ve buluşlarını Osmanlının sanat gelişimi adına kayda geçiriyorlardı. Bu da Osmanlı İmparatorluğu hâkimiyeti altında bulunan topraklarda yayılarak artıyordu. O dönemde Kanuni Sultan Süleyman, sanatçı ve mimarların daha iyi hizmet ve randıman verebilmeleri için oldukça iyi olanaklar sunmuştu. Öte yandan merkezi idari yapılar arasında en çok istihdam edilen bölüm güzel sanatlar üzerine oluyordu. Bu idari merkezlere saltanat sanat evleri denilmekteydi. Bu merkezler ilk önceleri el yazma kitapların süslenme ve minyatürlerle bezenmesi için kullanılırken daha sonraki dönemlerde fonksiyonları arttırılmış ve mimari dekorasyon başta olmak üzere metal işleme, dokuma ve seramik gibi faaliyetler için de kullanılmıştır.

Aslında Türkiye'de minyatür sanatı tarihi pek fazla bilinmemektedir. İşin kötü tarafı da araştırmacılar tarafından şimdiye kadar bu konuya dair İstanbul'un saygın ve zengin kütüphanelerinin yeterince incelenmemiş olmasıdır. Yazılı kaynaklara göre İranlı ve Avrupalı sanatçılar Türk sultanlarının himayesinde çalışmaktaydılar. İstanbul'da Kanuni Sultan Süleyman döneminin ekol yaratan ünlü nakkaşların başında Şah Kulu gelmekteydi. 1520 ile 1556 yılları arasında otuz altı yıl Osmanlı sarayı için çalışan Tebrizli ressam Şah Kulu'nun Osmanlı sanatının klasik çağına azımsanmayacak derecede katkıda bulunduğu söylenebilir. Velican da, Şah Kulu gibi Osmanlı topraklarına Tebriz'den gelmedir. On altıncı yüzyılın ikinci yarısında, yaklaşık olarak 1582 ile 1600 yılları arasında saray için önemli eserler yapmıştır.

Safevî Sarayının portre sanatçısı Siyavuş'un öğrencisi olan Veli Can, güzel ve narin kalem çalışmaları ile tarihçilerin takdirini toplamıştır. Veli

Can'ın yaptığı eserlerden bir kısmı Paris Ulusal Müzesi'nde ve Washington'da bulunan Freer Gallery of Art'da sergilenmektedir.¹ Osmanlı sarayında çalışan bir diğer sanatçı da Ahmet Musa ya da bir başka adıyla Mehmet Kara Kalem'dir.²

İranlı sanatçılar, Osmanlı sarayında el yazma eserlerin görselleştirilmesi üzerine çalışmaktaydılar. İranlı minyatür sanatçıları tarafından yapılan enfes ve paha biçilmez bir başyapıt olarak sayılabilecek *Siyer-i Nebi* bu eserler arasındadır. Ayrıca bu kitabın minyatürleri İran sanatının en mükemmel taklidi olarak kayda geçmektedir. Osmanlı minyatürlerinde bunca benzerliğe rağmen yine de ayrıştırıcı bazı noktalar bulunmaktadır. Bunlara örnek vermek gerekirse; çizimlerdeki şahısların giydikleri elbiseler ve başlarındaki sarıkların şekil veya büyüklüğü İran ve Osmanlı minyatürleri arasındaki ayrıştırıcı farklar olarak sayılabilir.³ Öte yandan Peygamber Efendimizin mübarek yüzleri etrafındaki nurdan halka veya beyaz perde ve peçe de minyatürün bir İran eseri olduğunu gösterir.

Safeviler Öncesi Bilinen El Yazmalarının İncelenmesi

Bugün günümüze kadar ulaşan Reşideddin Fazlullah'ın kaleme aldığı ve Hz. Nebi'nin (s.a.a) tasvir edildiği en eski yazma eser olan *Camiü't-Tevarih* Birleşik Krallıklar'da Edinburgh Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.⁴ Bu el yazma eser aynı zamanda kendi türünün en güzel örneğidir.

1247 tarihinde doğan *Camiü't-Tevarih*'in yazarı Reşideddin Fazlullah Hamedani, dönemin hükümdarı Gazan Han'ın sarayında vezir ve tarihçi olarak görev yapmaktaydı. Gazan Han'ın veliahtı Olcaytu, Reşideddin Fazlullah'ı Peygamber'in (s.a.a) hayatı da dâhil olmak üzere genel dünya tarihini yazması için görevlendirir. *Camiü't-Tevarih*'in konuları Hz.

1-David Talbot Rice, *Islamic Art*, London, Thames and Hudson, 1965.

2-David James, *Islamic Art: An Introduction*, London, Hamlyn, 1974.

3-S.M. Dimand, A., *Hand Book of Muhammad an Art*, New York, Hartstade House, 1947, s. 55-56.

4-Bu el yazma eserin bir kısmı da Londra'da bulunan Royal Asiatic Society'-de bulunmaktadır.

Âdem (a.s), Hz. Musa (a.s) ve Hz. İsa (a.s) ile başlar ve daha sonra İslâm öncesi Pers hükümdarlarıyla devam eder ve İlhanlı Devleti'nin 9. hükümdarı Ebu Said Bahadır Han'a (1305-1335) kadar uzar.¹ Bu eserde Allah Resulü (s.a.a) ince ve çevik bir bedene sahip olarak resmedilmiştir. Bu da muhtemelen sanatçının Peygamber Efendimizin (s.a.a) yüklendiği bu zor görevi kendince canlandırdığı şekilde anlatmak istemesinden kaynaklanmıştır.

Edinburgh Üniversite Kütüphanesinde 151 sayfası bulunan bu eserde Nebi Muhammed'e (s.a.a) dair altı minyatür bulunmaktadır. Bu çizimlerin hepsinde de Peygamberin mübarek başları etrafında halka şeklinde nur bulunmaktadır. Allah Resulünün (s.a.a) çizimlerinin yer aldığı ve bugün Paris Ulusal Müzesinde bulunan bir başka kitap da *Kıyasu'l-Enbiya*'dır.

Bir sonraki el yazması eser Biruni'nin *el-Âsâru'l-Bâkiyye ani'l-Kurûni Hâliyye*'sidir. Görünen o ki bu eser Moğol hükümdarı Olcaytu'nun destekleriyle tasvir edilmiştir. Arapça olan bu eser aynı zamanda Hz. Nebi'nin (s.a.a) bir dizi minyatürünü de içermektedir. David James'e göre² *el-Âsâru'l-Bâkiyye* adlı eserde ne basıldığı yere ne de ilk sahibinin kim olduğuna dair hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Ama içerisinde yer alan minyatürlerin stili eserin on üçüncü yüzyıl başlarına yani o dönemde Maverâünnehr ve İran'da hüküm süren İlhanlılar zamanında revaçta olan o nefis Kuran-ı Kerim süslemeleriyle ilintili olduğunu göstermektedir.

El-Âsâri'l-Bâkiyye'de Gadir-i Hum'u tasvir eden bir minyatürde Allah Resulü'nün yüzünde ne bir peçe ne de çehresini çevreleyen bir nur vardır. Minyatür incelendiğinde orada bulunan üç kişinin nurdan halkalar ile resmedildiği görülmektedir, ama konu Gadir-i Hum gibi hassas bir konu olduğu için Hz. Ali hem uzun boylu ve diğerlerine nazaran daha belirgin hem de yüz çevresinin nuru daha fazla çizilmiştir. Bu da bu kitabın resimlendiği dönemde, hangi ideolojinin baskın olduğunu yansıtmaktadır.

Safevî Dönemi Resimli El Yazmaları

1-Konuyla ilgili resimler için bkz: David Talbot Rice, *Rashid al Din*, Edinburgh University Press, 1976.

2-David James, *Qurans of the Mamluks*, New York, 1988, Chapters 4, 5.

Şah Tahmasb'ın saltanatı döneminde çeşitli kitap süsleme teknik ve becerileri olağanüstü bir seviyeye ulaşmıştı. Aslına bakılacak olunursa bu konu şu gerçeğe işaret etmektedir; Şah Tahmasb, sanatın en büyük destekçisi gibi görünmekteydi ama işin aslı kendi gençlik yıllarında resme dair her şeye oldukça ilgi duyması ve saatlerce bu konular üzerinde araştırmalar yapmasına dayanmaktaydı. Sanata olan bu ilgisinin yanı sıra Şii mezhebinin yayılması adına da oldukça çaba harcamaktaydı ve zaten dikkat edilecek olunursa Şiiliğe dair neredeyse tüm resimli eserler o dönemden günümüze ulaşmıştır. Kendisine ait olan Şahname'yi de bu konuya örnek olarak gösterebiliriz. Bu el yazmasında yer alan çizimlerden birisini Şii Gemisi adlı Peygamber Efendimiz (s.a.a), Hz. Ali (a.s) ve Hz. Hüseyin'in (a.s) içinde bulunduğu bir gemi oluşturmaktadır. Firdevsî'nin deyişine göre; dünya dinlerine mensup yetmiş farklı şair vardır. O uçsuz bucaksız denizde dev dalgalara kapılırlar ve ancak onların içerisinden sahile güvenli bir şekilde ulaşan yalnızca Şii mezhebi mensuplarıdır. Burada Allah Resulü (s.a.a), Hz. Ali (a.s) ve Hz. Hüseyin'in (a.s) yüzleri nurlu bir halka ile çevrilidir. Başlarındaki sarıkları Şah Tahmasb ve Şah İsmail dönemi geleneklerinde kullanılan üslubu andırmaktadır. Peygamber Efendimiz (s.a.a) ve Hz. Ali (a.s) geminin en üst katında, İmam Hasan (a.s) ve İmam Hüseyin (a.s) biri sağda ve bir diğeri de solda olmak üzere ayakta tasvir edilmişlerdir. Minyatürün sağ tarafında parıldayan yıldız İslâm dini olarak değerlendirip, dünya hayatı olarak anlatılan koyu gökyüzünü aydınlattığını görmekteyiz. Bu resim, Şah Tahmasb'ın muasırı olan Sultan Muhammed'in oğlu Mirza Ali'ye aittir.

Miraç ya da Peygamber Efendimizin (s.a.a) gökyüzüne ruhani gezisi de sanatçıların, üzerinde bir hayli durdukları konulardan birisidir. Bugün Britanya Müzesinde bulunan ve Nizami'ye ait olan el yazması eser içerisinde yer alan meşhur miraç minyatürleri 1500'lü yılların ikinci yarısında Şah Tahmasb döneminde tasvir edilmiştir.¹ Öte yandan Arnold² da bu minyatürleri oldukça detaylı ve dikkatlice inceleyip, yorumlamıştır. O karanlık gökyüzünde Muhammed Nebi (s.a.a) cennete doğru yol almaktadır. Başlı insanı andıran ama vücudu kısırağa benzeyen Burak isimli at üzerinde yükselmektedir. Karşısında duran Cebrail ise O'na

1-Bkz: Mahnaz Shayestehfar, *Shi'ah Artistic Elements in the Timurid and Safavid Periods*, London, Book Extra, 1998.

2-Arnold, *Painting in Islam*, s. 121.

kılavuzluk etmektedir. Başka bir melek, elinde nurani ışıklar saçan altın bir kandil ile yanında ve bir diğer melek ise elinde parıldayan misk kadehi ile Peygamber'in (s.a.a) peşi sıra gelmektedir. Üstte yer alan ve ellerinde bulunan kâselerden inci ve yakutlar boşalttıkları görülen meleklerin yanı sıra başka bir melek grubunun da ellerinde Kuran-ı Kerim, o bilindik yeşil elbise ve taç gibi hediyelerle gökten aşağı doğru indikleri görülmektedir. Diğer melekler de ellerinde meyve ve birbirinden farklı kâseleri sunarken tasvir edilmişlerdir.

Bu el yazma eserin tarzı, tasarımıdaki derin zarafet, dekoratifteki zenginlik ve teknik arıtma gibi özelliklere sahiptir. Şekillendirilmiş bedenler genellikle çok detaylı, olağanüstü bir özenle Şah Tahmasb sarayının yaratıcılığı olarak tarih sayfalarında yer bulur.

Her daim değişik dönemlerde olsa da İranlı birçok sanatçı için popülerliğini yitirmeyen bir konu olan Peygamber'in (s.a.a) miraç meselesi, birbirinden farklı dönemlerde özel ilgi ile karşılanmıştır. Şimdi burada 1579 senesi Tebriz ya da Kazvin ekolüne ait olduğu varsayılan Hz. Peygamberin (s.a.a) miracı üzerinde durmak istiyoruz. (IV. tasvir) Allah Resulü (s.a.a) Burak olarak bilinen merkebin üzerinde yüzü peçe ile örtülü bir vaziyette cennete doğru ilerlerken tasvir ediliyor.

Miraç konulu minyatürün sol üst kısmında yer alan Aslan karakteri bu eseri diğer benzerlerinden ayrıcalıklı kılan özelliklerinin başında gelmektedir. Aslan, Hz. Ali'yi (a.s) temsil etmekte ve bilindiği üzere Ehlibeyt mektebi takipçileri o hazrete aslan lakabını uygun görmüşlerdir. Peygamberin (s.a.a) sağ elinde bulunan ve aslanın bulunduğu yöne doğru uzatılan yüzük de büyük bir ihtimalle Resul'den (s.a.a) sonra hilafet ve imamet kimde olacağına işarettir.

Şeyh Müfid¹ kendi kitabında şöyle yazar; Allah Resulü (s.a.a) son hastalığı sırasında Hz. Ali'yi (a.s) yanına çağırır ve ona şöyle buyurur; **"Acaba benim sorumluluklarımı üstlenip, dinimi ayakta tutabilir ve ailemi (Ehlibeytimi) koruyup, gözetebilir misin?"** Nebi Muhammed (s.a.a) Hz. Ali'den aldığı olumlu cevap üzerine parmağındaki yüzüğü çıkartıp, Ali'ye (a.s) hediye eder. Tasvirdeki yüzük de bu olaya bir işaret olarak kabul görmektedir.

1-Şeyh el Mufid, *Kitab el- İrşad*, London, Mohammadi Institute, 1981, s.131.

Öte yandan meleğin elinde tuttuğu yeşil renkli bayrak İslâm'ı ve bir diğer meleğin elinde bulunan parlak kandil de Yüce Allah'ın kendi nurunu Resulüne (s.a.a) verdiği şeklinde yorumlanabilir. Öyle görünüyor ki, cami kandillerinde yazılı olan Nur suresinin 35. ayet-i kerimesi de¹ bu konuya temas etmektedir.

Bir sonraki el yazması nüsha da; on beşinci yüzyılın en iyi Fars şairlerinden Nureddin Abdurrahman Cami'nin kaleme aldığı *Silsiletü'z Zeheb*'tir. Görünüşü itibarıyla Tebriz ekolünü andıran 1578 tarihli bu eserde İmam Zeynelabidin'in (a.s) Kâbe'yi ziyareti tasvir edilmiştir. (V. tasvir). Kaynaklarda geçen hikâyeye göre onuncu Emevi halifesi olan ve hac ziyareti için Kâbe'ye gelen Hişam b. Abdülmelik, aşırı kalabalık yüzünden Kâbe duvarlarına bir türlü ulaşamıyor. Tam o esnada kalabalığın bir anda ikiye ayrıldığını, İmam Zeynelabidin'in (a.s) açılan bu yoldan Kâbe'ye ilerleyerek yüz sürdüğünü ve dualar ettiğini şaşkınlıkla izleyen Hişam, İmam Seccad'ı (a.s) tanımıyor. Bunca kalabalığın kendisine yol açarak Allah evine rahatça ulaşmasını sağladığı bu insanı merak ederek yanındakilere; **"Ben Benî Ümeyye halifesi oğluyum ve ben bu ziyaretten mahrum kalmışken bu adam da kimdir?!"** diye sorar. Adı Ferazdak olan Şam diyarından bir şair ona döner ve İmam Zeynelabidin'i (a.s) İmam Hüseyin'in (as) en sevdiği insan olarak tanıtır ve hemen ardından bir kaside okumaya başlar. Bunun üzerine Hişam bir hayli sinirlenir ve askerlerine Şamlı şairi hapse atmalarını emreder. Ferazdak şiirinde İmam'ı yeryüzünde yaşayan en iyi insan, tüm hata ve günahlardan arı bir masum ve Ali (a.s) soyunun yegâne temsilcisi olarak vasfetmiştir.²

Molla Cami'nin yedi mesneviden meydana gelen *Heft Ureng*'inde yer alan İmam Zeynelabidin'in (a.s) tasvir edildiği bir diğer benzer minyatür de Oxford'un Bodleian Kütüphanesinde yer almaktadır. Bu iki minyatür

1- "Allah, göklerin ve yerin nurudur. O'nun nuru, içinde lamba bulunan bir kandile benzer. Lamba cam içerisindedir. Cam, sanki inciden bir yıldız. Ne doğuya ve ne batıya mensup olmayan mübarek bir zeytin ağacı(nın yağı)ndan yakılır. (Öyle mübarek bir ağaç) ki, neredeyse ateş değmese de yağı ışık verir. Işığı parıl, parıldır. Allah, dilediği kimseyi nuruna iletir. Allah insanlara misaller verir. Allah her şeyi bilir."

2-Ferazdak'ın şiirinin içeriği hakkında daha fazla bilgi almak için bakınız; Şeyh el Mufid, *Kitab el- İrşad*, s. 338-339.

İmam Seccad'ın (a.s) hem o dönemde hem de Ehlibeyt'e (a.s) olan alakaları ile tanınan Timurîlar dönemi ve sonrasında insanların zihninde yüce ve değerli bir insan olarak yer etmesinde etkili olmuştur. İşin özü İmam Zeynelabidin (a.s) İmam Hüseyin'in şehadetinin en büyük sembollerindendir. Çünkü yaşanan olayları hakkıyla idrak eden insanlar, İmam Seccad'ı (as) düşündüklerinde ister istemez Ali oğlu Hüseyin'i (a.s) hatırlamaktadırlar.

Günümüzde Kahire Müzesinde sergilenen 1627 senesi Safevî dönemi eserlerinden birisi olan Mirhond'un *Revzatü's-Safa* adlı eseri de önemli el yazmalarından biridir. Bu eser I. Şah Abbas'ın özel emir ve teşvikleriyle resmedilip, konularına uygun minyatürlerle bezenmiştir. Safevîler dönemi adına bu eserin kendine özgü bir yorum ve tarzı olduğunu söyleyebiliriz. Adı geçen bu el yazması aynı Reşideddin Fazlullah Hamedanî'nin kaleme aldığı eser gibi dünya tarihi kitapları kategorisinde yer almaktadır. Bu eserin minyatürleri, kitap içerisinde geçen olayları birebir anlatmaktadır.

Bu kitap içerisinde en çok dikkat çeken minyatür, Kâbe'deki putların alaşağı edilmesi ve Peygamberin (s.a.a) Veda Haccı dönüşü Gadir-i Hum'da Hz. Ali'yi kendisinden sonra İslâm dininin yegâne önderi olarak atamasının tasviridir. Bu bahsi geçen iki minyatür, konumuzla alakalı olduğundan üzerinde durulup, incelenecektir.

İlk minyatürde (VI. tasvir) Ali (a.s) Peygamber Efendimizin (s.a.a) omuzlarına çıkmış ve Kâbe putlarını kırmakla meşgulken çizilmiştir. Bu vakıa Allah Resulünün (s.a.a) 1 Ocak 630 senesinde Mekke'ye resmi olarak dönüşünü anlatmaktadır. Muhammed Nebi (s.a.a) bu seferinde Kâbe putlarının kırılıp, yok edilmesi emrini vermişti. Cahiliye dönemi Araplarınca savaş ve yağmur tanrısı olarak tapınılan en büyük put olan Hubel, Kâbe'nin en üst kısmında yer almaktaydı. Akik taşından ve hemen hemen bir insan büyüklüğünde olan bu putun yıkılması için Peygamber (s.a.a) Ali'ye (a.s) omuzlarına çıkıp, aşağı atmasını emretmişti. Bu minyatürde Hz. Ali'nin (a.s) o mübarek omuzlar üzerine çıkıp, Hubel'i aşağı doğru atmak için çektiği sırada tasvir edilmiştir. Minyatürde görüldüğü gibi, Hz. Muhammed (s.a.a) ve Hz. Ali'nin (a.s) yüzleri, minyatür ustası ve yardımcısı tarafından Ehl-i Beyt'e olan saygı ve sevgilerinden dolayı perdelenmiş ve etrafını nurlandırılmıştır.

Bu eserdeki bir sonraki minyatürde ise (VII. tasvir), Peygamberin (s.a.a) Veda Haccı adı verilen Mescidü'l-Haram'a son ziyaretleri

dönüşünde Ali b. Ebu Talib'i (a.s) varisi ve kendisinden sonraki önder olarak Gadir-i Hum'da seçildiği an resmedilmiştir. Hac görevini ifa eden ve dönüş yolunda kendisiyle beraber hareket eden binlerce kişilik hacı grubunu, her gölgeden yoksun ve aşırı sıcak oluşu itibariyle konaklamanın münasip olmadığı bir yer olan Gadir-i Hum diye adlandırılan bölgede durdurmuştu. Yine Şeyh Müfid'in kaleme aldığı *Kitabu'l-İrşad*¹ adlı eserde bu konu hakkında şöyle denmektedir;

"Allah Resulü (s.a.a) orada durdu ve bunun nedeni gelen vahiyden başkası değildi. Bu gelen ayet Ali'nin (a.s) kendi varisi olduğunu ve geleceğin İmamı olduğunu anlatan Maide suresi 70. ayetti. Bunun üzerine Hz. Muhammed (s.a.a) uzun yıllardır İslâm'ın sesi ve müezzini olan Bilal Habeşi'ye bu oldukça önemli olduğu anlaşılan konu nedeniyle ezan okuması ve ardından bütün hacdan dönenlerin toplanmalarını sağlaması emrini verir. Uzun bir bekleyişten sonra hacılar Allah Resulü (s.a.a) etrafında toplanırlar. Topluluk iyiden iyiye yerleştikten sonra Hz. Muhammed deve ve atların eyerlerinden yapılan bir yükseltinin üstüne çıkarak kendisine vahyolunan ayeti okur ve daha sonra müminlerin emiri Ali'yi (a.s) yanına çağırır. Peygamber (s.a.a) O'nun (a.s) bu yükseltiye rahatça çıkması için yardım eder. Allah'a hamd ve senadan sonra Müslümanlara yaklaşan ölümünden haber vermiş ve şöyle buyurmuştur; "Ben sizler arasında iki değerli emanet bırakıyorum ve onlara sarıldığınız müddetçe asla sapkınlığa düşmezsiniz. Bunlardan birisi Allah'ın kitabı ve bir diğeri de benim Ehl-i Beyt'imdir." Daha sonra Hz. Peygamber (s.a.a) gür ve yüksek bir sesle Hz. Ali'nin kolunu yukarı doğru kaldırarak devam etti; **"Ben kimin önderi isem Ali de onun önderidir. Allah'ım, onun dostlarına dost ve düşmanlarına düşman ol. Onu koruyanı koru ve ona kötü olana kötü ol!"**

Bu minyatürde Hz. Peygamber (s.a.a) ve Hz. Ali (a.s) yüz olarak birbirlerine benzer çizilmişlerdir. Ama bellerinde olan kuşakların renk farklılığı dikkat çekmektedir. Mübarek yüzleri beyaz bir peçe ile kapatılmış ve surat çevreleri çember şeklinde nurlandırılmıştır. Deve eyerlerinden yapılan yükselti üzerinde duran Allah Resulü, minyatürde Hz. Ali'yi tutarken görülmektedir. Minyatürde görülen diğer detaylar ise, birkaç ağacın kısa ve cılız gölgeleridir. Diğer bir detay ise Müslümanların bu sahne yaşanırken bir kısmının otururken bir kısmının da ayakta Hz.

