

El-Mîzân Tefsiri

Allâme Muhammed Hüseyin TABATABAÎ

Cilt-2: Bakara Sûresi, 183-286.Ayetler

Yayıncı:Kevser Yayınları
Horhor cad. Eren apt. No: 78/3
Fatih – İst.
Tel: 534 35 28 - Fax: 521 64 96

İÇİNDEKİLER

Ayetlerin Meâli 183-186.....	8
Ayetin Meâli 186	50
ayetin MeÂli 187	73
Ayetin Meâli 188	85
Ayetin Meâli 189	90
Ayetlerin meâli 190-195	97
ayetlerin meâli 196-203.....	123
ayetlerin meâli 204-207.....	160
Ayetlerin Meâli 208-210.....	169
ayetlerin meâli 211-212.....	184
ayetin meâli 213	187
Ayetin Meâli 214	257
Ayetin meâli 215.....	261
Ayetlerin meâli 216-218	266
ayetlerin meâli 219-220.....	306
ayetin meâli 221	323
ayetlerin meâli 222-223.....	331
ayetlerin meâli 224-227.....	353
Ayetlerin Meâli 228-242.....	362
Ayetin meÂli 243.....	442
ayetlerin meâli 244-252.....	449

ayetlerin meâli 253-254.....	490
ayetin meâli 255	519
ayetlerin meâli 256-257.....	540
Ayetlerin meâli 258-260	549
Ayetlerin Meâli 261-274.....	603
Ayetlerin Meâli 275-281.....	647
AyetLERin MeÂLİ 282-283	691
AYETİN MEÂLİ 284	694
AYETLERİN MEÂLİ 285-286.....	701

AYETLERİN MEÂLİ 183-186

183- Ey iman edenler, sizden öncekilere yazıldığı gibi, oruç size de yazıldı. Umulur ki sakınırsınız.

184- Sayılı günler. Artık sizden kim hasta ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar. Zor dayanabilenlerin üzerinde bir yoksulu doyuracak kadar fidye vardır. Kim gönülden bir hayır yaparsa bu da kendisi için hayırlıdır. Oruç tutmanız -eğer bilerseniz- sizin için daha hayırlıdır.

185- Ramazan ayı... İnsanlar için hidayet olan Kur'ân, onda indirilmiştir; insanlara yol gösterici, doğrunun ve hakkı batıldan ayırmanın açık delillerini kapsayan Kur'ân. Öyleyse sizden kim bu aya şahit olursa onu tutsun. Kim hasta ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca diğer günlerde tutsun. Allah, size kolaylık diler, zorluk dilemez. Bu, sayıyı tamamlamanız içindir. Ve sizi doğru yola ulaştırmasına karşılık Allah'ı büyük tanımanız içindir. Umulur ki şükredersiniz.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Şu üç ayetin ifade tarzları arasındaki uyum, öncelikle bunların birlikte nazil olduklarını gösterir. Çünkü ikinci ayetin başındaki "Eyya-men ma'dudat (=sayılı günler)" ifadesi birinci ayette yer alan "es-siyam (=oruç)" ifadesi ile ilintili bir zarftır; üçüncü ayette yer alan "Şehru ramazan (=ramazan ayı)" ifadesi de mahzuf müptedanın haberiştir. Bu müp-teda da "sayılı günler" ifadesine dönük gizli bir zamirdir. Bu durumda "sayılı günler"den kasıt ramazan ayı olur. Veya "şehru ramazan" ifadesi, mahzuf bir haberin müptedasıdır. İfadeyi böyle

algıladığımız zaman gramatik açılımı şöyle olur: "Ramazan ayı, oruç oruç tutmak üzerinize farz kılınan ay." Ya da "şehru ramazan" ifadesi birinci ayette yer alan "Sizlerin üzerinize oruç farz kılındı." cümlesindeki "es-siyam" kelimesinin bedelidir. Hangi gramatik açılımı esas alırsak alalım, burada "şeh-ru ramazan (=ramazan ayı)" ifadesi ile, içinde oruç tutulması farz kılınan sayılı günlerin açıklanması, izahı kastedildiği anlaşılır. Şu hâlde üç ayeti bir bütün olarak düşünmek, aynı konuyu izleyen, yani ramazan ayında oruç tutmanın farz olduğunu vurgulayan bir ayetler grubu olarak algılamak gerekir.

İkinci olarak söz konusu üç ayetin akışı, ayetlerin birinci yarısının, ikinci yarısı için bir ön hazırlık konumunda olduğunu göstermektedir. Şunu demek istiyorum: İlk iki ayette, ifade tarzı kişilerin huzursuzluğunu dindirmek, kararsızlığını yatıştırmak, huzur ve istikrara kavuşmalarını, bunalım ve belirsizlikten kurtulmalarını sağlamak amaçlı bir giriş niteliğindedir. Çünkü konuşmacının amacı, daha sonra teklif edilecek hükmün ya da sunulacak haberin özü itibariyle muhataba ağır geleceğinden dolayı, uygulamasından emin olmadığı bir konuyu açıklamaktır. Bu yüzden ilk iki ayeti oluşturan her cümlede muhatabın zihninin orucu yadsıyıcı unsurları ve huzursuzluğu arttırıcı endişeleri bertaraf edecek, gönlü huzur ve istikrara kavuşturacak ve insanın istikbar ve büyüklük taslama sıfatını kırarak konulara değinilerek Ramazan ayı orucunun kolay ve hafif bir şekilde yasalaştırılmasına sevk edildiği görülür; şöyle ki söz konusu ayetlerde orucun sağladığı dünyevî ve uhrevî yararlarının yanı sıra bu hükmün yürürlüğe konulması hususunda göz önünde bulundurulmuş hafifletici ve kolaylaştırıcı öğeler hatırlatılıyor.

Bu yüzden "Ey iman edenler, üzerinize oruç farz kılındı." ifadesi ile, oruç farz bir ibadet olarak yürürlüğe girdiği belirtilir belirtilmez, hemen ardından şu cümleye yer veriliyor: "Sizden öncekilerin üzerine farz kılındığı gibi" yani oruç ibadetini ağır ve altından kalkılmaz görmeyenize size yakışmaz. Sizin üzerinize böyle bir ibadetin farz kılınmış olmasından ürkmeyin. Çünkü bu hüküm ilk defa sizin için yürürlüğe konulmuş değildir. Aksine, sizden önceki toplumlara da farz kılınmış bir ibadet, sizden önceki milletler hakkında da yürürlüğe konulmuş bir hükümdür oruç. Siz oruç tutmakla yükümlü tutulmuş ilk ümmet değilsiniz. Kaldı ki, bu hükmü yürürlüğe koymakla, sizin imanınız aracılığı ile arzuladığınız bir sonucun gerçekleşmesi umuluyor. O

da Allah'a ve ahiret gününe inanan bir kimse için azıkların en hayırlısı olan "takva"dır. Sizler de müminler olduğunuza göre, bu hayırlı azıktan kaçınamazsınız. Bu anlamı, "umulur ki, sakınırsınız." ifadesinden algılıyoruz.

Ayrıca sizin ve sizden önceki toplulukların "takva" niteliğine kavuşmanız amacına yönelik olarak konulmuş olan bu ibadet, tüm vaktinizi ve hatta vaktinizin çoğunu bile almıyor. Tersine sayıları belli, az miktardaki günleri oruçla geçirmek durumundasınız. "Sayılı günler" ifadesi bu mesajı vermeye dönüktür. Çünkü ifadenin orijinalindeki "günler" manasına gelen "eyyam" kelimesinin "nekre (=belirsiz)" kılınması küçültme, önemsizleştirme amacına yönelik bir kuraldır. Bir şeyin "sayılı" olarak nitelendirilmesi de o şeyin basitliğine yönelik bir işarettir. Nitekim bir ayet-i kerime'de şöyle buyuruluyor: "Onu ucuz bir fiyata, sayısı belli dirheme sattılar." (Yûsuf, 20)

Aynı şekilde "bu hususta" ağır gelebilecek, ona güç yetiremeyecek kimseler de gözetilmiştir. Onun için de şöyle bir çıkar yol belirlenmiş: Kendisini zora sokmayacak, kendisine ağır gelmeyecek bir fidye versin. Bu fidye ise, "yoksulları doyurması"dır. Bunu da "kim hasta ya da yolculukta olursa... bir yoksulu doyurabilecek kadar fidye vardır..." şeklinde iletmiştir. Bu amel özünde sizin lehinize hayır barındırdığına göre ve sizin için elden geldiğince hafifletici ve kolaylaştırıcı çözümler üretildiğine göre sizin için en uygunu onu gönül rızasıyla yerine getirmeniz, ondan kaçınmamanız, ağır ve meşakkatli görüp yükünmemenizdir. Çünkü bir iyiliği gönül rızası ile işlemek onu istemeyerek yapmaktan her hâlükârda daha iyidir. Bu mesajı "Kim gönülden bir hayır yaparsa bu da kendisi için hayırlıdır." ifadesi vermektedir.

Görüldüğü gibi, bu üçlü ayetler grubunun ilk üç ayetinde söz, üçüncü ayette yer alan "Öyleyse sizden kim bu aya şahit olursa, onu tutsun." direktifine ön hazırlık oluşturma amacı etrafında dönüp dolaşıyor. Buna göre, ayetler grubunun birinci ayetindeki "Oruç size yazıldı." ifadesi, farz kılınışın gerçekleştiğinin bildirimini niteliğindedir. "Ey iman edenler, öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı." (Bakara 178) "Sizden birinize ölüm gelip çattığı zaman, eğer geride bir hayır bırakmışsa, anaya, babaya ve yakın akrabaya... vasiyette bulunması

farz kılındı." (Bakara, 180) ayetlerindeki gibi, bir hükmün ilk kez inşası söz konusu değildir. Çünkü öldürülenler hakkında öngörülen kısas cezası ve anne-babaya ve akrabalara vasiyette bulunma ile oruç arasında fark vardır. Şöyle ki öldürülenler hakkında kısas hükmünü uygulamak, maktulün yakınlarının içinde galeyana gelmiş intikam duygusu ile örtüşmektedir. Katilin elini kolunu sallayarak dolaştığını ve işlediği suçun cezasını görmeden sağ-salim hayat sürdüğünü görmekten kaynaktan içgüdüsel kinin yatıştırılmasına uygun, yatıştırıcı, dolayısıyla rahatlıkla benimsenen bir uygulamadır.

Aynı şekilde yakın akrabaya yönelik doğal şefkat ve acıma duyguları, insanı anne-babaya ve akrabalara, özellikle sürekli bir ayrılığın arifesinde bulunan ölüm anında, vasiyette bulunmaya yönelik iticidir. Dolayısıyla bu ikisi, yani kısas ve vasiyete ilişkin hükümler doğal olarak insanlar tarafından kabul görürler, insan tabiatının gereksinimiyle örtüşür niteliktedirler, aralarında doğal ve vazgeçilmez bir ilinti vardır. Bu yüzden, onlardan ön hazırlıkla, ortamı uygun hâle getirmekle söz etmek gereksizdir. Oruca ilişkin hükümde ise, durum farklıdır. Bir kere oruç, nefisleri en çok arzuladıkları, şiddetle eğilim gösterdikleri yeme, içme ve cinsel birleşmeden yoksun bırakmaktadır. Bu yüzden bu yükümlülük insan doğasına ağır gelir. Nefis, oruca karşı isteksiz davranır. Dolayısıyla böyle bir hükmün halkın genelinin teşkil ettiği muhataplara açıklanmasında bir takım ön hazırlıklara ihtiyaç duyulur. Bunların böylesine ağır ve meşakkatli bir hükmü kabul etmeleri için psikolojik ön hazırlığa uygun ortamı kollamaya, gönüllerini hoş tutmaya, bu hükmü doğaları ile uzlaşır bir üslupla sunmaya gerek vardır.

Bu yüzden, "Size kısas yazıldı..." ve "birinize ölüm geldiği zaman... vasiyette bulunmak yazıldı." ayetleri hükmün doğrudan inşaî biçimde sunulmasını ifade etmişlerdir. Bunun için bir giriş, psikolojik bir ön hazırlığa gerek duyulmamıştır. "Size oruç yazıldı." ayetinde ise, farklı bir üslup kullanılmıştır. Yani bir hükmün varlığından söz edilmiştir. Hükmün direk konulmasına bir ön hazırlık olarak, varlığının bildirimini yönüne gidilmiştir. Sonunda ise, "Sizden kim bu aya şahit olursa, onu tutsun." denilerek, iki ayetteki yedi değerlendirme cümlesinin ardından direktif verilmiştir.

183) Ey iman edenler!

Bu şekilde bir hitabın yöneltiilmiş olması, sahip oldukları iman niteliğinin hatırlatılması amacına dönüktür. Bu yüzden iman niteliğini taşıdıklarını hatırlayınca canlarının çektiği arzu, ihtiras ve alışkanlıkları ile uyuşmazsa bile Rablerinden gelen hükmü kabul etmeleri gerekir. Kıyas ayeti de bu hitapla başlanmıştı. Çünkü birçok topluluk ve millet kıyas hükmünü gerekli görüyor olsalar bile, Hıristiyanların katili affetmeyi, onu öldürmeye tercih ettikleri duyulmuştu.

Sizden öncekilere yazıldığı gibi, oruç size de yazıldı.

Yazma deyiminin anlamı bellidir. Ayrıca kinaye yoluyla "farz kılma" "azmetme" ve "kesin hüküm" anlamlarını da ifade eder. Şu ayetleri buna örnek gösterebiliriz: "Allah, 'Andolsun, ben galip geleceğim ve elçilerim de!' diye yazmıştır." (Mücadele, 21) "Onların önden takdim ettiklerini ve eserlerini biz yazarız." (Yâsin, 12) "Biz onda, onların üzerine yazdık: Cana can..." (Mâide, 45)

"es-Siyam" ve "es-savm"; bir işten el çekme, onu yapmama anlamına gelen iki mastardır. "Yemek yemekten, içmekten, cinsel birleşmeden, konuşmaktan ve yürümekten kaçınmalı, bu tür işleri yapmamak" gibi... Denebilir ki: Bu mastar (es-savm=oruç) sadece nefsin istediği, canın çektiği şeylerden kaçınmak ve bunlardan sakınmak demektir. Daha sonra şer'î literatürde, "bir niyete dayanarak güneşin doğuşundan batışına kadar belli şeylerden kaçınma" anlamını ifade etmeye başlamıştır.

Ayette geçen "Sizden öncekiler" deyimini ile, İslâm dininin doğuşundan önce, Musa ve İsa gibi bir peygamberin öğretilerine göre bir inanç ve hayat sistemi sürdüren geçmiş ümmetler kastedilmiştir. Çünkü bu deyim, Kur'ân-ı Kerim'de, kullanıldığı bütün yerlerde bu anlamı çağırıştırır. Yoksa, "Sizden öncekilere yazıldığı gibi" ifadesi; tüm şahısları kapsayacak ya da emsal oluşturacak bir genellik esas alınarak

kullanılmamıştır. Yani bu demek değildir ki; Oruç ibadeti istisnasız bütün peygamberlerin ümmetlerine farz kılınmıştı. Ve yine, onların üzerine farz kılınan orucun, zaman, nitelik ve özellik itibariyle bizim üzerimize farz kılınan orucun aynısı olduğu anlamı da çıkmaz. Ayet-i Kerime'de emsal oluşturacak husus, orucun aslı ve bir şeylerden kaçınmadır. Tüm özelliklerde tıpatıp bir benzerlik söz konusu değildir.

"Sizden öncekiler" deyimini ile genel olarak dine inanan ümmetler kastedilmiştir. Kur'ân-ı Kerim bunların kimler olduğunu, isimleriyle belirtmemiştir. Şu kadarı var ki, "Yazıldı" ifadesi, bunların semavî dinlere mensup ümmetler olduklarına ve orucun vahiy yoluyla kendilerine farz kılındığına ilişkin bir ipucu niteliğindedir. Bu gün Yahudi ve Hıristiyanların elinde bulunan Tevrat ve İncil'de, orucun farzlığına ve vacipliğine ilişkin bir kayıt yoktur. Ancak her iki kitap oruç ibadeti ni öven, önemini vurgulayan ifadeler içermektedir. Gerek Yahudiler ve gerekse Hıristiyanlar günümüze kadar, senenin bazı günlerinde oruç tuta gelmişlerdir; et yememe, süt içmeme, yemekten ve içmekten kaçınma... gibi; Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Zekeriya'nın ve Hz. Meryem'in konuşma orucu tuttuklarından söz edilir. Hatta diğer kitaplarda oruç ibadetinin semavî dinlere mensup olmayan topluluklar arasında da uygulandığı nakledilmiştir. Örneğin eski Mısırlıların, eski Yunanlıların ve Romalıların oruç tuttukları nakledilmiştir. Günümüzde Hindu putperestler de oruç tutarlar. İleride değineceğimiz gibi, oruç esas itibariyle, insanın öz yaratılışının yol göstericiliği ile tespit edebileceği bir ibadettir.

Bazı zayıf rivayetlere dayanılarak "Sizden öncekiler" deyimini ile Yahudilerin, Hıristiyanların ya da önceki peygamberlerin kastedildiği de ileri sürülebilir.

Umulur ki sakınırsınız.

Putperest topluluklar bir suç işlediklerinde ya da bir günaha irtikap ettiklerinde veya bir ihtiyaçlarının karşılanmasını arzuladıklarında, tanrıların hoşnut etmek, onların kabağan öfkelerini yatıştırmak için oruç tutarlardı. Bu durum orucu bir anlaşma, bir değiş tokuş konumuna getirmiştir. Tanrının ihtiyacı gideriliyordu. Karşılığında da kulun

ihtiyacını gidermesi beklenirdi. Diğer bir ifadeyle kulun rızasının gerçekleşmesi için, tanrının rızasına başvurulurdu. Oysa Allah, kendisi hakkında yoksulluk veya muhtaçlık ya da etkilenme yahut eziyet görme, incinme gibi durumların tasavvur edilmesinden daha yücedir. Zaten O, her türlü noksanlıktan münezzehtir. Dolayısıyla, bir ibadetin sebep olduğu güzel bir sonuç -hangi ibadet ve hangi sonuç olursa olsun- kula döner, yüce Allah'a değil. Aynı durum günahlar için de geçerlidir. Nitekim yüce Allah bir ayet-i Kerime'de şöyle buyuruyor: "Eğer iyilik ederseniz kendinize iyilik etmiş olursunuz ve eğer kötülük ederseniz o da kendi aleyhinizedir." (İsrâ, 7)

Kur'ân-ı Kerim, evrensel öğretisi ile, isyan ve itaatin sonuçlarını, yoksulluk ve muhtaçlıktan başka bir fonksiyonu bulunmayan insan-noğluna döndürürken, işte bu gerçeğe işaret ediyor. Bir ayette şöyle buyuruluyor: "Ey insanlar, siz Allah'a muhtaçlarsınız; Allah ise, hiç bir şeye ihtiyacı olmayandır." (Fâtır, 15) Özeldir, oruç ibadeti gündeme getirilirken de, insanın bu konumuna "Umulur ki sakınırsınız." ifadesiyle işaret ediliyor. Takva olgusunun, oruç ibadeti aracılığı ile elde edilebilirliğinden kuşku yoktur. Çünkü her insan öz yaratılışının (fitrat) ilham etmesi ile bilir ki; arınmışlık ve yücelik âlemi ile iletişim kurmak, kemal ve ruhanilik derecelerine ulaşmak isteyen biri, öncelikle bedensel arzularını tatmin alışkanlığını sürdürmekten arınmalı, bedensel ihtiraslara boyun eğmekten kaçınmalı ve yerin cazibelerine sapanıp kalmaktan kurtulmalıdır.

Kıyası, kendisini Rabbi ile ilgilenmekten alıkoyacak uğraşılardan uzak durmalıdır. Takva olarak ifade edebileceğimiz bu durum ancak oruç ve ihtiraslara, arzulara gem vurma ile gerçekleşebilir. Buna en elverişli ortam, hem dünya ve hem de ahiret eğilimli bütün insanların durumuna en uygun ve etkili uygulama ise, genel olarak insanların yeme, içme ve cinsel birleşme gibi mubah arzularından sakınmalarıdır ki, haram nitelikli arzularından sakınma alışkanlığına kavuşabilsinler. İradelerini günahlardan kaçınma ve yüce Allah'a yaklaşma yönünde eğitsinler. Çünkü, yüce Allah'ın, mubah nitelikli alışkanlıklara ilişkin çağrısına olumlu karşılık veren, çağrıyla duyan ve uyan biri, haram nitelikli alışkanlıklara ilişkin çağrısını daha bir içtenlikle duyar ve daha bir içtenlikle uyar.

184) Sayılı günler.

Bu ifadenin orijinali "fi" harf-i cerri takdir edilerek, zarf üzere mensup olduğu ve "es-siyam" ifadesiyle ilintili olduğu kabul edilir. Daha önce "eyyam (=günler)" kelimesinin "nekre (=belirsiz)" kılınmış olmasının, yükümlülüğün önemsizleştirilmesine, yükümlüyü cesaretlendirip ibadetin özündeki meşakkati küçümsemesini sağlamaya dönük olduğunu vurgulamıştık. Yine "Ramazan ayı... Kur'ân onda indirilmiştir." ifadesinin "günler" ifadesinin açıklaması konumunda olduğuna, yani "günler"le "Ramazan ayı"nın kastedileceğine değinmiştik.

Bazı müfessirler, "Sayılı günler" ifadesi ile, her ayın üç günü ve Aşura günü orucu kastedilmiştir." görüşünü ileri sürmüşler. Bazıları da "üç günden maksat, her ayın on üç, on dört ve on beşinci günler ile A-şura günü orucudur. Nitekim Resulullah efendimiz (s.a.a) ve ilk Müslümanlar bu günlerde oruç tutuyorlardı. Daha sonra yüce Allah, "Ramazan ayı... Kur'ân onda indirilmiştir." ayetini indirerek, sözünü ettiğimiz bu uygulamayı yürürlükten kaldırmış (neshetmiş) bunun yerine, Ramazan ayında oruç tutmayı nihai bir farz olarak yürürlüğe koymuştur." görüşünü benimsemişlerdir. Bu görüşü savunanlar, kanıt olarak Ehlisünnet ve'l-Cemaat kanalları ile rivayet edilen birçok hadisi ileri sürmüşlerdir. Ancak bu rivayetler de kendi içlerinde bir takım çelişkiler ve karşıtlıklar barındırmaktadır.

Yukarıdaki görüşün asılsızlığı öncelikle şundan bellidir: Denildiği gibi oruç genel ve kapsamlı, yani herkesi doğrudan ilgilendiren bir ibadettir. Eğer, durum söyledikleri gibi olsaydı, tarih bunu kaydederd, ayrıca bu hükmün yürürlüğe konuluşu ve yürürlükten kaldırılışı hakkında din bilginleri arasında herhangi bir görüş ayrılığı baş göstermezdi. Halbuki durum böyle değildir ve her iki konuda çelişkiler mevcuttur. Demek ki durum onların sandıkları gibi değildir. Ve yine Aşura gününün, gerek farz ve gerekse müstehap nitelikli olarak her ayın üç gününün sonuna bir İslâmî bayram gibi eklenmesi, Emevîlerin -Allah'ın lâneti üzerlerine olsun- bir uydurmasıdır. Bilindiği gibi, Ümey-

yeoğulları o gün Taff=Kerbela vakıasında Resulullah efendimizin (s.a.a) soyunu ve Ehlibeytini kadın, erkek, çocuk ve yaşlı demeden kılıçtan geçirmiş ve o günde mallarına el koymuşlardı. Sonra da bu günü kutsal addettiler. Bayram olarak ilan ettiler. Bu günün anısına bir de oruç hükmünü yürürlüğe koydular. Onunla ilgili faziletler, bereketler icat ettiler. Aşura gününün İslâmî bir bayram olduğuna, daha doğrusu Musa ve İsa'nın gönderilişinden itibaren Yahudiler ve Hıristiyanlar ve hatta cahiliye dönemi Arapları tarafından kutlana gelen bir evrensel bayram olduğuna ilişkin hadisler uydurdular. Oysa bunların hiçbirisi doğru değildir. Sözü edilen günün ulusal bir özelliği de yoktur, ki Farsların Nevruz gününe benzer bir şenlik günü, bir ulusal bayram olarak kabul edilsin. O gün büyük bir olay, büyük bir fetih gerçekleşmemiştir ki, Resulullah'ın bi'set (peygamber olarak görevlendirildiği gün) ya da doğum günü gibi, dini bir kutsal gün olarak kutlansın. Dini bir yönü de yoktur. Dolayısıyla Ramazan ve Kurban bayramları gibi kutlanmasını gerektiren bir olay söz konusu değildir. Şu hâlde sebepsiz yere bir günü ululamanın, kutsal bilmenin ne anlamı vardır?

İkincisi; "ramazan ayı..." diye başlayan, üçüncü ayet, akışı itibariyle, ayrı olarak inmediğini, kendisinden önceki ayetlerin içerdikleri hükümleri nesheder nitelikte olmadığını göstermektedir. Çünkü ifadenin zahirine baktığımız zaman "ramazan ayı" ifadesinin mahzup müptedanın haberi ya da mahzup haberin müptedası olduğunu görürüz. Nitekim açıklamamızın başında buna değindik. Böyle olunca da, "Sayılı günler" ifadesinin açıklaması niteliğinde olduğu dolayısıyla, bu üç ayet birlikte nazil olmuş ve bir tek amacı vurgulamaya, yani Ramazan ayında oruç tutmanın farz olduğunu haber vermeye dönük olduğu rahatlıkla anlaşılır. "Ramazan ayı..." ifadesi müpteda olarak algılanır, "Kur'an onda indirilmiştir." ifadesi de onun haberi olarak değerlendirilirse, bu ayetin bağımsızlığını ve tek başına inmeye elverişli oluşunu gerektirici mahiyette olsa da, bu ayetin önceki ayetleri neshetmesini gerektirmez. Çünkü bu ayetle, önceki ayetler arasında olumsuz öğeler söz konusu değildir. Kaldı ki, nesih olayının gerçekleşmesi için hükümler arasında tam manasıyla zıtlık ve çelişki olması gerekir.

Bundan daha zayıf olan bir görüş de -sözlerinden anlaşıldığı kadarıyla- şudur: Üçlü ayetler grubunun ikinci ayeti, yani "Sayılı günler.." diye başlayan ayet, birinci ayeti, yani "Sizden öncekilere yazıldı-

ğı gibi, oruç, size de yazıldı..." ayetini neshetmiştir. Şöyle ki: Oruç daha önce Hıristiyanlara farz kılınmıştı. Onlar Hz. İsa'dan sonra, bu ibadete bazı eklemelerde ve azaltmalarda bulundular. Nihayet elli günde karar kıldılar. Sonra yüce Allah, söz konusu üçlü ayetler grubunun ilk ayetinde bu ibadeti Müslümanlar hakkında yürürlüğe koydu. Resulullah (s.a.a) ve ilk Müslümanlar, başlangıçta bu şekilde oruç tutuyorlardı. Ta ki yüce Allah "Sayılı günler..." diye başlayan ayeti indirinceye kadar. Böylece önceki hükmü yürürlükten kaldırıp yerine bir başka hükmü indirdi.

Bu görüş önceki görüşten daha tutarsız ve yanlışlığı daha belirgindir. Önceki görüşle ilgili olarak meydana çıkan tüm kuşklar bu görüş için de geçerlidir. Ayrıca ikinci ayetin birinci ayeti bütünleyici oluşu (üçüncü ayetin, ikinci ayeti bütünleyici oluşundan) daha belirgin ve daha açık bir değerlendirmedir. Yukarıdaki görüşü savunan zatın ileri sürdüğü rivayetlerinse, Kur'ân ayetlerinin zahirine ve akış bütünlüğüne ters düştükleri açıktır.

Artık sizden kim hasta ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar.

İfadenin orijinalinin başındaki "fa" harfi, ayrıntılandırma amacına yöneliktir. Dolayısıyla cümle "size yazıldı" ve "sayılı" ifadelerini açıklayıcı bir ayrıntı niteliğindedir. Yani, oruç kesin olarak üzerinize yazılmış bir farzdır ve orucun farz kılınışında sayılı günler göz önünde bulundurulmuştur. Nasıl, oruç farzının aslından el çekilmiyorsa, sayılardan da (orucun sayılı günlerde tutulmasından da) el çekilemez. Diyelim ki, oruç hükmünü sayılı günlerde, yani Ramazan ayında yürürlükten kaldıran hastalık ve yolculuk gibi bir etken baş gösterdi, bu, Ramazan ayının dışında, başka sayılı günlerde oruç tutmayı önleyici nitelikte değildir. Mükellefin ramazan ayının dışında tuttuğu oruçlar, sayılı olarak Ramazanda kaçırdığı günlere eşit olmalıdır. Nitekim ulu Allah üçüncü ayette, buna şu şekilde işaret ediyor: "Sayıyı tamamlaymanızı için..." Buna göre "sayılı günler" ifadesi, oruç ibadeti dolayısıyla karşı karşıya kalınacak zorlukları küçümseme amacına yönelik bir kullanım olduğu gibi, "sayı" olgusunun oruç ibadetinin farz kılınışının, ve yürürlüğe konuluşunun bir esasını oluşturduğunu da ifade etmektedir.

Ayrıca hastalık, sağlığın karşıtıdır. Yolculuk anlamına gelen "sefer" kelimesi ise, köken olarak "açığa çıkma" anlamını ifade eder. Sanki "yolcu" yolculuğu için barınağı ve sığınağı konumundaki evinden ortaya ve açığa çıkıyor. Bana öyle geliyor ki; "Ya da yolculukta" ifadesinin kullanılmış olması, buna karşın "ya da yolcu" şeklinde bir ifadenin kullanılmamış olması, mazide ya da gelecek zamanda değil de, eylemin şimdiki zamanda gerçekleştiğine yönelik bir işarettir.

Bazı kimseler -Ehlişünnet ve'l-Cemaat ulemasının büyük çoğunluğu- şöyle bir görüş ileri sürmüşlerdir: "Sizden kim hasta ya da yolculukta olursa (tutamadığı günler sayısınca) başka günlerde tutsun." ifadesi ile ruhsat kastedilmiştir, azimet değil. Dolayısıyla hasta ve yolcu olan kimse, oruç tutmayı ya da iftar açmayı tercih etme hususunda serbesttir. Oysa ki önceden de belirttiğimiz gibi "başka günlerde tutsun." ifadesinin zahirinden anlaşılan, azimettir (yani hasta ve yolcu olan birisi mutlaka iftar açmalıdır.) ruhsat değil (yani bu konuda tercih hakkına sahip değildir). Bu görüş Ehlibeyt İmamları'ndan ve Abdurrahman b. Avf, Ömer b. Hattab, Abdullah b. Ömer, Ebu Huüreyre ve Urve b. Zübeyr gibi bazı sahabelerden rivayet edilmiştir. Kanıtları ise, "Başka günlerde tutsun." ifadesidir.

Bunun için Ehlişünnet ve'l-Cemaat uleması ayette bir yoruma başvurmuşlardır. Onlara göre ayetin takdiri şöyledir: Kim hasta ya da yolculukta olursa ve iftar ederse, bu durumda tutmadığı günler sayısınca başka günlerde tutsun.

Öncelikle: Yaptıkları bu takdir, ayetin zahirine ters düşüyor. Böyle bir takdir ancak karineyle geliştirilebilir. Halbuki ifadede buna ilişkin en ufak bir karine yoktur.

İkincisi: Bu takdiri kabul edecek olursak dahi, bu hükmün ruhsat olduğunu göstermez. Çünkü konum yasamaya (teşri) ilişkindir. "Kim hasta veya yolculukta olursa ve iftar ederse" şeklinde bir ifade kullanmamız durumunda bu, en fazla, iftar etmenin günah olmayacağı bilakis vacibi, müstehap ve mubahı kapsayacak şekilde caiz olacağı anlamını ifade eder. Bunun, gereklilik ifade etmeyen bir caizlik anlamında kullanılmış olmasına ilişkin bir kanıtı kesin olarak ayetin zahi-

rinden algılayamıyoruz. Tam tersine ayetten edindiğimiz kanıt, bu değerlendirmenin aksini göstermektedir. Çünkü yasama nitelikli bir ifade açıklanması gereken bir hususu açıklamamak, hikmet sahibi yüce kanun koyucunun (şâri) şahsına yakışmaz. Bu açık gerçeği kimse inkâr edemez.

Zor dayanabilenlerin üzerinde bir yoksulu doyuracak kadar fidye vardır.

İfadenin orijinalinde geçen "yutikûne" fiilinin mastarı "itakat" kelimesidir, o da bazılarının dediği gibi, bir fiili gerçekleştirmek için tüm gücü sarf etmek demektir. Bu da fiilin bir çabayla ve meşakkatle gerçekleşmesini gerektirir. Orijinal metninde geçen "fidye" ise, bedel demektir. Burada kastedilen malî karşılıktır. Yani, ortalama olarak bir insanı doyuracak bir yiyecek aç bir yoksulu doyurmaktır. Hasta ve yolcu için orucu kaza etme, farz nitelikli bir yükümlülük olduğu gibi, fidye de farz bir hükümdür. Çünkü, "ve... üzerinde" ifadesi açıkça belirli bir vacipliği ifade eder, ruhsat veya muhayyerliği değil.

Konuya ilişkin olarak şöyle bir görüş de ileri sürülmüştür: Cümle, ruhsat bildirir niteliktedir. Sonra da neshedilmiştir. Buna göre, yüce Allah oruç tutmaya güç yetirebilen tüm insanları, oruç tutmakla, tutmadığı her bir güne karşılık bir yoksulu doyurmak üzere iftar etme arasında serbest bırakmıştır. Çünkü o sıralarda henüz insanlar oruç tutmaya hazır değildiler. Belli bir süre geçip de insanlar oruç ibadetini tutabilecek olgunluğuna erişince yüce Allah bu ruhsatı içeren ayeti neshetti, onun yerine "Sizden kim bu aya şahit olursa onu tutsun." ayetinin içerdiği hükmü yürürlüğe koydu. Bu görüşü benimseyenlerin bir kısmı da: "Bu son ifade, güçsüz olmayanlara ilişkin hükmü yürürlükten kaldırmıştır. Yaşlılara, hamile ve emzikli kadınlara ilişkin, fidyeyi caiz kılan hüküm hâlen yürürlüktedir." demişlerdir.

Andolsun bu, Kur'ân'la oynamaktan, ayetlerini parça parça kılmaktan başka bir şey değildir. Bu üç ayet üzerinde durup düşündüğün zaman, bunların aynı ifade tarzına sahip, cümleleri arasında uyum bulunan, birbirini pekiştirici nitelikte ve bir tek mesajı vermeye dönük olduklarını görürsün. Fakat bu ayetleri bir ve bitişik olmaktan çıkarır,

yukarıdaki görüşü savunanların söyledikleri gibi parça parça ele alırsan, ayetlerin ahenginin bozulduğunu, cümlelerden bazısının bazısını reddettiğini, sonunun başı ile çeliştiğini görürsün. Mesela bir yerde, "Sizin üzerinize oruç yazıldı." denirken, bir başka yerde, "Sizden oruç tutmaya gücü yetenler iftar edip ve fidye verebilirler" diyor. Bir diğer yerde, "Ramazan ayına şahit olduğunuz zaman tümünüzün oruç tutması gerekir." denilerek, oruç tutmaya güç yetirenlerin fidye verecek iftar etmelerine ilişkin hüküm neshediliyor, bunun yanında oruç tutmaya güç yetiremeyenlerin fidye vermelerine imkân tanıyan hüküm yürürlükte kalıyor. Halbuki, ayet-i kerime'de, güç yetiremeyenlere ilişkin bir hüküm yoktur. Ancak denebilir ki: Ayetin orijinalinde geçen "yutîkûnehu (=ona güç yetirenler)" ifadesi, nesih olayından önce güç yetirmeye delalet ediyordu, nesih olayının gerçekleşmesinden sonra ise, güç yetirememeye delalet eder oldu. Bu ise, ayetlerin ortasında yer alan, "Ona güç yetirenler" ifadesinin, ayetlerin başında yer alan, "Sizin üzerinize oruç yazıldı." ifadesini neshetmesini gerektirir. Çünkü arada bir karşıtlık söz konusudur. Böyle olursa, ortada bir sebep yokken, ayet "güç yetirme" kaydını içermiş olur.

Ayrıca, ayetlerin sonunda yer alan, "Sizden kim bu aya şahit olursa onu tutsun." ifadesinin de, ayetlerin ortasında yer alan "Ona güç yetirenler" ifadesini neshediyor olması gerekir. O zaman ayet, sadece oruç tutmaya güç yetirenlere ilişkin hükmü neshetmiş olur, oruç tutmaktan aciz olanlara ilişkin hükmü değil. Oysa nesheden ayet, mutlak-tır, hem güç yetireni, hem güç yetiremeyi kapsayacak bir genelliktedir. Ortaya çıkan manzaraya bakılırsa, nesheden hükmün bu kapsayıcılığına karşın neshedilen hüküm sadece oruç tutmaya güç yetirenleri kapsıyor, güç yetiremeyenleri değil. Oysa onlara ilişkin fidye hükmünün devam etmesi isteniyor. Kısacası bu yaklaşımın fasit olduğunda hiç kuşku yoktur.

Bir nesih olayının ardından gelen bir başka nesih olayına bir de "ramazan ayı" diye başlayan ifadenin "sayılı günler..." diye başlayan ifadeyi neshedişini eklediğinde ve "sayılı günler..." diye başlayan ifadenin de "Sizin üzerinize oruç yazıldı." diye başlayan ifadeyi neshettiğini düşündüğün zaman ortaya ilginç bir manzara çıkıyor.

Kim gönülden bir hayır yaparsa bu da kendisi için hayırlıdır.

Ana ifadenin orijinalinde geçen "et-tatavvu" kelimesi "et-tav" kelimesinin "tefe'ul" kalıbına uyarlanmış türevidir. İsteksizliğin karşıtıdır. Bir işi gönül hoşluğuyla ve isteyerek yapmak demektir. Gramerde "te-fe'ul" kalıbı, alma kabullenme anlamını ifade eder. Buna göre, "tatavvu" kelimesi, bir fiili gönül hoşluğuyla, isteyerek, yüksünmeden, yüzünü ekşitmeden gerçekleştirmektir. Bu fiilin zorunlu nitelikli olup olmaması önemli değildir. "Gönülden yapma" kavramının, kullanım olarak müstehap ve mendup nitelikli fiillere özgü kılınması, Kur'ân'ın inişinden sonra gerçekleşmiştir. Bunun nedeni ise Müslümanlar arasında, gönülden yapılan işlerin mendup olduğuna ilişkin bir kanaatin yaygınlık kazanmış olmasıdır. Bu kanaate göre, vacip nitelikli fiillerde bir parça zorlama vardı, çünkü burada zorunluluk unsuru ön plândaydı.

Kısacası, "gönülden yapma" kavramı, içerik ve biçim açısından, zorunlu olarak mendup nitelikli fiillere delalet etmez. Buna göre ifadenin orijinalinin başındaki, "fa" harfi, açıklama amaçlı ayrıntıya işaret eder. Dolayısıyla söz konusu cümle, önceki ifadenin içerdiği anlamın bir ayrıntısı niteliğindedir. Yüce Allah doğrusunu herkesten daha iyi bilir ama, bu durumda şöyle bir anlamın belirginlik kazandığını söyleyebiliriz: Oruç ibadeti sizin üzerinize yazılmış bir farzdır. Bu farz kılmada, sizin iyiliğiniz ve çıkarınız gözetilmiştir. Ayrıca bu yükümlülük sizi önceki toplulukların safına yerleştirmektedir. Kaldı ki, size özgün bir takım hafifletici ve kolaylaştırıcı öğeler de göz önünde bulundurulmuştur. Şu hâlde bu ibadeti gönülden yerine getirin, isteksiz davranmayın. Çünkü bir insanın bir iyiliği gönülden yapması onu istemeyerek yapmasından daha hayırlıdır.

Bu açıklamaların ışığında şöyle bir husus belirginlik kazanıyor: "Kim gönülden bir hayır yaparsa" ifadesi sebebin müsebbep yerine konuluşunun bir örneğidir. Demek istiyorum ki: Gönülden yapmanın mutlak olarak hayırlı oluşu, gönülden oruç tutmanın hayırlı oluşunun yerine konulmuştur. Tıpkı şu ayet-i kerime'de olduğu gibi: "Kesin olarak biliyoruz ki, onların söyledikleri seni gerçekten üzüyor. Doğrusu onlar, seni yalanlamıyorlar, ancak zalimler, Allah'ın ayetlerini inkâr ediyorlar." (En'âm, 33) Yani; sabret ve kesinlikle üzülme, çünkü onlar seni yalanlamıyorlar.

Denebilir ki: "Kim gönülden bir hayır yaparsa bu da kendisi için hayırlıdır." cümlesi, kendisinden önce yer alan "Zor dayanabilenlerin üzerinde bir yoksulu doyuracak kadar fidye vardır." cümlesi ile bağlantılıdır. Buna göre şöyle bir anlam karşımıza çıkıyor: Kim bir yoksulu doyurma hususunda gönülden bir hayır yaparsa, bir yoksulun yiyeceğinden fazlasını verirse, örneğin iki yoksulu doyurursa veya bir yoksula iki yoksulun yiyeceğini verirse bu, kendisi için daha hayırlıdır.

Bu görüşe şöyle bir karşılık verilebilir: Az önce de öğrenmiş bulunduğun gibi, "gönülden yapma" kavramının müstehap nitelikli fiillere özgü kılımlarını haklı çıkaracak bir kanıt yoktur. Kaldı ki, ifadede, önceki hükmü ayrıntılandırma nüktesi de gizlidir. Halbuki, fidyeye ilişkin hükme, bir ek olarak "gönülden yapma" ayrıntısını getirmenin bu noktada makul bir izahı yoktur. Bununla beraber "Kim gönülden bir hayır yaparsa" ifadesinde, arttırma nitelikli bir gönüllülüğe yönelik bir delalet yoktur. Çünkü gönülden hayır yapma, gönülden arttırma demek değildir.

Oruç tutmanız -eğer bilerseniz- sizin için daha hayırlıdır.

Bu cümle, kendisinden önceki ifadenin anlamını bütünler niteliktedir. Daha önce de değindiğimiz gibi, bu takdirde şöyle bir anlam elde etmiş oluruz: Sizin üzerinize bir farz olarak yazılmış bulunan oruç ibadetini gönülden yerine getirin. Çünkü bir hayrı gönülden yapmak daha hayırlıdır. Oruç ise, sizin için bir hayırdır. Şu hâlde orucu gönülden tutmak, hayır üstüne hayırdır.

Bu noktada şöyle bir görüş ileri sürülebilir: "Oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır." ifadesi, sadece mazeret sahibi kimselere yönelik bir hitaptır, oruç ibadetinin farz olarak yazılışının muhatabı konumundaki tüm müminlere değil. Çünkü ifade, zahiren oruç tutmanın daha iyi olacağını vurgulamaktadır. Dolayısıyla bu, oruç terk etmeye engel değildir. Şu hâlde konuya uygun nitelik müstehaplıktır, vaciplik değil. Oruç tutmanın öncelikliği ve müstehaplığı, hasta ve yolcu gibi ruhsat sahibi kimselere önerilerek, oruç tutmayı iftar etmeye ve sonradan kaza etmeye tercih etmenin müstehap olduğu ima ediliyor.

Bu aykırı görüŖe vereceğimiz cevap Ŗudur: Öncelikle bu görüŖü destekleyen bir kanıt yoktur. İkincisi "sizden kim" cümlesi ile "Oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır." cümlelerinin hitap tarzları birbirinden farklıdır. (Birinde gayıb sıygası, birinde ise hitap sıygası kullanılmıŖtır) Üçüncüsü; birinci cümlenin akıŖı, ruhsat ve muhayyerlik durumunu açıklamaya dönüktür. Daha doğrusu "Tutamadığı günler sayısınca baŖka günlerde" ifadesinin zahiri, baŖka günlerde oruç tutmanın gerekliliğini vurgular niteliktedir. Nitekim bu hususa daha önce de dikkat çektik. Dördüncüsü; birinci cümlenin, mazeret sahibi olan kimselere iliŖkin ruhsatı açıklamaya yönelik olduğu takdir edilecek olsa dahi, cümlede oruç ve iftardan söz edilmiyor. Dolayısıyla, "Oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır." ifadesinin iki Ŗıktan birinin açıklamasına yönelik olduğu düşünülemez. Tam tersine, sadece ramazan ayı orucundan ve baŖka günlerde tutulacak oruçtan söz edilmiŖtir. Bu durumda, açık bir belirti söz konusu olmaksızın, sırf "Oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır." sözünden hareketle, ramazan ayı orucunun baŖka günlerdeki oruca tercih edildiği gibi bir sonuç elde etmeye imkân yoktur. BeŖincisi; sorun bir hükmü açıklamayla ilgili değildir. Ki, tercih olgusunun ön plâna çıkıŖı, hükmün vacip nitelikli oluŖu ile çeliŖsin. Tam tersine -daha önce de söylediğimiz gibi- sorun yasamanın (teŖri) özü ile ilgilidir ve yasalaŖan hüküm; maslahattan, hayırdan ve güzellikten beri değildir.

Nitekim Kur'ân-ı Kerim'in değişik yerlerinde Ŗöyle buyuruluyor: "Hemen yaratıcınıza tövbe edip nefislerinizi öldürün: Bu, sizin için daha hayırlıdır." (Bakara, 54) "Hemen Allah'ı zikretmeye koŖun ve alıŖ veriŖi bırakın. Eğer bilerseniz, bu sizin için daha hayırlıdır." (Cum'a, 9) "Allah'a, O'nun resulüne iman ederseniz, mallarınızla ve canlarınızla Allah yolunda cihat ederseniz, bu sizin için daha hayırlıdır; eğer bilerseniz." (Saff, 11) Kur'ân-ı Kerim'de bu tür ayetler çoktur.

185) Ramazan ayı... İnsanlar için hidayet olan Kur'ân, onda indirilmiŖtir.

Ramazan ayı, kamerî Arap aylarının dokuzuncusudur. Şaban ve şevval aylarının ortasında yer alır. Kur'ân-ı Kerim'de, ramazanın dışında bir diğer ayın adından söz edilmemiştir.

Ayette geçen "indirme" kelimesinin orijinali olan "nuzul" bir yere yukarıdan inmek demektir. Bu kelimenin türevleri olan "inzal" ve "ten-zil" kelimeleri arasında fark vardır. İnzal, bir kerede gerçekleşen inişi ifade eder. Tenzil ise, peyderpey ve tedrici inişi anlatan bir kelimedir. Kur'ân, Allah tarafından peygamberi Hz. Muhammed'e (s.a.a) inen kitabın adıdır. Bu isimlendirmede onun "okunan" bir kitap oluşu esas alınmıştır. Nitekim yüce Allah bir ayet-i kerime'de şöyle buyuruyor: "Gerçekten biz onu, belki aklınızı kullanırsınız diye Arapça bir Kur'ân kıldık." (Zuhruf, 3) Bu isim kitabın tümü için kullanılabilirdiği gibi bazı kısımları için de kullanılabilir.

Tefsirini sunduğumuz ayet-i kerime, Kur'ân'ın ramazan ayında indiğini gösterir. Bir başka ayette ise şöyle buyuruluyor: "Onu bir Kur'ân olarak, insanlara dura dura okuman için (bölüm bölüm) ayırdık ve onu safha safha bir indirme ile indirdik." (İsrâ, 106) Ayetin zahirinden gayet net olarak Kur'ân'ın, yaklaşık olarak yirmi üç yıl süren davet müddeti içinde aşamalı olarak, peyderpey indiği anlaşılmaktadır. Tartışma götürmez tarihsel realite de bunu pekiştirmektedir. Bu yüzden iki ayet arasında bir karşıtlık varmış gibi bir kuşku bazı zihinlerde uyandırabilir.

Bu kuşkuya, zihinlerde belirebilecek bu probleme şöyle bir cevapla karşılık verilmiştir: Kur'ân-ı Kerim Ramazan ayı içinde bir kerede dünya göğüne indirilmiş, daha sonra, yirmi üç yıl süren davet süreci içinde Peygamber efendimize parça parça ve dura dura indirilmiştir. Bu yorumun aslını "Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması" bölümünde söz konusu edeceğimiz bir takım rivayetler oluşturmaktadır.

Buna karşı da şöyle bir görüş ileri sürülmüştür: "Onda Kur'ân indirildi." ifadesinin ardından "İnsanlara yol gösterici, doğrunun ve hakkı batıldan ayırmanın apaçık belgelerini içeren." ifadesinin yer alması, yukarıdaki görüşü destekleyen bir durum değildir. Çünkü Kur'ân'ın yıllar boyu gökte kalması, bununla beraber hidayet ve hak ile

batılı birbirinden ayıran niteliklere sahip olmasının pratikte bir anlamı yoktur.

Buna ilişkin şöyle cevap verilmiştir: Kur'ân'ın hidayet kaynağı olması, onun yol göstericiliğine ihtiyaç duyan kimseleri sapıklıktan kurtarıp doğru yola iletmesi demektir. Ayrıca (furkan) oluşu ise, hak ile batıl ayırt edilemez şekilde iç içe geçtiklerinde bunları belirgin özellikleriyle birbirinden ayırması demektir. Ama Kur'ân'ın bu özelliklere ve kabiliyete sahip olması, bir süre olduğu gibi durması, zamanı gelinceye kadar herhangi bir etkinlik ve faaliyet göstermemesi ile çelişmez. Bunun benzerlerini medeni kanunlarda da görebiliriz. Önceden düzenlenmiş yasalar, zamanı gelince yürürlüğe konur, kuvveden fiile geçirilir.

Doğrusu kanun ve düsturların durumu hitap nitelikli direktiflerin durumundan farklıdır. Hitap nitelikli bir direktifin çok az bir zaman da olsa, diyalogun gerçekleştiği zamandan önce gerçekleşmiş olması doğru olmaz. Kur'ân-ı Kerim'de bu kategoride ayetler çoktur: "Gerçekten Allah eşi konusunda seninle tartışan ve Allah'a şikayette bulunan kadının sözünü işitti. Allah aranızda geçen konuşmaları işitiyordu." (Mücadele, 1) "Oysa onlar bir ticaret ya da bir eğlence gördükleri zaman, hemen ona sökün ettiler ve seni ayakta bıraktılar." (Cum'a, 11) "Müminlerden öyle adamlar vardır ki, Allah ile yaptıkları ahide sadakat gösterdiler; böylece onlardan kimi adağını gerçekleştirdi, kimi beklemektedir. Onlar hiçbir değiştirme ile sözlerini değiştirmediler." (Ahzab, 23)

Ayrıca Kur'ân'da nasih ve mensuh ayetler de vardır. Bunları aynı anda indirmenin pratikte bir anlamı yoktur.

Zihinlerde belirebilecek bu probleme şöyle bir cevap da önerilmiştir: Kur'ân'ın Ramazan ayında indirilişinden maksat, ilk ayetlerin ramazan ayında indikleridir.

Bu cevaba karşılık şöyle denilebilir: Meşhur ve yaygın kanaat, Pey-gamberimizin (s.a.a) peygamberlikle görevlendirildiği andan itibaren fiilen Kur'ân'ın iniş sürecinin başladığı şeklindedir. Ve yine biliyoruz ki, peygamberlikle görevlendirilişi recep ayının yirmi yedinci

gününe denk düşmektedir. O gün ile ramazan ayı arasında ise, otuz gündən çok bir zaman vardır. Peygamberlikle görevlendirilişin, bu süre içinde Kur'ân'ın indirilişinden yoksun olduğu düşünülebilir mi? Kaldı ki, "Alak Suresi"nin giriş kısmı, onun ilk inen sure olduğuna ve efendimizin peygamberlik misyonunu üstlendiği anda indiğine tanıklık etmektedir. Aynı şekilde, "Müddessir Suresi"nin ifade tarzı ve atmosferi de onun davet sürecinin ilk günlerinde nazil olduğunu gösterir niteliktedir. Dolayısıyla, ilk önce inen ayetin Ramazan ayında inmiş olması gerçekten çok uzak bir ihtimaldir. Kaldı ki, "Kur'ân onda indirildi." ifadesi ile, Kur'ân'ın ilk kısımlarının ramazan ayında indiği yönünde bir mesaj verildiği hususu sanıldığı kadar net değildir. İfadenin akışı içinde bu görüşü pekiştiren bir belirti, bir ipucu yoktur. İfadeyi bu şekilde yorumlamak delilsiz tefsir olarak nitelendirilebilir.

Bu ayetin bir benzeri de şu ayetlerdir: "Apaçık kitaba andolsun, gerçekten biz onu mübarek bir gecede indirdik. Gerçekten biz uyarlarız." (Duhan, 2-3) "Gerçek şu ki, biz onu kadir gecesinde indirdik." (Kadir, 1) Görüldüğü gibi, ayetlerin zahirleri, Kur'ân'ın indirilişi ile, ilk kez indirilişinin ya da bazı kısımları ile bölümlerinin indirilişinin kastedildiği iddiası ile örtüşmemektedir. Ayetlerin akışında da bunu destekleyen bir ipucuna rastlanmıyor.

Oysa Kur'ân ayetleri üzerinde durup düşünüldüğü zaman bir başka gerçek belirginlik kazanıyor: Kur'ân'ın ramazan ayında veya ramazan ayının belli bir gecesinde indiğinden söz eden ayetlerde kullanılan kelime "inzal"dır. Bu ise, bir defada inişi ifade eder. Bu ayetlerde "tenzil" kelimesi kullanılmamıştır. Şu ayetlere bir göz atalım: "Ramazan ayı... Kur'ân onda indirildi." (Bakara, 185) "Ha. Mim, Apaçık kitaba andolsun, gerçekten biz onu mübarek bir gecede indirdik." (Duhan, 1-3) "Gerçek şu ki biz onu kadir gecesinde indirdik." (Kadir, 1)

Bu ayetlerin tümünün orijinalinde "bir defalık iniş" ifade eden "inzal" kelimesi kullanılmıştır. "Bir defalık iniş"te ise, ya kitabın tümü ya da bir kısmı göz önünde bulundurulmuştur. Örneğin yüce Allah yağmurun yağmasını konu alan bir ayet-i kerime'de şöyle buyuruyor: "Gök-ten indirdiğimiz bir su gibi." (Yûnus, 24) Bu ayette de "inzal" kelimesi kullanılmıştır. Oysa yağmur bir defada yağmaz, damla damla, yani tedricî olarak yağar. Ancak bu ayette, yağmura yönelik bütünsel

bir bakış esas alınmıştır. Bu yüzden, "tedrici inişi" ifade eden "tenzil" kelimesi yerine "bir defada iniş"i ifade eden "inzal" kelimesi kullanılmıştır. Tıpkı şu ayet-i kerimede olduğu gibi "Ayetlerini iyiden iyiye düşünsünler ve temiz akıl sahipleri öğüt alsınlar diye sana indirdiğimiz mübarek bir kitaptır." (Sâd, 29) Ayetin orijinalinde "bir defalık iniş"i ifade eden "inzal" kelimesinin kullanılışı belki de kitabın bizim anlayışımızdan öte bir hakikatinin oluşuna dayanıyordur. Bizim normal anlayışımızda, parçalara ayırma, ayrıntılandırma, yorumlama ve aşamalı olarak kavrama esastır. Ancak bir kerede indiği, tedrici ve peyderpey indirilmediği söylendiği zaman bizim normal anlayışımız değil de Kitabın normal anlayıştan öte bir hakikatinin oluşu esas alınmıştır.

Ayet-i kerimelerden algılanan da bu ikinci ihtimaldir. Örneğin: "Ayetleri muhkem kılınmış, sonra hikmet sahibi ve her şeyden haberdar olan Allah tarafından birer birer açıklanmış bir kitaptır." (Hûd, 1) Ayette geçen "muhkem kılınma" (ihkam) ifadesi "birer birer açıklama" (tafsil) kelimesinin karşıtı olarak kullanılmıştır. Tafsil, Kur'ân'ı bölüm bölüm ve parça parça kılma demektir. Dolayısıyla ihkam; bir parçasının bir diğer parçasından ayrılmaması, bazısının bazısından ayırt edilmemesi anlamını ifade eder. Çünkü hepside cüzler ve fasıllar bulunmayan bir anlama dönüktür. Ayet-i kerime bize açıkça anlatıyor ki: Kur'ân'da görülen bölüm bölüm ayrıntılar, parça parça ifadeler sonradan ortaya çıkmıştır. O önceleri muhkemdi, mufassal (ayrıntılı) değildi.

Şu ayet-i kerimeler konuyu biraz daha açmaktadır: "Andolsun, biz onlara bir kitap getirdik; iman edecek bir topluluğa bir hidayet ve bir rahmet olmak üzere bir bilgiye dayanarak onu çeşitli biçimlerde açıkladık. Onlar, onun tevilinden başkasına bakmazlar mı? Onun tevilinin geleceği gün, daha önce onu unutanlar, diyecekler ki: Gerçekten Rabbimizin elçileri bize hakkı getirmişlerdir." (A'râf, 52, 53) "Bu Kur'ân, Allah'tan başkası tarafından yalan olarak uydurulmuş değildir. Ancak bu önündekileri doğrulayan ve kitabı ayrıntılı olarak açıklayandır. Bunda hiç şüphe yoktur. Âlemlerin Rabbindendir... Hayır, onlar ilmini kuşatamadıkları ve kendilerine henüz yorumu gelmemiş bir şeyi yalanladılar." (Yûnus, 37-39)

Bu ayetler, özellikle "Yûnus Suresi"nden derlediğimiz ayetler, ayrıntılı açıklamanın Kitap açısından sonradan ortaya çıkmış bir durum olduğunu anlatmaktadırlar. Buna göre, Kitabın kendisi başka bir şeydir, Kitaba sonradan arız olan ayrıntılandırma olgusu da başka bir şey. Dolayısıyla, ayetlerde işaret edilen kimseler de, ancak Kitabın ayrıntısını yalanlamışlardır. Çünkü bu ayrıntıların yorumuna esas olacak bir şeyi unutmuşlardır, onun farkında değillerdir. Kıyamet günü unuttukları bir şeyin farkına varacaklar, kesin olarak bilme durumunda kalacaklardır. Ama pişmanlık fayda vermeyecektir. Kaçacak delik bulunmayacaktır. Burada kitabın aslının, ayrıntısının tevili olduğuna da işaret edilmektedir.

Şu ayet-i kerime önceki ayetlere nazaran konuyu biraz daha açmaktadır: "Ha mim. Apaçık kitaba andolsun; gerçekten biz onu, belki aklınızı kullanırsınız diye Arapça bir Kur'ân kıldık. Şüphesiz o, bizim katımızda olan ana kitaptadır; çok yücedir, hikmet sahibidir." (Zuhruf, 1-4) Açıkça anlaşılıyor ki, apaçık bir kitap vardır. Bu kitaba "Arapça okunma" durumu sonradan arız olmuş. Okunma ve Arapça olma giysisi, sırf insanlar akıllarını kullanarak anlayabilsinler diye ona sonradan giydirilmiştir. Yoksa o, ana kitapta, Allah katındadır. Yücedir, akılların ona erişmesi mümkün değildir. Hikmet sahibidir. İçinde fasl, bölüm, ayrıntı yoktur. Ayette ayrıca, apaçık kitaba bir tanım getiriliyor, onun apaçık Arapça olan Kur'ân'ın aslı olduğu vurgulanıyor.

Şu ayetler de aynı doğrultuda ele alınabilir: "Hayır, yıldızların yerlerine yemin ederim. Şüphesiz bu, eğer bilerseniz gerçekten büyük bir yemindir. Elbette bu, bir Kur'ân-ı Kerim'dir. Saklanmış korunmuş bir kitaptır. Ona temizlenip, arınmış olanlardan başkası dokunamaz. âlemlerin Rabbinden indirilmedir." (Vakıa, 75-80) Bu ayetten açıkça anlaşılıyor ki, Kur'ân-ı Kerim'in saklanmış-korunmuş kitap içinde bir yeri ve mevkisi vardır. Oradayken Allah'ın kullarından temizlenip-arınmış olanların dışında kimse ona dokunamaz. Nazil oluşu ise, bundan sonradır. Bundan önce, Kur'ân, yabancılara ve başkalarına karşı korunmuş kitap içindeki yerindedir. Saklanmış-korunmuş kitap, Zuhruf Suresi'nin konuya ilişkin ayetlerinde "ana kitap", Buruc Suresi'nde ise "Levh-i Mahfuz olarak nitelendirilmiştir. Nitekim şöyle buyurmuştur: "Hayır; o şerefli-üstün olan bir Kur'ân'dır; Levh-i Mahfuz'dadır." (Burûc, 21-22) Levhin "Mahfuz" olarak nitelendirilmesi, değişime karşı korunmuş olması sebebiyledir. Oysa tedrici olarak inen Kur'ân'da

nasih ve mensuh bulunduğu, aşamalı olarak indiği bilinmektedir. Kuşku yok ki, aşamalı olarak inmek bir tür değişimdir. Buna göre, hükümleri ayrıntılardan beri olan ve Kur'ân'ın aslını oluşturan apaçık kitap, indirilen bu kitaptan öte bir şeydir. Bu kitap ona göre bir giysi konumdadır.

Ayrıca bu anlam, yani Kur'ân'ın apaçık kitaba (ki biz ona kitabın hakikati diyoruz) göre bir inme oluşu hususunun giyinene göre bir giysi, hakikate göre bir örnek, kelâm ile kastedilen amaca göre bir darb-ı mesel mesabesinde oluşu, söz konusu bu asıl kitaba zaman zaman Kur'ân denilmesi ile de pekişen ve onu doğrulayan bir anlamdır. Örneğin, Buruc Suresi'nde şöyle buyuruluyor: "Hayır, o şerefli-üstün olan bir Kur'ân'dır; Levh-i Mahfuz'dadır." (Burûc, 21-22) Bunun gibi daha birçok örnek gösterilebilir... Dolayısıyla, şimdiye kadar anlattıklarımız; "Ramazan ayı... Kur'ân onda indirildi.", "Biz onu mübarek bir gecede indirdik.", "Biz onu kadir gecesinde indirdik." ayetlerinin, kitabın hakikatinin ve apaçık kitabın Resulullah efendimizin (s.a.a) kalbine bir defada indirilişi olarak yorumlanmasını, gerektirmektedir. Ayrıntılı Kur'ân ise, Resulullah efendimizin (s.a.a) kalbine nebevî davet süreci boyunca peyderpey, tedrici olarak indirilmiştir.

Bu gerçek, Kur'ân'ın bazı ayetlerinde belirginlik kazanmaktadır: "Onun vahyi sana gelip-tamamlanmadan evvel, Kur'ân'ı okumada acele etme." (Tâhâ, 114) "Onu aceleye kapılıp dilini onunla hareket ettirip-durma. Şüphesiz, onu toplamak ve onu sana okutmak Bize aittir. Şu hâlde, Biz onu okuduğumuz zaman, sen de onun okunuşunu izle. Sonra muhakkak onu açıklamak Bize aittir." (Kıyamet, 16-19) Bu ayetlerden açıkça anlaşılıyor ki, Resulullah efendimiz (s.a.a) kendisine indirilecek olan ayetler hakkında önceden bilgi sahibiydi. Bu yüzden, vahyin inişi tamamlanmadan, onu okumada acele etmekten alı konmuştur. Yeri gelince -inşallah- bu hususu etraflıca açıklayacağız.

Kısacası, Kur'ân ayetleri üzerinde etraflıca düşünen biri, bu ayetlerin şu hususlara delalet etiklerini kaçınılmaz olarak itiraf edecektir: Resulullah efendimize (s.a.a) tedrici olarak, bölüm bölüm indirilen Kur'ân-ı Kerim, yüce bir gerçeğe dayalıdır. Kur'ân'a dayanarak oluşturulan bu yüce gerçeğe insan aklı erişemez, heveslerle ve maddî

kirlerle lekelenmiş fikirlerin kolları ona ulaşamaz. Bu gerçek ise, Resulullah efendimize (s.a.a) bir kerede inmiştir. Bununla yüce Allah, kitabın içerdiği gerçekleri ona öğretmiştir. İleri de, "Sana kitabı indiren O'dur. Onda bir kısım ayetler muhkemdir." (Âl-i İmrân, 7) ayetini tefsir ederken, "tenzil" ve "tevil" kavramları üzerinde durduğumuzda, konuya ilişkin detaylı açıklamalarda bulunacağız. Ayetler üzerinde etraflıca düşünmenin ışığında beliren ve ayetlerin işaret ettikleri gerçeklerdir bunlar.

Evet, hadis erbabı kimseler kelâmcıların büyük çoğunluğu ve çağdaş pozitivist ve araştırmacılar da elle tutulur maddî âlemin ötesinin varlığını inkâr ettikleri için söz konusu ayetleri ve Kur'ân'ın, hidayet, rahmet, nur, ruh, yıldızların yerleri, apaçık kitap, Levh-i Mahfuz'da, Allah katından indirildiğine, tertemiz sahifelerde olduğuna ilişkin gerçeklere işaret eden benzeri ayetleri istiare ve mecaz sanatıyla izah etmeye mecbur kalmışlardır. Böylece Kur'ân rast gele söylenmiş bir şiir düzeyine indirgenmiştir.

Araştırmacılarından birinin Kur'ân'ın ramazan ayında inmiş olması hususunda şöyle sözleri vardır: Sonuç olarak şöyle diyor: Peygamber efendimizin (s.a.a) peygamber olarak görevlendirildiği anın, zaman olarak, Kur'ân'dan ilk ayetlerin inişine ve tebliğ ve uyarı emrini alışına yakın olduğunda kuşku yoktur. Ayrıca bunun geceleyin gerçekleştiği de kesindir. Çünkü Yüce Allah şöyle buyuruyor: "Gerçekten Biz onu mübarek bir gecede indirdik. Gerçekten Biz uyarıyoruz." (Duha, 3) "Ramazan ayı... Kur'ân onda indirildi." (Bakara, 185) ayetinden de, bu gecenin Ramazan ayının bir gecesi olduğunu anlıyoruz.

Kur'ân'ın tamamı bu gece inmemişse de, Fatiha Suresi'nin o gece indiği ve o da Kur'ân öğretisinin tümünü kapsayan ifadeler içerdiği için, Kur'ân'ın tümü o gece inmiş gibi değerlendirilmiştir. Dolayısıyla "Biz onu bir gecede indirdik." demek bu bakımdan sahihtir. (Kaldı ki, "Kur'ân" ismi kitabın tümü için kullanıldığı gibi, bir kısmı için de kullanılabilir. Hatta Tevrat, İncil ve Zebur gibi öteki semavî kitaplar da Kur'-ân (okunan kitap) tanımlamasına girerler ve bu, Kur'ânî bir istilaktır.)

Şöyle ki: Kur'ân'ın ilk nazil olan kısmı, yani "Yaratan Rabbinin adıyla oku." diye başlayan ayetler grubu, ramazan ayının yirmi beşinci gecesinde imiştir. O sırada Resulullah (s.a.a) vadinin ortasında Hatice'-nin evine gidiyordu, Cebrail'i bizzat görüyordu ve o da kendisine: "Yaratan Rabbinin adıyla oku." diye başlayan ayetler grubunu vahyedi-yordu. Resulullah vahyi algılayınca aklına Rabbinin adını nasıl zikredeceği sorusu geldi. Bunun üzerine Cebrail tekrar kendisine göründü ve Besmeleden başlayarak tüm Fatiha Suresi'ni öğretti. Sonra nasıl namaz kılacağını gösterdi. Ardından gözünden kayboldu. Resulullah (s.a.a) kendine geldiğinde, üzerinde ağırlıktan başka bir ize rastlamadı. Bu da, vahyin esnasında üzerine çöken Cebrail'in ağırlığıydı. Sonra yoluna devam etti. Ama Allah tarafından insanlara gönderilen, onları doğru yola iletmekle yükümlü bir elçi olduğunu bilmiyordu. Eve girer girmez, üzerindeki şiddetli ağırlıktan dolayı sabaha kadar uyudu. O gecenin sabahında vahyin meleği tekrar yanına geldi ve şu ayeti vahyetti: "Ey bürünüp örtünen, kalk ve uyar." (Müddessir, 1-2)

İşte Kur'ân'ın Ramazan ayında inişinin ve Resulullah'ın peygamberlikle görevlendirilişinin Kadir gecesine denk düştüğünün anlamı budur. Kur'ân'ın Recep ayının yirmi yedinci gününde indiğine ilişkin olarak bazı Şia kaynaklarında yer alan bilgiler bildiğiniz gibi Kur'ân-ı Kerim'in bu husustaki içeriğiyle uyuşmamaktadır. Ayrıca bu konuyla ilgili rivayetlere ancak, yazılış tarihleri Hicri dördüncü yüzyılın başlarını geçmeyen bazı Şia kaynaklarında rastlanabilir.

Öte yandan önceki rivayetleri teyit nitelikte diğer bazı rivayetler vardır. Bu rivayetler Kur'ân'ın Ramazan ayında inişinin, onun peygamberimizin peygamberlikle görevlendirilişinden önce, Levh-i Mahfuz'-dan Beyt'ül-Mamur'a indirilmesi ve Cebrail'in onu meleklere yazdırıp, bi'setten sonra da efendimize indirilmesi anlamına geldiğini vurgulamaktadır... Hiç kuşku yok ki, bunlar asılsız kuruntulardan ve peşinen reddedilmesi gereken haberler arasında yaygın olan hurafelerden başka bir şey değildirler. Öncelikle kitapla çelişmektedir. İkincisi, Kur'ân-ı Kerim'de kullanılan Levh-i Mahfuz kavramından maksat tabiat âleimidir. Beyt'ül-Mamur ise, yer küresidir. İnsanın yerleşip onu memur hâle getirmesinden dolayı bu adı almıştır. Adamın görüşleri özet olarak bundan ibarettir.

Adamın sarf ettiği cümlelerin hangisinin -bütün cüzleri fesat-tan, yalan yanlıştan ibaret olmakla beraber- düzeltilebileceğini, bu şekilde hakka ve hakikate uydurulabileceğini bilemiyorum? Çünkü yırtık yama tutacak gibi değildir.

Bir kere, peygamberlikle görevlendiriliş (bi'set) ve Kur'ân'dan inen ilk ayetler hakkında uydurduğu şu sözlere bakın: Diyor ki, Kur'ân'ın ilk inen ayetleri olan "Yaratan Rabbinin adıyla oku." diye başlayan ayetler grubu, peygamberimiz yoldayken inmişlerdir. Sonra kendisine "Fatiha Suresi" indirilmiş ve namazın nasıl kılınacağı öğretilmiştir. Ardından evine girmiş ve yorgunluktan uyuya kalmıştır. Aynı gecenin sabahında kendisine "Müddessir Suresi" inmiş ve beraberinde Allah'ın dinini insanlara tebliğ etme emrini almıştır... Bütün bunlar asılsız söylentilerdir. Hiç bir delile dayanmamaktadır. Bunu doğrula-yan ne bir muhkem ayet ve ne de sahih bir sünnet gösterilebilir. İleride değineceğimiz gibi bu, kitap ve nakille uyuşmayan hayal ürünü bir hikayedir.

İkincisi, adama göre, peygamberlikle görevlendirilişin, Kur'ân'ın nazil oluşunun ve tebliğ etme emrinin verililişinin aynı zamanda olduğu kesindir. Sonra bunu şöyle açıklıyor: Peygamberlik misyonu, Kur'ân'ın inmesi ile başladı. Peygamberimiz sadece bir gece Resul değil de nebi olarak sabahladı. Sabahleyin "Müddessir Suresi"nin indirilişi ile kendisine Resulluk görevi de verildi..." Yazarın bu iddiasını, kitaptan veya sünnetten bir kanıtla dayandırması mümkün değildir. Dolayısıyla sözünü ettiği bu eşzamanlılık kesin değildir.

Sünnete gelince; eğer yazarın şii hadis kaynaklarının gecikme-li olarak yazıldığı şeklindeki itirazını yerinde bir eleştiri olarak kabul edecek olursak, hem şii ve hem de Ehlisünnet tarafından yazılmış hiç bir hadis kaynağını muteber kabul etmememiz gerekir. Çünkü bütün kaynaklar, Resulullah efendimizin (s.a.a) zamanından en az iki yüz yıl sonra yazılmışlardır. Bu sünnetin durumu. Tarih ise, -bu tür ayrıntılardan uzak olmasının yanı sıra- durumu daha da kötüdür. Hadise bulaşan hurafe ve uydurmalar, ona da bulaşmıştır.

Kitaba gelince, yazarın sözünü ettiği hususa delalet etmediği son derece belirgindir. Tam tersine aksini kanıtlamakta ve yazarın sözlerini yalanlar nitelikte olduğu gün gibi ortadadır. Çünkü, "Yaratan rabbinin adıyla oku." diye başlayan ayetler grubu -ki nakil hususunda otorite sayılan kimselerin görüş birliği ve ayrıca surenin girişinde bulunan beş ayetin bu hususu teyit etmesi esas alınarak, Resulullah'a (s.a.a) inen ilk ayetler olduğu ve hiç kimsenin bu surenin bölüm bölüm indiğini iddia etmediği ve en azından bir kerede inmiş olma ihtimalinin var olduğu göz önünde bulundurularak- Peygamberimizin (s.a.a) kavminin görebileceği yerlerde namaz kıldığını, kavminin içinde birinin onun namazına engel olmaya çalıştığını, bunu kendi toplantılarında gündeme getirdiğini anlatmaktadır. (Resulullah efendimizin (s.a.a) peygamberlikle görevlendirilişinin ilk günlerinde Rabbine yaklaşma vesilesi olarak kıldığı bu namazın nasıl olduğunu bilme durumunda değiliz. Bildiğimiz tek şey, bu surenin secde emrini içerdiği.) Yüce Allah şöyle buyuruyor: "Engellemekte olanı gördün mü? Namaz kıldığı zaman bir kulu. Gördün mü ya o kul doğru yol üzerinde ise, ya da takvayı emrettiyse. Gördün mü? Ya bu yalanlıyor ve yüz çeviriyor ise, O Allah'ın gördüğünü bilmiyor mu? Hayır; eğer o, bir son vermeyecek olursa, andolsun, onu perçeminden tutup sürükleyeceğiz; o yalancı, günahkâr olan alnından. O zaman da meclisini (yakın çevresini) çağır-sın. Biz de zebanileri çağıracağız." (Alak, 9-18) Ayetlerden açıkça, birinin namaz kılan birini engellediği ve onun bu tavrını gidip meclisinde gündeme getirdiği ve bu hasmane tavrına son vermediği anlaşıl-maktadır. Bundan sonraki ayette geçen "Hayır ona boyun eğme" (Alak, 19) ifadesinden hareketle, namaz kılan bu şahsın Peygamber efendimiz (s.a.a) olduğunu söyleyebiliriz.

Böylece "Alak Suresi" Resulullah efendimizin (s.a.a) Kur'ân'dan ilk surenin inişinden önce namaz kıldığını, bir hidayet üzere olduğunu, zaman zaman takvayı emrettiğini ortaya koymaktadır. Onun bu hâline peygamberlik (nübüvvet) denir (risalet değil.) Uyarı olarak nitelendirilemez. Dolayısıyla, O, bu surenin inişinden önce ne-biydi ve namaz kılıyordu. Kur'ân kendisine inmemiştii, Fatiha Suresi de inmemiştii. Tebliğ etmekle de yükümlü değildi henüz.

"Fatiha Suresi" ise, bundan çok sonraları inmiştir. Eğer, yaza-rın iddia ettiği gibi, "Alak Suresi"nden hemen sonra ara verilmeden

peygamberimizin aklına Rabbinin adını nasıl zikredeceği sorusu gelmesi üzere indirilmiş olsaydı, "Fatiha Suresi"nde şöyle bir ifade tarzının kullanılmış olması gerekirdi: "De ki: Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla. Hamd, âlemlerin Rabbi olan Allah'a özgüdür..." veya şöyle bir giriş yapılmış olması gerekirdi: "Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla: De ki: Hamd, âlemlerin Rabbi olan Allah'a özgüdür." Ayrıca, konu "Din gününün sahibidir." ifadesiyle son bulmalıydı. Çünkü bundan sonraki ayetler, konunun dışında sayılırlar. Yüce Kur'ân'ın kusursuz ifade tarzına yaraşan budur çünkü.

Evet, ayetlerinin içeriğinden de anlaşıldığı gibi, Mekke inişli olan "Hicr Suresi"nin bir ayetinde -yeri gelince bunu açıklayacağız- şöyle buyuruluyor: "Andolsun, sana tekrarlanan yediyi ve büyük Kur'ân'ı verdik." (Hicr, 87) "Tekrarlanan yedi"den maksat "Fatiha Suresi'dir." Büyük Kur'ân'la karşılaştırılarak gündeme getirilmiştir. Ancak yüceltme ve önemini vurgulama unsurlarının ön plânda tutulmuş olmasına rağmen, başlı başına "Kur'ân" olarak nitelendirilmemiş, tam tersine ondan yedi ayet; onun bir parçası olarak ön plâna çıkarılmıştır. Bunun kanıtı da, başka surede yeralan şu ayet-i kerimedir: "Allah, müteşabih ikişerli (mesani=tekrarlanan) bir kitap olarak sözün en güzelini indirdi." (Zümer, 23) [Bu ayette Kur'ân'ın bütünü mesani olarak nitelendirilmiştir.]

Bunun yanında, "Hicr Suresi"nde, "Fatiha Suresi"nden söz edilmiş olması, Fatiha'nın daha önce indiğini gösterir. Hicr Suresi'nde, ayrıca şöyle bir ayet de vardır: "Öyleyse sen emrolunduğun şeyi açıkça söyle ve müşriklere aldırış etme. Şüphesiz alay edenlere karşı Biz sana yeteriz." (Hicr, 94-95) Bu ayet-i kerime, Resulullah efendimizin (s.a.a) bir süre uyarı işine ara verdiğini, sonra "açıkça söyle" emriyle yeniden bu süreci başlattığını ortaya koymaktadır.

"Kalk ve uyar." (Müddessir, 2) ayetini kapsayan Müddessir Suresi, bütün olarak bir kerede inmiş ise, içerdiği "Kalk ve uyar." ayetinin durumu "Hicr Suresi"nin içerdiği "Öyleyse sen emrolunduğun şeyi açıkça söyle..." ayetiyle aynı olur. (Yani her iki ayetten Resulullah'ın (s.a.a) bir süre uyarı işine ara verdiğini anlaşılır). Çünkü Müddessir Suresi'nde "Kendisini tek olarak yarattığım kişiyi bana bırak." (Müddessir, 11) ayet-i kerimesi yer almaktadır ve bu ayet içerik olarak

Hicr Suresi'nde yer alan "Müşriklere aldırış etme..." ayetine yakındır. Eğer Müddessir Suresi parça parça inmiş ise, ayetlerin akışı sadece ilk ayetlerin onun risaletinin başlangıcında (geri kalan ayetlerin de uyarı işine bir süre ara verildikten sonra) indiğini göstermektedir.

Üçüncüsü; yazar diyor ki: Kur'ân-ı Kerim'in Resulullah'ın (s.a.a) peygamberlikle görevlendirilişinden önce, Kadir gecesinde Levh-i Mahfuz'dan Beyt'ül-Mamur'a bir kerede, daha sonra parça parça ve tedrici olarak indiğini vurgulayan rivayetler, Kitapla çeliştikleri ve içeriklerinin doğru olmaması sebebiyle uydurma ve hurafe hadislerdir. Levh-i Mahfuz'dan maksat, tabiat âlemidir ve Beyt'ül-Mamur da yerküresidir." Yazarın bütün bu sözleri hata ve iftiradır.

Öncelikle; önceden de değindiğimiz gibi, Kur'ân-ı Kerim'in ayetlerinden hiçbirinin zahirinin de, bu haberlerle çelişmesi söz konusu değildir.

İkincisi; gelen haberlerde, toplu inişin peygamberlikle görevlendirilişten önce gerçekleştiğine ilişkin bir ize rastlanmıyor. Bilakis yazar bu konuyu rivayetlerde olmadığı hâlde onlara yüklemiştir.

Üçüncüsü; yazarın "Levh-i Mahfuz tabiat âlemidir" sözü çirkin, yakışıksız bir açıklamadır -hatta gülünçtür- Ah, keşke bilseydim, bu adam neye dayanarak, ayet-i kerimede geçen "Levh-i Mahfuz'a" tabiat âlemi diyor? Acaba âlemin değişim ve dönüşüme karşı koruma altına alınmış olmasından mı? Oysa tabiat âlemi, hareketler, devinimler âlemidir, varlıkların zatlarının ve sıfatlarının sürekli değiştiği dünyadır. Yoksa varoluş ya da yasama olarak bozulmaya karşı korunduğunu mu söylemek istiyor? Oysa gerçek bunun tam aksinedir. Acaba ehil olmayanların kendisine muttali olması ihtimaline karşı evrenin korunduğunu mu söylemeye çalışıyor? Nitekim Cenab-ı Allah şöyle buyurmuştur: "Elbette bu, bir Kur'ân-ı Kerim'dir. Saklanmış-korunmuş bir kitaptadır. Ona temizlenip arınmış olanlardan başkası el süremez." (Vakıa, 77-79) Oysa idrak edenlerin idraki tabiat âleminde bir ölçüdedir.

Bütün bu denilenlerden sonra, yazar, Kur'ân'ın ramazan ayında indirilmiş olmasına, ayetin lafzı ile uyuşan bir açıklama getirememektedir. Çünkü yazarın açıklamalarından çıkan sonuç şudur: "Kur'ân onda indirildi." sözünün anlamı "Kur'ân sanki onda indirildi."dir. "Biz onu mübarek bir gecede indirdik." sözünün anlamı da "Biz onu sanki mübarek bir gecede indirdik."tir. Bu ise, ne dilbilgisi kurallarına ve ne de geleneğe dayanarak ayetlerin akışı ile verilmek istenen mesajı sığar.

Eğer: Kur'ân-ı Kerim'in Kadir gecesini Peygamberimize indirilişinin anlamı, "Kur'ân öğretisini içeren cümleleri kapsayan Fatiha Suresi'nin o gece indirilmiş olmasıdır." demek caiz ise, Kur'ân'ın o gece inişinden maksat, "bir kerede ve bütün olarak öğretileri mücmel bir şekilde ve ayrıntılara geçilmeden Resulullah efendimizin (s.a.a) kalbine inmiş olmasıdır." demek de caiz olmalı. Bunu düşünmemizi engelleyecek hiç bir aksi kanıt yoktur. Nitekim daha önce bunu açıklamıştık.

Yukarıdan beri; görüşlerini eleştire geldiğimiz yazarın sözlerinde, diğer bazı yanlışlıklar da vardır. Ancak, konunun ana hedefinden sapma anlamına gelebileceği için bunlara değinmeden geçiyoruz.

İnsanlara yol gösterici, doğrunun ve hakkı batıldan ayırmanın apaçık delillerini kapsayan Kur'ân.

Ayetin orijinalinde geçen "en-nas" kelimesi ile, en düşük kavrayış düzeyine sahip olan ortalama insanlar kestedilmiştir. Genelde de bu kelime, onlar hakkında kullanılır. Şu ayetlerde olduğu gibi: "Ancak insanların çoğu bilmezler." (Rûm, 3) "İşte bu örnekler; Biz bunları insanlara vermekteyiz. Ancak alimlerden başkası akıl erdirmez." (Ankebut, 43) Bu ayetlerde işaret edilen ortalama insanlar, bilginleri taklit etme durumundadırlar. Mana âlemine ilişkin meseleleri delille, belge ile ayırt etmeye kapasiteleri el vermez. Kanıt aracılığı ile hakkı batıldan, eğriyi doğrudan ayırma becerisini gösteremezler. Kendilerine açıklamada bulunan bir açıklayıcının ve bir yol göstericinin olması başka. İşte Kur'ân bu tür insanlar için bir yol göstericidir. Ne güzel bir yol gösterici!

İnsanların genelinin dışında kalan, ilim ve amel açısından tekmüle doğru mesafe kat eden, ilâhî yol göstericiliğin aydınlatıcı nurlarından edinmeye ve hakkı ayırt etme misyonunu üstlenmeye hazır olan özel gruba gelince, Kur'ân onlar için hidayetten tanıklar ve belgeler içerir, hakkı batıldan, eğriyi doğrudan uyarma işlerini görür. Kur'ân onları hakka iletir; onlar için hakkı belirginleştirir; hakkı nasıl ayırt edeceklerini açıklar. Bir ayet-i kerime'de ulu Allah şöyle buyurur: "Allah, rızasına uyanları bununla kurtuluş yollarına ulaştırır ve onları kendi izniyle karanlıklardan nura çıkarır. Onları dosdoğru yola yöneltip-iletir." (Mâide, 6)

Bu noktada, "hidayet (=yol gösterici)" ile "hidayetten belgeler (=doğ-runun apaçık delilleri)"nin birbirinin karşısında zikredilmelerinin sebebini fark ediyoruz. Bu ikisinin arasındaki tekabül genelle özele tekabülü yani birbirlerinin karşılığı olarak ifade edilme türündendir. Şu hâlde hidayetin muhatabı bazı insanlar, hidayetten belgelerin muhatabı da diğer bazı insanlardır.

Öyleyse sizden kim bu aya şahit olursa, onu tutsun.

Şahit olma kavramı, bir olguya ilişkin bilgiye sahip olmakla birlikte onda hazır olma anlamını ifade eder. Bu anlamı göz önünde bulundurduğumuzda, bunun Ramazan ayına ulaşma ve ulaşılan ayın Ramazan olduğunu bilme demek olduğunu anlarız. Bu bilgi, olgunun bir kısmına ilişkin olabileceği gibi bütününe ilişkin de olabilir. Aya şahit olma ile, yolculuğun karşıtı olan hazır olma şartıyla birlikte Ramazan hilalini görmenin kastedildiğine ilişkin bir kanıt söz konusu değil. Ancak mantıksal mülazeme yoluyla bazı vakitlerle ilgili olmak üzere ipuçlarından yararlanarak ayete böyle bir anlamı yüklemek başka. Burada ise, buna kanıt oluşturacak bir ipucu söz konusu değildir.

Kim hasta ya da yolculukta olursa, tutmadığı günler sayısınca diğer günlerde tutsun.

Bu ifadenin ikinci kez, burada yer alması tekrar niteliğinde ve önceki ifadeyi pekiştirme amacına yönelik değildir. Nitekim daha önce, iki ayetin içerdikleri ifadelerle birlikte bir ön hazırlık niteliğinde ol-

dukalarını öğrenme imkânını bulmuştunuz. İlk iki ayet hüküm bildirmiyorlardı, hüküm üçüncü ayette bildiriliyor. Dolayısıyla bir tekrar söz konusu değildir.

Allah, size kolaylık diler, zorluk dilemez. Bu, sayıyı tamamlamanız içindir.

Bu ifade, istisna hükmünü içeren ifadenin, hükmünü açıklar gibidir. Yani "ramazan ayında iftar etme" zorluk durumunun ortadan kaldırılmasından "Diğer günlerde" oruç tutma zorunluluğu ise, "sayıyı tamamlama"nın farz olmasından kaynaklanıyor. "Sayıyı tamamlamanız için" ifadesinin orijinalinin başındaki "lam" harfi amaç ve hedefi bildirir ve "diler" ifadesine atfedilmiştir. Çünkü "diler" ifadesi, amaç, hedef anlamını da özünde taşımaktadır. Bu durumda ifadenin takdiri açılımı şöyledir: Size iftar etmeyi ve ardından orucu kaza etmeyi emretmemizin sebebi, size kolaylık sağlamak ve bir de sayıyı tamamlamanızdır. "Bu, sayıyı tamamlamanız içindir." ifadesine yer verilmiş olması, belki de "Zor dayanabilenlerin üzerinde bir yoksulu doyuracak kadar fidye vardır." ifadesinin içerdiği anlamı, bu ayette söz konusu etmemeye neden olmuştur. Elbette ifadenin (zor dayanabilenlerin) hükmü, zorluğun ortadan kaldırılışı ile ve önceki ayet içinde zikredilişi ile anlaşılmaktadır.

Ve sizi doğru yola ulaştırmasına karşılık Allah'ı büyük tanımanız içindir. Umulur ki, şükredersiniz.

Ayetin orijinalinde geçen hedef bildiren "lam"dan anlaşıldığı kadarıyla iki cümlenin zahiri ifadeleri, oruç ibadeti ile temelde göz önünde bulundurulmuş gayeyi açığa kavuşturmaya dönüktür. İstisna olgusunun hükmünü değil. Çünkü: "Ramazan ayı" ifadesinin "Kur'ân onda indirilmiştir." ifadesi ile sınırlandırılışı, bir tür nedensellik ima etmeye dönüktür. Ramazan ayında oruç tutmanın farzlığı, insanlar için hidayet olan, hidayet ve hakla batılı birbirinden ayıran belgeler içeren Kur'-ân'ın bu ayda indirilmiş olması ile ilintilendirilmektedir. Bu durumda, ifadeler ile varılmak istenen gayenin anlamı şu şekilde belirginleşir: Oruç tutma, insanoglunun kendisine Kur'ân'ı indiren, böylece tek ve ortaksız rablığını ve kendisinin de kulluğunu ilan eden Allah'ın ululuğunu, büyüklüğünü somut olarak izhar etmesi içindir. Kendisini

hakka yönelten, indirdiği bu kitap aracılığı ile hak ile batılı birbirinden ayıran Rabbine fiili olarak şükretmesidir.

Orucun, yüce Allah'ın nimetlerine karşılık bir şükür ifadesi olarak nitelendirilişi, ancak oruç ibadetinin anlamının hakikatini kapsamasına bağlıdır. Yani, tabiatın kirliliklerinden arınma ve nefsin en büyük arzu ve isteklerine ara verme eyleminin, sırf Allah'ın rızasına yönelik olarak yapılmasına bağlıdır. Oysa oruç ibadetinin Allah'ı ululamanın ifadesi olarak algılanması için, böyle bir ayrıntıya gerek yoktur. Çünkü orucun ve bedensel ihtiyaçlara bir süre ara verme eyleminin dış görünüşü, niyetin halis olması ayrıntısını içerse de, içermese de yüce Allah'ın ululuğuna ve azametine delalet eder. Çünkü Allah'ı ululama (tekbir) ile ona şükretme arasında fark vardır. Bu yüzden "tekbir (=ululama)" değil de "şükretme" mesajı "umma" anlamı ile birlikte gündeme getirilerek: "Bu, sayıyı tamamlamanız ve sizi doğru yola ulaştırmasına karşılık Allah'ı büyük tanımanız içindir. Umulur ki şükredersiniz." buyurulmuştur. Nitekim bu üçlü ayetler grubunun ilk ayetinin sonunda da: "Umulur ki sakınırsınız." buyurulmuştur.

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDA AÇIKLAMASI

Bir kutsî hadiste yüce Allah: "Oruç benim içindir ve karşılığımı da ben veririm. (veya karşılığı da, benim kendimim.) buyuruyor.[1]

Ben derim ki: Bu hadisi, gerek Ehlisünnet ve gerekse Şia kaynakları bazı küçük değişikliklerle rivayet etmişlerdir. Orucun yüce Allah için oluşunun anlamı şudur: Oruç ibadeti, ibadetler içinde olumsuz (negatif) tek ibadettir. Onun dışında namaz ve hac gibi ibadetler, olumluluktan (pozitif) oluşurlar veya bir şekilde olumlu unsurlar taşırlar. Varoluşsal bir eylem, pürüzsüz ve kesin olarak kulun kulluğunu ve yüce Allah'ın da Rabliğini belirginleştirmez. Çünkü, bu tür bir faaliyetin maddî yetersizlikten, sınırlılık musibetinden ve bencillik olgusundan soyutlanması imkânsız gibidir. Bu davranışlarda, yüce Allah'tan başkasına pay verilmesi mümkündür. Riya, gösteriş ve Allah'tan başkasına secde etme gibi. Oysa, olumsuzluk içeren ve yerin cazibelerine

[1]- [Bihar'ul-Envar, c.96, s.245, h: 14]

saplanıp kalmaktan kurtulma ve nefsin temel arzularına bir süre için ara verme ve onlardan arınma olarak tanımlanan oruçta durum bundan tamamen farklıdır. Çünkü, Allah'tan başkasının olumsuzluk nitelikli bir eylemden pay alması söz konusu değildir. Bu, Allah ile kul arasında bir durumdur. Mahiyeti itibariyle de Allah'tan başkasının bunu bilmesi mümkün değildir.

Hadisin ikinci bölümünde yer alan fiil, "eczî bih" yani malum sıygası ile algılanırsa, orucun karşılığını verme hususunda Allah ile kul arasında kimse aracılık yapamaz, anlamını ifade eder. Tıpkı kulun, ancak Allah'ın bildiği bir ibadeti Rabbine aracısız sunması gibi. Bu, yüce Allah'ın, sadakaları hiç kimsenin aracılığı söz konusu olmadan almasına benzer. Ulu Allah bir ayette şöyle buyuruyor: "Sadakaları alır." (Tev-be, 104) Eğer fiil, "ucza bih" yani meçhul sıygası ile algılanırsa, oruç tutanın ecrinin yüce Allah'a yakın olma olduğu anlaşılır.

el-Kâfi'de, İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğu rivayet edilir: "Resulullah (s.a.a) peygamberlikle görevlendirilişinin ilk dönemlerinde bazı zamanlar üst üste oruç tutardı. Öyle ki insanlar 'Bir daha hiç iftar etmeyecek.' derlerdi. Bazı zamanlar da sürekli iftar ederdi. Öyle ki insanlar: "Hiç oruç tutmayacak" derlerdi. Sonra bu uygulamayı terk etti. Davud (a.s) gibi bir gün oruç tutup bir gün de iftar etmeye başladı. Sonra bunu da terk etti ve her ayın on üç, on dört ve on beşinci günlerini oruç tutmaya başladı. Sonra bunu da terk etti. Ve bunu on günde bir şekilde ayırdı. Bunun da aralarında bir çarşamba olan iki perşembe şeklinde, vefat edene kadar sürdürdü. (Yani on günde bir, iki perşembe ve aralarında bir çarşamba günleri oruç tutardı.)[2]

Anbeset'ul-Abid der ki: "Resulullah (s.a.a) vefat ederken, şaban ve ramazan aylarında ve bir de her ayın üç gününde oruç tutma geleneğini sürdürüyordu."

[2]- [Furu-u Kâfi, c.4, Bab-u Savm-i Resulillah -s.a.a.-, s.89, 91]

Ben derim ki: Ehlibeyt kanalıyla gelen bu nitelikte birçok haber vardır. Ramazan orucu hariç işaret edilen bu oruçların tümü sünnet niteliklidir.

Tefsir'ul-Ayyâşî'de, İmam Cafer Sadık'ın (a.s) "Ey iman edenler, oruç size yazıldı." ayeti ile ilgili olarak: "Bu özellikle müminler içindir." buyurduğu rivayet edilir.[3]

Cemil der ki: İmam Cafer Sadık'a (a.s): "Ey iman edenler, size savaş yazıldı." ve "Ey iman edenler, size oruç yazıldı." ayetlerini sordum, dedi ki: "Bu ayetler, sapıklığı, münafıkları ve daveti zahiren ikrar eden herkesi kapsar."[4]

Men La Yahzuruh'ul-Fakih adlı eserde Hafs'ın şöyle dediği rivayet edilir: İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğunu duydum: "Ramazan ayında oruç tutmayı yüce Allah bizden önce hiç bir ümmete farz kılmamıştır." Bunun üzerine, "Bu nasıl olur; yüce Allah, 'Ey iman edenler, sizden öncekilere yazıldığı gibi, oruç size de yazıldı.' buyuruyor?" dedim. Dedi ki: "Yüce Allah ramazan ayında oruç tutmayı bizden önce, sadece peygamberlere farz kılmıştır, diğer ümmetlere değil. Dolayısıyla yüce Allah bu ümmeti üstün kılmış ve bu ayda oruç tutmayı Resulullah'a (s.a.a) ve ümmetine farz kılmıştır."[5]

Ben derim ki: Rivayet zincirinde İsmail b. Muhammed adlı şahıs yer aldığı için bu rivayet zayıftır. Ama bu anlamda bir rivayet - mürsel olarak- el-Alim'den (a.s) aktarılmıştır. İki rivayet birmiş gibi görünüyor. Her hâlükârda rivayet, ahad (tek kanallı rivayet)dan ibarettir. Ayetin zahiri anlamı, "Sizden öncekilere yazıldığı gibi." ifadesinden maksat, "özellikle peygamberlerdir." yorumuyla örtüşmemektedir. Eğer de-nilen gibi olsaydı ayetin atmosferinin ön hazırlık yapma, uy-

[3]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.78]

[4]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.78]

[5]- [Men La Yahzuruh'ul-Fakih, c.2, s.61, h:14]

gun zemin oluşturma, teşvik etme nitelikli olması göz önünde bulundurulursa peygamberlerin isimlerinin açıkça zikredilmesi kinayeli ifadeden daha iyi ve daha etkileyici olurdu. Elbette Allah daha iyi bilir.

el-Kâfi'de, bir adamın İmam Cafer Sadık'tan (a.s) "Kur'ân ile Furkan aynı şey midir? Yoksa ayrı şeyler midir?" diye sorduğu ve İmam'-ın şu cevabı verdiği belirtilir: "Kur'ân kitabın tamamının adıdır. Furkan ise, yerine getirilmesi, uygulanması zorunlu olan hükmün adıdır." [6]

el-Cevami'de yine onun (a.s) şöyle dediği belirtilir: "Furkan, Kur'-ân'daki tüm muhkem ayetlere denir."

Tefsir'ul-Ayyâşî'de ve Tefsir'ul-Kummî'de İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şu açıklamaya yer verilir: "Furkan, Kur'ân'daki her muhkem ayete denir. Kitab ise, kendisinden önce gelmiş bütün peygamberleri doğrulayan Kur'ân'ın bütününe denir." [7]

Ben derim ki: Furkan ve Kitap kelimelerinin lafzı, bu anlamı kabul eder mahiyettedir. Bize ulaşan bazı haberlerde "Ramazan, Allah'ın isimlerinden biridir. Bu yüzden "Ramazan geldi.", "Ramazan gitti" dememek gerekir. Bunun yerine "Ramazan ayı" tabirini kullanmak lazımdır." Bu hadis tektir ve konusunda gariptir. Bu söz, tefsir bilginlerinden olan Katade'den de nakledilmiştir.

Yüce Allah'ın isimlerine ilişkin rivayetlerde "Ramazan" adına rastlanmıyor. Ayrıca, "Ramazan" lafzının "ay" ile tamlamasız veya "Ra-mazanan" şeklinde tesniye olarak (iki Ramazan) zikredilişinin örneklerine, hem Resulullah efendimizin, hem de Ehlibeyt İmamları'nın sözlerinde çokça rastlanır. Bu lafzın bu şekilde yalın olarak yer almasını ra-vilerin marifetine bağlamak ve onların "ramazan ayı" yerine her yerde "Ramazan" kullandıklarını söylemek oldukça güçtür.

[6]- [el-Kâfi, c.2, s.630, h:11]

[7]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.9; Tefsir'ul-Kummî c.1, s.96]

Tefsir'ul-Ayyâşî'de, Sabbah b. Nebate'nin şöyle dediği rivayet edilir: İmam Cafer Sadık'a (a.s) şöyle dedim: "İbn Ebî Ya'fur senden bazı hususları sormamı istedi." "Nedir bu hususlar?" dedi. Dedim ki: "Diyor ki, ben evimde olduğum hâlde ramazan ayı girerse yolculuğa çıkabilir miyim?" İmam dedi ki: "Yüce Allah, 'Sizden kim bu aya şahit olursa onu tutsun.'" buyuruyor. Dolayısıyla ramazan ayı girdiğinde ailesinin yanında bulunan bir kimse, hac, umre veya zayi olmasından korktuğu bir mal için olması dışında yolculuğa çıkmamalıdır." [8]

Ben derim ki: İmam'ın (a.s) bu değerlendirmesi, ifadenin mutlaklığından (genel oluşundan) hareketle müstehap bir hüküm çıkarmanın dakik bir örneğidir. Yani ramazan ayında istisna edilen yerler dışında, yolculuğa çıkmamak müstehaptır.

el-Kâfi'de İmam Zeynelabidin'in (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Yolculuk ve hastalık zamanlarındaki oruca gelince, Ehlisünnet bu hususta ihtilaf etmiştir. Bazıları, 'bu durumda olan bir kimse oruç tutmalıdır.' derken, bazıları da 'tutmaması gerekir.' demişlerdir. Bazısı ise; 'Dilirse tutar, dilerse tutmaz.' şeklinde görüş belirtmiştir. Bizim görüşümüz ise şöyledir: Her iki durumda da iftar etmek zorundadır. Eğer bir kimse yolculuk esnasında veya hastalık durumunda oruç tutarsa, onun bu oruçları kaza etmesi zorunludur. Çünkü yüce Allah, 'Sizden kim hasta ya da yolculukta olursa tutmadığı günler sayısınca diğer günlerde tutsun.' buyurmuştur." [9]

Bu açıklamayı Tefsir'ul-Ayyâşî'nin yazarı da rivayet etmiştir.

Tefsir'ul-Ayyâşî'de "Sizden kim bu aya şahit olursa onu tutsun." ayeti ile ilgili olarak İmam Muhammed Bakır'ın (a.s) şöyle dedi-

[8]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.80]

[9]- [el-Kâfi, c.4, s.86]

ği rivayet edilir: "Akledenler için ne kadar açık bir ifade! Kim ramazan ayına şahit olursa oruç tutsun, kim de bu ayda yolculuğa çıkarsa orucunu açsın."[10]

Ben derim ki: Hasta ve yolcunun iftar etmesi gerektiğine ilişkin olarak Ehlibeyt İmamları'ndan birçok açıklama rivayet edilmiştir.[11] Bu, onların mezhebidir. Ayetin buna yönelik delaletine de dikkat çekmiştik.

Yine Tefsir'ul-Ayyâşî'de Ebu Basir'in şöyle dediği rivayet edilir: İmam Muhammed Bakır'a (a.s) "Zor dayanabilenlerin üzerinde bir yoksulu doyuracak kadar fidye vardır." ifadesi ile kimlerin kastedildiğini sordum. Dedi ki: "Burada hasta ve oruç tutmaya güç yetiremeyen yaşlılar kastedilmiştir."[12]

Yine aynı eserde, İmam Muhammed Bakır'ın (a.s) aynı ayetle ilgili olarak şu görüşü belirttiğine yer verilir: "Burada kastedilenler, yaşlıları ve utaş (suya doymama) hastalığına yakalananlardır."[13]

Aynı eserde İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şu açıklamaya yer verilir: "Çocuğundan endişelenen kadın ve yaşlılar kastedilmiştir."[14]

Ben derim ki: Ehlibeyt İmamları'ndan (a.s) bu konuya ilişkin olarak, aynı çizgide birçok açıklama ve değerlendirme rivayet edilmiştir. Ebu Basir rivayetinde, sözü edilen hasta, Ramazan ayında hastalanan kimse değildir. Burada senenin her günü hasta olduğu için başka

[10]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.81]

[11]- [Vesail'uş-Şia, c.7, s.123, 154]

[12]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.78-79]

[13]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.78-79]

[14]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.78-79]

günlerde oruç tutma imkânı bulamayan kimseler kastedilmiştir. Çünkü: "Sizden kim hasta olursa" ifadesinin, sözünü ettiğimiz bu tür kimseleri kapsamadığı gayet açıktır. Rivayetlerden birinde geçen "utaş" susuzluk hastalığıdır. Yani, suya doymama illeti demektir.

Tefsir'ul-Ayyâşî'de, Said'in İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şu sözleri rivayet ettiği anlatılır: "Fıtır Bayramı'nda (Ramazan Bayramı) tekbir getirilir." Dedim ki: "Sadece kurban bayramında tekbir getirilir." Dedi ki: "Fıtır Bayramı'nda da getirilir. Ancak bu bayramdaki tekbir getirme, akşam, yatsı, sabah, öğle, ikindi ve iki rekât bayram namazının sünnetidir." [15]

el-Kâfi'de, Said Nakkkaş'ın şöyle dediği rivayet edilir: İmam Cafer Sadık (a.s) bana dedi ki: "Fıtır Bayramı gecesinde tekbir getirilir, ama bu sünnettir." Dedim ki: "Ne zaman tekbir getirilir?" Dedi ki: "Bayram gecesini akşam, yatsı, sabah ve bayram namazında tekbir getirilir ve burada son verilir." "Peki nasıl tekbir getirmeliyim?" diye sordum. Şöyle buyurdu: "Allah-u Ekber [Allah en büyüktür] Allahu Ekber, La ilâhe illallah [Allah'tan başka ilâh yoktur] Vallahu Ekber, Allah-u Ekber ala ma hedana. [Bizi doğru yola iletmesine karşılık olarak tekbir getiriyorum.] Bu, 'Sayıyı (yani namazı) tamamlamanız ve sizi doğru yola iletmesine karşılık olarak Allah'ı büyük tanımanız (tekbir) içindir.' ayetinin içeriğidir. [Yani "sayıyı tamamlamanız için" ayetinden maksat, namazı tamamlamanızdır.] [16] Tekbir ise şöyle getirilir: Allah-u Ekber, La ilâhe illallah vallahu Ekber. Ve lillah'il-hamd. ["Allah en büyüktür. Allah'tan başka ilâh yoktur. Ve hamd Allah'a özgüdür."] Tekbire ilişkin bir diğer rivayette, bu sözün dört kez tekrarlandığı belirtilir.

Ben derim ki: Bir rivayette öğlen ve ikindi namazlarında tekbir getirileceği vurgulanırken, birinde bunlardan söz edilmemesi, müstehaplığın derecelerine ilişkin bir ayrıntıya dönük olabilir. İmam'ın (a.s) "Yani namazı" sözü ile de şu anlam kastedilmiş olabilir. "Orucun

[15]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.82]

[16]- [Furu-u Kâfi, c.4, s.166]

sayılarını bayram namazı ile tamamlamanız ve sizi doğru yola iletmesine karşılık namazlarda Allah'ı büyük tanımanız (tekbir getirmeniz) için." Bu yorum, bizim yukarıda "Bu, sayıyı tamamlamanız ve sizi doğru yola ulaştırmasına karşılık Allah'ı büyük tanımanız içindir." ayeti ile yaptığımız değerlendirme ile çelişmemektedir. Çünkü burada vacipliği öngören bir noktada, müstehap nitelikli bir hüküm çıkarma söz konusudur. Tıpkı, "Sizden kim bu aya şahit olursa onu tutsun." ifadesinden, bu ayın ilk gecesine şahit olan bir kimsenin yolculuğa çıkmasının mekruhluğuna ilişkin bir hükmün çıkarılmış olması gibi. Son rivayette, yer alan iki tekbirin son cümlelerinin farklı oluşu bazıları tarafından "Sizi hidayet etmesine karşılık Allah'ı ululamanız için" ifadeyle ilgili olarak, söz konusu edilen; "tekbir" "ala" harf-i cerri ile birlikte kullanıldığından hamd manasını içermektedir." şeklindeki değerlendirmeyi desteklemektedir.

Tefsir'ul-Ayyâşî'de, İbn Ebu Umeyr'in İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şu sözleri rivayet ettiği belirtilir: İmam'a dedim ki: "Sana feda olayım, aramızda: Resulullah'ın ramazan orucunu yirmi dokuz gün tutmasına dair hadisler, otuz gün tutmasına dair hadislerden daha fazladır. Bu doğru mudur?" Buyurdu ki: "Yüce Allah böyle bir söz halk etmemiş ve Resulullah da devamlı ramazan orucunu otuz gün olarak tutmuştur. Çünkü yüce Allah, 'Sayıyı tamamlamanız için' buyuruyor. Buna rağmen Resulullah (s.a.a) sayıyı eksik mi tutuyordu."

Ben derim ki: Rivayetin orijinalindeki "Fe-kane Resulullah yenkusuhu (=Resulullah sayıyı eksik mi tutuyordu?)" ifadesi, istifham-ı istinkarî (bir şeyi reddetmeye yönelik soru) niteliğindedir. Rivayet, daha önce söylediğimiz "Buradaki tamamlamadan maksat, ramazan ayını tamamlamadır." sözünü de desteklemektedir.

Mehasin'ul-Berkî adlı eserde, bizim mezhebimize mensup bazılarından merfu olarak, "Sizi doğru yola ulaştırmasına karşılık Allah'ı büyük tanımanız için." ayeti ile ilgili bir hadis nakledilmiştir. Hadiste

şöyle dedikleri vurgulanır: "Tekbir; tazim etme, büyük tanıma demektir. Hidayet ise, velâyettir." [17]

Ben derim ki: Hidayetin velâyet olarak nitelendirilmesi, bir tür uyarılma ve genel bir ifadenin bir mısdağını açıklamadır. Bir tür tevil olması da mümkündür. Nitekim bazı rivayetlerde "yusr (=kolaylık)" veyalet "usr (=zorluk)" da Allah'a karşı gelme ve Allah düşmanlarının velâyeti şeklinde yorumlanmıştır.

el-Kâfi'de, Hafs b. Gıyas kanalıyla İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle rivayet edilir: İmam'a "Ramazan ayı... Kur'ân onda indirilmiştir." ayetini sordum ve dedim ki: "Bizim bildiğimiz, Kur'ân'ın yirmi sene içinde indiğidir." İmam Cafer Sadık dedi ki: "Kur'ân-ı Kerim bütün olarak, ramazan ayında Beyt'ül-Mamur'a indirilmiştir. Sonra (bölüm bölüm) yirmi yıl içinde indirilmiştir." Daha sonra İmam, Resulullah'ın (s.a.a) şöyle buyurduğunu söyledi: "İbrahim sahifeleri (suhuf) ramazan ayının ilk gecesinde, Tevrat altıncı gecesinde, Zebur on sekizinci gecesinde ve Kur'ân-ı Kerim de ramazan ayının yirmi üçüncü gecesinde inmiştir." [18]

Ben derim ki: İmam Cafer Sadık'ın (a.s) Resulullah'tan (s.a.a) rivayet ettiği kısmı, Suyutî de ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, değişik kanallardan Vasile b. el-Eska aracılığı ile Resulullah'a (s.a.a) dayandırmıştır.

el-Kâfi ve Men La Yahzuruh'ul-Fakih adlı eserlerde Yakub'un şöy-le dediği belirtilir: "Bir adamın İmam Cafer Sadık'a Kadir gecesini sorduğunu duydum. Adam diyordu ki: Bana Kadir gecesini anlat, var mıydı böyle bir gece? Veyahut her sene tekrarlanıyor mu?" İmam

[17]- [Mehasin'ul-Berkî, s.107, Velâyet babı]

[18]- [el-Kâfi, c.2, s.628]

Cafer Sadık dedi ki: "Eğer Kadir gecesini ortadan kaldırırsan bütün Kur'-ân'ı kaldırmış olursun." [19]

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde İbn Abbas'ın şöyle dediği rivayet edilir: "Ramazan ayı, mübarek gece ve Kadir gecesini... Kuşku yok ki, Kadir gecesini mübarek gecenin kendisidir. Ve bu gece ramazan ayındadır. O gece Kur'-ân-ı Kerim bütün olarak 'Zikir'den, Beyt'ül-Mamur'a indirilmiştir. Kur'-ân'ın indiği bu yer dünya göğündeki yıldız yerleridir. Bundan sonra, emir ve yasaklarla ve savaşlarla ilgili olarak parça parça Hz. Muhammed'e (s.a.a) indirilmiştir."

Ben derim ki: Aynı anlama gelen sözler, İbn Abbas'tan başka, örneğin Said b. Cübeyr'den de rivayet edilmiştir. İbn Abbas'ın sözlerinden, bu değerlendirmeyi bazı Kur'-ân ayetlerinden edindiği anlaşılıyor. Bu ayetleri şöylece sıralayabiliriz: "Ve hikmetli zikir'den" (Âl-i İmrân, 58) "Andolsun satır satır dizili kitaba, yayılmış ince deri üzerine; mamur eve (Beyt'ül-Mamur) yükseltilmiş tavana." (Tûr, 2-5) "Hayır, yıldızların yerlerine yemin ederim. Şüphesiz bu, eğer bilerseniz gerçekten büyük bir yemindir. Elbette bu, bir Kur'-ân-ı Kerim'dir. Saklanmış-korunmuş bir kitaptadır. Ona, temizlenip-arınmış olanlardan başkası dokunamaz." (Vâkıa, 75-79) "Biz dünya göğünü de kandillerle süsleyip donattık ve bir koruma altına aldık." (Fussilet, 12)

Bu değerlendirmesinin doğru olduğu, ayetlerin açık desteği ile de pekişmektedir. Ancak, birinci gökteki yıldızların yerlerine ve Kur'-ân'ın oradaki mekânına ilişkin sözlerinin dayanağı o kadar belirgin değildir. Vakıa Suresi'ndeki ayetlerin buna yönelik işaretleri net değildir. Ehlibeyt kanallarından gelen rivayetlerde "Beyt'ül-Mamur"un gökte olduğu vurgulanır. Yeri gelince inşaallah bu konuya daha detaylı olarak değineceğiz. Ancak şunun bilinmesinde bir zorunluluk vardır ki: Tıpkı Kur'-ân ayetleri gibi, hadislerin de muhkem ve müteşabihleri vardır. İşaretlere ve sembollere dayanan ifadeler oldukça yaygındır. Özellikle, Levh-i Mahfuz, Kalem, hicaplar, sema, Beyt'ül-Mamur,

Bahr'ül-Mes-cur gibi gerçeklere ilişkin ifadeler, bütünüyle sembol niteliklidirler. Bu yüzden bu konuları inceleyen bir araştırmacının kari-neleri, ipuçlarını iyi değerlendirmesi gerekir.

AYETİN MEÂLİ 186

186- Kullarım Beni sana soracak olursa, muhakkak ki Ben pek yakını-
m. Bana dua ettiği zaman dua edenin duasına cevap veririm. Öyley-
se, onlar da Benim çağırma cevap versinler ve Bana iman etsinler.
Umulur ki doğru yolu bulmuş olurlar

AYETİN AÇIKLAMASI

186-Kullarım Beni sana soracak olursa, muhakkak ki ben pek yakını-
m. Bana dua ettiği zaman dua edenin duasına cevap veririm.

İçerdiği anlamı en güzel bir şekilde, en ince ve dakik bir üslup-
la dile getiren çarpıcı bir ifadedir. Bu ifadede, tekil şahıs kullanımı
esas alınmıştır; gayp sıygasına ve çoğul zamirlere başvurulmamıştır.
Bu, meseleye ne kadar önem verildiğini gösterir. Sonra, "insanlar" vb.
yerine "Kullarım" şeklinde bir ifadenin kullanılmış olması, meseleye
gösterilen özenin fazlalığının bir göstergesidir. Ve yine "Onlara de ki:
Ben yakını-
m." şeklinde bir ifade kullanılmayıp, aradaki aracı kaldırıla-
rak doğrudan "Ben yakını-
m" denilmesi, tekit edatı olarak "inne (=mu-
hakkak ki)" harfinin kullanılması, yakınlığın sürekliliğine delalet etsin
diye fiil (yakın olurum) yerine, sıfat (yakını-
m) tercih edilmesi, ayrıca
duaya cevap verme olgusunun sürekliliğine işaret etmesi için muzari
fiilin kullanılmış olması, sonra "Dua edenin duasına cevap veririm."
sözünün "Bana dua ettiği zaman" sözü ile kayıtlandırılması -ki, bu ka-
yıt, "dua edenin duasına" belirginlik kazandırmaktan başka bir şey kat-
mıyor. Ve tıpkı, "Bana dua edin, size icabet edeyim." (Mü'min, 60)
ayetinde olduğu gibi, dua edenin duasının kayıtsız ve şartsız olarak ka-
bul edileceğini gösteriyor...- evet yukarıda değindiğimiz bu yedi ayrım-
tı, duanın kabulüne verilen önemi, dua olgusuna gösterilen özeni yan-
sıtmaktadır. Ayrıca ayet-i kerimede -onca kısalığına rağmen- birinci
tekil şahıs (mütekellim) zamiri yedi kez tekrarlanmıştır. Bu ayet-i keri-
me, bu niteliğiyle Kur'ân-ı Kerim'de tektir.

"ed-Dua" ve "ed-dave" (çağırma ve dua etme) mastarları, çağrılmanın nazarını çağırana yöneltme anlamını ifade eder. "es-Sual" (=isteme) ise, istenenden bir yarar veya fazla hayır sağlamak demektir. Böylece istenenin nazarının isteyene yöneltilmesinin ardından isteyenin ihtiyacı giderilmiş olur. Dolayısıyla isteme, duanın amacı ve hedefi konumundadır. Bu anlam, istek söz konusu olan her yer ve her ortam için geçerlidir. Cehaleti giderip bilgi sahibi olmak için sorma, hesap anlamında soru ve fazla bir yarar elde etme vb. amaçlı soru gibi.

Daha önce de değindiğimiz gibi, kulluk birinin mülkü olma durumuna denir. Ama bu, her mülkiyet için geçerli bir tanım değildir. Sadece insanın mülk oluşunu ifade eder. (Öyleyse hayvana, sahibinin kuludur denilmez) Şu hâlde kul, insan ya da akıl ve bilinç sahibi her canlı için kullanılan bir tanımdır. Böylece bu kavram Allah'a nispet verildiğinde yüce Allah'a yönelik mülkiyet nitelikli mensubiyeti ifade eder.

Yüce Allah'ın mülkü, başkalarının mülkünden çok farklıdır. Bu, iddia ile hakikatin, gerçek ile mecazın farklılığı gibidir. Çünkü yüce Allah kulları üzerinde sınırsız ve kuşatıcı bir malikliğe sahiptir. Kullar ne kendi kişilikleri ne de kendi kişiliklerine tâbi nitelikler ve fiiller, ne kendilerine nispet edilen eşler, evlâtlar, mallar ve makamlar bakımından bu kuşatıcı malikliğin kapsamının dışına çıkamazlar. Dolayısıyla kulların herhangi bir şekilde kendilerine izafe edilen ve malik oldukları kabul edilen her çeşit, örneğin hakiki ve tabii mülkü sayılan "kendisi, bedeni, kulağı, gözü, fiili ve eseri" gibi ve göreceli ve itibarî mülkü denilen "eşi, malı, makamı ve hakkı" gibi bütün her şeye ancak Allah'ın izni ile sahip olmuşlardır. İlâhî izin onlarla sahip oldukları şeyler arasındaki nispetin kalıcılığını onayladıkça bu var olabilir. Şu hâlde onları malik kılan ilâhî izindir. Kişiliklerini ve cisimlerini kendilerine izafe eden ulu Allah'tır. Eğer O, dilemeseydi, bütün bunlar baştan itibaren olmazlardı. Kulları kulak, göz ve kalp sahibi yapan O'dur. Her şeyi yaratan ve her şeyi bir ölçü dahilinde tasarlayan O'dur.

Yüce Allah kişi ile nefsi arasına girer. Kişiyi nefsinden daha yakındır. Ona, çocuk, eş, arkadaş, mal, mevki ve hak gibi yakını olarak bildiği şeylerden daha yakındır. O, yarattığı varlıklara, akla gelebile-

cek her şeyden daha yakındır. Kısacası O, mutlak olarak yakındır, yakınlığına bir sınır konulamaz. Nitekim ulu Allah şöyle buyuruyor: "Biz ona sizden daha yakınız; ancak siz görmezsiniz." (Vâkıa, 85) "Biz ona şahdamarından daha yakınız." (Kaf, 16) "Allah, kişi ile kalbi arasına girer." (Enfâl, 24) Kalp'ten maksat, kişinin olup bitenleri, eşya ve olayları algılayan nefsidir.

Kısacası yüce Allah'ın kulları üzerindeki sahipliğinin gerçek bir sahiplik ve insanların da O'nun kulları olmaları, yüce Allah'ın kendilerine mutlak olarak ve bir karşılaştırma yapılacak olursa her şeyden daha yakın olmasını gerektirir. Hiç bir etken ve engel söz konusu olmaksızın dilediği gibi tasarruf etmeyi gerektiren bu mutlak sahiplik; yüce Allah'ın kullarından herhangi birinin duasına cevap verebilir, bağış ve tasarrufta bulunmak suretiyle arz ettiği ihtiyacını giderebilir olmasını gerektirir. Çünkü mülk geneldir, kapsayıcıdır. İlâhî egemenlik, otorite ve kuşatıcılık tüm takdirlere damgasını vurmuştur. Bir has durumla sınırlandırma söz konusu değildir. Yahudilerin iddiasının tam tersine. Çünkü onlara göre; yüce Allah varlıkları yaratmış, kaderleri belirlemiş, böylece misyonunu tamamlamıştır.

Artık kendisinin bir sebep sonuç zorunluluğu hâlinde yerleştiği kaza ve öntasarımın yürürlüğe girmesi ile, yeni tasarruf dizginini O'nun elinden çıkmıştır. Artık nesih (bir hükmü kaldırma, bir hükmü yürürlüğe koyma) ve bedâ söz konusu değildir. Dualara icabet etmez. Çünkü iş O'nun elinden çıkmıştır. Ve yine bu ümmetten bir grubun görüşünün tam aksine. Onlara göre; kulların fiillerini Allah yaratmaz. Bu son görüşü dile getiren kaderiye grubunu, Resulullah efendimiz, hem Şia, hem Ehlisünnet kanallarınca rivayet edilen bir hadiste "Bu ümmetin Mecusileri" olarak nitelemiştir. İşte bu iki görüş de doğrudur. [20]

Mülk mutlak olarak Allah'ındır. Hiç kimse, O'nun sahip kılması dışında bir şeye sahip olamaz. O dilediği şeyi birinin mülkü kılar. Bir şeyin meydana gelmesine izin verirse, meydana gelir. Dilemediği, sahip kılmadığı ve izin vermediği şey, hiç bir şekilde meydana gelmez.

[20]- [Sefinet'ul-Bihar, Kadere maddesi]

Bu uğurda ne kadar çaba sarf edilirse edilsin. Nitekim ulu Allah şöyle buyuruyor: "Ey insanlar, siz Allah'a muhtaçlarsınız; Allah ise zengindir." (Fâtır, 15)

Böylece anlaşılıyor ki: "Kullarım Beni sana soracak olursa, muhakkak ki Ben pek yakınım. Bana dua ettiği zaman dua edenin duasına cevap veririm." ifadesi, duaları kabul etmeye ilişkin bir hükmü içerdiği gibi, bu hükmün gerekçelerini de içermektedir. Buna göre, dua edenlerin Allah-u Teâla'nın kulları olmaları, Allah'ın onlara yakın olmasını gerektirir. Yakın olması da mutlak olarak dualarını kabul etmesini gerektirir. Kabulün mutlaklığı ve kayıtsız oluşu ise, duanın mutlaklığını ve sınırsız oluşunu gerektiren bir olgudur. Şu hâlde O'na yöneltilen her duayı, O kabul eder.

Ancak bu konuda, bir hususa dikkat edilmelidir. O da şu ki: Yüce Allah "Dua edenin duasına cevap veririm." sözünü "Bana dua ettiği zaman" sözü ile kayıtlandırmıştır. Bu kayıt, mukayyet olan şeyin özüne bir katkıda bulunmuyor. Sadece gerçek olma şartını getiriyor. Mecaz olarak dua denilmesinin ve sadece duanın şekline benzer olmasının yetersizliğini öngörüyor. Çünkü birine "Sana öğüt verdiği zaman öğüt verenin sözüne kulak ver" veya "Alim olduğu zaman alime saygı göster." dediğimiz zaman, bu sözümüz işaret edilen kişinin gerçekten o sifata sahip olması gerektiğini ifade eder. Buna göre, öğüt veren kişi sözleri ile öğüt vermeyi amaçladığı zaman, onun sözlerine kulak vermek gerekir. Alim de gerçekten ilim sahibi ise bildikleri ile amel ediyorsa, ona saygı göstermek bir zorunluluktur.

Şu hâlde "Bana dua ettiği zaman" ifadesi, icabete ilişkin mutlak vaadin ancak dua edenin gerçekten dua etmesi, fitrî bilgi ve içgüdüsel aşinalık aracılığı ile istemesi ve dilin kalple birlikteliği ve uyum içerisinde olmasıyla gerçekleşeceğine delalet etmektedir. Çünkü dua ve dileğin gerçekliğini kalbin taşıdığı niyet ve fitratının ifade ettiği amaç temsil etmektedir. Bu, konuşma lisanı ile ifadesini bulandan apayrı bir şeydir. Konuşma lisanını nasıl istersen öyle çevirirsin: Yalan söyletirsin, doğru söyletirsin, gerçek söyletirsin, ciddi söyletirsin, mecaz söyletirsin, şaka söyletirsin. Bütün bunlar senin elindedir ve içindeki gerçek niyetini ifade etmeyebilirler.

Bu yüzden, yüce Allah'ın konuşma dilinin bir etkinliğinin söz konusu olmadığı alana ilişkin temenniye "isteme" olarak nitelemiş olduğunu görüyoruz: "Size her istediğiniz şeyi verdi. Eğer Allah'ın nimetini saymaya kalkışırsanız, onu sayıp bitirmeye güç yetiremezsiniz. Gerçek şu ki, insan pek zalimdir, pek nankördür." (İbrahim, 34) Buna göre insanlar sayıp bitiremedikleri nimetleri isteme durumundadırlar. Şu hâlde bu isteme "dil" dediğimiz organ aracılığı ile gerçekleşmemiştir. Tam tersine bu, muhtaçlık lisanını fitraten ve varoluşsal olarak hak etmenin ifade ettiği bir istektir. Nitekim ulu Allah bir başka ayette şöyle buyuruyor: "Gökte ve yerde olan ne varsa O'ndan ister. O, her gün bir iştedir." (Rahmân, 29) Bu ayetin konumuza kanıt oluşturması son derece açık ve belirgindir.

Şu hâlde, insanın öz yaratılışının (fitrat) lisanıyla yüce Allah'tan istediği bir şey, kesinlikle karşılığını bulur. Öyleyse dua kabul görmüyorsa, karşılığını almıyorsa, onda iki şeyden birisi eksiktir demektir. Bunlar da "Bana dua ettiği zaman dua edenin duasını..." sözünde açıklanmıştır.

Eğer ortada kabul görmeyen bir dua varsa, bu durumda, ya gerçekten tam manasıyla dua gerçekleşmemiş ve dua eden kişinin bir tür karıştırması söz konusudur. Örneğin olmayan bir şeyi isteyen ve bunu da bilmeyen veyahut işin içyüzünün farkına varacak olursa, bunu kesinlikle istemeyecek olan insanlar gibi. Örneğin hastanın şifa bulmasını ister ama bunun ölünün dirilmesini istemek olduğunu bilmez. Ancak peygamberlerin dua ettiği gibi, onun da gücü yetseydi, ölünün dirilmesi için dua etseydi hasta yeniden hayat kazanırdı. Ancak insanın böyle bir ümidi yoktur. Yahut bir insan, içyüzünü öğrenmesi durumunda kesinlikle istemeyeceği bir şey ister ama bu isteği kabul edilmez.

Veyahut da istek tam manasıyla gerçekleşir ama istek tek başına Allah'a yöneltilmez. Örneğin herhangi bir insan, yüce Allah'tan ihtiyaç duyduğu bir şeyi ister. Ama kalbi normal sebeplere takılıdır. Veya bu meselesinde bazı mevhum güçlerin kendisine yeterli olabileceklerini yahut işinde etkinliklerinin söz konusu olacağını sanmaktadır. Dolayısıyla duayı sırf yüce Allah'a özgü kılmamakta ve gerçekten O'ndan istememektedir. Duaları kabul eden Allah, öyle bir Allah'tır ki işinde

ve otoritesinde ortak kabul etmez. O, sebeplerin veya mevhum güçlerin ortaklığı ve desteği ile hareket etmez. Şu hâlde dua edip Allah'tan bir takım şeyler isteyen bu iki grup, dilleri duayı Allah'a özgü kılsa da, kalpleri duayı sırf Allah'a yöneltmiş değildir.

Ayet-i kerimenin ışığı altında dua hakkında yapılabilecek açıklamanın özeti bu idi. Bu açıklama ile dua konusunu ele alan diğer ayetlerin anlamları da böylece açıklığa kavuşmuş oluyor: "De ki: Sizin duanız olmasaydı, Rabbiniz size değer verir miydi?" (Furkan, 77) "De ki: Düşündünüz mü hiç; eğer size Allah'ın azabı gelirse ya da kıyamet saati gelip çatarsa, Allah'tan başkasını mı çağıracaksınız. Eğer doğru sözlü iseniz...Hayır, yalnızca O'nu çağırırsınız, dilerse kendisi çağırduğunuz şeyi giderir ve şirk koşmakta olduklarınızı unutursunuz." (En'âm 40-41) "De ki: Sizi karanın ve denizin karanlıklarından kim kurtarmaktadır ki, siz gizliden gizliye O'na yalvararak dua etmektesiniz. Andolsun, bizi bundan kurtarırsan, gerçekten şükredenlerden oluruz. "De ki: Ondan ve her türlü sıkıntıdan sizi Allah kurtarmaktadır. Sonra siz yine şirk koşmaktasınız." (En'âm, 63-64)

Bu ayetler, insanın içgüdüsel olarak dua ettiğini, fitratın lisanı ile Rabbinden istediğini göstermektedir. Ancak insan refah ve konfor içinde bir hayat sürdürdüğü zaman nefsi, sebeplere takılır, onları Rabbine ortak koşar. Bu yüzden mesele onun açısından berraklığını ve anlaşılabilirliğini yitirir. Kafası karışır. Rabbine dua etmediğini, O'ndan bir şey istemediğini iddia eder. Oysa ki Rabbinden başkasından hiç bir şey istememektedir. Çünkü insan bir fitrat, tasarlanmış ve rayına konulmuş bir öz yaratılış üzeredir. Allah'ın yaratma yasasında bir değişiklik olmaz. Şiddet baş gösterdiğinde ve sebepler birer birer etkinliklerini yitirdiklerinde ve Allah'ın ortağı oldukları, O'nun yanında şefaatchilik edecekleri iddia edilen düzmece ilâhlar ortadan kayboldukları zaman, insanoğlu, Allah'tan başka ihtiyacını giderecek, isteklerini karşılayacak bir merci olmadığını anlar, yeniden fitrî tevhide döner ve bütün sebepleri unuttur. Yüzünü yüce Rabbine taraf çevirir. O da kendisini abluka altına alan şiddeti, zorluğu bertaraf eder, ihtiyacını karşılar, huzura kavuşturur. Sonra insan huzura kavuşunca yeniden önceki şirk nitelikli hayat tarzına döner, Rabbinin unuttur.

Şu ayet-i kerime de açıklamamızı pekiştirir niteliktedir: "Rabbiniz dedi ki: Bana dua edin, size icabet edeyim. Doğrusu Bana ibadet etmekten büyüklenenler; cehenneme boyun bükmüş kimseler olarak gireceklerdir." (Mü'min, 60) Ayet-i kerime, insanları dua etmeye çağırıyor, duanın kabulünü de garantiliyor. Buna ek olarak da "dua"yı "ibadet" olarak niteliyor: "Bana ibadet etmekten..." yani, "Bana dua etmekten..." buyuruyor. Hatta, ibadet kavramının mutlak olarak "dua" anlamını ifade ettiğini ima ediyor. Çünkü, dua'dan kaçınılması durumunda, bunun sonucunun ateş olacağı şeklinde bir tehdit ifadesi yer alıyor ki, "ateş", "ibadet"i terk etmenin başlıca cezasıdır, ibadetin bazı kısımlarının değil. Şu hâlde ibadetin aslı duadır. Bu nükteyi iyice düşünün.

Bu açıklamaların ışığında, konuya ilişkin başka ayetlerin de anlamı belirginleşiyor: "Öyleyse, dini yalnızca O'na özgü kılanlar olarak Allah'a dua edin." (Mü'min, 14) "O'na korkarak ve umut taşıyarak dua edin. Doğrusu Allah'ın rahmeti iyilik yapanlara pek yakındır." (A'râf, 56) "Umarak ve korkarak bize dua ederlerdi. Bize derin saygı gösterirlerdi." (Enbiyâ, 90) "Rabbimize yalvara yalvara ve için için dua edin. Şüphesiz o haddi aşanları sevmez." (Enbiyâ, 55) "Hani o, rabbine gizlice seslendiği zaman; demişti ki: Rabbim, şüphesiz benim kemiklerim gevşedi ve baş yaşlılık aleviyle tutuştu; ben Sana dua etmekle mutsuz olmadım..." (Meryem, 3-4) "O, iman edip salih amellerde bulunanlara icabet eder ve onlara kendi fazlından artırır." (Şûrâ, 26) gibi, birçok ayeti buna örnek gösterebiliriz, ki bu ayetler, dua ibadetinin prensiplerini, dua edecek kişinin nasıl bir tavır takınacağını dile getirmektedirler. Bu prensip ve tavırların temeli, ihlastır. İhlas dua ederken sadece Allah'ın hoşnutluğunu gözetmektir. Buna kalp lisan örtüşmesi denir. Allah'tan başka her türlü sebeple bağlantıyı kesmek ve sadece O'na bağlanmaktır. Bunun kapsamına da korku, umut, istek, ürperti duyma, saygı, yalvarış, ısrar, zikir, salih amel, iman ve Allah'ın huzurunda bulunma edebî gibi rivayetlerin ifade ettiği unsurlar girer.

Öyleyse onlar da benim çağrıma cevap versinler ve bana iman etsinler.

Bu ifade, önceki cümlenin iltizamî olarak ifade ettiği anlamın bir ayrıntısı konumundadır. Buna göre: Yüce Allah kullarına yakındır. O'nunla kullarının duası arasına hiç bir engel giremez. O, kullarına

özen gösterir, isteklerine önem verir. Ve O şimdi kullarını kendisine dua etmeye davet ediyor. Durum böyle olunca, kulların O'nun bu davetine icabet etmeleri, O'na yönelmeleri, bu niteliğiyle O'na iman etmeleri, O'nun kendilerine yakın olduğunu, dualarını kabul ettiğini kesin olarak bilmeleri gerekir. Umulur ki, böylece, içtenlikle O'na yönelip dua ederler.

HADİSLERDE DUAYLA İLGİLİ AÇIKLAMA

Şia ve Ehlisünnet kaynaklarında, Resulullah efendimizin (s.a.a) şöyle buyurduğu rivayet edilir: "Dua müminin silahıdır."[21]

Uddet'ud-Daî adlı eserde yer alan bir kutsî hadiste yüce Allah şöyle buyurur: "Ey Musa, ihtiyaç duyduğun her şeyi Benden iste; konyunlarının yiyeceğini ve hamurunun tuzunu bile."[22]

Mekarim'ul-Ahlâk kitabında Peygamber efendimizin şöyle buyurduğu nakledilir: "Dua Kur'ân okumaktan daha faziletlidir. Çünkü yüce Allah, 'De ki sizin duanız olmasaydı Rabbim size değer verir miydi?'"[23] buyuruyor." Bu söz İmam Muhammed Bakır (a.s) ve İmam Cafer Sadık'tan (a.s) rivayet edilmiştir.[24]

Uddet'ud-Daî adlı eserde, Muhammed b. Aclan, Muhammed b. Ubey-dullah b. Ali b. Hüseyin'den, o da amca çocuğu Sadık'tan, o da atalarından Resulullah'ın (s.a.a) şöyle buyurduğunu rivayet eder. Yüce Allah peygamberlerinden birine şöyle vahyetmiştir: İzzetim ve celalim

[21]- [Usûl-i Kâfi, c.2, s.468]

[22]- [Uddet'ud-Daî, s.123]

[23]- [Furkan, 77]

[24]- [Mekarim'ul-Ahlâk, s.389]

hakkı için, benden başkasından uman her ümit sahibinin ümidini kesinlikle ümitsizlikle sonuçlandıracağım, ona insanlar içinde zillet elbisesini giydireceğim, onu kurtarışımdan ve fazlımdan uzaklaştıracam. Benim kulum, zorluk zamanlarında Benden başkasına mı umut bağlar? Halbuki zorluklar Benim elimdedir. Benden başkasından mı umar? Oysa cömert, zengin Benim. Kilitli kapıların anahtarları Benim elimdedir. Benim kapım Bana dua eden herkese açıktır." (Hadisin devamı var.)[25]

Uddet'ud-Daî adlı eserin bir yerinde, Resulullah efendimizin (s.a.a) şöyle buyurduğu rivayet edilir: Yüce Allah buyurdu ki: Bir başka yaratılmışın himayesine sığınan hiçbir canlı yoktur ki, gökte ve yerde bulunan sebeplerle onun ilgisini koparmış olmayayım. Benden istese, ona vermem, Bana dua etse duasını kabul etmem. Yaratılmışları bir yana bırakarak Benim himayeme giren hiç bir canlı yoktur ki, gökleri ve yeri onun rızıkına uhdedar etmiş olmayayım. Bana dua ettiği zaman duasını kabul ederim, Benden istediği zaman ona veririm, Benden bağışlama dilediği zaman onu bağışlarım."[26]

Ben derim ki: Yukarıda sunduğumuz iki hadis, duada ihlası, içtenliği öngörmektedirler, varlık bütününde işlenen varoluşsal sebeplerin işlevini geçersiz kılmayı değil. Bu sebepleri yüce Allah varlıklar ile onların varoluşsal ihtiyaçları arasında birer aracı kılmıştır. Yani, bunlar başboş, yüce Allah'tan bağımsız hareket eden şeyler değildir. İnsanın buna yönelik gizli bir bilinci vardır. İnsan öz yaratılışı gereği ihtiyaçlarının bir sebebe bağlı olduğunu bilir. Bu sebep öyle bir sebeptir ki eseri ve sonucu hiçbir zaman ondan ayrılmaz. Yine öz yaratılışsal bir bilinç olarak bilir ki, ihtiyaçlarını gidermek amacı ile yöneldiği tüm zahiri sebeplerin görüldüğünün aksine sonuç vermeleri mümkündür. Öyleyse insan fitraten bilir ki, her işin kaynağı olan ilk kaynak, her ihtiyacın dayandığı ilk dayanak, ihtiyaçlarının gerçekleşmesi ve varolması için ihtiyaç duyduğu ilk merci, bu görünen sebeplerin dışında bir

[25]- [Uddet'ud-Daî, s.123-124]

[26]- [Uddet'ud-Daî, s.123-124]

varlıktır. Bundan dolayı, bir insan, söz konusu sebeplerden birine bütün benliğiyle yönelmemelidir, gerçek sebeple ilgisini koparıp, görünen sebebe sarılmamalıdır.

İnsanoğlu bu gerçeği en küçük bir uyarıda fark eder, bamteline dokunan küçücük bir fiske de bu fitrî gerçekle yüz yüze gelir. Bir dilekte bulunduğu, bir ihtiyacının giderilmesini istediği zaman, bu isteği gerçekleşirse, bu insanın Rabbinden istediğini ve içsel bilinç olarak fark ettiği ihtiyacının zahiri sebepler kanalıyla Rabbine ulaştığını ve ihtiyacını giderdiğini ortaya çıkarır. Ama bir ihtiyacının giderilmesini herhangi bir sebepten talep ederse, bu fitratından kaynaklanan içsel bilincin sonucu olmayacaktır. Olsa olsa hayalinin kendisine tasavvur ettirdiği bir durumdur. Kuşku yok ki, hayali de zorlayan bir illetin varlığı söz konusudur. Ancak sebep, insanın içsel bir bilinç olarak böyle bir ihtiyacının olduğunu hissetmesi değildir. İşte burası, içle dışın farklılaştığı alanlardan biridir.

Bunu şu şekilde örneklendirebiliriz: İnsan çoğu zaman bir şeyi sever, ona önem verir. Ama bu isteğine kavuştuğu, sevdiği ve önem verdiği şeyle karşılaştığı zaman onu zararlı bulur. Daha önemli ve daha sevimli gördüğü bir başka şeyle kıyasladığında böyle bir sonuçla karşılaşır. Böylece ilk tercihini bırakır, ikincisine sarılır. Bazen de bir şeyden kaçındığı olur. Fakat kaçtığı şeyle karşılaştığı zaman onu, sakındığından daha yararlı ve daha iyi bulabilir. Böyle olunca da ilk tutumundan vazgeçerek ikincisini benimser. Örneğin hasta bir çocuğa acı ilaç içirmek istendiği zaman ilacı içmekten kaçınır, ağlamaya başlar. Oysa sağlığına kavuşmayı istemektedir. Hasta çocuk öz yaratılışından kaynaklanan içsel bilinçle sağlığına kavuşmayı, dolayısıyla ilaç içmeyi istemektedir. Ağzıyla veya fiiliyle bunun aksini istediğini ifade etse de. Çünkü insan hayatı için fitrî anlayış ve içsel bilinç açısından işleyen bir düzen vardır. Bunun yanında bir de düşünme yeteneği açısından işleyen bir düzen vardır. Fitrî düzende hata olmaz, işleyişinde karışıklık yaşanmaz. Düşünsel düzende ise yanılma ve yanlışlık çok olur. Bu yüzden bir insan düşünsel biçimini göz önünde bulundurarak bir şey ister, ama aslında istediğinin tam karşıtı bir şey istemektedir. Dolayısıyla hadisler bu hususu baz alarak değerlendirilmelidir. Bu gerçek, ileride ele alacağımız Hz. Ali'nin (a.s) şu sözünde iyice belirgindir: "Bağış niyetlere göre verilir."

Uddet'ud-Daî adlı eserde Resulullah efendimizin (s.a.a) şöyle buyurduğu rivayet edilir: "Kabul edileceğine kesin olarak inanmış hâlde Allah'a dua edin."[27]

Bir kutsî hadiste yüce Allah şöyle buyurur: "Ben kulumun Bana ilişkin zannının yanındayım. Şu hâlde benimle ilgili olarak hayırdan başka bir zanda bulunmasın."[28]

Ben derim ki: Yukarıda da bir parça değindiğimiz gibi, ümitsizlik ya da tereddütle karışık dua, gerçek anlamda bir isteğin söz konusu olmadığını gösterir. Olmayanı istemekle ilişkin duanın men edildiği ile ilgili rivayetler vardır.

Uddet'ud-Daî'de Peygamber efendimizin (s.a.a) şöyle buyurduğu rivayet edilir: İhtiyaçlarınız için Allah'tan yardım isteyin. Başınıza gelen musibetlerde Allah'a sığının, O'na yalvarın, yakararak dua edin. Çünkü dua ibadetin özüdür. Allah'a dua eden hiç bir mümin yoktur ki, duası kabul edilmemiş olsun. Ancak Allah dilerse bu kabulü dünyada gerçekleştirir, dilerse ahirete erteler. Ya da dua ettiği ölçüde günahlarını siler. Elbette bunların hepsi, Allah'tan günahı talepte bulunmadığı takdirdedir.[29]

Nehc'ül-Belâğa'da Hz. Ali (a.s), oğlu Hüseyin'e (a.s) vasiyet ederken şöyle der: "Sonra senin eline hazinelerin anahtarını vermiştir. Ki sana kendisinden isteme iznini vermiştir. Dolayısıyla istediğin zaman dua aracılığı ile O'nun nimetlerinin kapılarını açarsın, rahmetinin üzerine sağanak yağmasını sağlarsın. Duana ilişkin cevabının gecikmesi, olmaya ki seni ümitsizliğe düşürsün. Çünkü bağış niyetlere göre verilir. Bazen, dilekte bulunan kişinin daha çok ecir kazanmasına ve temenni sahibi için daha hayırlı bir sonuca sebep olduğu için duanın kabulü geciktirilebilir. Bazen bir şey istersin, ama o şey sana verilmez.

[27]- [Uddet'ud-Daî, s.103]

[28]- [Uddet'ud-Daî, s.132]

[29]- [Uddet'ud-Daî, s.25; Bihar'ul-Envar, c.93, s.302]

Ondan daha hayırlısı er veya geç sana bahşedilir. Ya da istediğin şey sana verilmez, çünkü bir belanın uzaklaştırılması ve sana daha hayırlı olan şeyin verilmesi istenilmektedir. Çoğu zaman istediğin şey, eğer yerine getirilirse bu, senin dinini mahvedebilir. Bu yüzden istekte bulunduğun zaman, güzelliği senin açından kalıcı olanları, sorumluluğu, vebali kalmayan şeyleri talep et. Mala gelince, ne o sana kalır, ne de sen ona kalırsın." [30]

Ben derim ki: Hz. Ali (a.s) "Çünkü bağış niyetlere göre verilir." sözü ile şunu vurgulamak istemiştir: Duanın kabulü, duanın mahiyetine uygun olur. Kul Rabbinden bir istekte bulunduğu zaman, vicdanının derinliklerine sinmiş niyet ve kalbinin kapsadığı düşünce neye yönelikse o kendisine verilir. Sözü ile dışarıya yansıttığı, diliyle telaffuz ettiği şey değil. Çünkü lafız, zaman olur, mana ile bütünüyle örtüşmeyebilir. Nitekim daha önce bu hususa değinmiştik. Kuşku yok ki, Hz. Ali'nin (a.s) bu sözü, dua ile icabet ilişkisini açıklayan en güzel ve en doyurucu bir ifadedir.

Bu açıklamasıyla Hz. Ali (a.s) dış görünüş itibariyle dua ile ibadetin birlikteliğinin gerçekleşmediği yerlerden bir kaçını aydınlığa kavuşturmuştur: Kabulün gecikmesi. Dünya için istenen şeyin, yine dünya için daha hayırlı olan bir şeyle değiştirilmesi. Ya da ahiret açısından daha hayırlı olan bir şeyle değiştirilmesi. Yahut dilekte bulunan kişinin durumuna daha uygun olan bir şeye dönüştürülmesi gibi... Çünkü dilekte bulunan kişi kimi zaman kendisini sevindirecek ve yararlı olacak bir nimet ister. Oysa bu isteği derhal yerine getirilecek olursa hiç de yararlı olmayacaktır. Buna rağmen duasının kabulü geciktirilir. Bu demektir ki, dilekte bulunan kişi kendisine yarar sağlayacak bir nimeti, aslında gecikmeli olarak eline geçmek üzere istemiştir. Aynı şekilde dinine büyük önem veren bir mümin, eğer bilmeden ve ahiret mutluluğu elde edeceğini sanarak dinle ilgili bir istekte bulunursa, o gerçekte dünya mutluluğu yerine ahiret mutluluğunu istediği için duası ahiretle ilgili olarak kabul edilir, dünya ile ilgili olarak değil.

Uddet'ud-Daî adlı eserde, İmam Muhammed Bakır'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Bir kul yüce Allah'a el açtığı zaman, yüce Allah o eli boş çevirmekten haya eder. Bu yüzden kendisine açılan eli fazlından ve rahmetinden dilediği kadar doldurur. İçinizden biri dua ettiği zaman elleri ile başını ve yüzünü meshetmedikçe -bir başka rivayette yüzünü ve göğsünü meshetmedikçe- onları indirmesin." [31]

Ben derim ki: ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, Selman, Cabir, Abdullah b. Ömer, Enes b. Malik ve İbn Ebu Muğis kanalıyla aktarılan sekiz adet rivayette Resulullah efendimizin (s.a.a) dua ederken ellerini göğse kaldırmakla ilgili sözleri belirtilir. Dolayısıyla, bazı grupların, dua esnasında elleri göğse doğru kaldırmanınecessüm (Allah'a cisim isnat etme) anlamına geleceğini ileri sürerek, bunu inkâr etmeleri anlamsızdır. Güya insan elini göğse kaldırmakla yüce Allah'ın gökte olduğunu ima ediyormuş! -Ulu Allah bu tür yakıştırmalardan münezzehtir-

Elleri göğse kaldırmayı bu şekilde değerlendirmek yanlıştır. Çünkü bütün bedensel ibadetlerin hakikati, kalbin derinliklerinde yer eden anlamı, içsel yönelişi biçim çerçevesine indirgemekten ibarettir. Madde ötesi yüce gerçekleri cisim kalıbına indirgemekten ibarettir. Madde ötesi yüce gerçekleri cisim kalıbına sokmaktır. Namaz, oruç ve hac gibi ibadetler, bunların parçaları ve şartları bunun en somut örnekleridir. Eğer öyle olmasaydı, bedensel ibadetin bir dayanağı olmazdı. Bunlardan biri de duadır. Dua, kalbi yönelişi ve içsel isteği, bizim kendi aramızda, birbirimizden bir şey isterken yaptığımız türden davranışlara, alt düzeydeki yoksulun üst düzeydeki zenginden bir şeyler isterken elini açmasına benzeterek somutlaştırmaktan ibarettir. Bu ilişkide yoksul zengine yalvarır, ihtiyacını karşılaması için yakarır. eş-Şeyh, "Mecalis" ve "el-Ahbar" adlı eserde Ali b. Hüseyin'in (a.s) oğulları Muhammed ve Zeyd'e dayandırarak, onların babalarından, onun da cedleri Hz. Hüseyin'den (a.s), Resulullah'ın -ayrıca Uddet'ud-Daî'de

[31]- [Uddet'ud-Daî, s.139; Bihar'ul-Envar, c.93, s.37]

mürsel olarak- dua ederken ellerini göğ'e doğru kaldırdığı ve tıpkı birinden yiyecek isteyen bir dilenci gibi yakardığı belirtilir.[32]

Bihar'ul-Envar adlı eserin bir yerinde şöyle rivayet edilir: Bir gün Hz. Ali (a.s) bir adamın, "Allah'ım, fitneden sana sığınırım." diye dua ettiğini duyar. Adama yaklaşarak, "Görüyorum ki, malından ve evlâdından Allah'a sığınuyorsun. Allah-u Teala buyuruyor ki: 'Mallarınız ve evlâtlarınız ancak birer fitnedir.'[33] Bunun yerine, 'Allah'ım, saptırıcı fitnelerden sana sığınırım de.' diye tavsiyede bulunur."[34]

Ben derim ki: Hz. Ali'nin (a.s) bu değerlendirmesi, lafzın anlamını somutlaştırmaya ilişkin bir başka konunun kapsamına girer. Rivayetler içinde bunun örnekleri çoktur. Rivayetlerde Allah-u Teâlâ'nın kelâmında ifade ettiği anlamın o lafzın gerçek anlamı olduğu belirtilmiştir. "Cüz" ve "çok" gibi kavramların anlamlarını açıklamaya ilişkin rivayetler de bu kategoriye girer.

Uddet'ud-Daî'de, İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Allah gafil bir kalple edilen duayı kabul etmez."[35]

Yine aynı eserde Hz. Ali'nin (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Allah başka şeylerle oyalanan kalbin duasını kabul etmez."[36]

[32]- [Uddet'ud-Daî, s.139; Bihar'ul-Envar, c.93, s.306]

[33]- [Teğabun, 15]

[34]- [Vesail'uş-Şia'da da c.4, Dua bölümü, 59. bapta rivayet edilmiştir.]

[35]- [Bihar'ul-Envar, c.93, s.314]

[36]- [Uddet'ud-Daî, s.97; Bihar'ul-Envar, c.93, s.314]

Ben derim ki: Bu iki sözün içerdiği anlamı pekiştiren başka rivayetler de vardır. Meselenin özü şudur; gafil ve başka şeylerle oyalanan bir kalp ile dilekte bulunulduğu zaman, duanın hakikati gerçekleşmez.

Ravendî'nin Daavat adlı eserinde şöyle deniyor: Tevrat'ta yüce Allah bir kuluna şöyle hitap eder: "Sen, kullarımdan biri sana zulmettiği için bana dua edersen ve bir kulum da sen ona zulmettiğin için bana dua ederse, eğer dilersen senin de, onun da duasını kabul ederim. Eğer dilersen, ikinizin durumunu da kıyamet gününe ertelerim."

Ben derim ki: Bunun izahı şöyledir: Bir insan nefsi için bir şey istediği zaman, bu onun istediği şeye ve her açıdan bu isteğinin benzeri olan şeylere rıza gösterilmesi gerektiğini ortaya koyar. Bir insan, kendisine zulmeden birinden intikam almak amacı ile bedduada bulunursa, onun kendisine zulmetmesinden dolayı bu bedduada bulunmuştur. Bu demektir ki, bedduada bulunan kişi zalimden intikam almak amacı ile beddua etmeye razıdır. Durum böyle olunca, kendisi de bir şekilde birine zulmetmişse, kendisine zulmeden hakkında yaptığı beddua, kendisi için de geçerli olur. Eğer insan, kendisinden intikam alınmasına razı olursa -ki asla razı olmaz- başkası için istediği cezaya çarptırılır. Ve eğer buna razı olmazsa o zaman da, gerçek bir bedduada bulunmuş sayılmaz. Nitekim ulu Allah şöyle buyuruyor: "İnsan hayra dua ettiği gibi şerre de dua etmektedir. İnsan pek acelecidir." (İsrâ, 11)

Uddet'ud-Daî adlı eserde, Resulullah efendimizin (s.a.a) Ebuzer'e şöyle dediği belirtilir: "Ey Ebuzer, yüce Allah'ın seni onlar aracılığı ile yararlandıracağı bazı sözleri sana öğreteyim mi?" Ebuzer diyor ki: "Evet, ya Resulallah." dedim. Buyurdu ki: "Allah'ı gözet ki, O da seni gözet sin, Allah'ı gözetirsen O'nu karş ında bulursun. Rahatın yerinde olduğu zamanlarda Allah'ı tanırsan, O seni zorlu zamanlarda tanı r. Bir şeyi istediğin zaman Allah'tan iste. Yardım dilediğin zaman Allah'tan dile. Kuşkusuz kıyamete kadar olacak her şey üzerinden ka-

lem geçmiştir. Bütün canlılar, yüce Allah'ın senin için öngörüp yazmadığı bir yararı sana dokundurmak üzere güç birliği etseler bile, buna güç yetiremezler." [37]

Ben derim ki: "Allah'ı rahatın yerinde olduğu zamanlarda tanırsan, O seni zorlu zamanlarda tanır." sözünün anlamı şudur: Rahat ortamda Allah'a dua et, O'nu unutma ki, zorlu zamanlarda senin duanı kabul etsin, seni unutmasın. Çünkü, rahat ortamda Rabbini unutan bir kimse, bilinç altında sebeplerin böyle bir ortamda Allah'tan bağımsız hareket ettiklerine inanmaktadır. Sonra bir zorluk baş gösterdiğinde, el açıp dua etmesi, onun ancak zorlu zamanlarda Rabbinin Rububiyetini onayladığı anlamına gelir. Oysa yüce Allah bu tür eksik ve yanlış nitelermelerden münezzehtir. O her zaman ve her koşulda Rabdir. Böyle olunca, Rububiyetin etkinlik alanını bu şekilde bir bölünmeye tâbi tutan insan, aslında Rabbine hiç dua etmemiş sayılır.

Aynı husus, farklı ifadelerle başka rivayetlerde dile getirilmiştir. Örneğin Mekarim'ul-Ahlâk adlı eserde İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: Daha önce dua etmiş bulunan bir insan, müsibet anında dua ettiği zaman, duası kabul edilir ve "bu, aşına bir sestir." denir. Bu sese gök kapıları kapanmaz. Ama önceden dua etmemiş bir insan, felaket zamanında dua ettiğinde melekler: "Biz daha önce bu sesi hiç duymadık" derler... "

Onlar Allah'ı unuttular, O da onları unuttu." (Tevbe, 67) ayetinin genel ifadesinden böyle bir sonuç elde edilebilir. Bu değerlendirme "bütün sebeplerden tam olarak kopma esnasında duanın geri çevrilmeyeceği" hususu içeren rivayetlerle de çelişmez. Çünkü mutlak olarak zorluk, sebeplerden tam olarak kopmuş olma hususuyla farklı bir şeydir. (Rivayetlerden şu sonuç alınabilir: Rahatlık anlarında Allah'ı unutan kimse için, genellikle zorluk anlarında bütün sebeplerden tam olarak kopmak imkânsızdır.)

"Bir şeyi istediğin zaman Allah'tan iste. Yardım dilediğin zaman Allah'tan dile." sözüne gelince; burada istek ve yardım dilemede

[37]- [Uddet'ud-Daî, s.97; Bihar'ul-Envar, c.13, s.314]

gerçek anlamda bir içtenlikle Allah'a bağlanmanın gereğine işaret ediyor. Çünkü bizim gözlemleyebildiğimiz âlemdeki normal sebeplerin nedensellikleri sınırlıdır. Allah'ın kendileri için belirlediği sınırlar içinde etkinlik gösterirler. Yoksa sanıldığı gibi ve göze yansıdığı şekliyle kendi başlarına bağımsız bir etkinlikleri söz konusu değildir. Daha doğrusu, gözlemlenen evrende işleri gören sebeplerin sadece, amaca ulaşmada yol ve araç fonksiyonunu yerine getirmeleri söz konusudur. Emir ve yetki Allah'ın elindedir. Şu hâlde bir kul, ihtiyaçlarını karşılamak amacı ile üstün irade yönüne, ululuk kapısına yönelmelidir. Sebepler zincirine dayanıp güvenmemelidir. Gerçi yüce Allah, gelişmelerin ancak sebepler silsilesi içinde sonuçlanmasını öngörmüştür.