1-Şeyh el Mufid, age., s. 124-26

Peygamber (s.a.a) ve Hz. Ali (a.s) karşısında olup biteni izlemeleridir. Bu el yazmasının bir nevi sponsorluğunu üstlenip, destekleyen VI. Safevî şahı Şah Abbas, Şii mezhebinin yavaş yavaş yayılması için bu tür tebligat yöntemlerini oldukça iyi değerlendirmesini bilmiştir. Şah Abbas'ın özellikle bu iki olayın minyatür haline getirilmesi için çabalaması, Ali'nin (a.s) haklılığına gönülden inanışından kaynaklanıyordu. Şah Abbas'ın bu minyatürler üzerinde durmasının diğer nedenleri de; dönemin insanları üzerinde bu şekilde Şii etkisini arttırmak ve Peygamber (s.a.a) soyunun gerçek önderler olduğunu kabullendirmektir. Öte yandan İmam Ali'nin (a.s) Allah Resulü (s.a.a) omuzlarına basarak Kâbe'deki putları alaşağı etmesi de onun bir nevi derecesinin ispatı olarak yorumlanmaktadır.

Osmanlı Dönemi Resimli El Yazmaları

Osmanlı el yazması eserleri arasında Hz. Muhammed (s.a.a) ve İmamların (a.s) hayatını destansı bir şekilde anlatan ve aslında Vakıdî'nin bir Arapça çalışması olan *Siyer-i Nebi için* Osmanlı Padişahı III. Murad (1574–1595) Ahmed Nur b. Mustafa'ya bu eseri minyatürlerle bezemesi için emir verir. Bu çalışma, III. Murad'dan sonra gelen Osmanlı hükümdarı III. Mehmed idaresi altında iken 16 Ocak 1595 yılında tamamlanmıştır. Eser bittiğinde toplam 814 minyatür içermekte olup, altı cilttir. Bugün ise ciltlerden I, II. ve VI. cildi İstanbul Topkapı Müzesi'nde, III. cilt New York Halk Kütüphanesi'nde ve IV. cilt de Dublin'deki Chester Beatty City Kütüphanesi'ndedir.

Allah Resulünün (s.a.a) doğumundan vefatına değin yaşanan tüm olayları konu alan *Siyer-i Nebi için* Dr. Sarwat Okasha¹ şu düşünleri paylaşmaktadır:

"Bu kitap içerisinde yer alan minyatürler her ne kadar İran minyatür sanatının birer taklidi de olsa sonuç itibarıyla bu kitapla beraber Osmanlı resim sanatı iyiden iyiye ilerleme göstermiştir. Bu eser içerisinde yer alan minyatürlerde kullanılan hâkim renkler, küçük detaylara girmeme, geniş fırça uygulamaları İran ve Türk stilleri arasındaki farklılıkları ortaya koymaktadır."

Bu eserdeki ilk örneğimiz kılınan ilk cemaat namazını anlatmaktadır

1-Dr. Sarwat Okasha, *The Muslim Painter and the Divine*, London, Park Lane, 1981, s. 60.

(VIII. tasvir). Peygamber Efendimiz (s.a.a) imam vazifesinde önde durmakta ve hemen ardınca Hz. Hatice (s.a) ve on yaşlarında olan Hz. Ali (a.s) yer almaktadır. Bu minyatürde Hz. Muhammed (s.a.a) tümüyle bir nur ile çizilmiş ve hemen ardında bulunan değerli zevceleri Hz. Hatice (s.a) ise temizlik ve sadakati temsil eden mavi bir elbise ile görülmektedir, başları etrafında da nurdan bir halka vardır. Hz. Ali'nin (a.s) başı etrafında herhangi bir nur yok ama üzerinde temizlik ve kutsallığı sembolize eden geleneksel yeşil elbise bulunur. İslâm tasavvuf düşüncesinin hâkim olduğu bu minyatürdeki bir başka detay ise pencerelerden cennet bahçelerinin müşahade edilebilmesidir.

Topkapı Müzesinde sergilenen bu minyatür, Hz. Peygamber (s.a.a) ile onun getirdiği dini benimseyip, ilk Müslüman olan Hz. Hatice (s.a) ve Hz. Ali'nin (a.s) arasındaki manevi birlikteliği de açıkça göstermektedir. Şii kaynaklarında ise bu olay hemen hemen aynı şekilde anlatılır ve Hz. Nebi'nin (s.a.a) bu ruhanî daveti üzerine Ebu Talib oğlu Ali (a.s) ona ilk iman eden kişi olur.

Bu el yazması nüshanın içerisinde yer alan bir diğer minyatür de; Nebi Muhammed'in (s.a.a) vefatını ve son anlarını tasvir etmektedir (IX. tasvir). Hz. Muhammed yatağında küçük yaşta olan iki torunu Hasan (a.s) ve Hüseyin'i (a.s) kucağına almış, kızları Hz. Fatıma (s.a) biraz geride olmak suretiyle elinde mendille gözyaşı dökmektedir. Yüzünde büyükçe nurdan bir halka bulunan Hz. Fatıma'nın (s.a) çehresinde de genelde Peygamber Efendimiz (s.a.a) ile özdeşmiş olan küçük bir beyaz perde bulunmaktadır. Hz. Hasan (a.s) ve Hüseyin de (a.s) İslâm dini ve Müslümanlar arasında özel bir anlam taşıyan yeşil sarık ile bu minyatürde görülmektedirler.

Bağdat Ekolü ve İran-Osmanlı El Yazmaları

Türkler ve İranlılar arasında Timurlardan bu yana devam eden çekişmelerin sonucu, IV. Murat devrinde Safevîlere karşı girişilen 1623–1639 Osmanlı-Safevî Savaşları olmuştur. Bu savaşta Osmanlı orduları, 1638 yılındaki Bağdat seferi ile 1624'ten beri Safevîlerin kontrolü altında bulunan Bağdat'ı yeniden Osmanlı topraklarına katmıştır.¹ Bağdat şehri Türk hanedanlığından gelen Şah Abbas zamanı ve öncesinde zengin bir

1-Daha fazla bilgi için bkz: Mahnaz Shayestehfar, *Shi'ah Artistic Elements in the Timurid and Safavid Periods*, II. Bölüm.

kültürel geçmişi olan bir şehir hüviyetindedir. Daha sonra geçmişin zengin değerlerini içerisinde barındıran Bağdat, 1670'li yıllara kadar sanat alanında bir hayli yol kat etmiştir. Bağdat sanat okullarında İranlı sanatçılar başta *Ravzatü's-Şüheda* gibi birçok esere imza atmışlardır.

Ravzatü's-Şüheda, ünlü bir İranlı yazar olan Hüseyin Vaiz Kâşifi'ye aittir. İslâm Ansiklopedisi'nde¹ yer alan bilgiye göre, Kemalleddin Hüseyin bin Ali Vaizî e-Kâşifi, Şiiliğin ağırlıkta olduğu Horasan'da bulunan Sebzevar'a bağlı Beyhak'ta dünyaya gelmiştir. Gençlik yıllarını bu bölgede geçiren Vaizî el-Kâşifi, Meşhed yakınlarında bulunan Nişabur'a göç eder. Daha sonra Timuroğulları hükümdarlarından Sultan Hüseyin Bay-kara zamanında Herat'ta yaklaşık yirmi yıl yaşamış ve 1505 senesinde burada vefat etmiştir. Hüseyin bin Ali Vaizî el-Kâşifi kendi dönemi padişahlarından Hüseyin Baykara ve veziri Ali Şirnevaî'nin özel koruma ve yardımlarına mazhar olmuştur. Vaizi Kâşifi, güzel sesi ve yetenekleriyle dönemin önde gelen mersiyehanlarından sayılmaktadır. Kâşifi'nin kaleme aldığı başta *Envar-i Suheyli* ve diğer eserlerinden de açıkça anlaşılacağı üzere o, Ehlibeyt mektebine gönül vermiş bir Şia'dır.

Ravzatü's-Şüheda, Hüseyin Baykara'nın torunu ve şehzadelerinden biri olan Mirza Mürşidüddin, bir diğer adıyla Seyid Mirza için Farsça olarak yazılmış ve on bölüm üzerine bina edilmiştir. Manzum-mensur karışık bir yapıda kaleme alınan eserde, Ehlibeyt'e yapılan zulümler ile Kerbela vakiası anlatılmıştır. Bu kitap hem o dönem hem de günümüz Şiileri arasında oldukça tanınan bir eser konumundadır. Öte yandan bu kitap, Bağdatlı ünlü şair Fuzuli'nin *Hadikatü's-Suada* adlı eseri için de kaynak olmuştur. Türk edebiyatındaki en önemli maktellerden biri olan Fuzuli'nin *Hadikatü's-Suada* s, Kaşifi'nin kaynak alınan metninin birkaç eklemesiyle tercümesidir.

Bu eserdeki ilk minyatürde, Hz. Ali'nin (a.s) namaz kıldığı esnada başına aldığı kılıç darbesi anlatılmaktadır (X. tasvir). Bu minyatürde Hz. Ali'nin (a.s) nurlu bir peçe ile yüzü kapatılmış ve nurdan bir halka da yüzünü çevrelemiştir. Hz. Ali (a.s) miladi 661 yılının Ramazan ayında Kûfe Mescidinde sabah namazını kılariken Hariciler'den İbn-i Mülcem tarafından saldırıya uğrayıp, başından ağır yaralanmıştı. Minyatürün üst kısmında müezzin sabah ezanını okurken görülmektedir.

Bu minyatür, Kûfe Camii'nde gerçekleşen bu üzücü ve acı olayı tasvir

1- *The Encyclopedia of Islam*, New Edit, c. 14, s. 704.

etmektedir. Hz. Ali (a.s) secde halindeyken görülmekte ve arkasında duran, yüzü karaya çalan bir genç olarak tasvir edilen Abdurrahman bin Mulcem el-Muradî kınından çıkardığı zehirli kılıcını İmam'ın (a.s) mübarek başlarına vurmaktadır.

İbn-i Mülcem'in arkadaşları olduğu anlaşılan ve cami kapısında duran yüzleri kara gençlerden birisi dışarıyı kolaçan ederken çizilmiş. Cami dışarısında dikkat çeken detay da, dış süslemelerin oldukça titiz bir çalışma ile minyatüre yansıtılmış olmasıdır. Hayvan ve bitki motifleriyle bezenmiş güzel bir duvar burada göze çarpmaktadır. Cami içerisinde bulunan üç büyük kandil dikkatleri çekerken, insanların yüz hatları ve üzerlerine giydirilmiş olan elbiselerin yanı sıra bütün herkesin beyaz sarıklı olması bir Osmanlı üslubu örneğidir. Cami dışarısında göze çarpan bir diğer detay da resmin üst kısmında yer alan tek minaredir.

Yine aynı eserde yer alan bir başka minyatür çalışması ise (XI. tasvir) Miladi 680 Muharrem ayının onuncu günü Hur bin Riyahî'nin cesur bir karar vererek Yezid'in ordusunu terk edip, Ali oğlu Hüseyin'in (a.s) saflarına katılmasını anlatmaktadır. Bu minyatür 1534 senesi öncesi Bağdat'ta çizilen bir Osmanlı minyatürüdür. Eserden anlaşılacağı üzere minyatürde bulunan bütün herkes Türklere ait elbise ve sarıklara sahipler. Ama dikkat edilecek olunursa askerlere eşlik eden atlar İran-Türk ortak çalışmasıdır. Yüzü örtülü ve suratu nurdan bir halka ile çevrenilmiş İmam Hüseyin (a.s), yakın dostlarıyla beraber minyatürün üst köşesinde müşahade edilmektedir. Resimde altın rengi yerine mavi bir gökyüzü görülmekte ve alışlagelmişin dışında bir beyaz bulut kümesiyle bezenmiştir. At üzerinde tam minyatürün ortasında yer alan Hür bin Riyahî ise konunun kahramanıdır. Kaynakların naklettiğine göre Hür, artık İmam Hüseyin'in (a.s) saflarında savaşmaya karar verir ve bu verdiği karar, Ali oğlu Hüseyin'in yanında yer alan asker sayısının gerçekten de az olduğu bir andadır.

Şeyh Müfid'in¹ nakline göre Hür, binlerce askeri ile Kûfe şehri yakınlarında yer alan Kadisiye'den Kerbela'ya gelir ve İmam Hüseyin'in Kûfe'ye gitmesini engelleyen ilk insandır. Daha sonraki günlerde İmam Hüseyin'e (a.s) şöyle der; "Ey İmamım! Benden daha iyi ve vefalı başka asker bulamazsın, canım bedende olduğu müddetçe senin için savaşmaya hazırım" der ve bunun ardından er meydanına çıkarak, şehit oluncaya

1-Şeyh el Mufid, age., s. 336-60.

kadar savaşıır.

XII. tasvir ise *Hadikatü's-Suada* adlı eserde yer almaktadır. Bu minyatürde İmam Zeynelabid'in (a.s) Beni Ümeyye sarayında Yezid'in karşısında yaptığı tarihi konuşma canlandırılmıştır. İmam Hüseyin'in (a.s) şehit edilmesinden sonra imamet, dolayısıyla gerçeklerin insanlara açıklanması, ilahi değerlerin korunması ve Peygamber sünnetinin diri tutulması görevi İmam Seccad'a (a.s) geçmiştir. O, Kerbela vakiasından sonra çoğu vaktini ibadet ve ağlayarak geçirdiği için Zeynelabidin ve Seccad lakaplarını almıştır. Bu minyatürde yüzü beyaz peçeli ve başı etrafında nurlar ile Emevi sarayı minberinin basamaklarında Yezid'in karşısında bir konuşma yaparken canlandırılmıştır. Minyatürde yüksek bir minberin mevcudiyeti, saray içerisinde asılı kandillerin bulunuşu, tasvir dışına taşan bir minarenin görüntüsü ve orada konuşmaya şahitlik eden halkın yere oturuyor oluşları bu konuşmanın bir camide gerçekleştirildiğini bizlere anlatmaktadır. Bu minyatürün yazılarında yer alan İsra suresinin birinci ayeti Hz. Peygamberin (s.a.a) Mescidü'l-Haram'dan Mescidü'l-Aksa'ya seferine delalet ederken, **"Ben ilim şehriyim, Ali de onun kapisıdır"** hadisi şerifi de o dönemlerde hâkim olan Şii inancına bir belge hüviyetindedir.

Sonuç:

Bu makalede üzerinde durulan konular hakkında kısaca aşağıdaki sonuçlara ulaşabiliriz.

1-Genel itibariyle değerlendirildiğinde sanatçılar, teknik ve tarz olarak İran, özellikle de dönemin İran toprakları içerisinde yer alan Herat, Safevî devlet başkenti olan Tebriz ve Şiraz ekollerinin etkisi altında kalmışlardır. Bu konu Ehlibeyt İmamları'nın tüm ekollerde tarz olarak birbirlerine oldukça benzemeleriyle de rahatça anlaşılmaktadır.

2-Minyatürlerle bezenmiş olan ve imamların tarihini konu alan, öte yandan Kerbela'da İmam Hüseyin'in (a.s) şehadetini resimlerle anlatan el yazma eserler, İran tarzının görsel sanat üzerinde özellikle de minyatür sanatında ne denli etkili olduğunu göstermektedir. Buna örnek olarak da *Hadikatü's-Suada* adlı eser ve günümüzde Britanya Kraliyet Kütüphanesi'nde bulunan Hz. Hüseyin'in şehadetini konu alan bir mesneviyi örnek olarak gösterebiliriz.

3-Bir başka önemli nokta ise Osmanlı sarayının sanata ve sanatçıya

verdiği değerdir. İran'ın bu konudaki sıkıntısı ise ülke içerisinde her daim çalkantılı olması ve bir türlü istikrara kavuşamadığından ötürü sanatçıların mecburen dönemin payitahtı olan Tebriz'i sık sık terk etmeleri ve hatta ülke sınırlarını aşarak özellikle Osmanlı İmparatorluğu topraklarında yaşamaya başlamış olmalarıdır. İstanbul'un uzun yıllar boyunca Osmanlı başkenti olarak kalması, sanatın gelişmesi adına birçok atölye ve okulun kurulması sanata oldukça değer verildiği anlamına gelmekteydi. Rahat ve huzurlu bir ortamda sanat adına elbette ki oldukça başarılı ve çok işler yapılabilir.

4-İran ve Osmanlı devletlerinde el yazma eserlerin minyatürlerle bezenme geleneğine bakıldığında şu sonuca varabiliriz; İlk İslâm tarihi ve diğer dinî minyatürler İstanbul'da 1624-1636 yılları arasında olağanüstü derecede bir karşılık bulup, yayılmıştı. Şah Abbas da bu konuda iyiden iyiye popüler hale gelen minyatür sanatının ekonomik kısmını da göz ardı etmiyor ve bunu da dinî konuları içeren minyatürlerle yapıyordu.

Sonuç olarak o dönemde minyatürlü el yazma eserlerin sayısı günbegün azalmış ve artık onun yerini yavaş yavaş tek sayfa ve varaklı minyatürler almaya başlamıştı.

5-Şia ulemasının önde gelen, saygın fakihlerinden Şehid-i Evvel olarak bilinen Muhammed bin Mekkî Amulî ve Şehid-i Sanî olarak anılan Zeynuddin Amulî hem Şii mezhebinin hem de Safevîlerin ilk dönemdeki en büyük hamileri olarak bilinmektedirler.¹ Şah İsmail (1501-1524) ile hayat bulan Safevî devletinde, Vaizi Kaşifi'nin *Ravzatü's-Şüheda'sı* gibi harikulade eserler Safevî şahlarının himaye ve destekleri ile ortaya çıkmış ve öte taraftan kitap yazarları ve minyatür sanatçıları dönemin fakihleri gibi bilge insanlarla her daim içli dışlı olmuş ve bu gibi eserler onların nezaretinde yazılmıştır. Ama Şii fakihlerinin genelini Arap olması ve İran kültüründen uzak olmaları nedeniyle din âlimleri bu tarz minyatür çalışmalarına pek fazla itibar etmemiş ve konuya olumlu yaklaşmamışlardır. Bu sebepten ötürü *Ravzatü's-Şüheda* gibi dinî yönü baskın eserlere Safevîler döneminde minyatür çalışmaları eklenememiştir. Ama yine de Şialar arasında oldukça iyi bilinen "Gadir-i Hum ve "Hz. Ali'nin (a.s) Kâbe'deki putları kırması" konulu *Ravzatü's-Safa* adlı eserin minyatürlerle bezenmesi Safevî hükümdarlarının

1-Şiiliğin Safevîler döneminde konumu konusunda bkz; Nasr, Seyyid Hüseyin, *Religional Safavid Persia*, Iranian Studies, c. VII, 1974, s.272.

destekleri ile gerçekleşmiştir. Bu da Safevî yönetiminin ve bölge halkının dinî görüşlerinin bir yansıması olarak değerlendirilmektedir.

Öte yandan Ehlisünnet ideolojisinin yaygın olduğu Türkiye ve Mısır'da bu tarz minyatürler yani hem Peygamber Efendimizin (s.a.a) hayatını anlatan hem de Ehlibeyt imamlarını konu alan minyatürler oldukça rağbet görmüştür.

6-Bir diğer üzerinde durulması gereken nokta da, Osmanlı toprakları içerisinde yaygınlaşmış olan Şii ideolojisini yansıtan minyatürlerdir. Bunun bir nedeni de Şii dünyasıyla yakından alakalı olan ve bu topraklar üzerinde varlığını koruyan en güçlü tasavvuf kollarından birisi olarak kabul görülen Bektaşiliğin Osmanlı imparatorluğu döneminde bir hayli derin ve etkili role sahip olmasıdır. Aslına bakılacak olunursa Bektaşiler, aynı Şii ülkelerinde var olan diğer tasavvuf kolları gibi Osmanlı içerisinde faaliyet göstermekte ve bu da Osmanlı-Safevî dönemi el yazma eserlerdeki Şii inançlı minyatür ve resim çalışmalarının nedenlerinden biri sayılmaktadır.

İslâmî Eğitim Açısından Eğitimdeki Zararlı Yöntemler

Muhammed Rıza Kaimî Mukaddem

Giriş

Eğitim, insanın çeşitli boyutlarda yeteneklerini geliştirmektir. Hedefi de insanın kendisiyle, Allah ile diğer insanlarla ve tabiat ile olan irtibatını dengelemektir. Gerçekleşmesi için de çeşitli boyutlarda dakik bir programa ihtiyaç vardır. Öyle bir program olmalı ki bir yönden insanın sahip olduğu özelliklere ve gerçekliklerine, diğer yönden insanî ve ilahî gerekliliklere ve değerlere göre düzenlenmiş olmalı ve bu temele göre hedefler ve usuller belirlenerek programın uygulama yöntemleri belirtilmiş olmalıdır. Bu meyanda, gerçekte mevcut vaziyetten istenilen vaziyete geçiş köprüsü olan bu yöntemlerin rolü çok önemlidir. Zira uygulanacak olan eğitim programı her ne kadar düzgün şekilde yapılmış olursa olsun ve her ne kadar ileri derecede hedef ve temeller üzerine belirlenmiş olursa olsun, eğer gerçekleştirme yolunda doğru ve uygulanabilir yöntemler icra edilmezse, sonuca ulaşamayacak ve kısır kalacaktır.

Yöntem, lügatte yol, stil, biçim, forma ve teknik olarak açıklanmıştır. İstilahta ise hakikatin keşfi ve tanınması ve sarsıntılardan uzak durmak için kullanılan stil ve önlemler topluluğuna denir.¹ Ama eğitim ve

1-Muhsin Fermehinî Ferahanî, *Ferheng-i Tavsîfiyi Ulum-i Terbiyetî*, s.369.

öğretim alanında, eğitim konusundaki araştırmacılar her ne kadar eğitim yöntemleri hakkında görüş beyan etmişlerse de dakik ve belirli bir tanım belirtememişlerdir. Bu da, bazı durumlarda yöntem ve temelin birbirine yakınlığından dolayı bu ikisinin karıştırılmasına neden olmuştur. Örnek olarak bazıları "ilmin amel ile birleştirilmesi"ni, "iyiliği emretmek ve kötülükten nehiy etmek"i veya "eğitimde dereceleme"yi temel ve diğer bazıları da bunları yöntem olarak tanımlamışlardır.¹

Biz de eğitim yöntemi kavramını tanımlama ve analizini yapma peşinde değiliz. Sadece hedeflediğimiz tanım hakkındaki görüşümüzü belirteceğiz. Müellifin inancına göre, eğitim yöntemi, eğitmenin öğrenci üzerinde oluşturmak istediği etki için sergilediği davranışlar, sözler ve hallerdir ve bunların vesilesiyle eğitim hedefleri gerçekleşir. Yöntemler bazen genel, bazen de özel itibariyle dikkate alınır. Örnek olarak, ceza genel bir yöntemdir ve öğrencinin kötü davranışlarının azaltılması ve durdurulması için sergilenen öfke kaynaklı davranışlar topluluğuna denir. Bununla birlikte ceza, kınama, küsme, mahrum bırakma ve bedensel ceza vs. gibi davranışları da kapsamaktadır. Aynı zamanda eğitim yöntemlerinin bazen pozitif boyutları vardır; mesela teşvik etmek gibi, bu yöntemi uygulamanın terbiye açısından etkileri de oldukça fazladır. Yine bu yöntemlerin negatif boyutları da vardır; bunları uygulamamanın etkisi yine büyük olacaktır. Mesela iyi ve kötü öğrenciler arasında ayrımcılık yapmak gibi.

Eğitim ve öğretimde doğru yöntemleri, yanlış yöntemlerden ayırmak ve onları tanımak, bu mesleğin en büyük problemlerinden biridir. Bundan dolayı, eğitim yöntemleri alanında gerek öğrenci velileri ve gerekse eğitim eğitmenleri tarafından doğru kabul edilmiş olan yanlışlıklar bulunmaktadır ve bunlar eğitim ve öğretimde ilerlemeyi yavaşlatmakta ve hatta eğitim ve öğretime ciddi zararlar vermektedir. Öğrenci velilerinin ve eğitmenlerin birçoğu, daha önceki nesillerden intikal etmiş olan adet ve inançlardan dolayı eğitim ve öğretimde uyguladıkları yöntemleri doğru sanmakta, bu yanlış yöntemleri uygulamada ısrarcı olmakta ve hatta uyguladıkları bu yanlış yöntemleri dinin bir buyruğu sanmaktadırlar. Hâlbuki dinin görüşü uygulanan bu yöntemler hakkında menfidir.

1-Behruz Refikî, *Arayı Danışmendan-i Muselman Der Talim ve Terbiyet ve Mebaniyi An*, c. 3, s. 272.

Doğru eğitim yöntemlerini bilmemek ve eğitim ve öğretim alanında yanlış inanç ve yöntemleri anlatıp uygulamada ısrarcı olmak, eğitimcileri yollarından saptırmakta ve eğitim işini birçok problemle karşı karşıya getirmektedir. Belki de öğrencileri bu yanlış yöntemlerle eğitmek yerine onları kendi hallerine bırakmak ve hiç eğitmemek daha doğru bir harekettir. Zira onları eğitmemek durumunda, yaşamları hakkında kendi kendilerine doğru olanı bulma ihtimalleri vardır. Ancak öğrencileri yanlış eğitmek ve eğitmenin öğrencilere karşı yanlış ve hatalı davranışları onları başka bir tarafa yönlendirecek ve sonucu yıkıcı eğitimden başka bir şey olmayacaktır.

O halde eğitim ve öğretim alanında eğitim yöntemleri hakkında konuşmak, önemli ve zaruridir ve her ne kadar bu konu hakkında analiz ve araştırmalar yapıp ilmî eleştiriler yöneltirse doğrular ve gerçekler daha çok ortaya çıkacak ve doğru yöntemlerin uygulanabilirliği ve başarıları daha da çoğalacaktır.

Eğitim alanındaki üstatlar ve yazarlar daha çok doğru ve pozitif eğitim yöntemleri hakkında konuşup kitaplar yazmışlardır. Yani şu ana kadar zikredilen görüşleri ve aslında olması gerekenleri belirtmişlerdir. Ancak olmaması gerekenler ve yanlış ve negatif eğitim yöntemleri, başka bir tabirle "Zararlı Eğitim Yöntemleri" hakkında çok az söz söylenmiştir.

Bu makalede maalesef kimi zaman eğitim alanında gördüğümüz iki yanlış ve zararlı yöneme değineceğiz. Bunlardan birincisi; "Eğitmenlerin öğrencilere ayrımcı ve adaletsiz davranışları" ve ikincisi; "İkrah, icbar, tahmil ve tahakküm" konularıdır.

1- Eğitimcilerin Öğrencilere Ayrımcı ve Adaletsiz Davranışları

Eğitmenler ve ebeveynden gördüğümüz davranışlardan biri de, öğrenciler ve çocuklar arasında ayırım yapmak ve onlara adaletsiz davranmaktır. Elbette bu davranışlar, genellikle etki ve sonuçları düşünülmeden sergilenmektedir. Ancak bazı eğitimciler bu davranışı, eğitim yöntemlerinden biri olarak görmekte ve eğitim yöntemi olarak kullanmaktadırlar. Çocuklardan birini diğer çocukların veya öğrencilerden birini diğer öğrencilerin önünde öpmek, ona hediye

vermek gibi. Bu birçok eğitimci ve ebeveynin gördüğü bir harekettir. Eğer bu davranış, bir öğrenci ya da çocuğu teşvik ve diğerlerini aşağılamak için olursa, eğitim yöntemine dönüşür ve bu eğitmenin veya ebeveynin bu davranışı eğitim yöntemlerinden bir yöntem olarak kullandığını gösterir.

Öğrencilerden bazılarını ayrıcalık tanımak, arada bir iyi netice verse de, başkaları üzerinde bıraktığı yıkıcı etkiler faydalarından çok daha fazladır. Bundan dolayı zararlı yöntemler kategorisinde yer almaktadır ve eğitmenlerin eğitim yöntemleri arasından çıkarılmalıdır.

1- Dinî Kaynaklarda Ayrımcılık

1-1 Genel Deliller

İslâm dininin insanları cezbeden özelliklerinden birisi de, beşerî ölçüleri ve insanî temayülleri değer yargısı olarak kabul etmeyiştir. Bundan dolayı bazı insanları diğer bazı insanlardan üstün görmemektedir. Hatta bir adım ileri giderek bunun için gerçek ve ilahî ölçüler belirlemektedir. Böylelikle inananların davranışlarında görülebilecek ayrımcılığın önünü almaktadır. Örnek olarak, insanlardan çoğu kabilecilik, ırkçılık, erkeklik, zenginlik, güzellik ve yakışıklılık vs. gibi değerleri üstünlük ölçüsü olarak görmektedirler. Ancak İslâm, takva ve Allah'a bağlılığı üstünlük ölçüsü olarak belirlemiştir ve bu konuda şöyle buyurmuştur:

"Allah katında derecesi en üstün olanınız, ondan en çok çekinenizdir."¹

İslâm'ın ve dinî kaynakların bu konu hakkındaki önemli vurgusu ve ısrarı, kanun koyucunun adaletine ve ayrımcılığa karşı çıkışına işaret etmektedir. Bu ölçü geneldir ve bireylerin tüm davranışlarını kapsamaktadır. Yani tüm bireyler, tüm davranışlarında bu ölçüye göre hareket etmek zorundadırlar ve davranışlarını bu temel üzere şekillendirmelidirler. Bu ölçünün uygulanmasındaki en önemli etken, adalettir. Yani eğer yaşama dair konularda, bireyler arasındaki diyaloglarda adalete dikkat edilirse, takva uygulanmış demektir. Bundan dolayıdır ki İslâm, adalet ve adaletin uygulanmasında bu kadar ısrarcı olmuş ve insanların adaletsiz davranışlarından ve zulüm etmelerinden

1-Hucurat, 13.

sakındırmıştır. Kur'ân-ı Kerim bu konuda şöyle buyurmaktadır:

"...Bir kavme olan kininiz, sizi adaletten alıkoymasın. Adalette bulunun ki bu, takvaya daha yakındır..."¹

Bu ayette Allah Teâlâ, kin ve nefretten dolayı adaletsiz davranmaktan insanı sakındırmakta ve ilahî takvaya uygun olarak hak ve hukuka riayet etmeyi tavsiye etmektedir. Başka bir ayette de şöyle buyurmaktadır:

"...Söz söylediğiniz zaman hısımlarınız bile olsa adaleti mutlaka gözetin ve Allah'la ettiğiniz ahde vefa edin. İşte düşünüp öğüt almanız için bunları emretmiştir size."²

Akrabalara duyulan eğilim de adaleti uygulamaktan alı koyan sebeplerden birisidir. Zikredilen ayet açıkça bunu söylemiştir ve adaleti uygulayabilmek için bu eğilimlerden uzak durmayı tavsiye etmiştir. Başka bir ayette de Allah Teala şöyle buyurmaktadır:

"Şüphe yok ki Allah, emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor. Gerçekten de Allah, size ne de güzel öğüt vermede. Şüphe yok ki Allah, her şeyi duyar, görür."³

Bu ayette de insanlara emaneti adaletle riayet ederek sahiplerine vermeyi tavsiye etmektedir.

Kur'ân-ı Kerim başka bir ayette de, insana kendisinin, babasının annesinin zararına bile olsa adaletle davranmayı tavsiye etmektedir:

"Ey inananlar, Allah için daima adaleti tam yerine getirin ve tanıklığı o yolda yapın, hatta kendi aleyhinize yahut anayla babanın ve yakınların aleyhine bile olsa. Hatta zengin yahut yoksul bile olsa, çünkü Allah ikisine de sizden daha ziyade sahiptir, sizden daha fazla korur onları ve siz, adaleti icra ederken nefsinizin dileğine uymayın. Bir tarafı gözeterek hüküm verir yahut birinden yüz çevirirseniz bilin ki Allah, şüphe yok, yaptıklarınızın hepsinden haberdardır."⁴

Bu ayetlerden açıkça anlaşılıyor ki adalet, yerine getirilmesi mecburi olan bir temel ve dinî bir zarurettir. İnsanın tüm davranışlarına hâkim olan bir unsurdur; ona tüm ortamlarda, özellikle insanların birbirleriyle

1-Maide, 8.

2-Enam, 152.

3-Nisa, 58.

4-Nisa, 135.

olan irtibatlarında riayet etmek vaciptir. Bu emre uymamak zulüm ve adaletsizlik sayılmaktadır ve ilahî azap ve nefrete duçar olmaktadır. Kur'ân-ı Kerim birçok yerde defalarca zalimleri çok acı bir azap ile cezalandıracağını beyan etmekte ve kötü sonuçlarını açıklamaktadır.¹

Açıklananlardan belli olduğu üzere, zulüm ve adaletsizlik dinin men ettiği konular içindedir ve dindar insanların davranışları arasından da çıkmak zorundadır ve eğer bir kimse bunları yaparsa, çok acı bir azaba duçar olacaktır. Bu, çeşitli mısdaqları olan genel bir kanundur. Öğrencilere zulüm ve onlara adaletsiz ve ayrımcı davranmak bu mısdaqlardan birisidir ki bu şekilde davranan kimse acı bir azaba duçar olacaktır. Eğitmenin öğrencilere zulüm etmesinin ve onlar arasında ayrımcılık yapmasının haram oluşu, "başkalarına zulüm etmek haramdır" kanunundan çıkmaktadır ve eğitmenleri her türlü zulüm ve ayrımcılıktan sakındırmaktadır.

Zikredilen genel delillere ilave olarak eğitim alanı ve eğitmen ve öğrenci ilişkisi ile ilgili özel deliller de bulunmaktadır. Bu delilleri de özetle zikredeceğiz.

1-2 Özel Deliller²

Bu bölümde ilk önce bu konu hakkındaki rivayetleri zikredeceğiz ve sonra birkaç konuyu açıklarken bu rivayetlerin analizini yapacağız.

1-Aişe'nin yanına iki kızıyla birlikte bir kadın geldi. Aişe kadına üç tane hurma verdi. Kadın da her bir kızına bir hurma verdi. Sonra kalan bir taneyi de onlar arasında paylaştırdı. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.a) geldi ve Aişe de Peygamber'e kadının bu yaptığını aktardı. Hz. Peygamber (s.a.a) kadına şöyle buyurdu: "Ne kadar ilginçsin! Şu an bu yaptığınla cennete girdin!"³

2-Hz. Peygamber (s.a.a) şöyle buyurdu: "Hediye verirken evlatlarınız arasında adaletli davranın."⁴

1-Zuhruf, 65. Şuara, 227. Sebe, 42. Yunus, 52.

2-Özel delillerden kasıt, eğitmenlerin ve ebeveynin öğrencilere ve çocuklarına adaletli ve insafli davranması hakkında nakledilen rivayetlerdir.

3-Sünen-i İbn-i Mace, c. 2, Babu'l-Edeb, 3. Bab, s. 1210, 3668. Hadis.

4-Sahih-i Buharî, c. 3 ve 4, s. 318, 518. Bab.

3-Allah Resulü (s.a.a) oğullarından birini öpüp diğerini öpmeyen bir adama bakıp şöyle buyurdu: "Ötekini de (bir şey ile) avutup aralarını eşitlesen olmaz mıydı?"

4-Hz. Peygamber (s.a.a) şöyle buyurdu: "Allah, öpmede dahi evlatlarınız arasında eşit davranmanızı sever."¹

5-Numan b. Beşir şöyle diyor: Babam bana bir hediye vermişti. Annem Amre binti Revahe (belki de babamın diğer oğullarının tepkisinden korktuğu için) hediye kabul etmedi ve "Peygamber bu hediyeye şahitlik etmedikçe onu almam." dedi. Babam da Peygamber'in yanına geldi ve şöyle arz etti: "Ben Amre'den olan oğluma hediye verdim ve hanımın siz buna şahitlik etmedikçe almayacağını söyledi." Peygamber "Bütün evlatlarına böyle bir hediye verdin mi?" diye sordu. Babam "Hayır!" deyince Peygamber şöyle buyurdu: "Allah'tan korkun ve evlatlarınız arasında adaletli davranın. Ben zulme şahitlik etmem."²

6-"Şüphesiz evlatlarının senin üzerindeki hakkı, onlara adaletli davranmandır. Tıpkı senin evlatların üzerindeki sana iyilikte bulunmaları hakkının olması gibi."³

7-"İyilikte ve ikramda size karşı adaletli olunmasını sevdiğiniz gibi siz de evlatlarınıza bağışladıklarınız hususunda adaletli olun."⁴

8-"Allah'tan sakının ve evlatlarınızın size iyi davranmalarını sevdiğiniz gibi siz de evlatlarınız arasında adaletli olun!"⁵

9-"Size iyilikte ve ikramda adaletli davranılmasını sevdiğiniz gibi evlatlarınız arasında adaletli davranın."⁶

10-"Eğer bir kimsenin kız çocuğu olursa ve ona eziyet etmezse, aşağılamazsa ve oğlunu kızının önüne geçirmese, Allah Teâla onu cennetine sokacaktır."⁷

1-*Kenzu'l-Ummal*, c. 16, 45350. Hadis.

2-A.g.e, 45957. Hadis.

3-A.g.e, 45358. Hadis.

4-A.g.e, 45347. Hadis.

5-A.g.e, 45348. Hadis.

6-*Biharu'l-Envar*, c. 104 s. 93, 16. Hadis.

7-*Kenzu'l-Ummal*, c. 16, 45400. Hadis.

11-"Bir şey bağışladığınızda (kız ve erkek) evlatlarınız arasında eşit davranın. Eğer (bu hususta) birini üstün tutacak olsa idim kızları üstün tutardım."¹

12-Mesud b. Sadaka Cafer b. Muhammed'den (a.s) şöyle nakletmektedir: "Allah'a yemin ederim ki ben, bazı evlatlarımı dizime oturtarak onlara daha muhabbetli davranıyorum ve onları daha çok övüyorum. Hâlbuki biliyorum ki diğer evladım bunu daha çok hak ediyor. Bunu, diğer evlatlarımın hak eden evladıma kötü davranmaması ve Yusuf'un kardeşlerinin mürtekip oldukları hataya mürtekip olmamaları için yapıyorum."²

2- Eşitliğe Evet, Ayrımcılığa Hayır

Nakledilen hadisler, ebeveyn çocuklarına eşit ve adaletli şekilde davranmak ve ayrımcılıktan kaçınmak zorundadır. 6. hadise göre eşit davranış, çocukların babaları üzerindeki haklarından biridir:

"Çocukların senin üzerindeki hakkı, onlara adaletli davranmandır."

Bu hak, erkek ve kız çocuk arasında eşittir. Eğer ebeveyn bu hakka riayet ederlerse, 1. ve 10. hadislere göre sevapları cennettir. 1. hadiste iki kız çocuğuna üç adet hurmayı eşit paylaştıran annenin makamının cennet olduğu beyan edilmiştir. 10. hadiste de, "Eğer bir kimsenin kız çocuğu olursa ve ona eziyet etmezse, aşağılamazsa ve oğlunu kızının önüne geçirmese, Allah Teâlâ onu cennetine sokacaktır." denmiştir.

Naklettiğimiz bu rivayetlerde evlatlar arasında adaletsiz davranmanın zulüm olduğu ve Allah Resulü'nün de buna şahitlik etmeyeceği bildirilmiştir.

5. rivayette şöyle okumaktayız:

"Numan b. Beşir şöyle diyor: Babam bana bir hediye vermişti. Annem (Umre) de (belki de babamın diğer çocuklarının rahatsız olacağını düşünerek) buna muhalefet etti ve 'Allah Resulü şahitlik etmeden bu hediyeyi kabul etmeyeceğim.' dedi. Babam Peygamberin yanına gitti ve şöyle arz etti: 'Ben Umre'den olan oğluma hediye aldım. Umre de siz şahitlik etmedikçe o hediyeyi almayacağını söyledi.' Allah Resulü şöyle buyurdu: 'Bütün

1-A.g.e, 45346. Hadis.

2-Biharul-Envar, c. 74, s. 78, 74. Hadis.

evlatlarına hediye aldın mı?' Hayır diye arz ettim. Şöyle buyurdu: **'Allah'tan kork ve çocukların arasında adaletli davran. Ben zulüm üzere olan davranışlara şahitlik etmem.'**

Şüphesiz eğer bir iş zulüm sayılırsa, haramdır ve haram iş gören ilahî azaba duçar olacaktır:

"...Yazıklar olsun zulmedenlere elemli günün azabından."¹

3- Hangi Ayrımcılık Yasaklanmıştır?

Birinci asıl, tüm öğrenci ve evlatların, öğretmenlerinin ve anne ve babalarının kalbinde eşit olmalarıdır. Zira öğrenci ve evlat olmada hepsi eşittirler. Ancak bir neden, tüm denklemini öğrencilerden veya evlatlardan birisinin yararına bozabilir ve öğretmen veya ebeveyni birisine daha fazla yakınlaştırabilir. Bir anneye hangi çocuğunu daha çok sevdiğini sorduklarında şöyle cevap vermiş: "Büyüyene kadar en küçükleri, hangisi hasta ise iyileşene kadar onu ve geri dönünceye kadar benden uzak olanı."²

Evet, bu cevabın her ne kadar bilimsel olarak herhangi bir dayanağı olmasa da ve bu cevabı delil olarak kullanamasa da, doğru ve güzel bir cevaptır. Bu cevabı dikkate aldığımızda öğrenciler ve evlatlar arasında fark olduğuna dair delile gereksinim duyduğumuzu anlarız. Lakin bahis, bu sebebin doğru olup olmadığındadır ve ayrımcılığın nasıl uygulandığındadır. Her ne kadar öğrenciler, öğrenci olma hasebiyle öğretmenleri yanında eşitlerse de bireysel farklar göz önüne alındığında öğretmenleri yanında farklı makam ve konuma sahip olabilirler. Öğrencilerden birinin sahip olduğu bir özellik, öğretmenin özellik sahibi öğrenciye diğerlerinden daha fazla eğilim göstermesine ve ona daha farklı davranmasına ruhsat olabilir. Bu, dışa vurulmadığı müddetçe sakıncası olmayan bir duygudur. Hatta eğer öğretmen tarafından doğru bir şekilde dışa vurulursa yine sakıncası yoktur ve hadisler bu noktayı teyit etmektedirler.

"İmam Musa Kazım'a (a.s) farklı annelerden evlatları olan bir adam hakkında soru sordum. "Acaba birisini diğerlerine üstün

1-Zuhruf, 65.

2-*Et-Tıflu fi's-Şeriatı el-İslâmiyye ve Menhecu et-Terbiyyeti en-Nubuvve*, Suham Mehdi Cabbar, s. 465.

tutabilir mi?" İmam (a.s) şöyle buyurdu: **"Evet, sakıncası yoktur. Babam (Cafer Sadık) da beni kardeşim Abdullah'a üstün tutardı."**¹

Bu rivayetten birkaç nokta çıkmaktadır:

İlk olarak bu hadis, üstün tutmaya sadece izin vermektedir, bunun vacip ve gerekli olduğunu söylememektedir. Anlaşılan o ki soruyu soran üstün tutmanın caiz olmadığını düşünmekteydi ve İmam (a.s) "Sakıncası yoktur." diyerek bu düşüncenin geçersizliğini beyan etti. Yani özel şartlarıyla birlikte caizdir, ancak vacip veya gerekli olan bir şey değildir.

İkinci olarak İmam Musa Kazım (a.s) "Babam da beni kardeşim Abdullah'a üstün tutardı." derken üstün tutma ölçüsünü de beyan etmektedir; asil bir aileden gelen değerli bir anneye sahip olmak. Zira İmam'ın annesinin böyle özellikleri vardı. İmam sanki şunu demeye çalışmıştır, eğer çocuğun böyle bir annesi olursa sakıncası yoktur. İmam Musa Kazım'ın (a.s) değerli babası İmam Cafer Sadık'ın evladına davranışları da bu yöndeydi. İmam Cafer Sadık'ın (a.s) bu davranışının sebebi belki de kendi çocuklarına ve takipçilerine eş seçerken dikkatli olmaları, asil ailelerle evlenmeleri, nesli hidayet ve irşat etmeleri mesajı vermektir. Zira salih evlatlar, salih annelerin kucağında yetişmektedir. Değerli Peygamberimiz (s.a.a) bu konuda şöyle buyurmaktadır: "Salih ailelerle evlenin, zira çocuğun temeline ve kanına etkisi vardır."²

Elbette İmam Cafer Sadık'ın (a.s) İmam Musa Kazım'ı (a.s) oğlu Abdullah'a üstün tutmasının nedeni, onun İmamet makamına sahip olmak gibi özelliklerinden kaynaklanıyor olabilir. Allah daha iyi bilir.

Şimdi zikredeceğimiz hadis, üstün tutma izni hakkında daha fazla bilgi verebilir.

"İmam Cafer Sadık'a (a.s), bazı çocuklarını üstün tutup onlara hediye veren baba hakkında soru soruldu. İmam (a.s) şöyle cevap verdi: **Eğer doğru bir nedenden dolayıysa, sakıncası yoktur."**³

Beyan edildiği üzere, zikredilen rivayetlerden anlaşılmaktadır ki bir

1- *Vesailu's-Şia*, c. 15, s. 204, 2. Hadis.

2- *Kenzu'l-Ummal*, c. 15, s. 296, 44559. Hadis. Çocuğa ortamı hazırlamak için şu esere müracaat ediniz: Seyyid Ali Hüseyinzade, *Çocuk Terbiyesi*, Medrese ve Üniversite Araştırma Kuruluşu, Kum 1380, s. 31-50.

3- *Müstedreku'l-Vesail*, c. 15, s. 172, 2. Hadis.

evladı diğer evlatlara veya bir öğrenciyi diğer öğrencilere üstün tutmanın, eğer doğru ve özel bir nedeni olursa sakıncası yoktur. Örnek olarak; eğer bir çocuk saygın ve değerli bir anneden dünyaya gelmişse veya bir öğrenci karakterinden kaynaklanan bir takım özelliklere sahipse ya da bunların tersi olsa ve bazı zayıflıklar ve eksikliklerden dolayı eğitmen veya ebeveyn daha fazla ilgi göstermek zorunda kalsa, o çocuğun diğer çocuklara üstün tutulmasının sakıncası olmaz. Hatta bazen üstün tutmak gerekebilir de. Ancak bir çocuğu başka çocuklara üstün tutma ve ona farklı davranmanın nedeninde, temelinde ve niceliğinde asıl nokta, hadiste geçen "...eğer doğru bir nedenden dolayıysa..." ibaresidir.

Açıklama: Ayrımcılığın ve bazılarını diğer bazılarına üstün tutmanın doğruluğunun iki anlamı olabilir; bazen ayrımcılığın kendisi doğrudur anlamındadır. Yani eğitmen ayrımcılık yapmak için açıklayıcı ve kabul edilebilir bir nedene sahip midir, değil midir? Acaba bu tür bir ayrımcılık kanun koyucunun razı olduğu ayrımcılık mıdır, değil midir? Acaba bu ayrımcılıkta ifrat/aşırıya kaçma veya tefrit/ihtimal yapılmış mıdır?

Ayrımcılık, eğer doğru bir nedenden kaynaklanıyorsa, bu ayrımcılık değildir. Adaletle riayet edilerek gerçekleştirilmiş bir farklılıktır. Başka bir ifadeyle, öğrencilere davranıştaki tüm farklılıklar ayrımcılık değildir. Örnek; eğitmen sınavdan sonra öğrencilere her birinin yeteneği ve çalışmasına göre farklı notlar verir. Bu notlar her ne kadar farklı olsalar da adaletin ta kendisidir ve böyle bir durumda herkese aynı notu vermek adaletsizlik ve zulümdür. Ayrımcılık, bireyler arasında şartlarda ve kapasitelerde eşitlik söz konusuken birini diğerine üstün tutmak ve ona diğerlerine verilmeyen imtiyaz ve özel imkânları vermektir.

Eğitmen ve ebeveynin şer'î kural ve ölçüleri görmezden gelip bir çocuğu diğerine üstün tutmaları veya bu konuda ifrat edip kendisinde güzel meziyet olan bir çocuğa tüm mallarını bağışlamaları ve diğerlerini mirastan mahrum bırakmaları durumunda, bu davranışları kanun koyucu tarafından doğrudur diye tasdik edilmeyecek ve imzalanmayacaktır. Zira bu davranış, diğerlerinin hakkını ayaklar altına almakla ve onlara zulüm etmekle eş değerdir. Zulüm örneklerinden sayılan her davranışın karşılığı ilahî azaptır.