İmam'ın bu sözü sebeplere dayanmamaya ve sadece Allah'a güvenmeye yönelik bir çağrıdır. Çünkü sebeplere sebeplik niteliğini veren de O'dur. Fakat bu, sebepleri yok sayma, sebebine sarılmadan bir şeyi elde etmeye yönlendirme anlamına gelmez. Böyle bir yaklaşım ümit vermeyeni umma gibi bir şeydir. Hem nasıl olabilir ki, dua eden kimse, kalbi aracılığı ile ister, istediğini dili ile ifade eder ve bu hususta var oluşunun temel niteliklerine dayanır. Bütün bunlar sebepler kategorisine girmez mi?

Bu durum, bir insanın bir şey yaparken bedensel organlarıyla yapması örneğin bir şey verirken eliyle vermesi, bir şey görürken gözüyle görmesi ve bir şey işitirken kulağıyla işitmesi gibi değerlendirilir. Dolayısıyla, sebepleri devre dışı bırakarak, onları yok sayarak Rabbinden istekte bulunan kimsenin bu tutumu, tıpkı bir insandan bir şeyi elini kullanmadan tutmasını veya gözünü kullanmadan görmesini yahut kulağını kullanmadan işitmesini istemeye benzer. Beri tarafta yüce Allah'ı bir yana bırakarak bütünüyle sebepleri ön plâna çıkararak insanın tutumu da tıpkı, kalbini, verme işinde insanın kullandığı ele, görüşünde insanın görme organına, işitişinde insanın işitme organına bağlayan, ama asla fail konumundaki insandan habersiz olan insanın durumuna benzer. Böyle yaklaşım gafletin en onulmazıdır.

Hiç kuşkusuz bu, sonsuz ilâhî kudreti sınırlama, vacip nitelikli iradesini yok sayma anlamına gelmez. Az önce insanla ilgili olarak işaret ettiğimiz, bazı olayları, bazı organlara özgü kılmanın, insanın gücünü ve iradesini yok sayma anlamına gelmeyeceği gibi. Çünkü söz

konusu sınırlandırma gerçekte fiile dönüktür, faile değil. Şu bir gerçektir ki; her kes zorunlu olarak kabul eder; insan alma, görme ve işitme gücüne sahiptir. Ancak almayı ancak eli ile gerçekleştirebilir. Görme ve işitme işlerini de ancak göz ve kulak yardımıyla yapabilir, başka şeyle değil. Aynı şekilde yüce Allah da mutlak olarak kadirdir, her şeye güç yetirendir. Ancak fiilin özelliği, sebeplerin aracılık yapması ile örtüşen bir durumdur. Örneğin "Zeyd" Allah'ın fiilinin ürünüdür. O bir insandır. Falan adam ve falan kadından değildir. Falan zamanda, falan yerde, falan şartların oluşması ve falan engellerin ortadan kalkması ile dünyaya gelmiştir. Bu sebeplerden biri eksik olursa, o olmayacaktır. Dolayısıyla onun, varoluşu ve meydana gelişi, bu sebeplerin tümünün gerçekleşmesine bağlıdır. Sebeplere bağlı olansa fiildir, fail değil. Artık bunu iyice düşünün.

"Kuşkusuz kıyamete kadar olacak her şey üzerinden kalem geçmiştir." sözü "Bir şeyi istediğin zaman Allah'tan iste." sözüne ilişkin bir ayrıntı niteliğindedir. Burada malulün peşice illet getirilmiştir. Şu hâlde "istediğin zaman..." sözünün gerekçesi ve sebebi açıklığa kavuşturuluyor. Bu ilişkinin ışığında ifadeyi açacak olursak: Olaylar Allah katında yazılmış ve önceden takdir edilmiştir. Hiç bir sebebin bunlar üzerinde gerçek anlamda bir etkinliği olmaz. Dolayısıyla Allah'tan başka birinden bir şey isteme, başkasından yardım bekleme. Çünkü ulu Allah'ın otoritesi sürekli. Egemenliği haklıdır. İradesinin hükmü her yerde geçer. O, her gün bir iştedir. Bu nedenle ifadenin sonuna şöyle bir değerlendirme cümlesi konulmuştur: "Bütün canlılar güç birliği etseler bile..."

Ravilerin mustafiz olarak dua ile ilgili naklettikleri hadislerden bir grubu da, "Dua kaderin bir parçasıdır." içerikli hadislerdir.

Ben derim ki: Bu aynı zamanda Yahudilere ve diğer bazı gruplara verilen bir cevaptır. Bunlara göre duaya gerek yoktur. "Çünkü dua ile talep edilen şey ya takdir edilmiştir, önceden öngörülmüştür ya da değil. Birinci durumda o şeyin olması zorunlu, ikinci durumda da imkânsızdır. Her hâlükârda duanın bu sonuç üzerinde bir etkisi olmaz."

Bu yaklaşıma ilişkin cevabımız şudur: Bir şeyin varlığının takdir edildiğini varsaymak, onun, var oluşunun sebeplerinden müstağni olmasını gerektirmez. Dua da bir şeyin var oluşu sebeplerinden biridir. Dolayısıyla dua ile birlikte varoluş sebeplerinden biri gerçekleşmiş olur. Yani, müsebbep sebebinden tahakkuk eder. "Dua kaderin bir parçasıdır." sözü ile kastedilen budur. Bu anlamı pekiştiren başka rivayetler de vardır.

Örneğin Bihar'ul-Envar adlı eserde Resulullah efendimizin (s.a.a) şöyle buyurduğu rivayet edilir: "Dua dışında hiç bir şey kazayı (ilâhî öntasarımı) geri çeviremez." [38]

İmam Cafer Sadık (a.s) der ki: "Dua, kesinleştikten sonra kazayı geri çevirir." [39]

İmam Ebu'l-Hasan Musa'nın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Dua edin. Çünkü yüce Allah'a dua etme ve O'ndan talepte bulunma belayı geri çevirir. Musibet takdir edilmiş, tasarlanmış ve onay aşamasına gelmiş olsa bile. Bir insan bu aşamada Allah'a dua edip, musibetin kaldırılmasını, geri çevrilmesini isterse Allah belayı bildiği bir şekilde geri çevirir." [40]

İmam Cafer Sadık (a.s) der ki: "Dua karara bağlanmış ve kesin olarak yürürlüğe konulacak kazayı geri çevirir. Öyleyse çok dua edin. Çünkü dua, her rahmetin anahtarı ve her ihtiyacın giderilme kapısıdır. Allah katındaki şeyler ancak dua ile elde edilebilir. Çünkü çalınıp durulan hiç bir kapı yoktur ki, bir gün çalana açılmasın." [41]

[38]- [Bihar'ul-Envar, c.93, s.296]

[39]- [Bihar'ul-Envar, c.93, s.295]

[40]- age.

[41]- age.

Ben derim ki: Bu rivayetlerde dua ve istekte ısrarcı olmaya yönelik işaretler vardır. İsrar, duanın gerçekleşmesi üzerinde olumlu rol oynar. Çünkü bir niyeti sık sık içinde geçirmek, sonunda o niyetin olumsuzluklardan arınmasını sağlar.

İsmail b. Hamam kanalıyla Ebu'l-Hasan'ın (a.s) şöyle dediği bildirilmiştir: "Kulun gizlice yaptığı tek bir dua, açıktan yapılan yetmiş duaya bedeldir."

Ben derim ki: Bu rivayette gizlice dua etmeye, içten içe yakarmaya yönelik bir işaret vardır. Çünkü talepte ihlaslı olmanın en garantili yolu budur.

Mekarim'ul-Ahlâk adlı eserde İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğu rivayet edilir: "Muhammed ve soyuna salavat getirilmedikçe dua kabul olunmaz."

Yine mezkur kitapta İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle bir açıklama rivayet edilir: "Kim, kendisinden önce kırk mümin hakkında dua eder sonra kendisi hakkında dua ederse, duası kabul olur." [42]

Bir başka yerde de şöyle bir olay aktarılır: İmam Cafer Sadık'ın ashabından biri, İmam'a şöyle dedi: "Allah'ın kitabında iki ayet vardır. Gereklerini yapıyorum; ama karşılığını alamıyorum." İmam: "Bunlar hangi ayetlerdir?" dedi. Adam dedi ki, "Bana dua edin, size icabet edeyim. ayeti. Dua ediyoruz, ama cevabını göremiyoruz." İmam buyurdu ki: "Allah'ın sözünden döndüğünü mü sanıyorsun?" Adam, "Hayır." dedi. İmam: "Öyleyse nedir?" dedi Adam, "Bilmiyorum." dedi. Bunun üzerine İmam: "Fakat ben sana gerçeği bildireceğim. Kim Allah'ın emrettiği şeylerde O'na itaat eder, ardından usulüne uygun olarak dua ederse, Allah duasını kabul eder." dedi. Adam, "Duanın usulü nasıldır?" diye sordu. İmam buyurdu ki: "Başlangıçta Allah'a hamd edersen, O'nun ululuğunu dile getirirsin, sana yönelik ni-

metlerini anar, O'na şükredersin, sonra Hz. Muhammed'e (s.a.a) ve soyuna salat getirirsin. Sonra günahlarını anar, bunları itiraf edersin. Sonra günahlarının affedilmesini istersin. İşte duanın usulü budur."

Ardından şöyle dedi: "Diğer ayet hangisidir?" Adam, "Her neyi infak ederseniz, O, yerine bir başkasını verir.[43] ayeti." dedi. İnfak ediyorum ama yerine bir başka mal verilmiyor. İmam dedi ki: "Allah'ın verdiği sözden döndüğünü mü sanıyorsun?" Adam, "Hayır." dedi. İmam: "Öyleyse nedir?" dedi. Adam, "Bilmiyorum." dedi. İmam şöyle dedi: "İçinizden biri helâl yoldan bir mal kazanırsa, sonra bu mal gerektiği yerde harcarsa, kesin olarak harcadığı her bir dirhemin yerine Allah ona başka bir mal verir." [44]

Ben derim ki: Duanın usulü ve adabına ilişkin bu tür rivayetlerin verdikleri mesaj gayet açıktır. Bu yöntem, kulu duanın ve dileminin hakikatine yaklaşıttır.

ed-Dür'rül-Mensûr tefsirinde İbn Ömer kanalıyla Resulullah efendimizin (s.a.a) şöyle buyurduğu rivayet edilir: "Yüce Allah bir kula karşılık vermek, icabet etmek istediği zaman, o kulun dua etmesine izin verir."

Yine İbn Ömer kanalıyla rivayet edilen bir hadiste Resulullah efendimiz (s.a.a) şöyle buyurur: "İçinizden kimin için dua kapısı açılmışsa, onun için rahmet kapıları da açılmıştır." Bir diğer rivayette: "Sizden kimin için dua kapısı açılmışsa, cennetin kapıları da onun için açılmıştır." buyurulur. [45]

Ben derim ki: Aynı anlamı içeren sözler, çeşitli kanallardan Ehlibeyt İmamları'ndan da aktarılmıştır: "Kime dua bahşedilmişse, ona

[43]- [Sebe, 39]

[44]- [Bihar'ul-Envar, c.93, s.316]

[45]- [Bihar'ul-Envar, c.69, s.409, h: 114]

icabet de bahşedilmiştir." Bu sözlerle verilmek istenen mesaj önceki açıklamalarımızdan aydınlığa kavuşmuştur.

Yine ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, Muaz b. Cebel kanalıyla Resu-lullah efendimizin (s.a.a) şöyle buyurduğu rivayet edilir: "Eğer siz Allah'ı gerektiği gibi tanısaydınız, dua ettiğiniz zaman dağlar un ufak olurdu." [46]

Ben derim ki: Hakkın yüce makamını, tek ve ortaksız Rububiyetin otoritesinin boyutlarını bilmeme, dolayısıyla sebeplere dayanma, sebeplerin gerçek bir etkinliğe sahip olduklarına inanmayı gerektirir. Malulü, alışıl gelen illetlerine ve normal sebeplerine hasretmeyi kaçınılmaz olarak doğurur. Hatta bazı zaman insan sebeplerin gerçek manada bir etkinliklerinin olduğu şekilde bir kabulü zihninden atar ama aracı konumundaki sebeplerin aracılıklarının ve değişik yolları öngörmek şeklindeki bir kabul yine de varlığını sürdürür. Örneğin, biz hareket etme ve yürüme olgularının amaca ulaştırıcı bir rol oynadıklarını görüyoruz, daha sonra maksada ulaşma açısından yürümenin gerçek ve belirleyici bir etkinliğinin olduğu şeklindeki anlayışı zihnimizden attığımızda, yürümenin aracı, asıl belirleyici etkeninse, yüce Allah olduğunu kabul etmiş oluruz. Ne var ki, aracının var oluşuna ilişkin inanç da belirginlik kazanmış olur. Buna göre, şayet yürüme olmasaydı ne yaklaşma, ne de yakınlık olurdu?

Kısacası sebepler birer aracıdan öte bir şey olamasalar, belirleyici etkinliğe sahip olamasalar bile, müsebbeplerin varlığı onlarsız tasavvur edilemez. Bu inanç yüce Allah'ın makamını bilmenin duyarlılığına sığmaz, noksansız ilâhî otorite ile bağdaşmaz. Aynı zamanda bu kuruntu müsebbeplerle normal sebeplerinin, örneğin; ağırlık ve yerçekiminin cisimden, yaklaşmanın hareket etmekten, doymanın yemekten, susuzluğu gidermenin içmekten vb. şeylerin ayrılmazlığına ilişkin inancı kabullenmemize neden olmuştur. Mucize konusunu işlerken, neden ve nedensellik yasaının, diğer bir ifadeyle "sebeplerin yüce Allah ile müsebbepler arasında aracı oldukları, kaçınılmaz, göz ardı edilmez gerçeğin ta kendisidir," demiştik. Ancak bu gerçeklik, olayları,

normal sebeplerine hasretmeyi gerektirmez. Tam tersine teorik ve aklî araştırmalar ayrıca kitap ve sünnet, sebeplerin aracılıklarını onaylar, ama etkinliği belirleyiciliği onlara özgü kılmayı reddeder. Evet, aklen imkânsız olan şeyler bahis konusu değildir. (Ve Allah'ın kudreti böyle şeylere taalluk etmez.)

Bu gerçek, zihninde açığa kavuştuğuna göre, şunu bilmiş olmalısın: Allah'ı bilmek, zati itibariyle muhal nitelikli olmayıp da olağan dışı sayılan şeyler hususunda duanın gerçekteşeceğini ve icabete erişeceğini kabul etmeyi gerektirir. Nitekim, peygamberlerin gösterdikleri mu-cizelerin büyük kısmı duanın kabulüne dönüktür.

Tefsir'ul-Ayyâşî'de İmam Cafer Sadık'ın (a.s) "Öyleyse onlar da benim çağırma cevap versinler ve bana iman etsinler." ifadesi ile ilgili olarak: "İstedikleri şeyi kendilerine bahşetme gücüne sahip olduğunu bilsinler, demektir." buyurduğu rivayet edilir.[47]

Mecma'ul-Beyan tefsirinde İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şu ayetle ilgili olarak şöyle dediği aktarılır: "Ve Bana iman etsinler" kesin bir gerçek olarak bilsinler ki, Ben istedikleri şeyi verme gücüne sahibim. "Umulur ki doğru yolu bulurlar." hakka erişirler yani, ona ulaşırlar.

[47]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.83]

AYETİN MEÂLİ 187

187- Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak, size helâl kılındı. Onlar, sizin örtüleriniz, siz de onlara örtüsünüz. Allah, gerçekten sizin, nefislerinize ihanet etmekte olduğunuzu bildi, rahmetiyle size dönüp tövbenizi kabul etti ve sizi bağışladı. Artık onlara yaklaşın ve Allah'ın sizin için yazdıklarını dileyin. Fecir vakti, sizce beyaz iplik siyah iplikten ayırt edilinceye kadar yiyin, için. Sonra geceye kadar orucu tamamlayın. Mescitlerde itikâfta olduğunuz zamanlarda onlara yaklaşmayın. Bunlar, Allah'ın sınırlarıdır, onlara yanaşmayın. İşte Allah ayetlerini insanlara böyle açıklar ki onlar sakınsınlar.

AYETİN AÇIKLAMASI

187-Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak, size helâl kılındı.

"İhlal" kavramı, izin verme anlamına gelir. Kelimenin aslı "el-hill"dir. Ve akdin, düğümlemenin karıştıdır. Yine ayette geçen "er-refes" ise, doğrudan doğruya zikredilmesi ayıp kaçacak olan şeyleri ifade etmek amacı ile kullanılan kinayeli bir kavramdır. Kapsamında kadınlarla cinsel birleşme anlamı da bulunan kelimelerden biridir. Nitekim bu ayet-i kerimedeki kullanılış da aynı anlama dönüktür. Doğrudan söz edilmesi ayıp kaçacak şeyleri bu tür kinayeli ifadelerle dile getirmek Kur'ân ifade tarzının ön plânda tuttuğu edep ögesinin bir gereğidir. Aynı şey Kur'ân'da aynı anlamda kullanılan diğer kelimeler için de geçerlidir. "el-mubaşere, ed-duhul, el-mess, el-lems, el-ityan ve el-kurb" gi-bi. Bu deyimlerin tümü, kinaye sanatının birer örneği olarak "cinsel birleşme" anlamında kullanılmışlardır. Yine Kur'ân terminolojisi dışında "cinsel ilişki" anlamında kullanılan "el-vaty" ve "el-cima" kavramları da kinayeli deyimlerdir. Ancak bunların bir kısmı, çok kullanımdan dolayı, kinaye sanatının sınırlarını aşmış artık doğrudan doğruya söz konusu anlamı birinci elden ifade etmek durumundadır. Nitekim "el-ferc" (kadının cinsel organı) ve "el-ğait" (ayak yolu) kelimeleri de bu gün için kinaye sanatının kapsamını aşmış artık işaret ettikleri şeyi doğrudan ifade ediyorlar. Cümle içinde "er-rafes" kelimesinin "ila" har-f-i cerri ile geçişli kılınması, (denildiğine göre) genişletme anlamını kapsıyor olmasından dolayıdır.

Onlar, sizin örtüleriniz, siz de onlara örtüsünüz.

Ayetin orijinalinde geçen "libas" kelimesi, bildiğimiz elbise anlamını ifade eder. İnsanın bedenini örtmede kullanıldığı giysi yani. Bu iki cümle, istiare sanatına örnek oluşturmaktadır. Çünkü eşlerden her biri, ötekisini günahların peşinden gitmekten alıkoymakta ve bu olumsuzluğu türünün fertleri arasında yaymasına engel olmaktadır. Şu hâlde eşlerden her biri eşinin ayıp yerlerini perdeleyen, avret mahallini örten bir giysi konumundadır.

İstiare sanatının bu hoş örneği, "Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı." ifadesi ile birlikte sunulunca da daha belirgin bir letafet kazanmaktadır. Çünkü insan, ayıp yerlerini diğerlerine karşı elbise aracılığı ile örter. Fakat ayıp yerlerini elbisenin kendisine karşı örmez. Aynı şekilde, eşlerden her biri, eşini başkası ile cinsel ilişkiye girmekten alıkoymuyor, ama kendisi ile ilişkiye girmesini engellemiyor. Çünkü kendisi eşinin elbisesi konumundadır. Onun nefsi ile direk temas hâlinindedir ve arada bir aracı olmaksızın onunla birliktedir.

Allah, gerçekten sizin, nefislerinize ihanet etmekte olduğunuzu bildi, rahmetiyle size dönüp tövbenizi kabul etti ve sizi bağışladı.

"el-ihitiyan" ve "el-hiyane" aynı anlama gelen iki mastardır. Bunda bir görüşe göre "noksanlık" anlamı da vardır. "ihanet etmekte olduğunuz" ifadesinde, sürekliliğe işaret etmektedir. Dolayısıyla, ayet-i kerime, oruç tutmaya ilişkin hükmün yürürlüğe girdiği andan itibaren, Müslümanlar arasında bu ihanetin sürekli gündeme geldiğini vurgulamaktadır. Müslümanlar, gizlice nefislerine ihanet ederek Allah'ın emrine karşı çıkmış oluyorlardı. Eğer bu karşı çıkışları, bu ihanet, günah düzeyinde olmasaydı, tövbe ve bağışlama kavramlarını içeren bir ifade indirilmeyecekti. Bu iki kavram, öncesinde bir günahın var olduğuna net olarak işaret etmeseler de, ikisi özellikle bir arada olduğu zaman, bu tür bir duruma ilişkin mesajları açık olur.

Buna göre, tefsirini sunmakta olduğumuz bu ayetin inişinden önce, oruç tutmaya ilişkin hüküm, oruç gecesinde cinsel birleşme yasasını da içeriyordu. Bu ayet-i kerime, inmesi ile oruç gecesinde cinsel birleşmenin helâl olduğunu ilan etmiş ve haram oluşuna ilişkin hükmü

yürürlükten kaldırmıştır (neshetmiştir) Nitekim, bir grup müfessir de buna işaret etmişlerdir. Ayrıca "Size helâl kılındı." ve "ihânet etmekte olduğunuzu...", rahmetiyle size dönüp tövbenizi kabul etti ve sizi bağışladı." ve "artık onlara yaklaşın." ifadeleri de bunu ima etmekte veya bunu kanıtlamaktadır. Çünkü, eğer daha önce, haramlığa ilişkin bir hüküm olmasaydı, ifade şöyle olmalıydı: "Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmanızın bir sakıncası yoktur. Veya bu anlama gelebilecek bir başka ifade kullanılmalıydı. Dolayısıyla, ayet-i kerimenin verdiği mesaj gayet açıktır.

Denebilir ki: Ayet-i kerime herhangi bir hükmü neshetmiş değildir. Çünkü, oruçla ilgili ayetlerde cinsel birleşmenin, yeme ve içmenin haramlığına ilişkin bir hükmün varlığı söz konusu değildir. Bilakis, Ehlisünnet ve'l-Cemaat kanallarınca rivayet edilen hadislerde de işaret edildiği gibi meselenin özü şudur: Oruca ilişkin hükmü içeren ayet indiğinde, "Sizden öncekilere yazıldığı gibi, oruç, size de yazıldı." sözünü işiten Müslümanlar, önceki milletlerin tuttuğu oruçla kendilerinin tutacağı oruç arasında her bakımdan benzerlik olduğunu anladılar. Nitekim Hıristiyanlar, oruç zamanı ancak gecenin başlangıcında eşleriyle ilişkiye giriyor, bir şeyler yiyip içiyorlardı. Sonra ertesi günün akşamına kadar bunlardan kaçınıyorlardı. Dolayısıyla Müslümanlar da bu geleneğe aynen uydular. Ancak bu uygulama onlara ağır geldi. Gençler bunun bir günah ve nefse ihânet olduğunu düşündükleri hâlde, gizlice cinsel ilişkiye girmekten kendilerini alamıyorlardı. Yaşlılara da, kimi zaman uykudan sonra yemekten içmekten kaçınmak zor geliyordu. Bazıları da kendilerini tutamayıp uyuyakalıyordu: Dolayısıyla, kendi varsayımına göre, yemesi içmesi haram oluyordu. Bunun üzerine söz konusu ayet indi ve oruç gecesinde cinsel ilişkiye girmenin, yemenin ve içmenin haram olmadığını açıkladı. Böylece, "Sizden öncekilere yazıldığı gibi," ifadesindeki benzetmenin orucun farzlığı temelinde yönelik bir benzetme olduğu, orucun nitelikleri ile ilgili olmadığı açıklığa kavuştu.

Kaldı ki: "Size helâl kılındı." ifadesi de, daha önce bir şeyin haram kılınmış olduğuna delalet etmez. Sadece söz konusu şeylerin şu anda helâl olduğunu ifade eder. Nitekim yüce Allah bir ayet-i kerimde şöyle buyuruyor. "Deniz avı size helâl kılındı." (Mâide, 96) oysa, deniz avının bu ayetin inişinden önce, ayete muhatap olan ihramlı olanlara haram kılınmış değildi. Aynı şekilde "Allah, gerçekten sizin

nefislerinize ihanet etmekte olduğunuzu bildi." ifadesi de bu tarzda ele alınmalıdır. Bu arada demek isteniyor ki: Onlar, bu işi ihanet ve günah saymaları varsayımı ile kendilerine ihanet ediyorlardı. Bu yüzden "nefislerine ihanet etmekte olduğunuz." buyruluyor da "Allah'a ihanet etmekte olduğunuz." şeklinde bir ifade kullanılmıyor, hâlbuki bir ayet-i kerimede şöyle buyruluyor: "Allah'a ve Resulüne ihanet etmeyin, bile bile emanetlerinize de ihanet etmeyin." (Enfâl, 27) [Yani günah, Allah'a ve Resulüne karşı ihanet sayılmaktadır.]

Kaldı ki, ihanet etme kavramı ile noksanlık anlamı da kastedilmiş olabilir. Bu durumda ifadenin anlamı şu şekilde belirginleşir: "Allah, sizin cinsel birleşme ve başka arzulardan pay almakta nefislerinize kusur işlettiğinizi bildi." Aynı şekilde: "Rahmetiyle size dönüp tövbенizi kabul etti ve sizi bağışladı." sözünün de, daha önce oruç gecesinde cinsel ilişkiye girmenin haram olduğuna yönelik işareti de sanıldığı kadar belirgin değildir.

Daha önceki açıklamalarımızın ışığında diyebiliriz ki: Bu yaklaşım, ayetin zahirine ters düşmektedir. Çünkü ayet-i kerimede, yüce Allah "size helâl kılındı... nefislerinize ihanet etmekte olduğunuzu... rahmetiyle size dönüp tövbенizi kabul etti ve sizi affetti." gibi ifadeler kullanıyor. Bunlar, açıkça neshetme olgusuna işaret etmeseler de, bu ifadelerde böyle bir durumun varlığına yönelik açıkça ve güçlü belirtiler vardır.

Kaldı ki, "Artık onlara yaklaşın" diye başlayan ifadenin bu yönü son derece belirgindir. Çünkü, eğer ayetin inişinden öncesinden başlayıp sonrasında devam eden bir "cinsel ilişki" cevazı söz konusu olsaydı, böyle bir ifade kullanmanın hiç bir mantıklı izahı olmazdı. Daha önce inmiş olan oruç ayetlerinin, söz konusu haramlığı ifade eden ayeti kapsamamış olmaları, bu ayetin içerdiği hükmün önceki bir uygulamayı yürürlükten kaldırma, neshetme özelliğini ortadan kaldırmaz. Çünkü, oruca ilişkin olarak önceden inen ayetler, gündüz vakti cinsel birleşme, yeme ve içme yasağı gibi, orucun diğer hükümlerini de içermemektedirler. Bilindiği gibi Resulullah efendimiz (s.a.a) bu hükümleri, tefsirini sunduğumuz bu ayetin inişinden önce, Müslümanlara açıklamıştı. Resulullah efendimiz bu açıklaması esnasında oruç gecesi cinsel birleşme yasağını da vurgulamış olabilir. Dolayısıyla,

ayetlerde açıkça böyle bir yasaktan söze dilmese de, ele aldığımız bu ayet, Resulullah'ın vurguladığı bir yasağı yürürlükten kaldırmış olabilir.

Eğer desen ki: "Onlar sizin örtüleriniz, siz de onlara örtünüz." ifadesi, cinsel birleşme cevazına ilişkin yasamanın gerekçesini gösteriyor. Bu yüzden nasih ve mensuha genelleştirilmemesi bir zorunluluk-tur. Çünkü, hem nasihe ve hem de mensuha genelleştirilebilen bir şeyin neshin kendisinin gerekçesi olarak öngörülmesi yakışık almaz. Hatta hükümlerin ilgili oldukları hususlara ilişkin olarak gündeme gelen bu gerekçelendirmeler, hikmet ve maslahat türündendir, illet değil. Bu durumda "Hikmetin, tıpkı illetler gibi olumlu şeyleri kapsayıcı, ve olumsuz şeyleri de dışlayıcı olması gerekmez." desek bile durum aynıdır. Bu yüzden eğer oruç gecesinde cinsel ilişkiye girme, bu ayetin inişinden önce haram, bu ayetle de helâl kılınarak, önceki hüküm neshedilmiş olsaydı haramlık ifade eden hükmün neshedilişinin, "erkeklerin kadınlar için, kadınların da erkekler için örtü." olması ile gerekçelendirilmesi uygun düşmezdi.

Buna karşılık olarak Ben derim ki: Bir kere; bu değerlendirme, "size helâl kılındı" ifadesinin "oruç gecesi" ifadesi ile kayıtlı olması durumuyla çelişmektedir. Oysa ki eşlerin birbirlerine elbise ve örtü olmaları durumu hem gündüz, hem de gece için geçerlidir. Ama, cinsel birleşme yasağı sadece gündüz için geçerlidir.

İkincisi; "Oruç gecesi... "onlar, sizin örtülerinizdir... "nefislerinize ihanet etmekte olduğunuz..." gibi kayıtlar birbirini zorunlu kılan üç gerekçeyi bize göstermektedir. Nasih mensuh hükmü de buna dayanır. Çünkü, eşlerden birinin ötekisine caiz olması, mutlak olarak aralarında cinsel birleşmenin caiz olmasını gerektirir. Sonra "oruç gecesi" sözüyle işaret edilen oruç tutma hükmü -ki oruç, nefsin temel arzuları olan cinsel birleşme, yeme ve içmeden belli bir süre için el çekme, bu faaliyetlerden kaçınma demektir- cinsel birleşme cevazını sınırlandırmayı ve bunu oruç dışında uyarlamayı gerektirir. Ayrıca, bir ay boyunca cinsel ilişkiye girmemenin insanlara ağır gelmesi, dolayısıyla, peş peşe tekrarlanacak şekilde günaha girmeleri ve kesintisiz bir ihanetin gündeme gelmesi bu işe geceleyin izin vermek suretiyle bir kolaylaş-

tırma girişimine başvurmayı gerektirir. Böylece, oruç ile kayıtlı, eşlerin birbirlerine örtü olma hükmünün mutlak niteliği, bir kısmının mutlak oluşuna dönüşmüş oluyor. Yani, bu işin gece yapılmasına izin verilmiş oluyor, gündüz değil.

Allah, doğrusunu herkesten daha iyi bilir, ama bu durumda şöyle bir anlam elde etmiş oluruz: Oruç kaydını getirdiğimiz eşlerden birinin diğerine örtü olmasına ilişkin hükmün gece ve gündüzü kapsayacak şekilde mutlak olması, dolayısıyla cinsel birleşmeyi hem gündüz, hem de gece yasaklamış olmamıza bir sınırlandırma getiriyoruz ve cinsel birleşme yasağını oruç gecesi kaldırıyoruz. Çünkü sizin bu hususta nefislerinize ihanet etmekte olduğunuzu bildik ve size yönelik şefkat ve merhametimizin bir göstergesi olarak, sizin için belli ölçüde bir hafifletmeye gittik. Eşlerden birinin diğerine örtü olmalarının mutlak niteliğini oruç gecesi hususunda iade ettik (ve söz konusu hükmün, oruç gecesini de kapsamına ilişkin yönünü yürürlükten kaldırdık) ve oruç hükmünün sırf gündüz için geçerli olmasını öngördük. Dolayısıyla, orucu geceye kadar tutun.

Kısacası; "Onlar, sizin örtüleriniz, siz de onlara örtüsünüz." ifadesi, gerçi kadınlarla cinsel ilişki kurmanın aslında helâl kılınışının gerekçesi ya da hikmetini vurguluyor, ancak bu ayette yer alışı, söz konusu amacı vurgulamaya yönelik değildir. Bilakis, ifadenin kullanımı, oruç gecesi kadınlarla cinsel ilişkiye girmenin caizliğinin altındaki hikmeti açıklamaya dönüktür. Adı geçen açıklama da "onlar, sizin örtüleriniz..." ifadesiyle başlar "sizi bağışladı." ifadesine kadar sürer. Değindiğimiz bu hikmet sadece nesheden hükme özgüdür, kesinlikle men-suh hükmü kapsamaz.

Artık onlara yaklaşın ve Allah'ın sizin için yazdıklarını dileyin.

Cinsel ilişki yasağının bir zaman dilimine hasr kılınışının ardından gündeme gelen ve cevaz bildiren bir emirdir bu. Bundan önce ayetin başında "size helâl kılındı" şeklinde bir ifadeye yer verilmiştir. Buna göre şöyle bir anlam elde etmiş oluyoruz: Şu andan itibaren, kadınlara yaklaşmanız sizin için caizdir. Ayetin orijinalinde geçen "el-ibtigâ" kelimesi "istemek, talep etmek" demektir. "Allah'ın yazdığını

dilemek"-ten maksat, yüce Allah'ın insan türüne cinsel birleşme yoluyla yazdığı çocuğa sahip olmayı istemektir. Yüce Allah, insan türünü, öz yaratılış olarak çocuk sahibi olmayı isteyecek donanımda yaratmıştır; içlerine cinsel birleşme arzusunu, içgüdüsünü yerleştirmiştir. Bu içgüdü aracılığı ile, insan türünü adı geçen eylemi kendi isteğiyle yapmak durumunda bırakmıştır. Dolayısıyla insanlar, görünümde şehvi duygularını tatmin etmeyi cinsel birleşme zevkini tatmayı istiyor olsalar da, aslında onlar, yüce Allah'ın kendileri için yazdığı (çocuğu) talep ediyorlar. Nitekim yüce Allah hayatın devamını ve gelişimini yeme ve içme eylemlerine bağlı tutmuştur. Bu, fitrî bir istektir. Ama insanlar yerken, içerken sadece tat alma duygularını tatmin etmek karınlarını doyurmak ve susuzluklarını gidermeyi isterler. Oysa bunun ötesinde hayatın devamını sağlama isteği gizlidir. İşte bu, yüce Allah'ın yaratılış yasası ile, insanları kendi öntasarımı doğrultusunda, yine kendisinin öngördüğü bir hedefe yöneltmesidir.

Şöyle bir görüş ileri sürülebilir: "Ayetten geçen 'Allah'ın yazdığı' ifadesinden maksat cinsel birleşmenin helâl oluşu ve buna ruhsat verilmiş olmasıdır. Çünkü yüce Allah, insanların azimete sarılmalarını istediği gibi, ruhsata da sarılmalarını ister..."

Kur'ân-ı Kerim'de "yazma" fiilinin "helâl" ve "ruhsat" konularıyla ilgili olarak kullanıldığına rastlamadığımız için, bize göre, bu değerlendirme ihtimal dışıdır.

Fecir vakti, sizce beyaz iplik siyah iplikten ayırt edilinceye kadar yiyin, için.

İki fecir vardır. Birine fecr-i kâzib (yalancı fecir) denir. Belirdiğinde az bir süre sonra ufukta kayboluşundan dolayı bu adı almıştır. Yalancı fecrin bir diğer adı da "kurt kuyruğu" dur. Çünkü dikilmiş kurt kuyruğunu andırır. Gecenin sonunda güneş kursu ufuk dairesinden ufukun altındaki on sekizinci dereceye ulaştığında ufukun doğu tarafından beliren bir ışık huzmesidir. Ardından enine doğru yayılarak gözden kaybolmaya başlar. Tıpkı ufuk üzerinde uzatılmış bir beyaz ipi andırır. İşte ufuktaki bu duruma ikinci fecir denir. Bunun bir diğer adı da fecr-i sadık (doğru fecir)dir. Çünkü gündüzün gelişini ve güneşin ışınlarının etrafı aydınlatmak üzere olduğunu gerçek bir haber olarak aktarıyor.

Bundan da anlaşılıyor ki, "beyaz ip"ten maksat fecr-i sadıktır. Yine ifade içindeki "min" edatı da "beyaniye"dir (açıklamaya dönüktür.) Buna göre, "Siyah iplikten ayırt edilinceye kadar" ifadesi, edebî sanatlardan "istiare"nin kapsamına girer. Çünkü, fecir vakti gecenin karanlığı ile paralel olarak, ufuk çizgisi boyunca uzanan beyazlık, siyah iplikten ayırt edilen beyaz ipliğe benzetilmiştir.

Yine bununla anlaşılıyor ki, maksat, fecr-i sadığın belirttiği ilk anı tespit etmektir. Çünkü gündüzün ışınları yükselmeye başlayınca iki ipi görünmez kılar. Ne beyaz ip, ne de siyah ip kalır.

Sonra geceye kadar orucu tamamlayın.

Fecri tespit etmek, onun iyice ışıması ile birlikte geceye kadar oruç tutma, zorunluluğuna, zaten delalet ettiği için, icaz sanatının bir gereği olarak, detaylandırma yönüne gidilmemiştir (yani orucun başlangıç vaktine yeniden değinilmemiştir). Bilakis, geceye kadar, tamamlanmasına ilişkin bir tespite yer verilmiştir. "tamamlayın..." sözünde, orucun bir ve birleşik, tam ve bütünsel bir ibadet olduğuna yönelik bir işaret vardır. Her biri ayrı bir ibadet olan, değişik olgulardan mürekkep bir ibadetler bütünü değildir. Bu noktada "tamamlama" ile "ikmal etme" fiilleri arasındaki fark gündeme geliyor. Birinci fiil, her birinin değişik sonuçları olan cüzlerden oluşmayan bir şeyin var oluş sürecinin sona erdiğini ifade ederken, ikinci fiil, her bir cüzünün kendine özgü ayrı bir etkinliği ve sonucu söz konusu olan mürekkep bir şeyin var oluşu sürecinin sona erdiğini ifade eder. Bir ayet-i kerimede yüce Allah şöyle buyuruyor: "Bugün size dininizi kemale erdirdim, üzerinizdeki nimetimi tamamladım." (Mâide, 3) Bilindiği gibi din, her biri bağımsız bir sonuç öngören namaz, oruç, hac gibi ibadetlerin toplamıdır. Ama nimet öyle değildir. İnşallah, adı geçen ayeti incelediğimizde ayrıntılı açıklamalarda bulunacağız.

Mescitlerde itikâfta olduğunuz zamanlarda onlara yaklaşmayın.

"el-Ukûf" ve "el-itikâf" devam etmek anlamına gelen mastarlardır. İtikâf kavramı, kök itibariyle bir yerde devamlı ikamet etmek demektir.

İslâm literatüründe itikâf, özel bir ibadetin adıdır. Bu ibadetin bir şartı, mescitte sürekli oturmak ve ancak bir mazeret için dışarı çıkmaktır. Bu arada oruç tutmak da gerekir. Bu yüzden oruç gecesi, kadınlarla birleşmeye cevaz veren hükmün yürürlüğe girmesi, mescitte itikâflıyken de kadınlarla ilişki kurulabileceğine ilişkin bir düşünceyi akla getirebilir. Yüce Allah, bu ihtimali ve bu düşünceyi ortadan kaldırmak için şöyle buyuruyor: "Mescitlerde itikâfta olduğunuz zamanlarda onlara yaklaşmayın."

Bunlar, Allah'ın sınırlarıdır, onlara yanaşmayın.

Ayetin orijinalinde geçen "had" kelimesinin kökeninde "men etme" anlamı yatar. Bu kelimenin tüm kullanımları ve tüm türevleri bu köke dönüktür. Hadd'us-seyf (=kılıcın keskinliği), hadd'ul-fucûr (=günahlardan dolayı uygulanan had cezası), hadd'ud-dar (=evin sınırı), haddîd (=demir veya keskin)" gibi. Sınırlara yanaşmaya ilişkin yasak içeren ifade, bu sınırları çiğnemekten, onları aşmaktan kinaye olarak kullanılmıştır. Yani; sakın oruçluyken yeme, içme ve kadınlara yanaşma günahlarını işlemeyin, veya Allah'ın belirlediği bu hükümleri ve yasakları çiğnemeyin. Allah bunları size açıklamış ve orucun hükümleri olarak vurgulamıştır. Bunları göz ardı ederek ve takva olgusunu terk ederek Allah'ın koyduğu sınırları çiğnemeyin.

AYETİN HADİSLER İŞİĞİNDE AÇIKLAMASI

Tefsir'ul-Kummî'de İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Ramazan'da geceleyin uyuduktan sonra birinin yemesi, içmesi ve kadınlara yanaşması haram idi. Yani, yatsı namazını kılan, ardından uyuyan bir kimse, şayet iftarını açmamışsa, artık ertesi günün akşamına kadar iftar açması haram olurdu. Cinsel birleşme ise, ramazan ayı boyunca hem gündüz, hem gece haram idi. Resulullah efendimizin (s.a.a) ashabı arasında Havvat b. Cübeyr el-Ensarî adında biri vardı. Bu adam, Resulullah'ın Uhud Savaşı'nda, elli okçunun başında bir geçidin ağzına yerleştirdiği, daha sonra, arkadaşlarının kendisini terk etmesinden dolayı, on iki kişiyle yalnız kalarak geçidin ağzında şehit edilen Abdullah b. Cübeyr'in kardeşiydi. İşte bu Havvat b. Cübeyr yaşı oldukça ilerlemiş zayıf bir kimseydi. Hendek savaşı sırasında Resulullah'ın yanında bulunuyor ve o sırada oruç da tutuyordu. Bir

gün akşamleyin evine gitti ve yanınızda yiyecek bir şey var mı? dedi. 'Sana yiyecek bir şeyler hazırlayınca kadar uyuma.' dediler. Ailesi yemeği geç getirince, iftarını açmadan uyuya kaldı. Uyandıığında ailesine şöyle dedi. Bu gece yemek, içmek artık bana haramdır. Sabah olunca, hendek kazma faaliyetlerine katıldı. Bir süre sonra da açlığın etkisiyle bayıldı. Resulullah (s.a.a) onun bu durumuna acıdı. Bazı gençler de Ramazan geceleri, yasağa rağmen eşleriyle cinsel ilişkiye giriyorlardı. Bunun üzerine yüce Allah, 'Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı...' ayetini indirdi. Dolayısıyla, ramazan ayında gece vakti cinsel ilişki ve şafak sökene kadar yeme, içme, -uyku uyunmuş olursa dahi- serbest bırakıldı. Bunu, 'Fecir vakti, sizce beyaz iplik siyah iplikten ayırt edilinceye kadar...' ifadesinden anlıyoruz. Beyaz ipliğin siyah iplikten ayırt edilmesi ile, gündüzün aydınlığının gecenin karanlığından ayırt edilmesi kastedilmiştir." [48]

Ben derim ki: "Yani, yatsı namazını kılan..." diye başlayan ve "hem gece haram idi" ifadesiyle son bulan söz, ravinin sözüdür. Bu anlamda başka rivayetler de vardır. Kuleynî, Ayyâşî ve başkaları rivayet etmişlerdir. Bu rivayetlerin tümünde, "Yiğin, için" diye başlayan ifadenin iniş sebebi olarak, Havvat b. Cübeyr el-Ensari'nin yaşadığı olay gösterilir. "Size helâl kılındı." cümlesinin iniş sebebininse, genç Müslümanların tutumu olduğu vurgulanır.

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, birçok tefsir bilgini kanalıyla Bura b. Azib'in şöyle dediği rivayet edilir: Hz. Peygamber'in ashabından biri, oruçluyken iftar vakti, iftarını açmadan uyusaydı, ertesi günün akşamına kadar bir şey yiyemezdi. O günlerde Kays b. Sarame el-Ensari de oruçlu olduğu hâlde tarlasında çalışmış, akşam vakti de iftarını açmak üzere karısının yanına gelmişti. Kadına, "Yanında yiyecek bir şey var mı?" diye sormuş, kadın da, "Hayır; ama gidip senin için yiyecek bir şeyler bulayım." demişti. Fakat Kays uykuya yenik düştü. Karısı geldiğinde kocasının uyuduğunu gördü. "Yazık sana uyudun mu?" dedi. Adam böylece bir şey yemeden uyuyakaldı. Gündüzün ortasına doğru, açlıktan bayıldı. Sonra Kays'ın başından geçenler Pey-

gamber efendimize anlatıldı. Bunun üzerine, "Oruç gecesinde kadınlara yaklaşmak size helâl kılındı." diye başlayan ayetin "Fecir vakti... yiyin için." diye başlayan kısmına kadarki bölümü indi. Bu ayetin inişiyile müminler büyük bir sevinç yaşadılar.

Ben derim ki: Aynı kısma başka kanallardan da aktarılmıştır. Bazı ufak tefek farklılıkların yanında kimisinde olayın kahramanı Kube b. Sarame, kimisinde de Sarame b. Malik el-Ensari gösterilir.

Yine ed-Durr'ül-Mensur tefsirinde yer alan bir rivayette, İbn Cerir ve İbn Münzir'in tahricine göre İbn Abbas şöyle demiştir: "Önce Müslümanların ramazan ayında yatsı namazını kıldıktan sonra gelecek geceye kadar, eşleriyle cinsel ilişkiye girmeleri, yemeleri, içmeleri haramdı. Daha sonra bazı insanlar, Ramazan ayında yatsı namazını kıldıktan sonra eşleriyle ilişkiye girdiler, yiyip içtiler. Bunların arasında Ömer b. Hattab da vardı. Sonra bu olayı Resulullah'a açıp şikayette bulundular. Bunun üzerine yüce Allah, 'Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı.' diye başlayan ayetin, 'Artık onlara yaklaşın...' -yani onlarla cinsel ilişkiye girin- diye başlayan ifadesine kadarki kısmını indirdi."

Ben derim ki: Ehlisünnet kaynaklarında, bu anlamı destekleyen mahiyette birçok rivayet vardır. Çoğunda da bu gelişmelerin kahramanları arasında Ömer'in adı da geçer. Bu rivayetlerin tümünün ortak noktası, cinsel ilişkinin ve tıpkı yeme içme gibi yatsı namazından önce helâl yatsı namazından sonra haram olduğudur. Oysa, bizim sunduğumuz ilk rivayet, cinsel ilişkinin tüm ramazan ayı boyunca, hem gece, hem gündüz yasak olduğunu vurgulamaktadır. Yeme içme ise, gecenin başlangıcında ve uyumadan önce helâl, uyuduktan sonra da haram idi. Ayetin akışı da bunu destekler niteliktedir. Çünkü eğer, cinsel ilişki de tıpkı yeme ve içme gibi uykudan önce serbest, uykudan sonra da yasak olsaydı, lafzın gaye ile kayıtlandırılması (yani cevazın sonunun belirlenmesi) gerekirdi: "Sizce beyaz iplik siyah iplikten ayırt edilinceye kadar yiyin, için." ifadesinde olduğu gibi. Oysa yüce Allah, "Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı." buyurmuş, buna karşı, gayeye delalet eden bir kayda yer vermemiştir.

Bazı rivayetlerde deniliyor ki: "Ayet-i kerimede işaret edilen 'ihamet etme' sırf cinsel birleşmeye özgü bir durum değildi. Aksine yeme ve içme konusunda da bazılarının ihaneti söz konusuydu." Ama bu değerlendirme, ayetin akışı içinde "Yiyin için" sözünden önce, "Allah, gerçekten sizin nefislerinize ihamet etmekte olduğunuzu bildi." ifadesinin yer alması ile verilmek istenen mesajla uyuşmamaktadır.

Yine ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde deniliyor ki: Resulullah efendimiz (s.a.a) şöyle buyurmuştur: "İki tane fecir vardır. Birisi kurt kuyruğuna benzer. Bu fecir hiç bir şeyi helâl, hiç bir şeyi de haram kılmaz. Ama bir tanesi vardır ki, ufuk çizgisi boyunca uzanır. İşte bu fecir sabah namazı vaktinin girdiğini ve yeme, içmenin haram olduğunu ifade eder."

Ben derim ki: Hem Ehlisünnet ve hem de Şia kanalıyla aktarılan ve aynı anlamı işleyen rivayetler müstafizdir, yani çok fazladır. Aynı durum itikâf ve bu durumda geçerli olan cinsel ilişki yasağı ile ilgili rivayetler için de geçerlidir.

AYETİN MEÂLİ 188

188- Mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin ve bile bile insanların mallarından bir bölümünü yemeniz için onları hakimlere aktarmayın.

AYETİN AÇIKLAMASI

188-Mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin.

Ayette kullanılan "yemek"ten maksat, alma, el koyma veya genel olarak tasarrufta bulunmadır. Bu, mecazî bir kullanımdır. Sözü nü ettiğimiz bu mecazî kullanımın dayanağı da, "yeme"nin, insanın yapma gereğini duyduğu doğal fiillerin en yakını ve en öncelikli olanı olmasıdır. Çünkü insan, varlık âlemine adımını atar atmaz ilk algıladığı şey, beslenmeye duyduğu ihtiyaçtır. Sonra giyinme, barınma ve cinsel ilişki gibi diğer doğal ihtiyaçları algılar. Şu hâlde "yeme" insanın kendiliğinden bilincine vardığı ilk tasarruftur. Bu yüzden, özellikle mal ile ilintili olarak "tasarruf" ve "alma" eylemlerinin "yeme" fiili ile ifade edilmesi sadece Arapça'ya özgü bir durum değildir. Aksine bu tarz kullanım tüm dünya dilleri için geçerlidir.

"Mal"; mülk edinilmesine meyil gösterilen her şeye denir. Ve öyle sanıyorum ki "el-meyl" mastarından türetilmiş bir isim olarak değerlendirilebilir. Çünkü kalp mala meyleder. Ayetlerin orijinalinde geçen "beyn (=ara)" ise, iki veya daha fazla şeyin arasındaki mesafeye denir. "Batıl" hakkın karşıtıdır. Hak ise bir şekilde kalıcı olan şey demektir.

"Mallarınızı... yemeyin." ifadesindeki hükmün "aranızda" ifadesiyle kayıtlandırılması gösteriyor ki, bütün mallar, bütün insanlar içindir. Yüce Allah, bu malları insanlar arasında hak ilkesine dayalı olarak bölüştürmüştür. Koyduğu adil yasalarla malın hakka göre aralarında dengelenmesini sağlamıştır. Bu sayede bozgunculuğun tohumlarının gelişme göstermesini önlemiştir. Ancak bu çerçevenin dışındaki her tasarruf batıldır. Bu bakımdan tefsirini sunduğumuz bu ayet-i kerime "Yeryüzünde ne varsa hepsini sizin için yarattı." ayetini açıklar niteliktedir.

Yüce Allah'ın bu ayet-i kerimede malları insanlara izafe etmesi ve "mallarınızı" diye buyurması, insan topluluklarının dayandıkları temel vurgulayıcı ve geçerli kılar bir özelliğe sahiptir. Bu temel genel olarak mülkü geçerli bilip bu yasaya saygı gösterilmesidir. Dinsel metinler ve tarihsel verilerin bize bildirdiklerine göre mülkün bu niteliği, insan türünün yerküresine yerleştiği günden bu yana geçerliliğini korumuştur. Bu temel niteliğe Kur'ân-ı Kerim'de "mülk", "mal", mülkü ifade eden "lam" edatı, "bazılarını başkalarının mallarında tasarrufta hali ve yetkili kılma." gibi kavramlarla yüzden fazla yerde dikkat çekilmiştir. Burada hepsini teker teker zikretmenin bir anlamı yoktur. Ayrıca, alış verişi ve ticarete ilişkin yasamalar içeren ayetlerden hareketle böyle bir sonuca varabiliriz: "Allah, alış verişi helâl kılmıştır." (Bakara, 275) "Mal-larınızı, sizden karşılıklı anlaşmadan doğan bir ticaretten başka, haksız yollarla yemeyin." (Nisâ, 29) "Az kâr getireceğinden korktuğunuz ticaret." ... (Tevbe, 24) Mütevatir sünnet de bu anlamı pekiştirmektedir.

Ve bile bile insanların mallarından bir bölümünü yemeniz için onları hakimlere aktarmayın.

Ayetin orijinalinde kullanılan ["tudlû" kelimesinin mastarı olan] "el-idlâ" deyimini su çekmek amacı ile kovayı kuyuya salmak demektir. Bu deyimle, kinaye sanatı uyarınca, rüşvet verenin isteği doğrultusunda hükmetmeleri için hakimlere mal peşkeş çekme eylemi anlatılmıştır. Kuşkusuz, ilginç olduğu kadar latif bir kinayedir bu. Orijinal kullanımda, rüşvet aracılığı ile hakimlerden istenen hükmün verilmesi, bir kimsenin kovasını salarak yukarı çekmek istediği kuyudaki suya benzetilmiştir. Yine ifadenin orijinalinde geçen "el-ferik" bir şeyden ayrılmış, kopuk kısmı demektir. Bu cümle de "yemeyin" ifadesiyle başlayan cümleye matuftur. Dolayısıyla, fiilin cezimli hâli, nehiyden kaynaklanmaktadır. Ayrıca ifadenin başındaki "vav" "mea" birliktelik anlamında kullanılmış olabilir. Bu durumda, fiil, takdir edilen "en" edatı ile mansup kabul edilir. Buna göre ifadeyi açacak olursak: "yemenizle beraber..." şeklinde bir anlam elde etmiş oluruz. Bu takdirde ayet, bütün olarak aynı amacı açıklamaya dönük tek ifade olarak belirginleşir. Yani, rüşvet verenle alınan, aralarında anlaşarak insanların mallarını aralarında bölüştürmeleri, hakim de rüşvet olarak kendisine aktarılmasını alması, ayrıca rüşvet verenin, bu malın diğer bir kısmını günah yoluyla alması, hem rüşvet verenin, hem de rüşvet alan hakim

bunun haksız bir kazanım olduğunu bile bile bir cürümü işlemelerinin yasaklanmasıdır, ayetin vurgulamak istediği husus.

AYETİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

el-Kâfi'de, İmam Cafer Sadık'ın (a.s) bu ayet-i kerime ile ilgili olarak şöyle dediği rivayet edilir: "İnsanlar aileleri ve malları üzerine kumar oynarlardı. Yüce Allah bu alışkanlığı yasakladı."[49]

Yine el-Kâfi'de Ebu Basir'in şöyle dediği rivayet edilir: İmam Cafer Sadık'a (a.s) "Mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin... onları hakimlere aktarmayın." ayetini sordum, dedi ki: "Ey Ebu Basir, yüce Allah, bu ümmet içinde zulümle hükmedecek hakimlerin olacağını biliyordu. Burada adaletle hükmeden hakimleri kastetmiyor, zulümle hükmeden hakimleri kastediyor. Ey Ebu Muhammed, eğer senin bir adam üzerinde hakkın varsa ve sen onu adaletle hükmeden hakimlerin huzurunda mahkemeleşmeye çağırırsan, buna karşın o, kendisinin lehine hükmedeceklerini bildiği zalim hakimlere başvurmayı önerirse, bil ki, o, tâğütun hükmüne başvurmak isteyen biridir. Şu ayet-i kerimde bu tür olaylara işaret ediliyor: Sana indirilene ve senden önce indirilene gerçekten inandıklarını sananları görmedin mi? Bunlar, tâğüt tarafından muhakeme olmayı istemektedirler."[50]

Mecma'ul-Beyan tefsirinde şöyle deniyor: Bir rivayete göre İmam Muhammed Bakır (a.s) şöyle demiştir: "Batıl ve haksızlıktan maksat başkasının malına el koymak için, yalan yere içilen anttır."

[49]- [Furû-i Kâfi, c.5, s.124]

[50]- [Nisâ, 60; Furû-i Kâfi, c.7, s.31]

Bu anlam, ayetin anlamını somutlaştırıcı mevzii örneklerdir. Ama ayet geneldir, mutlakdır.

İLMÎ VE SOSYOLOJİK AÇIDAN ÖZEL MALİKİYET

Yeryüzünde gördüğümüz tüm varlıklar, bitki, hayvan ve insan da dahil olmak üzere objeler dünyasında varlığını korumak ve sürdürmek amacı ile, kendi varlığı dışında bu amacına yönelik faydalanabileceği her türlü tasarrufta bulunur ve onlardan yararlanma mücadelesi verir. Buna göre varlıklar bütününde, aktif olmayan bir varlıktan söz edilemez. Yine varlıklar bütününde, failince sergilenen bir fiilin, failin yararına dönük olmaması mümkün değildir. Bitkiler, varlıklarını sürdürmek, gelişip serpilmek ve türlerinin devamını sağlamak maksadı ile kendi türlerine özgü bir aktivite içindedirler. İnsan ve hayvan türleri de, sonuçta bir şekilde kendilerine yarar olarak dönecek bir eylem sergilemektedirler. Bu yararlanmanın hayalî ya da akılsal olması, sonucu değiştirmez. Bu genel yapıdan kimse şüphe etmemektedir.

Sözünü ettiğimiz bu tekvinî aktivitelerin failleri doğal içgüdüyle, hayvanlar ve insanlar da bir tür içgüdüsel bilinç aracılığı ile varlıklarını sürdürmek noktasında yararlanma ve doğal ihtiyaçlarını giderme amacı ile, maddî evrende aktivite göstermelerinin, ancak o şeyi kendilerine özelleştirme yani "tek bir fiil iki fail tarafından gerçekleştirilemez." gerçeği çevresinde söz konusu olabileceğini algırlarlar. (Meselenin sonucu, özü ve ölçüsü budur) Bu yüzden insan ya da eylemlerinin özünü algıladığımız herhangi bir türe mensup bir fail, kendi işine müdahale edilmesini, aktivite göstermek istediği alanda başka aktivitelerin gündeme gelmesini önler. İşte ihtisâsın özelliğinin temeli budur. Ki hiçbir insan bu realiteye ilişkin şüphe etmez.

"Lî haza", bu benimdir. "Leke haza", şu senindir. "Lî en ef'ale keza", ben şunu yapmalıyım. "Leke en tef'ale keza", sen şunu yapmalısın gibi ifadelerdeki "lam" harfinin altında yatan anlam da budur.

Hayvanların, içinde yaşadıkları yuva, in ve kulübe için ya da avladıkları yahut buldukları yiyecekler için veya eşleri için birbirleriyle didişmeleri, çocukların yiyecekleri hususunda kavgaya tutuşmaları bunun tanığıdır.

Hatta süt emen çocuklar bile emdikleri memeyi bir başkasıyla paylaşmak istemezler, bunun için kavga ederler. Bunun ötesinde insanın öz yaratılışının gereği ve içgüdüsünün öngörüsü olarak toplumsal bir varlık olarak yaşamını sürdürmesi, insanın ancak fitrî olarak algıladığı bütünsel bilinci sağlamlaştırır. Topluma karışıp yaşamını bu çerçevede sürdürmesi ancak bütünsel olarak algıladığı bu karakteristik özelliğin, ilk konuluğu esas alınarak, yürürlükteki sosyolojik yasalar biçiminde düzenlenmesini ve ayrıca önemsemesini gerektirir. Bu aşamada herkeste bütünsel olarak yer eden o sözünü ettiğimiz özellik farklı türler olarak çeşitlenir. Farklı biçimlerde kendini gösterir, örneğin malî ihtisasa mülk, başka ihtisaslara da hak vs. denir.

İnsanların miras, alış veriş, sultanın gasbetmesi gibi sebepler bazında, ya da mülke sahip olan insan (bulûğ çağına ermiş, çocuk, aptal, birey veya topluluk gibi) bazında mülkiyetin gerçekleşme şekli üzerinde farklı yaklaşımları söz konusu olabilir. Söz gelimi kiminin mülkiyetinde arttırmaya gidilebilir, kimininki kısılabılır, kimininki olduğu gibi korunabilir, kiminin mülkiyetine de son verilebilir. Ama mülkiyetin herkes için bir kaçınılmazlık olduğu gerçeğini kimse inkâr edemez. Bu yüzden mülkiyete karşı çıkanların, neticede onu bireyden alıp topluma ya da egemen devlete devrettiklerini görüyoruz. Buna rağmen mülkiyeti tamamen bireyin elinden almaya güç yetiremiyorlar. Bunu hiçbir zaman gerçekleştiremezler de. Çünkü mülkiyet, fitrat yasaasının bir gereğidir. Fıtratın devre dışı bırakılması, insanın yok oluşu ile eşanlamlıdır.

İleride bu kalıcı gerçeikle, sebepler bazında ilintili olan, ticaret, kâr, miras, ganimet ve toplama, yine kanun bazında ilintili olan bulûğ çağına ermiş kimse ve çocuk gibi olgular üzerinde inşaallah uygun bir yerde etraflıca duracağız.

AYETİN MEÂLİ 189

189- Sana hilalleri sorarlar. De ki: "O, insanlar ve hac için belirlenmiş vakitlerdir. İyilik, evlere arkalarından gelmeniz değildir, ama iyilik sakınandır. Evlere kapılardan girin ve Allah'tan sakının, umulur ki kurtuluşa erersiniz."

AYETİN AÇIKLAMASI

189-Sana hilalleri sorarlar. De ki: "O, insanlar ve hac için belirlenmiş vakitlerdir."

Ayetin orijinalinde geçen "ehille (=hilaller)" kelimesi, "hilal" kelimesinin çoğuludur. Ay'a kamerî ayların başlarında "hilal" adı verilir. Bu sırada ay, ayın birinci ve ikinci gecesinde güneş ışınlarının altından çıkmaya başlamıştır. Bazılarına göre de dolunay hâline kadar bu isimle anılır. Başka bir görüş de şöyledir: Aydınlığı gecenin karanlığını bastırınca kadar ay'a hilal adı verilir. Bu da ayın yedinci gecesine kadar sürer. Bundan sonra "kamer" adını alır. On dördünde ise, "bedir" olarak nitelenir. Araplar nezdindeki genel adı ise "zibrikan"dır.

"Hilâl" kelimesi, doğum sırasında çocuğun ağlayışını veya çığlık atışını ifade etmek için kullanılan "istehalle's-sebiy" deyiminden alınmıştır. Arapların, hac yapan insanların "telbiye" getirirken seslerini yükseltmelerini ifade etmek için "ehalle'l-kavm" demeleri de, bu isimlendirmeye esas oluşturur. Dolayısıyla ayın ilk görüldüğü gece, onu görenlerin bunu ilan etmek için bağrıışmaları yüzünden ay'a hilal adı verilmiştir. Yine ifadenin orijinalinde geçen "mevakît" kelimesi, "mîkat" kelimesinin çoğuludur. Bir fiil için belirlenen vakit demektir. Ayrıca bir fiil için belirlenen belli bir mekâna da bu ad verilir.

"Sana, hilalleri sorarlar." ifadesinde, sorunun hangi bakımdan yöneltildiği açıklanmamıştır. Bazılarının iddia ettiği gibi ay'ın hakikati, Hilal, Kamer ve Bedir şeklinde değişik görüntüler sergilemesinin sebebi mi sorulmuştur? Yoksa, yine bazılarının iddia ettiği gibi, ay'ın görünmez olduğu son on üç gecenin ardından, yeni ayın başında görünmeye başlayan hilalin mahiyeti mi sorulmuştur? Yoksa soru başka bir hususu öğrenmeye mi yöneliktir?

Ancak, "Sana hilâlleri sorarlar." ifadesinde "ehille (=hilâller)" sek-linde çoğul bir kelimenin kullanılmış olması gösteriyor ki, soru ayın mahiyetine, değişik oluşumlarına ilişkin değildi. Eğer öyle olsaydı, şöyle bir ifadenin kullanılmış olması daha uygun olurdu: "Yes'elûneke ani'l-kamer." yani sana ayı sorarlar. Hilaller, ifadesinin kullanılması uygun düşmezdi. Ayrıca şayet, soru "hilal" in mahiyetine ve özel biçiminin sebebine ilişkin olsaydı, şöyle bir ifade daha uygun olurdu: Yes'elûneke ani'l-hilal (=sana hilali sorarlar...). Çünkü böyle bir durumda, çoğul bir ifade kullanmaya gerek duyulmazdı. Şu hâlde, "hilaller" şeklinde çoğul bir ifadeyle sorunun yöneltmiş olması gösteriyor ki, ayın hilal şeklinde görünmesinin sebebi veyahut yararları ve kamerî ayları sergilemesi kastedilmiştir. Bu yüzden "hilaller" şeklinde çoğul bir ifade kullanılmıştır. Çünkü kameri ayları gerçekleştiren, bu hilal şekilleridir. Dolayısıyla cevapta da, aynı bu şekilde görünmesinin yararlarına dikkat çekilmiştir.

Bu sonucu, sadece verilen cevaptan algılıyoruz. "De ki: O, insanlar ve hac için belirlenmiş vakitlerdir." Çünkü fiiller ve işler için belirlenen vakitlerle ancak "aylar" kastedilebilir, gökteki "hilal" değil. Hilal zaman adı değildir. Ayın aldığı bir şekildir.

Kısacası, sorunun yöneltişi amacı, kameri ayların sebep ve sonuçlarıyla bağlantılıdır. Bu yüzden, sonuçları, insan hayatına yönelik yansımaları ön plâna çıkarılıyor verilen cevapta. İnsanların dünya ve ahi-rete yönelik işleri için belirlenen vakitler ve zaman dilimleri oldukları vurgulanıyor. Çünkü yaratılış yasası itibariyle insanın hepsinde hareket kabilinden olan fiillerini ve amellerini belli zaman ölçülerine uydurması gerekir.

Bunun kaçınılmaz bir sonucu olarak da insanların işlerinin ve aktivitelerinin mutabık olduğu uzayıp giden zamanın, küçük ya da büyük dilimlere bölünmesi gereği doğar. Gece, gündüz, gün, ay, mevsim ve yıl gibi. Kuşku yok ki zamanın bu şekilde bölünmüş olması ilâhî denetim ve gözetimin ve varlıklara ilişkin evrensel plânlamanın, onları yaşayışlarına ve reellerine uygun zemine yöneltmenin bir ürünüdür. Alim, cahil, ilkel, uygar herkesin istifade edebileceği, kavrayabileceği zamansal bölünme, ancak günlerin kameri aylara göre belli dilimlere ayrılmasıdır. Bu düzenlemeyi akli ve duyuları yerinde olan her normal

insan algılayabilir. Ama güneşin hareketlerine göre belirlenen aylar için aynı şeyi söyleyemeyiz. İnsanoğlu bu sistemin işleyişini ve ayrıntılı hesaplanışını ancak yeryüzündeki hayatının başlanmasının üzerinden uzun devirler, yüzyıllar geçtikten sonra tespit edebilmiştir. Bununla beraber söz konusu sistemi tespit etmek, her zaman her insanın harcı değildir.

O hâlde ayın hareketlerine göre belirlenmiş aylar, insanoğlunun dünya ve ahiret amaçlı aktiviteleri için konulmuş, öngörülmüş zaman dilimleridir. Özel olarak da hac ibadetinin icra edileceği vakitlerdir. Çünkü hac ibadeti ancak bilinen aylarda yerine getirilebilir. İkinci bir şık olarak özellikle haccın söz konusu edilmesi, bu ibadetin bazı aylara özgü olduğunun vurgulanacağı sonraki ayetlere bir ön hazırlık niteliğindedir.

İyilik, evlere arkalarından gelmeniz değildir, ama iyilik sakınandır. Evlere kapılardan girin.

Rivayetlerde vurgulandığına göre, cahiliye döneminde bazı Arap toplulukları hac amacı ile ihrama girdikleri zaman, bir şeye ihtiyaç duydukları zaman evlerine kapılarından girmezlerdi. Aksine evlerinin arkalarından bir delik açar, oradan girerlerdi. İslâm gelince bu uygulamayı yasakladı ve evlere kapılardan girilmesini emretti. Ayet-i kerimenin inişi de bu tür uygulamanın varlığı ile örtüşmektedir. Bir bakımdan, ileride nakledeceğimiz ve ayetlerin iniş sebebini içeren rivayetlere de güvenebiliriz.

Bu konudaki rivayetler olmasaydı, o zaman şunu söylemek mümkün olurdu: "İyilik, evlere arkalarından gelmeniz değildir..." diye başlayan ifade, ilâhî emirlerin ve dinde yasallaştırılan şer'i hükümlerin ancak yasallaştırıldıkları şekilde ve orijinaliteleri korunarak yerine getirilebileceğini vurgulamaya yönelik bir kinayedir. Dolayısıyla, hac, ancak kendisi için öngörülen aylarda ifade edilebilir. Oruç ancak Ramazan ayında tutulur.

Cümle bu şekilde algılandığı zaman, ayetin baş kısmını bütünlükten bir nitelik kazanmış olur. Bu durumda şöyle bir anlam elde etmiş oluruz: Söz konusu aylar, bu çerçevede yasallaştırılan şer'i hükümler

ve uygulamalar için belirlenen vakitlerdir. Dolayısıyla örneğin hac gibi bir ibadeti kendisi için belirlenen ayların dışında ifa etmek veya orucu Ramazan ayının dışında herhangi bir ayda tutmak.. vs. caiz değildir. Buna göre ayet-i kerime, bir bütün olarak tek bir hükmün açıklanışını kapsamaktadır.

Naklî delillerce desteklenen ilk değerlendirmeyi esas aldığımız zaman, evlere arkalarından gelişin iyilik, sözü edilen uygulamanın dinin onayladığı bir iş olmadığına delalet etmiş olur. Aksi takdirde adı geçen uygulamanın iyilik olmadığını vurgulamanın bir anlamı olmazdı. Adı geçen uygulama çirkin bir cahiliye geleneğidir. Yüce Allah bu geleneğe yakıştıran iyilik niteliğini kaldırmış, iyiliğin ancak "takva" olduğunu kesin olarak vurgulamıştır.

Ayetin akışına bakılırsa "iyilik takvadır" denilmesi gerektiği şeklinde bir düşünce zihinlerde beliriyor. Halbuki bunun yerine "iyilik sakınandır" denilmiştir. Bu kullanımla erdemliliğin ancak tavka niteliğine sahip olmakla elde edileceği ima ediliyor. Boş bir kavram değil, bu niteliğe sahip olmak kastedilmiştir, bu yaklaşımı şu ayetin ifade tarzı da pekiştirir niteliktedir. "Yüzlerinizi doğuya ve batıya çevirmeniz iyilik değildir. Ama iyilik Allah'a... iman edendir." (Bakara, 177)

"Evlere kapılarından girin." ifadesindeki emir, itaati gerektiren bir buyruk değildir. Sadece evlere kapılarından girmenin daha uygun olacağını göstermeye yöneliktir. Çünkü evlere kapılarından girme alışlagelen ve aklen de hoş karşılanan geleneğe ve evlere giriş ve çıkış için uygun bir yerlerinde insanların kapı yapmalarından umdukları aklı amaca ve yarara uygundur. Buradaki emrin itaati gerektiren bir buyruk olmamasına delil, ifadenin akışının aklın öngörüsüne uygun olarak alışlagelen uygulamaya ters düşmekten başka hiçbir amacı bulunmayan kötü bir geleneği ortadan kaldırmaya dönük olmasıdır. Dolayısıyla, zorlama söz konusu olmaksızın, sadece, evlere normal giriş yöntemini göstermektedir. Şu kadarı var ki, dinin bir gereğidir diye, evlere arkalarından girmek haram kılınmış bir bidattir.

Ve Allah'tan sakının, umulur ki kurtuluşa erersiniz.

Surenin başında, takva niteliğinin tüm iman mertebeleri ve bütün kemal makamlarıyla bağdaştığını öğrenmiştik. Bilindiği gibi bütün makamlar kurtuluşa ve mutluluğa ulaştırıcı değildir. Ancak kişide bulunan sapıklık ve şirk özelliklerini giderici niteliğini taşıyan son mertebede olan makamlar, insanı kurtuluşa ve mutluluğa ulaştırırlar. Diğer makamlar ise, sadece insanı kurtuluşa yöneltirler, bu yolun sonunda mutlulukla buluşacağını müjdelerler. Bu yüzden yüce Allah, "Allah'tan sakının, umulur ki kurtuluşa erersiniz." buyururken, temenni nitelikli bir kelime kullanıyor. Ayette işaret edilen "takva" ile, bu ayet-i kerimede gündeme getirilen özel emre uyma ve evlere kapılarından girmeye ilişkin yergisini göz önünde bulundurarak bu geleneği terk etme kastedilmiş olabilir.

AYETİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinin bir yerinde, İbn Cerir ve İbn Ebû Hatem İbn Abbas'ın şöyle dediğini rivayet ederler: "Halk Resulullah'a (s.a.a) hilalleri sordu, bunun üzerine, 'Sana hilalleri sorarlar. De ki: O, insanlar ve hac için belirlenmiş vakitlerdir.' ayeti indi. İnsanlar hilaller aracılığı ile borçlarının vadesini, kadınların iddetini ve haccın vaktini bilirler."

Ben derim ki: ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde yine aynı anlamı pekiştiren nitelikte, başka rivayetler Ebû Âliye, Katade ve diğerleri kanalıyla aktarılmıştır. Bir başka rivayete göre insanlar ayın değişik şekillerde görünmesinin sebebini Resulullah efendimize (s.a.a) sormuşlar. Bunun üzerine söz konusu ayet inmiştir. Az önce vurguladığımız gibi, soruyu ayın aldığı değişik şekillere yönelik olarak algılamayı destekleyen rivayetlere itibar etmemek gerekir.

Yine ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, Veki, Buharî ve İbn Cerir'in Be-râ kanalıyla şu hadisi tahriç ettikleri yer almıştır. Araplar cahiliye döneminde ihrama girdikleri zaman evlere arkalarından girerlerdi. Bunun üzerine Yüce Allah şu ayeti indirdi: "İyilik, evlere arkalarından gelmeniz değildir, ama iyilik sakımandır. Evlere kapılarından girin."

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde İbn Ebû Hatem ve Hakim'in Ca-
bir kanalıyla bir diğer hadisi rivayet ettikleri ve Hakim'in hadisin sahih
olduğunu vurguladığı yer alır. Kureyşlilere "Hums" denirdi. Bunlar ih-
ramlıyken evlere kapılarından girerlerdi. Fakat ensar ve diğer Arap
toplulukları ihramlıyken evlere kapılarından girmezlerdi. Bir bahçe
içinde, Resulullah (s.a.a) bahçenin kapısından çıkarken, ensardan
Kutbe b. Amir de onunla birlikte çıktı. Bunun üzerine orada bulunan-
lar: "Ya Resulullah, Kutbe b. Amir günahkâr bir insandır. Senin gibi
bahçenin kapısından çıktı dediler." Resulullah Kutbe b. Amir'e döne-
rek: "Neden böyle yaptın?" diye sordu. Kutbe, "Senin yaptığımı görün-
ce ben de yaptım." dedi Bunun üzerine Resulullah "Ahmes bir (Mek-
keli) insanım." dedi. O da şu karşılığı verdi: "Ama benim dinim de sen-
nin dinindir." dedi. O sırada, "İyilik, evlere arkalarından girmeniz de-
ğildir." ayeti indi.

Ben derim ki: Buna yakın rivayetler başka kanallarca da aktarılmıştır. Hums "ahmes" in çoğuludur ["humr" un "ahmer" kelimesinin çoğulu olması gibi) "hamaset" kökünden gelir ve "şiddet" demektir. Kureyşlilere bu adın verilmesi, dinlerine şiddetli bağlılıklarından veya direnişli, çok güçlü ve baskılarının karşı konulmaz şiddette olmasından ileri geliyordu.

Rivayetten anlaşıldığı kadarıyla, Resulullah efendimiz (s.a.a) bu olaydan önce Kureyşlilerin dışındaki Arap topluluklarının ihramlıyken evlere arkalarından girmelerine ilişkin geleneğini onaylıyordu. Bu yüzden: "Neden böyle yaptın?" diye, adamı azarlamıştır. Bu durumda, ayet nasih ayetler kategorisine girer. Yani, herhangi bir ayete istinat etmeden konulmuş yasal bir hükmü yürürlükten kaldırıyor. Ne var ki, daha önce de vurguladığımız gibi, ayet-i kerime, "İyilik, evlere arkalarından gelmeniz değildir." buyururken bu anlayışı dışlıyor. Haşa, yüce Allah'ın veya elçisinin bir hükmü yasalaştırmaları, ardından bu hükmü yermeleri, çirkinliğini dile getirmeleri, sonra da neshedip yürürlükten kaldırmaları düşünülemez. Böyle bir şeyin düşünülemeyeceği ise gayet açıktır.

Mehasin'ül-Berkî adlı eserde İmam Muhammed Bakır'ın (a.s) "Evlere kapılarından girin." ifadesiyle ilgili olarak şöyle dediği rivayet

edilir: "Yani, hangi iş olursa olsun, ona uygun yoldan, taraftan yaklaşın." [51]

el-Kâfi adlı eserde İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Vasiler Allah'a açılan kapılardır. O kapılardan girmek gerekir. Eğer onlar olmasaydı, Allah bilinmezdi. Yüce Allah onları yaratılmışlara karşı kanıt olarak öngörmüştür."

Ben derim ki: Bu rivayet, uyarlama türüne girer. Birinci rivayetin açıklanışına esas olan anlayışa dayanılarak ayetin somut mısdağlarından birinin açıklanmasıdır. Şüphe yok ki, ayet-i kerime, anlam ve verdiği mesaj itibarıyla geneldir. Bir olay üzerine inmiş olması onun bu niteliğini ortadan kaldırmaz. "Eğer onlar olmasaydı, Allah bilinmezdi." sözü ile, vasilerin üstlendikleri hakkı açıklama, eksiksiz davet misyonu kastedilmiştir. Bu sözün daha ince bir anlamı var ki, inşaallah ilerde buna değinme imkânını buluruz. Bu iki rivayeti destekleyen birçok rivayetin olduğunu da vurgulayalım.

[51]- [Mehasin'ül-Berkî, s.74]

Ayetlerin meâli 190-195

190- Sizinle savaşanlara karşı Allah yolunda savaşın ve aşırı gitmeyin. Elbette ki Allah aşırı gidenleri sevmez.

191- Onları, bulduğunuz yerde öldürün ve sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın. Ve fitne öldürmekten beterdir. Onlar size karşı savaşıncaya kadar siz Mescid-i Haram yanında onlarla savaşmayın. Eğer sizinle savaşırlarsa, onlarla savaşın. Böyledir kâfirlerin cezası.

192- Eğer vazgeçerlerse şüphe yok ki Allah bağışlayandır, esirgeyendir.

193- Hiçbir fitne (şirk) kalmayıncaya ve din Allah'ın oluncaya dek onlarla savaşın. Eğer vazgeçerlerse, artık zulüm yapanlardan başkasına karşı düşmanlık yoktur.

194- Haram ay, haram aya karşılıktır; hürmetler de karşılıklıdır. Size zulmedene siz de zulmettiği kadarıyla karşılık verin. Allah'tan korkup sakının ve bilin ki Allah muhakkak ki, korkup sakınanlarla beraberdir.

195- Allah yolunda infak edin, ellerinizi tehlikeye atmayın ve iyilik edin, şüphesiz Allah iyilik edenleri sever.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Ayetlerin akışından, bu ayetler grubunun bir kerede indiğini anlıyoruz ve amaç, bir hedefi açıklamaktır. Vurgulanan bu hedef de, ilk kez Mekke müşrikleriyle savaşmanın yasalaştırılmasıdır. Çünkü bu ayetlerde müminleri çıkardıkları yerden onların da çıkarılmaları, dinden döndürme amaçlı baskılara, kisas, savaşı onların başlatmadıkları sürece Mescid-i Haram civarında savaş başlatmama gibi konular gündeme getiriliyor ki, bunların tümü Mekke müşrikleriyle yakından ilgilidir.

Ayrıca yüce Allah savaş iznini, karşı tarafın savaş ilan etmesi ile kayda bağlamıştır: "Sizinle savaşanlara karşı Allah yolunda savaşın." Bunun anlamı, şart gibi algılanmamalıdır. Yani, "Sizinle savaşırlarsa, siz de onlarla savaşın." şeklinde bir anlam çıkarılmayacağı açıktır. Ayrıca, burada dışlama nitelikli bir kayıt da söz konusu değildir, yani erkeklerle savaşın, sizinle savaşacak durumda olmayan kadın ve çocuklarla değil, şeklinde bir anlam doğru değildir. Nitekim bazı alim-

ler, bu yanlışlığa düşmüşler ve ayetten bu şekil bir anlam algılamışlardır. Çün-kü savaşacak güce sahip olmayanlarla savaşmayı yasaklamak bir yana, onlarla savaşmanın anlamı yoktur ki "onlarla savaşmayın." şeklinde bir uyarıya gerek duyulsun. Aksi takdirde doğru olanı; durumu bundan ibaret olanlarla savaşmayı değil, onları öldürmeyi yasaklamaktır.

Gerçekte "sizinle savaşanlar" fiili hâl bildirir, vasıf ise, işaret niteliğindedir. Dolayısıyla kastedilen anlam şudur: "Müminlerle savaş hâlinde olanlar ve savaş kedilerine hedef edinenler." Bunların da Mekke müşrikleri olduğu gayet açıktır.

Buna göre, tefsirini sunduğumuz ayet-i kerime ile "Kendilerine zulmedilmesi dolayısıyla, onlara karşı savaş açılanlara, savaşıma izni verildi. Şüphesiz Allah, onlara yardım etmeye güç yetirendir. Onlar, yalnızca 'Rabbimiz Allah'tır.' demelerinden dolayı, haksız yere yurtlarından sürgün edilip çıkarıldılar." (Hac, 39-40) ayetleri arasında akış benzerliği vardır. Her iki grup ayette şartsız olarak savaş hâlindeki müşriklerle savaşıma izni verildiği vurgulanmıştır.

Bütün bunların yanı sıra ayetlerin beşi de sınırları, boyutları ve gerekleriyle bir tek hükmü açıklamaya yöneliktir. Şöyle ki: "Allah yolunda savaşın." ifadesi hükmün temelini oluşturuyor. "...aşırı gitmeyin" diye başlayan ifade ise, bu hükmü düzenleme bakımından sınırlandırıyor. "Onları öldürün." ifadesi de, hükmü ağırlaştırma, şiddetlendirme bakımından sınırlandırıyor. "Mescid-i Haram yanında onlarla savaşmayın." ifadesinin getirdiği sınırlandırma ise mekânla ilgilidir. "Hiçbir fitne kalmayınca... kadar onlarla savaşın." ifadesi ise, süre ve zamanla ilgili bir sınırlandırma getiriyor. "Haram ay..." diye başlayan ifade savaş ve öldürmede, kısas hükmünün, misliyle karşılık verme kuralının yürürlüğe girdiğini açıklama amacına yöneliktir. "İnfak edin." ifadesi ise, savaş öncesi malî hazırlığa ilişkindir. Asker donatımı için harcamada bulunma gereğini dile getirmektedir. Dolayısıyla, bu beş ayetin tek bir mesele ile ilgili olarak inmiş olmaları ve bazılarının ihtimal verdikleri gibi birbirlerini neshetmemiş olmaları daha yakın bir ihtimaldir. Bazı kimselerin ileri sürdükleri gibi, her ayetin değişik bir

meseleyi ele almış olmaları uzak görünüyor. Hedef birdir. O da müminlerle savaş hâlinde olan Mekkeli müşriklere karşı savaşmanın bir yasa olarak hükme bağlanmasıdır.

190) Sizinle savaşanlara karşı Allah yolunda savaşın.

Kıtal ve savaş, bir adamın, kendisini öldürmek için uğraşan birini öldürmek için uğraşmasıdır. Savaşın Allah yolunda olması ise, savaşma ile güdülen amacın dini egemen kılmak, tevhid mesajını dört bir yana ulaştırmaktır. Böyle olunca savaş, sırf Allah rızası için yapılan bir ibadet niteliğini kazanır. İnsanların mallarına ve ırzlarına el koymak için değil. İslâm'a göre savaş bir savunma yöntemidir. Dejenere olmamış fitratın özüne yerleştirilmiş meşru insan haklarını korumaya yöneliktir. İslâm'daki savaşın bu niteliğini daha detaylı bir şekilde ele alacağız. Çünkü savunma öz ve zatı itibariyle sınırlıdır. Aşırı gitmek ise sınırın ve haddin dışına çıkmaktır. İfadenin sonunda, "Aşırı gitmeyin. Elbette Allah aşırı gidenleri sevmez." şeklinde bir değerlendirme cümlesinin yer alması da bunu vurgulamaya yöneliktir.

Ve aşırı gitmeyin. Elbette ki Allah aşırı gidenleri sevmez.

Ayetin orijinalinde geçen "te'tedû" fiili, "i'tidâ" kelimesinden olup sınırın dışına çıkmak, demektir. Kendisi için belirlenen sınırı aşan biri için "ada ve i'teda" ifadeleri kullanılır.

Aşırı gitmeye ilişkin yasak mutlaktır. Bu anlama gelebilecek her şeyi, her tutumu kapsar. Hakka davet etmeden savaşma, karşı taraftan önce savaşa başlama, kadın ve çocukları öldürme, saldırıya son vermeme gibi. Ayrıca Peygamber efendimizin (s.a.a) sünnetinde işaret edilen başka hususlar da söz konusudur.

191) Onları, bulduğunuz yerde öldürün ve sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın. Ve fitne, öldürmekten beterdir.

Araplar, "sekife, sekafeten; buldu, ulaştı." derler. Buna göre, ayet-i kerime, şu ayet-i kerime ile aynı anlamı paylaşmaktadır: "Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün." (Tevbe, 5)

Ayetin orijinalinde geçen "fitne" ise, bir şeyin durumunu sına-
ma, deneme amacı ile kullanılan araç demektir. Bu yüzden imtihan ve
sınamaya ve bu anlamın genelde kendisinde barındırdığı, sapıklık ve
şirkin cezası olan şiddet ve azaba da bu ad verilmiştir. Kuran-ı Ke-
rim'de, işaret ettiğimiz bu anlamların tümü için de kullanılmıştır. Bu
ayet-i kerimede ise, kastedilen "Allah'a ortak koşma ve O'nun Resülü-
nü inkâr etme ve müminlere eziyet etme, işkence uygulama"dır. Tıpkı
Mekke'li müşriklerin, Resulullah efendimizin (s.a.a) hicretten önce ve
sonra müminlere uyguladıkları dinden döndürme amaçlı baskılar, iş-
kenceler gibi.

Buna göre ayet-i kerimeyi şu şekilde yorumlayabiliriz: Mekke-
li müşriklere karşı, var gücünüzle sert davranın. Buldukları yerde öl-
dürün onları. Bunu yurtlarından çıkana, topraklarını terk edene kadar
sürdürün. Nitekim onlar da size böyle davranmışlardı. Ama onların
yaptıkları daha şiddetliydi. Çünkü onlarınki fitne idi yani dinden dön-
dürme amacına yönelikti. Bu nitelikli bir şiddetse, adam öldürmekten
daha beterdir. Adam öldürme, neticede dünya hayatının sona ermesi-
dir. Dinden döndürme amaçlı şiddet ise, iki hayatın kesilmesine, iki
yurdun (dünya-ahiret) da yıkıma uğramasına yol açar.

Onlar size karşı savaşmıyorsa kadar siz Mescid-i Haram yanında onlarla
savaşmayın. Eğer sizinle savaşarlarsa, onlarla savaşın. Böyledir kâfir-
lerin cezası.

İfadede Mescid-i Haram yanında savaşmanın yasak olduğu
vurgulanıyor. Bu Mescidin saygınlığının korunmasından dolayı konul-
muş bir yasaktır. Ama bunun için karşı tarafın da bu yasağa uyması
gerekir. İfadenin orijinalinde yer alan "fihi" kelimesindeki zamir,
"Mescid-i Ha-ram yanında" ifadesiyle işaret edilen mekâna dönüktür.

192) Eğer vazgeçerlerse, şüphe yok ki Allah bağışlayandır, esirgeyen-
dir.

Ayetin orijinalinde geçen "el-intiha" kelimesi, kaçınma ve vazgeçme anlamını ifade eder. Maksat ise, "Mescid-i Haram yanında savaşma" durumuna mutlak olarak son vermedir. Dine itaat ve İslâm'ı kabul etme sonucu gündeme gelen "mutlak olarak savaşa son verme" durumu değil. Bu ikinci husus, "Eğer vazgeçerlerse, artık zulüm yapanlardan başkasına karşı düşmanlık yoktur." ifadesinin kapsamına girer. Ama şu anda üzerinde durduğumuz "vazgeçme ve kaçınma" durumu, kendisine en yakın olan "Mescid-i Haram yanında onlarla savaşmayın." cümlesine dönüktür. Buna göre, "Eğer vazgeçerlerse, şüphe yok ki Allah..." ifadesi ile "Eğer vazgeçerlerse, artık zulüm..." ifadesinin her biri, bitişik olduğu cümle açısından bir kayıt niteliğindedir. Yani, tekrar söz konusu değildir.

"Şüphe yok ki Allah bağışlayandır, esirgeyendir." cümlesinde, hükme gerekçe olsun diye, sebep müsebbebin yerine konulmuştur. Buna göre kastedilen anlam şudur: Eğer vazgeçerlerse, (siz de savaştan vazgeçin, çünkü) şüphe yok ki Allah bağışlayandır, esirgeyendir.

193) Hiç bir fitne kalmayınca ve din Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın.

Daha önce de vurguladığımız gibi savaşın süresini ve zamanını belirleyen bir ifadedir bu. Ayette geçen "fitne" kavramı ise, bu ayetlerde şirk anlamında kullanılmıştır. Nitekim Mekke müşrikleri birtakım putları Allah'a ortak koşup halkı da bu işe zorluyorlardı. "Fitne" kavramının bu ayetlerde şirk anlamında kullanıldığına "Din Allah'ın oluncaya kadar" ifadesi tanıklık etmektedir. Bu bakımdan ayet-i kerime bir başka suredeki şu ayet-i kerimeyi andırmaktadır: "Hiç bir fitne kalmayınca ve din tamamıyla Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın. Şayet yüz çevirecek olurlarsa şüphesiz Allah, onların yaptıklarını görür. Geri dönerlerse, bilin ki gerçekten Allah, sizin mevlânızdır. O, ne güzel mevlâdır ve ne güzel yardımcısıdır." (Enfâl, 39-40)

Ayrıca ayet-i kerimede, savaştan önce, karşı tarafı dine davet etme zorunluluğuna da işaret edilmektedir. Eğer daveti kabul ederlerse, savaşmanın gereği kalmaz. Daveti reddetmeleri durumunda ise, Allah'-tan başka veli yoktur. O ne güzel mevlâdır ve ne güzel yardımcıdır. O yalnızca mümin kullarına yardım eder. Bilindiği gibi, İslâm açısından savaşın tek amacı vardır: Dinin bütünüyle Allah için olması. (Yani, Allah'ın dininin yeryüzüne egemen olması) Niteliği ve amacı bundan ibaret olan bir savaş, ancak karşı tarafı tevhid esasına dayalı hak dine davet etmekle anlam kazanır.

Şimdiye kadar, anlattıklarımızdan anlaşıldığı kadarıyla, tefsirini ni sunmakta olduğumuz bu ayetin içerdiği hüküm, "Kendilerine kitap verilenlerden, Allah ve ahiret gününe inanmayan, Allah'ın ve Resulünün haram kıldığını haram tanımayan ve hak dini din edinmeyenlerle küçük düşürülüp cizyeyi kendi elleriyle verinceye kadar savaşın." (Tevbe, 29) ayetinin içerdiği hükmün yürürlüğe girmesi ile neshedilmiş değildir. Çünkü bu ayette sözü edilen Ehlikitab'ın dinleri Allah'a aittir.

Bunun izahı şöyledir: Ele aldığımız "Hiç bir fitne kalmayınca ve din Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın." ayet-i kerimesinin hükmü sırf müşriklere özgüdür, Ehlikitab'ı kapsamıyor. Şu hâlde "dinin Allah için olması"ndan maksat, putlara tapılmaması ve tevhid (Allah'ın tekliği) prensibinin kabul edilmesidir. Ehlikitab bu prensibi kabul ediyor. Gerçi bu kabulleri, gerçekte Allah'ı inkâr etmektir. Nitekim ulu Allah onlar hakkında şöyle buyuruyor: "Allah'a ve ahiret gününe inanmıyorlar. Allah'ın ve resulünün haram kıldığını haram tanımıyorlar ve hak dini din edinmiyorlar." Ne var ki İslâm onların sırf dilleriyle tevhibi onaylamalarını yeterli bulmuştur ve onlara yönelik savaş, kendi elleriyle cizye vermeleri ile sınırlandırmıştır. Bu ise hak mesajın onların sözlerinden üstün olması ve İslâm'ın tüm dinlere karşı belirgin bir zafer kazanması içindir.

Eğer vazgeçerlerse, artık zulüm yapanlardan başkasına karşı düşmanlık yoktur.

Eğer şirkten, dinden döndürme amaçlı baskıdan vazgeçer ve sizin gibi inanırlarsa, onlarla savaşmayın, çünkü zulüm yapanlardan

başkasına karşı düşmanlık yoktur. "Eğer vazgeçerlerse şüphe yok ki Allah, bağışlayandır, esirgeyendir." ayetinde olduğu gibi, burada da sebep müsebbebin yerine konulmuştur. Öyleyse bu ayete (anlam açısından) şu ayet-i kerimeyi örnek verebiliriz: "Eğer onlar tövbe edip namazı kılarlarsa ve zekatı verirlerse, artık onlar sizin dinde kardeşlerinizdir." (Tevbe, 11)

194) Haram ay, haram aya karşılıktır; hürmetler de karşılıklıdır. Size zulmedene siz de zulmettiği kadarıyla karşılık verin. Allah'tan korkup sakının ve bilin ki Allah muhakkak ki, korkup sakınanlarla beraberdir.

İfadenin orijinalinde geçen "el-hurumat", "hürmet" kelimesinin çoğuludur. Saygınlığı ayaklar altına alınması yasak olan, saygı gösterilmesi ve gözetilmesi gereken şey demektir. Burada kastedilen ise, haram ayın, harem bölgesinin ve Mescid-i Haram'ın dokunulmazlığıdır. Buna göre, ayetin anlamı şöyledir: Eğer onlar haram ayda savaş başlatmak suretiyle söz konusu ayın saygınlığını ayaklar altına alırlarsa nitekim, Hudeybiye ateşkesinin gerçekleştiği yıl, Peygamber efendimizin ve müminlerin hac ziyaretinde bulunmalarına engel olmak, müminlere taşlarla ve oklarla saldırıda bulunmak suretiyle haram ayın saygınlığını çiğnemişlerdi. Bu gibi durumlarda müminlerin de onlara karşı savaşmaları caizdir ve bu, haram ayın dokunulmazlığını çiğnemek anlamına gelmez. Müminlerin yaptıkları, Allah'ın mesajı en yüksek olsun diye O'nun emirlerine sarılmak ve Allah yolunda cihat etmektir.

Bu yüzden müşriklerin, savaş başlatmak suretiyle harem bölgesinin ve Mescid-i Haram'ın saygınlığını gözetmedikleri durumda müminlerin misliyle karşılık vermeleri caiz olduğuna göre, "Haram ay, haram aya karşılıktır." ifadesi tüm dokunulmazlıkları içeren genel bir açıklamanın ardından yer alan özel bir açıklamadır. Söz konusu genel açıklamadan daha geneli de, onu izleyen şu ifadedir. "Öyleyse kim size saldırırsa, onun saldırdığı gibi siz de ona saldırın." Buna göre, vurgulanmak istenen anlam şudur: Yüce Allah'ın haram aylarla ilgili ola-

rak karşılıklılık (kıyas) hükmünü öngörmesinin sebebi, O'nun tüm dokunulmazlıklar hususunda kıyas hükmünü yasalaştırmasıdır. Tüm dokunulmazlıklar hususunda karşılıklılık ilkesini yürürlüğe koymasının sebebi ise, O'nun saldırıya misliyle karşılık verilmesini caiz kılmış olmasıdır.

Ardından yüce Allah saldırı noktasında ihtiyatı elden bırakmalarını müminlere tavsiye ediyor. Çünkü saldırıda şiddet, baskın ve el koyma gibi taşkınlığa ve sapmaya yol açacak etkenlere baş vurulur. Oysa yüce Allah, saldırganları sevmez. Müminler daha çok Allah'ın sevgisine, dostluğuna ve yardımına muhtaçtırlar. Bu yüzden sonunda yüce Allah şöyle buyuruyor: "Allah'tan korkup sakının ve bilin ki Allah muhakkak ki, korkup sakınanlarla beraberdir."

Yüce Allah'ın bir yandan müminlere saldırı emri vermesi, bir yandan da "saldırganları sevmediğini" vurgulamasına gelince; İslâm'a göre saldırı, bir saldırıya karşılık olmadığı sürece kötüdür. Ama bir saldırıya karşılık olduğu zaman, onun asıl niteliği zilletten, aşağılanmaktan kurtulmadır, hüküm, kölelik ve zorbalık zincirlerini kırma adına ortaya konulan onurlu başkaldırıdır; kibirlenmeye karşı kibirlenmek ve zulmedene açıktan hakaret etmek, sayıp sövmek gibi.

195) Allah yolunda infak edin, ellerinizi tehlikeye atmayın ve iyilik edin, şüphesiz Allah iyilik edenleri sever.

Bu ayet-i kerimede Allah yolunda yürütülen savaşa destek maksadıyla, malî harcama emrediliyor. Savaşı destekleme amaçlı bu malî harcamanın "Allah yolunda" ifadesiyle kayıtlandırılmış olması tıpkı tefsirini sunduğumuz ayetler grubunun başında, savaşın "Allah yolunda..." şeklinde nitelendirilmiş olmasına benzer. Nitekim söz konusu a-yet incelenirken, bunun önemine işaret etmiştik.

Ayetin orijinalinde yer alan "bi-eydikum" ifadesinin başındaki "ba" fazlalıktır yani cümle içinde, anlam açısından bir etkinliği yoktur. Sadece cümlenin içeriğini tekit etme niteliğini taşır. Dolayısıyla ifadenin asıl anlamı şudur: "Ellerinizi tehlikeye atmayın." Buna göre, ifade güç merkezlerini dağıtmaktan, hazırlık yapmamaktan ve caydırıcı güç

bulundurmamaktan kinayedir. Çünkü bu saydığımız unsurların somutlaştığı organ "el"dir.

Şöyle de denebilir ki: İfadenin başındaki "ba" sebebiyedir. "Latul-kû (=atmayın)" fiilinin mefulü ise mahzuftur. Bu durumda ifadeye şu anlamı vermek gerekir. "Kendinizi kendi ellerinizle tehlikeye atmayın." Tehluke ve helak" aynı anlama gelir. İnsanın nerede olduğunu bilmediği hâlde gittiği yol demektir. "Tehluke" kelimesi "tef'ule" vezindedir. Arapça'da bunun dışında bu vezinde gelen bir başka mastar yoktur.

Aslında ifade mutlakdır ve ifrat ve tefrit gibi helake götürücü her şeyden sakındırma söz konusudur. Örneğin savaş zamanında cimrilik etmek, malî harcamadan kaçınmak kuvvetin dağılması-na, caydırıcı gücün etkisizleşmesine yol açar. Ayrıca bu tutum düşmana yenilmeye de yol açacağı için, eldeki hazırlık ve donanımın da yok olmasının nedeni sayılır. Beri tarafta, ölçüsüz harcama, elde avuçta ne varsa dağıtma, yoksulluğa, düşkünlüğe yol açar. Yoksulluk ve düşkünlük de hayatın çöküşüne ve kişiliğin yok olmasına neden olur.

Ardından yüce Allah konuyu "ih-san" niteliğine işaret ederek noktıyor: "İyilik edin, şüphesiz Allah iyilik edenleri sever." İfadenin orijinalinde geçen (ve iyilik olarak tercüme ettiğimiz) "ih-san"dan maksat, savaşmaktan vazgeçmek ya da insancıl damarların kabarmasından dolayı din düşmanlarını öldürmeye kıyamamak, onlara acımak veya benzeri bir şey değildir. Tam tersine, ayet-i kerimede vurgulanan "ih-san" bir şeyi en güzel şekilde yapmak demektir. Savaşmak gerektiği yerde savaşmak, barışmak veya ateşkes gerektiği yerde barışmak veya ateşkesi uygulamaktır. Şiddet gerektiği yerde şiddete baş vurmak, bağışlamanın uygun olduğu yerde de düşmanı bağışlamaktır ih-san. Dolayısıyla, bir zalimi gerekli yöntemlere başvurarak savmak, insanlık açısından iyiliktir. İnsanlığın yasal haklarını iade etmektir. İnsanlık hayatını hak ve adalet esaslarına göre düzenleyen hak dini savunmaktır. Nitekim yasal bir hakkı elde etmek uğruna uygun olmayan yöntemlerle dinsel normlarını zorlamaktan vazgeçmek de bir başka iyiliktir.

Yüce Allah'ın sevgisini kazanmak, dinin öngördüğü en yüce hedeftir. Dine bağlanan her insanın, dinin gereklerini yerine getirmek

suretiyle Rabbinin sevgisini kazanmağa çalışması gerekir. Yüce Allah, konuya ilişkin olarak bir başka ayette şöyle buyuruyor: "De ki: Eğer siz Allah'ı seviyorsanız bana uyun. Allah da sizi sevsin." (Âl-i İmrân, 31) Tefsirini sunduğumuz bu savaş ayetleri saldırganlığı yasaklayarak, yüce Allah'ın saldırganları sevmediğini vurgulayarak başlıyor, ihsanı (iyiliği) emrederek ve yüce Allah'ın iyilik yapanları sevdiğini vurgulayarak son buluyor. Kuşkusuz, bu ifade tarzının kendine özgü bir letafeti, bir tadı vardır ve bu ilk etapta göze çarpmaktadır.

KUR'ÂN'IN EMRETTİĞİ CİHAD

Kur'ân-ı Kerim, önceleri Müslümanlara savaştan el çekmelerini, Allah Tealâ yolunda karşılaştıkları eziyetlere sabretmelerini emreliyordu: "Ey kâfirler. Ben sizin taptıklarınıza tapmam. Benim taptığıma siz tapacak değilsiniz. Ben de sizin taptıklarınıza tapacak değilim. Siz de benim taptığıma tapacak değilsiniz. Sizin dininiz size, benim dinim bana." (Kâfirûn, 1-6) Başka bir ayette şöyle buyuruyor: "Onların sözlerine karşı sen sabret." (Müzzemmil, 10) Yine şöyle buyurmuştur: "Kendilerine, 'Elinizi savaştan çekin, namazı kılın, zekatı verin.' denenleri görmedin mi? Oysa savaş üzerlerine yazıldığında..." (Nisâ, 77) Bu ayette, Bakara Suresi'nde yer alan şu ayete işaret ediliyor gibi: "Kitap ehlinde çoğu kendilerine gerçek apaçık belli olduktan sonra, nefislerini kuşatan kıskançlıktan dolayı, imanınızdan sonra sizi inkârâ döndürmek arzusunu duydular. Fakat, Allah'ın emri gelinceye kadar onları bırakın ve onlara ilişmeyin. Hiç şüphesiz Allah, her şeye güç yetirendir. Namazı doğru kılın, zekatı verin." (Bakara, 109-110)

Sonra savaş ayetleri indi. Bunların bir kısmı özellikle Mekke müşriklerine ve onlardan yana tavır koyanlara karşı yürütülecek savaşa ilişkindir: "Kendilerine zulmedilmesi dolayısıyla, onlara karşı savaş açılanlara savaşma izni verildi. Şüphesiz Allah onlara yardım etmeye

güç yetirendir. Onlar yalnızca: 'Rabbimiz Allah'tır.' demelerinden dolayı, haksız yere yurtlarından sürgün edilip çıkarıldılar." (Hac, 39-40) Bu ayetlerin Bedir'de ve başka çatışmalarda emredilen savunma amaçlı savaşlar hakkında inmiş olması da mümkündür. Yine, şu ayetler de bu kategoride değerlendirilmelidir. "Hiçbir fitne kalmayınca ve dinin hepsi Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın. Şayet vazgeçecek olurlarsa, şüphesiz Allah, yaptıklarını görendir. Geri dönerlerse, bilinki gerçekten Allah, sizin mevlânızdır. O, ne güzel mevlâdır ve ne güzel yardımcıdır." (Enfâl 39-40) "Sizinle savaşanlara karşı Allah yolunda savaşın, ancak aşırı gitmeyin. Elbette Allah aşırı gidenleri sevmez." (Bakara, 190)

Savaş ayetlerinin bir kısmı, Ehlikitab'a karşı yürütülecek savaşa ilişkindir. "Kendilerine kitap verilenlerden, Allah'a ve ahiret gününe inanmayan, Allah'ın ve Resulünün haram kıldığını haram tanımayan ve hak dini din edinmeyenlerle, küçük düşürülüp cizyeyi kendi elleriyle verinceye kadar savaşın." (Tevbe, 29)

Bazı ayetler de Ehlikitap dışındaki tüm müşriklere karşı yürütülecek savaşa ilişkindir. "Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün." (Tevbe, 5) "Onların sizlerle topluca savaşması gibi siz de müşriklerle topluca savaşın." (Tevbe, 36)

Bazı ayetlerde, nitelik ve özellik farkı gözetmeksizin tüm kâfirlere karşı yürütülecek savaşa değinmektedir: "Kâfirlerden size en yakın olanlarla savaşın. Sizde bir güç ve şiddet görsünler." (Tevbe, 123)

Meselenin özü şudur: Kur'ân-ı Kerim verdiği mesajla, İslâm'ın ve tevhid dininin fitrata dayandığını vurguluyor, fitrata dayalı bu dinin fonksiyonu, hayat süresince insan türünü öz yaratılışı doğrultusunda ıslah etmektir. Hayatla fitratı ortak bir noktada buluşturmadır. Nitekim ulu Allah şöyle buyuruyor: "Öyleyse sen yüzünü Allah'ı birleyen bir hanif olarak dine, Allah'ın fitratına çevir; ki insanları bunun üzerine yaratmıştır. Allah'ın yaratışı için hiç bir değişme yoktur, işte dimdik ayakta duran din, budur. Ancak insanların çoğu bilmezler." (Rûm, 30)

Şu hâlde insan fitratıyla örtüşen bu dini egemen kılmak, bu dine dayalı hayat biçimini korumak, meşru insan haklarının en önemlisi-dir. Bu ayet-i kerimede bu hususa şöyle işaret ediliyor: "O: 'Dini dos-doğru ayakta tutun ve onda ayrılığa düşmeyin.' diye dinden Nuh'a vasiyet ettiğini ve sana vahyettiğimizi, İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya vasiyet ettiğimizi sizin için şeriat kıldı." (Şûrâ, 13) Sonra bir başka ayet-i kerimede, fitrattan kaynaklanan bu meşru hakkı savunmanın da bir başka fitrat kaynaklı hak olduğuna işaret ediyor: "Eğer Allah'ın, insanların kimi kimiyle defetmesi olmasıydı, manastırlar, kiliseler, havralar ve içinde Allah'ın isminin çokça anıldığı mescitler yıkılır giderdi. Allah kendine yardım edenlere kesin olarak yardım eder. Şüphesiz Allah, güçlüdür, üstün iradeli-dir." (Hac, 40) Böylece ulu Allah bize şu mesajı veriyor: Tevhid dininin ayakları üzerinde dimdik durması ve Allah'ı anmanın canlı kalması, bunları savunmaya bağlıdır.

Şu ayet-i kerimeyi de önceki ayet gibi bu kategoride inceleyebiliriz. "Eğer Allah'ın insanların bir kısmı ile bir kısmını defetmeseydi, yeryüzü mutlaka fesada uğrardı." (Bakara, 251) Yüce Allah Enfâl Suresi'nde yer alan savaş ayetlerinde, şöyle buyuruyor: "O, suçlu günahkârlar istemese de, hakkı gerçekleştirmek ve batılı çaresiz kılmak için böyle istiyordu." (Enfâl, 8) Yine aynı surede, bir kaç ayet sonra şöyle bir çağrıda bulunuyor: "Ey iman edenler, size hayat verecek şeylere sizi çağırdığı zaman, Allah'a ve resulü'ne icabet edin." (Enfâl, 24) Burada müminlerin çağrıldıkları cihad ve savaş, onlara hayat verecek şeyler olarak tanımlanıyor.

Bu demektir ki, ister Müslümanları, ister İslâm'ın temelini ve kökünü savunmak amacı ile olsun veya doğrudan karşı tarafa savaş ilan etmek şeklinde olsun İslâm'ın öngördüğü savaş olgusu gerçekte insanın yaşama hakkını savunmaya yönelik bir eylemdir. Çünkü Allah'a ortak koşma olgusu özü itibariyle insanlığın yok oluşu, fitratın ölümü demektir. Savaş ise, insanlığın hakkını savunmaya yönelik olması bakımından insana hayatını geri vermek demektir, onu öldükten sonra diriltmektir.

Bu noktada, eşya ve olaylara derinlemesine nüfuz edebilen her akli başında insanın algılayabileceği bir gerçek belirginleşiyor: İslâm, yeryüzünü her türlü şirk pisliğinden temizlemek ve imanı sırf Allah'a

özgü kılmak için, savunma nitelikli bir hüküm elinde bulundurmalıdır. Çünkü buraya kadar sunduğumuz ayetlerin tümü, puta tapıcılık şeklinde belirginleşen açık şirki bertaraf etme ya da Ehlikitab'ı cizye vermeyle zorlamak suretiyle hak içerikli mesajı onların sözlerine egemen kılmayı dile getirmektedir. Bunun yanı sıra Ehlikitab'la savaşıma konusunu dile getiren ayetler, onların Allah'a ve Resulüne inanmadıklarını, hak dini din edinmediklerini vurgulamaktadır. Şu hâlde, onlar tevhide bağlıymış gibi görünseler de, gizli nitelikleri, dolayısıyla gerçek nitelikleri şirktir. Bu yüzden doğal insan haklarını savunma misyonu, onları hak dine yöneltmeyi zorunlu kılmaktadır.

Kur'ân-ı Kerim, her ne kadar, açık bir buyruk olarak bu hükmü (bü-tün savunma hükmünü) içermese de, müminlerin bir gün düşmanlarına üstünlük sağlayacaklarına ilişkin vaatten böyle bir sonuca varmak mümkündür. Çünkü adı geçen sonucu elde etmek, ancak bu düzeyde bir savaşla gerçekleşebilir. Bu, şirkten uzak, katıksız tevhid inancına dayalı hayat sistemini egemen kılmaya yönelik bir savaştır. Yüce Allah şöyle buyuruyor: "Elçisini hidayet ve hak din üzere gönderen O'dur. Öyle ki onu bütün dinlere üstün kılacaktır, müşrikler hoş görmese bile." (Saff, 9) Şu ayet-i kerimenin mesajı ise, daha açık ve daha vurgulayıcıdır. "Andolsun, biz zikirden sonra Zebur'da da, 'Şüphesiz yeryüzüne salih kullarım mirasçı olacaktır.' diye yazdık." (Enbiyâ, 105)

Aşağıda ele alacağımız ayet-i kerimenin anlamı daha net ve mesajı daha açıktır: "Allah, içinizden iman edenlere ve salih amellerde bulunanlara vadetmiştir: Hiç şüphesiz onlardan öncekileri nasıl güç ve iktidar sahibi kıldıysa, onları da yeryüzünde güç ve iktidar sahibi kılacak, kendileri için seçip beğendiği dinlerini kendilerine yerleşik kılıp sağlamlaştıracak ve onları korkularından sonra güvenliğe çevirecektir. Onlar, yalnız bana ibadet ederler ve bana hiçbir şeyi ortak koşmazlar." (Nûr, 55) "Yalnız bana ibadet ederler" ifadesi ile, gerçek imana dayalı, şirkten uzak ibadet kastediliyor. Bunu da "bana hiçbir şeyi ortak koşmazlar." ifadesinden algılıyoruz. Ayrıca yüce Allah'ın imanın bir kısmını şirk olarak nitelediğini de unutmamak gerekir: "Onların çoğu ancak ortak koşarak Allah'a iman ederler." (Yûsuf, 106) Bu yüce Allah'ın yeryüzünü müminler için şirkten arındıracağına, onları yeryüzünün her

tarafına mirasçı kılacağına ilişkin vaadinin ifadesidir. Bu vaadin gerçekleştiği gün, tam manasıyla Allah'tan başkasına kulluk sunulmayacaktır.

Birinin aklına böyle bir kuruntu gelebilir: Burada gaybî yöntemlerle gerçekleşecek ilâhî yardım vaat ediliyor. Gözle görülür somut sebeplerin iş gördüğü bir husus değildir bu. Ne var ki, onları yeryüzünde güç ve iktidar sahibi yapacaktır, anlamına gelen "le-yestahlifennehum" ifadesi, bu yaklaşımı çürütmektedir. Çünkü "istihlaf (=halife kılma)" ancak, birilerinin egemenliğine son verme, onları yerlerinden etme, sonra başkalarını onların yerlerine yerleştirme, şeklinde gerçekleşir. Dolayısıyla, ifadede maddî sebeplerin belirgin rol oynadığı savaş olgusuna yönelik bir ima vardır.

Kaldı ki; "Ey iman edenler, içinizden kim dininden dönerse, Allah onun yerine kendisinin onları sevdiği, onların da kendisini sevdiği, müminlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı ise güçlü ve onurlu, Allah yolunda cihad eden ve kınayıcının kınamasından korkmayan bir topluluk getirir." (Mâide, 54) ayet-i kerimesi yeri geldiğinde ayrıntılı biçimde açıklayacağımız gibi bir zaman yürütülecek hak çağrısına ve dinsel uyanışa işaret etmektedir. İleride yüce Allah'ın emri doğrultusunda gerçekleşecek bu vaat edilmiş yeniden diriliş sürecinin, ancak cihat destekli davet yöntemiyle sonuçlanabilir olduğunu pekiştirmektedir.

Şimdiye kadar yaptığımız açıklamalar, İslâm'ın cihad hükmünü ya-salaştırmasına yönelik eleştirilere de cevap niteliğindedir. Eleştiri şöyledir: Cihadın yasalaştırılması önceki peygamberlerin dini tebliğde kul-landıkları yöntemin dışına çıkılması demektir. İslâm'dan önceki dönemlerde görevlendirilen peygamberlerin sundukları dinin yayılması ve etkinlik kazanması sadece davet ve yol göstericilik yöntemine dayanıyordu. Adam öldürmeyi, tutsak almayı ve baskın düzenlemeyi kaçınılmaz olarak beraberinde getiren savaş yoluyla insanları inanmaya zorlamak, İslâm'dan önceki davet süre-since baş vurulmayan bir metottu. Bu yüzden Hristiyan misyonerler İslâm'ı "kılıç ve kan dini", başkaları da zorlama ve baskı dini olarak nitelemişlerdir.

Önceki açıklamalardan anlaşılan cevabın izahı şöyledir: Kur'ân-ı Kerim öğretisiyle bize şunu açıklıyor. İslâm, insan fitratının hükümleri esasına dayanıyor. Bu yüzden, hayat süresince insan türünün erdemliğe, kemale ermesinin ancak fitratın Dolayısıyla İslâm'ın öngördüğü, hükmettiği ve davet ettiği şeylere uymakla mümkün olduğundan kuşku duymamak gerekir. Fitrat, tevhid ilkesinin bireysel ve toplumsal yasaların esası, temeli olmasını öngörür. Bu temel ilkenin insanlar arasında yayılmasını sağlamanın, yok oluştan ve dejenere oluştan korumanın insanlığın yasal hakkı olduğunu vurgular. Bu yüzden fitratın onayladığı bu hakkı, mümkün olan yöntemlerle yerine getirmek bir zorunluluktur. Bu hususta yapılabilecek ifrat ve tefriti önlemek amacıyla itidal metodu ve hadd-ı vasat tercih edilmiştir.

Nitekim İslâm dini, başlangıçta salt çağrı ve Allah yolunda karşılaşılan eziyetlere karşı sabır şeklinde bir yönetime başvurmuştur. Daha sonra İslâm'ın temelini ve Müslümanların canlarını, ırzlarını ve mallarını korumaya yönelik savunma savaşı aşamasına girmiştir. Bunu izleyen aşama da, insan haklarını ve tevhid mesajını savunmaya yönelik doğrudan karşı tarafa savaş ilan etme dönemidir. Ama hiçbir saldırıda, uygun bir yöntemle sözlü davet gerçekleştirilmedikçe ve Dolayısıyla karşı tarafa saldırı için haklı bir gerekçe oluşturulmadıkça savaşa fiilen girilmemiştir. Resulullah efendimizin (s.a.a) pratik sünneti bunun somut kanıtıdır.

Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütlerle çağır ve onlarla en güzel biçimde mücadele et." (Nahl, 125) Bu ayetin içerdiği hüküm, tüm aşamaları kapsayacak genel bir niteliğe sahiptir. Bir ayette de şöyle buyuruluyor: "Böylece helak olacak kişi apaçık bir delilden sonra helak olsun, diri kalacak kişi apaçık bir delilden sonra hayatta kalsın." (Enfâl, 42)

İslâm'ın cihad hükmü "üstünlük sağlandıktan sonra, insanları dine girmeleri yönünde bir zorlamayı gerektirir." şeklindeki eleştiriyeye gelince; insanlığın hakka yöneltmesi gibi dirilişi anlamına gelebilecek önemli bir gelişme karşısında yeterli açıklama ve kesin kanıttan sonra bazı kimseler hakkında zorlama olmasının önemi yoktur. Bu, uluslararası ilişkilerde geçerli olan bir kuraldır. Örneğin medeni yasa-

lara baş kaldıran, onları tanımayan kimseler, bu yasalara uymaya çağırılırlar, sonra her türlü yola, istemeyerek yasalara itaatini sağlamak için gerekirse savaşa dahi başvurulur.

Öte yandan şayet, zorluk varsa bile, bu kuşağın belli bir katmanına özgü kalır. Ardından dini eğitim ve öğretimle, diğer katmanların hayatları belli bir düzene sokulur, ıslah edilir. Fıtrata ve tevhid ilkesine dayalı bir gönüllü yapılanma süreci başlatılır.

"İslâm'dan önce gelmiş geçmiş peygamberlerin mücadeleleri, sırf davet ve yol göstericilik esasına dayalı olarak gerçekleşmiştir." şeklindeki bir iddiaya gelince, tarihin onların hayatıyla ilgili eldeki verilerinden algıladığımız kadarıyla savaşacak imkâna sahip değillerdi. Söz gelimi Hz. Nuh (a.s), Hûd (a.s) ve Salih (a.s) peygamberler dört bir yandan baskı ve diktatörlük sistemlerince kuşatılmışlardı. Hz. İsa'nın (a.s) durumu da insanlar arasında bulunup mesajını yaymakla meşgul olduğu dönemler de bundan farklı değildi. Hz. İsa'nın dini çok sonraları yayılmıştır, sunduğu mesaj ancak şeriatının artık yürürlükten kaldırılacağı dönemde, yani İslâm'ın doğduğu günlerde yaygın biçimde kabul görmüştür. (İslâm dinini kabul etmeyen gruplar, görünürde Hz. İsa'nın (a.s) dinine sığındılar. Sonuçta bu din yayıldı.)

Kaldı ki Tevrat'ta anlatıldığı kadarıyla birçok peygamber Allah yolunda savaşmıştır. Kur'ân-ı Kerim de bu gerçeğe bir parça değinmektedir: "Nice peygamberle birlikte birçok Rabbaniler savaşa girdiler de, Allah yolunda kendilerine isabet eden güçlük ve mihnetten dolayı ne gevşeklik gösterdiler, ne boyun eğdiler. Allah sabredenleri sever. Onların söyledikleri: 'Rabbimiz, günahlarımızı ve işlerimizdeki aşırılıklarımızı bağışla, ayaklarımızı sağla ve kâfirler topluluğuna karşı yardım et.' demelerinden başka bir şey değildi." (Âl-i İmrân, 146-147)

Soydaşlarını Amalıklarla savaşmaya çağıran Hz. Musa'nın kıssasını anlatırken yüce Allah şöyle buyuruyor: "Hani Musa kavmine şöyle demişti... Ey kavmim, Allah'ın sizin için yazdığı kutsal yere girin ve gerisin geri arkanıza dönmeyin; yoksa kayba uğrayanlar olarak çevrilirsiniz... Dediler ki: Ey Musa, biz, onlar durduğu sürece hiçbir zaman oraya girmeyeceğiz. Sen ve Rabbin git, ikiniz savaşın. Biz burada

duracağız" (Mâide, 20, 26) Bir başka ayette de şöyle buyruluyor: "Musa'dan sonra İsrailoğulları'nın önde gelenlerini görmedin mi? Hani peygamberlerinden birine, 'Bize bir melik gönder de Allah yolunda savaşalım.' demişlerdi." (Bakara, 246) Talut ve Calut kıssasının sonuna kadar, bu yönde ifadeler sık sık tekrarlanır.

Yüce Allah Hz. Süleyman ve Seba Melikesi kıssasında şöyle buyuruyor: "Bana karşı büyüklük göstermeyin ve bana Müslüman olarak gelin... Sen onlara dön, biz onlara öyle ordularla geliriz ki, onların karşı koymaları mümkün değil ve biz onları ondan horlanmış, aşağılanmış ve küçük düşürülmüşler olarak sürüp çıkarırız." (Neml, 34-37)

"Biz onlara öyle ordularla geliriz ki, onların karşı koymaları mümkün değil." sözüyle yapılan tehdit ilk kez dile getirilmiş bir davetin sonuçlanmasına yönelik bir savaştan başka bir şeyi ifade etmemektedir.

SOSYOLOJİK BİR İNCELEME

– Savunma Hakkı –

Gerek insanlar arasında ve gerekse diğer hayvan türleri arasında, her ne zaman bir topluluk oluşursa ki bazı hayvan türlerinde topluluk hâlinde yaşamının örneklerini gözlemleyebiliriz, (örneğin karınca ve bal arısı gibi) bu fitrî ihtiyaç esasına dayalıdır. Söz konusu canlı türünün öz yaratılışında mevcut bulunan bu dürtü ile, varoluşun korunması ve sürekliliği amaçlanır.

Fıtrat ve yaratılış, canlı türüne varlığını koruma ve sürdürme bakımından hayatı için yararlanacağı alanlara yönelik tasarruf hakkını vermiştir. Söz gelimi insanoğlu; cansız varlıklar, bitkiler, hayvanlar ve

hatta belli ölçülerde insanlar üzerinde, mümkün olan yöntemlerle tasarrufta bulunur. Hayvanların hakları, bitki ve cansız varlıkların kemale doğru ilerlemesi gibi diğer varlıkların haklarının çiğnenmesi söz konusu olsa da, insan bu tasarrufu kendisi için bir hak olarak algılar. Yine hayvan türleri de, başka varlıklar üzerinde bir tür tasarrufta bulunur ve içgüdüsel olarak bunu kendi hakkı olarak algılar.

Aynı zamanda fitrat ve yaratılış her canlı türüne, fitrat bağlamında yasal haklarını savunma hakkını da vermiştir. Çünkü tasarruf hakkı ancak savunma hakkının bulunması ile pratize edilebilir. Dünya didişme ve izdiham yurdudur. Bu yurttta geçerli olan yasa da, münakaşa, çekişme yasaasıdır. Varlığını ve sürekliliğini bilen ve eylem olarak koruma durumunda olan her canlı türü fitrî olarak haklarını korumak için, kendisinde savunma hakkını da görür. Bunun, kendisi için mubah olduğunu düşünür. Tıpkı söz konusu tasarrufu kendisi için mubah görmesi gibi.

Bunun kanıtı, hayvan türlerinde gözlemlenebilen davranışlardır. Bir kavga ve didişme anında hayvanlar derhal en elverişli bedensel gereçleri devreye sokarlar, onlarla kendilerini savunurlar. Kimisi boy-nuzunu kullanırken; kimisi keskin dişlerini kullanmayı yeğler. Bazısı pençesine güvenir. Kimisinin silahı çiftesidir. Bazısının gagası veya vücudundaki dikenler caydırıcı bir silahtır. Bu tür güçlü doğal silahlarla donatılmamış bazı hayvanlarsa, çareyi kaçmakta ya da gizlenmekte veya kendini kamufle etmekte bulur. Bazı av hayvanları, kurbağalar ve haşereler gibi. Bazı canlı türleri de düşmanını aldatma, hile ve tuzaklarla başından savma yeteneğiyle donatılmıştır. Bunları savunma amacı ile kullanırlar. Maymunlar, ayılar ve tilkiler bu hayvanlara örnek gösterilebilir.

Bütün hayvanlar içinde, sadece insanoğlu bilim ve düşünce silahıyla donatılmıştır. Bu özelliği sayesinde insan, başka canlıları ve nesnelere kendi savunması uğruna kullanabilir. Ayrıca yararlanma amaçlı tasarruflarda da bu özelliğine baş vurur. Her canlı türü gibi, insanın da dayandığı bir fitratı vardır. Yine her canlı türünde olduğu gibi, onun fitratının da bir takım öngörülleri ve hükümleri söz konusudur. Fitratın hükümlerinden biri, insana tasarruf hakkını vermesidir. Buna bağlı olarak fitrî haklarını savunma hakkını tanımasıdır. İşte insanı

toplumun önemsemediği konularda savaşım vermeye yönelten, mücadele vermeye iten, fitratı ve öz yaratılışı uyarınca algıladığı bu (ikinci) hak- tır. İnsanın yaşamsal çıkarları doğrultusunda kullanabildiği her şeyi kullanabilir olmasıyla ilgili fitrî olarak algıladığı ilk hüküm ve hak de- ğildir. Çünkü her insanın kendi öz yaratılışı uyarınca algıladığı bu hak ve yetki, toplumsal boyutta, belli bir dengeye kavuşur. Şöyle ki insan, kendi türdeşlerini de kullanma ihtiyacını duyduğu zaman, onların da bu konuda kendisiyle aynı konumda olduklarını anlar. Bu noktada hemcinsleriyle anlaşma, uygarlık ve sosyal adalet uyarınca uzlaşma gereğini duyar. Kendi çıkarı ve savunması uğruna başkasını kullandığı kadar, kendisinin de başkasına hizmet etmesi gündeme gelir. Böylece ihtiyaçlar dengelenir. Toplum bu uzlaşa ve dengelenişin odak noktası işlevini görmüş olur.

Bundan dolayı biliyoruz ki: İnsanoğlu çevresine karşı verdiği savaşında yalın fitratından algıladığı, başkasını kullanma, köleleştirme dürtüsüne dayanmamaktadır. Çünkü insanoğlu toplum içine adım attığı andan itibaren, fitratın bu genel hükmünü yürürlükten kaldırmış (neshetmiş) ve başkalarının çıkarları üzerinde, ancak onların kendisi- nin çıkarları üzerindeki tasarrufları oranda tasarruf edebileceğini itiraf etmiştir. Tam tersine insanoğlu çevresine karşı verdiği savaşında, çı- karları şeklinde somutlaşan haklarını koruma ve savunma hakkına da- yanmaktadır. Dolayısıyla insan, önce kendisi için bir hakkı varsayıyor, sonra da bu hakkın bir şekilde kaybedilmek istendiğini gözlemliyor ve ardından kendi varsaydığı hakkını savunmaya kalkışıyor.

Bu yüzden her savaş, gerçekte bir savunmadır. Hatta ülkeler fetheden krallar ve galip gelen devletler bile, başlangıçta kedileri için bir hak varsayımına dayanırlar. Hükmetme hakkı ve başkalarını yönet- me yeteneği ya da geçim sıkıntısı veya toprakların azlığı gibi. Bu ve benzeri gerekçelerle insanlara saldırmalarını, kan dökmelerini yeryü- zünde bozgunculuk çıkarmalarını, çevreyi ve nesli mahvetmelerini mazur göstermeye çalışırlar.

Böylece anlaşılıyor ki: İnsan haklarını savunma, fitrattan (öz yaratılıştan) kaynaklanan bir haktır. İnsanın bu hakkını kullanması mu- bahtır. Evet ama bu hak bizzat kendisi hedef değildir, bu hak başka bir şeye varılmak için istenilmektedir. Dolayısıyla önemlilik noktasında

varılmak istenen başka şeyle dengelenmelidir. Bu yüzden savunma ile kaybedilecek yararlar karşısında, yaşamsal önem açısından, uğruna savaşılan ve kurtarılması istenen hakkın önemi fazla olduğu takdirde ancak savunma ilkesine başvurulur. Fakat Kur'ân-ı Kerim, insan haklarının en önemlisinin tevhid ilkesi ve buna dayalı dinsel yasalar (şeriat) olduğunu kesin olarak kanıtlamıştır. İnsan topluluklarının akıllıları da insanlık için en önemli hakkın, insan topluluğuna egemen olan ve bireylerin yaşamsal çıkarlarını güvence altına alan yasaların gölgesindeki yaşama hakkı olduğuna inanırlar.

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDA AÇIKLAMASI

Mecma'ul-Beyan tefsirinde, İbn Abbas'ın "Allah yolunda savaşın." ayeti ile ilgili olarak şöyle dediği rivayet edilir: "Bu ayet, Hudeybiye barış antlaşması hakkında inmiştir. Resulullah (s.a.a) ashabı ile birlikte umre yapmak istedikleri yıl Medine'den hareket ettiği zaman, sayıları toplam olarak bin dört yüz kişiydi. Yollarına devam ederek Hudeybiye'ye gelip konakladılar. Müşrikler Mescid-i Haram'a girmelerine engel oldular. Onlar da kurbanlık hayvanları Hudeybiye'de boğazladılar. Sonra müşriklerle bir anlaşma yaptılar. Bu anlaşma gereği Müslümanlar o yıl Kâbe'yi ziyaret etmeden geri döneceklerdi. Ama ertesi yıl gelip Kâbe'yi ziyaret edebileceklerdi. Mekke, onlar için üç gün boyunca boşaltılacak, Müslümanlar Kâbe'yi tavaf edecek ve dileklerini yapabileceklerdi.

Resulullah ve ashabı kaçırdıkları umreyi kaza etmek üzere hazırlıklara başladılar, donanmalarını tamamladılar. Kureyşlilerin sözlerini tutmamalarından, Mescid-i Haram'ı ziyaret etmelerine engel olmalarından, Dolayısıyla aralarında savaş çıkmasından korkuyorlardı. Resulullah haram ayda, harem bölgesinde müşriklerle savaşmak istemiyordu. Bunun üzerine Yüce Allah yukarıdaki ayeti indirdi.

Aynı anlamı destekleyen rivayetler, ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, çeşitli kanallardan İbn Abbas'a ve başkalarına dayandırılarak aktarılmıştır.

Mecma'ul-Beyan tefsirinin bir yerinde Rabi b. Enes ve Abdurrah-man b. Zeyd b. Eslem'den şöyle rivayet edilir: Bu, ilk defa savaştan söz eden ayettir. Bu ayet indikten sonra, Resulullah kendisine savaş açanlara savaş açtı, savaşmaktan vazgeçenlere karşı yürüttüğü savaşa son verdi. Nihayet şu ayet inerek adı geçen hükmü içeren ayeti neshetti: "Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün." [52]

Ben derim ki: Bu yorum, Rebi ve Abdurrahman'ın içtihadıdır. Çünkü daha önce bu ayetin herhangi bir ayeti neshetmediğini, bilâkis, özel bir hükmü genelleştirme niteliğinde olduğunu kanıtlamıştık.

Mecma'ul-Beyan tefsirinde, "Onları bulduğunuz yerde öldürün." ayeti ile ilgili olarak şöyle bir açıklamaya yer veriliyor: "Bu ayet, haram ayda, bir kâfiri öldüren bir sahabe hakkında inmiştir. Kâfirler, müminleri bundan dolayı ayıpladılar. Bunun üzerine yüce Allah dinde fitne çıkarmanın (yani, şirkin egemenliği için, insanları tevhid dininden vazgeçirmeye çalışmanın) caiz olmasa bile haram ayda müşrikleri öldürmekten daha ağır bir suç olduğunu açıkladı."

Ben derim ki: Daha önce, "tefsirini sunduğumuz ayetler grubunun ifade tarzlarındaki ahenk, akışlarındaki uyum, onların bir kerede indiklerini gösterir." diyerek, bu gerçeği vurgulamıştık (Neticede, ayetin nüzul sebebinin bu hadise olduğunu kabullenirsek, söz konusu bütün ayetler hakkında da bu nüzul sebebinin geçerli olduğunu söylemeliyiz.)

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, "Hiçbir fitne kalmayınca... kadar onlarla savaşın." ayeti ile ilgili olarak, çeşitli kanallardan Kata-de'ye dayandırılan şöyle bir rivayete yer verilir: "Hiçbir fitne," yani şirk kalmayınca ve din Allah için oluncaya kadar onlarla savaşın."

Yani; "la ilâhe illallah (=Allah'tan başka ilâh yoktur.)" deyinceye kadar. Resulullah (s.a.a) buna dayanarak savaştı. İnsanları buna davet etti. (Sonra Katade şunları ekler): Resulullah efendimiz (s.a.a) şöyle diyordu: Allah "La ilâhe illallah" deyinceye kadar insanlarla savaşmanızı emretti. Eğer şirke son verip bu gerçeği kabul ederlerse, artık zalimlerden başkasına düşmanlık yoktur. (Katade) der ki: "Zalim, la ilâhe illallah" demekten kaçınan kimseye denir. "La ilâhe illallah" deyinceye kadar onunla savaşmak gerekir.

Ben derim ki: "Zalim, 'La ilâhe illallah' demekten kaçınan kimseye denir." şeklindeki söz Katade'nin sözü olup Resulullah'ın sözünden bir çıkarmasıdır, ki, oldukça isabetli bir görüştür. Benzeri bir görüş de İkrime'den rivayet edilmiştir.

Yine ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, Buhârî, Ebu's-Şeyh ve İbn Mürdeveyh'in İbn Ömer'den şu sözleri naklettikleri yer almıştır: İbn Zübeyr kargaşası zamanında iki adam İbn Ömer'in yanına gelir ve ona şunu sorarlar: İnsanlar bir takım fitneler çıkarıyor. Sense Ömer'in oğlu ve Resulullah'ın (s.a.a) ashabısın, seni ortaya çıkmaktan ve kıyam etmekten alıkoyan nedir? İbn Ömer der ki: "Allah, kardeşimin kanını dökmemi haram kılmıştır." Bunun üzerine adamlar: "Allah, 'Hiçbir fitne kalmayınca'ya kadar onlarla savaşın.' demiyor mu?" diye sorunca, İbn Ömer şu cevabı verir. "Fitne kalmayınca'ya kadar savaştık. Din de Allah'ın oldu. Siz ise, fitne baş göstereyin ve din Allah'tan başkasının olsun diye savaşmak istiyorsunuz."

Ben derim ki: İbn Ömer ve soruyu soranlar fitne kavramına yükledikleri anlam hususunda yanlışlardır. Daha önce bu kavrama ilişkin açıklamalarda bulunduk. Oysa onların konuları fitneden çok, yeryüzünde bozgunculuk çıkarmakla veya haksız yere savaşmakla ilgilidir. Böyle durumlarda ise, bir müminin ses çıkarmadan köşesine çekilmesi caiz değildir.

Mecma'ul-Beyan tefsirinde "Hiçbir fitne kalmayınca'ya kadar onlarla savaşın." ayeti ile ilgili olarak şöyle deniyor: Fitneden maksat şirktir. Bu görüş İmam Cafer Sadık'tan (a.s) da rivayet edilmiştir.

Tefsir'ul-Ayyâşî'de, "Haram ay haram aya karşılıktır." ayetine ilişkin olarak A'lâ b. Fuzayl'dan şöyle rivayet edilir. "Ona müşrikler hakkında sordum; Müslümanlar haram ayda onlara karşı savaş başlatabilir mi?" Dedi ki "Müşrikler, haram ayın kutsallığını çiğneyerek savaş başlatırsa ve Müslümanlar da bu ayda onlara üstünlük sağlayacaklarını öngörüyorsa, olur. Çünkü yüce Allah, 'Haram ay, haram aya karşılıktır ve hürmetler de karşılıklıdır.' buyuruyor." [53]

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, Ahmed, İbn Cerir ve Nuhas "Nasih" adlı eserinde Cabir b. Abdullah'ın şöyle dediğini rivayet ederler: "Karşı taraf savaşmadıkça Resulullah (s.a.a) haram ayda savaşmazdı. Resulullah savaşırdı, ancak haram ay girdiğinde, savaştan vazgeçer ve haram ay tamamlanınca yeniden savaşa başlardı."

el-Kâfi adlı eserde, Muaviye b. Ammar'dan şöyle rivayet edilir. İmam Cafer Sadık'a (s.a.) şöyle bir soru sordum: "Bir adam serbest bölgede birini öldürse, sonra Harem'e girse, nasıl davranmak gerekir?" Dedi ki: "Öldürülmez, bunun yanında yiyecek ve içecek de verilmez, kendisi ile alış veriş yapılmaz Harem bölgesinden çıkana kadar beklenir. Çıkınca da kendisine adam öldürmenin cezası uygulanır." Bu sefer, "Haram bölgede adam öldüren veya hırsızlık yapan kimse için ne dersin?" diye sordum. Buyurdu ki: "Ona haram bölgede gerekli olan ceza uygulanır. Çünkü o haram bölgenin kutsallığını, dokunulmazlığını gözetmemiştir. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor. 'Öyleyse kim size saldırırsa, onun saldırdığı gibi siz de ona saldırın.' İşte bu hüküm haram bölge ile ilgilidir. Çünkü Allah, 'Zulmedenlerden başkasına karşı da düşmanlık yoktur.' buyurmuştur." [54]

el-Kâfi adlı eserde İmam Cafer Sadık'ın (s.a.) "Ellerinizi tehlikeye atmayın." ayetine ilişkin olarak şöyle dediği rivayet edilir. "Bir adam, elinde avucunda ne varsa hepsini Allah yolunda infak etse, bu güzel olmaz, uygun ve olumlu karşılanmaz. Yüce Allah, 'Ellerinizi tehlikeye atmayın. İyilik edin. Şüphesiz Allah, iyilik edenleri sever.'

[53]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.86]

[54]- [Furû-i Kâfi, c.4 s.288]

buyurmuyor mu? İşte bu, iyilik edenlerden maksat, orta yolu tutanlardır." [55]

Şeyh Saduk, Sabit b. Enes'in şöyle dediğini rivayet eder: Resulullah (s.a.a) buyurdu ki: "Sultana (yönetime) itaat vaciptir. Sultana itaati terk eden, Allah'a itaatı terk etmiş olur. Allah'ın 'Ellerinizi tehlikeye atmayın.' ayetinde açıklamış olduğu yasağını çiğnemiş olur. [56]

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, çeşitli kanallardan Ebu İmran Esle-m'e dayandırılan şöyle bir rivayete yer verilir: "Kostantiniyye (İstanbul) kentini kuşatmış bulunuyorduk. Mısır'dan gelen askerlerin başında Ukbe b. Amir bulunuyordu. Şamlı askerlerin komutanı ise Fuzaile b. Ubeyd'di. Bizans ordusundan muazzam bir saf karşımıza çıktı. Biz de onlara karşı savaş düzenini aldık. Bu sırada Müslüman bir asker Bizans ordusunun saflarına doğru saldırıya geçti ve aralarına daldı. Bunu gören diğer askerler: 'Suphanallah, kendi elleriyle kendini tehlikeye atıyor.' dediler. O sırada aramızda bulunan, Resulullah'ın sahabe-si Ebu Eyyub oturduğu yerden kalktı ve şöyle dedi: Ey insanlar, siz bu ayeti böyle yorumluyorsunuz; ama ayet biz ensar topluluğu hakkında inmiştir. Yüce Allah dinini üstün kılınca ve dine yardım edecek insanların sayısı da artınca, birbirimize Resulullah'tan habersiz şöyle demeye başladık: 'Şüphesiz, mallarımız zayi oldu. Yüce Allah İslâm'ı üstün kılmıştır. Bugün İslâm'a yardım edecek insanlar da çoğalmıştır. Artık mallarımızın başına dönsek ve zayi olanları yeniden toparlasak nasıl olur?' Bunun üzerine yüce Allah, 'Ellerinizi tehlikeye atmayın...' ayetini indirdi. Ayetin işaret ettiği tehlike, mallarımızın başına dönmemiz, zayi olanları ıslah etmemiz ve savaşı terk etmemizdi."

Ben derim ki: Ayetin ifade ettiği anlamla ilgili rivayetlerin farklılığı, bizim görüşümüzü pekiştirici niteliktedir: Ayet-i kerime

[55]- [Furû-i Kâfi, c.4. s.53]

[56]- [el-Emali, Şeyh Saduk, s.277, 54 oturum]

mutlaktır. İnfakla, hayır amaçlı harcama ile ilgili her iki aşırı ucu (ifrat-tefrit) da kapsamaktadır. Daha doğrusu ayet, hem infak konusu ve hem de başka konularda yapılan ifrat ve tefriti de kapsamaktadır.

AYETLERİN MEÂLİ 196-203

196- Haccı ve umreyi Allah için tamamlayın. Eğer alikonulsanız, artık size kolay gelen kurbanı (gönderin). Kurban yerine varıncaya kadar, başlarınızı tıraş etmeyin. Kim sizden hasta ise veya başından bir rahatsızlığı varsa (tıraş olur ve karşılığında), oruç veya sadaka veya kurban olmak üzere fidye verir. Güvene kavuştuğunuzda, hacca kadar umre ile yararlanmak isteyene, kolayına gelen bir kurbanı kesmek gerekir. Bulamayana da, üç gün hacda, yedi gün de döndüğünüzde oruç vardır. İşte bu, tam on gündür. Bu da ailesi Mescid-i Haram'da olmayanlar içindir. Allah'tan korkun ve bilin ki Allah, muhakkak cezası pek çetin olandır.

197- Hac, (onun zamanı) bilinen aylardır. Böylelikle kim onlarda haccı kendine farz ederse, bilsin ki hacda kadına yaklaşmak, fısk yapmak ve kavgaya girişmek yoktur. Siz hayır adına ne yaparsanız, Allah, onu bilir. Azık edinin. Şüphesiz yok ki azığın en hayırlısı takvadır. Ey akıl sahipleri, Benden korkup-sakının.

198- Rabbinizden bir fazl istemenizde (ticaret yapmanızda) sizin için bir sakınca yoktur. Arafat'tan hep birlikte indiğinizde, Allah'ı Meş'ar-ı Haram'da anın. O, sizi nasıl doğru yola yöneltip-iletmişti, siz de O'nu anın. Şüphesiz siz daha önce sapıklardan idiniz.

199- Sonra insanların topluca akın ettiği yerden siz de akın edin ve Allah'tan bağışlanma dileyin. Şüphesiz Allah, bağışlayandır, esirgeyendir.

200- Hac ibadetlerini bitirdiğinizde, artık (cahiliye döneminde) atalarınızı andığınız gibi, hatta ondan da kuvvetli bir anma ile Allah'ı anın. İnsanlardan öylesi vardır ki: "Rabbimiz, bize dünyada ver." der; onun ahirette nasibi yoktur.

201- Onlardan öylesi de vardır ki: "Rabbimiz, bize dünyada iyilik ver, ahirette de iyilik (ver) ve bizi ateşin azabından koru" der.

202- İşte bunların kazandıklarına karşılık nasipleri vardır. Allah, hesabı pek seri görendir.

203- Sayılı günlerde Allah'ı anın. Kim iki günde acele edip (Mina'dan Mekke'ye) dönmek isterse, onun bir günahı yoktur. Kim geri kalırsa, onun da bir günahı yoktur. Bu, sakınan içindir. Allah'tan korkup-sakının ve gerçekten bilin ki, siz O'na döndürülüp-toplanacaksınız.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Bu ayetler, Resulullah efendimizin (s.a.a) son haccı olan veda haccı esnasında inmiştir. Temettü haccının yasalaştırılması da bu haccda gerçekleşmiştir.

196) Haccı ve Umreyi Allah için tamamlayın.

Bir nesnenin tamamı, o nesnenin diğer parçalarına eklenmesi ile, o nesnenin nesne olmasını sağlayan parçasına denir. Bu nesneden beklenen ve arzulanan özellikler buna dayanarak belirginleşir. Şu hâlde, tamamlama, bazı parçaları ile başlanmasının ardından nesneyi tamamlayıcı parçayı önceden hazırlanmış diğer parçalara eklemek demektir. Kemal ise, bir durum, bir nitelik ya da bir olgudur. Tamamlanmış şey ya da nesne bunu bulduğu zaman, tamamlanışının ardından ona bir sonuç ve bir eser terettüp eder ki eğer kemal olmazsa, bu sonucun ona terettüp etmesi mümkün olmayacaktır. Buna göre, insan vücudunu oluşturan parçaların birbirine eklenmiş olması, insanın tamam olması anlamına gelir. Bu insanın bilgin, cesur ya da iffetli olması da, onun kemal niteliğine sahip olması anlamına gelir.

Bazı durumlarda "tamam" olmanın "kâmil" olma anlamında kullanıldığı görülür. Bu uygulama, "Bir nesneye ya da varlığa eklenen artık bir nitelik, önemi ve konumu itibariyle o varlığın içine, esaslı unsurları arasına girer." savına dayanan bir istiare şeklidir.

Haccı ve umreyi tamamlamayı öngören ifadede, "tamamlama" ilk ve gerçek anlamında kullanılmıştır. "Eğer kuşatılırsanız, artık size kolay gelen kurbanı gönderin." ifadesi bu değerlendirmeyi pekiştirici niteliktedir. Çünkü bu ifade, bir işi parçalarının en sonuncusuna ulaştırma ve bu sonuncu parçayı da başlangıcın ardından kendisine kadar

ulaştırılan diğer parçalara ekleme anlamına gelen "tamamlama" buyruğuna ilişkin bir ayrıntıdır. Bunu "kemal" anlamında "tamamlama"nın bir ayrıntısı olarak değerlendirmeyi destekleyecek bir anlam yoktur. Konu bizce, bu bakımdan açık ve nettir.

Hac, Müslümanların her yıl yaptıkları belli bir ibadet şeklidir. İlk kez Hz. İbrahim (a.s) döneminde, ilâhî şeriatın bir emri olarak yerine getirilmiştir. Ondan sonra da Arapların uyguladıkları bir gelenek olarak varlığını korudu. Ardından yüce Allah haccı, bu ümmet için kıyamete kadar devam edecek bir ibadet şekli olarak yasalaştırdı.

Bir ibadetler bütünü olan hac uygulaması, ihrama girip Arafat'ta vakfede durmakla başlar. Ardından Meş'ar'ul-Haram'a gidilir. Ve yine Mina denilen yerde kurbanlar kesilir. Üç yerde şeytan taşlanır. Kâbe tavaf edilir. Tavaf namazı kılınır. Sonra Safa ile Merve arasında saiy yapılır. Bu esnada yerine getirilmesi farz olan başka ibadetler de var. Hac üçe ayrılır. 1- Hacc-ı İfrad 2- Hacc-ı Kıran 3- Hacc-ı Temettu. Bu üçüncüsü Resulullah efendimizin (s.a.a) son dönemlerinde Allah'ın emriyle uygulamaya konulmuştur.

Umre ise, ayrı bir ibadettir. Herhangi bir zamanda ihrama girip Kâbe'yi tavaf etmek, orada tavaf namazını kılmak, Safa ile Merve arasında saiy yapmak ve taksir ile gerçekleştirilir.

Hac ve umre ancak, Allah rızasına dönük oldukları zaman, yerine getirilmiş sayılırlar. Bunun kanıtı da yüce Allah'ın şu sözüdür: "Hac ve umreyi Allah için tamamlayın."

Eğer alıkonulsanız, artık size kolay gelen kurbanı (gönderin). Kurban yerine varıncaya kadar başlarınızı traş etmeyin.

Ayetin orijinalinde geçen "ihzar" hapsedilme, alıkonma, demektir. Burada kastedilen anlam ise ihrama girerek hacca fiilen başlandıktan sonra hastalık ya da düşman sebebiyle ibadetin tamamlanışının engellenmesidir. "İstiyzar" ise, bir şeyin kolayca olması demektir. Zorla değil. Bu ifade kullanıldığında, bir şeyin kolaylığı kendine celp ettiği şeklinde bir çağrışım yapar. "el-Hedyu" ise, kişinin yaklaşma

amacıyla bir başkasına ya da tapınma mahalline, sunduğu hayvan demektir. Aslı ise "el-hedyetu" yani armağandır. Ya da "hidayet" anlamına gelen "el-hedyu"dur. Bu durumda, maksada sevk etme anlamı esas alınmış olur. "el-Hedyu ve el-hedyetu"; "et-temru (=hurma cinsi)" ve "et-temretu (=bir hurma)" gibi cinsi ve birliği ifade etme açısından farklılık kazanırlar. "el-Hedyu" ifadesi, insanın hacda kurban edilmek üzere, kurban mahalline sevk ettiği hayvanlar anlamında kullanılmıştır.

Kim sizden hasta ise veya başından bir rahatsızlığı varsa, oruç veya sadaka veya kurban olmak üzere fidye verir.

İfadenin orijinalinin başındaki "fa" harfi ayrıntı niteliğindedir. Baş-ların tıraş edilmesine ilişkin yasağa böyle bir ayrıntının getirilmiş olması gösteriyor ki, ayette geçen "hastalık"tan maksat, başın tıraş edilmeden bırakılması hâlinde zararlı olabilecek özel bir hastalıktır. Ayrıca "veya başından bir rahatsızlığı varsa." ifadesinin başındaki şek ve terdidi gösteren "ev (=veya)" edatı, hastalık yoluyla olmayan örneğin haşarattan kaynaklanan bir rahatsızlığın kastedildiğini gösterir. Dolayısıyla "veya başından bir rahatsızlığı varsa" ifadesi başın bit gibi haşaratın varlığından rahatsızlığını ortaya koyan kinayeli bir ifadedir. Netice olarak bu ikisinden (hastalık veya rahatsızlık) birinin meydana gelmiş olması, başın tıraş edilmesini caiz kılar. Ancak, oruç, sadaka veya kurban kesme şıklarından birini tercih etmek suretiyle bir fidyenin verilmesi de zorunludur.

Hadislerde fidye orucunun üç gün, sadakanın altı yoksulu doyurma, kurbanın da bir koyun olduğu kesinlik kazanmıştır.

Güvene kavuştuğunuzda, hacca kadar umre ile yararlanmak isteyen, kolayına gelen bir kurbanı kesmek gerekir.

Bu ifade yukarıda geçen "alikonulma" durumuna ilişkin bir ayrıntı niteliğindedir. Yani; hastalık, düşman veya başka bir şey olarak gündeme gelebilecek engellemelerden yana kendinizi güvenlikte gördüğünüzde hacca kadar umre ile yani umre sebebiyle yararlanmak isteyen kimsenin şöyle ki umreyi tamamlayarak Haccın başlamasına kadar

ihramdan çıkanın, kolayına gelen bir kurbanı kesmesi gerekir. Dolayısıyla "Fe-men temettaa (=umre ile yararlanmak isteyene)" ifadesinin başındaki "fa" sebebiyet bildirir. Kastedilen sebebiyet ise, umrenin yararlanma (temettu)ya sebep oluşturmasıdır. Yani, ihramlıyken yapamayacağı, kadınlarla ilişkiye girme ve avlanmadan yararlanmasına sebep oluşturması. Çünkü umrenin tamamlanması ile ihramdan çıkmak bunları yapmaya imkân sağlar.

"Kolayına gelen bir kurban" Ayetten anlaşıldığı kadarıyla kurban kesme başlı başına bir ibadet ve ameldir. Dolayısıyla haccın başlangıç yeri olan mikatta ihrama girmeyip Mekke'de girmesine karşılık bir zorlama ve telafi olarak yorumlanması yanlıştır. Böyle bir şeyin ayet-i kerimeden algılanması için, fazladan işaretlere ihtiyaç vardır. Ve bu husus net ve açıktır.

Şayet "...kolayına gelen kurbanı kesmek gerekir..." ifadesinin "yararlanmak isteyene..." ifadesinden sonra yer alması, cezanın şarttan sonra yer almasına örnektir. Bununla beraber, cümlenin şart kısmının "yararlanma" lafzını kapsaması, kurbanın "yararlanma"ya karşılık olduğunu ima etmektedir. Bu ise, konulmuş bir hükme ilişkin bir tür kolaylaştırmadır. Neticede kurban kesme hükmü, müstakil bir ibadet sayılmaz; aksine yararlanmayla ilgili bir telafidir." şeklinde bir görüş ile ri sürülecek olursa, buna cevap olarak deriz ki:

Bu görüşü "umre ile" ifadesi reddetmektedir. Çünkü böyle bir ifade tarzı, ancak, bir amel işlenirken, başka bir şeyden yararlanmanın caiz bırakılması durumuna uygun düşebilir. Dolayısıyla umrenin tamamlanması ve hac için şimdilik ihrama girilmediğinden ihramlı olma durumunun söz konusu olmadığı bir yerde, kolaylaştırmayı gündeme getirmenin bir anlamı yoktur.

Kaldı ki, şayet söz konusu ima'nın varlığı kanıtlanırsa, bu ancak, kurban kesme hükmünün getirilmesinin, hacca kadar umre ile yararlanma hükmünün verilmiş olmasından kaynaklanması ile anlam kazanır. Kurbanı, hacca başlamak için mikatta ihrama girilmediği ve yerine Mekke'de girildiğine karşılık bir telafi olarak algılamak doğru olmaz. Ayetin zahirinden ve akışından anladığımız kadarıyla "hacca kadar umre ile yararlanmak isteyene kolayına gelen bir kurbanı kesmek

gerekir." ifadesi, umre ile yararlanma (temettu) uygulamasının yasalaştırılmasına ilişkin bir haber niteliğindedir. Yasalaştırmayı anlatmaya ilişkin bir açıklama değildir. Çünkü ifade tarzı, önce "yararlanma"yı, ayrıntılandırılacak bir kök konumuna getiriyor, sonra da "kurban kesme"ye ilişkin hükmün yasalaşmasını bu köke dayandırıyor. Çünkü: "Kim yararlanırsa, onun bir kurban kesmesi gerekir." demekle "yararlanın ve kurbanı yerine gönderin" demek arasında fark vardır. Yararlanmaya ilişkin hükmün yasalaşması ile ilgili anlatımı, ayetin sonundaki şu ifade içermektedir: "Bu, ailesi Mescid-i Haram'da olmayanlar içindir."

Bulamayana da, üç gün hacda, yedi gün de döndüğünüzde oruç vardır.

Burada hac, oruç için zarf konumuna getirilmiştir. Bu değerlendirmede orucun, hacla ilgilenilen zaman ve mekânla örtüşmesi esas alınmıştır. Şu hâlde hac için ihrama girmekten başlayıp dönüş işlemlerine başlandığı zamana kadarki hac süresi, üç günlük orucun da zamanıdır. Bu yüzden Ehlibleyt İmamları'na dayandırılan hadislerde söz konusu orucun vaktinin kurban bayramından önce ya da teşrik günlerinden sonra olduğu belirtilir. Bu daha önce tutmaya güç yetiremeyenler içindir. Aksi takdirde memleketine dönünce tutması gerekir. Diğer yedi günlük orucun zarfı ise, hac dönüşünden sonradır. Bu değerlendirmeyi "döndüğünüzde" ifadesinden açıkça algılıyoruz. Çünkü "dönüş zamanı" şeklinde bir ifade kullanılmamıştır. Ayrıca "döndüğünüzde" ifadesinde, gayb kipinden muhatap kipine doğru bir geçiş yapılmış olması, bunu ima etmiyor değildir.

İşte bu, tam on gündür.

Üç günlük ile yedi günlük oruç toplam olarak on gün eder. Yedi günlük orucun, on günün ikmale ermesini sağlayıcı olarak vurgulanması, buna karşın tamamlayıcı olarak öngörülmemesi gösteriyor ki, üç günlük oruçla yedi günlük orucun her biri için ötekenden farklı bir hüküm söz konusudur. Ayetin başında "tamamlama" ile "ikmal etme" kavramlarına ilişkin değerlendirmemizi göz önünde bulundurduğumuz zaman, vardığımız bu sonucu bir yere oturtmuş oluruz. Şu hâlde üç günlük oruç, özü itibariyle eksiksiz bir ameldir. Yedi günlük oruçla birlikteliği sadece ikmal niteliğindedir, tamamlama değil.

Bu da, ailesi Mescid-i Haram'da olmayanlar içindir.

Yani bundan önce sözü edilen "hacca kadar umre ile yararlanma" hükmü, ailesi Mescid-i Haram'da olmayanlar için geçerlidir. Bununla, hadislerin tanıklığıyla oturduğu yerle Mescid-i Haram arasında en az on iki mil mesafe bulunan kimseler kastedilmiştir.

Kişinin ailesi, karısı ve bakmakla yükümlü olduğu çocuklarıdır. Uzak diyarlardan gelen yabancılardan "ailesi Mescid-i Haram'da olmayanlar" olarak söz edilmesi, okşayıcı, sempati uyandırıcı ve çok dakik bir hoş ifade tarzıdır. Bu sempati uyandırıcı ifade, ayrıca bu tür bir hükmün yürürlüğe konuluşunun hikmetine de işaret etmektedir. Buna göre, öngörülen bir uygulamanın hikmeti hafifletme ve kolaylaştırmadır. Çünkü hac gibi emek, yorgunluk ve yol meşakkati gerektiren bir ibadet için uzak diyarlardan gelen insan, dinlenmeye ihtiyaç duyar. İnsan da doğal olarak ancak ailesinin yanında dinlenebilir, ancak aile ortamında rahata kavuşabilir. Oysa hac için uzak diyarlardan gelmiş kimsenin Mescid-i Haram yanında ailesi yoktur ki dinlensin. Bu yüzden yüce Allah durumu bundan ibaret olanlar için hacca kadar umre ile yararlanma ve hac için Mescid-i Haram'da ihrama girme ve ikinci kez mikata gitmemeleri şeklinde bir kolaylaştırma getirmiştir.

Bu açıklamaların ışığında, anlamış olmalısın ki: Umre ile yararlanmanın yasalaştırılmasına delalet eden ifade şudur: "Bu da, ailesi Mescid-i Haram'da olmayanlar içindir." "Hacca kadar umre ile yararlanmak isteyen." ifadesi ise, mutlaktır. Herhangi bir zaman, herhangi bir şahıs ve herhangi bir durumla kayıtlı değildir.

Allah'tan korkun ve bilin ki Allah, muhakkak cezası pek çetin olandır.

Sadece hac ile ilgili bir uygulamanın yasalaştırılmasını ifade eden bir sözün sonunda, böylesine sarsıcı, böylesine etkileyici ve bu derece sert bir ifadenin yer alması, bu açıklamaya muhatap olanların, söz konusu hükmü inkâr etmesinin ya da kabul etmeyi yavaştan almalarının beklendiğini vurgular niteliktedir. Nitekim öyle de oldu. Çünkü, dinin yasalaştırdığı, yürürlüğe koyduğu uygulamalar ve hükümler arasında, özellikle hac ibadeti, Allah dostu Hz. İbrahim (a.s)

döneminden bu yana Araplar tarafından her yıl yerine getirilen bir gelenek olarak varlığını sürdürüyordu. Haccı biliyorlardı, uyguluyorlardı. Ruhları buna alışmış, kalpleri doğal olarak bu ibadete ısınmıştı. İslâm da bu geleneği yaklaşık olarak Resulullah efendimizin (s.a.a) son dönemlerine kadar, olduğu gibi onaylayıp uygulanmasını öngördü. Haccın yapısında bir değişikliğe gitmek, Arapların kolayca kabul edecekleri bir olay değildi. Bu yüzden, söz konusu değişikliği tepkiyle karşıladılar.

Elimize ulaşan rivayetlerden algıladığımız kadarıyla bu değişiklikler birçoklarının içine sinmemişti. Bundan dolayı, Resulullah efendimiz (s.a.a) onlarla konuşma, onlara açıklamada bulunma gereğini duydu. Ve şunu vurguladı: "Hükmetme yetkisi Allah'a aittir. O, dilediği gibi hükmeder. O'nun hükmü geneldir, herkesi kapsar. Herhangi bir peygamber ve topluluk bu hükmün kapsamının dışında değildir." İşte ayetin sonunda, takvayı emretme ve Allah'ın azabından korkutma içerikli sert bir ifadenin yer almasının gerekçesi, arka plânı budur.

197) Hac, (onun zamanı) bilinen aylardır. Böylelikle kim onlarda haccı kendine farz ederse, bilsin ki haçta kadına yaklaşmak, fisk yapmak ve kavgaya girişmek yoktur.

Haccın zamanı Araplarca bilinen aylardır. Hadisler de bunu bize belirlemiştir. Hac ayları; şevval, zilkade ve zilhiccedir.

Haccın ancak zilhicce ayının belirli bir kısmında yapılması, onun bütün olarak bir hac ayı olarak sayılmasına engel oluşturmaz. Bu, tıpkı birine: "Sana cuma günü geleceğim." dememize benzer. Halbuki, gelişimiz ancak cuma gününün belirli bir kısmında gerçekleşebilir, tümünde değil.

Ayet-i kerimede "hac" lafzının üç kere tekrarlanmış olması, ayrıca (uygun olmayan) açık ismin, müzmer isim yerine konulmasının nedeni, bunun "icaz lütuf"lu bir ifade biçimi olmasıdır. Çünkü ayette

geçen hac lafzının ilki ile, haccın zamanı, ikincisi ile, bizzat hac ibadeti, üçüncüsü ile de haccın zamanı ve yeri kastedilmiştir. Şayet "hac" lafzı her üçünde de açıkça telaffuz edilmeseydi bazılarının da söyledikleri gibi gereksiz yere sözü uzatma zorunluluğu doğacaktı. (Çünkü şöyle denilmesi, gerekecekti: Haccın zamanı bilinen aylardır. Böylelikle kim onlarda bu ameli kendine farz ederse, bilsin ki hac zamanında ve hac yapılırken kadına yaklaşmak...)

Haccın farz kılınması, bir insanın hacca fiilen başlamak suretiyle onu kendisi için bir yükümlülük hâline getirmesidir. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "Haccı ve umreyi Allah için tamamlayın."

Daha önce de söylediğimiz gibi, "er-refes" açıkça denilmesi çirkin olup kinaye yoluyla işaret edilen her amele yönelik kullanılan bir ifadedir. "Fusuk (=fisk)" ise, itaatın dışına çıkmak demektir. "Cidal (=kav-gaya tutuşmak)" ile de, sözlü tartışma, sürtüşme kastedilmiştir. Fakat hadislerde "er-refes" cinsel birleşme, fusuk (=fisk)" yalan, "cidal (=kav-ga)" da "hayır, vallahi", "evet, vallahi" demek şeklinde açıklanmıştır.

Siz hayır adına ne yaparsanız, Allah, onu bilir... Ey akıl sahipleri benden korkup-sakının.

Bu ifade, işlenen amellerin Allah katından gizli kalmadıklarına yönelik bir uyarıdır ve takva çağrısıdır. Ki, Allah'a ibadet etmekle meşgul kimse, Allah'ın kendisini görüp denetlediği gerçeğini aklından çıkarmasın, Dolayısıyla ibadetin anlamı kaybolmasın. Bu, Kur'ân-ı Kerim'in bilgilerin temel dayanaklarını açıklarken, geçmişlerin kıssalarını aktarırken ve ilâhî yasaları hatırlatırken, sürekli baş vurduğu bir ifade tarzıdır. Her meselede, öze ilişkin açıklamayı ögütle, tavsiye ile pekiştirir. Ki ilimle amel, teoriyle pratik birbirinden ayrılmasın. Çünkü amelle desteklenmeyen ilmin, pratiğe yansımayan teorinin İslâm'da yeri yoktur. İslâm terminolojisinde bir değer ifade etmez. Söz konusu çağrının şöyle bir ifadeyle son bulması bu yüzdendir: "Ey akıl sahipleri benden korkup-sakının." Dikkat edilirse, önceki ifadede kullanılan gayb kipinden muhatap kipine yönelik bir geçiş gerçekleştiriliyor. Bu ise, meseleye verilen önemi, gösterilen yakınlığı ve özeni ve ancak takva yolunun izlenilmesi gerektiğini ortaya koyar niteliktedir.

198) Rabbinizden bir fazl istemenizde, sizin için bir sakınca yoktur.

Bu ayet-i kerime, içerdiği anlam, yüklendiği mesaj itibariyle şu ayet-i kerimeyi andırmaktadır: "Ey iman edenler, cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman, hemen Allah'ı zikretmeye koşun ve alış verişi bırakın... Artık, namazı kılınca, yeryüzünde dağılın. Allah'ın fazlını isteyip arayın." (Cum'a, 9-10) Görüldüğü gibi, bu ayetlerde "Allah'ın fazlını arama" alış veriştten bedel olarak kullanılmıştır. Zaten, alış verişte Allah'ın fazlını arama girişimidir. Nitekim hadisler de, bu ayette geçen "fazl" kavramını "alış veriş" olarak açıklamıştır. Dolayısıyla ayet-i kerime, hac esnasında alış veriş yapmanın mubah olduğunu ifade etmektedir.

Arafat'tan hep birlikte indiğinizde, Allah'ı Meş'ar-ı Haram'-da anın.

Ayetin orijinalinde geçen "ifaze" deyiimi, bir yerden topluca çıkış demektir. Dolayısıyla, Meş'ar-ı Haram'da vakfe yapmaya işaret ettiği gibi Arafat vakfesine de işaret eder. Meş'ar-ı Haram'dan maksat ise "Müz-delife"dir.

O, sizi nasıl doğru yola yöneltip-ilettyise, siz de O'nu anın. Şüphesiz siz daha önce sapıklardan idiniz.

Size yol gösterip doğru yola iletmesine denk bir şekilde, O'nu anın. Çünkü O'nun sizi doğru yola iletmesinden önce, siz sapık kimseleler idiniz.

199) Sonra insanların topluca akın ettiği yerden siz de akın edin ve Allah'tan bağışlanma dileyin. Şüphesiz Allah bağışlayandır, esirgeyendir.

İfadenin zahiri, insanların öteden beri yapageldikleri Arafat'tan topluca çıkışı onaylar ve ayete muhatap olanları da bu geleneğe uymaya yöneltir niteliktedir. Bu değerlendirme, Kureyş kabilesi ve müttefiklerinin konumu ile ilgili olarak aktarılanlarla örtüşmektedir. Kureyş ve müttefiklerine "Hums" denirdi. Bunlar Arafat'ta vakfe yapmazlardı. Sadece Müzdelife vakfesine katılırlardı.

Diyorlardı ki: Biz Allah'ın dokunulmaz evinin halkıyız, bu yüzden Mescid-i Haram'dan ayrılamayız. Bunun üzerine yüce Allah, onların da diğer insanlar gibi Arafat'tan toplu çıkış yapmalarını emretti.

Buna göre, "Arafat'tan hep birlikte indiğinizde" ifadesinin ardından, bu hükmün "sümme (=sonra)" edatı ile gündeme getirilmiş olması, söz dizimindeki var olan düzeni gözetme amaçlı olduğunu gösterir. Aslında, bu önce belirtilen bir hükümle ilgili vurgulanması gerekli olan bir konudur. Bu durumda şöyle bir anlam elde etmiş oluruz: Hacıla ilgili hükümler bunlardan ibarettir. Ancak sizin de herkes gibi Arafat'tan toplu çıkış yapmanız gerekir, Müzdelife'den değil. Bazıları ise şöyle demişlerdir: İki ayette telif açısından takdim (öne alma) ve tehir (sona bırakma) yöntemine başvurulmuştur. Söz dizimini açacak olursak şöyle bir sonuçla karşılaşırız: Sonra insanların topluca akın ettikleri yerden siz de akın edin, Arafat'tan topluca akın ettiğiniz zaman...

200) Hac ibadetlerinizi bitirdiğinizde artık (cahiliye döneminde) atalarınızı andığınız gibi, hatta ondan da kuvvetli bir anma ile Allah'ı anın.

Allah'ı anmaya yönelik bir çağrı ve konunun önemini belirtecek en uygun ifadedir bu. Bu da ibadet eden kişinin, Allah'ı atalarını andığı gibi hatta daha kuvvetli bir anma ile anması şeklinde belirleniyor. Çünkü, "O sizi nasıl doğru yola yöneltip-iletmişti, siz de O'nu anın." ifadesiyle işaret edilen, "Allah'ın insanları doğru yola iletmesi" nimetinin hakkının, kişinin üzerindeki baba haklarından daha büyük olduğudur.

Denildiğine göre: Cahiliye çağında Araplar, hac törenlerini tamamladıktan sonra, Mina'da bir süre bekler ve nazım ve nesir türü edebî ürünlerle atalarına övgüler düzerler ve böylece birbirlerine karşı yücelik tasarlardı. Yüce Allah, bu geleneği kendisinin anılması şeklinde değiştirdi. Atalarını andıkları gibi, hatta ondan da kuvvetli bir anma ile kendisini anmaları direktifini verdi.

"Hatta ondan da kuvvetli" ifadesinin orijinalinin başındaki "ev" edatı, "hatta" anlamında olmak üzere daha kuvvetli bir vurgu elde etmek için kullanılmıştır. "Anma" fiilinin "kuvvet"le nitelendirilmesine gelince, bu fiil kemiyet olarak çokluğu kabul ettiği gibi, keyfiyet olarak da "kuvvetli"liği kabul eder. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "Allah'ı çokça zikredin." (Ahzab, 41) "Allah'ı çokça zikredenler." (Ahzab, 35) Çünkü zikir olgusu, özü itibariyle sırf sözle sınırlı değildir. Bilakis kalbi algılayış ve anısla ilgili bir durumdur. Söz sadece bu içsel durumun bir aktarıcısı konumundadır. Dolayısıyla, Allah'ı anmanın yerlerinin çokluğu baz alınarak "zikir" olgusunu çoklukla nitelenmek mümkündür. Nitekim bir ayet-i kerimede şöyle buyuruluyor: "Onlar ayakta iken, otururken, yan yatarken Allah'ı zikrederler." (Âl-i İmrân, 191)

Dolayısıyla, herhangi bir durumda "zikir" olgusunun "kuvvetlilikle" nitelendirilmesi de mümkündür. "İbadetlerinizi bitirdiğinizde..." ifadesinden algıladığımız "konum" insanı Allah'tan alıkoyacak O'nu unutmamasına neden olacak bir konum olması hasebiyle, emredilen "zikrin" çokluk yerine "kuvvetlilikle" nitelendirilmesi ortama daha uygun bir yaklaşımdır. Bu hususun net ve anlaşılır olduğu herkese ma-lumdur.

İnsanlardan öylesi vardır ki: "Rabbimiz, bize dünyada ver." der; onun ahirette nasibi yoktur.

201) Onlardan öylesi de vardır ki: "Rabbimiz, bize dünyada iyilik ver, ahirette de iyilik (ver) ve bizi ateşin azabından korusun." der.

Bu ayet, "atalarınızı andığınız gibi... Allah'ı anın." ifadesine yönelik bir ayrıntıdır. İfadede geçen "insanlar" deyimini mutlaklıdır. İnsan türünün tüm fertleri kastedilmiştir. Yani "kâfir"lerden daha geneldir. Kâfir sadece atalarını anar. Sadece dünyevî övünçleri önemser. Sırf dünyayı ister. Ahiret gibi bir derdi yoktur onun. "İnsanlar" deyimini "mümin"i de aşan bir genelliktedir. Müminin sadece Allah katındaki nimetleri ister. Eğer dünyaya ilişkin bir şey isteyecekse, bu, sadece Rabbinin razı olduğu şeye yönelik bir girişimdir. Bu durumda "söz" ve "dua"dan, fiili söylemi anlamak gerekir. Böyle olunca şöyle bir anlam karşımıza çıkar: İnsanlar içinde öyleleri var ki, sadece dünyayı isterler. Bunların ahi-rette nasibi yoktur. Bir kısmı da, ister dünya ile ilgili olsun, ister ahiretle ilgili olsun, Rabbinin hoşnut edecek şeyler isterler. Bunların ahirette nasibi vardır.

Böylece: Ahireti isteyenlerin sözleri arasında geçen "iyilik" sözcüğünün, neden dünyayı isteyenlerin sözlerinin arasında yer almadığını anlıyoruz. Dünyayı isteyen kimse, istediği şeyi Allah katında "iyilik" niteliğine sahip olmasıyla sınırlandırmaz. Çünkü dünya ve yer-yüzündeki hayatın tüm zevkleri ona göre "iyi"dir, heva ve hevesine uygundur. Allah katındaki nimetleri isteyen kimse açısından ise, durum farklıdır. Ona göre dünyada ve ahirette olan şeyler iyi ve kötü olmak üzere iki kısma ayrılırlar. Bu yüzden istediği zaman, ancak iyi nitelikli şeyleri ister, kötü nitelikleri şeyleri değil.

Ayetlerin akışı içinde, "Onun ahirette nasibi yoktur." ifadesi ile "İşte bunların kazandıklarına karşılık nasipleri vardır." ifadesinin karşıt birer akıbeti yansıtan tablolar olarak sunulması, bize şu mesajı veriyor: Birinci gruba giren insanların amelleri habt olmuş boşa gitmiştir, çabaları sonuçsuzdur. İkinci gruba giren insanlar için ise, bunun tam tersi bir durum söz konusudur. Ulu Allah bu gerçeği değişik yerlerde farklı üslûplarla defalarca vurgulamıştır: "Onların yaptıkları her işin önüne geçtik, böylece onu savrulmuş toz zerrelere kılıverdik." (Furkan, 23) "İnkâr edenler ateşe sunulacakları gün onlara şöyle denir: Siz dünya hayatınızda bütün güzellikleriniz ve zevklerinizi tüketip yok ettiniz, onlarla yaşayıp zevk sürdünüz." (Ahkaf, 20) "Kıyamet gününde onlar için bir tartı tutmayacağız." (Kehf, 105)

202) ...Allah, hesabı pek seri görendir.

Allah'ın güzel isimlerinden birinin ifade ettiği anlamdır bu. İfadenin belirsiz, mutlak nitelikte olması, hem dünyayı, hem de ahireti kapsadığını gösterir. Şu hâlde, hesap görme olgusu, kesintisiz devam etmektedir. Bir kul iyi ve kötü nitelikli bir şey işlediği zaman, yüce Allah işlediğine uygun bir karşılık verir.

Şu hâlde, "İnsanlardan öylesi vardır ki..." diye başlayan ayetlerden şöyle bir sonuç elde etmiş oluyoruz: Yüce Allah'ı anın, çünkü insanlar iki gruba ayrılır. Bir grup dünyayı ister, ondan başka bir şey aklına getirmez. Bu gruptaki insanların ahirette bir payları yoktur. Bir grup da, Allah'ın katında, O'nu hoşnut kılacak şeyler ister. Bu gruba giren insanların ahirette nasipleri vardır. Allah, hesabı çok çabuk görendir. Kulunun istediği şeyin hesabını çabuk görür ve istediğini verir. Öyleyse siz, Allah'ı anan nasipli kimselerden olun. Rabbinin zikrini terk ettiği için nasipsiz kalan kimseler gibi olmayın. Aksi takdirde, rahmetten yana ümitsiz, bedbaht insanlar olursunuz.

203) Sayılı günlerde Allah'ı anın.

Sayılı günler deyimi ile teşrik günleri, yani Zilhicce ayının on birinci, on ikinci ve on üçüncü günleri kastediliyor. Bu günlerin, Zilhicce'nin onundan sonraki günler olduğunun kanıtı, geçen hükmün, hacca özgü ibadetlerin tamamlanışından söz eden ifadenin ardından yer almasıdır. Bu günlerin sayısının üç olduğunun kanıtı ise "iki günde elini çabuk tutan." ifadesidir. Çünkü, ancak günlerin sayısının üç olması durumunda "iki günde elini çabuk tutmak" söz konusu olabilir. Bir gün de yolculuğa çıkılır. İki günde de acele edilir. Böylece sayı üçe tamamlanmış olur. Konuyla ilgili rivayetlerde de, ifade bu şekilde açıklanmıştır.

Kim iki günde acele edip (Mina'dan Mekke'ye) dönmek isterse, onun bir günahı yoktur. Kim geri kalırsa, onun da bir günahı yoktur. Bu, sakınan içindir.

İfadenin orijinalinin başındaki "la" cinsini nefyeden olumsuzluk edatıdır. Dolayısıyla, iki yerde kullanılan "la isme aleyh (=onun bir günahı yoktur.)" hac ziyaretinde bulunan şahısla ilgili olarak günah cinsini temelden yok saymaktadır. Ve hiç bir şeyle de kayıtlandırılmaktadır. Eğer "acele etme açısından ona bir günah yoktur, geciktirme açısından da ona bir günah yoktur." şeklinde bir anlam kastedilmiş olsaydı, ifadenin bununla kayıtlı kılınmış olması gerekirdi: Öyleyse ayet-i kerimeden şöyle bir anlam elde etmek durumundayız: Kim hacca tamamlarsa, o bağışlanmıştır, günahsızdır. İki günde acele edip dönmek istese de geri kalsa da bu sonuç değişmez. Meseleyi bu şekilde algıladığımız zaman şunu anlıyoruz: Bu ayet, hac ibadetini yapmakta olan kişiyi "acele edip dönme" ile "geri kalma" arasında serbest bırakır nitelikte değildir. Tam tersine maksat, hac ibadetlerini tamamlayan kimsenin günahlarının her hâlükârda bağışlandığını vurgulamaktır.

"Bu, sakınan içindir." sözüne gelince, bu ifade, acele edip dönme ile geri kalmayı açıklar mahiyette değildir. Aksi takdirde şöyle demek gerekirdi: "La isme alâ men itteka (=sakınan üzerine bir günah yoktur.)" Halbuki, "Bu sakınan içindir." sözünün "Bu, ailesi Mecsidi-

Haram'da olmayanlar içindir." sözüne benzediği açıkça görülmektedir. Demek ki, kastedilen; "Bu hüküm ve bu sonuç (günahların bağışlanması) takva sahibi, sakınan kimseler içindir. Ama takva sahibi olmayan, sakınmayan kimse için böyle bir sonuç yoktur." anlamıdır. Ayet-i kerimede sözü edilen takvanın (sakınmanın) yüce Allah'ın hac esnasında yasakladığı ve sırf hacca özgü kıldığı buy yasaklardan sakınma olması gerekir. Böylece ayetin anlamına şöyle bir yorum getirilmiş olur: (günahların tümünden bağışlanması) sadece, ihrama girmekle birlikte yürürlüğe giren hacca özgü yasakların tümünden veya bir kısmından sakınanlar için geçerlidir. Sakınmayanlarınsa Mina'da beklemeleri ve sayılı günlerde Allah'ı anmaları gerekir. "Bu yorumu destekleyecek mahiyette rivayetler, Ehlibeyt İmamaları'ndan da aktarılmıştır. İleride bunları ele alacağız, inşaallah.

Allah'tan korkup-sakının ve gerçekten bilin ki, siz O'na döndürülüp toplanacaksınız.

Ayetler grubunun sonunda takvalı olmaya Allah'ın koyduğu yasaklardan sakınmaya ilişkin bir emir ve Allah'ın huzurunda haşır olunacağına, ölümden sonra dirilişin gerçekleşeceğine ilişkin bir uyarı yer alıyor. Çünkü takva duygusu, ancak hesaplaşma gününün hatırlanması ile gerçekleşir, kök salar. Günahlardan ancak, hesaplaşma gününün hatırlanması sayesinde kaçınılabılır. Ulu Allah şöyle buyuruyor: "Şüphesiz Allah'ın yolundan sapanlara, hesap gününü unutmalarından dolayı şiddetli bir azap vardır." (Sâd, 26)

Ayet-i kerimenin sonunda haşır (toplanma) sözcüğünün seçilmesi, haccın bir tür haşır (toplanma) olması da göz önünde bulundurulursa ilginç bir benzetmeyi çağrıştırması bakımından üzerinde durmaya değer. Bu sözcüğün seçilmesinin altında şu mesaj yatıyor. Hac ibadetini yerine getiren kimse, bu toplanma ve toplu çıkışlarla, Allah'ın huzurunda istisnasız her kesin toplanacağı günü hatırlamalıdır.

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDE AÇIKLAMASI

Tehzib'ul-Ahkam adlı eserde ve Tefsir'ul-Ayyâşî'de İmam Cafer Sadık'ın (a.s) "Haccı ve umreyi Allah için tamamlayın." diye başlayan ayetle ilgili olarak "Hac da, umre de farzdır." dediği rivayet edilir.[57]

Tefsir'ul-Ayyâşî'de Zürare, Hamran ve Muhammed b. Müslim kanalıyla İmam Muhammed Bakır (a.s) ve İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle rivayet edilir: "İkisinden 'Haccı ve umreyi Allah için tamamlayın.' ayetini sorduk, dediler ki: Haccın tamamlanılması, hac sırasında kadına yaklaşılmaması, fısk yapılmaması ve kavgaya girişilmemesi, su-retiyle gerçekleşir." [58]

el-Kâfi'de, İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle naklediliyor: "Yani hacca ve umreyi eksiksiz eda etmek ve hacca ve umre niyetiyle ihrama girmiş kimsenin sakınmak zorunda olduğu şeylerden sakınmak suretiyle tamamlayın." [59]

Ben derim ki: Bu rivayetlerin, bizim yukarıda "tamamlama" kavramının anlamına ilişkin olarak yaptığımız açıklamaya ters düşen bir yanı yoktur. Çünkü hacca ve umrenin farz oluşları ve bu farzların eda edilişleri, onların tamamlanmaları demektir.

el-Kâfi'nin bir yerinde Halebî kanalıyla İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir. "Resulullah (s.a.a) İslâm'ın öngördüğü biçimiyle haccı eda ettiği zaman, zilkade ayının sonuna dört gün kalmışken harekete geçti. Mescid-i Şecere'ye vardı ve orada namaz kıldı. Sonra kafileyi el-Beyda denilen yere kadar yürüttü. Oraya gelince ihrama girdi ve hacc niyetiyle tahlil getirdi. Oradan yüz adet kurbanlık deveyi sürdü. Bütün halk hac niyetiyle ihrama girdi. Umreye

[57]- [et-Tehzib, c.5, s.1593, hadis. Tefsir'ul-Ayyâşî,c.1, s.88]

[58]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.88]

[59]- [el-Kâfi, c.4, s.265]

niyet etmediler ve hacda mut'a nedir bilmiyorlardı. Nihayet Resulullah (s.a.a) Mekke'ye geldi ve Kâbe'yi tavaf etti. İnsanlar da onunla birlikte tavafta bulundular. Sonra İbrahim makamının yanında iki rekât namaz kıldı ve Hacer'ul-Esved'e elini sürüp ziyaret etti. Sonra 'Allah'ın başladığı ile başlıyorum.' dedi ve safa tepesine geldi. Oradan başladı ve Safa ile Merve arasında yedi kez tavaf yaptı. Merve tepesi yanında tavafı son bulunca bir konuşma yapmak üzere ayağa kalktı ve insanlara ihramdan çıkmalarını ve bunu umre saymalarını emretti. Bu Allah'ın emrettiği bir şeydi. Bunun üzerine insanlar ihramdan çıktılar. Ardından Resulullah (s.a.a) şöyle buyurdu. 'Eğer böyle bir hükmün geleceğini bilseydim, sizin gibi bende kurbanlık deve getirmezdim ve size emrettiğim şeyi ben yapardım.' Ama beraberinde bulunan kurbanlıklardan dolayı böyle yapamazdı. Çünkü yüce Allah 'Kurban yerine varıncaya kadar başlarınızı tıraş etmeyin.' buyuruyor."

Suraka b. Ca'sem el-Kenanî şöyle dedi: "Dinimizi bugün yaratılmışız gibi öğrendik. Acaba bize emrettiğin bu uygulama sırf bu yıl için mi geçerlidir? Yoksa her yıl böyle mi yapılacaktır?" Resulullah (s.a.a) "Hayır, sonsuza dek böyle olacaktır." buyurdu. O sırada bir adam oturduğu yerden kalktı ve şöyle dedi: "Ya Resulullah, biz hac için yola çıkacağız ve kadınlarımızla cinsel ilişkide bulunduğumuzdan dolayı yaptığımız guslün suyu da başımızdan akacak mı? (Yani bu ne biçim hükümdür.)" Resulullah (s.a.a): "Sen hiçbir zaman buna iman getirmeyeceksin." dedi.

Daha sonra İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle buyurdu: "Hz. Ali (a.s) Yemen'den gelip hacca yetişti. Baktı ki; Hz. Fatıma ihramdan çıkmış ve hoş kokular sürmüştür, bunun üzerine için iç yüzünü öğrenmek için Resulullah' tan sormaya gitti. Resulullah (s.a.a) dedi ki: Ey, Ali sen ne niyetle tahlil getirdin, (ihrama girdin)? Dedi ki: Resulullah'ın tahlil getirdiği niyetle. Bunun üzerine Resulullah (s.a.a): 'Sen ihramdan çıkma.' dedi ve onu kurbanlıklara ortak etti ve otuz yedi tanesini ona ayırdı. Resulullah da altmış üç tanesini kendi elleriyle boğazladı. Sonra her kurbandan bir parça alıp bir tencereye koydu, sonra onu pişirmesini emretti. ardından pişirilen etten ve et suyundan bir miktar yedi. Sonra buyurdu ki: şu anda tümünden yemiş bulunuyoruz. Temettu haccı (umre ile yararlanmak suretiyle hac yapmak) Hacc-ı Kıran'dan (hacca ve umreye birlikte niyetlenip kurban

götürerek hac ziyaretinde bulunmaktan) ve yine Hacc-ı İfrad'dan (umresiz hactan) daha iyidir."

Ravi der ki: İmam'a şöyle sordum: "Peki, Resulullah gece mi ihra-ma girdi, yoksa gündüz mü?" Dedi ki: "Gündüz. "Gündüzün hangi sa-atinde?" diye sordum. "Öğle namazında." cevabını verdi.[60]

Aynı anlamı destekleyen başka rivayetler hem Mecma'ul-Beyan tefsirinde, hem de başka eserlerde yer almaktadır.

et-Tehzib adlı eserde, İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle rivayet edilir: "Kıyamete kadar umre hacca dahil edilmiştir. 'Hacca kadar umre ile yararlanmak isteyene, kolayına gelen bir kurbanı kesmek gerekir.' buyuruluyor. Şu hâlde, hiç kimse 'hacca kadar umre ile yararlan-mazlık.' edemez. Allah bu hükmü kitabında indirmiştir ve Resulullah fiilî sünneti ile bu hükmü uygulamıştır.[61]

el-Kâfi adlı eserde, İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediği belirtilir: kolayına gelen kurbandan maksat, koyundur.[62]

Aynı eserde, İmam Cafer Sadık'a (a.s) dayandırılan şöyle bir açıklama yer alır: "Hacca kadar umre ile yararlanan kimse koyun bulamaz-sa, terviye gününden bir gün önce, terviye günü (zilhiccenin sekizinci günü) ve arefe günü oruç tutar." Orada hazır bulunanlar, "Şayet terviye günü yeni gelmiş ise ne yapması lazım gelir?" diye sorarlar. İmam şu cevabı verir: "Teşrikten sonraki üç gün oruç tutar." Bu sefer, "Eğer deveci bu üç günü beklemezse ne yapsın?" derler. İmam şöyle der: "Hasbe günü ve ondan sonraki iki gün oruç tutar." "Hasbe nedir?" diye sorarlar. "Yolculuğun başladığı gündür." "Yolda mı oruç tutacak?" diye sorarlar. İmam "Evet, arefe gününde yolcu değil miydi?" der ve şunu ekler: "Biz Ehlibeyt olarak bunu söylüyoruz.

[60]- [el-Kâfi, c.4, s.248]

[61]- [et-Tehzib, c.5, s.25-26]

[62]- [el-Kâfi, c.4, s.487]

Yüce Allah, 'Hacda üç gün oruç.' buyuruyor. Yani zilhicce ayı içinde üç gün oruç tutsun."[63]

Şeyh Tusî, İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediğini bildirir: "Hac mikatından itibaren Mekke'ye kadar olan kısım içinde ikamet edenler 'ailesi Mescid-i Haram'da bulunan' kimseler kapsamına girerler. Bu yüzden onlar için hacca kadar umre ile yararlanma söz konusu değildir."[64]

Ben derim ki: Hacc mikatından aşağı, Mekke'ye doğru olan alanda bulunanlar için "ailesi Mescid-i Haram'da bulunan kimse" ifadesi kullanılabilir. Bunlar Mekkelidirler ve "umre ile yararlanma" hakkından istifade edemezler. Bu anlamı pekiştiren birçok rivayet, çeşitli kanallardan Ehlibeyt İmamları'na dayandırılmıştır.

Yine el-Kâfi'de, İmam Muhammed Bakır'ın (a.s) "Hac, bilinen aylardır." diye başlayan ayetle ilgili olarak şöyle bir açıklamada bulunduğu rivayet edilir: "Bilinen aylar ifadesiyle, şevval, zilkade ve zilhicce ayları kastedilmiştir. Hiç kimse bu ayların dışında hacc ibadetini yerine getiremez."[65]

Yine aynı eserde: "Kim onlarda haccı kendine farz ederse" ifadesiyle ilgili olarak, İmam Cafer Sadık'ın (a.s) farz kılma; Telbiye, İş'ar (alamet koymak) ve kurbanlıklara gerdanlık takma ile olur. Kişi bunlardan hangisini yaparsa, haccı kendisi için gerekli kılmış olur.

Aynı eserde, İmam Cafer Sadık'ın (a.s) "Hacda kadına yaklaşmak yoktur." ifadesiyle ilgili "kadına yaklaşmak" onunla cinsel

[63]- [el-Kâfi, c.5, s.33]

[64]- [et-Tehzib, c.5, s.33]

[65]- [el-Kâfi, c.4, s.289]

ilişkide bulunmak, "fusuk" yalan ve sövme, "cidal" ise, kişinin "hayır, vallahi" ve "evet, vallahi" demesidir." dediği rivayet edilir.[66]

Tefsir'ul-Ayyâşî'de İmam Cafer Sadık'ın (a.s) "Rabbinizden bir fazl istemenizde sizin için bir sakınca yoktur." ayeti hakkında şöyle dediği belirtilir. "Fazldan kasıt rızktır. Kişi ihramından çıkınca, hac ibadetini tamamlayınca, hacc mevsiminde alış veriş yapabilir." [67]

Ben derim ki: Denildiğine göre: Araplar hacc mevsiminde ticaret yapmayı günah sayarlardı. Bunun üzerine yüce Allah, söz konusu ayeti indirerek bu yanlış anlayışa son verdi.

Mecma'ul-Beyan tefsirinde şöyle deniliyor: Bir görüşe göre bunun anlamı şudur: "Rabbinizden bağışlama dilemenizde sizin için bir sakınca yoktur." Bu görüşü Cabir, İmam Muhammed Bakır'dan (a.s) rivayet etmiştir.

Ben derim ki: Burada "fazl" kavramını, kapsamına giren en üstün bir amele uyarlamak söz konusudur.

Tefsir'ul-Ayyâşî'de, İmam Cafer Sadık'ın (a.s) "Sonra insanların topluca akın ettiği yerden siz de akın edin." ayeti hakkında şöyle dediği belirtilir: Mescid-i Haram etrafında ikamet edenler, hac zamanı Meş'ar'ul-Haram'da vakfe yapardı. Buna karşı dışarıdan gelen hacılar Arafat'ta vakfeye dururlardı. Meş'ar'ul-Haram'da duranlar, Arafat'taki insanlar toplu çıkış yapıp akın etmedikleri sürece yerlerinden ayrıl-mazlardı. Ebu Seyyar künyesiyle anılan bir adam vardı. Bu adamın çabuk yürüyen bir merkebi vardı. Arafat'ta vakfe yapanları geçiyordu. Bu adam Meş'ar'ul-Haram'da vakfe yapan Mekkelilerin yanına geldiği zaman, "İşte bu Ebu Seyyar'dır." derler.

[66]- [el-Kâfi, c.1, s.337]

[67]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.96]

Ardından topluca akın ederlerdi. Bunun üzerine yüce Allah, Arafat'ta vakfe yapmalarını ve oradan akın etmelerini emretti.[68]

Bu anlamda birçok rivayet aktarılmıştır.

Tefsir'ul-Ayyâşî'de İmam Cafer Sadık'ın (a.s) "Rabbimiz bize dünyada da iyilik ver, ahirette de iyilik ver." ayetini "Ahirette Allah'ın hoşnutluğu ve cennet, dünyada ise bol rızık ve güzel ahlâk ver." şeklinde açıkladığı rivayet edilir.[69]

Yine O'nun (a.s) şöyle dediği bildirilmiştir: "(Dünyada iyilik) Allah'ın hoşnutluğu, bol rızıklı geniş bir geçim ve güzel arkadaşlık, ahirette de cennettir." [70]

Hz. Ali'den (a.s) şöyle rivayet edilir: "Dünyada salih kadın, ahiret-te huriler ver. Ateşin azabı ile de 'kötü' kadın kastedilmiştir."

Ben derim ki: Bu rivayetlerde, ayetin anlamının uyarlanabileceği hususlara dikkat çekilmiştir. Ancak ayet, mutlakdır. Allah'ın hoşnutluğu dünyada da gerçekleşebilir. Ancak, bu hoşnutluğun tam olarak belirginleşmesi ahiretle ilgili bir durumdur. Dolayısıyla, birinci rivayette olduğu gibi, dünyanın iyilikleri arasında, aynı şekilde, ikinci rivayette olduğu gibi ahirete özgü iyilikler arasında da sayılabilir. Bunun bir sakıncası yoktur.

el-Kâfi'de yer alan bir rivayete göre, İmam Cafer Sadık (a.s) "Sayılı günlerde Allah'ı anın." ayetini "yani teşrik günlerinde anın." şeklinde açıklamış ve şöyle demiştir. Cahiliye döneminde Araplar, kurban kestikten sonra Mina'da toplanır ve birbirlerine karşı üstünlük tasarlardı. İçlerinden biri çıkar övgü amacıyla şöyle derdi: Benim babam şöyle şöyle yapardı. Bunun üzerine yüce Allah, "Hac

[68]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.97]

[69]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.98]

[70]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.99]

ibadetlerinizi bitirdiğinizde, artık atalarınızı andığınız gibi, hatta ondan da kuvvetli bir anma ile Allah'ı anın." buyurarak söz konusu cahiliye geleneğine son verdi. Tekbir şöyle getirilir. "Allahu ekber, Allahu ekber, la ilâhe illellah, vallahu ekber ve lillahi'l-hamd. Allahu ekber alâ ma hedana, Allahu ekberu alâ ma rezakana min behîmeti'l-en'âm." [Allah en büyüktür. Allah en büyüktür. Allah'tan başka ilâh yoktur. Allah en büyüktür ve Allah'a hamdolsun. Bizi doğru yola ileten Allah en büyüktür. Bize hayvanları rızık olarak veren Allah en büyüktür.][71]

Aynı eserde İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediği belirtilir: "Teşrik günlerinde tekbir getirilir. Bu da kurban bayramının birinci gününün öğle namazından üçüncü günün sabah namazına kadar sürdürülür. Diğer şehirlerde ise, on namazın ardında tekbir getirilir."[72]

Men La Yahzuruh'ul-Fakih adlı eserde "Kim iki günde acele edip dönmek isterse, onun bir günahı yoktur. Kim geri kalırsa, onun da bir günahı yoktur." ayeti ele alınarak, İmam Cafer Sadık'a (a.s) bu ayetin anlamının sorulduğu, onun da şu cevabı verdiği vurgulanır: Bu demek değildir ki kişi geniş imkâna sahiptir. Neyi dilerse onu yapar. Bilâkis, demek isteniyor ki: O, bağışlanmış ve günahı olmayan biri olarak dönecektir.[73]

Tefsir'ul-Ayyâşî'de İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle rivayet edilir: "Oradan bağışlanmış ve günahı olmayan biri olarak döner. Bu takva sahibi, sakınan kimseler içindir."[74]

Men La Yahzuruh'ul-Fakih kitabında İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle rivayet edilir: "Bu, sakınan içindir." yani kadınlarla

[71]- [el-Kâfi, c.4, s.516]

[72]- [el-Kâfi, c.4, s.516]

[73]- [Men La Yahzuruh'ul-Fakih, c.2, s.289]

[74]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.99]

birleşmekten, yalandan, kavgadan ve Allah'ın ihramlılar için haram kıldığı her şeyden sakınan içindir.[75]

Yine onun (a.s) "Allah'tan korkup-sakınanlar içindir." şeklinde bir açıklama getirdiği belirtilir.[76]

İmam Cafer Sadık'a (a.s) dayandırılan bir diğer rivayette ise, "Büyük günahlardan sakınan içindir." şeklinde bir açıklamaya yer verilir.[77]

Ben derim ki: Ayet-i kerimenin hangi anlama işaret ettiğini anlamış bulunuyorsun. Ancak ele aldığımız son iki rivayette olduğu gibi "takva" kavramını genel olarak da algılayabiliriz.

TEMETTU HACCININ RİVAYETLER AÇISINDAN BİR DAHA ELE ALINIŞI

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, Buhârî ve Beyhakî kanalıyla İbn Ab-bas'a mut'a-ı hacca kadar umre ile yararlanma hususunun sorulduğu, onun da şu cevabı verdiği rivayet edilir: Veda Haccı'nda, muhacir, en-sar ve Peygamberimizin (s.a.a) eşleri hac için tahlilde bulundular, (hac-ca başlayarak telbiye demek) biz de tahlilde buluduk. Mekke'ye vardığımız zaman, Resulullah (s.a.a) şöyle buyurdu: "Hac için yaptığımız tahlilleri umreye dönüştürün, ancak, kurbanlıkları işaretleyip onlara gerdanlık takanlar hariç. Bunun üzerine Kâbe'yi, Safa ve Merve'yi tavaf ettik. Kadınlarla ilişkiye girdik, normal elbiselerimizi giydik. Resulullah buyurdu ki: "Kurbanlığı

[75]- [Men La Yahzuruh'ul-Fakih, c.2, s.288]

[76]- [age.]

[77]- [age]

işaretleyip gerdanlık takan kimse, kurbanlık hayvan yerine ulaşmadıkça ihramdan çıkamaz." Sonra tervi-ye gününün akşamı, hac için ihrama girmemizi emretti. İbadetlerimizi tamamlayınca gelip Kâbe'yi ve Safa ile Merve'yi tavaf ettik. Haccımız tamam olmuş ve kurban kesmemizin zamanı gelmişti. Nitekim yüce Allah şöyle buyurdu: "Kolayına gelen bir kurbanı kesmesi gerekir." Bulamayana da, üç gün hacda yedi gün de memleketlerinize döndüğünüzde tutarsınız. Kurban olarak bir koyun yeterlidir.

Yine aynı eserde, Hakim'in tahriç ettiği, Mücahid ve Ata kanalıyla Cabir'e dayandırıp sahih olduğunu vurguladığı bir rivayette şöyle deniyor: İnsanlar arasında dedi-kodular yayılmaya başlamış, ihramdan çıkmamıza birkaç gece kalmıştı ki ihramdan çıkmaya ilişkin bir emir aldık. Bunun üzerine şöyle dedik: "Tenasül organlarımızdan meni dam-larken Arafat'a mı çıkacağız?" Bu sözlerimiz Resulullah'a ulaştırıldı. Resulullah bir konuşma yaptı ve şöyle buyurdu: "Ey insanlar, Alah'a mı öğretmeye kalkışıyorsunuz? Allah'a andolsun ki ben içinizde Allah'ı en iyi bileninizim, Allah'tan en çok korkanınızım. Eğer sonradan karşılaştığım şeyi önceden bilseydim beraberimde kurbanlık getirmezdim ve başkalarının yaptığı gibi bende ihramdan çıkardım. kimin yanında kurban edeceği hayvan yoksa, üç gün hacda, yedi gün de ailesinin yanında olmak üzere toplam on gün oruç tutsun. Kimin yanında kurban edeceği hayvan varsa onu boğazlasın." Bizler yedi kişi topluca bir deve boğazladık.

Ata der ki: İbn Abbas şöyle dedi: "O gün Resulullah (s.a.a), bir sürüyü ashabı arasında bölüştürdü. Sa'd b. Ebu Vakkas'ın payına bir erkek keçi düştü. Sa'd, bunu kendi adına boğazladı."

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde İbn Ebu Şeybe, Buhârî ve Müslim, İmran b. Husayn'dan şöyle rivayet ederler: Mut'a (hacca kadar umre ile yararlanma) ayeti Allah'ın kitabında yer almıştır. Resulullah vefat edinceye kadar onunla bu ayetin hükmü uyarınca hareket ettik. Mut'a haccı (hac esnasında umre ile yararlanmaya) ilişkin ayetin içerdiği hük-mü yürürlükten kaldıran (nesheden) bir ayet de inmedi. Resulullah (s.a.a) vefat edinceye kadar bu uygulamayı yasaklama yönüne de gitmedi. Sonra bir adam kalktı, kendi kişisel görüşüne dayanarak bir şeyler söyledi.

Aynı rivayet değişik lafızlarla ama aynı anlamı pekiştirir nitelikte, nakledilmiştir.

Müslim'in Sahih'inde, Ahmed'in Müsned'inde ve Neseî'nin Süne-n'inde Mutraf'tan şöyle nakledilir: İmran b. Husayn ölümcül hastalığa yakalandığında, bana haber yolladı ve beni sesletti. Bana şöyle dedi: Sana bazı hadisler aktardım. Yüce Allah benden sonra seni bunlardan yararlandırır diye açıklamıştım sana bunları. eğer yaşarsam kimseye bunlardan benim adıma söz etme. Eğer ölürsem, bunları benim adıma açıkla. Çünkü artık herhangi bir tehlike söz konusu değildir. Şunu şöyle bil ki: Resulullah haccı ve umreyi birlikte eda etti. Sonra bu uygulamayı değiştirmeye ilişkin bir ayet inmediği gibi, Allah'ın elçisi de bunu yasaklamadı. Ama sonra adamın biri, bu konuda kişisel görüşüne dayanarak dilediğini söyledi.[78]

Tirmizî'nin Sahih'i'nde ve İbn Kayyım'ın Zad'ul-Mead adlı eserinde yer alan bir rivayete göre, Abdullah b. Ömer'e hac mut'ası (hacca kadar umre ile yararlanma) hakkındaki görüşü sorulur. "Böyle yapmak helâldir" der. Soruyu yönelten kişi şu karşılığı verir: "Ama senin baban bunu yasaklamıştır." İbn Ömer: "Sence Resulullah'ın (s.a.a) yaptığı bir şeyi babam yasaklamış olsa, babamın emrine mi uyulur, yoksa Resu-lullah'ın uygulamasına mı?" der. Adam şu cevabı verir: "Bilâkis, Resu-lullah'ın (s.a.a) emrine uyulur." Bunun üzerine İbn Ömer: "Resulullah (s.a.a) bunu yapmıştır." der.

Sahih-i Tirmizî'de, Sünen-i Neseî'de, Sünen-i Beyhakî'de, Malik'in Muvattâ'nda ve Şafî'nin el-Ümm adlı eserinde, Muhammed b. Abdullah kanalıyla şöyle rivayet edilir: Muhammed b. Abdullah, Muaviye b. Ebu Süfyan'ın hac ziyaretinde bulunduğu yıl, Sa'd b. Ebu Vakkas ve Dahhak b. Kays arasında geçen hacca kadar umre ile yararlanmaya ilişkin şöyle bir konuşmaya şahit olur; Dahhak der ki: "Bunu, ancak Allah'ın emrini bilmeyen biri yapar." Bunun üzerine Sa'd şu cevabı verir: "Yeğenim, ne kötü konuştun." Dahhak der ki: "Fakat Ömer b. Hattab bunu yasakladı." Sa'd: "Resulullah (s.a.a) böyle

yaptı ve biz de onunla birlikte bu uygulamayı gerçekleştirdik."
der.[79]

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, Buhârî, Müslim ve Neseî'nin Ebu Musa'dan şöyle naklettikleri yer alır: Batha'da bulunduğu sırada Resu-lullah'ın (s.a.a) yanına geldim. Bana dedi ki: "İhrama girdin mi?" Evet, dedim, Resulullah'ın (s.a.a) ihramıyla ihrama girdim. "Beraberinde kurbanlık getirdin mi? dedi. "Hayır." dedim. "Öyleyse Kâbe'yi, Safa ile Merve'yi tavaf et, sonra ihramdan çık." dedi. Bunun üzerine Kâbe'yi, Safa ile Merve'yi tavaf ettim. Ardından akrabam olan bir kadını, yanıma getirttim, başımı tarattım, sonra başımı yıkadı.

Ben Ebu Bekir ve Ömer zamanında insanlara fetva verirdim. Bir ara hacda bulunurken bir adam yanıma geldi ve şöyle dedi: "Emir'ül-Müminin'in bu ibadetle ilgili olarak ne yaptığını biliyor musun?" Bunun üzerine şöyle dedim: "Ey insanlar kime bir hususta fetva vermişsek, işi zorlaşmıştır. Şu Emir'ül-Müminin'dir. Yanınıza gelmektedir. Siz gerekli olan uygulamaları ondan alın ve ona uyun. Emir'ül-Müminin gelince, ona dedim ki: "Bu ibadetle ilgili olarak ortaya attığın yeni uy-gulama nedir?" Şöyle dedi: "Allah'ın kitabını esas almaktır. Çünkü Allah, 'Haccı ve umreyi Allah için tamamlayın.' buyuruyor. Ayrıca Peygamber efendimizin (s.a.a) sünnetini de esas almaktır. O, kurban kesmedikçe, ihramdan çıkmazdı."

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, Müslim, Ebu Nedra kanalıyla şöyle rivayet eder: İbn Ebî Abbas, (mut'a haccı=hacca kadar umre ile yararlanmayı) tavsiye ederdi. Buna karşın İbn Zübeyr, bu uygulamayı neh-yederdi. Bu olay Cabir b. Abdullah'a aktarıldığında şu cevabı verdi: "Hadisler benim vasıtamla halkın arasında yayılmıştır. Resulullah (s.a.a) zamanında hacca kadar umre ile yararlanırdık. Ömer iş başına gelince şöyle dedi: Yüce Allah, Resülü için, her şeyden dilediklerini dilediği zaman helâl kıları. Kur'ân, gereken yerlerde indirilmiştir. (Vazifemiz Kur'ân'a uymaktır.) Haccı ve umreyi Allah'ın emrettiği gibi tamamlayın. Haccınızı umrenizden ayırın (ikisini bir

arada yapmayın). Böyle yapmanız hem haccınızın, hem de umrenizin tamam olması için daha uygundur."

Ahmed'in Müsned'inde yer alan bir rivayette Ebu Musa kanalıyla Ömer'in şöyle dediği belirtilir. "Bu, (yani, Hacc-ı temettu=hacca kadar umre ile yararlanma) Resulullah'ın (s.a.a) sünnetidir. Ne var ki, ben insanların misvak ağaçlarının gölgesinde kadınlarla gerdeğe girip, onlarla birlikte hac ibadetlerine devam etmelerinden korkuyorum." [80]

Suyutî'nin Cem'ul-Cevami adlı eserinde, Saîd b. Müseyyeb kanalıyla, Ömer b. Hattab'ın hac aylarında mut'ayı (hacca kadar umre ile yararlanma) yasakladığı ve şöyle dediği rivayet edilir: "Resulullah'la (s.a.a) birlikte bunu yaptım. Ama şimdi onu yasaklıyorum; çünkü her biriniz uzak diyarlardan yorgun argın olarak hac mevsimi dolayısıyla umreyi niyet ederek Kâbe'yi ziyaret etmeye gelirsiniz. Yorgunluğunuz, toz duman içinde kalırsınız ve telbiyeleriniz yalnızca umre için geçerli olur. Kalkıp Kâbe'yi tavaf eder ve ihramdan çıkarsınız. Normal elbiselerinizi giyer, hoş kokular sürünürsünüz, beraberinizde getirmişseniz eğer, eşlerinizle de yatarsınız. Sonra terviye günü hac niyetiyle telbiye yaparsınız. Ne yorgunluk, ne bitkinlik, ne de bir günden başka telbiye-si olan bir hac ziyareti ile Mina'ya çıkarsınız. Oysa hac, umreden daha faziletlidir. (Ayrıca) bu uygulamayı yasaklamazsak, insanlar, misvak ağaçlarının gölgesinde eşleriyle sarmaş dolaş olurlar. Ve bu Mescid-i Haram çevresinde ikamet eden, çiftçilik ve hayvancılık nedir bilmeyen ve baharları, memleketlerine hacıların akın ettiği zaman olan insanların gözleri önünde yapılması uygun düşmez."

Beyhakî Sünen'inde, Müslim'den o da Ebu Nedra kanalıyla Cabir'-den şöyle rivayet eder: Dedim ki: "İbn Zübeyr, hacca kadar umreden yararlanmayı yasaklıyor; ama İbn Abbas bunun yapılmasını öngörüyor. Buna ne dersin?" Dedi ki: "Hadisler benim elimle yayılmıştır. Biz Resulullah (s.a.a) zamanında hacca kadar umre ile yararlandık. (Te-mettu haccı yaptık.) Ebu Bekir zamanında da öyle

yaptık. Ömer halife olunca, halka şu konuşmayı yaptı: Şüphesiz Resulullah (s.a.a) aynı resuldür ve Kur'ân da aynı Kur'ân'dır. Resulullah (s.a.a) zamanında iki mut'a helâl idi. Ben bu ikisini de yasaklıyorum. Bunları yapanı da cezalandırırım. Biri kadınlarla belli bir süre için evlenmektir [mut'a nikâhı yapmaktır]. Bir kadınla belli bir süre için evlenen bir adamı ele geçirirsem, taşıyarak öldürmekten başka bir seçenek bilmiyorum. Diğeri de temettu haccıdır [hacca kadar umre ile yararlanmadır].[81]

Sünen-i Neseî'de İbn Abbas'ın şöyle dediği rivayet edilir: "Ömer'in şöyle dediğini duydum: 'Allah'a andolsun ki ben Allah'ın kitabında yer aldığı ve Resulullah'ın da uyguladığı hâlde Mut'ayı yasaklamış bulunuyorum.' Onun kastı hacca kadar umre ile yararlanmaktı." [82]

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, Müslim b. Abdullah b. Şakik kanalıyla şöyle tahriç ettiği belirtilir: "Osman hacca kadar umre ile yararlanmayı yasaklardı. Ali ise yapılabileceğini söylerdi. Bunun üzerine Osman, Ali'ye bir söz söyledi. Ali (a.s) da ona şu karşılığı verdi: Biliyorsun ki; biz Resulullah (s.a.a) zamanında temettu yapıyorduk. Osman, 'Fakat biz o zaman korku hâlindeydik.' der."

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, İbn Ebu Şeybe ve Müslim, Ebuzer'-den şöyle rivayet ederler: "Hacda temettu Hz. Muhammed'in (s.a.a) as-habına özgü bir uygulamaydı."

Yine ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, Müslim, Ebuzer'den şu sözleri aktarır: "İki mut'a (hacda temettü ve kadınlarla bir süre için evlenme) sadece bizim (ashap) için geçerlidir." [83]

[81]- [Sünen-i Beyhakî, c.7, s.206]

[82]- [Sünen-i Neseî, c.5, s.119]

[83]- [Sahih'i Müslim, c.8, s.208'de de nakledilmiştir.]

Ben derim ki: Aynı anlamı içeren bu tür rivayetlerin sayısı oldukça kabardır. Biz sadece konumuzun kapsamına girenleri derlemekle yetindik. Amacımız, hacca kadar umre ile yararlanmanın yasaklanışına ilişkin tefsir açısından bir yorumda bulunmaktır. Çünkü bu yasaklama etraflıca irdelendiği zaman bir açıdan yasağı koyan kişinin haklı olması ya da kendisini haklı kılacak bir mazeretinin bulunması ya da bunlardan hiç birinin olmaması açısından söz konusu olabilir ve üzerinde inceleme yapılabilir. Bu ise, şu kitapta göttüğümüz amacın dışında kalan kalamî bir araştırmanın konusudur.

Bir diğer açıdan, söz konusu rivayetlerde bu konuya ilişkin vurgulanan kanıtların kitap ve sünnetin zahiri anlamlarıyla ilintilendirilmesi incelenebilir. Bu değerlendirmeyi, kitabımızın, kapsamı hâlinde gerçekleştirebiliriz.

Biz diyoruz ki: Temettu hakkını yasaklarken, bunu yüce Allah'ın: "Haccı ve umreyi Allah için tamamlayın" sözüne dayandırmak ve Ebu Nedra'nın Cabir kanalıyla bildirdiği şu rivayete (Allah, Resulü için dilediği şeyi, dilediği zaman helâl kılar) Kur'ân, inmesi gereken yerlerde inmiştir. Allah'ın size emrettiği gibi "Haccı ve umreyi tamamlayın." dayanarak bu uygulamanın Resulullah'a (s.a.a) özgü olduğu şeklinde izah etmek yanlıştır. Çünkü daha önce yaptığımız açıklamalardan şu gerçek açıkça ortaya çıkmıştır. "Haccı ve umreyi Allah için tamamlayın." diye başlayan ayet, her iki ibadetin farz kılınmasından sonra, bunların tamamlanmalarının gerekliliğinden öte bir şeye delalet etmez. Bunun kanıtı da, "Eğer alıkonursanız...." ifadesidir. Ayet'i kerimenin "ta-mamlama"ya ilişkin mesajının, bunları ayrı ayrı yerine getirmeye, yani haccı ve umreyi birbirinden ayırmaya yönelik olduğunu söylemek, bunları ayırmadan yerine getirmeninse veda haccı ile sınırlı olmak üzere sırf Resulullah (s.a.a) veya O ve onunla beraber olan müminlere özgü olduğunu ispatlamak geven dikenini elle yolduktan daha zordur.

Bununla beraber söz konusu rivayetlerde, temettunun Resulullah efendimizin (s.a.a) sünneti olduğu vurgulanıyor. Nitekim Neseî'nin İbn Abbas kanalıyla aktardığı rivayette, Ömer: "Allah'a andolsun ki, size mut'ayı yasaklıyorum. Hiç kuşkusuz Resulullah (s.a.a) bu uygulamayı gerçekleştirmiştir." diyor.

Bu rivayetlerde, söz konusu yasağın Allah'ın kitabına veya Resulünün sünnetine dayandırılarak izah edilmesine gelince; ki bu yaklaşımı Ebu Musa'nın aktardığı rivayetin şu bölümünden algılıyoruz. "Allah'ın kitabını esas almaktır. Çünkü o, "Haccı ve umreyi Allah için tamamlayın." buyuruyor. Ayrıca Peygamberimizin (s.a.a) sünnetini esas almaktır. O, kurban kesmedikçe ihramdan çıkmazdı. Evet bu tür bir yaklaşım, yasağı haklı çıkaracak sağlamlıkta değildir. Çünkü Allah'ın kitabında yer alan ifade bu tür bir yaklaşımın tam tersini göstermektedir.

Resulullah'ın kurbanlık hayvanları boğazlamadıkça ihramdan çıkmasını ileri sürerek, Resulullah'ın (s.a.a) sünnetinin temettu'u terk etme olduğuna gelince, bu tavır da birkaç yönden yanlıştır:

1) Bir kere, bizzat kendisinin söylediği sözlerle çelişmektedir. Az önce geçen diğer bazı rivayetlerde bunu gördük.

2) Rivayetler, açık ve net bir şekilde Resulullah'ın (s.a.a) bunu kaptığını ortaya koyuyor. Önce umre niyetiyle ihrama girdiğini, sonra da hac niyetiyle ihrama girdiğini ve insanlara şu açıklamada bulunduğunu ortaya koyuyor: "Allah'a mı öğretmeye kalkışıyorsunuz, ey insanlar?" Bu konuyla ilgili olarak ortaya atılan görüşlerin en hayret vericisi, kuşku yok ki, İbn Teymiye'nin, "Resulullah'ın (s.a.a) o yıl gerçekleştirdiği hac, Hacc-ı Kıran'dı ve mut'a (yararlanma) kavramı Hacc-ı Kıran için kullanılırdı." şeklindeki açıklamasıdır.

3) Sadece, kurban yerine varıncaya dek başı tıraş etmemek, hac için ihrama girmek sayılmaz. Söz konusu rivayetler bunu ispatlayamaz. Ayrıca ayet'i kerime beraberinde kurban getirip de ailesi Mescid-i Haram'da olmayanlardan olursa, başını tıraş etmemekle yükümlü olan kimsenin, kesinlikle temettu haccı yapması gerektiğini ifade etmektedir.

4) Varsayalım ki, Resulullah (s.a.a) temettu haccı yapmadı; ama bütün ashabına ve orada bulunanlara hacc-ı temettuu emretti. Böyle bir şey Resulullah'ın sünneti olarak adlandırılabilir mi? Bir uygulamanın sırf Resulullah'a (s.a.a) özgü olması, ümmetine de başka bir uygulamayı emretmesi ve ardından Kur'an'da da bu hükmün yer

almış olması, bundan sonra Resulullah'a özgü olan uygulamanın insanlar arasında uygulanan bir sünnet olması mümkün müdür?

Beri tarafta, söz konusu yasağı koyarken, hacca kadar umre ile yararlanmanın, hac ziyaretinde bulunan kimsenin içinde bulunduğu ortamla uyuşmayacağını, kadınlarla yatma, hoş kokular sürme ve alımlı, göz alıcı elbiseler giyme gibi zevklerin ibadet atmosferiyle bağdaşmayacağını gerekçe olarak sunmanın da makul bir dayanağı yoktur. Nitekim Ebu Musa kanalıyla Ömer'den nakledilen rivayette şöyle deniyor: "İnsanların misvak ağaçlarının gölgesinde gerdeğe girmelerinden, sonra da karılarını yanlarına alıp hac ibadetlerini sürdürmelerinden korkuyorum."

Diğer bazı rivayetlerde de, benzeri endişeler dile getirilmiştir: "Re-sulullah (s.a.a) ve ashabının böyle yaptığını biliyorum. Fakat ben, insanların misvak ağaçlarının gölgesinde kadınlarla beraber olup ardından saçlarının ıslaklığı ile hacca devam etmelerinden korkuyorum."

Böyle bir dayanağı, kanıt olarak göstermek doğru değildir. Çünkü bu nassa karşı içtihat yapmaktır. Allah ve Resulü adı geçen hükmü açık biçimde dile getirmiştir. Kuşkusuz Allah ve Resulü söz konusu hükmün, Ömer'in endişelendiği ve meydana gelmesini istemediği duruma yol açabileceğini herkesten daha iyi biliyorlardı. İlginçtir ki, adı geçen temettu hükmünü yasalastıran ayet-i kerimenin devamında' Ömer'in endişelendiği, olmasını istemediği duruma dikkat çekiliyor. Yü-ce Allah, "Kim hacca kadar umre ile yararlanmak isterse" buyuruyor. Acaba, ayetin orijinalinde geçen "temettu (=yararlanma)" kavramı ile, "meta ve nimetlerden haz alma, nikâh ve giysi gibi güzelliklerden zevk alma"dan başka hangi anlam kastedilebilir? O ise, bunlardan endişeleniyor, bunların olmasını istemiyor.(!)

Bundan daha ilginç bir nokta da şudur: ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirin-de, Hakim'in Cabir'den aktardığı rivayette de vurguladığı gibi bu ayet-i kerime indiği ve Resulullah temettu emrini verdiği zaman sahabeler itiraz mahiyetinde konuşmaya başlamışlardı, Resulullah Ömer'in yasağına gerekçe olarak sunduğu şeyi ileri sürerek temettu

haccını emretti. Rivayette ashap birbirlerine yani, şimdi birimizin cinsel organından meni damlarken, Arafat'a çıkması yakışık alır mı? dediler. Bu sözler Resulullah'a (s.a.a) ulaşınca kalkıp bir konuşma yaptı, itirazlarını reddederek önceden de farz kılınan temettu haccını yapmalarını ikinci bir kez emretti.

Suyutî'nin Said b. Müseyyeb kanalıyla aktardığı: "Bu, Mescid-i Ha-ram çevresinde ikamet eden, çiftçilik ve hayvancılık nedir bilmeyen ve baharları, memleketlerine hacıların akın ettiği zaman olan insanların gözleri önünde yapılması uygun düşmez." sözünde vurgulandığı gibi, temettü haccı dolayısıyla Mekke çarşılarının iş göremez hâle geleceğini, ticarî hayatın sekteye uğrayacağını ileri sürerek, bu tür bir yasak koymak, öncelikle nassa karşı içtihat yapmak sayılır. Ayrıca, yüce Allah benzeri bir mesele ile ilgili olarak sergilenen bu tür yaklaşımları reddediyor: "Ey iman edenler, müşrikler ancak bir pisliktirler; öyleyse bu yıllarından sonra artık Mescid-i Haram'a yaklaşmasınlar. eğer ihtiyaç içinde kalmaktan korkarsanız, Allah dilerse sizi kendi fazlından zengin kılar. Şüphesiz Allah bilendir, hikmet sahibidir." (Tevbe, 28)

Hacc-ı temettü hükmünün düşmandan korkulduğu durumlarda yürürlüğe gireceğine, korku söz konusu olmadığı durumlarda temettü haccının yapılmayacağına ilişkin görüşe gelince, bu yaklaşımı ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde yer alan ve Müslim'in Abdullah b. Şakik kanalıyla aktardığı Osman'ın Ali'ye söylediği: "Fakat, biz o zaman korku hâlindeydik." sözünden algılıyoruz. Benzeri bir görüş de, yine ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, İbn Zübeyr'e dayandırılıyor: İbn Ebu Şeybe, İbn Cerir ve İbn Munzir, İbn Zübeyr'in bir konuşmasında şöyle dediğini rivayet ederler: Ey insanlar, Allah'a andolsun ki, "hacca kadar umre'den yararlanma" sizin yaptığımız gibi değildir. Hacca kadar umre ile yararlanma şöyledir: Bir adam hacc niyetiyle telbiye getirerek ihrama girer, sonra bir düşman karşısına çıkar veya hastalanır yahut bir yeri kırılır ya da her hangi bir şey yola çıkmasına engel olur. Böylece hacc zamanı geçer. Bu adam yine de ibadetini umre şeklinde sürdürür ve gelecek yıla kadar, ihramdan çıkarak umre ile yararlanır. Sonra haccını eda eder, kurbanını keser. İşte hacca kadar umre ile yararlanma budur.

Buna karşı bizim söyleyeceğimiz şudur: Ayet mutlaktır. Korkanı da, korkmayı da kapsar. Bilindiği gibi "temettü haccı"na ilişkin hükmün yürürlüğe girdiğini "Bu, ailesi Mescid-i Haram'da olmayanlar içindir..." ayeti ifade etmektedir, "hacca kadar umre ile yararlanmak isteyene..." ifadesi değil. Öte yandan, ele aldığımız rivayetlerin tümü, Resulullah efendimizin (s.a.a) temettü haccını yaptığını, biri umre, biri de hac için olmak üzere iki kez ihrama girdiğini dile getirmektedir.

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde yer alan ve Ebuzer'e dayandırılan iki rivayette olduğu gibi, söz konusu yasağın "Bu, Peygamber efendimizin ashabına özgü bir uygulamaydı." şeklinde gerekçelendirilmesine gelince: Eğer bundan maksat, Osman ve İbn Zübeyr'in yaklaşımı ise, buna gereken cevabı verdik. yok eğer bununla "Bu hüküm sırf Resululla-h'ın ashabına özgüdür, onların dışındaki Müslümanları kapsamıyor." şeklinde bir görüş kastediliyorsa, buna karşı "Bu, ailesi Mescid-i Haram'da olmayanlar içindir." ifadesinin mutlaklığını gösteririz.

Kaldı ki, Ömer, Osman, İbn Zübeyr, Ebu Musa ve Muaviye (bir ri-vayete göre Ebu Bekir) gibi bazı sahabelerin söz konusu uygulamayı inkâr etmiş olmaları, terk etmeleri yukarıda ki yorumla çelişmektedir.

Söz konusu yasağı, "emir sahibi olma statüsü ile gerekçelendirmek; onun bu yasağı koyması, ulu'l-emr olmasından kaynaklanan bir yetkiydi. Nitekim ulu Allah 'Ey iman edenler, Allah'a itaat edin; elçiye itaat edin ve sizden olan emir sahiplerine de." (Nisâ, 59) buyuruyor." demek de hatalı bir değerlendirmedir. Çünkü, Kur'ân'ın ehil olan kimseler için öngördüğü "emir sahipliği" kavramı adı geçen yasağı kapsayacak genişlikte değildir.

Şöyle ki: Yüce Allah'ın Resulüne indirdiği hükümlere uymanın zorunluluğunu vurgulayan birçok ayet vardır. "Rabbinizden size indirilene uyun." (A'râf, 3) ayetini buna örnek gösterebiliriz. Resulullah'ın ön-gördüğü, açıkladığı bir hüküm de, kuşku yok ki, Yüce Allah'ın onayına dayanır. Bunu şu ayet-i kerimelerden algılamak mümkündür: "Allah'ın ve Resulünün haram kıldığını haram

tanımayanlar." (Tevbe, 29) "Resul size ne verirse artık onu alın, sizi neden sakındırırsa ondan da sakının." (Haşr, 7) Bu ayet-i kerimede geçen "verme"den maksat, "emretme"dir. Bunu, karşıt kavram olarak yer alan "sakındırma"dan algılı-yoruz. Şu hâlde, emirlere sarılmak ve yasaklardan kaçınmak suretiyle, Allah'a ve Resulüne itaat etmek bir zorunluluktur.

Aynı zorunluluk hüküm ve yargı hususunda da geçerlidir. Nitekim ulu Allah hükümle ilgili buyuruyor: "Allah'ın indirdikleriyle hükmetmeyenler, zalimlerin ta kendileridir." (Mâide, 45) Bir ayette: "fasıkların ta kendileridirler." (Mâide, 47) Yargı hususunda ise şöyle buyuruyor: "Allah ve Resulü, bir işe hükmettiği zaman, mümin bir erkek ve mümin bir kadın için işte kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur. Kim Allah'a ve Resulüne isyan ederse, artık gerçekten o apaçık bir sapıklıkla sapmıştır." (Ahzab, 36) Başka bir ayette ise şöyle buyuruyor: "Rabbin, dilediğini yaratır ve seçer; seçim onlara aittir." (Kasas, 68) Kuşkusuz, ayette işaret edilen "seçme" den maksat, yargı, yasama yada bunları da kapsayacak nitelikteki uygulamadır. Kur'ân-ı Kerim kendisinin yürürlükten kaldırılmayacağını içerdiği hükümlerin kıyamete kadar hiçbir değişikliğe uğramadan baki kalacaklarını kesin ifadelerle vurgulamıştır: "O, aziz, şerefi yüksek, üstün bir kitaptır. Batıl, ona önünden de ar-dından da gelemez. Çünkü, Kur'ân, hikmet sahibi, çok övülen Allah'tan indirilmedir." (Fussilet, 41-42) Bu ifadeler mutlaklardır. Allah ve Resulünün koyduğu bir hükmü yürürlükten kaldırıcı davranışları da kapsar niteliktedir. Buna göre Allah ve Resulünün yasalastırdığı, Allah'ın ve Resulünün karar verdiği bir hükme uymak, ululemriyle, genel halk katmanlarıyla birlikte tüm ümmet için bir yükümlülüktür.

Buradan hareketle, şu kesin gerçekle karşı karşıya geliyoruz: "Allah'a itaat edin; elçiye itaat edin ve sizden olan emir sahiplerine de" (Nisâ, 59) ayetinde, emir sahiplerine verilen itaat edilme hakkı, "hükmetme"nin dışında kalan alanlar için geçerlidir. Hem "emir sahipleri", hem de yönetilenler, Allah'ın ve Resulünün koyduğu hükümleri koru-yup kollamakla yükümlüdür. Aslında yönetenler bu bakımdan daha ağır bir yükümlülük altındadırlar. Dolayısıyla, yönetene (ulu'l-emr) itaat zorunluluğu, onun Allah'ın hükmünü her zaman kollamakla beraber toplumun yararına olacağını öngördüğü diğer alanlarla ilgili emir ve yasaklara ilişkindir.

Her insan, kendi malından yeme içme hakkına sahip olmakla beraber, dilerse falan gün yer içer, dilerse, falan gün yemez içmez. Her insanın kendi malı ile alış veriş yapması helâl olmakla beraber, dilerse falan gün alış veriş yapmayabilir. Aynı şekilde her insan, kendisine ait bir mülkle ilgili olarak bir başkası ile anlaşmazlığa düştüğü zaman, bunu yargı mercilerine intikal ettirme hakkına sahiptir. Ama bu hakkını kullanmak ya da kendisini savunmaktan vazgeçmek ona kalmış bir şeydir. Bütün bunlarda, çıkarına uygun olduğunu düşündüğü biçimde davranır. Ama genel-geçer hükümler olduğu gibi kalırlar. Ama bir insan, çıkarlarına uygun düşüyor diye içki içemez, faiz alıp veremez, başkasına ait bir malı, onun mülkiyetini hiç sayarak gasp edemez. Çünkü bu eylemlerin tümü, yüce Allah'ın koyduğu hükümlere alternatif tavır içinde olma anlamını ifade eder. Bütün bunlar kişisel tasarruf kapsamına giren hususlardır.

Aynı şekilde, bir yönetici de, insan hayatını ilgilendiren genel meselelerde, kitlenin çıkarına uygun politikalar izleyebilir, ancak ilâhî hükümlerin orijinalitesini bozmamaya, onları oldukları gibi koruyup kollamaya dikkat etmelidir. Söz gelimi, bazen İslâm yurdunun sınırlarını savunur, bazen buna gerek duymaz. Toplumsal çıkarın hangi tavırda somutlaştığını görürse, o tür bir tavır takınır. Örneğin uygun görürse, orduları terhis edebilir, bir başka zaman seferberlik ilan eder, belirli bir günü genel tatil olarak ilan edebilir, her kes için devlete malî yardımda bulunma zorunluluğu getirebilir. Bütün bunlar, yönetimde olan şahsın, öngörüsüne, toplumsal çıkarlara uygun olduğunu düşünmesine kalmıştır.

Kısacası, herhangi bir Müslüman, yüce Allah'ın koyduğu hükümleri koruyup, kollamakla birlikte, kişisel çıkarına uygun gördüğü tavırlar takınma hakkına sahip olduğu gibi, Resulullah'ın (s.a.a) çizgisi doğrultusunda, onun ümmetine yönetici olmuş bir "ulu'l-emr" Müslümanların durumunu göz önünde bulundurarak, genel maslahata uygun politikaları belirleyebilir. Toplumsal çıkara yönelik bu politikaları esas alan uygulamalarda bulunabilir.

Şayet, yönetimin başında olan kişinin "yasama" konusunda bir şeyin sıhhat ve butlanına hükmetme, maslahat icabı olduğunu, zamanın böyle gerektirdiğini düşünerek, Allah tarafından konulmuş

hükümler üzerinde yükümlülük getirme, bir şeyin sıhhat ve butlanına hükmetme gibi tasarrufta bulunma yetkisi olsaydı, hiçbir hüküm ayakta kalmazdı. İslâm şeriatının kıyamete kadar kalıcı olması da bir anlam ifade etmezdi. Bu bakımdan bir insanın çıkıp "Hayatın zevklerinden yararlanmaya (temettü) ilişkin hüküm hacc ortamı ile, hacc ziyaretinde bulunan kişinin içinde bulunduğu ibadet etme atmosferiyle uyuşmuyor, bu yüzden bunu terk etmek gerekir." demesi ile: "İslâm'ın köleliği mubah görmesi çağdaş dünyanın geldiği düzeyle, evrensel özgürlüğü öngören uygarlıkla bağdaşmıyor, İslâm'ın bu yönünü göz ardı etmek gerekir." demesi, veya: "İslâm şeriatının bazı suçlar için öngördüğü, şiddet nitelikli had cezalarını, çağdaş kalkınmış insanın hazmetmesi mümkün değildir. Dünyanın genelinde yürürlükte olan çağdaş yasalarla bunları bağdaştıramayız. Bu yüzden söz konusu şiddet esaslı cezaları yürürlükten kaldırmak gerekir." demesi arasında, mahiyet ve nitelik arasında ne fark vardır?

Bu açıklamamızı pekiştirici rivayetler de vardır. Nitekim ed-Dür-r'ül-Mensûr tefsirinde, İshak b. Raevyeh Müsnedinde, ayrıca Ahmed, Hasan'dan şöyle rivayet eder: Ömer b. Hattab, hacca kadar umre ile yararlanma uygulamasını yasaklamak istedi. Ubey b. Ka'b buna karşı çıkarak: "Senin böyle bir yasak koymaya yetkin yoktur. Bu hüküm Allah'ın kitabında yer alır ve biz, Resulullah efendimizle (s.a.a) birlikte bu tarzda hac ziyaretinde bulunduk dedi." Bunun üzerine Ömer kararından vazgeçti.

ayetlerin meâli 204-207

204- İnsanlardan öylesi vardır ki, sözleri dünya hayatında senin hoşuna gider ve kalbinde olana (samimi düşüncelerini söylediğine) Allah'ı şahit getirir; oysa o düşmanların en yamanıdır.

205- İş başına geçti mi (yahut dönüp gitti mi) yer yüzünde bozgunculuk çıkarmaya, ekini ve nesli helak etmeye çaba harcar. Allah ise bozgunculuğu sevmez.

206- Ona: "Allah'tan kork" denildiğinde, günahla edindiği büyüklük gururu onu kuşatır. Böylesine cehennem yeter, ne kötü bir yataktır, o.

207- İnsanlardan öylesi vardır ki, Allah'ın rızasını arayıp kazanmak amacıyla nefsinin satar. Allah, kullarına karşı şefkatlidir.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Bu ayetler gurubu, insanların niteliklerinin sonuçlarını esas alan bir diğer ayrımı içermektedir. Nitekim önceki ayetlerde de, bir tür ayrıma tâbi tutulmuşlardı: "İnsanlardan öylesi vardır ki, 'Rabbimiz, bize dünyada ver.' der." diye başlayan ifadede, vurgulanan ayrım dünya ve ahiret isteği esaslıydı. Şu anda tefsirini sunduğumuz ayetlerde ise, insanlar nifak ve iman bazındaki içtenlik açısından ayrıma tâbi tutuluyorlar. Bu bakımdan söz konusu ayetler gurubuyla ilintisi açıktır.

204) İnsanların öylesi vardır ki, sözleri dünya hayatında senin hoşuna gider ve kalbinde olana Allah'ı şahit getirir; oysa o düşmanların en yamanıdır.

"A'cebeh'uş-şey'u" ifadesi; memnun etti, sevindirdi, demektir. "Fi'l-hayat'id-dünya" sözü de "yu'cibuke" fiili ile ilintilidir. Yani, dünyada sevindirmek, hoşnut etmek, bu hayatın, ancak eşya ve olayların dış görünüşü esas alınarak karar verilen, bir yargıya varılan bir hayat türü olduğundan kaynaklanmaktadır. Göze görünmeyen iç âlem ve gizli dünya ise, bir örtü altındadır, perde gerisindedir. İnsan dünya hayatına bağlı olduğu sürece bunu gözlemlenebilirliğine sahip değildir. Ancak bazı belirti ve alametler aracılığı ile iç âleme ilişkin pek az bazı gerçeklerin belirginleşmesi durumu başka. Ayet-i kerimede yer alan şu ifadede, söz konusu gerçeğe uygun ve

münasıptır: "Kalbinde olana, Allah'ı şahit getirir." Buna göre söz konusu kişi, senin hoşuna gidecek şeyler söyler. Hakkın gözetilmesine, halkın çıkarının göz önünde bulundurulmasına, din ve toplumun ileri gitmesine, gelişmesine ilişkin ifadeler kullanır. Bunları vurgulamaya çalışır. Oysa o, gerçeğin, hakkın amansız hasmıdır.

Ayetin orijinalinde geçen "eleddu" kelimesi, "ledde yeluddu" fiilinin ism-i tafdilidir ve düşmanlığı, husumeti şiddetlendi, arttı demektir. "Hisam" kelimesi ise, "hasm" kelimesinin çoğuludur. "Sa'b" kelimesinin çoğulunun "siab", "ka'b" kelimesinin çoğulunun "kiab" olması gibi. Bir görüşe göre, "hisam" mastardır ve "eledd'ul-hisam (=husumeti), düşmanlığı şiddetli ve yaman olan" kimse anlamını ifade eder.

205) İş başına geçti mi (yahut dönüp gitti mi) yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya... çaba harcar.

Ayetin orijinalinde geçen "tevella" kelimesi, yönetimi ve iktidarı ele geçirme demektir. Bu anlamı, bir sonraki ayette geçen: "Büyüklik gururu onu günaha sürükler." ifadesi pekiştirmektedir. Bu ifade gösteriyor ki, işaret buyurulan kişinin günahla kazanılmış bir gururu vardır. Bu gurur dolayısıyla kalbi günahkârdır ve dilinden dökülen tatlı ifadelerle bağdaşmamaktadır.

"es-Sa'yu" ise, çaba sarf etmek ve hızlı yürümek demektir. Buna göre, söz konusu azılı düşman, ağızından bal akan yaman münafık, hareket imkânı bulduğu, iktidarı ele geçirip insanları yönetme fırsatı yakaladığı zaman yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya yönelik çabalar içinde olur. "Tevella" kelimesinin yüz yüze gelmekten, karşılıklı konuşmadan kaçınma anlamında kullanılmış olması da ihtimal dahilindedir. Bu anlamı esas aldığımız zaman, yeni bir yorum çıkıyor karşımıza: Bu adam senin yanından ayrıldığı zaman, huzurunda bulunmadığı sıralardaki durumu, huzurunda bulunduğu sıralardaki hâlden farklı olur. Hayır ve ıslaha ilişkin gösterişe yönelik taleplerinin yerini yer yüzünde bozgunculuk çıkarmaya, insanların arasını bozmaya yönelik çabalar alır.

Ekini ve nesli helak etmeye çaba harcar.

Açıkça görüldüğü gibi, bu ifade "bozgunculuk çıkarmaya" ifadesinin açıklaması niteliğindedir. Yani, bu adam, ekini ve nesli helak etmek suretiyle yer yüzünde bozgunculuk çıkarır. İnsan türünün hayatı ve devamı beslenme ve üremeye bağlı olduğu için, ekin ve nesil hayatın sağlam iki dayanağıdır. Hiçbir canlı türü bu iki temel dayanak olmadan varlığını sürdüremez. Üremenin önemi, açık ve tartışılmazdır.

Kimse neslin kaçınılmazlığını yadsıyamaz. Beslenme olgusuna gelince, insanoğlu bu ihtiyacını hayvanlar ve bitkiler aracılığı ile giderir. Hayvanlarınsa temel besin kaynakları bitkilerdir. Bu bakımdan bitki asıldır. Ekin aracılığı ile bu kaynak, koruma altına alınır, bitki türleri bu amaç doğrultusunda terbiye edilir, geliştirilir. Bozgunculuğun ekin ve nesil olgularıyla ilintili olarak gündeme getirilmiş olması bu yüzdendir. Dolayısıyla ayet-i kerimeden şöyle bir anlam elde etmiş oluruz: Söz konusu kişi ekini ve nesli helak etmekle insanoğlunu yok etmek ve beşer türünün kökünü kurutmak suretiyle yeryüzünde bozgunculuk çıkarır

Allah ise bozgunculuğu sevmez.

Bu ifade ile, evren ve varlık çapındaki bozulma (varoluşsal fesat) kastedilmiş değildir. Çünkü evren bir oluş ve bozulmuş sürecidir. Dünya, varoluşu sürdürme, varolma mücadelesinin verildiği bir arenadır. Varoluş ancak bozulmuş ile, hayat ancak ölüm ile tahakkuk bulur. Bu iki olgu, varlık bütünü içinde, doğal oluşum ve gelişim sürecinde iç içedir. Bu bakımdan yüce Allah'ın kendi takdir ettiği, evrensel yasalar sisteminin esas unsuru hâline getirdiği bir olguya buğzetmesi düşünülemez. Haşa, Allah bu yakıştırmadan münezzehdir.

Burada kastedilen, yasama ile, sosyal hukuk sistemi ile ilgili bozgunculuktur. Yüce Allah, dinde neyi yasalaştırmışsa, bunu kullarının hareketlerini, ahlâkî yapılarını ve nefislerinin karakteristik özelliklerini düzeltmek, ıslah etmek, bu vesileyle insanlığın hayatına, beşer türüne bir denge ve tutarlık kazandırmak için yapmıştır. Bu sayede beşer türünün dünya ve ahiret hayatı, mutluluk niteliğine kavuşabilir. İleride, "insanlar tek bir ümmettir." ayetini açıkladığımız zaman, bu hususla ilgili olarak daha detaylı bilgiler sunacağız.

Sözü kalbinin özü ile, iç dünyası ile çelişen bu adam, yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalıştığı zaman, dışarıdan ıslahatçı, yapıcı gibi görünen davranışlarla bu amacını gerçekleştirir; kelimelerin yerlerini değiştirmek suretiyle tahrif yapar, Allah'ın hükümlerinin niteliklerini değiştirir, dinî öğretiler üzerinde art niyetli tasarruflarda bulunur. Bu da ahlâkî yapının bozulmasına ve her kafadan bir ses çıkmasına, söz ve davranış birliğinin ortadan kalkmasına neden olur. Bu ise dinin ölümü, insanlığın yok oluşu ve dünya düzeninin bozulması demektir.

İslâm tarihi boyunca olup bitenler, bazı adamların yönetimi ele ge-çirip İslâm ümmetinin omuzlarına binip ibiğini sıkmaları, din ve dünya ile ilgili tasarrufları, bu ayetleri doğrular niteliktedir. Bu despot yöneticilerin din ve dünya hayatına ilişkin uygulamaları, dini hayat için sadece vebal getirmiştir, Müslümanlar için sadece çöküş hazırlamıştır, ümmetin parçalanmasına yol açmıştır. Çok geçmeden din bu niteliklere sahip yöneticilerin elinde, önüne gelenin eğlendiği bir oyuncak hâline geldi. İnsanlıksa kapanın elinde kalan çaresiz bir sürüye döndü. Bu çabanın sonucu ise, yeryüzüne bozgunculuğun egemen olmasıdır. Önce dini hayatın helak olması, bunun ardından insanlığın helaki gündeme gelir. Bu yüzden bazı rivayetlerde "ekini ve nesli helak etmeye" sözü, dinin ve insanlığın helaki şeklinde tefsir edilmiştir. İnşallah, ileride rivayetleri açıklayacağız.

206) Ona: "Allah'tan kork." denildiğinde, günahla edindiği büyüklük gururu onu kuşatır. Böylesine cehennem yeter; ne kötü bir yataktır, o.

Ayetin orijinalinde geçen "izzet" kavramının ifade ettiği anlam bilinmektedir. "el-Mihad" ise, yatak, demektir. Görülüyor ki, "bi'l-ismi (=günah ile)" ifadesi, "izzet" ifadesi ile ilintilidir. Buna göre, şöyle bir anlam elde etmiş oluruz. Söz konusu kişiye Allah'tan korkması gerektiği hatırlatıldığı zaman, günahkârlıkla elde ettiği dış ve zahiri gurur ve iç dünyasında gizlediği nifak onu kuşatır. Çünkü izzet ve onur mutlak olduğu zaman ancak yüce Allah'tan kaynaklanabilir. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "Dilediğinizi aziz kılar, dilediğini alçaltırsın." (Âl-i İmrân, 26) "İzzet Allah'ın, O'nun Resulünün ve müminlerindir." (Münafı-kun, 8) "İzzeti onların yanında

mı arıyorlar? şüphesiz bütün izzet (kuvvet ve onur) Allah'ındır." (Nisâ, 139)

Yüce Allah'ın bir şeyi kendine nispet etmesi, bağışlamayı zatına özgü kılması, sonra bunu günah ve kötülüğün izlemesi düşünülemez, (Haşa). Tefsirini sunduğumuz ayet-i kerimede, sözü edilen "izzet (onur)" gerçeği bilmeyenlerin, dünya hayatının dış görünüşü itibariyle gerçek zannettikleri sahte bir onurdur. Ulu Allah'ın hak edenlere bahsettiği gerçek onur ve izzet değildir.

Buradan hareketle anlıyoruz ki, "bi'l-ismi (=günah ile)" ifadesi, "ba" harf-i cerrinin tadiye yani onu geçişli kıldığı varsayılarak "ahezethu (=kuşatır)" ifadesine taalluk etmez. Buna göre vurgulanmak istenen anlam şu olur: Kapıldığı gurur ve izzet onu günaha sürükler ve kendisine yöneltilen Allah'tan korkmaya ilişkin öneriyi reddeder. Bunun üzerine, kendisine Allah'tan korkmayı emreden kimseye de onu incitecek sözlerle karşılık verir. Yahut, "ba" harf-i cerrini sebep bildiren olarak algılayıp "ahezethu (=kuşatır)" ifadesine taalluk etmez. Çünkü o zaman da şöyle bir anlam çıkar: Edindiği günahlar yüzünden gurura kapılır, engelleyici bir tavır takınır, izzetlilik taslar.

"Bi'l-ismi" ifadesinin her iki durumda da "ahezethu" ifadesine taalluk etmemesinin sebebine gelince; "izzet" kavramının böyle bir psikolojik durumla ilgili kullanılması ve bunun "izzet" olarak isimlendirilmesi bunun onaylanmasını ulu Allah'ın onu gerçek bir izzet olarak tasdik etmesini gerektirir. Halbuki gerçek bir izzet söz konusu değildir. Bu yaklaşım "izzetin" günahattan kaynaklanan bir sıfat olarak nitelendirilmesinden tamamen farklıdır.

"Hayır; o kâfirler bir izzet ve parçalanma içindedirler. Biz kendilerinden önce nice kuşakları yıkıma uğrattık da onlar feryat ettiler; ancak kurtulma zamanı değildir." (Sâd, 2-3) ayeti kâfirleri durumunu onaylama, adlandırmayı olumlu karşılama türünden değildir. Çünkü ayetin orijinalinde "izzet" kavramı belirsiz tutulmuştur. Ayrıca ayet-i kerimenin sonunda "kendilerinden önce, nice kuşakları yıkıma uğrattık" şeklinde bir değerlendirmeye yer verilmiştir. Dolayısıyla bu ayette işaret edilen "izzet (=onur)" şeklindedir. Kalıcı ve temel olma niteliğine sahip değildir.

207) İnsanlardan, öylesi vardır ki, Allah'ın rızasını arayıp kazanmak amacıyla nefsinin satar. Allah kullarına karşı şefkatlidir.

Bu ayet-i kerimenin "İnsanlardan öylesi vardır ki, sözleri dünya hayatında senin hoşuna gider." diye başlayan ayetin karşılığı olarak yer alması bir niteliğin diğer bir niteliğe karşılık olarak vurgulandığını ifade eder. Buna göre: "İnsanlardan öylesi vardır ki, sözleri dünya hayatında senin hoşuna gider." ifadesi, kazandığı günahlarla gururlanan onurluluk taslayan, kendini beğenmiş, dış görünüş itibarıyla yapıcı, sa-lih bir insan olarak ön plâna çıkan, ama iç âlem itibarıyla münafığın teki olan bir insanın var olduğunu ve tipini çizmektedir. Bu adamdan dine ve insanlığa fesat ve helakten başka bir hayır dokunmaz.

Aynı şekilde: "İnsanlardan öylesi vardır ki, Allah'ın rızasını arayıp kazanmak amacıyla nefsinin satar." ifadesi de, nefsinin yüce Allah'a satan, yüce Allah'ın irade ettiğinden başka bir şey istemeyen, nefsinden kaynaklanan bir arzusu bulunmayan, ancak rabbinin katından izzet ve şeref arayan, Allah'ın rızasından başka bir şey istemeyen bir başka insanın var olduğunu ve tipini çizmektedir. Bu tip insanın eliyle dini ve dünyevî hayat ıslah olur. Hak yeniden dirilir. İnsanlık hayatı güzelleşir ve İslâm'ın bereketi dünyanın dört bir yanına yayılır.

Bu noktada, ayetin sonu ile başı arasındaki ilişki açığa çıkmış oluyor. "Allah kullarına karşı şefkatlidir." ifadesinin, öncesi ile ilişkisi belirginlik kazanıyor. Çünkü insanın bu şekliyle var olması, ulu Allah'ın kullarına yönelik şefkatinin bir göstergesidir. Şayet temel nitelikleri münafıklık ve bozgunculuk olan bu tip insanlar karşısında işaret edilen olumlu niteliklere sahip başka insanların varlığı söz konusu olmasaydı, dinin temel dayanakları yıkılır, ıslah ve doğruluk binasında taş üstünde taş kalmazdı.

Ne var ki, yüce Allah, her zaman için sözü edilen batıl oluşumu adı geçen bu hak realiteyle ortadan kaldırır. Düşmanlarının bozgunculüğünü, dostlarının yapıcılığı ile bertaraf eder. Nitekim ulu Allah, bu evrensel yasayı şu şekilde dile getirir: "Eğer, Allah'ın insanların bir kısmı ile bir kısmını engellemesi olmasaydı, yer yüzü

mutlaka fesada uğrardı." (Bakara, 251) "Eğer Allah'ın insanların kimini kimiyle engelle-mesi olmasaydı, manastırlar, kiliseler, havralar ve içinde Allah'ın isminin çokça anıldığı mescitler, muhakkak yıkılır giderdi." (Hacc, 40) "Eğer bunları tanımayıp küfre sapıyorlarsa, andolsun, biz buna inkâra sapmayan bir topluluğu vekil kılmışızdır." (En'âm, 89) Şu hâlde dini ve dünyevî hayata egemen olan fesat, bozgunculuk, ancak nefsinin arzuları, ihtirasları doğrultusunda hareket eden birkaç münafık tipin eliyle gerçekleşir.

Bunun açtığı gedik, ancak nefsinin Allah'a satan insanların gerçekleştirdikleri yapıcılık ve salah ile kapatılabilir. Bu tip insanların, rablerinin iradesine alternatif bir havaları olmaz. Onların amacı, üzerindeki canlılarla birlikte yeryüzünü ıslah etmektir, imar etmektir. Bu karlı alış veriş yüce Allah katında şu ifadelerle dile getirilmiştir: "Hiç şüphesiz Allah, müminlerden, -karşılığında onlara mutlaka cenneti ver-mek üzere- canlarını ve mallarını satın almıştır. Onlar Allah yolunda savaşır, öldürürler ve öldürülürler; bu Tevrat'ta, İncil'de ve Kur'-ân'da O'nun üzerine gerçek olan bir vaattir. Allah'tan daha çok ahbine vefa gösterecek olan kimdir? Şu hâlde yaptığımız bu alış verişten dolayı sevinip müjdeleşiniz." (Tevbe, 111) Bunun gibi daha birçok ayet örnek gösterilebilir.

AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde Süddî'nin "İnsanlardan öylesi vardır ki, sözleri dünya hayatında senin hoşuna gider." ayeti ile ilgili olarak şöyle dediği rivayet edilir: Bu ayet, Zühre oğullarının müttefiki Ahnes b. Şureyk es-Sakafi hakkında inmiştir. Bu adam, Medine'de Resululla-h'ın (s.a.a) huzuruna gelir ve: "Müslüman olmayı istediğim için geldim. Allah, hiç şüphesiz, benim doğru söylediğimi bilir." der. Onun bu tavrı, Resulullah'ın hoşuna gider. "Kalbinde olana Allah'ı şahit getirir." ifadesi ile, onun bu tavrına işaret edilmiştir. Sonra Resulullah efendimizin (s.a.a) huzurundan ayrılır. Yolda, Müslüman bir topluluğun ekinine ve merkeplerine rastlar. Ekinleri ateşe verip merkepleri de yaralar. Bunun üzerine yüce Allah: "Sırtını çevirip gitti mi, yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışır." ayetini indirdi.

Mecma'ul-Beyan tefsirinde İbn Abbas'ın şöyle dediği rivayet edilir: "Bu üç ayet, riyakâr insanlar hakkında inmiştir. Bunlar, içlerinde olan niyetlerden farklı tavırlar sergilerler. Bu tefsirin yazarı şunu da eklemiştir ki; benzeri bir görüş de İmam Cafer Sadık'tan (a.s) rivayet edilmiştir."

Ben derim ki: Önceki açıklamamızda, bu yönde bir yoruma yer verdik. Nitekim "ekin" kelimesinin "züriyet" ve "ziraat" anlamına geldiğini vurgulayan rivayetler de söz konusudur. Kısacası, ayetin genelini her hangi bir olguya uyarlamak her zaman için kolayca gerçekleştirilebilecek bir yaklaşımdır.

Şeyh Tusî'nin el-Emali adlı eserinde, İmam Zeynelabidin'in (a.s) "İnsanlardan öylesi vardır ki, Allah'ın rızasını arayıp kazanmak amacıyla nefsinin satar." ayeti ile ilgili olarak: "Bu ayet, Resulullah efendimizin (s.a.a) hicret ettiği gece onun yatağında geceleleyen Ali (a.s) hakkında inmiştir." dediği rivayet edilir.[84]

Ben derim ki: Bu ayetin hicret gecesi Resulullah'ın yatağında geceleleyen Hz. Ali (a.s) hakkında indiğini dile getiren birçok rivayet, Sünnî ve Şîî kaynaklarca aktarılmıştır. el-Burhan tefsirinde, bu anlamı içeren rivayetler, beş değişik kanaldan Sa'lebî ve başkalarından rivayet edilir.[85]

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, İbn Mürdeveyh, Süheyb kanalıyla rivayet edip der ki: Mekke'den ayrılıp Medine'de bulunan Resulullah efendimizin(s.a.a) yanına hicret etmek istediğim zaman, Kureyşliler: "Ey Süheyb, bizim yanımıza geldiğin zaman, hiçbir malın yoktu. Malını yanına alıp ta buradan ayrılamazsın. Allah'a andolsun ki, buna kesinlikle izin vermeyiz." diye kentten ayrılışıma engel oldular. Onlara dedim ki: "Malımı size bıraksam, yolundan çekilecek misiniz?" "Evet." dediler. Bunun üzerine tüm malımı onlara verdim. böylece yolundan çekildiler. Ben de Mekke'den ayrılıp Medine'ye

[84]- [el-Emali, s.185]

[85]- [el-Burhan, c.1, s.206-207]

geldim. Bu olayı duyduğunda Resulullah efendimiz (s.a.a) iki kere "Süheyb bu alış verişinde kârlıdır." buyurdu.

Ben derim ki: Aynı rivayet başka kanallarca da aktarılmış, bazısında ise, şu değerlendirmeye yer verilmiştir:

Bunun üzerine "İnsanlardan öylesi vardır ki,... nefsini satar." ayeti indi. Bir diğer rivayette ise; bu ayetin mallarını vererek nefislerini satın alan Süheyb ve Ebuzer hakkında indiği vurgulanır. Daha önce "şi-ra" fiili ile "satın alma" anlamının kastedilmiş olmasının ayetin akışı ile örtüşmediğine dikkat çekmiştik.

Mecma'ul-Beyan tefsirinde de Hz. Ali'den (a.s) şöyle rivayet edilir: "Ayetten maksat; iyiliği emretmek ve kötülüğü yasaklamak uğruna öldürülen kimsedir."

Ben derim ki: Bu açıklama, ayetin genelliğine ilişkindir. Bu da, ayetin bir durum hakkında inmiş olması gerçeği ile çelişmez.

AYETLERİN MEÂLİ 208-210

208- Ey iman edenler, hepiniz topluca Allah'a teslim olun ve şeytanın adımlarını izlemeyin. Çünkü o, size apaçık düşmandır.

209- Size apaçık belgeler geldikten sonra yine ayağınız kayarsa, bilin ki, Allah gerçekten üstün ve güçlüdür. Hikmet sahibidir.

210- Onlar, bulut gölgeleri içinde Allah'ın meleklerle onlara gelmesini mi gözlüyorlar? Oysa emir gerçekleştirilmiştir ve bütün işler Allah'a döner.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

"Ey iman edenler" diye başlayan bu ayetler gurubundan "Dikkat edin, şüphesiz Allah'ın yardımı pek yakındır." ifadesiyle son bulan kısma kadarki yedi ayetin tümünde, insan topluluklarında dinsel birliği, bütünlüğü korumanın yolu, yöntemi açıklanıyor. Buna göre inanç esaslı toplumsal birlik ve bütünlüğün yönteminin ilk koşulu Allah'a teslim (silm) olmaktır. Hayat sistemini belirlerken yüce Allah'ın söyledikleriyle yetinmektir, O'nun gösterdiği hareket metodunun dışına çıkmamaktır. Allah'a teslim olunmuşluk çerçevesi dışına çıkılmadıkça, O'nun ayetleri üzerinde art niyetli tasarruflarda bulunmadıkça, kelimelerin yerlerini değiştirip tahrif yönüne gidilmedikçe dini birlik, inanç esaslı toplumsal bütünlük parçalanmaz, dünya ve ahiret mutluluğu elden kaçmaz, herhangi bir ulusun yurduna ölümcül felaketler yağmaz. Bunun örneklerini İsrailoğulları'nın ve diğer bazı geçmiş ulusların tarihlerinde gözlemleyebiliriz. Kuşkusuz örnekleri, bu ümmetin hayatında da görülecektir. Fakat yüce Allah İslâm ümmetine zafer vaat ediyor: "Dikkat edin, şüphesiz Allah'ın yardımı pek yakındır."

208) Ey iman edenler, hepiniz topluca Allah'a teslim olun ve şeytanın adımlarını izlemeyin. Çünkü o, size apaçık düşmandır.

"Silm", "islâm" ve "teslim" masterları aynı anlama gelir. İfadenin orijinalinde geçen "kaaffeten" kelimesi ise, "topluca" anlamına gelir ve cümle içindeki işleri tekittir, pekiştirir. Hitap

müminlere yönelik olduğuna göre, dolayısıyla topluca Allah'a teslim olunmuşluk çerçevesi içine girmeleri, emredildiğine göre, bu durum bütünü ilgilendirdiği gibi, teker teker her parçayı, her ferdi de ilgilendirmektedir. Demek ki, Allah'a teslim olunmuşluk çerçevesi içinde hareket etmek her mümin için bir yükümlülüktür. Tüm müminlerin bu hususta farklı görüş ve tavırlar sergilememeleri de söz konusu yükümlülüğün vazgeçilmez gereğidir. Müminler Allah'ın ve onun elçisinin (s.a.a) emrine teslim olmak durumundadırlar.

Ayrıca hitap özellikle müminlere yöneltilmiştir. Buda gösteriyor ki, müminlerin çağrıldıkları ve "silm" kavramı ile ifade edilen pratik durumun, inandıktan sonra Allah'a teslim olmadır. Çünkü müminlerin onun emrine teslim olmaları, kişisel görüşlerinin etkinliğiyle, öngördükleri bir maslahat için nefislerine, kişisel arzularına boyun eğmemeleri, Allah ve Resulünden herhangi bir açıklama olmadığı hâlde, kendi kişisel görüşleri doğrultusunda bir yol, bir hareket metodu belirleyip onu izlememeleri zorunludur. Tarihte görülmüştür ki, uluslar heva ve heveslere, kişisel ihtiraslara uydukları için helak olmuşlardır, bir bilgiye dayanmadan hayat sistemine ve hareket metoduna ilişkin görüşler belirttikleri için yıkıma uğramışlardır. Bir ulus, kişisel ihtirasların, heva ve heveslerin peşi sıra, Allah'ın dini hususunda ihtilafa düştüğü zaman yaşama hakkını, mutluluğa yönelik çabalar sarf etme misyonunu yitirir.

Böylece anlıyoruz ki, bu ayetlerde işaret edilen "şeytanın adımlarına uyma" olgusundan maksat, onun batıla ilişkin tüm çağrılarına uyma değildir. Tersine, sadece dini meselelere ilişkin çağrılarına, söz ge-limi dine ilişkin batıl bir yöntemi süsleyip hak nitelikli olarak sunmasına ve dinden olmayan tavırları dindenmiş gibi takdim etmesine uymadır, insanın her hangi bir bilgiye dayanmaksızın, bunları alıp benimsemesidir kastedilen. Şeytanın bu öneri ve taktiklerinin dinle bağdaşmadığını tespit etmenin yolu, Allah ve Resulünün dinsel öğretiler kapsamında bunlardan söz edip etmediklerini belirlemekten geçer.

Özellikle, ifadenin akışı ve cümlelerin kapsamında yer alan kayıtlandırıcı unsurlar, bu gerçeği vurgular niteliktedir. Şöyle ki: Adım atma, yürüme, ancak izlenecek bir yol söz konusuysa gerçekleşebilir.

yolu yürüyecek kişi müminse eğer, izleyeceği yol ancak iman yoludur. Şu hâlde, burada iman görünümlü şeytani bir yol söz konusudur. Bir mümin için, Allah'a teslim olma zorunluluğu olduğuna göre, bu çerçevenin dışında tuttuğu her hangi bir yöntem, şeytanın adımlarını izleme anlamına gelir. Şeytana uyduğu kabul edilir.

Bu bakımdan, tefsirini sunduğumuz bu ayet-i kerimeyi şu ayetlere benzetebiliriz: "Ey insanlar, yeryüzünde olan helâl ve temiz olarak yiyin ve şeytanın adımlarını izlemeyin. Gerçekte o sizin için apaçık bir düşmandır. O, size yalnızca, kötülüğü, çirkin hayasızlığı ve Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder." (Bakara, 169) Bu ayetle ilgili olarak daha önce gerekli açıklamada bulunduk.

"Ey iman edenler, şeytanın adımlarına uymayın. Kim şeytanın adımlarına uyarsa, bilsin ki, şeytan çirkin utanmazlıkları ve kötülüğü emreder." (Nur, 21) "Allah'ın size rızık olarak verdiklerinden yiyin ve şeytanın adımlarına uymayın. Çünkü o, sizin için apaçık bir düşmandır." (En'âm, 142)

Tefsirini sunmaya çalıştığımız ayet-i kerime ile, örnek olarak sunduğumuz bu ayetler arasındaki fark, bu ayette yer alan "kaaffeten (=top-luca)" kelimesinden dolayı hitabın topluluğa yönelik olması, buna karşı örnek olarak sunduğumuz ayetlerinse, genel nitelikli olmalarıdır. Bu açıdan açıklamaya çalıştığımız ayet-i kerime, şu ayetlerin anlamını çağrıştırmaktadır: "Allah'ın ipine hepiniz sımsıkı sarılın. Dağılıp ayrılmayın." (Âl-i İmrân, 103) "Bu benim dosdoğru olan yolumdur. Şu hâlde ona uyun. Sizi O'nun yolundan ayıracak yollara uymayın." (En'âm, 153) Bu ayet-i kerimeden şu sonucu da çıkarıyoruz: İslâm dini, insanlığın ihtiyaç duyduğu ve çıkarına olan tüm hüküm ve öğretileri garanti etmektedir.

209) Size apaçık belgeler geldikten sonra yine ayağınız kayarsa, bilin ki, Allah gerçekten üstün ve güçlüdür. Hikmet sahibidir.

Ayetin orijinalinde geçen "ez-zelletu" ayak kayması, demektir. Kast edilen anlam ise şudur. Eğer topluca, Allah'a teslim olunmuşluk çerçevesi içine girmezseniz ve ayağınız kayarsa –ayak kayması, şeytanın adımlarına uyma, anlamına gelmektedir- biliniz ki, Allah

güçlüdür, üstün iradelidir, emri geri çevrilemez, alt edilemez. Her yaptığı yerindedir, hikmet esaslı kararlarının dışına çıkılamaz. sizin hakkınızda ver-diği tüm kararlar, engin hikmetine dayanır. Bu kararını da sizin hakkınızda uygular ve hiç kimse buna engel olamaz.

210) Onlar, bulut gölgeleri içinde Allah'ın meleklerle onlara gelmesini mi gözlüyorlar?

İfadenin orijinalinde geçen "ez-zulel" kelimesi, "ez-zelle" kelimesinin çoğuludur ve gölgelik anlamına gelir. Ayetten açıkça algılandığı gibi "el-melâiketu (=melekler)" sözcüğü, "Allah" sözcüğüne atfedilmiştir. Yine ayette, muhatap kipinden (ayağınız kayarsa) gayıp (gözlü-yorlar) kipine doğru bir ifade dönüşümüne (iltifat) başvurulmuştur. "Onlar" yerine, Resulullah'a (s.a.a) hitap yöneltilmiştir, onlarla muhatap olmaya gerek duyulmamıştır: İşte bunların hâli, kaza ve kader kapsamında kendileri için öngördüğümüz olayları, azapları bekleyenlerin durumunu andırmaktadır. Bu azaplar özgür iradeleri ve serbest seçimleriyle şeytanın adımlarına uyup ayrılık ve parçalanma sürecini yaşamalarına uygundur. Onların bekledikleri, yüce Allah'ın meleklerle birlikte bulut gölgeleri içinde gelip, farkında olmayacakları bir şekilde hükmü yürürlüğe koymasındır yada hazırlıklı olmayacakları, bekledikleri helake uymayacak tarzda bir akıbetle karşı karşıya kalmalarıdır. "Her işin dönüşü Allah'adır." O'nun hükmünden, öngördüğü kader ve ön tasarımından kaçış mümkün değildir. Bu bakımdan ayetin akışı "gözlüyorlar?" ifadesinin önceki ayette yer alan "Allah, gerçekten üstün ve güçlüdür. Hikmet sahibidir." cümlesinde ifadesini bulan tehdide yönelik bir işaret olmasını gerektirici niteliktedir.

Ayrıca, kitap ve sünnette vurgulandığı gibi, yüce Allah'ın cisimlerin nitelikleriyle nitelendirilmeyeceği bilinmesi zorunlu ve kesin bir gerçektir. Mümkün nitelikli varlıklara özgü ve sonradan olma durumunu çağrıştıran bir vasıfla tanımlanamaz. Çünkü mümkün nitelikli varlıklara özgü sıfatlar yoksulluğu, muhtaçlığı ve eksikliği özünde taşır. Oysa yüce Allah, kendi zatı ile ilgili olarak şöyle buyuruyor: "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur." (Şûrâ, 11) "Allah, hiçbir şeye ihtiyacı olmayandır" (Fâtır, 15) "Allah, her şeyin yaratıcısıdır." (Zümer, 62) Buna benzer birçok ayetleri örnek vermek mümkündür.

Bunlar, muhkem ayetlerdir. Anlamları açık ve anlaşılırdır. Kur'ân'ın müteşabih ayetleri bunlara göre açıklanır. Dolayısıyla, kimi ayetlerde, sonradan olma varlıklara özgü nitelik ve fiillerin yüce Allah'a isnat edildiğini gördüğümüz zaman, bunları açık ve anlaşılır anlamlı (muhkem) ayetleri esas alarak değerlendirmemiz, yüce sıfatlar ile, güzel isimleriyle çelişmeyen bir anlam elde etmemiz gerekir. Şu hâlde: "Rabbim geldiği ve melekler dizi dizi durduğu zaman" (Fecr, 22) "Allah, onlara hesaba katmadıkları bir yönden geldi." (Haşr, 2) "Allah, onların kurdukları yapıların temellerine geldi." (Nahl, 26) gibi ayetler de yüce Allah'a nispet edilen gelme ve benzeri fiilleri yüce Allah'ın kutsal zatına ve yüce isimlerine yaraşır biçimde, örneğin "kuşatma" ve benzeri mecazî olaylarla açıklamak gerekir. Buna göre, "Allah'ın gelmesi..." ifadesindeki "gelme"den maksat, yüce Allah'ın kendilerine ilişkin hüküm ve kararını uygulamak üzere onları çepeçevre kuşatmasıdır.

Ayrıca yüce Allah'ın kitabının bazı ayetlerinde, her hangi bir nispeti yada fiili, sebeplerin bağımsızlığından ve araçların aracılığından soyutlarken, kimi zaman bunları zatına, bazen de emrine nispet ettiğini görürüz. Örneğin: "Allah canları alır." (Zümer, 42) "Ölüm meleği hayatınıza son verecektir." (Secde, 11) "Elçilerimiz onun hayatına son verirler." (En'âm, 61) Görüldüğü gibi yüce Allah "can alma" işini, bazen zatına nispet etmiş, bazen de meleklerle nispet etmiştir. Meleklerin fiilleri ile ilgili olarak da bir ayette şöyle buyuruyor: "Onun emriyle yapıp etmektedirler." (Enbiyâ, 27)

Şu ayet-i kerimeyi de aynı kategoride değerlendirmek gerekir: "Şüphesiz Rabbin, aralarında hüküm verecektir." (Yûnus, 93) Bir ayette ise şöyle buyuruyor: "Allah'ın emri geldiği zaman hak ile hüküm verilir" (Mü'min, 78) Şu anda üzerinde durduğumuz ayet-i kerimeyi de bu çerçevede ele alabiliriz. Burada, yüce Allah'ın bulut gölgeleri içinde gelmesinden söz ediliyor. Bir diğer ayette ise şöyle buyuruluyor: "Ken-dilerine meleklerin gelmesinden veya rabbinin emrinin gelmesinden başka bir şey mi gözlüyorlar." (Nahl, 33)

Buradan hareketle diyoruz ki; "Rabbin geldi." ve "Allah onlara gelir." türü yüce Allah'ın ululuğu ile bağdaşmayan nispetlerin söz konusu olduğu yerlerde "emir" sözcüğünü takdir etmenin doğru bir

değerlendirme olacağı açıktır. Bu durumda, benzeri yerlerde "Rabbinin emri geldi." ve "Allah'ın emri onlara gelir." demek gerekir.

Müfessirlerin büyük çoğunluğunun da öngördüğü gibi konumuzu oluşturan bu tarz nispetler üzerinde yapılacak basit bir araştırma ile böyle bir değerlendirmenin zorunluluğu kendiliğinden ortaya çıkar. Ancak, yüce Allah'ın kelâmı üzerinde irdeleyici bir gözle durduğumuz zaman, bu tarz nispetlerle son derece ince ve son derece latif bir mesajın verilmek istendiğini algılarız. Şöyle ki: "Allah, hiçbir şeye ihtiyacı olmayandır." (Fâtır, 15) "Güçlü ve üstün olan, karşılıksız bağışlayandır." (Sâd, 9) "Her şeye yaratılışını veren, sonra doğru yolu gösterendir." (Tâhâ, 50) benzeri ayetler bize şu mesajı verirler: Yarattığı varlıkları ilgilendiren olaylara ve tavırlara sahiptir yüce Allah. Varlıklara bol bol bahşedilenler, O'nun yanında bulunan sonsuz şeylerin yansımalarıdır. Gerçi bizim anlayışımızın, sürekli madde ile içli dışlı olmasından, maddenin somutu öngören yargılarıyla dolup taşmasından dolayı, yüce Allah'ın kullarına bahşettiği bazı niteliklerle kendisini nitelemesi, bunları kendine nispet etmesini kavraması güçtür.

Ancak söz konusu anlamların maddî kayıtlardan ve sonradan olma varlıkların niteliklerinden soyutlandırıldığı zaman, yüce Allah'a nispet edilmelerinin bir sakıncası yoktur. Çünkü, her kes gibi bir anlamın yüce Allah'a nispet edilmesinin olumsuz karşılanmasının özü, o anlamın eksiklik ve muhtaçlık unsurlarını barındırmasıdır. Dolayısıyla bir anlam eksiklik ve muhtaçlık unsurlarından soyutlandırıldığı zaman, onu yüce Allah'a nispet etmek doğru ve olumlu karşılanır. Daha doğrusu böyle bir nispet bir zorunluluk olarak da algılanabilir. Çünkü "varlık" ismini hak eden her şey ulu Allah'ın yüceliğine ve azametine yaraşır bir tarzda O'ndan kaynaklanmıştır.

Şu hâlde, bizim açımızdan, bir cismin kendisi ile başka bir cismin arasındaki mesafeyi hareket etmek suretiyle kat etmesi, ona yaklaşması anlamını ifade eden "gelme" eyleminin, yakınlığın gerçekleşmesi ve iki şey arasındaki engel ve manilerin bir şekilde ortadan kaldırılması gibi maddî özelliklerden soyutlandırıldığı zaman, gerçek olarak -meceza anlamında kullanılmaksızın- yüce Allah'a nispet edilmesi doğru ve olumlu kabul edilir. Şu hâlde, yüce Allah'ın insanlara gelmesi, O'nun insanlara ilişkin olarak öngördüğü kararı ile

insanlar arasındaki engellerin bertaraf edilmesi anlamını ifade eder. Bu ise, Kur'ân'a özgü bir gerçektir ve kanıtsal araştırmalar, ancak uzun irdeleme ve etütlerle bunu algılayabilir. Zoru kolayı kulak ardı edip üzerinde yoğunlaşması ile kavrayabilir. Temel varoluşsal gerçeğin şiddet ve zaaf olmak üzere mertebeli ve merhaleli (teşkiki kabul ettiğini) olduğunu ispatlamakla ancak algılayabilir.

Herhâlukârda, tefsirini sunduğumuz ayet, önceki ayette yer alan: "Allah, gerçekten üstün ve güçlüdür, hikmet sahibidir." ifadesi ile dikkat çekilen tehdidi kapsamaktadır. Bunun yanı sıra, adı geçen topluluğun kıyamet günü karşılaşacağı korkunç akıbeta ilişkin bir tehdidin de kastedilmiş olması mümkündür. Bunu "Kendilerine meleklerin gelmesinden veya rabbinin emrinin gelmesinden başka bir şey mi gözlüyor-lar?" (Nahl, 33) ayetinden de algılayabiliriz. Dünya hayatında olması beklenen bir gelişmeye yönelik bir tehdit de olabilir. Bunu, Yûnus Suresi'nde yer alan: "Her ümmetin bir Resulü vardır." (Yûnus, 47) ifadesinin sonrasına ve Rûm Suresi'nde yer alan: "Sen yüzünü Allah'ı birleyen olarak dine çevir." (Rûm, 30) ifadesinin sonrasına ve Enbiyâ Suresi'ndeki ifadelere başvurduğumuzda algılayabiliriz. Buna göre sözü edilen ahiret/son, şu yaşadığımız dünyanın geleceğidir ve dünyada gerçekleşen olayların eksiksiz olarak belirginleşmesidir.

Aynı şekilde bu tehdidin, hem dünyada, hem de ahirette meydana gelecek bir korkunç akıbeta yönelik olması da mümkündür. Bu anlamlardan hangisi kastedilirse edilsin, "bulut gölgeleri içinde..." ifadesi, içinde yer aldığı ayetler gurubunun akışına uygun bir anlamı kapsamaktadır.

Oysa emir gerçekleştirilmiştir ve bütün işler Allah'a döner.

Emir gerçekleştirenin kim olduğunu belirtmiyor. Oysa "bütün işler Allah'a döner." ifadesinden, bunun yüce Allah olduğunu biliyoruz. Bu tür bir ifade tarzının kullanılmış olması, failin ululuğunu vurgulamaya dönüktür. büyüklerin verdikleri hükümlerden, dile getirdikleri emirlerden haber verildiği zaman bu tür bir ifade tarzına başvurulur. Kur'ân'da bunun örnekleri çoktur.

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDA AÇIKLAMASI

"Ey insanlar, yeryüzünde olan şeyleri helâl ve temiz olarak yiyin." ayetini açıklamaya çalıştığımız zaman, yukarıda, şeytanın adımlarını izlemeye ilişkin olarak işaret ettiğimiz anlamı destekleyen birkaç rivayeti aktardık. Meseleyi iyice kavramak için bir kez daha oraya başvurabiliriz. Bazı rivayetlerde ise, ayetin orijinal metninde geçen "silm" kavramının "velâyet" anlamına geldiği vurgulanır. Benzeri yerlerde defalarca söylediğimiz gibi bu genel bir kavramı, kapsamına giren olgulardan birine uyarlamadır.

et-Tevhid[86] ve el-Maânî adlı eserlerde, İmam Rıza'nın (a.s) "Onlar, bulut gölgeleri içinde Allah'ın meleklerle onlara gelmesini mi gözlüyorlar?" ifadesi ile ilgili olarak şöyle dediği rivayet edilir: Bu ayette yüce Allah diyor ki: "Allah'ın melekleri bulut gölgeleri içinde getirmesini mi gözlüyorlar? (Hel yenzurûne... bi'l-melaiketi...) Ayet bu şekilde inmiştir. "Rabbin geldi ve melekler saf saf dizilmiştir..." ifadesi ile ilgili olarak da: Yüce Allah için geliş ve gidiş nitelikleri kullanılmaz. Allah bir yerden bir yere gitmekten münezzehtir. Burada kastedilen anlam şudur: "Rabbinin emri geldi ve melekler saf saf dizilmiştir." dediği rivayet edilir.

Ben derim ki: İmam Rıza'nın (a.s): "Diyor ki..." sözünün anlamı "demek istiyor ki..." dir ve bu bir çeşit tefsirdir. İmam değişik bir kıraatten söz etmiş değildir.

İmam'ın sözünü ettiği husus, bizim de yüce Allah'ın gelişini, O'nun emrinin geliş şekline izah ederek yaklaştığımız hususun aynısıdır. Çünkü melekler ne yaparlarsa ve her ne zaman inerlerse emirle inerler. Yüce Allah bu hususa şu şekilde dikkat çekiyor: "Hayır, onlar ikrama layık görülmüş kullardır. Onlar sözde O'nun önüne

[86]- [et-Tevhid, Şeyh Saduk, s.162]

geçmezler ve onlar O'nun emriyle yapıp etmektedirler." (Enbiyâ, 26-27) "Melekleri emrinden olan ruh ile indirir." (Nahl, 2)

Burada bazı tefsir bilginlerinin ihtimal verdikleri bir diğer anlam da söz konusudur. Buna göre "Hel yenzurûne illa..." diye başlayan ifadenin başındaki istifham (hel harfi) inkârîdir. Dolayısıyla bu edat sadece başına geldiği kelimeyi değil, tüm cümleyi olumsuz kılmaktadır. Bu yaklaşımı esas aldığımızda şöyle bir anlam elde etmiş oluyoruz: Bu insanlar, imkânsız bir olayın gerçekleşmesini, yüce Allah'ın herhangi bir cisim gibi bulut gölgeleri arasında, beraberinde melekler olduğu hâlde gelmesini, kendilerine emir ve yasaklar yöneltmesini bekliyorlar, ki bu, imkânsızdır. Bu bakımdan ayet-i kerime kâfirlerin kendilerine yöneltilen öğüt ve uyarılardan yararlanmalarının da imkânsız olduğunu kinayeli bir ifadeyle vurgulamaktadır.

Bize göre, bu değerlendirme ayetlerin akış birliğine sahip olduklarına ilişkin açıklamamızla bağdaşmamaktadır. Çünkü ayetlerin akış birliğine sahip olması, ifadenin müminlere yönelik olmasını gerektirir. Oysa müminlerin durumu, bu tür bir açıklamayla örtüşmemektedir. Kaldı ki ayet-i kerimenin bu anlamı vurgulamaya dönük olduğunu kabul etsek ifadenin kapsamında kâfirlere yönelik bir cevap söz konusu olması gerekirdi. Kur'ân'ın bu gibi durumlarda başvurduğu bir ifade tarzıdır bu (yani karşı tarafın sözünü reddeder), şu ayetlerde olduğu gibi: "Bize kavuşmayı ummayanlar, dediler ki: bize meleklerin indirilmesi yada rabbimizi görmemiz gerekmez miydi? Andolsun, onlar kendi nefislerinde büyüklüğe kapıldılar ve büyük bir azgınlıkla başkaldırdılar." (Furkan, 21) "Rahman olan Allah çocuk edindi, dediler. O, yücedir." (Enbiyâ, 26)

Ayrıca bunu kabul etmemiz durumunda "bulut gölgeleri içinde" ifadesini izah etmemiz mümkün olmaz. Yine ifadenin geri kalan kısmından da net bir mesaj algılanmaz. Bunu ayetin bütününe baktığımızda gözlemleyebiliriz.

Rec'atle ilgili felsefî ve hadisler ışığında AÇIKLAMA

Biliniz ki üzerinde durduğumuz bu ayet-i kerime Ehlibeyt İmamları tarafından "kıyamet günü" olarak tefsir edilmiştir. Nitekim Tefsir'ul-Ayyâşî'de bu tefsir İmam Muhammed Bakır'a (a.s) dayandırılmıştır.[87]

Yine Şeyh Saduk kanalıyla İmam Cafer Sadık'ın (a.s) Hz. Mehdi'nin dönüŖü olarak yorumladığı rivayet edilmiştir.[88]

Aynı Ŗekilde Tefsir'ul-Ayyâşî'de, iki kanaldan İmam Muhammed Bakır'dan (a.s) aktardığı gibi, Hz. Mehdi'nin (a.s) ortaya çıkışı Ŗeklinde tefsir edildiği rivayet edilmiştir.[89]

Bunun örnekleri çoktur. konuyu biraz irdelediğiniz zaman, birçok ayetin Ehlibeyt İmamları tarafından bazen "kıyamet günü" bazen "rec'at (=geriye dönüŖ)", bazen de "Mehdi'nin ortaya çıkışı" Ŗeklinde tefsir edildiğini görürsünüz. Bunun nedeni söz konusu anlamların temelde bir ve aynı olmalarıdır. İnsanlar kıyamet gününün gerçek mahiyetini araŖtırmadıkları, Kur'ân-ı Kerim'in bu dehŖet verici günün mahiyetine iliŖkin olarak sunduğu bilgilerin satır aralarında gizli gerçekleri bütün çıplaklığıyla gözler önüne sermek için var güçleriyle çaba sarf etmedikleri için bu rivayetlerle ilgili olarak deđiŖik ve çeliŖkili görüşler ileri sürme durumunda kalıyorlar.

Bazısı bu rivayetleri elinin tersiyle iter. Oysa bunların sayısı yüzleri ve hatta deđiŖik konularla ilgili olmak üzere beŖ yüzleri bulur. Bir kısmı bu rivayetleri taŖıdıkları anlamı açık ve net bir Ŗekilde ifade etmelerine rağmen, onları tevil etmeyi ve yorumlamayı tercih eder. Bir kısmı da ki ideal tutum da onlarınkidir bunları nakletmekle yetinir ve her hangi bir araŖtırma, etüt etme gereğini duymazlar.

[87]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.103]

[88]- [Bihar, c.53, s.43]

[89]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.103]

Şia dışındaki tüm Müslümanlar da Hz. Mehdi'nin ortaya çıkışını kabul etmekle ve buna ilişkin Resulullah'tan mütevatir hadisler nakletmekle beraber "rec'atı ve geriye dönüşü" kabul etmezler ve bunu Şia'ya özgü inanışlardan sayarlar. Günümüzde Şia mezhebine mensup bazı kimseleri de buna katabiliriz. Bu gibi çağdaş yazarlara göre "geriye dönüş" fikri, Yahudilerin ve Abdullah b. Seba ve arkadaşlarının İslâm'a sokuşturdukları saçmalıklardan, asılsız hurafelerden biridir.

Bazıları "rec'at ve geriye dönüş" fikrini, kendince aklî delillerle çürütme peşindedir. Bu düşüncede olanlar diyorlar ki: "Ölüm olayı, Allah'ın lütuf ve keremi göz önünde bulundurularak, bir insanın hayatı kamil olmadıkça ve bilkuvve olan tüm kemal nitelikler bilfiil olarak tamamlanmadıkça gerçekleşmez. kişinin ölümden sonra dünyaya geri dönmesi, fiil durumuna erdiği hâlde yeniden kuvveye dönmesi anlamına gelir. Bu ise, imkânsızdır. Ancak doğru sözlü bir habercinin bu tür bir olayı haber vermesi başka. Doğru sözlü haberci ile yüce Allah veya halifelerinden birini kastediyoruz. Nitekim yüce Allah Musa, İsa ve İbrahim (a.s) kıssalarında bu tür gelişmelerden haber vermiştir. Ancak ne yüce Allah, ne de O'nun halifelerinden geriye dönüşle ilgili bir haber bize ulaşmış değildir. Bu tür bir olayın gerçekleşeceğine inanan kimselerin kanıt olarak sundukları da yetersizdir." Ardından rivayetlerin tümünü zayıf diye niteler, geride sağlam çürük bir şey bırakmazlar.

Ama bu zavallılar, ileri sürdükleri bu kanıtın, yeterli bir aklî delil olarak algılanması durumunda, başının sonunu çürüteceğinin farkında değildirler. Çünkü özü itibariyle muhal olan bir şey, istisna kabul etmez. Doğru sözlü bir habercinin haber vermesi, öz itibariyle imkânsız ve muhal olan bir şeyi mümkün kılmaz. imkânsızın meydana gelişini haber veren bir kimse de, doğru sözlü haberci olarak nitelendirilemez. Şayet böyle bir haberi aktarırken doğru söylediği varsayılacak olursa, sözlerini mümkün dairesine çekmek için yorumlama zorunluluğu doğar. "Bir, ikinin yarısı değildir." ve ya "Her doğru söyleyen aynı zamanda yalancıdır." demesi gibi.

Kuvveden fiile geçen bir şeyin yeniden kuvveye dönmesinin imkânsızlığına ilişkin olarak söylenenler doğrudur. Ancak bu, üzerinde

durduğumuz konuyu kapsamına almaz. Çünkü imkânsızlık, normal bir ölümle dünyadan giden insanların yeniden dirilip dünyaya geri dönmeleri için geçerlidir. Ruhun kuvveden fiile tam olarak geçtikten sonra bedenden, doğal bir şekilde ayrılışını kastediyoruz. Fakat, öldürülme, hastalık gibi dışarıdan bir etkenin zorlaması ile gerçekleşen cibrî ölümler için, bundan sonra dünyaya "geri dönüş"ün sakıncalı olması gerekmez. Çünkü bir insanın önceki dünya hayatından sonraki bir hayat için hazırlanıyor olması imkân dahilindedir. Bu insan ölür, ardından ikinci bir zamanda kendisi için öngörülen kemal misyonunu tamamlamak üzere yeniden hayata döner. Yada gerekli hazırlığı yapıp bir süre berzah âleminde yaşandıktan sonra ancak varılması mümkün olan bir kemale ermesi için hayatına ara verilir. Sonra gerekli şartlar oluşunca tekrar dünyaya döner. Her iki varsayımla da, dünyaya geri dönüş mümkün görünüyor. Bunun bir sakıncası olmadığı gibi, imkânsız ve muhal da değildir. Bu mesele üzerine daha geniş açıklamayı ileride yapacağımızı bildirerek konuya dönüyoruz.

Konuya ilişkin rivayetlerin her biriyle ilgili olarak tartışmaya açılan hususlara gelince; bir kere Ehlibeyt İmamları'ndan aktarılan bu rivayetler anlam itibariyle tevatür düzeyindedir. Öyle ki, "rec'at ve geriye dönüş" fikri, muhalifler tarafından ta baştan itibaren Şiîlere ve onların imamlarına özgü kılınmıştır. Şimdi tevatür düzeyine ulaşmış bir düşünce, söz konusu rivayetlerin tek tek ele alınarak tartışılacak olmasına dayanılarak geçersiz sayılamaz. Kaldı ki, konuya ilişkin olarak inen birkaç ayet, elimize geçen bazı rivayetler, kanıt olma bakımından yeterlidir, onlar dayanılarak netliklerinden hareketle bir sonuca varılabilir. Uygun yerlerde, bu konuyu biraz daha açacağız. söz gelimi yüce Allah bir ayet-i kerimede şöyle buyuruyor: "Ve her ümmetten ayetlerimizi yalanlayan bir gurubu toplayacağımız gün..." (Neml, 83) Bu ve benzeri ayetleri ele aldığımız zaman konuya ilişkin ayrıntılı bilgi vereceğiz.

Bunun yanı sıra, Kur'ân-ı Kerim'de yer alan bazı ayetler de, genel bir üslupla "rec'at ve geriye dönüş" olgusuna işaret etmektedir. Örneğin bir ayet-i kerimede şöyle buyuruluyor: "Yoksa sizden önce gelip geçenlerin hâli başınıza gelmeden cennete gireceğinizi mi sandınız?" (Bakara, 241) Bizden önceki toplulukların yaşadığı olaylardan biri de, ölümlerin diriltilmesidir. Nitekim Kur'ân'- Kerim, İbrahim, Musa, İsa, Üzeyir ve İrmiye kıssalarında bu tür olaylardan

söz etmektedir. Hem Şia, hem de Ehlişünnet kaynaklarında yer alan bir rivayette Resulullah efendimizin şöyle buyurduğu aktarılır: "Nefsimi elinde tutan Allah'a andolsun ki, sizler, önceki ümmetlerin hayatlarına egemen olan ilâhî yasalar (sünnet)la yüz yüze kalacaksınız. Onları adım adım izleyeceksiniz. Onların geçtiği yollardan, şaşmadan siz de geçeceksiniz ve İsrailoğulları'nın hayatına egemen olan ilâhî yasalar da sizden şaşmayacaktır." [90]

Ayrıca Ehlibeyt İmamları'nın bize haber verdikleri bu tür sezgiler, kıyamete yakın (ahir zaman) zamanlara ilişkindir. Nakilciler ve raviler bu sözleri tespit edip geçmişteki nüshaları koruma altında olmak üzere çeşitli eserlerde dile getirmişlerdir. Geçen uzun zaman içinde bunların bir çoğu ne eksik ne de fazla, aynen söylendiği gibi gerçekleşmiştir. Bu yüzden biz bu tür haberlerin ve içeriklerinin doğrulanmasını zorunlu görüyoruz.

Bu bilgileri sunduktan sonra, yeniden konunun başına dönüyoruz. Dedik ki: Hadislerde bu ayet, tefsir edilirken bazen "kıyamet günü" bazen "geri dönüş", bazen de "Hz. Mehdi'nin ortaya çıkışı" olarak yorumlanmıştır. Buna ilişkin değerlendirmemiz şöyledir: Kıyamet gününün özellikleri ve nitelikleri ile ilgili olarak, Allah kelâmından algıladığımız şudur: Kıyamet günü, sebeplerden hiç biri ve uğraşılardan hiç biri yüce Allah'a gizli kalmaz. O gün her türlü vehim, her türlü kuruntu silinip gider. O'nun ayetleri açık seçik olarak belirginleşir. Bu öyle bir gündür ki, varlığı ve meydana gelişi, şu cismani oluşumu ve varlığı geçersiz kılmaz. Kitap ve sünnette buna ilişkin bir kanıt bulamazsınız. Kaldı ki, durum bunun aksini gösterir. Kitap ve sünnetten algıladığımız kadarıyla, beşer türü, yani yüce Allah'ın Adem ve eşinde birleştirdiği şu nesil, kıyamet gününün gelişinden önce yeryüzünden silinecektir.

İki oluşum yani dünyadaki oluşum hayatı, ile diriliş oluşumu arasında bir karşıtlık söz konusu değildir. Birinin ötekisini itmesi, dışlaması düşünülemez. Nitekim, ölüm ile haşir arası ara dönem dediğimiz berzah âlemindeki oluşum ile -ki ölülerimiz şu anda bu

âlemde yaşamaktadır- dünya hayatı arasında bir çelişki yoktur. Dünyada hayatın ve gelişimin sürmesi, berzahta hayatın ve gelişimin sürmesine engel değildir. Bir ayet-i kerimede yüce Allah şöyle buyuruyor: "Andolsun Allah'a, senden önceki ümmetlere de elçiler gönderdik, fakat şeytan onlara yapıp ettiklerini süslü göstermiştir; bu günde onların velisi odur ve onlar için acı bir azap vardır." (Nahl, 63)

Kıyamet gününün gerçek mahiyeti budur. Bu günde, insanlar yüce Allah'ın huzurunda dikilirler. tüm yapıp ettikleri ortaya dökülür, hiçbir özellikleri Allah'a gizli kalmaz. Ölüm gününün kimi yerlerde kıyamet günü olarak nitelendirilmesi de bu yüzden olsa gerektir. Çünkü o gün ölen kişinin kuruntularını örten perde açılır. Nitekim Ali'nin (a.s): "Her kişinin kıyameti öldüğü gün kopar." dediği rivayet edilir. İnşallah bunların tümünü ileride açıklayacağız.

"Geriye dönüşü" ifade eden rivayetler, tek olarak ele alındıklarında farklılık arz etseler de tümünde de vurgulanan bir anlam vardır. O da şudur ki: Dünya düzeni, bir güne doğru seyretmektedir. O gün Allah'ın ayetleri bütün çıplaklıklarıyla gözler önünde olacaklardır. O gün yüce Allah'a başkaldırma, isyan etme söz konusu olmayacaktır. Her kes tek ve ortaksız ilâh olarak O'na kulluk sunacaktır. O günün atmosferine nefsin, heva ve hevesinin gölgesi düşmeyecektir. Şeytanın azdırma girişimleri sonuç vermeyecektir. O gün, daha önce ölmüş kimi Allah dostu ile kimi Allah düşmanı dünyaya geri dönecektir ve o gün hak batıldan kesin biçimde ayrılacaktır.

Bundan şöyle bir sonuç çıkarıyoruz: "Rec'at" dediğimiz bu geriye dönüş günü, kıyamet gününün ön mertebelerinden biridir. Bununla beraber, belirginlik bakımından kıyamet gününden aşağıdır. Çünkü "geriye dönüş" gününde belli ölçüde şer ve bozgunculuk olabilecektir. Kıyamet gününde ise, böyle bir şey kesinlikle olmayacaktır. Bu yüzden, Hz. Mehdi'nin (a.s) ortaya çıkış günü de bu günün (rec'at) kapsamında değerlendirilmiş olabilir. Çünkü Hz. Mehdi'nin (a.s) ortaya çıkış günü zaman olarak "geriye dönüş" gününden önce olmakla beraber, hakkın tam olarak belirginlik kazanması bakımından onu andırmaktadır.

Ehlibeyt İmamları'ndan şöyle rivayet edilmiştir: "Allah'ın günleri üçtür: Hz. Mehdi'nin (a.s) ortaya çıkış günü, dönüş günü ve kıyamet günü." Bir diğer rivayette ise şöyle denmiştir: "Allah'ın günleri üçtür: ölüm günü, dönüş günü ve kıyamet günü." Bu anlam yani özde birlik ama mertebe ve farklılık anlamı, Ehlibeyt İmamları'nın bazı ayetleri bir defasında "kıyamet günü", bazen de "dönüş günü", bazen de "Mehdi'nin (a.s) ortaya çıkış günü" şeklinde izah ettikleri gibi bir yorumu zorunlu kılmaktadır. Bu açıklamalar ışığında adı geçen günün mümkün, daha doğrusu gerçekleşmiş olduğuna karşı çıkanların elinde aksini gösteren bir kanıt olmadığını kesin olarak öğrenmiş bulunuyorsunuz.

AYETLERİN MEÂLİ 211-212

211- İsrailoğulları'na sor, onlara nice açık ayetler verdik. Kendisine geldikten sonra kim Allah'ın nimetini değiştirirse, şüphesiz Allah, cezası, pek çetin olandır.

212- İnkâr edenlere dünya hayatı çekici kılındı. Onlar, iman edenlerden kimileriyle alay ederler. Oysa korkup-sakınanlar, kıyamet günü onların üstündedir. Allah dilediğine hesapsız rızk verir.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

211) İsrailoğulları'na sor, onlara nice açık ayetler verdik. Kendisine geldikten sonra kim Allah'ın nimetini değiştirirse, şüphesiz Allah, cezası, pek çetin olandır.

Bu ifadelerle başlayan ayet-i kerime "Size, apaçık belgeler geldikten sonra yine ayağınız kayarsa, bilin ki, Allah, gerçekten üstün ve güçlüdür. Hikmet sahibidir." ayetinin, karşı çıkanların kısıvrak yaka-lanıverilmelerine ilişkin olarak içerdiği sert tehdidi pekiştirici, kaçınılmazlığını vurgulayıcı bir ifade tarzına sahiptir.

Deniliyor ki: İşte şunlar; İsrailoğulları'dır, onları görüyorsunuz. İsrailoğulları, yüce Allah'ın kendilerine kitap, hikmet, peygamberlik ve egemenlik bahsettiği bir ümmettir. Yüce Allah, onları güzel nimetlerle rızklandırmış ve tüm âlemlerden üstün kılmıştı. Kendilerine nice açık ve anlaşılır ayetler verdiğimizizi sor. Ardından şimdiki durumlarına bak. Nereden nereye gelmişlerdir? Kelimelerin yerlerini değiştirdiler. Allah'ın kitabının ve ayetlerinin karşısına, bilgiye sahip olduktan sonra kendi heva ve heveslerinin ürünü alternatif yöntemler, kurallar ve yasalar uydurdular. bunun üzerine yüce Allah, başkalarını kendisine eş koştukları ve buna bağlı olarak guruplara ayrılıp farklı görüşler ortaya attıkları için onları ağır bir ceza ile cezalandırdı. Allah'a eşler koşmanın sonucu birbirlerini yemeye başladılar, ayrıcalıkları, egemenlikleri son buldu, mutluluklarını yitirdiler. Dünyada alçaklık ve düşkünlük azabına çarptırıldılar. Ahirette çarptırılacakları azap ise, daha onur kırıcıdır, daha alçaltıcıdır. Üstelik orada kendilerine yardım edecek birini de bulamazlar.

Bu Allah tarafından konulmuş evrensel bir yasadır. Bir kimse Allah'ın nimetini değiştirse, onu doğal mecrasından çıkarıp amacı dışında kullanırsa Allah onu ağır bir şekilde cezalandırır. Allah'ın azabı da pek şiddetlidir. Buna göre "Kim Allah'ın nimetini değiştirirse" diye başlayan ve "cezası" ifadesiyle son bulan cümle, küllî bir hükmün, cüzî bir hükmün yerine konuluşunun örneğidir. Bununla güdülen amaç, söz konusu hükmün sürekli ve evrensel bir yasa olduğunu vurgulamaktır.

212) İnkâr edenlere dünya hayatı çekici kılındı. Onlar, iman edenlerden kimileriyle alay ederler.

Bu ifade, kendisinden önceki, değerlendirmenin gerekçesi konumundadır. Buna göre, yukarıda işaret edilen konum ve tavırlarının arka plânında, dünya hayatının kendilerine süslü kılınmış olması yatmaktadır. Çünkü dünya hayatı, bir insana süslü kılınđıđı zaman, onu nefsin arzularının, ihtiraslarının, heva ve hevesinin peşinde koşmaya davet eder. Her türlü gerçeği, hak ve hakikati unutmalarını sağlar. Artık insan dünya hayatının çekici süsleri arasında yer alır, mevki, makam, mal ve değişik cazibeleri elde etmekten başka bir şey düşünemez olur. Bu amacına ulaşmak için, bu uğurda her türlü yola başvurur. Yararlanmayacağı yöntem yoktur. Bu yöntemlerden biri de dindir. Kendisine dünya hayatı çekici kılınmış insan dini de bir takım ayrıcalıklar ve dünya hayatına ilişkin imtiyazlar elde etmek için kullanır. Neticede din, liderlerin ve başkanların, ayrıcalığına dönüşür. Onların egemenliklerinin ve liderliklerinin pekiştirici unsuru hâline gelir. uydu ve taklitçiler açasından ise din, başkanlara ve liderlere yakın olmanın, onların eğilimlerini celp etmenin bir aracı konumundadır. Bu durumu bu günkü ümmetimizin yaşayışında bütün çıplaklığıyla gözlemliyoruz. Daha önce de İsrailoğulları'nın yaşayışında bu çıplaklığa tanık olmuştuk.

Örtme, gizleme anlamına gelen küfür kavramı, Kur'ân-ı Kerim'de ıstılahî "küfür" kavramından yada mutlak "iman"ın karşıtı mutlak "küfür" kavramından daha genel ve kapsayıcıdır. Dolayısıyla, dünya hayatının süslü kılınması, sırf ıstılahî olarak küfür kavramı kapsamına giren kimselere özgü bir durum değildir. Tam tersine dini bir gerçeği gizleyen, örten, dini bir nimeti değiştirip tersyüz eden

herkes kâfirdir, ona dünya hayatı süslü kılınmıştır. Bu yüzden kendini şiddetli bir azaba hazırlamalıdır.

Oysa korkup-sakınanlar, kıyamet günü onların üstündedir. Allah dilediğine hesapsız rızk verir.

Bu cümlede, "iman" yerine "takva (=korkup-sakınma)" kavramı kullanılmıştır. Çünkü, pratik amel olmadan tek başına iman bir yarar sağlamaz.

AYETİN MEÂLİ 213

213- İnsanlar tek bir ümmetti. Allah, müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdi ve beraberinde, insanların anlaşmazlıklara düştükleri şeyler konusunda, aralarında hüküm vermek üzere hak kitap indirdi. Oysa kendilerine apaçık ayetler geldikten sonra, birbirlerine karşı olan azgınlık ve kıskançlıkları yüzünden anlaşmazlığa düşenler, o, kitap verilenlerden başkası değildir. Böylece Allah, iman edenleri hakkında ayrılığa düştükleri gerçeğe kendi izniyle erİştirdi. Allah, kimi dilerse onu doğru yola yöneltir.

AYETİN AÇIKLAMASI

Ayet-i kerime, insanlık hayatında dinin temelini atılış sebebini, insanoğlunun dinle yükümlü kılınış nedenini ve insanların dinle ilgili olarak görüş ayrılığına düşmelerinin gerekçesini açıklıyor. Buna göre: Öz yaratılış olarak toplu hâlde ve dayanışmalı olarak yaşamaya eğilimli olan insan türü, toplu hâlde yaşayışının ilk evresinde bir ümmetti. sonra öz yaratılışının bir gereğı olarak, bir canlı olmaktan kaynaklanan meziyetler edinme noktasında aralarında farklılaşmalar baş gösterdi. Bu durum, ortaya çıkan ihtilafları ve hayatın gerekli olgularına ilişkin çekişmeleri ortadan kaldıracak kanunların konulmasını kaçınılmaz kıldı. Sonra peygamberler ve elçiler gönderilmek suretiyle bu kanunlara din kisvesi giydirildi. Bu yasalar müjde, korkutma ve sevap-azap ikilemi ile pekiştirildi. Aksayan yönler, peygamberin gönderilmesi üzere ibadetler desteğıyle onarıldı.

Daha sonra dinsel bilgiler ya da dünya ve ahiret meselelerinde görüş ayrılıkları ortaya çıktı. Bunun sonunda dinî birlik ve bütünlük zede-lendi. Guruplar ve hizipler oluştu. Bunun bir uzantısı olarak da, hayatın diğer alanlarında da ihtilaflar gündeme geldi. Bu ikinci ihtilafın tek nedeni, kendilerine kitap verilenlerin azgınlık ve kıskançlıklarıydı. Dinin temel prensipleri ve ana öğretileri kendilerine gösterilmesinin ardından zulüm ve azgınlığa sapmalarıydı. Böyle olunca da, aleyhlerine kullanılacak kanıt tamamlandı. sorumlu kılınışlarının gerekçesi, bizzat kendi hayatlarında somutlaştı.

Şu hâlde, insanlık hayatında iki türlü ihtilaf ve görüş ayrılığı söz konusudur. Biri dinle ilgilidir ki, dayanağı insanın öz yaratılışı ve doğal yapısı değil, aksine azgınlığın heva ve hevesleri, kıskançlıklarıdır. Diğer ise, dünya meselelerine ilişkin ihtilaf ki öz yaratılışa dayanır, fitrîdir. Ayrıca dinin gönderilip insan hayatına egemen kılınmasının da sebebidir. Ardından yüce Allah, hakkında görüş ayrılığına düşülen meselelerle ilgili olarak, kendi izniyle müminleri gerçeğe iletti. Allah kimi dilerse onu doğru yola yöneltir.

Şu hâlde, insan türünün mutluluğa kavuşmasının, hayatının dengeli ve ahenkli bir düzen içinde sürmesinin tek etkeni ilâhî menşeli dindir. Allah katından gelen din, fitratın aksayan yönlerini, yine fitrat ile onarır. Gemi azıya almış, alabildiğine kışkırtılmış güç ve eğilimlerini doğal kapasitesinin sınırları içine ve normal mecrasına çeker. İnsanın dünyevî ve uhrevî, maddî ve manevî hayat biçimine düzen verir. İşte ayet-i kerimeden algıladığımız kadarıyla, insan türünün dünya üzerindeki toplumsal ve dinsel hayatının, tarihsel sürecinin özeti.

Görüldüğü gibi, ayet-i kerimede, ayrıntıya girmekten kaçınılmıştır. Çünkü, değişik meselelere işaret eden değişik ayetlerde, konu başka boyutlarıyla da ele alınmıştır.

İNSAN TÜRÜNÜN İLK KEZ YARATILIŞI

Konuya ilişkin farklı ayetlerden çıkan sonuca göre; insan türü ama bütün insan türleri değil, sadece şu anda yeryüzünde yaşayan şu nesil, başka bir türden, yada herhangi bir hayvan cinsinden evrimleşerek türemiş değildir. Bir başka türün, değişken ve evrimleşen doğanın etkisiyle bu günkü hâline dönüşmüş şekli değildir. Tam tersine, insanoğlu, yüce Allah'ın topraktan yarattığı bir canlı türüdür. Daha önce içindekilerle beraber yeryüzü ve gökyüzü vardı. Ama insan yoktu. Sonra yüce Allah, insan dediğimiz bu canlı türünün ilk çiftini yarattı. Şu anda yeryüzünde yaşayan insanlar işte bu çiftin çocuklarıdır. Yüce Allah şöyle buyuruyor: "Ey insanlar, gerçekten, biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık ve sizi halklar ve kabileler kıldık." (Hucurat, 13) "O sizi, tek bir nefisten yarattı ve kendisinden

eşini var etti." (A'râf, 189) "...Adem'in durumu gibi onu topraktan yarattı." (Âl-i İmrân, 59)

Bazı doğa bilimcilerin, savundukları türlerine evrimleşmesi teorisi ve buna bağlı olarak günümüzde tartışılan insanın maymundan türemiş olduğu savı veya bazılarının iddia ettikleri gibi balıktan evrimleşmiş olması iddiası, kesin bir bilgiye dayanmayan varsayımlardan öte bir şey değildir. Bu teorilerin geliştirilmesi, bütünüyle bilimsel açıklama ve değerlendirmeleri bir esasa dayandırma çabasına yöneliktir. Bu değerlendirmelerin göz önünde bulundurulması, kesin bilgiye dayalı gerçeklerin göz önünde bulundurulması ile çelişmez. Hatta zihinsel imkânlarla da bu tür varsayımlar çelişmez. Çünkü bunlar konuya ilişkin sonuç ve hükümleri bir gerekçeye dayandırma girişiminden öteye geçmez. İnşaallah: "Şüphesiz, Allah katında İsa'nın durumu, Adem'in durumu gibidir. Onu topraktan yarattı." (Âl-i İmrân, 59) ayetini tefsir ettiğimiz zaman konuya ilişkin olarak daha ayrıntılı bilgi sunacağız.

İNSANIN RUH VE BEDENDEN OLUŞMASI

Yüce Allah, insan denen bu canlı türünü, ilk kez yarattığı andan itibaren, iki cüzün birleşimi, iki cevherin terkihi şeklinde yaratmıştır. İnsan, bedensel maddenin ve nefsin ve ruh denen soyut cevherin birleşimidir. Bunların ikisi, yeryüzündeki hayat sürdürükçe birbirlerinden ayrılmazlar. Birbirlerine eşlik ederler. Sonra beden ölür, diri olan ruh ondan ayrılır. Böylece insan, yüce Allah'ın katına döner. Yüce Allah bu süreci şu şekilde dile getirir: "Andolsun, biz insanı, süzme bir çamurdan yarattık. Sonra onu bir su damlası olarak, savunması sağlam bir karar yerine yerleştirdik. Sonra o su damlasını bir embriyo olarak yarattık; ardından o embriyoyu bir çiğnem et parçası olarak yarattık; daha sonra o çiğnem et parçasını kemik olarak yarattık; böylece kemiklere de et giydirdik; sonra bir başka yaratışla onu inşa ettik. Yaratıcıların en güzeli olan Allah, ne yücedir. Sonra bunun ardından siz gerçekten ölecek olanlarsınız. Sonra siz gerçekten kıyamet günü diriltileceksiniz." (Mü'mininun, 12-16) (Bu ayetlerin akışı içindeki "Sonra bir başka yaratışla onu inşa ettik." ifadesi dikkat çekicidir.)

Aşağıya alacağımız ayet-i kerime de aynı anlamı vurgulamaktadır: "Onu bir biçime sokup, ona ruhumdan üflediğim zaman siz onun için hemen secdeye kapanın." (Sâd, 72)

Şu ayet-i kerime ise, verdiği mesaj bakımından diğerlerinden daha açıktır: "Dediler ki: Biz yerde yok olup gittikten sonra, gerçekten biz mi yeniden yaratılmış olacağız? Hayır, onlar Rablerine kavuşmayı inkâr edenlerdir. De ki: size vekil kılınan ölüm meleği, hayatınıza son verecek, sonra Rabbinize döndürülmüş olacaksınız." (Secde, 10-11) Burada yüce Allah, kâfirlerin, ölümden sonra bedeninin parçalarının bir daha dirilişe elvermeyecek şekilde ayrılıp, organlarının çürüyerek yok olmalarına ilişkin kuşkularına, ölüm meleğinin canlarını alacağını, onları kontrolünde tutup bir tarafa gidip kaybolmalarına izin vermeyeceğini vurgulayarak cevap veriyor. Şu hâlde yitip giden, çürüyerek helak olan bedenleridir, nefisleri değildir. Demek ki, insanın "kendi"si, bedeninden ayrı bir şeydir. İnsanların bedenleri toprağa karışır toz olur gider. Ama kendileri, yitip gitmezler, yok olmazlar. İnşaallah, yeri gelince, Kur'anın ışığında, insan ruhunun hakikatı üzerinde ayrıntılı bilgi sunacağız.

İNSANIN GERÇEK BİLİNCİ VE EŞYA İLE İLİŞKİSİ

Yüce Allah, insan denen bu canlı türünü yaratmış ve onu bilinç ile donatmıştır. Ona işitme, görme organlarını ve kalp bahşetmiştir. Bu yüzden insan, kavrama ve düşünme yeteneğine sahiptir. Bu yeteneği sayesinde, gözlemleyebildiği eşya ve olayları, içinde bulunduğu anda var olan şeyleri, geçmişte olanları, eşya ve olayların gelecekte alacakları biçim ve niteliklerini algılar, özümser. Dolayısıyla insan, bir şekilde olayları kuşatma becerisiyle donatılmıştır. Yüce Allah şöyle buyuruyor: "İnsana bilmediğini öğretti." (Alak, 5) "Allah sizi annelerinizin karnından hiçbir şey bilmezken çıkardı ve umulur ki şükredersiniz diye işitme, görme duyularını ve kalpler verdi." (Nahl, 78) "Ve Adem'e isimlerin hepsini öğretti." (Bakara, 31) Yüce Allah, insan türü için, her şeyle bağlantı kurabilecek ve her olgudan yararlanabilecek özellikte bir varoluş öngörmüştür. İnsanın bu varoluşsal yeteneği eşya ve olaylarla iletişim kurmaktan yada eşyayı başka şeylere ulaştırıcı birer araç gereç olarak kullanmaktan çok daha

genel bir olgudur. Ki, biz insanın bu özelliğini, sanayideki olağanüstü becerisinde ve düşünsel metodolojisinde gözlemleyebiliyoruz.

Bu bağlamda yüce Allah şöyle buyuruyor: "Sizin için yerde olanların tümünü yaratan O'dur." (Bakara, 29) "Kendinden bir nimet olarak göklerde ve yerde olanların tümünü sizin için boyun eğdirdi." (Casiye, 13) Eşyanın insanoğlunun emrine verildiğini dile getiren bunun gibi birçok ayeti örnek gösterebiliriz.

İNSANIN PRATİK BİLGİLERİ

Yüce Allah tarafından insanoğluna bahşedilen bu iki özellik, yani düşünme, algılama gücü ile varlıkları kendisine boyun eğdiren varoluşsal rabita, üçüncü ve olağanüstü bir başka özelliğin oluşması ile sonuçlandı. Buda insanın kendi için bilgiler ve kavrayışlar hazırlaması, bunları eşya üzerinde tasarruf etme aşamasına yönelik olarak değerlendirmesidir. Etkinlik ve objeler dünyasındaki varlıklar arasında faaliyet gösterip varlığını ve neslinin devamını sağlama yönünde onlardan yararlanmasıdır.

Meseleyi biraz daha açacak olursak: Zihnini her türlü dış etkenden soyutlayıp, bütünüyle boş bir şekilde insan denen şu yeryüzü menşeli, düşünce ve iradesiyle hareket eden varlığa yönelttiğin zaman, bir an için ilk defa onu gözlemlediğini, ilk defa onunla karşılaştığını düşünecek olursan, bu canlı türünün bir tek ferdinin, bir canlı olarak sergilediği faaliyetlerde, sayısız ve sınırsız kavrayış ve düşünüş eylemlerini devreye soktuğunu, bunları akıllara durgunluk veren birçokluğa, geniş boyutluluğa ve çeşitliliğe sahip olduğunu göreceksin. Bunlar bilgilerdir. Bu bilgilerin oluşumlarının, bir araya gelişlerinin, bölünüş ve birleşimlerinin baş etkenleri insanın gözle görülür veya görülmez duyularıdır. Yada insanoğlunun bu alanda düşünsel gücünün tasarrufudur. Bu tasarruf da ilk ve ön girişim yada ard arda yapılmaktadır. Bu realiteyi bir insan hem kendi üzerinde, hem de başkasının şahsında gözlemleyebilir. Bunun için fazladan bir uyarı ve yönlendirmeye gerek yoktur.

Sonra bir kez daha adı geçen biliş ve kavrayışlara baktığında, bunların, bir bölümünün insan ile iradeye bağlı fiilleri arasına

girmelerinin uygun olmadığını fark edersin. Yer, gök, su, hava, insan ve at kavramları, "Dört sayısı çifttir." "Su akıcı bir maddedir." "Elma bir meyvedir." anlamları gibi olguları bu kategoride değerlendirmek gerekir. Bunlar, maddî objeler dünyası ile, bizim duyularımız ve kavrayışsal olgularımız arasında gerçekleşen etki ve tepkiler sonucu oluşan bilgilerdir. Nefsimiz üzerinde yaptığımız gözlemler sonucu algıladığımız (ve "ben" sözcüğüyle ifade ettiğimiz) bilgi ile, akıl aracılığı ile algılanan külli varlıklara ilişkin bilgi de bu kapsama girer. Bu tür bilgi ve kavrayışlar, bizden yana bir iradenin belirmesi yada bir fiilin sergilenmesini gerektirmez. Tersine, bunlar sadece, dışımızdaki olguları bize hikayet etmektedirler.

Az önce işaret ettiğimiz bu tür bilgilerin, tam aksine bir başka bilgiler de söz konusudur. Söz gelimi diyoruz ki: ortada güzel ve çirkin şeyler vardır. Yapılması ve yapılmaması gereken şeyler vardır. İyilik öz gösterilmesi gereken bir olgudur. Adalet olgusu güzeldir. Zulüm çirkindir.

Başkanlık, uyrukluk, kölelik ve efendilik kavramları vardır. İşte bu, düşünüş ve kavrayış zincirinde, bizden yana bir ilgi söz konusu değildir. Biz sadece, bunlarla meşgul oluyor, bunları ilişkilerimizde kullanıyoruz. İradeye bağlı hiçbir fiil bunların aracılığı olmadan ger-çekleşmez. Hayata ilişkin meziyetlerin ve unsurunun egemen olması için bunlara ihtiyaç vardır.