Ayrımcılığın ve birini diğerlerine üstün tutmanın doğruluğunun diğer anlamı da davranışın niceliğinin doğruluğudur. Bu şu demek oluyor; hem ayrımcılığın kendisi doğrudur ve kimseye zulüm edilmemiştir ve hem de davranışın niceliği öyledir ki hiç kimse zarar görmemiştir. Şu

nokta gözden kaçmamalıdır; eğer ayrımcılık yapılması doğru olan ve yapılmadığı takdirde zulüm sayılacak olan bir yerde ayrımcılık yapılsa ancak doğru şekilde yapılmasa ve zarar verse yasak ve haramdır. Bu haram oluş, ayrımcılığın aslı kötüdür anlamında değildir. Bilakis doğru şekilde uygulanmamasındandır ve kötü sonuçlar doğurduğu içindir. Kötü sonuçlar hem eğitmeni, hem diğer öğrencileri ve hatta hem de üstün tutulan öğrenciyi kapsayacak şekilde olabilir ve bunların tümünü çok ciddi tehlikeyle karşı karşıya bırakabilir.

"Eğer doğru bir nedenden dolayıysa" ibaresi her en kadar mutlak beyan edilmiş olsa da, yukarıda zikrettiğimiz her iki manayı da kapsamaktadır. Ancak görünüşe göre daha çok ayrımcılığın aslı hakkında beyan edilmiştir, ayrımcılığın niceliği hakkında değil. Zira soran şahıs bu davranışın şerî hükmünü sormuştur ve İmam (a.s) da cevabında **"Eğer doğru bir nedenden dolayıysa, sakıncası yoktur."** buyurmuştur.

4- Ayrımcılık ve Sonuçları

Eğer ayrımcılık doğru bir şekilde uygulanmazsa, -ister aslı şer'i açıdan caiz olsun, ister olmasın- çok kötü sonuçlara neden olur. Bu bölümde bu konuyu analiz edeceğiz.

Kötü sonuçlar genelde eğitmen ve ebeveynin detaylara ve zahire dikkat etmemesinden kaynaklanmaktadır. Diğer öğrencilerin gözü önünde bir öğrenciyi ilgi göstermek her en kadar caiz ve hatta vacip olursa olsun, birçok yıkıcı etkilere neden olacaktır. Rivayetlerde nakledilen örneklerle dikkat edecek olursak eşitliğe riayet etmek daha çok zahiri ve fark edilebilir konularda tavsiye edilmiştir. Örnek olarak 3. hadis gösterilebilir. Yüce Peygamberimiz (s.a.a) yanındaki şahsın bir evladını öpüp diğerini öpmediğini görünce ona **"Neden ikisi arasında eşitliğe riayet etmedin?"** buyurmuştu. Öpmek, zahiri açıdan muhabbeti gösterme konusundaki eylemlerden birisidir. Bundan dolayı bu davranış öğrenci ve çocuklar arasında eşit olmak zorundadır. Zira eğitim, bu tür zahiri davranışlarla uygulanmakta ve bu yolla etki etmektedir. Ancak kalbî muhabbet, böyle bir eşitliğe ihtiyaç duymamaktadır ve hatta kalpteki sevgide eşitliğe riayet etmek mümkün olmayabilir. Hz. Peygamber'in (s.a.a) ahlâkı hakkında İmam Hüseyin'den (a.s) nakledilen bir hadiste şöyle geçmektedir:

"Kendisiyle birlikte oturanların hakkına öyle bir şekilde riayet ederdi ki, onunla oturanlar Peygamber'in yanında kendilerinden daha değerli biri olduğunu düşünmezlerdi."¹

Yüce İslâm Peygamberi'nin (s.a.a) gerekli ve yeterli teveccühle insanlara toplumsal ve duygusal davranışlarda bulunduğunu bu hadisten anlamaktayız.

Bu hadisin devamında Allah Resulü'nün (s.a.a) sükûtunun dört temel üzerine bina edildiğini anlamaktayız; biri de takdirdir. Yani Allah Resulü'nün halka bakışının eşit olması ve onların sözlerini eşit şekilde dinlemesidir.² Tüm ashabın Allah Resulü yanındaki değeri şüphesiz eşit değildi. Ali (a.s), Selman, Ebu Zerr, Bilal, Ammar ve Mikdad, Peygamber'in fedaileriydiler ve Peygamberin kalbinde çok özel bir yerleri vardı. Ancak Hz. Peygamber (s.a.a) zahiri ve toplumsal davranışlarında herkese eşit davranıyordu.

Her halükarda anlaşılan o ki -hadiste- kastedilen mana, zahiri davranışlarda eşitliktir ve eğitim alanındaki birçok zarar ve yıkıcı etkiler bu ayrımcı davranışlardan kaynaklanmaktadır. Şimdi bu zararlardan bazılarını açıklayacağız.

4-1 Eğitimciler ve Ebeveynlere Yönelik Zararlar

Ayrımcılıktan ve adaletsizlikten kaynaklanan ilk zarar eğitimciler ve ebeveynlere dönmemektedir. Zira kendisine ilgi ve sevgi gösterilmeyen çocuk, ebeveynine karşı kötümser olur ve onlara kalbinde nefret besler. Ebeveyninin bu davranışını, kendisine besledikleri düşmanlık olarak yorumlar ve sonunda onlara karşı vazifesi olan şeyleri yapmaz. Bu durumda ebeveynine karşı onlara eziyet ederek intikam almak gibi kötü hareketlerde de bulunabilir.

Bu nokta 6, 7, 8 ve 9. hadislerden rahatlıkla anlaşılmaktadır. Zikredilen hadislerde Allah Resulü (s.a.a) evlatların ebeveynlerine yaptıkları iyiliğin, ebeveynin evlatlarına adaletli bir şekilde davranmasından kaynaklandığını belirtmektedir. Aynı şekilde ebeveyni iyilik nasıl çocuklar üzerinde onların hakkıysa, çocuklara arasında ayrım

1- *el-Muhaccetu'l-Beyza fi Tehzibi'l-İhya*, c. 4, s. 161.

2- *el-Muhaccetu'l-Beyza fi Tehzibi'l-İhya*, c. 4, s. 162. "Allah Resulü'nün sükûtu dört şey üzereydi: Hilim, dikkat, takdir ve tefekkür. Onun takdiri ise, halka eşit şekilde bakması ve onların sözüne eşit şekilde kulak veriyordu."

yapmayıp adaletli davranmak da ebeveynin üzerinde çocukların hakkıdır. Açıktır ki eğer bir taraf kendi üzerine düşen sorumluluğu yerine getirmezse, diğer tarafta sorumluluğunu yerine getirmeyecektir. Bundan dolayı Allah Resulü (s.a.a) açıkça uyarmaktadır: Eğer çocuklarınızın size iyilik yapmasını ve size karşı lütuflarında, sevgilerinde ve iyiliklerinde adaletli olmalarını istiyorsanız, siz de hediye vermede, hibe etmede ve diğer şeylerde onların arasında eşitliğe ve adalete riayet edin. Nasıl çocuklarınızın size iyilik yapmasını istiyorsanız, siz de davranışlarınızda adalet ve eşitliğe riayet ederek onlara iyilik yapın. Onlara iyilik yapmalarında yardımcı olun ve böylelikle Hz. Peygamber'in şu duasına siz de mazhar olun:

"Allah, evladına iyilik yapmada yardımcı olan ebeveyne rahme etsin."¹

4-2 Üstün Tutulan Öğrenci ve Çocuğa Yönelik Zararlar

Ebeveynin ve eğitmenin ayrımcı davranışları, sevilen ve diğer çocuklara üstün tutulan birey için iki ciddi tehlike yaratmaktadır:

İlki, şımarık, kendini beğenmiş ve inatçı yetişmesine neden olması ve hâkimiyeti ele geçirme ve haddi aşma derecesinde kendini büyük görme duygularını benliğinde yetiştirmesidir. Zira insanın zaafı vardır ve eğitiminde bunlara dikkat edilmezse yolunu kaybetmesine neden olur. Örnek olarak, Kur'ân-ı Kerim insanı asi olarak tanımlamaktadır:

"Hayır, insan kendini yeterli gördüğü için mutlaka azgınlık eder."²

Eğer bu zaaf kontrol edilmezse, başkalarına karşı üstün tutulması, onun başkaları üzerindeki hâkimiyeti ele geçirme ve başkalarının sahip olduğundan daha fazlasını isteme duygularının takviyesine yol açacaktır. Öyle ki sonunda tüm iyiliklerin, faziletlerin ve üstünlüklerin kendisine ait olduğuna inanacak ve diğer insanların bu özelliklere ulaşmasını kıskanacak ve istemeyecektir.

"Şüphesiz insan hırslı yaratılmıştır... Ve bir iyilik elde ederse vermez, kıskanır."³

1- *Kenzu'l-Ummal*, c. 16, 45417. Hadis.

2- *Alak*, 6-7.

3- *Mearic*, 19 ve 21.

Bu kıskançlık ve cimrilik bir taraftan, bir iyiliğe ve fazilete ulaştığındaki isyankârlığı da diğer taraftan, onu hırslı, inatçı, benmerkezci ve kendi görüşünü öne çıkaran bir insan yapacaktır ki bu sonuç İslâmî eğitimin amacının tam tersidir. Ebeveyni ve eğitmeni aslında onun iyilik ve faziletlerini çoğaltması için diğerlerine üstün tutmuş ve ayrımcı davranmışlardı, ancak bu davranış, onun üzerinde negatif bir etki yapmış ve eğitim amacının tam tersi bir sonuç ortaya çıkarmıştır.

İkincisi, diğer öğrenci ve çocuklar tarafından ona gelebilecek zarar ve tehlikelerdir. Bir ayrımcılık olayında, bir kişiye saygın davranılmakta ve onurlandırılmaktadır. Bu ayrımcılığa şahit olan ve bu hareketi kendilerinin hak ettiğini düşünen bazı kimseler ya hemen orada aşağılanmışlardır ya da aşağılandıkları düşüncesi zihinlerinde oluşmuştur. Bu, kendisine saygın davranılan kimseye karşı haset etmelerine, kin duymalarına ve onun saygınlığını ve onurunu yok etme fırsatı aramalarına neden olacaktır.

Buna en güzel örnek Kur'ân-ı Kerim'de anlatılan Hz. Yusuf (a.s) ve kardeşlerinin öyküsüdür. Kardeşler babalarının Hz. Yusuf'a (a.s) karşı muhabbetini gördüklerinde, onu babalarının ve kendilerinin hayatından çıkarma girişiminde bulundular. Bu yüzden ilk önce onu öldürme planları yaptılar, daha sonra da oradan geçenlerin küçük kardeşlerini Kenan'dan alıp başka yerlere götürmesi için kuyuya atıldılar. Amaçları babalarının Yusuf'a (a.s) ulaşamaması ve sevgisini sadece kendilerine yöneltmesiydi.¹

Elbette hem Peygamber hem de masum olan Hz. Yakub'un (a.s) ayrımcılık gibi mantık dışı davranışlar sergilemekten uzak olduğu açıktır. Allah'ın Peygamberi'nin kendi çocuklarına karşı bu davranışının özel nedenleri vardır. Ancak diğer çocuklar, babalarının davranışlarının nedenlerini anlayamadıkları ve şeytanın vesveselerine mağlup oldukları için, Hz. Yakub'un (a.s) Hz. Yusuf'a (a.s) olan sevgisini ayrımcılık sanmış ve kendilerinin güçlü olmasını delil göstererek Hz. Yusuf'tan (a.s) üstün olduklarını düşünmüşlerdir.

Her halükârda bu ayrımcılık, evlat ve ebeveyn ve öğrenci ve eğitmen ilişkisini zedelemektedir. Kendilerine ilgi gösterilmeyen kimseler, üstün tutulan kimseye karşı nefret beslemekte ve haset etmektedirler. Dolayısıyla buldukları her fırsatta o kimseye eziyet edebilmekte ve hatta

1-Yusuf, 7-10.

bu kin ve nefret kaynaklı davranışlar çok uzun yıllar boyunca; yaşlılığa kadar devam etmektedir.

4-3 Diğer Öğrencilere ve Çocuklara Yönelik Zararlar

Ayrımcılık olayında en çok ve hatta en kötü zararı, eğitmen ve ebeveyn sevgisinden mahrum kalan kimseler görmektedir. Zira bu kimseler hem karakteristik olarak çok ciddi zarar görebilmekteler ve hem de kendileri eğitmen ve ebeveyninin saygı duyduğu, üstün tuttuğu kimselere çok ciddi zararlar verebilmekteler.

İnsan kendisini başka insanlarla öğrenci ve evlat olma gibi durumlarda eşit gördüğünde, eğitmen ve ebeveyninin kendisi ile diğerleri arasında ya eşit davranması ya da kendisine ayrıcalıklı davranılması beklenti içine giriyor. Zira düşüncesine göre kendisi eğitmen veya ebeveynine daha layık ve daha faydalıdır. Hz. Yusuf'un (a.s) kardeşlerinin içinde bulunduğu psikolojinin aynısıdır bu. Kendilerini Hz. Yakub'a (a.s) daha faydalı ve daha layık görmekteydiler. Kur'ân-ı Kerim onların ağzından şöyle buyurmaktadır:

"Hani onlar, 'Yusuf ile kardeşi (Bünyamin), babamıza bizden daha sevgili ve biz ise birbirini tutan ve daha kuvvetli olan bir topluluğuz. Şüphesiz ki babamız, yanlış bir yol tutmuş,' demişlerdi."¹

Onlar kendilerini Hz. Yusuf ve Bünyamin'den daha fazla babalarına layık ve babalarının sevgisini hak eden kimseler görmüşlerdi. Zira onlar kendilerini hayvancılıkta ve çiftçilikte babalarına yardımcı olabilecek güçlü ve iş yapabilen bir topluluk olarak görmekteydiler. Hâlbuki Yusuf ve kardeşi daha küçüktüler ve bu işlerde babalarına faydaları dokunmazdı. Bundan dolayı olayın bir tarafını düşünerek yargıda bulundular ve babalarını bu yüzden yanlış yolda gördüler.

Bu durumla karşı karşıya kalan insanlar şu tehlikeyle de karşı karşıya kalırlar:

A) Aşağılanma Duygusu

Ayrımcılığa maruz kalmış kimse, eğitmeninin veya ebeveyninin görünüşte adaletsiz davranışına şahit olduğunda, hakkının ayaklar altına

1-Yusuf, 8.

alındığını düşünür ve aşağılandığını hisseder. Zihninde "Neden ben ebeveynimin ve öğretmenimin sevgi ve ilgisine mazhar olmuyorum? Mutlaka bende bir eksiklik var. Bu eksiklik yüzünden ebeveynimin ve öğretmenimin sevgisini kazanamadım." düşünceleri ve soruları dolaşır. Bu aşağılanma duygusu artık çocuğun faaliyetleri, hareketleri ve davranışları üzerinde etki etmeye başlar. Sonunda neşesiz, bunalımlı, korkak, amaçsız ve sorumluluktan kaçan bir insan olur. Doğrusu bir veya birkaç çocuğun şahsiyetinin bu şekilde sarsılmasından ve yıkılmasından ve onları neşesiz kılıp hareketten yoksun bırakmaktan daha zararlı ne vardır? İnsanın tüm hüviyeti ve şahsiyeti, hedefleriyle, bakış açısıyla ve yapıcı hareketleriyle oluşmaktadır ve eğer bunlar sarsılsa ve yıkılsa artık insanın şahsiyetinden eser kalmayacaktır.

B) Haset Oluşumu

Ayrımcılığa maruz kalan kimseleri tehdit eden ciddi zararlardan birisi de, benliklerinde hasedin oluşmasıdır. Bu kimseler ayrımcılık yüzünden üstün tutulan öğrenci veya çocuğa karşı birçok zararlı sonuçlanabilecek hasede duçar olabilirler. Korkunç boyutları olan bu sıfatın tehlikelerini anlayabilmek için biraz açıklamada bulunacağız.

-Haset; Sonsuz Acı

Haset, büyük psikolojik hastalıklardan birisidir. Ahlâk üstatları hasedin tanımını şöyle yapmışlardır: "Haset, Müslüman kardeşinin sahip olduğu ve onun yararına olan nimetlerden bir nimetin yok olmasını ümit etmektir."¹

Bu öldürücü ruhsal hastalık öyle bir beladır ki, haset kimse başka bir kimseye nimet verildiğini gördüğünde yahut işittiğinde rahatsız olup sinirlenir ve görüp işittikleri karşısında dayanamayıp o kimsenin sahip olduğu nimetin yok olmasını arzular. Çoğu zaman da bizzat kendisi o nimetin yok olması için girişimlerde bulunur. Emirülmüminin İmam Ali'nin (a.s) tabiriyle o nimetin yok olmasından başka hiçbir şeye de razı olmaz:

"Haset kimse, kıskançlık duyduğu kimsenin ölmesinden ya da elindeki nimetin yok olmasından başka hiçbir şeye razı olmaz."²

Ahlâk üstatları, bu belayı en şiddetli ve en zor ruhsal hastalık ve en

1-Molla Ahmed Nerakî, Miracu's-Saadet, s. 347.

2-Gureru'l-Hikem ve Dureru'l-Kelim, 10812. Hadis.

kötü ve en pis ahlâkî rezillik olduğunu söylemişlerdir. Bu hastalığa müptela olan kimse kendisini dünya ve ahiret azabına duçar etmiştir. Haset kimsenin, dünyadaki yaşamı hüznün, dert ve gamdan başka bir şey değildir. Zira Allah kullarına daima çeşitli şekillerden nimet vermektedir ve haset kimse bunlar karşısında daima acı ve azap içerisinde olacaktır ve daima din kardeşinin elindeki nimetin yok olması için çabalamasından dolayı bu amacına ulaşmak için gıybet, iftira, yalan vs. gibi kötülükleri yapmaktan çekinmeyecektir. Bu davranışlarıyla aslında kulların Rabbi'ne savaşı açmıştır ve ahiret azabına duçar olacaktır.¹

Bu hastalığın kötülüğünü belirten ve yeren birçok ayet ve rivayet vardır. Özet olması için bunlardan bazılarını sizlerle paylaşacağız.

İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle buyurmaktadır:

"Haset, ateşin odunu yok etmesi gibi imanı yok eder."²

İmam Ali (a.s) şöyle buyurmaktadır:

"Haset kimse, her zaman rezil ve değersizdir. Hiçbir zaman da yüce, şerif ve üstün olamayacaktır."³

İmam Ali (a.s) şöyle buyurmaktadır:

"Haset kimse her zaman hastadır."⁴

İmam Ali (a.s) şöyle buyurmaktadır:

"Haset kimsenin lezzet ve sevinci çok azdır."⁵

İmam Ali (a.s) şöyle buyurmaktadır:

"Haset kimsenin pişmanlığı çok ve günahları daha fazladır."⁶

İmam Ali (a.s) şöyle buyurmaktadır:

"Ücretlerin en kötüsü, haset kimselerin aldığıdır."¹

1- *Miracu's-Saadet*, s. 347 ve 349.

2- *Usul-u Kafi*, c. 2, s. 306, 2. Hadis.

3- *Gureru'l-Hikem ve Dureru'l-Kelim*, 1017. Hadis.

4- *Gureru'l-Hikem ve Dureru'l-Kelim*, 782. Hadis. Başka bir hadiste de şöyle buyurmaktadır: **"Haset kimse, bedeni sağlıklı olsa bile her zaman hastadır."** *Gurer*, 1963. Hadis.

5- *Gureru'l-Hikem ve Dureru'l-Kelim*, 1586. Hadis. İmam Cafer Sadık'tan (a.s) aynı konuda şöyle nakledilmiştir: **"Allah Resulü (s.a.a) şöyle buyurmuştur: ...İnsanların en az lezzet alanı haset kimselerdir..."** *Men La Yehzarahu'l-Fakih*, c. 4, s. 397, 5840. Hadis.

6- *Gureru'l-Hikem ve Dureru'l-Kelim*, 1520. Hadis.

Haset bunca kötü ve yıkıcı etkileriyle birlikte, çeşitli sebeplerden türemektedir. Bu sebeplerden sadece birisini, bizim konumuzla ilişkili olduğundan dolayı zikredeceğiz. Hasedin oluşmasındaki sebeplerden birisi, saygı beklentisi içinde olmaktır. Şöyle ki, bir kimse karakteristik ve toplumsal açıdan kendine eşit veya aşağıda olan başka birisinin bir nimete sahip olduğunu gördüğünde, onun kendisine karşı böbürleneceğini düşünür. Bu böbürlenmeye tahammül edemeyeceği için ona haset eder ve onun elindeki nimetin yok olmasını veya o şahsın ölmesini temenni eder.²

Ayrımcılık da, bireylerde hasedin oluşmasına sebep olmaktadır. Zira bir kimse, kendisini üstün tutulan kimseden yüksek görmese bile en azından eşit görmektedir ve eğitmen ve ebeveyninden kendilerine eşit davranması beklentisi içindedir. Ancak ayrımcılık gibi beklentisi dışında bir davranış gördüğünde, bu ayrımcılığa tahammül edememekte ve sonuçta benliğinde çakmaya başlayan nahoş duygu kıvılcımları haset ateşini yakmaktadır.

Bu haset eğer şiddetli olursa, bireyi tüm amacı ve çabası haset ettiği kimseyi öldürmek olan kindar katillere dönüştürecektir. Hatta haset bazen öyle şiddetli olmaktadır ki haset eden kimse, haset ettiği kimseyi yok etmek veya sahip olduğu nimeti elinden alabilmek için kendi canını bile verebilir.

Bir ferдин, başkalarını yok etmek için her şeyini feda edecek kadar aşağılık ve rezil duruma düşmesinden daha kötü bir zarar var mıdır? Sahibine hiçbir faydası olmayan, dünya ve ahiret azabına sebep olan tamamen boş ve çılgınca bir iş. Haset eden tüm varlığını kaybedecek, kendisinin yok olmasıyla haset edilenin yok olduğunu göremeyecek ve ayrıca bundan zevk alacak. Üstüne üstlük bu hareketiyle ahiret azabını daha şiddetli ve daha ağır hale getirecek.

C) Düşmanlık Yaratma

Ayrımcılık, aşağılanma duygusu ve haset oluşumundan başka ruha zarar veren başka bir hastalığa da neden olmaktadır. Bu hastalık,

1- *Gureru'l-Hikem ve Dureru'l-Kelim*, 2931. Hadis.

2-Hasedin nedenleri hakkında daha fazla bilgi sahibi olmak için, *Miracu's-Saadet*, 351 ila 353. *Camiu's-Saadet*, c. 2, s. 192 ila 208. *el-Mehecetu'l-Beyza*, c. 5, s. 320 ila 350. *Edebu'd-Dunya ve'd-Din*, s. 481 ila 491.

ayrımcılığa maruz kalan kimsenin benliğinde kendi ebeveynine ve eğitmenine karşı oluşan düşmanlıktır. Ayrımcılığa maruz kalan kimseler davranışların zahirine bakmakta ve eğitmen ve ebeveyninin bu davranışı sergilemekteki asıl amaçlarından habersiz olmakta veya bu amaçları kabul etmemektedirler.

Eğitmen ve ebeveynine karşı bir çeşit kötümserlik, ardından düşmanlık ve kindarlık beslemeye başlamaktadırlar. Bu, itinasızlığa, itaatsizliğe, ilişkiyi kesmeye ve hatta eğitmen ve ebeveynine eziyet etmeye sebep olabilmektedir.

D) Kötü Eğitim ve Kötü Örnek

Yukarıda zikredilen zararlara ilave olarak ayrımcılığın neden olduğu diğer bir zarar da kötü eğitim tarzını öğrenmek ve başkalarına kötü örnek oluşturmaktır. Öğrenci, eğitmeninden ve ebeveyninden görmüş olduğu ayrımcılığı ve adaletsizliği hafızasına yerleştirerek gelecekte kendisi de başkalarına aynı şekilde davranacaktır.¹

5- Önlem ve Tedavi

Bireysel farklılıklardan dolayı, eğitmenler bazen öğrencilere farklı ve eşit olmayan şekilde davranmak zorunda kalabilirler. Yani bazen ayrımcılık yapmak adalet olabilir. Lakin aynı ayrımcılığın yıkıcı ve kötü zararları da olabilir. Bu zararları önlemek için birkaç yol akla gelmektedir:

A) Bu ayrımcılık, her ne kadar öğrenciye hakkını verebilmek için gerekli de olsa, zararların çok fazla, önemli ve yıkıcı olmasından dolayı imkân dâhilindeyse uygulanmamalı ve eğitmenin görünüşte bile olsa hareketlerine yansımamalıdır.