Bununla söz konusu bilgiler bize, objeler dünyasında yer alan değişmez, bizimle ve kavrayışımızla bağımlılığı bulunmayan olguları hikayet etmezler. Nitekim, birinci kategoriye giren bilgiler açısından durum bundan farklıdır. Çünkü bu bilgiler ve kavrayışlar, amelin kapsamının dışında değildir. İçimizde, dış etkenlerin sonucu oluşmazlar. Tam tersine, bunlar, bizim kendimizin hazırladığımız, iç algılarımızın önceden bize ilham ettiği, dolayısıyla etkin güçlerimizin ve fonksiyonları fiil ve çalışma olan organik aletlerimizin bir gereği olarak bir şekilde bizim için oluşan bilgi ve kavrayışlardır. Örneğin beslenme içgüdümüz yada üreme güdümüz, eyleme geçme dürtüsü ve uyuşmadığı olgulardan kaçışı ile, sevgi, nefret, özlem, eğilim ve arzu gibi duygu şekillerinin meydana gelmesine yol açar. Ardından söz konusu duygu şekilleri bizi, adı geçen biliş ve kavrayışları, güzel,

çirkin, gerekli, gereksiz, farz, caiz türü değerlendirmeler yapmaya zorlar. Bu değerlendirmelerin bizim dışımızdaki objeler dünyası ve onlar üzerinde sergilediğimiz fiiller arasındaki iletişim süresinde aracılık işlevini görmeleriyle bizim açımızdan işlem tamamlanır. Bunun ışığında anlıyoruz ki, bir takım bilgi ve kavrayışlara sahibiz. Ancak bunların pratiksiz hiçbir değerleri yoktur. (Buna pratik bilgiler denir) Konunun bir sonuca bağlanması, ayrıntılı bilgi verilmesi, ileride uygun bir yerde gerçekleşecektir.

Ulu Allah, bu bilgi ve kavrayışı, pratik aşamasına geçiş için bir donanım olsun ve bununla evrende tasarrufta bulunsun ve bunun sonucunda yüce Allah, meydana gelmesini dilediği bir şeyi gerçekleştirsin diye, bizlere ilham etmiştir. Yüce Allah şöyle buyuruyor: "Her şeye yaratılışını veren, sonra doğru yolunu gösterendir." (Tâhâ, 50) "Ki, O, yarattı; bir düzen içinde biçim verdi. Takdir etti, böylece yol gösterdi." (A'lâ, 2-3) Burada, varlığı kemale ermesi yönünde tüm yaratılmışlar için öngörülen genel bir yol göstericilikten söz edilmektedir. Bu yol göstericilik canlı türünü bilinçli veya bilinçsiz olarak varlığını koruyup sürdürecektir faaliyetler ve çabalar içine sürükler.

Yüce Allah, özellikle insanlar hakkında şöyle buyuruyor: "Nefse ve ona bir düzen içinde biçim verene, sonra ona fücürünü ve O'ndan sakınmayı ilham edene andolsun." (Şems, 7-8) Bu ayet-i kerime insanoğlunun, yüce Allah'ın fitrî olarak ilham etmesi sonucu günah ve takvayı, yapması yada gözetmesi gerekeni ve yapması yada gözetmesi gerekmeyeni bildiğini ifade ediyor. İşte burada, pratik bir bilgi söz konusudur ki, insan nefsinin dışında bir anlam ifade etmez. Belki de, günah ve takvanın nefse izafe edilerek söz edilmesi ile, değindiğimiz bu inceliğe işaret edilmektedir.

Yüce Allah şöyle buyuruyor: "Bu dünya hayatı, yalnızca bir oyun ve tutkulu bir oyalanmadır. Gerçekten ahiret yurdu ise, asıl hayat odur. Bir bilselerdi." (Ankebut, 164) Kuşkusuz, oyun gerçekliği söz konusu olmayan bir hayalden öte bir şey değildir. Dünya hayatı da öyle... Makam, mal, ilerilik, gerilik, başkanlık, uyrukluk gibi dünya hayatına ilişkin olgular, zihin dışı objeler dünyasında gerçekliği olmayan birer hayaldir. Sadece hayal edenin zihninde bir yer kaplarlar.

Şöyle ki; bu olgulara ilişkin olarak zihin dışı objeler dünyasında olup bitenler, sadece insanın maddî âlemde sergilediği hareketler ve tasarruflardır. Bu hususta insan bireyleri ile durumları arasında herhangi bir fark yoktur.

Buna göre "başkan insan"dan gerçekte varolan, onun insanlığıdır. Başkanlığı ise sadece bir vehimdir. "Birisinin mülkü olan giysisi"nden gerçek olan giysidir. Birisinin mülkü olması ise, hayali bir olgudur. Zihnin sınırlarını aşamaz. Bu ölçüler dahilinde başka olguları da değerlendirebiliriz.

İNSANIN DİĞER VARLIKLARI KENDİ YARARINA KULLANMASI

İnsanı maddî âlemde faaliyet göstermeye yönelten, madde plânındaki eylemlerle ilgili olmasını sağlayan, işte sözünü ettiğimiz bu bilgi ve kavrayışlar silsilesidir. Aynı şekilde bu düşünüş ve onaylamaların kapsamına, insanın, kemale ulaşma yolunda kullanabileceği her şeyi kullanmasının gerektiğini onaylaması da girer. Diğer bir ifadeyle, insanoğlu, mümkün olan her sebepten kendisi için yararlanmaya, hayatını sürdürme amacına yönelik olarak kullanmaya inanır. Bu yüzden medde üzerinde tasarrufta bulunmaya, maddî araç ve gereçlerden yararlanmaya başlar. Bu aletleri de madde üzerinde kullanır. Örneğin bıçak aletini kesme işinde, iğneyi dikiş işinde, kap-kacak gibi şeyleri, sıvı maddelerin muhafazasında, merdiveni de tırmanış için kullanır. Bunun gibi sayısız örnekler gösterebiliriz. Bunları birleşim ve ayrışımı açısından sınırlandırmak imkânsızdır. Göz önünde bulundurulan amaçlara ulaşma, savaşım verilen hedeflere varmak için kullanılan yöntem ve sanayiler akıllara durgunluk verecek boyutlardadır.

Yine bu gerekçeyle insanoğlu, bitkiler üzerinde de çeşitli tasarruflarda bulunur. Bununla üzerindeki tasarrufları sonucu birçok bitki türünü gıda, giyim ve barınma alanında kullanır. Aynı gerekçeyle, hayvan türlerini kendi yaşamının çıkarı doğrultusunda kullanır. Hayvanların etinden, kanından, derisinden, kılından, tüyünden, yününden, boynuzundan, dışkısından, sütünden, ürününden ve tüm faaliyetlerinden yararlanır. Sırf hayvan türlerinden

yararlanmakla da yetinmez. Bilakis, kendi hemcinslerinden elinden geldiğince yararlanır. Mümkün olduğunca hemcinsinin varlığından ve bedensel faaliyetlerinden yararlanmanın yollarına bakar. Bütün bunlar, her zaman tanık olduğumuz ve gerçekliğinden kuşku duymadığımız olaylardır.

İNSANIN DOĞASI GEREĞİ UYGAR OLUŞU

Şu kadar var ki, insanoğlu kendi türünün, diğer bireylerinin, kendisinin onlardan beklediği ve umduğu şeyleri kendisinden belediklerini, umduklarını görünce onlarla uzlaşma yoluna gitti. Onlardan yararlandığı oranda, kendisinden yaralanmalarına razı oldu. Bir uygarlık edinmenin, dayanışma esasına dayalı bir topluluk hâlinde yaşamının zorunluluğuna hükmetmesi bu realiteden kaynaklanır. Ayrıca bu durum insanı, her hak sahibinin hakkını alabildiği, oran ve ilişkilerde dengenin gözetildiği bir sosyal istikrarın gerekliliğine inandırdı. Biz buna "Toplumsal Adalet" diyoruz.

İnsanın, uygar bir toplumsallığın ve sosyal adaletin gerekliliğine inanması, koşullarına kendisini zorladığı bir kaçınılmaz sonuçtur. Sözüünü ettiğimiz bu zorlama olmasaydı, insan hiçbir zaman böyle bir yargıya varamazdı. İşte: insan doğası gereği uygardır. "Sosyal adaleti gerekli görür" sözü ile kastedilen, budur. Çünkü bu durum, az önce sözüünü ettiğimiz kullanma, istihdam etme realitesinin doğurduğu bir sonuçtur. İnsan bu sonuca ortamın zorlaması ile varabilmiştir. Nitekim insan bir başkasına karşı güçlendikçe toplumsal dayanışma ve sosyal adalet olgusu buna bağlı olarak zayıflar. Güçlü olan, zayıf olan kimse hakkında bu gerekliliği yerine getirmemeye başlar. Biz bu realiteyi, zayıf uluslarla güçlü uluslar arasındaki ilişkilerde gözlemleyebiliriz. Tarih de, uygarlık ve özgürlük çağı olarak nitelendirilen günümüze kadar hep bu realite doğrultusunda gelişme göstermiştir.

Bunu şu ayetlerden de algılayabiliriz: "Çünkü o, çok zalim, çok cahildir." (Ahzab, 72) "Gerçekten, insan, bencil ve haris olarak yaratıldı." (Mearic, 19) "Gerçek şu ki, insan pek zalimdir, pek nankördür." (İbrahim, 34) "Hayır: gerçekten insan, azar. Kendini müstağni gördüğünde." (Alak, 6-7)

Şayet sosyal adalet olgusu, insan doğasının birincil gereği olsaydı, toplumlar düzeyinde ilişkiler genellikle adalete uygun gelişme gösterirdi. İş bölümünde güzellik, hoşnutluk esas alınırđı. Fertlerin eşitliği ilkesi gözetilirdi. Oysa, gözlemlenen realite bunun aksini göstermektedir. Bu güne kadar gördüğümüz; kudret ve galibiyetin fonksiyoner olduğu, üstün ve güçlü olanın isteklerini zayıf olana kabul ettirdiği, galibin mağluba öncülük ettiği; onu arzu ve amaçlarına erişmek maksadıyla sömürdüğüdür.

İNSAN TÜRÜNÜN BİREYLERİ ARASINDA İHTİLAFLA ÇIKMASI

İnsanın doğuştan başkasını kendi hizmetinde kullanma eğiliminde olmasına, insan bireyleri arasındaki, yaratılış, bölge, gelenek ve buna bağlı olarak ahlâkî yapı farklılıklarından kaynaklanan zorunlu ihtilaflar eklenince, zorunlu ihtilafların güçlülük ve zayıflık durumuna göre, sağlıklı bir toplumun sahip olduğu sosyal adalet ilkesinden sapmalar, buna bağlı yeni ihtilaflar ortaya çıkar. Bu yüzden güçlü olan zayıf olandan daha fazla yararlanmaya başlar. Galip olan, artık mağlup olanın kendisinden yararlanmasına izin vermeden ondan istifade etmenin yollarını arar. Buna karşılık zayıflar ve mağluplar da zayıf ve mağlup olarak kaldıkları sürece hile, komplo ve aldatma yolunu tutarlar. Kendileri de gün gelip güce ve galibiyete eriştiklerinde, kendilerine zulüm edenlere en şiddetli bir intikamla karşılık verirler. Bu tür ihtilafların baş göstermesi, bir tür hercümerce, alt-üst oluşa yol açar. Bunun sonu da hiç şüphesiz insanlığın helaki, fitratın yok oluşu, mutluluğun bir daha geri gelmeyecek şekilde yitip gitmesidir.

Şu ayetler, bizim vurguladığımız bu realiteye işaret etmektedir: "İnsanlar tek bir ümmetten başka değildi; sonra anlaşmazlığa düştüler." (Yûnus, 19) "oysa, onlar anlaşmazlığı sürdürmektedirler; Rabbinin rahmet ettikleri dışında, onları bunun için yarattı." (Hûd, 119) Tefsirini sunduğumuz ayette yer alan şu ifadeyi de bu çerçevede değerlendirebiliriz: "insanların anlaşmazlığa düştükleri şeyler konusunda, aralarında hüküm versinler diye hak kitaplar indirdi.

Bildiğın gibi bu anlaşmazlığın insan topluluklarının bireyleri arasında baş göstermesi zorunludur. Bunun nedeni, yaratılışın farklı

maddelere dayanmasından dolayı, her kes açısından farklılık göstermesidir. Tüm fertler, gerçi insan olarak, insan olmanın dış görünümü olarak birdir. Ve biçimsel birlik, bir ölçüde düşünüş ve davranış birliği sağlar. Ancak yaratılışa esas olan maddelerin her ferde göre farklı olması, insanlar arasında bir açıdan benzerlik ve tıpa tıplık olmasıyla birlikte farklı algılayışlara, farklı kavrayışlara ve farklı durumlara yol açar. Bu farklılık da eylem ve davranış farklılığını doğurur. Sosyal düzenin alt-üst olmasının temeli budur.

Neden ve gerekçelerini sıraladığımız bu farklılık ve anlaşmazlıklar ortaya çıkınca, yasama erkinin işlevi devreye girer. Söz konusu anlaşmazlık ve farklılıkları ortadan kaldırmaya yarayacak genel kanunlar koyma gereği doğar. Her hak sahibinin hakkını alması ancak bu yasalar sayesinde gerçekleşebileceği öngörüldüğü için, halkın bu yasalara uymaları zorunluluğu getirilir.

Günümüzde toplumu ıslah etme amacına yönelik olarak, yasa koyup uygulama bağlamında genelde iki yol izlenmektedir:

Birincisi: Toplumun, konulan yasalara uymaya zorlanması. Ki bütün insanlar yasama hakkına sahip olma noktasında, ortak bir pozisyonda ve tam haklarda eşit konumda olsunlar. Yani, bireyin, hayatın kemale ermesi açısından kendisine yarayan her türlü imkânı elde etmesi öngörülür bu yöntemde. Ayrıca, tevhit (Allah'ın tek ve ortaksız rablığı) ve üstün ahlâk gibi dinsel öğretiler gözetilmez. Bu yöntemde tevhide yer yoktur. Ahlâk ise, topluma ve toplumun durumuna uygun olan bir şey, üstün ahlâk olarak nitelendirilir. Buna göre, toplumun gelişim sürecinde bir gün iffet, bir gün müstehcenlik, bir gün doğruluk, bir gün yalan, bir gün güvenilirlik ve bir başka gün de hainlik üstün ahlâk olarak nitelendirilebilir.

İkincisi: Toplumun kendi durumuna uygun ahlâkî yöntemlerle eğitilerek kanunlara itaat etmeye, onlara saygılı olmaya zorlanması. Bunun yanında toplumsal eğitim sürecinde dinsel öğretilerin dışlanması...

Toplumsal anlaşmazlıkları ortadan kaldırmak ve insan türünün birlik ve bütünlüğünü sağlamak için, bu gün sözünü ettiğimiz bu iki

yöntem uygulanmaktadır. Bunlardan biri, sadece otorite gücüne dayanırken, diğeri ahlâkî eğitim gücüne dayanmaktadır. Ne var ki, her iki yöntem de, bu gün tanık olduğumuz çeşitli alanlardaki bozgunculuklara yol açmalarından da anlaşıldığı gibi cehalet esasına dayanırlar. İnsan türünün sonunu hazırlıyorlar ve insan gerçeğini yok ediyorlar. Çünkü insan denen bu varlık, yüce Allah tarafından yaratılmıştır. Varlığı, O'nun sanatının eseridir. Varlık sahnesine O'nun yanından adımını atmış ve tekrar O'nun katına dönecektir. İnsan için, şu dünya varoluşunun sonunda, başlayacak bir sonsuz hayat söz konusudur. Sonsuz, kesintisiz upuzun bir hayat ve bu hayat dünya hayatına, insanın dünya hayatındaki hayat biçimine göre mahiyet kazanacaktır. İnsanın dünya hayatında Allah'a kul olması, O'ndan gelip O'na dönmesi anlamına gelen tevhid ilkesine uygun olarak belirlediği tavırlar ve edindiği karakterler, ahiret hayatının niteliği üzerinde belirleyici rol oynayacaktır. Bu yüzden insanoğlu bu dünyadaki hayatını tevhid ilkesini unutma ve gerçeği örtbas etme esasına dayandırdığı zaman, nefsini helak eder, insanlık hakikatine ölümcül bir darbe indirir.

Günümüzde, insanlar arası anlaşmazlıkları ortadan kaldırma amacına yönelik olarak, yasama açısından bu iki yöntemi uygulayan bu insanlar, bir kente doğru yola koyulan bir kabileyi andırırlar. Kafile yolculuk için gerekli olan yiyecek, içecek ve araç-gereci eksiksiz olarak yanına almıştır. Bunlar yolculuk esnasında bir yerde mola verirler. Çok geçmeden, aralarında anlaşmazlık baş gösterir. Savaşlar, kavgalar, ırza tecavüzler, başkasının malına ve yerine el koymalar başlar. Bunun sonucunda can ve mal güvenliğini sağlama hususunda nasıl bir yol izleyeceklerine karar vermek üzere birbirlerine danışma gereğini duyarlar.

Biri der ki: sahip olduğumuz her şeyden ortakça yararlanmalıyız. her kes toplumsal ölçüler dahilinde istifade edebilir. Çünkü gideceğimiz başka bir yer yoktur. Buna muhalefet edenler güç ve politik yöntemlerle bertaraf edilmeli ve cezalandırılmalıdır.

Bir diğeri de şöyle bir öneride bulunur: Aranızdaki anlaşmazlıkları giderecek kanunları, varolan kişilikleri baz alarak belirlemelisiniz. Siz, bu kişilikleri, çıkıp geldiğiniz memleketinizden

getirdiniz. Her biriniz, sahip olduğunuz karakteristik kişilikler doğrultusunda şefkatli, merhametli, duygusallık, sevecenlik ve faziletle davranmalısınız. Sonra bu özellikleriniz doğrultusunda, elinizdeki her şeyden ortakça yararlanmalısınız. Çünkü sahip olduğunuz başka bir şey yoktur. Gidebileceğiniz bir diğer yurdunuz da mevcut değildir.

Konuşmacıların her ikisi de yanılıyor. Kafiledekilerin yolculukta olduklarını unutmışlardır. Bu yüzden bir yolcu bütün durumlarda yurdunun durumunu ve varmak istediği hedefin mahiyetini ve durumunu göz önünde bulundurarak hareket etmelidir. Eğer bunlardan birini unutacak olursa, sapıklık, şaşırma, azgınlık ve helakten başka bir şeyle karşılaşmayacaktır.

İçlerinde gerçeği kavramış olan ise, şöyle der: elinizdekilerden, bu gece için gerektiği kadarıyla yararlanın. Yanınızda, ileride yararlanacağınız kadar azık bulundurun. Çünkü gideceğiniz yol uzundur. Vatanınızdan ayrıldığınızda sizden istenenleri ve varmayı amaçladığımız hedefleri unutmayın!

ANLAŞMAZLIKLARIN DİNLE ORTADAN KALDIRILIŞI

Yüce Allah tarafından konulan yasa ve kanunlar da bu amaca yöneliktir. İlâhî yasalar sisteminin esası tevhid (Allah'ın tek ve ortaksız ilâhlığı), inanç, ahlâk ve davranış bütünlüğüdür. Diğer bir ifadeyle, yasamanın gerekçesi, insanlığa kimliklerini, nereden gelip nereye gideceklerini ve dünya hayatında yanlarında fayda sağlayacak bir tavır içinde olmaları gerektiğini öğretmektir. Dini yasamanın asıl misyonu, insanlığa ahirette yaşayacağı şeyleri bu dünya hayatında pratiğe dökmesini somut olarak göstermektir. Şu hâlde, dini yasalar ve ilâhî kanunlar bilgiye dayanırlar. Başka şeye değil. Yüce Allah buyuruyor ki: "Hüküm yalnızca Allah'ındır. O, kendisinden başkasına kulluk etmemenizi emretmiştir. Dosdoğru olan dini işte budur, ancak insanların çoğu bilmezler." (Yûsuf, 40) Şu anda tefsirini sunduğumuz ayette ise, yüce Allah şöyle buyuruyor: "Allah müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdi ve beraberlerinde, insanların anlaşmazlığa düştükleri şeyler konusunda, aralarında hüküm vermek üzere hak kitaplar indirdi." Görüldüğü gibi, peygamberlerin müjdeciler

ve uyarıcılar olarak gönderilişleri, insanlar arası anlaşmazlıkları giderici hüküm ve yasalar içeren kitabın indirilişi birbirlerini bütünleyen unsurlar olarak sunuluyor.

Şu ayet-i kerime de aynı gerçeği vurguluyor: "Dediler ki: bu dünya hayatımızdan başkası değildir, ölürüz ve diriliriz; bizi 'kesintisi olmayan zamandan başkası helake uğratmıyor.' Oysa onların bununla ilgili hiçbir bilgileri yoktur; yalnızca zannediyorlar." (Casiye, 24) Kâfirlerin bu sözü ısrarla getirmeleri, sadece ahiret hayatının varlığına ilişkin düşüncüyü reddetme amacına yönelik değildir. Tam tersine bunun birincil sebebi, ahiret hayatının varlığına inanmanın ve bu yönde bir davet hareketi içinde olmanın, dünya hayatını ahiret hayatına göre ayarlama zorunluluğunu doğuracak olmasıdır. Kâfirler biliyorlar ki, ahi-ret hayatının varlığına inanmak, ibadet muamelat (insanlar arası ilişkiler) ve siyaset bütünlüğünden oluşan şeriat hükümlerini ve prensiplerini kapsayan dinsel kanunlara itaat etmeyi gerektirir.

Özetleyecek olursak: Ahiret hayatının varlığına inanmak dine boyun eğmeyi, dinin hükümlerini hayata egemen kılmayı ve her türlü durum ve davranışta ölümden sonra diriliş ve ahireti göz önünde bulundurmamayı gerektirir. Bu yüzden kâfirler, sosyal hayatı sırf dünya hayatını esas alıp düzenleyerek ve dünyanın ötesine hiç önem vermeyerek, ahiret inancını reddetme yönüne gittiler.

"Gerçekte zan, haktan yana hiçbir yarar sağlamaz. Şu hâlde sen, bizim zikrimize sırt çeviren ve dünya hayatından başkasını istemeyenden yüz çevir. İşte onların ilimden yana ulaşabildikleri son sınır budur." (Necm, 28-30) Bu ayetlerde yüce Allah, kâfirlerin dünya hayatını zan ve cehalet temelleri üzerinde bina ettiklerini vurguluyor. Oysa ulu Allah, insanları barış ve esenlik yurduna çağırır. Dinini ve hak ilkesine ve kesin bilgiye dayalı olarak sistemleştirir. Peygamberse, insanları kendilerine hayat verecek prensiplere çağırmaktadır: "Ey iman edenler, size hayat verecek şeylere çağırıldığı zaman, Allah'a ve Resulüne icabet edin." (Enfâl, 24) Burada kastedilen hayat, şu ayeti kerimelerde mahiyet olarak ortaya konmaktadır: "Ölü iken kendisini dirilttiğimiz ve insanlar içinde yürümesi için kendisine bir nur verdiğimiz kimse, karanlıklar içinde olup ondan hiç çıkamayan kimse gibi

olur mu?" (En'âm, 122) "Peki, sana rabbinden indirilenin gerçekten hak olduğunu bilen kişi, o görmeyen gibimidir? Ancak akıl sahipleri öğüt alıp-düşünebilirler." (Ra'd, 19) "De ki: Bu, benim yolumdur. Bir basiret üzere Allah'a davet ederim; ben ve bana uyanlar da. ve Allah'ı tenzih ederim, ben müşriklerden değilim." (Yûsuf, 108) "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? şüphesiz akıl sahipleri öğüt alıp-düşünürler." (Zümer, 9) "Kitabı ve hikmeti öğretsin ve onları arındırsın." (Bakara, 129) Konuya ilişkin örnekleri daha da çoğaltabiliriz. Kur'ân-ı Kerim ilmi öven, insanları ilim öğrenmeye davet eden, ilme teşvik eden ayetlerle doludur. Her şeyden önce, denildiği gibi İslâm doğuşundan önceki dönemi cahiliye dönemi olarak adlandırmış olması bu konuda yeterli bir kanıttır.

Bu söz ne kadar da insaftan, adaletten uzaktır: "(Güya) Din, bilimle çelişen, onu dışlayan, körü körüne taklit ve cehalete dayanır!" Bunu söyleyenler, doğa ve sosyal bilimlerle uğraşan bazı kimselerdir. Bu uğraşları boyunca, doğa ötesini kanıtlayacak bir ipucuna, bir veriye rastlayamadıkları için, kanıtın yokluğunu, yokluğun kanıtı olarak algıladılar. Bu sanılarında büyük bir yanılgıya düştüler, değerlendirmelerinde gerçekleri çarpıtmış oldular. Sonra dönüp, hemcinslerinin hayatına egemen olan ve adına din denilen, aslında dinle alakası bulunmayan şirk nitelikli bir tapınma sisteminden öte bir şey olmayan –ki Allah ve Resulü müşriklerden beridir dinsel tören ve ayinlere baktılar ve bu yargılarını pekiştirdiler. Bu kafa yapısı ile, insanları tek ve ortaksız Allah'a kulluk sunmaya, sadece O'na itaat etmeye ilişkin davetle karşılaştıkları zaman da bunu, bilgiye dayanmayan bir taklit olarak algıladılar. Oysa bu yargılarında yanılıyorlardı. Gerçek din, cehalete ve körü körüne taklide davet etmekten yücedir. İnsanı, hakkında bilgi sahibi olmadığı bir ameli işlemeye çağırmaktan yada bir yol gösterici ve aydınlatıcı bir kitap olmaksızın bir misyona, bir mesaja önyaklık etmekten uzaktır, beridir. Allah'a karşı yalan söyleyenden veya Allah katından kendisine gelen hak içerikli mesajı yalanlayandan daha zalim kimse olmaz.

DİNİN KENDİSİNDE ANLAŞMAZLIĞA DÜŞME

Toparlayacak olursak; Yüce Allah, dünya ve hayata ilişkin meselelerle ilgili olarak insanlar arasında baş gösteren

anlaşmazlıkların ilk kez din aracılığı ile giderildiğini haber vermektedir. Şayet ortada din dışı yasalar varsa, bunlar dinin bu işlevini taklit etmekten öte bir şey değildir.

Ardından yüce Allah, insan denen bu canlı türünün dinin kendisi hakkında da kendi arasında anlaşmazlığa düştüğünü, bu durumun özellikle kendilerine apaçık kitap verilen din bilginleri arasında, sırf çeke-memezlik, zulüm ve aşırılık yüzünden baş gösterdiğini haber vermektedir "O: 'Dini dosdoğru ayakta tutun ve onda ayrılığa düşmeyin' diye dinden Nuh'a vasiyet ettiğini ve sana vahyettiğimizi, İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya vasiyet ettiğimizi sizin için de bir şeriat kıldı (yasalaştırdı)... Onlar, kendilerine ilim geldikten sonra yalnızca aralarındaki tecavüz ve haksızlık dolayısıyla ayrılığa düştüler. Eğer Rabbinin adı konulmuş bir vakte kadar verilmiş sözü olmasaydı, muhakkak aralarında hüküm verilmişti." (Şûrâ, 13-14) "İnsanlar, tek bir ümmetten başka değildi; sonra anlaşmazlığa düştüler. Eğer Rabbin tarafından verilmiş bir söz olmasaydı, anlaşmazlığa düştükleri şey konusunda mutlaka aralarında hüküm verilmiş olurdu." (Yûnus, 19) Her iki ayetin orijinalinde geçen "kelime (=söz)" kavramı ile kastedilen husus ise, şu ayet-i kerime de açıklanmaktadır: "Yeryüzünde belli bir vakte kadar sizin için bir yerleşim ve yararlanma vardır." (A'râf, 24)

Şu hâlde, din hakkında baş gösteren anlaşmazlık, saldırganlık ve azgınlıktan ileri geliyor, fitrat menşeli değildir. Çünkü din, fitrat menşelidir. Niteliği bundan ibaret olan bir şeyle, yaratılışın sapması ve hükümleri ile çelişmesi düşünülemez. Yüce Allah, bu gerçeğe şöyle işaret ediyor: "Öyleyse sen yüzünü, Allah'ı birleyen olarak dine, Allah'ın fitratına çevir; ki insanları bunun üzerine yaratmıştır. Allah'ın yaratışı için hiçbir değiştirme yoktur. İşte dimdik ayakta duran din budur." (Rûm, 30) Tefsirini sunduğumuz ayet ilişkin açıklamalarımızın kapsamında, bazı temel değerlendirmelerde bulunmuş olduk böylece.

DÜNYA HAYATINDAN SONRA İNSAN

Bunun yanı sıra yüce Allah, insanoğlunun toplumsal nitelikli bir hayat yaşadığı bu dünyadan göçüp, berzah (ölümle haşır arası ara

dönem) adı verilen bir başka yurda taşınacağını haber veriyor. Ne var ki, insanoğlunun dünya sonrası hayatı bireyseldir. Hayatın bireyselliği, dayanışmalı toplumsallıkla, ortaklık ve yardımlaşma ile bir bağlantısının olmaması demektir. Bilakis orada, hayata egemen olan tüm hükümlerde, otorite kendi varlığındır. Bir başkasının varlığı, dayanışma ve yardımlaşma adı altında kesinlikle onun hayatına etki edemez.

Eğer orada da, gözlemlediğimiz maddî âleme egemen olan doğal sistemin egemenliği söz konusu olsaydı, dayanışma ve ortaklık nitelikli bir yöntemin orada da kaçınılmaz olurdu. Ne var ki, insan, artık bu tür hayatı geride bırakmıştır. Rabbine yönelmiş bulunmaktadır. Daha önce sahip olduğu tüm pratik bilgileri geçersiz olmuştur. Artık başkalarını kullanma, madde üzerinde tasarrufta bulunma gereğini duymamaktadır. Uygarlığa, sosyal dayanışma ve dünyada geçerli olan diğer hükümlere ihtiyaç kalmamıştır. Onun için tek seçenek amellerinin, iyilik ve kötülüklerinin sonuçlarının yoldaşlığıdır. Bu âlemde, artık sadece işin gerçeğini görür. Hakkında anlaşmazlığa düştükleri o büyük haber olanca gerçekliğiyle gözlerinin önündedir: "Onun söylemekte olduğuna biz mirasçı olacağız; Bize, yapayalnız tek başına gelecektir." (Meryem, 80) "Andolsun, sizi ilk defa yarattığımız gibi teker teker, yapayalnız ve yalın olarak bize geldiniz ve size lütfettiklerimizi arkanızda bıraktınız. İçinizden gerçekten ortaklar olduklarını sandığımız şefaatçilerinizi şimdi yanınızda görmüyoruz. Andolsun, aranızdaki bağlar parçalanıp koparılmıştır ve haklarında zanlar besledikleriniz sizlerden uzaklaşmıştır." (En'âm, 94) "İşte orada, her nefis önceden yaptıklarıyla imtihana çekilmiş olacak ve onlar asıl mevlaları olan Allah'a döndürülecekler. Yalan yere uydurdıkları da, kendilerinden kaybolup uzaklaşacaklar." (Yûnus, 30) "Ne oluyor size, birbirinizle yardımlaşmıyorsunuz? Hayır, bu gün onlar teslim olmuşlardır." (Sâffat, 25-26) "Yerin baş-ka bir yere, göklerin de başka göklere dönüştürüldüğü gün, onlar tek olan, kahhar olan Allah'ın huzuruna çıkarılacaklardır." (İbrahim, 48) "Şüphesiz insana kendi emeğinden başkası yoktur. Şüphesiz kendi emeği görülecektir. Sonra ona en eksiksiz karşılık verilecektir." (Necm, 39-41) Bunun gibi birçok ayet sıralanabilir.

Bu ayetlerden algıladığımız kadarıyla insan, öldükten sonra, yeni hayatı doğrultusunda bir değişime uğrayacaktır. Karşılıklı dayanışma ve yardımlaşma esasına dayanan sosyal bir hayat yaşamayacaktır. Şu dünya hayatında kendi doğal donanımı sonucu icat ettiği pratik bilgileri kullanamayacaktır. Yani hayatında sadece çalışmasının meyvesini, çabasının neticesini devşirecektir. Her şey en açık biçimde ortaya konacak ve her şeyin karşılığı eksiksiz olarak verilecektir.

* * *

213) İnsanlar tek bir ümmetti.

Ayetin orijinalinde geçen "en-nas" kelimesinin anlamı bellidir: Bir araya gelmiş insan bireyleri demektir. "Ümmet" ise, insanlardan oluşan topluluğa denir. Bazen bir fert anlamında da kullanılmıştır: "Gerçek şu ki, İbrahim tek başına, Allah'a gönülden itaat eden bir ümmetti." (Nahl, 120) Bazen uzun bir zaman dilimi anlamında kullanılmıştır: "Nice zaman sonra hatırladı" (Yûsuf, 45) Yani, yıllar sonra hatırlayabildi. "Andolsun, onlardan azabı sayılı bir zamana kadar ertelesek..." (Hûd, 8) Bazen de din ve millet anlamında kullanılmıştır. Nitekim bazıları, şu ayetleri bu anlamı esas alarak yorumlamışlardır: "Gerçekten, sizin bu ümmetiniz tek bir ümmettir. Ben de sizin Rabbinizim, öyleyse benden korkup sakınız." (Mü'minun, 53) "Gerçekte, sizin bu ümmetiniz tek bir ümmettir. Ben de sizin Rabbinizim, Öyleyse bana ibadet ediniz." (Enbiyâ, 92) "Ümmet" kelimesinin aslı, "emme/yeummu"dur ve "kastetmek" demektir. Bu yüzden, topluluk için kullanılmıştır. Ama her topluluk için bu isim kullanılmaz. Tam tersine, sadece aynı maksat ve aynı gaye etrafında birleşmiş topluluklar için kullanılır. Bir topluluğun "ümmet" olarak nitelendirilmesi için, bu topluluğun bireylerini bir tek bağ bir arada tutmalıdır. İşte bu kavram, hem bir fert anlamını, hem de diğer anlamlarda kullanıldığı zaman bu mana göz önünde bulundurularak kullanılmıştır.

Her hâlükârda ayet-i kerimeden algıladığımız kadarıyla, insan denen bu canlı türü, dünya hayatının bir döneminde, birlik ve beraberlik içinde yaşıyordu. Hayatına sadelik ve basitlik egemendi.

Hayata ilişkin meseleler etrafında çekişmeler çekişmeler ve didişmeler tarzında bir anlaşmazlık yoktu aralarında. Dinsel ve mezhepsel farklılıklar, görüş ayrılıkları yaşanmıyordu. İhtilafın bu zaman diliminde yaşanmadığının kanıtı şu ifadedir: "Allah, müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdi ve beraberlerinde, insanların anlaşmazlığa düştükleri şeyler konusunda, aralarında hüküm vermek üzere hak kitaplar indirdi." Görüldüğü gibi, peygamberlerin gönderilişi ve anlaşmazlıkları çözmek üzere kitapla hükmedişleri, insanların tek bir ümmet oluşlarından sonrasına denk düşmektedir. Şu hâlde, hayat meselelerine ilişkin anlaşmazlıklar, insanların birlik ve beraberlik hâlinde yaşamalarından sonra baş göstermiştir. İkinci tür bir anlaşmazlık ve ayrılığın söz konusu olmadığını kanıtı ise, şu ifadedir: "Birbirlerine karşı olan azgınlık ve kıskançlıkları yüzünden anlaşmazlığa düşenler, o, kitap verilenlerden başkası değildir." Şu hâlde, din etrafındaki anlaşmazlıklar, kitabın indirilişinden sonra, ona ilişkin bilgileri yüklenenler tarafından sergilenmiştir.

Ayet-i kerimeden çıkardığımız bu sonucu aklî kanıt da pekiştirmektedir. Çünkü, insan denen bu canlı türünün sürekli bilim ve düşünce alanında ilerlediğini, bilimsel ve kültürel düzeyini yıldan yıla, kuşaktan kuşağa arttırdığını, bununla toplumsal varlığının temel dinamiklerini gün be gün pekiştirdiğini gözlemliyoruz. İnsanoğlu günümüzde en ayrıntılı ihtiyaçlarını gidermede, doğaya dizgin vurma ve hayatın her türlü meziyetlerinden istifade etme çabası içindedir. Günümüzden geriye doğru şöyle bir baktığımızda, insanın hayatın sembolleri ve doğanın sırları hakkında daha az bilgiye sahip olduğunu görürüz. Bu gözlemimizi, ilk insana vardırıncaya kadar sürdürdüğümüzde hayata ilişkin birkaç bilgi kırıntısından başka bir şey bilmeyen bir insan tipi ile karşılaşırız. İlk insanlar, sanki apaçık şeylerden başkasını algılayamazlar ve ancak en basit şekliyle varlıklarını sürdürmeleri sağlayacak düşünsel teoriler geliştirebilirler. Bitkiler aracılığın ile beslenme yada avlanarak geçimini sağlama, mağaralarda barınma, taşlar ve sopalarla kendini dış saldırılara karşı savunma gibi. En eski çağlarda, insanın hâli bundan ibaretti. Bilindiği gibi, durumu bu ilkelikte olan bir topluluk için de önemsenecek bir ihtilaf, bir anlaşmazlık, toplumsal hayatı, birlikteliği yaralayacak bir bozgunculuk baş göstermez. Tıpkı bir sürü gibi, bazılarının ele geçirdiği şeyi bulmaktan başka bir sorunları olamadan yaşayıp

giderler. Tasasız, sorunsuz bir ağılda, bir yemlikte ve sulak yerde hayatlarını sürdürürler.

Ne var ki daha önce de işaret ettiğimiz gibi insanoğlu başkasını kullanma özelliğine sahip olduğu için, bazısının diğer bazısının ihtiyaçlarını gidermesi şeklinde cereyan eden dayanışma esaslı bir zorunlu birliktelik, bireylerin arasında anlaşmazlıkların, yengi ve yenilgilerin baş göstermesine engel olmamaktadır. Çünkü insanın, yararlanma çizgisi doğrultusunda gün geçtikçe bilgi ve gücü artma eğilimi göstermekte, her gün yeni meziyetlerin farkına varmakta, gün be gün çevreden istifade yolunda daha ince, daha ayrıntılı yöntemler keşfetmektedir. İçlerinde güçlüler, zorbalar, tuttuğunu koparanlar ve kudret sahipleri vardır. Zayıflar, düşkünler, alt düzeyde insanlar vardır. İşte anlaşmazlıkların menşei bu durumdur. Ve bu insanın başkasını kullanma, istihdam etme (kendi hizmetinde çalıştırma) özelliğinin önyak olduğu bir anlaşmazlıktır. Nitekim insanın sahip olduğu bu karakteristik özellik, toplumsallık ve uygarlık olgularının da birinci etkeni olmuştur.

Aralarında hükmedecek, işlerini adalete göre çekip çevirecek ve durumlarını düzelterek bir üçüncü hakim bulunduğu sürece fitrat menşeli iki olgunun çarpışmasının bir sakıncası yoktur. Bu tıpkı, sergilediği faaliyetlerinde sahip olduğu çeşitli güçleri yarıştıran ve böylece güçleri arasında çatışma meydana gelen adamın durumuna benzer. Örneğin insanın sahip olduğu beslenme içgüdüğü, hazmedilmeyecek, mide tarafından kabul edilemeyecek bir şeyin yenmesini gerektirirse, ortada dengeyi sağlayacak, ve adalete uygun bir çözüm getirecek akıl vardır. Her bir güç ve içgüdü için gerekli olanı öngörür. Böylece aktivite hâlindeki bu güçlerin her biri, öteki ile çatışmadan faaliyet gösterecek şekilde belli bir ölçüye kavuşmuş olur.

Fiilen yaşadığımız ve somut olarak tanık olduğumuz, fitrat menşeli iki hüküm çatışmasını bu tarzda ele alıp değerlendirmek gerekir. Buna göre, insanın uygarlaşmaya yönelik hareket tarzı ile, anlaşmazlık çıkarıcı hareket tarzı bir zıtlığa yol açar. Fakat yüce Allah, müjdeci ve uyarıcı peygamberler göndererek ve insanlar arasında baş gösteren ihtilaflar hakkında hükmetmek üzere kitap

indirerek, mevcut anlaşmazlıkları gidererek, söz konusu çatışma durumunu bertaraf eder.

Bu açıklamanın ışığında, bazılarının ileri sürdükleri şu görüşün yanlışlığı ortaya çıkıyor: "Bu ayetle verilmek istenen mesaj şudur; insanlar başlangıçta doğru yol üzere hareket eden bir ümmetti. Çünkü anlaşmazlık, tamamen kitabın içerdiği misyonu üstlenen bilginlerin aralarındaki tecavüz ve haksızlık yüzünden ve kitabın inişinden sonra baş göstermiştir..."

Fakat bu görüşü savunan kimse, ayet-i kerimenin bir değil iki ihtilaftan söz ettiğinin farkında değildir. Ki biz bunu açık biçimde ortaya koyduk. Ayrıca iddia sahibi bir diğer gerçeği de göz ardı etmektedir: Eğer insanlar başlangıçta doğru yol üzere idiyse, bunlara peygamberler gönderip, üzerlerine kitap indirerek onları ihtilaflar yüzünden tecavüz ve haksızlığa, içlerinde bozgunculuğun yaygınlaşmasına, insanın batnında gizli olan küfür ve günah gibi eğilimleri kışkırtmaya, yıkımı gerektirici ahlâkî çirkeflerin ortaya çıkmasına yol açmaya ne gerek vardır? Bunun gerekçesi neydi? Ayrıca: Ayeti kerimenin verdiği mesaj: insanlar sapıklık üzere yaşayan tek bir ümmetti, şeklindedir. Eğer böyle olmasaydı, ayetin devamında 'Allah peygamberler gönde-rerek' ifadesinin yer almış olmasının bir anlamı olmayacaktı..." şeklindeki iddianın yanlışlığı ortaya çıkıyor.

Çünkü bu iddia sahibinin işaret ettiği ve "Böylece Allah, iman edenleri, hakkında ayrılığa düştükleri gerçeğe kendi izniyle erİştirdi." sözünde ifadesini bulan ihtilaf ancak kitabın inişinden ve ayetlerinin insanlara açıklanışından sonra onu tebliğ etmekle yükümlü din bilginlerinin kötü karakterlerinden kaynaklanmıştır. Şayet insanlar, peygamberlerin gönderilişinden ve kitabın indirilişinden önce küfür, nifak ve günah nitelikli bir sapıklık üzere idiyse, bu durumdan kitabı korumakla yükümlü din bilginlerini sorumlu tutmanın mantığı ne olabilir?

Bu açıklamaların ışığında bir başka görüşün de yanlışlığı ortaya çıkıyor. Bu görüşü savunanlara göre, ayette geçen "insanlar"dan maksat İsrailoğulları'dır. Çünkü yüce Allah, bir saldırganlık yüzünden ihtilafa düştüklerinden söz etmektedir. "Onlar, kendilerine ilim

geldikten sonra, yalnızca aralarındaki hakka tecavüz ve azgınlıktan dolayı ihtilafa düştüler." (Casiye, 17)

Bu görüş, kanıtsız ve dayanaksız tefsirin tipik örneğidir. Bir kavmi sırf bir sıfatla nitelemek, o niteliğin onlara özgü olmasını ve onlarla sınırlı kalmasını gerektirmez.

Bundan daha da kötüsü, şu görüştür: "Ayet-i kerimede geçen insanlar (=en-nas)dan maksat, Hz. Adem'dir (a.s). Buna göre Hz. Adem (a.s) doğru yol üzerinde bulunan tek bir ümmetti. Sonra onun soyu içinde anlaşmazlıklar baş gösterdi. Bunun üzerine yüce Allah, onlara peygamberler gönderdi..." Ayet-i kerime ne bütün, ne de parça parça, olarak bu iddia ile örtüşmemektedir.

Ayrıca, şu görüşün de yanlış olduğunu görüyoruz: "Ayetin başında yer alan 'kane' edatı, 'Allah, üstün ve güçlüdür, hikmet sahibidir.' (Fetih, 7) ayetinde olduğu gibi 'zamana delalet etme' özelliğinden soyutlandırılmıştır. Dolayısıyla, her zaman olan, değişmez bir realiteye delalet etmektedir. Buna göre, ayet-i kerimenin verdiği mesaj şudur: İnsanlar, doğuştan uygar olmaları hasebiyle tek bir ümmettirler. Dolayısıyla doğuştan uygar olan insan türünün bir ferdi varoluşsal ihtiyaçlarının çokluğu, hayatın gereklerinin kapsamlılığı yüzünden hayatını tek başına sürdüremez. Hayatın kemale ermesi, ancak fertlerin bir araya gelip dayanışma içinde hareket etmeleri ve işbirliği içine girmeleri ile mümkün olabilir. Bu iş ve emek mübadelesi ile, her fert, çalışmasının sonunda hakkettiğini alır, geri kalanını da başkasına verir. Bunun bedeli olarak da, ihtiyaç duyduğu varoluşsal olarak hakkettiği başka şeyler alır. İnsanın bu karakteristik özelliği, bu kaçınılmaz durumu, hiçbir zaman toplumsuz ve dayanışmasız olamaz. İnsan denen bu toplumsal, bu uygar canlı türünün bu güne kadarki, tarihsel realitesi de bu tezimizi desteklemektedir. İnsanın toplumsal ve uygar oluşu, bu gün de gerçekliğini koruyan bir olgudur ve bu, onun fitratının ve yaratılışının bir gereğidir. Ancak insanın bu değişmez karakteristik özelliği, anlaşmazlıkların baş göstermesinin, sosyal düzenin bozulmasının da ana nedenidir. Bu yüzden yüce Allah, son derece yerinde ve hikmetli bir kararlar, adı geçen anlaşmazlıkları ortadan kaldıracak kanunları koymayı öngörmüştür. Bu kanunları (şeriat) müjdecî ve uyarıcı

peygamberler göndermek, onlarla birlikte, anlaşmazlık konusu meselelerin çözümüne ilişkin hükümler içeren kitaplar indirmek suretiyle, insanlara duyurmuştur.

Kısacası, insanlar tek bir ümmettir, doğuştan uygardırılar. Bu yüzden, anlaşmazlığın ana sebebi olan toplu yaşama olmadan edemezler. Bu yüzden yüce Allah peygamberler göndermiş, kitaplar indirmiştir.

Bu yaklaşım doğru değildir. Özellikle, iddia sahibi uygar olmayı insanın doğasının birincil özelliği, toplumsallık ve hayatta beraber ve ortak yaşamayı özünden kaynaklanan bir gereklilik olarak ele alıyor. Oysa, yukarıda durumun böyle olmadığını gördün. Tam tersine onun temel özellik dediği şey, koşulların zorladığı bir durumdur. Kur'ân-ı Kerim de bunun aksini göstermektedir.

İkincisi: Peygamberlerin gönderilişini ve kitabın indirilişini sırf, insanın doğuştan uygar olmasını göz önünde bulundurarak izah etmeye kalkışmak, ancak, doğuştan uygar olmayı, ihtilafın baş göstermesinin, bozgunculuğun ortaya çıkışının başlıca etkeni şeklinde kayıtlandırmadıkça, doğru bir değerlendirme olmaz. Bu durumda, cümle içinde takdiri bir ifadeye yer verme durumu doğar ki, bu, ayetin açık anlamı ile çelişmektedir. Kaldı ki, iddia sahibi de, sözün akışı içinde "ihtilaf" olgusunun takdir edilmesine razı görünmemektedir.

Üçüncüsü: Bu iddia, Ayet-i kerimenin üzerinde durduğu, etraflıca irdelediği anlaşmazlık olgusunu teke indirgeme esasına dayanıyor. Oysa ayet-i kerime, iki ayrı anlaşmazlık olgusunun varlığını ortaya koymaktadır. Ayet içinde yer alan bir ifade: "Ve beraberlerinde, insanların anlaşmazlığa düştükleri şeyler konusunda, aralarında hüküm vermek üzere hak kitap indirdi." buyuruyor. Ki burada, kitabın indirilişinden önce meydana gelen bir anlaşmazlıktan söz ediliyor. Anlaşmazlığa düşenler de tüm insanlardır. Sonra buyuruluyor ki: "Oysa kendilerine apaçık ayetler geldikten sonra, birbirlerine karşı olan azgınlık ve kıskançlıkları yüzünden (kitap hakkında) anlaşmazlığa düşenler, o, kitap verilenlerden başkası değildir." Yani, anlaşmazlığa düşenler, kitabı uygulamakla yükümlü olan din bilginleridir ve anlaşmazlığın sebebi de aralarındaki azgınlık

ve kıskançlıktır. Bu son cümlede işaret edilen anlaşmazlık olgusu, kitabın indirilişinden sonraya tekabül etmektedir. Bu ikinci anlaşmazlığın kahramanları ise, sadece din bilginleridir. Tüm insanlar değil. Şu hâlde sözü edilen bu iki anlaşmazlık mahiyet olarak birbirinden tamamen farklıdır. Birinde başlıca etken, bütünüyle din alimleri arasındaki azgınlık ve kıskançlıktır. Ötekisi ise, daha farklı ve kapsamlı boyutlara sahiptir.

Allah, müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdi.

Yüce Allah, ifadenin orijinalinde, "gönderme" fiilini vurgulamak üzere, aynı anlama gelecek "irsal" vb. gibi fiiller yerine özellikle "baase" fiilini kullanmıştır. Çünkü ayet-i kerimede işaret edilen, insanlığın ilk dönemlerindeki bu birlik ve beraberlik hali, durgunluk ve suskunluk niteliklidir. Bu yüzden, insanı uykudan veya rahatından uyandırmak anlamına gelen "baase" fiilinin kullanılmış olması, yerinde bir seçimdir. Belki de o dönemde gönderilen peygamberlerin "mürsel" ya da "resul" yerine "nebler" olarak adlandırılmış olmasının gerekçesi de bu inceliklerdir. Ayrıca daha önce de vurguladığımız gibi, peygamberlerin gönderilişinin ve kitabın indirilişinin özü, insanlara gerçeği açıklamak, varoluşlarının ve hayatlarının gerçek mahiyetini onlara tanıtmak, Rableri tarafından yaratılmış olduklarını hatırlatmak, onun da kendisinden başka ilâh bulunmayan yüce Allah olduğunu vurgulamaktır; izledikleri yolun ve çıktıkları meşakkatin O'na doğru olduğunu, sonunda O'na varmak için yol aldıklarını, büyük ve olağanüstü bir günde diriltileceklerini, şu anda yol üzerindeki bir mola yerine konaklamış olduklarını, buradaki hayatın bir oyundan, bir oyalanmadan başka bir gerçekliğinin bulunmadığını, bu hayatta ve bu hayata ilişkin faaliyetlerinde bu gerçeği sürekli akıllarında bulundurmaları gerektiğini, nereden geldiklerini, nerede bulduklarını ve nereye gideceklerini her zaman düşünmekle yükümlü olduklarını hatırlatmaktır. Bu ise, "resul"den çok, "yanında başkasına ulaştırılmak üzere bir haber bulunan kimse" anlamına gelen "Nebi" kavramı ile ifade edilmeye daha uygun bir anlam örgüsüdür. Bu yüzden gönderilen peygamberler "nebi" olarak nitelendirilmiştir.

Nebilerin gönderilişinin yüce Allah'a nispet edilmiş olması, peygamberlerin vahyi algımlarken, ilâhî mesajları insanlara açıkça duyururlarken, ismet (yanılmazlık)sıfatına sahip olduklarına yönelik bir işaret içermektedir. Konunun sonuna doğru, bu hususla ilgili olarak daha ayrıntılı bilgi sunacağız.

Tebşir (=müjdeleme) ve inzar (=uyarma) kavramlarına gelince ki, biri; inanıp takva sahibine Allah'ın rahmetini, hoşnutluğunu ve cennetini vaat etmek, diğeri de, Allah'ın mesajını yalanlayıp, peygambere baş kaldıranı Allah'ın gazabı ve cehennem azabı ile tehdit etmek demektir. Bu iki olgu, davet sürecinde, orta halli insanın ilgisini çekmede son derece etkilidir. Gerçi, Allah'ın bazı salih kulları ve dostları, Rableri dışında ödül ve cezaya ilgi duymazlar.

Berberlerinde, insanların anlaşmazlığa düştükleri şeyler konusunda, aralarında hüküm vermek üzere kitap indirdi.

"Kitap" kelimesi "fial" kalıbında "mektup (=yazılmış)" demektir. Bu kelime artık genel olarak kabul edilen kullanım anlamı ile, kalemle yazılmayı gerektirse bile uyulması zorunlu olan antlaşmalar ve fermanlar ancak yazı ile imzalandıkları için, bu kelimenin, kullanımı farz ve uygulaması zorunlu her hükmü, her açıklamayı ve hatta aksi yapılmaması gereken her anlamı kapsayacak şekilde genellik kazanmıştır. Kur'ân-ı Kerim'de, bu anlamı ile çokça kullanılmıştır. Yine bu anlam esas alınarak, ilâhî bir kalem olan Kur'ân da kitap olarak nitelendirilmiştir. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "Sana indirdiğimiz mübarek bir kitaptır." (Sâd, 29) "Çünkü namaz, müminlerin üzerine vakitleri belirlenmiş bir farzdır." (Nisâ, 103)

"Anlaşmazlığa düştükleri şeyler konusunda..." sözünden hareketle, ayeti kerimeden şöyle bir anlam algılıyoruz: "İnsanlar tek bir ümmetti. Ancak aralarında anlaşmazlık baş gösterdi. Bunun üzerine yüce Allah, Peygamberler gönderdi." Nitekim, bu hususu daha önce açıklığa kavuşturmuştuk.

"Berberlerinde, insanların anlaşmazlığa düştükleri şeyler konusunda aralarında hüküm vermek üzere kitap indirdi." ifadesi, yasa koymanın (şeriat kılmanın) ancak gök menşeli bir kitapla olabileceğini

gösterdiği için, bu ve Şûrâ Suresi'ndeki ilgili ayet bir arada düşünüldüğü zaman karşımıza şu hususlar çıkıyor:

1- Hz. Nuh'a bir şariat içeren bir kitap indirilmişti. Dolayısıyla: "Beraberlerinde, insanların anlaşmazlığa düştükleri şeyler konusunda aralarında hüküm vermek üzere kitap indirdi." ifadesi ile ya Hz. Nuh'un kitabı kastediliyor, yada onunla birlikte başka peygamberlere de indirilen kitaplar kastediliyor. Bu husus "kitap" kelimesinin başındaki "el" takısının cins yada "ahd-i zihni (=zihin içi algı)" bildirir nitelikte değerlendirilmesine bağlı olarak belirginlik kazanır.

2- Hz. Nuh'a indirilen kitap, bir şariat (Hukuk sistemi) içeren ilk gök menşeli kitaptır. Eğer ondan önce kitap indirilmiş olsaydı, ondan önce egemen olan bir şariat da olacaktı. Ve yüce Allah, Şûrâ Suresi'nin ilgili ayetinde "Sizin için şariat kıldı..." ifadesinin kapsamında bundan söz edecekti.

3- Yüce Allah'ın "İnsanlar tek bir ümmetti." ifadesiyle işaret ettiği dönem, Hz. Nuh'un gönderilişinden önceki bir dönemdir ve ona verilen kitap, dönemin anlaşmazlıklarını çözmek üzere indirilmişti.

Oysa kendilerine apaçık ayetler geldikten sonra, birbirlerine karşı olan azgınlık ve kıskançlıkları yüzünden anlaşmazlığa düşenler, o, kitap verilenlerden başkası değildir.

Daha önce, bununla, dinin kendisi ile ilgili olarak, dine ilişkin bilgiye sahip kimseler arasında baş gösteren anlaşmazlıkların kastedildiğini vurgulamıştık. "Öyleyse sen yüzünü Allah'ı birleyen olarak dine, Allah'ın o fitratına çevir; ki insanları bunun üzerine yaratmıştır." (Rûm, 30) ayetinde vurgulandığı gibi din, fitratla örtüştüğü için, yüce Allah, dinle ilgili anlaşmazlıkları, azgınlık ve kıskançlıkla izah etmiştir.

"O, kitap verilenlerden başkası değildi." ifadesi ile, şu hususa işaret ediliyor: Bu ayet-i kerimede, gökten indirilen kitapla ilgili dinsel nitelikli ihtilafların baş göstermesinin temel gerekçesine parmak basılıyor. Yoksa, dosdoğru yoldan sapan yada hak dinden başka bir dine bağlanan her kes dümdüz yoldan sapmış olsa dahi, bu durumun

gerekçesi, belirleyici etkeni azgınlık ve kıskançlıktır, demek istenmiyor. Çünkü yüce Allah, azgınlığından dolayı sapan hiç kimseyi mazur görmez. Ama, işi karıştıranı, bir tedbir ve çözüm kestirmeyeni, bir çıkış yolu bulamayanı mazur kabul etmiştir. Söz gelimi bazı ayetlerde şöyle buyuruyor: "Yol ancak insanlara zulmeden ve yer yüzünde haksız yere tecavüz ve haksızlıkta bulunanların aleyhindedir. İşte bunlara acıklı bir azap vardır." (Şûrâ, 42) "Diğerleri günahlarını itiraf ettiler, onlar salih bir ameli bir başka kötüyle karıştırmışlardır. Umulur ki Allah tövbelerini kabul eder. Hiç şüphesiz Allah, bağışlayandır, esirgeyendir. ...Diğer bir kısmı, Allah'ın emri için ertelenmişlerdir. O bunları ya azaplandıracak veya tövbelerini kabul edecektir. Allah bilendir, hikmet sahibidir." (Tevbe, 102-106) Ve yine şöyle buyurmuştur: "Ancak erkeklerden, kadınlardan ve çocuklardan mustazaflar olup hiçbir çareye güç yetiremeyenler ve bir yol bulamayanlar başka. Umulur ki, Allah bunları affeder. Allah, affedicidir, bağışlayıcıdır." (Nisâ, 98-99)

Kaldı ki, fitrat, insanın öz yaratılışı, gaflet ve şüphe ile çatışmaz. Fıtratın çatıştığı bilinçli bir aldırma ve azgınlıktır. Bu yüzden ayet-i kerimede "Azgınlık" niteliği bilginlere ve ilâhî ayetlerin açıklandığı, anlatıldığı kimselere özgü kılınmıştır. Yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: "İnkâr edip de ayetlerimizi yalanlayanlar ise; onlar, ateşin halkıdır ve orada süresiz kalacaklardır." (Bakara, 39) aynı mesajı veren birçok ayet vardır. Bu ayetlerin tümünde küfür niteliği "Allah'ın ayetlerini yalanlama" ile kayıtlandırılmış, ondan sonra gerekli tehdide yer verilmiştir. Kısacası, bu ayet-i kerime, adı geçen anlaşmazlığın, kitabı uygulamakla yükümlü olanların, bilgi sahibi olduktan sonra birbirlerine karşı olan "azgınlık ve kıskançlıklarına" dayandığını vurgulamaktadır.

Böylece Allah, iman edenleri, hakkında ayrılığa düştükleri gerçeğe kendi izniyle erıştirdi.

Bu ifade, hakkında ayrılığa düşülen şeyin açıklaması niteliğindedir. Buna göre anlaşmazlık konusu, kitabın inişine de eşlik eden "hak" ilkesidir. Bunu: "Beraberlerinde, hak kitabı indirdi." ifadesinden çıkarıyoruz. Bu noktada, ilâhî yol göstericilik her iki anlaşmazlıkla ilgili olarak devreye giriyor. Bunlardan biri, hayat

meselelerine ilişkindir. Biri de hakka, ilâhî öğretiyeye ilişkindir. Bu ikinci anlaşmazlık konusunun, başta gelen etkeni, kitabın hükümlerini uygulamakla yükümlü olan bilginlerin birbirlerine karşı olan azgınlık ve kıskançlıklarıdır.

Ayet-i kerimede, "gerçeğe erişirme"nin "izniyle" kayıtlandırılmış olması gösteriyor ki, yüce Allah'ın bu müminleri gerçeğe erişirmiş olması, müminlerin zorlaması ve yüce Allah'ın imanlarından dolayı onların bu isteklerine olumlu karşılık vermesi şeklinde gerçekleşmiştir. Çünkü hiç kimse, yüce Allah'a bir hüküm empoze edemez. hiç kimse O'nun için bir şeyi gerekli kılamaz. O'nun kendisi için bir şeyi gerekli kılması başka. Tam tersine, hakka erişirme, O'nun iznine bağlıdır. Eğer isterse izin vermez ve kimse hakka erişemez. Buna göre: "Allah, kimi dilerse onu doğru yola yöneltir." ifadesi "izniyle" kelimesini gerçekleştirme niteliğindedir. Bu durumda şöyle bir anlam elde etmiş oluruz: Kuşkusuz, yüce Allah müminleri kendi izniyle gerçeğe erişirdi. Çünkü, onları doğru yola iletme yetkisi O'nun tekelindedir. Hiç kimse ile ilgili olarak, doğru yola iletme zorunda ve mecburiyetinde değildir. Tam tersine, kimi dilerse onu gerçeğe erişirir. Nitekim iman edenleri, dosdoğru yola erişmeyi de kendisi dilemiştir.

Tefsirini sunduğumuz ayet-i kerime, bazı noktaların açığa kavuşmalarına yardımcı oldu:

1- Dinin sınırı ve tanımı. Buna göre din, dünya hayatına egemen olmak durumunda olan bir hayat sistemidir. Dünyayı, uhrevî kemale ve Allah katındaki gerçek ve sonsuz hayata uygun olarak düzenlemeyi garanti eder. Bu yüzden şeriatın, ihtiyaç duyulduğu kadarıyla, hayatın her türlü durumunu karşılayacak konuları kapsamaması bir zorunluluktur.

2- Din, ilk kez ortaya çıktığı zaman, insanlar arasında baş gösteren fitrat menşeli anlaşmazlıkları gidermek için ortaya çıktı. Sonra tekamül ederken hem fitrat menşeli, hem de başka anlaşmazlıkları giderme misyonunu üstlendi.

3- Din realitesi bundan sonra da, sürekli gelişerek, kanunlarının, hayat sahnesinde ihtiyaç duyulan her şeye cevap verme durumuna geldi. Dini kanunlar bu evrenselliğe, bu kapasiteye kavuşunca gelişme noktalanmış ve bundan sonra yeni bir dine gerek kalmamıştı. Diğer bir ifadeyle herhangi bir din, eğer son din ise, tüm ihtiyaçlara cevap verecek yasaları kapsıyor, demektir. Yüce Allah şöyle buyuruyor: "Muhammed sizin erkeklerinizden hiç birinin babası değildir; ancak O, Allah'ın Resulü ve peygamberlerin sonuncusudur." (Ahzab, 40) "Biz kitabı sana, her şeyin açıklayıcısı olarak indirdik." (Nahl, 89) "O, üstün bir kitaptır. Batıl, önünden de ardından da gelemez." (Fussilet, 42)

4- Her gelen yeni şeriat, öncekine göre daha yetkin ve daha yeterlidir.

5- Peygamberlerin gönderilişinin ve kitapların indirilişlerinin nedeni, diğer bir ifadeyle, dinsel çağrının gerekçesi şudur: İnsanoğlu doğası ve öz yaratılışı gereği anlaşmazlık çıkarmaya eğilimlidir. Aynı zamanda uygar bir topluluk içinde yaşama etkinliği içerisinde, faaliyetleri bu yöndedir. Fıtratın kendisi, anlaşmazlığa götürücü, ihtilafa sürükleyici olduğuna göre, onun anlaşmazlığı gidermesi beklenemez.

Bir şey, cazibesine kapıldığı bir şeyi önleyici bir işlev gerçekleştirebilir mi? Bu yüzden yüce Allah, peygamberlik misyonu ve ilâhî yasama aracılığı ile kendine yaraşan ve konumuna uygun düşen ve durumunu düzelterek kemal niteliğine sahip olmaya yöneltti. Bu kemal, gerçek bir erdemdi ve yaratılışın, yoktan var edişin kapsamı içindeydi, ezelden öngörülmüştü. Dolayısıyla böyle bir şeyin mukaddimesi de aynı durumda olmalıdır yani yaratılışın ve yoktan var edişin kapsamı içinde olmalıdır. yüce Allah, bir ayette şöyle buyuruyor: "Bizim Rab-bimiz, her şeye yaratılışını veren, sonra doğru yolunu gösterendir." (Tâhâ, 50) Bu ayette, her şeye yaratılışını tamamlayıcı özellikler bahşetmenin yüce Allah'ın bir emri ve ve bir öntasarımı olduğu vurgulanıyor. İnsanın yaratılışının tamamlanmasının bir ifadesi de dünya ve ahirette varoluşunun kemale ermesine önyak olacak şeylere yöneltilmesidir. Nitekim, yüce Allah, bir ayet-i kerimede şöyle buyuruyor: "Hepsine, onlara da, bunlara da

Rabbinin ihsanından arttırarak veririz. Rabbinin ihsanı kesilmiş değildir." (İsrâ, 20) Ayet-i kerime, yüce Allah'ın bağışını, ihsanını arttırarak verdiği dile getiriyor. Hayat ve varoluş sürecinde ihsanına, yardımına ihtiyaç duyanlara, ihsanını, yardımını gönderir. Hayat ve varoluş olarak, herkese hak ettiğini verir. İhsanı ve yardımı kesilmiş değildir. Ancak, herhangi bir kimsenin, nefsinin bedbahtlığı yüzünden, ilâhî ihsanın kendine ulaşmasına neden olarak tavırlar içinde olması başka. Yine de bu kesinti Allah katından olmayacaktır.

Bilindiği gibi, insanoğlu kendi nefsinden kaynaklanan bu eksikliği giderme imkânına sahip değildir. Çünkü söz konusu eksikliğin meydana gelmesini sağlayan kendi öz yaratılışıdır. Kendisi bu eksikliği giderebilir mi? Toplumsal hayatında mutluluğa ve erdemliğe ulaşmasını sağlayacak şekilde, kendi iç âleminde bir düzenlemeye gidebilir mi?

İnsanın, kendisine yaraşan kemal düzeyine erişmesini engelleyici rol oynayan, söz konusu anlaşmazlığın başlıca etkeni yine insanın karakteri, öz yaratılışı olduğuna göre ve insanoğlu, bu özelliğinin yol açtığı gediği kapatacak, bozulanı onaracak yeteneğe ve donanımına sahip olmadığına göre, bir onarım, bir ıslah hareketi eğer olacaksa bu, doğa cihetinden olmamalıdır. Onarım gerçekleştirecek yön, ilâhî yöndür. Vahiy destekli peygamberlik misyonudur. Bu yüzden yüce Allah, peygamberlerin adı geçen onarımı, ıslahı gerçekleştirmelerini, anlaşmazlıkları gidermeye yönelik savaşmalarını "baas (=gönderme)" kavramı ile ifade etmiştir. Kur'ân-ı Kerim'de bu olaydan söz edildiği her defasında "gönderme" eylemini zatına nispet etmiştir. Halbuki, peygamberlerin görevlendirilişi de, bütün faaliyetler gibi, zaman ve mekân açısından maddî amele irtibatlı bir olgudur.

Buna göre, peygamberlik misyonu, ilâhî bir olgudur. (Dilersen buna gaybî de diyebilirsiniz) Bu olgunun kavrayışı ve fiili gibi genel durumlara nispeti, uyanıklıkla uyku arasındaki ilişkiye benzer. İnsanoğlu peygamberlik misyonu aracılığı ile, anlaşmazlıkları ve hayattaki çelişkileri ortadan kaldıracak bilgiler edinir. İşte gayb menşeli bu kavrayış ve algılayış Kur'ân teknolojisinde "vahy" ve insanın peygamberlik misyonu aracılığı ile kendisi için edindiği olgu da "nübüvvet" olarak isimlendirilir.

Bununla anlıyoruz ki: Öz yaratılışın bir yandan uygar toplumsallığa yol açması, bir yandan da bir takım anlaşmazlıkların ortaya çıkmasına önayak olması, buna bağlı olarak yüce Allah'ın, insanı kendi yaratılışını tamamlayacak hususla yöneltmesi, aynı zamanda peygamberliğin varlığının gerekçesi niteliğindedir. Diğer bir ifadeyle bu realite, genel anlamda peygamberlik misyonunu kanıtlamaktadır.

Bunu şöyle açıklayabiliriz: İnsan denen bu canlı türü, doğuştan istihdamcıdır. (Kendinden başkasını kendi hizmetinde kullanma eğilimine sahiptir.) Bu öz yaratılış damgalı kullanma ve istihdam etme içgüdüğü uygar bir toplumun ve beraberinde, hayatın her alanına sirayet edebilecek bir anlaşmazlık ve fesat ortamının oluşmasına yol açar. Beri taraftan varoluş ve yaratılış süreci de bu anlaşmazlığın giderilmesini öngörmektedir. Bunu da, ancak, aradaki ihtilafları kaldırmak suretiyle toplumsal hayatı ıslah edecek nitelikte yasalar sağlayabilir. İnsanoğlunun kemale ermesi ve mutluluğu yakalaması, iki şeyle mümkündür: Fitrat, yada ondan öte bir olgu. Bu hususta tek başına fitrat yeterli değildir. Çünkü, anlaşmazlığın ortaya çıkış nedeni, kendisidir. Yine kendisi tek başına onu giderebilir mi? Bu yüzden, anlaşmazlığın, fitrat ve doğa ötesi bir unsurun yol göstericiliği ile ortadan kaldırılması zorunluluğu kendiliğinden ortaya çıkıyor. Bu da, ilâhî bir anlayıştır. Doğal bir anlayış değil. Ve buna "peygamberlik misyonu" ve "vahy" diyoruz.

Bu kanıt ve gerekçe. Allah'ın kitabında açıkça vurgulanan, ifade edilen çeşitli önermelerden yola çıkarak somut bir şekilde elde edilebilir. Nitekim daha önce, belli ölçü de bu önermelere değindik. Bu önermelerin her biri deneyseldir. İnsanoğlunun tarihsel süreci ve çeşitli toplumsal yapılanmaları içinde yaşadığı deneyimlerle açığa kavuşmuştur. Deneyimin yaşandığı bu toplumsal süre içinde, ard arda geçen asırlar boyunca oluşumlar ve yıkımlar olmuştur; tarihin tanık olduğu, insanın geçirdiği tüm deneyimlerde bu realiteyi en somut biçimde gözlemlemek mümkündür.

Demek ki, insanoğlu hayatının hiçbir döneminde, başkasını kullanma olgusundan vazgeçmiş değildir, onun başkasını kullanması da toplumsallığa yol açmıyor ve bireysel hayatı öngörüyor değildir.

Ayrıca meydana getirdiği toplumsal yapı da hiçbir zaman anlaşmazlıktan soyutlanmamıştır. Ancak bu anlaşmazlıkların toplumsal yasalar olmaksızın giderilmesi de imkân dahilinde değildir. Öte yandan fitratı ve insana göre "aklıselim" olarak nitelendirilen akılı da anlaşmazlıkların kaynağını kurutacak, bozgunculuğun ana maddesini ortadan kaldıracak kanunları koyacak güce ve yetkiye sahip değildir. Özellikle uygarlık, teknoloji, kültür ve bilim çağı olarak adlandırılan günümüzde tanık olduğumuz toplumsal hareketler, insanlık âleminde her gün ibretle seyrettiğimiz ahlâkî çözüntü ve bozgunculuk, çevreyi ve insan neslini mahveden, milyonlarca insanın ölümüne sebep olan korkunç savaşlar, insan soyu üzerine tahakküm etmeye, onları köleleştirmeye, ırz ve namuslarına ve mallarına haksızca el koymaya dayalı diktatörlükler, beşer aklının kanun yapmadaki yetersizliğinin somut bir göstergesidir. Uygarlık çağında durum bu ise, teknoloji ve bilimsel gelişmelerden yoksun, cehalet ve karanlığın egemen olduğu çağlarda durumun nasıl olduğunu kestirmek pek zor olmasa gerek.

Yaratılış ve varoluş yasası, her varlığı, kendisine yaraşan kemale yöneltir. Bu durumun tüm varlıklar için geçerli olduğu araştırma ve deneylerle kanıtlanmıştır. Ayrıca, yaratılış ve varoluş yasasının bir sonuca hükmetmeyeceği hususu, yine araştırmalar ve deneylerle kanıtlanmış tartışılmaz bir gerçektir. Aynı şekilde, peygamberlik misyonu ve vahiy olgusundan beslenen dinsel eğitim ve öğretimin, adı geçen ihtilaf ve anlaşmazlıkları ortadan kaldıracabileceği de hem araştırmacılarca ve hem de deneysel olarak kanıtlanmıştır.

Araştırmalar ortaya koymuştur ki din, gerçeklere ilişkin doğru bilgilere, üstün ahlâka ve güzel davranışlarda bulunmaya davet eder. Şu hâlde, insanlık âleminin ıslahı ve onarımı, bu çerçevede mümkündür. Deneye gelince, İslâm bir din olarak, Müslüman bireylerden oluşan bir topluma egemen olduğu kısa bir dönem zarfında bunu kanıtlamıştır. Bunu, eğitip nefislerini ıslah ettiği bireylerin şahsında kanıtlamıştır. Bunlar da aldıkları eğitim doğrultusunda başka insanları ıslah etmişlerdir. Kaldı ki, günümüzün uygar toplumları çeşitli alanlarda sergilediği tekamül örneği ve yapı iskeletindeki atardamarları –ki uygar ve ileri yaşamın özünü oluşturmaktadır– İslâm'ın bilimler alanındaki gelişim ve etkinliğine borçludur. Bu hususu tarih üzerine yapılan araştırmalar apaçık bir şekilde ortaya

koymaktadır. İnşallah yeri gelince bu konuda daha ayrıntılı açıklamalarda bulunacağız.

6- Son din, insan tekamülünün bir noktada durmasını gerektirmektedir. Çünkü Kur'ân-ı Kerim'in peygamberliğin sona erdiğine, dinin her hangi bir şekilde neshedilmeyeceğine ve şeriatın değişmezliğine hükmetmiş olması, bireysel ve toplumsal tekamülün ölçü ve miktarının Kur'ân'ın açıklama ve yasamalarından ifadesini bulan şekliyle algılanması gerektiğini, insan için Kur'ân'da ifadesini bulan ve çerçevesi çizilen tekamülün dışında bir durumun söz konusu olmadığını ortaya koymaktadır.

Hiç kuşkusuz bu, Kur'ân'ın verdiği gaybî haberlerden biridir. Kur'-ân'ın inişinden günümüze kadar geçen on dört kadar asırlık bir tarih süreci Kur'ân mesajını doğrulayan gelişmelere tanık olmuştur. Kuşku yok ki, insan denen canlı türü bu süre içinde, toplumsallığını ilgilendiren doğal yönlerde göz kamaştırıcı ilerlemeler kaydetmiştir. Azımsanmayacak mesafeler kat etmiştir. Ancak, hakikati bilgi ve öğretilere erişme alanında ve ahlâkî faziletler açısından bir adım dahi ileriye gidememiştir. Hatta önemli ölçüde gerileme kaydetmiştir. Dolayısıyla, ruhunu ve bedenini kapsayan olumlu bir tekamül gerçekleştirememiştir.

Şu iddiayı ortaya atan kişi büyük bir yanlgı içindedir: "Genel yasaları koymak, beşer türünün durumunu ve konumunu düzeltme amacına yönelik olduğu için, toplumlar kendi içlerinde geliştikçe, kemal merdivenlerini tırmanıp kalkındıkça, yaşadığı değişimlere paralel olarak bu yasaları da değiştirmek gerekir. Kuşkusuz bizimle Kur'ân'ın indiği İslâm kanunlarının konulduğu çağ arasındaki mesafe, o dönem ile İsa ve Musa peygamberlerin görevlendirildikleri dönemler arasındaki mesafeden çok daha fazladır. Bu yüzden günümüzde Hz. Peygamber dönemi arasındaki farklılık İslâm şeriatını yürürlükten kaldırıp, onun yerine çağa uygun kanunlar yapmayı gerektirir..."

Bu iddiaya karşılık şunu söylüyoruz: "Daha önce de söylediğimiz gibi, dinsel yaşamada (şeriat koymada) sadece insanın maddî ve doğal tekamülü göz önünde bulundurulmamıştır. Tam tersine, insan varoluşunun hakikati esas alınmıştır. Dinsel yasamanın

temeli hem ruhsal, hem bedensel kemale dayanır. Maddî ve manevî mutluluk birlikte amaçlanmıştır. Bunun gereği de, dinsel tekamül aracılığı ile kemale eren toplum içindeki bireyin durumunun dikkate alınmasıdır. Sanayi ve politik olarak tekamül etmiş toplum içindeki bireyin değil.

Yukarıda yer verdiğimiz iddiaları ortaya atan araştırmacılar iki şeyi birbirine karıştırıyorlar. Bunlar beşer türünün toplumsallığını maddî açıdan inceleme ile ömürlerini tükettikleri için (ki madde, tıpkı kendisine dayanan toplumsal örgütlenmeler gibi sürekli değişkenlik göstermekte, evrimleşmektedir) dinin öngördüğü toplumsallığın da materyalist toplumsallık gibi olduğunu sanmaktadırlar. Bu yüzden tıpkı materyalist toplum gibi dinsel topluluğun da değişmesinin, nesneye açık olmasının gerekliliğine hükmetmektedirler. Oysa dinin yasamada, sadece gözettiğini biliyoruz. Bu yüzden dini eğitimden geçmiş bir birey yüce Allah da hem dini eğitimi hem de günümüzün maddî gelişmesini bünyesinde tamamlamaya muhtaç bir noksanlığı, takviyeyi gerektiren bir zaafı görebilecek mi?

7- Peygamberler (s.a.a) masumdurlar, yanılmalara karşı ilâhî korumanın kapsamındadırlar.

Ayetler ışığında PEYGAMBERLERİN MASUM OLUŞLARI

Bu sonucu şöyle açıklayabiliriz: Peygamberlerin sahip oldukları ismet (kusursuzluk) niteliği üç kısma ayrılır:

- a) Vahyi alırken yanılmama
- b) Tebliğ ve elçilik görevini yerine getirirken yanlış yapmama.
- c) Günah işlememe (günahlara karşı korunmuş olma). Günah kulluğun saygınlığını lekeleyen ve efendiye muhalefet anlamına gelen her türlü kusur demektir. Yani kulluğa ters düşen söz ve davranış demektir. İsmet niteliği ile, masum olan insanın içinde yer alıp da onu caiz olmayan yanılma ve günahlara karşı koruyan bir özelliği kastediyoruz.

Günah kavramının kapsamına girmeyen ve vahyi algılama ve tebliğ etme ile ilgisi bulunmayan, diğer bir ifadeyle vahyi algılama, onu tebliğ etme ve onunla amel etme konusunun kapsamının dışında olan, söz gelimi insanın dış âlemi algılama ve kavrama, yada kimi bilimsel değerlendirmelerde yanılığa düşmesi, varoluşsal olguları yapıcılık-bozgunculuk, yarar-zarar açısından tanımlarken hata etmesi, meselesi bu konunun dışındadır.

Her ne ise bizim gördüğümüz şudur: Kur'ân-ı Kerim, her üç açıdan da peygamberleri masum (yanılmaz) olarak nitelemektedir.

Peygamberlerin Allah'tan vahyi alırken, aldıkları bu vahyin içerdiği mesajı insanlara sunarken, Allah adına elçilik görevini yerine getirirken masum, yanılmaz olduklarının kanıtı şu ayet-i kerimedir: "Allah, müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdi ve beraberlerinde, insanların anlaşmazlığa düştükleri şeyler konusunda, aralarında hüküm vermek üzere hak kitap indirdi. Oysa kendilerine apaçık ayetler geldikten sonra, birbirlerine karşı olan azgınlık ve kıskançlıkları yüzünden anlaşmazlığa düşenler, o, kitap verilenlerden başkası değildi. Böylece Allah, iman edenleri, hakkında ayrılığa düştükleri gerçeğe kendi izniyle erişirdi," Bu ayet-i kerimede, açık bir şekilde, yüce Allah'ın peygamberleri müjdeleme ve uyarma görevini yerine getirmek üzere gönderdiği, onlarla birlikte kitap (ki vahiy dediğimiz şey budur) indirdiği vurgulanmaktadır. Asıl misyonları da, inanç sistemine ve pratik yaşayışa ilişkin gerçeği açıklamaktır.

Diğer bir ifadeyle, Peygamberlerin Allah katında üstlendikleri görev, insanları hak nitelikli inanç sistemine ve buna dayalı hak nitelikli hayat biçimine eriştirmektir. Yüce Allah'ın, Peygamberleri gönderme hususunda öngördüğü hedef budur. Yine Allah Teala Hz. Musa'nın lisanıyla şöyle buyurmuştur: "Benim Rabbim şaşırmasın ve unutmasın." (Tâhâ, 52) Burada açıkça anlaşılıyor ki, yaptığı bir işte hiçbir tavrında ya-nılmaz. Bir şeyi dilediği zaman, onu, sonuçta amaca ulaşacak ve yanlışa sapmayacak bir yolla irade eder. bir hedef için herhangi bir yolun izlenmesini öngördüğü zaman, bu yöntemde asla şaşırmasın. Hem nasıl olur, yaratma ve emretme yetkisi O'na ait değil midir? Mülk ve egemenlik O'nun tekelinde değil midir? O, kendilerine vahiy indirmek, dinin kapsadığı bilgileri öğretmek suretiyle

Peygamber göndermiştir. Böyle de olmalıdır. Onları birer elçi olarak görevlendirerek mesajını insanlara duyurmalarını öngörmüştür. Ki, bu kaçınılmaz bir realitedir. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "Elbette Allah, kendi emrini yerine getirip gerçekleştirendir. Allah, her şey için bir ölçü kılmıştır." (Talak, 3) "Allah, emrinde galip olandır." (Yûsuf, 21)

Şu ayet-i kerimede, Peygamberlerin masum olduklarına, hatadan berî olduklarına, vahyi algılama ve tebliğ etme açısından yanılmaz olduklarına delalet etmektedir: "O, gaybı bilendir. Kendi gaybını kimseye açık tutmaz. Ancak elçileri içinde razı olduğu kimseler başka. Çünkü, O, bunun önüne ve arkasına izleyiciler dizer. Öyle ki, onların Rablerinden gelen risaleti tebliğ ettiklerini bilsin. Allah onların nezdinde olanları sarıp-kuşatmış ve her şeyi sayı olarak da sayıp tespit etmiştir." (Cin, 26-28) Buradan anlıyoruz ki, yüce Allah elçilerini vahyin muhatabı olmaya özgü kılar. Sonra gaybı kendilerine göstererek onlara destek olur. Önlerinde ve arkalarında onları denetler. Yanlarında olanları çepeçevre kuşatır. Amaç, vahyi, yok olmaya, şeytanları ve başka art niyetli unsurların girişimleri sonucu değişmeye karşı koruma altına almalıdır. Böylece Rablerinin mesajını insanlara net biçimde ulaştırmalarını sağlamadır.

Bir diğer ayette de yüce Allah, bu gerçeği vahiy meleğinin lisanıyla şöyle dile getirir: "Biz ancak Rabbimizin emriyle ineriz. Önümüzde, ardımızda ve bunlar arsında olan her şey O'nundur. senin Rabbin kesinlikle unutkan değildir." (Meryem, 64) Bu ayetler gösteriyor ki: vahiy, inişinden, peygambere ulaştırılmasına ve onun aracılığı ile insanlara duyurulmasına kadar ki süreç içinde koruma altındadır. Herhangi bir değişikliğe uğramama konusunda güvence altındadır.

Masumiyeti kanıtlamaya ilişkin bu iki yaklaşım, peygamberlerin sadece vahyi algılamaları ve mesajı tebliğ etmeleri açısından masum olduklarını, zihinlerde çağrıştıran niteliktedir. Daha önce vurguladığımız, amelde masumiyeti, tavırda yanılmazlığı çağrıştırmıyorlar. Ancak, bu iki yaklaşımının masumiyete ilişkin kanıtsallığını şu şekilde bütünlemek mümkündür. Ki, düşünce ve fikir erbabına göre "Fiilde tıpkı söz gibi delil oluşturur, mesaj verir." Buna

göre, bir işi yapan kimse, bu fiiliyle yaptığı işi güzel ve caiz gördüğünü anlatır. Bu, "Falan işi güzel ve caiz görüyorum." demesi ile vurgulama bakımından birdir. Eğer, aksini emreden Peygamberden günah nitelikli bir davranış sudur etse, onun açısından, bu bir çelişki olur. Çünkü fiili, bu durumda sözü ile çelişir. O zaman da, Peygamber birbiriyle çelişen iki şeyin tebliğcisi konumuna düşer. Oysa iki zıt şeyi tebliğ etme, gerçeği tebliğ olarak adlandırılmaz. Çünkü iki zıt şeyi duyuran kimse, hakkı duyurmuş olamaz. Bunun nedeni birbirine zıt olan iki şeyin birbirlerini geçersiz kılacak nitelikte olmalarıdır. Buna göre, Peygamberin, ilâhî mesajı duyurma açısından masum oluşu, ancak günahattan masum olması ve söz fiil çelişkisinden korunmuş olması ile gerçekleşmiş olur. Bu da, son derece açık bir husustur.

Şu ayetler, Peygamberlerin, mutlak olarak masum olduklarını dile getirirler: "İşte Allah'ın hidayet verdikleri bunlardır; öyleyse sen de onların bu hidayetlerine uy." (En'âm, 90) "Allah kimi saptırırsa, artık onun için bir yol gösterici yoktur. Allah kimi hidayete erdirirse onun için bir saptırıcı yoktur." (Zümer, 36-37) "Allah kime hidayet verirse, işte hayat bulan odur." (Kehf, 17) Burada yüce Allah, hidayete erdirmesi sayesinde hidayet üzere olan kimseler üzerinde saptırıcıların etkilerini geçersiz kılıyor. Dolayısıyla, onlarda sapıklık bulunmaz. Her günah da bir sapıklıktır. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "Ey ademoğulları, size ant vermedim mi ki: şeytana kulluk etmeyin, çünkü, o sizin için apaçık bir düşmandır. Bana kulluk edin, doğru yol budur. Andolsun o, sizden birçok nesli saptırmıştı." (Yasin, 60-62) Bu ayet-i kerimede, görüldüğü gibi, her türlü günah, şeytana yönelik kulluk olarak nitelendirildikten sonra, şeytanın saptırması sonucu gerçekleşmiş sapmalar olarak tanımlanıyor. Buna göre, yüce Allah'ın Peygamberleri hidayete erdirdiğini vurgulaması, ardından, kendisinin hidayete erdirdiği kimselerden sapmayı nefyetmesi, sonra her türlü günahı sapma olarak nitelemesi, yüce Allah'ın Peygamberleri, kendilerinden günah sudur etmekten beri kıldığını vahyi algılama ve tebliğ etme noktasında, onları yanılmaz kıldığının somut kanıtıdır.

Şu ayetler de bu gerçeği vurgular niteliktedir: "Kim Allah'a ve Resul'e itaat ederse, işte onlar Allah'ın kendilerine nimet verdiği Peygamberler, doğrular, şehitler ve salihlerle beraberdir. Ne iyi arkadaşır onlar!" (Nisâ, 69) "Biz doğru yola ilet, kendilerine nimet verdiklerinin, yoluna ki onlar ne gazaba uğramışlar ve ne de

sapmışlardır." (Fatiha, 5-7) Görüldüğü gibi, kendilerine nimet verilenlerden olan Peygamberler, sapsmış olmayanlar olarak nitelendiriliyor. Eğer kendilerinden her hangi bir günah sudur etseydi, kuşkusuz bununla sapsmış olanlardan olacaktı.

Çıkardığımız bu sonucu, yüce Allah'ın Peygamberleri tanımlamaya ilişkin şu sözleri pekiştirmektedir: "İşte bunlar; kendilerini Allah'a nimet verdiği Peygamberlerdendir; Adem'in soyundan Nuh ile birlikte taşıdıklarımızdan, İbrahim ve İsrail'in soyundan, doğru yola erıştirdiklerimizden ve seçtiklerimizdendirler. Onlara Rahman'ın ayetleri okunduğunda, ağlayarak secdeye kapanırlar. Sonra onların arkasından öyle nesiller türedi ki, namazı zayi ettiler ve şehvetlerine kapılıp-uydular. Böylece bunlar azgınlıklarının cezasıyla karşılaşacaklardır." (Meryem, 58-59) Bu ayetlerde, gördüğümüz kadarıyla, en başta Peygamberlerin tümünde bulunan iki özelliğe dikkat çekiliyor: Nimet verilenlerden olma. Hidayet üzere olma... Öyle ki "En'amellahu aleyhim (=Allah'ın nimet verdiği)" ifadesinden sonra yer alan "mimmen hedeyna vecte-beyna (=doğru yola erıştirdiklerimizden ve seçtiklerimizden)" ifadesinin başında, beyan etmeye, açıklamaya yönelik "min" edatı kullanılmıştır. Sonra bu Peygamberler, tevazuun, hakirliğin son zirvesi kullukla vafediliyorlar. Daha sonra bunları izleyen kuşaklara kötü niteliklerle tanımlanıyorlar. Dolayısıyla, ikinci grubun, birinci grupta aynı niteliklere sahip olmadığı vurgulanıyor. Çünkü ilk grupta yer alan kişiler, övgüye değer, teşekküre layık kimselerdir, ikinci gruptakiler değil. Ayet-i kerime ikinci gruptakileri ise, şehvetlere kapılan, ihtiraslarının peşinde koşan ve yakında azgınlıklarının cezasıyla karşılaşacaklar olarak tanımlanıyor.

Şu hâlde, ilk grupta yer alan Peygamberler, şehvetlerine uyan, dolayısıyla azgınlığın cezasına çarptırılacak kimseler değildirler. Bu niteliğe sahip birinden günah namına bir şeyin söz konusu olmayacağı açıktır. Hatta bunlar, eğer Peygamberlikle görevlendirilmeden önce şehvetlerine uyan kimseler olsalardı, bu durumlarını azgınlık izleyecekti, dolayısıyla azgınlığın cezasına çarptırılmış olacaktı. Çünkü şu ifade, şehvetine uyan herkesi kapsayacak niteliktedir: "Namazı zayi ettiler ve şehvetlerine kapılıp-uydular. Böylece bunlar azgınlıklarının cezasıyla karşılaşacaklardır."

Bu yaklaşım, Peygamberlerin masum olduklarını aklen kanıtlamak isteyenlerin şu değerlendirmelerine de yakındır: Peygamberlerin gönderilmiş olmaları ve onlar aracılığı ile bir takım mucizelerin gerçekleşmiş olması, sözlerinin doğruluğunun kanıtıdır. Bu demektir ki, onlar kesinlikle yalan söylemezler. Ayrıca, ilâhî mesajı eksiksiz olarak insanlara duyurabileceklerini, buna layık olduklarını göstermektedir. Akıl, herhangi bir maksada ve merama aykırı davranışlar ve günahlar işleyen bir insanın, söz konusu maksada ve merama yönelik davet işlevini yerine getirmesini kabul etmez. Böyle bir çelişkiyi onaylamaz. Dolayısıyla peygamberlerin çeşitli mucizeler göstermiş olmaları, onların vahyi alırken, onun içerdiği mesajı insanlara sunarken, kendilerine yöneltilen emir ve yükümlülükleri yerine getirirken her türlü hatadan beri olduklarına ilişkin yaklaşımı onaylayıcı bir olgudur.

Bu yaklaşıma şöyle bir karşılık verilemez: "İnsanlar -ki akıl sahibi varlıklardır- çeşitli mesajların algılanışında ve birçok toplumsal hedefe ulaşmada, tebliğ açısından noksanlıktan ve yetersizlikten kurtulmayan bazı insanların sebep olmaları sonucu belli sonuçlara varırlar..." Çünkü insanlar için geçerli olan bu durum iki şeyden dolayıdır ki hiç birisi Peygamberlerin davetiyle ilgili olarak değerlendirmeye tâbi tutulamaz. Ya bu tavrın nedeni, az miktardaki kusur ve yanılığın önemsememeleri ya da, insanların amacı, istenen şeyin az bir miktarına ulaşmadır. İstedikleri az olanı alıp çok olandan kaçınmaktır. Her iki durum da yüce Allah'ın şanına yakışmaz.

Yine şu ayet-i kerimeye dayanılarak da bu yaklaşıma karşı çıkılamaz: "Öyleyse onlardan her bir topluluktan bir grup da dince derin bir kavrayış edinmek ve kavimleri kendilerine geri döndüğünde onları uyarmak için geri döndüğünde onları uyarmak için geride kalabilir. Umulur ki, onlar da kaçınıp sakınırlar." (Tevbe, 122)

Ayet-i kerime, gerçi, masumluk niteliğine sahip olmayan Müslümanların geneli ile ilgilidir, ancak onlara dinde öğrendiklerini, derin kavrama imkânına kavuştuklarını tebliğ etme iznini veriyor. Oysa uyardıkları şeye ilişkin bir onaylama söz konusu değildir. Sözlerinin insanlar katında hüccet olmasını onaylayıcı bir kanıt yoktur. Dolayısıyla sakıncalı husus söz konusu değildir.

Peygamberlerin masum olduklarını ifade eden ayetlerden biri de şudur: "Biz elçilerden hiç kimseyi ancak Allah'ın izniyle kendisine itaat edilmesinden başka bir şeyle göndermedik." (Nisâ, 64) Burada elçinin itaat edilmesi gereken biri olarak görevlendirilişi, Peygamber göndermenin amacı olarak sunuluyor ve amaç bununla sınırlandırılıyor. Bu durum zorunlu olarak Resulün şahsında itaat edilen söz veya fiil gibi şeylerin tümüne yüce Allah'ın iradesinin taalluk etmesini gerektirir. Çünkü söz ve davranış tebliğ sürecinde baş vurulan, sürekli kullanılan araçlardır. Eğer Peygamberden vahyi anlama noktasında veya vahyi tebliğ etme aşamasında bir hata gerçekleşse, bu yüce Allah'ın batılı istediği anlamına gelir ki, yüce Allah haktan başka bir şey istemez.

Aynı şekilde, eğer buğzedilen ve yasaklanan sözlü yada fiili bir günah, Peygamber tarafından işlenirse, özü itibariyle Allah'ın iradesi ile ilintili olur, dolayısıyla istenen, sevilen bir itaat konumuna gelir. Böylece yüce Allah, bir tek fiille ilgili olarak hem isteyen hem istemeyen, hem nehyeden hem emreden, hem seven hem buğzeden olur. Hiç kuşkusuz, ulu Allah çelişik sıfat ve fiillerden münezzehtir, yücedir. Böyle bir değerlendirmenin yanlış ve batıl olduğu ortadadır. Bazılarının savundukları gibi, güç yetirilmeyeni teklif etmeye ilişkin görüşü kabul etsek dahi bu değerlendirme yanlıştır. Çünkü güç yetirilmeyenin teklif edilmesi, imkânsızın, muhalin teklif edilmesi anlamına gelir. Bizim üzerinde durduğumuz husus ise, kendisi muhal olan bir tekliftir. Çünkü bir tek fiille ilgili olarak hem tekliftir, hem değildir, hem irade edilendir, hem edilmeyendir, hem sevilendir, hem sevilmeyendir, hem övülendir, hem yerilendir.

Bunun bir kanıtı da şu ayet-i kerimedir: "Elçiler, müjdeciler ve uyarıcılar olarak gönderildi. Öyle ki elçilerden sonra insanların Allah'a karşı delilleri olmasın." (Nisâ, 164) Bu ayetten açıkça anlaşılıyor ki, yüce Allah insanların içinde buldukları günah ve ilâhî emirlere muhalefet etme nitelikli tavırlarına ilişkin mazeretlerini ortadan kaldırmayı diliyor. Mazereti de ancak elçilerin -Selâm üzerlerine olsun- gönderilmiş olması ortadan kaldırır. Bilindiği gibi, elçilerin insanların mazeretlerini ortadan kaldırmaları, kanıtlarını geçersiz kılmaları, ancak bizzat kendilerinde, Allah'ın iradesine ve rızasına uyum olmayan bir söz veya fiilin, hata yada günahın bulunmaması ile mümkün olabilir. Aksi takdirde, insanların Peygamberlerde bulunan

her hangi bir kusura veya günaha yapışıp Allah'a karşı bunu bir kanıt olarak sunmaları imkânı doğardı. Bu ise, yüce Allah'ın öngördüğü amaç ile çelişen bir olgudur.

Eğer desen ki: Yukarıda değinilen ayetler, peygamberlerin hata yapmayacaklarına, günah işlemeyeceklerine delalet etmektedir. Bu ise, herhangi bir şeyle ilgili olarak "ismet" sıfatına sahip olma anlamına gelmez. Çünkü bazılarının iddiasına göre "İsmet" insanı yanılmaktan alıkoyan, günah işlemeye ve hataya karşı koruma altına alan bir güçtür. Güç ise, sadece fiilin gerçekleşmesi yada gerçekleşmemesi değildir. Aksine güç, psikolojik bir başlangıç noktasıdır. Fiil bu noktadan kaynaklanır. Tıpkı fiillerin psikolojik melekelerden kaynaklanmaları gibi.

Buna göre karşılık olarak ben de derim ki: Evet, ama, yukarıdaki incelemede ihtiyaç duyulan husus, Peygamberden hata ve günahın meydana gelmiş olmasıdır. Doğru yada ibadet nitelikli fiilin kaynaklanacağı gücün sabit olmamasının bana bir zararı olmaz. Bu, gün gibi ortadadır.

Ayrıca "İsmet" sıfatının koruyucu bir güce dayandığını, mucize ile ilgili incelemede sunduğumuz ayetlerden yola çıkarak kanıtlamak mümkündür: "Allah, kendi emrini yerine getirip gerçekleştirendir. Allah, her şey için bir ölçü kılmıştır." (Talak, 3) "Muhakkak benim Rab-bim, dosdoğru bir yol üzerindedir." (Hûd, 56)

Ve yine olayların her biri için, kaynaklanacağı bir başlangıç noktası ve gerçekleşmesini sağlayacak bir sebep gereklidir. Dolayısıyla Peygamberin aynı tarz üzere doğru ve ibadet nitelikli sergilediği fiiller, Peygamberle birlikte bulunan ve nefsinde yer alan bir sebebe dayanırlar. Bu sebebe koruyucu güç diyoruz. Bunu şöyle açabiliriz: Peygamberin birer ibadet ve ibadet olarak sergilediği varsayılan fiiller, bizim sergilediğimiz ve bazısı itaat, ve bazısı da günah nitelikli fiillerimiz gibi ihtiyari (isteğe bağlı) fiillerdir. Hiç kuşkusuz, isteğe bağlı bir fiil, bir bilgi ve dileyişten kaynaklanmasından ötürü isteğe bağlıdır. Bir fiilin itaat ve günah şeklinde farklı nitelikler kazanması, kaynaklandığı ilmi biçimin farklılığından ileri gelir. Örneğin, eğer amaç emredilene yapmak

suretiyle kulluk tavrını sürdürmekse, itaat niteliği gerçekleşir. Şayet istenen -dileyişin dayandırıldığı ilmi biçimi kastediyorum- heva ve hevese uymak ve Allah'ın yasakladığı şeyi yapmaksa, günah niteliği gerçekleşir. Buna göre, fiillerimizin itaat ve günah şeklinde farklı biçimler almasının sebebi, fiillerin kaynaklandığı bilgimizin farklılığıdır. Eğer iki bilgiden biri yani, kulluk tavrını sürdürmenin ilâhî emre itaat etmenin gerekliliğine ilişkin hüküm devam edecek olursa, bu, ancak itaat nitelikli bir fiil olarak dışarıya yansır. Eğer ancak günah türü fiillere kaynaklık eden diğer bilgi devam ederse (böyle bir duruma düşmekten Allah'a sığınırız) ancak günah nitelikli bir fiil şeklinde gerçekleşir. Buna göre, Hz. Peygamberin (s.a.a) sergilediği fiiller, daima itaat olarak nitelendirilirler. Bunun tek nedeni, fiillerin dileyişi sonucu kaynaklandıkları bilginin yapıcı, olumlu ve değişken olmamasıdır. söz konusu bilgi, kulluğun gerekliliğini her zaman kabullenip ona göre tavır almanın gerekliliğine inanmadır. Bilindiği gibi, ilmi şekil ve hiçbir şekilde ortadan kaybolmaz köklü nefsanî biçim, tıpkı iffet, cesaret ve adalet gibi ruhsal bir melekedir. Buna göre, Peygamberde ruhsal bir meleke vardır. İtaat ve boyun eğme niteliğindeki fiiller bu melekedен kaynaklanır. Buna, günahahtan koruyan güç de denir.

Bir başka açıdan meseleye yaklaşacak olursak; Peygamber vahyi algılamada ve vahyin içerdiği mesajı tebliğ etmede hata etmez. Şu hâlde, onun kişiliğinde ruhsal bir biçim vardır ki bu, bilgileri algılama ve başkalarına aktarmada yanılmaya pay bırakmaz. Fiil plânında da isyan etmez. Eğer Peygamberin şahsından, aynı tarz üzere ve ancak doğruluk ve itaat şeklinde beliren fiillerin, beraberinde olan her hangi bir sebebin aracılığı söz konusu olmaksızın ve Peygamberin nefesine her hangi bir şeyin eklenişi gerçekleşmeksizin ortaya çıktıklarını varsayarak, bu demektir ki, onun isteğe bağlı fiilleri, bu şekilde, Allah'ın iradesi ile gerçekleşmişlerdir ve Hz. Peygamberin bir müdahalesi de söz konusu olmamıştır. Bu da, Peygamberin bilgisinin ve fiiller üzerinde etkili olan iradesinin geçersiz kılınması sonucunu doğurur. Böyle bir değerlendirme, isteğe bağlı fiillerin, isteğe bağlı olmaktan çıkmaları anlamına gelir. Bu da Peygamberin (s.a.a) bilgi ve iradesi ile hareket eden bir insan oluşu ile çelişir. Şu hâlde, "İsmet" niteliği, yüce Allah'ın Peygamber olan insanın kişiliğinde var ettiği bir sebeptir. Peygamberin isteğe bağlı fiilleri doğruluk ve itaat şeklinde bu

sebepten kaynaklanır. Daha önce de vurguladığımız gibi, "İsmet" niteliği köklü bir bilgi, kişiliğe sinmiş bir melekedir.

KUR'ÂN IŞIĞINDA PEYGAMBERLİK

Yüce Allah bu gerçeği (insanlara vahiy aracılığı ile doğru yolu gösterme gerçeğini) birçok ayette gözler önüne serdikten sonra söz konusu yol göstericilik misyonunu üstlenen kişilikleri iki değişik kavramla ifade etmiştir. Bu değişik tanımlama, bir bakıma onların iki kısımda değerlendirilmelerini öngören bir taksim veya taksim benzeri niteliğindedir. Bu kavramlardan biri "Resul" biri de "Nebi"dir. Ulu Allah bir ayet-i kerimede: "Nebiler ve şahitler getirildi." (Zümer, 69) "Allah, Resulleri toplayacağı gün, 'size verilen cevap nedir?' diyecektir." (Mâide, 109) buyuruyor. "Resul"ün anlamı; mesaj taşıyıcıdır. "Nebi" ise, haber taşıyan demektir. Buna göre, Resul, yüce Allah ile kulları arasında aracı olma onuruna sahiptir. Nebi de, Allah'ı ve katında olanları bilme onurunu taşımaktır.

Bir görüşe göre, Nebi ile Resul arasındaki fark "Umum ve husus-i mutlak" yani mutlak genellik ve özellikle ilgilidir. Dolayısıyla Resul, Peygamber olarak gönderilen, tebliğ etmekle yükümlü kılınan, aynı zamanda bir mesaj taşıyan kimsedir. Nebi ise, Peygamberlikle görevlendirilen kimseye denir. Tebliğe görevlendirilsin veya görevlendirilmesin fark etmez.

Ne var ki, ilâhî kalem bu tür bir ayrımı desteklemiyor: "Kitapta Musa'yı da zikret, çünkü o, ihlusa ulaşmış bir Resul,bir Nebiydi." (Meryem, 51) Ayet-i kerime, bir övgü ve tazim niteliğindedir. Böyle bir durumda daha özel bir nitelikten, daha genel bir niteliğe doğru aşama kaydetmek uygun düşmez. Bu husus son derece açıktır.

Bir de şu ayet-i kerimeye bakalım: "Biz senden önce hiçbir Resul ve Nebi göndermiş olmayalım ki..." (Hac, 52) Bu ayette, Resul ve Nebi nitelikleri birlikte zikredilmiş ayrıca her iki niteliğe birlikte sahip olanlar "gönderilmiş"ler olarak sunulmuştur. Ne var ki: "Orta yere kitap kondu; Nebiler ve şahitler getirildi." (Zümer, 69) "O, Allah'ın resulü ve nebilerin sonuncusudur." (Ahzab, 40) ayetleri ve bir de incelememize konu olan ayet-i kerimedeki "Allah, müjdeciler ve

uyarıcılar olarak nebiler gönderdi." ifadesi ve benzerleri, açıkça Allah tarafından gönderilen her Peygamberin "Nebi" olduğunu dile getirmektedir. Bununsa "Bir resul, bir nebiydi" ifadesine ters düşen bir yanı yoktur. Çünkü bu ifadede, her iki lafızla orijinal anlamları kastedilmiştir. Yani kavramlarda bir anlam kayması söz konusu değildir. Bu durumda söz konusu ifadeyi şu şekilde açıklayabiliriz: O, Allah'ın ayetlerinden ve Allah katındaki bilgilerden haberdar olan bir Resuldür.

Ayrıca: "Biz senden önce hiçbir Resul ve Nebi göndermiş olmayalım ki..." ayetini şu şekilde değerlendirebiliriz. Çünkü şöyle demek pekala mümkündür: Nebi de, Resul de insanlara Peygamber olarak gönderilmiş kişilerdir. Ancak, Nebi, Allah katında olan şeylerden haberdar biri olduğu için edindiği bu haberi insanlara duyurmak üzere görevlendirilmiştir. Resul ise, Peygamberliğinin temel misyonu olan haber vermeye ek olarak özel bir mesaj sunmak üzere görevlendirilmiş kimsedir. Bu nüansı bazı ayetlerden algılamak mümkündür: "Her ümmetin bir Resulü vardır. Onlara Resulleri geldiği zaman, aralarında adalet ile hüküm verirler." (Yûnus, 47) "Biz bir Resul gönderinceye kadar azap edecek değiliz." (İsrâ, 15)

Buna göre Nebi, Allah'ın inayeti ve insanlığı mutluluğa erdirmesine ilişkin hükmü uyarınca insanlara dünya ve ahiret hayatlarını islah edecek dinin temel ve ayrıntı niteliğindeki prensiplerini açıklayan Peygamberdir. Resul ise, hüccetin bütünüyle gerçekleşmesini kapsayan özel bir mesaj taşıyan Peygamberdir. Onun taşıdığı mesaj ve hüccete aykırı davranışları bir yıkım yada azap kuşatıverir. Şu ayet-i kerime de bu açıdan ele alınabilir: "Öyle ki Resullerden sonra insanların Allah'a karşı delilleri olmasın." (Nisâ, 165)

İlâhî kelâmdan, resul ve nebi arasındaki farkı belirleyici nitelikte, iki kavramın orijinal anlamları dışında herhangi bir sonuç algılanmamaktadır. Bunun zorunlu sonucu bizim daha önce yaptığımız şu tespittir: Resul, Allah ile kulları arasında aracı olma onuruna sahiptir. Nebi de, Allah'ın ve katında olanları bilme onurunu taşımaktadır. İleride Ehlibeyt İmamları'ndan (a.s) gelen rivayetleri

incelerken, bu iki kavram arasındaki farklılık üzerinde daha etraflıca duracağız.

Ayrıca Kur'ân-ı Kerim peygamberlerin sayılarının çok olduğunu, yüce Allah'ın onların tümüne kitabında yer vermediğini açık bir şekilde dile getirmektedir: "Andolsun, biz senden önce elçiler gönderdik; onlardan kimini sana aktarıp anlattık, kimini anlatmadık." (Mü'min, 78) vb. Yüce Allah'ın kitabında isimlerini anarak kıssalarını aktardığı Peygamberlerin sayısı yirmi küsurdur.

1) Adem, 2) Nuh, 3) İdris, 4) Hûd, 5) Salih, 6) İbrahim, 7) Lut, 8) İsmail, 9) El-Yesa 10) Zülkifl, 11) İlyas, 12) Yûnus, 13) İshak, 14) Yakub, 15) Yûsuf, 16) Şuayb, 17) Musa, 18) Harun, 19) Davud, 20) Süleyman, 21) Eyyub, 22) Zekeriyya, 23) Yahya, 24) İsmail Sadık'ul-Va'd, 25) İsa, 26) Muhammed (salat ve selâm üzerine olsun)

Bazı Peygamberlerin ise ismi geçmiyor, ima ve kinaye yoluyla kendilerine işaret edilmektedir. Yüce Allah şöyle buyuruyor: "Musa'dan sonra İsrailoğulları'nın önde gelenlerini görmedin mi? hani, Peygamberlerinden birine: 'Bize bir melik gönder'; demişlerdi." (Bakara, 246) "Ya da altı üstüne gelmiş, ıssız duran bir şehre uğrayan gibisini..." (Bakara, 259) "Hani onlara iki elçi göndermiştik, fakat ikisini yalanlamışlardı. Biz de iki elçiyi bir üçüncüyle güçlendirdik." (Yasin, 14) "Derken katımızdan kendisine bir rahmet verdiğimiz ve tarafımızdan kendisine bir ilim öğrettiğimiz kullarımızdan bir kulu buldular." (Kehf, 65) "Ve torunlarına" (Bakara, 136) Ayrıca Hz. Musa ile arkadaşlık eden genç gibi, peygamber olup olmadığı açıklanmayan kimselerden de söz edilmektedir: "Hani Musa genç yardımcısına demişti." (Kehf, 60) Yine Zulkarneyn, Meryem'in babası İmran ve Üzeyr gibi adı geçmekle beraber, peygamberliklerinden söz edilmeyen kimseler de zikredilmiştir.

Kıacası, Kur'ân-ı Kerim peygamberlerin sayısını vermemiştir ki, bunu bir ölçü olarak alalım. Rivayetler arasında, peygamberlerin sayısına ilişkin ifadeler ise, metinleri birbirinden farklı ahad haberlerdir. Bunlar arasında en meşhur olanı Ebuzer'in Resulullah efendimize (s.a.a) dayandırdığı şu hadistir: "yüz yirmi dört bin peygamber gönderilmiştir. Bunların üç yüz on üç tanesi Resuldür."

Biliniz ki: Peygamberlerin efendileri, aralarındaki Ululazm peygamberlerdir. Bunlar: Hz. Nuh, İbrahim, Musa, İsa ve Muhammed'dir -salat ve selâm üzerlerine olsun-. Yüce Allah şöyle buyuruyor: "Artık sen sabret; Resullerden azim sahiplerinin sabrettikleri gibi." (Ahkaf, 35) ileride, söz konusu peygamberlerle ilgili olarak kullanılan bu "azim" kavramının kendilerinden alınan ilk ahitte, yaptıkları antlaşmada sebat göstermeleri ve üstlendikleri görevi unutmamaları anlamına geldiği hususunda ayrıntılı açıklamalarda bulunacağız. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "Hani biz, peygamberlerden kesin sözlerini almıştık; senden, Nuh'tan, İbrahim'den, Musa'dan ve Meryem oğlu İsa'dan. Biz onlardan sapasağlam bir söz almıştık." (Ahzab, 7) "Andolsun, biz bundan önce Adem'e ahit vermiştik, fakat o, unutuverdi. Biz onda bir kararlılık bulmadık." (Tâhâ, 115)

Ululazm olarak nitelendirilen bu peygamberlerin her biri şariat ve kitap sahibidir: "Dinden Nuh'a vasiyet ettiğini ve sana vahyettiğimizi, İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya vasiyet ettiğimizi sizin için de bir şariat kıldı." (Şûrâ, 13) "Şüphesiz bu, önceki sahifelerde vardır; İbrahim'in ve Musa'nın sahifelerinde." (A'lâ, 18-19) "Gerçek şu ki, biz Tevrat'ı, içinde bir hidayet ve nur olarak indirdik... Onların ardından yanlarındaki Tevrat'ı doğrulayıcı olarak Meryem oğlu İsa'yı gönderdik ve içinde hidayet ve nur bulunan İncil'i verdik... Sana da önündeki kitapları doğrulayıcı ve ona bir şahit, gözetleyici olarak kitabı indirdik. Öyleyse aralarında Allah'ın indirdiğiyle hükmet ve sana gelen haktan sapıp onların havalarına uyma. sizden her biriniz için bir şariat ve bir yol-yöntem kıldık. Eğer Allah dileseydi, sizi bir tek ümmet kılardı; ancak bu, verdikleriyle sizi denemesi içindir." (Mâide, 44-48)

Sunduğumuz ayetler, söz konusu peygamberlerin uyguladıkları birer şariatlarının olduğunu, Hz. İbrahim'e, Musa'ya, İsa'ya ve Muhammed'e -salat ve selâm üzerlerine olsun- kitap indirilmiş olduğunu dile getirmektedir. Hz. Nuh'a indirilen kitapla ilgili olarak daha önce; "İnsanlar tek bir ümmetti." ayeti "Dinden Nuh'a vasiyet ettiğini..." diye başlayan ayetle birlikte ele alındığı zaman, Hz. Nuh'a bir kitap verildiğinin anlaşılacağını vurgulamıştık. Bizim bu değerlendirmemiz, Hz. Davud'a bir kitap indirilmiş olması ile çelişmez. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "Davud'a da Zebur'u

verdik." (Nisâ, 163) Aynı şekilde, çeşitli rivayetlerde, Hz. Adem'e, Şeys ve İdris'e kitap verildiğine ilişkin açıklamalara da ters düşmemektedir. Çünkü bunlar hüküm ve şeriat kapsamayan kitaplardır.

Biliniz ki, peygamberlik için vazgeçilmez bir olgu, vahiydir. Vahiy ise, bir tür ilâhî konuşmadır ki, peygamberlik misyonu bu iletişime dayanır. yüce Allah bir ayet-i kerime de şöyle buyuruyor: "Nuh'a ve ondan sonraki peygamberlere vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik." (Nisâ, 163) İnşaallah, Şûrâ Suresi'nin ilgili ayetini incelediğimiz zaman yeterli ve ayrıntılı açıklamalarda bulunacağız.

AYETİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

Mecma'ul-Beyan tefsirinde İmam Muhammed Bakır'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Hz. Nuh'tan önce insanlar, Allah'ın fitratı üzere tek bir ümmetti. Ne doğru yolda idiler, ne de sapık idiler. Bunun üzerine Allah peygamberler gönderdi. -Böylece insanlar iki guruba bölündüler.-

Tefsir'ul-Ayyâşî'de, İmam Cafer Sadık'ın (a.s) söz konusu ayet-i kerime ile ilgili olarak şöyle dediği rivayet edilir: "İnsanların tek bir ümmet oldukları dönem Hz. Nuh'tan önceydi." Orada bulunanlar: "Peki hidayet üzere miydiler?" diye sorduklarında şu cevabı verdi:"Tersine, sapıklık üzereydiler. Çünkü Hz. Adem ve soyundan salih kimseler vefat etmişlerdi. Geride sadece vasisi olan Hz. Şeys kalmıştı. O da Hz. Adem ve soyundan salih olanların bağlı buldukları Allah'ın dinini açıktan yayacak gücü bulamıyordu kendinde. Çünkü Kabil, kardeşi Habil'i öldürdüğü gibi Hz. Şeys'i de ölümle tehdit ediyordu. Bu yüzden takiiye yaparak, asıl inancını gizleyerek aralarında yaşamını sürdürdü. Sapıklıkları günbegün arttı ve nihayet göçüp gidenlerden başka içlerinde bir tek salih kimse kalmadı. Hz. Şeys bir adaya sığınıp Allah'a ibadet etmek zorunda kaldı. yüce Allah için bedâ gerçekleşti ve insanlara elçiler göndermeyi öngördü. Eğer bedâ olayı şu cahillere sorulursa: "Allah işten el çekti" diyecekler. Ama yalan söy-lüyorlar. yüce Allah'ın her yıl hükmettiği

bir şeydir bu. Sonra şu ayeti okudu: "Onda her hikmetli iş ayrılır." [91] "Böylece yüce Allah, o yıl içinde gerçekleşecek kıtlığı, bolluğu, yağmuru v.s.yi hükme bağlar." Ravi şöyle diyor: Dedim ki: İnsanlar peygamberlerden önce sapıklık üzere miydiler, yoksa hidayet üzere miydiler?" Buyurdu ki: "Hidayet üzere değildiler. Yüce Allah'ın yaratılışa esas kıldığı hidayet üzereydiler. Allah'ın yaratmasında bir değişiklik olmaz. Allah kendilerine doğru yolu göstermedikçe hidayete ermeleri mümkün olmazdı. Hz. İbrahim'in şu sözünü duymadın mı?: "Eğer Rabbim beni doğru yola erdirmezse gerçekten sapmışlar topluluğundan olurum." [92] Yani, ezeli misakı unutanlardan olurum." [93]

Ben derim ki: "Hidayet üzere değildiler. Yüce Allah'ın yaratılışa esas kıldığı hidayet üzereydiler." sözü, hadisin baş tarafındaki "Sapıklık üzere" oluşlarına ilişkin ifadeyi açıklar niteliktedir. Buna göre onlar, ilâhî bilgilere ilişkin ayrıntılı bir hidayetten yoksundular. Ayrıntılardan uzak toplu hidayet ise, ayrıntılar hususunda cahil olmayı da kapsamına alır. Nitekim Mecma'ul-Beyan tefsirinden az önce aktardığımız rivayetteki şu ifade de bunu destekler niteliktedir: "Allah'ın fitratı üzereydiler. Ne doğru yolda idiler, ne de sapık idiler."

"Yani ezeli misakı unutanlardan olurum." sözü ise, sapıklığın tefsiri durumundadır. Buna göre, hidayet gerçekte misakı hatırlamadır. Kamil müminlerde olduğu gibi. Ya da, gerçekte misakı hatırlamış olmasa da, onu hatırlayanların durumunun aynısı bir durum sergilemedir. Ki bu da diğer müminlerin durumudur. Bunu için de hidayet kavramının kullanılmış olması bir nevi inayeti gerektirir.

Şeyh Saduk'un et-Tevhid adlı eserinde Hişam b. Hakem'in şöyle dediği rivayet edilir: "İmam Cafer Sadık'ın yanına gelen bir

[91]- [Duhan, 4]

[92]- [En'âm, 77]

[93]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.104]

zındık ona Şu soruyu yöneltti: "Nebi ve resullerin gönderilişini nasıl ispatlarsınız?" İmam Şu cevabı verdi: "Biz, bir yaratıcımız, yoktan var edicimiz, bizden ve tüm varlıklardan yüce bir ilâhımız olduğunu, bu yoktan var edici ilâhın hikmet sahibi olduğunu, bu yüzden kullarının O'nu görmelerinin, O'na dokunmalarının, O'nun ve kullarının birbirleriyle doğrudan temas kurmalarının, yüz yüze tartıŐmalarının uygun düŐmeyeceĐine kesin kanaat getirdiğimiz zaman kulları arasında O'nun elçilerinin de bulunduğunu kanıtlamış, kabul etmiş oluruz. Bu elçiler kullara çıkarlarına ve yararlarına olan Şeyleri, varlıklarını korumalarına elverişli bir hayat sürdürmenin yollarını gösterirler. Bu yolu terk etmeleri durumunda yok oluş tehdidi ile yüz yüze geleceklerini Ğtlerler. Bu da, hüküm ve hikmet sahibi, her Şeyi bilen yüce yaratıcı adına kulları arasında emir ve yasak koyma yetkisine sahip kimselerin varlığını kaçınılmaz kılar. Bu demektir ki, O'nun adına konuşan kimseler vardır. Bunlar da peygamberlerdir, Allah'ın seçkin kullarıdır. Hikmetle eğitilmiş, onunla görevlendirilmiş hikmetli zatlardır. Durumları diğer insanların durumuna benzemez. Ama yaratılış ve terkip olarak onlarla aynı özelliklere sahiptirler. Her yaptığı yerinde olan ve her Şeyi bilen yüce yaratıcının hikmetli, kanıtlı, belge ve tanıklı desteğine sahiptirler. Ölüleri diriltten, anadan doğma körü ve alacalıyı iyileştirme gibi mucizelerle desteklenirler. Yeryüzü, Resulün sözünün doğruluğuna ve adil oluşunun zorunluluğuna delalet eden bir ilme sahip hüccetten hiçbir zaman yoksun olmaz.[94]

Gördüğünüz gibi, bu hadis, peygamberlikle ilgili üç soruna ilişkin üç kanıtı kapsamaktadır.

1- Nbuvvet-i âme yani genel anlamda peygamberliğin kanıtlanıŐı. İmam'ın bu sözü üzerinde düşünüldüğü zaman "İnsanlar tek bir ümmetti." ifadesine ilişkin uyuŐtuĐu fark edilecektir.

2- Peygamberlerin mucize ile desteklenmesinin zorunluluğunun kanıtlanıŐı. İmam'ın sözleri, bizim "EĞer kulumuza indirdiğimizden (Kur'-ân'dan) Őphelendiyseniz, bu durumda, siz de

bunun benzeri bir sure getirin" ayetinin tefsirindeki mucize konusunda sözlerimizin kanıtıdır.

3- Yeryüzünün hüccetten yoksun olması meselesi. İnşaaallah ileride mesele üzerinde duracağız.

Şeyh Saduk'un el-Maanî ve el-Hisal adlı eserlerinde, Utbe el-Ley-si, Ebuzer'den (r.a) şöyle rivayet eder: Dedim ki: "Ya Resulullah, bugüne kadar kaç peygamber gelmiştir?" Dedi ki: "yüz yirmi dört bin..." "Bunların kaç tanesi resuldür?" diye sordum. Buyurdu ki: "Tam tamına üç yüz on üç tanesi." Dedim ki: "Adem, nebilerinden bir resul muy-du?" Dedi ki: "Evet, Allah, onu kendi kudretiyle yarattı, sonra kendi ruhundan üfledi." Sonra dedi ki: "Ey Ebuzer, peygamberlerin dört tanesi Süryanîdir; Adem, Şeys, Nuh Uhnuh yani, ilk defa kalemle yazı yazan İdris ve Nuh. Dört tanesi de araptır. Hûd, Salih, Şuayb ve senin peygamberin Muhammed (salat ve selâm üzerlerine olsun); İsrailoğul-ları'ndan gönderilen ilk peygamber Musa'dır. Sonuncusu da İsa'dır, İs-railoğulları'ndan gönderilen peygamberlerin sayısı altı yüzdür." Dedim ki: "Ya Resulullah, yüce Allah, kaç kitap indirmiştir?" Buyurdu ki: "Yüz tane küçük, dört tane de büyük kitap. Allah Şeys'e elli sahife, indirdi, İdris'e otuz sahife, İbrahim'e yirmi sahife indirmiştir. Tevrat'ı, İncil'i, Zebur'u ve Furkan'ı (Kur'ân'ı) indirmiştir."

Ben derim ki: Bu rivayet, özellikle giriş kısmı, ki peygamberlerin ve Resullerin sayısını vermektedir, hem Şia ve hem de Ehlişünnet kanallarıyla rivayet edilen meşhur hadistir. Şeyh Saduk "el-Hisal" ve "el-Emalî" kitaplarında İmam Rıza'dan, o da ataları kanalıyla Resulullah'-tan, yine Zeyd b. Ali'den o da ataları kanalıyla Emir'ül-Müminin'den aynı anlamda bir hadis rivayet etmiştir. İbn Kavleveyh Kamil'üz-Ziya-rat adlı eserinde, Seyyid b. Tavus "el-İkbal" adlı eserinde İmam Zeynela-bidin'den (a.s) Besair'ud-Berecat adlı eserinde, İmam Muhammed Bakır'dan (a.s) rivayet etmiştir.[95]

el-Kâfi adlı eserde, İmam Muhammed Bakır'ın (a.s), "Resul, bir peygamberdi." [96] ifadesi ile ilgili olarak şöyle dediği vurgulanır: "Nebi; rüyada meleğin sesini işiten, ama meleğin kendisini görmeyen kimsedir. Resul ise, meleğin sesini işiten ama rüyada görmeyen, bununla beraber meleğin kendisini gören kimsedir." [97]

Aynı anlamı içeren başka hadisler de vardır. Aynı anlamı şu ayetten de algılamak mümkündür: "Harun'a da gönder." (Şuara, 13) Ama bu demek değildir ki, resul, kendisine vahiy meleği gönderilen peygamberdir. Tam tersine, burada şu husus kastediliyor: Nübüvvet (nebilik) risalet (resullük) peygamberlik misyonu kapsamında iki makamdır. Birinin özelliği rüya, diğerinin özelliği de vahiy meleğini görmedir. Bazen bu iki makam bir kişide toplanabilir. O zaman iki özellik de onda toplanmış demektir. Bazen Nebilik olur da Resullük olmaz. Bu durumda Resullük kavram olarak değil ama somutlaşma bakımından Nebilikten daha özel bir nitelik olur. Nitekim yukarıda yer verdiğimiz Ebuzer hadisinde bu durumu fark etmek mümkündür. Ebuzer'in: "Bunların kaç tanesi resuldür?" sorusu bunu açıkça ortaya koymaktadır.

Buradan hareketle anlıyoruz ki, her resul nebidir. Ama her nebi resul değildir. Bununla, bazılarının "Ancak o, Allah'ın resulü ve nebilerin sonuncusudur." (Ahzab, 40) ayetini ileri sürerek, bu ve benzeri rivayetleri de kanıt göstererek, "Sona eren nebiliktir, resullük devam ediyor." şeklindeki iddialarına ilişkin cevap belirginleşiyor.

Yukarıdaki iddiaya verilecek cevap şudur: Nebilik mısıdak ve somutlaşma bakımından Resullükten daha geneldir. Genel nitelikli bir şeyin kaldırılışı, onun kapsamındaki özel nitelikli bir şeyin de kaldırılışını kaçınılmaz kılar. Elimizdeki rivayetlerde, ki siz de fark etmişsinizdir, hiçbir şekilde Resullük ve Nebilik arasında umum-i min vech, yani birbirisinin bir bakımdan genel olmasına ilişkin bir kanıt

[96]- [Meryem, 51]

[97]- [el-Kâfi, c.1, s.176]

söz konusu değildir. Tersine rivayetler mutlak bir genelliğe yani sadece nebiliğin genel olmasına işaret etmektedir.

Uyun-u Ahbar'ır-Rıza adlı eserde, İmam Ebu'l-Hasan er-Rıza'nın şöyle dediği rivayet edilir: "Ululazm" peygamberlerin bu ismi almalarının nedeni şudur: onlar çığır açıcı, kararlı ve şeriat sahibi idiler. Şöyle ki: Nuh'tan sonra gelen bütün peygamberler onun şeriatı ve metodu üzereydiler, onun kitabına uyuyorlardı. Bu durum Musa'nın zamanına kadar devam etti. Musa döneminden sonra gelen peygamberler, onun şeriatı ve metodu doğrultusunda hareket ediyorlardı, onun kitabına uyuyorlardı. Bu durum İsa'nın zamanına kadar devam etti. İsa'dan sonra gelen peygamberler onun şeriatı ve metodu doğrultusunda hareket ediyorlardı, onun kitabına uyuyorlardı. Bu durum Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.a) zamanına kadar devam etti. İşte adı geçen bu beş peygambere ululazm (=çığır açıcı) denir. Bunlar nebi ve resullerin en üstünleridir. Hz. Muhammed'in şeriatı kıyamete kadar nesh olmaz. On-dan sonra kıyamete kadar hiçbir peygamber gelmeyecektir. Kim Hz. Muhammed'den sonra peygamberlik iddiasında bulunursa, veya Kur'-ân'dan sonra bir kitap getirirse, bunu duyan her kes için söz konusu iddia sahibinin kanını dökmek mubahtır.[98]

Aynı anlamı içeren bir rivayet de, Kısas'ul-Enbiyâ yazarı kanalıyla İmam Cafer Sadık'tan (a.s) rivayet edilmiştir.

Tefsir'ul-Kummî'de, "Resullerden azim sahipleri gibi sabret." [99] ifadesi ile ilgili olarak şöyle bir açıklamaya yer veriliyor: Ululazm peygamberler, Hz. Nuh, İbrahim, Musa, Meryem oğlu İsa'dır. "Ululazm" olmalarının anlamı, onların Allah'ı onaylamada bütün peygamberlerden önce davrandıkları, kendilerinden önce ve sonra gelen peygamberleri onayladıklarıdır. Yalanlandıkları hâlde, çeşitli

[98]- [Uyun-u Ahbar'ır-Rıza, c.2, s.80]

[99]- [Ahkaf, 35]

eziyetlerle karşılaştıkları hâlde sabır ve kararlılıklarından ödün vermemişlerdir." [100]

Ben derim ki: Ehlisünnet ve'l-Cemaat kaynaklarında, İbn Abbas ve Katade kanalıyla ululazm peygamberlerin beş kişi oldukları, onların da Hz. Nuh, İbrahim, Musa, İsa ve Muhammed (s.a.a) oldukları rivayet edilir. Aynı görüşü biz de, Ehlibeyt kanallarından rivayet ettik. Bu konuda başka görüşlerde vardır. Bazılarına göre, çığır açıcı peygamberlerin sayısı altıdır ve bunlar Hz. Nuh, İbrahim, İshak. Yakub. Yûsuf ve Eyyub'tur. Bazılarına göre, onlar cihad ve savaşla yükümlü kılınan, gizli şeyleri açığa çıkararak, din için mücadele eden peygamberlerdir. Bazıları da onların sayısının dört olduğunu ileri sürmüştür: İbrahim, Nuh, Hûd ve Hz. Muhammed (s.a.a). Ama bu iddialar kanıttan yoksundur. Biz doğru görüşe yer verdik.

Tefsir'ul-Ayyâşî'de Sumalî aracılığı ile İmam Muhammed Bakır'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Adem ile Nuh arasında kendilerini gizleyen peygamberler vardır. Bu yüzden Kur'ân'da adları gizli tutulmuştur. Kendini açıklayan peygamberler gibi isimleri açıkça geç-miyor..." [101]

Aynı anlamı pekiştiren başka rivayetler, birçok kanaldan, masumiyet evinin halkından (Masum Ehlibeyt'ten) aktarılmıştır.

Tefsir'us-Safi'de Mecma'ul-Beyan tefsirinden naklen Hz. Ali'den (a.s) şöyle rivayet edilir: "Yüce Allah bize (Kur'ân'da) kıssasını anlatmadığı siyah bir peygamber göndermiştir." [102]

Emir'ül-Müminin, Nehc'ül-Belâğa'da Hz. Adem'den söz ettiği bir hutbesinde şöyle der: "Yüce Allah onu ölüm yurduna ve zürriyetin tenasülle çoğaldığı diyara indirdi. Allah-u Teala onun çocukları

[100]- [Tefsir'ul-Kummî, c.2, s.300]

[101]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.285]

[102]- [Tefsir'us-Safi, c.4, s.349]

arasından peygamberler seçip görevlendirdi. Vahiy yoluyla onlardan misak aldı. Mesajı tebliğ etme hususunda onları güvenilir kıldı. çünkü kulların büyük çoğunluğu Allah'a verdikleri ahdi değiştirmiş, O'nun hakkını unutmuş ve O'na eşler koşmuştu. Şeytanlar onları Allah'ı bilmekten uzaklaştırmış, O'na kulluk sunmalarına engel olmuştu. Bu yüzden içlerinde Resuller görevlendirdi. Nebileri peş peşe gönderdi. Fıtratlarının misakını pekiştirsinler, unutulmuş nimetleri hatırlasınlar diye. Tebliğ aracılığı ile kendilerine kanıtlar sunsunlar, akılların gizli ve örtülü yönlerini, kavrayışlarını harekete geçirsınler, bir plân ve ölçü dahilinde evrene yerleştirilen ayetleri kendilerine göstersınler; üzerlerinde yükseltilmiş tavanı (gök), altlarına serilmiş döşegi (yer), yaşadıkları hayatı, yok olacakları ecelleri, kendilerini kocaltan hastalıkları, birbirinin ardı sıra başlarına gelen hadiseleri anlatsınlar diye. Ulu Allah kullarını gönderilmiş bir nebiden, indirilmiş bir kitaptan, gerekli bir hüccetten ve kanıtlanmış bir belgeden yoksun bırakmamıştır. Allah resuller göndermiştir. Sayılarının azlığı ve kendilerini yalanlayanların çokluğu onlar için bir kusur değildir. Önce gelen sonrakinin adını vermiştir. Göçüp gidene de, önceki tanıtmıştır. Bu minval üzere asırlar geçti, çağlar birbirini izledi. Babalar göçtü, oğullar yerlerini aldı. Nihayet ulu Allah resullerin sayısını tamamlamak ve peygamberliği sona erdirmek üzere Hz. Muhammed'i gönderdi..."[103]

Ben derim ki: Hutbenin orijinalinde yer alan "ictalethum (=onları Allah'ı bilmekten uzaklaştırdı.)" yani, haktan saptırıp şaşkın bir hâle getirdi. İfadenin orijinalindeki "vatere ileyhim (=nebleri peş peşe gönderdi.)" yani, birini diğerinin ardından gönderdi. İfadenin orijinalinde yer alan "el-evsab" kelimesi, "vaseb" kelimesinin çoğuludur ve hastalık demektir. "Ahdas" kelimesi, "hades" kelimesinin çoğuludur ve hadise demektir. İfadenin orijinalinde yer alan "neselet'il-kurûn" asırlar geçti anlamınadır. "Sayıyı tamamlamak" va'di tasdik etmektir. Bununla kastedilen, yüce Allah'ın Resulü Muhammed'i (s.a.a) göndereceğine ilişkin va'didir. Nitekim Hz. İsa (a.s) ve diğer peygamberler onun geleceğini müjdelemişlerdir. Yüce

Allah şöyle buyuruyor: "Rabbinin sözü, doğruluk bakımından da adalet bakımından da tastamamdır." (En'âm, 115)

Tefsir'ul-Ayyâşî'de Abdullah b. Velid'in şöyle dediği rivayet edilir: İmam Cafer Sadık (a.s) buyurdu ki: Yüce Allah Hz. Musa hakkında şöyle buyuruyor: "Onun için levhalarda her şeyden yazdık."[104] Böylece biz anladık ki, Hz. Musa'ya her şey yazılmamıştır. Hz. İsa hakkında da şöyle buyuruyor: "Sizin için anlaşmazlığa düştüğünüz bazı şeyleri açıklayacağım."[105] Ama Hz Muhammed (s.a.a) şöyle buyuruyor: "Seni de bunlar üzerine şahit getirdik. Sana her şeyin açıklayıcısı olan bir kitap indirdik."[106]

Ben derim ki: Aynı değerlendirme Besair'ud-Derecat adlı eserde, iki değişik kanaldan Abdullah b. Velid aracılığı ile rivayet edilmiştir. Yüce Allah, Hz. Musa hakkında şöyle buyuruyor...." ifadesi, yüce Allah'ın Musa'ya verilen levhalarla ilgili bu çözümün, Tevrat'la ilgili "Her şeyin tafsilî" şeklindeki sözünün açıklaması niteliğindedir. Çünkü eğer, her şeyin bütün yönlerden, eksiksiz bir açıklamayla kapsadığı kastedilseydi, o zaman levhalarla ilgili olarak "Her şeyden" sözü gerçeği yansıtmamış olacaktı. Bu da gösteriyor ki, "Her şeyin tafsilî"nden maksat, şeylerin bir yönüyle açıklanışdır, tüm yönleriyle değil. Artık, maksadı varın siz anlayın.

PEYGAMBERLİĞİN FELSEFİ AÇIDAN İNCELENİŞİ

Genel olarak peygamberlik meselesi, peygamberliğin düzenlenmiş ve yasalaştırılmış hüküm ve kanunların tebliğine yönelik bir misyon olması ve bunların da itibarî olgular olmaları, yani gerçek birer

[104]- [A'râf, 145]

[105]- [Zuhruf, 163]

[106]- [Nahl, 19]

olgu olmamaları nedeniyle, kelâmî bir meseledir, felsefî değildir. Çünkü felsefî araştırmalar varlıkların objeler dünyasındaki oluşları ile ve somut gerçelikleriyle ilgilenir. İtibarî ve farazî olgularla ilgilenmez.

Ne var ki, peygamberlik meselesi, bir başka açıdan felsefidir, felsefî bir araştırmanın konusu olabilecek niteliktedir. Şöyle ki: Temel öğretiler, ahlâkî ve pratik hükümler gibi dinsel prensipler, insan nefsi ile ilintilidirler. Çünkü nefiste kökleşmiş sağlam bilgilere ya da köklü karakterlere, hâllere dönüşmeleri söz konusudur. Bu bilgi ve karakterler insan nefsi için birer şekil oluştururlar. Mutluluğa ya da mutsuzluğa, Allah'a yakın ya da uzak olmaya doğru giden yolunu belirlemede etkin rol oynarlar. Çünkü insanoğlu, salih ameller, gerçek ve doğru inançlar aracılığı ile nefsi için bir takım kemal nitelikler edinir ve bu nitelikler de ancak kendisi için önceden hazırlanan Allah katındaki yakınlık ve gözdelik makamlarıyla, ilâhî hoşnutluk ve göz kamaştırıcı cennet ödülleriyle ilintilidir. Yıkıcı ameller, batıl ve saçma-sapan inançlar aracılığı ile de, nefsi için bir takım şekiller edinir. Bunlar da ancak geçici dünya ile fani süsleri ile ilintilidir. Böyle bir insan dünyadan ayrıldıktan ve seçme imkânını kaybettikten sonra, hüsrân yurduna, ateşten barınağa sürüklerler insanı. Kuşkusuz bu gerçekliği bulunan bir yolculuktur.

Şu hâlde peygamberlik gerçek bir meseledir. Önceki açıklamalarımızda değindiğimiz ve Allah'ın kitabından algıladığımız kanıtla, gerçekliği bulunan kesin bir kanıt ve aklî burhandır, naklî delil değildir.

Bunu şöyle açıklayabiliriz: Amel vasıtasıyla gerçekleşen bu şekiller, kemale doğru giden yolda hareket eden insanın nefsi ile ilintilidir. İnsanın gerçek bir canlı türü, gerçekliği bulunan bir varlık ve bir takım gerçekliği bulunan sonuçlara kaynak olduğu hususunda şüphe yoktur. Varlıkların kemallerine doğru hareket etmelerini sağlayan sebepler insana da varoluşunun son kemal noktasına erişme yeteneğini bahşetmiştir. Bu olguyu deneyim ve somut kanıtların tanıklığıyla algılıyoruz.

Yüce Allah, bağış ve feyzi eksiksiz olduğu için, her nefse kemale erişmesine elverişli bir bağışta bulunması, ona bu yeteneği bahşetmesi gerekir. Kemale doğru içinde bulunan eğilim, bu ilâhî bağış sayesinde kuvveden fiile geçer ki, biz buna mutluluk diyoruz. Ancak bunun için kişinin güzel sıfatlara, faziletli ve ılımlı karakterlere sahip olması kaçınılmazdır. Eğer kişi, alçaltıcı, rezil niteliklere, aşağılayıcı karakterlere sahipse, kemale yatkın bu içindeki dürtüler onu mutsuzluğa, bedbahtlığa sürükler.

Şayet bu karakterler ve ruhsal şekiller yapıcılık-bozgunculuk, korku-ümit, faydalı şeyleri arzulama-zararlı şeylerden kaçma inancından kaynaklanan isteğe bağlı fiiller aracılığı ile olmuş olması söz konusu bağışın dinsel daveti ile müjdeleme ve uyarma ile, korkutma ve umutlandırma ile ilintili olmasını gerektirir. Ki, müminler için bir şifa olsun, böylece mutlulukları için de öngörülen kemale ersinler. Zalimler için de bir yıkım, bir hüsrân olsun, böylece bedbahtlıkları için de öngörülen kemale doğru yol alsınlar. Davet için, bu işi yapacak bir davetçinin olması şarttır. Bu da Allah tarafından görevlendirilmiş peygamberden başkası değildir. (Böylece genel peygamberlik meselesi ile ilgili felsefi inceleme doğru oldu.)

Eğer desen ki: Davet için, aklın insanı, hak nitelikli inanç ve amellere uymaya, iyilik ve takva yolunda hareket etmeye çağırması yeterlidir. Ayrıca peygamber göndermeye ne gerek vardır.

Senin bu yaklaşımına cevap olarak derim ki: Bu dediğin şeylere davet eden, bu tür tavırların sergilenmesini emreden akıl, güzellikle ve çirkinlikle hükmeden pratik akıldır. Daha önce de vurguladığımız gibi, varlıkların gerçekliklerini kavrayan teorik akıl değildir. Pratik akıl, değerlendirmelerinin, hükümlerinin önermelerini içsel algılardan edinir. İlk hâlden itibaren insanın iç dünyasında bulunan algılar, şehvi ve öfkesel içgüdülerin algılarıdır. Fakat kutsal idrak gücü ise, o sırada henüz kavramdan fiile geçmemiştir. Daha önce de söylediğimiz gibi, fitrî algılar insanlar arasında anlaşmazlığa yol açar. Ve fiili olarak insanda varolan algılar şimdilik kuvve hâlinde olan gücün bil fiil olmasına izin vermez. Bunu insanın pratik hâlden somut olarak gözlemleyebiliriz. Çünkü olumlu ve yapıcı bir eğitim sistemini, bir terbiye

sürecini yitiren herhangi bir topluluk ya da birey çok geçmeden, kendilerinde akıl bulunduğu ve fitratin hükmü üzerlerinde geçerli olduğu hâlde barbarlaşırlar, vahşileşirler. Dolayısıyla, yüce Allah'ın insana bahşettiği akli, peygamberlik misyonuyla desteklemesinden başka seçenek yoktur.

PEYGAMBERLİĞİN SOSYOLOJİK AÇIDAN ELE ALINIŞI

Eğer desen ki: Varsayalım ki, akıl her bireyden ve her toplulukta, her ölçekte tek başına hareket etme bağımsızlığına sahip değildir. Fakat doğa, her zaman kendi yararına, ıslahına dönük olanın eğilimi içindedir. Bu yüzden doğayı izleyen, ona göre tavır belirleyen bir topluluk da bireylerinin ıslahına dönük olan sonuçlara erişir. Sonuçta toplum, elverişli bir zemine oturma imkânını bulur, bir araya gelmiş bireylerinin mutluluğunu garanti altına almış olur. Bu noktada belirleyici olan, çevreye uyma diye bildiğimiz temel olgudur. Çünkü karşıt yönler arasındaki etkileşim, bir süre sonra, insan hayatının öngördüğü ortama elverişli bir topluluğun doğmasına yol açar. Bu da, insan denen canlı türünün bir araya gelmiş bireyleri için mutluluk kaynağı olur. Tarihsel süreçte gözlemediğimiz gelişmeler bunu kanıtlar niteliktedir. Çünkü toplumlar her zaman tekamül etme eğilimi içindedirler, yapıcılığı, ıslahı isterler. İnsana tat veren mutluluğa yönelirler. Nitekim İsviçre gibi bazı topluluklar da bu standardı tutturma yolundadırlar. Henüz kemal düzeyine ulaşmanın şartları olgunlaşmamıştır. Buna er veya geç ulaşacaklardır. Kimi ülkelerde gözlemediğimiz gibi.

Buna cevap olarak derim ki: Doğanın kemal ve mutluluğa eğilimli olduğunu kimse inkâr edemez. Durumu doğa ile örtüşen bir topluluk, kemale eğilimli doğa ile aynı durumu paylaşmış olur. Ancak şu gerçeği göz ardı etmemek ve üzerinde dikkatle durmak gerekir. Bu doğal eğilim ve yöneliş pratik kemali ve gerçek mutluluğu kaçınılmaz olarak öngörmez. Çünkü daha önce de söylediğimiz gibi, insanın iç âlemindeki şehve ve öfkesel tekamül pratize olmuştur. Buna karşın, iç dünyasındaki gerçek mutluluğun kaynağı sayılacak odak noktaları henüz kuvveden fiile geçmemişlerdir; atıl durumdadırlar.

Bunun tanığı da, bizzat yukarıdaki karşıt görüşte örnek gösterilen, tarih sahnesinden çekilmiş ya da şu anda tekamül sürecinde olan ve bir kısmı mutlu fazilet kentine ulaşmış, bir kısmı ise er veya geç ulaşacak olan uygar topluluklardır. Çünkü söz konusu toplumlarda gözlemediğimiz kemal ve mutluluk bedenseldir. Bedensel mutluluk ve kemal ise insanın mutluluğu ve kemali demek değildir. Çünkü insan, cisim değildir. Aksine cisim ve ruhun bileşimi bir varlıktır. Maddî ve manevî yönlerin bir araya gelip oluşturdukları bir canlıdır. Beden içinde sürdürdüğü bir hayatı vardır. Bir de bedenden ayrıldıktan sonra sürecek olan, asla son bulmayacak olan bir başka hayatı vardır. Bu yüzden insan, öteki hayatında dayanacağı bir kemalin ve mutluluğun ihtiyacı içindedir. Bu yüzden, insanın gerçek mahiyeti buyken, doğal hayatın esasları üzerinde kurulu bedensel mutluluğu ve kemali, onun mutluluğu ve kemale eriştiği olarak değerlendirilmek doğru değildir.

Bununla anlaşılıyor ki, toplum deneysel olarak pratikte bedensel kemale yöneliktir, insani kemale değil. Onun bu pratik hareketi ile, insanın gerçek kemalini kastediyor olması durumu değiştirmez. İnsanın helaki, bileşiminin çözülmesi ve dosdoğru yoldan ayrılması anlamına gelen bedensel kemali teorik olarak düşünmemesi, üzerinde bulunduğu pratik açısından hiçbir şeyi farklı kılmaz. Dolayısıyla, insan için öngörülen kemal, ancak peygamberlik misyonunun desteği ile, ancak ilâhî yol göstericilik ile gerçekleşebilir.

Eğer desen ki: Peygamberlik misyonu aracılığı ile gerçekleşecek ve varoluşsal hidayetle ilintili olacak bir davetin varlığının bir zorunluluk olduğunu kabul etsek, bu durumda adı geçen davet hareketinin insan toplulukları üzerinde etkin bir faaliyet sürecini gerçekleştirmesi zorunluluğu doğuyor. Nitekim insanın, daha doğrusu tüm varlıkların varoluşsal yararlarına yönelik yolu bulmaları pratik bir olgudur, yaratılış ve varoluş sürecinde aksiyoner bir işlev görür. Bu yüzden toplumların bu davetle biçimlenmeleri varoluşsal bir zorunluluk olur. Peygamberlik misyonu aracılığı ile yürütülen davet hareketinin insanlar arasında, diğer doğal içgüdüler gibi yürürlükte olması ve hiç bir zaman işlevsiz bırakılmaması gerekirdi. Oysa pratik durumun böyle olmadığını hep birlikte gözlemliyoruz. Bu nasıl bir gerçek ıslah hareketidir ki insan toplulukları onu kabul etmiyor? Bu bakımdan dinsel davetin hayata ilişkin anlaşmazlıkları ortadan kaldıracığı savı, gerçekle, pratik hayatla bağdaşmayan bir varsayımdan öte bir şeydir.

Bu iddiaya cevap olarak derim ki: Öncelikle, dinsel davetin etkisi açık ve belirgindir. Ancak gerçekler karşısında büyülenenler bundan kuşku duyar. Çünkü din olgusu, ortaya çıktığı günden itibaren, bu güne değin geçen çağlar boyunca milyonlarca bireyi mutluluk yönünde bunların bir kaç katını da bedbahtlık yönünde eğitmiştir. Dinin öna-yak olduğu bu iki farklı sonuç, kabul ya da ret, boyun eğme ya da büyülenme, iman ya da küfür tavrına göre şekillenir. Ayrıca kimi zamanlarda, kimi dinsel topluluklar kurtulmuş ve saadete ermişlerdir. Bununla birlikte dünya henüz ömrünü tamamlamış değildir. İnsanlık âlemi hayattan silinmemiştir. Bu yüzden herhangi bir topluluğun yapı-cı bir dinsel topluluğa dönüşmesi, insanlığın gerçekliğine uygun bir hayatın yaşanması, faziletlerin, mutluluğunun ve yüksek ahlâkî değerlerin hayata egemen olması her zaman için mümkündür. O gün toplum içinde Allah'tan başkasına kulluk sunulmaz. Adalet ve fazilet geçerli olur. Böylesine olağanüstü bir etkiyi basit ve önemsiz olarak algılamamız doğru bir davranış olmaz.

İkincisi: Sosyolojik araştırmalar, aynı şekilde psikoloji ve ahlâk bilimi, dışarıda sergilenen fiillerin psikolojik niteliklerden beslenen ahlâkî karakter ve durumlarla ilgisinin olduğunu ve bunların ruhlar üzerinde etkisinin bulunduğunu kanıtlamıştır. Şu hâlde dış âlemdе gerçekleşen fiiller, ruhların eserleri ve sıfatları konumundadır. Ayrıca bunların da ruhlar üzerinde ve sıfatlarının şekillenmesinde etkileri vardır. Bu noktada insan hayatına ilişkin iki temel sonuç çıkıyor karşımıza: a) Sıfat ve ahlâkî yapının sirayet etmesi. b) Sıfat ve ahlâkî yapının veraseti. Şu hâlde nitelikler ve ahlâkî karakterler amele dökülerek genişlemek suretiyle varlıklarını yaygınlaştırırlar. Veraset yoluyla da varlıklarına süreklilik kazandırırılar. Karakter ve sıfatlarla insanın amelleri arasında etkileşim söz konusudur. İnsanın nefsi her ne kadar yetkin karaktere sahip olursa onunla uyum sağlayan iyi ameller gerçekleşir. İşte bu, sıfat ve ahlâkî yapının sirayet etmesidir. Amellerin tekrarlanması sonucu nefiste üstün meleke ve karakter kökleşir ve sonuçta böylesine ameller süreklilik kazanırlar. İşte bu, ahlâkî yapının veraseti demektir.

En eski çağlardan beri, yazılı tarihten önce ve sonra insan topluluklarına paralel olarak süregelen bu büyük dinsel davet sürecinin de ahlâkî faziletler ve güzel, saygın nitelikler açısından insanoğlunun toplumsal hayatı üzerinde derin ve kalıcı etkiler bırakması kaçınılmazdır.

Birçok insan olumlu tepki gösterip inanmasa bile dinsel davetin onların ruhları üzerindeki etkisi inkâr edilemez.

Gerçek şudur: Günümüzün birçok toplumunda, varlığını sürdüren birçok milletin hayatında peygamberlik misyonunun ve dinin izlerine rastlıyoruz. Bu topluluklar ve milletler bu nitelikleri katılım ya da başkalarını taklit yoluyla edinmişlerdir. Çünkü din olgusu, insan denen şu canlı türünün içinde ortaya çıktığı günden itibaren önemli uluslar ve topluluklar mesajını taşımış, onun ilkeleri doğrultusunda hayatını biçimlendirmiştir. Çünkü imana, güzel ahlâka, adalet ve iyiliğe çağıran tek davetçi din olagelmıştır. Şu hâlde bu gün az da olsa insanlar arasında, övgüye değer hasletler namına rastladığımız bulgular dinin izlerinin ve sonuçlarının kalıntılarıdır. Çünkü toplumları biçimlendirme işlevini yürüten genel düzenlemeler üçtür, dört değil. Biri dikta nitelikli düzenlemedir. İnsana ilişkin her faaliyette mutlak bir itaati, köleliği öngörür. İkincisi medeni kanunlardır ki, sadece fiiller alanında yürürlüktedir ve sadece fiillere hükmeder. Üçüncüsü ise, dindir. Hem inanç sistemine, hem ahlâk sistemine, hem de pratik hayata ilişkin hükümler koyar. Tümünü birden ıslah etmeye, birlikte düzenlemeye çalışır.

Eğer yeryüzünde umulan bir hayır ya da mutluluk varsa, dine ve dinsel eğitime nispet edilmesi gerekir.

Bu realiteye toplumsal hayat sistemlerini doğal kemal ekseninde bina eden, din ve ahlâk gerçeğini toplumsal yapılanmalarından dışlayan milletlerin pratik deneyimlerinden gözlemleyebiliriz. Çünkü bu milletler çok geçmeden, iyilik, merhamet, sevgi, kalp temizliği gibi ahlâkî ve fitrî faziletleri yitirdiler. fitrat gerçeği her zaman varlığını korudu. Eğer çok yönlü bir kemal için tek başına fitrat yeterli olsaydı ve insanlar arasında bulunan kimi faziletler, katılım yoluyla geçen dinsel kalıntılar olmasaydı, söz konusu toplumların bu saydığımız güzellikleri yitirmemeleri gerekirdi.

Kaldı ki, tarih Hıristiyan toplumların haçlı seferleri sırasında, İslâm'ın evrensel kanunlarının önemli noktalarını alıntıladıklarının tanığıdır. Hıristiyanlar İslâm yasalarını taklit edip maddî alanda ilerlediler, Müslümanlar ise bu kanunları bir kenara attılar. Onlar kalkınırken,

bunlar geri kaldılar. Bu konuda söylenecek çok şey var, ama biz kısa kesiyoruz.

Kısacası, sözünü ettiğimiz iki temel sonuç, yani sirayet ve veraset realiteleri insanın sahip olduğu içgüdüsel taklidin, alışlageleni koruma dürtüsünün gerekleridir. Dolayısıyla din ruhunun toplumlara nüfuz etmesini gerektirirler. Nitekim başka alanlarda da benzeri bir işlev görürler. Bu pratik bir etkidir.

Eğer desen ki: Bu durum da fitrat neye yarar; hiç bir şeye cevap vermedikten sonra ve insan mutluluğu peygamberlik misyonuna bağlı olduktan sonra? Ayrıca, peygamberlik misyonunun davet ettiği dinsel yaşamayı (Şeriat kılmayı) fitrat esasına dayandırmanın anlamı nedir?

Buna cevap olarak derim ki: Daha önce, fitratın insan mutluluğu ve kemali ile olan ilintisine ilişkin olarak sunduğumuz açıklamalar, bu kuşkuyu giderecek yeterliktedir. Çünkü peygamberlik misyonunun insana kazandırdığı mutluluk ve kemal olgusu, insan denen bu canlı türünün dışında, ya da fitratın yabancı olduğu bir durum değildir. Çünkü bizzat insanı buna yönelten fitratın kendisidir. Fakat fitratın yönelticiliği, tek başına, bir destek olmadan bu sonuca ulaşma bakımından yetersiz kalıyor. Sözünü ettiğimiz bu destekçi peygamberlik gerçeğidir ki, o da insanlığın ve kemalinin dışındaki bir olgu değildir. İnsanın bir yanına konulmuş bir taş gibi, insana eklenmiş bir olgu değildir. Aksi takdirde, onun insana kazandıracağı şey, kemal ve mutluluğun dışında olacaktır. Bir insanın terazideki ağırlığına ek olarak konulmuş bir taş gibi kendisine yük olacaktır. Aksine peygamberlik misyonu da insan için öngörülen fitrî bir kemaldir, bu canlı türünün öz yaratılışında yer alan temel bir unsurdur. Özel bir bilinç, insana özgü kılınmış bir kavrayış, yaratılış gerçeğindeki köklü bir algılayıştır. Buna ancak, insan denen canlı türünün içinden bazı kişiler, ilâhî bağış sonucu ulaşabilir. Tıpkı, bulûğ çağına eren insanların, cinsel birleşme lezzetini özel olarak algılamaları gibi. Bu lezzete fiilen bulûğ çağına ermiş kimselelerin dışındaki bireyler fiilen ulaşamazlar. Oysa bulûğ çağına ermiş ermemiş herkes insani fitrat açısından bir ve ortak özelliklere sahiptirler ve bu algılayış da fitratla bağlantılıdır.

Kııacası, peygamberlik gerçeği, peygamber olarak adlandırılan insanın insanlığı açısından fazlalık sayılabilecek, onun fitratının dııında olan bir olgu değildir. Diğer toplumların ulaıtıkları mutluluk da, kendi insanlıklarının ve fitratlarının dııında değildir. İnsani varoluşun alışık olduğu olguların dııında değerlendirilmez. Yoksa insanlık açısından bir mutluluktan, bir kemalden söz edilemezdi.

Eğer desen ki: Bu açıklamadan sonra, peygamberlik misyonu etrafında yeni bir kuşku beliriyor. unkü bu hâliyle fitrat yeterlidir. Nasıl olsa, peygamberlik de fitratın dııındaki bir olgu değildir.

Yukarıdaki açıklamadan çıkan sonuç şudur: Fitratı gereği uygar olan ve çeşitli topluluklar kurarak yaşamını sürdüren insan denen canlı türünün bireyleri arasında, sağlam ve dosdoğru fitratlı, akılları asılsız kuruntulardan ve heveslerden arınmış, küçük düşürücü niteliklerden beri bazı salih kimseler, doğru ve normal fitratları ve dejenere olmamış akılları aracılığı ile toplumun yararına ve insanın mutluluğuna neden olacak düşüncelere erişirler. Buna dayanarak insanlığın ıkarcına, dünya ve ahiret imarına yarayan kanunlar koyarlar. şu hâlde peygamber toplumsal bir dehaya sahip bir insandır.

Cevap olarak şöyle derim ki: Kesinlikle hayır! Bu, peygamberlik gerçeği ile, kapsadığı misyon ve sonuçları ile bağdaşmayan bir yorumdur.

Birincisi: Bu varsayımı bazı sosyologlar ileri sürmüşlerdir ki, bunların dinsel araştırmalarda bir etkinlikleri yoktur. Dünya ve ahiret hayatının gerçekleri üzerinde derin bir araştırma yapmış değildirler.

Bu iddiayı ortaya atanlar diyorlar ki, peygamberlik, özel bir toplumsal dehadır. Fıtrî sağlamlığın ve aklı olgunluğun bir sonucudur. Bu deha, kişiye toplumun durumunu düşünmeye, çürümüş toplumu ıslah edecek fikirler üretmeye, toplumun bireylerini mutlu edecek adımları tespit etme yönünde bir düşünsel işlev görmeye zorlar.

İşte bu toplumsal deha sahibi kimse, peygamberdir. Düşünsel melekesinden süzülen salih ve yapıcı fikir ise vahiydir. Toplumun ıslahı için koyduğu kanunlarsa dindir. Bu fikirleri kendisine telkin eden,

düşünce melekesine derc eden ve heva ve hevese uymak suretiyle insan âlemine ihanet etmeyen tertemiz ruhu ise emin ruh Cebrail'dir. Bunu da vahyeden gerçekte yüce Allah'tır. Onun yüksek ve temiz fikirlerini içeren kitap ise, semavî kitaptır. Melekler ise, doğal güçlerdir ya da insanın hayra çağıran yönleridir. Şeytan ise, kötülüğü ısrarla emreden nefistir, ya da insanın kötülüğe ve bozgunculuğa davet eden yönleridir. Artık buna göre, diğer olgular da mukayese edilebilir.

Bu varsayım dayanaktan yoksundur. Daha önce "mucize" konusunda, iddia edilen bu anlamı ile peygamberliğin ilâhî nübüvvetten çok, politik manevra olarak isimlendirilmesinin daha uygun olacağını vurgulamıştık.

Ayrıca, şunu da vurgulamıştık ki, adı geçen araştırmacıların "peygamberlik misyonu" olarak tanımladıkları bu özel deha, pratik aklın bir özelliğidir. Yapıcılık ve bozgunculuk esası üzerinde iyi fiillerle, kötü fiilleri birbirinden ayırt etme işlevini görür. Bu ise, akıl melekesine sahip insan türünün tüm fertlerinin ortak bir özelliğidir ve bu niteliğe ortak fitratın yol göstericiliği sonucu ulaşılır. Aynı şekilde, bizzat bu aklın anlaşmazlıkların baş göstermesine neden olduğunu vurgulamıştık. Bu özellikte olan bir şeyin, sonra dönüp anlaşmazlıkları gidermesinin mümkün olmayacağını, bunun için bütünleyici bir başka olguya muhtaç olduğunu belirtmiştik. Değindiğimiz bu açıklamamızdan hareketle, bütünleyici olgunun özel bir algılama türü olması gerektiğini kavramış olmalısınız. İnsan türünün bazı fertleri pratik olarak bu niteliğe özgü kılınırlar. Bu özel donanımlı fertler, fitratı dünya ve ahiretin gerçek mutluluğuna erİştirirler.

Buradan anlıyoruz ki, bu özel nitelikli algılama, düşünsel algıyla aynı mahiyette değildir. İnsanın akli önermeler yoluyla vardığı düşünsel sonuçlarla peygamberliğe özgü algı ile varılan sonuçlar farklı şeylerdir. İki yol arasında büyük fark vardır.

İnsan psikolojisinin özellikleri üzerinde araştırma yapanlar, insanda psikolojik bir içsel algı yeteneğinin bulunduğundan kuşku duymazlar. Bazı fertler açısından bu özellik belirginleşebilir ve gözlemlenebilen âlemin ötesindeki âleme açılan bir kapı açabilir. Söz konusu kişi olağanüstü bilgilere, gelişmelere tanık olur ki bu, düşünce ve aklın

ulaştığının ötesinde olan bir durumdur. Bizim eski zamanlarda yaşayan bütün psikologlarımız ve İngiliz uyruklu James gibi birçok Avrupalı ruh bilimcisi bu gerçeği açıkça dile getirmişlerdir.

Burada çıkan sonuç şudur: Peygamberlerin algıladıkları vahiy, aklın algıladığı düşünce ile aynı kategoride değerlendirilemez. Peygamberlik, şeriat, din, kitap, melek ve şeytan gibi olgular çağdaş yorumcuların yurdurdukları anlamlarla örtüşmemektedir.

İkincisi: Peygamber olduklarını söyleyen, Allah'tan vahiy aldıklarını ileri süren Hz. Muhammed (s.a.a), İsa, Musa, İbrahim ve Nuh (a.s) gibi zatların sözleri (ki hepsi birbirini doğrular niteliktedir) aynı şekilde eldeki semavî kitaplar, söz gelimi Kur'ân-ı Kerim, çağdaş yorumcuların peygamberlik, vahiy, kitabın indirilişi ve melek gibi gerçekleri açıklamalarından farklı bir şekilde ve mahiyette sunmaktadır. Çünkü peygamberlerden geride kalan kitap ve sünnet açık bir şekilde, bu gerçeklerin ve sonuçlarının, doğal olguların, maddî oluşumun ve duyu organlarının dışında değerlendirilmeleri gerektiğini dile getirmektedir. Öyle ki bunları doğaya ve doğanın hükmüne bağlamak, ancak söz sanatının kaldıramayacağı, konuşma zevkinin dışlayacağı yorumlarla mümkün olabilir.

Dolayısıyla bu açıklamalarımızdan çıkan sonuç şudur: İnsan toplulukları aralarındaki anlaşmazlık bozgunculuğunu ortadan kaldıran şey, toplumun iyiliğinin ne yönde olduğunu kavrayan bu içsel algıdır. Peygamberlerin diğer insanlar içinde ön plâna çıkmalarını sağlayan ayrıca gücü kastediyorum. Ki bu tüm insan fertlerinin ortak özellikleri olan düşünsel algının ötesinde bir şeydir.

Eğer desen ki: Buna göre, adı geçen içsel algı, olağanüstü bir durumdur. Çünkü insan türünün fertleri kendi nefislerinde böyle bir olguya tanık olamıyorlar. Bu, sadece belli sayıdaki kimi fertlerin iddia ettikleri bir durumdur. Dolayısıyla mahiyeti ve konumu bundan ibaret olan bir olgunun tüm insanlığı, ıslah etmesi, gerçek mutluluğa eriştirilmesi nasıl mümkün olabilir? Daha önce, insanı mutluluğa ve kemale yönelteceği varsayılan bir olgunun, insanın fitratı ile bağlantı hâlinde

ve birlik içinde hareket etmesi gerektiği vurgulanmıştı. İnsana yol göstericilik işlevini gören bir misyonun, onun eline konulmuş bir taş gibi ilgisiz ve yabancı olmaması gerekir.

Buna karşılık olarak derim ki: Peygamberlik olgusunun olağanüstülüğü tartışılmaz. Yine içsel algılarla ilgili bir durum olduğu, zahiri duyu organları ile algılanamayan bir iletişim şekli olduğu da şüphesizdir. Fakat akıl, olağanüstü bir durumu, zahiri duyularla algılanamayan bir olguyu reddetmez. Tersine, sadece imkânsızı reddeder. Aklın, olağanüstü durumları ve zahiri duyularla algılanamayan olguları doğrulamasının bir yolu, bir yöntemi vardır. Akıl, bir şeyi illetleri aracılığı ile kanıtlayabilir. Buna "nedensel" kanıtlama diyoruz. Bir de, irade ettiği şeyi, gerekleri ya da sonuçları aracılığı ile kanıtlar, buna da "innî" yani "şartla" kanıtlama yöntemi diyoruz.

Peygamberlik olgusu da, yukarıda işaret ettiğimiz anlamı ile bu her iki yöntemle de kanıtlanabilir: Peygamberlik misyonunun sonuçları ve neden olduğu gelişmeler göz önünde bulundurulur. Ki insanın dünya ve ahiret mutluluğunu kapsamına almasıdır. Bazı durumlarda da gerektiricileri göz önünde bulundurulur. Şöyle ki: Peygamberlik misyonu olağanüstü bir olgu olduğu için, bu misyona sahip olduğunu iddia eden kimse şunu demek istiyordur: Doğa ötesinde olan zat, ki doğadaki gelişmelere yol gösteren ve onları kendi mahiyetlerine uygun bir mutluluğa erıştiren ve aynı zamanda doğanın bir parçası olan insan türünü de kendisi için öngörülen mutluluk ve kemal düzeyine yönelten ilâh, insan türünün bazı fertleri üzerinde olağanüstü bir tasarrufta bulunur. İşte, vahiy bu tasarrufun bir göstergesidir. Eğer bu olağanüstü tasarruf caiz ise, olabilirlik niteliğine sahipse, başka olağanüstülükler de caiz olurlar. Çünkü benzer şeyler, caizlik ya da caiz olmazlık açısından aynı hükme tâbidirler. Bu bakımdan herhangi bir kimsenin peygamberlik iddiası gerçek ise, kendisinde bu olağanüstü nitelik bulunuyorsa, peygamberliği ile bağlantılı başka olağanüstülükler de sergilemesi normaldir, mümkündür. Söz konusu peygamberlik iddiasının gerçekliğinden kuşku duyan birini tasdik etme durumunda bırakma gibi bir bağlantıdan dolayı mucize göstermeyi de bu kategoride değerlendirmek gerekir. İşte sözünü ettiğimiz diğer olağanüstülük de mucize göstermedir. "Eğer kulumuza indirdiğimiz Kur'ân'dan şüphedeyseniz, bu durumda, siz de bunun benzeri bir sure getirin." (Bakara, 23)

Eğer desen ki: Diyelim ki, insanlar arasında anlaşmazlık peygamberlere inen vahiy adıyla anılan söz konusu içsel algı aracılığı ile ortadan kaldırıldı ve peygamber olan zat, bunu mucize ile kanıtladı. Fakat bu peygamberin hiç yanlış yapmayacağına güvencesi nedir? Yasa koyarken bu peygamber, onu yanlışlıklara karşı ne koruyacaktır? Nitekim o da bir insandır ve her insan gibi yanlış yapabilecek bir yaratılışa sahiptir. Bilindiği gibi, bu aşamada yapılacak bir hata, yani din vaz etme ve toplumda anlaşmazlıkları ortadan kaldırma aşamasında yanlışlığa düşme, toplumu kemale erme süresinden alıkoyması, insan türünü kendisi için öngörülen mutluluğa götürücü yoldan saptırması bakımından, anlaşmazlığın kendisi kadar olumsuz bir durumdur. Dolayısıyla aynı sakınca bir kez daha karşımıza çıkıyor.

Ben derim ki: Önceki incelemelerimiz, aslında sorunu çözücü niteliktedir. Bu konuda yeterli güvence vermektedir. Çünkü insan türünü böyle bir faaliyete sevk eden güç- anlaşmazlıkları giderici ruhsal olguyu kastediyorum- aslında evrensel yasalar sistemidir, bu sistem her varlık türünün varoluşsal kemaline ve gerçek mutluluğuna ulaştırılmasını öngörür. Çünkü, insanın olgular dünyasında, tüm dışsal gerçek varlıklar gibi varlığını gerektiren sebep, onu mutluluğa eristirecek dışsal ve evrensel yol göstericiliği de sunmuştur. Bilindiği gibi, objeler dünyasının dışındaki olgular, söz konusu dünyanın dışında oldukları için yanlışla, yanlışlıkla karşılaşmazlar. Demek istiyorum ki, objeler dünyasının dışındaki varlıklarda yanlışlık ve hata olmaz. Çünkü, dış âlemde olan şeyin orada olan şeyin kendisi olduğu açıktır. Bu tür olgular, ancak tasdiki bilgiler ve düşünsel faaliyetler aşamasında ve dış âlemde uygulama sürecinde yanlışlık ve hata ile karşılaşabilirler. Çünkü doğru ve yalan önermelerin özelliklerindedir. Bunlar önermelerin dış dünyaya uyup uymamalarına göre belirginlik kazanırlar.

İnsan türünü mutluluğa eristirenin, toplumunda baş gösteren anlaşmazlıkları giderenin yaratılış ve varoluş olduğunu varsayarak, bu yol göstericiliğinde ve yol göstericilikte kullanılan araçta -Peygamberlik ruhu ve vahiy bilinci- bir yanlışlık, bir hata ile karşılaşmamasını gerektirir. Evrensel yasalar sistemi, bu ruhu ve bilinci peygamberin varlığına yerleştirirken yanılmış olamaz. Evrensel yasalar sistemin belirlediği bu bilinçte, insan denen canlı türünün iyiliklerini bozgunculuklarından, mutluluğunu mutsuzluğundan ayırdetme işleminde bir hata yapmaz. Bir işte hata yaptığını, yanlışlığa düştüğünü varsayarsak,

hatadan ve yanılığdan korunmuş bir başka işle, söz konusu yanlışlığın, yanılığın bertaraf edilmesi zorunluluğu doğar. Buna göre, evrensel yasalar sisteminin, varoluş düzeninin doğrular üzerinde yükselmesi, bünyesinde hata ve yanlışlık barındırmaması kaçınılmazdır.

Buradan hareketle anlıyoruz ki, peygamberlik misyonuna ilgili olduğu her konuda, her alanda ismet (yanılmazlık) niteliği eşlik etmektedir. Din ve yasalaştırılan şeriat konusunda hatadan korunma durumu yani, daha önce de işaret ettiğimiz gibi, bu masumluk, günah işlemek anlamındaki masumluktan farklıdır. Bu masumluk, yüce Allah'tan vahiy algımlarken yanılmama anlamındadır. Ötekisi ise, amel ve kullukla, ibadetle ilgilidir. Bu noktada üçüncü bir masumluk aşaması ön plâna çıkıyor ki, bu, algılanan vahiy insanlara duyurmada hata işlememe, yanılığlara karşı korunmuş olma ile bağlantılı bir aşamadır. Bu iki aşama, insanın varoluşsal mutluluğunun yolunda, yine varoluşun bir gereği olarak yer almaktadır varoluş sisteminde hataya, yanılığa yer yoktur.

Cevap olarak sunduğumuz bu açıklamalar ile konuya ilişkin bir başka probleme de çözüm getirmiş oluyoruz: Niçin, adı geçen bu içsel bilincin, batini algının, ortak fitrî bilince, yani düşünsel algıya benzemesi caiz değildir? Varlık içinde tıpkı onun gibi değişime ve etkilenmeye açık olması neden uygun düşmez? Çünkü fitrî algılama, maddeden öte, maddeden soyutlanmış nefisle kaim olan olgulardan olmakla beraber, madde ile bağlantısı açısından güçlülüğe, zayıflığa, kalıcılığa ve gidiciliğe açıktır. Delirme, aptallık, ahmaklık, cahillik, yaşlanıp güçten düşme gibi algılama yeteneğine musallat olan musibetlere kaçınılmaz olarak maruz kalır. Aynı şekilde, gündemimizde olan içsel algılama da, bir şekilde maddî bedenle ilgilidir. Gerçi zati itibariyle maddeden bağımsız olduğu hususu tartışılmazdır. Ama bu ilgiden dolayı, tıpkı düşünsel algılama gibi değişimden ve bozulmadan etkilenmesi gerekir. İşte değişim ve bozulmaya maruz kalmasının imkân dahilinde olması ile birlikte, kaçınılmaz olarak yukarıda işaret edilen soru işaretleri belirmeye başlıyor.

Bu sorulara cevap olarak diyoruz ki: Daha önce, bu içgüdünün, yani insan denen canlı türünün gerçek mutluluğa yönelik içgüdüsünü,

ancak kendi varlığının dışındaki bir var ediş, bir yaratış hâliyle gerçekleştiğini, düşünsel aklın bu noktada bir etkinliğinin bulunmadığını açıklamıştık. Dolayısıyla dışsal bir varoluşta hatanın yer almasının pratik bir anlamı yoktur.

Ancak bu içsel algılamanın, bedenle bir tür ilintisi bulunmasından dolayı değişim ve bozulmanın hedefi olacağı varsayımına gelince, biz bedenle ilintisi bulunan her algılamanın, değişimin ve bozulmanın açık hedefi hâline geleceğini kabul etmiyoruz. Bu konuda, sadece düşünsel algılama için böyle bir durumun söz konusu olabileceğini kabul edebiliriz. (Daha önce peygamberin vahyi algılamasının düşünsel türden bir algılama olmadığını vurgulamıştık.) Çünkü, insanın kendini algılaması da bu kapsama girer. Oysa bu algılama geçersizliği, bozulmayı, değişmeyi ve hatayı kabul etmez. Bu, insanın içine dolaysız doğan bir bilgidir. Bu bilginin bilinmesi de dışsal, objeler dünyasında varolan bir bilinenin aynısıdır. Yeri gelince, daha ayrıntılı bilgi vereceğiz.

Şimdiye kadar, sunduğumuz bu açıklamaların ışığında bazı hususlar belirginlik kazanıyor:

1) İnsan türünün toplumsallığı uygarlaşmaya ve anlaşmazlığa yöneliktir.

2) İnsan türünün mutluluk yolunu tıkayan bu anlaşmazlık, insan aklının koyduğu kanunlarıyla ortadan kalkmaz ve bu formülle hiç bir zaman kalkmayacaktır.

3) Bu anlaşmazlığı ancak peygamberlik misyonu ile somutlaşan algılama bertaraf edebilir. Ancak yüce Allah, insan türü içinde tek tük kimseleri bu bilinçle donatır, başkasını değil.

4) Peygamberlerde bulunan bu içsel algılama, akıl sahibi tüm insanların sahip buldukları düşünsel algılamanın aynısı değildir.

5) Söz konusu içsel algılama, insan türünü gerçek mutluluğa erişirme amacına yönelik ve onun durumunu ıslah edici inanç ilkelerini ve kanunları kavrama hususunda yanılığa düşmez.

6) Bu sonuçları, (Bizi özellikle son üç şık ilgilendiriyor. Peygamberin gönderilişinin zorunluluğunu, vahyi algılamanın, düşünsel algılamanın aynısı olmadığını ve peygamberin vahyi algılarken hiçbir şekilde hata yapmayacağını, yani masum olduğunu vurgulayan şıkları kastediyorum.) evrene egemen olan gözlemlenebilir genel yasalar sistemi öngörmektedir. Bu, aynı zamanda gözlemlenebilen her canlı türünün varoluşsal sebeplerin yol göstericiliği ile kendi mutluluğuna yönelik hareketlerin tarzıdır da. Canlı türleri bu sebepleri ve yol göstericiliği, mutluluğuna erişirici, onu özümsemesini, sağlayıcı araçlar sayesinde edinmiştir. İnsan da bu türlerden biridir. Gerçek bir inanç sistemine inanmasını, üstün niteliklere bürünmesini ve iyilik ve fazilet kentinde salih, yapıcı ameller işlemesini mümkün kılacak özelliklerle donatılmıştır. Bu yüzden varoluşun, bir gün kendi dışında onun için mutlu bir ortam hazırlaması ve onu varoluşsal hidayete yöneltmesi ve daha önce de söylediğimiz gibi bu hidayette yanılğı ve yanlışığın yer almaması kaçınılmazdır.

AYETİN MEÂLİ 214

214- Yoksa sizden önce gelip geçenlerin misali (hâli) başınıza gelmeden cennete gireceğinizi mi sandınız? Onlara öyle bir yoksulluk, öyle dayanılmaz bir zorluk çattı ve öylesine sarsıldılar ki, sonunda Peygamber ve beraberindeki müminler; "Allah'ın yardımı ne zaman?" diyorlardı. Dikkat edin, şüphesiz Allah'ın yardımı pek yakındır.

AYETİN AÇIKLAMASI

Önceki bir açıklamamızda, bu ayet-i kerimenin "Ey iman edenler, hepiniz topluca (Allah'a) teslim olun..." diye başlayan ayetler grubunun içinde yer aldığını, bu ayetlerin akışının aynı tarzda ve birbirine bağlı olarak devam ettiğini vurgulamıştık.

Yoksa sizden önce gelip geçenlerin misali (hâli) başınıza gelmeden cennete gireceğinizi mi sandınız?

Bu ifade, önceki ayetlerin işaret ettiği gerçeği pekiştirici niteliktedir. Buna göre din, yüce Allah'ın insanlığa yönelik bir tür yol göstericiliğidir; onlara dünya ve ahiret mutluluğunun yollarını gösterir. Bu çerçevede değerlendirildiği zaman din, yüce Allah'ın insanoğluna bahsettiği bir nimet olarak ön plâna çıkar. Şu hâlde insanların dine teslim olmaları, şeytanın adımlarına uymamaları, din de anlaşmazlığa düşmemeleri, ilacı hastalık hâline getirmemeleri, Allah'ın nimetini küfre ve uğursuzluğa dönüştürmemeleri bir zorunluluktur. Heva ve hevesin peşine takılmaları, dünyanın çekici süslerine ve nimet kırıntılarına kapılmaları durumunda, Rab'lerinin gazabına uğrarlar. Nitekim İsrailoğulları da kendilerine bahşedilen din nimetini değiştirmişlerdi de Allah'ın gazabı üzerlerine çökürmüştü. Çünkü imtihan sürekli, dinsel duyarlılığı ölçmeye yönelik sınama değişmez bir kuraldır. Hiç bir insan, inanç üzere sebat ve teslimiyet göstermeden dünya ve ahiret mutluluğuna ve âlemlerin Rabbinin yakınlığına erişemez.

Önceki ayetlerde üçüncü şahıslar konumuna getirilen müminlere, bu ayette hitap direkt onlara yöneltilerek gayıptan muhataba geçiş sağlanıyor. Çünkü ayetlerin akışı içinde, asıl muhataplar onlardır. "Ey iman edenler, hepiniz topluca (Allah'a) teslim olun..." ifadesinde de

görüldüğü gibi mesajın dolaysız muhatapları müminlerdir. Ayetlerin akışı içinde söz sanatının bir gereği olarak hitap başkalarına yöneltilmiştir. İfade değişikliğine duyulan ihtiyaç ortadan kalkınca, söz yeniden asıl muhataplara yöneltilmiştir. "Em" edatı munkatıdır (önceki cümleden kopuktur) ve vurgulama ifade eder. Söylendiğine göre ifadenin anlamı da şöyledir: "Yoksa cennete gireceğinizi mi sandınız?" Munkatı "em" edatı hakkında dilbilimciler arasında görüş ayrılığı olduğu bilinmektedir. Bu görüşler içinde en doğrusu, "em" edatının tereddüt anlamını ifade ettiğini dile getirendir. Vurgulama anlamını ifade etmesi ise, vurgunun konuya uygun olmasına bağlıdır. Yani, vurgulama bu edatın yalın anlamı içinde yer almamaktadır. Örneğin işlediğimiz ayetten konu itibariyle şöyle bir anlam çıkıyor karşımıza: İmandan sonra teslim olmaya, din nimeti üzere sabit kalmaya ve dinde bir ve beraber olmaya ilişkin emrimiz üzerine artık teslim oldunuz mu? Yoksa, siz cennete gireceğinizi mi sandınız..?

"Sizden önce gelip geçenlerin hâli başımıza gelmeden..."

"Misl" kelimesi, tıpkı "şibh" ve "şebah" gibi, hem "misl", hem de "mesel" olarak telaffuz edilebilir. Onunla dinleyicinin zihnini başka bir şeye iterek benzetme yoluyla konuyu onun zihninde canlandıran, somutlaştıran şey kastedilmiştir. Bu kelimedenden türeyen "mesel" istenen manayı temsil istiare yöntemiyle dinleyicinin zihninde canlandırmaya yarayan cümle ya da kıssaya da denir. Şu ayet-i kerimeyi buna örnek verebiliriz: "Kendilerine Tevrat yükletilip de sonra onu taşıyamamış olanların (Tevrat kendilerine öğretildiği hâlde onun emirlerine uymayanların) durumu, koskoca kitap yükü taşıyan eşeğin durumu gibidir." (Cum'a, 5) Sıfat anlamına kullanılan "mesel" de bu kapsama girer: "Bir bak, seni nasıl nitelendirdiler." (Furkan, 9) Müşrikler Resulullah'a (s.a.a) deli, büyücü ve yalancı gibi sıfatlar yakıştırıyorlardı. Sonuç olarak bahsettiğimiz ayette yüce Allah'ın, "Onlara öyle bir yoksulluk, öyle dayanılmaz bir zorluk çattı..." sözünden anlıyoruz ki, "mesel" kelimesi ile işaret ettiğimiz ilk anlam kastedilmiştir.

Onlara öyle bir yoksulluk, öyle dayanılmaz bir zorluk çattı ve öylesine sarsıldılar ki...

"Sizden önce gelip geçenlerin hâli başınıza gelmeden..." ifadesinin ardından, muhatap olan kişi, bu sözün ayrıntılı açıklamasını şiddetle arzular hâle geldiği için, söz konusu genel ve toplu ifade şu şekilde ayrıntılandırılıyor: "Onlara öyle bir yoksulluk, öyle dayanılmaz bir zorluk çattı ve öylesine sarsıldılar ki..." Ayetin metninde, geçen "el-be'sa" kelimesi, nefsinin dışında olan mal, makam, aile ve güvenlik gibi yaşamının zorunlu ihtiyaçları ile ilgili olarak insanın karşı karşıya kaldığı zorluklar demektir. "ed-Darra" ise, yaralanma, öldürülme ve hastalık gibi insanın nefsi ile ilgili zorluklar anlamına gelir.

"ez-Zelzele, ez-Zilzal" kelimelerinin anlamı bilinmektedir. Sarsıntı demek olan bu ifadelerin aslı "zelle"dir. Yani, tökezleyip düştü. Bu kelimedede bulunan tekrar, manada olan tekrarı ifade etmek içindir. Öyle ki yer sarsıntı esnasında tekrar tekrar düşüyor sanki. Bu tarz kullanışın Arapça'da diğer birçok örneği de vardır: "Sarra/sarsara, sal-la/salsala, kebbe/kebkebe gibi. Bu ayette geçen "zilzal (=sarsıntı)"dan maksat, büyük acı duyma ve dehşete kapılmadır.

Sonunda elçi, beraberindeki müminlerle şöyle dedi:

İfadenin orijinalinde geçen "yegûlu" kelimesi mensup olarak okunmuştur. Bu şekilde cümle, önceki cümlenin gayesi niteliğini kazanır. Bir kıraatte de "merfu" okunmuştur, bu şekilde cümle, geçmiş bir durumun anlatımı niteliğini alır. İfade için, bu anlamların her ikisi de uygun olmakla beraber, ikinci anlam, ayetin akışına daha uygundur. Çünkü, cümlenin, önceki cümlenin gayesi niteliğinde olması, ve "sarsıldılar" ifadesine gerekçe olması tam olarak ayetin akışına uygun düşmemektedir.

"Allah'ın yardımı ne zaman?"

İfadeden anladığımız kadarıyla bu, Resulün ve beraberindeki müminlerin söyledikleri bir sözdür. Ancak bunun yüce Allah'ın peygamberlerine ve müminlere vaat ettiği zaferi ve yardımı istemeye yönelik bir temenni ve talep şeklinde Resul tarafından telaffuz edilmiş olmasının bir sakıncası yoktur. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "Andolsun, peygamber olarak gönderilen kullarımıza şu sözümüz geçmiştir: Gerçekten onlar, muhakkak nusret bulacaklardır." (Sâffat, 171-

172) "Allah yazmıştır: Andolsun, ben galip geleceğim ve elçilerim de." (Mücadele, 21) "Öyle ki elçiler, umutlarını kesip de artık onların gerçekten yalanlandıklarını sandıkları bir sırada onlara yardımımız gelmiştir." (Yûsuf, 110) Görüldüğü gibi, bu ayetin vurgusu, incelediğimiz ayetin vurgusundan daha serttir.

Aynı şekilde, ayetin zahirinden anladığımız kadarıyla "Dikkat edin, şüphesiz Allah'ın yardımı yakındır." ifadesi, yüce Allah tarafından söylenmiştir. Peygamberin ve beraberindeki müminlerin sözlerinin devamı değildir.

Önce de değindiğimiz gibi, ayet-i kerime, sınamanın, dinsel duyarlılığı deneme amaçlı imtihanın sürekliliğini, bu kuralın eski ümmetler için olduğu kadar İslâm ümmeti için de geçerli olduğunu vurgulamaktadır.

Aynı zamanda, geçmiş olayların tekrarlanması karşısında nitelik ve misalin değişmeyeceğini de ifade etmektedir. Tarihin tekerrür etmesi, yinelenmesi dediğimiz şey budur.

AYETİN MEÂLİ 215

215- Sana neyi infak edeceklerini sorarlar. De ki: Hayırdan infak edeceğiniz şey, anne-baba, yakınlar, yetimler, yoksullar ve yolda kalmışlar içindir. Hayır olarak her ne yaparsanız, Allah onu şüphesiz bilir.

AYETİN AÇIKLAMASI

Sana neyi infak edeceklerini sorarlar. De ki: Hayırdan infak edeceğiniz şey, anne-baba, yakınlar, yetimler, yoksullar ve yolda kalmışlar içindir.

Bazı tefsir bilginlerine göre, bu ayet-i kerime, hikmetli bir ifade tarzına sahiptir. Çünkü soruyu soranlar infak edecekleri şeyin cinsini ve türünü öğrenmek istiyorlardı, oysa böyle bir soru anlamsızdır. Çünkü infak edilecek türün mal ve kapsamına giren şeyler olduğu açıktır. Bu yüzden sorunun "kimlere infak edeceğiz?" şeklinde olması gerekirdi. O nedenle, cevap, neyin infak edileceği değil, kimlere infak edileceğine ilişkin olmuştur. Bunda da, sorunun nasıl olması gerektiğine yönelik bir uyarı vardır.

Tefsir bilginlerinin bu tespitleri son derece vurgulayıcı olmakla beraber, önemli bir şeyi göz ardı etmişlerdir. Çünkü ayet-i kerime, buna rağmen infak edecekleri şeyin cinsini de açıklamaktadır. Ayet-i kerimede infak edilecek şeyler, önce "hayırdan..." ifadesiyle genel olarak ortaya konuluyor. İkinci olarak da "Hayır olarak ne yaparsanız, Allah onu şüphesiz bilir." ifadesiyle vurgulanıyor. Buna, göre ayet-i kerime, infak edilecek şeyi de göstermektedir. Bu da az veya çok herhangi bir maldır. Hem de bunu yapmanın hayır bir iş olduğunu ve yüce Allah'ın bunu bildiğini açıklamaktadır. Ne var ki, onların asıl infak edecekleri kimseleri sorup öğrenmeleri gerekirdi. Bunlar da, anne-baba, akrabalar, yetimler, yoksullar ve yolculardır.

Bazı müfessirlerin şu görüşleri son derece tuhaftır; demişler ki: "neyi infak edecekler..." ifadesinin orijinalindeki "ma" edatı ile mahiyete yönelik bir soru sorulmamıştır. Çünkü mahiyet, mantıksal bir kavramdır. Arapça bir sözün, özellikle en açık ve en vurgulayıcı bir sözün bu tarzda inmesi yakışık almaz. Şu hâlde burada niteliğe yönelik

bir soru söz konusudur. Yani, onlar nasıl infak edecekler ve bu infakı kimlere ve nerelere yapacaklardır? Bu yüzden cevap, ayette zikredilen gruplara harcamaya ilişkin olarak belirginleşmiştir. Dolayısıyla cevapla soru arasında bir uyum vardır. Belagat bilginlerinin söyledikleri tarzda bir durum yoktur.

Bunun gibi ve hatta daha da tuhaf olanı bazılarının ileri sürdüğü şu görüştür: Soru "ma" edatı ile yöneltilmiş olmakla beraber, soru ile kastedilen, aslında niteliktir. Çünkü infak edilecek şeyin "mal" olduğu bilinmektedir. Bu, bilindiğine göre, o konuda kimse soru sormak hissi duymaz böylece sorunun niteliğe ilişkin olduğu belirginlik kazanmaktadır. Tıpkı şu ayet-i kerimede olduğu gibi: "Dediler ki: Bizim için Rabbine dua et, onun nasıl bir şey olduğunu bize açıklasın. Çünkü o inek bize başka ineklere benzer geldi." (Bakara, 70) Çünkü ineğin nasıl bir hayvan olduğu, doğuşu ve nitelikleri bilinmekteydi. Dolayısıyla, ayetin orijinalinde geçen "ma" (nasıl bir şeydir) sözünü "mahiyet" öğrenme şeklinde yorumlamanın mantıklı bir dayanağı bulunmamaktadır. Dolayısıyla, sorunun ineği, bunu cinslerinden ayıran bir sıfatının öğrenilmesine ilişkin olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim verilen cevap da, bu değerlendirme ile uyusmaktadır: "O, henüz boyunduruk altına alınmamış bir inektir." (Bakara, 71)

Bu görüşleri ileri sürenler önemli bir yanlışlık yapmışlardır. Çünkü "ma" edatı, her ne kadar lügatte mantıksal bir deyim hâline gelen mahiyeti öğrenmek için mantığın kavramsallaştırdığı ve cinsin kaynaşmış sınırı ve birbirine yakın iki şeyi ayıran ara bölme anlamına gelen mahiyeti ifade etmek için kullanılmasa da, bu, onun niteliği öğrenmeye ilişkin soru için kullanılması gerektiği anlamına da gelmez, öyle ki biri kalkıp da, infakı hak eden grupları öğrenmek amacı ile "Neyi infak etmek gerekir?" desin ve bu "Kime infak etmek gerekir?" anlamını ifade etsin; buna cevap olarak da: "Anne-babaya, akrabalara..." denilsin. Bunun yanlış bir kullanım tarzı olduğu açıktır.

Tam tersine, "ma" edatı, bir şeyi tanıtıcı şeyin tespitine yönelik soru için konulmuştur. Bunun mahiyet olarak bilinmesi ya da özellik ve sıfatlar olarak bilinmesi arasında herhangi bir fark yoktur. Edatın bu özelliği, mantık biliminin kavramsallaştırdığından daha geneldir. Yoksa bu, mantıktaki deyimden başka bir şey olup da şeyin niteliğini

tespite ilişkin soru için konulmuş değildir. Buradan hareketle anlıyoruz ki, önce de Kur'ân'dan naklettiğimiz "Onun nasıl bir şey olduğunu bize açıklasın" ifadesi ile "O, henüz boyunduruk altına alınmamış inehtir." ifadesi, dilbilgisi kurallarına uygun olarak gerçekleşmiş soru-cevap niteliğindedir. Soru, bir şeyi tanıtıcı bir özelliği belirtici şeye yöneliktir. Cevap da buna ilişkindir.

Bazılarının da: "Mahiyetin ne olduğu bilindiğinden, burada "ma" edatı ile, niteliğe ilişkin soru sorulmuş ve mahiyeti öğrenmeye dönük bir soru sorulmamıştır" şeklindeki değerlendirmesi ise, apaçık bir yanılgıdır. Çünkü böyle olsa bile bu, kelimenin orijinal anlamından başka bir anlama kaydırılmasını gerektirmez.

Yukarıda sunduğumuz iki görüşü tuhaflıkta geride bırakanı ise şu görüştür: Soru iki şeyi birden öğrenmeye yöneliktir: Ne infak edecekler ve kime infak edecekler? sorulardan biri dile getirilirken, ötekisi (ikinci soru) cevaptan anlaşıldığı için zikredilmemiştir. Bu görüşün durumu da ortadadır!

Her hâlükârda, ayet-i kerimede bir cevaptan diğer bir cevaba dönüşün olduğundan kuşku duymamak gerekir. Bu dönüşüm "kimlere infak edileceğine" ilişkin bir sorunun daha yerinde, olacağını vurgulamaya dönüktür. Yoksa infakın "hayır"dan ve "mal"dan yapılacağı açıktır. Asıl bilinmesi gerekenin başka bir şey olduğunu vurgulayan bu tür dönüşümlü cevapların örnekleri Kur'ân-ı Kerim'de çoktur. Bu, Kur'-ân'a özgü ifade tarzında rastladığımız edebi sanatların en tatlılarından biridir.

Şu ayet-i kerimeleri buna örnek gösterebiliriz: "İnkâr edenlerin örneği (hayvanlara) haykırdığı zaman bağırıp çağırmadan başka bir şey işitmeyen kimsenin örneği gibidir." (Bakara, 171) "Onların bu dünya hayatındaki harcamaları kavurucu soğuktaki bir rüzgara benzer." (Âl-i İmrân, 117) "Mallarını Allah yolunda infak edenlerin örneği, yedi başak bitiren bir tanenin örneği gibidir." (Bakara, 261)

"Malın da, çocukların da bir yarar, sağlayamadığı bir günde. Ancak Allah'a selim bir kalple gelenler başka." (Şuara, 88-89) "De ki:

Ben buna karşılık, Rabbine doğru bir yol tutmayı dileyen olmak dışında sizden bir ücret istemiyorum." (Furkan, 57) "Onların nitelendirdiklerinden Allah münezzehtir. Ancak muhlis olan kullar başka." (Sâffat, 159-160) Ve buna benzer daha birçok ayet-i kerime.

Hayır olarak her ne yaparsanız, Allah onu şüphesiz bilir.

Bu ifadede, "infak etme"nin "hayır yapma" ile yer değiştirmesi, tıpkı ayetin başında "mal" yerine "hayır" deyiminin kullanılmış olması gibi, şu hususa yönelik bir ima içermektedir: İnfak etme, malın azından veya çoğundan olmak üzere iyi ve müstehap bir fiil olmakla beraber, altında istek ve sevgi yatan bir hayır olması gerekmektedir. Nitekim şu ayet-i kerimelerde de bu inceliğe işaret edilmiştir: "Sevdiğiniz şeylerden infak etmedikçe asla iyiliğe eremezsiniz." (Âl-i İmrân, 92) "Ey iman edenler, kazandıklarınızın iyi olanından ve sizin için yerden bitirdiklerimizden infak edin. Kendinizin göz yummadan alamayacağınız bayağı şeyleri vermeye kalkışmayın." (Bakara, 267)

Ayet-i kerimede, ayrıca infakın bir kötülükle beraber olmaması gerektiğine ilişkin, bir işaret de bulunmaktadır. İnfak ederken başa kakmak, eziyet etmek gibi. Şu ayetlerde de bu hususa dikkat çekilmiştir: "Sonra infak ettikleri şeyin peşinden başa kakmayan ve eziyet etmeyenler." (Bakara, 262) "Sana neyi infak edeceklerini sararlar. De ki: İhtiyaçtan artakalanı." (Bakara, 219)

AYETİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, İbn Abbas'ın şöyle dediği rivayet edilir: "Hz. Muhammed'in (s.a.a) ahabından daha hayırlı bir topluluğa rastlamadım. O vefat edinceye kadar, sadece on üç mesele hakkında soru sordular. Bu soruların tümü de Kur'ân'da yer almaktadır. "Sana haram ay hakkında soru sorarlar..." "Sana yetimler hakkında soru sorarlar..." "Sana kadınların aybaşı hâli hakkında soru sorarlar..." "Sana ganimetler hakkında soru sorarlar..." "Sana neyi infak edeceklerini sorarlar..." Bu soruların bir kaçıdır. Onlar, ancak kendilerine yararı olan şeyleri sorarlardı."

Mecma'ul-Beyan tefsirinde belirtildiğine göre, tefsirini sunduğumuz ayet-i kerime, Amr b. Cumuh hakkında inmiştir. Amr yaşlı bir adamdı ve çok malı vardı. Resulullah'ın yanına gelerek: "Ya Resulullah, sadaka olarak ne vereyim ve kime infak edeyim" dedi. Bunun üzerine söz konusu ayet indi.

Ben derim ki: ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, aynı rivayet İbn Münzir ve İbn Hibban kanalıyla aktarılmıştır. Rivayeti, zayıf bulanlar da çıkmıştır. Bununla beraber, ayetle de uyuşmamaktadır. Çünkü ayette, sorunun sadece "neyin infak edileceği"ne ilişkin olduğundan söz edilmektedir. Kime infak edileceği hususu soru kısmında yer almamaktadır.

Ayetle uyuşmayan bir diğer rivayet de, yine aynı eserde, İbn Cerir, İbni Münzir kanalıyla İbn Cüreyh'ten aktarıldır: Müminler, Resulullah'a mallarını nereye harcayacaklarını sordular. Bunun üzerine "Sana neyi infak edeceklerini sorarlar. De ki: Hayırdan her ne infak ederseniz..." diye başlayan ayet indi. Burada kastedilen gönüllü sadakadır. Zekât ise, bütün bunlardan ayrıdır.

Yine aynı eserde Süddî kanalıyla aktarılan rivayeti de bu şekilde değerlendirebiliriz: Bu ayet indiği zaman, zekât hükmü yoktu. Burada, kişinin kendi ailesine yaptığı harcamalar kastedilmiştir. Bir de hayır amaçlı harcamalar. Zekata ilişkin hüküm bunu yürürlükten kaldırmıştır (neshetmiştir).

Ben derim ki: "Onların mallarından sadaka al." (Tevbe, 104) şeklindeki zekât ayeti ile, bu ayet arasındaki ilişki, nesh ile izah edilecek bir ilişki değildir. Bu husus son derece belirgindir. Ancak "nesh" kavramı ile başka bir anlamın kastedilmiş olması başka.

AYETLERİN MEÂLİ 216-218

216- Savaş, hoşunuza gitmediği hâlde üzerinize yazıldı. Olur ki, hoşunuza gitmeyen bir şey sizin için hayırlıdır ve olur ki sevdiğiniz şey de sizin için şerdir. Allah bilir de siz bilmezsiniz.

217- Sana, haram olan aydan, onda savaşmayı sorarlar. De ki: O'nda savaşmak büyük bir günahdır. Allah yolundan alıkoymaktır. Halkını oradan çıkarmak Allah katında daha büyük bir günahdır. Fitne katlden beterdir. Elllerinden gelse sizi dininizden geri çevirmek için sizinle savaşmayı sürdürürler. Sizden kim dininden geri döner ve inkâr hâlinde ölürse, onların dünya ve ahirette amelleri boşa gider, onlar ateş ehlidir ve onlar orada kalıcılarıdır.

218- Onlar ki iman edip hicrette bunlundular ve Allah yolunda cihad ettiler, işte onlar Allah'ın rahmetini umarlar. Allah bağışlayandır, rahimdir.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

216) Savaş, hoşunuza gitmediği hâlde üzerinize yazıldı.

Bundan önce defalarca vurguladığımız gibi "yazma" fiili, yasma (teşri) nitelikli bir ifade akışı içinde yer alıyorsa "farz kılma" anlamına gelir, varoluş ve evrensel yasalar sistemi ile ilgili bir ifade akışı içinde kullanılmışsa, bu sefer de kesin hüküm anlamını ifade eder. Bu bakımdan, ayet-i kerime, savaşın tüm müminlere farz kılındığını göstermektedir. Çünkü hitap onlara yöneliktir. Ancak bir başka şer'i kanıtın istisna kıldığı kimseler bu genel hükmün dışındadır. Şu ayet-i kerime olduğu gibi: "Kör olana güçlük yoktur, topal olana güçlük yoktur, hasta olana da güçlük yoktur." (Nur, 61) Bunun dışında birçok ayet ve kanıt örnek gösterilebilir.

"Yazma" fiilinin failinin kim olduğu cümle içinde belirtilmiyor. Çünkü cümlenin sonunda şöyle bir cümlecik yer almaktadır: "Savaş hoşunuza gitmediği hâlde" Bu ise, faili açıklamaya, uygun bir ifade değildir. Onun makamının saygınlığını korumak için bu gereklidir. İsmi'nin ağırlığı zedelenmemelidir, müminlerin hoşnutsuzluğunu gerektiren bir olay açıkça ona nispet edilerek, ismi'nin etrafında olumsuz bir hava oluşturmaya izin verilmemelidir.

"K-r-h" kelimesi "kurh" şeklinde telaffuz edildiği zaman, insanın doğal olarak veya başka bir şekilde kendi içersinde algıladığı meşakkat, sıkıntı anlamını ifade eder. "Kerh" şeklinde telaffuz edildiğinde ise, dışarıdan kendisine yüklenen meşakkat, sıkıntı anlamına gelir. Başka bir insanın, istemediği nefret ettiği bir şeye onu zorlaması gibi. Şu ayetleri buna örnek gösterebiliriz: "Kadınlara zorla mirasçı olmaya kalkışmanız helâl değildir." (Fussilet, 11) Savaşın farz kılınmasının müminlerin hoşuna gitmemesi ya savaşın can kaybına, bedensel zorluklara, maddî zarara, güvenlik, rahat ve huzurun ortadan kalkmasına yol açtığı içindir. Çünkü bu tür durumlar, insanın toplumsal hayatı açısından olumsuz ve istenmeyen şeylerdir. Müminlere ağır gelmesi, sıkıntı meydana getirmesi doğaldır. Nitekim yüce Allah, kitabında müminlerden övgüyle söz etmiş, içlerinde inançlarında sadık olan ve çabasında başarıya ulaşan kimseler olduğunu hatırlatmış olmakla beraber, yer yer içlerinde bir grubu da azarlamıştır. Bunlar kalplerinde haktan sapma eğilimi bulunan, ayakları kayan kimselerdir. Bedir, Uhud ve Hendek Savaşları ile ilgili olarak inen ayetler incelendiğinde, bu husus açıkça görülecektir. Bu bakımdan, bir konudan hoşnutsuzluk ve ağır davranma olgusu, içinde bunu istemeyen ve isteyen kimseler bulunan, ancak istemeyeni daha çok olan bir topluluğa nispet edilebilir. Bu, bir yorumdur.

Ya da, müminler yeterli güce ve donanımına sahip olmadıkları için kâfirlerle girişilecek bir savaşın İslâm'ın ve Müslümanların yararına sonuçlanmayacağını düşünüyorlardı. Yeterli sayı, mal ve donanım hazırlanana kadar bu emrin geciktirilmesini daha akıllı olarak görüyorlardı. Bu yüzden savaşa başlamaktan ve bu işte acele etmekten hoşlanmıyorlardı. Bunun üzerine yüce Allah, onların bu görüş ve değerlendirmelerinin yanlış olduğunu bildirdi. Çünkü yüce Allah'ın bu emirle gerçekleştirmek istediği bir husus vardı ve o emrini kesinlikle gerçekleştirecekti. O, meselenin iç yüzünü bilir, onlar ise, sadece dış yüzünü bilebilirler. Bu da bir başka yorum.

Veya müminler Kur'ân terbiyesi ile eğitilmiş kimselerdi, Allah'ın yarattığı varlıklara şefkatle yaklaşma, acıma ve merhamet etme içlerinde köklü bir duyguydu. Bu yüzden kâfirlerle savaşmaktan hoşlanmıyorlardı. Çünkü, kâfirlerle girişilecek bir savaşta, kaçınılmaz olarak can kaybı olacaktı. İşte müminler bunlara razı değildiler. Onların istediği, kâfirleri ikna etmeye çalışmak, onlarla güzelce geçinmek, iç

içe yaşamak, belki doğru yola erişirler diye güzel öğütle onları İslâm'a davet edip, iman sancağı altına girmelerini sağlamaktı. Böylece müminler açısından can kaybı olmayacağı gibi kâfirler de ebedi helake mahkum olmayacaklardı. Bunun üzerine yüce Allah onların bu değerlendirmelerinin yanlış olduğunu bildirdi. Çünkü, savaş hükmünü yasallaştıran yüce Allah, davetin bu hüsrana uğramış bedbaht gönüller üzerinde etkili olmadığını biliyordu. Onların çoğu dine dönüp dünya ve ahiret mutluluğuna erişecek değildi. Onlar insanlık topluluğu içinde, kangren olmuş ve yavaş yavaş vücudun başka organlarını da etkilemek üzere olan bir organ gibiydiler. Böyle bir organı kesip atmaktan başka hiç bir ilaç, hiç bir tedavi kar etmez. Bu da bir diğer yorum.

Bu yorumların her biriyle "O hoşunuza gitmediği hâlde" ifadesi yorumlanabilir. Ancak içlerinde en uygunu, azarlamaya ilişkin ayetleri göz önünde bulundurduğumuzda, ilk yorum ve değerlendirmedir. Kaldı ki, "Savaş üzerinize yazıldı." ifadesinin, az önce de değindiğimiz gibi, meçhul sıygası ile cümle içinde yer almasının gerekçesine yönelik açıklamamız, söz konusu yorum ve değerlendirmeyi destekler niteliktedir.

Olur ki, hoşunuza gitmeyen bir şey sizin için hayırlıdır.

Daha önce "asa" ve "lealle" gibi kelimelerin Kur'ân-ı Kerim'de "dilek" anlamında kullanıldığını vurgulamıştık. Dileme niteliğinin bizzat konuşan için söz konusu olması bir zorunluluk değildir. Bilakis, bu niteliğin muhatap için ya da hitap pozisyonu için söz konusu olması yeterlidir. Çünkü yüce Allah: "Olur ki falan şey sizin için ...dir." türünden bir ifade kullanıyor. Bu, O'nun söz konusu şeyi "temenni" ettiği anlamına gelmez. Yüce Allah, bundan münezzehtir. Aksine, bu tür ifadelerin maksadı, muhatabın ya da dinleyicinin bunu dilemesidir, temenni etmesidir. "Asa" edatının ayet-i kerimede tekrarlanmasının sebebi, müminlerin savaştan hoşlanmamaları, barışsever olmalarıdır. Böylece yüce Allah, her iki hususla ilgili yanlışlarını kendilerine gösteriyor. Bunu şöyle açıklayabiliriz:

Eğer: "Olur ki hoşunuza gitmeyen bir şey, sizin için hayırlıdır. Ve sevdiğiniz şey de sizin için şerdir." şeklinde bir ifade kullanılsaydı ("asa" edatı ikinci cümlenin başında tekrarlanmasaydı) bunun anlamı:

Hoşlanmamanızın ve sevmenizin bir anlamı yoktur. Bunlar gerçekte bağdaşmayabilir. Bu tür ifadeler, sadece bir hata yapan kimseler için kullanılır. Örneğin, sadece, Zeyd'le karşılaşmak istemeyen kimse için, bu ifadeyi kullanmak yerindedir. Ama iki hata birden yapan, hem birlikte yaşamaktan, topluma karışmaktan hoşlanmayan hem de uzlete çekilmeyi isteyen kimse için, kullanılacak bir ifade, belagat sanatı, her iki hatasına da işaret edilmesini öngörür. Böyle bir tutumu sergileyen birine şöyle denir: "Hoşlanmamakla isabetli bir tavır sergilemedin. Sevdiğin hususla ilgili olarak da doğruyu bulmadın. Olur ki, hoşlanmadığın bir şey, senin için hayırlıdır ve olur ki, sevdiğin bir şey de senin için bir şerdir. Çünkü, sen cahilsin, kendi başına meselenin içyüzünü kavrayamazsın." Müminler de, "Yoksa sizden önce gelip geçenlerin hâli başınıza gelmeden cennete gireceğinizi mi sandınız?" ayetinde de işaret buyurulduğu gibi, savaştan hoşlanmayan ve barışsever kimseler olmakla beraber, yüce Allah "Olur ki hoşunuza gitmeyen... ve olur ki sevdiğiniz..." diye başlayan iki bağımsız cümle ile, işledikleri iki hataya dikkatlerini çekiyor.

Allah bilir de siz bilmezsiniz.

İşledikleri hataya yönelik açıklamayı tamamlayan bir ifadedir bu. Görüldüğü gibi yüce Allah zihinlerini okşamak suretiyle, açıklamayı aşamalı olarak sunuyor. Önce savaştan hoşlanmamaları ile hataya düşmüş olabilecekleri ihtimalini gündeme getiriyor. "Olur ki, hoşunuza gitmeyen" buyurarak dikkatlerini bu noktaya çeviriyor. Zihinlerinde kuşku belirmesiyle zihinsel bir ılımlılığa ulaştıklarında, katmerli cehaleti terk etmeleriyle ikinci bir açıklamada bulunuyor ve buyuruyor ki: Sizin hoşlanmadığınız bu hükmü Allah koymuştur ki, hiç bir meselenin ve olgunun içyüzü O'nun sonsuz bilgisinin kapsamının dışında kalmaz. Siz bu gerçeği kendi nefislerinizde de gözlemleyebilirsiniz ki, yüce Allah'ın öğrettiğinden başka hakkında herhangi bir şey bilmiyorsunuz; gerçek mahiyetini ortaya çıkaracak durumda değilsiniz. Şu hâlde işi bütünüyle O'na teslim etmeniz gerekir.

Ayet-i kerime, ilim niteliğini yüce Allah açısından mutlak olarak kanıtlaması ve mutlak bilgiyi O'nun dışındakiler için nefyetmesi, aynı anlama işaret eden başka ayetlerle de uyuşmaktadır: "Şüphesiz Allah'a hiçbir şey gizli kalmaz." (Âl-i İmrân, 5) "O'nun ilminden hiçbir

şeyi kavrayıp kuşatmazlar." (Bakara, 255) "Daha önce, "Allah yolunda savaşın." (Bakara, 190) ayetini incelerken savaşla ilgili olarak bazı açıklamalarda bulunmuştuk.

217) Sana, haram olan aydan, onda savaşmayı sorarlar.

Ayet-i kerime, haram ayda savaşmanın yasak olduğunu, bunun son derece kötü bir davranış olduğunu dile getirmektedir. Bunun insanları Allah yolundan alıkoymak anlamına geldiğini, dolayısıyla küfür olduğunu vurgulamaktadır. Bunun yanında, halkını Mescid-i Haram'dan çıkarıp, sürgün etmenin Allah katında daha büyük bir günah olduğunu, fitne çıkarmanın adam öldürmekten daha ağır bir suç olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca ayet-i kerimeden, soruyu gerektirecek bir olayın meydana geldiğini ve adam öldürmenin de yaşandığını anlıyoruz. Bu olayın bir yanlışlık sonucu meydana geldiğini de, ayetlerin grubunun sonundaki şu ifadeden anlıyoruz: "Şüphesiz iman edenler, hicret edenler ve Allah yolunda cihad edenler; işte onlar, Allah'ın rahmetini umabilirler. Allah bağışlayandır, esirgeyendir." Bunlar, bir yanlışlık sonucu müminlerle kâfirler arasında haram ayda cereyan eden bir çatışmada, bazı adamların öldürüldüğünü, bu yüzden kâfirlerin müminleri suçladığını gösteren ipuçlarıdır. Dolayısıyla ayet-i kerime, Abdullah b. Cahş ve arkadaşları ile ilgili olarak nakledilen rivayetleri doğrulamaktadır.

De ki: O'nda savaşmak büyük bir günahdır. Allah yolunda alıkoymaktır. Onu inkâr etmektir ve Mescid-i Haram'dan alıkoymaktır.

Ayetin orijinalinde geçen "es-saddu" engellemek, geri çevirmek anlamına gelir. Yine ifade içinde yer alan "Allah yolu" deyiminden de maksat ibadet ve özellikle hacca özgü ayinlerdir. Görüldüğü kadarıyla, "bihi" zamiri "yol"a dönüktür. Dolayısıyla, değinilen küfür amellerle ilgili olur, inançla değil. "Mescid-i Haram" ifadesi "Allah yolu" ifadesine atfedilmiştir. Dolayısıyla şöyle bir anlam elde etmiş oluruz: Allah yolundan ve Mescid-i Haram'dan alıkoymak...

Ayet-i kerime, haram ayda savaşmanın yasak olduğunu göstermektedir. Bir görüşe göre, bu ayet-i kerimenin içerdiği hüküm, "Müş-

rikleri bulduğunuz yerde öldürün." (Tevbe, 5) ayetinin içerdiği hükümün inmesi ile birlikte yürürlükten kaldırılmıştır. Ama bu iddia doğru değildir. Konuya ilişkin olarak, savaş ayetlerini tefsir ederken bazı açıklamalarda bulunmuştuk.

Halkını oradan çıkarmak Allah katında daha büyük bir günahdır. Fitne katleden beterdir.

Müşriklerin Mescid-i Haram'ın halkından olan Resulullah'ı ve mü-minleri oradan çıkarmaları, savaştan daha ağır bir suçtur. Müminlere çeşitli baskılar ve işkenceler uygulamaları, onları yeniden küfre davet etmeleri şeklinde gerçekleşen fitne, adam öldürmekten beterdir. Daha beter ve daha ağırını işledikleri hâlde müşriklerin kalkıp da müminleri suçlamaya hakları yoktur. Bu tür bir hata işleme durumunda kalan müminlerse, ancak Allah'ın rahmetini ummaktadırlar. Allah bağışlayandır, merhamet edendir.

Sizinle savaşmayı sürdürürler.

İfadenin orijinalinde geçen "hatta" edatı varılacak değerlendirmeyi bir gerekçeye dayandırmak içindir. Yani, "sizi dininizden geri çevirmek" için savaşmayı sürdürürler.

Sizden kim dininden geri dönerse...

Bu ifade, mürtetlere yönelik bir tehdit niteliğindedir. Bu durumda amellerin boşa gideceği, üstelik ebediyen ateşte kalacakları hatırlatılmaktadır.

AMELLERİN BOŞA GİTMESİ ÜZERİNE

"Habt" kavramı, amelin boşa gitmesi, etkisinin son bulması demektir. Kur'ân-ı Kerim'de bu kavram sadece "amel"e nispet edilerek kullanılmıştır: "Eğer şirk koşacak olursan, şüphesiz amellerin boşa çıkacak ve elbette sen, hüsrana uğrayanlardan olacaksın." (Zümer, 65) "Şüphesiz inkâr edenler, Allah'ın yolundan alıkoyanlar ve kendilerine hidayet açıkça belli olduktan sonra elçiye karşı gelenler kesin olarak Allah'a hiç bir şeyle zarar veremezler. Allah, onların amellerini boşa

çıkacaktır. Ey iman edenler, Allah'a itaat edin, Resule itaat edin ve kendi amellerinizi geçersiz kılmayın." (Muhammed, 32-33) Ayetin sonundaki değerlendirme cümlesi karşılıklı niteliğinde "habt"ın amelin geçersiz kılınması anlamına geldiğini vurgulamaktadır. Nitekim şu ayet-i kerimenin zahirinden de bu anlaşılmaktadır: "Onda bütün işledikleri boşa çıkmıştır ve yapmakta oldukları şeyler de geçersiz olmuştur." (Hûd, 16) Bu ayete yakın bir ifadesi olan bir başka ayet de şudur: "İşledikleri her ameli değerlendirdiğimizde onu toz gibi savururuz. (Boşa çıkarırız.)" (Furkan, 23)

Kısacası, "habt" amelin boşa gitmesi, etkisinin yok olması demektir. Bir görüşe göre; bu kelimenin aslı "habat"tır. Ve hayvanın çok yiyerek karnının şişmesi ve bunun sonucunda da çatlayıp gitmesi, demektir.

Yüce Allah'ın "habt"ın sonucu olarak vurguladığı husus, amelilerin hem dünyada hem de ahirette boşa gitmesi, geçersiz olmasıdır. Buna göre "habt"ın amellerin ahiret hayatını ilgilendiren sonuçları ile de ilişkisi vardır. Çünkü İman dünya hayatını güzelleştirdiği gibi ahiret hayatını da güzelleştirir. Nitekim yüce Allah bir ayet-i kerimede şöyle buyuruyor: "Erkek olsun, kadın olsun, bir mümin olarak kim salih bir amelde bulunursa, hiç şüphesiz Biz onu güzel bir hayatla yaşatırız ve onların sevap ve mükafatını yaptıklarının en güzeliyle Biz muhakkak vereceğiz." (Nahl, 97) Kâfirlerin çabalarının özellikle iman ettikten sonra irtidat edenlerin amellerinin hüsrarla yıkımla sonuçlandığı, amellerinin dünyada boşa gittiği apaçık bir gerçektir. Çünkü kâfir ya da mürtedin kalbi kalıcı, değişmez bir değere bağlı değildir. Kalıcı ve sonsuz güç olarak ulu Allah'la bir bağlantısı yoktur. Nitekim nimet verildiği zaman sevinci sunacağı, musibet zamanında teselli bulacağı, ihtiyacını gidermesi için başvuracağı bir dayanaktan yoksundur. Yüce Allah bir ayet-i kerimede şöyle buyurur: "Ölü iken kendisini dirilttiğimiz ve insanlar içinde yürümesi için kendisine bir nur verdiğimiz kimse, karanlıklar içinde olup ondan hiç çıkamayan kimse gibi olur mu?" (En'âm, 122) Ayet-i kerime açık bir ifadeyle, müminin dünya hayatındaki amellerinde bir hayat ve nur olduğunu dile getiriyor. Kâfir içinse böyle bir hayat ve nur söz konusu değildir. Bu bakımdan şu ayet-i kerime de buna benzemektedir: "...Kim Benim hidayetime uyarsa artık o şaşırıp sapmaz ve mutsuz olmaz; kim de Benim zikrimden yüz çevirirse, artık onun için sıkıntılı bir geçim vardır ve Biz onu kıyamet günü

kör olarak haşredeceğiz." (Tâhâ, 123-124) Burada kâfirin dünya hayatının dar, sıkıntılı ve yorucu olduğu, buna karşılık müminin hayatının mutlu, ferah ve geniş olduğu belirtiliyor.

Bu hususla ilgili ayetlerin en kapsamlısı ve mutlulukla mutsuzluğun sebebini açıklamak bakımından en vurgulayıcı şu ayet-i kerime-dir: "İşte böyle, çünkü Allah, iman edenlerin velisidir; kâfirlerin ise, velisi yoktur." (Muhammed, 11)

Bu karşılaştırmalı açıklamamız sonucu şu husus belirginleşiyor: Amellerden maksat, insanın yaşamsal mutluluğa yönelik olarak sergilediği tüm fiillerdir. Sadece ibadet niteliği taşıyan davranışlar değildir. Mürtet olan bir kimsenin müminken işlediği ibadet amaçlı fiiller, hiçbir amel işlemeyen, ibadet kastı taşıyan hiçbir fiil sergilemeyen kâfir ve münafıkların boşa gitmiş amelleri gibi değerlendirilir. Nitekim bu ayet-i kerime şöyle buyuruyor: "Ey iman edenler, eğer siz Allah'a yardım ederseniz, O da size yardım eder ve sizin ayaklarınızı sağlamlaştırır. İnkâr edenler ise, yüzü koyun düşüş onlara olsun; Allah amellerini giderip boşa çıkarmıştır. İşte böyle; çünkü onlar, Allah'ın indirdiğini çirkin gördüler, bundan dolayı, O da, onların amellerini boşa çıkardı." (Muhammed, 7-9) "Allah'ın ayetlerini inkâr edenler, peygamberleri haksız yere öldürenler; insanlar arasında adaleti emredenleri öldürenler (yok mu?) işte onlara acıklı bir azabı müjdele. Onlar, yaptıkları dünyada ve ahirette boşa gitmiş olanlardır. Ve onların yardımcıları yoktur." (Âl-i İmrân, 21-22) Bu konuda benzeri birçok ayeti örnek gösterebiliriz.

Amellerin boşa gitmesine (habt) ilişkin diğer ayetlerde olduğu gibi bu ayetten de çıkan sonuç şudur: Küfür ve irtidat, amellerin hayatın mutluluğu yönündeki olumlu etkisini geçersiz kılarlar. Beri tarafta iman da amellere canlılık kazandırdığı gibi, mutluluk açısından da olumlu sonuçlar vermelerini sağlar. Eğer insan, küfürden sonra iman ederse, boşa gitmiş, geçersiz olmuş amelleri, mutluluk açısındaki olumlu etkinliklerini yeniden kazanır, öldükten sonra dirilirler. Şayet iman ettikten sonra irtidat ederse, amelleri tümünden ölür, boşa gider. Dünya ve ahiret mutluluğuna yönelik olumlu etkileri son bulur. Ne var

ki kişi irtidat üzere ölmediği sürece, yeniden inanıp amellerinin dirilmesi umulur. İrtidat üzere ölecek olursa, amellerinin geçersizliği kesinleşir, mutsuzluğu kaçınılmaz olur.

Bundan dolayı, mürtedin amellerinin ölüm anına kadar beklendiği ve o zaman boşa çıkarıldığı, yoksa mürtet olduğu sırada onların boşa çıktığına dayalı tartışmaların yersizliği de ortaya çıkıyor.

Bunu şöyle açıklayabiliriz: Bazıları mürtet olan kişinin irtidat etmeden önce işlediği amellerin ölüm anına kadar kalıcı olduklarını, eğer bu sırada imana yeniden dönmezse, amellerinin o zaman boşa gideceğini söylemişlerdir. Bu iddialarına kanıt olarak da şu ayeti göstermişlerdir: "Sizden kim dininden geri döner ve kâfir olarak ölürse artık onların bütün işledikleri ameller dünyada da, ahirette de boşa çıkmıştır." Bu görüşü bir bakıma şu ayet de desteklemektedir: "Onların işledikleri her ameli değerlendirdiğimizde onu toz gibi savururuz." (Furkan, 23) Çünkü ayet, kâfirlerin ölüm anındaki durumlarını açıklamaktadır. Bundan şu sonuç çıkıyor: Eğer söz konusu şahıs imana yeniden dönerse, irtidat etmeden önceki salih amellerine yeniden kavuşur.

Bir diğer gruba göre de irtidat amelleri temelden geçersiz kılar. Kişi irtidat ettikten sonra yeniden iman etse bile artık eski amellerine sahip olamaz. Ama ikinci kez iman ettikten sonra, ölümüne kadar yaptığı amellere sahip olur. Ölümün kaydını getirmiş olmasının nedeni de ölümün, dünyada işlenen tüm fiil ve amellerin açıklaması konusunda olmasıdır.

Eğer, şimdiye kadar yaptığımız açıklamalar üzerinde etraflıca düşünecek olursan, bu tür bir tartışmaya girmenin yersiz olduğunu anlarsın. Ve yine anlarsın ki, ayet-i kerime irtidat eden kişinin tüm amel ve fiillerinin mutluluk yönündeki olumlu etkilerinin geçersiz kılındığını açıklayıcı niteliktedir.

Ortada bu meselenin bir ayrıntısı sayılabilecek bir başka mesele vardır; amellerin boşa gitmesi ve günahların örtülmesi meselesi... Ameller birbirini geçersiz kılar mı? Yoksa iyiliğin hükmü ayrı, kötülüğün de hükmü ayrı mıdır? Evet Kur'ân'da yer alan açık nassa göre, bazı iyilikler, işlenen bazı kötülükleri örtebilir.

Bazı bilginler amellerin birbirini geçersiz kılmalarını, birbirinin etkinliğini boşa çıkarmalarını savunmuşlardır. Ama bu görüşü savunanlar da kendi aralarında bölünmüşlerdir. İçlerinden bazıları "işlenen her kötülük, bundan önce işlenen bir iyiliği geçersiz kılar. İşlenen her iyilik de bir önceki kötülüğü giderir." demişlerdir. Buna göre, insanın ya sadece iyi nitelikli amellerinin, ya da sadece kötü nitelikli amellerinin olması gerekir. Bazısı ise, iyilikle kötülükler arasında dengenin gerekliliğine, dolayısıyla çok olandan, az olanın miktarı kadar bir kısıtlamaya gidilmesine ilişkin bir görüş ileri sürmüşlerdir. Buna göre, denge sağlandıktan sonra, geriye kalan amel etkilenmelerden uzak olarak varlığını sürdürür. Bu iki görüşe bakılırsa, insanın sadece iyi ya da sadece kötü amellere sahip olması gerekir. Elbette, bu iki tür amelden bir şeye sahipse eğer.

Bu iki görüş öncelikle şu ayet-i kerime ile çelişmektedir: "Diğerleri günahlarını itiraf ettiler, onlar salih bir ameli bir başka kötüyle karıştırmışlardır. Umulur ki Allah tövbelerini kabul eder. Hiç şüphesiz Allah, bağışlayandır, esirgeyendir." (Tevbe, 102) Ayet-i kerime, insan tarafından işlenen farklı nitelikli amellerin, yüce Allah'a yönelik bir tövbe ve bu tövbenin kabulü anına kadar varlıklarını koruduklarını dile getirmektedir. Bu ise, her ne surette algılanırsa algılandıkça amellerin birbirini gidermesi fikrine ters düşmektedir. İkincisi; yüce Allah'ın amellerin etkisi ile ilgili olarak öngördüğü kural, insan topluluklarındaki, ilişkilerde bilginlerce de "işlerin karşılık görmesi" meselesine uyarlanmıştır. Buna göre, iyi amelin belli ve ayrı bir karşılığı, kötü amelin de belli bir karşılığı vardır. Ancak, rablık ve kulluk ilişkisini temelden koparıp atan bazı günahlar vardır. İşte bu günahların işlenmesi, daha önce işlenmiş bulunan iyi amellerin geçersiz kılınmasını gündeme getirir. Bu konu ile ilgili ayetler teker teker burada sunulmayacak kadar çoktur.

Bir diğer grup ise işlenen amellerin türünün korunduğu, ister iyi, ister kötü nitelikli olsun her amelin etkisinin devam ettiği görüşündedir.

İyiliğin bazen kötülüğü örttüğü, giderdiği doğrudur. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "Ey iman edenler, Allah'tan korkup sakı-

nırsanız, size doğruyu yanlıştan ayıran bir nur ve anlayış verir, kötülüklerinizi örter." (Enfâl, 29) "İki günde elini çabuk tutana günah yoktur." (Bakara, 203) "Size yasaklanan büyük günahlardan kaçınırsanız, sizin kusurlarınızı örteriz." (Nisâ, 31) Hatta bazı ameller, kötülüğü iyiliğe dönüştürürler. Nitekim yüce Allah bir ayet-i kerimede şöyle buyuruyor: "Ancak tövbe eden, iman eden ve salih amellerde bulunup davranan başka, işte onların günahlarını Allah iyiliklere çevirir." (Furkan, 70)

Burada, bu iki meselenin de aslı sayılabilecek bir başka mesele vardır. Cezanın hak edildiği vakti ve yeri belirleme meselesi... Bir görüşe göre amelin karşılığının verilmesinin vakti ve çerçevesi, amelin işlendiği andır. Bir diğer görüşe göre, ölüm anıdır. Bir başka görüşe göre de, ahirettir. Başka bir görüşe göre de: Amellerin karşılığı hak edişlerinin vakti ve çerçevesi, amelin işlendiği vakittir. Ancak ölünceye kadar bu hâlin devam etmesi gereklidir. Yani, kişi, işlediği amelin niteliğini ölüm anına kadar sürdürmezse, tavrını korumazsa, karşılık almaya hak kazanmaz. Ancak yüce Allah'ın söz konusu şahsın durumunun akıbetini ve üzerinde karar kılacağı şekli bilmesi, dolayısıyla, amelinin durumuna göre hak ettiği karşılığı önceden sevap hanesine yazması başka.

Bu görüşleri ileri süren gruplar, kendi görüşlerini desteklediğini düşündükleri ayetleri kanıt olarak sunmuşlardır. Çünkü bu ayetler içinde, uyarılama kuralı gereğince, sözü edilen vakitlerin tümü ile uyuşturulabilecek ifadeler vardır. Bu konuda bazı aklî değerlendirmelere de kanıt olarak baş vurulmamış değildir.

"Şüphesiz Allah, bir sivrisineği de, ondan üstün olanı da örnek vermekten çekinmez." (Bakara, 26) ayetini tefsir ederken, açıkladığımız gibi sevap, ceza, boşa gitme ve örtme meselesi ile ilgili olarak iki yöntem mevcuttur: "Amellerin sonuçları" yöntemi ve "Amellerin karşılık görmesi" yöntemi. Birinci yöntemin zorunlu bir gereği, insan nefsinin bedenle ilintili olduğu sürece, zatı ve zatından kaynaklanan etkiler ve sonuçlar açısından dönüşüme yatkın bir cevherdir. İnsanın zatına bağlı olan bu etki ve sonuçlar hem mutluluk yönünde olabilir hem de bedbahtlık. Kendisinden bir iyilik kaynaklandığı zaman, zatında da sevapla nitelendirilmesini gerektiren manevî bir biçim meydana gelir.

Bir kötülük işlediği zaman da zatında buna göre manevî bir biçim oluşur ve cezalandırma şekli buna dayalı olarak belirlenir. Ne var ki, zat kendisi açısından baş gösteren iyilikler ve kötülükler bakımından dönüşüme ve değişime maruz kaldığı için, kendisinde varolan biçimin değişerek, başka bir şekil alması mümkündür. İnsan nefsinin bu durumu ölüm anına kadar, bedenden ayrılıp hareketsiz kalana, dönüşüm ve yeteneği devre dışı kalana kadar devam eder. Bu noktadan itibaren değişim ve dönüşüm kabul etmeyen değişmez şekiller edinir. Ancak daha önce de vurguladığımız gibi, bağışlama ve şefaathatlarının devreye girmesi başka.

İkinci yönteme gelince, önceden de değindiğimiz gibi, "amelilerin karşılık görmesi" yöntemine göre ilâhî yükümlülükler ve bunlardan kaynaklanan sevap ve azap açısından insanın iyilik ve günah kazanmasındaki hâli, tıpkı, toplumsal yükümlülükler ve bunlardan kaynaklanan övgü ve yergi açısından insanın itaatkar veya isyankar olmasındaki hâli gibidir. Akıllı insanlar, sadece bir fiilin faili tarafından sergilenmesi ile, itaatkar ve iyilikseveri över, isyankar ve kötülük işleyen kimseyi de yererler. Ancak onlar yerginin değişim ve dönüşüme açık olduğunu da düşünürler. Çünkü fiili sergileyen kişinin üzerinde bulunduğu uysallık ya da serkeşlik tavrının değişebileceğine, başkalaşabileceğine inanırlar. Şu hâlde, bir failin fiili üzerine ortaya koydukları övücü ya da yerici tavır, onlar için fiilin gerçekleşmesi sonucu sergilenen pratik bir eylemdir. Ancak bu övgü ve yergi tavrının kalıcılığı, sergilenen fiilin karşıtının gerçekleşmemesine bağlıdır. Övgü ve yerginin kalıcı olması, hiç bir şekilde geçersiz olmaması, ancak kişinin bu tepkiye yol açan tavırlarını ölene kadar hayattaki buna ilişkin fonksiyonlarını yitirmemesine kadar geçerlidir.

Bundan dolayı anlıyoruz ki, söz konusu meselelerle ilgili olarak ortaya konulan bu görüşlerin tümü, gerçeklerden uzaklaşmış durumdadırlar. Çünkü, meseleye ilişkin araştırmalarını yanlış temellere dayandırmışlardır.

Buna göre gerçek şudur ki: Evvela; İnsan, sırf sergilediği bir fiile sevap ya da azap hak eder. Ancak bu durum bundan sonra da dö-

nüşüme ve değişime açıktır. Söz konusu sonuçların ortadan kalkmayacak şekilde kalıcılık kazanması ölüm ile gerçekleşen bir durumdur. Buna açıklamalarımız içinde değindik.

İkincisi; küfür ve benzeri gelişmelerden dolayı amellerin boşa gidiş, tıpkı günahın gerçekleşmesi ile birlikte karşılığın hak ediliş gibi normaldir. Bu durum ölüm ile birlikte kesinlik kazanır.

Üçüncüsü; amellerin boşa gitmesi, ahirete ilişkin amellerle ilgili olduğu kadar, dünyaya ilişkin amellerle de ilgilidir.

Dördüncüsü; amellerin birbirini boşa çıkarması, yanlış bir görüştür. Ancak iyi amellerin kötü amelleri örtmesi başka.

CEZA AÇISINDAN AMELLERİN HÜKMÜ ÜZERİNE

Amellere ilişkin hükümlerden biri şudur: İrtidat (dinden dönme) gibi bazı günahlar, dünya hayatına ve ahirete ilişkin iyilikleri boşa çıkarırlar, geçersiz kılarlar. Yüce Allah şöyle buyuruyor: "Sizden kim dininden geri döner ve kâfir olarak ölürse, artık onların bütün amelleri dünyada da, ahirette de boşa çıkmıştır." Allah'ın ayetlerini inkâr etmek ve bu tutumu inatla sürdürmek de bunun gibidir. "Allah'ın ayetlerini inkâr edenler, peygamberleri haksız yere öldürenler ve insanlardan adaleti emredenleri öldürenler; işte onlara acıklı bir azabı müjdele. Onlar, yaptıkları dünyada ve ahirette boşa gitmiş olanlardır." (Âl-i İmrân, 21-22) Aynı şekilde, Müslüman olma ve tövbe etme gibi bazı ameller de dünya ve ahiret hayatına ilişkin olarak daha önce işlenmiş kötülükleri örter: "De ki: Ey kendi aleyhlerinde olmak üzere ölçüyü taşıran kullarım. Allah'ın rahmetinden umut kesmeyin. Şüphesiz Allah, bütün günahları bağışlar. Çünkü, O, bağışlayandır, esirgeyendir. Azap size gelip çatmadan evvel, Rabbinize yönelip dönün ve O'na teslim olun. Sonra size yardım edilmez. Rabbinizden, size indirilen en güzele uyun." (Zümer, 53-55) Bir diğer ayette de şöyle buyuruluyor: "Kim Benim hidayetime uyarsa, artık o şaşırıp sapmaz ve mutsuz olmaz. Kim de Benim zikrimden yüz çevirirse, artık onun için sıkıntılı bir geçim vardır ve Biz onu kıyamet günü kör olarak haşredeceğiz." (Tâhâ, 123-124)

Yine, Peygambere karşı tutum sergilemek gibi bazı günahlar, kimi iyilikleri boşa çıkarabilir. Nitekim yüce Allah bir ayet-i kerimede şöyle buyuruyor: "Şüphesiz inkâr edenler, Allah'ın yolundan alıkoyanlar ve kendilerine hidayet belli olduktan sonra elçiye karşı çıkanlar, kesin olarak Allah'a hiç bir şeyle zarar veremezler. Allah onların amellerini boşa çıkaracaktır. Ey iman edenler, Allah'a itaat edin, Resule itaat edin ve kendi amellerinizi geçersiz kılmayın." (Muhammed, 32-33) Yukarıdaki ayetle, bu ayeti karşılaştırdığımız zaman şöyle bir sonuç elde etmiş oluruz: İtaatin emredilmiş olması, karşı çıkmanın yasak olduğu anlamına gelir. Amelin iptali ise, boşa gitmesi demektir. Bir kimşenin sesini peygamberin sesi üstünde yükseltmesi gibi. Yüce Allah şöyle buyuruyor: "Ey iman edenler, seslerinizi peygamberin sesi üstünde yükseltmeyin ve birbirlerinize bağırdığınız gibi, ona sözle bağıırıp söylemeyin; yoksa siz şuurunda değilken amelleriniz boşa gider." (Hucurat, 2)

Aynı şekilde, farz namazları kılmak gibi bazı ameller de kimi kötülükleri örterler. Yüce Allah şöyle buyuruyor: "Gündüzün iki tarafında ve gecenin yakın saatlerinde namaz kıl. Şüphesiz iyilikler, kötülükleri giderir." (Hûd, 114)

Hac için de aynı durum söz konusudur: "İki günde elini çabuk tutana günah yoktur. Geri kalana da günah yoktur." (Bakara, 203) Büyük günahlardan kaçınmak da öyle: "Size yasaklanan büyük günahlardan kaçınırsanız, sizin kusurlarınızı örteriz." (Nisâ, 31) Bir diğer ayet-i kerimede de şöyle buyuruluyor: "Onlar ufak tefek günahlar dışında, günahın büyük olanından ve çirkin utanmazlıklarından kaçınırlar. Şüphesiz senin Rabbin, mağfireti geniş olandır." (Necm, 32)

Yine, bazı günahlar vardır ki, onları işleyenlerin daha önce işledikleri iyilikler, başkasının sevap hanesine yazılır. Adam öldürme suçunu işlemek gibi. Kur'ân, Habil-Kabil olayında Habil'in Kabil'e şöyle dediğini naklediyor: "Şüphesiz kendi günahını, benim günahımı yüklenmeni isterim." (Mâide, 29) Peygamber efendimizden ve Ehlibeyt İmamları'ndan gelen rivayetlerde, gıybet ve iftira gibi bazı günahların da bu tür bir sonuca yol açtıkları vurgulanır. İleride değineceğimiz gibi, bazı ibadetler de, günahların başkasının hanesine yazılmasına neden olur.

Bazı günahlar da var ki, bunları işlemek, başkasının işlediği günahların aynısı değil de, benzerinin insanın hanesine yazılması sonucunu doğurur. Yüce Allah şöyle buyuruyor: "Kıyamet gününde kendi günahlarının tümünü ve bilgisizce saptırdıklarının günahlarının bir kısmını yüklenmeleri için." (Nahl, 25) "Şüphesiz onlar, hem kendi yüklerini, hem kendi yükleriyle birlikte başka yükleri de yüklenecekler." (Ankebut, 13) Aynı şekilde, bazı ibadetler de, başkasının güzelliklerinin aynısı değil de, benzerlerinin insanın sevap hanesine yazılmasına yol açarlar. "Onların önden takdim ettiklerini ve eserlerini Biz yazarız." (Yasin, 12)

Bazı günahlar da azabın ikiye katlanmasına neden olurlar: "Bu durumda, biz sana hayatın kat kat, ölümün kat kat acısını tattırırdık." (İsrâ, 75) "Onun azabı iki kat arttırılır." (Ahzab, 30) Aynı şekilde, bazı ibadetler de sevabın kat kat arttırılmasını gerektirir; Allah yolunda infak gibi. "Mallarını Allah yolunda infak edenlerin örneği yedi başak bitiren, her bir başakta yüz tane bulunan bir tek tanenin örneği gibidir." (Bakara, 261) "İşte onlara ecirleri iki defa verilir." (Kasas, 54) "Size rahmetinden iki kat verir. Size kendisiyle yürüyeceğiniz bir nur kılar ve size mağfiret eder." (Hadid, 28) Şu kadarı var ki, "Kim bir iyilikle gelirse, kendisine bunun on katı vardır." (En'âm, 160) ayetinden anladığımız kadarıyla sevapları Allah katında katlanarak verilen iyilikler mutlakdır, bir sınırlandırma getirilmemiştir.

Bazı iyilikler de vardır ki, işlendikleri zaman kötülükleri iyiliklere dönüştürürler. Yüce Allah şöyle buyuruyor: "Ancak tövbe eden, iman eden ve salih amellerde bulunup davranan başka; işte onların günahlarını Allah iyiliklere çevirir." (Furkan, 70)

Kimi iyilikler de vardır ki, bir benzerinin başkasının hanesine de yazılmasını gerektirir: "İman edenler ve soyları kendilerini imanda izleyenler; Biz onların soylarını da kendilerine katıp-ekledik. Onların amellerinden hiç bir şeyi eksiltmedik, her kişi kendi kazandığına karşılık bir rehindir." (Tur, 21) Bunu esas alarak, kimi günahlar için de benzeri bir sonucun olabileceğini hesap edebiliriz. Yetimlere zulmetmek gibi. Çünkü bu durum, yetimlere zulmeden kişinin soyundan gelecek yetimlere bir başkasının zulmetmesi sonucunu doğurabilir. Yüce Allah

şöyle buyuruyor: "Arkalarından bıraktıkları zayıf çocuklardan dolayı korku duyanların içleri ürpertiyle titresin." (Nisâ, 9)

Ayrıca bazı iyilikler vardır ki, bunları işleyenlerin kötülükleri başkasının hanesine yazılır, başkasının iyilikleri de bu iyilikleri işleyen kimsenin sevap hanesine yazılır. Yine bunun gibi kimi kötülükler de vardır ki, bunları işleyenlerin iyilikleri başkasına, başkasının kötülükleri de kendisine devredilir. Bu husus, ceza ve hak ediş meselesi açısından son derece ilginçtir. İnşallah "Bu Allah'ın murdarı olan temizden ayırt etmesi; murdarı, bir kısmını bir kısmı üzerinde kılıp tümünü biriktirerek cehenneme atması içindir." (Enfâl, 37) ayetini tefsir ederken bu konuda genişçe bahsedeceğiz.

İçerik olarak bu ayetleri destekleyen birçok rivayet vardır. İnşallah, uygun yerlerinde bu rivayetlerden etraflıca söz edeceğiz.

Yukarıda sunduğumuz ayetler üzerinde dikkatlice durup düşündüğümüz zaman şu gerçeğe karşılaşıyoruz: Amellerde, karşılık itibarıyla, yani insanın mutluluğu ve mutsuzluğu üzerindeki etkileri itibarıyla, bir düzenin egemenliği söz konusudur. Ancak bu düzen, amelilerin mahiyetleri itibarıyla mevcut evrenle ilişkilerini düzenleyen doğal düzenden farklıdır. Söz gelimi, etki ve tepki bütünselliği içinde bir bedensel hareket olarak "yeme" fiilini ele aldığımız zaman, görürüz ki, bu fiil ancak faili ile kaim olabilir. Aralarındaki bu ilişki, failin doyma ulaşması şeklinde somutlaşır ve bu ilişkide bir yanlışlık olmaz. Yani, doyma sonucu, asıl yiyen şahıs yerine bir başkasından belirmez. Ayrıca bu fiil, yenilen gıda ile de ilişkilidir. Peşi sıra gıdayı bir başka şekilde dönüştürür. Ama bu sınırı aşmaz, başka bir şeyin dönüşümüne yol açmaz. Yenilen gıdanın mahiyetinden ve zatından öteye geçmez. Aynı şekilde, Zeyd Amr'i dövdüğü zaman, söz hususu olan özel hareket vurmudur, başka değil; döven de Zeyd'dir, başkası değil; dövülen de Amr'dir, başka birinin bu ilişki tarzı içinde dövülmesi söz konusu değildir. Bu tür örnekleri çoğaltabiliriz. Ama mutluluk ve mutsuzluğun ortaya çıkması söz konusu olduğu zaman, bu tür fiiller, işaret ettiğimiz bu doğal düzenden farklı bir düzene tâbi olurlar. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "Onlar bize zulmetmediler, ancak kendi nefislerine zulmettiler." (Bakara, 57) "Bak, kendilerine karşı nasıl yalan söylediler."

ler." (En'âm, 24) "Hileli düzen, kendi sahibinden başkasını sarıp kuşatmaz." (Fâtır, 43) "Sonra onlara denilecek: Sizin şirk koştuğunuz nerede; Allah'ın dışında taptıklarınız? Derler ki: Bizi bırakıp kayboluverdiler. Hayır, biz önceleri meğer hiç bir şeye tapar değil mişiz. İşte Allah kâfirleri böyle şaşırtıp saptırır." (Mü'min, 73-74)

Kısacası, amellerin karşılıklarını görmeleri evresinde, bazen fiil, kendinden başkası ile yer değiştirir. Bazen fiil, nakledilir ve asıl failinden başkasına isnat edilir. Kimi durumlarda, bir fiil, tâbi olduğu hükümden farklı bir hükümle muamele görür. Bunun gibi, maddî evrende yürürlükte olan sistemden farklı sonuçlar ve etkiler çıkar karşınıza.

Ama hiç kimse şöyle bir kuruntuya kapılmamalıdır: Fiillerle sonuçları arasında böyle bir ilişki varsa, bu ameller ve sonuçları ile ilgili aklî kanıtları geçersiz kılar, aklın değerlendirmesini, hükmünü bozar; aklın değerlendirmeleri namına hiç bir şeyi yerine bırakmaz, her şeyi altüst eder. Oysa biz, Kur'ân-ı Kerim'den algıladığımız kadarı ile yüce Allah'ın ya da suçluların işleriyle görevli meleklerin, ölüm ve berzah (ölümle haşır arası ara dönem) da, aynı şekilde kıyamet günü, azapla yüz yüze geldikleri anda, suçlulara karşı aklın bildiği, aşına olduğu kanıtları ileri süreceklerdir. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "Sur'a üfürüldü; böylece Allah'ın diledikleri dışında, göklerde ve yerde olanlar çarpılıp yakılıverdi. Sonra bir daha ona üfürüldü, artık onlar ayağa kalkmış durumda gözetiliyorlar. Yer, Rabbinin nuruyla parıldı; orta yere kitap kondu; peygamberler ve şahitler getirildi ve aralarında hak ile hüküm verildi; onlar haksızlığa uğratılmazlar. Her bir nefse yaptığığın, tam karşılığı verildi. O, onların işlediklerini daha iyi bilendir." (Zümer, 69-71) Kur'ân'da, yüce Allah'ın kıyamet günü, insanların daha önce anlaşmazlığa düştükleri meselelerle ilgili olarak hak ilkesine dayalı hüküm edeceği sık sık tekrarlanarak vurgulanır. Konuyla bağlantılı olarak, yüce Allah'ın şeytanın ağzından aktardığı şu ifade yeterlidir: "İş hükme bağlanıp bitince şeytan der ki: Doğrusu, Allah size gerçek olan vadi vadetti, ben de size vaatte bulundum; fakat size yalan söyledim. Benim size karşı zorlayıcı bir gücüm yoktu, yalnızca sizi çağırdım, siz de bana icabet ettiniz. Öyleyse beni kınamayın, siz kendinizi kınayın." (İbrahim, 22)

İşte buradan hareketle anlıyoruz ki: Akli kanıtlar, amellerin sergilenişi ve karşılığını görmesi evrelerinde geçersiz değildirler. Bununla beraber, iki oluşum arasında, yani doğal oluşum ve karşılığın belirginleşmesi arasında, daha önce işaret ettiğimiz gibi belirgin bir farklılık vardır.

Bu düğümün çözümü şu şekilde mümkündür; yüce Allah, insanları davet ederken, onlara doğru yolu gösterirken, onların kendi dilini kullanmıştır. Onlara hitap ederken, yol gösterici açıklamalarda bulunurken, toplumsal aklın yöntemini kullanmıştır. Efendi ve köle arasındaki ilişkiler dünyasında geçerli olan ilke ve kuralları esas alarak mesajını sunmuştur. Bu nedenle kendini efendi, insanları köle, peygamberleri de, efendi ile kul arasında iletişimi sağlayan elçiler olarak nitelendirmiştir. Elçiler, kölelere emirler, yasaklar, müjdelere ve uyarı nitelikli mesajlar, vaatler ve tehditler ulaştırma görevini üstlenmişlerdir. Bunun gibi azap ya da bağışlanmayı ilgilendiren çeşitli açıklamalar bu yolla, muhataplara ulaştırılmıştır.

Kur'ân'ın insanlarla konuşma hususunda başvurduğu yöntem budur. Bir yandan da Kur'ân, işin insanların hayal ettiklerinden ya da vehmettiklerinden çok daha büyük ve olağanüstü boyutlarda olduğunu açıkça beyan etmektedir. Ancak insanoğlunun havsalası bu olağanüstü iletişim tarzını algılayacak, anlayışları, bu gerçekleri kavrayacak kapasitede değildir. Bu yüzden Kur'ân-ı Kerim, bu gerçekleri, insanların kavrayışlarının ufuklarına yakın bir konuma indirgeyerek anlatma yöntemine başvurmuştur. Ki, yüce Allah'ın bu kitabın yorumu ile ilgili olarak algılamalarını istediği şeyleri algılayabilsinler. Nitekim Allah-u Teala bir ayet-i kerimede şöyle buyuruyor: "Gerçekten Biz onu, belki aklınızı kullanırsınız diye Arapça bir Kur'ân kıldık. Şüphesiz o, Bizim katımızda olan Ana kitaptadır; çok yücedir, hikmet doludur." (Zuhruf, 3-4)

Görüldüğü gibi Kur'ân-ı Kerim amellerin karşılığı ve onunla bağlantılı konulara ilişkin hükümlerle ilgili açıklamalarında, akıl sahibi insanlar arasında olan ve bir takım iyi veya kötü sonuçlara dayatılan aklın külli hükümlerine dayanmaktadır. Meselenin ince ve ilginç yanı şudur ki: Normal anlayışların seviyesini aşan söz konusu gerçekler, az önce dikkat çektiğimiz akli hükümlere uyarlanabilir, bu doğrultuda ele

alınabilir. Örneğin, pratik, toplumsal akıl; bazı bozguncuların, işledikleri suçtan kaynaklanan tüm toplumsal zarar ve yıkıcılıklardan sorumlu tutulmaları suretiyle cezalarının ağırlaştırılmasını olumsuz karşılamaz. Örneğin katilin, maktulün ölümünden dolayı toplumun uğrattığı tüm kayıplardan sorumlu tutulması ya da kötü bir çığır açan kimsenin, bu hareketinin öncülük ettiği tüm aykırılıklardan sorumlu tutulması gibi. Birinci örnekte, dışarıdan maktulün işlediği fiiller olarak görülen günahlar, söz konusu aklı itibarla katilin fiilleri olarak nitelendirilmiştir. İkinci örnekte ise, söz konusu kötü çığırın açtığı yolu izleyenlerin işledikleri kötülükler, izlenen bu çığır ilk kez açan kimseye aitmiş gibi değerlendirilmiştir. Ama bunlar aynı zamanda asıl faillere de aittirler. Yani bu kötülükler onlarla beraber aynı zamanda asıl faillere de aittirler. Yani bu kötülükler onlarla beraber, ilk kez bu kötü çığır açan kimsenin de hanesine yazılır. Dolayısıyla onlar gibi, bu kötülüklerin öncüsü de bu günahlardan sorumlu olur.

Aynı şekilde, bir fiil işleyen kimsenin, o fiili işleyen olmadığına ya da belli ve müşahhas bir fiilin, karşılığı açısından o fiil olmadığına veya başkasının iyiliklerinin bir başka insanın iyilikleri olduğuna yahut bir başka insan için de buna benzer iyilikler bulunduğu hükmedilebilir. Bütün bunlar bir takım mevcut maslahatlara göre belirginlik kazanır.

Buna göre, Kur'ân-ı Kerim, bir insanın başkası tarafından işlenen hayır ya da şer nitelikli bir fiilden dolayı cezalandırılması, bir fiilin, failinden başkasına dayandırılması, bir fiilin, olmadığı bir şey gibi değerlendirilmesi gibi amel ve cezaya ilişkin bu ilginç hükümleri, toplumsal koşullarda geçerli olan ve genel anlayış düzeyinde yürürlükte olan aklî yasalarla gerekçelendirmekte, buna göre izah etmektedir. Ancak bu ilginç hükümler gerçekte, duyularla algılanan maddî düzenden farklı bir düzene tâbidir. Akıl menşeli toplumsal hükümler, dünya hayatı ile sınırlı, dünya hayatına özgüdür. Bu gün insana gizli kalan amel ceza ilişkisinin bu boyutu, sırların orta yere serileceği günde açığa çıkacaktır.

Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "Andolsun, Biz onlara bir kitap getirdik; iman edecek bir topluluğa bir hidayet ve bir rahmet olmak üzere bir bilgiye dayanarak onu çeşitli biçimlerde açıkladık.

Onlar, onun tevilinden başkasına bakmazlar mı? Onun tevilinin geleceği gün, daha önce onu unutanlar, diyecekler ki: Gerçekten Rabbimizin elçileri bize hakkı getirmişlerdi." (A'râf, 52-53) "Bu Kur'ân, Allah'tan başkası tarafından yalan olarak uydurulmuş değildir. Ancak bu, önündekileri doğrulayan ve kitabı ayrıntılı olarak açıklayandır. Bunda hiç şüphe yoktur, âlemlerin Rabbindedir... Hayır, onlar ilmini kuşatamadıkları ve kendilerine henüz yorumu gelmemiş bir şeyi yalanladılar." (Yûnus, 37-39)

Bu açıklamalarla birlikte, söz konusu ilginç hükümleri kapsayan ayetlerle, aşağıya alacağımız ayetler arasında ilk etapta varmış gibi görünen çelişki ortadan kalkıyor: "Kim zerre ağırlığınca hayır işlerse, onu görür. Kim zerre ağırlığınca şer işlerse, onu görür." (Zilzal, 7-8) "Günahkâr olan hiç bir nefis bir başkasının günah yükünü taşımaz." (En'âm, 164) "Her kişi kendi kazandığına karşılık bir rehindir." (Tur, 21) "Şüphesiz insana kendi emeğinden başkası yoktur." (Necm, 39) "Şüphesiz Allah, insanlara hiçbir şeyle zulmetmez." (Yûnus, 44) Bunun gibi daha birçok ayeti, bu kategoride değerlendirebiliriz.

Zahiren gözüken bu çelişkinin halli ise şöyledir: Önceki ayetlere göre, haksız yere öldürülen kişinin günahlarını, ona zulmeden katil işlemiş sayılıyor. Dolayısıyla katilin bunlardan sorumlu tutulması başkasının işlediği günahlardan değil, kendi işlediği günahlara dayalı bir yargılamadır. Yine, söz konusu ayetlere göre, bir kimse, daha önce başlatılmış kötü bir geleneğe uyarak bir günah işlese, bu günahı sadece izleyici konumundaki kişi işlememiştir, izlenen konumundaki kişi de o günahı işlemiş sayılır. Dolayısıyla, ortada işlenmiş iki günah vardır. Aynı şekilde, bir zalime zulmünde yardımcı olan, sapık bir yol göstericiye uyan kimse, onların günahına ortaktır; tıpkı onlar gibi, işlenen günahın faili konumundadır. Bu ve benzeri kimseler ceza ve karşılık bakımından şu ayet-i kerimenin; "Günahkâr olan hiç bir nefis, bir başkasının günah yükünü taşımaz." (En'âm, 164) ve benzerinin kapsamına girerler. Yoksa önceki hükmün kaldırılışı veya ondan bir istisna olduğu anlamına gelmez.

Nitekim şu ayet-i kerime buna işaret etmektedir: "Ve aralarında hak ile hüküm verildi, onlar haksızlığa uğratılmazlar. Her bir nefse

yaptığının tam karşılığı verildi. O, onların işlediklerini daha iyi bilendir." (Zümer, 69-70) Ayette yer alan "O, onların işlediklerini daha iyi bilendir." ifadesi, her nefsin yaptığının karşılığının eksiksiz verilmesi, Allah'ın bilgisi ve yaptıklarını hesap etmesi doğrultusunda gerçekleştiğini göstermekte ya da bunu ima etmektedir. Buna göre, amellerin karşılığı, insanların kendi kafalarına göre, bir bilgiye ve akli bir değerlendirmeye dayanmaksızın yaptıkları hesaplamalar doğrultusunda belirlenmez. Çünkü yüce Allah dünya hayatında onların akıl melekelerini işlevsiz hâle getirmiştir. Nitekim, çılgın, alevli ateşin halkından söz ederken şöyle buyuruyor: "Eğer dinlemiş olsaydık ya da akıl etmiş olsaydık, şu çılgınca yanan ateşin halkından olmazdık." (Mülk, 10) Ahirette de bunların akılları başlarından alınacaktır: "Kim bu (dünyada) kör ise O, ahirette de ködür ve yol bakımından daha şaşkın bir sapıktır." (İsrâ, 72) "Allah'ın tutuşturulmuş ateşidir. Ki, O, yüreklerin üstüne tırmanıp çıkar." (Hümeze, 6-7) Yine, akıl melekesinin işlevsiz bırakılması ile ilgili olarak yüce Allah şöyle buyuruyor: "En sonra yer alanlar, en önde gelenler için; 'Rabbimiz, işte bunlar bizi saptırdı; öyleyse kat kat arttırılmış bir azap ver onlara.' diyecekler. Allah da: 'Hepsi için kat kattır. Ancak siz bilmezsiniz.' diyecek." (A'râf, 38)

Bu ayet-i kerime, hem önder pozisyonunda olanlar hem de takipçi kitleler için kat kat azap olduğunu ortaya koymaktadır. Önderlerin bu tür bir cezaya çarptırılmalarının nedeni hem sapmaları, hem de başkalarını saptırmalarıdır. Önderlerin taklitçisi konumundaki halk kitlelerinin böylesi ağır bir cezayı hak edişleri ise, hem sapmış olmaları, hem de önderlerinin açtığı yolda gösterdiği hedefe doğru hareket etmeleri, onların ekollerini sürdürmeleridir. Sonra yüce Allah, her iki grubun da bilmezler olduklarını vurguluyor.

Şayet dersin ki: Suçluları dünya ve ahirette bilgidен soyutlanmış olarak sunan bu ayetler, onların bilgi sahibi olduklarını ortaya koyan başka ayetlerle çelişmektedir. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "Bilen bir kavim için, ayetleri açık Arapça bir okunuşla açıklanmış bir kitaptır." (Fussilet, 3) Ayrıca, kâfirlerin aleyhine kanıtları sunan ayetleri de buna örnek gösterebiliriz. Çünkü bilgisi olmayana, deliller üzerinde derin düşünüp sonuç çıkarma yeteneğinden yoksun bulunana, belgeler sunmanın bir anlamı yoktur. Kaldı ki, bizzat onların bilgidен yoksun olduklarını ifade eden bu ayetler bile, ahirette aleyhlerine kullanılacak kanıtlar içermektedir. Şu hâlde, ahirette, onların akıl

ve kavrayış sahibi olacaklarını kabul etmekten başka seçenek yoktur. Kaldı ki, özellikle ahirette onların akli ve yakinî inanca sahip olacaklarını vurgulayan birçok ayet vardır. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "Andolsun, sen bundan gaflet içindeydin; işte Biz de senin üzerindeki örtüyü açıp kaldırdık. Artık bu gün görüş gücün keskindir." (Kaf, 22) "Suçluları, Rab'leri huzurunda başları öne eğilmiş olarak: 'Rabbimiz, gördük ve işittik; şimdi bizi geri çevir, salih bir amelde bulunalım, artık biz gerçekten kesin bilgiye inananlarız.' dediklerini bir görsen." (Secde, 12)

Buna karşılık olarak derim ki: Dünya hayatında, onların "bilgi"den yoksun olmaları, sahip oldukları bilginin gereğini yapmamaları anlamını ifade eder. Bu niteliğin ahirette onlardan soyutlandırılmasının anlamı ise, dünya hayatında sürdürdükleri cehaletin, diriliş gününde yakalarına yapışması, işledikleri amellerin kendilerinden ayrılmaması anlamını ifade eder. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "Biz, her insanın (amel) kuşunu kendi boynuna doladık, kıyamet gününde de onun için açılmış olarak önüne konacak bir kitap çıkarırız." (İsrâ, 13) "Der ki: Keşke benimle senin aranda iki doğu uzaklığı olsaydı. Meğer ne kötü yakın arkadaşmışsın sen." (Zuhruf, 38) Bunun gibi birçok ayet örnek gösterilebilir. "İşte Allah, size ayetlerini böyle açıklar; ki akıl erdirirsiniz." (Bakara, 242) ayetini ele aldığımız zaman, konuya ilişkin daha detaylı açıklamalarda bulunacağız.

İmam Gazali, amellerin nakli problemine ilişkin olarak değişik bir cevap vermiştir. Risalelerinden birinde söz konusu ettiği bu cevabın özeti şudur: Dünya hayatında, zulüm sebebi ile iyiliklerin ve kötülüklerin yer değiştirmesi olayı, zulmün meydana geldiği anda gerçekleşir. Ancak bu durum kıyamet günü ortaya çıkar. O gün zalimler yaptıkları ibadetlerin bir başkasının hanesine yazıldığını görürler. Bu yer değişikliği o sırada gerçekleşmiş değildir. Tersine, daha dünya hayatında böyle bir nakil meydana gelmiştir. Nitekim yüce Allah şöyle buyurur: "Bu gün mülk kimindir? Bir olan, kahhar olan Allah'ındır." (Mü'min, 16) Bu ayette, yüce Allah ahirette mülkün kendisine ait olduğunu vurguluyor. Oysa mülkün O'na ait olduğu gerçeği o gün için gerçekleşmiş değildir. Tersine, O her zaman mülkün sahibidir. Mülk her zaman O'nundur. Ancak, mülkün Allah'ın tekelinde olduğu gerçeği, tüm varlıklar için, ancak kıyamet günü olanca çıplaklığıyla ortaya çı-

kar. İnsanın bilmediği bir şey kendi içinde varolsa da, onun için mevcut değildir. Bir şeyi bilince de, o şey, sanki o an varolmuş gibi, kendisi için mevcut hâle gelir.

Bu cevap ile, "yok ve araz nitelikli olgular nasıl yer değiştirir?" şeklindeki bir sorunun yersizliği de ortaya çıkmış oluyor. Yine de böyle bir soru ile karşılaşacak olursak deriz ki: Yer değiştiren, ibadet ve itaatin sevabıdır, kendisi değil. Ne var ki bir ibadet ve iyi bir amel ancak sevabı için yerine getirilmek istendiği için, sonucunun yer değiştirmesi, kendisinin yer değiştirmesi şeklinde ifade edilmiştir. İyi nitelikli amelin itaatin etki ve sonucu, insanın dışında, olup da sonradan onun üzerine yüklenen bir şey değildir ki, onun dünyada yer değiştirmesi, bir arazın yer değiştirmesi gibi imkânsız olarak algılanıp, bir problem gibi değerlendirilsin. Veya yok oluşundan sonra ahirette yer değiştiriyor olarak algılanıp, "Yokun geri dönüşü imkânsızdır" kuralının kapsamında gösterilsin. Eğer iyi nitelikli amelin, itaatin sonucunu cevher olarak algılayacak olursak, o zaman da bunu tarif ve isnat edebilmemiz gerekir. Evet, iyi nitelikli amelin sonucu ile, kalp üzerindeki aydınlatıcı etkisi kastedilir. Çünkü ibadet ve itaatin kalp üzerinde aydınlatıcı etkisi vardır. Yine günahların da kalpler üzerinde karartıcı, katılaştırıcı bir etki meydana getirdikleri bilinmektedir. İbadetin sağladığı aydınlık sayesinde kalbin nur, marifet ve şûhud âlemi ile ilişkileri pekişir, sağlamlaşır. Aynı şekilde zulüm ve katılık ile kalp, gitgide yosun tutmaya, aydınlıktan uzaklaşmaya başlar. İbadet ve günahın sonuçları arasında bir ardışıklık ve bir karşıtlık vardır. Nitekim yüce Allah konuya ilişkin olarak şöyle buyurur: "Şüphesiz iyilikler, kötülükleri giderir." (Hûd, 114)

Bu gerçeği pekiştirici mahiyette Resulullah Efendimiz (s.a.a) de şöyle buyurur: "İşlediğin bir günahın ardından iyi bir amel yap ki onu yok etsin." Yine insanın karşılaştığı zorluklar ve belalar günahları giderir. Bu yüzden Resulullah (s.a.a) şöyle buyurur: "Kişi ayağına batan bir dikenden dolayı da sevap kazanır." Yine buyurur ki: "Şeriatın kimi suçlar için öngördüğü had cezaları, o suçların keffareti sayılır."

Buna göre, zalim kimsenin işlediği zulmün ardından kalbini bir karanlık ve katılık bürür. Bu da daha önce işlediği iyi nitelikli amellerin, ibadetlerin etkisi ile kalbinde oluşan nurun etkinliğine son

verir. Zulme uğrayan kimse de, acı duyar, bunun sonucunda şehveti, ihtirası kırılır. Dolayısıyla, kalbinde karanlık bir atmosfere neden olan günahların olumsuz sonuçları bertaraf olur. Sonuçta kalbi bir şekilde aydınlanır. Bunu göz önünde bulundurduğumuz zaman, zalimin kalbindeki aydınlığın, mazlumun kalbine, buna karşılık mazlumun kalbindeki karanlığın da zalimin kalbine transfer olduğunu söyleyebiliriz. İşte iyilik ve kötülüklerin yer değiştirmesi ile kastedilen anlam budur.

Biri çıkıp da: "Bu söylediğiniz, gerçek bir yer değiştirme sayılmaz. Çünkü sonuçta karşımıza çıkan şudur: Zalimin kalbindeki nur gideriliyor. Buna karşılık mazlumun kalbinde bir başka nur meydana getiriliyor. Beri tarafta, mazlumun kalbindeki karanlık bertaraf ediliyor, zalimin kalbinde ise, bir başka karanlık oluşturuluyor. Dolayısıyla, gerçek anlamda bir yer değiştirmeden söz edemeyiz." dese, ona şu cevabı veririz:

Nakil, yani değiştirme ismi, istiare, olarak bu tür gelişmeler için kullanılabilir. Nitekim şöyle ifadelerin kullanıldığını sık sık görürüz: "Gölge bir yerden başka bir yere geçti. Güneşin ya da lambanın ışığı yerden duvara geçti." gibi. İşte iyi amellerin yer değiştirmesi ile, bu tür bir anlam kastedilir. Burada ise, sadece, kinaye yoluyla iyi ameller ifadesi ile onların sevapları kastedilmiştir. Kimi zaman, sebeple, müseb-bebin kastedilmesi gibi. Bir niteliğin bir yerde varoluşunun vurgulanışı, buna karşılık bir benzerinin başka bir yerde geçersiz kılması, nakil yani yer değiştirme olarak isimlendirilmiştir. Diyelim ki şer'i literatürde örnekleri yoktur. Ama dilde bu tür kullanımların örnekleri çoktur. Ayrıca kanıt aracılığı ile de tespit edilebilir. Kaldı ki, şer'i literatürde de bu tür kullanımlara rastlıyoruz." İmam Gazali'den kısaltarak yaptığımız alıntı burada sona erdi.

Ben derim ki: Gazali'nin yaptığı açıklamadan çıkan sonuç şudur: Yüce Allah'ın her hangi bir katil ve maktul hakkında yaptığı işlemler için yer değiştirme adının kullanılmış olması, istiare sanatının bir örneğidir ki, bunun içinde de bir diğer istiare yer almaktadır. Şunu demek istiyorum: İyi amel ve itaatin kalpte meydana gelen sonucu için, bizzat iyi amel veya itaat adının kullanılması ve bir şeyin giderilişi, bir başka şeyin de bir diğer yerde meydana getirilişi için yer değiştirme (Nakil) adının kullanılması, istiare içinde istiarenin bir örneğidir.

Bu yaklaşımı, sözünü ettiğimiz amellere ilişkin diğer hükümlerle ilgili değerlendirmelerimize de esas aldığımız zaman, bu hükümlerin tümü birer mecazî nitelendirmeye dönüşürler.

Oysa önce de açıkladığımız gibi yüce Allah, söz konusu amel-leri, pratik toplumsal aklın yaklaşımı ve onun öngördüğü bir takım maslahat (iyi sonuçlar) veya mefsedetler (kötü sonuçlar) doğrultusunda karara bağlamıştır. Hiç kuşkusuz, adı geçen hükümler, akıldan, gerçeklik olarak kaynaklanırlar ve akıl, söz gelimi katili, maktulün suçlarından da sorumlu tutar ya da maktulü veya mirasçılarını katilin iyiliklerinden ve benzeri şeylerden pay sahibi kılar. Bunu yaparken de, suçun aynı suç ve iyiliğin de aynı iyilik olduğuna inanır vb.

Aklın yaptığı pratik değerlendirmelerin çerçevesi sayılan toplumsal koşullara göre bu yargıların durumu bu. Ama bu koşulların dışında kalan gerçekler ortamına gelince, bunların tümü birer mecaz konumunda olur. Ancak aklî bir analizin sonucu olmaları başka. Yani, söz konusu kavramların kendileri, itibarî kavramlar oldukları için iddia ve benzetme yoluyla gerçeklerden edinilmişlerdir. Bu yüzden, edinildikleri gerçeklere oranla tümü, birer mecaz hükmündedir. Bu yaklaşımı esas alarak, meseleyi kavramaya çalışın.

Amellere ilişkin bir değerlendirme de şudur: Ameller koruma altındadır, yazılıdır ve somuttur: "Öyle bir gün ki herkes yaptığı iyilik ve kötülüğü karşısında hazır bulur ve o kötülükle kendisi arasında uzak bir mesafe bulunmasını ister..." (Âl-i İmrân, 30) "Biz, her insanın kuşunu kendi boynuna doladık, kıyamet gününde onun için açılmış olarak önüne konacak bir kitap çıkarırız." (İsrâ, 13) "Onların öne sürdükleri amelleri ve eserlerini Biz yazarız. Biz her şeyi, apaçık bir kitapta tespit edip korumuşuz." (Yasin, 12) "Andolsun, sen bundan gaflet içindeydin; işte Biz de senin üzerindeki örtüyü açıp-kaldırdık. Artık bu gün görüş-gücün keskindir." (Kaf, 22) Daha önce, amellerin kıyamet günü somutlaşacağından söz etmiştik.

Amellere ilişkin bir diğer değerlendirme de şudur: Amellerle objeler dünyasındaki olaylar arasında bağlantı vardır. Ameller deyimini ile, objeler dünyasında sergilenen hareketlerin unvanı niteliğindeki iyilik ve kötülükleri kastediyoruz. Cisimlerin doğal etkinliklerinden olan

hareket etme ve durma gibi faaliyetleri değil. Konuya ilişkin olarak yüce Allah şöyle buyuruyor: "Size isabet eden her musibet, ellerinizin yaptığı (işler) dolayısıyladır. Allah çoğunu da affeder." (Şûrâ, 30) "Gerçekten Allah, kendi nefislerinde olanı değiştirinceye kadar, bir toplulukta olanı değiştirmez. Allah bir topluluğa kötülük istedi mi, artık onu geri çevirmeye imkân yoktur." (Ra'd, 11) Yine şöyle buyuruyor: "Nedeni şu: Bir kavim kendinde olanı değiştirmedikçe Allah, ona nimet olarak bağışladığını değiştirici değildir." (Enfâl, 53) Ayetler, açıkça amellerle olaylar arasında iyi ya da kötü bir bağlantının olduğunu ortaya koymaktadır.

Allah'ın kitabında yer alan iki ayet-i kerime meseleyi bir bütün olarak ifade edecek yeterliliktedir: "Eğer o ülkelerin halkı inansalardı ve korkup sakınsalardı, gerçekten üzerlerine hem gökten, hem yerden bolluklar açardık; ancak onlar yalanladılar, Biz de onları kazandıklarından dolayı yakalayışverdik." (A'râf, 96) Diğer bir ayette ise şöyle buyuruyor: "İnsanların kendi ellerinin kazandığı dolayısıyla, karada ve denizde fesat ortaya çıktı. Umulur ki, dönerler diye Allah onlara yaptıklarının bir kısmının (cezasını) kendilerine tattırmaktadır." (Rûm, 41)

Buna göre, evrensel gelişmeler bir yere kadar insanlar tarafından sergilenen amellere tâbidir. Şu hâlde insan denen canlı türünün Allah'a itaat etmesini, O'nun hoşnut olacağı bir hareket tarzını yaşamasını, üzerlerine hayırların yağması ve bereket kapılarının açılması izler. İnsan türünün kulluk esaslı hayat biçiminden sapması azgınlık ve sapıklık çizgisini inatla sürdürmesi, bozguncu niyetler besleyip çirkin ameller sergilemesi ise, karada ve denizde bozgunculuğun ortaya çıkmasını; zulmün yaygınlaşması, pervasızlaşması, can güvenliğinin ortadan kalkması, insan ve ameli ile ilintili savaş ve benzeri felaketlerin baş göstermesi sonucu milletlerin helak olmasını gerektirir. Aynı şekilde, sel, deprem, kasırga ve tufan gibi birçok canlı türünün kökünü kurutan doğal afetlerin bir kısmı da insan denen canlı türünün sergilediği olumsuz tavırlarla doğrudan ilintilidir. Nitekim yüce Allah, Arim selini, Nuh tufanını, Semudoğulları'nın kökünü kurutan korkunç yıldırımını, Ad kavmini yeryüzünden silen dehşetli, kavurucu rüzgarı bu kategoride değerlendirmiştir.

Buna göre, bedbaht bir topluluk çeşitli rezilliklere ve kötülük-
lere daldığı zaman, yüce Allah bu olumsuz tavırlarının kötü akıbetinin
bir kısmını kendisine tattırır; bu durum onun yok oluşuna, kökünün
kurutulmasına giden dehşet verici sürecin başlangıcı olur: "Onlar, yer-
yüzünde gezip dolaşmıyorlar mı ki, böylece kendilerinden öncekilerin
nasıl bir sona uğradıklarını bir görsünler. Onlar, kuvvet ve yeryüzün-
deki eserleri bakımından kendilerinden daha üstün idiler. Fakat Allah,
onları günahları dolayısıyla yakalayiverdi. Onları Allah'tan koruyacak
kimse olmadı." (Mü'min, 21) "Biz, bir ülkeyi helak etmek istediğimiz
zaman, onun varlık ve güç sahibi önde gelenlerine emrederiz, böylelik-
le. Onlar orada bozgunculuk çıkarırlar. Artık onun üzerine söz hak
olur da onu kökünden darmadağın ederiz." (İsrâ, 16) "Sonra birbirinin
peşi sıra elçilerimizi gönderdik; her ümmete kendi elçisi geldiğinde,
onu yalanladılar. Böylece Biz de onları kimini kiminin izinde yürüttük
ve onları birer efsaneye çevirdik. İman etmeyen kavim uzak olsun."
(Mü'minun, 44) Bunların tümü yıkıcı, bozguncu topluluklar için geçer-
lidir. Yapıcı ve ıslah edici topluluklar açısından ise, bunun tam tersi bir
süreç söz konusudur.

Fert de tıpkı topluluk gibi, işlediği iyilik ve kötülüklerden do-
layı sorguya çekilir; azaba çarptırılır. Kendisinden intikam alınır. Ne
var ki, fert, kimi zaman geçmişlerine bahşedilen nimetlerden yararlan-
dığı gibi, babasının ve atalarının işlediği zulümlerden de sorumlu tutu-
lur. Yüce Allah, Hz. Yûsuf'un (a.s) dilinden şöyle aktarmaktadır: "Ben
Yûsufum, dedi. Ve bu da kardeşimdir. Doğrusu Allah bize lütufta bu-
lundu. Gerçek şu ki, kim sakınır ve sabrederse, şüphesiz Allah, iyilikte
bulunanların karşılığını boşa çıkarmaz." (Yûsuf, 90) Hz. Yûsuf (a.s)
burada, yüce Allah'ın kendisine bahşettiği egemenliği ve üstün konu-
mu kastediyor. Bir diğer ayette ise şöyle buyuruyor: "Sonunda onu da,
evini de yerin dibine geçirdik." (Kasas, 81) "Onlar için yüce bir doğru-
luk dili verdik." (Meryem, 50) Burada kendilerine nimetler bahşedil-
miş salih bir zürriyet kastediliyor gibidir. Nitekim başka bir ayette de
şöyle buyuruyor: "Onu ardından kalıcı bir kelime olarak bıraktı."
(Zuhruf, 28) "Duvar, ise şehirde iki öksüz çocuğundu, altında onlara
ait bir define vardı; babaları salih biriydi. Rabbin diledi ki, onlar ergin-
lik çağına erişsinler ve kendi definelerini çıkarsınlar." (Kehf, 82)

"Arkalarında bıraktıkları zayıf çocuklardan dolayı korku duyanların, içleri ürpertiyle titresin." (Nisâ, 9) Burada, geçmişlerinin işlediği zulümden dolayı, başkaları tarafından zulme uğratılan zürriyet kastedilmektedir. Kısacası, yüce Allah her hangi bir topluluğa ya da bir ferde nimet bahsettiğinde, şayet nimet bahşedilen kişi ya da topluluk salih ve yapıcı ise, yüce Allah, ona bu nimeti bir nimet, ihsan ve sınama aracı olarak bahşetmiştir. Nitekim yüce Allah Hz. Süleyman'ın (a.s) dilinden bu gerçeği şu şekilde aktarmaktadır: "Dedi ki: Bu rabbimin fazl (ve lütfundan)dır. Şükür mü edeceğim, yoksa nankörlük mü edeceğim diye beni denemek istiyor. Kim şükrederse, artık o kendisi için şükretmiştir. Kim nankörlük ederse, gerçekten benim Rab'bim hiç bir şeye ihtiyacı olmayandır, Kerim olandır." (Neml, 40) "Andolsun, eğer şükrederseniz, gerçekten size arttırırım ve andolsun, eğer nankörlük ederseniz, şüphesiz, benim azabım pek şiddetlidir." (İbrahim, 7) Bu ayet-i kerime de tıpkı bundan önceki ayetler gibi şükür olgusunun, peşinden nimet gelen bir salih amel olduğuna işaret etmektedir.

Şayet nimet bahşedilen toplum ya da fert, fesatçı ve bedbaht ise, kendisine bahşedilen bu nimet, kendisi açısından bir tuzaktır, yavaş yavaş azaba sürükleniştir, belli bir süreye özgü oyalanıştır. Nitekim Allah-u Teala şöyle buyuruyor: "Onlar bir tuzak kuruyorlardı, Allah da bir tuzak kuruyordu. Allah tuzak kuranların en iyisidir." (Enfâl, 30) "Biz onları, bilmeyecekleri bir yönden yavaş yavaş azaba yaklaştıracacağız. Ben onlara süre tanıyorum. Elbette Benim düzenim sapaşağlamdır." (Kalem, 44-45) "Andolsun, Biz kendilerinden önce, Firavun'un kavmini denedik." (Duhan, 17)

Bir kavim ya da ferdin başına felaketler yağdığı, musibetler ve belalar yakasını bırakmadığı zaman, eğer bu fert ya da kavim, salih ve yapıcı ise, söz konusu musibetler, felaketler onlar için birer sınav işlevini görür. Yüce Allah, bu felaketler aracılığı ile pisi temizden ayırmak için kullarını sınar. Musibetlerle sınanan topluluk ya da fert bu hâliyle tıpkı potada eritilen ve mihenk taşı ile ayarı ölçülen altın gibidir. Nitekim yüce Allah şöyle buyurur: "İnsanlar, 'iman etik' diyerek, sınanmadan bırakılacaklarını mı sandılar? Andolsun, onlardan öncekileri sınadık; Allah, gerçekten doğruları da bilmekte ve gerçekten yalancıları da bilmektedir. Yoksa kötülükleri yapanlar, bizi geçeceklerini mi sandılar? Ne kötü hükmediyorlar?" (Ankebut, 2-4) "İşte o günleri

Biz insanlar arasında devrettirip dururuz. Bu, Allah'ın iman edenleri belirtip-ayırması ve sizden şahitler edinmesi içindir." (Âl-i İmrân, 140)

Şayet, musibetlere maruz kalan toplum ya da fert, yıkıcı ve bedbaht ise, onun bu durumu oç alma amaçlı bir yakalayıştır. O, işlediği amellerin cezasını çekmektedir. Önceki ayetler, buna yönelik işaretler içermektedir.

Dünyada işlenen ve akıbeti, bizzat işleyene dönük olan amellerin hükmü bundan ibarettir.

"Eğer insanlar tek bir ümmet (hepsi aynı yaşam düzeni ve kurallarına tâbi) olacak olmasaydı, Rahman'ı inkâr edenlerin evlerine gümüşten tavanlar ve üzerinde çıkıp-yükselecekleri merdivenler yapardık. Evlerine kapılar ve üzerinde yaslanıp dayanacakları koltuklar ve çekici süsler verirdik. Bütün bunlar, yalnızca dünya hayatının metaıdır. Ahiret ise, Rabbinin katında muttakiler içindir." (Zuhruf, 33-35) ayetlerine gelince, bunları aynı kategoride değerlendirmem gerekir. (Yüce Allah herkesten daha iyi bilir) ama, bu ayetlerde kastedilen, dünya ve çekici süslerinin yerilmesi ve Allah katında bir değer ifade etmediğinin vurgulanmasıdır. Bu yüzden dünya metaı söz konusu olduğunda kâfirler tercih edilmiştir. Asıl değer, ahiret nimetleri içindir. Eğer insan topluluklarını oluşturan fertler, benzer çabalar içine girerek tek tip ve benzer niteliklere sahip tek bir topluluk hâline gelmemiş olsaydı, yüce Allah dünya nimetlerini sırf kâfirlere özgü kılardı.

Denebilir ki: Sel, deprem, salgın hastalıklar, savaşlar ve kuraklık gibi doğal afetlerin, sebepleri vardır. Bu sebepler oluştuğu zaman, söz konusu felaketler meydana gelir. Kişilerin salih, ya da bozguncu olmaları önemli değildir. Dolayısıyla, bunları iyi ya da kötü amellerle ilintilendirme gerçekçi görünmemektedir. Bu, sadece dinsel bir varsayımdır, realiteyle bağdaşmayan bir değerlendirmedir.

Buna cevap olarak derim ki: Bu, felsefî bir problemdir. Ayrıca, yüce Allah'ın kelâmından algıladığımız mesajdan hareketle sunduğumuz tefsir niteliğindeki araştırmamız ile de çelişmemektedir. "Eğer o ülkeler halkı, inansalardı ve korkup sakınsalardı, gerçekten üzerlerine

gökten bolluklar açardık." (A'râf, 96) ayetini tefsir ettiğimiz zaman konunun felsefî açıdan incelenişi başlığı altında belli ölçüde ayrıntılı açıklamalarda bulunacağız.

Kısaca şunu söyleyebiliriz: Yanlış anlamadan, Kur'ân'ın ve Kur'â-n'ı tefsir edenlerin maksadını algılayamamaktan kaynaklanan bir kuşku bu. Eşya ve olayları Kur'ân'ın öğretileri doğrultusunda algılayanlar: "İyi ya da kötü amelleri hayır ya da şer nitelikli hadiseler takip eder" derken, doğal sebepleri geçersiz kılmak, etkinliklerini inkâr etmek amacıyla değildirlir.

Amellerle, maddî etmenler arasında etkinlik ortaklığının olduğunu da söylemek istemiyorlar. Teologlar, yaratıcının varlığını kanıtlarken, evrene egemen olan sebep-sonuç yasaının geçersiz olduğunu, varlıklar âleminde tesadüf ve başıboşluğun egemen olduğunu iddia etmiş olmuyorlar. Ya da evren üzerinde yüce yaratıcı ile doğal sebeplerin ortak egemenliklerinin bulunduğunu, dolayısıyla bazı gelişmeler yaratıcının eseri olarak tezahür ederken diğer bazısının da bu sebeplerin eseri olduğunu savunmuyorlar. Tam tersine, onların amacı, sebepler üstü bir sebebin, maddî etkenlere egemen manevî bir etkenin varlığını kanıtlamaktır. Teologlar, etkinliği bu iki sebebe dayandırıyorlar; ama öncelik ve sonralık düzenini göz ardı etmeden. İlk ve ikinci etken diye... Tıpkı bir yazının önce insana, ardından eline nispet edilmesi gibi.

Meselenin özü şudur: Evreni idare eden güç insanı varoluşsal mutluluğuna ve yaşamsal tekamülüne doğru iter. Nitekim, peygamberlik misyonunu genel olarak incelediğimiz bölümde, bu hususa ilişkin açıklamalarda bulduk. Bilindiği gibi, insan denen canlı türünün mutluluğa doğru kat ettiği mesafede yer alan konaklardan biri de amellerdir. Bu hareketinde, karşısına bir engel, bir barikat çıktığı zaman; bu onun yerinde saymasını ya da onun hareketinin yıkımla, helakle nokatlanma tehlikesini doğurursa, buna karşı bir önlem alınır ve söz konusu barikatın kaldırılmasına çalışılır ya da iş görmez hâle gelmiş olan parça kesilip atılır ve hareket devam eder. Tıpkı bir bedene, ya da bedeninin herhangi bir organına musallat olan bir hastalık gibi. Eğer imkân varsa, hastalık olan yerin tedavisine başvurulur, değilse, işlevsiz, yararsız ve felçli olarak kendi hâline bırakılır.

Canlılar üzerinde yapılan gözlemler ve deneyler, yaratılış ve varoluşun her canlı türünü, karşısına çıkan felaketlere, baş gösteren bozgunculuklara karşı kendini savunmasını sağlayacak yetenek ve becerilerle donattığını kanıtlamıştır. İnsanoğlunu tür ve birey olarak bu genellemenin dışında tutmanın bir anlamı yoktur. Yine deney ve gözlemlerle kanıtlanmıştır ki, evrensel yasalar sistemi, her varlık türünün karşısına alışıkm olmadığı, konumu ile uyuşmayan olaylar ve olgular çıkarır. Bu da doğal olarak söz konusu canlı türünü varoluşsal güçlerini kullanmaya zorlar. Varoluşsal evrelerini tamamlamak, kendisi için öngörülen gaye ve mutluluğa ulaşmak için böyle bir ilişki kaçınılmazdır. İnsanoğlu, böylesi evrensel bir faaliyetin dışında tasavvur edilebilir mi?

Bu gerçeği şu ayet-i kerimelerden algılıyoruz: "Biz gökleri, yeri ve her ikisinin arasında bulunan varlıkları oyun olsun diye yaratmadık. Biz her ikisini ancak hak ilkesine göre yarattık. Ancak insanların çoğu bilmezler." (Duhan, 38) "Biz gökyüzünü, yeryüzünü ve ikisi arasında bulunan şeyleri batıl olarak yaratmadık. Bu inkâr edenlerin zandır." (Sâd, 27) Herhangi bir sanatkar, bir sanat eserini, sırf oyun olsun diye ve bir amaca yönelik olmadan meydana getirdiği zaman, eser meydana gelir gelmez, sanatkar ile eser arasındaki bağ kopar. Artık eserin sonu nereye varacak? Ne tür felaketlerle karşılaşacak? Buna aldırmaz. Ama, bu eseri bir amaca yönelik olarak meydana getirseydi, onu denetimi altında tutar, başında durup gözlemlerdi. Varsın diye meydana getirdiği, bu amaçla çeşitli özelliklerle donattığı hedefine ulaşmasını önleyici bir engel karşısına çıktığı zaman, durumunu düzeltmeye çalışır; bazı eklemelerde ya da çıkarmalarda bulunur. Belki de onu tümünden iptal eder, bileşimini çözer, yeni baştan meydana getirmeye çalışır. Aynı durum göklerin, yerin ve başta insan olmak üzere bu ikisi arasında yer alan canlı cansız tüm varlıkların yaratılışı için de geçerlidir. Yüce Allah, ne yaratmışsa, onu amaçsız yaratmamıştır. Yaratdığı hiç bir şeyin varlığı boşuna değildir. Tam tersine, ulu Allah her şeyi, sonunda kendi katına dönsün diye yaratmıştır. Nitekim, Kur'ân'da konuya ilişkin olarak şöyle buyurur: "Sizi boşuna yarattığımızı ve bize döndürülmeyeceğinizi mi sandınız?" (Mü'minun, 16) "Elbette son varış Rabbine olacaktır." (Necm, 42) Bu durumda, Rabbanî ilginin, yarattığı her varlık gibi davet ve yol gösterme şeklinde asıl amacına ulaşmasını sağlamak için insana yönelmesi, sonra onu sınavı denemesi, sonra yaratılışın gayesinden sapanı helak etmesi kaçınılmaz olur. Bu,

fert ve tür boyutundaki yaratılışı sağlamlaştırmak, yaratıcı çizgisinden sapan bir topluluğun yaşamasına son vermek suretiyle diğer toplulukları huzura kavuşturmak için bir zorunluluktur. Nitekim yüce Allah, bir ayet-i kerimede şöyle buyurur: "Rabbin, hiç bir şeye ihtiyacı olmayan rahmet sahibidir. Dilerse sizi götürür ve dilerse, sizi bir başka topluluğun soyundan var ettiği gibi, yerinize bir başkasını getirir." (En'âm, 133) Ayet-i kerimede ki: "Rabbin, hiç bir şeye ihtiyacı olmayan rahmet sahibidir." ifadesine dikkat ediniz.

Bu, Rabbani bir sünnettir. Sınama ve yaratılış çizgisinden sapanlardan öç alma yasasını kastediyorum. Yüce Allah bundan "Yenilgiye uğratılmaz, alt edilmez, tersine daima galip ve hakim olan" şeklinde söz eder. Bunu şöyle dile getirir: "Size isabet eden her musibet, ellerinizin kazandığı dolayısıyladır. Allah çoğunu da affeder. Siz yer yüzünde O'nu aciz bırakacak değilsiniz. Ve sizin Allah dışında ne bir veliniz vardır, ne bir yardımcımız." (Şûrâ, 30-31) "Andolsun, peygamber olarak gönderilen kullarımıza şu sözümüz geçmiştir: Gerçekten onlar, yardım ve zafer bulacaklardır. Ve şüphesiz; bizim ordularımız, üstün geleceklerdir." (Sâffat, 171-173)

Amellerle ilgili bir diğer yargı da mutluluk ve mutsuzlukla ilintilidir: Kur'ân-ı Kerim'den algıladığımız kadarıyla mutluluğa sebep olan ameller grubu, mutsuzluk grubundan üstündür. Mutluluk grubunun ayırıcı özelliği, tüm güzel sıfat ve niteliklere sahip olmasıdır. Fetih, zafer, sebat, istikrar, güven, derinlik ve kalıcılık gibi. Bunların karşıtı olan silinip gitme, batıl olma, sarsılma, korku içinde yaşama, geçicilik, yenilgi vb. nitelikler de mutsuzluğa yol açan ameller grubunun ayırıcı özelliğidir.

Bu anlamı vurgulayan Kur'ân ayetlerinin sayısı çoktur. Konuya ilişkin örnekleri çoğaltmak mümkündür. Ama bu gerçeği vurgulama bakımından yüce Allah'ın verdiği şu örnek yeterlidir: "Güzel bir söz, güzel bir ağaç gibidir ki, onun kökü sabit, dalı ise göktedir. Rabbinin izniyle her zaman yemişini verir. Allah insanlar için örnekler verir; umulur ki onlar öğüt alır, düşünürler. Kötü söz ise, kötü bir ağaç gibidir. Onun kökü yerin üstünden koparılmış kararı kalmamıştır. Allah, iman edenleri, dünya hayatında ve ahirette sapaşağlam sözle sebat

içinde kılar. Zalimleri de şaşırtıp saptırır; Allah dilediğini yapar." (İbrahim, 24-27)

"Hakkı gerçekleştirmek ve batılı geçersiz kılmak istemiştir." (Enfâl, 8) "Sonuç takvanındır." (Tâhâ, 132) "Andolsun, peygamber olarak gönderilen kullarımıza şu sözümüz geçmiştir; gerçekten onlar, yardım ve zafer bulacaklardır. Ve şüphesiz; bizim ordularımız, üstün geleceklerdir." (Sâffat, 173) "Allah, emrinde galip olandır, ancak insanların çoğu bilmezler." (Yûsuf, 21) gibi ayetleri sıralamak mümkündür.

Örnek olarak sunduğumuz son ayetin, değerlendirme cümlesinde yer alan "ancak insanların çoğu bilmezler" den bahsedilen bu galibiyetin, insanlar tarafından algılanacak türünden olmadığını, bilakis insanların çoğunun bunu bilmediğini ima etmektedir. Eğer bu, herkesin bildiği türden maddî ve hissedilebilir bir galibiyet olsaydı, insanların çoğunun onu bilmemesi söz konusu olmazdı. Bu galibiyeti bilmeyenin bilmeyişi, onu inkâr edenin inkâr edişi iki açıdan değerlendirilebilir:

Birincisi; insanın düşünce kapasitesi sınırlıdır. Görüşü, sadece gözlerinin önünde bulunan, kendisine göre gayb konumunda olmayan şeyleri, yani gözlemleyebildiği olguları kuşatır. İçinde bulunduğu an hakkında konuşur, ama gelecek zamanı bilemez, ondan yana gafildir. Bir günlük devleti devlet sayar. Bir saatlik galibiyet ve zaferi, galibiyet olarak nitelendirir. Kısacık ömrünü ve eve sahip olduğu naçiz ve değersiz dünya metanî ölçü alarak bütün varlık hakkında hüküm verir. Oysa yüce Allah, zamanı ve mekânı kuşatmıştır. Dünya ve ahirette egemendir. Her şey üzerindeki otorite O'nun tekelindedir. İşte bu yüzden hükmettiği zaman kesin ve tavizsiz hükmeder. Hak ilkesine göre yargıda bulunur. Dünya da ahiret de O'nun için aynıdır. Filan şeyi kaybedecek, elden verecek diye bir tasası, korkusu olmaz. Hiç bir işte acele etmez. Dolayısıyla, baş gösteren bir günün mahrumiyet ve meşakkatini, bir dönemin ıslahına vesile olacağını takdir etmesi mümkündür. (Daha doğrusu, realite, böyle bir takdirin somut tanığıdır.) Ya da bir ferdin yoksun kalışı, bir topluluğun kurtuluşuna neden olur. Cahiller, gördükleri bir meşakkat ve mahrumiyetin yüce Allah'ı aciz bıraktığını,

O'nun geçilebileceğini, mağlup edilebileceğini sanırlar. (Ne kötü hükmediyorlar!) Yüce Allah, zamanın bir dilimini gördüğü gibi akıp giden zaman silsilesini de görür. Tek bir varlığa egemen olduğu gibi, varlık bütününe de egemendir. Bir işle ilgilenmesi, O'nu bir diğer işle ilgilenmekten alıkoymaz. Göklele yerin korunması O'na güç gelmez. O yücedir, büyüktür. "Kâfirlerin ülke ülke dönüp dolaşmaları seni aldatmasın. Az bir yararlanmadır. Sonra bunların barınma yerleri cehennemdir. Ne kötü bir yataktır o." (Âl-i İmrân, 196-197)

İkincisi; manevî olguların galibiyeti, maddî olguların galibiyetinden farklıdır. Maddî olguların galibiyeti, yenilgisi fiillere egemen olması, onların seçme özgürlüklerini ellerinden alıp, galiplere boyun eğe, itaat eder hak getirmesi, şiddete başvurarak zora dayalı bir baskıcı atmosfer oluşturması şeklinde gerçekleşir. Baskıcı, diktatör kralların yönetimdeki tutum ve davranışlarını buna örnek gösterebiliriz. Bunlar, bir ülkeye egemen oldukları zaman halkının bir kısmını öldürüyor, bir kısmını da tutsak ediyorlardı. Tahakküm ve büyüklenme duygusuyla istediklerini yaptırıyorlardı. Deneyimler ve somut kanıtlar, baskı ve şiddete dayalı egemenliğin sürekli olmadığını, diri ve dinamik topluluklar üzerindeki yabancı hakimiyetinin sonsuza dek sürmediğini, bu durumun sayılı günlerle sınırlı olduğunu ortaya koymuştur.

Manevî olguların galibiyeti ise, buna ilişkin mesajın yerleşeceğini kalplerin bulunuşu, bu mesaja inanan, onu bir inanç sistemi olarak benimseyen fertlerin eğitilmesi ile gerçekleşir. Eksiksiz bir imandan daha üstün hiç bir derece yoktur. Tam bir iman kadar sağlam bir kale düşünülemez. İman kalbe yerleşirse, kısa bir süre gizli kalsa bile, bilahare aşıkâr olup uzun zaman etkisini sürdürecektir. Bu yüzden, günümüzde büyük devletlerin ya da yaşayan ulusların güç ve maddî donanımdan çok, propagandaya önem verdiklerini görüyoruz. Çünkü ideoloji ve maneviyat silahı daha etkilidir, daha deşetlidir.

Bu değerlendirmemiz, hayal ve vehim sınırlarını aşmayan, toplumsal koşullarda, insanlar arasında genel geçer vehme ve tasarıma dayalı düşünce ve ideolojiler için geçerlidir.

Hak ise, özü itibariyle ancak sapıklığın ve batılın karşısındır. Zaten haktan sonra sapıklıktan başka bir şey yoktur. Bilindiği gibi batıl hakkın karşısında tutunamaz. Dolayısıyla galibiyet, batıla karşı hakla ilişkin karşısındır.

Hak, etkinliği ve amacına ulaşması bakımından değişmezlik ve geçilmezlik niteliğine sahiptir. Çünkü bir mümin, şayet hak düşmanlarına karşı, hayatın gözlenebilir sahasında bir üstünlük sağlasa, bu bir zaferdir. Ve bundan dolayı ödüllendirilir. Eğer hak düşmanı, ona bir üstünlük sağlasa ve kendisini Allah'ın hoşnut olmadığı şeyleri yapmaya zorlasa, bu durumda görevi, zorlama ve zor durumda kalma şartlarına göre hareket etmektir. Müminin, böyle yapması da Allah'ın rızasına uygundur. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "Ancak onlardan gelebilecek bir tehlikeden sakınmanız başka." (Âl-i İmrân, 28) Şayet hak düşmanı olan kimse mümini öldürse, mümin için tertemiz bir hayat vardır; ölüm değil: "Allah yolunda öldürülenlere ölü demeyin, bilakis onlar diridirler. Fakat siz anlayamazsınız." (Bakara, 154)

Şu hâlde mümin her hâlükârda muzafferdir ve hiç bir zaman mağlup edilemez. Ya zahiri olarak ya da sadece batinî olarak, ama mutlaka üstündür, galiptir. "De ki: Siz bizim için iki güzellikten birinin başkasını mı bekliyorsunuz?" (Tevbe, 52)

Buradan anlıyoruz ki: Hak, dünyada hem zahiren hem de batınen galiptir, üstündür. Hakkın zahiren galip oluşunu şöyle izah edebiliriz: Bilindiği gibi, evren, varoluşsal bir yol göstericilikle, insan türünü hakka ve mutluluğa yöneltir. İleride onu bu amacına ulaştıracaktır. Batılın kimi zaman, görünüp üstünlük sağlaması, gelip-geçici saldırıdır. Bunlar hakkın sürekliliği karşısında bir anlam ifade etmezler. Batılın kimi zaman üstünlük sağlaması, hakkın nihai zaferinin ön hazırlığıdır. Yoksa zaman silsilesi kopmuş, devran sona ermiş değildir. Evrensel düzen asla alt edilemez. Hakkın batınen üstünlük sağlamasına gelince; bildiğiniz gibi, galibiyet her zaman hakka ilişkin kesin ve tereddütsüz kanıtlardan kaynaklanmaktadır; batılın ise hiç bir kanıtı yoktur.

Sebat, hakçılık ve iyilik gibi tüm güzel niteliklerin hak söze ve hak fiile özgü olduğunu, buna karşın sarsılma, geçicilik, çirkinlik ve kötülük gibi tüm olumsuz niteliklerin de batıl söze ve batıl fiile özgü

olduğu meselesine gelince, önceki bölümlerde bunun nedenine şu şekilde işaret etmiştik: "İşte bu, sizin Rabbiniz Allah'tır; her şeyin yaratıcısıdır." (Mü'min, 67) "O yarattığı her şeyi güzel yapandır." (Secde, 7) "Sana iyilikten her ne gelirse Allah'tandır, kötülükten de sana ne gelirse o da kendindedir." (Nisâ, 79) Bu âyetlerden anlaşıldığı gibi kötülükler, yok ve asılsız olan şeyler olduğu için, yüce Allah'a dayanmazlar; zira Allah ancak varolan şeyleri yaratan ve onlara vücut verendir, yokluktan değil. İyiliklerde ise, durum bunun tersidir. Çünkü mezkur âyetlerden de anlaşıldığı üzere iyilikler hakka dayandığı için varolan şeylerdir. Bunun için iyi söz ve iyi davranış her türlü güzelliğin menşei, değişmezlik, kalıcılık, bereket ve yarar gibi, tüm hayırların ve mutlulukların kaynağıdır. Ama kötü söz ve kötü davranış böyle değildir. Yüce Allah bu gerçeği şöyle dile getirir: "Allah gökten bir su indirdi de dereler kendi miktarınca çağlayıp aktı. Sel de yüze vuran bir köpük yüklendi. Bir süs veya bir meta sağlamak için ateş üzerinde yakıp erittikleri şeylerde de bunun gibi bir köpük vardır. İşte Allah, hak ile batıla böyle örnekler verir. Köpüğe gelince, o atılır gider; insanlara yarar sağlayacak şey ise, yeryüzünde kalır." (Ra'd, 17)

Amellerle ilgili bir değerlendirme de şudur: Güzel söz ve davranışlar, aklın değerlendirmeleri ile örtüşür, kötü söz ve davranışlarsa öyle değildir. Daha önce, yüce Allah'ın insanlara açıkladığı prensipleri akıl esasına dayandırdığını vurgulamıştık. (Akıl derken, insanın hak ile batılı algılamasını ve iyi ile kötüyü birbirinden ayırdetmesini sağlayan melekeyi kastediyoruz.)

Bu yüzden yüce Allah, insanlara akla uymayı tavsiye etmiş, içki, kumar, eğlence, insanlar arası ilişkilerde aldatma ve hileye başvurma gibi akli, asli fonksiyonunu icra etmekten alıkoyan davranışları yasaklamıştır. Aynı şekilde, yüce Allah, yalan, iftira, bühtan, ihanet ve küstahlık gibi aklın sağlıklı bir yargıya varmasına engel olan tutum ve davranışları da kesin şekilde yasaklamıştır. Çünkü bu tür tutum ve davranışlar, insan aklının, işlevini yerine getirirken olguları karıştırmasına, meseleleri çarpıtmasına yol açar. Oysa insan hayatı, bireysel ve toplumsal çabanın her alanında sağlıklı bir kavrayış ve sağlıklı bir düşünüş esasını üzerine bina edilmiştir.

Toplumsal ve bireysel bozgunculukları ve hatta hiç bir kimse-
nin inkâr etmeyeceği, üzerinde görüş birliği sağlanmış bozgunculukla-
rı analiz ettiğiniz zaman, bunların temelinde, aklın sağlıksız bir yargı-
ya varmasına yol açan, onu işlevsiz hâle getiren davranışların yattığını
görürüz. Olanca çokluğu ve boyutluluğuyla tüm bozgunculuklar, akli
olumsuz yönde etkileyen bu tür tutum ve davranışlara dayanırlar. İnşa-
al-lah uygun bir yerde, konuya ilişkin ayrıntılı açıklamalarda buluna-
cağız.

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDA AÇIKLAMASI

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde şöyle bir rivayet yer alır: İbn Ce-
rir, İbn Abbas kanalıyla aktardı: Resulullah efendimizin (s.a.a) terkisi-
ne binmişim. Bana dedi ki: "Ey Abbas'ın oğlu, senin tutkularına uy-
masa bile, Allah'ın takdir ettiği şeye razı ol, çünkü bu, Allah'ın kitabın-
da kesin olarak ifade edilmiştir." Dedim ki: "Ya Resulullah, nerede ya-
zılıdır, ben Kur'ân'ı okuduğum hâlde böyle bir şeye rastlamadım?" Bu-
yurdu ki: 'Olur ki, hoşunuza gitmeyen bir şey, sizin için hayırlıdır ve
olur ki, sevdiğiniz şey de sizin için bir şerdir. Allah bilir de siz bilmez-
siniz.' ayeti."

Ben derim ki: Bu rivayet, ilâhî takdirin hem tekvinî (yaratılışı,
varoluşu) hem de teşriî (şerî yaşamayı) kapsadığını ima etmektedir.
Tekvin ve teşri' arasındaki farklılık ise, itibarlara göre değişir. Ayet-i
kerimede geçen "Asa" (Olur ki) edatının bu ayette "zorunluluk" ifade
ettiğine ilişkin bir kanıt yoktur. Daha önce "asa" edatının Kur'ân-ı Ke-
rim'-de, sözlük anlamı ile, yani "umma" anlamında kullanıldığını vur-
gulamıştık. Dolayısıyla, bazı tefsircilerden aktarılan: "Kur'ân'da yer
alan her şey "asa" edatı ile ifade edilebilir. Çünkü bu edat, yüce Allah
açı-sından zorunluluk ifade eder" şeklindeki görüşün bir dayanağı yok-
tur. Bundan daha da ilginç şu görüştür: "Asa" edatı, iki yer hariç Kur'-
ân-ı Kerim'in her yerinde zorunluluk ifade eder; biri, tahrim meselesi
ile ilgilidir: "Belki onun Rabbi, o sizi boşayacak olursa..." (Tahrim, 5)
Diğeri ise, İsrailoğulları ile ilgilidir: "Umulur ki, Rabbiniz size merha-
met eder." (İsrâ, 8)

Yine ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, İbn Cerir Süddî kanalıyla
şöyle rivayet eder: "Resulullah Efendimiz (s.a.a) keşif için bir müfreze

çıkardı. Müfrezede yedi kişi bulunuyordu. Komutanları da Abdullah b. Caş el-Esedî idi. İçlerinde Ammar b. Yasir, Ebu Hüzeyfe b. Utbe b. Rabia, Sa'd b. Ebu Vakkas, Nevfeloğulları'nın müttefiki Süleymi oğullarından Utbe b. Safvan, Sehl b. Beyda, Amir b. Führeyre, Ömer b. Hattab'ın müttefiki Vakid b. Abdullah el-Yarbui gibi zatlar bulunuyordu. Resulullah (s.a.a) bir yazı yazıp İbn Caş'a verdi ve Milel denen mevkiye gelmedikçe yazıyı okumamasını emretti. İbn Caş ve müfrezesi Milel denen yere geldiklerinde yazıyı açıp okudular. "Nahla vadi-sine kadar yürü." şeklinde bir not vardı. Bunun üzerine arkadaşlarına şöyle dedi: "Ölümü isteyen yola devam etsin ve vasiyetini yapsın. Ben, vasiyetimi yapıyor ve Resulullah'ın emrini yerine getirmek üzere harekete geçiyorum." Ardından yola koyuldu. Develerini kaybeden Sa'd b. Ebî Vakkas ve Utbe b. Gazzan (Safvan olsa gerektir) müfrezeden kopup geride kaldılar.

İbn Caş yola devam etti. Bir yerde onlar Hakem b. Kiysan, Abdullah b. Muğire b. Osman ve Amr el-Hadremi ile karşılaştılar. Aralarında çatışma çıktı. Hakem b. Kiysan'ı ve Abdullah b. Muğire'yi esir aldılar. Daha sonra İbn Muğire iplerini çözüp (kaçtı), Amr el-Hadremî ise Vakid b. Abdullah tarafından öldürüldü. Bu, Hz. Muhammed'in (s.a.a) ashabının aldığı ilk ganimetti. Müfreze, esirler ve ganimet mallarıyla Medine'ye döndü. Bunun üzerine müşrikler; "Muhammed Allah'ın emirlerine uyduğunu iddia ediyor; ama haram ayın dokunulmazlığını ilk önce ihlal eden kendisidir." demeye başladılar. Bunun üzerine yüce Allah, şu ayeti indirdi: "Sana, haram olan ayı, onda savaşmayı sorarlar." De ki: "Onda savaşmak büyük bir günahdır. Helâl olmaz." Ancak, ey müşrikler, sizin yaptığınız haram ayda savaşmaktan daha ağır bir suçtur. Çünkü siz Allah'ı inkâr ettiniz, Muhammed'i, O'nun (evinin bulunduğu Mekke'ye gelmesine) engel oldunuz. Fitne, (yani şirk) Allah katında, haram ayda savaşmaktan daha ağır bir suçtur. İşte "Allah'ın yolundan alıkoymak, onu inkâr etmek" ibaresiyle kastedilen anlam budur.

Ben derim ki: Aynı anlamı ya da yakın anlamları içeren birçok rivayet, Ehlisünnet kanallarınca aktarılmıştır. Aynı anlamı içeren bir hadis Mecma'ul-Beyan tefsirinde de yer alır. Bazı rivayetlerde müfrezede, sekiz kişinin yer aldığı, dokuzuncu kişinin de komutanları olduğu belirtilir.

Yine ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, İbn İshak, İbn Cerir, İbn Ebu Hatem ve Beyhakî Yezid b. Ruman kanalıyla Urve'nin şöyle dediğini rivayet ederler: "Resulullah Efendimiz (s.a.a) Abdullah b. Cahş'ı, Nahla Vadisine gönderdi ve Kureyş hakkında bize bir bilgi getirene kadar orada kal, dedi. Ama ona savaşıma emrini vermedi. Bu da, haram ayda gerçekleşiyordu. Resulullah ona, gideceğini haber vermeden bir yazı verdi ve şöyle dedi: "Sen ve arkadaşların yola çıkın. İki gün yol aldıktan sonra, sana verdiğim yazıyı açıp oku. Sana emrettiğim gibi hareket et. Hiç bir arkadaşını da seninle birlikte gelmeye zorlama." İbn Cahş iki gün yol aldıktan sonra, yazıyı açtı. Şöyle yazıyordu: "Nahla vadisine gelinceye kadar yürü. Bize oradan Kureyş hakkında edindiğin bilgileri getirirsin." Yazıyı okurken arkadaşlarına şöyle dedi: "Duyduk ve uyduk. İçinizde şehid olmak isteyen benimle gelsin. Çünkü ben, Resulullah'ın emrini yerine getireceğim, içinizde bunu istemeyenler de geri dönebilir. Çünkü, Resulullah herhangi birinizi, benimle beraber gelmeye zorlamamı yasakladı." Bunun üzerine, müfrezedeki her kes, onunla birlikte hareket etti. Necran vadisine geldikleri zaman, Sa'd b. Ebu Vakkas ve Utbe b. Gazvan nöbetleşerek bindikleri develerini kaybettiler.

Müfrezeden ayrıлып develerini aramaya koyuldular. Müfreme ise, Nahla vadisine gelene kadar yoluna devam etti. Orada Amr b. el-Hadremî, Hakem b. Kiysan, Osman ve Muğire b. Abdullah ile karşılaştılar. Bunlar beraberlerinde, Taif'ten getirdikleri, deri ve yağ gibi ticaret malları taşıyorlardı. Müfreme onları gördüğünde, Vakid b. Abdullah onlara doğru gitti. Vakid başını tıraş etmişti. Adamlar başı tıraşlı birini gördüklerinde, Ammar şöyle dedi: "Onun sizinle bir işi yoktur." Resulullah'ın ashabı, aralarında istişare ettiler. Cemaziyelevvelin son günüydü. Dediler ki: "Onları öldürürseniz, haram ayda öldürmüş olursunuz. Eğer serbest bırakırsanız, bu gece, dokunulmazlığı bulunan Mekke'ye girmiş olacaklar ve elinizden kurtulmuş olacaklardır." Sonunda onları öldürme hususunda görüş birliğine vardılar. Temim kabilesine mensup Vakid b. Abdullah, Amr b. el-Hadremî'ye bir ok fırlatıp öldürdü. Osman b. Abdullah ve Hakem b. Kiysan da esir alındılar. Muğire ise kaçıp ellerinden kurtuldu. Ardından el koydukları kervanı Medine'ye Resulullah'ın yanına getirdiler. Resulullah (s.a.a) onlara şöyle dedi: "Allah'a andolsun, ben size haram ayda savaşmanızı emretmedim." Daha sonra iki esire ve mallara el koydu ve onlardan hiç birisini almadı. Resulullah (s.a.a) onlara bu sözleri söyleyince, dizlerinin

bağı çözüldü. Üzüntüden elleri yana düştü. Helak olduklarını sandılar. Müslüman kardeşleri de kendilerine karşı sert tutum sergilemeye, onları kınamaya başladılar.

Kureyş kabilesi, bu haberi duyunca, şöyle bir tepki gösterdi: Muhammed haram kan dökmüştür; hakkı olmayan mala el koymuştur; haram ayın dokunulmazlığını ihlal ederek insanları tutsak almıştır." Bunun üzerine yüce Allah: "Sana haram olan ayı, onda savaşmayı sorarlar." ayetini indirdi. Bu ayet inince, Resulullah efendimiz (s.a.a) kervana el koydu ve esirleri de fidye karşılığı salıverdi. Bunun üzerine Müslümanlar: "Ya Rasulallah, bu olayın bizim için bir savaş olmasını umuyor musun?" dediler. Bu gelişmeler üzerine yüce Allah, "Şüphesiz iman edenler ve Allah yolunda cihad edenler; işte onlar, Allah'ın rahmetini umabilirler." ayetini indirdi. Müfrezedekilerin sayısı sekiz idi. Komutanları Abdullah b. Cahş ile birlikte bu sayı dokuza ulaşıyordu.

Ben derim ki: "Şüphesiz iman edenler, hicret edenler..." diye başlayan ayetin, Abdullah b. Cahş ve arkadaşları hakkında indiğini ifade eden başka rivayetler de vardır. Bunun yanı sıra, ayet-i kerime ibadet kastiyle bir amel işleyen, ama ameli gerçek ilâhî hükümle uyuşmayan, dolayısıyla yanılan kimsenin mazur sayılacağına delalet etmektedir. Buna göre yanılmak günaha sebep olmaz. Ayrıca, bağışlanmanın, günah dışındaki durumlar için de söz konusu olabileceğine işaret etmektedir.

Konuya ilişkin rivayetler, ayet-i kerimede yer alan "Sana sorarlar" ifadesi ile müminlerin kastedildiğine işaret etmektedir. Müminlerin davranışını eleştiren müşrikler değildir soruyu soranlar. Önceki bölümün sonunda yer alan rivayetlerin birinde geçen İbn Abbas'ın şu sözü de bunu pekiştirici niteliktedir: "Muhammed ahashından daha hayırlı bir topluluk görmedim. Resulullah (s.a.a) vefat edinceye kadar ona sadece on üç soru sordular ve bunların tümü de Kur'ân-ı Kerim'de yer alır: "Sana içki ve kumarı sorarlar", "Sana haram olan ayı sorarlar..." Ayet-i kerimede ki hitabın da müminlere yönelik olması bunu desteklemektedir: "Sizi dininizden geri çevirinceye kadar sizinle savaşmayı sürdürürler."

AYETLERİN MEÂLİ 219-220

219- Sana içkiyi ve kumarı sorarlar. De ki: "Onlarda hem büyük günah, hem insanlar için faydalar vardır. Ama günahları faydalarından daha büyüktür." Ve sana ne kadar infak edeceklerini sorarlar. De ki: "(Sizi zor duruma düşürmeyecek) orta bir miktarı." Böylece Allah, size ayetlerini açıklar; umulur ki düşünürsünüz.