B) Eğitmen bu ayrımı diğer öğrencilerin görmediği zamanlarda yapmalıdır. Ancak bu tür davranışlar genellikle gizli kalmadığından ve öğrencinin kendisi tarafından yayıldığından böyle bir şey tavsiye edilmemektedir. Elbette eğitmen eğer ayrımcılığı devamlı gizli kalacak şekilde uygularsa ve hatta öğrencinin kendisi bile kendisine ayırım yapıldığından haberi olmadan uygularsa, çok iyi olur. Ancak bu sefer de eğitimde etkisi fazla olmayacaktır. Zira diğer öğrenciler teşvik edilmemiş

1- *Hoşdarhayî Terbiyetî*, s. 105.

ve sadece ayırım yapılan öğrenci az bir ölçüde teşvik edilmiş olacaktır.

C) Eğitimci öğrencilerini mantıklı ve makul bir şekilde eğitmelidir. Eğitimci davranış şeklinin nedenlerini öğrencilerine anlatarak ortaya çıkabilecek zararları önleyebilir. Eğer öğrenciler mantıklıysalar ve yeterli derecede rüşt etmişlerse, eğitimcinin ayırımcı davranış nedenini çok rahat anlayacaklardır ve psikolojik olarak etkilenmeyeceklerdir. Elbette yeterli rüşte ermemiş öğrencilere ayırımcı davranış nedenini açıklamak zor olacaktır ve zarar görmeleri muhtemeldir. Öğrenciler hareketlerin dış görünüşüne bakarlar ve eğitimcinin davranışlarının nedenlerini anlamazlar. Gördükleri şey, ayırımcılık ve adaletsizliktir. Ardından da aşağılanma duygusuna kapılabilir, üstün tutulan öğrenciye haset besleyebilir ve eğitime karşı kin ve düşmanlık gösterebilirler.

D) Eğer eğitimci, öğrencilerden birine ayırım yapmak zorunda kalırsa ve ona farklı davranırsa, diğer öğrencilerin içinde haset ve kin ateşi tutuşmaması için aynı hareketi göstermelik de olsa diğerleri için de yapmalıdır. Böyle bir davranış şekli her ne kadar eğitimci için zorla yapılmış bir davranış şekli olsa da zararların oluşmasını önlemek gibi güzel sonuçlara neden olabilir.

Bu görüşün destekçisi, İmam Cafer Sadık'ın (a.s) babası İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) naklettiği sözdür: "Allah'a yemin ederim ki ben, bazı evlatlarımı dizime oturttuk onlara daha muhabbetli davranıyorum ve onları daha çok övüyorum. Hâlbuki biliyorum ki diğer evladım bunu daha çok hak ediyor. Bunu, diğer evlatlarımla hak eden evladıma kötü davranmamam ve Yusuf'un kardeşlerinin mürtekip oldukları hataya mürtekip olmamaları için yapıyorum."¹

Hadisin zahirinden anlaşılmaktadır ki, zarar oluşmasını diye İmam (a.s) hak eden evladına hiç ilgi göstermemiş ve diğerlerine teveccüh etmiştir. Eğitimcinin hiç ilgi göstermediği durumda diğer öğrencilerin hak eden öğrenciye zarar verme ihtimalleri varsa, o halde ilgi gösterdiğinde zarar verme ihtimalleri daha da yükselir. Bu durumda, eğitimcinin diğer öğrencilere samimi olmayan sevgi gösterisinde bulunması tercih sebebidir ve zarar oluşmasını diye bunun önceliği vardır.

1- *Tefsir-i Ayyaş*, c.2, s.166, 2. Hadis. Aynı rivayet *Biharul-Envar*'da az farklılıklar nakledilmiştir. c.74, s.78, 74. Hadis.

Özet

Zararlı yöntemlerden ikincisi ayrımcılık ve adaletsizliktir. Kanun koyucu, birkaç nedenden dolayı öğrencilere bu yöntemle davranmaya da razı değildir. Zira ilk olarak kanun koyucunun genel olarak emrettiği her işte adalete riayet etme ve adaletsiz davranıp zulüm etmekten kaçınma kuralına terstir. Dolayısıyla öğrencilere ve çocuklara davranış şeklinde adaletsiz davranmak zulümdür ve Allah Teâlâ zalimlere azap vaat etmiştir. Bu durumda bu davranış şeklinin, insan davranışları mecmuasından çıkması gerekmektedir. İkinci olarak, evlat ve ebeveyn ve öğrenci ve öğretmen ilişkisi konusunda nakledilen konuya özel hadisler bulunmaktadır. Bu hadislerde çocuklar arasında adalete riayet etmek onların hakkı olarak zikredilmiştir. Başka hadislerde de onlara adaletsiz davranmanın zulüm olduğu söylenmiştir ve bu tür davranışlara Hz. Peygamber'in (s.a.a) şahitlik etmeyeceği açıkça beyan edilmiştir.

Ayrımcılığın, eğitime, ayırım yapılan çocuğa ve diğer çocuklara yönelik kötü sonuçları vardır. Ayrımcılık sonucu öğrenciler, öğretmenlerine kin beslemekte, ona karşı kötümser olmakta ve intikam alma girişiminde bulunmaktadırlar. Kendisine ayırım yapılan öğrenci de bu davranış sonucunda mağrur ve kibirli olabilir ayrıca diğer öğrencilerin eziyet etmesine maruz kalabilir. Bu davranış şekli, diğer öğrencileri aşağılamakta, haset ateşini kalplerinde alevlendirmekte ve onları intikam almaya ve uygunsuz hareketler sergilemeye yönlendirmektedir.

2- İkraah, İcbar, Tahmil ve Tahakküm

Eğitimde uygulanabilecek yöntemlerden biri de öğrencinin isteği olmadığı halde onu bir işe zorlamaktır. Bu yöntemle, ikraah, icbar, tahmil ve tahakküm yöntemi denir. İcbar, bir ferdi istemesine bakmaksızın veya onun düşüncesini almaksızın bir işe zorlamaktır. İkraah ve tahmil de aynı manadadır. Gerçi tanımını bilimsel olarak yapacak olsak aralarında çok az farklılıkların olduğu görülecektir. Ancak sonuçta her üç kelime de bir ferdin başka bir fert üzerinde zorlayıcılığını anlatan muteaddi¹ kipindeki kelimelerdir. Tahakküm ise lazım² kipindedir ve kendi isteğine göre işlere

1-Muteaddi, etkisi gerçekleştirenle sınırlı olmayıp başka bir şeye veya kişiye de sirayet eden eylem kipine denir.

2-Lazım, etkisi sadece işleyenle sınırlı olan eylem kipine denir.

hükmetme anlamındadır. Başka bir tabirle; hükmetmeye hiçbir sebep yokken ve önceden bir şey söylemeden zorbalıkla nüfuz etmektir. Her halükârda bu dört kelimenin farkı, bir ferdi zorlama konusunda bazı kelimelerin anlamının şiddetli bazılarınıninki de zayıf olmasıdır. Ancak genel itibarıyla aynı anlamdadırlar ve bu yöntemi, bu dört kelimenin şiddetli veya zayıflığına bakmaksızın genel anlamı olan "zorlamak" ile tanımlayacağız. Kelimelerin anlamları konusuna girip ince ayrıntılarla okuyucunun zihnini yormak istemiyoruz. Önemli olan aşağıda zikredecek olduğumuz yöntemin açıklanmasıdır.

Bu yöntemde, işlerin kontrolü eğitmenin elindedir. Kararlar, öğrencilere sorulmaksızın alınır ve zorla uygulanır ve eğitmenin planlarına yönelik alınan kararlar öğrenciye zorla kabul ettirilir. Ebeveynin bu diktatörce yöntemi uyguladığı ailelerde, evlat ve ebeveynin günlük ilişkileri mecburen yürür ve çocuklar ebeveynin söylediklerini aynen yapmakla mükelleftirler. Aksi halde çocuklara yönelik ilk tepki bedensel cezadır. Bu tür ailelerde çocuklarla ailevî konuları konuşmak ya çok azdır veya hiç konuşulmaz. Ebeveynin veya eğitmenin çocuklarla diyalogu genellikle ya emrivakidir veya sadece çocuk söz dinlemediği için eleştirme ya da uygun davranışlar sergilediği için övgü üzerinedir.¹

Bu yöntemde, eğitmen lider yerine başkanlık etmektedir. Konuşma tarzı serttir ve dostça değildir. Zorlama ve baskı da motivasyonun yerini almıştır. Eğitmen öneride bulunmak yerine kendi düşüncesini zorla kabul ettirmeye çalışmaktadır. Teşvik edeceğine eleştirmekte ve sitem etmektedir. Başarıları ön plana çıkaracağına, öğrencinin hatalarını araştırmaktadır. Bu örnekte eğitmen, eğitim sorumluluğunu sadece kendisinde görmekte ve öğrencinin hiçbir rolü ve fonksiyonu olmadığını düşünmektedir. Öğrencinin karar almasına yardım edeceğine kendisi onun yerine karar almakta ve bu karara uymayı emretmektedir. Sonuç olarak programların gerçekleştirebilmesi için öğrenciye yardım edeceğine, onu cezalandırmakta, aşağılamakta ve ona sitem etmektedir. Bir cümleyle özetlersek, eğitim programlarını kabul etmesi ve öğrenebilmesi için öğrenciyi motive edip onu teşvik edeceğine, dışarıdan baskı ve zorlamalarla aynı programı kabul etmeye mecbur

1-*Perveriş-i İtimad bi-Nefs der Kudekan*, Glen Stenhouse, Bahar Melekî tercümesi, s. 59 ve 60.

bırakmaktadır.¹ Bu davranış, öğrencinin eğitimine katkıda bulunmayacağı gibi tersi yönde işleyecek ve öğrenciyi eğitimsiz bir bireye dönüştürecektir.

Bu bölümde ilk olarak zorlama hakkında dinî metinlere başvuracağız, sonra da eğitim ve öğretim alanında meydana getirebileceği olumsuz etkilere değineceğiz.

1- Zorlamanın Dinî Kaynaklarda Yasak Oluşu

Din açısından zorlamanın yasak oluşunu aşağıdaki delillerle beyan edebiliriz:

A) İnsanın en belirgin özelliği, özgürlüğe ve seçim hakkına sahip oluşudur. Zorlamak, bu özelliğe zıttır ve Allah'ın bahsettiği bu özellikten insanı mahrum etmektir. Kur'ân-ı Kerim'in birçok ayeti insanın özgürlüğüne ve seçim hakkına sahip oluşuna şahitlik yapmakta ve insanı kendi iradesiyle karar alma ve eyleme dökme noktasında özgür bilmektedir.

1-Kur'ân-ı Kerim'de bazı ayetler, insanın peygamberlerin hidayetini ve ilahî vahiy nidasını kabul etmede özgür olduğunu açıkça belirtmektedir:

"Şüphesiz biz ona (doğru) yolu gösterdik. İster şükredici olsun ister nankör."²

"Semud'a gelince onlara doğru yolu gösterdik, ama onlar körlüğü doğru yola tercih ettiler."³

"Kim hidayet yolunu seçerse, bunu ancak kendi iyiliği için seçmiş olur; kim de doğruluktan saparsa, kendi zararına sapmış olur."⁴

"Ve de ki: Hak, Rabbinizdendir. Öyle ise dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin."⁵

2-Bazı ayetlerde de insanın belalara uğramasına ve imtihana tabi tutulmasına işaret edilmiştir. Bu ayetler de insanın seçim hakkının

1-*İnzibat-ı Bedune Eşk*, Rudolf Dreikurs ve Pearl Cassell, *Discipline Without Tears*, Minu Vasikî ve Meryem Dadaşzade tercümesi, s. 28.

2-İnsan, 3.

3-Fussilet, 17.

4-İsra, 15.

5-Kehf, 29.

olduğunu açıkça beyan etmektedir. Zira imtihan ve sınama, imtihan olan kimsenin seçme hakkına sahip olduğu anlarda mana kazanmaktadır:

"Gerçek şu ki, biz insanı katışık bir nutfeden (erkek ve kadının suyundan) yarattık; onu imtihan edelim diye, kendisini iştir ve görür kıldık."¹

"Biz, insanların hangisinin daha güzel amel edeceğini deneyelim diye yeryüzündeki her şeyi dünyanın kendine mahsus bir ziynet yaptık."²

3-Bazı ayetlere göre de, insanın ahlâkî davranışlarının sorumlusu kendisidir ve bu söz, insan eğer fiillerini kendisi seçme hakkına sahipse bir anlam kazanmaktadır:

"Her nefis, kazandığına karşılık bir rehindir."³

"Onları tutuklayın, çünkü onlar sorguya çekilecekler!"⁴

"Allah, yaptığından sorumlu tutulamaz; onlar ise sorguya çekileceklerdir."⁵

Zikredilen ayetlerden anlaşılıyor ki, Kur'ân-ı Kerim'in bakış açısı insanın özgür bir varlık ve hareketlerinde seçme hakkına sahip olduğu yönündedir. Bu özellik, sadece insana verilmiş ilahî bir hediyedir ve insanın gelişip kemale ermesi bu özgürlüğe ve seçme hakkına bağlıdır. Şimdi, eğer eğitmen öğrenciye baskı yapıp bazı işleri zorla kabullendirmeye çalışırsa, ona bahşedilmiş olan bu ilahî hediye, kendine ait öz haklarından mahrum bırakmış ve seçme hakkını elinden almış sayılacaktır. Fertleri kendi öz haklarından mahrum bırakmak, şeriatın emirlerine, toplumsal kurallara ve uluslararası hukuka terstir.

B) Kur'ân-ı Kerim'in metodu ve tarzı, zorlamaktan ve baskıdan uzak durmaktır. Kur'ân insana yolu gösterir, seçimi insanın sorumluluğuna bırakır ve bu daveti kabul etme noktasında insanı zorlamaz ve ona baskı yapmaz. Bakara suresinin 256. ayetinde Allah azze ve celle şöyle buyurmaktadır:

"Dinde zorlama yoktur. Artık doğrulukla eğrilik birbirinden ayrılmıştır."

1-İnsan, 2.

2-Kehf, 7.

3-Müddessir, 38.

4-Saffat 24.

5-Enbiya, 23. Daha fazla bilgi için: *İnsan Ez Didgah-i İslâm*, s. 105 ila 137.

Allame Tabatabaî bu ayetin tefsirinde şöyle buyuruyor: "*Dinde zorlama yoktur*" ifadesinde, zorla dayatılan dinsel inancın geçersizliği vurgulanmaktadır. Çünkü din, teorik bilgiler silsilesidir ve bunu pratik bilgiler silsilesi izler. İkisinin toplamına inançlar (itikat) denir. İtikat ve iman kalbi ilgilendiren olgulardır. Kalp üzerinde zorlamanın, dayatmanın hükmü geçmez. Çünkü zorlamanın etkisi, ancak zahiri ameller, bedensel fiil ve hareketler üzerinde görülebilir. Kalbi inançlara gelince, bu alanda itikat ve idrak kabilinden olan kalbi sebepler rol oynar. Cehaletten bilginin doğması muhaldır ya da bilimsel olmayan önermelerden bilimsel tasdike varmak imkânsızdır.

Dolayısıyla, '*Dinde zorlama yoktur*' ifadesi, eğer haber nitelikli bir önermeye, tekvinî ve oluşsal bir durumu anlatıyorsa, bundan herhangi bir kimseyi dine ve inanç sistemine bağlanmaya zorlamanın geçersizliğine ilişkin dinsel bir hüküm doğar. Eğer yasa koyma ve kural bildirme niteliğindeyse ki onu izleyen cümle bu niteliğini pekiştirmektedir, '*Şüphesiz, doğruluk sapıklıktan apaçık ayrılmıştır.*' Bu durumda, '*Dinde zorlama yoktur*' cümlesi, bir insanı inanç sistemine bağlanmaya, iman etmeye zorlamanın yasak olduğunu ifade etmiş olur. Bu yasaklama, tekvinî ve oluşsal bir gerçeğe dayanıyor demektir. Tevkinî gerçek ise, az önce açıkladığımız gibi şu şekilde ifade edilebilir: Zorlama, ancak bedensel fiiller aşamasında etkili olabilir, kalbi inançlar aşamasında değil.

Yüce Allah bu hükmü şu şekilde açıklamıştır: '*Şüphesiz, doğruluk sapıklıktan apaçık ayrılmıştır.*' Bu ifade bir bakıma, malulden hareketle illati açıklama niteliğindedir. Çünkü yönetiminde hikmeti esas alan akıllı bir yönetici, bir lider, ancak emre muhatap olanların anlayışlarının basitliği ve yönetilenlerin zihinlerinin yetersizliği ya da başka nedenlerden dolayı, gerçeği açıklama imkânı bulunmayan önemli meselelerin algılanışı ve uygulanışı bağlamında zorlama ve dayatma, taklide emretme ve benzeri yöntemlere başvurur.

İyi ve kötü yönü açıklanan, yapılması ya da yapılmaması durumunda ne tür bir akıbetle karşılaşılacağı belirlenen önemli meselelerin benimse-nip gereklerinin yapılması bağlamında zorlama ve dayatma yöntemine başvurmaya gerek yoktur. Tam tersine, bu hususta insan, iki şıktan birini yapma, iki akıbetten birini seçme özgürlüğüne sahiptir. Dinin gerçekleri ve yolu ilâhî duyurular ve peygamberin pratik yaşayışı aracılığı ile açıklığa kavuşmuş olduğu için, doğruluğun dince temsil edildiği, dine tâbi olmanın doğru yolda olma anlamına geldiği, dini terk etmenin, hükümleri-

ni uygulamamanın sapıklık olduğu açıklığa kavuşmuştur. Bu bakımdan, bir kimsenin bir başkasını dine girmeye zorlaması gerekmez."¹

Başka bir ayette şöyle buyrulmuştur:

"(Resulüm!) Eğer Rabbin dileyseydi, yeryüzündekilerin hepsi elbette iman ederlerdi. O halde sen, inanmaları için insanları zorlayacak mısın?"²

O halde ilahî sünnet, fertleri zorlayarak iman etmeleri ve dinî inançları kabullenmeleri yönünde değildir. Zira zorlamayla kabul edilen inancın hiçbir faydası yoktur ve insanın gelişim ve kemale ermesini sağlamaz.

Başka bir ayette de Hz. Peygamber (s.a.a) hatırlatıcı ve uyarıcı olarak tanıtılmış ve görevinin uyarmak ve mesajı ulaştırmak olduğu beyan edilmiştir. Aynı şekilde Peygamber'in insanları imana davet ederken baskı yapmasını ve zorlamasını nefyetmiştir:

"O halde (Resulüm), öğüt ver. Çünkü sen ancak öğüt vericisin. Onların üzerinde bir zorba değilsin."³

"Biz onların dediklerini çok iyi biliriz. Sen onların üzerinde bir zorlayıcı değilsin. Tehdidimden korkanlara Kur'an'la öğüt ver."⁴

Öyleyse, Kur'an-ı Kerim'in bakış açısına göre beşeriyetin en büyük eğitmeni ve şeriatı en kapsamlı şeriat olan Allah Resulü'nün (s.a.a) davetinde zorlama yoktur. Zira hak ve batıl açıktır ve akıl gücüyle ve kulak, göz, kalp vs. gibi tanıma uzuvlarıyla donanmış olan insan, yolunu belirleyebilecek özgürlüğe ve seçim hakkında sahiptir. Artık gelişip insanî ve ilahî kemale erebilmek için kendi başına hidayet yolunda adım atmalıdır. Zira baskı ve zorlama ile manevi kemallere eremeyecektir.

Kur'an açısından Muhammedî şeriatta baskı ve zorlama olmadığı gibi, ondan önceki şeriatlarda da baskı ve zorlama yoktur. Kur'an-ı Kerim ilk şeriat sahibi Hz. Nuh'un ağzından şöyle buyurmaktadır:

"(Nuh) dedi ki: Ey kavmim! Eğer ben Rabbim tarafından (bildirilen) açık bir delil üzerinde isem ve O bana kendi katından bir rahmet vermiş de bu size gizli tutulmuşsa, buna ne

1- *el-Mizan fî Tefsiri'l-Kur'ân*, Allame Tabatabaî, c.2, s.342.

2- Yunus, 99.

3- Gaşiye, 21 ve 22.

4- Kaf, 45.

dersiniz? Siz onu istemediğiniz halde biz sizi ona zorlayacak mıyız?"¹

Allame Tabatabaî bu ayetin tefsirinde şöyle buyurmaktadır: "Dinde zorlamayı reddeden ayetlerden biri olan bu ayet bu hükmün en eski şeriatlarda da var olan bir dinî hüküm olduğunu gösterir. Nuh peygamberin şeriatında da bu hükmün var olduğu görülüyor. Bu hüküm hiç nesih edilmeden günümüze kadar geçerliliğini sürdürmüştür."²

C) Allah Resulü'nün (s.a.a) sünneti de baskı ve zorlama yapmamaktı. Emirülmüminin İmam Ali (a.s) Hz. Peygamberi anlatırken şöyle buyurmaktadır:

"Peygamber her zaman güler yüzlü, iyi ahlâklı ve yumuşak huyluydu; sert ve kötü huylu değildi."³

Hz. Peygamberin (s.a.a) bu özelliği, onun hayatı boyunca özellikle peygamberlik yaptığı yirmi üç yılda başarılı olmasının sırrıydı. Kur'ân'da bu noktaya işaret etmektedir:

"O vakit Allah'tan bir rahmet ile onlara yumuşak davrandın! Şayet sen kaba, katı yürekli olsaydın, hiç şüphesiz, etrafından dağılıp giderlerdi."⁴

Eğer ilahî rahmet olmasaydı, Hz. Peygamber iyi ve yumuşak huylu davranmak yerine sert ve kötü huylu davransaydı ve hoşgörülü ve dostça tavırlar yerine baskı ve zorlama yolunu seçseydi, şüphesiz davetinde bu kadar başarılı olamazdı. Allah Resulü bu ilahî rahmetten faydalanarak, insanları sorumluluğunu aldığı şeriata davet etti. Kur'ân'ın buyruğuna göre her ne kadar insanların iman etmemesinden rahatsız ve bundan dolayı canını vermek üzere olsa da baskı ve zorlamayla insanların iman etmesine razı değildi. Vahiy şöyledir:

"(Doğrusu) size Rabbiniz tarafından basiretler (idrak kabiliyeti) verilmiştir. Artık kim hakkı görürse faydası kendine, kim de kör olursa zararı kendinedir. Ben üzerinize bekçi değilim."⁵

Zira Hz. Peygamber (s.a.a) çok iyi biliyordu ki, kâfirler ona karşı

1-Hud, 28.

2-el-Mizan fî Tefsiri'l-Kur'ân, Allame Tabatabaî, c.10, s.206.

3-Hasan b. Fazl Tabersî, *Mekarimu'l-Ahlâk*, s. 11.

4-Âl-i İmran, 159.

5-Enam, 104.

gelseler, onunla tartışıp ona savaş açsalar da kendisinin ilahî mesajı iletmekten başka vazifesi yoktur ve insanların bu davet karşısındaki negatif veya pozitif her türlü tavrının hesabı Allah'a aittir. Çünkü Allah, kullarının eylemlerini gören ve onlardan haberdar olandır.

"Eğer seninle tartışmaya girerlerse de ki: 'Bana uyanlarla birlikte ben kendimi Allah'a teslim ettim.' Ehl-i Kitaba ve ümmîlere de: 'Siz de Allah'a teslim oldunuz mu?' de. Eğer teslim oldularsa doğru yolu buldular demektir. Yok, eğer yüz çevirdilerse sana düşen, yalnızca duyurmaktır. Allah kullarını çok iyi görmektedir."¹

Hz. Peygamberin mantığında zora koşma, eziyet etme ve baskı yoktu. Bilakis, dostluk ve hoşgörü ile davet sorumluluğunu yerine getiriyor ve şöyle buyuruyordu:

"Allah beni davetçi olarak göndermiştir, eziyet eden ve zora koşan değil."²

O kendi yarenlerine daima "Kolaylaştırın, zorlaştırmayın ve müjdeleyin, nefret ettirmeyin."³ buyuruyordu.

Eğer din hakkında konuşup insanları Allah'a ve onun hidayetine davet ediyorsanız, onları nefret ettirecek şeyler yapmayın ve onları dinden soğutup uzaklaştıracak şeyler söylemeyin: "İnsanlarla Allah'ları hakkında konuştuğunuzda, onları nefret ettirecek ve onlara zorluk çıkaracak şeyler söylemeyin."⁴

Rahmet Peygamberi (s.a.a), hoşgörü ve tatlılıkla insanları kendisine ve hakka cezbetti. Bir bedevî Arap Peygamberimizin (s.a.a) yanına gelmişti ve ondan bir şey istedi. Hz. Peygamber de ona bir şey verdi, ancak bedevî verilen şeye razı olmadı. Nankörlük edip haddini aştı. Peygamberimizin yanındakiler sinirlendiler. Bedevîye doğru hamle edecekken Hz. Peygamber sakın olmaları için onlara işaret etti. Sonra bedevîyi evine götürdü, bir miktar daha bir şeyler verdi ve ardından da "Razı oldun mu?" diye sordu. Peygamberin yaşam koşullarını ve buna rağmen cömertliğini yakından gören bedevî "Evet, Allah hayrını versin." dedi. Yüce Peygamberimiz ona şöyle buyurdu: "Ashabımın yanında bana

1-Âl-i İmran, 20.

2- *Kenzu'l-Ummal*, c. 3, s. 33, 5328. Hadis.

3- *Kenzu'l-Ummal*, c. 3, s. 37, 5360. Hadis.

4- *Kenzu'l-Ummal*, c. 3, s. 30, 5307. Hadis.

söylediklerinden dolayı onlar sana sinirlendiler. Sana karşı sakinleşmeleri için bu razı oluşunu onların yanında da söylemeni isterim." Bedevî kabul etti ve ertesi gün Peygamberin (s.a.a) dediklerini aynen yaptı.¹

Peygamber bu hoşgörüsüyle hem onun yoldan çıkmasını önledi, hem ashabını sakinleştirerek bedevînin zarar görmesine mani oldu ve hem de ashabına insanları hidayet etmenin ve sapkınlıktan kurtarmanın yolunun düşmanca davranıştan ve zorlamaktan geçmediğini öğretti. Bilakis hidayet yolu, hikmetli davranış, güzel öğüt ve iyilikle tartışmadır.

Allah Resulü (s.a.a) davetçileri ve elçileri çeşitli şehirlere göndereceğinde, onlara insanları müjdelemelerini, işleri kolaylaştırmalarını ve nefret ettirmeden ve dinden uzaklaştırmadan uyarmalarını tavsiye ederdi.

Tarih Peygamberimiz Hz. Muhammed Mustafa'nın (s.a.a) Muaz b. Cebel'i Yemen'e davetçi olarak gönderirken buyurduklarını şöyle kaydetmiştir:

"Ey Muaz! İnsanlara müjde ver, nefret ettirme ve işleri onlara kolaylaştır, zorlaştırma."²

İslâm'ı tebliğ için gidiyorsun, işinin aslı insanları sevindirmek ve onları İslâm'a cezbetmektir. Öyle bir şey yap ki insanlar İslâm'ın meziyetlerini ve güzelliklerini anlasınlar ve İslâm'a yönelsinler. Peygamber Muaz'a "Uyarma" dememiştir, zira insanları uyarmak Kur'ân'ın belirlediği programlardan birisidir. Hz. Peygamber'in buyurduğu nokta şuydu: "Müjde ver, nefret ettirme." İnsanları İslâm'dan nefret ettirip uzaklaştıracak bir şey yapma. Konuyu insanları İslâm'dan kaçacak şekilde anlatma.

Mekke'nin fethinden sonra, İslâm'ın yüce Peygamberi (s.a.a) kabileleri İslâm'a davet etmek için Mekke etrafındaki şehirlere ordular gönderdi. Hz. Peygamber gönderdiği şahıslara sadece davet etmeyi ve savaşmamalarını tavsiye etmiş ve insanların kendi seçimleriyle İslâm'a girmelerini istemiştir. Bu şahıslardan birisi, Benî Cezime kabilesine gönderilen Halid b. Velid idi. Halid, Peygamber'in tavsiyesine uymadı ve silahını yere bırakmalarına ve teslim olmalarına rağmen Benî Cezime kabilesi efratlarının elini bağlatıp bazılarını da öldürdü. Haber Hz.

1-Mustafa Dilşad Tahranî, *Sirey-i Nebevî* (Mantık-ı Amelî), İkinci Defter, s.29.

2-Şehit Murtaza Mutahharî, *Seyri Der Sireyi Nebevî*, Sadra 1367 baskısı, s.209.

Peygamber'e (s.a.a) ulaştığında çok rahatsız oldu ve kibleye yönelip şöyle buyurdu: "Allah'ım! Ben Halid'in yaptığından sana sığınıyorum." Hz. Peygamber Benî Cezime kabilesinin gönlünü almak ve başlarına geleni telafi etmek için para vererek Hz. Ali'yi (a.s) gönderdi. Hz. Ali (a.s) onlara merhametle yaklaşp gönüllerini aldı, öldürülenlerin kan parasını kan sahiplerine verdi ve diğer zararlarını karşıladı. Arta kalan parayı da kabilenin gönlünü aldığından emin olmak için aralarında taksim etti. Hz. Ali (a.s) Peygamber'in yanına geri döndüğünde yaptıklarının raporunu verdi. Hz. Peygamber öyle sevindi ki ona şöyle buyurdu: "Ey Ali! Yapmış olduğun iş, yerinde ve çok güzel bir işti."¹

Baskı ve zorlamadan sakınmak, Hz. Peygamber'in (s.a.a) sadece ashabına tavsiye ettiği bir davranış şekli değildi. Ülke reislerine gönderdiği mektupta da kendisi aynı şekilde davranıyordu. Genel bir araştırmayla, Hz. Peygamber'in (s.a.a) kabile ve ülke reislerine saygı ve merhametle davette bulunduğu ve onları savaşla ve zorlamayla tehdit etmediği görülecektir. Allah Resulü (s.a.a) mektuplarında "...kabul etmediğiniz takdirde, kabilenizin ve kavminizin günahı sizin üzerinizdedir." diyerek onları tehdit edip zorlamıyor, sadece uyarıyordu.²

D) İmam Ali'nin (a.s) de mantığı, zorlamak ve baskı yapmak değildi. İmam Ali (a.s) insanın kendi yolunu seçerken düşüncesine, iradesine, istiklaline ve özgürlüğüne saygı duyardı. İnsanların baskı ve zorla İslâm'ı kabul etmesini istemezdi. Kendi ecdadının doğru ve hak üzere olduklarını bilmesine rağmen evlatlarına yapmış olduğu tavsiyelerde onları ecdatlarının yolunu kabul edip etmemekte serbest bırakmıştı. İlk önce onların yolunda hareket etmeyi tavsiye ederdi ve ardından da özetle şöyle buyururdu: Eğer bazı durumlarda atalarının sünnetini ve yaptıklarını beğenmezsen üzerinde kendin düşün ve araştır. Allah'tan da sana bu araştırmada hidayet etmesini iste ki şüphelerin içine yuvarlanmayasın ve bilmeden düşmanlık etmeyesin.

"Bil ki oğulcağızım, vasiyetimden tutacağın şeylerin bence en sevimlisi, Allah'tan çekinmen, Allah'ın farzlarını yerine getirmen, senden önce gelip geçen atalarının, ehlibeytinden temiz kişilerin yolunu tutmandır. Onlar, yaptıklarına dikkat ettiler, senin dikkat

1-İbn-i Hişam, Siret-i Resulullah, Refiuddin İshak b. Muhammed Hemedanî tercümesi, Asgar Mehdevî tashihi, s. 905-908.

2-Daha fazla bilgi için, *Mekatibu'r-Resul*, Ali Ahmedî Meyanecî.

ettiğin gibi; onlar, işlediklerini düşündüler; senin düşündüğün gibi. Sonra onlar, içinden çıkamayacakları şeyleri bıraktılar, şüpheli gördüklerinden vazgeçtiler. Ama onların yolunu tutmaz da nefsin, seni buna zorlarsa, iyice anlamak, iyice bilmek şartıyla bu yolu tut. Şüphelere uymak, düşmanlıklara başvurmak yoluyla değil. Böyle bir işe girişmeden önce Allah'tan yardım iste, rızasına mazhar olman, seni şüpheyi düşürecek her çeşit fenalıkta bulunmaman, seni sapıklığa götürecek şeylerden kurtulman için başarı dile. Gönlünün arılığa ulaştığına iyice inandın, aklın yattı, reyin/seçimin o işte toplandı, bütün düşüncelerin, bir tek düşünce haline geldi mi de sana anlattıklarına bak, onları hatırla. O iş, gönlüne hoş gelmez, görüşüne, düşüncene uygun olmazsa bil ki geceleyin gözü görmeyen deve gibi bilmeden adım atıyorsun, karanlıklara dalıyorsun. Dini dileyen kişinin bilmeden adım atması, hakla batılı birbirine karıştırması caiz olamaz; bu çeşit şeyden el çekmek daha doğrudur; oğulcuğum, vasiyetimi iyi anla."¹

İmam Ali (a.s), ülke siyasî açıdan en zor durumundayken dahi insanların zorla kendisine uymasını istemedi ve Muaviye ile yapacağı savaşta onları katılıp katılmama konusunda özgür bıraktı. Tüm savaşlarında insanların orduya katılma veya karışmama konusunda seçimi kendilerinin yapması için onları özgür bıraktı. İnsanlar ona itaat etme konusunda biat ettikleri halde, Muaviye ile savaşmak için hiç kimseyi zorla kendi yanında götürmedi. Şöyle buyurmuştu:

"Yaşamayı seviyorsunuz; ben de istemediğiniz şeye sizi zorlayamam."²

Başka bir nakilde İmam, Medine'de ordudan kaçıp Muaviye'ye katılanlar yüzünden rahatsız olan ve çare arayan komutanı Sehl b. Huneyf el-Ensarî'ye mektubunda şöyle yazmıştır:

"Yanında olan, idaren altında bulunan kişilerin bir kısmının birer birer Muaviye'ye katıldığını haber aldım. Onların gitmesiyle sana uyanların sayısının azaldığına, onların yardımından mahrum kaldığına hayıflanma. Onların hidayetden ve haktan kaçarak körlüğe ve bilgisizliğe sığınarak gitmeleri, onlara sapıklığa düşmek

1- *Nehcü'l-Belaga*, 31. Mektup.

2- *Nehcü'l-Belaga*, 208. Hutbe.

bakımından yeter bir belâdır. Senin için de onlardan kurtulmak bakımından adeta şifadır."¹

İmam Ali (a.s), Abdullah ibn-i Abbas'ın yerine Fars bölgesine vali olarak atadığı Ziyad b. Ebih'e sertlikten ve zorlamadan uzak durmasını emretmiştir:

"Adaleti icra et ve zulümden sakın; zira zulüm, halkı avare eder ve adaletsizlik, kılıcı kınından çeker."²

İmam Ali (a.s), Malik Eşter'e de yazdığı emirnamede baskı ve zorlamadan sakınmasını emretmiş ve zorlamaktan sakınan rehber halkın itimat edeceğini buyurmuştur:

"Bil ki halkı valiye itimat etmeye cezbeden, onlara ihsanda bulunmak, vergilerini düşürmek ve vazifeleri olmayan işlere zorlamamaktan başka bir şey değildir."³

Zorlamak, öğrencinin eğitimine karşı beslediği hüsn-ü zannı, su-i zanna dönüştürür ve nefret etmek ve eğitime muhalefetten başka hiçbir sonucu yoktur. Bazen İmam'ın kontrolü altında olan bölge halkı bir işi yapmak istiyorlardı ve bundan dolayı sorumlu olan validen hükümet kararı istiyorlardı. Vali de İmam'a mektup yazıp hükümet kararı istediğinde İmam şöyle buyuruyordu:

"Ben hiç kimseyi, yapmak istemediği bir şeye zorlamam."⁴

İmam yukarıdaki cümleyi Kurze b. Ka'b'ın yazmış olduğu mektubun cevabında buyurmuştur. Kurze mektubunda şöyle yazmıştı: "Halk yanıma gelip eski bir nehirlerinin olduğunu ve bölgelerinin yeşermesi için yeniden kazılması gerektiğini söylüyorlar. Sizin böyle bir emri vermeniz için bana rica ediyorlar." İmam da cevabında yukarıdaki cümleyi buyurmuş ve şöyle yazmıştı:

"Onları davet et ve birlikte meşveret edin. Eğer durum dedikleri gibiyse, çalışmak isteyenlere izin ver. İşin sonucu da (su ile dolmuş nehir de) o işte çalışanlarındır..."

Şimdiye kadar nakledilenlerden anlaşılmıştır ki, hem Kur'ân'ın mantığı, hem Allah Resulü'nün (s.a.a) sünneti ve hem de İmam Ali'nin (a.s) ve diğer imamların sünneti, özellikle inanç konularında baskı ve

1- *Nehcü'l-Belaga*, 70. Hutbe.

2- *Nehcü'l-Belaga*, 476. Hikmet.

3- *Nehcü'l-Belaga*, 53. Mektup.

4- Ahmed ibn Yahya ibn Babir Belazurî, *Ensabu'l-Eşraf*, c. 2, s. 390.

zorlamadan sakınmaktır. Aynı şekilde baskı ve zorlama, insanı özgür ve seçim hakkı bulunan bir varlık olarak gören insanbilim temellerine terstir.

Zikredilenler, insanı itaatkâr ve inançlı yapma konusunda baskı ve zorlamanın yasak oluşu hakkındaki delillere genel bir bakıştır. Elbette bu deliller, dini tebliğ etmeye ve teklif yaşından sonrasına yöneliktir. Ancak eğitim hakkında ve özellikle küçük yaşlara yönelik eğitimde Hz. Peygamberin şu hadisine istinat edilebilir:

"Evlat (ilk) yedi yıl efendidir, (ikinci) yedi yıl köledir..."¹

Peygamber'in (s.a.a) bu buyruğuna göre, çocuk ilk yedi yılda efendidir ve efendiliğin gereği de onun özgür olmasıdır. Bu yıllar içinde ona bir şey emredilmez ve bir şeyden men edilmez, baskı ve zorla bir şeyi yapmaya veya yapmamaya mecbur bırakılmaz. Öyleyse bu yaşlardaki çocukların eğitiminde onları zorlamak yasaktır. Ancak ikinci yedi yıl, Peygamber'in buyruğuna göre kölelik; (bir şeyi yapması veya yapmaması için) izin alması gereken yıllardır. Zira köleliğin gereği budur.

Bu yöntemi beyan etmekteki kastımız, eğitimin genelinde baskı ve zorlamayı kabul etmememiz değildir. Kastımız, eğitime hâkim olan ruhun baskı ve zorlamadan uzak olması gerektiğidir. İster istemez bazı durumlarda bu yöntemi de kullanmak gerekmektedir.

İslâm genel olarak hiç kimseye mutlak bir özgürlük vermemektedir. Öğrenciyi kendi haline bırakmak da, hatta gerekli olan durumlarda onu zorlamamak da aklın kabul edebileceği bir yöntem değildir. Kısas, diyet, hadler ve İslâm şeriatındaki diğer hükümlerin ve hatta dindar olmayan toplumlardaki hüküm ve kanunların varlığı, bireylerin özgürlüklerinin sınırları olduğuna ve fertlerin eğitiminde zorlamaya izin verilmesine işaret etmektedir.

Başka bir ifadeyle, bireyin eğitiminde birinci ilke seçiminde özgür olmasıdır. Ancak birey özgür seçimiyle ilahî hidayet yolundan çıkıp kendisine ve toplumuna zarar verecek ortamı yaratması durumunda özgürlüğü kısıtlanır. İslâm böylesi durumlarda ebeveyne ve eğitmenlere,

1- *Biharu'l-Envar*, c. 104, s. 95, 42. Hadis. Hadisin tam metni: "Evlat, (ilk) yedi yıl efendi (ve evin sahibidir), (ikinci) yedi yıl köle (ve evin hizmetkârıdır), (üçüncü) yedi yıl vezir (ve danışmandır). Eğer yirmi bir yaşına kadar onun huyundan ve ahlâkından razıysan ne âlâ; değilsen terbiye etmeyi bırak. Zira sen Allah katında sorumluluğunu yerine getirdin."

çocuğu zorlayarak ve hatta ona bedensel ceza vererek yanlış yoldan döndürüp kurtarmaya izin vermiştir.

2- Zorlamanın Tatsız Sonuçları

Aslında eğitim, bireyin kendi isteği ve içsel motivasyonu olmadan gerçekleşmez. Eğitim sanatı, tehdit, baskı ve zorlamayla bireyin eğitimi değil, tamamen öğrencinin, kendisini eğitmen ile eğitmek ve problemlerini gidermek istemesidir. Eğitim yolundaki engeller, güç kullanılarak ortadan kaldırılabılır. Ancak bireyler zorlanarak eğitim yoluna çekilemez ve iman kalplerine zorlayarak yerleştirilemez. Bireyin kendisi istemeli ve eğitim için işbirliği yapmalıdır ki hem kendisindeki ve hem de eğitimi kabul etmesi karşısındaki engeller ortadan kaldırılabilsin. İnsanları diktatörce davranışlarla kendine yol arkadaşı edebilirsin, ancak böyle bir hareket fitrata uygun eğitim değildir ve zaten eğitim önündeki en ciddi engeller olan nifaka ve küfre neden olur.¹ Baskı ve zorlama eğitim açısından kötü sonuçlar doğurur. Şimdi bunlardan birkaçına değineceğiz.

2-1 Eğitilmemek

Genel bir bakışta, baskı ve zorlamanın ilk ve en büyük sonucunun eğitilmemek olduğu söylenebilir. Eğitmenin baskı ve zorlama yöntemini kullanmaktaki amacı, öğrenciyi eğitmek ve onu hidayet yoluna sokmaktır. Hâlbuki bu yöntem tam ters etki yapmaktadır ve aslında kendisi eğitim önündeki bir engeldir. Zira insan, özgür bir ruha sahip olduğu için diktatörlüğü, baskı ve zorlamayı kabul etmemekte ve bunlara tepki göstermektedir. Diğer taraftan zorlamaya dayalı bir eğitim insan tabiatına ters olduğundan dolayı bu, onun eğitilmesini engellemektedir.

"Eğitimin insanın tabiatıyla kaynaşması gerekir ve fitratıyla bir olmalıdır. 'Dışarıdan' olan her çeşit eğitim ve öğrencinin tabiatıyla ve fitrî içsel motivasyonu ile uyumlu olmayan her çeşit kural, başarısızlıkla sonuçlanacaktır."²

1-Mustafa Dilşad Tahrânî, *Mah-ı Mihrpervar (Terbiyet Der Nehcü'l-Belaga)*, Haneyi Endişeyi Cevan, Tahrân 1378, s. 58.

2-Abdulazim Kerimî, *Zarar Oluşturan Eğitim*, s. 62.

Yani eğitimden tarafından öğrenciye dışarıdan zorlanan ve onun fitrat ve içsel istekleriyle uyumlu olmayan her çeşit eğitim, başarısız olacaktır. Zira gerçekten kabul edilmiş olmayacaktır. Kabul edilmiş olsa bile bu, yüzeysel olacaktır.

Eğitmek, öğrencinin kalbinde inanç oluşturmak ve ona imanı yerleştirmektir. Şehit Mutahharî'nin bu konudaki görüşü şöyledir: "İman ve inanç baskıyla oluşturulmaz, sevgi ve aşk baskıyla oluşturulmaz, içsel temayüller baskıyla oluşturulmaz... Evet, birisi 'filancayı seviyorum' diye yalan söyleyene kadar dövülebilir. Ancak eğer dünyanın tüm sopalarını sırtında kırsan dostluk oluşur mu? Böyle bir şeyin gerçekleşmesi imkânsızdır. Bunun başka bir yolu var. Yolu hikmet ve güzellikle nasihattir, yolu güzellikle mücadeledir."¹

İmam Ali (a.s) şöyle buyuruyor:

"İlahî delil ve hüccetler, baskı ve zorla oluşturulmaz."

İmam bir cümleyi devamlı söylerdi: "Beni kaybetmeden önce sorun bana." Bir seferinde, Yahudînin biri terbiyesizce İmam'a itiraz etti ve hiçbir şey bilmeyen ama iddialı biri olduğunu söyledi. İmam'ın yarenleri ona karşı gelmek için davrandıklarında, onları bu hareketlerinden men etti ve şöyle buyurdu: "Onu bırakın ve acele etmeyin. Zira ilahî hüccetler zorla ikame edilmez ve ilahî deliller zorla ispat edilmez." Eğer ilahî hüccetleri ikame etmek istiyorsanız, yolu yumuşaklık ve hoşgörüdür. Zira iş, kalp ve düşünceyledir. Sonra İmam şöyle buyurdu: "Her ne sorun varsa sor ve ben cevap vereyim." Yahudî sorusunu sordu ve İmam da cevap verdi. Yahudî aldığı cevabın doğru olduğunu tasdik için de başını sallıyordu. Sonunda kelime-i şahadeti söyledi ve Müslüman oldu."²

Eğer İmam yarenlerini sakinleştirmeseydi ve onlar o Yahudî'yi kızarak ve döverek yerine oturtsalardı, asla Müslüman olmamakla birlikte, İslâm'dan, Müslümanlardan ve İmam'dan nefret edecekti ve onlara karşı kalbinde kin besleyecekti.

Eğitim, eğitmenin programlarının öğrencinin kalbinde kabulüyle gerçekleşir. Eğer kalbin böyle bir rağbeti olmazsa ve programlara ilgisiz davranılırsa sonuca ulaşmayacaktır. Zira kalbe baskı ve zorlama olursa, körleşir ve programın güzelliklerini ve faydalarını anlamaz. Bu nükte,

1-Murtaza Mutahharî, *Sireyi Nebevî*, s. 225. Cümle sonundaki ayet: Nahl, 125.

2-Murtaza Mutahharî, *Sireyi Nebevî*, s. 226. *Sefinetu'l-Bihar*, c.1, s.586.

zarif bir psikolojik tespittir ve bunu bin dört yüz yıl önce İmam Ali (a.s) açıkça dile getirmiştir: "Kalplerin ilgi, ikbal ve ayrılık halleri vardır. Öyleyse ilgi ve ikbal hallerinde onları ele geçirin (yani kalbin temayülünü artırın ve onu zorlamayın). Zira kalp zorlanırsa körleşir (ve bu durumda anlayış ve kabulden yoksun kalır)."¹

2-2 İzzet-i Nefsin Tezyifi

Zorlamanın sonuçlarından birisi de bir tür aşağılanma duygusundan kaynaklanan izzet-i nefsin tezyifi, yani gururun kırılması olabilir. Bazı durumlarda bireyin duygularına, inançlarına ve temayüllerine dikkat edilmezse, öğrencinin nadiren seçme hakkı olsa ve kendinden güçlüler tarafından bazı işleri kabul etmeye mecbur bırakılsa, kendine güven duygusu zayıflar ve bir çeşit boşluk, beyhudelik ve işe yaramazlık hissine duçar olur. Eğer bu duygular şiddetlenirse, aşağılık kompleksiyle sonuçlanır.

Kendini küçük görme, kendine güvensizlik, birine bağımlılık ve körü körüne itaat etmek de baskı ve zorlamanın sonuçlarındandır. Devamlı baskı altında olan, karar verme ve seçim cesareti ve izni olmayan ve baskı değneğini devamlı başının üstünde gören bir insan, hayat neşesini kaybeder ve sonunda hayata küser.

2-3 Nifak ve İkiyüzlülük

Zorlama, nifak ve ikiyüzlülük isminde tehlikeli sonuçları da beraberinde getirebilir. Birey kendi isteği olmadığı halde zorlama nedeniyle bir işi kabul ettiği için nifak tehlikesine düşebilir. Zira bir taraftan kendi isteklerinden, eğilimlerinden ve inançlarından vazgeçmemektedir, diğer taraftan da kendisini mecbur bırakan güç karşısında direnememektedir. Bundan dolayı nifaka yönelecektir. Ne zaman kendisini kontrol altında tutan eğitmeni uzakta görse, hırsla zorla men edildiği şeyi yapacaktır. Ancak eğitmeninin yanında kendini halis itaatkâr ve programları uygulamaya hazır biri gibi gösterecektir.