220- Dünya ve ahiret hakkında (düşünürsünüz). Ve sana yetimleri sorarlar. De ki: "Onların (işlerini) ıslah etmek (onları kendi hâllerine bırakmaktan) daha hayırlıdır. Eğer onları aranıza katarsanız, artık onlar sizin kardeşlerinizdir. Allah bozgun çıkararı ıslah ediciden ayırdeder. Eğer Allah dileseydi size güçlük çıkarırdı. Şüphesiz Allah güçlü ve üstün olandır, hikmet sahibidir."

AYETLERİN AÇIKLAMASI

219) Sana içkiyi ve kumarı sorarlar.

Sözlükten algıladığımız kadarıyla "hamr" sarhoşluk yapması için imal edilen her türlü içkiye denir. Kelimenin anlam esası, örtmedir. Akli örttüğü, güzeli çirkinden, hayrı şerden ayırdetmesine engel olduğu için bu şekilde adlandırılmıştır. Araplar, kadının baş örtüsüne "himar" derler. "Hamertu'l-inae" yani kabın kapağını örttüm. "Ahmer-tu'l-acin" yani hamura maya kattım. Hamur mayasına "hamire" denmesinin sebebi önceden yoğrulması, sonra üzerinin örtülmesidir. Araplar, sadece üzüm, hurma ve arpadan üretilen içkiyi bilirlerdi. Sonra insanlar zamanla yeni türler icat ettiler. Bu gün, sarhoşluk verme derecesine göre, sınıflandırılan birçok içki türü vardır ki, tümü de "hamr" adı altında toplanır.

"el-Meysir" kelimesi de sözlükte "kumar" anlamına gelir. Kumar oynayan kimseye "yasir" denir. Bu kelimenin de asıl anlamı "kolaylık"tır. Kumarın böyle adlandırılmasının sebebi, herhangi bir yorgunluk, emek ve çalışma söz konusu olmaksızın başkasının malını elde etmesidir. Araplar, daha çok bu ismi, özel bir kumar oyunu için kullanırlardı. Şans okları çekme şeklinde oynanırdı. Ayrıca bu oyuna "ezlam" ve "aklam" da derlerdi.

Oynanış şekline gelince; cahiliye döneminde Araplar semiz develer satın alıp boğazlardı. Sonra boğazladıkları deveyi yirmi sekiz parçaya bölerlerdi. Sonra yanına on adet ok bırakırlardı. Oklara "fez, tev'em, rakib, hils, nafis, müsbil, mualla, munih, senih ve rağad" adını vermişlerdi. Fez adını verdikleri okun payı, yirmi sekizde birdi. Tev'-emin ise iki payı vardı. Rakibin payına üç, hils'in payına dört, nafisin payına beş, müsbinin payına altı, muallanın payına yedi parça düşerdi. En büyük pay buydu. Münih, senih ve rağad adlı oklara ise bir şey düşmezdi. Onların payı yoktu. Kime adı geçen oklardan biri çıksaydı, öngörülen payını alırdı. Son üç oku çekenlerse develerin fiyatını üstlenirlerdi. Bu oyun on kişi arasında, oklardan kura çekmek şeklinde oynanırdı.

De ki: "Onlarda hem büyük günah, hem insanlar için faydalar vardır. Ama günahları faydalarından daha büyüktür."

Bir okuyuş tarzında "kebir" yerine "kesir" (çok) ifadesi geçer. Ayetin orijinalinde geçen "ism" kelimesi "zenb (=günah)" kelimesine ve anlam olarak ona benzeyen başka kelimelere yakın bir anlam ifade eder. "İsm" bir durumdur. Bir şeyde veya akılda baş gösteren bu durum, insanın hayırlara ulaşmasını geciktirir. Dolayısıyla, peşinden mutsuzluk ve başka alanlarda yoksunluk gelen bir günahdır bu. İçki ve kumar hayatın başka alanlarındaki mutlulukları bozarlar. Bu bakımdan hem içki hem de kumar, bu şekilde değerlendirilebilir.

İçki içmeye gelince, tıbbî zararları ve mide, bağırsak, kara ciğer, akciğer, sinir sistemi, atar damarlar, kalp gibi organlar, görme ve tatma gibi duyular üzerindeki olumsuz etkileri hakkında eskiden ve günümüzde alanının uzman doktorlar tarafından binlerce eser kaleme alınmıştır. Bu sahada yapılan istatistikler, içki müptelalarının yakalandıkları çeşitli hastalıkları ortaya koymuştur. Birçok ölümcül hastalığın sebebinin bu zehir olduğu kanıtlanmıştır.

İçkinin ahlâkî zararlarına gelince; içki içen kimselerde ahlâkî çöküntü başlar. Kişi yavaş yavaş hayasızlığa doğru yuvarlanır. Birçok maddî zarara uğrar. Suç işler, adam öldürür, sırlarını ifşa eder, haramları, sınırları, kutsalları çiğner, hayattaki mutluluk unsurunun dayanağı olan tüm beşerî yasaları, özellikle ırz, can ve mal ile ilgili namusluluk

ilkesini ayaklar altına alır. Ne dediğini bilmeyen, ne yapacağını kestiremeyen bir sarhoştan hiçbir konuda emin olunmaz. Dünyayı kaplayan ve insan hayatını kısıpaca alan birçok suçun geri plânında ya doğrudan ya da dolaylı olarak içkinin müdahalesi söz konusudur.

İçkinin insanın algılama yeteneğine yönelik olumsuz etkisini, insanın aklını başından almasını, düşünce üzerindeki düzensiz etkilerini, sarhoşluk esnasında ve sonrasında idrakin insicamını bozmasını hiç kimse inkâr edemez. İçindeki günah ve fesadın en büyüğü budur. Diğer bütün bozgunculuklar buradan kaynaklanır.

Daha önce de işaret ettiğimiz gibi, İslâm şeriatı hükümlerinin temelini, akliselimin korunmasına dayandırmıştır. Akli işlevsiz bırakacak, içki, kumar, aldatma ve yalan gibi şeyleri şiddetle yasaklamıştır. Aklın işlevini yerine getirmesini engelleyen fiillerin başında içki içme, sözlerin başında da yalan ve yalancı şahitliktir.

Bu fiiller, yani akli işlevsiz hâle getiren ameller -ki yalan ve sarhoşluğa dayanan politikalar en başta yer alır- insanlığı tehdit etmekte, mutluluk binasını yerle bir etmektedir. Yalan ve sarhoşluğa dayalı politikaların her bir meyvesi mutlaka öncekilerinden daha acıdır. Yük ağırlaştıkça ve kişi bu yükü kaldıramayacak hâle geldikçe, biraz daha yükü ağırlaşır. Sonunda emekler boşa gider, çabalar hüsrarla biter. Hükümlerini akliselime dayandırması, akli bozacak, onu işlevsiz hâle getirecek heva ve heves menşeli amelleri yasaklamış olması, bu göz kamaştırıcı kanıtları içeren İslâm dini için, bu şeriat-ı garra için yeterli bir övünçtür. İnşallah Mâide Suresi'nin ilgili ayetini tefsir ederken daha ayrıntılı açıklamalarda bulunacağız.

İnsanlar, hayvansal içgüdülerinin etkisiyle her zaman shevi lezzetlere eğilimlidirler. Bu yüzden shevi arzuları tatmin etmeye yönelik faaliyetler, hak ve hakikatten çok daha hızlı bir şekilde aralarında yaygınlık kazanır. Bu arzuları tatmine yönelik alışkanlıklar edinir. Bu alışkanlıkları bir yana bırakıp insanlığın mutluluğunu öngören evrensel yasalar sistemine göre hareket etmek onlara ağır gelir. Bu yüzden yüce Allah bu hususla ilgili olarak koyduğu yasaları aşamalı olarak hayata geçirmiş. İnsanların bu hükümlere uymasını şefkatle ve zaman tanıyarak sağlamıştır.

İnsanlar arasında yaygın olarak işlenen söz konusu kötü alışkanlıklardan biri de içki kullanmadır. Konuya ilişkin ayetleri incelediğimiz zaman, içkinin haram kılınışında aşamalı bir yöntemin izlendiğini görürüz. İçkinin haram kılınışı dört aşamada gerçekleştirilmiştir:

Birincisi; "De ki: Rabbim yalnızca çirkin hayasızlıkları, onlardan açıkta olanlarını ve gizli olanlarını, günah işlemeyi, haklı nedeni olmayan isyan ve saldırıyı haram kılmıştır." (A'râf, 33) ayet-i kerime Mekke döneminde inmiştir ve burada "ism (=günah)" haram kılınmıştır. İçkide de günah (ism) vardır. Ancak günahın ne olduğu ve içkinin de büyük günah olduğu vurgulanmamıştır.

Bu ayet-i kerimenin ifade tarzı, kapalı hususları açıklamama türünden bir kolaylaştırma, bir hafifletme olsa gerektir. Nitekim bunu şu ayet-i kerimeden de algılıyoruz: "Hurma ağaçlarının meyvelerinden ve üzümlerden hem sarhoşluk verici içki, hem güzel bir rızık edinmektesiniz." (Nahl, 67) Bu ayet-i kerime de Mekke döneminde inmiştir. Öyle anlaşılıyor ki, insanlar henüz içkideki büyük haramın farkında değildirler. Ta ki şu ayet-i kerime inene kadar: "Ey iman edenler, sarhoş iken, namaza yaklaşmayın." (Nisâ, 43) Bu ayet-i kerime de Medine'de inmiştir. Ve insanların bir ölçüde en efdal bir hâl ve en efdal bir mekân olan mescitte namaz kılındığı anda içki içmelerini engelleyerek kısmi bir yasak getirmiştir.

Aklî değerlendirme ve ayrıca ayetin akışı, Bakara Suresi'ndeki ilgili ayetin ve Mâide Suresi'ndeki iki ayetin bundan önce inmiş olmasını, ihtimal dışı bırakıyor; çünkü Bakara ve Mâide surelerindeki ayetler mutlak bir yasaktan söz etmektedir. Genel bir yasaktan sonra özel bir yasak koymanın anlamı yoktur. Kaldı ki, böyle bir yaklaşım söz konusu ayetlerden algıladığımız, hükümlerin aşamalılığı hususu ile de bağdaşmamaktadır. Çünkü aşamalılık, kolaydan zora doğru gelişme gösteren bir süreçtir, zordan kolaya değil.

Sonra da Bakara Suresi'ndeki bu bölümde tefsir ettiğimiz ayet inmiştir: "Sana içkiyi ve kumarı sorarlar. De ki: Onlarda hem büyük günah, hem insanlar için yararlar vardır. Ama günahları yararlarından daha büyüktür." Daha önce de açıkladığımız gibi, bu ayet, Nisâ Suresi'ndeki ilgili ayetten sonra inmiştir. Dolayısıyla ayet-i kerime,

içkinin haram kılındığına ilişkin bir hüküm içermektedir. Çünkü, içkinin de günah olduğuna kesin bir ifadeyle delalet etmektedir: "Onlarda büyük günah vardır." Daha önce Mekke inişli A'râf Suresi'ndeki ilgili ayetin, günah anlamına gelen "ism"i haram kıldığını vurgulamıştık.

Bu noktada bazı tefsir bilginlerinin aşağıdaki değerlendirmelerinin yanlışlığı ortaya çıkıyor: "Bakara Suresi'ndeki ilgili ayetin, içki ve kumarı haram kıldığı hususu açık değildir. Çünkü: "Onlarda büyük günah vardır." ifadesi, sadece bunlarda günah olduğunu dile getirmektedir. Bu ifadeye yer alan günah kelimesi ile de "zarar" kastedilmiştir. Zararlı olan her şeyin haram kılınmış olması, başka delillerle sabittir fakat bir yönüyle zarar bir başka yönüyle de yarar sağlayan şeylerin de haram kılındığı anlamına gelmez. Bu yüzden yukarıdaki ayet, sahabe'nin içtihadına havale edilmiştir. Nitekim bazıları, bu ayetten yola çıkarak içkiyi bırakmış, bazıları da içmeye devam etmiştir. Bu ikinci gurup, zararlarından sakınmak kaydıyla, yararlarından istifade edebilme serbestisine sahip olduklarını öngörmüş gibidirler. Aslında bu ayet-i kerime, daha sonra konulacak kesin yasağa ilişkin bir ön hazırlık niteliğindedir: "İçki, kumar, dikili taşlar ve fal okları ancak şeytanın işlerinden olan pisliklerdir... Artık vazgeçtiniz değil mi? (Mâide, 90-91)

Yukarıdaki görüşün yanlışlığının nedenlerine gelince:

Birincisi; ayetin orijinalinde geçen "ism" kelimesi, mutlak olarak "zarar" şeklinde algılanmıştır. Oysa "ism" kelimesi "zarar" demek değildir. Sırf ayetin akışı içinde, "ism" kelimesi "yarar"ın karşılığı olarak yer aldı diye onu "yarar"ın karşıtı "zarar" şeklinde algılamayı gerektirmez. Şu ayetlerde geçen "ism" kelimesi "zarar" şeklinde algılanabilir mi?: "Kim Allah'a şirk koşarsa, doğrusu büyük bir günahla iftira etmiş olur." (Nisâ, 48) "Şüphesiz onun kalbi günahkârdır." (Bakara, 283) "... Kendi günahını ve benim günahımı üstlenesin." (Mâide, 29) "Onlardan her bir kişinin (kendisi) içindir kazandığı günah" (Nur, 11) "Kim bir günah kazanırsa, o ancak kendi nefsi aleyhinde onu kazanmıştır." (Nisâ, 111) Bunun gibi daha birçok ayeti örnek gösterebiliriz.

İkincisi; ayet-i kerime, hükmü "zarar" olgusu ile gerekçelendiriyor. Böyle bir şey söz konusu olsa bile, zararın yarara galebe çalması şeklinde gerekçelendirilmiş olur. "Onlarda büyük günah vardır."

ifadesi, bu konuda son derece açıktır. Böyle bir durumda mesele içtihadı nasıl bırakılabilir? Bu açıkça nassa karşı bir içtihat olmuş olur.

Üçüncüsü; ayet-i kerimenin, içkiyi haram kılma açısından kesin bir hüküm dile getirmediğini bir an için varsayalım, ancak ayet-i kerimenin "ism"e delalet ettiği kesindir. Ayet-i kerimenin Medine'de indiğini ve A'râf Suresi'ndeki ilgili ayetin daha önce nazil olduğunu unutmayalım. O da "ism"i kesin olarak haram kılmıştır. Mekke'de bir ayetin herhangi bir şeyi haram kıldığını duyduğu hâlde, Medine'de bir ayetin yola çıkarak, söz konusu şeyin helâl olabileceğine ilişkin içtihat yürüten birinin gerekçesi ne olabilir ki?

Ne var ki, A'râf Suresi'nin ilgili ayeti "ism"i mutlak olarak haram kılmaktadır. Bu ayette ise "ism" kavramı "büyük" niteliği ile kayıtlandırılıyor. Böylece, herhangi bir kimsenin, içkinin tam olarak "ism (=günah)" kavramının kapsamına girdiğinden şüphe etmesine gerek kalmamaktadır. İçkinin haram kılınmış bir günah (ism) olduğundan şüphe etmemek gerekir. Kur'ân-ı Kerim, adam öldürme, şahitliği gizleme ve iftira gibi günahları "ism" olarak nitelendirmiş, ama bunların hiç biri için "büyük" sıfatını kullanmamıştır. Sadece içki ve şirk bu şekilde nitelenmiştir. Yüce Allah, şirk ile ilgili olarak şöyle buyuruyor: "Kim Allah'a şirk koşarsa, doğrusu büyük bir günahla iftira etmiş olur." (Nisâ, 48) Kısacası, ayet-i kerimenin, içkinin haram kılınmasına ilişkin açık bir kanıt olduğundan kuşku duymamak gerekir.

Sonra, Mâide Suresi'nin ilgili iki ayet-i inmiştir: "Ey iman edenler, içki, kumar, dikili taşlar ve fal okları ancak şeytanın işlerinden olan pisliklerdir. Öyleyse bunlardan kaçınınız; umulur ki kurtuluşa erersiniz. Gerçekten Şeytan, içki ve kumarla aranızda düşmanlık ve kin düşürmek, sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık vazgeçtiniz değil mi?" (Mâide, 90-91) Ayetlerin sonundaki ifade, Müslümanların Bakara Suresi'ndeki ilgili ayetin inişinden sonra, içkiyi bırakmadıklarını, Mâide Suresi'ndeki ilgili ayetlerin inişine ve "Artık vazgeçtiniz değil mi?" uyarısında bulunana kadar bu alışkanlığı sürdürdüklerini göstermektedir. Ayetin içki ile ilgili boyutu bu.

Kumara gelince; onun toplumu nasıl bozduğu, hayat binasını nasıl yıktığı belli ve gözlemlenebilir bir olgudur. Açık ve belli şeyleri

ayrıca izaha gerek yoktur. İnşaaallah Mâide Suresi'nin ilgili ayetini tefsir ettiğimizde, kumara ilişkin daha ayrıntılı açıklamalarda bulunacağız.

Bu kadarlık bir açıklamadan sonra, artık ayet-i kerimenin kapsamına giren kelimelerle ilgili incelememize dönebiliriz: "De ki: Onlarda hem büyük günah, hem insanlar için yararlar vardır." İfadenin orijinalinde geçen "ism" kelimesinin ne anlama geldiğini daha önce açıklamıştık. "Kebir (=büyük)" kelimesine gelince, sayılar için "çok" niteliği ne anlam ifade ediyorsa, hacimler için de "büyük" niteliği bu anlamı ifade ediyor. "Çokluk" nitelemesi "azlık"ın karşıtı olduğu gibi "büyüklük" de "küçüklük"ün karşıtıdır. Dolayısıyla bunlar izafî niteliklerdir. Yani, bir cisim ya da hacim bir başka cisme ya da hacme göre daha büyükken, aynı cisim, kendisinden daha büyük olan bir başka cisme göre küçüktür. Eğer mukayese ve izafîlik durumu söz konusu olmasaydı, çokluk ve azlık diye bir şey olmayacağı gibi, büyüklük ve küçüklük de olmayacaktı. Öyle anlaşılıyor ki, insanlar, ilk kez maddî ve bitişik cisimlerle ilgili olarak "büyüklük" anlamının farkına vardılar. Sonra bu nitelemeyi, şekilden anlama kaydırarak, bu alanda da "büyük" ve "küçük" anlamını kullanır oldular. Nitekim yüce Allah şöyle buyurur: "Gerçekten o, büyüklerden biridir." (Müddessir, 35) "Ağızlarından çıkan söz ne büyük." (Kehf, 5) "Senin kendilerini çağırdığın şey, müşriklere ağır geldi." (Şûrâ, 13) "el-İzemu" deyimini de anlam itibarıyla "el-kiberu" (büyüklük) gibidir. Ancak görünen o ki, "azamet" kelimesi "el-azm" kökünden türemiştir. Bu da canlı varlıkların bedenlerinin bir parçası olan "kemik" anlamına gelir. Çünkü, canlı varlığın cisminin büyüklüğü, iskeletini oluşturan kemiklerin iriliğine dayalı bir nitelemedir. Dolayısıyla, büyük olan her şey, istiare yoluyla "azim" olarak nitelendirilmiştir. Sonra, uzun süreli kullanım sonucu, bu kelime de, bir kök olarak algılanıp ondan türetme yoluna gidilmiştir.

"Yarar" kelimesi, "zarar"ın karşıtıdır. Bu iki kelime, gayrisi için istenen ya da gayrisi için istenmeyen olgularla ilgili olarak kullanılır. Nitekim "hayır" ve "şer" nitelemeleri de zatı için istenen ya da zatı için istenmeyen olgularla ilgili olarak kullanılırlar. İçki ve kumardaki "yararlar"dan maksat, insanların bu ikisi aracılığı ile ulaşmayı amaçladıkları alış veriş, çalışma, zevk alma ve eğlenme gibi malî istifadelerdir. İkinci kez, "günah" ile "yararlar"ın büyüklüğü arasındaki

karşılaştırmaya gelince, bu sefer "yararlar"ın müfret olarak kullanılması ve çokluk yönünün bir kenara bırakılması gerekmiştir. Çünkü "büyüklük" üzerinde sayının bir etkisi yoktur. Bu yüzden "ikisinin günahı yararından daha büyüktür." denilmiş de "yararlarından daha büyüktür" denilmemiştir.

Ve sana ne kadar infak edeceklerini sorarlar. De ki: "(Sizi zor duruma düşürmeyecek) orta bir miktarı."

Ragıp el-İsfahanî'nin dediğine göre, bu ifadenin orijinalinde geçen "afv" kelimesi bir şeyi almak amacı ile ona yönelmek, demektir. Daha sonra, çeşitli anlatım mülâhazaları kelimenin bağışlama, izini silme ve infakta itidalli olma gibi farklı anlamlara gelmesini gerektirmiştir. Bu ayette ise, kastedilen işte bu son anlamıdır. Bununla beraber, yüce Allah bu kelime ile hangi anlamın kastedildiğini herkesten daha iyi bilir.

Bu ayet-i kerimedeki, soru-cevap uygunluğu üzerine söylenecek şey, "Sana neyi infak edeceklerini sorarlar. De ki: Hayır olarak infak edeceğiniz şey, anne babaya, yakınlarla..." ayeti ile ilgili açıklamalarımızla aynıdır.

Böylece Allah, size ayetlerini açıklar; umulur ki düşünürsünüz, 220) Dünya ve ahiret hakkında.

"Fi'd-Dunya ve'l-ahireti (=dünya ve ahiret hakkında)" ifadesindeki zarf, "tetefekkerûn (=düşünürsünüz)" ifadesine taalluk eder, ama onun zarfı değildir.

Buna göre şöyle bir anlam elde etmiş oluyoruz: Umulur ki, hem dünya, hem ahiret hakkında ve hem de bu iki âlemle ilgili gerçekler üzerinde düşünürsünüz. Çünkü, yüce Allah, dünya yurdunu sizin için yaratmıştır ki, orada yaşayasınız ve asıl ikametgâhınız olan ahirette işinize yarayacak şeyleri kazanasınız. Siz ahirette Rabbinize döneceksiniz. O da, dünya hayatında işlediğiniz amellerden dolayı sizi yarğalayacaktır.

Ayet-i kerimede öncelikle, varlık bütününe ilişkin gerçeklerin, mebde (varlığın başlangıç noktası olan dünya) ve mead (varlıkların dönüş yeri ve ahiret) ile ilgili bilgilerin ve evrendeki sırların incelenip araştırılmasına, toplumun mahiyeti, ahlâk sistemi, toplumsal ve bireysel hayatın yasaları, kısacası mebde (dünya) ve mead (ahiret) ve bu ikisi arasında, insanın mutluluğu ve mutsuzluğu ile ilintili tüm olguların üzerinde düşünülmesine yönelik bir teşvik vardır.

İkincisi; Kur'ân-ı Kerim, gerçi insanları Allah ve Resulüne kayıtsız-şartsız itaat etmeye, mutlak şekilde boyun eğmeye davet eder, ama içerdiği hüküm ve öğretilerin gerçeği ortaya çıkaran bir tefekkür ve irdeleme ve bu süreç içinde yola ışık tutacak aydınlanma söz konusu olmaksızın körü körüne ve basma kalıp bir şekilde alınmasından hoşnut olmaz.

Sanki bu ayet-i kerimede geçen "açıklama" deyiminden maksat, hüküm ve kanunların illet ve felsefelerini ortaya çıkarmak, ilim ve öğretilerin temel prensiplerini izah etmektir.

Ve sana yetimleri sorarlar. De ki: "Onların (işlerini) ıslah etmek daha hayırlıdır."

Ayet-i kerimede, yetimlerle iç içe yaşanmasına izin verilmesi bakımından bir tür hafifletmeye, kolaylaştırmaya dolaylı hatta açık olarak işaret ediyor. Sonra: "Eğer Allah dileseydi size güçlük çıkarırdı." buyuruluyor. Bu ifade, yetimlerle ilgili olarak yüce Allah tarafından daha önce ağır bir uygulamanın konulduğunu, bu uygulamanın Müslüman gönüllerde bir burukluğa, bir sıkıntıya neden olduğunu, bu yüzden yetimler hakkında soru sorma durumunda kaldıklarını ortaya koymaktadır. Gerçekte de öyle olmuştur. Çünkü yetimlerle ilgili olarak, son derece sert ifadeler içeren ayetler vardır: "Gerçekten, yetimlerin mallarını zulmederek yiyenler, karınlarına ancak ateş doldurmuş olurlar. Onlar, çılgın bir ateşe gireceklerdir." (Nisâ, 10) "Yetimlere mallarını verin ve murdar olanla temiz olanı değiştirmeyin. Onların mallarını mallarınıza katarak yemeyin. Çünkü bu, büyük bir suçtur." (Nisâ, 2) Görüldüğü kadarıyla, tefsirini sunduğumuz bu ayet-i kerime,

Nisâ Suresi'nin ilgili ayetlerinden sonra inmiştir. Bu yaklaşım, rivayetler açısından konuyu ele aldığımız zaman, ayetin iniş sebebi ile ilgili olarak sunacağımız rivayeti de destekler niteliktedir.

De ki: "Onları ıslah etmek hayırlıdır." ifadesinde "ıslah" kelimesi "nekre (=belirsiz)" olarak kullanılmıştır. Bu da gösteriyor ki, Allah katında hoşnutlukla karşılanan, sadece bir tür ıslahtır. Her türlü ıslah değil. Bu yüzden sadece dış görünüş itibariyle ıslah gibi gözükün fakat gerçekte ıslah amacı güdülmeyen hareketler ıslah değildir. Çünkü, "Onları ıslah etmek..." ifadesindeki "ıslah" kelimesinin nekre oluşu, ıslahın çeşitliliğini vurgulamaya dönük bir kullanımdır. Şu hâlde bununla kastedilen, gerçek ıslahtır. Şekli ıslah değil. İfadenin sonunda ki şu değerlendirme cümlesi de bu gerçeğe işaret etmektedir: "Allah ifsat ediciyi ıslah ediciden ayırır." "

Eğer onlara karışırsanız artık onlar sizin kardeşlerinizdir.

Bu ifadede bütün müminler arasında sağlanan eşitliğe, her türlü ayrıcalıklıya yol açan niteliklerin geçersizliğine yönelik bir işaret vardır. Çünkü bu tür ayırmacı nitelikler, insanlar arasında kimilerini köleleştirme, güçsüzleştirme, ezme, dolayısıyla büyülenme gibi zulüm ve azgınlığa yol açan yıkıcı unsurların ortaya çıkmasına kaynaklık eder. Bu unsurların geçersizliği vurgulanınca, toplumda denge egemen olur, zayıf yetimle güçlü veli, servet sahibi zenginle, hiçbir şeyi olmayan yoksul arasında eşitlik sağlanmış olur. Aynı denge ve eşitlik her türlü tam ve eksik şeyler arasında da geçerlidir. Nitekim yüce Allah başka bir ayette şöyle buyurur: "Müminler ancak kardeşirler." (Hucurat, 10)

Veli ve yetimin iç içe yaşaması ile ilgili olarak ayet-i kerimenin caiz kıldığı husus, birlikteliğin, insanlar arası haklar bakımından eşit konumda olan iki kardeşin beraberliği şeklinde olmasıdır. Malından alınan kimse, malı verilen kimse ile aynı statüde olmasıdır. Bu bakımdan ele aldığımız ayet, şu ayetin karşıtı niteliğindedir: "Yetimlere mallarını verin ve murdar olanla temiz olanı değiştirmeyin. Onların mallarını mallarınıza katarak yemeyin. Çünkü bu büyük bir suçtur." (Nisâ, 2) İki ayet arasındaki bu karşılıklılık, tefsirini sunduğumuz ayetin bir tür kolaylık, bir tür hafifletme içerdiğinin bir kanıtıdır. Ayetin

devamı da, buna işaret etmektedir. Nitekim şu ifade de bir ölçüde buna işaret eder niteliktedir: "Allah bozgun çıkararı ıslah ediciden (ayırt eder) bilir." Bu demektir ki: Eğer birlikte yaşayacaksanız (ki bu bir hafifletmedir) bu, eşit haklara sahip iki kardeşin birlikteliği şeklinde olmalıdır. Yetimler de başkalarıyla eşit haklara sahip olduktan sonra onlarla birlikte yaşamaktan kaçınmak, bundan korkmak gereksizdir. Çünkü böyle bir beraberlik, göstermelik değil, gerçek bir ıslahı amaçladığı zaman, iyilik ve hayır olarak ön plâna çıkar. Kaldı ki işin iç yüzü Allah'a gizli kalmaz. Dolayısıyla O sırf yetimlerle iç içe yaşamanızdan dolayı sizi sorumlu tutmaz, çünkü o, bozguncuyu ıslah ediciden ayırt eder.

Allah bozgun çıkararı ıslah ediciden (ayırt eder) bilir.

İfadenin orijinalinde geçen "ya'lemu (=bilir)" fiili, "müfsid" kelimesini vasıtasız, "muslih" kelimesini ise "min" harf-i cerri ile kendisine "mef'ul" almıştır. Bu ise "ya'lemu" kelimesine "ayırt etme" anlamını kazandırmıştır. Yine ifadenin orijinalinde geçen "el-anefu" kelimesi, zorluk ve meşakkat anlamına gelir.

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDE AÇIKLANIŞI

el-Kâfi kitabında, Ali b. Yaktin'in şöyle dediği rivayet edilir: "Halife el-Mehdi, İmam Ebu'l-Hasan'dan (a.s), "İçki, Allah'ın kitabında haram kılınmış mıdır? Çünkü insanlar, içkinin Allah'ın kitabında, neh-yedildiğini biliyorlar, ama haram kılındığına ilişkin bir ifadeye rastlamıyorlar?" diye sordu. İmam Ebu'l-Hasan (a.s): "Tersine, içki Allah'ın kitabında haram kılınmıştır." cevabını verdi. el-Mehdi: "Ey Ebu'l-Hasan, Allah'ın kitabının neresinde, içkinin haram kılındığı yazılıdır?" diye sorunca. İmam şöyle buyurdu: "Yüce Allah buyuruyor ki: 'Rabbin yalnızca çirkin hayasızlıkları, onlardan açıkta olanlarını ve gizli olanlarını, günah işlemeyi (ism), haklı nedeni olmayan isyan ve saldırıyı... haram kılmıştır.' [107] "İsm" olarak ifade edilen bu günah içkinin bizzat kendisidir. Çünkü yüce Allah, bir başka ayette şöyle buyuruyor: 'Sana içkiyi ve kumarı sorarlar. De ki: Onlarda hem büyük

günah, hem insanlar için zararlar vardır. Ama günahları zararlarından daha büyüktür.[108] Allah'ın kitabına göre "ism" içki ve kumardır. Yüce Allah'ın buyurduğu gibi, bunların günahları (ism) zararlarından daha büyüktür." Bunun üzerine el-Mehdi şöyle dedi: "Ey Ali b. Yak-tin, işte bu, Haşim-oğulları'na yaraşan bir fetvadır." Ben de ona şöyle dedim: "Doğru söyledin, ey Emir'el-Müminin, siz Ehlibeyt'den bu ilmi çikarmayan Alla-h'a hamdolsun." Bunun üzerine el-Mehdi sabredemedi ve: "Doğru söyledin ey Rafızî" dedi."

Ben derim ki: Bu rivayetin anlamını pekiştiren açıklamalara daha önce yer vermiştik.

Yine el-Kâfi kitabında, Ebu Basir, İmam Cafer Sadık ve İmam Muhammed Bâkır'dan birinin şöyle dediğini rivayet eder: "Yüce Allah, günah için bir ev, ev için bir kapı, kapı için bir kilit ve kilit için de bir anahtar yaratmıştır. Günahın anahtarı da içkidir."

Yine aynı eserde, İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: Resulullah efendimiz (s.a.a) buyurdu ki: "İçki her günahın başıdır."

Aynı kaynakta, İsmail'in şöyle dediği belirtilir: İmam Muhammed Bakır (a.s) Mescid-i Haram'a geldi. Kureyş kabilelerine mensup bazı kimseler ona bakıp şöyle dediler: "İşte Iraklıların taptıkları adam!" [Iraklıların kendisini aşırı derecede sevdiklerini vurgulamak istemişlerdir.] Onlardan bazısı: "Onun yanına birisini göndereyim" dedi. Bunun üzerine, bazı gençler İmamın yanına gidip: "Amca, büyük günahların en büyüğü hangisidir?" diye sordular. İmam buyurdu ki: "İçki içmektir."

Aynı eserin bir başka yerinde Ebu'l-Bilad kanalıyla İmam Cafer Sadık ve İmam Muhammed Bâkır'dan birinin şöyle dediği rivayet edilir: "İçki içmekten daha büyük bir şeyle Allah'a isyan edilmiş

değildir. Çünkü bir sarhoş, farz namazı terk eder, anasına, kızına ve kız kardeşine sarkıntılık eder de bunun farkında olmaz."

el-İhticac adlı eserde, belirtildiğine göre, zındığın biri İmam Cafer Sadık'a (a.s) sorar: "Yüce Allah içkiyi neden haram kılmış ki? Ondan daha lezzetli bir şey mi var?" İmam şöyle cevap verir: "Allah içkiyi haram kılmıştır. Çünkü içki pisliklerin anası, her kötülüğün başıdır. Bir an gelir ki, içki içenin aklı başından gider. Rabbini bilmez olur ve yapmadığı günah kalmaz..."

Ben derim ki: Bu rivayetler, birbirini açıklayıcı niteliktedir. Deneyimler ve konuya ilişkin aklî muhasebeler de bunları pekiştirici mahiyettedir.

el-Kâfi kitabında, Cabir kanalıyla İmam Muhammed Bakır'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Resulullah efendimiz (s.a.a) içki ile ilgili olarak on kişiyi lânetlemiştir:

- 1) İçki elde etmek amacı ile üzüm vs. ağacını diken.
- 2) Dikilen ağaçların bahçıvanlığını yapan
- 3) Üzüm vs.'yi içki elde etmek amacı ile sıkın.
- 4) İçen
- 5) Sunan
- 6) Yükü taşıyan
- 7) Yükü teslim alan
- 8) Satan
- 9) Satın alan
- 10) İçkiden elde edilen parayı yiyen."

el-Kâfi ve el-Mahasin adlı eserlerde, İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Melundur; melundur, içki içilen bir sofrada oturan kimse."

Ben derim ki: Yukarıda sunduğumuz iki rivayeti şu ayet-i kerime doğrulamaktadır: "Günah ve ahdi aşmada yardımlaşmayın" (Mâide, 2)

el-Hisal adlı eserde Ebu Emame'ye dayandırılarak şöyle deniyor: Resulullah efendimiz (s.a.a) buyurdu ki: "Kıyamet günü yüce Allah dört kişiye (rahmet gözüyle) bakmaz: 1) Anne-babasına karşı vazifesini yapmayı onları hoşnutsuzluğunu kazanan. 2) Çok başa kakan. 3) Kaza ve kaderi yalanlayan. 4) İçki içmeyi alışkanlık hâline getiren (alkolik)."

İbn Şeyh, el-Emali adlı eserde, kendi rivayet zinciriyle, İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediğini rivayet eder: Resulullah efendimiz (s.a.a) buyurdu ki: "Rabbim ant içmiştir ki; dünyada içki içen bir kuluma kıyamet günü, ister azaba çarptırılmış olsun, ister bağışlanmış olsun, mutlaka içtiği içkinin miktarınca, kaynar su içireceğim." Resulullah devamla şöyle dedi: "Kıyamet günü, içki içen adam yüzü kara, gözleri yuvalarından fırlamış, avurtları çökmüş, ağzından salyalar dökülür ve dilini ağzından sarkıtmış bir hâlde getirilir."

Tefsir'ul-Kummi'de İmam Muhammed Bakır'ın (a.s) şöyle dediği nakledilmiştir: "Kıyamet günü, içki içenlere fahişe kadınların vajinalarından sızan irin ve kan karışımı sıvıyı içirmek Allah'ın hakkıdır. Ki ateş ehli bu iğrenç sıvının hararetinden ve pis kokusundan rahatsız olurlar."

Ben derim ki: Bu rivayetleri, şu ayet-i kerime ile desteklemek mümkündür: "Doğrusu, o zakkum ağacı; günahkâr olanın yemeğidir. Pota gibi; karınlarında kaynar-durur, kaynar suyun kaynaması gibi. Onu tutun da cehennem orta yerine sürükleyin. Sonra kaynar suyun azabından başının üstüne dökün. Tat; çünkü sen, üstün, onurluydun." (Duhan, 43-49) Yukarıda sunduğumuz rivayetleri, anlam olarak destekleyen birçok rivayet vardır.

el-Kâfi kitabında, Veşşa adlı ravinin İmam Ebu'l-Hasan'ın ayette geçen "el-meysir" kelimesi, "kumar demektir" dediğini duyduğunu belirtir.

Ben derim ki: Bu anlamı apaçık bir şekilde destekleyen daha birçok rivayet vardır.

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde İbn Abbas'ın "Sana neyi infak edeceklerini sorarlar..." ayeti ile ilgili olarak şöyle dediği rivayet edilir: "Hayır amaçlı harcama (infak) emri geldiği zaman, sahabeden bazıları, Resulullah efendimizin (s.a.a) yanına gelerek: "Malımızdan harcama-mız istenen bu infakın ne olduğunu ve malımızdan neyi infak edeceğimizi anlayamadık?" dediler. Bunun üzerine yüce Allah, "Sana neyi infak edeceklerini sorarlar. De ki: Orta olan miktarı." ayetini indirdi. Bundan önce, insanlar geride infak edeceği ve hatta yiyeceği birşey bırakmadan her şeylerini infak edebiliyorlardı.

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, Yahya'nın Muaz b. Cebel ve Sa'lebe adlı sahabelerin Resulullah'ın yanına gelerek: "Ya Resulallah, bizim kölelerimiz ve eşlerimiz vardır. Malımızdan neyi infak edelim?" dediklerini, bunun üzerine yüce Allah'ın, "Sana neyi infak edeceklerini sorarlar. De ki: ihtiyaçtan fazlasını..." ayetini indirdiğini, duyduğu rivayet edilir.

el-Kâfi ve Tefsir'ul-Ayyâşî'de İmam Cafer Sadık'ın (a.s) ayetin orijinalinde geçen "afv" kelimesini "orta" şeklinde açıkladığı belirtilir.

Tefsir'ul-Ayyâşî'de, İmam Muhammed Bâkir ve İmam Cafer Sadık'ın (a.s) bu kelimeyi "yeterli miktar", Ebu Basir rivayetinde de "orta" şeklinde anlamlandırdıkları rivayet edilir.

Yine aynı eserde, İmam Cafer Sadık'ın (a.s), "Onlar, infak ettikleri zaman, ne israf ederler, ne kısarlar; ikisi arasında orta bir yoldur." [109] ayeti ile ilgili olarak "Birinci şık da doğru olmazsa, ikinci

şık da doğru olmazsa, ister istemez bu ikisinin ortası doğru olacaktır." buyurduğu nakledilmiştir.

Mecma'ul-Beyan tefsirinde İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s) ayette geçen "afv" kavramını "Yıllık ihtiyaçtan fazlası" şeklinde açıkladığı rivayet edilir.

Ben derim ki: Rivayetler arasında bir uyum vardır. Son rivayetin ifade tarzı ise, üstteki mananın bir ferdini zikretmeğe yöneliktir. Hayır amaçlı harcamanın (infak) fazileti, niceliği, alanı ve niteliği ile ilgili rivayetlerse sayılmayacak kadar çoktur. İnşallah, yeri geldikçe bunların bir kısmını sunma imkânını bulacağız.

Tefsir'ul-Kummî'de, "Sana yetimleri sorarlar." ayeti ile ilgili olarak, İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediği belirtilir: "Gerçekten, yetimlerin mallarını zulmederek yiyenler, karınlarına ancak ateş doldurmuş olurlar. Onlar, çılgın bir ateşe gireceklerdir." [110] ayet-i kerimesi indiği zaman, evinde yetim barındıran herkes, onları evlerinden çıkardılar ve bununla ilgili olarak gidip Resulullah'a soru sordular. Bunun üzerine yüce Allah şu ayeti indirdi: "Ve sana yetimleri sorarlar. De ki: Onları ıslah etmek hayırlıdır. Eğer onları aranızda katarsanız, artık onlar sizin kardeşlerinizdir. Allah bozgun çıkarmanı ıslah ediciden - ayırt eder- bilir."

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, İbn Abbas'ın şöyle dediği rivayet edilir: "Yetimin malına, en güzel şeklin dışında yaklaşmayın." [111] "Gerçekten, yetimlerin mallarını zulmederek yiyenler, karınlarına ancak ateş doldurmuş olurlar." [112] ayetlerinin inmesi üzerine, evinde yetim bulunduran kimseler, onların yiyecek ve içeceklerini kendi yiyecek ve içeceklerinden ayırdılar. Yetimin payını kendi paylarından fazla

[110]- [Nisâ, 10]

[111]- [En'âm, 152]

[112]- [Nisâ, 10]

olarak belirlediler. Onun için hazırladıkları yiyecekleri sadece ona yedirdiler, artanı da kendileri yemeksizin bozulmaya terk ettiler. Bu durum yetim velilerine ağır geldi. Gidip sorunu Resulullah'a açtılar. Bunun üzerine yüce Allah şu ayet-i kerimeyi indirdi: "Ve sana yetimleri sorarlar. De ki: Onları ıslah etmek hayırlıdır. Eğer onları aranızda katarırsanız, artık onlar sizin kardeşlerinizdir. Allah bozgun çıkaranı ıslah ediciden bilir." Bunun üzerine yetimlerin yiyeceklerini ve içeceklerini kendi yiyecek ve içeceklerine karıştırmaya başladılar.

Ben derim ki: Aynı mana Said b. Cübeyr, Ata ve Katade'den de rivayet edilmiştir.

AYETİN MEÂLİ 221

221- Müşrik kadınları, iman edinceye kadar nikâhlaymayın; iman eden bir cariye, -hoşunuza gitse de- müşrik bir kadından daha hayırlıdır. Müşrik erkekleri de iman edinceye kadar nikâhlaymayın; iman eden bir köle, -hoşunuza gitse de- müşrik bir erkekten daha hayırlıdır. Onlar ateşe çağırılırlar. Allah ise kendi izniyle cennete ve mağfirete çağırır. O, insanlara ayetlerini açıklar. Umulur ki öğüt alıp düşünürler.

AYETİN AÇIKLAMASI

221-Müşrik kadınları, iman edinceye kadar nikâhlaymayın.

Ragıp İsfahanî, el-Müfredat adlı eserinde der ki: "Nikâh" kavramı, aslında evlilik akdi anlamına gelir. Daha sonra, cinsel ilişki anlamında kullanılmıştır. Kelimenin aslında "cinsel ilişki" anlamını ifade etmiş olması imkânsızdır. Çünkü "cinsel ilişki"yi ifade eden bütün isimler kinaye türündendir. Bunun nedeni de, tıpkı cinsel ilişkiye girmenin manzara olarak tiksindirici olması gibi, doğrudan söz edilmesi de tiksindiricidir. Hayasızlık amacıyla olmayan bir kimsenin, tiksindirici bulduğu bir şeyi ifade eden bir ismi, güzel gördüğü bir şeyi ifade etmek için kullanması imkânsızdır."

Ragıp, bu değerlendirmesinde haklıdır, ancak söz konusu akit ile evlilik ilişkisinin kastedilmesi zorunludur, bilinen lafzî akit değil.

Ayetin orijinalinde geçen "el-müşrikat" kelimesi, "işrak" mastarından türemiş ism-i faildir ve yüce Allah'a ortak koşmak anlamına gelir. Bilindiği gibi, şirkin de tıpkı iman ve küfür gibi, açıklığı ve gizliliği bakımından değişik mertebeleri vardır. Bu bakımdan, birden fazla tanrının varlığına inanmak, putlar ve şefaatçiler edinmek (paganizm) açık şirktir. Ehlikitab'ın üzerinde bulunduğu Hz. Muhammed'in peygamberliğini inkâr etmek, özellikle "Üzeyir" veya "Mesih Allah'ın oğludur." demek ya da "Biz Allah'ın çocukları ve sevdikleriyiz." demek şeklindeki küfür nitelikli söz ve davranışlar şirk olmakla beraber, yukarıda değindiğimiz "açık şirk"ten biraz daha gizli ve hafif bir şirktir.

Bir tür şirk olmakla beraber, sebeplerin Allah'ın iradesinden bağım-sız olduğuna inanmak, onlara güvenip dayanmak da derece olarak bun-dan daha gizli ve hafiftir. Bunun gibi, ancak ihlaslı kimselerin korunabildiği, Allah'tan gafil olmak, O'ndan başkasına eğilim göstermek türünden birçok şirk derecesini burada zikredebiliriz. Ve bunların tümü de şirktir. Ne var ki, bu durum, "müşrik" niteliğini, şirkin herhangi bir türünü işleyen herkes için kullanmamızı gerektirmez. Çünkü birine bir fiili isnat etmek, onu bir vasıfla nitelemekten, bu vasfı onun için ad olarak kullanmaktan farklıdır. Nitekim, farzlardan herhangi birini terk eden bir mümin o farzla ilgili olarak küfre girmiş sayılır, ancak ona kâfir denmez. Çünkü yüce Allah bir ayette şöyle buyuruyor: "Evi haccetmesi Allah'ın insanlar üzerindeki hakkıdır. Kim küfrederse..." (Âl-i İm-rân, 97) Görüldüğü gibi, haccı terk etmek "küfür" olarak nitelendirilmiştir. Ancak, haccı terk eden kimse "kaâfir" değildir. Sadece bir farzla ilgili olarak küfre sapan bir fasıktır. Eğer mutlaka onun için "kâfir" niteliği kullanılacaksa, "haccın kâfiri" denebilir. Kur'ân'da geçen salihler, gönülden boyun eğenler (kânitîn), şükredenler, temizler, fasıklar ve zalimler gibi, sıfatlar için de aynı durum geçerlidir. Bu sıfatlar, köken olarak ortak oldukları fiillerle özdeş değildirlere. Bu husus, apaçık ortadadır. Şu hâlde isimlendirme ve nitelendirme ayrı bir konu ve ayrı bir hükme tâbi, bir fiili birine isnat etmek de ayrı bir konu ve ayrı bir hükme tâbidir.

Kaldı ki, Kur'ân-ı Kerim'de "müşrikler" niteliğinin Ehlikitap'la ilgili olarak kullanılışı pek de belirgin değildir. Ama "kâfirler" niteliği için aynı şeyi söyleyemeyiz. Oysa bilindiği kadarıyla, "müşrik" niteliği onların dışındaki kâfirler için kullanılmıştır. Şu ayetlerde olduğu gibi: "Kitap ehlinde olan kâfirler ve müşriklerden olan kâfirler, kendilerine apaçık bir delil gelinceye kadar, buldukları durumdan ayrılacak değillerdi." (Beyyine, 1) "Müşrikler ancak pistirler; öyleyse bu yıldan sonra artık Mescid-i Haram'a yaklaşmasınlar." (Tevbe, 28) "Müşriklerin nasıl bir ahdi olabilir?" (Tevbe, 7) "Müşriklerle topluca savaşın." (Tevbe, 36) "Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün." (Tevbe, 5) Diğer birçok ayeti de buna örnek gösterebiliriz.

"Dediler ki: Yahudi veya Hıristiyan olun ki hidayete eresiniz. De ki: Hayır, doğru yol hanif olan İbrahim'in dinidir; o müşriklerden değildi." (Bakara, 135) ayetine gelince, burada geçen "müşrikler" ifadesi ile, Yahudiler ya da Hıristiyanlar kastedilmemiştir ki, onlara karşı

bir dokundurma olarak değerlendirilsin. Tersine, "müşrikler" kavramı ile Ehlikitab'ın dışındaki kâfirlerin kastedildiği açıktır. Üstelik şu ayet-i kerime de bunu pekiştirmektedir: "İbrahim, ne Yahudi idi, ne de Hıris-tiyan'dı, ancak o hanif bir Müslümandı, müşriklerden de değildi." (Âl-i İmrân, 67)

Görüldüğü gibi, bu ayette Hz. İbrahim'in hanifliğinin vurgulanışı, Ehlikitab'ın iddiasına karşı bir itiraz niteliğindedir. Hz. İbrahim'i, Yahu-diliğin sırf maddeciliğinden ve Hıristiyanlığın sırf maneviyatçılığından soyutlamaya ve O'nun vasat bir çizgide olduğunu vurgulamaya yöneliktir. Evet, o, Yahudi ya da Hıristiyan değildi. Allah'a teslim olmuştu ve puta tapıcı müşrikler gibi Allah'a ortak da koşmuş değildi.

"Onların çoğu ancak ortak koşarak Allah'a inanırlar." (Yûsuf, 106) "Vay hâline o müşriklerin ki, onlar zekatı vermeyenlerdir." (Fusilet, 7) "Onun zorlayıcı gücü ancak onu veli edinenlerle, onunla O'na ortak koşanlar üzerindedir." (Nahl, 100) ayetlerinde de amaç, isimlendirme değildir. Dolayısıyla, şirk niteliğinin somutlaştığı ve müşrik olarak nitelenebilecek mümin olmayan kimseler söz konusu değildir. Çünkü bu ayetlerde işaret edilen durumların bir kısmı bazı müminler için de söz konusu olabilir. Daha doğrusu, Allah'ın salih kullarından gözde evliyanın dışındaki tüm müminler bu tür sapmalar yaşayabilirler.

Bir ölçüde uzun sayılabilecek bu açıklamadan sonra şu husus belirginlik kazanıyor: "Müşrik kadınları nikâhlamayın" ayetinde ifade-sini bulan yasaklama, müşrik erkek ve müşrik kadınlarla sınırlıdır. Ehli-kitab'ı kapsamıyor.

Bununla anlıyoruz ki; tefsirini sunduğumuz bu ayetin, Mâide Suresi'nde yer alan: "Bugün size temiz olan şeyler helâl kılındı. Kitap verilenlerin yemeği size helâl, sizin de yemeğiniz onlara helâldir. Müminlerden özgür ve iffetli kadınlar ile sizden önce kendilerine kitap verilenlerden özgür ve iffetli kadınlar da size helâl kılındı." (Mâide, 5) ayetini neshettiği (hükümünü yürürlükten kaldırdığı) şeklindeki görüş yanlıştır.

"Müşrik kadınları, nikâhlamayın." diye başlayan ayette, Mümtehine Suresi'ndeki, "Kâfir kadınların nikâhlarını tutmayın." (Mümtehine, 10) ayetinin Mâide Suresi'ndeki ilgili ayeti neshettikleri şeklindeki görüş de bu açıdan yanlıştır. Yine Mâide Suresi'ndeki ayetin, Bakara ve Mümtehine surelerindeki ilgili ayetleri neshettiği şeklindeki görüşün de yanlışlığı ortaya çıkmış oluyor.

Yukarıdaki görüşlerin yanlışlığının nedenleri: Bakara Suresi'nin bu ilgili ayeti, zahiri ifadesi itibariyle Ehlikitab'ı kapsamıyor. Dolayısıyla iki ayet arasında karşıtlık ilişkisi yoktur ki, Bakara Suresi'nde yer alan ayet, Mâide Suresi'nde yer alan ayeti neshetsin veya onun tarafından neshedilsin. Mümtehine Suresi'ndeki ilgili ayete gelince, bu ayette geçen "Kâfir kadınlar" unvanı ele alınacak olursa, gerçi bu unvan müşrik kadınlar unvanından daha kapsamlıdır; dolayısıyla Ehlikitap kadınlarını da içeriyor. Çünkü kâfir niteliğini, isimlendirme amacı ile kullanmak durumunda, bunun mümin olmayan herkesi ezcümle Ehlikita-b'ı da kapsayacağı açıktır. Nitekim bunu şu ayet-i kerimeden de algılayabiliriz: "Her kim Allah'a, meleklerine, elçilerine, Cibril'e ve Mikail'e düşman ise, artık şüphesiz Allah da kâfirlerin düşmanıdır." (Bakara, 98) Fakat ileride de değineceğimiz gibi Mümtehine ayetinin zahirinden şu husus anlaşılıyor: Erkeklerden her kim ki iman eder de, nikâhı altında kâfir bir kadın bulunuyorsa, o kadının nikâhını tutması, yani önceki gibi eşi olarak yanında bulundurması kendisine haram olur. Ancak kadın iman ederse, nikâhını tutabilir. Şu hâlde ayet, Kitap ehli kadınlarla ilk kez evlenme hususuna yönelik bir kanıt içermektedir.

Bir an için, Bakara ve Mümtehine Surelerindeki ilgili ayetlerin Kitap ehli kadınlarla ilk kez nikâhlanmanın haramlığına delalet ettiğini kabul etsek bile, bu ayetler akışları itibariyle, Mâide Suresi'ndeki ilgili ayeti neshedici türden değildirler. Çünkü sürenin akışı üzerinde durulduğunda görülecektir ki, Mâide Suresi'ndeki ilgili ayet, yapılan iyiliği vurgulama ve bir tür hafifletmeye gitme olarak ön plâna çıkmaktadır. Şu hâlde, ayetin neshedilmiş olması uzak bir ihtimaldir. Tam tersine, ayetten algılanan hafifletme, Bakara Suresi'nin ilgili ayetinden algılanan zorlaştırmaya hakim niteliktedir. İllaki bir nesihten söz edilecekse, Mâide Suresi'ndeki ayet nesheden konumunda olmalıdır.

Kaldı ki, Bakara Suresi Hicretten sonra, Medine'de ilk inen su-
redir. Mümtehine Suresi ise, Medine'de Mekke fethinden önce inmiş-
tir. Mâide Suresi ise, Resulullah efendimize (s.a.a) inen son suredir.
Yani Mâide Suresi olsa olsa nasih olur, mensuh değil. Önce inen bir
hükmün kendisinden sonraki bir hükmü neshetmiş olmasının mantığı
yoktur.

İman eden bir cariye, -hoşunuza gitse dahi- müşrik bir kadın-dan daha
hayırlıdır.

Görülen şu ki, ayetin orijinalinde geçen "el-emet'ul-mu'mine"
ifadesi ile, özgür kadının karşıtı olan "cariye" kastedilmiştir. O dönem-
de insanlar, cariyeleri aşağılıyor, onlarla evlenmeyi utanç olarak algı-
yorlardı. İnsanların cariyeleri aşağılamalarına, onları horlamalarına ve
onlarla evlenmekten kaçınmalarına karşın, ayetin akışı içinde cariye-
nin mümin niteliği ile kayıtlandırılışı, bunun yanında "müşrik kadının"
kayıtsız olarak ifade edilişi gösteriyor ki, mümin bir kadın -cariye de
olsa- müşrik bir kadından -özgür de olsa- daha iyidir. Geleneksel ola-
rak insanların hoşuna giden mal, soy-sop gibi ayrıcalıklar müşrik kadı-
na bir ayrıcalık sağlamaz.

Bazı tefsircilere göre, bu ayette geçen "el-emetu" (cariye) keli-
mesi ile, tıpkı bir sonraki cümlede geçen "abd" (köle) kelimesi gibi
"Allah'ın kulu" anlamı kastedilmiştir. Ancak bu yorum, uzak bir ihti-
maldir.

Müşrik erkekleri de iman edinceye kadar nikâhlayamayın; i-man
eden bir köle, -hoşunuza gitse de- müşrik bir erkekten da-ha hayırlıdır.

Önceki ifade ile ilgili olarak ne söylediysek, bu ifade için de
aynen geçerlidir.

Onlar, ateşe çağırırlar, Allah ise kendi izniyle cennete ve mağfirete ça-
ğırır. O, insanlara ayetlerini açıklar. Umulur ki, ö-ğüt alıp düşünürler.

Bu ifade ile, müşrik kadınları nikâhlamayı haram kılmaya iliş-
kin hükmün altında yatan hikmete işaret ediliyor. Buna göre, müşrikler

saçma ve asılsız şeylere inandıkları, sapıklık yolunu izledikleri için, rezil karakterler bunların içinde kök salmıştır; bu yüzden küfür ve yoldan sapmışlık onlar için çekici bir mahiyete bürünür. Bu aşâğılık karakterler, hak ve hakikat yolunu görünmez kılar. Bu yüzden ağızlarından çıkan her söz ve sergiledikleri her tavır şirke yönelik bir çağrı niteliğinde olur; yıkıma sürükler. Ahirette de insanın ateşe atılmasına neden olur. Öyleyse, müşrikler, ateşe davet ederler, müminlerse, -onların aksine- iman çizgisi doğrultusundaki hayat tarzları ile, takva giysisine bürünmüşlükleri ile, söz ve davranışları ile -Allah'ın izniyle- cennete ve bağışlanmaya davet ederler. Çünkü insanları davet etmelerine cennet ve bağışlanma ile sonuçlanan iyilik ve kurtuluş yollarına onları hi-dayet etmelerine O izin vermiştir.

Dolayısıyla, bu ayette: "Onlar (müminler) cennete çağırırlar" dense yeridir. Çünkü ayet-i kerimede sanki müminler adına konuşuluyor ve onlar davetçi kimlikleriyle, daha doğrusu tüm varoluşsal faaliyetleriyle kendilerini Rablerine bağlı biliyor ve hiç bir şeyde kendilerini bağımsız görmüyorlar. Çünkü Allah, onların velisidir, ihtiyar ve tasarruf sahibidir: "Allah, müminlerin velisidir." (Âl-i İmrân, 68)

Ayetle ilgili olarak şöyle bir değerlendirme de yapılabilir: Cennete ve bağışlanmaya davet etmekten maksat, ayetin giriş kısmındaki "Müşrik kadınları nikâhlaymayın." hükmüdür. Çünkü bu hükmün konusu, müminleri, insanı Allah'tan uzaklaştırmaktan başka bir işe yaramayan kimselerle yakınlık kurmaktan, sıcak ilişkiler içine girmekten, birlikte yaşamaktan korumaya yöneliktir. Amaç, müminleri öyle kimselerle beraberlik kurmaya teşvik etmektir ki, beraberlikleri kendilerini Allah'a yaklaştırmaya, ayetlerini hatırlamaya, emir ve nehiyelerini gözetmeye yarasın. Kuşkusuz bu, yüce Allah tarafından ifade buyurulan bir cennet çağrısıdır. Bu yaklaşımı, ayetin sonundaki şu değerlendirme cümlesi de pekiştirmektedir: "O, insanlara ayetlerini açıklar. Umulur ki, öğüt alıp düşünürler."

Elbette ayette geçen "davet" kavramı ile, bu iki yaklaşımın her ikisinin de kastedilmiş olması mümkündür. Bu durumda ayet-i keriminin ifadesinde, özel bir lütuf ve inceliğin olduğuna dikkat etmek gerekir.

AYETİN HADİSLER İŞİĞİNDA AÇIKLAMASI

Mecma'ul-Beyan tefsirinde, bu ayet-i kerime ile ilgili olarak şöyle bir rivayete yer verilir: Ayet, Mur'id b. Ebî Mur'id el-Ganevî hakkında inmiştir. Resulullah Efendimiz (s.a.a) onu, bazı Müslümanları, şehir dışına çıkarmak için Mekke'ye göndermişti. Mur'id güçlü ve cesur biriydi. Inak adlı bir kadın onu yatağına çağırdı. Ama Mur'id bu öneriyi kabul etmedi. Cahiliye döneminde ikisi dost hayatı yaşıyordu. İnak ona: Benimle evlenir misin? dedi. Mur'id ona şu karşılığı verdi: Resulullah'tan izin almadan olmaz. "Medine'ye dönünce Inak'la evlenmek için Resulullah'tan izin istedi.

Ben derim ki: Aynı anlamı içeren bir rivayeti, Suyutî ed-Dür-r'ül-Men-sûr tefsirinde, İbn Abbas kanalıyla aktarmıştır.

Yine ed-Dür-r'ül-Mensûr tefsirinde, "İman eden bir cariye müşrik bir kadından daha hayırlıdır." ifadesi ile ilgili olarak Vahidî Süddî kanalıyla, o da Ebu Malik'ten, o da İbn Abbas'tan şöyle rivayet eder: "Bu ayet, Abdullah b. Revaha hakkında inmiştir. Onun siyah bir cariyesi vardı. Bir gün kızıp cariyeye bir tokat vurdu. Sonra yaptığına pişman olarak, Resulullah'ın yanına geldi ve cariyenin durumunu ona bildirdi. Resulullah: "O nasıl biridir, ey Abdullah" diye sordu. Abdullah dedi ki: "Oruç tutar, namaz kılar, güzel abdest alır. Allah'tan başka ilâh olmadığına ve senin Allah'ın Resulü olduğuna şahadet getirir." Bunun üzerine Resulullah: "Ey Abdullah, o mü'mindir." dedi. Abdullah dedi ki: "Seni hak olarak bize gönderene andolsun ki, onu azat edip kendisiyle evleneceğim." Nitekim dediğini yaptı da. Ama bazı Müslümanlar onu eleştirerek: "Bir cariye ile evlendi" diye olumsuz tepki gösterdiler. O sırada Müslümanlar soy soplalarını göz önünde bulundurarak müşriklerle evlenmeyi arzu ediyorlardı. Bunun üzerine yüce Allah onlar hakkında: "İman eden bir cariye, müşrik bir kadından hayırlıdır." ayetini indirdi.

Yine aynı eserde, Mukatil'in aynı ifadeyle ilgili olarak şöyle dediği rivayet edilir: "Bize ulaşan haberlere göre Huzeyfe'nin bir cariyesi vardı. Huzeyfe onu boşadı, ardından kendisiyle evlendi."

Ben derim ki: İniş sebebiyle ilgili bu rivayetler arasında bir karşıtlık yoktur. Çünkü peş peşe bir kaç olayın yaşanması, ardından tümüne ilişkin hükmü içeren bir ayetin inmiş olması mümkündür.

Beri tarafta, "Müşrik kadınları, iman edinceye kadar nikâhlaymayın..." ayetinin "Sizden önce kendilerine kitap verilenlerden özgür ve iffetli kadınlar..." (Mâide, 5) ayetinin içerdiği hükmü neshettiğine, ya da onun tarafından neshedildiğine ilişkin birbiriyle çelişen rivayetler de yer alır kaynaklarda. Mâide Suresi'nin ilgili ayetinde bunlara değineceğiz.

AYETLERİN MEÂLİ 222-223

222- Sana kadınların aybaşı hâlini sorarlar. De ki: O bir ezadır. Aybaşı hâlinde kadınlardan ayrılın ve temizlenmelerine kadar onlara yaklaşmayın. Temizlendiklerinde, Allah'ın size emrettiği yerden onlara gidin. Şüphesiz Allah; tövbe edenleri sever, temizlenenleri de sever.

223- Kadınlarınız sizin tarlanızdır; tarlalarınıza dilediğiniz gibi varın. Kendiniz için ileriye hazırlık yapın. Allah'tan korkup sakının ve bilin ki, elbette O'na kavuşacaksınız. İman edenlere müjde ver.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

222) Sana kadınların aybaşı hâlini sorarlar. De ki: "O bir ezadır."

Ayetin orijinalinde geçen "el-mahiz" kelimesi tıpkı "el-hayız" kelimesinde olduğu gibi "hazet/tehizu" kelimelerinin mastarıdır. Bu kelimenin manası ise kadınların, özel nitelikleri bulunan malum aybaşı kanının dışarıya atmalarına denir. Bu kan kadınlara özgü bir şey olduğu için bu kelimedenden türeyen müzekker ism-i faillerden de yine kadınlar kastedilerek şöyle denir: "Hiye haiz" (=o hayızlıdır.) Aynı hamilelik konusunda da: "Hiye hamil" (=o hamiledir.)

Ayette geçen "eza" deyimini ise, söylendiğine göre "zarar" demektir. Ne var ki, bu değerlendirmenin doğruluğu kuşkuludur. Çünkü eğer "eza" "zarar"ın kendisi olsaydı, "yarar"la karşılaştırılması doğru olurdu. Nitekim "zarar" da "yarar"ın karşıtıdır. Ama bu yaklaşım doğru değildir. Mesela "zarar veren hastalık" yerine "eza veren hastalık" deyimini kullanılmaz. Çünkü "eza veren hastalık" denilirse, bu başka bir anlamı ifade etmiş olur. Aynı şekilde, yüce Allah bir ayet-i kerimede şöyle buyurur: "Onlar size ezadan başka kesinlikle bir zarar veremezler." (Âl-i İmrân, 111) Eğer: "Onlar size zarardan başka bir zarar vermezler." denilecek olursa, ifadenin bozuk olduğu açıktır. Kaldı ki, "eza"nın "zarar" anlamına geldiği, şu ayetlerde de pek belirgin değildir: "Gerçek şu ki, Allah'a ve elçisine eziyet edenler..." (Ahzab, 57)

"Benim sizin için Allah tarafından gönderilmiş bir elçi olduğumu bildiğiniz hâlde, niçin bana eziyet ediyorsunuz?" (Saff, 5) Görülen şu ki "eza" bir şeye arız olmuş ve onun doğasıyla uyuşmayan şey anlamına gelir ki, bir açıdan "zarar" anlamı ile de uyuşur görünmesi bu yüzden-dir.

Bu bakımdan "ay başı hâli"nin "eza" olarak nitelendirilmesi, söz konusu kanın kadınların adetlerine dayanmasından ileri gelir. Bu kan, kadının vücudundaki özel bir faaliyet sonucu salgılanır. Beslenme organlarının çalışması ile elde edilen doğal kan üzerinde etkilenmesi sonucunda o kanın bir kısmı, doğallığını yitirir. Sonra temizleme işlemi yapmak ya da ceninin besini olmak veya doğmuş çocuk için süt hâline dönüşmek üzere ana rahmine iner. Ayette geçen "eza" kelimesi "zarar" anlamına gelir, şeklindeki değerlendirmeyi ele alacak olursak, bu görüşe göre, ayette geçen "el-mahiz" kelimesi ile, aybaşı hâlindeki kadınla cinsel ilişkiye girme anlamı kastedilmiştir. Buna göre, ayetin anlamı şudur: "Sana, aybaşı hâlinde olan kadınla cinsel ilişkiye girme hakkında soru sorarlar."

Bu soruya cevap olarak da: "Onun zararlı olduğu" dile getirildi. Aslında hayızlı kadınla cinsel ilişkiye girmenin zararlı olduğu hususu bir gerçektir. Çünkü doktorlar, aybaşı hâlinde vücudun rahmi temizlemek, gebeliğe hazırlamakla meşgul olduğunu, dolayısıyla, cinsel ilişkinin, vücudun bu organik düzenini bozduğunu, bu yüzden gebelik ve benzeri doğal sonuçları olumsuz yönde etkilediğini söylemektedirler.

Aybaşı hâlinde kadınlardan ayrılın ve... onlara yaklaşmayın.

İfadenin orijinalinde geçen "i'tizal" fiili bir yana çekilmek, yakın ilişkiler kurmaktan kaçınmak demektir. Araplar: "A'zeltu nasibe-hu" der-ler. Yani: Onun payımı belirledim, bir kenara koydum, onunla diğer pay-ları birbirinden ayırdım. "el-kurb" (=yakınlık) kelimesi, "el-bu'd" (=uzaklık) kelimesinin karşıtıdır. Hem kendiliğinden, hem de "min" harf-i cerri yardımıyla geçişli olabilir. Bu ayette geçen "i'tizal"dan (yana çekilmekten) maksat, hayız kanının aktığı mahalden kadına yaklaşmayı terk etmektir. Bununla ilgili ayrıntılı bilgi sunacağız.

İnsanlar, kadınların aybaşı hâli ile ilgili olarak farklı tutumlar içindeydiler: Yahudiler bu hususta oldukça katı davranıyorlardı. Aybaşı hâlindeki kadının yiyeceğini, içeceğini ve yatağını ayırırlardı. Onunla aynı yerde oturmazlardı. Tevrat'ta, kadınların aybaşı hâliyle ilgili sert hükümler vardır. Onlarla birlikte oturup kalkan aynı yatağı paylaşan ya da onlara dokunan kimselere yönelik ağır ve sert ifadeler yer alır. Hıristiyanlara gelince, onları aybaşı hâlindeki kadınlarla cinsel ilişki kurma, onlarla yatıp kalkmaktan alıkoyacak hiç bir kuralları yoktur. Arap müşrikleriyse bu hususta herhangi bir tutum içinde değildiler. Ancak Medine ve çevresinde yaşayan Arap kabileleri, aybaşı hâli ile ilgili bazı ağır adetler edinmişlerdi. Aybaşı hâlindeki kadınla ilişkilere sınırlandırma getirmişlerdi. Onların dışındaki Arap kabileleri, aybaşı hâlinde kadınla cinsel ilişkiye girmeyi olumlu karşılıyor, hatta bu durumda oluşacak çocuğun kan dökücülükte ileri gideceğine inanırlardı. Kan dökücülükse bedevi kabilelere göre olumlu ve övünç duyulan bir nitelikti.

Her hâlükârda, "Aybaşı hâlinde kadınlardan ayrılın" ifadesi, ayrılmaya ilişkin emrin mutlak oluşundan dolayı, Yahudilerin tutumunu destekliyor gibi görünebilir. Hatta: Onlara yaklaşmayın. ifadesi de bu tutumu pekiştirici niteliktedir. Ne var ki; ayetin sonundaki, "Allah'ın emrettiği yerden onlara gidin" (ki kastedilen "yer"in hayız kanının aktığı mahal olduğu açıktır) ifadesi "ayrılın" ve "yaklaşmayın" ifadelerinin kinaye olarak kullanıldıkları yönünde bir ipucu vermektedir. Onun için bu ifadelerle kastedilen, sadece "hayız kanının aktığı" mahaldir. Mutlak olarak aybaşı hâlindeki kadınlarla oturup kalkmak, onlardan yararlanmak, oynaşmak değil.

Bu bakımdan, İslâm dini "kadınların aybaşı hâlleri" ile ilgili olarak, Yahudilerin izlediği şiddetli sınırlandırma ile Hıristiyanların izlediği tam serbestlik arası bir tutum belirlemiştir. İslâm dini, hayız kanı akan mahalden cinsel ilişkiye girmeyi yasaklarken, bunun dışında kadından her türlü istifadeye, oynaşmaya izin vermiştir. "Aybaşı hâlinde" ifadesinde, kelimenin zahiri, zamiri yerine kullanılmıştır. Çünkü cümleye uygun düşen: "Onda kadınlardan ayrılın." şeklinde bir ifadenin kul-lanılmasıdır. Bu kullanımın gerekçesine gelince, ayet-i kerimde geçen "el-mahiz" kelimesinin birinci kullanımında mastar anlamı, ikinci kullanımında ise, aybaşı hâlinin zamanı kastedilmiştir. Dolayısıyla ikinci kullanımdaki "el-mahiz"in anlamı, birinci kullanımdaki

"el-mahiz"den farklıdır. İkinci kullanımdaki "el-mahiz" yerine, anlamı dışındaki bir şeye dönük olan bir zamir kullanılsaydı, değindiğimiz bu anlam elde edilemezdi.

Temizlenmelerine kadar onlara yaklaşmayın. Temizlendiklerinde, Allah'ın size emrettiği yerden onlara gidin.

"Temizlik" ve karşıtı "pislik" (necaset) İslâm milleti arasında yaygın olarak kullanılan kavramlardır. Kendilerine özgü hükümleri ve özellikleri vardır. Bunlar dini meselelerin önemli bir yönünü teşkil eder. Bu iki kavram kullanım çokluğundan dolayı, "Usul-ü Fıkıh" ilmindeki ıstılahıyla ya "hakikat-ı şer'iyye" olan (şeriatın belli manalarda kullandığı) yahut "hakikat-ı müteşarria" olan (şeriat ehlinin kendi aralarında belli manalarda kullandıkları) kelimelerdir.

"Temizlik" kavramının ifade ettiği anlam, dillerinin farklı olmasına rağmen tüm insanlarca bilinmektedir. Bundan dolayı, anlıyoruz ki, "temizlik" kavramı, hayatının bir zorunluluğu olarak her insan tarafından bilinmektedir. Tek bir ulusa ya da çağa özgü kılınamaz.

Çünkü hayat olgusu, madde üzerinde tasarrufta bulunma, onu hayat için öngörülen amaçlara ulaşmada aracı olarak kullanma ve yaşamak için gerekli olan alanlarda ondan yararlanma esasına dayanır. Bu bakımdan insanoğlu, doğası gereği bir şeyin ardına gidiyorsa, o şeyden umduğu bir yarar ve bir özellik ve gereklilik dolayısıyla bu eğilim. Bunun için ona ulaşmayı istemektedir. Kuşku yok ki, insanın eğilim gösterdiği yararların en geniş, beslenme ve üremeye ilişkin yararlarıdır.

Kimi zaman, her hangi bir şeye yönelik dışarıdan gelen bir müdahale, daha önce onun sempati ile karşılanan, benimsenen niteliklerinin değışime uğramasına neden olabilir. Söz konusu değışimi daha çok, tat, koku ve renk aracılığıyla algılayabiliriz. Meydana gelen bu niteliksel değışim karşı tarafta antipati ve tiksinti uyandırır. İşte "necaset (pislik)" dediğimiz şey, bu dönüşümün, olumsuz başkalaşımın kavramsal ifadesidir. İnsan bu kavram ile, bir şeye yönelik tiksinişini ifade eder; bu anlama dayalı olarak o şeyden kaçınır. Bunun karşıtı ise, bir

şeyin değişmeyen ilk durumudur; gereklilik ve yararlılık hâlidir ki, insan doğası ona eğilim gösterir. İşte biz buna temizlik diyoruz. Şu hâlde "temizlik" ve "pislik" eşyada bulunan iki varoluşsal niteliktir. Bunlardan biri varolduğu zaman eşyayı çekici kılar, ötekisi varolunca da eşyayı itici ve iğrenç kılar.

İnsanoğlu bu iki anlamın farkına varır-varmaz, onları somut olgulara uyarladı. Sonra manevî olgulara kadar genelleştirdi. Çünkü, soy, fiil, ahlâk, inanç ve söz gibi manevî olgularda da rağbet (eğilim) ve nefret (kaçış) anlamları söz konusudur.

İnsanlar arasında kullanıla gelen "temizlik" ve "pislik" kavramlarının ifade ettikleri anlamlarla ilgili değerlendirmenin özeti budur. Ama "nezafet, nezahet, kuddüs ve sübhan" gibi, anlam olarak "temizlik" (taharet)'e yakın kavramlara gelince; söz gelimi "nezafet" kavramı, önceki bir pislik durumunu izleyen "temizlik" anlamını ifade eder ve özellikle somut olgularla ilgili olarak kullanılır. "Nezahet" kavramının kökeninde ise "uzaklık, berilik" yatar. Temizlik anlamında kullanılışı istiare yöntemine göre gerçekleşmiştir. "Kuddüs" ve "sübhan" gibi kavramlar da manevî, soyut olgulara ilişkin olarak kullanılır. "el-Kazare" ve "er-rics" ise necasete (pislik) yakın anlamlar ifade ederler. Ancak "el-kazare" kavramının kökeni "uzaklık"tır. Araplar "Nakatum kazur": (Sürüden ayrı duran deve), "reculun kazur" (kötü huyundan dolayı insanlarla dostluk kuramayan, onlarla birlikte oturamayan adam.), "reculun mukazzer" (insanların nefret ettiği, uzak durduğu kimse) derler.

Yine Araplar: "Kazirtu'ş-şey'e ve tekazertuhu vestakzertuhu" (falan şeyden tiksindim.) derler. Bu bakımdan "el-kazare" kavramının "pis-lik=necaset" anlamında kullanılışı istiare yöntemine göre gerçekleşmiştir. Çünkü, bir şeyin "pis" oluşu insanların ondan uzak durmalarını, kaçınmalarını gerektirici bir durumdur. "er-Rics" ve "er-ricz" kavramları için de aynı husus geçerlidir. "er-Ricz" kavramının anlamsal kökeni, korku ve ürküntüdür. Dolayısıyla "pislîğe" yönelik işareti, istiare yoluylaadır.

İslâm dini, "temizlik" ve "necaset" kavramlarını dikkate almış, bunları somut ve soyut olgularla ilgili olarak kullanmış ve külli fenomenler ve hatta sosyal yasalar hakkında bu kavramları gündeme getirmiştir. Yüce Allah, "Temizlenmelerine kadar onlara yaklaşmayın." buyuruyor ki, burada kastedilen hayızdan arınma ve kanın kesilmesidir. Bir diğer ayette, "Elbiseni temizle." (Müddessir, 4) bir diğerinde, "Ama sizi temizlemek ister." (Mâide, 6) bir başka ayette, "İşte onlar, Allah'ın kalplerini temizlemek istemedikleridir." (Mâide, 41) başka bir ayette de, "O (Kur'ân'a) temizlenmiş olanlardan başkası dokunamaz." (Vakıa, 79) buyuruyor.

İslâm şeriatı, insan ve bazı hayvanların kanı, idrarı, dışkısı ve menisi, leş ve domuz gibi özü itibariyle pis olan şeylerin necis olduklarını vurgulamıştır. Namazda, yeme ve içmede bunlardan uzak durulmasına ilişkin hükümler koymuştur. Hem necis şeylere bulaşmakla gelen habaset ve necisliğin giderilmesini taharet olarak nitelendirmiştir, hem de hadesin abdest veya gusül ile giderilmesini. Bunların yöntemi ve açıklaması fıkıh kitaplarında mevcuttur.

Daha önce, İslâm dininin temelde "tevhid" ilkesine dayandığını vurgulamıştık. Bu bakımdan İslâm dini, her türlü ayrıntıyı, tek bir temele, yani tevhide dayandırır. Dinin bütün ayrıntı niteliğindeki hükümlerinde bu temel ilkenin izini görmek mümkündür.

Buradan hareketle anlıyoruz ki: Tevhidin özü, Allah katındaki büyük temizliktir. Bundan sonraki tüm külli ilkeler de, insan için temizleyicilik işlevini görür. Bunu üstün ahlâka ilişkin ilkeler izler. Arından dünya ve ahiretin, ıslahına ilişkin hükümler gelir. Az önce sunduğumuz ayetleri bu temel üzerinde değerlendirdiğimiz zaman, aradaki örtüşmeyi, bağdaşmayı rahatlıkla kavrarız: "Sizi temizlemek ister." (Mâ-ide, 6) "Sizi tertemiz kılmak ister." (Ahzab 33) Temizlik olgusuna ilişkin daha birçok ayetten hareketle bu sonuca varabiliriz.

Bu ara değerlendirmeden sonra, artık asıl konumuza dönebiliriz: "Temizlenmelerine kadar" ifadesi ile "kanın kesilmesi" kastedilmiştir. Demek ki, aybaşı hâlimden sonraki temizlik durumu, hayız kanının kesilmesidir.

"Temizlendiklerinde" yani hayız kanının aktığı mahalli (vajina) yıkadıkları ya da gusül abdesti aldıkları zaman "Allah'ın size emrettiği yerden onlara gidin." Sakındırmanın ardından yer aldığı için, caizliği ifade eden (vacip netelikli olmayan) bir emirdir bu. Burada ilâhî edebe uygun olarak Kur'ân'a yaraşır, kinayeli bir üslupla, cinsel ilişki kastediliyor. Cinsel ilişkiye girmenin "Allah'ın size emrettiği..." ifadesiyle kayıtlandırılması, az önce işaret ettiğimiz ilâhî edebi tam anlamıyla ifade etmeye yönelik bir kullanımdır. Çünkü cinsel ilişki, ilk etapta eğlenme ve oynaşma, yani gereksiz bir faaliyet gibi görülür. Bu yüzden, cinsel ilişkinin "Allah'ın emrettiği..." bir şey olarak kayıtlandırılması, insan denen canlı türünün hayat düzeninin devamının bu faaliyet ile mümkün olduğuna işaret etmeye yöneliktir. Dolayısıyla cinsel ilişkiyi bir eğlence, bir oyalanma gibi algılamamak gerekir. Tam tersine kadın-erkek birleşmesi evrensel yasalar sisteminin vazgeçilmez bir temel prensibidir.

Bu yüzden, "Allah'ın size emrettiği yerden onlara gidin." ifadesi, akışı itibariyle "Artık onlara yaklaşın ve Allah'ın sizin için yazdığı şeyleri talep edin.." (Bakara, 187) "Tarlanıza dilediğimiz gibi varın. Kendiniz için ileriye hazırlık yapın." (Bakara, 223) ayetlerine benzer. Çünkü açık bir şekilde görüyoruz ki ayette, kadınlarla birleşmeye ilişkin olarak verilen emir, özü itibariyle varoluşsal bir emirdir. İnsanın organik yapısının üremeye yatkın ve elverişli olarak yaratılmış olması bunun somut kanıtıdır. Biraz önce işaret ettiğimiz ayetlerden birinde yer alan "Allah'ın sizin için yazdıkları..." ifadesi ile de bu varoluşsal gerçek (üreme) kastedilmiştir. Bu olgu bütün çıplaklığıyla ortadadır. Öte yandan, cinsel birleşmeye ilişkin bu emrin, evlenme ve üremeye yönelik bir farz-ı kifaye niteliğinde olması da mümkündür. Tıpkı, insan hayatının devamı için vazgeçilmez nitelikte olan diğer "farz-ı kifayeler" gibi. Ancak bu, uzak bir ihtimaldir.

Bazı tefsir alimleri bu ayeti kadınlarla ters ilişkiye girmenin haramlığına kanıt olarak sunmuşlardır ki, son derece zayıf ve basit bir kanıtlama yöntemidir. Onların bu yaklaşımı ya: "Onlara gidin." ifadesine dayanır, ki bu bir tür lakap mefhumudur, dolayısıyla kanıtsallık yönü yoktur. Ya da, "Bir şeye emretmek o şeyin zıddından nehyetmektir." kaidesine dayanır; ki bunun da zayıf bir kanıtlama yöntemi olduğu usul ilminde kesinlik kazanmıştır.

Kaldı ki eğer kanıt "Onlara gidin..." ifadesindeki emir ise, bu emir sakındırmadan sonra yer aldığı için zorunluluğa delalet etmez. Şayet, "Allah'ın size emrettiği yerden..." ifadesine dayandırılıyorsa, bu durumda, emirden maksat tekvinî (varoluşsal) bir emir ise o zaman lafzî bir delaleti yoktur, demektir. Eğer teşriî (yasal) bir emir içeriyorsa, bu durumda da farz-ı kifaye niteliğinde bir zorunluluk ifade eder. Halbuki "Bir şeye emir, o şeyin zıddından nehiydir" kaidesini kabul etsek dahi bu kaide sadece farz-ı aynı olan kesin emirlerle ilgilidir; farz-ı kifayeyle herhangi bir ilişkisi yoktur.

Şüphesiz Allah, tövbe edenleri sever, temizlenenleri de sever.

Tövbe, yüce Allah'a dönmek demektir. "Tatahhür" (temizlenme işlemi) ise temizliğe başlamak ve onu kabul etmek demektir. Bu bakımdan "temizlenme" pislikten soyutlanıp asıl duruma dönmektir ki, bu durum temizliktir. Bu iki anlam, yüce Allah'ın emir ve yasakları bağlamında birbirini destekler niteliktedir. Özellikle temizlik ve necaset olguları ile ilgili olarak söz konusu uygunluk daha bir belirginleşmektedir. Şu hâlde yüce Allah'ın verdiği emirlerden herhangi birini yerine getirmek, koyduğu yasaklardan birine uymak, pislikten, aykırılıktan ve bozgunculuktan temizlenmek ve yüce Allah'a dönmek demektir. Aradaki bu ilintiden dolayı yüce Allah, söz konusu hükmü şu şekilde gerekçelendirmiştir: "Şüphesiz Allah, tevbe edenleri sever, temizlenenleri de sever." Çünkü, yüce Allah'ın işaret buyurduğu gerekçenin, söz konusu ettiği hükümlerle uyumunun bir zorunluluktur. "Aybaşı hâlinde kadınlardan ayrılın..." ve "Allah'ın size emrettiği yerden onlara gidin." ifadelerini kastediyorum.

"Şüphesiz Allah; tövbe edenleri sever, temizlenenleri de sever." ifadesi mutlakdır, herhangi bir şeyle kayıtlı değildir. Dolayısıyla daha önce değindiğimiz gibi, tövbe edenin ve temizlenenin tüm mertebelerini kapsar niteliktedir. "Temizlenenler..." kelimesinin, mübalağa sıygası olan "tevvabin (=çok tövbe edenler)" ifadesiyle bir arada kullanılması, tevvabin kelimesinden mübalağayı istifade ettiğimiz gibi "müta-tahhirin (=temizlenenler)" kelimesinden de mübalağa anlamını çıkarabilmemize imkân sağlayabileceği hiç de uzak bir ihtimal değildir. Böyle olunca da ayetten hem tür hem de sayı bakımından çok tövbe ve çok temizlik anlamı çıkar. Demek istiyorum ki: Yüce Allah

tövbe etmenin her türünü sever; ister istiğfar etme (bağışlanma dileme), ister emir ve yasaklara uyma, ister hak nitelikli tüm inanç prensiplerini benimseme şeklinde olsun... Yine, her türlü temizlenmeyi de sever; ister abdest ve gusül yoluyla yıkanma şeklinde olsun, ister salih ameller veya hak nitelikli bilgiler aracılığı ile arınma şeklinde olsun... Bunun yanı sıra tövbe etmeyi ve temizlenmenin sık sık tekrarlanmasını da sever.

223) Kadınlarınız sizin tarlanızdır; tarlalarınıza dilediğiniz gibi varın.

İfadenin orijinalinde geçen "hars" kelimesi, ziraat anlamında mastardır. Tıpkı ziraat gibi, sürülen ve ekin ekilen tarla için kullanılır. "Enna" edatı ise "meta" gibi, zamanla ilgili bir şart edatıdır. Bazı durumlarda mekânla ilgili olarak da kullanılabilir. Nitekim yüce Allah, bir ayet-i kerimede şöyle buyuruyor: "Ey Meryem, bu sana nereden geldi?" (Âl-i İmrân, 37) Şayet ayetin orijinalinde geçen "enna" edatını, mekânla ilgili olarak ele alırsak "hangi mahalden dilerseniz..." şeklinde bir anlam elde etmiş oluruz; eğer bu edatı zamanla bağlantılı olarak ele alırsak, bu durumda "ne zaman dilerseniz..." şeklinde bir anlam elde etmiş oluruz. Her iki durumda da, anlam açısından ayet, mutlaklık ifade eder. Özellikle "dilerseniz..." şeklinde bir kelimenin de cümle içinde yer alması, bu mutlaklığı pekiştirici niteliktedir. İşte "Tarlanıza varın..." emrinin zorunlu bir yükümlük oluşunu engelleyen budur. Çünkü, bir işi yükümlünün seçimine ve dilemesine bıraktıktan sonra onu zorunlu kılmanın bir anlamı yoktur.

Ayrıca, bu hükümden önce, ayetin başında "Kadınlarınız sizin tarlanızdır..." şeklinde bir ifadenin yer alması, ikinci kez kadınlardan "tar-la" olarak söz edilmesi, gösteriyor ki maksat, kadınlarla cinsel ilişkiye girme hususunda zamansal ve mekânsal bir genişliğe işaret etmektedir. Fakat önemli olan kadının kastettiği mekândır. Erkeğin değil. Yani, erkek kadının herhangi bir mahallinden ilişki kurma serbestisine sahiptir, şeklinde bir sonuç çıkarılamaz. Şayet, mutlaklık mekânla ilgili ise, zamanla ilgili mutlaklık ayet-i kerime ile çelişmez. Dolayısıyla, kendisinden önceki: "Aybaşı hâlinde kadınlardan ayrılın ve temizlenmelerine kadar onlara yaklaşmayın." ifadesi ile bir zıtlık oluşturmamaktadır. Eğer, söz konusu mutlaklık, zamanla ilgili ise, bu durumda "aybaşı hâli"nden söz eden ayetle kayıtlandırılmıştır demektir.

Bunun kanıtı da "Aybaşı hâli..." ile ilgili ayetin, "tarla" ifadesini içeren ayeti neshedemeyeceği unsurları içermesidir. Kastettiğimiz husus, "aybaşı hâli" ile ilgili ayetin, bu hâli "eza" olarak nitelemesi ve "aybaşı hâlinde.." kadınlarla cinsel ilişki kurmanın haramlığının gerekçesinin, onun "eza" oluşu olarak sunmasıdır. Çünkü "aybaşı hâli" her zaman için "eza" dır. Yine ayet-i kerime, aybaşı hâlinde kadınlarla cinsel ilişki kurmanın haram kılınışının bir tür "pislik"ten temizlenme olduğuna delalet etmektedir. Yüce Allah'ın, temizlenenleri sevmesi de, her zaman için geçerli olan bir husustur. O, kullarını temiz kılmakla, ne büyük iyilikte bulunduğunu dile getirmektedir. Nitekim bir ayet-i kerime şöyle buyuruyor: "Allah size güçlük çıkarmak istemez, ama sizi temizlemek ve üzerinizdeki nimeti tamamlamak ister." (Mâide, 6)

Görüldüğü gibi bu mana (hayız ile ilgili ayet) "Kadınlarınız sizin tarlanızdır, tarlanıza dilediğiniz gibi varın." ayeti gibi bir ayetle, kayıtlanamaz. Çünkü bu ayet, her şeyden önce bir genişlik, müsamaha ve özgürlüğe işaret etmektedir. Bu ise hayız hâlindeki yaklaşmanın haram kılınış sebebi (eziyet oluşu) ve bu haram oluş hükmü koyulduğunda mevcut olan bir sebepti. Bununla birlikte herhangi bir etkisi olmadı (haramlığı kaldıramadı.) Hükmün yürürlüğe konuluşundan sonra da bir etkisinin olabileceği düşünülemez. Saniyen, ayet-i kerime şöyle bir değerlendirme cümlesini kapsamaktadır: "Kendiniz için ileriye hazırlık yapın. Allah'tan korkup sakının ve bilin ki, elbette O'na kavuşacaksınız. İman edenlere müjde ver." Bu açıklamanın ışığında şunu diyebiliriz ki: Kadınların tarla oluşundan söz eden ayet ister önce, ister sonra inmiş olsun, aybaşı hâlini konu alan ayet-i kerimeyi neshetmiş olamaz.

Ayetin ifade ettiği anlam ile ilgili olarak kısaca şunu söyleyebiliriz: İnsan topluluğu için kadının önemi, tarlanın önemi gibidir. İnsan oğlu tohumun devamı ve yeryüzündeki hayatını sürdürmek için gerekli olan besin maddelerini elde etme hususunda, nasıl tarlaya muhtaçsa, neslin varlığı ve insan türünün devamı için de kadınlara muhtaçtır. Çünkü yüce Allah, insan neslinin kadınların rahminde şekillenmesini öngörmüştür. Ardından erkeklerin organik yapısına da kadınlara eğimli temel içgüdüler yerleştirmiştir. Yanı sıra insan denen canlı türünün bu iki cinsi arasına sevgi ve rahmet bağıını yerleştirmiştir. Durum böyle olunca, aradaki bu ilgi için öngörülen varoluşsal amaç, insan denen canlı türünün devamına yönelik sebeplerin bir ön hazırlık olarak gerçekleştirilmesi şeklinde ön plâna çıkar. Dolayısıyla bu anlamı belli

bir vakitle kayıtlandırmanın ya da belli bir mekâna özgü kılmanın pratik bir anlamı yoktur. Yeter ki, söz konusu varoluşsal amaca ulaştırıcı nitelikte olsun ve ihmale gelmeyecek vacip nitelikli bir diğer yükümlülükle çakışmasın. Bu açıklamamız ile "Kendiniz için ileriye hazırlık yapın..." ifadesi ile de ne kastedildiği açığa çıkmış oldu.

Bazılarının "Kadınlarınız sizin tarlanızdır." diye başlayan ayeti, cinsel ilişki esnasında erkeğin azil yapmasının (meniye dışarı akıtmasının) caiz oluşuna bir kanıt olarak algılamaları son derece tuhaf bir yaklaşımdır. Çünkü ayet-i kerimenin, bu hususa bakan bir yönü yoktur. Yine "Kendiniz için ileriye hazırlık yapın..." ifadesini de, cinsel ilişkiye başlamadan önce "besmele" getirmeye yönelik bir direktif olarak algılamak da en az bunun kadar tuhaf bir yaklaşımdır.

Kendiniz için ileriye hazırlık yapın. Allah'tan korkup sakının ve bilin ki elbette O'na kavuşacaksınız. İman edenlere müjde ver.

Dedik ki: "Kendiniz için ileriye hazırlık yapın..." ifadesiyle -ki hitap erkeklere ya da kadın-erkek tüm insanlara yöneliktir- evlenme ve üreme yoluyla insan türünün devamını sağlayıcı bir teşvik kastedilmiştir. Şu kadarı var ki, yüce Allah, insan türünün devamı ile, sadece dininin yaşamasını, tevhid mesajının yayılmasını ve kendisine kulluk esasına dayalı sistemin evrensel çapta hakimiyetini ister: "Ben, cinleri ve insanları yalnızca bana ibadet etsinler diye yarattım." (Zâriyât, 56) Eğer yüce Allah, insanlara hayatları ve varlıklarının devamı ile ilgili bir şey emretmişse, kesinlikle bu hususu, Rablerine yönelik ibadetle bağlantılı olarak algılamaları için emretmiştir. Sırf yeryüzündeki varlıklarını sürdürmeleri, işkembelerini doyurmak ve cinsel arzularını tatmin etmek için yaşamaları, azgınlık ve gaflet çöllerinde yitip gitmeleri kastedilmiş değildir.

Gerçi "Kendiniz için ileriye hazırlık yapın..." ifadesinden maksat, üreme ve insanlık camiasına yeni bireyler kazandırmaktır -ki insanlık camiası her an ölüm aracılığı ile birçok bireyini yitirmekte, zamanın geçmesi sonucu sayıları azalmaktadır.- Fakat bunlar asıl amaç değildir. Tersine, amaç, neslin devamı, salih ameller işleyen bireylerin kazanılması aracılığı ile yeryüzünde Allah'ın zikrinin kalıcılık kazan-

masıdır. Hiç kuşkusuz yeryüzünde Allah'ın zikrini kalıcı kılmaya yönelik olarak dünyaya gelmeleri sağlanan salih amelli bireylerin kazandıkları sevaplar, hem kendilerinin hem de salih atalarının hanesine yazılır: "Onların önde takdim ettikleri ve eserlerini biz yazarız." (Yasin, 12)

Bu açıklamamızla, "kendileri için ileriye takdim ve hazırlık yapma" ifadesiyle, kıyamet günü için önceden salih ameller sunma, anlamı kastedildiği belirginlik kazanıyor. Nitekim yüce Allah şöyle buyurur: "O gün kişi ellerinin öne sürdüğü şeylere bakar." (Nebe, 41) "Hayır olarak kendi nefisleriniz için önceden ileri sürdüğünüz şeyleri, daha hayırlı ve daha büyük bir ecir olarak Allah katında bulursunuz." (Müz-zemmil, 20) Bu açıdan, "Kendiniz için hazırlık yapın. Allah'tan korkup sakının ve bilin ki elbette O'na kavuşacaksınız..." ayeti, "Ey iman edenler, Allah'tan korkun. Herkes yarın için neyi takdim ettiğine (ileri sürdüğüne) baksın. Allah'tan korkun. Hiç şüphesiz Allah, yaptıklarınızdan haberdardır." (Haşr, 18) ayetine benzemektedir. Şu hâlde, -Allah herkesten daha iyi bilir- "Kendiniz için takdim edin (ileriye hazırlık yapın)." ifadesinden maksat, Allah'ın rızasına yönelik olarak salih ameller takdim etmektir. İnsanlık camiası için yararlı olacaklarını umarak çocuk sahibi olmayı amaçlamak da salih amel kavramının kapsamına girer. "Allah'tan korkup sakının." ifadesi ile de, tarla diye nitelenen kadınlarla cinsel ilişkiye girme, Allah'ın bu hususta belirlediği sınırları aşmama, O'nun öngördüğü doğrultuda hareket etmekten kaçınmama ve haramlara bulaşmama gibi salih amellerin şahsında somutlaşan takva duygusu kastedilmektedir. "Ve bilin ki elbette O'na kavuşacaksınız." ifadesi ile, Allah'tan korkup sakınmaya yönelik bir işaret vardır. Buradaki korku ise, kıyamet günü ve kötü hesaptan duyulan endişedir, korkudur. Nitekim, yukarıda değindiğimiz Haşr Suresi'nin ilgili ayetinde yer alan, "Allah'tan korkun. Hiç şüphesiz Allah, yaptıklarınızdan haberdardır." ifadesi ile de, "korku" anlamında "takva" kastedilmiştir. "Bilin" diyerek bilgiye emretmek ve bu emirde de bilginin gerektirdiği şeyleri, yani dikkatli olma, korunma ve sakınmayı kastetmek, konuşma ve yazı dilinde (söz sanatında) sıkça başvurulan bir yöntemdir. Nitekim yüce Allah bir ayet-i kerimede şöyle buyurur: "Ve bilin ki muhakkak Allah, kişi ile kalbi arasına girer." (Enfâl, 24) Yani, Allah'ın sizinle kalbinizin arasına girmesinden korkun-sakının. Salih ameller işlemek ve hesaplaşma gününden korkmak, imanla direkt iliş-

kisi bulunan olgular olduğu için, ayetin sonunda şöyle bir değerlendirme cümlesi yer almıştır: "İman edenlere müjde ver." Nitekim Haşr Suresi'nin ilgili ayetinin "Ey iman edenler..." diye başlaması da bu ilgiden dolaydır.

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDA AÇIKLAMASI

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde Ahmed, Abd b. Humeyd, Daremi, Müslim, Ebu Davud, Tirmizî, Neseî, İbn Mace, Ebu Ya'la, İbn Münzir, Ebu Hatem, en-Nuhas (en-Nasih adlı eserinde), Ebu Hayyan ve Beyhakî (Sünen'inde) Enes'ten rivayet ederler: "Yahudiler, kadınları aybaşı hâlindeyken onları evden çıkarır, onlarla birlikte yemez ve içmezlerdi. Evlerde onlarla bir arada bulunmazlardı. Bu durumla ilgili olarak Resulullah efendimize (s.a.a) bir soru soruldu. Bunun üzerine yüce Allah şu ayeti indirdi: "Sana kadınların aybaşı hâlini sorarlar. De ki: O, bir eziyet (ve rahatsızlık hâlidir). Aybaşı hâlinde kadınlardan ayrılın..." Ayetin inişi üzerine Resulullah efendimiz (s.a.a) "Aybaşı hâlinde, kadınlarımızla bir arada oturun ve cinsel birleşme hariç her şeyi yapabilirsiniz." dedi. Bunu duyan Yahudiler: "Bu adam, her şeyde mutlaka bize muhalefet edecektir." dediler. Useyd b. Hudayr ve Ubad b. Bişr, Resulullah'a gelerek: "Yahudiler, şöyle, şöyle dediler. Şimdi biz kadınlarımızla cinsel ilişkiye girmeyelim mi?" dediler. Bunun üzerine, Resulullah'ın yüzünün rengi değişti. Öyle ki biz, onun bu iki adama kızdığını sandık sonra adı geçen iki şahıs oradan ayrıldılar. O sırada bir kap dolusu süt Resulullah'a hediye olarak sunuldu. Resulullah o ikisini çağırıp onlara bu süttten içirdi. Bunun üzerine onun bu ikisine kızmadığını anladık."

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde Süddî kanalıyla şöyle rivayet edilir: "Sana kadınların aybaşı hâlini sorarlar." Bu soruyu soran Sabit b. Dehdah'tı.

Bu rivayetin benzeri, Mukatil'den de rivayet edilmiştir.

et-Tehzib adlı eserin bir yerinde, İmam Cafer Sadık'ın "Allah'ın size emrettiği yerden onlara gidin." ifadesiyle ilgili olarak: "Bu ayet, çocuk sahibi olma isteğiyle ilgilidir. Allah'ın size emrettiği yerden çocuk isteyin." dediği rivayet edilir.

el-Kâfi'de deniliyor ki: İmam Cafer Sadık'a soruldu ki: "Karısı aybaşı hâlinde olan bir erkek, karısından ne kadar yararlanabilir?" İmam buyurdu ki: "Önü (cinsel organı) hariç her tarafından yararlanabilir."

Yine aynı eserde, İmam Cafer Sadık'ın (a.s) aybaşı hâlinin son günlerinde hayız kanı kesilen kadınla ilgili olarak "Eğer kocasının uzun süre cinsel ilişki kurmamasından dolayı, şehevî arzuları şiddetlenmişse, karısına cinsel organını yıkamasını emretsin ve dilerse kadın gusül almadan ilişki kursun." dediği rivayet edilir. Bir diğer rivayete göre, İmam Cafer Sadık (a.s), "Bana göre, kadının gusül alması daha iyidir." demiştir.

Ben derim ki: Bu konuyla ilgili birçok rivayet vardır. Bu rivayetler genellikle, ayetteki "temizlenme" anlamına gelen ifadenin "yethurne" şeklinde okunmasını pekiştirir niteliktedir. Bu ise, "kanın kesilmesi" anlamına gelir. Nitekim "yethurne" ve "yettahharne" kelimelerinin arasındaki fark vurgulama bakımından, ikincisinin "temizlenmeyi kabul etme" anlamına geldiği söylenmiştir. Dolayısıyla ikincisinde isteğe bağlılık anlamı bulunduğu için gusletmeye de uygundur. Birincisi ise, temizliğin meydana gelişi demektir. Bunda da isteğe bağlılık anlamı söz konusu değildir. Dolayısıyla, buna uygun olan kanın kesilmesi ile birlikte oluşan temizlik hâlidir. Eğer "tatahhur" kelimesi ile, "yıkama" kastedilmişse, bu yıkamanın müstehaplığını ifade eder. Şayet "gusletme" anlamı kastedilmişse, bu da gusülden sonra cinsel ilişki kurmanın müstehaplığını ifade eder. Nitekim İmam Cafer Sadık (a.s): "Bana göre, kadının gusül alması daha iyidir." sözü ile bu anlamı vurgulamıştı. Bundan önceki yani kanın kesilmesi ile guslün alınması arasındaki zamanda, ilişki kurmanın haram olduğunu ifade etmez. Çünkü "yethurne"nin cinsel ilişki yasağı için konulmuş bir sınır olmasıyla bağdaşmaz.

el-Kâfi'de, İmam Cafer Sadık'ın (a.s): "Şüphesiz Allah, tevbe edenleri sever, temizlenenleri de sever." ifadesiyle ilgili olarak: "Cahiliye döneminde insanlar pamuk ve taşlarla istinca ediyorlardı. (kendilerini temizliyorlardı.) Sonra abdest almaları öngörüldü. Bu, güzel bir uygulamaydı. Resulullah (s.a.a) abdest alınmasını, emretti, kendisi de su ile temizlenmeye dikkat etti. Bunun üzerine yüce Allah:

"Şüphesiz Allah, tevbe edenleri sever, temizlenenleri de sever." ayetini indirdi." dediği rivayet edilir.

Ben derim ki: Aynı anlamı destekleyen birçok rivayet vardır. Bu rivayetlerin bazısında, ilk kez su ile temizlenen zatın Berâ b. Azib olduğu, onun bu davranışını destekler mahiyette ayet indiği ve Resulul-lah'ın uygulamasının da bunu pekiştirdiği rivayet edilir.

Yine aynı eserde Selâm b. Müstenir'in şöyle dediği rivayet edilir: "Bir gün İmam Ebu Cafer'in (İmam Muhammed Bâkır'ın) (a.s) yanında bulunuyordum. O sırada Hamran b. A'yan geldi ve ona bazı şeyler sordu. Hamran gitmek üzereyken, İmam Ebu Cafer'e şöyle dedi: "Sana bir şey arz edeceğim. -Allah aramızdaki varlığını uzun süreli kılsın ve bizi senden yararlandırınsın- Biz senin yanına geldiğimiz zaman, çıkıp giderken kalplerimiz incelmış, nefislerimiz dünyadan ilgisi- ni kesmiş olur, insanların sahip oldukları şu malları önemsiz görmeye başlarız. Sonra yanından çıkar gideriz. Halkla ve tüccarlarla kaynaşırız. Bu sefer dünya bize sevimli görünmeye başlar."

İmam Muhammed Bâkır dedi ki: "Evet, kalptir bunlar. Bazen katı, bazen yumuşak olurlar. Ama Hz. Muhammed'in (s.a.a) ashabı, "Ya Re-sulullah, biz münafık olmaktan korkuyoruz." demişlerdi. Resulullah: "Niçin böyle bir endişe taşıyorsunuz ki?" deyince şu cevabı vermişlerdi: "Senin yanında olduğumuz zaman, bizi uyarıyor, teşvik ediyorsun. Bunun üzerine kalbimiz yumuşar, dünyayı unuturuz, her şeyden el-etek çekeriz. Öyle ki, senin yanında olduğumuz hâlde ahireti, cenneti ve cehennemi gözlemliyor gibi oluruz. Ama senin yanından ayrılıp şu evlere girdiğimizde, çoluk çocuğumuzu kokladığımız, ailemizi gördüğümüzde, senin yanındayken içinde bulunduğumuz hâlden neredeyse eser kalmıyor. Sanki hiç böyle bir hâl yaşamadık gibi. Sence, bizim bu hâlimiz nifak değil midir?" Resulullah onlara şu cevabı verdi: "Hayır. Bu Şeytan'ın saptırma amaçlı girişimleridir. Dünyaya eğilim göstermenizi istiyor. Allah'a andolsun, eğer siz tasvir ettiğiniz hâl üzere kalsaydınız, meleklerle musafaha eder ve su üzerinde yürürdünüz. Eğer siz günah işleyip sonra da Allah'tan bağışlanma dileyen kimseler olmasaydınız, yüce Allah, günah işleyen, ardından Allah'tan bağışlanma dileyen ve Allah tarafından bağışlanan kimseler yaratırdı. Hiç şüphesiz mümin sınıır günahlara duçar olur ve ardından tevbe

eder." Allah'ın: "Şüphesiz Allah, tevbe edenleri sever, temizlenenleri de sever." sözünü duymadınız mı? Yüce Allah'ın şu ayetinden haberiniz yok mu?: "Rabbinizden bağışlanma dileyin; sonra ona tevbe edin." [113]

Ben derim ki: Benzeri bir hadisi Tefsir'ul-Ayyâşî'de rivayet edilmiştir. Resulullah efendimizin (s.a.a) "Eğer siz tasvir ettiğiniz hâl üzere kalsaydınız" sözü vilayet (velilik) makamına yönelik bir işarettir. Bu makamın özelliği, dünyadan yüz çevirip Allah katında olan şeylere yönelmektir. Daha önce "Onlara bir musibet isabet ettiğinde..." (Bakara, 156) ayetini tefsir ederken, velilik makamı ile ilgili bazı açıklamalarda bulunmuştuk.

"Eğer siz günah işleyen..." sözü ile de Efendimiz (s.a.a) kaderin sırrına işaret etmektedir. Kader, yüce Allah'ın isimleriyle ilgili hükümlerin fiiller mertebesine ve olayların, gelişmelerin teferruatına Esmaullah kavramlarının gerektirdiği doğrultuda akışıdır. "Hiç bir şey yoktur ki, hazineleri bizim katımızda olmasın." (Hicr, 21) ayetini ve kaderle ilgili diğer ayetleri incelerken, konuya ilişkin ayrıntılı açıklamalarda bulunacağız.

"Allah'ın: 'Şüphesiz Allah, tövbe edenleri sever, temizlenenleri de sever.' sözünü duymadınız mı?" ifadesi, İmam Muhammed Bâkır'a (a.s) aittir ve hitap da Hamran'a yöneliktir. Bu ifadede, tövbe ve temizlik kavramları, günahlardan vazgeçip Allah'a dönme, günahların nefis üzerine çöreklenmiş tortularını, pisliklerini ve kalp üzerindeki pasını giderme şeklinde açıklanmıştır. Bu yaklaşım; hükmün mertebelerini, bazı mertebelerin hükmüne göre belirlemeye bir örnek oluşturmaktadır. Aynı yaklaşım "Ona, temizlenip arınmış olanlardan başkası dokunamaz." (Vakıa, 79) ayeti ile ilgili olarak da ortaya konmuştur. Yani bu ayetten hareketle: "Kitaba ilişkin bilgi, temizlenip-arınmış Ehlibeyt'in yanındadır." denildiği gibi, "Temizlenmeden (abdest-gusül olmadan) Kur'ân'a dokunmak, haramdır." şeklinde bir hüküm de algılanmıştır.

Nitekim, "Hiç bir şey yoktur ki, hazineleri bizim katımızda olmasın; onu ancak belirlenmiş bir miktar ile indiririz." (Hicr, 21) ayetine göre, varlık âlemi, yaratılmışlar dünyası, Allah katındaki hazinelerden başlayıp, en alt yaratılış katmanlarına kadar peyderpey inmektedir. Aynı şekilde kaderlere ilişkin hükümler de ancak, hakikatler menzillerinden geçerek inerler. (Dikkat edin!) "Sana kitabı indiren O'dur. O'ndan bir kısım ayetler muhkemdir." (Âl-i İmrân, 7) ayetini incelerken, bu konuya ilişkin olarak daha detaylı bilgiler sunacağız.

Şimdi, yukarıda işaret ettiğimiz hususa biraz daha aşına olmuş gibiyiz. Orada dedik ki: Ayetin zahirine bakarsak, ayette geçen "tövbe" ve "temizlenme" kavramlarından maksat, su ile yıkanmadır. Bu ise, pislikten arındırmak suretiyle bedeni Allah'a döndürmek demektir.

Yine daha önce, Tefsir'ul-Kummî'den naklen sunduğumuz, Resu-lullah efendimizin (s.a.a) şu sözünün anlamı da belirginlik kazanmış oluyor: "Yüce Allah, İbrahim'e (a.s) hanifiyet'i indirdi. Bu ise temizlik demektir; temizlik ise on kısma bölünür. Beşi başla, beşi de bedenle ilgilidir. Başla ilgili olanlar şunlardır: Bıyıkları kısaltmak, sakalları uzatmak, saçları kesmek, misvak, dişlerin arasını temizlemek. Bedenle ilgili olanlar da şunlardır: Bedendeki kılları almak, sünnet olmak, tırnak kesmek, cenabet olduktan sonra gusül almak ve su ile temizlenmek. İşte bu, Hz. İbrahim'in getirdiği temiz hanifliktir. Bunlar yürürlükten kaldırılmamıştır ve kıyamete kadar da kaldırılmayacaktır." Bu hususların temizlikten sayıldığına dair birçok rivayet vardır. Bazılarında ağda yaptırmak da temizlik olarak nitelendirilmiştir.

Tefsir'ul-Ayyâşî'de, "Kadınlarınız sizin tarlanızdır." ifadesi ile ilgili olarak, Muammer b. Hallad'ın İmam Ebu'l-Hasan er-Rıza'dan (a.s) şöyle rivayet ettiği belirtilir: "İmam buyurdu ki, "Kadınlara kışkırlardan yanaşma hakkında ne diyorsunuz? Dedim ki: "Medinelilerin bunda bir sakınca görmediklerini duydum." Bunun üzerine İmam şöyle dedi: "Yahudiler, bir adam arkadan karısına yanaşursa, doğacak çocuk şaşı olur, derlerdi. Bunun üzerine Yüce Allah, "Kadınlarınız sizin tarlanızdır, tarlanıza dilediğiniz gibi varın." ayetini indirdi. Yani ister önden, ister arkadan yanaşın. Bu aynı zamanda, kadınlarla ters ilişki kurma hususunda Yahudilere muhalefet niteliğindedir.

Yine aynı eserde, İmam Cafer Sadık'ın (a.s) ayet-i kerime ile ilgili olarak: "Normal mekâna (vajinaya) erkeğin önden ya da arkadan yanaşması fark etmez." dediği rivayet edilir.

Aynı eserde, Ebu Basir kanalıyla İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle rivayet edilir. "Ebu Basir der ki: "Karısı ile ters ilişki kuran adamın durumunu İmam'a sordum. Bunu hoş karşılamadı ve şöyle dedi: "Sakın kadınların anüs (makat)ından ilişkiye girmeyin. "Kadınlarınız sizin tarlanızdır; tarlanıza dilediğiniz gibi varın." ayetinin anlamı, "dilediğiniz zaman onlara varın" şeklindedir."

Aynı eserde Fetih b. Yezid el-Curcanî'nin şöyle dediği rivayet edilir: "Bunun gibi bir hususla ilgili olarak fikrini öğrenmek üzere İmam Rıza'ya (a.s) bir mektup yazdım. Bana şöyle bir cevap geldi: "Cariyesi ile ters ilişki kuran birinden soruyorsun. Kadın bir oyuncak gibidir. İncitilmemesi gerekir ve o, yüce Allah'ın buyurduğu gibidir."

Ben derim ki: Bu anlamda birçok hadis, Ehlibeyt İmamları'ndan aktarılmıştır. el-Kâfi, et-Tehzib, Tefsir'ul-Ayyâşî ve Tefsir'ul-Kummi'de bunları görmek mümkündür. Bu rivayetlerin tümü şuna delalet eder: Ayet-i kerime kadınlara arkadan (vajinadan olmak koşuluyla) da yanaşılabilceğinden öte bir şeye delalet etmez. Ayyâşî'nin Abdullah b. Ebu Ya'fur kanalıyla rivayet ettiği: "Ebu Abdullah'a (a.s) kadınlara kış-larından yanaşmayı sordum. "Bunun bir sakıncası yoktur" dedi ve "Kadınlarınız sizin tarlanızdır; tarlanıza dilediğiniz gibi varın." ayetini o-kudu." rivayetini de bu şekilde yorumlamak mümkündür.

Ben derim ki: Kadınlara kış-larından yanaşma ile, arkadan vajinayı kullanmanın kastedildiği açıktır. Ayet-i kerime buna delalet etmektedir. Nitekim az önce sunduğumuz Muammer b. Hallad'ın aktardığı hadis de bunu göstermektedir.

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde İbn Asakir Cabir b. Abdullah'tan rivayet eder: Ensar erkekleri kadınlarla klasik (kadın altta, erkek üstte ve önden) şekilde ilişki kurardı. Fakat Kureyş erkekleri çeşitli şekiller denerlerdi. Kureyşli bir erkek ensardan bir kadınla evlendi. Kadınla

bildiği şekilde ilişki kurmak isterken, kadın bunu reddetti ve "Ancak klasik ilişki tarzını uygulayabilirsin." dedi. Karı-kocanın bu anlaşmazlığı Resulullah'a ulaştırıldı. Bunun üzerine şu ayet-i kerime indi: "Tarlanıza dilediğiniz gibi varın." Yani ister ayakta, ister oturarak, ister yatarak ilişki kurun. Ama her durumda da tek kanalı kullanın (ters ilişki kurmayın).

Ben derim ki: İncelemekte olduğumuz ayetin iniş sebebi ile ilgili olarak çeşitli kanallardan sahabenin konuya ilişkin görüşleri ve değerlendirmeleri aktarılmıştır. Benzeri bir yaklaşım da İmam Rıza'dan (a.s) rivayet edilmiştir. Yukarıda, ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinden alıntı yaptığımız rivayette geçen "tek kanaldan" maksat kadınlarla sadece, önden ilişki kurulabileceğidir. Çünkü, kadınlarla ters ilişki kurmanın haramlığına ilişkin olarak Ehlisünnet kanallarından birçok hadis vardır. Bunlar, birçok sahabîye dayandırılarak değişik kanallardan Resulullah'tan (s.a.s.) aktarılmıştır. Gerçi bizim mezhebimize mensup bilginlerin Ehlibeyt İmamları'ndan ettikleri rivayetlere göre onlar (a.s) kadınlarla ters ilişki kurmayı şiddetli mekruh saymakla beraber caiz görmüşlerdir. Ancak, Ehlibeyt İmamları (a.s) daha önce açıkladığımız gibi bu hususta, "Kadınlarınız sizin tarlanızdır; tarlanıza dilediğiniz gibi varın." ayetini kanıt olarak sunmamışlardır. Onlar (a.s) Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Lut'tan (a.s) aktarılan, "Eğer yapmak istiyorsanız, işte bunlar, benim kızlarım." (Hicr, 71) sözleri kanıt göstermişlerdir. Çünkü Hz. Lut (a.s) onların kadınların cinsel organlarına ilgi duymadıklarını bile bile kızlarını onlara takdim etmiştir. Kur'ân-ı Kerim'de bu hükmü nesheder niteliğiyle başka bir ayet de yoktur.

Bununla beraber, Ehlisünnet kaynaklarınca aktarılan sahabe görüşlerinde de konu üzerinde görüş birliği sağlanmadığı görülür. Rivayete göre, İbn Ömer, Malik b. Enes, Ebu Said Hudrî ve başkaları, kadınlarla ters ilişki kurmakta bir sakınca görmezlerdi ve bu hususta "Kadınlarınız sizin tarlanızdır." ayetini delil kabul ederlerdi. Hatta, İbn Ömer'in: "Bu ayet, kadınlarla ters ilişki kurmanın caizliğini vurgulamak için inmiştir." dediği de rivayet edilmiştir.

Söz gelimi ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde Darekutnî'nin "Garaib-i Malik"te Nafi'ye dayandırarak şöyle rivayet ettiğini nakleder: Bir gün İbn Ömer bana dedi ki, "Ey Nafi, şu mushafı al ve beni dinle."

"Kadınlarınız sizin tarlanızdır tarlanıza dilediğiniz gibi varın." ayetine kadar okudu ve bana şöyle dedi: "Biliyor musun ey Nafi, bu ayet kim hakkında inmiştir?" "Hayır," dedim. Dedi ki: "Karısı ile ters ilişki kuran ensardan bir adam hakkında inmiştir. Adamın bu tavrını halk yadırgadı. Bunun üzerine yüce Allah, "Kadınlarınız sizin tarlanızdır; tarlanıza dilediğiniz gibi varın." ayetini indirdi." Dedim ki: "Adam karısının cinsel organına yanaştığı için mi yadırganmıştı, yoksa karısının maketinden yanaştığı için mi?" "Hayır, karısının maketinden yanaştığı için yadırganmıştı." dedi."

Ben derim ki: Bu görüş, birçok kanaldan İbn Ömer'e dayandırılmıştır. İbn Abdulberr der ki: "İbn Ömere dayandırılan bu rivayetler sahihtir. Onun meşhur görüşüdür."

Yine "ed-Dürr'ül-Mensûr'da, İbn Raheveyh, Ebu Ya'la, İbn Cerir, et-Tahavî Müşkil'ül-Asar adlı eserde, İbni Mürdeveyh hasen bir rivayet zinciriyle Ebu Said Hudrî'den şöyle rivayet ederler: "Adamın biri karısı ile ters ilişki kurmuştu. Halk adamın bu tavrını normal karşılamadı. Bunun üzerine, "Kadınlarınız sizin tarlanızdır; tarlanıza dilediğiniz gibi varın." ayeti indi."

Aynı eserde, el-Hatib, Malik'in ravilerinden Ebu Süleyman el-Cev-zecanî'nin şöyle dediğini belirtir: "Malik'ten eşlerle anüsten cinsel ilişki kurma hakkında bir soru sordum; bana dedi ki: "Şimdi böyle bir ilişkiden dolayı gusül aldım."

Adı geçen eserin bir yerinde, Tahavî İsbağ b. Ferec'ten o da Abdullah b. Kasım'dan şöyle rivayet eder: "Dinimle ilgili olarak kendisine uyduğum hiç bir üstadımın bu işin, yani kadınlarla anüsten ilişki kurmanın helâl oluşundan şüphe ettiğine rastlamadım. "Kadınlarınız sizin tarlanızdır." Bundan daha açık bir hüküm olabilir mi?"

Sünen-i Ebî Davud'da İbn Abbas'tan şöyle rivayet edilir: "İbn Ömer -Allah günahlarını bağışlasın- putperest ensardan şu grubun, Ehli-kitap Yahudilerden şu grupla beraber olduklarını sanmıştır. Ensar cahiliye döneminde, Yahudilerin bilgice kendilerinden üstün olduklarını düşünüyorlardı. Bu yüzden onların birçok fiilini taklit ediyorlardı.

Ehlikıtab'ın bir özelliği de kadınlarla sadece vajinadan ilişki kurmalarıydı. Bu kadınları memnun etme bakımından uygun bir yöntemdi. Ensarın bu grubu bu hususta Ehlikıtab'a uyuyorlardı. Kureyşliler ise, cinsel ilişki noktasında son derece özgür davranıyorlardı. Önden, arkadan ve sırt üstü yatarak olmak üzere çeşitli fanteziler deniyorlardı. Muhacirler Medine'ye geldikleri zaman, içlerinden biri ensardan bir kadınla evlendi. Adam onunla da aynı tarzda ilişki kurmak istedi, fakat kadın bunu kabul etmedi ve "Biz bu güne kadar hep bir tarzda ilişki kurduk. Aynı yolu deneyeceksen buyur, aksi taktirde benden uzak dur." dedi. Karı-koca arasındaki bu tartışma açığa çıktı ve bilahare Resulullah'a ulaştı. Bunun üzerine şu ayet-i kerime indi: "Kadınlarınız sizin tarlanızdır, tarlanıza dilediğiniz gibi varın." İster önden, ister arkadan, ister sırt üstü yatarak... Yeter ki üreme organından olsun."

Ben derim ki: Suyutî ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde bu olayı, başka kanallardan Mücahid ve İbn Abbas'tan da rivayet etmiştir.

Yine aynı eserde, İbn Abdülhakem şöyle rivayet eder: "Şafii bu konuda Muhammed b. Hasan'la tartıştı. Karşı kanıt olarak İbn Hasan "tarla" niteliğinin ancak kadının cinsel organı için söz konusu olabileceğini iddia etti ve: "Kadının cinsel organı dışındaki bölgeler cinsel ilişki anlamında haramdır." dedi. Şafîî ona şu cevabı verdi: "Eğer adam kadının bacaklarının arasını ya da karnının etini bu amaç için kullanırsa, sence burada "tarla" niteliğine uygun bir durum var mı?" İbn Hasan: "Hayır" dedi. Şafîî: "Peki adam böyle yaparsa bu haram mıdır?" diye sordu, İbn Hasan: "Hayır" dedi. Bunun üzerine Şafîî: "Öyleyse, kendinizin de kabul etmediğiniz bir şeyi ne diye kanıt olarak sunuyorsun?" dedi."

Adı geçen eserde, İbn Cerir, İbn Ebu Hatem Said b. Cübeyr'den şöyle rivayet ederler: "Ben ve Mücahid, İbn Abbas'ın yanında oturduğumuz bir sırada, adamın biri yanına geldi ve şöyle dedi: "Kadınların aybaşı hâline ilişkin ayet hakkında rahatlatıcı bir açıklama yapmaz mısınız?"

İbn Abbas: "Yaparım" dedi ve: "Sana kadınların aybaşı hâlini sorarlar... Allah'ın size emrettiği yerden onlara gidin." ayetini okudu. Sonra şöyle dedi: "Yani hayız kanının geldiği yerden onlara gidin."

Çünkü kan kesilmeden önce bu yerden ilişki kurman yasaklanmıştı." Adam: "Ya "Kadınlarınız sizin tarlanızdır; tarlanıza dilediğiniz gibi varın." ayetine ne dersin?" diye sordu. İbn Abbas: "Yazıklar olsun sana, anüsten tarla mı olurmuş? Eğer senin bu dediğin doğru olsaydı "aybaşı hâline ilişkin" ayetin bir hükmü kalmazdı. Çünkü kadının bir tarafı meşgul olunca öteki tarafıyla ilişki kurulurdu. Ancak "dilediğiniz gibi varın" ifadesi "dilediğiniz zaman; gece veya gündüz onlarla ilişki kurabilirsiniz" demektir."

Ben derim ki: Gördüğün gibi, İbn Abbas'ın ayetten çıkardığı bu sonuç, yanlıştır. Çünkü "kadınların aybaşı hâline" ilişkin ayet, sadece, aybaşı hâlinde kadınlarla vajinadan ilişki kurmanın haramlığına delalet etmektedir. Şayet kadınların tarla olduğundan söz eden ayet, kadınlarla anüsten ilişki kurmanın caizliğine delalet etseydi, iki ayet arasında kesinlikle bir karşıtlık olmazdı, dolayısıyla kadınların tarla olduğundan söz eden ayet kadınların aybaşı hâline ilişkin ayetin hükmünü neshetmiş (yürürlükten kaldırmış) olamaz. Kaldı ki, daha önce de vurguladığımız gibi, kadınların tarla olduğundan söz eden ayet, sanıldığı gibi, kadınlarla anüsten ilişki kurmanın caizliğine delalet etmez. Bazı rivayetlerde, İbn Abbas'ın "Allah'ın size emrettiği yerden onlara gidin." ifadesinden hareketle, kadınlarla anüsten ilişki kurmanın haram olduğuna ilişkin görüş belirttiği nakledilmiştir. Ne var ki, bu tür bir kanıtlamanın son derece yanlış olduğunu ortaya koymuştuk. Ayet-i kerime, sadece, aybaşı kanaması devam ettiği sürece, kadın temizlenmedikçe, vajinadan ilişki kurmanın haram olduğuna delalet ediyor. Başka hususlara ilişkin bir açıklama getirmiyor. Kadınların tarla olduğundan söz eden ayetse, sadece tarlanın istendiği gibi, serbestçe kullanılabilceğine delalet etmektedir. Aslında bu mesele, Fıkıh bilimini ilgilendirir. Bizse, ayetlerin işaret ettikleri hususlar miktarınca, konu üzerinde durmayı amaçladık.

AYETLERİN MEÂLİ 224-227

224- Yeminlerinizi bahane ederek Allah'ı, iyilik etmenize, sakınmanıza ve insanların arasını bulmanıza engel kılmayın. Allah işitendir bilendir.

225- Allah yeminlerinizdeki beyhudelikle sizi sorumlu tutmaz; ancak kalplerinizin kazandıkları ile sizi sorumlu tutar. Allah bağışlayandır, halimdir.

226- Kendi eşlerinden uzak durmaya yemin edenler için dört ay bekleme süresi vardır. Eğer dönerlerse Allah bağışlayandır, rahimdir.

227- Ve eğer boşamaya azmederlerse, şüphesiz ki Allah işitendir, bilendir.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

224) Yeminlerinizi bahane ederek Allah'ı, iyilik etmenize, sakınmanıza ve insanların arasını bulmanıza engel kılmayın. Allah işitendir bilendir.

İfadenin orijinalinde geçen "el-urzatu" kelimesi, "el-arz" kökünden gelir ve bir şeyi birine işine gelip gelmediğini ve neticede isteyip istemediğini öğrenmek amacıyla kendisine sunmak demektir. Bir malı satışa sunmak, bir evi konaklamaya açmak ve bir yiyeceği sunmak gibi. Kelimenin asıl manası bundan ibarettir. Fakat, yolda karşılaşılan engel veya okların hedefi gibi gidip gelen şeylerin karşısına dikilen şeyler anlamında kullanılan "el-urzatu" engellerin çokluğunu ifade eder. Bunun gibi daha birçok değişik anlamda kullanılır. Bu anlamlar, kullanıldığı yere göre belirginlik kazanır. Ancak kelimenin asıl anlamı ile bir bağlantısı yoktur ve sonraları bulunmuştur.

İfadenin orijinalinde geçen "eyman" kelimesi de "yemin" in çoğuludur ve "ant içme" anlamına gelir; "sağ" el anlamındaki "yemin" den türemiştir. Çünkü Araplar içinde and içme, anlaşma ve alışveriş yapmada, sağ ellerle müsafaha yapılırdı.

Dolayısıyla işin aracı olan bir şeyin isminden işin kendisi için isim türetilmiştir. Çünkü orada vazgeçilmez bir bağlantı vardır. Bunun

gibi, işin isminden araca da isim türetilebilir. Nitekim sebbetmek (parmak basmak) için kullanılan parmağa da "sebbabe" yani, parmak basma işlemini yapan parmak denilir.

Buna göre -Allah herkesten daha iyi bilir- ayetle ilgili olarak şöyle bir anlam çıkıyor karşımıza: İyilik yapmamak, sakınmamak ve insanların arasını bulmamak üzere yaptığımız yeminleri bahane ederek, Allah'ı bunlar için bir engel kılmayın. Çünkü Allah, isminin, iyilik, takva ve insanların arasını bulma gibi emrettiği şeyler için engelleyici bir etken olarak kullanılmasından razı değildir. Meseleyi rivayetler açısından incelediğimiz zaman göreceğimiz gibi, ayetin iniş sebebi ile ilgili olarak rivayet edilen olay da bu değerlendirmemizi pekiştirici niteliktedir.

Buna göre, "iyilik etmenize..." şeklindeki ifadeyi "iyilik etmemeniz" şeklinde takdir etmek, yani cümlenin orijinalinde olumsuzluk edatı "la"yı varsaymak gerekir. Böyle bir uygulamaya, mastar edatı olan "en" ile birlikte sıkça rastlanır. Nitekim bir ayet-i kerimede şöyle buyruluyor: "Yubeyyinullahu lekum en tezillû (=Allah, şaşırıp saparsınız diye açıklar.)" (Nisâ, 176) Yani açıklıyor ki sapmayasınız.

İncelediğimiz cümlede "la" edatı takdir edilmeyebilir de. Bu durumda "iyilik etmenize, sakınmanıza ve..." ifadeleri, ayetin başındaki "la tec'alû (=kılmayınız)" ifadesinin işaret ettiği yasağa taalluk etmiş olur. Yani, "Allah şu tür yeminler yapmanızı yasaklıyor" ya da "iyilik yapmanız, sakınmanız ve insanların arasını bulmanızla ilgili şu hükmünü açıklar."

Ayetin orijinalinde geçen "el-urzatu" kelimesinin, arz edilişi çokça olan şey anlamında kullanılmış olması da mümkündür. Bu durumda, yüce Allah adına çok yemin etmenin yasaklanması, söz konusu olur. Buna göre ifadenin anlamı şöyledir: Allah adına çok yemin etmeyin; eğer böyle yaparsanız, bu sizi iyilik yapmamaya, Allah'tan korkup, sakınmamaya, insanların arasını bulmamaya yöneltebilir. Çünkü yemini bir alışkanlık hâline getiren, çokça yemin eden kimse, bir süre sonra adına yemin ettiği zata gereken saygıyı, lazım gelen önemi göstermemeye ve yeminine konu olan hususu küçümsemeye başlar. Artık yalan söylemeye aldırış etmez; sık sık yalan söylemeye başlar. Ayrıca

kendisi de saygınlığını yitirir. İnsanların yanında değeri düşer. Çünkü halk onun doğruluk adına bir payeye sahip olmadığının farkında olduğunu ve halkın sözlerini tasdik etmediklerini bilir.

Halk onun kendi nefesine bir değer vermediğini bildiğinden ona güven de duymaz. Dolayısıyla şu ayet-i kerimede vurgulanan durum somut olarak gerçekleşir: "Yemin edip duran aşağılık hiç kimseye itaat etme." (Kalem, 10) Bu manaya göre ayet-i kerimenin orijinali için "la" olumsuzluk edatını takdir etmemek, çok daha uygun olabilir. Bu durumda "en teberrû" ifadesi harf-i cerrin hafzedilmesinden dolayı mensuptur ya da meful-u lehtir. Daha önce de söylediğimiz gibi "ve la tec'alû" ifadesindeki nehiy buna delalet eder.

"Allah işitendir, bilendir." ifadesi, ayet-i kerime ile ilgili tüm anlamlara ilişkin bir tür tehdittir. Bununla beraber ilk önce işaret ettiğimiz anlamın daha belirgin olduğu ortadadır.

225) Allah, yeminlerinizdeki beyhudelikle sizi sorumlu tutmaz; ancak kalplerinizin kazandıkları ile sorumlu tutar. Allah bağışlayandır, halimdir.

Ayetin orijinalinde geçen "el-lağvu" rast gele söylenen, boş, amaçsız söz demektir ki, bir sonuç doğurmayan fiiller için de kullanılır. Her şeyin sonucu, ait olduğu şeylere ve yönlerine göre değişiklik arz eder. Şu hâlde, bir lafız olması bakımından yeminin sonucu vardır. Sözü pekiştirici olması bakımından da bir sonuca, bir etkiye sahiptir. Bir akit ve ayrıca bozulabilir olması açısından da sonucu ve etkisi söz konusudur. Ancak ayet-i kerimede, yeminlerdeki rast gele söylemler, boş, amaçsız sözlerden dolayı kişinin sorumlu tutulmayacağı hususu ile, kalbin kazandıklarından dolayı sorumlu tutulacağı hususu arasında, özellikle yemin açısından bir karşılaştırmanın yapılmış olması gösteriyor ki, yeminlerdeki rast gele söylenen, boş ve amaçsız sözlerden maksat, yeminin maksadı üzerinde etkisi bulunmayan sözlerdir. Bu da, "Hayır, vallahi" ve "Evet, vallahi" gibi kişinin bir akit bağlama amacı ile değil, bir dil alışkanlığından dolayı söylediği sözlerdir.

Ayetin orijinalinde geçen "kesb (=kazanç)" bir sanat veya bir meslek aracılığı ile çalışıp menfaat celp etmek demektir. Kelimenin

asıl anlamı, insanın maddî ihtiyaçlarını giderecek şeyleri elde etmedir. Zamanla insanın herhangi bir ameli ile edindiği hayır ve şer gibi her türlü sonuç için kullanılır olmuştur.

Güzel ahlâk ve hizmetler sonucu övgü, şan ve iftihar kazanma; uygun davranışlar sonucu güzel ahlâk ve faydalı ve faziletli ilim sahibi olma; bir takım davranışlar aracılığı ile kınama, yergi, lânet, serzeniş, günah ve kötülük kazanma gibi... Kesb ve iktisabın anlamı budur. Bazılarına göre, iktisap; kişinin herhangi bir menfaati kendi nefsi için kazanması, kesb ise; hem kendi nefsi, hem de başkası için kazanması demektir. Kölenin efendisi için velinin velâyeti altında bulunan kimseler için menfaat kazanması gibi.

Her hâlükârda kasib ve muktesib (kazanan, iktisab eden) insanın ken-disidir, başkası değil.

KALB KAVRAMININ KUR'ÂN'DAKİ ANLAMI ÜZERİNE

Bu ayet-i kerime, diğer birçok delil gibi "kalb" kavramı ile kastedilen şeyin, nefis ve ruh anlamında bizzat insanın kendisidir. Çünkü, herhangi bir insan avam insanların kanılarına dayanarak, bedendeki kavrayıcı organ olması hasebiyle, akıl etme, düşünme, sevgi, öfke, korku ve benzeri duyguları kalbe atfedebilir. İşitme duyusunun kulağa, görme duyusunun göze ve tatma duyusunun dile nispet edilmesi gibi, bunlardan her biri bir kavrama işlemidir ve kavrama da kesb ve iktisab (kazanma) olayının bir ferdi olması itibariyle ancak insanın kendisine nispet edilebilir, kalp, göz, kulak ve dil gibi organlarsa buna bir araçtırılar sadece. Gerçek müdrük (kavrayıcı) insanın kendisidir.

Şu ayet-i kerimeler de bu kategoride değerlendirilebilir: "Şüphesiz onun kalbi günahkârdır." (Bakara, 283) "İçten Allah'a yönelmiş bir kalp ile gelen" (Kaf, 33)

Şu açık bir gerçektir ki, insanoğlu kendini ve diğer canlı türlerini gözlem altına alıp üzerinde düşündüğü zaman, şöyle bir duruma karşı karşıya gelir: Herhangi bir canlı bayılma ya da sara nöbeti sonucu algılama ve kavrama yeteneğini, bilincini yitirir. Ancak kalbin hareket etmesi bu durumda hayatın devam ettiğine delalet eder. Halbuki

kalp durduğu zaman, hayat sona erer. Bu da kesinlikle gösteriyor ki, hayatın kaynağı kalptir. Yani, canlı türlerinde varolduğuna inanılan ruhun ilk olanlardan ilişkisi, kalple olmuştur. Oradan hayat belirtisi olan diğer organlara da sirayet etmiştir. Dolayısıyla, bilinç, irade, sevgi, öfke, umut ve korku gibi tüm vicdani duyarlılıklar, ruhsal özellik ve sonuçlar, ruhun ilgili olduğu ilk merkez olması bakımından kalple ilintilidirler. Ancak bu durum, her organın kendine özgü olan fiillerin kaynağı olması gerçeği ile çelişmez. Beynin düşünce, gözün görme, kulağın duyma, akciğerin solumanın kaynağı oluşu gibi. Bu organların tümü, ancak bir aracı ile gerçekleşebilen fiillere ilişkin aracı aletler konumundadır.

Bu teoriyi birçok bilimsel deneyler de desteklemektedir: Örneğin bir operasyonla beyinleri yerinden çıkarılan kuşlar ölmemektedir; sadece kavrama ve algılama yeteneklerini yitirmektedir. Bu yüzden hiç bir şeyi algılayamaz şekilde gıdasızlıktan kalpleri durana kadar bu hâlde beklerler.

Bu teoriyi pekiştirici bir diğer husus da şudur: Bilimsel araştırmalar bu güne kadar, bedenle ilgili tüm hükümlerin kaynağı olan, buyrukları bedendeki tüm organlar tarafından yerine getirilen merkez konumundaki bir organ tespit edebilmiş değildir. Oysa bedeni oluşturan organlar nitelik ve etkinlik bakımından farklılık göstermelerine karşın, aynı sancak altında toplanmış, tek bir komuta merkezinden emir alan gerçek bir birlik görünümündedir.

Bu değerlendirmeyi, beynin fonksiyonundan, onun kavrama yeteneğinden gafil olma şeklinde algılamamak gerekir. Çünkü insanoğlu en eski çağlardan beri "baş"ın öneminin farkındadır. Bunun somut kanıtı da, dillerinin farklılığına rağmen tüm ulusların ve tüm toplulukların hüküm ve emir merciini "baş" olarak nitelemeleri, bundan çeşitli kavram ve adları türetmiş olmalarıdır. Başbaşkan, başkanlık, ipin başı, sürenin başı, mesafenin başı, sözün başı, dağın başı, canlı türlerinin başı, kılıçların başı vb.

Görüldüğu kadarıyla kavrama, algılama ve sevgi, öfke, umut, korku, yönelme, kıskançlık, iffet, cesaret ve cüret gibi kavrayış ve al-

gılayış kategorisine giren duyguları kalbe isnat etmenin sebebi de budur. Aslında bu nispet edişte, insanların asıl kastettikleri bedenle ilintili olan ya da kalp aracılığı ile bedene sirayet eden ruhtur. Bu yüzden söz konusu faaliyetleri ruha ve kendi nefislerine nispet ettikleri gibi kalbe de nispet edebiliyorlar. Örneğin insanlar: Onu sevdim "ruhum onu sevdi" "nefsim onu sevdi." ve "kalbim onu sevdi." diyebiliyorlar. Zamanla bu mecazî kullanım dile yerleşti ve kalp mutlak olarak algılanıp onunla mecazen nefis kastedilir oldu. Bazı durumlarda mecazî kullanım kalbi de aşır göğüs kavramını da kapsayabiliyor. İnsanlar kalbi kapsamına aldığı için göğsü, kavrama faaliyetinin ruhsal eylem ve sıfatların merkezi olarak algılıyorlar.

Kur'ân-ı Kerim'de bu tür nispetlerin birçok örnekleri vardır: "Onun göğsünü İslâm'a açar." (En'âm, 125) "Senin göğsün daralıyor." (Hicr, 97) "Kalpler hançerereye gelip dayanmıştı." (Ahzab, 10) Bu ifade ile, göğsün daralması kastedilmiştir. "Şüphesiz Allah, göğüslerin özünde olanı bilir." (Mâide, 7) Allah'ın kitabındaki bu örneklerle, o kadar açık olmasa bile söz konusu teorinin gerçekliğine işaret ediliyor olması pek de uzak bir ihtimal değildir.

Şeyh Ebu Ali İbn Sina kavrama yeteneğinin kalple ilgili olduğunu söylemiştir. Ona göre, beynin kavrama olgusundaki fonksiyonu, alet olmaktır. Şu hâlde kalp kavrar, beyin de buna aracı olur.

* * *

İncelediğimiz ayete yeniden dönüyoruz: "Ancak kalplerinizin kazandıkları ile sorumlu tutar." Manevî mecaza bir örnektir. Çünkü insanları yeminin bir kısmından, yani boş ve amaçsız olanlarından sorumlu tutmayıp, diğer bir kısmından sorumlu tutma söz konusudur. Yeminin kendisinden çok, sonuçları esas alınmıştır; yeminin bozulması ile kazanılacak günah gibi. Şu hâlde burada bir manevî mecaz ve i'raz içinde i'raz söz konusudur. Bununla yüce Allah'ın ancak kalplerle ilgilendiğine işaret ediliyor. Nitekim bir ayet-i kerimede şöyle buyuruyor: "İçinizdekini açığa vursanız da, gizleseniz de Allah sizi onunla sorguya çeker." (Bakara, 284) "Ancak O'na sizden takva ulaşır." (Hac, 37)

"Allah bağışlayandır, halimdir." ifadesinde, boş ve amaçsız yeminlerin hoş karşılanmadığına yönelik bir işaret vardır. Böyle bir yeminin müminden kaynaklanması yakışık olmaz. Yüce Allah başka bir yerde şöyle buyuruyor: "Müminler gerçekten felah bulmuştur; onlar namazlarında huşu içinde olanlardır; onlar, tümüyle boş şeylerden yüz çevirenlerdir." (Mü'minun, 1-3)

226-227) "Kendi eşlerinden uzaklaşmaya yemin edenler için dört ay bekleme süresi vardır. Eğer dönerlerse, Allah bağışlayandır, rahimdir..."

Ayetin orijinalinde geçen "yu'lûne" kelimesi "if'al" kalıbından "iyla" mastarının muzari (gelecek zaman) çekimidir. Kökü "eleye"dir ve "yemin" anlamına gelir. Şeri literatürde ise, kocanın öfkelenerek ve zarar verme amacı ile karısı ile birleşmemeye yemin etmesi anlamında kullanılır. Ayette kastedilen anlam da budur. Yine ayetin orijinalinde geçen "et-tarabbus" bekleme, gözlem altında tutma, "fâû" kelimesinin mastarı "el-fey" ise dönüş anlamına gelir.

Görüldüğü kadarıyla "iyla" kelimesinin "min" harf-i cerri ile geçişli kılınmış olması, uzaklaşma ve benzeri bir anlamı kapsıyor olmasından dolayıdır. Bu durumda, yeminin cinsel birleşmeden kaçınma ile ilgili olarak gerçekleştiğini ifade etmiş olur. Kadınlardan uzaklaşmaya yemin edenlerin dört ay beklemleri şeklinde bir sınırlandırmanın getirilmiş olması da bu anlamı çağrıştırmaktadır. Çünkü şeriata göre, eşlerin birleşmelerinin zorunlu olduğu süre dört aydır. Bir insan dört aydan fazla eşi ile cinsel ilişkiye girmeye ara veremez. Bundan dolayı anlıyoruz ki, boşanmaya karar vermektен maksat, boşanmanın fiilen gerçekleşmesidir. Şu değerlendirme cümlesi de bunu çağrıştırmaktadır: "Şüphesiz Allah işitendir, bilendir." Çünkü işitme ancak gerçekleşmiş bir boşanmaya taalluk eder, boşanma kararına değil.

"Allah bağışlayandır, rahimdir." ifadesi gösteriyor ki, sonunda eşine dönme durumu gerçekleştikten sonra "iyla"dan dolayı bir cezalandırma olmayacaktır. Keffarete gelince, bu şer'î bir hükümdür. Bunda bağışlama olmaz. Yüce Allah bir ayet-i kerimede şöyle buyuruyor: "Al-lah sizi, boş yeminlerinizden dolayı sorumlu tutmaz; fakat pekiştirdiğiniz yeminlerden dolayı sizi sorumlu tutar. (Böyle bir

yemini bozarsanız) keffareti, ya ailenize yedirdiğiniz yemeğin ortalaması üzerinden on yoksulu doyurmak..." (Mâide, 89)

Buna göre ayet-i kerime şu anlamı ifade etmektedir: Kim karısına yaklaşmamaya yemin ederse (ıyla yaparsa) yargıç onun için dört ay bekleme süresi tayin eder. Eğer bu süre sonunda evliliğin gereklerini yerine getirmeye, yani cinsel ilişki kurmaya yeniden karar verir, yeminin keffaretini ödeyip eşiyile birleşirse, kendisine herhangi bir cezai müeyyide uygulanmaz. Şayet boşanmaya karar verir ve bu kararı uygularsa, bu durumda da cezadan kurtulmuş olur. Allah her şeyi işitir, bilir.

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDA AÇIKLAMASI

Tefsir'ul-Ayyâşî'de İmam Cafer Sadık'ın (a.s) "Yeminlerinizi bahane ederek Allah'ı... engel kılmayın. " ayeti ile ilgili olarak, burada adamın "Hayır vallahi" ve "Evet vallahi" demesi kastedilmiştir." dediği rivayet edilir.[114]

Yine aynı eserde İmam Muhammed Bâkır (a.s) ve İmam Cafer Sadık'ın (a.s) ilgili ayet hakkında: "Yani adam kardeşi ile konuşmama ya ve benzeri bir şey yapmamaya ya da annesi ile konuşmamaya yemin eder. İşte bu kastedilmiştir." dedikleri rivayet edilir.

el-Kâfi kitabında, İmam Cafer Sadık'ın (a.s) ilgili ayet hakkında şöyle dediği aktarılır: "İki kişinin arasını bulmak üzere çağrıldığı zaman, 'Daha önce bunu yapmamaya yemin etmişim.' deme." [115]

Ben derim ki: Gördüğün gibi ilk rivayet, ayet-i kerimeyi, iki anlamdan biriyle tefsir etme esasına dayanıyor. İkinci ve üçüncü rivayetlerde ise, ayet-i kerime öteki anlamı esas alınarak tefsir ediliyor.

[114]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.111]

[115]- [el-Kâfi, c.2, s.210]

Tefsir'ul-Ayyâşî'de İmam Muhammed Bâkır (a.s) ve İmam Cafer Sadık'tan (a.s) aktarılan şu sözler de buna yakındır: "Burada kast edilen, iki kişinin arasını ıslah ederken bir parça sözlü günah (yalan, giybet gibi) üstlenen kimsedir. Sanki şöyle bir mesaj veriliyor; bundan dolayı kişi yemin etmesin ve söz konusu iki kişinin arasını bulsun ve eğer gerekiyorsa bir parça günah da üstlensin, Allah onu bağışlar. Böyle bir kimse, bu hâliyle ayetin hükmünün somut uygulayıcısı konumundadır." [116]

Yine el-Kâfi'de " Allah yeminlerinizdeki beyhudelikle sizi sorumlu tutmaz." ayeti ile ilgili olarak Mes'ede isimli ravi İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediğini rivayet eder: "Ayette geçen 'el-lağv (=boş, amaçsız) sözden maksat, kişinin, herhangi bir akit gerçekleştir-meksizin 'Hayır vallahi' ve 'Evet vallahi' demesidir." [117]

Ben derim ki: Aynı anlamı içeren bir diğer rivayet, başka bir kanaldan, ayrıca Mecma'ul-Beyan tefsirinde İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) rivayet edilmiştir.

el-Kâfi kitabında İmam Muhammed Bâkır (a.s) ve İmam Cafer Sadık'ın (her ikisine Allah'ın selâmı olsun) şöyle dedikleri haber verilir: "Kişi karısı ile cinsel ilişki kurmamaya yemin ederse (iyi yaparsa), dört ay içinde kadının söyleyecek bir sözü ve herhangi bir hak iddia etmesi söz konusu değildir. Adam, bu dört ay içinde kadınla ilişki kurmamasından dolayı bir günah da kazanmış olmaz. Dört ayın sonunda, adam kadınla ilişki kurmazsa, kadın buna ses çıkarmadığı, rıza gösterdiği sürece adam için bir rahat hareket etme imkânı vardır. Ancak kadın meseleyi yargıya intikal ettirirse, adama şöyle denir: Ya kadına dön ve onunla ilişki kur ya da boşa. Eğer adam boşamaya karar verirse, kadından uzak durur. Kadın aybaşı hâlini geçirip temizlenince adam onu boşar. Üç aybaşı hâli geçmediği sürece kocası, karısını geri alma önceliğine sahiptir. İşte yüce Allah'ın kitabında değindiği ve Re-

[116]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.112]

[117]- [el-Kâfi, c.7, s.443]

sulullah'ın (s.a.a) fiili uygulaması ile pratiğe geçildiği "ıyla" (kadınlarla ilişki kurmamak üzere yemin etme) meselesi bundan ibarettir.[118]

Adı geçen eserde, İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "İyla" adamın şöyle demesidir: 'Vallahi seninle şu şu cinsel münasebeti kurmayacağım.' ya da 'Vallahi seni öfkeliendireceğim.' demesi ve bunu yapmasıdır..."[119]

Ben derim ki: İyla'nın özellikleri ve sonuçları ile ilgili olarak Ehlisünnet ve Şia fıkıh ekolleri arasında bir takım farklılıklar vardır. Konu fikhî ilgilendirdiği için, fıkıh kitaplarında etraflıca ele alınmıştır.

AYETLERİN MEÂLİ 228-242

228- Boşanmış kadınlar, kendi kendilerine üç temizlenme süresi beklerler. Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyorlarsa, Allah'ın rahimlerinde yarattığını saklamaları onlara helâl olmaz. Kocaları, bu süre içinde barışmak isterlerse, onları geri almada daha çok hak sahibidirler. Onların lehine de, aleyhlerindeki maruf hakka denk bir hak vardır. Ancak erkekler için onlar üzerinde üstün bir derece var. Allah güçlüdür, hakîmdir.

229- Boşanma iki defadır. Sonra ya iyilikle tutmak veya güzellik ve ihsanla bırakmak gerekir. Onlara verdiğiniz bir şeyi geri almanız size helâl değildir; ancak ikisinin Allah'ın sınırlarını ayakta tutamayacaklarından korkmuş olmaları başka. Eğer ikisinin Allah'ın sınırlarını ayakta tutamayacaklarından korkarsanız, bu durumda kadının fidye vermesinde ikisi için de günah yoktur. İşte bunlar, Allah'ın sınırlarıdır; onlara tecavüz etmeyin. Kim Allah'ın sınırlarına tecavüz ederse, işte onlar zâlimlerin ta kendileridir.

230- Yine onu boşarsa, kadın onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça ona helâl olmaz. Eğer (bu koca da) onu boşarsa, onların Allah'ın sınırlarını ayakta tutacaklarını sanıyorlarsa, tekrar birbirlerine

[118]- [el-Kâfi, c.6, s.131]

[119]- [el-Kâfi, c.6, s.131]

dönmelerinde ikisi için günah yoktur. İşte bunlar, Allah'ın sınırlarıdır; bunları, bilen bir topluluk için açıklar.

231- Kadınları boşadığınızda, bekleme sürelerini tamamlamak üzere- lerse onları ya iyilikle tutun ya da iyilikle bırakın; haklarını ihlal edip zarar vermek için onları tutmayın. Kim böyle yaparsa artık o, kendi nefesine zulmetmiş olur. Allah'ın ayetlerini oyun konusu edinmeyin. Allah'ın size olan nimetini ve size öğüt vermek için indirdiği kitabı ve hikmeti anın. Allah'tan korkup-sakının ve bilin ki, hiç şüphesiz Allah her şeyi bilendir.

232- Kadınları boşadığınızda, bekleme sürelerini bitirdiler mi, birbirle- riyle maruf bir biçimde anlaştıkları takdirde, onlara, kendilerini (eski) kocalarına nikâhlanmalarına engel çıkarmayın. İşte, içinizde Allah'a ve ahiret gününe inanan kimseye bununla öğüt verilir. Bu, sizin için daha hayırlı ve daha temizdir. Allah, bilir de siz bilmezsiniz.

233- Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler. Onların yiyeceği, giyeceği bilinen örf'e uygun ola- rak, çocuk kendisinin olana (babaya) aittir. Kimseye güç yetireceğinin dışında yük teklif edilmez. Anne, çocuğu, çocuk kendisinin olan baba da çocuğu dolayısıyla zarara uğratılmasın; mirasçı üzerindeki sorumlu- luk da bunun gibidir. Eğer anne ve baba aralarında rıza ile ve danışa- rak çocuğu sütten ayırmayı isterlerse, ikisi için de bir günah yoktur. Ve eğer çocuklarınızı (bir süt anneye) emzirtmek isterseniz, vereceğinizi örf'e uygun olarak ödedikten sonra üzerinize bir günah yoktur. Al- lah'tan korkup-sakının ve bilin ki, kuşkusuz Allah yaptıklarınızı gören- dir.

234- İçinizden ölenlerin geride bıraktığı eşler, kendi kendilerine dört ay on (gün) beklerler. Sürelerini bitirince, artık kendi haklarında maruf bir şekilde yaptıklarından dolayı size bir günah yoktur. Allah, işledik- lerinizden haberdardır.

235- (İddetini bekleyen) kadınları nikâhlamak istediğinizi onlara sez- dirmenizde ya da gönlünüzde saklamanızda size bir günah yoktur. Al- lah, sizin onları anacağınızı bilir. Sakın bilinen (meşru) söz söylemeniz dışında onlarla gizlice sözleşmeyin; bekleme süresi tamamlanıncaya kadar nikâh bağına bağlamaya kesin karar vermeyin. Ve bilin ki, elbet- te Allah kalbinizden geçeni bilmektedir. Artık O'ndan sakının. Ve bilin ki, şüphesiz Allah bağışlayandır, hâlimdir.

236- Henüz dokunmadan, ya da mehirlerini kesmeden kadınları boşar- sanız size bir günah yoktur. (Ancak) Onları yararlandırın, zengin olan

kendi gücü, darda olan da kendi gücü oranında, maruf (güzel) bir şekilde (yararlandırır). Bu, iyilik edenler üzerinde bir haktır.

237- Eğer onlara mehir keser de, dokunmadan boşarsanız, kestiğinizin yarısını (verin). Ancak, kadınlar vazgeçerse başka. Sizin bağışlamanız takvaya daha yakındır. Aranızdaki fazileti unutmayın. Şüphesiz Allah, yapmakta olduklarınızı görendir.

238- Namazları ve orta namazı koruyun ve gönülden boyun eğiciler olarak Allah'a itaat edin.

239- Eğer korkarsanız, yaya veya binekte iken kılın. Güvenliğe girdiğinizde ise, yine Allah'ı, bilmediğiniz şeyleri size öğrettiği gibi zikredin.

240- İçinizde ölüp de (geride) eşler bırakanlar, (evlerinden) çıkarılmaksızın, bir yıla kadar yararlanmaları için eşlerine vasiyet (bıraksınlar). Ama kendileri çıkarılsa, onların kendileri hakkında uygun olanı yapmalarında sizin için bir günah yoktur. Allah, güçlü ve üstündür, hikmet sâhibidir.

241- Boşanan kadınların meşru bir tarzda yararlanma payları vardır. Bu, sakınanlar üzerinde bir haktır.

242- İşte Allah, size ayetlerini böyle açıklar; ki akıl erdiresiniz.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Bu ayetler grubunda, boşanmanın, boşanma sonrası bekleme süresinin (iddet), boşanmış kadının çocuğunu emzirmesinin ve bir parça da namazın hükümleri ele alınıyor.

228) Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç temizlenme süresi beklerler.

Talak kelimesinin asıl anlamı, kayıtlardan ve bağlardan kurtulmadır. Sonraları, istiare yöntemiyle kadının nikâh bağından ve evlilik kaydından kurtulması anlamında kullanıldı. Git-gide, kullanım çokluğundan dolayı, kelimenin asıl anlamı gibi algılandı.

Ayetin orijinalinde geçen "et-tarabbus" bekleme ve hapsedme anlamına gelir. Bu kelimenin "kendi kendilerine" ifadesiyle kayıtlı kılınması, erkeklerden uzak durma anlamına işaret etmesi, dolayısıyla boşanma sonrası bekleme süresinin ne anlama geldiğine delalet etmesi içindir. Buna göre, boşanma sonrası bekleme süresinin (iddet) anlamı; kadının, döl sularının karışmaması için kendini evlilikten alıkoymasıdır. Boşanma sonrası bekleme süresini ifade ettiğinin yanı sıra, yasamanın (teşri) geri plânındaki hikmete de işaret ediliyor. Döl sularının karışmasına, dolayısıyla nesillerin bozulmasına karşı önlem alma. Hiç kuşkusuz, her yerde yasamanın hikmetinin geçerli olmasının gereği yoktur. Çünkü yasa ve hükümler ağır basan maslahat ve hikmetlere göre belirlenirler, kapsayıcı genel maslahat ve hikmetlere göre değil (sonuçta boşanmış kısır kadın da iddet beklemelidir). Bu bakımdan "kendi kendilerine... beklerler." sözü, ifade ve vurgu bakımından "Evlilikten dolayı, döl sularının, dolayısıyla neslin karışmasını önlemek için üç aybaşı hâli ve temizlenme süresi kendi kendilerini gözlem altında tutarlar." ifadesine eşittir. Dolayısıyla cümle haber (beklerler) niteliğindedir, ama onunla inşa ve talep (beklemelidirler) amaçlanmıştır. Bu yöntem, tekidi ifade etmesi bakımından kullanılmıştır.

Ayette geçen "kurû" kelimesi "el-kur'u" kelimesinin çoğuludur. Hem aybaşı hâli hem aybaşı hâliinden temizlenme anlamında kullanılır. Dendiğine göre bu kelime, zıt anlamlıdır. Şu kadarı var ki "Kur" kökünün asıl anlamı, "toplama"dır. Ama her "toplama" değil. Ardından başkalaşmayı ve farklılaşmayı doğuran toplama... Bu bakımdan, kelimenin aybaşı hâliinden temizlenme anlamında kullanılmış olması ihtimali daha belirgindir. Bunun nedeni temizlenme hâlinde kanın rahimde toplanmasının söz konusu olmasıdır. Sonra, aybaşı hâli için kullanılmıştır. Bunun nedeni de, bu durumda kanın toplandıktan sonra dışarı atılmasıdır. Bu itibarla harflerin toplanmasına ve okuma aracılığı ile dışarı dökülmesine de "kıraat" denilmiştir. Dilciler "kıraat" kelimesinin "toplama" anlamına geldiği hususunda görüş birliği içinde dirler.

Aşağıdaki ayetler de "kıraat" sözcüğünün asıl anlamının toplama olduğunu çağırıştırır niteliktedir: "Onu çarçabuk almak için dilini kımdatma, şüphesiz onu toplamak ve onu okutmak bize aittir. Şu hâlde, biz onu okuduğumuz zaman, sen de onun okunuşunu izle." (Kıyâmet, 16-18) "Onu bir Kur'ân olarak, insanlara dura dura okuman için

ayırdık." (İsrâ, 106) Dikkat edilirse, bu ayetlerde yüce Allah "el-Kitab" veya "el-Furkan" gibi bir ifade yerine "Kur'ân" kelimesini kullanıyor. Allah kitabına "Kur'ân" adının verilmiş olmasının altında da bu incelik yatmaktadır.

Ragıb İsfahanî, el-Müfredat adlı eserinde şöyle der: Gerçekte "el-kur'u" temizlik hâlinde aybaşı hâline geçişin adıdır. Hem temizlik hâlinin ve hem de onu izleyen aybaşı hâlinin adı olduğu için, bu iki durumdan her biri için ayrı bir isim olarak da kullanılmıştır. Çünkü iki anlamı birlikte ifade etmek için konulan bütün isimler, bu anlamlar ayrı olarak değerlendirildiklerinde bunlar için de ad olurlar. "Yemek sofrası" anlamına gelen "el-mâide" kelimesinin hem sofrası, hem de yemek anlamına gelmesi gibi. Bunlardan biri ayrı olarak mütalaa edildiğinde "maide" adını alabilir. "el-Kur'u" ise, sırf temiz olma hâlinin ya da sırf aybaşı hâlinin adı değildir. Çünkü üzerinde aybaşı kanamasının izi bulunmayan kadına "zat-u kur (=temizlik ve aybaşı hâlinde kadın)" denmez. Yine kanaması sürekli devam eden kadına da bu ad verilmez.

Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyorlarsa sürekli Alla-h'ın rahimlerinde yarattığını saklamaları onlara helâl olmaz.

Burada, boşanmış kadının, bir an önce boşanma sonrası bekleme süresini sona erdirmek ya da geriye dönüş hususunda kocasına zarar vermek veya bunun benzeri başka şeyler için aybaşı hâli kanını ya da rahmindeki cenini gizlemesinin haram olduğu kastediliyor. Hükümün aslı yani üç temizlenme süresi bekleme gerekliliği iman şartına bağlanmış olmamasına rağmen, yukarıdaki "saklamaları onlara helâl olmaz" ifadesinin "Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyorlarsa" şeklinde kayıtlandırılmış olması, hükmü kabullenmeye, bunda kararlılık göstermeye yönelik bir tür teşvihtir. Çünkü adı geçen kayıt cümlesinde, söz konusu hükmün Allah'a ve ahiret gününe inanmanın bir gereği olduğuna yönelik bir işaret vardır. Ki İslâm şeriatının temelini de bu inanç prensibi oluşturmaktadır. Böylece hiç bir Müslüman böyle bir hükme ihtiyaç duymadığını söyleyemez. Yukarıdaki ifade tıpkı şuna benzer: "Eğer hayır istiyorsan insanlarla iyi geçin. "Ya da hasta için: "Eğer iyileşmek, şifa bulmak istiyorsan perhiz yap." dememiz gibi.

Kocaları, bu süre içinde barışmak isterlerse, onları geri almada daha çok hak sahibidirler.

"el-Buûletu" kelimesi "ba'l" kelimesinin çoğuludur. Evli çiftlerin evli kaldıkları sürece erkeğine denir. Bu kelime üstünlük, güç, zorluklara karşı dayanma gibi anlamları çağrıştırmaktadır. Kadına oranla erkek için bu tür özelliklerin varolduğu bir gerçektir. Sonra bu anlamı ile kelime kök kabul edilip bundan başka kavramlar türetilmiştir. Bu bağlamda hayvan binicisine, yüksek yere, büyük puta ve iri hurma ağacına vb. şeylere de "ba'l" denmiştir.

İfadenin orijinalinde geçen "buûletuhunne" kelimesinin sonundaki zamir, boşanmış kadınlara dönüktür. Ancak, hüküm sırf geri dönmeli (ric'i talak) boşanmışlara özgüdür. Tüm boşanmış kadınlarla yani hem geri dönmeli ve hem de geri dönmesiz (bain talak) boşanmışlarla ilgili değildir. İşaret isimlerinden olan "zalike" ile işaret edilen de, boşanma sonrası bekleme süresi anlamında, kendini gözlem altında tutma'dır. "Barışmak isterlerse" kaydı da dönüşün barış amacına yönelik olmasının zorunluluğuna işaret etmektedir. "Zarar vermek için onları tutmayın." ifadesinde de buyurulduğu gibi, bu amaçla kadını tutmak yasaktır.

İfadenin orijinalinde kullanılan "ahakku" kelimesi, ism-i tafdilidir. Bu ise, anlamının sürekli olarak üstün tutulanla birlikte olmasını gerektirir. Sanki, boşanmış kadınla ilgili olarak ilk koca bir hakka sahiptir, diğer görücüler de bir hakka sahiptirler. Ama ilk koca, boşanma öncesinde bir evlilik yaşadıkları için, kadını geri almada daha çok hak sahibidir. Fakat şu var ki ayette geçen "geri alma" ifadesi, ancak ilk koca açısından ele alındığı zaman bir anlam ifade edebilir.

Buradan anlaşılıyor ki; ayet-i kerimede, anlam açısından ince bir takdir kullanılmıştır. Buna göre "kocaları, onlar hususunda başkalarından daha çok hak sahibidirler." şeklinde bir anlam çıkıyor karşımıza. Bu ise, ancak boşanma sonrası bekleme süresi içinde geri alma, yeniden bir araya gelme şeklinde gerçekleşir. Kuşkusuz kocanın başkalarına göre, daha çok hak sahibi olması, geri dönmeli boşanmış kadınlar için söz konusudur, geri dönmesiz boşanmış kadınlar için değil. Böyle bir durumda karı-kocanın yeniden birleşmeleri caiz değildir çünkü. Bu

sonuç adı geçen hükmün, geri dönmeli boşanmış kadınlara özgü olduğuna ilişkin bir ipucu konumundadır. Yoksa, "buûletuhunne" kelimesinin sonundaki zamir istihdam ya da benzeri bir durumla bir kısım boşanmış kadınlara dönük olarak algılanması söz konusu değildir. Öte yandan ayet-i kerime, sadece kocası ile cinsel ilişkiye girmiş, hâlen aybaşı kanamasını gören hamile olmayan kadınlarla ilgili hükmü içermektedir. Kocası ile cinsel ilişkiye girmemiş, henüz buluş çağına erişmemiş, aybaşı hâlini görme yaşını geride bırakmış veya hamile olan kadınlara ilişkin hükümlerse başka ayetlerin konusudur.

Onların lehine de aleyhlerindeki maruf hakka denk bir hak vardır. Ancak erkekler için onlar üzerine üstün bir derece var.

"Maruf" kavramı, insanlar arasında cereyan eden hayat türünden edinilen doğal zevk aracılığı ile bilinen, tanınan ve olumlu karşılanan şey demektir. Yüce Allah, incelediğimiz bu ayetler grubunda "maruf" kavramını bir kaç kez tekrarlamıştır. On iki yerde bu kavramdan söz etmesi, onun bu işin yani boşanma ve boşamadan kaynaklanan diğer gelişmelerin fitratın yasalarına göre ve sağlıklı bir tarzda gerçekleşmesine verdiği önemi vurgulamaktadır. Şu hâlde "maruf" kavramı, aklın yol göstericiliğini, şeriatın hükmünü, güzel ahlâkın faziletini ve adap kurallarını kapsamaktadır.

İslâm dini, şeriatını (hukuk sistemini) fitrat ve öz yaratılış esasına dayandırdığı için, İslâm'a göre "maruf" fitratın çizgisini izleyen ve yaratılıştan kaynaklanan doğal tavrın dışına taşmayan, insanlara aşına gelen, onlarca bilinen, tanınan şey anlamını ifade eder. Bu bakımdan, fitrat esasına göre biçimlenen bir toplumsal düzene egemen olan yasalar, bireylerin ve parçaların hükümler karşısında eşit olmasını öngörür, her ferdin lehine olan hakka denk olmak üzere aleyhine de bir hak vardır. Ancak yasalar ve haklar karşısındaki bu eşitlik, her bireyin toplumsal sistem içindeki ağırlığının, etkisinin ve hayata ilişkin konulardaki kemale yönelik performansının olduğu gibi korunması ile birlikte düşünülmelidir. Yani yönetici pozisyonunda olanın yöneticiliği, yönetilen konumunda olanın bu durumu, bilginin bilgisi, cahilin bilgisizliği, güçlünün çalışma bağlamında gücü ve zayıfın zayıflığı göz önünde bulundurulmalı, sonra her hak sahibine hakkını vermek suretiyle toplu-

mu oluşturan bireyler arasında eşitlik sağlanmalıdır. İslâm dini, kadının lehine ve aleyhine olmak üzere koyduğu hükümlerde bu esasa göre hareket etmiştir. Kadının lehine olan haklara denk olacak şekilde aleyhine de bir takım haklar öngörmüştür. Bununla beraber, toplumsal hayattaki ağırlığını, evlenme ve üreme bağlamında erkekle kurduğu birlikteki işlevini özenle korumuştur. İslâm bu konuda, erkekler için onların üzerinde bir derece öngörür. Derece dediğimiz, mertebedir.

Buradan hareketle anlıyoruz ki; "Ancak, erkekler için onlar üzerinde üstün bir derece var." ifadesi, önceki cümlenin içerdiği hüküm bütünüyle bir kayıttır. Tüm cümle ile aynı anlam kastedilmiştir: Yüce Allah kadınlarla ya da boşanmış kadınlarla erkekleri eşit kılmıştır. Bununla beraber, erkeklerin onlar üzerindeki bir derecelik üstünlüklerini de korumuştur. Kadınların aleyhine koyduğu hükümlere denk olacak şekilde, onların lehine de bazı hükümler koymuştur. Meseleyi bilimsel açıdan incelediğimizde daha ayrıntılı açıklamalar sunacağız.

229) Boşanma iki defadır. Sonra ya iyilikle tutmak veya güzellik ve ihsanla bırakmak gerekir.

Ayetin orijinalinde geçen "el-merretani", "el-merratu" kelimesinden, o da "el-murûr" mastarından türetilmiş ve "defa" demektir. İşin bir kere yapıldığını ifade eder. Nitekim "ed-def'atu, en-nezletu" kelimeleri de kalıp, anlam ve ifade bakımından aynı kategoriye girerler.

Yine ayette geçen "et-tasrih" kelimesi, kök olarak hayvanı otlamada serbest bırakma anlamını ifade eder. "Serahtu'l-ibile=Deveyi saldım ki gidip kızıl ağacın meyvesini yesin." Kızıl ağaç (serh) meyvesi develer tarafından yenen bir ağaçtır. Ayet-i kerimede kadının, boşanma sonrası bekleme süresi içinde geri alınmaması, bu süre dolana kadar serbest bırakılması anlamında kullanılmıştır.

"Boşanma iki defadır." ifadesindeki "boşanma"dan maksat, kadının geri alınması caiz olan boşanmadır, bu yüzden peşi sıra "tutmak" ifadesi kullanılmıştır. Üçüncü kez boşanmaya ise, şu ifade işaret etmektedir: "Yine onu boşarsa, kadın onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça ona helâl olmaz."

Kadının güzellikle bırakılması deyimi ile görüldüğü kadarıyla, ilk iki boşanmadan sonra kadını ayrılma ve ayrılmama hususunda serbest bırakma kastedilmiştir. Böylece kadın boşanma sonrası bekleme süresinin sona ermesi ile ayrılabilir. Bununla beraber, belirgin olan husus, bunun üçüncü kez boşanma olduğudur. Nitekim "ya tutmak..." ifadesindeki ayrıntının mutlak oluşu da bunu pekiştirmektedir. Buna göre "yine onu boşarsa..." ifadesi üstü kapalı açıklamadan sonra yer alan bir ayrıntılı açıklama niteliğindedir.

"Tutma"nın "maruf"la (=iyilikle), "bırakma"nın "ihsan"la (=güzellikle) kayıtlı kılınmasında, ince bir mesaj yattığı ortadadır. Çünkü bazı durumlarda, boşanmış kadın kendisine zarar vermek amacı ile geri alınabilir. Nikâh altında tutulabilir. Bu ise, normal fitratın kabul etmediği (maruf görmediği) çirkin (münker) bir davranıştır. Bir adamın karısını boşaması, sonra iddeti dolana kadar serbest bırakması, sürenin sonunda geri alması, ardından bir kez daha boşayıp geri alması, bunu yaparken de kadına eziyet etmeyi, zarar vermeyi amaçlaması gibi. Kuşkusuz bu tavır, İslâm şeriatının tanımadığı, onaylamadığı (maruf olarak nitelemediği) çirkin bir tavidir, hoş olmayan, zarar amaçlı bir uygulamadır. Tam tersine, şeriatın onayladığı, caiz gördüğü husus, kadının bir tür kaynaşma, ünsiyet peyda etme ve nefsi yatıştırma amacı ile nikâh bağı altında tutulmasıdır. Ulu Allah kadın-erkek arasında bu sıcak atmosferin egemen olmasını öngörmüştür.

Kimi durumlarda, kadını salıverme de şiddet ve öfke unsurlarının rol oynadığı, intikam duygularının ön plâna çıktığı çirkin bir atmosferde, maruf olmayan bir tarzda cereyan edebilir. İslâm şeriatının caiz gördüğü, onayladığı salıverme, insanların üzerinde ittifak ettikleri ve şeriatın çirkin diye nitelemediği bir atmosferde gerçekleşenidir. İslam'ın onayladığı, iyilikle salıvermedir. Nitekim ulu Allah şöyle buyuruyor: "Onları ya iyilikle tutun ya da iyilikle bırakın." Sözü ettiğimiz isteği dile getirmede aslanan, bu ifadedir. Fakat incelemekte olduğumuz şu ayet-i kerimedeki "veya ihsan ve güzellik" ifadesinde, kadının salıverilmesi "ihsan (=güzellik)" kaydına bağlanmıştır. Bu ise, "maruf" kavramına bir katkı niteliğindedir. Çünkü cümlenin devamında bu değerlendirmeyi gerektirici bir ifade yer almaktadır: "Onlara verdiğiniz bir şeyi geri almanız size helâl değildir."

Şöyle ki: Boşanma konusunda, kadına karşı takınılacak tavırların maruf (iyilik) ve ihsan (güzellik) şeklinde kayda bağlanması, konulan ve yerleşmesi amaçlanan hükmü geçersiz kılıcı tutumlardan uzak durmayı sağlamaya yöneliktir. İyilikle tutma ile istenen, zarar amaçlı ve eziyet etmeye dönük tutmayı geçersiz kılmadır. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "Haklarını ihlal edip zarar vermek için onları tutmayın." "Güzellikle bırakma" ile de kocanın karısına mehir olarak verdiği malın bir kısmını almaya kalkışmasını önleme amaçlanmıştır. Böyle bir durumda, kadını bırakmanın bir sonraki ayette olduğu gibi "maruf" kaydına bağlı kılınması yetmeyebilir. Çünkü kocanın karısına verdiği malın bir kısmını isteyip alması, insanlar arası ilişkiler açısından, çirkin olarak değerlendirilmeyebilir. Bu yüzden, bir sonraki ayette değil de sadece bu ayette "bırakma..." girişimi "güzellik" kaydına bağlı kılınmıştır. Ki, bir sonraki cümle bir anlam ifade etmiş olsun: "Onlara verdiğiniz bir şeyi geri almanız size helâl değildir." Bir başka açıdan da, kadının evlilik hayatındaki nikâhın sağladığı kaynaşmayı, sıcak ortamı yitirışı bir ölçüde giderilmiş olsun. Eğer "veya marufa göre bırakma ve size helâl değildir ki..." denilseydi, bu incelik kaybolurdu.

Ancak ikisinin Allah'ın sınırlarını ayakta tutamayacaklarından korkmuş olmaları başka.

"Korku" ile ikisinin Allah'ın sınırlarını ayakta tutamayacaklarına ilişkin güçlü bir zan beslemeleri kastediliyor. Allah'ın sınırları ise, dinin kapsamında belirlediği haramlar, farzlar, emir ve yasaklardır. Bu ise, ancak karı-kocanın karakterlerinin uyuşmaması, arzuladıkları şeylerin farklı olması, buna bağlı olarak da aralarında bir sevgisizlik ve nefret ortamının doğması ile söz konusu olabilir.

Eğer ikisinin Allah'ın sınırlarını ayakta tutamayacaklarından korkarsanız, bu durumda kadının fidye vermesinde ikisi için de günah yoktur.

Görüldüğü gibi, cümle içinde "korkarsanız" şeklinde bir ifade kullanılarak "tesniye" (ikiyi ifade eden) zamirinden "çoğul" zamirine bir geçiş gerçekleştiriliyor. Sanki, duyulacak korkunun geleneğin ve örfün tanıyıp onayladığı bir "korku" olmasının gerekliliğine işaret ediyor. Korkunun karı-kocanın hevesinden, kuruntusundan, ya da aşırı

titizlikten doğan vesveselerden ileri gelmiş olmaması gerekir. Bu yüzden bir kez daha, bir geçiş sağlanıyor ve "ikisinin Allah'ın sınırlarını ayakta tutamayacaklarından" deniliyor. Buna karşın "eğer bu hususta korkarsanız" denilmiyor. Bunun nedeni ise, bir karışıklığa meydan vermemektir.

"Geri almanız size helâl değildir." ifadesi, sadece "koca"yla ilgili olduğu hâlde, "günah" olgusunun karı-kocanın ikisinden de uzaklaştırılmasına gelince; çünkü, kocanın eşinin verdiği şeyi yani mihriyeyi almasının haram kılınması, kadının da vermesinin haram olmasını gerektirir. Bu, günah ve haddi aşma noktasında yardımlaşma suçunun kapsamına girer. Ancak Hul' nitelikli boşanmada bu husus geçerli değildir. Karı kocanın boşanma amacıyla fidyeye üzerinde uzlaşmaları caizdir. Yani kocanın fidyeye almasının, kadının da fidyeye vermesinin bir sakıncası yoktur. Böylece kadının fidyeye vermesinde ikisi için de günah olmadığı anlaşılıyor.

İşte bunlar, Allah'ın sınırlarıdır; onlara tecavüz etmeyin. Kim Allah'ın sınırlarına tecavüz ederse, işte onlar zalimlerin tâ kendileridir.

Allah'ın sınırları deyimi ile, iki ayette işaret edilen dini öğretiler kastedilmiştir. Bunlar ahlâkî meselelerle iç içe olan fikhî hükümlerdir. Bir kısmı da temel olgulara dayalı, ilmi konulardır. "İtidâ" kelimesi ayetin orijinalinde geçen "la te'tedûha" kelimesinin mastarıdır ve aşma, tecavüz etme anlamına gelir.

Ayet-i kerime fikhî hükümlerle ahlâkî prensipleri ayırmanın, sırf fikhî hükümlerle amel edip zahiri anlamlar üzerinde donuklaşmanın, kalıplaşmanın caiz olmadığına yönelik bir mesaj veriyor gibidir. Hiç kuşkusuz, kabuğa takılıp kalma ve fikhî kurallar içinde donuklaşma, ilâhî yasamanın hedeflediği maslahatı iptal etme, dinin gayesini geçersiz kılma ve insanlık hayatının mutluluğuna kastetme anlamına gelir. Daha önce defalarca vurguladığımız gibi, İslâm, söz değil, eylem dinidir. Pratiğin şeriatıdır, teorinin değil. Müslüman topluluklarının bu gün içinde yaşadıkları çöküş ve gerilemenin tek nedeni, hükümlerin kabuğuna takılıp, ahkâmın ruhundan ve iç dünyasından yüz çevirmelelidir. Ruhsuz şekilciliktir toplumsal çöküşün ana nedeni. "Kim böyle

yaparsa artık o, kendi nefesine zulmetmiş olur." (Bakara, 231) ayeti de değineceğimiz gibi, bu mesajı pekiştirici niteliktedir.

Ayet-i kerimede, önceleri "size helâl değildir." ve "eğer korkarsanız" ifadelerindeki çoğul hitabından, "İşte bunlar, Allah'ın sınırlarıdır." ifadesindeki tekil hitaba yönelik bir dönüş gerçekleştiriliyor. Sonra "onlara tecavüz etmeyin." ifadesiyle yeniden çoğul hitaba dönüş yapılıyor, ardından "işte onlar zalimlerin tâ kendileridir..." ifadesiyle tekil hitaba geçiş sağlanıyor. [Ayetin orijinalinde kullanılan "tilke (=işte bunlar)" ve "ulaike (=işte onlar)" çoğul hitapta kullanılmaz. Bu iki sözcük tekil şahısta kullanılır.] Kuşkusuz bu da, muhatabın zihninde bir dinamizm meydana getiriyor. Zihin uyanık tutuluyor. Oradan oraya, zamirden zamire geçiş yapılarak tembelleşmesinin önüne geçiliyor.

230) Yine onu boşarsa, kadın onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça ona helâl olmaz... İşte bunlar, Allah'ın sınırlarıdır; bunları, bilen bir topluluk için açıklar.

Burada üçüncü kez boşanmanın hükmü açıklanıyor. Buna göre, boşanan kadın bir başkasıyla evlenip boşanmadıkça eski kocasına helâl olmaz. "Helâl olmama" durumu kadının kendisiyle ilintili olarak vurgulanıyor. Oysa haram olan kadınla nikâhlanma veya onunla cinsel ilişkiye girme. Bunun nedeni de, haramlığın hem nikâhla ve hem de cinsel ilişkiyle bağlantılı olarak algılanmasını sağlamaktır. Ayrıca, "Onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça" ifadesinden, hem nikâh akdi, hem de cinsel ilişki anlaşılabilir diye, böyle bir ifade tarzına baş vurulmuştur. Evlendiği ikinci koca, kadını boşarsa, eski kocanın karısı ile yeniden evlenmesinde, birbirlerine iki tarafın onayı ile dönmelerinde ikisi için bir sakınca yoktur. Bu ise, karı-kocanın kendi istekleriyle birbirine dönmeleridir. İlk iki boşanmada kocaya tanınan karısını geri alma hakkı ile bir benzerliği yoktur. Kuşkusuz iki taraflı bu dönüş kararı, ikisinin Allah'ın sınırlarını gözeteceklerine ilişkin güçlü bir zan beslemelerine bağlıdır.

"İşte bunlar, Allah'ın sınırlarıdır." ifadesinde zamir yerine, zahir ismin yer alması, söz konusu olanın önce belirtilen sınırlar olmadığına ve farklı sınırların söz konusu olduğunun vurgulanışına yöneliktir.

İncelediğimiz bu ayet-i kerime, akıllara durgunluk veren bir özlü ifade tarzına sahiptir. Söz son derece kısa tutulmasına karşın, toplam on dört tane zamir içermektedir. Üstelik her bir zamirin dönük olduğu yer de farklıdır. Bunca karışıklık içinde sözün akışında en ufak bir düşümlenme, anlam kapalılığı da söz konusu değildir. Kuşku yok ki, bu Kur'ân'ın ifade tarzının göz kamaştırıcı bir örneğidir.

Önceki ayetle birlikte, incelediğimiz bu ayet, birçok nekre isim ve kinayeli ifade kapsamakla beraber, ayetlerin akışında en ufak bir bozulma, güzelliğinde en ufak bir zedelenme göze çarpmamaktadır. Söz gelimi: "Ya iyilikle tutmak ya da ihsan ve güzellikle bırakmak." cümlesinde, dört tane nekre isim vardır. "Onlara verdiğiniz bir şeyi..." ifadesi ise, kadına, nikâh akdinin kapsamında verilen mehir anlamında kullanılmıştır. "Eğer korkarsanız." ifadesi de, hissedilecek korkunun genel temayüllere, örfe uygun oluşunun zorunluluğunu anlatmaktadır. "Kadının fide vermesinde" ifadesi ise, kadının kocasına kendisini boşaması için verdiği maldan kinayedir. "Yine onu boşarsa" cümlesi ile, üçüncü kez boşanma kastediliyor. "Kadın ona helâl olmaz." ifadesi ile, nikâh akdinin ve cinsel ilişkinin haramlığı vurgulanıyor. "Onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça" ifadesi ile de, nikâh akdi ve cinsel ilişki, birlikte kastedilmiştir ki, bu edep kuralları gözetilerek başvurulan bir kinayedir. "Birbirlerine dönmelerinde..." cümlesi ile de, nikâh akdi kastedilmiştir.

Yine incelemekte olduğumuz bu iki ayette, "kadını tutma" ya da "bırakma" arasında, "ikisinin Allah'ın sınırlarını ayakta tutamayacaklarından korkmaları" cümlesi ile "ikisi Allah'ın sınırlarını ayakta tutacaklarını sanıyorlarsa" arasında olduğu gibi, güzel karşılaştırmalara ve yine "onlara tecavüz etmeyin" ve "kim tecavüz ederse" ifadelerindeki, değişik tabirler kullanma sanatına rastlıyoruz.

231) Kadınları boşadığınızda, bekleme sürelerini tamamlamak üzereyse, onları ya iyilikle tutun ya da iyilikle bırakın; haklarını ihlal edip zarar vermek için (yanınızda) tutmayın.

Bekleme süresini tamamlamaktan maksat, boşanma sonrası zorunlu bekleme süresinin sonuna yaklaşılmasıdır. Çünkü ayetin orijina-

linde geçen "buluğ" ifadesi, amaca ulaşmak anlamında kullanıldığı gibi, amaca yaklaşmak anlamında da kullanılır. Söz konusu ifadeyle bu ikinci anlamın kastedildiğinin kanıtı: "onları ya iyilikle tutun ya da iyilikle bırakın." ifadesidir. Çünkü, boşanma sonrası zorunlu bekleme süresinin dolmasından sonra, kadını tutma ya da bırakma bir anlam ifade etmez. "Haklarını ihlal edip zarar vermek için tutmayın" ifadesiyle kadına zarar vermek maksadı ile onu yeniden geri alma yasaklanıyor. Aynı şekilde talak-ı hul' ile boşanmanın dışında, kadından mehirin bir kısmını almak suretiyle, onu bırakmak da yasaklanmıştır.

Kim böyle yaparsa artık o, kendi nefesine zulmetmiş olur... Allah'ın size olan nimetini ve size öğüt vermek için indirdiği kitabı ve hikmeti anın...

Bu cümlelerde, zarar amaçlı tutmanın haram kılınışının hikmetine işaret ediliyor. Çünkü evlilik, dünya hayatı mutluluğunu tamamlama amacına yöneliktir. Bu ise, ancak eşlerden her birinin diğeri ile huzur bulunduğu, doğal ihtiyaçlarına cevap verdiği durumlarda gerçekleşebilir. İlk iki boşanma süresince gerçekleşen kocanın eşine dönme durumu ise, özellikle ayrılık ve kopukluk sonrası birleşme, bir araya gelme olması açısından önemlidir. Dağılıp gitme sonrası, kapsamlı bir toplanma sürecidir. Zarar vermek kastıyla kadını geri almada bu özellik var mıdır?

"Kim bunu yaparsa" yani ilk iki boşanma süreci içinde sırf zarar vermek amacı ile eşini tekrar geri alırsa, kuşkusuz nefesine zulmetmiş olur. Çünkü nefisini öz yaratılışının ulaştırabileceği dosdoğru yoldan saptırmış olur.

Öte yandan zarar amaçlı geri almalar, Allah'ın ayetlerini alaya alma anlamına gelir. Çünkü yüce Allah, koyduğu yasaları ve indirdiği şer'i hükümleri basmakalıp, klişeleşmiş, almak, vermek, tutmak ve bırakmak gibi somut eylemlerle ifade edilen kuru kurallar olsun diye indirmemiştir. Tam tersine ulu Allah inanç ve hayat sistemini genel maslahat esası üzerine bina etmiştir. Bu sistemle, toplumun bozulan yönleri ıslah edilir, insanlık hayatı için öngörülen mutluluk unsuru temin edilir. Bu yüzden bırakmış olduğu yasaları, üstün ahlâkla bezemiştir ki, nefisleri onunla terbiye etsin ve ruhları onunla arındırsın. Tevhid,

velâyet ve benzeri inanç ilkelerinden oluşan yüce değerleri billurlaştır-
sın. Bu bakımdan bir insan, dini açısından sırf hükümlerin dış görünüşü ile yetinir, gerisini kulak ardı ederse, kuşku yok ki, bu insan Allah'ın ayetlerini alaya almış olur.

"Allah'ın size olan nimetini... anın." ifadesinde geçen nimetten mak-sat, "din" nimetidir. Ya da dinin hakikatidir ki bu, dinin koyduğu yasalara göre hareket etmenin sonucu elde edilen manevî mutluluktur. Karı-kocanın kaynaşması ile sağlanan özel hayat mutluluğu gibi. Bilindiği gibi yüce Allah, dinsel mutluluğu nimet olarak nitelemiştir: "Üzerinizdeki nimetimi tamamladım." (Mâide, 3) "Üzerinizdeki nimetini tamamlamak ister." (Mâide, 6) "Siz onun nimetiyle kardeşler oldunuz." (Âl-i İm-rân, 103)

Buna göre, "size öğüt vermek için indirdiği kitabı ve hikmeti..." ifadesi, söz konusu "nimet" in bir açıklaması niteliğindedir. Dolayısıyla "kitab" ve "hikmet" kavramları ile de şeriatın zahiri ve batını yani hükümleri ve hikmetleri kastediliyor.

Ayette geçen "nimet" kavramı ile, yüce Allah'ın bahşettiği tüm nimetler ister tekvinî nimetler ister diğer nimetler olsun kastedilmiş olabilir. Buna göre şöyle bir anlam çıkıyor karşımıza: Hayatınızın anlamının gerçek mahiyetini, özellikle iki eş arasındaki kaynaşma ve huzurun güzellik ve meziyetlerini anın. Bunun yanı sıra, ulu Allah'ın öğüt niteliğinde sunduğu doğrudan ilişkili hüküm ve hikmetleri de hatırlayın. Siz bunlar üzerinde durup düşündüğünüz zaman, mutluluk yolunu izlemeniz hayatınızın kemale yönelik gidişatını, ve varlığınızın nimetini bozmamanız kaçınılmaz olur. Allah'tan korkup sakının. Şunu unutmayın ki, ulu Allah her şeyi bilir. Dolayısıyla dış görünüşünüzle iç dünyanız arasında herhangi bir çelişkinin olmamasına özen gösterin. Dinin zahirini onarmak adı altında batını yıkmak suretiyle Allah'a karşı küstahlaşmayın.

232) Kadınları boşadığınızda, bekleme sürelerini de bitirdiler mi, birbirleriyle maruf bir biçimde anlaştıkları takdirde, onlara, kendilerini (eski) kocalarına nikâhlanmalarına engel çıkarmayın.

Ayetin orijinalinde geçen "la ta'zulûhunne" fiilinin mastarı olan "el-azl" ifadesi engelleme, menetme, anlamına gelir. Anlaşıldığı kadarıyla "Engel çıkarmayın." ifadesindeki hitap kadınların velilerine ya da kadınlar nezdinde kararına itiraz edilmeyecek konumda olan kimselere yöneliktir. "Kocaları..." ifadesi ile de, boşanma olayı gerçekleşmeden önceki kocalarıdır. Dolayısıyla ayet-i kerime, kadınların iddeti dolduktan sonra velilerin ya da veliler konumunda olan başka kimselerin kızgınlıkla, ayak direterek kadınların ikinci kez kocalarına dönmelerini engellemeleri yasaklanıyor. Bu ayette, nikâh akdinin ancak velinin izni ile sahîh olabileceğine ilişkin bir kanıt da yoktur.

Bir kere, "onlara engel çıkarmayın..." ifadesi, şayet nikâh işinde, velinin bir etkisinin olmadığına delalet etmiyorsa, etkisinin olduğuna da delalet etmiyor.

İkincisi; hitabın sadece velilere yöneltilmiş olmasına bir kanıt yoktur. Tersine, anlaşılan, hitabın onları da içine alacak şekilde kapsamlı oluşu ve bu ifadenin içerdiği yasağın, karı-kocanın birbirine dönüşü ile sağlanacak yararlarla ve maslahata yönelik bir yol göstericilik işlevini görmekte olduğudur. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "Bu, sizin için daha hayırlı ve daha temizdir."

Müfessirlerden bazıları demişler ki: Ayetin başında yer alan "Kadınları boşadığınızda" ifadesinden hareketle, hitabın "kocalara" yönelik olduğunu söyleyebiliriz. Buna göre kastedilen anlam şudur: Ey kocalar, kadınları boşadığınızda, bekleme sürelerini de tamamlamışlarsa, başka eşlerle evlenmelerine engel çıkarmayın. Boşadığınızı onlardan gizleyip, bekleme sürelerini uzatmak suretiyle onlara zarar vermemeyi amaçlamayın.

Ancak, bu yorum "azvacehunne (=kocalarına)" ifadesiyle bağdaşmamaktadır. Böyle bir anlama şu tür bir ifade daha uygun düşmektedir: "En yenkihne (=nikâhlamalarına)" veya "en yenkihne ezvacen (=herhangi bir kocayla nikâhlamalarına)." Bu bakımdan konu son derece açıktır.

"Bekleme sürelerini de bitirdiler mi" ifadesi ile, boşanma sonrası zorunlu bekleme süresinin (iddet) tamamlanışı kastediliyor. Çünkü, eğer bu süre sona ermemişse, ne kadının velisi, ne de bir başkası, onun kocasına dönüşünü engelleyebilir. Çünkü yüce Allah şöyle buyurmuştur: "Kocaları bu süre içinde barışmak isterlerse onları geri almada daha çok hak sahibidirler." Kaldı ki, "dönmelerine" yerine "nikâhlamalarına" ifadesinin kullanılmış olması da böyle bir ihtimali dışlamaktadır.

İşte, içinizde Allah'a ve ahiret gününe inanan kimseye bununla öğüt verilir.

Bu ifade, daha önce geçen şu ifadeyi andırmaktadır: "Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyorlarsa Allah'ın rahimlerinde yarattığını saklamaları onlara helâl olmaz." Eşlerle ilgili ayetler grubunun içinde, özellikle bu iki konu Allah'a ve ahiret gününe yani tevhide iman ile ilintilendiriliyor. Çünkü tevhid esasına dayalı bir din birliğe çağırır, ayrılığa değil. Birleşmeye dönük kararlar verir, ayrılığa değil.

"İşte, içinizde Allah'a ve ahiret gününe inanan kimseye bununla öğüt verilir." ifadesinde çoğula yönelik hitaptan (Kadınları boşadığınızda), tekile yönelik hitaba (zalike=işte) doğru bir geçiş (iltifat) gerçekleştiriliyor. Sonra tekilden, çoğula (içinizden) hitap dönüştürülüyor. Bu ayetler grubunda toplu hitap asıldır. Yani, Resulullah efendimizle birlikte bütün ümmetine hitap ediliyor. Ancak hüküm söz konusu olmayan durumlarda, sadece Resulullah'a yönelik bir hitaba yer verilebiliyor: "İşte bu, Allah'ın sınırlarıdır. Onlara tecavüz etmeyin." "İşte onlar zalimlerin ta kendileridir." "Kocaları onları geri almada daha çok hak sahibidirler." "İşte... inanan kimseye bununla öğüt verilir." gibi... [Önceden de belirtildiği üzere, bu ayetlerin orijinallerinde kullanılan "tilke, ulaike, zalike" kelimeleri ile tekile yönelik hitap edilir.] Bu tür bir hitap tarzının tercih edilmesinin sebebi, hitabın dayanağını korumak ve bu konuşmada başrol oynayan Resulullah'ın durumunu gözetmektir. Çünkü konuşmanın direkt muhatabı odur. Onun dışındakiler, konuşmanın dolaylı muhataplarıdır.

Ancak, hükümler içeren ifadelerde hitap topluluğa yöneliktir. Konuşma esnasında, iltifat sanatının bu tür örneklerine başvurmanın

altında yatan neden, daralmış bulunan hitap alanını genişletmek, genişleme eğilimi gösteren hitap alanını yeniden daraltmak ve ardından yeniden genişlemesine imkân vermektir. Bu konu üzerinde gereği gibi düşünmelisin.

Bu, sizin için daha hayırlı ve daha temizdir.

İfadenin orijinalinde geçen "ezkâ" kelimesinin türediği "zekât" kavramı, iyi, yapıcı, salih gelişme demektir. "Ethar" kelimesinin mastarı olan "taharet" kavramı ile ilgili açıklamalarda bulunmuştuk. Ayette yer alan "zalikum (=işte)" edatı ile, "kadınların kocalarına dönüşlerinin engellenmemesi" veya "kocalarına dönüşleri" kastediliyor. Aslında, her ikisi de aynı kapıya çıkar. Daha temiz ve daha hayırlı olmasının nedeni şudur ki: Karı-kocanın yeniden birleşmesi, çatlama ve ayrılmanın ardından kaynaşma ve buluşma demektir. Tevhidi özümseyen duyguların pekişmesi anlamına gelir. Bunun üzerine, bütün dinsel faziletler gelişir, neşvu nema bulur.

Ayrıca, bunun geri plânında kadınlardaki iffetlilik ve hayâ duygusunun geliştirilmesi yatmaktadır. Böylesi kadınlar için, daha koruyucu, daha örtücü ve nefisleri için daha temizdir. Öte yandan, bununla kadınların kalplerinin yabancı erkeklere kayması da, önlenmiş olur. Kocaları ile evlenmeleri engellenirse, bu durum kaçınılmaz olur.

İslâm, zekât (arınma), temizlik ve ilim dinidir. Nitekim ulu Allah şöyle buyuruyor: "Onları arındırıyor ve onlara kitabı ve hikmeti öğretiyor." (Âl-i İmrân, 164) "Ama sizi temizlemek ister." (Mâide, 6)

Allah, bilir de siz bilmezsiniz.

Siz ancak O'nun size öğrettiği şeyleri bilebilirsiniz. Yüce Allah bir ayette, "Onlara kitabı ve hikmeti öğretiyor." (Âl-i İmrân, 164) buyuruyor. Bir diğerinde de, "Dilediği kadarının dışında, O'nun ilminden hiç bir şeyi kavrayıp kuşatamazlar." (Bakara, 255) buyuruyor. Bu iki ayet-i kerime ile, şu ayet-i kerime arasında bir çelişki yoktur: "İşte bunlar, Allah'ın sınırlarıdır; bunları bilen bir topluluk için açıklar." (Bakara, 230) Yani, Allah'ın öğretmesi sonucu bilen bir topluluk için...

233) Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için anneler çocuk-larını iki tam yıl emzirirler.

Ayetin orijinalinde geçen "validat" kelimesi "anneler" demektir. Ay-nı anlama gelen "ummehat" yerine bunun kullanılmış olması, "umm" kelimesinin "valide" kelimesinden daha kapsamlı oluşundan kaynaklanıyor. Nitekim "baba" anlamına gelen "eb" ismi "valid" isminden ve "oğul" anlamına gelen "ibn" ismi de "veled" isminden daha kapsamlıdır. Ayet-i kerimenin içerdiği hüküm, anne (valide) çocuk (veled) ve baba (mevludun leh) ile ilgili olarak yürürlüğe konulmuştur. Öte yandan "baba" anlamında "valid" yerine "mevludun leh" kelimesinin kullanılmış olması da hükmün yasalaştırılmasının hikmetine işaret etmektedir: Buna göre "veled" (çocuk) "valid" için dünyaya getirilmiş olduğundan ve hayatına ilişkin hükümlerin önemli bir kısmında ona tâbi olduğundan dolayı -ama tümünde değil. İnşaaallah Nisâ Suresi'nin "tahrim"le ilgili ayetini incelerken konuya açıklık getireceğiz- baba için, çocuğun hayatı ile ilgili maslahatı, eğitimi ve terbiyesi ile ilgili gereçleri temin etmek bir yükümlülüktür. Bu yükümlülüğün kapsamına, çocuğu emziren anneyi giydirmek ve geçimini (nafaka) temin etmek de girer. Çocuğun annesine düşen görev de, çocuğun babasına zarar vermemektir. Çünkü çocuk baba için (mevludun leh)dir.

Bazı tefsir bilginlerinin şu değerlendirmesi ise, oldukça şaşırtıcıdır: Ayette "baba" anlamında "valid" yerine "mevludun leh" ifadesinin kullanılmış olması, annelerin (validat) babalar için çocuk doğurduklarını göstermektedir. Çünkü çocuklar babalarıdır. Bu yüzden babalarının soyadını alırlar (babalarına nispet edilirler) annelerinin değil. Nitekim Me'mun b. er-Reşid bir beytinde şöyle der:

"İnsanların anneleri, âriyet verilen ve içinde eşya saklanan kaplar kolumundadır. Oğullar babalarıdır."

Alıntı özetle sona erdi. Yukarıdaki değerlendirmeyi yapan müfessir ayetin giriş kısmında ve son kısmında yer alan "evladehunne" (=çocukları) ve "bi-velediha" (=çocuğu) için ifadelerinden habersiz gibidir. Kanıt olarak sunulan Me'mun'un şiirine gelince, bunun gibi adamların sözleri, Allah'ın kelâmını desteklemek amacı ile sunulacak düzeyde değildir.

Edebiyat bilginlerinin çoğu, dili, yaşamayı, toplumsal sistemi ve evrensel düzeni birbirine karıştırırlar. Dille ilgili bir değerlendirmeyi, toplumsal sisteme ya da evrensel bir gerçeğe tanıklık olarak sundukları çok görülmüştür.

"Çocuk"la ilgili olarak şunu diyebiliriz, varoluş yasası onu ane ve babaya birlikte bağlı kılmıştır. Çünkü varlığı, ikisine birden dayanır. Toplumsal değerlendirmeler bazında ise, takınılan tavır ulustan ulusa değişiklik gösterir. Bazı topluluklar çocuğu anneye nispet ederken, bazıları da babaya nispet etmektedir. Ayet-i kerime, bu ikinci kısmı onaylamaktadır. Bunu da şu ifadeyle ortaya koymaktadır: "el-Mevlûdu leh (=çocuk kendisinin olan baba.) "

Ayette geçen "yurzi'ne" kelimesinin mastarı olan "irzâ" kelimesi "er-rezaa" ve "er-raz" mastarından türemiş, onun "if'al" kalıbına uyarlanmış hâlidir. İçindeki sütü içmek amacı ile memeyi emmek demektir. "Havl" kelimesi de "yıl" demektir. Yılın dönüp devretmesinden kaynaklanıyor bu isimlendirme. Ayrıca "tam" diye nitelenmesi, yılın birkaç dönemden, parçadan oluşuyor olmasından ve bazı toleranslar tanınıp eksiğine de tanımlamada "yıl" deme ihtimali olduğundan kaynaklanıyor. Söz gelimi, bir kaç gün eksik de olsa, bir yerde ikamet edilmişse, bir veya iki yıl ikamet ettim denebilir.

"Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için" ifadesi gösteriyor ki, emzirme ve dadılık boşanmış annenin isteğine bağlı bir hakkıdır. Şayet çocuğu iki tam yıl emzirmek isterse, süreyi doldurmak da ona ait bir haktır. Şayet süreyi tamamlamak istemezse, bu da ona kalmış bir durumdur. Kocaya gelince, bu hususta bir hakka veya yetkiye sahip değildir. Ancak karşılıklı rıza ile, kadının ona bir hususta muvafakat vermesi başka. Nitekim, "Eğer anne ve baba... çocuğu süttten ayırmayı isterlerse..." ifadesi de bunu göstermektedir.

Onların yiyeceği, giyeceği bilinen örfte uygun olarak, çocuk kendisinin olana aittir. Kimseye güç yetireceğinin dışında yük teklif edilmez.

Daha önce de belirttiğimiz gibi "çocuk kendisinin olan mevludun leh"den maksat "baba"dır. "Rızk ve giyecek"le de "nafaka ve giysisi"ler kastedilmiştir. Yüce Allah bunların bilinen örfte göre olmasını

öngörmüştür. Demek oluyor ki, nafaka ve giysi bedeli belirlenirken karı-kocanın bilinen durumu esas alınacaktır. Ulu Allah bu hükmü, zorluğu bertaraf edici bir genel kuralla gerekçelendiriyor: "Kimseye güç yetireceğinin dışında yük teklif edilmez." Buna bağlı olarak ayrıntı niteliğindeki iki hükme de işaret ediyor. Bunlardan biri, emzirme ve bakım gibi hakların kadına ait olmasıdır. Koca, kadının çocuğa bakmasını, görmesini ve buna benzer şeyleri engellemek suretiyle anne ile çocuğu birbirinden ayırma hakkına sahip değildir. Çünkü bu kadına zarar vermek ve onu zora sokmak demektir. İkincisi; kocasının çocuğunu görmesini engellemesi gibi hareketlerle çocuğundan dolayı kocaya zarar vermesi yasaklanıyor. Bu husus şu şekilde dile getiriliyor: "Anne, çocuğu, çocuk kendisinin olan baba da çocuğu dolayısıyla zarara uğratılmasın."

"Baba da çocuğu dolayısıyla" ifadesinde zahir ismin zamir yerine kullanılması yani "çocuğu" yerine "onunla" ifadesinin kullanılması ile muhtemel bir çelişki bertaraf edilmiştir. Eğer: "Çocuk kendisinin olan baba da onunla" şeklinde bir ifade kullanılsaydı, "onunla" kelimesindeki zamir "anne, çocuğu" ifadesine dönük olacaktı ve şöyle bir anlam ile karşı karşıya kalacaktık: "Çocuk kendisinin olan baba da kadının çocuğu dolayısıyla..." Bu durumda bir çelişki olduğu vehmine kapılacaktı insanlar. Çünkü "doğurma"nın erkeğe isnadı, kadına isnadı ile çelişir. Şu hâlde ayet-i kerimede kullanılan bu ifade tarzı ile hükmün hem sosyal boyutu, hem de evrensel boyutu göz önünde bulundurulmuştur. Evrensel yasalar sistemine göre çocuk ikisine aittir (karı-koca). Hem kocanın çocuğudur, hem de kadının çocuğudur. Ama sosyal yasaya göre sadece erkeğe aittir. Çünkü çocuk onun için dünyaya getirilmiştir.

Mirasçı üzerindeki sorumluluk da bunun gibidir.

Ayetten anladığımız kadarıyla "baba"ya ait olan kadını giydirme ve nafakasını temin etme sorumluluğu, babanın ölmesi durumunda, mirasçılara devreder. Ayetin ifade ettiği anlamla ilgili olarak başka şeyler de söylenmiştir. Ancak bu söylenenler ayetin zahiri anlamı ile bağdaşmamaktadır. Burada ayrıca onlardan söz etmeyişimizin sebebi, fıkıh biliminin kapsamına girmesinden dolayıdır. Dileyen fıkıh kitaplarından ayrıntılı bilgi edinebilir. Bizim benimsediğimiz yorum,

elimize ulaşan rivayetlere göre Ehlibeyt İmamları'nın görüşüne uygundur. Ayrıca ayetin zahiri ile de uyuşmaktadır.

Öyleyse eğer anne ve baba aralarında rıza ile ve danışarak çocuğu süttten ayırmayı isterlerse... Allah'tan korkup-sakının ve bilin ki, Allah yaptıklarınızı görendir.

Ayetin orijinalinde geçen "el-fisal" süttten kesme, "et-teşavur" ise, danışmak üzere bir araya gelmek demektir. Görüldüğü gibi, kadına tanınan hak ve aradaki sıkıntıyı kaldırmayı içeren ifade açısından, ayrıntı bir değerlendirme ile karşı karşıyayız. Buna göre çocuğu emzirmek ve bakımını üstlenmek kadın için değişmez bir yükümlülük değildir. Kadın dilediği an bu hakkından vazgeçebilir.

Şu hâlde, karı-koca karşılıklı rızaya dayalı bir danışma sonucu çocuğu süttten ayırabilirler. Bunun ne bir günahı var, ne de bir sakıncası vardır. Anne çocuğuna süt vermeyebilir, bu durumda adam çocuğunu, öz annesinin dışındaki bir kadına emzirebilir. Anne hastalık, süttün kesilmesi gibi bir nedenle çocuğuna süt vermeyebilir ve çocuk başka kadının süttünü emmek durumunda kalabilir. Bunun için de gerekli olan ücretin (nafaka vs.nin) örfe uygun olarak verilmesi gerekir. Bu gelişmeler karşısında, öz annenin hakları da göz ardı edilmemelidir: "Ve eğer çocuklarınızı bir süt anneye emzirtmek isterseniz, vereceğinizi örfe uygun olarak ödedikten sonra üzerinize bir günah yoktur." ifadesi buna dönüktür.

"Allah'tan korkup-sakının ve bilin ki, Allah yaptıklarınızı görendir." ifadesinde, karı-kocaya Allah'tan korkup, sakınmaları (takva) ve gözetilecek takva unsurunun, mezkur amellerin zahirinin ve dışyüzünün ıslahının gerçekleştirilmesi emrediliyor. Çünkü gündemdeki hükümler, dış biçimle doğrudan bağlantılıdır. Bu yüzden yüce Allah: "Bilin ki, Allah yaptıklarınızı görendir." buyuruyor. Oysa, iç duyguların önemli rol oynadığı bir diğer meselede başka bir ifade tarzına başvurulmuştur: "Kadınları boşadığınızda, bekleme sürelerini tamamlamak üzerelerse..." "Allah'tan korkup sakının ve bilin ki hiç şüphesiz Allah her şeyi bilendir." Çünkü bu ayet, şöyle bir ifade de içermektedir: "Hak-larını ihlal edip zarar vermek için onları tutmayın." Zarar

verme olgusu, davranışın dış biçiminden çok, insanın içindeki niyete bağlıdır. Davranışlara yansıyan bu niyetin etkisidir.

234) İçinizden ölenlerin geride bıraktığı eşler, kendi kendilerine dört ay on (gün) beklerler.

Ayetin orijinalinde geçen "yuteveffevne" kelimesinin mastarı "et-tevaffi"dir ve ölüm, anlamında kullanılan bir deyimdir. "Teveffahu'llah" yani Allah onun canını aldı. Ölmüş birine de "muteveffa" denir. Yine ifade içinde geçen "yezerûne" kelimesi, "yedeûne kelimesiyle eşanlamlıdır; her ikisi geride bırakma, terk etme, anlamında kullanılır ve ke-limenin aynı kökten mazi siygası (geçmiş için kullanılan biçimi) yoktur. Ayetin metninde sadece "on" kelimesi yer alıyor ve "gün" ifadesi geçmiyor. Çünkü ayetin akışından "on gün" kastedildiği rahatlıkla anlaşılabilir.

Sürelerini bitirince, artık kendi haklarında maruf bir şekilde yaptıklarından dolayı size bir günah yoktur.

Bekleme süresini bitirmek ile, kocası ölen kadının zorunlu olarak beklediği dört ay on günlük sürenin sona ermesi kastediliyor. "bir günah yoktur." ifadesi ile de, davranışları ve takınacakları tavırları açısından serbest seçim hakkının kadınlara verildiği vurgulanıyor. Eğer evlenmeyi isterlerse, bu hakka ve yetkiye sahiptirler. Ölmüş kocanın yakınları, bilgisizliğe, körü körüne taklit ya da kıskançlık ve cimriliğe dayalı kimi gelenekleri gerekçe göstererek kadının bu haklarını kullanmasına engel olamazlar. Bu, onların şeriat yasasında belirlenmiş (maruf) haklarıdır. Hiç kimse şeriatın tanıdığı, onayladığı bir hakkı geçersiz kılma yetkisine sahip değildir.

Kocasını ölen kadına karşı takınılan tavırla ilgili olarak, İslâm öncesi toplumlar büyük farklılıklar içindeydi. Bazı toplumlar, ölü kocası ile birlikte diri karısını da yakmayı, ya da ikisini birlikte bir tabuta koyup gömmeyi öngörüyordu. Bazı toplumlar kocası ölen kadının ömrünün sonuna kadar evlenmeksizin beklemesini gelenek edinmişti. Hıristiyanları buna örnek gösterebiliriz. Cahiliye Arapları da kocası ölen kadının bir yıl boyunca erkeklerden uzak durmasını öngörüyorlar-

dı. Bazı ileri toplumlarda da dokuz aylık bir süre boyunca bunu uygulamalarına rastlıyoruz. Bazı uluslar, kocası ölmüş kadının, süresi belli olmaksızın, bir dönem evlilikten uzak durmasının, kocasının kendisi üzerindeki bir hakkı olduğuna inanıyorlardı.

Bütün bu denilenlerin nedeni şudur ki bunlar kendi sanılarınca, evliliği hayat ortaklığı ve kaynaşmışlığı şeklinde algılıyorlardı. Bu da sıcaklık ve kaynaşma nitelikli bir beraberliğin temel niteliğidir. Onlara göre, sevginin, gözetilmesi zorunlu olan bir saygınlığı vardır. Bu da çift yönlü bir duygu, karı-kocanın ikisine birden dayanan bir anlam olmasına ve birine ölüm gelip çattığı zaman, ötekisinin arkadaşına duyduğu saygının bir göstergesi olarak aradaki duygusal bağı gözetmesi zorunluluğu doğmasına rağmen ancak kadının bu bağı gözetmesi çok daha gerekli ve çok daha zorunluydu. Çünkü öte yandan haya, hicap ve iffet gibi duyguları da gözetmesi gerekirdi. Açılıp saçılması ve elden ele dolaşan bir eşya gibi oradan oraya gitmesi yakışık almazdı.

Değişik ulusların, kocası ölmüş kadına ilişkin olarak belirledikleri kuralların arka plânında işte bu sosyolojik gerekçeler yatıyordu. İslâm dini, bu bağlamda kocası ölmüş kadının kendi kendini gözlem altında tutması için öngördüğü süre ise bir yılın yaklaşık olarak üçte biri kadardır. Zaman olarak dört ay on gündür.

Allah işlediklerinizden haberdardır.

Ayet, kocası ölmüş kadının zorunlu bekleme süresini belirlemeye ve bu sürenin sonunda kadının evlenme hakkına sahip olduğunu vurgulamaya yönelikti. Bu ise, bir takım amellerin somutlaştığı, belirginleştiği bir ortamdır ve yüce Allah'ın "haberdardır" sıfatı ile bağlantılıdır. Dolayısıyla adı geçen değerlendirmenin, yüce Allah'ın amelleri bildiğinin ve mubah ameli yasak amelden ayırt edici olmasının vurgulanması ile gerekçelendirilişi, ayetin akış amacı ile de örtüşmektedir. Şu hâlde, kocası ölmüş kadınlar, bir yerde kendilerini gözlem altında tutmak durumundadırlar. Bir yerde de kendileri hakkında diledikleri kararı verme serbestisine sahiptirler. Ayetin sonunda, "Allah, işlediklerinizden haberdardır." şeklinde bir ifadenin yer alması bu yüzdendir.

235) Böyle (iddetini bekleyen) kadınları nikâhlamak istediğinizi onlara sezdirmenizde ya da gönlünüzde saklamanızda size bir günah yoktur.

Ayette geçen "arraztum" fiilinin mastarı olan "ta'riz (=sezdirme)" kelimesinden maksat, sözü bir yana çekerek muhatabın kastedilen hususu dolaylı olarak anlamasını sağlamaktır. Konuşanın meseleyi direkt olarak açmayı istemediği durumlarda bu tür imalı bir üslup tercih edilir. Deyimin kökü taraf ve yön anlamına gelen "ârz"dır ve "açıklama"nın zıddıdır. "Ta'riz (=sezdirme)" ile kinaye arasındaki farka gelince; sezdirme içeren ifadenin, söylenenden farklı bir anlamı vardır. Kocası ölmüş kadına, bir adamın, "Ben kadınlarla hoşça geçinen ve onları seven bir kimseyim" demesi gibi. Burada demek istiyor ki: "Eğer benimle evlenirsen, hoş bir hayat sürdürür ve memnun kalırsın." Kinaye ise, bundan farklıdır. Kinayeli bir ifadede, kinaye edilenin dışında bir anlam kastedilmez. "Falanın külü çoktur" derken, onun cömert biri olduğunu kastetmen gibi.

"el-Hitbetu" kelimesi, "hatb" kökünden gelir ve "karşılıklı konuşma ve konuşmaya tekrar dönmek" anlamına gelir. "Hatab'el mer'ete hitbeten" yani kadınla evlenme hususunda konuştu. Bu amaçla konuşmayı gerçekleştirene "hâtib" denir, "hatîb" değil. Bir topluluğa konuştu ve onlara hutbe okudu, özellikle vaaz nitelikli konuşma yaptı anlamına gelir. Evlenme amacıyla konuşan kimseye "hâtib" denir. Çoğulu da "huttab" kelimesidir. Vaaz nitelikli konuşma yapan kimse hakkında "hatîb", kullanılır. Çoğulu ise "hutabâ"dır.

"el-İknan" kelimesi, "kenn" kökünden gelir ve örtme anlamını ifade eder. Ancak "iknan" özellikle insanın bir şeyi kendi içinde gizlemesi anlamında kullanılır. "gönlünüzde saklamanız..." ifadesinde olduğu gibi. "Kenn" kelimesi, çanta, elbise ya da ev gibi şeylerin içinde gizlenen şeyler için kullanılır. Şu ayetlerde olduğu gibi: "Sanki onlar, saklı bir yumurta gibi." (Saffât, 49), "Sanki saklı inciler gibi." (Vakıa, 23) Bu bakımdan, incelediğimiz ayet-i kerimede, evlenme isteğini kadınlara sezdirmenin ya da bu istekle ilgili bir duyguyu gönülde saklamanın herhangi bir sakıncasının olmadığı vurgulanıyor.

Allah, sizin onları anacağınızı bilir.

Kadınlara evlilik amacı ile konuşmak ya da bu isteği sezdirme şeklindeki girişimlerin günah olmayışlarına ilişkin bir gerekçe sunuluyor. Buna göre, şu mesajı algılamamız gerekir: Kadınları düşünmeniz, onlarla evlilikten söz etmeniz, öz yaratılışınıza yerleştirilmiş doğal bir içgüdüdür. Yüce Allah fitrî yapınızın ve yaratılış sisteminizin öngördüğü eğilimleriniz yasaklamaz. Tam tersine bu tür ihtiyaçlarınızı gidermenizi caiz görür. Bu da, İslâm dininin fitrat esasına dayandığını gös-teren somut bir örnektir.

Bekleme süresi tamamlanıncaya kadar nikâh bağına bağlamaya kesin karar vermeyin.

İfadenin orijinalinde geçen "azim" bir şeyi yapmaya yönelik kalbi kararlılık ve akit demektir. Tamamen iptal edilmediği sürece bir hükmü, etkisinde en ufak bir gevşeklik meydana getirmeyecek şekilde sağlamlaştırmak anlamına gelir. "el-Ukdetu" kelimesinin kökü de "el-akdu" dur ve bağlamak anlamına gelir. Ayette evlilik sözleşmesi, birbirine bağlanarak bitişik bir tek ip hâline gelmiş iki ipin düğümlemesine benzetilmiştir.

Ayrıca, evlilik akdi üzerine, kalbi ilgilendiren bir duygu olan "kararlılık" değerlendirmesinin yapılması ile, bu düğümün ve adı geçen evlilik ilişkisinin niyet ve inanca bağlı olgular olduklarına işaret edilmektedir. Çünkü bu ilişki göreceli bir olgudur ve ancak inanç ve kavrayış çerçevesinde anlam kazanır. Tıpkı mülkiyet ve diğer göreceli toplumsal haklar gibi. Nitekim "İnsanlar tek bir ümmettir." (Bakara, 213) ayetini incelerken bu hususa açıklık getirdik. Şu hâlde, incelemekte olduğumuz ayette istiare ve kinaye sanatına başvurulmuştur. [Kesin kararlılığı, düğümü sağlamlaştırma olarak nitelendirmek istia-redir. Evliliği de bir çeşit düğüm olarak nitelemek kinayedir.] Yine ayetin kapsamında yer alan "kitap" kelimesi ile, yazılmış ve tarafların uyma zorunluluğu bulunan hüküm kastedilmiştir. Ki, söz konusu olan yüce Allah'ın kocaları ölmüş kadınlar için öngördüğü zorunlu bekleme ve kendini gözlem altında tutma süresidir.

Bir kez daha ayetin anlamına dönecek olursak: "Kocaları ölmüş kadınların, zorunlu bekleme süreleri dolmadıkça onlarla nikâh bağına bağlamayın..." Bu ifade ve bundan önceki "Kadınları nikâhlamak

istediğinizi onlara sezdirmenizde size bir günah yoktur." ifadesi gösteriyor ki, konu sadece kocalarının ölümü üzerine zorunlu bekleme süresini dolduran kadınlara evlenme isteğini sezdirme ve onlarla nikâh bağını bağlama ile ilgilidir. Buna göre "en-nisâ" kelimesinin bağındaki "lam-ı tarif", zihin ii anlamı (yani sözü edilen kadınlara ait olduğunu) gösterir, cinsi veya bir bağkasını değil.

Ve bilin ki, elbette Allah kalbinizden geçeni bilmektedir...

Ayetin kapsamı içinde, yüce Allah'ın ilim, bağışlama ve hüküm gibi sıfatlara yer verilmesi gösteriyor ki, iki ayette sözü edilen, iddet bekleyen kadınlara söz kesme, evlenme isteğini onlara sezdirme ve gizlice onlarla evlenmek üzere sözleşme gibi meseleler helak edici özelliği bulunan kaygan bir zemine dayanmaktadır. Yüce Allah bu tür ilişkilere belli ölçüler dahilinde izin vermekle beraber, büsbütün razı değildir.

236) Henüz dokunmadan, ya da mehirlerini kesmeden kadınları boşarsanız size bir günah yoktur.

"Dokunmak"tan maksat, cinsel ilişkidir. Yine ayetin orijinalinde geçen ve motamot tercümesi "bir farzı farz kılma" olan ifade ile de "mehrın tespit edilişi" kastedilmiştir. Buna göre; kocanın kadınlara cinsel ilişkiye girmemiş olması, aynı Şekilde kadına verilecek mehrın tespit edilmemiş olması, meydana gelebilecek bir boşanmanın geçerliliğine engel değildir.

Onları yararlandırın, zengin olan kendi gücü, darda olan da kendi gücü oranında, maruf bir Şekilde (yararlandırırsın).

Yararlandırma, bir kimseye yararlanacağı Şeyleri vermek demektir. "Meta" ve "mut'a" yararlanılan Şey anlamına gelir. Ayetin orijinalinde geçen "metaen" kelimesi, "onları yararlandırın" ifadesinin meful-u mutlakıdır. "zengin olan kendi gücü, darda olan da kendi gücü oranında..." Şeklindeki ifadeye ise bir ara cümlecik olarak yer verilmiştir. İfadenin orijinal metninde geçen "el-msi" kelimesi "evsaa" fiilinin ism-i failidir ve malı bol ve imkânları geniş olan kimse demektir. Daha

çok mefulü hazfedilerek kullanılan bir geçişli fiil gibidir. Böylece ifadede öz ve kısa bir tarz tutturulmuş olur. Bu kullanım gitgide, anlamın asıl kökünü ifade etmeye başlamış ve böylece lazım (geçişsiz) bir fiil durumuna gelmiştir. "el-Muktur" ise "aktara" fiilinin ism-i failidir. Geçim sıkıntısı çeken kimse demektir. "Kader veya kadr" kelimeleri, "oranında" demektir.

Bu gramatik değerlendirmeler ışığında, ayetin anlamı şu şekilde belirginleşiyor: Mehri belirlemeden önce boşadığınız kadınları marufa (normal geçim ölçülerine) göre yararlandırmanız gerekir. Zengin olan, geniş imkânları oranında ve durumuna göre yararlandırmalı. Darda olanın da, gücü oranında yararlandırması gerekir. Bu uygulama, mehri tespit edilmeden boşanan kadınlara özgüdür. Bu hükmün sırf bu şekilde boşanmış kadınlara özgü olduğunun, mehri tespit edildikten sonra el sürülmeden boşanan kadınların bu kapsama girmediğinin kanıtı, bundan sonra yer alan ve konuya ilişkin hükmü içeren ayet-i kerimedir.

Bu, iyilik edenler üzerinde bir haktır.

Ayetin orijinalinde geçen "hakken" kelimesi, hazfedilmiş "hakka" fiilinin meful-u mutlakıdır, yani asl "hakka'l-hümkü hakkan"dır. Cümlelerin zahirine bakılırsa, iyilik (ihسان) vasfı hükmün kapsamına giriyor ve hükümde geçerli konuma sahiptir. İyilik de zorunlu bir yükümlülük olmadığına göre, hükmün müstehap olması söz konusu olur, vacip değil. Ne var ki Ehlibeyt kanallarından gelen nasslar, adı geçen hükmü farz olarak nitelemektedir. Belki de bunun kanıtı "Boşanma iki defadır. Sonra ya iyilikle tutmak ya da güzellikle bırakmak gerekir." ayetidir. Bu ayete göre, iyilikle bırakmak, kadınları boşayanlar için zorunlu bir tavidir. Böyle yapanlar "muhsinlerdir" dolaısıyla adı geçen hüküm, bu ayet-i kerimeye göre, kadınları boşayanlar üzerinde bir haktır. Bununla beraber doğrusunu yüce Allah herkesten daha iyi bilir.

237) Eğer onlara mehir keser de, dokunmadan boşarsanız, kestiğinizin yarısını (verin). Ancak kadınlar vazgeçerse başka. Sizin bağışlamanız takvaya daha yakındır.

Kadınlara vereceğiniz mehri tesbit edip bu yükümlülük altına girdikten sonra, cinsel ilişki kurmadan onları boşarsanız, kararlaştırdığınız mehri yarısını ödemek zorundasınız. Ancak bizzat boşanmış kadınların ya da onlar adına nikâh akdini gerçekleştirme yetkisini ellerinde bulunduran velilerinin bundan vazgeçmeleri başka. Bu durumda mehri diğer yarısının da ödenme zorunluluğu ortadan kalkar. Ayrıca akit yetkisine sahip koca için de böyle bir tasarruf söz konusudur. Bu durumda boşanmış kadın, almış olduğu mehri yarısını geri ödemek zorunda değildir. Bağışlama her hâlükârda takvaya daha yakındır. Çün-kü şeriata göre hak ettiği bir şeyden vazgeçen bir kimse yüce Allah'ın haram kıldığı şeylere yeltenmeme bakımından daha dirençli ve daha kararlı olur.

Aranızdaki fazileti unutmayın. Şüphesiz Allah, yapmakta olduklarınızı görendir.

"Fazl" da tıpkı "fuzûl" gibi ziyade, artı demektir. Şu kadarı var ki, söylendiğine göre, "fazl" saygı uyandıran ve övgüye değer bulunan ziyadelikler anlamında kullanılır. "Fuzûl" ise övgüye değer bir yanı bulunmayan ziyadelikler anlamında kullanılır. Ayetin akışı içinde "fazilet" ten söz ediliyor ki toplumsal düzeyde, insan hayatında etkinlik kazanması gereken bir niteliktir bu. İnsanlar birbirlerine karşı lütufkar ve erdemli davranmak durumundadırlar. Bu ifade ile, iyiliğe, fazilete, kişisel hakları bağışlamaya, karı kocanın birbirlerine karşı kolaylaştırıcı, hafifletici tavırlar içinde olmaları amaçlanmıştır. "Şüphesiz Allah, yapmakta olduklarınızı görendir." ifadesinin içerdiği mesaj ve nükte daha önce, "Anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler." diye başlayan ayetin sonunda verilen mesajı ve onda bulunan nükteyi çağrıştırmaktadır.

238) Namazları ve orta namazı koruyun...

Bir şeyi korumak, onu kuşatıp kontrol etmek, zabt etmek demektir. Daha çok nefsin algıladığı ve kavradığı soyut anlamları koruma anlamını ifade eder. Ayetin devamında geçen "vusta" ise "avset" in müennesidir ve "orta" demektir. "Orta namazı" ile vakit itibariyle namazların ortası sayılan namaz kastedilmiştir. Ayet-i kerimeden, bu ifadeyle hangi namazın kastedildiği belirgin değildir. Hadisler bu hususta

açıklayıcı rol oynuyor. Bu namazın belirlenmesine ilişkin rivayetleri yeri gelince sunacağız.

"Kûmû lillahi" cümlesindeki "lam" amaç bildirir. Bir şeyle ka-im olmak onu uygulamak, yapmak anlamını ifade eder. "el-Kunût" ise gönülden itaat ederek boyun eğmek demektir. Nitekim yüce Allah, bazı ayetlerde şöyle buyuruyor: "Tüm O'na gönülden boyun eğmiştir." (Bakara, 116) "Sizden kim Allah'a ve Resulüne gönülden itaat ederse..." (Ahzab, 31) Buna göre, incelediğimiz ayetin anlamının özü şudur: İçtenlikle ve hoşnutluğunu gözeterek yüce Allah'a gönülden boyun eğip itaat edin.

239) Eğer korkarsanız, yaya veya binekte iken kılın...

Şartın önceki cümleye atfedilmiş olması, mahzup bir şartın varlığına delalet eder. Buna göre şöyle bir ifade çıkıyor karşımıza: Eğer korkmuyorsanız, namazları koruyun. Eğer korkarsanız, koruyabildiğiniz kadarıyla koruyun; yaya, durarak, yürüyerek ve binek sırtında kılın. Ayetin metninde geçen "rical" kelimesi, "racil (=yaya)"in çoğuludur. "Rukban" da "rakib"in çoğuludur. Burada da korku namazına değiniliyor.

"Fe-iza emintum (=öyleyse güvenliğe girdiğinizde)" ifadesinin başındaki "fa" harfi, ayrıntılandırma belirtisidir. Yani; namazı korumak, temelden geçersiz olması mümkün olmayan bir durumdur. Tam tersine, herhangi bir şeyden korkmazsanız ve imkân da bulursanız, namazı normal şekliyle kılmanız sizin için bir zorunluluktur. Ama normal biçimde kılmanız güçleşirse, yapabildiğiniz kadarıyla orijinalitesini korumaya çalışın. Yeniden güvenliğe kavuşup korkunuz geçtikten sonra, namazı normal şekliyle kılma zorunluluğunuz da avdet eder. Bu durumda yüce Allah'ı zikretmeniz de zorunlu olur.

"Kema allemekum (=size öğrettiği gibi)" cümlesinin başındaki "kef" harfi teşbih belirtisidir. "bilmediğiniz şeyleri..." ifadesi ise, genel nitelikli bir yargının özel nitelikli bir yargının yerine konuluşuna örnek oluşturmaktadır. (Çünkü şöyle bir ifade kullanılabilirdi: Güvenliğe girdiğinizde, Allah'ı, korku namazını size öğrettiği gibi anın.) Bu bol nimet ve engin bilgi bağışının ne büyük bir lütuf olduğuna delalet etmesi

içindir. Buna göre, cümleyi şu şekilde toparlayabiliriz: Allah'ı, dini yasaları ve içerisinde güvenlik hâlinde farz kılınmış namazı size öğretmesine denk bir çabayla zikredin.

240) İçinizde ölüp de geride eşler bırakanlar... eşlerine vasi-yet bırak-sınlar...

"Vasiyyeten" kelimesi, takdir edilmiş bir fiilin (li-yûsû) mefulu mutlakıdır. Cümleyi bu takdiri baz alarak açacak olursak: Eşleri için ölümden bir yıl sonrasına kadar yararlanmalarını, geçinmelerini sağlayacak bir vasiyet bıraksınlar.

Ayetin akışı içinde "havl (=yıl)" kelimesinin başına harf-ı tarifin (el takısının) getirilmiş olması, bu ayetin, ölüm sonrası zorunlu bekleme süresini dört ay on gün olarak tespit eden ayetten önce inmiş olduğunu gösterir gibidir. Çünkü cahiliye Arapları içinde, kocaları ölen kadınlar onların ardından tam bir yıl evlenmeksizin beklerlerdi. Dolayısıyla ayet-i kerime bu kadınların bir yıl boyunca evlerinden çıkarılmaksızın geçimlerini sağlayacak bir vasiyetin yapılmasını önermektedir. Şu kadarı var ki, bu kadınlara özgü bir hak olduğuna göre ve ayrıca bir haktan vazgeçmek de caiz olduğuna göre, kadınlar bu haklarını talep edebildikleri gibi, vazgeçebilirler de. Kocaları öldükten sonra, işaret edilen bu yıl içinde evlerinden dışarı çıkarılarsa ölünün varisleri ya da onların konumunda olan başka kimseler için kadınların meşru ölçüler dahilinde yaptıkları şeyler hakkında onlar için bir sakınca yoktur. Bu ayette yer alan tavsiyenin bir örneği şu ayet-i kerimedir: "Biriniz ölürlen kendisinden sonra bir hayır bırakacaksa, anasına, babasına ve yakınlarına, örf'e uyarak vasiyete bulunmalı. Bu, sakınanlara (mut-takilere) bir haktır, bir borçtur." (Bakara, 180)

Bu açıklamamızdan anlaşıldığı kadarıyla, incelediğimiz bu ayet, kocası ölen kadının zorunlu bekleme süresine ilişkin ayetin ve çocuk sahibi kadının mirasını dörtte bir, evladı olmayan kadının da mirasını sekizde bir olarak hükme bağlayan ayetin içerdiği hükümle yü-rürlükten kaldırılmıştır (neshedilmiştir.)

241) Boşanan kadınların meşru bir tarzda yararlanma payları vardır. Bu, sakınanlar üzerinde bir haktır.

Ayetin içerdığı hüküm boşanmış kadınların genelini ilgilendiriyor. Hükümün takva niteliği ile birlikte sunulduğu ise müstehaplığı çağrıştırmaktadır.

242) İşte Allah, size ayetlerini böyle açıklar; ki akıl erdiresiniz.

"Akıl" kelimesinin asıl anlamı, bağlama ve tutmadır. İnsanın idrak ve kavrayışına da akıl denmiştir. Ki bağlanıp tutulma işlemi akıl olarak nitelendirilmiştir. İnsanın idrak ettiği şeylere, iyiyi, kötüyü, hakkı, batılı ayırdetmesini sağlayan tek güç olduğuna inanılan melekeye de akıl denmiştir. Bunun karşısı da, çeşitli bağlamlarda delilik, aptallık, ahmaklık ve cehalettir.

Kur'ân-ı Kerim'de çeşitli kavrayış, algılayış türlerini ifade etmek için yirmiye yakın kavram kullanılmıştır. Zan, hisban, şuur, zikir, irfan, fehm, fıkıh, dirayet, yakın, fikir, rey, zaam, hıfz, hikmet, hubret, şehadet, akıl ve bunlara bağlı olan kavı, fetva ve basiret gibi.

Zann: Kesinlik düzeyinde olmasa bile ağır basan doğru, kabul etmek demektir.

Hisban da öyle. Ancak hesap etmenin zanni kavrayış anlamında kullanılışı, istiare tarzına giriyor gibidir. "Add" (=sayma) kelimesinin de "zann" anlamında kullanılışı gibi. Oysa "sayma ve hesap etmenin" asıl anlamı şöyledir: "Adde Zeyden mine'l-ebtâli ve hasebehu minhum" yani "Zeydi kahramanlardan saydı, onu onlardan hesap etti." Yani sayıda ve hesapta kahramanların arasına kattı onu.

Şuur (Farkına varma): İnce kavrayış demektir. Aslı "şa'r (=saç teli)" maddesidir. Saç telinin inceliğine benzetilmiştir. Daha çok somut şeyleri kavrama anlamında kullanılır, soyut şeyleri değil. Bu yüzden belirgin duyu organlarına "meşair" adı verilmiştir.

Zikir (Hatırlama): Zihinde kayıtlı bulunan bir şekli, kavrayışın dışına kaybolduktan sonra yeniden canlandırmak ya da kavrayışın dışına çıkmaması için korumak.

İrfan ve Marifet: Kavrama gücü etkisiyle oluşan bir sureti, zihinde kayıtlı bulunan surete uyarlama işlemidir. Bu yüzden: "Marifet ve irfan, önceki bilgidan sonra oluşan kavrayıştır" denmiştir.

Fehm (Anlama): Zihin dışındaki objeler dünyasında yer alan bir sureti kendi içine nakşetmek suretiyle, dış dünyadan aldığı bir tür etkilenme.

Fıkıh (Derin Anlama): Zihnin kendisine nakşedilen sureti kabulde ve tastikte süreklilik kazanması işlemi.

Dirayet: Zihin içi suretin kabul görüş ve tasdik edilmişinin ileri düzeye varması. Bilinen şeyin özelliklerinin, gizli yönlerinin ve ayırıcı niteliklerinin kavranışı. Bu yüzden adı geçen kavram, bir işi büyütme ve önemini vurgulama anlamında kullanılır. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "Elbette gerçekleşecek olan. Nedir o muhakkak gerçekleşecek olan? O gerçekleşecek olanı sana bildiren nedir?" (Hakka, 1-3) "Gerçek şu ki, Biz onu kadir gecesinde indirdik. Kadir gecesinin ne olduğunu sana bildiren nedir? (Kadir, 1-2)

Yakin: Zihinsel kavrayışın yok olmayacak ve gevşemeyecek şekilde güçlenmesi, sağlamlaşması.

Fikir (Düşünme): Konuya ilişkin meçhul noktaları ortaya çıkarmak amacıyla zihinde mevcut bulunan bilgileri tekrarlama ve gözden geçirme işlemi.

Rey (Görüş): Düşünüp taşınma işlemi sonucu varılan tasdik düzeyi. Ancak bu kavram genellikle yapılması ve yapılmaması gereken şeylere ilişkin pratik bilgiler bağlamında kullanılır. Evrensel olgulara yönelik teorik bilgiler düzeyinde kullanıldığına pek rastlanmaz. Basiret (önsezi) ve fetva (çıkış yolu gösterme) ve kavl (deyiş) kavramları da buna yakın bir anlam ifade etmektedir. Şu kadarı var ki, bu anlamla (düşünce sonucu varılan tasdikle) ilintili olarak "kavl" kavramının kullanılışı "lazımın (=gerekentin) "melzumun (=gerektilen)" yerine geçmesi türünden bir istiare örneğidir. Çünkü bir şey hakkında söz söylemek (kavl) o sözün içerdiği şeylere inanmayı gerektirir.

Zaam (İddia): Zihin için bir suret olarak tasdik anlamını ifade eder. Söz konusu tasdik tercihe dayanması (zann olması) ya da kesin olması arasında bu açıdan bir fark yoktur.

İlim (Bilme): Daha önce de söylediğimiz gibi, aksine ihtimal bulunmayan kavrayış demektir.

Hıfz (Koruma): Zihin içinde bilinen biçimin değişime ve dönüşüme uğramayacak şekilde zihinde korunması, zabt edilmesi.

Hikmet: Zihin içindeki ilmî bir suretin sağlamlığı, dayanıklılığı yönü.

Hubret (Haberdar olma): Zihin içindeki bilgi biçiminin, öncül-lerinden hangi sonuçların çıkacağını bilecek düzeyde bilen kişiye açık olması, onun tarafından kuşatılmış olması.

Şehadet (Şahid olma): Bir şeyin kendisine ve özüne ulaşma. Onu somut şeylerde olduğu gibi duyu organlarıyla ya da bilgi, irade, sevgi, nefret gibi batını soyut duygularla algılama.

Yukarıda sunduğumuz kavramların anlamlarından da fark edileceği gibi, maddeden, hareketten ve değişimden soyutlanamayacakları açıktır. Bu yüzden içlerinde son beş tanesi hariç, bu kavramlar yüce Allah'la ilgili olarak kullanılamazlar. Sadece ilim, hıfz, hikmet, haberdar olma ve şehadet kavramları kullanılabilir. Biri kalkıp da, yüce Allah hakkında: O sanıyor "veya "hesap ediyor" ya da "iddia ediyor" yahut "anlıyor" veyahut "derin anlıyor" şeklinde bir ifade kullanamaz.

Son beş kavram ise, eksiklik ve yitirme anlamını çağrıştırmaları açısından yüce Allah'la ilgili olarak kullanılmalarında bir sakınca yoktur. Şu ayetleri buna örnek gösterebiliriz: "Allah her şeyi bilir." (Bakara, 282) "Senin Rabbin, her şeyin üzerinde koruyucudur." (Sebe, 21) "Allah, işlediklerinizden haberdardır." (Bakara, 234) "O, bilendir, hikmet sahibidir." (Yûsuf, 83) "O her şeyin üzerinde şahittir." (Fussilet, 53)

Kavramlara ilişkin bu değerlendirmelerin ardından konumuza dönüyoruz ve diyoruz ki: Bildiğimiz gibi "akıl" kelimesi kavrayış anlamında kullanılır. Çünkü kavrama işlemi kalbin tasdik yoluyla bağlanması söz konusudur. Yüce Allah, bu durumu insanın yaratılışının esasını kılmıştır; teori düzeyinde hakkı ve batılı bu şekilde kavrar. Pratik boyutuyla iyiyi, kötüyü, faydalıyı ve zararlıyı bu sayede algılar. Yüce Allah insanı, önce kendi varlığını algılayacak bir mahiyette yaratmıştır. Ardından onu somut duyu organlarıyla donatmıştır. Bunlar aracılığı ile somut şeyleri algılar. Bunun yanında içsel duyularla da donatmıştır ki, bunlar aracılığı ile soyut ve manevî şeyleri algılar. Bunlar insanın kendisini dış âleme bağlama işlevini de görürler; irade, sevgi, öfke, umut ve korku gibi. Ardından dış âlemde, düzenleme, ayırma, özelleştirme ve geliştirme türünden tasarruflara girişir. Dış âlemdeki, pratik aşamasının dışında kalan teorik olgularla ilgili teorik yargılara varır. Pratik olgular hakkında da pratik yargılarda bulunur. Bütün bunları, öz yaratılışının kendisi için belirlediği mecrada gerçekleştirir. İşte akıl dediğimiz şey, bu işlemlerin tümünü gerçekleştiren şeyin adıdır.

Ancak bazı durumlarda, insanın sahip olduğu kimi güçler insanı etkisi altına alabilir. Söz gelimi, ihtiras ve öfke gibi güçler diğer güçleri bütünüyle devre dışı bırakabilir veya zayıflatır. Böyle bir durumda insan ılımlılık ve itidal çizgisinden saparak, ifrat ve tefrit gibi iki uç kutuptan birine kayabilir. O zaman, akıl dediğimiz güç, normal işlevini, sağlıklı biçimde göremez olur. Sapık ve saptırıcı algılara ve yalancı tanıklıklara göre hükmeden bir yargıcı düşünün. Bu tür bir yargı, kesinlikle haktan sapar. Yargıç asıl itibarıyla batılı, yanlışlığı kasetmezse de böyle bir insan yargı makamında oturmuştur ama, yargının amacına ve işlevine uygun olarak hareket eden bir yargıç değildir.

Yargılarında, batıl ve yanlış bilgileri esas alan insanı da bu çerçevede değerlendirebiliriz. Bir tür hoşgörü kılıfına sokarak, söz konusu yargısını akıl olarak değerlendirse dahi, gerçek aklın yapabileceği bir iş değildir bu. Çünkü böyle bir harekette insan, normal fitratın çizgisinden ve doğruluğun değişmez kurallarından sapmış olur.

Kur'ân-ı Kerim bu çerçevede ele alıyor meseleyi. Aklı insanın dini açısından yararlandığı ve yol göstericiliği altında gerçek bilgilere

ve salih amellere ulaştığı g olarak tanımlıyor. Bu doğrultuda işini yerine getirmeyince, o g akıl diye nitelemez. Sırf dyev hayır ve şer bağlamında işlev görse de. Nitekim yüce Allah bir ayet-i kerimede şöyle buyuruyor: "Ve derler ki: Eğer dinlemiş olsaydık ya da akıl etmiş olsaydık, şu çılgınca yanan ateşin halkı arasında olmayacaktık." (Mülk, 10)

Bir diğer ayette ise şöyle buyuruyor: "Yeryüzünde gezip dolaşmıyorlar mı, böylece onların kendisiyle akledebilecek kalpleri ve işitebilecek kulakları oluversin? Çünkü doğrusu, gözler kr olmaz, ancak sinelerdeki kalpler körelir." (Hac, 46)

Görüldüğü gibi, ayetlerde "akıl" kavramı, ilimle ilgili olarak kullanılıyor, ki insan bunu yalnız başına gerçekleştirir. İşitme ise, algılama ile ilgili olarak kullanılıyor. Burada ise, insanın bir başkasının yardımına ihtiyaı vardır. Ancak dikkati çeken husus, her iki faaliyette de öz yaratılışın (fitrat) bozulmamışlığı esastır. Ulu Allah bir ayette şöyle buyuruyor: "Nefsini ahmaklaştıran beyinsizden başka, kim İbrahim'in dininden yüz çevirir." (Bakara, 130) Daha önce bu ayetin, "Akıl, aracılığıyla Rahman olan Allah'a kulluk sunulan şeydir." hadisinin diğer bir ifadesi olduğunu vurgulamıştık.

Bu açıklamaların ışığında şunu diyebiliriz: Kur'ân-ı Kerim'de "akıl" kavramı ile kastedilen, insanın bozulmamış fitratı ile elde ettiği idrak ve kavrayıştır. Bununla, "Size ayetlerini böyle açıklar; ki akledesiniz." ifadesinin anlamı belirginleşiyor. Buna göre, bilgi açıklama ile kazanılır. Bilgi ise, aklın öncüsü ve aracıdır. Nitekim yüce Allah bir ayet-i kerimede şöyle buyurur: "İşte bu örnekler; biz bunları insanlara vermekteyiz. Ancak alimlerden başkası bunlara akıl erdirmez." (Ankebut, 43)

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDA AÇIKLAMASI

Sünen-i Ebu Davud'da ensarlı bir kadın olan Esmâ bint-i Yezid b. es-Seken'in şöyle dediği rivayet edilir: "Resulullah zamanında, kocam beni boşadı. O sırada boşanmış kadın için iddet bekleme zorunluluğu yoktu. Kocam beni boşayınca, boşanmış kadınların iddetine ilişkin şu ayet indi: 'Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç temizlenme süresi beklerler.' Hakkında iddet hükmü inen ilk boşanmış kadın oldu.[120]

Tefsir'ul-Ayyaşî'de, "Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç temizlenme süresi beklerler." ayeti ile ilgili olarak Zürrare'nin şöyle dediği rivayet edilir: Rabi'at'ur-Re'y'in şöyle dediğini duydum: "Benim görüşüme göre, yüce Allah'ın Kur'ân'da belirtmiş olduğu "el-kur'u" kelimesi, iki ay başı kanaması arasındaki temizlik hâli anlamına gelir. Aybaşı kanaması değil." Bunun üzerine İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s) yanına gittim ve Rebia'nın sözlerini ona aktardım. Bana dedi ki: "O kendi görüşü ile konuşmamıştır. Ona Ali'den (a.s) bir rivayet ulaştırmıştır." O zaman dedim ki: "Allah, işlerini düzene koysun, Ali (a.s) mi bunu söylemiştir?" Evet, dedi. Ali, el-kur'u, temizlik hâlidir. O sırada kan toplanır ve vakti gelince de dışarı atılır diyordu. Bunun üzerine dedim ki: Allah işlerini düzene koysun. Bir adam iki adil şahidin huzurunda, cinsel birleşmede bulunmaksızın, temizlik hâlindeyken boşarsa, ne lazım gelir? Buyurdu ki: Kadın üçüncü aybaşı hâline girdiğinde iddeti sona ermiş olur. Artık evlenmesine bir engel kalmamış olur.[121]

Aynı anlamı içeren sözler başka kanallardan da İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) rivayet edilmiştir. Ravinin: "Allah işlerini düzene koysun, Ali mi bunu söylemiştir?" sözüne gelince, bu soruyu İmam'ın, "O'na Ali'den bir rivayet ulaştırmıştır." sözünden sonra yöneltiyor. Bunun nedeni de, Ehli'sünnet arasında, Hz. Ali'nin (a.s), "Ayette geçen el-kur'u kelimesi ile, aybaşı kanaması kastedilmiştir, temizlenme hâli değil." dediği yaygın bir görüştü." Nitekim ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, Şafii, Abdurrezzak, Abd b. Humejd ve Beyhakî Ali b. Ebu Talib'den (a.s) şöyle rivayet etmişlerdir: "Kadın üçüncü aybaşı hâlini

[120]- [Sünen-i Ebu Davud, c.2, hadis: 228]

[121]- [Tefsir'ul-Ayyaşî, c.1, s.114]

görünceye ve temizleninceye kadar, kocası onu geri alabilir. Yıkandıktan sonra evlenmesinde bir sakınca kalmaz." [122]

Ancak Ehlibeyt İmamları bunu reddetmiş ve şu rivayeti ona nispet etmişlerdir: "el-Kuru" kavramı, temizlenmedir, aybaşı kanaması değil. Nitekim yukarıda sunduğumuz rivayette buna işaret edilmiştir. Bu görüşü, Hz. Ali'nin (a.s) dışında Zeyd b. Sabit, Abdullah b. Ömer ve Aişe gibi sahabelere de nispet edip rivayet etmişlerdir.

Mecma'ul-Beyan tefsirinde İmam Cafer Sadık'ın (a.s) "Allah'ın rahimlerinde yarattığını saklamaları onlara helâl olmaz." ifadesi ile ilgili olarak: "Hamileliği ve aybaşı hâlini gizlemeleri helâl olmaz." dediği rivayet edilir.

Tefsir'ul-Kummî'de şöyle deniyor: "Yüce Allah, üç şeyi kadınların inisiyatifine bırakmıştır. Aybaşı hâlinen temizlenme, aybaşı kanaması ve hamilelik."

Yine Tefsir'ul-Kummî'de "Erkekler için onlar üzerinde bir derece var." ayeti ile ilgili olarak şöyle deniyor: İmam (a.s) buyurdu ki: "Erkeklerin kadınlar üzerindeki hakkı, kadınların erkekler üzerindeki hakkından daha üstündür."

Daha önce de vurguladığımız gibi, bu değerlendirme kadın ve erkek hakları arasındaki eşitlik ilkesi ile çelişmez.

Tefsir'ul-Ayyaşî'de, "Boşanma iki defadır. Sonra ya iyilikle tutmak veya güzellikle bırakmak gerekir." ayeti ile ilgili olarak İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Yüce Allah, kadınlar iki defa boşanır. Bundan sonrası, ya iyilikle tutmak ya da güzellikle bırakmaktır. Güzellikle bırakmak üçüncü kez boşama yerine geçer." [123]

[122]- [Tefsir'ul-Ayyaşî, c.1, s.275]

[123]- [Tefsir'ul-Ayyaşî, c.1, s.116]

et-Tehzib adlı eserde, İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Sünnete uygun boşama şöyledir: Adam kadını, temizlik hâlindeyken, cinsel ilişkiye girmeksizin iki şahidin huzurunda boşar. Sonra onu, iddetini doldurmak üzere serbest bırakır. İddeti dolunca, kadın ondan ayrılmış olur. Bu noktada kocası onunla evlenmek isteyen herhangi bir talipli gibi olur. Eğer kadın isterse, adam onu tekrar nikâhlayabilir. İstemezse nikâhlayamaz. Eğer adam kadını geri almak düşüncesindeyse, kadının iddeti dolmadan bunu şahitlerin huzurunda ifade etmek durumundadır. Bu durumda kadın, geçmiş boşamadan sonra tekrar onun karısıdır..."[124]

Men La Yahzuru'u'l-Fakih adlı eserde Hasan b. Faddal'dan şöyle rivayet edilir: İmam Rıza'dan (a.s), üçüncü boşamadan sonra boşanmış kadının bir başka erkekle nikâhlanmadıkça, eski kocası ile evlenmesinin helâl olmayışının gerekçesinin ne olduğunu sordum. Bana dedi ki: "Yüce Allah, iki kere boşamaya izin vermiştir. 'Boşanma iki keredir. Sonra ya iyilikle tutmak veya güzellikle bırakmak gerekir.' buyurmuştur. Güzellikle bırakmak deyimiyle üçüncü boşama kastedilmiştir. Üçüncü kez boşama, Allah'ın hoşnut olmadığı şeylerin kapsamına girdiği için, kadın bir başkasıyla nikâhlanmadıkça, eski kocasına helâl olmaz. Ki, insanlar boşamayı hafifsemesinler ve kadınlar zarara uğratılmasın."[125]

Ben derim ki: Ehlibeyt'in boşama ile ilgili görüşleri şöyledir: Bir lafızla veya bir oturumda gerçekleşen boşama, adam "seni üç kere boşuyorum" dese bile, Şia'ya göre bir boşamadır. Ehlisünnet'in meseleye ilişkin rivayetleri arasında ihtilaf vardır. Ehlisünnet kaynaklarıncı aktarılan bazı rivayetler, bir boşamanın gerçekleştiğine delalet ederken, bazı rivayetler de üç kez boşamanın gerçekleşmiş olacağına delalet etmektedir. Bu görüşü Hz. Ali (a.s) ve Cafer b. Muhammed'den (a.s) de rivayet ederler.

[124]- [et-Tehzib, c.8, s.25]

[125]- [Men La Yahzuru'u'l-Fakih, c.3, s.324, hadis: 1570]

Ancak, Müslim, Ebu Davud ve Neseî gibi sünen ve sıhah sahiplerinin aktardığı bazı rivayetlerden şu husus belirginleşiyor: Üç boşamanın bir kerede gerçekleşmesi, ikinci halifenin hilafetinin başlamasından iki veya üç yıl sonra cevaz verdiği bir uygulamadır. Nitekim ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde şöyle deniyor: Abdurrezzak, Müslim, Ebu Davud, Neseî, Hakim ve Beyhakî İbn Abbas'tan şöyle rivayet ederler: Boşama, Resulullah (s.a.a) döneminde, Ebubekir döneminde ve Ömer'in hilafetinin ilk iki senesinde bir oturumda üç kere gerçekleşmiş olsa bile, bir boşama kabul ediliyordu. Ömer "İnsanlar, kendilerine ait olan ve mühlet tanınan bir yetkiyi acele ile kullanmak istiyorlar. Biz de bunu o-naylasak ya." dedi ve bir oturuşta üç boşamanın geçerliliğini onayladı.

Sünen-i Ebu Davud'da İbn Abbas'ın şöyle dediği rivayet edilir: Ebu Rukane Abdu Yezid, Ümmü Rukane'yi boşadı ve Muzeyne kabillesinden bir kadınla evlendi. Kadın Resulullah'ın yanına geldi ve saçından bir tel göstererek şöyle dedi: "Şu saç telinin şuna ne faydası varsa, Ebu Rukane'nin de bana o faydası vardır. (Kadın Ebu Rukane'nin iktidarsız olduğunu anlatmaya çalışıyordu.) İkimizi birbirimizden ayır." Bunun üzerine Resulullah efendimizin (s.a.a) canı sıkıldı ve Rukane ve kardeşlerini çağırdı. Sonra orada bulunanlara sordu: "Sizce şu çocuk, şu şu hususlarda, şunlar da şu şu hususlarda Ebu Rukane'ye benzemiyorlar mı? Meclistekiler: "Evet, benziyorlar" dediler. Bunun üzerine Resulullah (s.a.s) Abdu Yezid'e: "Bu kadını boşa" dedi. O da boşadı. Sonra: "Karın Ümmü Rukaneyi geri al" dedi. Abdu Yezid: "Ama onu üç kere boşadım, ya Resulallah" dedi. Resulullah: "Biliyorum. Onu geri al." buyurdu ve şu ayeti okudu: "Ey Peygamber, kadınları boşadığınız zaman, iddetleri süresinde boşayın." (Talak, 1)

ed-Dürr'ül-Mensur tefsirinde Beyhakî İbn Abbas'tan şöyle nakleder: Rukane, bir kadını tek oturumda üç talakla boşadı. Ardından, yaptığına çok üzüldü. Resulullah (s.a.a) kadını nasıl boşadığını sordu: "Onu bir oturumda üç kere boşadım" dedi. Bunun üzerine Resulullah (s.a.a) "Bu sadece bir boşama yerine geçer. İstersen onu geri alabilirsin." buyurdu. Rukane de gidip karısını geri aldı. İbn Abbas, boşamanın ancak her temizlik hâlinde olabileceği ve bunun, yüce Allah'ın uyulmasını emrettiği kural: "onları iddetleri süresinde boşayın." olduğu görüşündeydi.

Ben derim ki: Aynı anlamın başka rivayetlerce de aktarıldığını görüyoruz. Ömer'in bir oturumda üç kere boşamaya cevaz vermesi üzerine yapılacak değerlendirme, temettü haccına ilişkin tavrı üzerine yapılan değerlendirmeden farksız olacaktır.

Bazı bilginler bir oturumda ve tek bir lafızla üç talaklı boşamanın gerçekleşmeyeceğini şu şekilde ispat etmeye çalışmışlardır. Yüce Allah, "Boşanma iki defadır." buyuruyor. "İki defa" ve "üç defa" ifadeleri, tek bir lafızla dile getirilmiş sözlerle bağdaşmaz. Nitekim "lian" olayında da bu hususta ittifak vardır. Lian hususunda karı-kocanın her birisinin dört kez Allah'ı şahit tutmaları gerekir ve bir defa dört defa yerine geçerli sayılmaz.

Mecma'ul-Beyan tefsirinde "Veya güzellikle bırakmak gerekir." ifadesi ile ilgili olarak şu açıklamaya yer verilir. Bu deyimın anlamı hususunda iki görüş ileri sürülmüştür: a) Bununla üçüncü kez boşama kastedilmiştir. b) Adam kadını iddetini doldurmak üzere bırakır. Süre dolunca da ayrılık kesinleşir. Bu görüşü Süddî ve Dahhak benimsemiştir. Benzeri bir değerlendirme İmam Bâkır (a.s) ve İmam Cafer Sadık'tan (a.s) da rivayet edilmiştir.

Ben derim ki: Gördüğün gibi "veya güzellikle bırakmak gerekir." sözünün anlamına ilişkin rivayetler arasında ihtilaf vardır.

Tefsir'ul-Kummî'de, "Onlara verdiğiniz bir şeyi geri almanız size helâl değildir; ancak ikisinin Allah'ın sınırlarını ayakta tutamayacaklarından korkmuş olmaları durumu başka." ayeti ile ilgili olarak İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şu sözlerine yer verilir: "Hul" nitelikli boşama, ancak kadının kocasına: Senin için ettiğim hiç bir yemine sadık kalmayacağım. Senin iznin olmadan dışarı çıkacağım. Senin yatağına başka bir erkeği alacağım. Seninle cinsel ilişkiye girmekten dolayı gusül abdesti almayacağım." veya "ya beni boşarsın ya da senin hiç bir emrine itaat etmeyeceğim." demesi ile gerçekleşir. Kadın bu sözü söyleyince, adam kadına verdiği malın tümünü alabilir. Kadının kendi malından verdiği miktarı da alması helâl olur. Bu şekilde karşılıklı olarak anlaşmış zaman, adam kadını şahitlerin huzurunda, hayızdan temizlenmiş olarak boşar. (Bu durumda "bain talak" gerçekleşir) Kadın bir

boşanma ile ondan ayrılmış olur. Artık adam taliplilerden biri konumuna düşer. Kadın tekrar evlenmek isterse kocası ile yeniden evlenebilir. İstemezse evlenmez. Adam tekrar kadınla evlenirse, kadının iki talakı yerinde kalmış olur (iddet süresi içerisinde bile karısına dönemez.) Bu durumda, kocanın tıpkı talak-ı mübaratta olduğu gibi yani şiddetli geçimsizlikten dolayı ayrılmaya karar verenlerin yaptığı gibi şunu şart koşması iyidir: Bana verdiğin bir şeyi geri olmak istersen ben de tekrar senin kocan olurum.[126]

İmam Cafer Sadık (a.s) der ki: Hul' mübarat yani karşılıklı ayrılma kararı ve muhayyerlik[127] şeklindeki boşanma kararları, ancak cinsel ilişki olmaksızın, kadının temiz olduğu bir sırada ve iki şahidin huzurunda gerçekleşebilir. Hul' ile boşanmış kadın bir başkası ile evlenir, ondan da boşanırsa, eski kocası onunla evlenebilir. İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle der: Koca, hul' veya mübarat usulü ile boşanan karısı-

[126]- [Talak-ı hul' kocasıyla geçinemeyen, mehrini veya daha fazlasını boşanması için veren kadının, boşanma türüne denir. Talak-ı mübarat ise karşılıklı geçimsizlikten dolayı ayrılmaya karar vermeleri ve ayrılmalarıdır. Bu durumda kadın mehrinin bir miktarından vazgeçer. Erkek bu durumda mehirden fazlasını karısından isteyemediği gibi bütününü de isteyemez.]

[127]- ["Ey Peygamber, eşlerine söyle: Eğer siz, dünya hayâtını ve onun süsünü istiyorsanız gelin size müt'a vereyim (bağışta bulunayım) ve sizi güzellikle salıvereyim." (Ahzab, 28) Bu ayet indikten sonra Peygamber efendimiz hanımlarını boşanma ve kalma hususunda serbest bıraktı. Ehlisünnet bu ayete istinaden, erkeğin eşinin ayrılma hususunda serbest bırakabileceği ve kadının ayrılma taraftarı olduğu takdirde kendiliğinden boşanmanın gerçekleşeceği noktasında ittifak etmişlerdir. Ancak Şia, bunu Resulullah'a (s.a.a.) özgü bir hüküm olarak telakki etmiştir. Nakledilen söz konusu rivayete gelince, hiç kimsenin buna amel etmemesiyle birlikte bu konudaki diğer bir takım rivayetlerle de çelişmektedir.]

na iddet süresi içinde dönemez. Ancak karısı kararından döner ve pişmanlık duyarsa o başka. Bu durumda karısından aldığı malı geri verme suretiyle karısına dönebilir.[128]

Men La Yahzuruhu'l-Fakih adlı eserde İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s) şu sözlerine yer verilir: "Kadın kocasına, 'Senin bir emrine itaat etmeyeceğim.' dese, bunun hangi emir olduğunu açıklasa da, açıklamasa da, adamın kadına verdiklerini alma hakkı doğar. İddeti süresinde kadını tekrar alamaz da."[129]

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, Ahmed, Sehl b. Ebu Hasmeden şöyle rivayet eder: "Sehl'in kızı Habibe, Sabit b. Kays b. Şammas'ın nikâhı altındaydı. Kadın adamdan tiksiniyordu. Sabit ufak tefek ve çirkin yüzlü biriydi. Kadın Resulullah'ın (s.a.a) yanına geldi ve şöyle dedi: 'Bu adamın yüzüne bakamıyorum. Eğer Allah'tan korkmasaydım, yüzüne tükürürdüm.' dedi. Bunun üzerine Resulullah (s.a.a) ona, 'Mehir olarak sana verdiği bahçeyi geri vermeye hazır mısınız?' diye sordu. Kadın, 'Evet' dedi ve bahçeyi geri verdi. Resulullah da onları birbirinden ayırdı. İslâm'da ilk hul' şeklindeki boşanma buydu."

Tefsir'ul-Ayyaşî'de, "İşte bunlar, Allah'ın sınırlarıdır; onlara tecavüz etmeyin." ifadesi ile ilgili olarak İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Yüce Allah, zina eden kimseye öfkelenmiş ve ona yüz kırbaç vurulmasını öngörmüştür. Kim zina edene kızıp da cezasını arttırırsa, ben ondan beriyim. Allah'a sığınırım. '...Bunlar Allah'ın sınırlarıdır; onlara tecavüz etmeyin...' ayeti ile kastedilen budur."[130]

el-Kâfi'de Ebu Basir kanalıyla İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Bir başkası ile evlenip boşanmadıkça eski kocasına helâl olmayan kadın, bir kere boşanıp geri alınan, sonra

[128]- [Tefsir'ul-Kummî, c.1, s.75]

[129]- [Men La Yahzuruhu'l-Fakih, c.3, hadis: 4823]

[130]- [Tefsir'ul-Ayyaşî, c.1, s.117]

üçüncü kez boşanan kadındır. Üçüncü kez boşanan kadın, bir başkasıyla evlenmedikçe ve adam tadına bakmadıkça eski kocasına helâl olmaz." [131]

Ben derim ki: "Tadına bakmak (useylet)"la, cinsel ilişki kastedilmiştir. es-Sıhah da şöyle denir: Cinsel ilişkide bir zevk anı vardır. Bu zevk balın tadına benzetilmiştir. Kelimenin orijinalinin sonundaki küçültme amaçlı "ta"nın yer almasının sebebi, bal ile ilgili kelimelerin genellikle müennes olarak kullanılmasıdır. Bazılarına göre: Kelimenin müennes kılınmasının sebebi, bir parça zevk anlamını ifade etmesindedir. Altının bir parçasına "zehebet" denilmesi gibi.

"Tadına bakmadıkça" ifadesi, Rufaa kıssası kapsamında, Resulullah'ın söylediği şu sözden iktibas edilmiş gibidir: "Sen onun tadına, o da senin tadına varmadıkça bu olmaz."

Nitekim ed-Dürr'ül-Mensur tefsirinde, Bezzaz, Taberanî ve Beyhakî kanalıyla şöyle rivayet edilir: "Rufaa b. Samuel karısını boşadı. Kadın Resulullah'ın huzuruna gelerek şöyle dedi: 'Ya Resulallah, Abdurrahman benimle evlendi, ama onun şundan (üzerindeki elbiseden bir parça göstererek) başka bir şeyi yoktur.' Resulullah ise, bu sözlerine kulak vermiyordu. Sonunda şöyle buyurdu: Bana öyle geliyor ki, sen tekrar Rufaa'ya dönmek istiyorsun. Hayır, sen onun tadına, o da senin tadına bakmadıkça bu olmaz."

Bu rivayet meşhurdur. Ehlisünnet'ten sünen sahipleri ve başkalarından oluşan kalabalık bir grup rivayet etmişlerdir. Şia'dan da bazı kimseler bu hadisi rivayet etmiştir. Rivayetlerin lafızları arasında bir takım farklar olmakla birlikte, çoğusunda da bu son cümle aynı lafızlarla yer alır.

et-Tehzib adlı eserde, İmam Cafer Sadık'a (a.s) şöyle bir soru yöneltildiği rivayet edilir: "Boşanmış kadın, biri ile mut'a nikâhı ile evlense, sonra ilk kocasına dönebilir mi?" İmam buyuruyor ki: "Hayır.

Çünkü yüce Allah, 'Yine onu boşarsa (üçüncü defa) kadın onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça ona helâl olmaz. Eğer bu koca da onu boşarsa, onların... birbirlerine dönmelerinde ikisi için bir günah yoktur.' buyuruyor. Halbuki müt'a evliliğinde boşanma yoktur." [132]

Yine aynı eserde, Muhammed b. Mudarib'in şöyle dediği rivayet edilir: İmam Rıza'ya (a.s), "Üç talakla boşanmış kadın, iğdiş edilmiş bir adamla evlenip boşanırsa, eski kocasına helâl olur mu?" diye sordum." Helâl olmaz." cevabını verdi.[133]

Tefsir'ul-Kummî'de, "Kadınları boşadığınızda, bekleme sürelerini tamamlamışlarsa... haklarını ihlal edip zarar vermek için onları tutmayın." ayeti ile ilgili olarak, İmam'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Adam kadını boşadıktan sonra, eğer kadını istemiyorsa, onu geri alması kendisine caiz olmaz."

Men La Yahzuru'u'l-Fakih adlı eserde İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle rivayet edilir: "Bir adamın, karısını boşaması ardından hiç de ihtiyaç duymadığı hâlde tekrar geri alıp boşaması, uygun düşmez. Bu, yüce Allah'ın yasakladığı zarar amaçlı bir boşayıp geri almaktır. Ancak adamın karısını boşayıp da, ardından nikâhı altında sürekli tutmak maksadıyla geri alması başka." [134]

Tefsir'ul-Ayyaşî'de, "Allah'ın ayetlerini oyun konusu edinmenin." ifadesiyle ilgili olarak, Ömer b. Cemi, bir rivayet zincirine yer vermeksizin, doğrudan Emir'ül-Müminin'den şöyle rivayet eder: "Bu ümmetten olup da Kur'ân okuduktan sonra ateşe girenler, Allah'ın ayetlerini oyun konusu edinenlerdir."

Buharî, "Sahih"inde, "Kadınları boşadığınızda, bekleme sürelerini tamamlamışlarsa..." ayetinin içerdiği anlamla ilgili olarak şöyle

[132]- [et-Tehzib, c.6, s.34]

[133]- [et-Tehzib, c.6, s.34]

[134]- [Men La Yahzuru'u'l-Fakih, c.3, hadis: 4762]

bir rivayete yer verir: "Ma'kıl b. Yesar'ın kızkardeşini kocası boşadı. Sonra kadını, iddetini doldurana kadar geri almadı. Sonra tekrar onunla evlenmek istedi. Ama Ma'kıl buna izin vermedi. Bunun üzerine şu ayet indi: Onlara, kendilerini kocalarına nikâhlamalarına engel çıkarmayın." [135]

Bu hadis ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde Buhârî'den, Neseî, İbn Mace, Tirmizî ve Ebu Davud gibi diğer bazı sünen sahiplerinden rivayet edilmiştir.

Yine ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, Süddî kanalıyla şöyle rivayet edilir: "Bu ayet, Ensardan Cabir b. Abdullah hakkında, inmiştir. Onun bir amca kızı vardı. Kocasını onu bir kere boşadı. Kadının iddeti tamamlanınca tekrar onunla evlenmek istedi. Ama Cabir bunu kabul etmedi ve şöyle dedi: Amcamızın kızını boşuyorsun, sonra tekrar geri mi almak istiyorsun? Öte yandan, kadın da kocasına dönmek istiyordu. Bunun üzerine yüce Allah, 'Kadınları boşadığınızda...' diye başlayan ayeti indirdi."

Ben derim ki: Ehlibeyt mezhebine göre, erkek kardeşin ve amca oğlunun bir kadın üzerinde velâyet hakkı yoktur. Eğer sunulan bu rivayetlerden biri sahih ise, ayetteki yasaklama, velâyeti sınırlama amacına yönelik olmadığı gibi, bir vaz'i hükmü de geçerli kılıyor değildir. Tam tersine, iki eş arasına girmenin çirkinliğini ya da mekruhluğunu veya haramlığını vurgulamaya yöneliktir. Kadınların eski kocaları ile evlenmelerini engelleyen her kese ilişkin teklif nitelikli bir yasaklamadır, başka değil.

Tefsir'ul-Ayyaşî'de, "Anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler." ifadesi ile ilgili olarak, İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Çocuk süt emme çağında olduğu sürece, anne-babanın her biri eşit oranda bir velâyet hakkına sahiptir. Çocuk sütten ayrıldığı zaman, baba, soy itibarıyla çocuk üzerinde daha çok hak sahibi olur. Şayet, baba, çocuğunu dört dirhem karşılığı emzirecek bir süt anne bulsa ve çocuğun öz annesi 'beş dirhemden aşağıya emzirmem.' diye

tuttursa, adam çocuğu öz annesinden ayırıp süt anneye teslim edebilir. Ne var ki, çocuk açısından bir tür zorlamadır bu. Onu annesi ile bırakmak daha öncelikli, şefkat açısından daha uygun olur."

Yine aynı eserde, İmam'ın (a.s) "Anne, çocuğu dolayısıyla zarara uğratılmasın..." ifadesiyle ilgili olarak şöyle dediği rivayet edilir: "Kadın, kendisi ile cinsel ilişki kurmak isteyen kocasının göğsüne elle-rini red anlamında koyar ve şöyle derdi: 'Bırakmam. Kucağımda bebeğim olduğu hâlde hamile kalmaktan korkuyorum.' Veya kocası ona şöyle derdi: 'Seninle ilişki kurmayacağım. (Kız çocuğuna) hamile kal-mandan, dolayısıyla çocuğumu öldürmemden korkuyorum.' Bunun üzerine yüce Allah erkeğin kadına, kadının da erkeğe zarar vermesini yasakladı."

Yine aynı eserde, İmam Muhammed Bâkır (a.s) ve İmam Cafer Sadık'tan (her ikisine selâm olsun) şöyle rivayet edilir: "Mirasçı üzerindeki sorumluluk da bunun gibidir." ayeti nafaka ile ilgilidir. Ba-banın sorumluluğu kadar, onun meşru varisinin de kadına nafaka ver-me yükümlülüğü vardır.[136]

Adı geçen eserde, İmam Cafer Sadık'ın (a.s), bu ayetle ilgili olarak şöyle dediği rivayet edilir: "Mirasçı da kadına zarar veremez." Çocuğun ona gitmesine izin vermeyeceğim" diyemez. Kadın da eğer yanında bir şeyler varsa, (geri vermeli) bununla çocuğu da zarara uğra-tamaz. Mirasçılar da çocuğa zorluk çıkarmamalıdır."[137]

Aynı eserde, Hammad İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle rivayet eder: "Çocuk süttten kesildikten sonra, artık emzirme olmaz." Dedim ki: "Sana feda olayım. Çocuğun süttten kesilme süresi ne kadardır? Bu-yurdu ki: Yüce Allah'ın ayet-i kerimede sözünü ettiği iki yıl."

[136]- [Tefsir'ul-Ayyaşî, c.1, s.121]

[137]- [Tefsir'ul-Ayyaşî, c.1, s.121]

Ben derim ki: İmamın "iki yıl" sözü, ayette geçen lafzın hikayesi niteliğindedir. Bu yüzden "Allah'ın sözünü ettiği" şekilde vasfetmiştir.

ed-Dürr'ül-Mensur tefsirinde, Abdurrezzak "Musannaf" adlı eserde ve İbn Adiy Cabir b. Abdullah'tan şöyle rivayet eder: "Büluğ çağından sonra yetimlik olmaz. Çocuk normal sürenin sonunda süten ayrıldıktan sonra bir daha emzirme olmaz. Bir gün boyunca akşama kadar konuşmama orucu tutmak geçersizdir. İki gün üst üste iftarsız oruç tutmak caiz değildir. Günah amaçlı adak olmaz. Günah uğrunda infak yapılmaz. Akrabalık bağlarını kesme amacı ile yemin edilmez. Hicret zamanı, bir Müslümanın küfür diyarını terketmemesi doğru değildir. Fetihten sonra da hicret olmaz. Kadının kocasına karşı, oğulun babasına karşı, kölenin efendisine karşı ettiği yeminlere bağlı kalmak gerekmez. Evlenilmeden karı boşanmaz. Sahip olunmadan köle azad edilmez."

Tefsir'ul-Ayyaşî'de Ebu Bekir el-Hadremi kanalıyla İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "İçinizde ölenlerin geride bıraktıkları eşler, kendi kendilerine dört ay on gün beklerler." ayeti inince, kadınlar Resulullah'ın huzuruna gelip onunla tartıştılar ve dediler ki: "Bu kadar beklemeye sabredemeyiz." Resulullah onlara dedi ki: "Eskiden birinizin kocası öldüğünde deve tersini alır, arkasına dökerek bir örtünün arkasına girerdi. Öylece oturuyordu. Bir yıl dolunca deve tersini alır, sonra onu gözlerine sürme olarak çekip evlenirdi. Şimdi ise yüce Allah, sekiz ay beklemenizi üzerinizden kaldırdı."

et-Tehzib adlı eserde, İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) şöyle rivayet edilir: "Her türlü nikâh ile evlenen bir kadın, ister hür, ister cariye olsun, ister mut'a nikâhı ile, ister daimi evlilik nikâhı ile ve ister cariye olma suretiyle evli bulunsun, kocası öldüğü zaman, iddeti dört ay on gündür." [138]

Tefsir'ul-Ayyaşî'de, Muhammed b. Müslim, İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) şöyle rivayet eder: Ona dedim ki: Sana feda olayım, nasıl olur da, boşanmış kadının bekleme süresi üç aybaşı hâli veya üç ay olur; buna karşın kocası ölen kadının bekleme süresi dört ay on gün olur? Buyurdu ki: "Boşanmış kadının, üç aybaşı hâli bekleme süresi, rahimde ceninin olup olmadığının anlaşılması amacıyla yöneliktir."

"Kocası ölen kadının dört ay on gün beklemesine gelince; yüce Allah kadınların lehine bir şart, aleyhlerine de bir şart koşturmuştur. Lehlerine koşturduğu şart şudur: Erkeğin eşi ile ilişki kurmamaya yemin etmesi(yle yapması) durumunda şu hükmü yürürlüğe koymuştur: 'Kadınlarından uzaklaşmaya yemin edenler için dört ay bekleme süresi vardır.' [Bakara, 226] Bir insanın dört aydan fazla karısından uzak durması caiz değildir. Çünkü yüce Allah, kadınların erkeksizliğe dayanma sınırının dört ay olduğunu biliyor. Kadınların aleyhlerine koşturduğu şart ise şudur: Kocaları öldüğünde, dört ay on gün beklemelerini öngörmüştür. Adam hayattayken, kadının lehine olmak üzere aldığı süreyi, o ölüncük onun lehine olmak üzere kadından alıyor."

Aynı anlamı içeren bir haber başka kanallardan İmam Rıza (a.s) ve İmam Hadi'den (a.s) rivayet edilmiştir.

Tefsir'ul-Ayyaşî'de, İmam Cafer Sadık'ın (a.s) "Kadınları nikâhlamak istediğinizi onlara sezdirmenizde size bir günah yoktur." ayeti ile ilgili olarak şöyle dediği rivayet edilir: "Kadın iddetini doldururken ona güzel söz söyleyerek ilgisini çekersin. 'Ben şunu yaparım veya şu kötü şeyi yaparım ya da her çirkin şeyi yaparım.' demesin." Bir diğer rivayette şöyle bir ifade yer alır: "Kadın iddetini doldururken ona şöyle dersin: 'Ey falanca, sadece seni mutlu etmeyi severim. İddetin dolduğunda, inşaallah beni gözden kaçırmazsın, yalnız başına kalmayı istemezsin.' Bütün bunları yapabilirsin ama, nikâh kıymaya kalkışamazsın."

Bu konuda, Ehlibeyt İmamları'ndan başka hadisler de rivayet edilmiştir.

Tefsir'ul-Ayyaşî'de, "..Kadınları boşamanızda size bir günah yoktur." ayeti ile ilgili olarak İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Adam, cinsel ilişki kurmadan önce karısını boşarsa, belirlenen mehrin yarısı kadınıdır. Şayet mehir belirlenmemişse, örfeye uygun bir yararlandırma ile kadına ödemedeki bulunur. İmkânları geniş olan imkânlarına göre, eli darda olan da gücüne göre bir şeyler verir. Bu şekilde boşanan bir kadın için iddet bekleme zorunluluğu yoktur. Taliplisi çıkarsa, o saatte de evlenebilir."

el-Kâfi adlı eserde, İmam Cafer Sadık'ın (a.s), cinsel ilişki kurmadan karısını boşayan bir adam hakkında şöyle dediği rivayet edilir: "Eğer adam kadın için bir mehir belirlemişse yükümlülük altına girdiği miktarın yarısını kadına vermek zorundadır. Şayet bir mehir belirlememişse onun durumundaki kadınların yararlandıkları miktar kadar bir mal vererek kadını yararlandırmalıdır."[139]

Bu rivayette, "maruf bir şekilde yararlandırma" ifadesi tefsir ediliyor.

el-Kâfi[140], et-Tehzib, Tefsir'ul-Ayyaşî ve başka kaynaklarda, İmam Muhammed Bâkır (a.s) ve İmam Cafer Sadık'ın (a.s) "nikâh bağı elinde olan..." ifadesini "kadının velisi" şeklinde açıkladıkları rivayet edilir.

Bu yorumu destekleyen rivayetlerin sayısı oldukça kabarıktır. Ehlişünnet ve'l-Cemaat kanallarınca Resulullah (s.a.a) ve Hz. Ali'ye (a.s) dayandırılan bazı rivayetlerde "nikâh bağını elinde bulunduran"ın "koca" olduğu belirtilir.

[139]- [el-Kâfi, c.6, s.106]

[140]- [el-Kâfi, c.6, s.106]

el-Kâfi[141], Men La Yahzuru'l-Fakih[142], Tefsir'ul-Ayyaşî'de[143] ve Tef-sir'ul-Kummî'de, "Namazları ve orta namazı koruyun." ayetinin tefsiri bağlamında, çeşitli rivayet kanallarından, İmam Muhammed Bâkır (a.s) ve İmam Cafer Sadık'ın (a.s) "Kuşkusuz orta namazı, öğle namazıdır." dedikleri rivayet edilir.

Ben derim ki: Bu görüş Ehlibeyt İmamları'ndan konuya ilişkin olarak, aynı ifade tarzıyla rivayet edilen hadislerden ağır basan bir değerlendirilmedir. Elbette, Ehlibeyt İmamları'ndan gelen bazı rivayetlerde, orta namazının cuma namazı olduğu belirtilir. Ancak bu rivayetlerde onların öğle ile cuma namazını bir gördükleri, iki ayrı namaz olarak değerlendirmedikleri unutulmamalıdır. Nitekim el-Kâfi ve Tefsir'ul-Ayyaşî'de Zürare kanalıyla İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: (Rivayetin metni el-Kâfi'den alınmıştır) Yüce Allah buyuruyor ki:

"Namazları ve orta namazı kuruyun. Orta namaz öğlen namazıdır. Resulullah'ın kıldığı ilk namazdır. Öğlen gündüzün ortasıdır. Öğlen namazı, gündüzün kılınan sabah ve ikinci namazlarının ortasındaki bir vakitte kılınır. Bu ayet indiği zaman, Resulullah (s.a.a) bir seferde bulunuyordu. Bu namazın içinde kunut duasını da okudu. Bundan sonra öğlen namazının seferde ve hazarda bu hâliyle kılınmasını öngördü. Mukim olan için de iki rekat ilave etti. Ancak Resulullah (s.a.a) mukim (seferde olmayan) için ilave ettiği bu iki rekati, cuma gününe özgü bir uygulama olmak üzere kaldırdı. Çünkü imamın okuduğu iki hutbe, iki rekat yerine geçmektedir. Bu yüzden cuma günü cemaatle namaz kılmayan bir kimse diğer günlerdeki gibi, öğlen namazını dört rekat kılmalıdır..."

Görüldüğü gibi, rivayette öğle ve cuma namazları, bir namaz olarak değerlendiriliyor ve bunun ayette işaret buyrulan "orta namaz"

[141]- [el-Kâfi, c.3, s.277]

[142]- [Men La Yahzuru'l-Fakih, c.1, hadis: 600]

[143]- [Tefsir'ul-Ayyaşî, c.1, s.127]

olduğuna hükmediliyor. Ne var ki konuya ilişkin rivayetlerin bir çoğunun rivayet zincirinde kopukluk vardır. Rivayet zinciri sağlam olarlarsa, metinlerinde karışıklık göze çarpmaktadır. el-Kâfi'de yer alan rivayeti buna örnek gösterebiliriz. Bunun yanında, rivayetin, incelediğimiz ayete tatbiki ve uygunluğu da pek açık değildir. Yine de, doğrusunu yüce Allah herkesten daha iyi bilir.

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, Ahmed, İbn Menî', Neseî, İbn Cerir, Şaşı ve Ziya Zibrekan kanalıyla şöyle rivayet ederler: Bir gün Zeyd b. Sabit, toplu hâlde bir yerde bulunan Kureyş kabilesine mensup bir grup insanın yanından geçiyordu. Onlar, iki köleyi ona göndererek "orta namazı" hakkındaki görüşünü sordular. Dedi ki: "Öğle namazıdır." Onu bırakıp Usame b. Zeyd'in yanına geldiler ve ondan sordular. O şu cevabı verdi: Orta namazı, öğle namazıdır. Resulullah Hecir denilen yerde öğlen namazını kıldığı zaman arkasında bir veya iki saf insan bulunuyordu. Geri kalan insanlar, sohbete dalmış günlük işleriyle uğraşıyorlardı. Bunun üzerine yüce Allah şu ayeti indirdi: "Namazları ve orta namazını koruyun ve Allah'a gönülden boyun eğiciler olarak itaat edin." Ayetin inişinden sonra Resulullah efendimiz (s.a.a) şöyle buyurdu: İnsanlar ya namaz vakti günlük işleri ile uğraşmaktan vazgeçerler ya da evlerini yakarım."

Ayetin iniş sebebi olarak rivayet edilen bu olay, başka bir kalandan Zeyd b. Sabit'e ve başkalarına da dayandırılmıştır.

Biliniz ki: "Orta namazı"nın açıklamasına ilişkin yorumlar, grupların dayandıkları rivayetlerin farklılığına paralel olarak, farklılık arz etmektedir. Bazılarına göre, orta namaz, sabah namazıdır. Bu görüş Hz. Ali'den (a.s) ve bir grub sahabelerden rivayet edilmiştir. Bir gruba göre; öğle namazıdır. Bu da Resulallah'tan ve bazı sahabelerden aktarılmıştır. Diğer bazısına göre; ikindi namazıdır. Bu da Resulullah'tan ve bazı sahabelerden rivayet edilmiştir. Suyutî, ed-Dürr'ül-Mensûr adlı tefsirinde, bu hususta elli küsûr hadis rivayet eder. Bir diğer grup da: Orta namazının, akşam namazı olduğu görüşündedir. Bazılarına göre, orta namazının hangi namaz olduğu belli değildir. Tıpkı, kadir gecesi-nin, geceler içinde gizlenmiş olması gibi, o da namazlar içinde gizlen-

miştir. Bu iki yorumla ilgili olarak da bazı sahabelerden bunu pekiştiren sözler rivayet edilmiştir. "Yatsı namazıdır." diyenler ve "cuma namazıdır." diyenler de vardır.

Mecma'ul-Beyan tefsirinde, "Allah'a gönülden boyun eğiciler olarak itaat edin." cümlesi ile ilgili olarak: "Namazda ayakta iken dua etme hâli kastedilmiştir. Bu yorum, İmam Muhammed Bâkir (a.s) ve İmam Cafer Sadık'tan (a.s) rivayet edilmiştir." şeklinde bir açıklama yer alır.

Bazı sahabelerden de benzeri yorumlar rivayet edilmiştir.

Aynı ayet hakkında, Tefsir'ul-Ayyâşî'de, İmam Cafer Sadık'ın (a.s) in şöyle dediği belirtilir: "Kişinin namaza özen göstermesi, vaktinde kılması, namazdan alıkoyucu, oyalayıcı şeylerden kaçınması kastedilmiştir." [144]

Bu iki rivayet arasında bir çelişki olmadığı açıktır.

el-Kâfi'de, İmam Cafer Sadık'ın (a.s), "Eğer korkarsanız, yaya veya binekte iken kılın." ifadesinin açıklaması bağlamında şöyle dediği belirtilir: "Kişi yırtıcı hayvanlardan veya hırsızlardan korkarsa, tek bir getirerek namaza başlar ve gerisini işaretle tamamlar." [145]

Men La Yahzuruhu'l-Fakîh adlı eserde savaştan sonra namaz kılma hakkında İmam Cafer Sadık'ın (a.s) "Bu namaz tekbir ve tahlil (La ilâhe illallah, deme)den ibarettir." dediği, sonra da bu ayeti okuduğu rivayet edilir. [146]

[144]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.127]

[145]- [el-Kâfi, c.3, s.457]

[146]- [Men La Yahzuruhu'l-Fakih, c.1, hadis: 1341]

Yine aynı eserde, İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediği belirtilir: "Eğer korkulu bir yerde bulunuyorsan ve soygunculardan ve yırtıcı hayvanlardan korkuyorsan, farz namazını bineğinin sırtında kıl."[147]

Aynı eserde, İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s) şöyle dediği belirtilir: "Soygunculardan korkan bir kimse, bineğinin sırtında, işaretle namaz kılabilir."

Aynı değerlendirmeyi pekiştiren rivayetlerin sayısı oldukça kabarıktır.

Tefsir'ul-Ayyaşî'de, Ebu Basîr'in şöyle dediği anlatılır: İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s), "İçinizde ölüp de geride eşler bırakanlar, evlerinden çıkarılmaksızın, bir yıla kadar yararlanmaları için eşlerine vasiyet bıraksınlar." ayetini sordum. Dedi ki: "Bu ayetin içerdiği hüküm yürürlükten kaldırılmıştır (neshedilmiştir)." "Nasıl?" diye sordum, şu cevabı verdi: "Adam öldüğünde, malının ana kısmından karısına bir miktar ayırırdı ki, bir yıllık geçimini sağlayabilsin. Sonra kadın, kocasının mirasından pay almaksızın evden çıkmak durumunda kalırdı. Daha sonra bu hüküm, kadının kocasının mirasından dörtte bir ve sekizde bir pay alması hükmünü içeren ayetin inmesi ile birlikte yürürlükten kaldırıldı. Bundan sonra kadına kendi payından infak edilir oldu."[148]

Aynı eserde, Muaviye b. Ammar'ın şöyle dediği belirtilir: İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s), "İçinizde ölüp de..." diye başlayan ayetin izahını sordum. Buyurdu ki: "Bu ayet neshedilmiştir. Onun hükmünü 'kendi kendilerine dört ay on gün beklerler.' ayeti ile kadınlara

[147]- [Men La Yahzuru'l-Fakih, c.1, hadis: 1342]

[148]- [el-Kâfi, c.1, s.129]

kocanın mirasından pay ayrılmasını öngören miras ayeti yürürlükten kaldırmıştır."[149]

el-Kâfi ve Tefsir'ul-Ayyaşî'de belirtildiğine göre İmam Cafer Sadık'a (a.s), "Bir adam karısını boşarsa, onu malından yararlandırır mı?" diye soruldu, buyurdu ki: "Evet, adam muhsinlerden olmayı istemez mi? Muttakilerden olmayı istemez mi?"[150]

İLMÎ Araştırma: İslâm'da kadın

Bilindiği gibi, İslâm'ın yasa koyucusu ulu Allah olması hasebiyle yasaları, beşerî kanunlarda olduğu gibi deneyimlere göre biçimlenmezler. Ancak aklın İslâm yasalarına ilişkin sağlıklı bir değerlendirmede bulunması için, günümüz toplumlarına ve geçmiş yüzyıllara egemen olan hüküm, yasa ve töreler üzerinde gözlemci bir tavırla durmak zorundayız. Ardından, insanın mutluluğuna elverişli olanı bulup ortaya çıkarmak gibi bir yükümlülüğümüz vardır. Yanı sıra, araştırma ve incelemelerimizi düşünsel görüş ve metotlara uyarlayıp, İslâm'ın ve beşerî deneyim ürünü yasaların pozisyonunu belirlemek, İslâm yasalarının canlı ve dinamik ruhunu, beşerî yasaların ölgün ve klişeleşmiş ruhundan ayırt etmemiz kaçınılmazdır. Bu da, bir diğer kaçınılmaz gündeme getirir: Milletlerin tarihini ve hayat tarzını incelemek. Günümüz toplumlarının karakteristik özelliklerini ve dünya görüşlerini incelemek...

İslam'ın aşağıda sıralanan kadınlarla ilgili hususlarda görüşünü ve benimsediği ilkeleri araştırırken kadının tarihini bilmek gerekir.

1- Kadının kimliği ve kadın kimliği ile erkek kimliğinin karşılaştırılması.

[149]- [Tefsir'ul-Ayyaşî, c.1, s.129]

[150]- [el-Kâfi, c.6, s.104. Tefsir'ul-Ayyaşî, c.1, s.124]

2- Kadının toplumsal dengedeki yeri. İnsanlık bağlamında, kadının hayat üzerindeki etkinliğinin oranını bilmek açısından önemlidir.

3- Kadın hakları ve kadınlar için konulmuş yasalar.

4- Kadınlara ilişkin hükümlerin dayandığı temel.

İslâm'ın bu hususlarla ilgili görüşlerini incelerken, İslâm'ın doğuşundan önce, kadının yaşadığı tarihsel sürecin ne olduğunu, gayrimüslim toplumlardan günümüzün uygar ve uygar olmayan toplumlara kadar kadının nasıl bir muamele gördüğünü araştırmak gerekir.

Kitabımızın kapsamını epey zorlayacak olmasına karşın, meselelerin daha iyi kavranması için, bu hususlara bir parça değinme gereğini duyuyoruz.

İlkel Topumlarda Kadın

Afrika, Avustralya, Büyük okyanusun meskun adalarında ve Amerika kıtasında yaşayan ilkel kabile ve topluluklar arasında, erkeğe göre kadın, insana göre evcil bir hayvan gibi algılanıyordu.

İnsanoğlu, kullanma içgüdüsünden hareketle, hayvanlara sahip olma, onları dilediği gibi kullanma ve istediği ihtiyacını giderme hakkını görmektedir kendisinde. Bu gerekçeyle evcil hayvanların yünlerinden, kıllarından, etlerinden, kemiklerinden, derilerinden, sütlerinden yararlanır. Onları ağıllarda korur, besler. Çiftleştirir, yavrusundan istifade eder. Taşımada kullanır. Tarla sürer. Avcılıkta, onların yeteneklerinden yararlanarak yabani hemcinslerini avlar. Bunun gibi sayılmayacak kadar çok faydası vardır insana.

Bu dilsiz hayvanların hayattan bir beklentileri yoktur. Yiyecek, içecek, barınma, çiftleşme ve dinlenme hususunda bir arzuları olmaz. Kendilerine sahip olan insan ne dilerse o olur. İnsan da, ancak hayvanı kullanma hakkına halel gelmeyecek şekilde, onun temel ihtiyaçlarının giderilmesine razı olur.

İnsan-hayvan arasındaki bu ilişki tarzı, çoğu zaman son derece zalimce ve çarpık bir görüntü arzeder. Kullanılan hayvan açısından büyük haksızlıklar yaşanır. Eğer hayvan kendi adına karar verme niteliğine ve kapasitesine sahip olsaydı, kuşku yok ki, tepkisi çok farklı olacaktı. İnsan-hayvan, ilişkisinin bir sonucu olarak bazı hayvanlar, işledikleri hiç bir suç olmadığı hâlde, mazlum konumundadır. Yardıma muhtaçtır, ama yardım edecek kimsesi yoktur. Kimisi zalim konumundadır, ama onu zulmünden alıkoyacak kimse bulunmaz. Bazısı da hiç de hak etmediği hâlde mutlu bir hayat yaşar. Söz gelimi döl elde etmek için beslenen soylu atlar, nimetler içinde lezzetli bir hayat sürdürürler. Bazısı da hak etmediği hâlde mutsuzdur. Yük eşiği ve dolap beygiri örneğin.

Hayvanın hayat hakkı da yoktur. Ancak sahip pozisyonundaki insan, ona bir şans tanısa başka. Bir kimse hayvana karşı bir suç işlese, ancak sahibi olan insanın malına verdiği zarar açısından sorumlu tutulur. Hayvanın kendisine karşı her hangi bir sorumluluk taşımaz. Çünkü insanoğlu, hayvanın varlığını kendi varlığının bir uzantısı, hayatını da kendi hayatının bir ayrıntısı, konumunu da asalak bir konum olarak değerlendirir.

Söz konusu ilkel toplum ve kabilelerin hayatında, kadın da erkek karşısında böyle bir konumdaydı. Onunkisi asıl olmayan bir hayatı. Onlara göre kadın erkek için yaratılmıştır. Bu kadar kesin ve mutlak değerdendir: Kadın varlık ve hayat olarak onlara tâbiydi. Bağımsız bir hayatı yoktu. Kendine özgü hakları da olamazdı. Onlar evlenmedikçe babaları, evlendikten sonra da kocaları, üzerlerinde mutlak bir velâyet hakkına sahiptiler.

Erkek, kadını isteyen birine satabilirdi. Bir başkasına hibe etmek yetkisi de vardı. Yatmak, çocuk elde etmek ya da hizmetçi olarak kullanmak amacı ile ödünç isteyen birine, erkek kadını ödünç verebilirdi. Erkek kadını ölüme kadar varan şiddet nitelikli yöntemlerle eğitebilir. Ölüme terk edebilirdi. İstese onu öldürür, bir hayvan gibi açlık zamanlarında veya toplu ziyafetlerde etini yiyebilirdi. Kadına ait her şey erkeğindi. Özellikle alış veriş ilişkilerinde kadının elde ettiği gelirler onundu.

Babası veya kocası olsun, erkek ne emrettiyse, kadın ister-istemez itaat etmek zorundaydı. Erkeğe ya da kendisine ilişkin bir meselede kendi başına hareket etme hakkı yoktu. Ev işlerini, çocuk bakımını ve erkeğin ihtiyaç duyduğu her şeyi görmek zorundaydı. Yük taşıma, toprak işinde, kazı ve ağır sanatlarda çalıştırılırdı.

Bu toplumlardaki tuhaflıklar o düzeye ulaşmıştı ki, gebe bir kadın doğumu yapar yapmaz kalkıp ev işlerini görmek durumundaydı. Erkekse, hiçbir hastalığı olmadığı hâlde günlerce yatağa uzanır, tedavi görürdü. Bu toplumlarda kadının lehine ve aleyhine olan durum bundan ibaretti. Bu ilkel kuşakların her birinin kendine özgü karakteristik özellikleri, ulusal yasa ve kuralları bulunurdu. Çevrelerinden, hayat koşullarından edindikleri gelenekleri vardı. Konuya ilişkin eserleri inceleyenler, bu hususla ilgili ayrıntılı bilgiler edinebilirler.

İslâm Öncesi Uygar Topumlarda Kadın

Bu nitelikleme ile kastettiğimiz, atalarından miras yoluyla devralınan gelenekler aracılığı ile korunan ulusal törelere göre idare edilen ve bir gök menşeli kitaba veya yasaya dayanmayan Çin, Hind, eski Mısır ve eski İran gibi köklü uygarlıklara sahip topluluklardır.

Bu toplumların hepsinin ortak noktası şuydu: Kadın ne iradesi, ne de amelleri bakımından, özgür ve bağımsızdı. Tam tersine, başkasının velâyeti ve yönetimi altındaydı. Kendi başına bir iş göremez, bir sonuç alamazdı. Yönetim, yargı vb. gibi toplumsal işlere müdahale etme hakkına sahip değildi.

Para kazanma olsun, başka işlerde olsun, her konuda erkeğe katkıda bulunmak zorundaydı.

Ayrıca, ev işlerine bakmak ve çocukla ilgilenmek özel olarak onun göreviydi. Erkeğin her emrine itaat etmek, her istediğini yerine getirmek onun için bir zorunluluktu.

İlkel toplumlara göre kadın, bu toplumlarda son derece müreffeh bir ortamda yaşıyordu. En azından öldürülüp eti yenmezdi. Mal sahibi olmasına büsbütün engel olunmazdı. Tersine, miras ya da evlilik

yoluyla özel mülkiyete sahip olma imkânı bulunuyordu. Ama kendi malı üzerinde bağımsız tasarrufta bulunma hakkına sahip değildi. Erkek sayısız kadınla evlenebilirdi. Bu konuda bir sınırlandırma yoktu. Dilediğini de boşayabilirdi. Koca karısının ölümünden sonra evlenebilirdi, ama, bunun tersi pek olmazdı. Genelde ev dışında bir takım kişilerle diyalog kurması yasaklanırdı.

Bu toplulukların her birinin çevresinden ve sosyal yapısından kaynaklanan karakteristik özellikleri vardı. Söz gelimi, eski İran'daki kast sistemi, yüksek sınıflara mensup kadınların yönetime karışmalarına ya da iktidarı ele geçirmelerine veya anne, kız kardeş ve kız çocuğu ile evlenmeye izin vermekle, diğerlerinden ayrılıyordu.

Çin de ise, kadınla evlenmek, onu ve sahip olduğu şeyleri satın alma anlamına geliyordu. Kadın mirastan pay alamazdı. Oğulları dahi olsa, erkeklerle oturup yemek yiyemezdi. Birçok erkek ortaklaşa bir kadınla evlenip ondan ve çalışmasından ortak bir şekilde yararlanabilirlerdi. Çocuksa, genelde kocalar içinde güçlü olana nispet edilirdi.

Hindistan'da, kadınlar kocalarının uydularıydılar. Kocanın ölümünden sonra kadın ebediyen evlenemezdi. Ya kocalarının cesedi ile birlikte diri diri yakılır ya da hayatlarının sonuna kadar aşağılanmış ve horlanmış olarak yaşamaya mahkum edilirdi. Aybaşı hâlinde, uzak durulması gereken pis ve necis varlıklar olarak algılanırlardı. Giysileri ve elleri veyahut diğer organlarıyla dokundukları her şey pis kabul edilirdi.

İslâm öncesi uygar toplumlarda kadının durumu, hayvan-insan arası bir ara dönem olarak tanımlanabilir. Ortalama, zayıf bir insan gibi, istifade edilirdi kendisinden. Ki hayatı boyunca ortalama bir insan olarak hareket etmekten başka seçeneği yoktu. Tıpkı velisinin himayesindeki bir küçük çocuk gibi. Ancak kadının velâyet ve vesayet altındaki hayatı süreliydi.

Diğer Topumlarda Kadın

Az önce sözünü ettiğimiz toplumların hayat tarzları, özel töre ve kuralları içinde yaşadıkları çevre ve miras alınan geleneklere dayanıyordu. Bir gök menşeli kitaba ya da kanuna bağlı değildiler.

Ancak o sırada bir kanuna ya da kitaba bağlı olarak yaşayan başka toplumlar hayat sürdürüyordu. Keldanîler, Roma ve Eski Yunan gibi.

Keldanîlerin ve Asurluların hayatına egemen olan "Hamurabî yasaları" kadının kocasına tâbi olmasını ve irade ve amel açısından bağımsızlığının yok sayılmasını ön görüyordu. Öyle ki, şayet kadın, karı-koca ilişkileri ile ilgili bir hususta kocasına itaatsizlik etseydi veya bu konuda, bir şekilde bağımsız hareket etseydi, kocası onu evinden atmak veya üzerine kuma getirip onu salt bir cariye gibi kullanma hakkına sahipti. Ev işlerinde israf etmek ya da tedbirsiz davranıp saçıp savurmak gibi bir hata işleyecek olsaydı, kocası onu yargıca şikayet eder ve eğer mahkemece suçu sabit görülseydi onu suda boğabilirdi.

Roma toplumu, medenî kanun bazında, en eskilere dayanan toplumlardandır. Roma toplumunda ilk kanun, milattan dört yüz yıl önce konulmuştu. Sonra bu kanunu aşamalı olarak geliştirdiler. Roma hukuku, eve kendine özgü işlerde, bir bağımsızlık tanır. Kadının kocası ve çocukların babası bir bakıma evin tanrısıdır. Ev halkı ona tapardı. O da, evin kuruluşunu gerçekleştiren atalarına tapardı. Bu yüzden ev halkı ile ilgili olan her istediğini yaptırma, onları istediği gibi kullanma yetkisi bulunuyordu. Uygun görürse ailesinin bir ferdi öldürebilir ve buna kimse karşı çıkamazdı. Evdeki kadınlar, yani eş, kız çocuğu ve kız kardeş, erkeklerden çok daha aşağı bir konumdaydılar. Evin tanrısına tâbi konumundaki oğullar bile onlardan üstün tutulurdu.

Kadınlar uygar toplumun bir parçası sayılmazlardı. Şikayetleri dik-kate alınmaz, yaptıkları bir muamele geçerli sayılmazdı. Toplumsal işlere müdahale etmeleri uygun görülmezdi. Fakat erkekler, yani kardeşler ve oğullar, hatta evlâtlıklar (Evlât edinme ve çocuğun babasından başkasının nesebine dahil edilmesi, Romalılar arasında yaygın bir uygulamaydı. Aynı uygulama eski Yunan'da, İran'da ve cahiliye

Arabistan'ında da revaçtaydı.) ev tanrısının, onlara, kendi şahıslarını ilgilendiren meselelerde bir tür bağımsız hareket etme yetkisi tanınması mümkündü.

Kadınlar evin temel bir unsuru sayılmazlardı. Evin temel unsuru erkeklerdi; kadınlar da onlara tâbiydiler. Miras ve benzeri durumlarda geçerliliği olan resmi-toplumsal akrabalık erkekler için geçerliydi. Kadınlara gelince, ana-kız ve kız kardeşler arası bir akrabalığa sahip olmadıkları gibi, ana-oğul, kız kardeş-erkek kardeş, kız-baba arasında da bir akrabalık söz konusu değildi. Resmî akrabalığı olmayanın, mirastan pay alması da düşünülemezdi. Kuşkusuz aralarında (doğumdan kay-naklanan) doğal akrabalık vardı. Kimi zaman, mahremlerle evlenme ve ev tanrısının velâyeti gibi durumlarda toplumsal boyutta belirginlik kazandığı da olurdu.

Kısacası, onlara göre kadın asalak bir varlıktı. Toplum içinde (sosyal hayatta ve ev içinde) uydu bir hayat sürdürüyordu. Hayat dizginleri ve iradesi, şayet baba evindeyse baba şahsında, eğer evlyise koca şahsında veya bir başkasında somutlaşan ev tanrısının elinde bulunuyordu. Tanrısı ona dilediğini yapardı. Hakkında istediği hükmü verebilirdi. İsterse satar, birine hibe eder ya da kâr amacıyla kiraya verirdi. Bazen ödemek zorunda olduğu borç, haraç ya da vergiye karşılık olarak verilirdi. Ev tanrısı, öldürmek, dövmek ve işkence etmek suretiyle onu cezalandırabilirdi. Şayet kadın evlenmek ya da çalışmak suretiyle bir mal kazanmışsa, tasarruf yetkisi tanrı pozisyonundaki aile reisine aittir. Elbette kadın miras yoluyla mülk edinemezdi. Çünkü yasalara göre mirastan mahrumdu. Erkeğin iznine bağlıydı. Evlenmesi babasının ya da akrabalarından bir reis erkeğin, boşanması da kocasının elindeydi.

Eski Yunan'daki durumsa, ailenin yapısı ve aile reisinin tanrısız po-zisyonu bakımından Roma toplumuna yakındı.

Sosyal hayat ve aile hayatı, Yunanlara göre erkeğe bağlıydı. Kadınsa uydu konumundaydı. Kadının irade ve hareket bağımsızlığı yoktu. Ancak erkeğin velâyeti altında hareket edebilirdi. Ne var ki, bu toplumların tümü de, bu tutumlarıyla, gerçekte, kendileriyle çelişiyor-

lardı. Yasaları, kadınların aleyhine olan bir durumda, onların bağımsızlığını, buna karşın, lehlerine olan bir durumdaysa, erkeğin yararına olduğu sürece onun velâyet altında oluşunu öngörürdü. Söz gelimi kadın işlediği tüm suçlardan dolayı bağımsız bir birey olarak algılanır ve cezalandırılırdı. Buna karşılık, iyi davranışları ödüllendirilmez, çıkarı gözetilmezdi. Olsa olsa erkeğe tâbi olarak ve onun velâyeti altında, bir şekilde değer bulabilirdi.

Bütün bunlar gösteriyor ki, söz konusu toplumlara egemen olan yasalar, kadını, toplumun uydu bir şahsiyete sahip zayıf bir parçası olarak görmüyordu. Tam tersine onu, toplumun bünyesi için zararlı bir unsur olarak değerlendiriyordu. Toplumsal sağlık açısından tehlikeli bir varlıktı. Ne var ki, toplum da, neslin devamı açısından kadına yönelik zorunlu bir ihtiyaç hissediyordu. Bundan dolayı özen gösterilmeliydi.

Bir suç işlediği zaman, cerimesini çekecekti. Güzel ya da yararlı bir şey yaptığı zaman da erkekler bundan yararlanacaktı. Onu iradesi ile baş başa bırakmamak gerekirdi. Kötülüğünden korunmak için tedbiri elden bırakmamalıydı! Tıpkı yenilgiye uğratılan ve tutsak alınarak ömür boyu baskı altında tutulan güçlü bir düşman gibi... Bir kötülük işlediğinde cezalandırılır. Bir iyilik yaptığında teşekkür edilmez.

Sizin de duymuş olduğunuz: "Bu toplumlarda, erkek toplumsal varlığın tek unsuru olarak algılanırdı." sözü, sadece erkek çocukları gerçek evlât olarak görmelerine neden oldu. Çünkü neslin devamı, onların varlığına bağlıydı. Evlât edinme ve başkasının çocuğunu soyuna katma uygulamalarının altında yatan neden buydu. Çünkü, aile reisinin erkek çocuğa sahip olmadığı bir aile yıkılmaya mahkumdu. Nesil için yok oluş ve yıkılış kaçınılmazdı. Bu yüzden, erkek çocukları olmayan aile reisleri, nesillerinin yıkımını ve erkeklerin ölümünü önlemek için evlât edinme yoluna başvurmak zorunda hissederlerdi kendilerini. Kendi soylarından gelmeyen oğulları, kendi oğulları olarak ilan ederlerdi. Bunlar yasalar önünde resmen evlât edinmenin oğlu kabul edilirdi, mirasa ortak olur, öz evladın sahip olduğu tüm haklara sahip olurlardı. Bir adam kısır olduğuna, çocuğunun olmayacağına iyice kanaat getirdiği zaman, kardeşi ve kardeşinin çocuğu gibi bir yakınına,

kendi eşi ile yatmasını önerirdi. Ki ondan bir evlât edinebilsin, doğacak çocuğu kendi soyuna katsın ve böylece aileyi yıkılmaktan kurtarsın.

Eski Yunandaki evlenme ve boşanma durumu, roma toplumuna çok benziyordu. Birden çok kadınla evlenmek serbestti. Ancak, bir adamın birden çok karısı olunca, bunlardan sadece biri resmi eş, geri kalanları gayri resmi eş olarak kabul edilirdi.

Arap Toplumunda Kadın ve Arabistan'ın Hayat Tarzı

(Kur'ân'ın İndiği Ortam)

Araplar, tarihin bilinen çağlarından beri Arap yarımadasında yaşıyorlardı. Burası sıcak ve kurak bir mıntıkadır. Toplumun büyük çoğunluğu uygarlıktan ve yerleşik hayattan uzak bedevi kabilelerden oluşuyordu. Komşu kabilelere yönelik gece baskınlarından elde ettikleri ganimetlerle geçiniyorlardı. Bir yandan İran, bir yandan Roma, bir yandan da Habeşistan ve Sudana bitişiklerdi.

Bu yüzden törelerinin karakteristik özelliği barbarlıktı. İrandan, Romalılardan, Hind ve Mısır uygarlıklarından bazı gelenekler de edinmemiş değillerdi.

Araplar, kadına bağımsız bir hayat hakkı tanımıyorlardı. Kadın say-gı görmezdi. Onur sahibi olarak algılanmazdı. Evin saygınlığı ve onuru dışında bir değer ifade etmezdi. Araplar, mirastan kadına pay ayır-mazlardı. Tıpkı Yahudiler gibi, onlar da sınırsız sayıda kadınla evlenebilirlerdi. Boşanma hususunda da erkekler tam bir özgürlüğe sahiptiler. Kızlar diri diri toprağa gömülürdü. Bu geleneği ilk önce Temim-oğulları kabilesi başlatmıştı. Nu'man b. Munzir oğulları ile aralarında çıkan bir çatışma sonrası böyle bir gelenek başlatmışlardı. Bu çatışmada kabilenin kızlarından bir grup karşı tarafa tutsak düşmüştü. Hikaye meşhurdur... Bundan dolayı, büyük bir öfkeye kapılmış, bunu kabileleri için bir kara leke olarak algılamışlardı. Bunun üzerine kız çocuklarını kendi elleriyle toprağa gömmeyi kararlaştırmışlardı. Gitgide bu gelenek başka kabilelere de sirayet etti.

Araplar, kız çocuğunun doğumunu uğursuzluk sayarlardı. Birinin kızı olunca, bunu kendisi için bir utanç kabul ederdi. Kendisine verilen bu kötü müjdeden dolayı, halkın içine çıkacak yüzü olmazdı. Ama erkek çocuğun doğum haberi onu sevindirirdi. Erkek çocukları ne kadar çok olsa, o kadar iyiydi. Erkek çocuklarını evlât edinme, başkasının çocuğunu soyuna katma gelenekleri yaygındı. Zina ettikleri evli bir kadının çocuğunu kendi çocukları olarak ilan edebilirlerdi. Hatta zaman olurdu, kavmin ileri gelenleri zina ettikleri bir kadının doğurduğu çocuğu paylaşamaz, her biri çocuğun kendisine ait olduğunu iddia ederdi.

Bazı ailelerde, kadına bağımsızlık tanındığı da olurdu. Özellikle kız çocuğunun, evlilik meselesinde fikrini sorarlardı. Bu hususta kadının rızası ve seçimi gözetilirdi. İleri gelenler arasında göze çarpan bu gelenek, İran'da yürürlükte olan kast sisteminin bir yansımasıydı.

Her ne ise... Arapların kadına karşı takındıkları tavır, karma bir tavidir... Bir yandan uygar Roma ve İran gibi davranıyorlardı. Bağımsız haklara sahip olmasını yasaklamak, yönetim ve savaş gibi genel toplumsal meselelere müdahale etmesini önlemek, buna karşın evlilik hususunda kısmi bir özgürlük tanımak gibi... Bir yandan da ilkel ve barbar topluluklar gibi davranıyorlardı... Ancak kadını toplumsal faaliyetlerden yoksun bırakmaları, aile reislerinin kutsanmasından, onlara tapılmasından ileri gelmiyordu. Tam tersine, cahiliye Arapları arasında yaygın olan bu gelenek güçlünün zayıfı ezmesinden, onu hizmetinde kullanması realitesinden kaynaklanıyordu.

İbadet sistemine gelince, kadın-erkek tüm Araplar putlara tapıyorlardı. Putları algılayış biçimleri, gök cisimlerine ve tür tanrılarına inanan Sabîileri andırıyordu. Farklı kabilelere ve değişen arzulara göre putları bulunurdu. Ayrıca yıldızlara ve Allah'ın kızları olduklarını iddia ettikleri meleklerle tapıyor, kendi kafalarına göre, onları temsilen şekiller yapıyorlardı. Taştan, ağaçtan yontma tanrılar edinirlerdi. Bu hususta, o kadar değişik yöntemler uyguluyorlardı ki, Hanifeoğulları ile ilgili olarak anlatılan olay son derece ilginçtir. Rivayete göre, bunlar kabileleri için, "hurma" "kavut" "yağ" ve "un" dan bir put yapmış-

lardı. Uzun süre bu puta ibadet ettikten sonra, kıtlık basınca tutup putlarını yemişlerdi. Bu olay üzerine onlar hakkında şöyle demişti şairin biri:

"Hanifeoğulları tanrısını yedi, / Kıtlık ve açlık zamanı.

Bunu yaparken çekinmediler tanrılarında / Bunun kötü akıbetinden."

Bazen bir taşa taparlardı, ondan daha güzelini bulunca da, onu bırakıp diğerine taparlardı. Tapacak taş bulamadıkları zamanlarda, biraz toprak yığar, sonra da bir koyun getirip bu toprağın üzerinde sağarlardı. Ardından bu toprak kümesinin etrafını tavaf edip taparlardı.

Toplum içinde yüz yüze kaldıkları bu yoksunluk ve bedbahtlık kadınlarda bir düşünce zafiyetine yol açmıştı. Bunun sonucunda kadınlar, değişik olan ve gelişmelerle ilgili akıl almaz hurafe ve kuruntular üretirlerdi. Bunları siyer ve tarih kitaplarında etüt etmek mümkündür.

İslâm öncesi çeşitli dönemlerde hüküm sürmüş toplulukların ve İslâm'ın doğduğu dönemin topluluklarının hayatında kadının işgal ettiği yeri ve gördüğü muameleyi anlatan kesitler sunduk. Bu husustaki bilgilerin kısa ve öz olmasına özen gösterdik. Bütün bunlardan şu sonuçlar çıkıyor:

1) Kimi toplumlar kadını, dilsiz hayvanlar ufkunda bir insan ya da düşük düzeyli bir insan olarak algılıyorlardı. Uyduluk bağından kurtulsa veya hayat içinde özgürlüğüne kavuşsa şerrinden ve bozguncululuğundan emin olunmazdı. Bu anlayışın kapsamındaki ilk değerlendirmeler ilkel topluluklar, ikinci değerlendirme ise uygar topluluklar için geçerliydi.