2-4 Misilleme Girişimi

Eğitmene misilleme girişimi de zorlamanın başka bir sonucu olarak karşımıza çıkabilmektedir. Zira insan ruhu, baskı ve zorlama karşısında

1- *Nehcü'l-Belaga*, 193. Hikmet.

sınırlı derecede direnebilmektedir. Eğer zorlama, insan ruhunun direnebileceği sınırı geçerse, öğrenci asileşir ve eğitmene itaat etmez, yardımcı olmaz ve işbirliği yapmaz. Eğer gücü yetiyorsa eğitmenine karşı açıkça direnir ve ona eziyet etme girişiminde bulunur. Eğer gücü yetmiyorsa, gizli olarak intikam almaya ve işleri bozmaya çalışır.

2-5 Kötülüğü Öğrenme

Eziyet gören ve baskı ve zorlama altında olan öğrenci, aynı zamanda kendi eli altındakilere zorbalık ve zulüm yapmayı da öğrenir. Zira eğitmenler, öğrenciler için her zaman pratikte modeldirler. Eğitmenlerin sergilediği her türlü davranış, öğrencilere aynı şekilde intikal edebilir.

Özet

Zararlı yöntemlerden üçüncüsü baskı ve zorlamadır. Baskı ve zorlamanın kanun koyucu açısından yasak oluşunu aşağıdaki delillerle beyan edebiliriz:

1-Ayet ve hadisler. İnsanın en belirgin özelliklerinden birisi, özgür ve seçme hakkına sahip oluşudur. Bireye baskı yapmak ve zorlamak, ona bahşedilmiş ilahî hediye den mahrum bırakmaktır ve bu şariat ve geleneklerin zıddı bir davranıştır.

2-Kur'ân-ı Kerim'in açık ayetine göre, ilahî sünnet insana iman ve dinî inancı zorla ve baskıyla kabullendirmek değildir. Bu nokta Kur'ân'ın "*Dinde zorlama yoktur...*" gibi birçok ayetinde görülmektedir.

3-Allah Resulü'nün (s.a.a) sünnetinde ve pratik yaşantısında da baskı ve zorlama olmadığını görmekteyiz. Yüce İslâm Peygamberi'nin insanlara ve toplumun değişik sınıflarına davranışını ve ahlâkını anlatan ayet ve hadislerde bu konuya açıkça işaret edilmiştir. Bu bölümde bunlardan bazılarına değindik.

4-İmam Ali'nin (a.s) mantığı da baskı ve zorlamayı terk etmek yönündedir. İmam'ın halkla olan diyaloglarından ve valilerine yazdığı emirnamelerden bazılarını, bu konuyu teyit etmesi açısından yine bu araştırmada zikrettik.

Eğitim için kullanılan bu yöntemin en bariz sonucu öğrenciyi

1-Bakara, 256.

eğitememektir. Zira eğitmek, eğitim programıyla eğitilebileceğine dair öğrencide inanç oluşturmaktır. Baskı kurarak ve zorlayarak kalpte inanç oluşturulamaz. Buna ilave olarak, aşağılık kompleksi, kendini küçük görme, kendine güvensizlik, birine bağlılık, körü körüne itaat, nifak ve ikiyüzlülük ve intikam ve misilleme girişimi de baskı ve zorlamanın yol açacağı zararlardan bazılarıdır.

Araştırma Konusu: Dinî Plüralizm

Dinlerin toplum sahnesindeki hayatiyetleri ve varlıkları bir yandan muhtevalarıyla ilgilidir, diğer yandan da sadakatle dine ve meşreplerine gönül vermiş, onun dünyasını savunan, inancını yaymaya ve geliştirmeye çalışan takipçilerine bağlıdır. Böyle olmasaydı dinlerden geriye hiçbir şey kalmayacaktı. Ancak belki belirsiz kimi yazıtlar ve eskimiş kitaplar kadim kalıntılar olarak müzelerde saklanacaktı. Yahut metinleri önceki çağların edebiyatı olarak üniversitelerde araştırma konusu yapılacaktı. Tıpkı Yunan ve Mısır'ın kadim mitolojileri gibi!

Dolayısıyla dinlerin toplumsal hayatını sürdürebilmesinin temel etkenlerinden biri, bu dinlere aşkla bağlı, azimli ve onu korumak için canını vermeye hazır insanların varlığıdır.

Bu duygu bir dinin bağlılarında, dinin takipçileri bu dinde -telkin, alışkanlık, çevre ve toplum terbiyesi veya düşünce ve seçim sonucunda- başka bir dinde veya dinsizlikte karşılırlarına çıkamayacak bir değer buldukları ve ona bağlanma zorunluluğu gördükleri zaman meydana gelir.

Bir dine, meşrebe ve okula gönül verme ve bağlanma duyusunun nasıl ortaya çıktığı veya ortaya çıkabileceğinden bağımsız olarak üzerinde özellikle düşünmeye değeri nokta, bireyin takipçiler zümresine girmesinin böyle bir duygu ve inancın ortaya çıkmasından sonra olduğudur. Açıktr ki kişi bir dini kabul ettikten ve bağlandıktan sonra kendi dinine yabancı veya inançlarına aykırı bilinen her okul ve ideolojiyi bätıl sayar, onu inkâr ve reddeder, bu deruni ve fikri savaşıta eğer iş harici mücadelele

varırsa savunma veya saldırıya geçer.

Bundan dolayı genel olarak bakıldığında -istisnai durumlar görmezden gelinirse- daima halk kitlelerinin doğasında, bir dini kabul etme, diğer dinler ve okulların mükemmel veya doğru olduklarını inkâr ya da en azından onlar hakkında bilgisiz olma durumu vardır.

Dinler arasında yapılan bu itikadî ve zihinsel, daha sonra da nesnel ve pratik kategorilendirme hiçbir zaman eşit olmamış ve bu aynı seviyede olmama hali daima bir tek kriterde görülmemiştir. Bazı dinlerin takipçileri kendilerini bir dine başka bir dinden daha yakın görürler, kimisiyle barış içinde yaşar, kimisine ise hoşgörü ve tolerans göstermezler.

Bu duygu ve bu kategori sadece dinler arasında değildir. Aksine bu, bir dinin değişik mezheplerinin karşı karşıya gelmesinde de gözlemlenebilir.

İnsanlık tarihi boyunca milletler ve milliyetler arasında baş göstermiş çoğu kanlı savaşlar, uzlaşmazlıklar ve inatçılıkların işte bu duygu ve inançların sonucu olduğu şimdi daha iyi anlaşılabilir. Bu arada beşeriyetin fikrî, sosyal vs. hareketlerini incelemeye ve uzlaşmazlıkları gidermek için bir çare düşünmeye yahut kaydedilmiş birikim ve tecrübelere dayanarak dünyaya, insana ve dine yeni bir bakış getirmeye çalışan birtakım insanlar da bulunmaktadır.

Plüralizm, bu bakışlardan biridir. Tüm inançlar, dinler, okullar, dünya görüşleri ve meşreplere genişlik ve zenginlik kazandırmak; bunların tamamını zahiren değişik görünmelerine ve hatta kalıcı çelişkilerine rağmen birlik ve eşitlikle nihayete erdirmek; diğer tüm çatışmalara, itikadi düşmanlıklara ve dinî münakaşalara son vermek, ya da mezheplerin sayısını ve anlayışların çeşitliliğini açıklamak isteyen bir bakış açısıdır bu.

Burada plüralizme yönelişin etkenlerini ve saiklerini inceleme niyetinde değiliz. Çünkü bu etkenler ve saikler uzlaşmaz ve çelişik olabilirler. Aksine bu konudaki kasıt ve güdüler göz ardı edip bu teoriyi ölçüp biçmeye ve onun bilimsel, pratik getirilerine odaklanmak ve Kur'an'ın penceresinden Kur'anî sorgulamaya dair yargılamada bulunmak gerekir.

Bu makalede araştırmanın çatısını, araştırmanın gerektirdiği alanları hesaba katarak yargı belirtme temeli üzerine kuracağız.

Dinî Plüralizm Bakış Açısıyla Kurtuluş

Bütün dinlerin düşünürlerinin zihnini meşgul eden sorunlardan biri, dinlerin çokluğu, mezheplerin ve anlayışların çeşitliliğidir.

Bu konuda düşünce ehlinin aklına takılan soru, acaba sadece belli bir dine inananların mı kurtuluşa ereceğidir. Acaba hakikate ulaşmak için bir tek yol mu vardır ve diğer yollar insanı kurtuluşa ve mutluluğa iletmede yetersiz midirler?

Bu sorulara cevap verirken ortaya konan çabaları üç görüşte özetlemek mümkündür.¹

1. Tekelcilik; sadece bir tek dinin, bir tek dinî anlayış ve telakkinin hak olduğuna, insanı sadece bu yolun kurtuluşa ulaştıracağına, geriye kalan dinlerin ise sonuçsuz kalıp akamete uğrayacağına inanmaktır.

2. Çoğulculuk; kurtuluş ve necatın bir tek dini takip etmeye münhasır olmadığına, bilakis mutlak hakikatin bütün dinler arasında ortak olduğuna, muhtelif dinler, mezhepler, şeriatlar ve inanışların o mutlak hakikatin tecellileri sayılması gerektiğine inanmaktan ibarettir.

Dinî plüralizmle aynı anlama gelen dinî çoğulculuk, dünyanın bütün dinlerinin, aynı nihai hakikatin değişik algılarını, çeşitli anlayış ve tepkilerini kapsadığını savunur. Onlardan hiçbirinin üstünlüğüne inanmaz.

Bu izaha bakılırsa dinî çoğulculuk ve plüralizmin iki alanı bulunduğu anlaşılabilir.

Biri, mezhep plüralizmi olarak isimlendirilebilecek dinin kendi iç plüralizmidir. Çünkü kimi zaman bir dinde onlarca mezhep, anlayış, yorum ve okuma biçimi mevcut olabilir. Çoğulculuk teorisine göre bunların hepsinin hakikatin bir bölümünü içerdiği düşünülebilir.

İkincisi, çok sayıda dini kabul etmek ve bunların hepsinin mutluluğa ulaştıracağına, aynı hedef ve akıbeta ortak olduklarına inanmak anlamında dinin dışsal plüralizmidir.

1-John Hick, *Dinlerin Çokluğu*, çev: Bahauddin Hürremşahi, Keyhan Dergisi, s.16.

3. Inclusivism (Kapsayıcılık): Hak dinin sadece bir tek din olduğu, ama mutluluk ve kurtuluştan yararlanmanın, insanın resmi olarak kendisini bu dine bağlı görmesine bağlı olmadığı, aksine bireyin davranışı ve eylemi hak dinle ve sahih dinin değerleriyle uyum içindeyse o bireyin kurtuluşa erebileceği anlamına gelir.

Bu sebeple hak dinde gizli olan rahmet, mutluluk ve kurtuluş sadece o dinin resmi takipçileri için değildir, bilakis -bilinçsizce de olsa- hak dinle ve onun programlarıyla uyum sağlamış herkesi kapsar.¹

Karl Rahner bu kesimi "isimsiz Hristiyanlar" olarak adlandırır. İslam kültüründe bu görüşün benzeri Ehlikıtap hakkında serdedilmiştir.

Teori ve Görüşlerin Özeti

Soruları ortaya atmadan ve onların dinî bilgi ile irtibatını ve bu sorular için Kur'an'dan cevapları araştırmanın zaruretiyi açıklamadan önce dinî plüralizm alanındaki görüşlere özet olarak değinmek gerekli görünmektedir. Çünkü bu görüşlerin incelenmesi, mevzunun daha iyi analiz ve çözümlemesini mayalamakta, atmosfer oluşturmakta ve soru üretmektedir. Başka bir ifadeyle, inceleme ve araştırma için konuyu aydınlatmaktadır.²

1) İnsanın dinî hayatı, çok sayıda eşitsizlikler ve başkalıkların maya ve mahiyetinden yararlandığı görülen güçlü bir zincirdir. Fakat bu farklılıklar, insanın yaratıcılığından kaynaklanmaktadır ve insanların düşüncesindeki tabiat ve suretlerin değişik yansımalarıdır.³

2) Her bir din kendine özgü kavramlara sahiptir. İki dinin aynı kavramı kullandığı vaki değildir. Mesela Hristiyanlar Allah'ın bağışlayıcı olmadığını söylemez. Çünkü Hristiyan teolojisi, ilke olarak Allah hakkında hiçbir önerme ve hükmü kapsamaz.

Sonuç şudur ki, esasen dinler birbirlerini reddetmek üzere ve birini

1-Kapsayıcılığın (inclusivism) bu görüşü ikinci Vatikan Konsilinden sonra (1962-1965) ortaya atıldı.

2-"Dinî Pluralizm", Medrese ve Üniversite Dergisi, S. 8, Sonbahar 1997.

3-Bu teori Wilfred Cantwell Smith tarafından *Dinin Anlamı ve Hakikati* isimli kitapta zikredilmiştir.

kabul etmenin diğerini reddetmek anlamına geleceği şekilde, birbirlerine dönük olmamışlardır.

Wittgenstein'ın "dil oyunu" teorisi de yukarıdaki görüşe yakın veya onun aynısı olabilir. Wittgenstein'a göre Hristiyan inancı içinde var olan şey, başka bir dinde ifade edilmiş olana aykırı görülemez. Çünkü dinî diller muhtelifdir ve her dil özel bir topluma ve geleneğe aittir.¹

3) Milattan önce bin yılından biraz sonra dinî yaratıcılığın altın çağı başlamıştı. Bu dönemde dünyanın değişik noktalarında bir dizi keşfe dayalı tecrübeler meydana gelmiş; İlyas, Zerdüş gibi peygamberler, Çin'de Lao Tzu ve Konfüçyüs, Yunan'da Sokrat ve Eflatun, Hindistan'da Buda ve Mahavira gibi düşünürler tarih sahnesine adım atmış ve milletler arasındaki iletişimin sınırları ve bu dinlerin çeşitlenmesine sebep olan kültürlerin yatağı oluşmuştu.²

4) Dindarlığın cevheri iman tecrübesidir ve insanın bu tecrübeyle karşılaşması tarihsel, sosyal, linguistik ve bedensel çerçevelerde gerçekleşir. İşte bu çerçeveler çokluğu ortaya çıkarmıştır.

Bu görüşe göre iman şeriata -âdâp, gelenekler ve tarzlar- tercih edilir ve asıl olan, bütün dinlerde mevcut dinî tecrübe ve iman ilkeleridir.³

5) Her dinin takipçilerinin hak ve batıl tartışmasını ciddiye almaya, kendi dinini ve mezhebini tek kurtuluş yolu görmeye hakkı vardır. Fakat bu, barış içinde bir arada yaşama yolunu kapatmasını gerektirmez.⁴

6) Allah, hakikatin sırrını insanlardan gizlemek ve sadece gizem ustasının hakikate ulaşabilmesini sağlamak için bir tedbir düşünmüştür.

Sonuç itibarıyla, aslında aynı asıl ve kökten çıkmış olsalar da dinlerin çokluğunun bir hikmeti vardır.⁵

7) Hakikatler katman katman ve iç içedirler. Her insan, seçimi

1-Bu teori W. A. Christine'e aittir ve *Dinin Anlamı ve Hakikati* isimli kitapta zikredilmiştir.

2-John Hick bu teoriyi *Din Felsefesi* kitabında söz konusu etmiştir. Bkz: 235-240.

3-Bu görüş Muhammed Müçtehid Şebüsteri'ye aittir. Bkz: Keyhan Dergisi, s.28.

4-Bu görüş Ali Gulpeygani tarafından ortaya atılmıştır. Bkz: *İslam Kelamı*, s.23, Sonbahar, 1998.

5-Bu görüş Mevlana tarafından beyan edilmiştir. Bkz: *Mesnevi*, Birinci Defter, 2467-2486 numaralı beyitler.

sırasında hakikatin bir katmanına gönül verir ve bu güzergâhta dinlerin ve mezheplerin çokluğu, çeşitliliği ortaya çıkar.¹

8) Dünyada övülecek bir tek şey vardır. Tüm dinler ve inançlardaki bütün insanlar, yöntemleri ve lafızları birbirinden farklı olsa da aynı tek hakikati övmek üzere ağızlarını açarlar.²

9) İtikadî öğretiler dinin cevheri değildir. Aksine dinin cevheri insanın şahsiyetinin gelişmesidir. Bu yüzden görünüşte uyumsuz ve çok sayıda olan dinler ruhsal gelişimi meydana getirmede eşitseler, onları uyumlu ve uzlaştırılabilir görmek gerekir.³

10) Hakikat, her biri bir dinde bulunabilecek parçalar ve öğeler toplamıdır.⁴

11) İnsanlar, ister doğru sözlü olsunlar, ister yalancı, ister bir yolu bilgece seçsinler, ister taklitle, ister hakikate hemen ulaşsınlar, ister uzun aradan sonra ve daha fazla güçlükleri ve aşamaları kat ederek, nihayetinde hakikati elde edeceklerdir.⁵

12) Dünyada hak ve bâtil birbirine girmiştir ve saf hak asla bulunamaz. Tıpkı tepeden tırnağa bâtil olan hiçbir şey olmayacağı gibi.

Hak ve bâtilin karışık bulunması insanların dinden anladıklarında da hak ve bâtilin birbirine girmiş olmasına yol açar. Bu sebeple çokluk meydana gelir; bireylerinin hiçbir şekilde birbirine üstün olmadıkları bir çokluk.⁶

13) Hidayet, kuşku içeren bir iştir ve dinlerin birbirinden farklılığı da asgari veya azami düzeyde hidayeti kullanmış olmalarına bağlıdır.

Bundan dolayı dinler arasındaki farklılık dikeydir. Hepsi de hak doğrultusunda hareket eder, hakka ve kurtuluşa hidayet eder ama kimisi hidayet etmede daha güçlüdür, kimisi de daha zayıf.⁷

1-Bu teori de Mevlana'ya aittir.

2-Reynold A. Nicholson, *Mesnevi Şerhi*, çeviren ve notlandıran: Hasan Lahuti, Üçüncü Defter, 2124-2126 numaralı beyitler.

3-Bu teori de John Hick'e aittir.

4-Bkz: Dr. Abdülkerim Suruş, "Sırat-ı Müstakimler", Keyhan Dergisi, S. 36.

5-agm.

6-agm. (Suruş bu görüşü Mevlana'dan aktarır).

7-agm.

Kur'an Sahasından Kelam Soruları

Zikredilen noktalar göz önünde bulundurulduğunda aşağıdaki sorular gündeme gelecektir:

1. Kur'an kültürünün ruhu exclusivisim¹, plüralizm² ve inclusivisim³ teorilerinden hangisiyle uyumludur ve acaba bunun için ayetlerin nassından deliller gösterilebilir mi? Yahut bu zeminde Kur'an'ın teorisi ayetlerin kategorilendirilmesi ve kavramsal icaplarından mı çıkarılmalıdır?

2. Kur'an'ın, İslam dininin dışında kalan tüm dinler hakkındaki bakışı ve yargısı bir midir, yoksa ayetlerin toplamından anlaşıldığı gibi Kur'an, Ehlikitap ile şirke bulaşmış inançlar ve inkârcı meşrepler arasında fark gözetmekte midir?

3. Kur'an, İslam dışındaki dinler arasında farklılık düşündüğüne ve Ehlikitabı müşrikler ve inkârcılardan ayırdığına göre bu, semavi dinlerin genel olarak hidayet ve kurtuluş bahşetmede ortak bir güce sahip olduğu, buna karşılık şirke bulaşmış ve inkârcı inançlarda bu özelliğin bulunmadığı anlamına gelmez mi, yoksa bu konuda fark gözetmeyi başka bir yerde mi aramak lazımdır?

4. Semavî dinler aynı tür ortak hedefi ve gayeyi takip ettikleri ve Kur'an hepsi için bir tür itibar düşündüğü halde İslam'ın diğer semavi dinleri tercih etme sebebi Kur'an açısından nasıl değerlendirilebilir? Acaba hidayeti göstermede kuşku teorisi kabul edilebilir mi, peygamberler ve onların dinleri için dikey mertebeler düşünülebilir mi?

5. Acaba Kur'an ayetlerine göre dinin öğreti, talimat ve kanunları iki bölüme ayrılıp bunların bir bölümü iman ve diyanetin cevheri ve mayası, diğer bölümü ise üstyapı, çeper veya yöntem sayılabilir mi?

6. Eğer dinin cevherini, insanın mutluluk, kurtuluş ve necatının bağlı olduğu iman en zaruri ögesi, buna karşılık en az bilgi ve inanç anlamıyla kabul ediyorsak Kur'an açısından cevher nedir? Kur'an inanç ve amelin ne kadarını kurtuluşa gerekli şartı görmektedir?

1-Tekelcilik (ç.n.)

2-Çoğulculuk (ç.n.)

3-Kapsayıcılık (ç.n.)

7) Dinin cevheri Kur'an açısından, daha çok, inanç ve bilgi boyutuna mı sahiptir, yoksa amel ve davranış özelliği daha mı önemlidir yahut da itikat ve amel eşit biçimde mi dikkate alınmıştır ve birbirinden ayrılamazlar mı?

Bu soruya dikkat çekilmesinin nedeni şudur ki, eğer dinin cevheri ve hakikatini mutluluk bahşeden amel ve davranışta arayacaksak bu durumda bilinçsizce ve fitri eğilimleri nedeniyle salih amel sahasına adım atan kimseler, itikat ve inançta mümin sayılmasalar da mutluluğa ulaşacaklardır. Yok, eğer dinin cevherini sadece inanç alanıyla özetlersek, iman iddiasındakiler, amelde inançlarına vefalı davranmazlarsa da kurtuluşa ereceklerdir!

8) Kur'an'da *"Allah katında din İslam'dır"* (Âl-i İmran, 19), *"Kim İslam'dan başka din ararsa bu kabul edilmeyecektir"* (Âl-i İmran, 85) gibi ayetler göze çarpmaktadır. Acaba bu ayetlerde geçen İslam kelimesi, son Peygamberin dinindeki ve Kur'an vahyindeki inanç ve kanunların toplamına mı atıftır, yoksa daha çok onun lügat manası mı göz önünde bulundurulmuştur ve bu ayetler aslında, insanın tanıdığı hak karşısında teslim olmaktan ibaret iman cevherini mi beyan etmektedir?

İslam'ın sözlük anlamı hesaba katıldığında (teslimiyet ruhunun) imanın cevheri ve kurtuluşun mayası olduğu sonucu çıkarılabilir ve bu psikoloji, İslam'ın ve İslam dışındaki dinlerin ve mezheplerin pek çok takipçisi arasındaki ortak nokta sayılabilir. Hak bilerek ona değer veren ve teslim olan insanlar kurtuluşa ereceklerdir, ister Müslüman olsunlar, ister Hristiyan, ister başka şey... Fakat bu kurtuluşa erme işi, plüralizm teorisi temelinde midir, yoksa kapsayıcılık teorisi esasına göre mi?

9) Kur'an'ın şu ayette Ehlikıtabı ortak düşünceye, işbirliğine ve birlikteliğe davet etmesinin manası nedir:

"Ey kitap ehli! Sizinle bizim aramızda müşterek olan söze geliniz: Allah'tan başkasına tapmayalım. O'na hiçbir şeyi eş tutmayalım ve Allah'ı bırakıp da kimimiz kimimizi ilâhlaştırmayalım." (Âl-i İmran, 64)

Acaba bu ayette kitap ehli, imanın cevherine mi davet edilmiştir?

Aynı tarafta olmaya ve ortak yönlerden yararlanmaya yapılan bu çağrı, sadece barış içinde yaşamak için toplumsal birliktelik midir, yoksa daha fazla diyalog ve tanışma için zemin mi? Yahut esas itibarıyla

insanların kurtuluşu için bu ölçüde dinî ortaklığın kâfi olduğunun göstergesi midir?

10) Acaba Kur'an'da ve tefsirde plüralizmin bütün veya bir kısım temelleri için -ispat veya nefye dair- deliller ve konular araştırılabilir mi?

Bahsi Geçen Temeller Genel Olarak Şunlardır:

-Dinî metnin anlaşılmasının çeşitliliği, hiç kuşku yok ki dinler ve mezheplerin çokluğu ve çeşitliliğini izler ve bu çokluktan kaçış yoktur.

-Okuyuş biçimleri, anlayışlar ve yorumların çeşitliliği dinî tecrübelerin doğal sonucudur.

-Her dinî tecrübeye ve onunla eşzamanlı olarak bir yorum vardır ve tecrübe yorum olmaksızın mümkün değildir.

-İnsanların ellerinde Allah'tan apaçık hiçbir anlam bulunmaz. Hatta aksine her biri sadece hakikatin bir kısmını anlamıştır ve bu anlayışlar birbirine karşı tercih edilebilir değildir.

-Genel ilahi rahmet ve hidayete itikat, plüralizme itikadın sonucudur. Çünkü yalnızca bir tek mezhebin veya dinin takipçilerini hidayete ermiş kabul etmek Allah'ın hâdi sıfatıyla uyuşmaz.

-Faziletler ve değerler birbiriyle uyumlu değildir ve insanların her biri kaçınılmaz biçimde bir tek değerler topluluğunu seçer. Böylelikle de doğal olarak ve mecburen çokluk ortaya çıkar.

-Dinî tecrübe hakikate doğru süluktan ibarettir ve bu tecrübe bütün dinlerde mevcuttur. Bundan dolayı dinlerin tüm takipçileri hakikate erişirler.

-Dinlerin akılla incelenmesi ve birbirine tercih edilmesi mümkün değildir. Bu tercih sadece duygu alanında gerçekleşebilir.

-İnsanların tümü gizli hidayete erdiricilerin hidayeti ışığında yürürler. İnsanların kurtuluş ve mutluluğun yolunu bulmasının asli etkeni işte bu gizli hidayetlerdir ve dinin görünür ve gizli hâdileri yalnızca hissiyatla ilgili bir iştir.

-Kâmil insan yoktur. Herkes kendisi için insan-ı kâmil olabilir ve kemale ulaşabilir. Tabii ki onun kemali başkasından farklıdır. Bu yüzden de çokluk ortaya çıkar. Ama bireylerinin birbirini reddetmediği, bilakis

her birinin kendi başına kemalin mayasına sahip olduğu bir çokluktur bu. Bu amaçla delil getirilmesi mümkün olan ayet şudur:

"Andolsun ki, sizi ilk defa yarattığımız gibi teker teker bize geleceksiniz." (En'am, 94)

Bu ayetten, insanların kıyamette tek tek hesaba çekilecekleri ve başkalarıyla mukayese edilmeyecekleri sonucu çıkarılabilir.

11) Acaba şariatların çeşitliliğini, peygamberlerin çokluğunu ve programlarının farklılığını plüralizm teorisi izah edebilir mi?

12) Kur'an vahyi tek kurtuluş yolunu İslam'ı benimsemek ve son dini seçmek olarak gördüğüne göre bu tekerciliğin haklılığı için hangi kriterler gösterilebilir?

13) Kur'an açısından acaba insanın mutluluk ve kurtuluşu hakikatin tamamını bulmasına ve ona mümin olmasına mı bağlıdır, yoksa hakikatlerin bir kısmına iman bile kurtuluşun mayası olabilir mi?

14) Kur'an vahyinde dinî öğretiler ve inançların hepsi özü itibariyle mi önemlidir, yoksa hepsinin araçsallık ve iletici olma yönü vardır da yerlerine başka şeyler geçebilir mi? Yahut ayrışmayı kabul edip asıl ve detay itikatlar, sabit ve değişken hükümler, ibadet ve toplumla ilgili ahlak ve ödevler arasında fark mı gözetilmelidir?

15) Eğer dinî plüralizme bir şekilde eğilim duyuyorsak, diğer dinlerin takipçilerini açıkça İslam'a davet eden, hatta İslam'ı kabul etmeyenleri cezalandırmakla tehdit eden aşağıdaki ayetler için nasıl bir izahımız olacaktır?

"Allah evlât edindi" diyenleri de uyarmak için. (Kehf, 4)

Dediler ki "Rahman bir çocuk edindi." (Meryem, 88)

Andolsun "Allah, üçün üçüncüsüdür" diyenler de kâfir olmuşlardır. (Maide, 73)

Andolsun ki "Allah, kesinlikle Meryem oğlu Mesih'tir" diyenler kâfir olmuşlardır. (Maide, 72)

Siz, insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz; iyiliği emreder; kötülükten menedersiniz. (Âl-i İmran, 110)

Şüphesiz biz ona yolu gösterdik. İster şükredici olsun ister nankör. (İnsan, 3)

Şüphesiz bu benim dosdoğru yolumdur. Buna uyun. (Başka) yollara

uymayın. Zira o yollar sizi Allah'ın yolundan ayırır. (En'am, 153)

Eğer onlar da sizin inandığımız gibi inanırlarsa doğru yolu bulmuş olurlar; dönerlerse mutlaka anlaşılmazlık içine düşmüş olurlar. (Bakara, 137)

Bugün size dininizi ikmal ettim, üzerinize nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı beğendim. (Maide, 3)

Eğer teslim oldularsa doğru yolu buldular demektir. (Âl-i İmran, 20)

O, müşrikler hoşlanmasalar da dinini bütün dinlere üstün kılmak için Resulünü hidayet ve hak din ile gönderendir. (Tevebe, 33)

Biz seni bütün insanlara ancak müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik; fakat insanların çoğu bunu bilmezler. (Sebe, 28)

Âlemlere uyarıcı olsun diye kulu Muhammed'e Furkan'ı indiren Allah, yüceler yücesidir. (Furkan, 1)

İslam'ın zuhurundan sonra dünyanın doğusunda ve batısında insanların önünde bir taneden fazla yol olmadığına delalet eden başka ayetler de vardır. Çünkü başka yollar da müstakim ve doğru olsaydı onların takipçilerinin "kâfir", "sapkın" ve azaba müstahak olarak tanıtılmaması gerekirdi:

De ki: Allah'a ve Resûlü'ne itaat edin. Eğer yüz çevirirlerse bilsinler ki Allah kâfirleri sevmeyiz. (Âl-i İmran, 32)

Kim Allah'a ve Peygamberine karşı isyan eder ve sınırlarını aşarsa Allah onu, devamlı kalacağı bir ateşe sokar ve onun için alçaltıcı bir azap vardır. (Nisa, 14)

Her kim Allah ve Rasûlüne isyan ederse, apaçık bir sapıklığa düşmüş olur. (Ahzab, 36)

16) Nihai hakikatin ve Tanrının varlığının betimlenemeyeceğini ve bu yüzden çeşitli dinlerde sayısız izahların ortaya çıkmış olduğunu savunan Hick'in plüralizm teorisi kabul edilirse acaba betimlenemeyen böyle bir hakikate ibadet, meçhul ve vehim bir şeye ibadet olmayacak mıdır? Acaba Kur'an, Allah'ı betimlenemez mi görüyor? Yoksa tersi mi?

Eğer Allah'ın tam manasıyla betimlenmesini mümkün görmüyorsa bizzat kendisinin gösterdiği o betimlemeler nedir? Bu durumda betimlenemez Allah'a iman nasıl mümkün olabilecektir?

17) Sadece bir grubun hidayete ulaşabileceğini kabul etmek çok

sayıda insan grubunun daima şeytanın nüfuzu ve hâkimiyeti altında olduğu, hak ve bâtil arasındaki savaşta üstünlüğün bâtila ait olacağı, hakkın azınlıkta ve zayıf kalacağı anlamına gelmeyecek midir? Hâlbuki bazı ayetlerden hakkın bâtila galebesi ve Allah'ın şeytana ve şeytanî unsurlara karşı mutlak kahrediciliği sonucu çıkmaktadır. Aşağıdaki ayetler bu cümledendir:

De ki: Hak geldi bâtil zail oldu. Zaten bâtil yıkılmaya mahkûmdur. (İsra, 81)

Bilakis hakkı bâtilın tepesine bindiririz de o, bâtilın işini bitirir. Bir de bakarsınız ki, bâtil yok olup gitmiştir. (Enbiya, 18)

Allah şöyle yazmıştır: Elbette ben ve elçilerim galip geleceğiz. Şüphesiz Allah güçlüdür, galiptir. (Mücadele, 21)

Bizim ordumuz şüphesiz üstün gelecektir. (Saffat, 173)

Şüphe yok ki şeytanın kurduğu düzen zayıftır. (Nisa, 76)

Tabii ki bu ayetlerin yanında Kur'an'da, insanların çoğunun sapkınlığını vurgulayan, azınlık kesimini de iman ve şükür ehli olarak tanıtan başka ayetler de vardır. Bu durumda yukarıdaki ayetler ile aşağıda zikredeceğimiz ayetler arasında mevcut bulunan ilişki açıklığa kavuşmaktadır.

Sen ne kadar üstüne düşsen de insanların çoğu iman edecek değildir. (Yusuf, 103)

Yeryüzünde bulunanların çoğuna uyacak olursan, seni Allah'ın yolundan saptırırlar. (En'am, 116)

Ey Davud ailesi! Şükredin. Kullarımdan şükreden azdır! (Sebe, 13)

Zaten onunla beraber pek azı iman etmişti. (Hud, 40)

18) Dinî plüralizme itikat, çeşitli dünya görüşleri ve diyanetlere dayanan bütün metotları ve yolları hak görmeyi gerektirir. Dinlere ve mezheplere böyle bir bakış her ne kadar toplumsal açıdan barış içinde birarada yaşamayı meydana getirirse ve pek çok kanlı ve acı verici çatışmayı ortadan kaldırsa da -hatta bazı fikrî soruları ve zihinsel kaygıları olsa bile (çoğunluğun kurtuluş ehli olup olmadığı konusunda)- öte yandan da plüralizme inanç duymakla, bütün dinleri hak görmekle ve tüm sıratları müstakim addetmekle şu sonuçlar ortaya çıkacaktır:

1. Artık bir dinin mensupları için belli bir sıratla hareket etmenin veya özel bir dine inanmanın manası kalmayacak; nefsanî eğilimleri ve

bedensel hazlarıyla daha çok uyuşan, takipçilerinden daha az görev isteyen ve onlara daha fazla özgürlük veren dinleri ve sıratları seçmeye fırsat bulmuş olacaktırlar.

2. Bütün sıratları müstakim görme, semavi ve semavi olmayan tüm dinleri, okulları hak sayma durumunda hidayete ulaştırma, iyiliği emir ve kötülükten sakındırma, iman ve inanç yolunda cihada ihtiyaç kalmayacaktır. Çünkü hakkı hakka davet etmek beyhude ve manasız bir iştir. Zira dinler arasında önemli ve temel bir tercih nedeni bulunmadığı varsayılmaktadır.

Şimdi bu noktalara dikkat edildiğinde acaba Kur'an'daki emri maruf ve nehyi münker ve cihat, şirk ve küfürle mücadeleye teşvik ayetlerinin, hepsi ama hepsinin Kur'an vahyi açısından dinî plüralizm düşüncesinin yanlışlığına delalet ettiği söylenemez mi?

Eğer gerçekten de plüralizm ile cihat, emri maruf ve nehyi münker ayetleri arasında nefy ve çelişki ilişkisi varsa Kur'an ayetlerine imana rağmen plüralizme inanan müminler, Kur'an açısından imanının hangi kesimi arasında sayılmış olurlar?

19) Sekülerizm, plüralizme itikat sürecidir. Çünkü dinler, mezhepler, inançlar ve bir dinin ya da diyanet ve ahlakın aslının değişik okunma biçimlerinin bulunduğu ve hepsinin de hak ve müstakim olduğu bir toplumda, bütün o inançların toplumun siyasî sisteminde eşit ve eşzamanlı olarak hayata geçirilmesi mümkün değildir (bu bir yana, bazı usulcülerin görüşüne göre böyle bir varolma biçimi gerekli ve doğru da değildir).

Öyleyse mecburen dinlerin hepsine siyaset sahnesinden ve toplumun meselelerini idareden el çektirmek ve dini insanların bireysel hayatıyla sınırlı saymak gerekecektir (sekülerizm).

O zaman şu soru gündeme gelir: Acaba Kur'an öğretilerinin ruhu, dinin bireysel hayatla sınırlandırılması ve onun toplumsal ve siyasal meselelere müdahale ettirilmemesiyle uyuyor mu?

Başka bir ifadeyle, acaba Kur'an bakış açısına göre sekülerizm, plüralizmin sonuçlarından ve getirilerinden biri olarak mı kabul edilebilir yahut esasen Kur'an vahyinin öğreti, yasa ve programlarının ruhu sekülerizmi, sonuçta da plüralizmi reddetmez mi?

20) Kur'an'da müminleri düşünce ve amelde ihlâsa çağırان yahut itminan ve yakini öven ayetler, insanın saf hakikate ulaşmasının mümkün

olduğuna, hakikatin kendi bütünlüğüyle insan için tanınabilir olduğuna ve insanın hakikat üzerinde tereddüde kapılmayacağı bir aşamaya ulaşabileceğine delil oluşturmuyor mu?

Bu soruların plüralizm meselesiyle irtibatı, plüralizmin kimi temellerine göre anlayışların çok olması ve hakikatin tamamının insanın anlayışına sığamaması ve kesinliğin ulaşılamaz görülmesi, bu yüzden de çokluğun kaçınılmaz olduğu ve onu bir hakikat olarak kabul etmek gerektiği açınsındandır.

21) Kur'an açısından dinlerin ve mezheplerin çokluğunun sırrı aşağıdakilerden hangisidir?

a) Dinlerin kuşku içermelerindeki farklılık, insanların kapasiteleriyle orantılıdır.

b) Müteal olanın azameti ve onun pek çok farklı bâtına sahip olması çokluğu meydana getirmiştir.

c) İnat, inkâr, tamahkârlık ve nefsin heva hevesi.

d) İnsanların anlayış farkı ve hakikatin bazı mertebelerinden habersiz olmaları.

Hz. Ali'nin Kufe Camii Münacatı

مناجاة أمير المؤمنين في مسجد الكوفة

اَللّٰهُمَّ اِنِّىْ اَسْئَلُكَ الْاِمَانَ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُوْنَ اَلَا مَنِّ اَتَى اللّٰهَ بِقَلْبٍ سَلِيْمٍ

Allah'ım! Sadece tertemiz bir kalple huzuruna çıkan hariç, mal ve evladın insana hiçbir yararı olmadığı günde senden aman diliyorum!

وَأَسْأَلُكَ الْاِمَانَ يَوْمَ يَعِضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِىْ اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُوْلِ سَبِيْلًا

Zalimin hasretle ellerini ısıracığı ve “Keşke Resulullah’a itaat yolunu tutsaydım” diyeceği günde senden aman diliyorum!

وَأَسْأَلُكَ الْاِمَانَ يَوْمَ يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيْمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالْتَّوَاصِى وَالْاَقْدَامِ

Günahkârların yüzlerinden tanınacağı, saç ve ayaklarından tutulacağı günde senden aman diliyorum!

وَأَسْأَلُكَ الْاِمَانَ يَوْمَ لَا يَجْزِى وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَارٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا اِنَّ وَعْدَ اللّٰهِ حَقٌّ

Babanın oğul yerine ve evladın da baba yerine cezalandırılmayacağı günde senden aman diliyorum! Şüphesiz, Allah'ın vaadi haktır.

وَأَسْأَلُكَ الْاِمَانَ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْدِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ

Zalimlere mazeretlerinin bir fayda sağlamayacağı, Allah'ın rahmetinden uzak ve kötü bir menzilde olacakları o günde senden aman diliyorum!

وَأَسْأَلُكَ الْإِمَانَ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ

Hiç kimsenin kimse üzerinde güç sahibi olamayacağı ve yetkinin yalnız sana has olacağı günde senden aman diliyorum!

وَأَسْأَلُكَ الْإِمَانَ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ

İnsanın kardeşinden, annesinden, babasından, karısından ve evlatlarından kaçacağı ve herkesi meşgul edecek bir işle uğraşacağı günde senden aman diliyorum!

وَأَسْأَلُكَ الْإِمَانَ يَوْمَ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمَئِذٍ بِنَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ إِلَّا أَنَّهَا لَطَى نَزَاعَةً لِلشَّوَى

“Suçlu o günün azabından kurtulmak için eşini ve kardeşini, kendisini barındıran, içinde yetiştirdiği tüm ailesini ve yeryüzünde bulunanların hepsini vermek ister. Hayır! O hiçbir zaman bu imkânı bulamayacak! O -cehennem ateşi- alevlenen bir ateştir. Derileri soyar kavurur.” Bu günde senden aman diliyorum!

مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ أَنْتَ الْمَوْلَى وَآ نَا الْعَبْدُ وَهَلْ يَرْحَمُ الْعَبْدَ إِلَّا الْمَوْلَى

Mevlam, ey mevlam! Sen mevlasın ben ise bir kulum; kula mevladan başka kim merhamet eder?

مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ أَنْتَ الْمَالِكُ وَآ نَا الْمَمْلُوكُ وَهَلْ يَرْحَمُ الْمَمْلُوكَ إِلَّا الْمَالِكُ

Mevlam, ey mevlam! Varlığımın sahibi sensin, ben ise sahip olunanım; sahip olunana sahip olandan başka kim merhamet eder?

مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ أَنْتَ الْعَزِيزُ وَآ نَا الدَّلِيلُ وَهَلْ يَرْحَمُ الدَّلِيلَ إِلَّا الْعَزِيزُ

Mevlam, ey mevlam! Sen azizsin, ben ise zelil; zelile azizden başka kim merhamet eder?

مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ أَنْتَ الْخَالِقُ وَآ نَا الْمَخْلُوقُ وَهَلْ يَرْحَمُ الْمَخْلُوقَ إِلَّا الْخَالِقُ

Mevlam, ey mevlam! Sen yaratansın, ben ise yaratılan; yaratılana yaratandan başka kim merhamet eder?

مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ أَنْتَ الْعَظِيمُ وَأَنَا الْحَقِيرُ وَهَلْ يَرْحَمُ الْحَقِيرَ إِلَّا الْعَظِيمُ

Mevlam, ey mevlam! Sen yücesin, ben ise hakir, hakire yüce olandan başka kim merhamet eder?

مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ أَنْتَ الْقَوِيُّ وَأَنَا الضَّعِيفُ وَهَلْ يَرْحَمُ الضَّعِيفَ إِلَّا الْقَوِيُّ

Mevlam, ey mevlam! Sen güçlüsün, ben ise zayıf; zayıfa güçlüden başka kim merhamet eder?

مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ أَنْتَ الْغَنِيُّ وَأَنَا الْفَقِيرُ وَهَلْ يَرْحَمُ الْفَقِيرَ إِلَّا الْغَنِيُّ

Mevlam, ey mevlam! Sen zenginsin, ben ise yoksul; yoksula zenginden başka kim merhamet eder?

مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ أَنْتَ الْمُعْطَى وَأَنَا السَّائِلُ وَهَلْ يَرْحَمُ السَّائِلَ إِلَّا الْمُعْطَى

Mevlam, ey mevlam! Sen bağışta bulunansın, ben ise dilenen; dilenene bağıştan bulunandan başka kim merhamet eder?

مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ أَنْتَ الْحَيُّ وَأَنَا الْمَيِّتُ وَهَلْ يَرْحَمُ الْمَيِّتَ إِلَّا الْحَيُّ

Mevlam, ey mevlam! Sen dirisin, ben ise ölü; ölüye diriden başka kim merhamet eder?

مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ أَنْتَ الْبَاقِي وَأَنَا الْفَانِي وَهَلْ يَرْحَمُ الْفَانِي إِلَّا الْبَاقِي

Mevlam, ey mevlam! Sen bâkisin, ben ise fânî; fânîye bâkiden başka kim merhamet eder?

مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ أَنْتَ الدَّائِمُ وَأَنَا الزَّائِلُ وَهَلْ يَرْحَمُ الزَّائِلَ إِلَّا الدَّائِمُ

Mevlam, ey mevlam! Sen ebedisin, ben ise geçici; geçiciye ebediden başka kim merhamet eder?

مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ أَنْتَ الرَّازِقُ وَأَنَا الْمَرْزُوقُ وَهَلْ يَرْحَمُ الْمَرْزُوقَ إِلَّا الرَّازِقُ

Mevlam, ey mevlam! Sen rızıklandıransın, ben ise rızıklanan; rızıklanana rızıklandırandan başka kim merhamet eder?

مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ أَنْتَ الْجَوَادُ وَآ نَا الْبَخِيلُ وَهَلْ يَرْحَمُ الْبَخِيلَ إِلَّا الْجَوَادُ

Mevlam, ey mevlam! Sen cömertsin, ben ise cimri; cimriye cömertten başka kim merhamet eder?

مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ أَنْتَ الْمُعَافَى وَآ نَا الْمُبْتَلَى وَهَلْ يَرْحَمُ الْمُبْتَلَى إِلَّا الْمُعَافَى

Mevlam, ey mevlam! Sen afiyet verensin, ben ise derde tutulan, derde tutulana afiyet verenden başka kim merhamet eder?

يَا مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ أَنْتَ الْكَبِيرُ وَآ نَا الصَّغِيرُ وَهَلْ يَرْحَمُ الصَّغِيرَ إِلَّا الْكَبِيرُ

Mevlam, ey mevlam! Sen büyüksün, ben ise küçük; küçüğe büyükten başka kim merhamet eder?

مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ أَنْتَ الْهَادِي وَآ نَا الضَّالُّ وَهَلْ يَرْحَمُ الضَّالَّ إِلَّا الْهَادِي

Mevlam, ey mevlam! Sen hidayet edensin, ben ise sapan; sapana hidayet edenden başka kim merhamet eder?

مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ أَنْتَ الرَّحْمَنُ وَآ نَا الْمَرْحُومُ وَهَلْ يَرْحَمُ الْمَرْحُومَ إِلَّا الرَّحْمَنُ

Mevlam, ey mevlam! Sen rahmet edensin, ben ise rahmete muhtaç olan; rahmete muhtaç olana rahmet edenden başka kim merhamet eder?

مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ أَنْتَ السُّلْطَانُ وَآ نَا الْمُتَّحَنُّ وَهَلْ يَرْحَمُ الْمُتَّحَنَّ إِلَّا السُّلْطَانُ

Mevlam, ey mevlam! Sen güç sahibisin, ben ise imtihan edilen; imtihan edilene güç sahibinden başka kim merhamet eder?

مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ أَنْتَ الدَّلِيلُ وَآ نَا الْمُتَحَيِّرُ وَهَلْ يَرْحَمُ الْمُتَحَيِّرَ إِلَّا الدَّلِيلُ

Mevlam, ey mevlam! Sen kılavuzsun, ben ise yolunu şaşırmış; yolunu şaşırmış kılavuzdan başka kim merhamet eder?

مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ أَنْتَ الْغُفُورُ وَآ نَا الْمُذْنِبُ وَهَلْ يَرْحَمُ الْمُذْنِبَ إِلَّا الْغُفُورُ

Mevlam, ey mevlam! Sen bağışlayansın, ben ise günahkâr; günahkâra bağışlayandan başka kim merhamet eder?

مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ أَنْتَ الْغَالِبُ وَآ نَا الْمَغْلُوبُ وَهَلْ يَرْحَمُ الْمَغْلُوبَ إِلَّا الْغَالِبُ

Mevlam, ey mevlam! Sen galipsin, ben ise mağlup; mağluba galipten başka kim merhamet eder?

مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ أَنْتَ الرَّبُّ وَأَنَا الْمَرْبُوبُ وَهَلْ يَرْحَمُ الْمَرْبُوبَ إِلَّا الرَّبُّ

Mevlam, ey mevlam! Sen terbiye edensin, bense terbiye edilen; terbiye edilene terbiye edenden başka kim merhamet eder?

مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ أَنْتَ الْمُتَكَبِّرُ وَأَنَا الْخَاشِعُ وَهَلْ يَرْحَمُ الْخَاشِعَ إِلَّا الْمُتَكَبِّرُ

Mevlam, ey mevlam! Sen yücesin, ben ise düşkün; düşkün birine yüce olandan başka kim merhamet eder?

مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ إِرْحَمْنِي بِرَحْمَتِكَ وَأَرْضَ عَنِّي بِجُودِكَ وَلَرِّمَكَ وَفَضْلِكَ

Mevlam, ey mevlam! Rahmetinin hakkı için bana merhamet eyle! Bağışının, lütfünün ve fazlının saygınlığı için benden razı ol!

يَا ذَا الْجُودِ وَالْإِحْسَانِ وَالطَّوْلِ وَالْإِمْتِنَانِ بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ

Ey bağış, ihsan, fazl ve nimet sahibi! Rahmetinin hakkı için duamı kabul buyur, ey merhametlilerin en merhametlisi!