2) Kadının toplumsal dengedeki yeri itibariyle, sosyal iskelette ona bir yer ayırmazlardı, bileşimin içinde bir fonksiyonu yoktu. Sadece, olmazsa olmaz bir hayat gereksinimiydi. Tıpkı, barınma için kaçınılmaz olan mesken gibi. Ya da galip topluma uymak zorunda olan bir esir gibiydi. İş gücünden yararlanılırdı ki tutumun farklılığına rağmen hilesinden de emin olunmazdı.

3) Kadını yararlanma imkânı olan her şeyden yoksun bırakırlardı. Ancak, yararlanacağı şeyin, sonunda yöneticisi konumunda olan erkeğin yarar hanesine yazılacak olması hususu başka.

4) Kadına karşı takındıkları tavır, güçlünün zayıf ezmesinin, tipik bir uygulamasıydı. Diğer bir ifadeyle başkasını kullanma içgüdü-sü etkin rol oynuyordu. İlkel toplumlarda durum buydu. Uygar toplumlarda ise, kadın zayıf yaratılışlı bir insan olarak algılanırdı. Bu yüzden bağımsız hareket edemezdi, kendi başına kalacak olsa şerrinden emin olunamazdı. Bazen toplumuna ve kuşağına göre kadına yönelik tavırlarda da farklılık olurdu.

İslâm Kadın Açısından Neyi Değiştirdi?

Kesitler hâlinde sunduğumuz bu inanç sistemleri, tüm dünyaya egemendi ve kadın bir aşağılanmışlık, horlanmışlık zindanında yaşıyordu. Zayıflık ve küçüklük onun ikinci karakteristik özelliği hâline gelmişti. Bu karakter, bu özellik üzere eti, kemiği geliyor, bu özellik üzere yaşıyor, bu nitelik üzere ölüyordu.

Kadın, zayıflık, basitlik kelimeleriyle anlamdaş gibi algılanıyordu. Temelde ayrı olguları ifade etmelerine rağmen, birbirinin anlamını çağrıştırır hâle gelmişlerdi. Bu sırf erkekler açısından böyle değildi. Kadınlar da -ki asıl ilginç olanı budur- kendilerini böyle algılıyorlardı. Uygar, ilkel hiç bir toplum göremezsin ki, konuşma dilinde kadının zayıflığını, basitliğini anlatan deyimler, darb-ı meseller bulunmasın. Hiç bir toplum yoktur ki, dillerin, ifade tarzlarının, vurgu ve tasvir yöntemlerinin farklılığına karşın, "kadın" sözcüğüyle ilintili benzetmeler, kinayeli ifadeler ve istiareli deyimler yer almasın. Korkaklar bu deyimlerle kınanır, zayıflar bu örneklerle ayıplanır ve yılgın, zelil ve zulme boyun eğen tipler, bununla yerilirler. Tıpkı şu ifadede olduğu gibi.

"Bilmiyorum, keşke bilseydim! / Acaba Hisnoğulları erkek midirler, yoksa kadın mıdırılar?"

Her dilde bunun gibi yüzlerce, binlerce manzum ya da nesir türünden deyimler bulunur.

Siyer ve tarih kitaplarının kapsadığı çeşitli dinlerin, toplumların ve ulusların kadına bakış açısını anlatan bilgiler olmasa bile, dünya dillerindeki bu deyimler, insanlığın kadına bakış açısını yansıtmaya bakımdan bir araştırmacıya çok şey anlatır. Çünkü her toplumun psikolojik karakterleri ve varoluşsal eğilimleri diline ve edebiyatına, insanlar arası ilişki tarzına yansır.

Tevrat'ta yer alan bazı tavsiyeler ve Meryemoğlu İsa'nın (a.s), kadına zorluk çıkarılmamasını, şefkatle muamele edilmesini öngören direktifleri dışında geçmiş toplumlardan kadının durumunda iyileştirme olarak değerlendirilebilecek, önemsendiğini ifade edebilecek en ufak bir gelişme bize miras kalmamıştır.

Ama İslâm, yani Kur'ân'ın temelini oluşturduğu bu şirkten uzak, tek ilâha kulluk sunma esaslı din gelince, dünya kurulalı beri insanlığın tanık olmadığı gelişmeler yaşandı kadın lehine. Öz yaratılışa uygun toplumsal yapısını oluştururken, bugüne kadar tevarüs etmiş kadına yönelik muamelelerin tersine hareket etti. Ki o güne kadar insanlık, öz yaratılış dediğimiz fitratı, ilk günden bozmuştu, izlerini yeryüzünden silmişti. Dünyanın, kadının kimliğine ilişkin teorik ve pratik yaklaşımı temelden reddedildi.

İslâm'a Göre Kadının Kimliği

İslâm dini, kadının da tıpkı erkek gibi bir insan olduğunu ilan etti. Her insan, erkeğiyle, dişiyle, maddesi ve öğeleri itibariyle eşittir. Erkek-kadın insan olarak birdirler, aralarında bir fark yoktur. Birinin diğerine, takva dışında bir üstünlüğü yoktur. Yüce Allah şöyle buyurur: "Ey insanlar, gerçekten, Biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık ve birbirinizle tanışmanız için sizi halklar ve kabileler kıldık. Şüphesiz Allah katında sizin en üstün olanınız, takvacı en ileride olanınızdır." (Hucurat, 13) Bu ayet-i kerimede, yüce Allah, her insanı, biri erkek biri dişi iki insanın birleşimi olarak tanımlar. İki birlikte ve bir ölçüde onun varlığına nedendir. Erkek ya da dişi olsun, her insan, bir erkek ve dişinin ortak ürünüdür. Mesela, ulu Allah şuna benzer bir ifade kullanmıyor:

"Anneler, sadece insan neslinin ürettiği birer kuluçkadırlar."

Veya şuna benzer bir söz söylemiyor:

"Oğullarımızdır, oğullarımızın oğulları. Ya kızlarımız? / Onların oğulları yabancı adamların oğullarıdır."

Bilakis ulu Allah, her insanı, bir dişi ve bir erkekten meydana gelmiş olarak tanımlar. Buna göre, bütün insanlar -kadınıyla, erkeğiyle- birbirinin aynıdır. Bundan daha tam bir açıklama, bundan daha yeterli bir duyuru olur mu? Ardından üstünlüğün takvada olduğunu vurguluyor.

Bir diğer ayette şöyle buyuruyor: "Şüphesiz Ben erkek olsun, kadın olsun, içinizden çalışan hiçbir kimsenin yaptığını boşa çıkar-mam. Bazınız bazınızdan meydana gelmedir." (Âl-i İmrân, 195) Burada ulu Allah, çalışmanın boşa gitmeyeceğini, amellerin, katında zayi olmayacağını ifade ediyor, bunu da şu ifadeyle gerekçelendiriyor: "Sizin kiminiz kiminizdendir." Böylece, "Biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık." ayetinin sonucu olacak bir durumu açık bir ifadeyle dile getirmiştir: Buna göre, erkek ve kadın aynı kökten türemişlerdir, aralarında kök ve mahiyet itibariyle bir fark yoktur.

Sonra bununla şu hususu açıklığa kavuşturuyor: Kadın ve erkek hiç kimsenin gördüğü bir iş Allah katında zayi olmaz. Hiç kimsenin ameli iptal edilmez ya da başkasının adına işlenmez. Her kişi kazancından sorumludur. Yoksa İslâm dışı toplulukların iddia ettikleri gibi, "kadınların işledikleri kötülükler kendi aleyhlerine ve işledikleri iyilikler, varoluşlarından kaynaklanan yararlıklar da erkeklerin lehindedir." şeklinde bir anlayışa yer yoktur İslâm'da... Bu konuya ilişkin olarak daha ayrıntılı bilgiler sunacağız.

Kadın, erkek herkes için ancak yaptığı iş vardır. Tek üstünlük de takva ile ilgilidir. Takva ise, üstün ahlâk da diyebileceğimiz, tüm dereceleriyle iman, faydalı ilim, vakur akıl, güzel ahlâk, sabır ve ağırbaşlılıktan ibarettir. Buna göre, bütün iman derecelerini özümseyen, ilimle dopdolu olan, vakur akıl sahibi, güzel ahlâklı bir kadın kim olursa olsun, İslâm çerçevesinde, bu niteliklere sahip olmayan bir erkekten daha üstün, derece bakımından daha yüksektir. Üstünlük cinsiyette değil, takva ve fazilettedir.

Biraz önce sunduğumuz ayetin anlamına yakın bir anlam içeren, ondan biraz daha açık ve vurgulu ayetler şunlardır: "Erkek olsun, kadın olsun, bir mümin olarak kim salih amelde bulunursa, hiç şüphesiz Biz onu güzel bir hayatta yaşatırız ve onların karşılığını, yaptıklarının en güzeliyle muhakkak veririz." (Nahl, 97)

"Kim de, erkek olsun, dişi olsun, bir mümin olarak salih bir amelde bulunursa, işte onlar, içinde hesapsız olarak rızklandırılmak üzere cennete girerler." (Mü'min, 40)

"Erkek olsun, kadın olsun, her kim mümin olarak bir takım iyi işler yaparsa, işte onlar cennete girerler ve onlara bir çekirdek kııntısı kadar bile zulmedilmez." (Nisâ, 124)

Ayrıca yüce Allah, birçok ayette, kız çocuklarının aşağılanmasını şiddetle yermiştir: "Onlardan birine kız çocuk müjdelendiği zaman içi öfkeyle taşarak yüzü simsiyah kesilir. Kendisine verilen müjdenin kötülüğünden dolayı topluluktan gizlenir; onu aşağılanarak tutacak mı, yoksa toprağa gömecek mi? Bak verdikleri hüküm ne kötüdür." (Nahl, 58-59) Topluluktan gizlenmelerinin tek sebebi kız çocuğunun doğumunu kendileri için bir utanç olarak algılamalarıydı. Gereğesi de şuydu: Kız çocuğu büyüyecek ve başkasının kullandığı bir oyuncak hâline gelecektir." Kastettikleriyse kadın erkek arasındaki cinsel ilişkidir ki, bunu da erkeğin bir tür üstünlüğü olarak değerlendiriyorlardı. Onlara göre, kadının bu durumu utanç vericiydi ve utancı da ailesine, baba ocağına dönüktü. Bu yüzden kız çocuklarını diri diri toprağa gömerlerdi. Bunun ilk sebebini daha önce anlattık. Yüce Allah bu dehşet verici geleneği, bu tüyler ürpertici cinayeti, çok sert ifadelerle yermiştir: "Ve diri diri toprağa gömülen kızcağıza sorulduğu zaman: Hangi suçtan dolayı öldürüldü?" (Tekvir, 8-9)

Kadına ilişkin bu asılsız hurafelerin bir kısmı, kimi Müslüman topluluklarda yine devam etmektedir. Birçok İslâm topluluğu bu cahiliye tortularını yüreklerinden silip atamamışlardır. Bakarsın zina suçunu tövbe etmiş olsa bile kadın ve ailesi için büyük bir utanç olarak değerlendirirken, zinayı bir alışkanlık hâline getiren erkek için böyle bir yaklaşım içine girmezler. Oysa İslâm dini, utanç ve çirkinliği günaha

görmüştür. İslâm nazarında zina eden erkekle, zina eden kadın aynı derecede suçludur. Utanç ikisi için de aynı oranda geçerlidir.

Kadının İslâm Toplumundaki Yeri

İslâm dini, hayata ilişkin işlerin plânlanması ve yönetimi itibarıyla, kadın ve erkeği irade ve amel bakımından eşit görmüştür. Çünkü, kadın ve erkek, insan varoluşunun yapısal olarak ihtiyaç duyduğu ve varlığının devamı için kaçınılmaz olan yeme, içme, gibi temel içgüdülere ve eylemlere taalluk eden irade bazında eşit konumdadır. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "Bazınız bazınızdaki meydana gelmez." (Âl-i İmrân, 195) Şu hâlde kadın iradesini serbestçe kullanma hakkına sahiptir. Bağımsız hareket etme özgürlüğü vardır. Tıpkı erkek gibi ve arada hiçbir fark gözetilmeksizin, çalışmasının ve iradesinin neticesine sahip olabilir. Kadının "Kazandığı iyilik lehine, kötülük de aleyhinedir."

Kadın-erkek İslâm'ın dünya görüşünde eşittir. Kur'ân bunu en açık biçimde vurgulamıştır. Allah, kelâmı aracılığı ile gerçeği insan hayatına egemen kılar. Şu kadarı var ki, yüce Allah kadına bahşettiği iki hasletle onu ayrıcalıklı kılmıştır:

1) Kadın, insan deneni canlı türünün oluşumu ve gelişimi açısından, tarla konumundadır. İnsan türünün devamı ve bekası ona bağlıdır. Bu yüzden, tarla olmanın gerektirdiği bazı özel hükümlerin muhatabıdır. Bu açıdan erkekten ayrılır.

2) Kadının varlığı, bünyesel letafete ve algısal inceliğe dayanır. Davranışları ve kendisine yüklenen toplumsal görevleri üzerinde, onun bu özelliklerinin de etkisi vardır.

Onun toplumsal dengedeki yeri budur. Bununla erkeğin de toplumsal dengedeki konumu belirginleşiyor. Bunun ışığında, her ikisini eşit düzeyde muhatap alan hükümlerle, her birini ayrı ayrı muhatap alan hükümler, şeriatın genel bütünlüğü içinde yerli yerine oturmuş oluyor. Ulu Allah bir ayet-i kerimede şöyle buyuruyor: "Allah'ın kendisiyle bazılarınızı bazılarındaki üstün kıldığı şeyleri arzu etmeyin. Erkeklere de kendi kazandıklarından bir pay var; kadınlara da kendi

kazandıklarından bir pay var. Allah'ın fazlından isteyin. Gerçekten, Allah her şeyi bilendir." (Nisâ, 32) İki cinsten her birinin, toplumsal bütünlük içinde icra ettiği rol, gerçekleştirdiği eylemler, ilâhî fazlın kendisine özgü kılınmasının ölçüsüdür. İlâhî fazl, kimi durumlarda, cinslerden birinin diğerinin ardından gelmesini öngörebilir: Miras paylaşımında erkeğin kadından üstün tutulması ve kadının nafaka verme zorunluluğunun olmaması bakımından erkekten üstün tutulmuş olması gibi. Her birine hayattaki rolleri icabı tanınan bu ayrıcalıkları, diğerinin temenni etmesi uygun düşmez. Bazı durumlar da vardır ki, kimin üstün ve öncelikli olduğu belirtilmemiştir. Bu alanlar çalışmaya, amel etmeye bağlıdır. Kim bu hususta öne geçerse, üstünlük, ayrıcalık ona aittir. İman, ilim, akıl, takva ve dinin teşvik ettiği öteki güzellikler örneğinin... Burada, Allah'ın fazlı, lütfü, belirleyici rol oynar. Kime dilerse ona verir. O hâlde Allah'ın lütfünü, fazlını isteyin. Bu değerlendirme-mizin kanıtı da, hemen sonra gelen şu ifadedir: "Erkekler, kadınların yöneticisidir." (Nisâ, 34) Yeri gelince, bu ifadeyi de etraflıca inceleyeceğiz.

Kadın-Erkek Arasında Ortak Olan Hükümler ve Her Bir Cins Özgü Kılınan Hükümler

Kadın, kullukla ilgili bütün hükümlerde ve toplumsal haklarda, erkekle ortaktır. Tıpkı erkek gibi, miras, kazanç, muamelat, eğitim, öğretim, bir hakkı benimseme ve bir hakkı savunma gibi hususlarda bağımsız hareket etme hakkına sahiptir. Sadece, doğal yapısının gerektirdiği bazı hususlar bu genellenimin dışında tutulabilir.

Doğal yapısından kaynaklanan bu hususların özü de şudur: Kadın hükümet ve yargı işini üstlenemez. Doğrudan savaşa katılamaz. Bu yasak direkt çatışmaya girmekle ilgilidir. Mutlak değildir. Nitekim kadın cephe gerisinde, yaralıları tedavi etmek gibi görevler ifa etmek üzere savaşa katılabilir. Mirasta erkeğin yarısı kadar pay alır. Ayrıca örtünmesi, zinet yerlerini gizlemesi gerekir. Bir eş olarak kendisinden yararlanılacak hususlar söz konusu olduğunda kocasına itaat etmesi bir zorunluluktur. Kadının bu alanlardaki göze çarpan kayıpları, başka alanlardaki artıklarla gideriliyor. Söz gelimi, hayatta olduğu sürece geçimini temin etmek, babası ya da kocası olarak erkeğe aittir. Erkek,

gücünün son noktasına kadar, kadını korumakla yükümlüdür. Ayrıca, çocuğu terbiye etme ve himaye etme hakkı da kadına aittir.

Yüce Allah, kadına yönelik kolaylaştırmalar bağlamında, onun can, ırz ve hatta hakkında kötü söz söyletmeme güvenliğini de garanti etmiştir. Aybaşı hâllerinde ve loğusalık döneminde ibadet etme zorunluluğu kalkar. İlâhî yasalar sistemi, bütün bunların yanı sıra, her hâlükârda kadına yumuşak muamele edilmesi zorunluluğu getirmiştir.

Bütün bunlardan şu sonuçları çıkarıyoruz: Bilgi açısından, kadın, sadece temel bilgileri ve dini ayrıntıları bilmekle yükümlüdür (ibadetlere ilişkin hükümler ve toplum hayatına egemen olan yasalar.) Pratikte ise, dinin hükümlerine uymak ve bir eş olarak kendisinden yararlanılacak hususlarda kocasına itaat etmekle yükümlüdür. Bir meslek ya da sanat sahibi olmak suretiyle, çalışarak, kazanç sağlayarak bireysel hayatı düzenlemelerinin, yanı sıra aile düzeni ile ilgili sorumluluklar üstlenmesini, ayrıca genel hayatın maslahatına olan ilimleri tahsil etmenin, kendisi için konulan sınırları koruyup gözeterek genelin yararına olan sanatlar ve meslekler edinmenin, toplumlar açısından faydalı faaliyetler içinde olmanın, kadınlara hiç bir zorunluluğu yoktur. İlim, kazanç, iş ya da eğitim ve benzeri alanlarda bir misyon üstlenmesi durumunda, bu onun için bir övünç vesilesidir. Nitekim İslâm, kadınların aralarında, birbirlerine karşı övünmelerini caiz görmüş, hatta teşvik etmiştir. Erkeklerse, savaş ortamı dışında birbirlerine karşı övünemezler.

Peygamber efendimizin (s.a.a) pratik sünneti, bu dediklerimizi pekiştirici niteliktedir. Şayet yapacağımız açıklamalar, konunun sınırlarını zorlamayacak olsaydı, Resulullah efendimizin (s.a.a) eşi Hz. Hatice ile, kızı kadınların efendisi Hz. Fatıma ile ve diğer eşleri ile, kavminin kadınları ile kurduğu diyaloglardan, Ehlibeyt kanalıyla gelen, kadınlara ilişkin tavsiyelerinden kesitler sunacaktık. Zeyneb bint-i Ali, Hüseyin'in kızları Fatıma ve Sekîne gibi saygı değer hatunların Ehlibeyt içindeki konumlarını anlatacaktık. Ehlibeyt'in kadınlarla ilgili vasiyetlerini ele alacaktık. Kadınlara ilgili ayetleri incelediğimizde, rivayetler kısmında, bununla ilgili bazı pasajlar sunmayı umuyoruz. Gerktiğinde o bölümlere bakılabilir.

Kuşkusuz, bu hüküm ve hakların dayandıkları esas, fıtrattır, insanın öz yaratılışıdır. Kadının toplumsal dengedeki konumunu ele aldığımızda, hüküm ve haklara ilişkin bu yapının mahiyetini gördük. Burada konuyu biraz daha açıyoruz ve diyoruz ki:

Toplumsal hayata ilişkin hükümleri ve bununla bağlantılı bilimsel konuları inceleyen bir araştırmacı, şu temel gerçekten kuşku duymamalıdır: Toplumsal yükümlülükler ve bunların ayrıntısı niteliğindeki göreceli sorumluluklar, sonuç itibariyle doğaya gelip dayanmalıdır. Çünkü, insanoğlunu, bu günkü gibi bir toplumsallığa yönlüten, insanın doğal yapısının özellikleridir. Yeryüzündeki beşerî varlığın ilk gününden bu yana, toplumsallıktan uzak bir beşerî varlık gösterilemez. Kuşkusuz, doğal gerektiriciliğe dayanan bu toplumsallığın sağlıklı mecrasından sapıp bozguncu bir mecraya girmesi mümkündür. Nitekim bedenın doğal yapısına musallat olan bir hastalık, onu doğal mükemmellikten uzaklaştırıp, yaratılışsal bir noksanlığa itebilir. Sağlıklı hâlınden uzaklaştırıp sakat ve hastalıklı kılabilir.

İster iyilikler esasına göre biçimlenmiş faziletli bir toplum olsun, ister kötülükler esasına göre biçimlenmiş bozguncu bir toplum olsun, bir topluluk tüm faaliyetleri ve eğilimleriyle, sonuçta doğaya dayanır. Kuşkusuz, faziletli ve bozguncu toplum arasında nitelik açısından bir takım farklılıklar vardır. Söz gelimi, bozguncu toplum, kendisi için öngörülen sürecin içinde, iyi toplum izlerini silip süpüren bir bozgunla karşılaşır. Faziletli toplum ise bunun tam tersine her hangi bir bozgunla karşılaşmaz.

Bu bir realitedir. Bu alanda araştırma yapan birçok bilim adamı bu gerçeğe doğrudan ya da dolaylı olarak işaret etmişlerdir. Ama bu alanda öncelik Allah'ın kitabınıdır. Kur'ân-ı Kerim bu gerçeği, olağanüstü ifade tarzıyla, çağlar önce ortaya koymuştur: "O her şeye yaratılışını veren, sonra doğru yolunu gösterendir." (Tâhâ, 50) "Ki O, yarattı, bir düzen içinde biçim verdi. Takdir etti, böylece yol gösterdi." (A'lâ, 2-3) "Nefse ve ona bir düzen içinde biçim verene, sonra ona fücürunu ve ondan sakınmayı ilham edene." (Şems, 7-8) Bunun gibi daha birçok "kader"le ilgili ayeti örnek gösterebiliriz.

Buna göre, varlıklar, bu arada insanoğlu varlığı ve yaşayışı itibariyle, yaratılışına esas olan gayeye y6neliktir. Bu amaca ulaşmasına yetecek ve uygun olan 6zellik ve yeteneklerle donatılmıştır. İnsanın mutluluğunu sağlayacak hayat, insanın hareketlerinin yaratılış yasasına ve fitrata b6t6n y6nleriyle eksiksiz bir bi6imde uygun olmasına bağlıdır ve insanın g6rev ve y6k6ml6l6k bakımından, sonu6ta doğa ile kursesuz bir uyuşma sağlamasına dayanır. Y6ce Allah, şu ayet-i kerimede buna işaret etmektedir: "6yleyse sen y6z6n6 Allah'ı birleyen bir hanif olarak dine, Allah'ın o fitratına 6evir; ki insanları bunun 6zerine yaratmıştır. Allah'ın yaratılışı i6in hi6 bir değiştirme yoktur. İşte dimdik ayakta duran din budur." (R6m, 30)

Fertler arası toplumsal g6revler ve haklar a6ısından, fitratın 6ng6rd6đ6, b6t6n insanların beşer6 fitrata sahip olduklarını unutmadan aralarında eşit davranılması, birileri kayırılırken, birilerinin hakları gasp edilmek suretiyle baskı altında tutulmamasıdır. Ancak sosyal adaletin bir gereği olan bu eşitlik, b6t6n sosyal makamların b6t6n fertler arasında dağıtılması, paylaştırılması anlamına gelmez. S6z gelimi, bir 6ocuk veya aptal bir insan bu h6aliyle, g6rm6ř, ge6irm6ř, deneyimli ve akıllı bir insanın g6revini 6stlenemez. 6aresiz, d6řk6n bir insan, g66l6, kuvvetli bir insanın işlerini y6r6temez, onun derecesine ulaşamaz. 66nk6, herhangi bir hususta, uygun niteliklere sahip olan bir insanla, uygun olmayan bir insanı eşit tutmak, ikisi i6in de zararlı, olumsuz sonu6lara yol a6ar.

Sosyal adaletin 6ng6rd6đ6 husus, eşitlik kavramına y6klediği anlam şudur: Her hak sahibine hakkı verilmeli ve herkes hak ettiği yerde olmalıdır. Fertler ve sınıflar arası eşitlik, ancak her hak sahibinin kendine 6zg6 haklara ulaşması, bir başkasının hakkına tecav6z etmemesi, azgınlık ve tahakk6m yoluyla bir başkasının hakkını ge6ersiz kılmaması, savsaklanmaması şeklinde algılanmalıdır. İşte şu ayet-i kerime bu ger6eğe işaret etmektedir: "Onların lehine de, aleyhlerindeki maruf hakka denk bir hak vardır. Yalnız erkek i6in onlar 6zerinde 6st6n bir derece var." İfadenin i6erdiği mesaja ilişkin a6ıklamalarda bulunmuştuk. Burada ayrıca şunu s6yleyebiliriz: Ayet-i kerime, kadınlarla erkeklerin doğuştan getirdikleri farklılıklara işaret ettiği bir sırada, iki cinsin eşitliğini de vurguluyor.

İki cinsin (yani, kadın ve erkeğin) temel varoluşsal yetenekler dediğimiz, seçebilme becerisini kazandıran düşünce ve irade bazında eşit düzeyde oluşları, kadının, seçebilme becerisinin ana kaynağı olan özgür düşünce ve özgür irade bağlamında erkeğe eşit olmasını gerektirir. Şu hâlde, kadın bireysel ve toplumsal hayatının her meselesinde, yasal bir engel olmadığı sürece, tam bağımsız bir tasarruf yetkisine sahiptir.

Daha önce de vurguladığımız gibi, İslâm kadına bu bağımsızlığı ve özgürlüğü en kapsamlı şekliyle bahşetmiştir. Bu sayede kadın, Allah'ın nimetinin bir sonucu olarak, bağımsız bir kişiliğe, erkeklerin velâyet ve yöneticiliklerinden ayrı bir çalışma iradesine sahip olmuştur. Ki, tarihin hiç bir döneminde, dünya kurulu beri kadın böylesine onurlu bir statü kazanabilmiş değildir. Nitekim yüce Allah: "Onların kendi haklarında maruf bir şekilde yaptıklarından dolayı size bir günah yoktur." (Bakara, 234) buyuruyor.

Az önce de işaret ettiğimiz gibi, iki cins arasında ortak etkenlerin bulunduğu bir gerçektir. Bunun yanında, kadının erkekten ayrıldığı, farklılık gösterdiği alanlar da vardır. Çünkü normal bir kadın, organik gelişme açısından, örneğin beyin, kalp, damarlar, sinirler, boy ve ağırlık bağlamında normal bir erkekten daha geri bir pozisyonadadır. Buna, fizyoloji bilimi kesin olarak tanıklık etmektedir.

Bunun doğal sonucu olarak, kadının bedeni daha nazik ve daha yumuşaktır. Buna karşın erkeğin bedeni haşin ve serttir. Sevgi, yufka yüreklilik, güzelliğe ve süse düşkünlük gibi ruhsal eğilimleri erkeğe göre daha belirgin, daha ağır basar. Akletme, isabetli karar verme hususunda da erkeğin belirgin bir üstünlüğe sahip olduğu görülür. Dolayısıyla kadının hayatı, duyarlılıklar üzere kurulu, duygusal bir hayattır. Erkeğin hayatı ise düşünme ve akletme ağırlıklı mantıksal bir hayattır.

Bu yüzden İslâm akletme ya da hissetme hususlarından birine göre biçimlenen genel nitelikli toplumsal görev ve yükümlülükler bazında kadınla erkeği birbirinden ayırmıştır. Örneğin yönetim, yargı ve savaş gibi görev ve yükümlülükleri erkeklere özgü kılmıştır. Çünkü bu tür görev ve yükümlülüklerin akletme yeteneğine, mantık esaslı bir hayat çizgisine olan vazgeçilmez ihtiyaçları yadsınamaz. Bu ise, ancak

erkeğin üstesinden gelebileceği bir durumdur. Kadının değil. Öte yandan çocuk bakımı ve terbiyesi, yanı sıra evin idaresini kadınlara özgü bir yükümlülük olarak belirlemiştir. Bunun yanında, bu tür görevleri yerine getiren kadının geçimini sağlamayı da erkeğe yüklemiştir. Mirastan iki pay vermek suretiyle de bunu erkeğe zorunlu kılmıştır. Mirastaki uygulama, gerçekte mirasın iki temel paya ayrılması sonra kadının, nafakasına karşılık olarak payının üçte birini erkeğe vermesi şeklindedir. Çünkü kadın, erkeğe ait olan mirasın diğer yarısından da yararlanmaktadır.

Buradan hareketle şöyle bir sonuç çıkıyor karşımıza: Dünya, malının üçte ikisi, mülkiyet ve aynı olarak erkeğe aittir. Diğer üçte ikisi ise, yararlanma bakımından kadına aittir. Şu hâlde, akletme yetenekleri ağır bastığı için, genel anlamda idare ve plânlama yetkisi erkeklere aittir. Kadınlarsa, duyarlılıkları ve duygusallıkları daha belirgin olduğu için yararlanma açısından daha önceliklidirler. İnşallah, mirasla ilgili ayetleri incelediğimiz zaman daha ayrıntılı bilgiler sunacağız. Daha önce işaret ettiğimiz gibi, bu paylaşım kadın lehine kolaylaştırma ve hafifletmelerle bir sisteme bağlanmıştır.

Eğer desen ki: Vurgulandığı gibi, İslâm'ın kadına karşı gösterdiği bu aşırı ilgi ve şefkat, onun çalışmayı bir kenara bırakıp, asalak bir hayat sürdürmesine yol açar. Çünkü hayatın vazgeçilmez ihtiyaçlarını, onu uyuşturmak suretiyle gidermek, üstlendiği rolün karşılığı olarak da, geçimini erkeğin boynuna yıkmak, kadını önemsizleştirir, tembelleştirir. İş ve çalışmanın ağır koşullarına karşı isteksiz davranmasına yol açar. Bundan güzel bir sonuç beklemek yanlıştır. Çirkin bir manzarayla yüz yüze kalırız. Ekilen bu tohum, toplumun gelişimine elverişli olmayan kötü, yararsız bir bitki olarak yeşerir. Deneyimler bunu göstermektedir.

Buna cevap olarak deriz ki: İnsanlığın durumunu ıslah edecek uygun yasalar koymak bir olgudur. Bu yasaları, uygun bir yöntemle, insanı güzel bir bitki gibi özenle yetiştirecek, güzel bir eğitim sistemiyle uygulamak da bir diğer olgudur.

Doğduğu günden bu yana geçen süre içinde İslâm, yapıcı, salih ve mücahit yöneticilerini yitirdi. Bunun sonucunda, hükümleri yozlaştırıldı. Buna bağlı olarak İslâmî eğitimde önceleri bir duraklama ardından bir geriye dönüş süreci başladı.

Deneyimler kesin olarak kanıtlamıştır ki: Salih ve yapıcı önderlerin denetimindeki bir tebliğ ve eğitim sürecinden geçilmedike, soyut teoriler ve inançlar beklenen meyveyi veremezler. Belli az bir süre dışında, Müslümanlar velâyet (yönetim) yetkilerini ellerine geçiren ve onların işlerini yürütmekle sorumlu tanınan önderlerden ilimle ameli birlikte taşıyan yapıcı ve salih eğitim konusunda istifade edemediler. Bakınız, hilafeti ele geçirdikten sonra, Irak'ta minbere çıkan Muaviye ne söylüyor: "Namaz kılasınız veya oruç tutasınız diye sizinle savaşmadım. Bu size kalmış bir şeydir. İster uyarınız, ister uymazsınız. Benim istediğim bu değildir. Ben size hükmetmek için sizinle savaştım. Bu amacıma da ulaştım." Emevîleri, Abbasîleri ve diğerlerini gözünüzün önünde bulundurun. Hiç kuşkusuz, eğer bu din Allah'ın nuru aracılığı ile parlamasaydı ve kâfirlerin istememesine rağmen Allah nurunu tamamlayacak olmasaydı, bunlar Allah'ın dinini şimdide kadar hayat sahnesinden silmiş olacaktı.

Batı Uygarlığında Kadın Özgürlüğü

Hiç kuşkusuz İslâm dini, kadını esaret zincirinden kurtarmak, ona irade ve hareket bağımsızlığı tanımak hususunda tüm inanç ve düşünce sistemlerine karşı açık bir üstünlüğe sahiptir. Batı ulusları bu konuda, ne yapmışlarsa, İslâm'ı taklit ederek yapmışlardır -onu da yanlış taklit etmişler ya!- İslâm deneyimi, belirgin ve etkin bir halkadır. Toplumsal süreç silsilesi üzerindeki etkisi kusursuzdur.

İslâm, toplumsal hayat zincirinin ortasında yer alan, belirgin ve etkin bir halkadır. Bu ara halka olmadan zincirin başı ile sonunun buluşması mümkün değildir.

Kısacası, Avrupalılar uzun yıllar süren çalışmalardan sonra, günümüzde, tüm haklar alanında kadın-erkek arasında tam eşitliği öngören bir sistem oluşturmuşlardır. Bunu yaparken de, organik gelişim bakımından kadının erkeğe oranla daha geri bir konumda olduğunu

göz ardı etmişlerdir. Nitekim, kadın-erkek arasındaki bu organik farklılığa dikkat çekmiştik.

Batı toplumlarının konuya ilişkin genel değerlendirmeleri yaklaşık olarak şöyledir: Kadının gelişim ve fazilet bağlamındaki geriliği, eksikliği, yüzyıllar boyunca, kesintisiz olarak uygulanan kötü eğitimden kaynaklanmaktadır. Neredeyse, bu kötü eğitim, dünya kurulu berri sürüp gelmektedir. Aslında kadınla-erkek arasında yapısal bir farklılık yoktur. İkisinin doğası birbirine denktir.

Buna şu karşılığı vermek yerinde olur: İnsanlığın geneli, en eski çağlardan beri kadının, genel olarak erkekten daha zayıf, organik açıdan daha geri olduğuna hükmetmiştir. Şayet iki cinsin doğal yapısı eşit olsaydı, genel temayülün aksi bir durum, zaman zaman dahi olsa ortaya çıkardı. Başlıca organları, erkeğinkine benzer bir değişime uğrardı.

Ayrıca, batı uygarlığının kadının ilerlemesine verdiği bunca öneme, bu hususta harcadığı bunca çabaya karşın henüz, iki cins arasında tam bir eşitlik sağlayamamış olması da bu değerlendirmeyi pekiştirmektedir. Özellikle İslâm nazarında erkeğin kadına göre daha öncelikli olarak kabul edildiği yönetim, yargı ve savaş olgularına ilişkin istatistikler her şeyi en somut biçimde ortaya koymaktadır. Öte yandan, Batı uluslarının bu doğal farklılığı göz ardı edip iki cins arasında tam bir eşitliği dayatmalarının, toplumsal yapıda meydana getirdiği onarılmaz yıkımları da, inşaallah yeri gelince, ayrıntılı biçimde gözler önüne sereceğiz.

Nikâh ve Boşanmayla İlgili İlmî bir İnceleme

Cinsellik toplumsal hayatın vazgeçilmez unsurlarından biridir. İnsanlık ilk kez oluştuğu ve çoğalmaya başladığı günden bu yana, söz konusu olguyu hiç bir zaman hayatından dışlamamıştır. Böyle olduğuna göre, bu olgunun -ki daha önce işaret etmiştik- başı ve sonu itibarıyla gelip dayanacağı bir doğal dayanağının olması gündeme geliyor.

İslâm dini, yasalarını yerleştirirken, cinsellik olgusunu erkeklik ve üreme organlarının yaratılışı esasına göre biçimlendirmiştir. Çünkü

erkek ve kadında karşılıklı olarak, bulunan bu cinsel donanımın -ki bütün erkek ve dişi bedenleri kapsayan son derece ince bir donanımdır-boşuna ve hiç bir amaca dönük olmaksızın yaratılmış olamayacağı açıktır. Yine, insan fizyolojisini etüt eden biri, kesin olarak görecektir ki, erkek cinselliği bu donanımıyla sadece dişileri arzulamaktadır. Aynı şey dişi cinselliği için de geçerlidir. Bu donanımın tek gayesi, türün devamı ve neslin üremesidir. İşte cinsellik bu gerçeğe dayanmaktadır. Cinsellikle ilgili tüm hükümlerin ekseni, bu doğal yasadır. Yasamada, iki cinsin doğuştan sahip oldukları, cinsel organların varlığı baş alınmıştır. Namus, cinsel birleşme, kadının sırf kocasına ait olması, ayrıca boşanma, iddet, çocuk ve mirasla ilgili hükümlerin esasını da, insan türünün her bireyinde bulunan bu organ oluşturmaktadır.

Günümüzün diğer yasaları ise, karı-koca birlikteliğini ve ortak hayatı, cinselliğin esası olarak değerlendirirler. Cinsellik bunlara göre, bir tür ortak yaşama biçimidir. Uygur birlikteliğin dar kapsamlı bir çerçevesidir. Bu yüzden çağdaş yasalar İslâm'ın cinsellikle ilgili olarak açıklamış olduğu şeyleri sunmazlar. Namus ve benzeri konulara ilişkin hükümler içermezler.

Çağdaş yasal yapılanma, ileride değineceğimiz gibi çeşitli problemler ve toplumsal sakıncalar içermesinin yanı sıra, hiç bir şekilde yaratılış gerçeği ve fitrat yasaı ile de bağdaşmamaktadır. Çünkü, insan denen canlı türünde mevcut olan toplumsallığa ve teşriki mesaiye yönelik doğal içgüdünün yönelik olduğu amaç "insanın bedensel ve ruhsal yapısının mutluluğu, ancak çeşitli unsurlar birlikteliği sonucu gerçekleşebilir." şeklindedir. İnsan tek başına mutluluğa ulaştırıcı bu unsurları sağlayamaz. Ancak hemcinsleriyle bir araya gelmesi ve yardımlaşması ile mümkün olur bu. Bütün ihtiyaçların giderilmesi, herkesin katılımıyla gerçekleşebilir ancak. Her bireyin kendine özgü arzuları, bu arzuların etkisiyle gerçekleştirdiği fiiller, teker teker her birey bazında farklı gibi görünmekle birlikte, toplumsal düzeyde, bütünsel, bağdaşık fiiller ve ameller olarak ön plâna çıkar.

Bu doğal içgüdü, kim olursa olsun, bir ferdi diğer bir fertle birlik olmaya, dayanışma içinde hareket etmeye zorlar. Ama kadın ile erkek arasındaki birlikteliğin bu içgüdüyle bir ilgisi yoktur. Evliliği ya-

şamsal dayanışma esasına dayandırmak, üremeye ilişkin doğal gereklilik yolundan sapmak anlamına gelir. Doğanın ve fitratın bu sapma ile bir ilişkisi yoktur.

Eğer durum böyle olsaydı, yani, eğer evlilik kurumu, hayat ortaklığı ve dayanışması esasına dayansaydı, evlilik meselesinin şirketler ve kooperatiflerle ilgili yasalar dışında toplumsal hükümlerle bir ilintisinin olmaması gerekirdi. Bunun için en başta iffet ve namus faziletinin, komünizmde olduğu gibi soy ve mirasla ilgili hükümlerin iptali gerekirdi. Bu da, erkek, dişi, tüm insanların sahip oldukları tüm fitrî donanımın devre dışı bırakılması anlamına gelirdi. İnşallah, yeri gelince daha detaylı açıklamalarda bulunacağız. Cinsellikle ilgili olarak biraz da ana hatlarıyla söyleyeceklerimiz bu kadar.

Boşanmaya gelince, böyle bir kurumu içermesi, kuşku yok ki, İslâm şeriatı için bir övünç kaynağıdır. İslâm bu konuya ilişkin onayını da fitrata dayandırmıştır. Fıtratın bunu onaylamadığına ilişkin hiç bir bulgu mevcut değildir. Ama şeriatın bu hususta getirdiği özel kayıtlara, inşallah "Talak Suresi"nde değineceğiz.

Daha önce boşanmayı onaylamayan birçok devlet, sonunda bu çözümü yasalarının kapsamına almak zorunda kalmışlardır.

AYETİN MEÂLİ 243

243- Binlerce kişi iken ölüm korkusuyla yurtlarından çıkanları görmedin mi? Allah onlara, "Ölün." dedi, sonra da onları diriltti. Şüphesiz Allah, insanlara karşı fazl sahibidir. Ama, insanların çoğu şükretmezler.

AYETİN AÇIKLAMASI

243- Binlerce kişi iken ölüm korkusuyla yurtlarından çıkanları görmedin mi?

Bu ifadenin orijinalinde geçen "tera" fiilinin mastarı olan "ru'yet (= görmek)" kelimesi burada "bilmek" anlamında kullanılmıştır. Bu şekilde ifade edilmesi, söylenen şeyin son derece açık ve kesin olmasından ileri geliyor. Öyle ki, buna ilişkin bilgi, bizzat gözle görmek kadar kesindir. Tıpkı şu ayetlerde olduğu gibi: "Allah'ın gökleri ve yeri hak ile yarattığını görmüyor musun?" (İbrahim, 19) "Görmüyor musun; Allah, yedi göğü birbiriyle bir uyum içinde yaratmıştır." (Nuh, 15)

Zemahşeri: "E-lem tera (=görmedin mi?)" ifadesinin örnek yerine geçtiğini ve "şaşkınlık" belirttiğini söyler. Buna göre "e-lem tera keza ve keza" derken, "Şuna şuna şaşmaz mısınız?" anlamı kastedilir gibi. "Ha-zere'l-mevt (=ölüm korkusu)" deyimini, cümle içinde "meful-i leh"tir (yani çıkışlarının nedenini açıklıyor). Meful-i mutlak (konuyu tekitle birlikte açıklayıcı) olması da mümkündür. Bu durumda "yahze-rûne" fiili takdir edilmiş olur ve "ölümden şiddetle korkuyorlar." şeklinde bir anlam elde etmiş oluruz.

Allah onlara, "Ölün." dedi, sonra da onları diriltti.

Bu cümlede ifade edilen emir, varoluşsaldır. Ama bu, ölümlerinin, doğal ölümle gerçekleşmesi ile çelişmez. Nitekim bazı rivayetlerde, bu ölümün veba salgını sonucu gerçekleştiği belirtilir. Bu hususta, emir verildiğinin belirtilmesi, bunun yerine: "Allah onları öldürdü, sonra diriltti," şeklinde bir ifadenin kullanılmaması, Allah'ın gücünün etkinliğini ve emrinin karşı konulmazlığını daha vurgulu bir şekilde

yansıtmaya yöneliktir. Varolma ile ilgili konularda, inşaî ifade biçimi, ihbarî ifade biçiminden daha etkili ve daha vurgulayıcıdır. Buna karşılık, yasama ile ilgili meselelerde, ihbarî ifade biçimi, oluşa delalet etmesi bakımından, inşaî ifade biçiminden daha etkileyici ve daha vurgulayıcıdır.

"Sonra da onları diriltti." ifadesinden şöyle bir sonuç çıkarılabilir: Yüce Allah, yaşasınlar diye onları diriltti. Yani, dirildikten sonra da yaşadılar. Çünkü eğer, diriltiştir, başkalarının ibret almasına ya da bir hüccetin tamamlanışına veya bir gerçeğin açıklanışına yönelik olsaydı, buna kesinlikle işaret edilirdi. Çünkü bu, Kur'ân'ın, bu tür konularda başvurduğu bir ifade tarzıdır. Bunun örneğini, Ashab-ı Kehf kıssasında görebiliriz. Ayrıca, incelediğimiz ayetin sonunda yer alan "Şüphesiz Allah, insanlara karşı fazl sahibidir." şeklindeki değerlendirme cümlesi de bu yorumu destekler niteliktedir.

Ama, insanların çoğu şükretmezler.

Zamir yerine zahir isim kullanılmıştır. Yani, insanlar kelimesi ayet içinde ikinci kez geçmektedir. Bununla düşünce düzeylerinin düşüklüğü vurgulanmak istenmiştir. Ayrıca, yüce Allah'ın dirilttiği bu kimseler, özel bir topluluktur. Maksat, sadece onların çoğunluğunun bizzat şükredenler olmadıklarının anlatılması değildir. Tersine, kastedilenler, genel olarak insanların çoğunluğudur. Bu ayet-i kerimenin, kendisinden sonra yer alan ve cihadın farz kılındığını ifade eden ayetlerle de bir tür ilintisi vardır. Çünkü cihad eyleminde, milletin ölümünden sonra dirilmesi söz konusudur.

Bazı tefsir bilginleri, ayet-i kerimenin, yüce Allah tarafından, yabancıların boyunduruğuna girmek suretiyle geri kalan, dolayısıyla bir tür ölüm sürecine giren, sonra silkinip yaşamsal haklarını, bağımsızlığını savunup kendi kendini yönetmeye talip olmakla yeniden hayata kavuşan bir ümmetin durumuna ilişkin bir örnek olarak sunulduğunu savunmuşlardır.

Bu görüşü savunan bir müfessir özetle şöyle der: Eğer ayet-i kerime, birçok rivayette belirtildiği gibi İsrailoğulları'nın ya da bir kı-

sım rivayette belirtildiği gibi başka kavimlerin hayatında geçen bir olayı anlatmaya yönelik olsaydı, bunların İsrailoğulları'na mensup kimse-ler oldukları belirtilirdi. Kur'ân'ın, bilinen ifade tarzının bir gereği olarak, kendilerini diriltten peygamberin kimliği açıklanırdı. Ama görüldüğü gibi, ayette buna yönelik bir işaret yoktur.

Kaldı ki, Tevrat'ta Hizkıl Peygamber'in (Ona, Peygamberimize ve pak Ehlibeyt'ine selâm olsun) kıssaları kapsamında böyle bir olaydan söz etmemektedir. Şu hâlde, bu husustaki rivayetler, Yahudiler tarafından uydurulan İsrailiyattan başka bir şey değildirler.

Öte yandan dünyada bir tek hayat ve bir tek ölüm vardır. Nitekim şu ayetler bunu kesin olarak ortaya koymaktadır: "Orda, ilk ölümün dışında başka ölüm tatmazlar." (Duhan, 56) "Bizi iki kere dirilttin." (Mü'-min, 11) Şu hâlde ise, dünyada iki kere hayat yaşandığı anlamsızdır. Öyleyse incelediğimiz ayet bir örnektir. Güçlü düşmanların istilasına uğramış bir kavimden söz ediliyor. Bunlar, kendilerine egemen olan düşmanlar, tarafından aşağılanıyor, horlanıyorlar. Bağımsızlıklarını savunamayacakları durumdadırlar. Sayıları binlerle ölçüldüğü hâlde, ölüm korkusuyla yurtlarından çıkarlar. Allah onlara, onursuzluk ve cehalet ölümüne uğrayın, emrini verdi. Hiç kuşkusuz, cehalet, donukluktur, ölümdür. Bilgi ve zulme karşı direnme de hayattır. Nitekim yüce Allah şöyle buyurur: "Ey iman edenler, size hayat verecek şeylere sizi çağırdığı zaman Allah'a ve Resulüne icabet edin." (Enfâl, 24) "Ölü iken kendisini dirilttiğimiz ve insanlar içinde yürümesi için kendisine bir nur verdiğimiz kimse, karanlıklar içinde olup ondan hiç çıkamayan kimse gibi olur mu?" (En'âm, 122)

Kısacası, bu insanlar, rezil olmak ve düşman karşısında yenilmek suretiyle bir tür ölüm sürecine giriyor ve ölü olarak kalıyorlar. Sonra yüce Allah, içlerine uyanış ve haklarını savunma ruhunu atmak suretiyle kendilerini diriltiyor. Böylece, haklarını koruyor ve bağımsızlıklarını kazanıyorlar. Gerçi, bu şekilde bir uyanışla dirilenler, önceki ölüm sürecine giren şahıslar değildir, ama, bunların hepsi bir ümmettir ki bir zaman ölüp bir başka zaman dirilmiştir.

Yüce Allah, ayrı ayrı şahıslardan oluşan kavmi bir olarak değerlendirilmiştir. Nitekim İsrailoğulları ile ilgili olarak şöyle buyuruyor:

"Firavun ailesinden sizi kurtarmıştık." (A'râf, 141) "Sizi ölmünüzden sonra dirilttik." (Bakara, 56) Eğer, söylediğimiz gibi, ayet bir örneklendirme niteliğinde olmasaydı, kendisini izleyen savaş ayetleri ile de ilintilendirilmesi doğru olmazdı. Bu da son derece belirgin bir husustur." Müfessirin sözleri özetle bundan ibarettir.

Bu değerlendirme, görüldüğü gibi:

a) Mucizelerin ve olağanüstü gelişmelerin, en azından ölüleri diriltmek gibi bir kısmının inkârına dayanır ki, biz bunları kesin olarak kanıtladık. Kaldı ki ölüyü diriltme ve benzeri olağanüstülükleri kanıtlayan Kur'ân'ın ayetleri inkâr edilemeyecek açıklıktadır. Akıl yoluyla, bunun olabilirliğini kanıtlama imkânını bulamazsak dahi, Kur'ân'ın bu kesin nasları yeterlidir.

b) Bu değerlendirme, Kur'ân'ın dünya hayatında birden fazla hayatı mümkün görmediği yorumuna dayanır. Nitekim kanıt olarak şu ayetler gösterilir: "Orda ilk ölümün dışında başka ölüm tatmazlar." (Duhan, 56) "Bizi iki kere dirilttin." (Mü'min, 11)

Kur'ân-ı Kerim'de, birçok ayet, dünyada ölünün diriltildiğini anlatmaktadır. İbrahim, Musa, İsa ve Üzeyr kıssalarında bunu gözlemlemek mümkündür. Kimse, bu ayetlerin meseleye yönelik kanıtsallığını inkâr edemez. Dolayısıyla bu ayetler, yukarıda görüşüne yer verdiğimiz müfessirin değerlendirmelerini reddetmektedir. Kaldı ki, dünya hayatı, araya ölüm girmesiyle, iki hayat hâlini almaz. Bunun en güzel ifadesini Üzeyr kıssasında görüyoruz. Bu kıssada, Üzeyr, uzun süren bu ölümünün farkına varmıyor. Yazarın kanıt olarak sunduğu ayetlerde, bir tür hayata işaret ediliyor.

c) Müellifin değerlendirmesi şu varsayıma dayanıyor: Eğer, ayet-i kerime, kıssanın açıklanışına yönelik olsaydı, bunların hangi kavme mensup oldukları ve hangi peygamberin aracılığı ile dirilttikleri açıklanırdı.

Biliyorsunuz ki, belagat yöntemleri değişik ve çeşitlidirler. Söz, bazı durumlarda, itnab (geniş ve teferruatlı anlatım) yerine geçtiği gibi, bazı durumlarda da özlü anlatım işlevini görür. Üstelik bu ayetin

Kur'-ân'da başka örnekleri de vardır: "Kahrolsun Ashab-ı Uhdud. Tutuşturucu yakıt dolu o ateş Hani kendileri çevresinde oturmuşlardı ve müminlere yaptıklarını seyrediyorlardı." (Buruc, 4-7) "Yarattıklarımızdan, hakka yöneltip-iletken ve onunla adaleti kılan bir ümmet vardır." (A'râf, 181) Bu ayetlerde söz konusu kavimlerin isimleri belirtilmemiş.

d) Adı geçen müfessirin iddiasına göre, incelediğimiz ayet, bir örnek olarak algılanmazsa, anlam itibarıyla kendisinden sonraki ayetlerle bir bağlantısı olmaz. Oysa, Kur'ân'ın bölüm bölüm inişi, ayetlerin bir kısmının diğer bir kısmına bağlanmasını sağlamaya dönük gereksiz ve soğuk zorlamalara ihtiyaç bırakmamaktadır. Ancak aralarında açık bir bağlantı bulunması durumu başka. Kuşkusuz sözde bütünlük, etkiyici ve vurgulayıcı kelâmın başta gelen özelliklerindedir.

Gerçekte, görüldüğü gibi, ayet-i kerime, bir kıssayı anlatmaya dönüktür. Söyler misiniz bana, yüce Allah'ın, kullarına bir söz söylemesi ve bu sözü inceleyenlerin çoğunun, bunun geçmişlere ilişkin ibret verici bir kıssa olarak algılaması, ancak, gerçekte bunun hayale dayalı bir örneklendirme olması hangi belagat türüne sığdırılabilir.

Oysa, Kur'ân-ı Kerim'in bir özelliği vardır. Örneklerle kıssaları birbirinden ayırır. Bunu, anlatılan olayların başında yer alan şunun gibi ifadelerden anlıyoruz: "Bunların örneği, şunun ki gibidir..." (Bakara, 17) "Dünya hayatının örneği ancak..." (Yûnus, 24) "...Yüklenenlerin örneği..." (Cuma, 5) Bunun gibi daha birçok ayet örnek gösterilebilir.

AYETİN HADİSLER İŞİĞİNDE AÇIKLAMASI

el-İhticac adlı eserde, İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Yüce Allah bir kavim yarattı. Bunlar veba salgınından kaçarak yurtlarını terk ettiler. Bunlar sayılmayacak kadar kalabalıklardı. Allah onları, uzun bir süre öldürdü. Kemikleri çürüdü, eklemeleri, iskeletleri dağıldı. Sonunda toprak oldular. Yüce Allah dilediği bir zamanda, bir peygamber gönderdi. Bu peygamberin adı Hızkîl'di. Hızkîl

onları çağırđı, bedenleri bir araya geldi, bu sırada da ruhları bedenlerine geri döndü. Öldükleri günkü gibi ayağa kalktılar. Sayılarında bir eksilme olmamıştı. Bundan sonra uzun bir süre yaşadılar."[151]

Küleyni[152] ve Ayyâşî[153] bu anlamı içeren bir rivayeti daha geniş bir şekilde aktarmışlardır. Sonunda da "İşte bu ayet onlar hakkında inmiştir." şeklinde bir ifade yer alır.

[151]- [el-İhticac, c.2, s.88]

[152]- [el-Kafî, c.8, s.237]

[153]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.130]

AYETLERİN MEÂLİ 244-252

244- Allah yolunda savaşın ve bilin ki, şüphesiz Allah işitendir, bilendir.

245- Allah'a karşılığını çok arttırma ile kat kat artıracacağı güzel bir borcu verecek olan kimdir? Allah hem daraltır ve hem genişletir ve siz O'na döndürüleceksiniz.

246- Musa'dan sonra İsrailoğulları'nın önde gelenlerini gör-medin mi? Hani, peygamberlerinden birine: "Bize bir hükümdar gönder de Allah yolunda savaşalım." demişlerdi. O: "Ya üzerinize savaş yazılınca (farz kılınınca) savaşmayacak olursanız?" demişti. "Bize ne oluyor ki, Allah yolunda savaşmayalım? Ki biz yurdumuzdan ve oğullarımız arasından çıkarılıp sürüldük?" demişlerdi. Ama onlara savaş yazıldığı (farz kılındığı) zaman, az bir kısmı hariç, yüz çevirdiler. Allah zalimleri bilir.

247- Onlara Peygamberleri dedi ki: "Allah size Talut'u hükümdar olarak gönderdi." Onlar: "Biz hükümdarlığa ondan daha çok layık iken ve ona bir mal bolluğu verilmemişken, onun bizim üzerimize nasıl hükümdarlığı olabilir?" dediler. O şöyle demişti: "Doğrusu Allah size onu seçti ve onun bilgisini ve bedenî gücünü arttırdı. Allah kime dilerse mülkünü verir. Allah, (rahmeti ve lütfu) geniş olandır, bilendir."

248- Onlara peygamberleri şöyle dedi: "Onun hükümdarlığının belgesi, size tabut'un (sandığın) gelmesi olacaktır ki onda Rabbinizden bir sekîne (güven duygusu ve huzur) ile Musa ailesinin ve Harun ailesinin geriye bıraktığından bir kalıntı var; onu melekler taşır. Eğer inanmışlarsanız, bunda şüphesiz sizin için kesin bir alâmet vardır."

249- Talut askerleriyle birlikte ayrıldığında dedi ki: "Doğrusu Allah sizi bir ırmakla imtihan edecektir. Kim ondan içerse, artık o benden değildir. Ve kim de onu tatmazsa bendendir. Eliyle bir avuç alanlar başka." İçlerinden pek azı hariç, hepsi ondan içtiler. O, kendisiyle beraber iman edenlerle (ırmağı) geçince (sudan bir avuç içenler) "Bugün bizim Calut'a ve ordusuna karşı koyacak gücümüz yok." dediler. Allah'a kavuşacaklarına kanâat getirenler ise: "Nice küçük topluluk, daha çok olan bir topluluğa Allah'ın izniyle galip gelmiştir. Allah sabredenlerle beraberdir." dediler.

250- Onlar, Calut ve ordusuna karşı meydana çıktıklarında dediler ki: "Rabbimiz, üzerimize sabır yağdır, adımlarımızı sabit kıl ve kâfirler topluluğuna karşı bize yardım et."

251- Böylece onları, Allah'ın izniyle yenilgiye uğrattılar. Davud Calut'u öldürdü; Allah ona mülk ve hikmet verdi ve ona dilediğinden öğretti. Eğer Allah'ın insanların bir kısmı ile bir kısmını def'i olmasaydı, yeryüzü mutlaka fesada uğrardı. Ancak Allah, bütün âlemlere karşı fazl sahibidir.

252- İşte bunlar, Allah'ın ayetleridir; onları sana bir hak olarak okuyoruz. Elbette sen gönderilen elçilerdensin.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Ayetler arasındaki açık bütünlük yani savaşın farz kılınışı ile güzel borç (karz-ı hasen) arasındaki ilişki Talut, Davud ve Calut kıssasından elde edilen sonuç, bu ayetlerin bir kerede indiği sonucunu çıkarıyor karşımıza. Bu ayetlerden amaç, savaşla hayat bağlantısını ortaya çıkarmak, bir milletin dini ve dünyevî hayatında ilerleyişini ve gerçek mutluluğa erişmelerini sağlayan ruha işaret etmektir. Bu ayetler grubunda ulu Allah, cihad yükümlülüğünü açıklıyor. Müminleri, mücahitlerin do-nanımı, teçhizatı için maddî harcamada bulunmaya, barış zamanında hazır güç bulundurmaya davet ediyor. Bu maddî ve manevî harcamaları da kendi uğrunda olduğu için "Allah'a borç verme" olarak nitelendiriyor. Ayrıca bu tabir, anlaşılırdır ve bu harcamaları yapanların Allah'a yakınlığını ortaya koymaktadır. Ardından, din düşmanlarıyla savaşmakla yükümlü tutulan müminler gerekli dersi çıkarırsınlar diye Talut, Calut ve Davud kıssası anlatılıyor. Bir de, egemenlik ve üstünlüğün, taraftarları sayısal olarak azınlık da olsalar iman ve takvanın olduğunu, alçaklık ve zilletin de, taraftarlar çoğunlukta da olsalar nifak ve sapıklık için olduğunu bilmeleri amaçlanıyor.

Bu kıssanın kahramanları olan İsrailoğulları, suskunluk, uyusukluk, tembellik ve nemelazımcılık üzere bir hayat sürdürdükleri sürece aşağılanıyor, eziliyor ve onursuzca bir zillet içinde yaşıyorlardı. Ama Allah için ayaklanıp, O'nun yolunda savaşırken, hak mesajı açıkça haykırırken, her ne kadar sözü ile özü bir olanlar azınlıkta idiyse de, savaşın başlaması sırasında çoğu geri döndüyse de, ardından Talut'un komutanlığına karşı çıktılar da, sonra yasaklandığı hâlde nehrin suyundan içtyseler de ve ayrıca "Bugün bizim Calut'a ve ordusuna karşı koyacak gücümüz yok" dediyse de, ulu Allah düşmanlarına karşı onlara yardım etti. Allah'ın izniyle, o güçlü orduyu

ağır bir hezimete uğrattılar. Savaşın devam ettiği sırada Davud Calut'u öldürdü. Saltanat ve mülk, İsrailoğulları'na yerleşti. Yeniden hayata döndüler. Tekrar eski egemenliklerine ve güçlerine kavuştular.

Bütün bunlar, Calut ve ordusu ile karşı karşıya geldiklerinde, sürekli tekrarladıkları şu iman ve takva içerikli sözün etkisiyle gerçekteleşiyordu: "Rabbimiz, üzerimize sabır yağdır, adımlarımızı sabit kıl ve kâfirler topluluğuna karşı bize yardım et." İşte böyle, her zaman ve her mekândaki müminler, geçmişte yaşamış salih toplulukların yolunu izlemelidirler. Onlar mümin olarak kaldıkları sürece üstündürler.

244) Allah yolunda savaşın...

Cihadın farz ve zorunlu olduğu belirtiliyor. Yüce Allah, gerek burada ve gerekse, konuya ilişkin başka ayetlerde cihadı "Allah yolunda" olmakla sınırlandırıyor. Bu kayıtlandırma ile güdülen amaç şudur: Hiç kimse, bu dinsel görevin, kupkuru bir dünyevî sulta uğruna olduğu, şeklî bir yayılma amacı ile yürütüldüğu vehmine kapılmasın. Nitekim, günümüzde İslâm'ın yayılışını inceleyen sosyologların ve başka kimselerin bu tür bir kuruntuya kapıldıklarını görüyoruz. Tam tersine, cihad, insanlık için dünya ve ahiret iyiliği anlamına gelen dinsel egemenliğin genişlemesine, pekişmesine yönelik bir yükümlülüktür.

"Bilin ki, şüphesiz Allah işitendir, bilendir." ifadesinde, bu görevi yerine getirmekte olan müminlere yönelik bir uyarı vardır. Ki, Allah ve Resulü bir emir verdiklerinde sözlü olarak buna karşı çıkmaları ya da iki yüzlülük edip karşı çıkişlarını içlerinde tutmasınlar. Nitekim İsrailoğulları da, Talut hakkında ileri geri konuşmuş ve "Onun bizim üzerimize nasıl hükümdarlığı olabilir?" demişlerdi. Ayrıca kendi içlerinde şöyle demişlerdi: "Bugün bizim Calut'a ve ordusuna karşı koyacak gücümüz yok." Bir de savaşla yükümlü kıldıkları zaman içlerinde bir grup çil yavrusu gibi dağılıp gerisin geri dönmüşlerdi. Daha sonra, komutanları Talut yasakladığı hâlde, üzerinden geçmekte oldukları bir nehrin suyundan içmişlerdi.

245) Allah'a, karşılığını çok arttırma ile kat kat arttıracadığı güzel bir borcu verecek olan kimdir?

Ayette geçen "karz" kelimesi borç demektir. Yüce Allah, kendi uğruna yapılan maddî harcamaları, kendisine verilmiş borçlar olarak nitelendiriyor. Daha önce de söylediğimiz gibi, bu, teşvik amaçlı bir nitelendirmedir. Hem yapılan harcamalar O'nun yolundadır ve bu harcamalar, kat kat arttırılmış olarak kendilerine dönecektir.

Ayetlerin akışı içinde, emir nitelikli hitaptan, soru tarzına yöneliyor. Örneğin: "Allah yolunda savaşın." dendikten sonra, "Allah'a güzel bir borcu verecek olan kimdir?" deniliyor. "Allah yolunda savaşın." sonra da, "Borç verin..." denmiyor. Böylece, yükümlülük çerçevesinden çıkmadan, muhatabın zihninin yükümlülük içeren emir atmosferinden çıkıp hayra ve iyiliğe ilişkin çağrıya yönelmesi, rahatlaması, coşması amaçlanıyor.

Allah hem daraltır ve hem genişletir ve siz O'na döndürüleceksiniz.

"Yakbuzu" fiilinin mastarı olan "kabz" insanın bir şeyi kendine doğru tutması demektir. Karşıtı ise "yaymak, dağıtmak" anlamında olan "sin" harfiyle yazılan "bast" dır. İfadenin orijinalinde yer alan "sâd" harfiyle yazılı "bast" aynı kelimededen gelmez. Ancak "sin" harfi "itbak ve tefhîm nitelikli "tı" harfine yakın olması hasebiyle "sad" harfine dönüşmüştür.

Ayet-i kerimede yüce Allah'ın üç sıfatının, yani O'nun daraltan, genişleten ve dönülen merci oluşunun gündeme getirilişi, Allah'a borç olarak harcadıkları malların boşa gitmeyeceğinin maddî harcamaların kat kat artarak sahibine dönmesinin imkânsız sayılmamasının vurgulanmasına yöneliktir. Çünkü rızkı daraltıp genişleten bizzat yüce Allah'tır. Dilediğini azaltır, dilediğini de artırır. Dönüş O'nadır. Kendisine verilen borcu eksiksiz, hem de en iyi bir şekilde öder.

246) Musa'dan sonra İsrailoğulları'nın önde gelenlerini görmedin mi? Hani, peygamberlerinden birine, "Bize bir hükümdar gönder de Allah yolunda savaşalım." demişlerdi.

Ayette geçen "el-mele" kelimesi, söylendiğine göre, bir görüş etrafında toplanmış grup demektir. Azamet açısından göz doldurdukları için "mele" diye nitelendirilmişlerdir.

O gün aralarında yaşayan peygamberlerine, "Bize bir hükümdar gönder de Allah yolunda savaşalım" ifadesi ayetlerin akışından anladığımız kadarıyla, şuna delalet etmektedir: Calut isimli bir kral İsrailoğulları'na egemen olmuştu. Üzerlerinde öyle bir baskı uygulamıştı ki, yurt ve evlât gibi bağımsız bir hayatın tüm nimetlerini kaybetmişlerdi.

Bu gelişmeler, yüce Allah'ın, kendilerini Firavunoğulları'ndan, elçisi Musa'nın velâyeti ve O'ndan sonraki vasilerinin velâyeti sayesinde kurtarmasından sonra yaşanmıştı. Firavunoğulları onlara görülmemiş bir baskı uyguluyorlardı. İşte bu kurtuluşun ardından Calut isimli zorba kral başlarına musallat olmuştu. Bu baskılar öyle bir noktaya gelmişti ki, deyim yerindeyse "bıçak kemiğe dayanmıştı." Öz varlıklarındaki uyuyan gizli güçler depreşmeye başlamıştı. Hamiyet duygusu önü alınmaz bir galeyana dönüşmüştü. İşte bu sırada kavmin sözüne itibar edilir ileri gelenleri, o sırada aralarında bulunan peygamberlerden birinden görüş ayrılıklarına son verecek, şuraya buraya serpilmiş etkisiz güç odaklarını bir bayrak altında toplayacak bir hükümdar belirlemesini istediler. Onun komutası altında, Allah yolunda savaşacaklarını vurguladılar.

O, "Ya üzerinize savaş yazılınca (farz kılınınca) savaşmayacak olursanız?" demişti.

İsrailoğulları, peygamberlerinden, komutası altında, Allah yolunda savaşacakları bir hükümdar göndermesini istemişlerdi. Oysa bu, peygamberin yetkisinde değildi, tamamen Allah'ın yetkisindeydi. Bu nedenle peygamber, savaş emrini vermek ve hükümdar göndermek işini Allah'a havale etti.

Peygamber, Allah'ın adını saygı ifadesi olarak açıkça zikretmiyor. Çünkü, peygamberin onlara verdiği cevap, karşı çıkışlarını ima eden bir soru niteliğindedir. Bu, onların tavırlarından ve yüce Allah'ın vahiy yoluyla bildirmesinden anlaşılıyordu. Bu yüzden peygamber,

Allah'ın adını açıkça zikretmemek suretiyle, onların muhalefetinden tenzih ediyor. Sadece yetkinin yüce Allah'a ait olduğunu, her şeyin O'nda çözümlendiğini "ya üzerinize savaş yazılınca" ifadesiyle vurguluyor. "Farz kılma" anlamını ifade eden "yazma" fiili ancak yüce Allah hakkında kullanılır. Ancak O, bir şeyi farz kılabilir.

İsrailoğulları'nın savaş emrine karşı çıkmaları ve savaş alanında düşman karşısında gerisin geri dönmeleri bekleniyordu, ancak peygamberleri, bunu bir soru şeklinde dile getiriyor. Ki, böyle bir varsayımı reddetmek suretiyle, kendi aleyhlerine bir kanıt oluşsun. Nitekim: "Bize ne oluyor ki Allah yolunda savaşmayalım?" diyerek, kendilerini bağlayıcı bir üstlenmede bulundular.

"Bize ne oluyor ki, Allah yolunda savaşmayalım? Ki biz yurdumuzdan ve oğullarımızın arasından çıkarılıp sürüldük." demişlerdi.

Vatandan çıkarılmak, insanın doğup büyüdüğü memleketinden ayrılması, bu yurdun her türlü nimetinden yoksun bırakılması anlamına gelir. Bu durum mutlak bir tasarruf ve yararlanma şeklinde kinayeli bir ifade tarzıyla anlatılmıştır. Bu yüzden "çıkartılma" fiili vatanla ilgili olarak kullanıldığı gibi, oğullara nispet edilerek de kullanılmıştır.

Ama onlara savaş yazıldığı (farz kılındığı) zaman, az bir kısım hariç, yüz çevirdiler. Allah zalimleri bilir.

Bu ifade, peygamberin onlara söylediği, "Ya savaşmayacak olursanız?" sözü ile, onların cevap olarak söyledikleri "Bize ne oluyor ki savaş mayalım?" sözleri üzerine yapılmış bir ayrıntı değerlendirmedir. "Allah zalimleri bilir." sözü gösteriyor ki, peygamberinin "Ya üzerinize savaş yazılınca savaşmayacak olursanız?" söylediği söz, yüce Allah'ın kendisine ilettiği bir vahiydi. Allah, onların savaştan kaçacaklarını peygamberine bildirmişti.

247) Onlara peygamberleri dedi ki: "Allah size Talut'u hükümdar olarak gönderdi... ona bir mal bolluğu verilmemişken onun bizim üzerimize nasıl hükümdarlığı olabilir." dediler.

Peygamber (a.s) bu cevabında, hükümdar gönderme işini Allah'a izafe ederek, onların: "Allah'tan bize bir hükümdar göndermesini ve üzerimize savaşı farz kılmasını dile" demeyip de, "Bize bir hükümdar gönder de savaşalım." demek suretiyle gözden kaçırdıkları bir inceliğe dikkat çekiyor.

Kısacası hükümdar olarak Talut'un adının açıklanması, onların itirazlarını gerektirmiştir. Talut'un sahip olduğu iki nitelik onlara göre, hükümdarlıkla bağdaşmıyordu. Bu tür niteliklere sahip olanlar kral olamazlardı. Yüce Allah'ın onların lisanından aktardığı "Biz hükümdarlığa ondan daha çok lâyıkken ve ona bir mal bolluğu verilmemişken, onun bizim üzerimize nasıl hükümdarlığı olabilir?" şeklindeki sözlerden, onların neyi kastettikleri anlaşılıyor. Peygamberlerine bunu söylerken, kendilerinin ondan daha çok krallığa layık olduklarına herhangi bir somut gerekçe sunmamaları, meselenin izahı gerektirmeyecek şekilde açık ve taraflarca biliniyor olduğunu gösterir. İşin özü şudur: Peygamberlik ve krallık gibi övünç vesilesi olan iki yetki, İsrailoğulları içinde iki sülaleye özgü nitelikler olarak sürüp geliyordu. Talut'sa bu sülalelerden birine mensup değildi. Diğer bir ifadeyle, Talut ne peygamberlik misyonunu temsil eden aileden ne de krallık misyonunu taşıyan aileden gelmiyordu. Bu yüzden, duyar duymaz karşı çıktılar. Kendileriye krallık, ya hem krallık ve hem de peygamberlik ailesinden geliyorlardı. Ve ona göre kendileri krallığa daha layıktılar. Allah krallık yetkisini bizim sülalemize vermiştir. Bunun başkasına geçmesini nasıl kabul eder; diyorlardı.

Bu sözleri, bir bakıma, bedâ, nesh ve değişimi kabul etmeme anlayışlarının da bir ayrıntısı niteliğindedir. Nitekim: Yüce Allah onların bu inançları hakkında şöyle buyurmuştur: "Yahudiler, Allah'ın eli kolu bağlıdır, dediler. Kendi elleri kolları bağlansın." (Mâide, 64) Peygamberleri bu sözlerine karşılık şu cevabı verir: "Doğrusu Allah size onu seçti..." Onlara göre, krallıkla bağdaşmayan ilk nitelik buydu. Krallık misyonunu taşıyan aileye mensup olmamak... İkinci nitelikse, onların şu sözlerinden anlaşılıyor: "Ona bir mal bolluğu verilmemişken." Talut yoksul biriydi. Peygamberleri onların bu itirazlarına da şu cevabı verir: "Onun bilgisini ve bedenî gücünü arttırdı."

O şöyle demişti: "Doğrusu Allah size onu seçti ve onun bilgisini ve bedenî gücünü arttırdı."

İstifâ" ve "istisfâ" kelimeleri, seçme, tercih etme anlamına gelirler. Aslı "safv (=safî ve duru olmak)"tır. Ayetin orijinalinde geçen "basteten" kelimesi ise, genişlik ve kudret demektir. Bu, onların itirazlarına cevaptı.

Aile üstünlüğü hasebiyle, hükümdarlığa Talut'tan daha çok layık olduklarını söyleyerek krallığa karşı çıkışları, şu şekilde cevaplandırılıyor: Hükümdarlık Allah'ın söz konusu ailelere bahsettiği bir üstünlük ve ayrıcalıktır. Yüce Allah'ın bir başkasını onlara seçmesi, onun hükümdarlığa bunlardan daha çok layık olduğunu, ailesinin söz konusu ailelere, bizzat kendisinin de onlara üstünlüğünü gösterir. Çünkü üstünlük Allah'ın üstün kılmasıyla gerçekleşebilir ancak.

Talut'a bol mal verilmemiştir, diye onun krallığına karşı çıkışları şu şekilde cevaplandırılıyor: Krallık, hükümdarlık; bir insan topluluğuna egemen olmaktır. Hükümdarlığın tek hedefi, insanların farklı yönlerde eğilim gösteren iradelerini kaynaştırmak, tek bir iradenin egemenliği altında toplamaktır. Farklı eğilimler bir iradenin kontrolü altında, dizginlenince, kriz aşılmış olur. Toplumsal birlik sağlanmış olur. Toplumu oluşturan her fert, bu sayede, layık olduğu erdemlilik yolunda yürür. Bu hususta kimse kimseyi dışlayamaz ve kimse hak etmediği hâlde bir başkasının önüne geçemez. Bir ferdin, haksız yere geride kalması da düşünülemez. Kısacası, hükümdarlığa yüklenen misyon, bu konuma gelen kişinin toplumu, her ferdin layık olduğu erdem düzeyine ulaşabileceği bir şekilde yönetmesi, buna engel olacak unsurları bertaraf etmesidir. Bu amaca ulaşmak için iki unsur gereklidir:

a) İnsan hayatını yapan (ıslah eden) ve yıkan (ifsat eden) her şeyi bilmek.

b) Memleketin çıkarına olacak faaliyetleri yapabilecek bedensel kudrete sahip olmak.

Bu iki unsura, şu ayette işaret ediliyor: "Onun bilgisini ve bedenî g¼c¼n¼ arttırdı." Bol mala sahip olmaya gelince, h¼k¼mdarlık i¼in bunu bir ¼n koşul saymak cahillik ¼rneęidir.

Sonra, b¼t¼n bunlar bir tek kanıtın altında birleştiriliyor: "Allah kime dilerse m¼lk¼n¼ verir." ¼¼nk¼ m¼lk, yani egemenlik Allah'ın tekelindedir. Hi¼ kimse bu egemenlikte pay sahibi değildir. Y¼ce Allah'ın her hangi bir kimseye m¼lk¼n¼ bahşetmesi başka. Bununla beraber, kişilerin bu şekilde sahip oldukları m¼lk de Allah'ındır. Bunu "M¼lk¼n¼ verir." tamlamasından da algılayabiliriz. B¼yle olunca, ulu Allah m¼lk¼¼zerinde dilediği gibi tasarruf etme hakkına sahiptir. Hi¼ kimse: "Ni¼in, nasıl?" diye sorma hakkını kendinde bulamaz. (Yani, bir insan kalkıp da, y¼ce Allah'ın m¼lk¼¼zerinde ki tasarrufunu sorgulayamaz. ¼¼nk¼ Allah, kayıtsız, şartsız mutlak sebeptir. Kimsenin, nedensel b¼t¼nleyici ve fiil aracını araması da gerekmez. Allah noksan-sızdır b¼t¼nleyici sebebe ihtiya¼ duymaz.) şu h¼lde, h¼k¼mdarlıęın bir hanedandan diğerine aktarılışını birinin g¼¼ ve mal gibi zahiri sebeplerden yoksun olduğu h¼lde bu yetkiye ulaştırılışını sorgulamamak gerekir.

İlâhî bağış, her ne kadar, Allah nasıl ve kimin i¼in dilerse, ¼yle ger¼ekleřiyor olsa da, hikmet ve maslahattan uzak değildir. Dolayısıyla, "Allah dilediğini yapar." "M¼lk¼ dilediğine verir." ve benzeri s¼zler, "Y¼ce Allah, fiillerinde maslahat unsurunu g¼¼z ¼n¼nde bulundurmaz." veya: "Y¼ce Allah bir şey yapar. Eğer bir maslahata denk gelse, denk gelmiş olur. Bu işin ama¼sız olması da, m¼mk¼nd¼r. Bunun bir sakıncası yoktur. ¼¼nk¼ m¼lk O'nundur. O dilediğini yapar." anlamına gelmez. ¼¼nk¼ dini somut kanıtlar ve aklı deliller bu t¼r bir yaklaşımı ge¼ersiz kılmaktadır.

Bilakis, bizim bu t¼r ifadelerle kastettiğimiz anlam şudur: Her yaratılmış ve her iş sonu¼ itibariyle Allah'a gelip dayanır. Maslahat ve hayır y¼nleri de her şey gibi O'nun tarafından yaratılmışlardır. B¼yle olunca, y¼ce Allah, yaptığı her hangi bir işte, her hangi bir maslahatın baskısı altında hareket etmez. Maslahatın gerektirdiği h¼km¼n etkisi altına girmez. Bu t¼r bir baskı ve etkilenme bizim fiillerimiz i¼in ge¼erlidir. Y¼ce Allah, bir iş yaptığı veya bir şey yarattığı zaman, sadece g¼zeli yapar, sadece g¼zeli yaratır olduğundan O'nun fiili maslahata

uygun olma niteliği kazanır. Ve bu işlerde kulların iyiliği göz önünde bulundurulmuş olur. Şu kadarı var ki, ulu Allah hiç bir maslahatın etkisinde değildir. Çıkarların baskısı altında hareket etmez.

Bundan dolayı, bu değerlendirmeyi, önceki ile birlikte düşünmek doğru olur. "Allah, kime dilerse mülkünü verir." ifadesi ile "Doğrusu Allah, size onu seçti ve onun bilgisini ve bedenî gücünü arttırdı." ifadelerinin birlikte değerlendirilmelerini kastediyorum. Çünkü ilk kanıt, maslahat ve sebeplere ilintilendirmeyi kapsamaktadır. İkinci kanıt ise, mülkü mutlak manada dilediğini yapar Allah'a özgü kılmayı kapsamaktadır. Eğer mülkün mutlak anlamda Allah'a özgü oluşu ve yüce Allah'ın da dilediğini yapıyor olması, O'nun fiillerinin maslahat ve hikmetle paralel oluşlarıyla çelişmiyor olmasaydı, burada ikisini birlikte zikretmek uygun olmazdı. Nerde kaldı ki iki ifadeden biri ötekini pekiştirsin veya bütünlesin.

Ayet-i kerimenin sonunda yer alan şu değerlendirme cümlesi, bu anlamı çok güzel vurgulamaktadır: "Allah, (rahmeti ve lütfü) geniş olandır, bilendir." "Geniş"lik niteliği, yüce Allah'ın bir işi yapmasının ya da bir şeyi vermesinin asla engellenemeyeceğini gösterir. "Bilme" niteliği de, O'nun fiillerinin yanılmaz ve değişmez bir bilgiye göre gerçekteştiğine delalet eder. Şu hâlde, dilediği her şeyi yapar ve ancak maslahat içeren şeyler yapar.

"Genişlik" kavramı, aslında, cismin başka şeyleri kaplamaya elverişli olması durumunu ifade eder. Kabın, içine dökülen şeyi kapsaması, sandığın, içine konulan eşyayı kapsaması ve evin içindekileri içermesi gibi. Daha sonra, zenginlik, müstağnilik anlamında kullanılır oldu. Ama her yönüyle her zenginlik değil. Tersine, beraberinde harcamaya yapabilme özelliğini de taşıyan zenginlik kullanılır. Sanki mal, harcanması istenen miktarı kapsayacak genişliktedir. Bu anlamıyla ulu Allah için de kullanılır. O, geniştir. Yani zengindir, harcamayı istediği şeyi dağıtıp harcaması O'nu zor durumda bırakmaz. Tam tersine, O, bu güce sahiptir.

248) Onlara peygamberleri şöyle dedi: "Onun hükümdarlığının belgesi, size Tabut'un gelmesi olacaktır ki onda Rabbinizden bir sekîne... var.

Tabut; sandık demektir. Söylendiğine göre, bu kelime "tevb (=dönme)" kelimesinin "fa'lut" kalıbına uyarlanmış şeklidir. Çünkü insan, defalarca sandığa döner.

"SEKÎNE" NİN ANLAMI ÜZERİNE

"Sekîne" kelimesi "sükûn" kökünden gelir. Hareketin karşıtıdır. Kalbin sükunu anlamında kullanılır. İnsanın istikrarlı oluşu, iradesinin özü itibariyle iç dünyasında çalkantının olmayışı demektir. Hikmet sahibi insanın hâlidir bu (Ahlâk biliminde hikmeti kastediyorum). Böyle bir insan, fiillerinde kararlı ve azimet sahibidir. Ulu Allah "sekîne"yi, kemal mertebesine ulaşmış imanın bir niteliği olarak öngörmüştür. Üstün bağışlarından biri olarak nitelemiştir.

Açıklamasına gelince; insanın öz yaratılışından kaynaklanan bir içgüdüyle, fiilleri düşünce sonrası gerçekleştirir. Fiillerin maslahatını, hayatındaki mutluluğu ve toplumsallığı için öngörülen hayır üzerindeki etkisini kapsayan aklı önermelerin düzenlenişinden ibarettir bu. Sonra yapması ve yapmaması gereken şeylerin belirlenişi ile sonuçlanır.

Bu düşünsel eylemi, insanoğlu fitratının tarzına uygun olarak gerçekleştirdiği, mutluluğu açısından gerçek bir yarardan başkasını kastetmediği zaman, nefisten kaynaklanan bir istikrar ve bir düşünsel sükunet üzere gerçekleşir. Çalkantısız ve sarsıntısız olarak... Fakat insanoğlu, hayatı itibariyle yere çakılıp ondan kopamayınca, havasının peşine takılıp, tutkularına esir olunca, işi karışır. Düşünce ve karar aşamasında yanılıcı ve baştan çıkarıcı süslerin zihnini bulandırması ile yüz yüze kalır. Bu durum, onun kimi zaman doğru yoldan sapmasına ve kimi zaman da karar ve irade bazında sarsıntı geçirmesine, iç çalkantı yaşamasına, zorluklar karşısında tutunamaz olmasına ve derin iç sarsıntıların bunaltıcı girdabına düşmesine neden olur.

Mümin, yüce Allah'a yönelik inancı nedeniyle, sarsılmaz bir dayanağa, yıkılmaz bir temele dayanmıştır. İşlerini, şüphe kabul etmez gerçek bilgiler üzere kurmuş bir insandır o. Amellerini kuşku duyma-

dığı ilâhî yükümlülükler oluşturur. Bu işte bir yetkisi yoktur ki, bir şeyi kaçırmaktan korksun ya da bir şeyi yitirmekten dolayı üzulsün veya hayır ile şerri ayırt etmede tereddüt geçirsin.

İnanmayanlara gelince, onların, işlerinin idaresini, kontrolünü verebilecekleri bir dostları yoktur. İşlerinin iyisi de, kötüsü de sonunda kendi nefesine döner. Heva ve heves yoluyla, hayaller ve uğursuz sezgiler yoluyla, her taraftan üzerine hücum eden bu düşüncelerin karanlığına düşmüştür.

Ulu Allah şöyle buyurur: "Allah, müminlerin velisidir." (Âl-i İmrân, 68) "Bu böyledir; çünkü Allah, İman edenlerin velisidir; kâfirlerin ise, velisi yoktur." (Muhammed, 11) "Allah iman edenlerin velisidir. Onları karanlıklardan nura çıkarır; inkâr edenlerin velileri ise tâğuttur. Onları nurdan karanlıklara çıkarırlar." (Bakara, 257) "Biz gerçekten şeytanları, inanmayanların velileri kıldık." (A'râf, 27) "İşte bu şeytan, ancak kendi dostlarını korkutur." (Âl-i İmrân, 175) "Şeytan, sizi fakirlikle korkutuyor ve size çirkin-hayasızlığı emrediyor. Allah ise, size kendisinden bağışlanma vadediyor." (Bakara, 268) "Kim Allah'ı bırakıp da Şeytanı dost edinirse, elbette apaçık bir ziyana uğramıştır. Şeytan onlara söz verir ve onları ümitlendirir; hâlbuki Şeytanın onlara söz vermesi, aldatmacadan başka bir şey değildir... Bu, Allah'ın gerçek vaadidir. Allah'tan daha doğru sözlü kim olabilir?" (Nisâ, 119-122) "Haberiniz olsun; Allah'ın velileri, onlar için korku yoktur, mahzun da olmayacaklardır." (Yûnus, 62)

Gördüğünüz gibi ayetler korku, üzüntü, bunalım ve aldaniş gibi nitelikleri küfrün yanına, bunların karşıtı olabilecek nitelikleri de imanın yanına koymaktadır.

Şu ayet-i kerimede, bu gerçek biraz daha açık bir şekilde dile getiriliyor: "Ölü iken kendisini dirilttiğimiz ve insanlar içinde yürümesi için kendisine bir nur verdiğimiz kimse, karanlıklar içinde olup ondan hiç çıkamayan kimse gibi olur mu?" (En'âm, 122) Bu ayet-i kerime gösteriyor ki, kâfirin yürürken tökezlemesi, göz gözü görmez bir karanlığın içinde olmasından kaynaklanıyor. Ama mümin, ilâhî bir nura sahiptir. Bu nur aracılığı ile yolunu görmektedir, hayrı ve şerri ayır-

detmektedir. Çünkü yüce Allah, ona kâfirlerle ortak olduğu ve aynı derecede paylaştığı hayatının yanı sıra yepyeni bir hayat bahşetmiştir. Bu hayat, peşi sıra nurla aydınlanmayı getirmektedir.

Şu ayet de önceki ayet gibi bu gerçeği dile getirmektedir: "Ey iman edenler, Allah'tan sakınıp korkun ve O'nun elçisine iman edin, size kendi rahmetinden iki kat versin. Size kendisiyle yürüyeceğiniz bir nur kılsın ve size mağfiret etsin." (Hadid, 28)

Bir diğer ayette ise, şöyle buyuruyor: "Allah'a ve ahiret gününe iman eden hiç bir kavim bulamazsın ki, Allah'a ve elçisine başkaldıran kimselerle bir sevgi bağı kurmuş olsunlar; bunlar, ister babaları, ister çocukları, ister kardeşleri, isterse kendi aşiretleri olsun. Onlar, öyle kimselerdir ki, Allah kalplerine imanı yazmış ve onları kendinden bir ruh ile desteklemiştir." (Mücadele, 22) Bu ayet, müminlerin yaşadıkları hayatın, Allah katından bir ruhla destekli olduğunu ifade etmektedir. Bu da imanın gerekliliğini ve kalpte yerleşmiş olmasını gerektirir. Bu müminler, iman kalplerine yerleştikten sonra, Allah katından bir ruhla desteklenirler. Bedenlerine yepyeni bir hayat bahşedilir ve önlerinde bir nur parlamaya başlar.

Görüldüğü gibi, bu ayeti şu ayetle bağdaştırmak mümkündür: "Müminlerin kalplerine, imanlarına iman katıp-arttırsınlar diye güven duygusu ve huzur (sekîne) indiren O'dur. Göklerin ve yerin orduları Allah'ındır. Allah bilendir, hikmet sahibidir." (Fetih, 4) Şu ayette geçen "sekîne" kavramı, bundan önce sunduğumuz ayette geçen "ruh" kavramı ile ve bunda geçen "imana iman katılması" durumu, öncekinde geçen "imanın yazılması" durumu ile uyuşmaktadır. Ayetin sonundaki ifade de bu uyumu pekiştirici niteliktedir: "Göklerin ve yerin orduları Allah'ındır." Bilindiği gibi Kur'ân "ordu" kavramını melekler ve ruh gibi varlıklar anlamında da kullanır.

Şu ayetler de akışları itibariyle, önceki ayette benzemektedir: "Allah, elçisinin ve müminlerin üzerine (sekîne) güven ve yatışma duygusunu indirdi. Ve onları takva sözü üzerinde kararlılıkla ayakta tuttu. Zaten onlar da, buna layık ve ehil idiler." (Fetih, 26) "Böylece Allah O'na huzuru, güvenlik duygusunu (sekîne) indirmişti. O'nu sizin görmediğiniz ordularla desteklemişti." (Tevbe, 40)

Bu açıklamalardan sonra, ayet-i kerimede geçen "sekîne" kavramının, ilâhî bir ruh anlamında olduğunu ya da Allah'ın emrinden ilâhî bir ruh gerektirdiğini, bunun da kalpte huzur ve güvenlik duygusunu meydana getirdiğini, nefsi istikrara kavuşturduğunu, iç çalkantıyı durdurduğunu söyleyebiliriz. Bilindiği gibi, bu yorum, ifadenin açık anlamının dışına çıkarılması anlamına gelmez. Ve kalbin sükunu ve iç çalkantıdan kurtulması anlamında olan "sekîne" kavramının ilâhî ruh anlamında kullanılmasını gerektirmez. Bu anlamı ile kavramın, ileride sunacağımız rivayetlerin ışığında bir kez daha ele alınması gerekir ve rivayetlerin bu anlam ile yorumlanması gerekir.

* * *

Musa ailesinden ve Harun ailesinin geriye bıraktığından bir kalıntı var; onu melekler taşır...

Kişinin ailesi, onun eşi ve çocuklarıdır. Mutlak olarak kullanıldığı zaman, kişinin kendisi de içine girer. Şu hâlde Musa'nın ailesi ve Harun'un ailesi ile, onlar ve çocukları kastedilmiştir. "Onu melekler taşır." ifadesi, cümle içinde "tabut"un hâlidir. "Eğer inanmışlarsanız, bunda şüphesiz sizin için kesin bir alâmet vardır." ifadesi de, tıpkı ayetin giriş kısmının akışı gibi, onların peygamberlerinden, sözünün doğruluğunu gösteren bir kanıt istemiş olduklarını göstermektedir. "Allah size Talut'u hükümdar olarak gönderdi." sözünün doğruluğunu kanıtlanmasını istemişlerdi.

249) Talut, askerleriyle birlikte ayrıldığında dedi ki: "Doğrusu Allah sizi bir ırmakla imtihan edecektir..." İçlerinden pek azı hariç hepsi ondan içtiler.

Ayetin orijinalinde geçen "fasl" kelimesi, bu ayette bir yerden ayrılma anlamında kullanılmıştır. Şu ayette olduğu gibi: "Fe-lemma fesaleti'l-îr (=kafîle ayrıldığı zaman)" (Yûsuf, 94) Bazı durumlarda, iki şeyin arasını ayırma anlamında da kullanılır. Şu ayette olduğu gibi: "ve huve hayru'l-fâsilîn" yani O, ayırt edenlerin en hayırlısıdır." (En'-âm, 57) Böylece kelime, hem geçişli, hem de geçişsiz olarak kullanılır.

Yine ayette geçen "cund" kelimesi de, her şeyden büyük topluluk anlamına gelir. Asker anlamında kullanılışı da kişilerin ordu içinde büyük kalabalıklar hâlinde ve sıkışık bir vaziyette bir araya geliyor olmasından kaynaklanmaktadır. Cümle içinde "cund" kelimesinin de çoğul olarak kullanılmış olması, onların hatırı sayılır bir kalabalık oluşturduklarını göstermektedir. Özellikle, nehrin geçilmesinden ve insanların ayrılmasından sonra, içlerinde müminlerin küçük bir azınlık olarak kaldıkları düşünülünce kalabalığın boyutları daha iyi anlaşılmalıdır.

Aynı nükte ve incelik, "Calut ve askerlerinin karşısına çıktıklarında..." ifadesinde de göz önünde bulundurulmuştur.

Ayetlerin ifade ettikleri anlamın bütünü, İsrailoğulları'nın gerçek tutumlarını ve Allah'a verdikleri sözü tutmalarını içeriyor. İsrailoğulları bir hükümdar gönderilmesini isteyerek, yüce Allah'la bir sözleşme yapmışlardı. Sayıları da oldukça kalabalıktı. Buna rağmen, küçük bir azınlık hariç, tümü savaşa katılmaktan son anda vazgeçmişti. Bu azınlık bile, ordularla ifade edilecek bir sayısal yekunu bulunuyordu. Bu da yetmedi, bir çoğu içilmesi yasaklanan nehrin suyundan içerek emirlere karşı çıktı. Geride azınlığın da azınlığı kaldı. Bunların da içinde istikrarsızlık nehrin suyundan içenler tarafından belirtileri, münafıklık örnekleri sergilendi. Buna rağmen zafer, Calut'un olağanüstü kalabalıklığa sahip ordularına karşı, iman edip sabredenlerin oldu.

Ayette geçen "mubtelikum" kelimesinin mastarı olan "ibtilâ" kelimesi imtihan demektir. Nehirse, büyük su yatağına denir. "İğtiraf" bir şeyi kaldırıp alma, avuçlama, anlamına gelir. Suyu avuçlayıp içme anlamında "Ġarefe'l-mâe" ve "İğterafe'l-mâe" derler.

"Eliyle bir avuç alanlar başka" şeklinde "nehir suyundan içme" eyleminden bir istisna yapılmış olması gösteriyor ki: Özel bir şekilde su içme, yasaklanmıştı. İfadenin zahirini göz önünde bulundurduğumuz zaman, şöyle denilmiş olması gerekiyordu: "Kim bundan içerse, artık o benden değildir, eliyle bir avuç alanlar hariç." Fakat görüyoruz ki, araya şu ifade konulmuştur: "Kim de onu tatmazsa bendendir." Bu arada içme fiili yerine "tatma" fiilinin kullanıldığını görüyoruz. Bu da ifadede anlamsal bir değişikliği gerektiriyor. Çünkü ikinci cümlenin

izafe edilmemesi durumunda, ifadeden şöyle bir sonuç çıkar: Bütün ordular Talut'tandı. Sudan içme, bir grubun ondan kopmasını, bir avuç alıp içme de, bir grubun bu kopanlardan kopmasını, yani yeniden onunla birleşmesini gerektirdi.

Ama ikinci cümle, yani "Kim de onu tatmazsa bendendir..." cümlesi birinci cümleyle izafe edilirse, şöyle bir durumla karşı karşıya kalırız: Gerçekte kimin ondan olduğu, kimin de olmadığı henüz belli değildir. Sadece zahiri bir beraberlik söz konusudur. Çünkü bütün askerler görünürde Talut'la beraberdir. Ancak, kimin gerçek anlamda Talut'la beraber olduğu henüz belli değildir. Az sonra, sunacakları nehir iki grubun belirlenmesinde, ayrılmasında önemli bir rol oynayacaktır. O zaman, ondan olmayanların sudan içenler olduğu, ondan olanların da suyu tatmayanlar olduğu anlaşılacaktır. İfadenin bütününden bu anlaşıldığına göre, "Eliyle bir avuç alanlar hariç" istisnası, eliyle bir avuç alanların Talut'la birlikte olmalarını gerektirmez. Böyle bir sonuç sadece birinci cümlelerin zikredilmesi durumunda söz konusu olabilir. Ama, iki cümlelerin varlığı, iki grubun varlığını gerektiriyor. Yani, ondan olmayan su içenler ve ondan olan suyu tatmayanlar. Bilindiği gibi, birinci gruptan çıkma, sadece bu gruptan çıkışı ifade eder. İkinci gruba giriş anlamına gelmez.

Buradan anlıyoruz ki, ayet-i kerimenin bütünü, üç grubun varlığını anlatmaktadır. Talut'tan olmayanlar, ondan olanlar ve sudan bir avuç alanlar... Buna göre, nehir geçildikten sonra onunla birlikte iki grup ka-lıyor. Ondaki olanlar ve ordunun safından çıkanlardan olmayanlar. Dolayısıyla, bunların sabır, panik, Allah'a güvenip dayanma, sarsılma ve iç çalkantı yaşama hususunda, ondan olanlardan farklı bir tutum sergilemiş olmaları mümkündür.

O, kendisiyle beraber iman edenlerle (ırmağı) geçince... Allah sabredenlerle beraberdir." dediler.

Ayette geçen "el-fieh" bir grup insan demektir. Ayetler grubu üzerinde iyice düşünüldüğü zaman, "Gücümüz yok." diyenlerin "sudan bir avuç içenler" olduğu anlaşılır. Talut'un savaş emrine olumlu tepki

gösterenler de, sudan tatmayanlardır. Allah'a kavuşmayı ummak ya kesin olarak inanmak anlamında kullanılmıştır, ya da iç ürpertiden kinayedir.

Müminler; "Küçük bir topluluğun, Allah'ın izniyle büyük bir topluluğa galip gelmesi mümkündür." demiyorlar. Tersine, "Nice küçük topluluk..." diye başlayan bir ifade kullanarak, yaşanmış realiteyi somut bir örnek olarak gösteriyor, böylece, düşman karşısında iç sarıntı geçirenlere karşı daha inandırıcı, daha ikna edici bir tavır sergiliyorlar.

250) Onlar, Calut ve ordusuna karşı meydana çıktıklarında dediler ki...

Ayetin orijinalinde geçen "berazû" fiilinin kökü olan "el-bürûz" or-taya çıkma demektir. Savaş meydanına çıkıp meydan okuma anlamına gelen "biraz" kelimesinin kökü de budur. "İfrah" ise, sıvı bir maddeyi kalıba dökme anlamına gelir. Burada kastedilen ise, yüce Allah'ın her birinin kapasitesine göre üzerlerine sabır dökmesidir. Bu bakımdan son derece hoş ve latif bir kinaye ve istiare sanatı kullanılmıştır. Yine "ayakların sabit kılınması" da düşman karşısında direnip kaçmama anlamında kullanılmış kinayeli bir ifadedir.

251) Böylece onları, Allah'ın izniyle yenilgiye uğrattılar.

Ayetin orijinalinde geçen "hazemû" fiilinin kökü olan "hazm" kelimesi püskürtme ve defetme demektir.

Eğer Allah'ın, insanların bir kısmı ile bir kısmını def'i olmasaydı...

Bilindiği gibi, yeryüzünün fesada uğraması, yeryüzünde yaşayanların, yani insan topluluklarının fesada uğraması demektir. Eğer insan topluluklarının bozulması, yeryüzünün bozulmasını gerektiriyorsa, kuş-ku yok ki, bu da ifadenin amacının kapsamındadır. Ancak bu kapsam içinde oluş, asıl maksada tâbi olma şeklindedir, bizzat kastedilme şeklinde değildir. Hiç kuşkusuz bu, Kur'an'ın dikkat çektiği bilimsel bir gerçektir.

Şöyle ki: İnsan denen canlı türünün mutluluğu ancak toplu ve dayanışmalı bir hayatla mümkündür. Bilindiği gibi bu da ancak, toplumsal iskelet bağlamında bir bütünlüğün gerçekleşmesi ile mümkündür. Çünkü bu sayede toplumun organları ve parçaları arasında bütünlük sağlanabilir. Böylece toplumun bütünü, tıpkı bir fert gibi, birlikte etkilenir ve aynı tepkiyi gösterir. Toplumsal birlik ve insan türünün fertlerinin toplamından ibaret bileşimi, bu açıdan evrensel birliğe ve gözle görülür âlemdaki parçalarının toplamından ibaret evrensel bileşimlere benzer.

Bilindiği gibi, bu düzenin, yani evrensel düzenin birliği, sadece, âlemi oluşturan varlık parçaları arasındaki etki ve tepkinin bir sonucudur. Eğer evrensel sebepler arasındaki birbirini yenme mücadelesi, kiminin kimini yenmesi, kiminin kimine karşı savunma pozisyonuna girmesi ve kiminin kimi karşısında yenilgiye uğraması realitesi olmasaydı, evrensel düzenin parçaları arasında, gözlemlediğimiz bu bağlantı olmayacaktı. Tersine, her parça kendi sınırları içinde etkinliğine devam edecekti. O zaman da hareketler iptal olacak, buna bağlı olarak da varlık bütünü iptal olacaktı.

İnsan topluluklarına egemen olan sistem için de aynı durum geçerlidir. Toplumsal sistem, etki, tepki, savunma ve saldırı esaslarına dayanıyor olmasaydı, sistemin parçaları arasında bir bağlantı söz konusu olmayacaktı. O zaman sistem diye bir şey olmadığı için, insan denen canlı türünün mutluluğu da gerçekleşmeyecekti. Söz gelimi biz, galip gelme ve iradeyi kabul ettirme anlamında def'i, püskürtmeyi aradan kaldırırsak, toplumun tüm fertleri başkasının menfaatlerine ters düşen bir fiil içinde olacaklardır (başkasının meşru ya da gayri meşru menfaatleri arasında bu bakımdan bir fark yoktur) Bu durumda, başkasının ortamı kendi çıkarına uygun hâle getirmesi, dönüştürmesi şansı olmayacaktır. Böylece, toplumsal varlığın parçaları arasındaki birlik kopacağı için toplumun varlığı da söz konusu olmayacaktır.

Biz daha önce varlık yasasının bu temel ilkesine değindik ve dedik ki: Toplu hâlde yaşamaya elverişli olarak yaratılan insanın fitratının temel özelliği, başkasını kullanma içgüdüsüdür. Dayanışma ve

uygarlık ikinci derecede özelliklerdir. "İnsanlar tek bir ümmetti." (Bakara, 213) ayetini incelerken, insanın bu karakteristik özelliği hakkında, ayrıntılı açıklamalar sunduk.

Gerçekte, defetme, yenme anlamı, genel niteliklidir ve toplumsal olguların tümünde etkin biçimde rol oynayan bir realitedir. Özü ise, başkasını mümkün olan bir yöntemle kendi iradesi doğrultusunda kullanmaktır. Önündeki engelleri bertaraf etme amacına yönelik olarak çalışmasıdır.

Bu genel anlam, hem savaşın, hem de barışın arka plânında mevcuttur. Zorlukta, genişlikte, rahatta ve yorgunlukta mevcuttur. Zorlukta, genişlikte rahatta ve yorgunlukta bu anlamı etkin ve belirleyici olarak görebiliriz. Toplu hâlde yaşayan tüm halkları oluşturan fertler arasındaki ilişkide esas olan, bu anlamlardır. İnsan, özellikle bazı fertler arasında, hayata ilişkin haklar, arzular ya da eğilimlerle ilgili olarak baş gösteren çekişmelerin, çatışmaların gün yüzüne çıkması ile bu temel gerçeğin farkına varır. O zaman, insan, kendisi ile sürtüşen, hakkına ya da arzularına engel olan öteki insanı yenilgiye uğratma amacına yönelik faaliyetler içine girer. Bilindiği gibi bu mücadelenin zayıf ve güçlü olmak üzere çeşitli aşamaları vardır. Savaş ve çatışma da bunun bir aşamasıdır.

Biliyorsunuz ki, bu gerçek, yani yenme, püskürtme içgüdüsünün insanın öz yaratılışında yer alan fitrî temellerden biri olması gerçeği, meşru bir hakkı adalet ilkesine uygun olarak veya başka bir yöntemle savunmaktan çok daha genel kapsamlıdır. Çünkü, eğer insanın fitratında bu tarzda özümsemiş bir özellik bulunmasaydı, insan tarafından bir hakkı elde etmeye yönelik meşru ya da başka türlü bir savunma mekanizması geliştirilmezdi. Daha önce de söylediğimiz gibi, insan tarafından sergilenen fiillerin, gerçekleştirilen işlerin kaynağı fitrattır. Şa-yet müminle kâfir arasında fitrat ortaklığı olmasaydı, müminin amellerine temel oluşturacak kendine özgü bir fitrata sahip olması mümkün olmayacaktı.

Yine önceki bölümlerde değindiğimiz gibi, bu fitrî temelden, toplum temelini atma hususunda yararlanılır, sonra iradeyi bir başkası-

na kabul ettirme, elindeki her şeye saldırganlık ve galibiyet yoluyla sahip olma hususunda yararlanılır. Veya gerçekten bir saldırıyı püskürtmede ve galibiyet ve saldırı yoluyla el konulan malları geri almada yararlanılır. Ayrıca, insanların tamamen bilgisizlik sonucu öldürdükleri hakları yeniden diriltme, mutluluklarını onlara zorla kabul ettirme hususunda da bu fitrî özellikten yararlanmak mümkündür. Demek oluyor ki, bu karakteristik özellik, insana verdiği zarardan çok, ona yarar sağlamaktadır.

"Eğer Allah'ın, insanların bir kısmı ile bir kısmını def'i olmasaydı, yeryüzü mutlaka fesada uğrardı." ifadesi ile, yukarıda sunduğumuz açıklama ile işaret ettiğimiz, insanın bu karakteristik özelliği kastedilmiş olabilir. "Ancak Allah, âlemlere karşı büyük fazl sahibidir." şeklindeki değerlendirme cümlesi de bunu destekleyici niteliktedir.

Bazı tefsirciler, "Ayette işaret edilen, insanların bir kısmının bir kısmını def'i ile yüce Allah'ın müminler aracılığı ile kâfirleri defetmesi kastedilmiştir. Nitekim ayetin içinde bulunduğu ayetler grubu da bu konuyu işlemektedir." demişlerdir. Şu ayet-i kerime de, bu görüşü destekler niteliktedir: "Eğer Allah'ın, insanların kimini kimiyle defetmesi olmasaydı, manastırlar, kiliseler, havralar ve içinde Allah'ın isminin çokça anıldığı mescitler, muhakkak yıkılır giderdi..." (Hac, 40)

Bu yorumla ilgili sorun şudur: Aslında doğru bir değerlendirilmediği bu. Ancak, incelemekte olduğumuz ayetin zahirinden anlıyoruz ki; yeryüzünün ıslahından maksat, mutlak, sürekli ve insanın toplumsal yaşantısını ayakta tutucu bir ıslahtır. Belli dönemlerde ortaya çıkan özel bir ıslah değil. Talut kıssası ve diğer mevzii, geçici ıslahları konu edinen kıssalarda anlatıldığı şekliyle bir yeryüzü ıslahı kastedilmiyor.

Bir diğeri de şöyle bir yorum getirmiştir: Burada kastedilen, yüce Allah'ın iyi nitelikli, iyilik yapan insanlar nedeniyle, günahkâr insanlardan azap ve helaki defetmesidir. Bununla ilgili olarak gerek Şia ve gerekse Ehlisünnet kaynaklarında birçok hadis rivayet edilmiştir. Nitekim Mecma'ul-Beyan ve ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirlerinde Cabir kanalıyla şöyle rivayet edilir: Resulullah efendimiz (s.a.a) buyurdu ki: "Hiç şüphesiz yüce Allah, Müslüman insanın salih biri olmasıyla,

onun çocuğunu ve çocuğunun çocuğunu, ev halkını ve çevresindeki aileleri salih kimseler yapar. Bu salih insan aralarında olduğu sürece Allah'ın koruması altında olurlar."

el-Kâfi[154] ve Tefsir'ul-Ayyaşî'de[155], İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Yüce Allah, bizim Şiamızdan namaz kılan nedeniyle, bizim Şiamızdan namaz kılmayanı savunur, korur. Eğer tümü namaz kılmayacak olurlarsa, helak olurlar. Yüce Allah, bizim Şiamızdan zekât veren nedeniyle, bizim Şiamızdan zekât vermeyeni korur. Eğer tümü zekât vermeyecek olurlarsa, helak olurlar. Yüce Allah, bizim Şiamızdan hacca giden nedeniyle bizim Şiamızdan hacca gitmeyeni korur. Eğer tümü hacca gitmeyecek olurlarsa, helak olurlar." Buna benzer birçok rivayet vardır.

Bu yoruma ilişkin değerlendirmemiz ise şöyledir: Yukarıda sunulan iki ayetin, bu iki hadisin içerdiği anlamla örtüşmedikleri açıktır. Aralarındaki tek uyuşma noktası, anlatılan hususların da, insanların def'i konusuyla ilintili olmalarıdır.

Bazıları: "Burada, yüce Allah'ın bazı zalimleri, diğer bazı zalimler aracılığı ile defetmesi kastedilmiştir." demişlerdir. Bu değerlendirmenin ayetle örtüşmediği herkesçe bilinen bir husustur.

252) İşte bunlar, Allah'ın ayetleridir.

Bu ifade, bir bakıma konuyu ve kıssayı sonuçlandırıyor. Şu kadarı var ki, ayetin sonundaki, "Sen de gönderilen elçilerdensin." cümlesi, bundan sonraki ayetle bağlantısının olduğunu gösteriyor.

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDE AÇIKLAMASI

[154]- [Usul-i Kâfi, c.2, s.451]

[155]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.135]

ed-Dür'rül-Mensûr tefsirinde, Abdurrezzak ve İbn Cerir, Zeyd b. Eslem'den şöyle rivayet ederler: "Allah'a güzel bir borcu verecek olan kimdir?..." ayeti inince, Ebu Dehdah Resulullah efendimizin (s.a.a) yanına gelerek şöyle dedi: "Ey Allah'ın peygamberi, gördüğüm kadarıyla, Rabbimiz bize bahsettiği şeylerden borç istiyor. Benim iki tarlam var. Biri şehrin yukarısında, biri de aşağısındadır. Bu tarlaların en verimlisini sadaka olarak veriyorum." Resulullah şöyle diyordu: "Cennette salkımlarını Ebu Dehdah için aşağı doğru sarkıtan nice hurma ağaçları vardır."

Aynı hadis değişik kanallardan da rivayet edilmiştir.

Maani'l-Ahbâr adlı eserde İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Kim bir iyilikle gelirse, kendisine ondan daha hayırlısı vardır." ayeti inince, Resulullah efendimiz, "Benim için artır Allah'ım!" dedi. Bunun üzerine yüce Allah, "Kim bir iyilikle gelirse kendisine bunun on katı vardır." ayetini indirdi. Resulullah, "Benim için arttır Allah'ım!" dedi. Bunun üzerine yüce Allah, "Allah'a, karşılığını çok arttırma ile kat kat arttıracağı güzel bir borcu verecek olan kimdir?" ayetini indirdi. Bu ayetten sonra Resulullah bildi ki, yüce Allah'ın bahşedeceği çokluk, sayısızdır, sonsuzdur.[156]

Ben derim ki: Tabersi Mecma'ul-Beyan adlı eserinde, Ayyaşî de kendi tefsirinde[157], benzeri bir hadisi rivayet etmişlerdir. Yakın anlamlar içeren bir hadis de Ehlişünnet kaynaklarınca rivayet edilmiştir. İmam'ın, "Resulullah bildi ki..." şeklindeki sözü, ayetin sonundaki cümlesinin ifade ettiği anlama yönelik bir işaret niteliğindedir: "Allah, daraltır ve genişletir." Çünkü ulu Allah'ın bağışının sınırı yoktur. Nitekim ulu Allah bir ayette şöyle buyurur: "Rabbinin ihsanı kesilmiş değildir." (İsrâ, 20)

[156]- [Maani'l-Ahbâr, s.397]

[157]- [Tefsir-ul Ayyâşî, c.1, s.131]

Tefsir'ul-Ayyaşî'de, İmam Ebul'Hasan'ın (a.s) ayet-i kerime ile ilgili olarak; "Burada imama bağlılık ve bağış kastedilmiştir." dediği rivayet edilir.[158]

Benzeri bir yorum da el-Kâfi'de[159] İmam Cafer Sadık'a (a.s) dayandırılmıştır. Bu, genel bir anlamı somutlaştırma niteliğinde bir yorumdur.

Mecma'ul-Beyan tefsirinde, "Hani, peygamberlerinden birine demişlerdi ki..." ayeti ile ilgili olarak, "Bu peygamber Uşmuil'dir, Arapça telaffuzu da İsmail şeklindedir." deniyor.

Ben derim ki: Aynı yorum, Ehlisünnet kaynaklarınca da rivayet edilmiştir ki: Şumuil'in adı eski ve yeni ahitte Samuel olarak geçer.

Tefsir'ul-Kummi'de, babasından, o da Nadr b. Süveyd'den, o da Yah-ya el-Halebi'den, o da Harun b. Harice'den, o da Ebu Basir'den İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediğini rivayet eder: "İsrailoğulları Hz. Musa'nın (a.s) ölümünden sonra günah işlemeye başladılar. Allah'ın dinini değiştirdiler. Rablerinin emrini çiğnediler. Aralarında bir peygamber bulunuyordu ve kendilerini iyiliği emredip kötülüğü yasaklıyordu. Ama onu dinlemediler. Rivayet edilir ki, bu peygamberin adı Ermiya (Ona, Resulullah'a ve Ehlibeyt'ine selâm olsun) idi. (Bu uyarı dinlemez tutumlarını sürdürmeleri üzerine) yüce Allah, Kıbtîlerden olan Calut'u üzerlerine musallat etti. Calut onları aşağılıyor, erkeklerini öldürüp onları yurtlarından ve mallarından uzaklaştırıyordu. Kadınlarını da köleleştirmişti."

"Bunlar peygamberlerinin yanına koşular ve sızladılar ve 'Allah'tan, bize bir hükümdar göndermesini dile. Allah yolunda savaşalım.' dediler. Peygamberlik misyonunu, İsrailoğulları içinde bir aile temsil ediyordu. Hükümdarlık misyonunu da bir başka aile temsil ediyordu. Yüce Allah, peygamberlik ve hükümdarlık misyonlarını aynı

[158]- [Tefsir'ul-Ayyaşî, c.1, s.131]

[159]- [el-Kâfi, c.1, s.537]

ailede toplamamıştı. Bu yüzden peygamberlerine, 'Bize bir hükümdar gönder de, Allah yolunda savaşalım.' dediler. Peygamber onlara şu karşılığı verdi: 'Ya üzerinize savaş yazılınca savaşmayacak olursanız?' Bunun üzerine şöyle dediler: 'Bize ne oluyor ki Allah yolunda savaşmayalım? Ki biz yurdumuzdan çıkarıldık ve çocuklarımızdan (uzaklaştırıldık)?' Sonra yüce Allah'ın dediği gibi oldu: Onlara savaş yazıldıği zaman, az bir kısmı hariç yüz çevirdiler, Allah zalimleri bilir."

"Onlara peygamberleri dedi ki: 'Allah size Talut'u hükümdar olarak gönderdi.' Buna çok kızdılar ve şöyle dediler: 'Hükümdarlığı nasıl olabilir? Biz hükümdarlığa, ondan daha çok layık iken ve ona mal bolluğu da verilmemiş iken onun bizim üzerimize nasıl hükümdarlığı olabilir.' Peygamberlik misyonunu Lavi sülalesi, hükümdarlık misyonunu da Yûsuf sülalesi taşıyordu. Talut, Yûsuf'un öz kardeşi Bünyamin'in soyundan geliyordu. Yani ne peygamberlik, ne de hükümdarlık sülalesinden geliyordu."

Bu itirazları üzerine, peygamberleri onlara şöyle dedi: 'Doğrusu Allah size onun seçti ve onu bilgi ve bedenî gücünü arttırdı. Allah, kime dilerse mülkünü verir; Allah (rahmeti ve lütfü) geniş olandır, bilendir.' Talut, beden olarak içlerinde en iri ve en güçlü olanıydı. Ayrıca onlardan daha bilgiliydi. Ama yoksuldu. Onu yoksul olmakla ayıpladılar. Dediler ki: 'Ona bir mal bolluğu verilmemiştir.'

"Peygamberleri onlara şöyle dedi: 'O'nun krallığının belgesi, size Tabut'un gelmesi olacaktır ki onda Rabbinizden bir güven duygusu ve huzur ile Musa ailesinin ve Harun ailesinin geriye bıraktığından bir kalıntı var; onu melekler taşır.' Tabutu yüce Allah Musa (a.s) için indirmişti. Annesi onu içine koyup suya bırakmıştı. İsrailoğulları bu sandığı kutsal sayıyorlardı. Hz. Musa (a.s) vefat edeceği sırada, levhaları, zırhını ve peygamberliğinin belgelerini bu sandığın içine koyup vasisi Yuşa'a emanet etti. Sandık aralarında kaldı. Ta ki, artık önemsemez oldular ve çocuklar yollarda onunla oynamaya başladılar. Sandık aralarında olduğu sürece, İsrailoğulları onurlu bir hayat sürdürdüler. Günah işlemeye ve sandığa saygı göstermemeye başlayınca, Allah sandığı onların arasından kaldırdı. İşte peygamberden hükümdar istediklerinde, Allah onlara Talut'u gönderdi. Onlarla birlikte savaştı. Bu-

nun üzerine Allah, onlara Tabut'u geri gönderdi: Nitekim şöyle buyurmuştur: 'O'nun hükümdarlığının belgesi, size Tabut'un gelmesi olacaktır ki onda Rabbinizden bir güven duygusu ve huzur ile, Musa ailesinin ve Harun ailesinin geriye bıraktığından bir kalıntı var; onu melekler taşır.' Ayette geçen kalıntıdan maksat, peygamberlerin soyudur."

Ben derim ki: "Rivayet edilir ki bu peygamberin adı Ermiya (Ona, Resulullah'a ve Ehlibeyt'ine selâm olsun) idi." şeklindeki söz bu hadisin içinde yer verilen başka bir rivayettir. "Ve ardından Allah'ın dediği gibi oldu." Yani, çoğu sırt çevirdi, savaş hükmünün gerekliliğini kabul eden, az sayıda kimse kaldı. Bazı rivayetlerde, bu azınlığın da sayısının altmış bini bulunduğu belirtilir. Bunu Tefsir'ul-Kummî'nin müellifi babası kanalıyla Hüseyin b. Halid'den, o da İmam Rıza'dan (a.s), Ayyâşî de İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) rivayet eder.[160]

"Peygamberlik misyonunu Lavi ailesi, hükümdarlık misyonunu da Yûsuf ailesi taşıyordu." Denilmiştir ki; hükümdarlık yetkisi Yahuda ailesine aitti. Buna şu şekilde itiraz edilmiştir ki, Yahuda ailesi arasında Talut, Davut ve Süleyman'dan önce krallık yoktu, dolayısıyla Yahuda'nın ailesinde krallık yetkisinin bulunması düşünülemez. Bu değerlendirme Ehlibeyt İmamları'ndan nakledilen: "Krallık Yûsuf ailesine aitti. Çünkü Hz. Yûsuf'un bir zamanlar hükümdar olduğu inkâr edilemez bir gerçektir." şeklindeki rivayeti desteklemektedir.

"Kalıntıdan maksat, peygamberlerin soyudur." sözüne gelince, bu söz raviye ait yanlış bir değerlendirmedir. O, bu sözülle "kalıntı" ifadesini açıklamak istemiştir. Hâlbuki İmam bu sözülle, "Musa'nın ailesinin ve Harun'un ailesinin" sözünü tefsir etmiştir. Bu değerlendirmemizi Tefsir'ul-Ayyâşî'de İmam Cafer Sadık'a (a.s) isnat edilen şu rivayet de desteklemektedir: İmam'a, "Musa ailesinin ve Harun ailesinin geriye bıraktığından bir kalıntı var; onu melekler taşır." ifadesi soruldu. Buyurdu ki: (Musa ailesi ve Harun ailesinden) peygamberlerin soyu, kastediliyor.

el-Kâfi'de Muhammed b. Yahya, Muhammed b Ahmed, Muhammed b. Halid, Hüseyin b. Said, Nasr b. Süveyd, Yahya el-Halebi, Harun b. Harice ve Ebu Basir'den İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Yüce Allah, 'Sizi bir ırmakla imtihan edecektir. Kim ondan içerse, artık o benden değildir. Ve kim de onu tatmazsa ben-dendir.' buyuruyor. Ama üç yüz on üç kişi hariç, tümü de o sudan içti. Birer avuç içenler ve hiç içmeyenler bu sayının içindedir. Calut'a karşı savaş meydanına çıktıklarında, sudan bir avuç içenler şöyle dediler: 'Bugün bizim Calut'a ve ordusuna karşı koyacak gücümüz yok.' Ama o sudan hiç tatmayanlar: 'Nice küçük topluluk daha çok olan bir topluluğa Allah'ın izniyle galip gelmiştir. Allah sabredenerle beraberdir.' dediler." [161]

Ben derim ki: Talut'un yanında kalan asker sayısının, tıpkı Bedir savaşına katılanlar gibi üç yüz on üç olması, şeklindeki değerlendirmeye gelince, buna ilişkin birçok rivayet, Şia ve Ehlisünnet kaynaklarında yer almaktadır. "Bizim gücümüz yok" diyenlerin, sudan bir avuç içenler ve "nice küçük topluluk..." diyenlerinse, sudan hiç tatmayanlar olması, daha önce bizim, ayetteki istisna üzerine yaptığımız değerlendirmeden de çıkarılabilir.

el-Kâfi adlı eserde, kendi isnadıyla Ahmed b. Muhammed'den, o da Hüseyin b.Said'den, o da Fudale b. Eyüp'ten, o da Yahya el-Halebi'den, o da Abdullah b. Süleyman aracılığı ile İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s): "Onun hükümdarlığının belgesi..." diye başlayan ifade hakkında "Melekler onu sığır suretinde taşıyorlardı." dediğini rivayet eder.

Biz genelde hadislerin rivayet zincirlerine yer vermezken, bu rivayeti ravi zinciriyle birlikte sunmamızın nedeni şudur: Biz Kur'ân'la uyuşan rivayetlerin ravi zincirine yer vermeyiz. Çünkü Kur'ân'la uyuştuktan sonra, artık hadisin rivayet zincirine gerek yoktur. Ama Kur'ân'la uyuşmayan, bağdaştırma imkânı bulunamayan hadislerin rivayet

zin-cirlerini sunmaktan başka seçenek yoktur. Bununla beraber biz, senetleri sahih ya da karinelerle destekli rivayetlere yer vermeyi uygun görüyoruz.

Tefsir'ul-Ayyâşî'de, Muhammed el-Halebi kanalıyla İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: Davud'un dört kardeşi ve bir de yaşlı babası bulunuyordu. Davud babasına ait bir koyun sürüsünün başında geride kaldı (kardeşleri ise Talut'un ordusunda yer almışlardı.) Talut ordusuyla birlikte ayrılınca, babası en küçük oğlu olan Davud'u çağırdı ve ona şöyle dedi: "Yavrucuğum bu yemeği götür kardeşlerine ver. Düşmana karşı güçlensinler." Davud kısa boylu, zayıf, saçı seyrek ve temiz kalpli birisiydi. Babasının verdiği şeyleri alıp yola koyuldu. Geldiğinde iki ordu birbirine yaklaşmıştı.

(Ayyâşî bundan sonrasını Ebu Basir'den nakleder) Ebu Basir der ki İmam'ın şöyle dediğini duydum: Davud yoluna devam ederken bir taşın yanından geçti. Taş ona seslendi: Ey Davud, beni al ve benimle Calut'u öldür. Çünkü ben, onu öldürmek için yaratıldım. Davud taşı alıp koyunlarını güderken, gerektiğinde kullanmak üzere yanında bulundurduğu taş torbasına koydu. Askerlerin yanına geldiğinde onların Calut'un ordusunu gözlerinde büyüttüklerini gördü. Davud onlara dedi ki: Onu ve gücünü neden abartıyorsunuz ki? Allah'a andolsun, şayet onu bana gösterirseniz, onu öldürürüm. Askerler bu haberi Talut'a iletiler. Nihayet Talut'un huzuruna götürdüklerinde Talut: Delikanlı, senin gücün nedir? Gücünü denedin mi? diye sordu. Davud: Arslan koyunlarıma saldırırdı. Ben de onu yakalar, başını tutup sakalından çekerek kaptığı koyunu ağzından çıkarırdım.

Bunun üzerine Talut: "Bana yüksek bir zırh getirin" dedi. Zırhı Davud'a giydirdi. Davud, Talut'u ve yanındaki İsrailoğulları'nın ileri gelenlerini hayrete düşürecek şekilde zırhı doldurdu. Bunun üzerine Talut şöyle dedi: "Allah'a andolsun, belki de Allah Calut'u bunun eliyle öldürecektir." Sabah olup İsrailoğulları Talut'un yanına dönünce ve iki ordu karşı karşıya gelince, Davud: "Bana Calut'u gösterin." dedi. Onu gösterdiklerinde, torbasındaki taşı çıkarıp taş atmak için kullanılan aletin içine koyup fırlattı. Taş Calut'un iki gözünün ortasına isabet etti ve başını yardı. Calut atının sırtından yere düştü. İnsanlar: Davud

Calut'u öldürdü, diye bağırıldılar. Böylece Davud'u kral ilân ettiler. Artık Talut'tan söz edilmez oldu. İsrailoğulları Davud'un etrafında birleştiler. Yüce Allah ona "Zebur"u indirdi. Ona demirciliği öğretti ve demiri onun rahatlıkla işleyebileceği şekilde yumuşattı. Dağlara ve kuşlara onunla birlikte tesbih etmelerini emretti. Yüce Allah, hiç kimseye, onunkisi gibi bir ses vermemiştir. Davud İsrailoğulları içinde gizlice kalkıp ibadet ederdi. Allah ona büyük bir ibadet isteği ve gücü bahsetmişti.[162]

Metnin orijinalinde geçen "Mikzaf" taşatma aleti" çobanlarca kullanılan ve sürüyü gütmek için kullanılan bir alettir. Hem Şia, hem Ehlisünnet kaynakları, Davud'un Calut'u taşla öldürdüğü hususunda görüş birliği içindedirler.

Mecmau'l-Beyan tefsirinde Hz. Ali'nin (a.s) "sekîne"yi içinde cennetten bir yel esen ve insana benzer yüzü olan bir varlık olarak tarif ettiği rivayet edilir.

Aynı açıklama ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, Süfyan b. Üyeyne'den, İbn Cerir Seleme b. Küheyl kanalıyla Hz. Ali'den (a.s), yine Abdurrezzak'tan ve, Ebu Ubeyd, Abd b. Humeyd, İbn Cerir, İbn Munzir, İbn Ebu Hatem ve Hakim (hadisin sahih olduğunu belirtmiş) İbn Asakir ve Beyhakî, Delail adlı eserinde, Ebul Ahves kanalıyla onun benzerini Hz. Ali'den (a.s) rivayet etmişlerdir.

Tefsir'ul-Kummî'de Kummî babasından, o da Ali b. Hüseyin b. Halid kanalıyla İmam Rıza'dan (a.s) şöyle rivayet eder: "Sekîne, cennetten esen bir rüzgardır ve insana benzer bir yüzü vardır."

Ben derim ki: Aynı açıklamayı, Şeyh Saduk Maani'l-Ahbar adlı eserinde ve Tefsir'ul-Ayyaşî'de[163] İmam Rıza'dan (a.s) rivayet etmişlerdir. "Sekîne"nin anlamına ilişkin bu rivayetler, her ne kadar ha-

[162]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.134]

[163]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.133]

ber-i ahad niteliğindeyseler de, ayetin anlamı ile bağdaştırılıp değerlendirilebilirler. Şu hâlde, rivayetin sahih olduğunu varsayarak, vurgulamak istenen anlamın şu olduğunu söyleyebiliriz: Ayette geçen "sekîne" huzur ve güven duygusu nefsin ulaştığı bir kemal derecesidir. Nefsin Allah'ın emrine güven duyup huzurla bağlı kalmasını öngörür. Soyut olguları somutlaştırma nitelikli bu tür ifadelere, Ehlibeyt İmamları'nın sözleri arasında çokça rastlanır. Bu açıdan "sekîne"nin iman ruhuyla ben-zeştiğini görüyoruz. Nitekim bundan önceki açıklamada "sekîne"nin (huzur ve güven duygusu) iman ruhu ile bağlaştığını, benzeştiğini söylemiştik.

Buna göre, Maani'l-Ahbar adlı eserde, İmam Ebu'l-Hasan'dan (a.s) "sekîne"nin anlamı ile ilgili olarak rivayet edilen: "O, Allah'ın konuşan ruhudur. Müminler ihtilafa düştükleri zaman onlarla konuşur gerçeği onlara haber verirdi..." şeklindeki hadisi şu şekilde yorumlamak gerekir: O, iman ruhudur. Hakkında görüş ayrılıkları baş gösteren meselelerde, müminlere gerçeği gösterir.

[Varolma Mücadelesi ve Doğal Seçim Yasaları Üzerine] BİLİMSEL VE SOSYOLOJİK BİR AÇIKLAMA

Biyoloji uzmanlarının araştırmaları ve bilimsel deneylerinden çıkan sonuca göre, varlığını koruma ve sürdürme içgüdüsüne sahip ve bu amaca uygun fiiller gerçekleştirmesini sağlayan güç ve enerjiyle donatılmış canlılar, varlıklarını sürdürmek için birbirleriyle mücadele hâlinededirler. Bu mücadele, başkasına yönelik etkiyi artırma veya başkasından etkilenme şeklinde cereyan eder. Üstünlükse mücadele eden tarafların en güçlüsüne ve en gelişmişine ait olur. Bunun sonucu şudur: Doğa bir türün fertleri içinde veya iki canlı türü arasında en gelişmişini ve en idealini belirlemek için sürekli bir seçim mekanizmasını işletmektedir. En gelişmiş ve en ideali belirlenince, bu varlığını sürdürür, diğerleri aşamalı olarak hayat sahnesinden çekilmek durumunda kalır. Böylece doğanın iki temel kuralı meydana çıkmış olur.

a) Canlılar arasında varolma mücadelesi

b) Doğal seçim ve en idealin varlığını sürdürmesi.

Toplum da varlığı itibariyle doğaya dayandığı için ona da aynı yasa egemendir: Varolmak için mücadele etme... ve İdeal varlığı olanın varlığını sürdürmeye hak kazanması, yasaı yani.

Şu hâlde, tam ve sağlam bir birliğe dayanan, bünyesinde bireylerinin, bireysel ve toplumsal hakları gözetilen kamil toplum, varlığını sürdürme noktasında başkalarına göre daha çok hak sahibidir. Bu özellikleri özünde barındırmayan toplumsa, yok olmaya ve çökmeye mahkumdur.

Deneyimler, dinamik, toplumsal yükümlülüklerini titiz bir özenetim içinde yerine getiren, toplumsal tarzına uygun hareket etmeyi şiar hâline getiren milletlerin yaşadığı, bunun dışındaki milletlerinse, önce kalplerin ayrılması, ardından iki yüzlülüğün genel bir karakteristik özellik hâlini alması, sonra zulüm ve bozgunculuğun yaygınlaşması, cid-diyetin kalkması buna paralel olarak etkinlik sahibi kimselerin, şımarıp azgınlaşması ve sosyal bünyenin çökmesi sonucu dünya sahnesinden çekildiklerini ortaya koymaktadır.

Toplumsal deneyimler, bize bu değişmez doğa yasaını anlatmaktadır. Arkeolojik araştırmalar, yerkürenin ilk oluşum evresinden kalma bazı hayvan türlerinin fosillerini ortaya çıkarmıştır. Bu hayvanların günümüzde nesilleri yok olmuştur. "Buruntosarus" adlı hayvanı buna örnek verebiliriz. Bunun yanında Timsah ve kurbağa gibi az sayıda örnekleri bulunan hayvan türleri tespit edilmiştir. Bu hayvan türlerinin nesillerinin tükenmesinde sadece canlılar arası varolma, varlığını sürdürme mücadelesi ve doğanın ideal olanın devamına karar vermesi yasaı belirleyici rol oynamıştır. Aynı şekilde günümüzde nesillerini devam ettiren canlı türleri de mücadele ve doğal seçim etkenlerinin belirleyiciliği altında değişim geçirmektedirler. Bunların içinde de sadece varlık açısından daha güçlü ve daha ideal olanlar yaşama şansına sahiptir. Sonra, kalıtım yasaı, varlığı sürdürmeye ve türü devamlı kılmaya ilişkin hükmünü yürürlüğe koyar.

Bu tarz üzere, canlı türleri ve evrende mevcut bulunan bileşimler, özü itibariyle, boşluğa yayılmış madde cüzleri hâlindeydiler. Bu cüzlerin bileşimi ve bir araya gelmesi sonucu yeryüzü ve benzeri küreler ve bunlar üzerinde var olan türler meydana geldi. Bunlar içinde

varlığını sürdürmeye elverişli olanlar, kaldılar, sonra da kalıtım yoluyla varlıklarını sürdürdüler. Varlığını sürdürmeye elverişli olmayanlar, kendilerinden daha güçlü olan canlılarla giriştikleri var olma savaşımından yenik çıktılar, varlık sahnesinden çekildiler. Biyologların ve sosyologların değerlendirmeleri bundan ibarettir.

Son kuşak bilim adamlarıysa, birçok zayıf canlı türünün günümüze kadar varlığını sürdürmüş olmasını, yeryüzünde birçok bitki ve hayvan türlerinin varlığını göstererek bu teoriye karşı çıkmışlardır. Şöyle ki: Aşılama ve evcilleştirme yöntemiyle birçok zayıf yapılı bitki ve hayvan türü bu ilkel ve güçsüz konumundan çıkarılıp daha soylu ve daha mükemmel bir hâle getirilmektedir. Bununla beraber, aynı türden birçok bitki ve hayvan da eski cılız ve güçsüz durumunu sürdürmektedir. Zayıflıkları, cılızlıkları gün be gün artarak devam etmektedir. Ayrıca bu özellik onlarda kalıtım yoluyla süreklilik kazanmaktadır. Bütün bunlar gösteriyor ki; varolmak için türler arası savaşım ve doğanın en mükemmel olanı seçip gerisini yok olmaya mahkum etmesi yasası, her yerde geçerli değildir.

Bu nedenle, bazı bilim adamları, canlıların sahip oldukları bu niteliği çevre faktörüyle ilintilendirmeye çalışmışlardır. Doğal etkenler bütününden ibaret olan çevre faktörü, zamansal ve mekânsal özel koşulların etkisiyle, varlıkları, varoluşları açısından kendisine uymaya zorlar. Aynı şekilde bireyin doğası da varlığının yaşam sürdürdüğü çevrenin özellikleriyle uyum içinde olmasını öngörür.

Bu yüzden, karada, denizde, ya da yeryüzünün değişik katmanlarında, kutuplarda ve ekvator bölgesinde yaşayan canlı türlerinden her birinin yaşadığı çevreye, bölgeye elverişli organları, aletleri ve güçleri bulunur. Şu hâlde, bir canlının varlığı çevre koşullarına uyum sağladığında, çevre faktörü onun kalıcılığını öngörür. Aynı faktör, canlının çevre koşullarına uyum sağlamaması durumunda da adı geçen canlının yok olmasını zorunlu kılar.

Bu demektir ki, yukarıda değindiğimiz iki kural, bu yasadaki kaynaklanıyorlar. Yani, canlılar arası yaşama mücadelesi ve doğanın en gelişmiş canlıyı seçip gerisini yokluğa terk etmesi olgusunun temel, çevreye uyumdur. Buna göre, bir yerde bu iki kuralın etkinliği söz

konusu değilse, orada, etkinliği gerektirecek bir çevre faktörü yok demektir.

Ne var ki, tıpkı bu iki kuralda olduğu gibi, çevreye uyum faktörünün de sürekliliği ve kapsamlılığı ile çelişen durumlarla karşılaşırız. Konunun uzmanları eserlerinde buna ilişkin ayrıntılı açıklamalar sunmuşlardır.

Eğer çevre faktörünün etkinliği tam ve sürekli yenilenir olsaydı, çevreye uymayan bir türün ya da bir ferden bulunmaması ve ayrıca çevre faktörünün de hiç değişmemesi gerekirdi. Aynı şekilde, yukarıda işaret ettiğimiz iki kuralın da etkinlikleri tam ve egemenlikleri sürekli olsaydı, hiç bir zayıf bünyeli varlığın güçlülerle birlikte varlığını sürdürmemesi, ayrıca birçok zayıf bünyeli bitki ve hayvan türlerinin bu özelliklerinin kalıtım yoluyla sürüp gitmemesi gerekirdi.

Gerçekte, bilimsel araştırmalarında da ortaya koydukları gibi, bu kurallar, belli ölçülerde geçerli olmakla beraber, her yerde yinelenen bir etkinliğe sahip değildirler.

Felsefenin bu konuya ilişkin genel değerlendirmesi şöyledir: Maddî olayların meydana gelişleri, ister varoluşlarının temeli açısından, ister varoluşlarının çevresinde meydana gelen değişim ve dönüşümler açısından, sebep-sonuç yasası ekseninde gerçekleşmektedir. Dolayısıyla, her maddî varlık, varoluşunu yararına yönelik aktif bir mekanizmaya sahip olması bakımından etkinliğini bir başkasına yöneltir. Amaç, onda kendisi ile uyuşan bir şekil meydana getirmektir. Varlıkların birbirleri karşısındaki konumları üzerinde düşünüldüğü zaman, bu gerçeği kabul etmekten başka seçenek yoktur.

Bu da her varlığın bir başkasından bir parça eksiltmesi ve kendi varlığının yararına olmak üzere, kendi varlığındaki eksikliği bununla gidermesi gerçeğini kaçınılmaz kılar. Bu demektir ki, her varlık, varlığını ve hayatını sürdürmek için sürekli faaliyet hâlinde olmak durumundadır. Bu durumda şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: Varlıklar arasında, bir varolma savaşımı sürüp gitmektedir. Ayrıca güçlü olanın zayıf olan üzerinde bir etkinlik kurması, onu yok etmek ya da değişime

uğratmak suretiyle kendi varlığına yararlı hâle getirmesi kaçınılmazdır.

O zaman, doğal seçim ve çevre faktörü yasalarının pratikteki işlev-leri belirginlik kazanmış olur. Çünkü bir canlı türü, karşıt etmenlerin baskısı altında olduğu zaman, varoluşsal güçleri kendini savunabilecek durumda olmaları hâlinde, bunlara karşı bir direnç gösterebilir. Aynı durum, bir türün tek bir ferdi için de geçerlidir. Bunlardan sadece kendilerine yönelen olumsuzluklara ve karşıt güçlere karşı koyabilecek güce sahip olanlar, yaşamlarını sürdürmeye elverişlidirler. İşte, doğal seçim ve ideal olanın varlığını sürdürmesi dediğimiz şey budur.

Aynı şekilde, birçok faktör toplandığında, bunların büyük çoğunluğu birleştğinde ya da işleyiş noktasında paralellik gösterdiğinde arada kalan bir varlığın, pratiğine uygun bir şekilde etkilenmemesi mümkün değildir. Çevre faktörü dediğimiz şey de budur.

Şu gerçeğin bilinmesi bir zorunluluktur: Bu tür evrensel yasalar, yani çevre faktörü ve benzeri olguların etkinliği, ancak etki etmeye elverişli ortamlarda, bir şeyin arazi ve tabii olan olgular üzerinde söz konusu olabilir. Ama, bir şeyin zatı üzerinde, onu bir başka türe dönüştürecek şekilde bir etkinliğe sahip olmaları, kesinlikle mümkün değildir.

Ancak bazıları, cevher zatin varlığını kabul etmezler. Onların araştırmaları şu esasa dayanır: "Her varlık, madde için sonradan ortaya çıkmış arazların birleşiminden ibarettir. Bir tür bir başkasından bu şekilde ayrılır. Gerçekten bir başka türden ayrılan bir cevher tür yoktur. Tam tersine, bütün türler sonunda bir türe sahip maddeye gelip dayanırlar. Farklılıkları, birleşimlerinin farklılığından kaynaklanır." Bu yüzden, bu görüşü benimseyen bilim adamlarının türlerin dönüşümünü ve çevre faktörünün belirleyiciliğini ya da diğer doğal etmenlerin etkinliğini savduklarını, bu türlerin değişmez bir zatlarının olduğu gerçeğini büsbütün göz ardı ettiklerini görüyoruz. Meselenin ele alınacak birçok boyutu vardır. İnşallah, ileride daha ayrıntılı açıklamalar sunma imkânını buluruz.

Şimdi yeniden başa dönüyor ve diyoruz ki: Bazı tefsir bilginleri: "Eğer Allah, insanların bir kısmıyla diğerlerini defî olmasaydı yeryüzü mutlaka fesada uğrardı. Ancak Allah, bütün âlemlere karşı lütuf sahibidir." ayetinde, canlılar arası var olma savaşı ve doğanın mükemmel olanı seçmesi, yasasına işaret edildiğini söylemişlerdir.

Bu görüşü savunanlara göre; şu ayette de aynı evrensel yasaya işaret edilmiştir: "Kendileriyle savaşılan müminlere, karşı koyma izni verildi. Çünkü onlara zulmedilmiştir ve şüphesiz Allah, onlara yardım etmeye kadir. Onlar, sırf 'Rabbimiz Allah'tır' dedikleri için haksız yere yurtlarından çıkarıldılar. Eğer Allah'ın bazı insanları diğer bazılarıyla defî olmasaydı manastırlar, kiliseler, havralar ve içlerinde Allah'ın ismi çokça anılan mescitler yıkılırdı. Allah, kendine yardım edene elbette yardım eder. Kuşkusuz Allah, kuvvetlidir, galiptir. Onları yeryüzünde iktidara getirdiğimiz takdirde namazı ayakta tutarlar, zekatı verirler, iyiliği emrederler, kötülükten kaçınmaya çalışırlar. Bütün işlerin sonu Allah'a aittir." (Hac, 39-41) Bu ayet varolmak için mücadele etmeye ve gerçeği savunmaya yönelik bir işaret içermektedir. Yine bu ayette, mücadelenin sonunda ideal olanın varlığını sürdürdüğü, üstün olanın korunduğu vurgulanıyor.

Kur'ân-ı Kerim'de yer alan şu ayet de bunu destekler niteliktedir: "Gökten bir su indirdi de dereler kendi ölçüsünce çağlayıp aktı. Sel üste çıkan köpüğü taşıdı. Süs yahut eşya yapmak için ateşte yaktıkları madenlerde de bunun gibi bir köpük vardır. Allah, hak ile batılı böyle benzetme ile anlatır. Köpük yok olup gider. İnsanlara yararlı olan ise yeryüzünde kalır. İşte Allah, böyle güzel örnekler verir." (Ra'd, 17) Buna göre, olayların akışı ve canlılar arası var olma savaşımı ile oluşan denge, topluma zararlı olan batıl köpüğünü önüne katıp götürüyor, geride ise, hakkın yararlı ve verimli, yeryüzünün imarında kullanılan zararlı unsurlardan arınmış süzme toprağı ve insanoğlunun süs olarak kullandığı som altın kalıyor.

Ben derim ki: Varolmak için canlıların savaşım verdikleri ve doğanın türler arası bir seçim gerçekleştirdiği (daha önce açıklandığı şekliyle) belli ölçülerde hak olması ve Kur'ân'ın da bunu ifade ettiği

gerçeği hakkında söyleyecek bir şeyimiz yoktur. Ne var ki, bu iki evrensel yasayı kanıtlamak amacı ile yer verdikleri bu iki ayetler grubunun, konuyla bir ilgisi yoktur.

Çünkü ilk grup ta ki ayetlerin amacı, ulu Allah'ın iradesinin alt edilemez olduğunu, yüce Allah'ın hoşnut olduğu tek gerçek olan dinsel ilkelerin yenilmez olduğunu vurgulamaktır. Bu ilkeleri benimseyen kimse, gerçeğe uygun olarak ve içtenlikle bağlı kaldığı sürece, hiç kimse tarafından yenilgiye uğratılamaz. Öncelikle: "Çünkü onlara zulmedilmiştir ve şüphesiz Allah, onlara yardım etmeye kadirdir." ifadesi ile: "Onlar, sırf Rabbimiz Allah'tır, dedikleri için haksız yere yurtlarından çıkarıldılar." ifadesi bunu göstermektedir. Çünkü her iki cümlede, müminlerin düşmanlarını yenilgiye uğratacaklarına işaret ediliyor. Ama bu, varolma savaşımı sonucunda ideal olanın ve güçlü olanın varlığını koruması türünde bir gelişme değildir. Çünkü doğada güçlü olmak ve ideal varlığa sahip olmak bireyin doğal donanımı itibariyle güçlü olması anlamını ifade eder, hakka bağlı olmayı ve manen ideal bir düşünceye sahip olmayı değil.

Ancak, müminler düşmanlarını hezimete uğratacaklar. Çünkü, hak içerikli ilâhî mesaja bağlanmalarından dolayı haksızlığa, zulme uğratıldılar. Ulu Allah hak ilâhtır ve hakka yardım eder. Yani, karşı karşıya geldikleri zaman, batıl hakkın dayandığı kanıtı çürütemez.

Hak mesajı taşıyan insan, misyonunun bilincinde samimi bir mümin olarak kaldığı sürece, batılın ona üstünlük sağlaması, onu yenilgiye uğratması mümkün değildir. Nitekim şu ifade de bunu ortaya koymaktadır: "Allah, kendine yardım edene elbette yardım eder. Kuşkusuz Allah, kuvvetlidir, galiptir. Onları yeryüzünde iktidara getirdiğimiz tak-dirde namazı ayakta tutar, zekatı verirler, iyiliği emrederler..." Yani, onlar hak içerikli ilâhî mesajı benimsediklerini söylerlerken samimidirler, doğruyu ifade etmektedirler. Hakkı içtenlikle ve özveriyle savunmaktadırlar.

Sonra ayet-i kerime şu cümle ile son buluyor: "Bütün işlerin sonu Allah'a aittir." Birçok ayette bu gerçeğe işaret edilir. Aslında bu ifade, tüm evrenin kemale erme sürecinde hakka, doğruluğa ve gerçek mutluluğa doğru hareket ettiğini ortaya koymaktadır.

Kur'ân-ı Kerim'in, eninde sonunda galibiyetin ulu Allah'ın ve asker-lerinin olacağını vurguladığı da tartışma götürmez bir gerçektir: "Allah: Elbette Ben ve elçilerim galip geleceğiz, diye yazmıştır." (Mücadele, 21) "Gönderilen elçi kullarımıza şu sözümüz geçmişti: Mutlaka zafere ulaştırılanlar kendileri olacaktır! Ve galip gelenler, mutlaka Bizim ordumuz olacaktır." (Sâffat, 173) "Allah emrinde galiptir, buyruğunu yerine getirendir." (Yûsuf, 21)

Yine, yazarın kendi görüşünü kanıtlamak üzere yer verdiği: "Gökten bir su indirdi de dereler kendi ölçüsünde çağlayıp aktı..." ayetini de aynı kategoride değerlendirebiliriz. Çünkü bu ayette, hakkın kalıcılığını, buna karşın batılın geçiciliğini vurgulamaktadır. Bu sonucun hak ile batılın mücadelesinden -bununla maddî varlıklarla ilgili hak ve batılı kastediyoruz- ya da çekişme ve çatışma tarzından olmayan bir süreçten -maddî varlıklarla manevî varlıklar arasındaki hak ve batılda olduğu gibi- kaynaklanıyor olması arasında bir fark yoktur. Çünkü, mana -ki biz bununla maddeden soyutlanmış varlığı kastediyoruz- maddeye göre daha önceliklidir. Ve hiç bir şekilde mağlup edilemez. Şu hâlde, arada bir mücadele söz konusu olmaksızın öncelik ve kalıcılık maneviyata aittir. Manevî ve soyut varlıklarla ilgili hak (iman gibi) ve batıl (nifak gibi) için böylesi bir durum söz konusudur.

Nitekim yüce Allah şöyle buyurur: "Bütün yüzler, O diri ve yöneticiye boyun eğmiştir." (Tâhâ, 111) "Göklerde ve yerde olanların hepsi O'nundur, hepsi O'na boyun eğmiştir." (Bakara, 116) "Ve sonunda senin Rabbine varılacaktır." (Necm, 42) Yüce Allah her şeyin üzerinde galiptir ve tek caydırıcı güç sahibidir.

İncelemekte olduğumuz: "Eğer Allah, insanların bir kısmıyla diğerlerini defî olmasaydı yeryüzü mutlaka fesada uğrardı..." ayetine gelince; bildiğiniz gibi, bu ayet, toplumsal hayatın dayandığı ve yeryüzünün imarına ön ayak olan bir gerçeğe işaret ediyor. Şayet toplumsal hayatın dayandığı bu temel gerçek sarsılırsa, yeryüzünün imarı sekteye uğrar ve yeryüzüne bozgunculuk egemen olur. İnsanın karakteristik özelliği olan, başkasını kullanma içgüdüsünden söz ediyoruz. Bu içgüdü'nün yararlı şeylere, uygarlığa ve sosyal dayanışmaya kanalize edilmesini vurguluyoruz. Gerçi, bu realitenin bazı boyutları varolma savaşı-

mına ve doğal seçim mekanizmasına dayanır, ancak bu, yeryüzü imarının ve bozgunundan korunuşunun dayandığı ilk sebep niteliğindedir. Şu hâlde, yeryüzünde fesada yol açan etmenlerin yokluğuna ilişkin sebepleri vurgulayan bu ayet, adı geçen gerçek esas alınarak yorumlanmalıdır, sözü edilen öteki iki evrensel kural değil.

Daha açık bir ifadeyle: Varolma mücadelesi ve doğal seçim mekanizması, çokluğun ortadan kaldırılışını ve türlerin teke indirgenişini gerektirir. Çünkü mücadele eden tarafların her biri, bu mücadelesi ile, karşı tarafın yok olmasını ve varlık olarak sahip olduğu özellikleri kendi varlığına katmayı amaçlar. Doğa ise, varlıklar arasında uyguladığı seçim mekanizması aracılığı ile, mücadele eden taraflardan en güçlüsünün, en idealinin yaşamasını, ötekisinin yokluğa terk edilmesini ister. Dolayısıyla, bu iki evrensel kuralın işleyişi çokluğun bozulmasını, geçersiz olmasını, ideal teke indirgenmesini doğurur.

Bu ise, hayat sahnesinde, insanın öz yaratılışı ile isteği, iç güdüsüyle yöneldiği toplumsallıkla, dayanışma ve ortak hareket realitesiyle çelişir. İnsan denen canlı türünün yeryüzünü imar etmesi ancak fitratın bu öngörüsünün realize edilmesiyle mümkündür. Bir ulusun diğerini yok etmesi, bir toplumun diğerini yutması ile değil. İnsanı, yeryüzünü imar etmeye, onu bozguncu girişimlere karşı korumaya iten güç, aynı zamanda insanı toplu hâlde yaşamaya, çokluğa dayalı birlik kurmaya ve cemaat olmaya itmektedir. Toplumsallığı bir kenara bırakıp türleri teke indirgemek insan fitratının onayladığı bir şey değildir.

Şu hâlde, savaş, yeryüzünün imarı, bozgunluktan korunması için bir nedendir. Çünkü savaş aracılığı ile, yok edilmek istenen, ezilmek istenen toplumların yaşamsal hakları, sosyal hakları korunur, dirtilir. Yoksa savaşın işlevi, toplumu dağıtmak, kaynağı kurutmak ve karşı tarafa ait uyarlık izlerini yeryüzünden silmek değildir. Bu hususu iyice düşünmek gerekir.

TARİH VE KUR'ÂN'IN ONA VERDİĞİ ÖNEM

Küllî ve cüz'î olayların sözlü olarak aktarımı suretiyle tespit edilişi demek olan naklî tarih, insanoğlunun yeryüzüne adım attığı, ilk

günden, hayatının en eski çağlarından itibaren ilgi duyduğu bir konudur. Her dönemde, bazı kimselerin gelişmeleri zihninde tutup sözlü olarak aktardıklarını ya da kitaplar yazarak, yaşanan olayları tespit ettiklerini biliyoruz. Başkaları da tespit edilen bu olayları kuşaktan kuşağa aktarmışlardır. İnsan, hayatın çeşitli alanlarında bunlardan yararlanır. Toplumsal gelişmeler açısından örnek almak, ibret dersleri çıkarmak, geçmişte olup bitenleri kıssalar şeklinde anlatıp eğlenmek gibi. Geçmişe ait bilgilerin aktarımı, siyasi, ekonomik ya da sanayi alanında da çeşitli yararlar sağlar.

Son derece onurlu bir bilim dalı olmasına ve sayısız yararları bulunmasına rağmen, tarih üzerinde etkin olan iki faktör, onun doğal ve sağlıklı gelişimini bozmakta, gerçek beyan yerine yalan ve yanlış açıklamalar içermesine neden olmaktadır.

Bu faktörlerden ilki şudur: Tarih bilimi her dönemde, iktidarın, gücü ve otoriteyi elinde bulunduran yönetimin etkisinde olur. Bu nedenle iktidarın, siyasal otoritenin yararına olabilecek şeyleri ön plâna çıkarıp ona zarar verebilecek ya da kurduğu sistemin işleyişini bozabilecek şeyleri örtbas etme eğilimi içinde olmak durumundadır. Çünkü, her dönemin siyasal iktidarının, kendi yararına olduğuna inandığı gerçekleri halka duyurmaya, zararına olacağını tahmin ettiği gerçekleri de gizlemeye, en azından onları yararlanabileceği bir kılıfa sokmaya ya da batılı ve yalancı hak ve doğruluk kisvesi altında benimsetmeye büyük önem verdiği için kuşku duymuyoruz. Çünkü insan denen canlı türünün bireyi ve bireyler toplamından oluşan kitlesi, öz yaratılış olarak, imkânlar ölçüsünde kendine yarar sağlamak ve zararına olabilecek şeyleri de bertaraf etmek eğilimindedir. Günümüzde egemen olan rejimleri ve geçmişte yaşayan toplulukların hayat biçimlerini irdeleyip gerekli sonuçlar çıkarabilecek en ufak bir bilinç kırıntısına sahip hiç kimsenin kuşku duymayacağı bir realitedir bu.

İkinci faktör ise şudur: Tarihsel gelişmelere ilişkin haberleri derleyip kuşaktan kuşağa aktaranlar, onları bir araya getirip yorum yapanların tümü, taşıyıp aktardıkları ya da değerlendirme yaptıkları hususlarda kesinlikle ulusal asabiyetin ve içsel duyguların etkisinden kurtulamazlar. Geçmiş toplumlara ilişkin bilgileri kuşaktan kuşağa ak-

taran tarihçiler ve onların yaşadıkları dönemde egemen olan dinsel yönetimler belli bir mezhebin, belli bir dinin bağlılarıydılar. Dinsel duyarlılıkları son derece güçlü ve ulusal taassupları oldukça ileri boyutlardaydı. Bu nedenle, aynı zamanda olaylar hakkında hüküm verme, onları değerlendirme özelliği de bulunan tarihsel gelişmelere ilişkin haberlere bir şekilde müdahale etmeleri kaçınılmazdı.

Nitekim günümüzde de, materyalizm ve din karşıtı sözde özgürlükçü hareketler, akıldan çok arzuları bayraklaştıran ideolojilerin taassup düzeyindeki tutuculukları da, çağımızda yaşanan olaylara ilişkin değerlendirmelere müdahale edip onları istedikleri gibi yorumlama eğilimindedirler. Tıpkı eskinin mutaassıp yöneticilerinin kaydettikleri ya da başka kuşaklara aktardıkları haberlere müdahale edip onları belli bir kalıba sokmaları gibi.

Bu yüzden, herhangi bir dine ya da mezhebe mensup bir kimsenin, kaleme aldığı bir eserde, ya da geçmişe ilişkin haberleri derlediği bir kitapta kendi dinine, mezhebine ters düşen bir bilgiye, bir aleyhte açıklamaya yer verdiğini göremezsiniz. Her dinin mensubu, kendi dininin temel ilkeleriyle uyuşan bilgileri kaydetmiş, derlediği haberleri kendi mezhebinin süzgecinden geçirerek başka kuşaklara aktarmıştır. Çağımızın tarihini yazanlar için de aynı durum geçerlidir. Tarihe ilişkin hiç bir değerlendirmeleri yoktur ki, materyalizmi destekleyen bir yanı bulunmasın.

Öte yandan tarih biliminin soysuzlaşmasına, yozlaşmasına neden olan başka etkenler de söz konusudur. Bunların başında da tarihsel olayları kaydetmeye, kaynağından edinmeye, onları bir yerde toplayıp gelecek kuşaklara aktarmaya, bunları kitaplaştırmaya, değiştirmelere ve yitip gitmelere karşı koruma altına almaya yarayacak araç ve gereçlerin bulunmayışı gelir. Gerçi bu eksiklik günümüzde ülkelerin yakınlaşmaları, iletişim araçlarının baş döndürücü bir hızla gelişme göstermeleri, haber aktarımının, intikalinin ve dönüşümünün kolaylaşması sonucu ortadan kalkmış bulunuyor.

Ancak, bu sefer de felaket bir başka açıdan etkisini gösteriyor. Şöyle ki: Politika insanın her işine, hayatının her cephesine müdahale eder hâle gelmiştir. Günümüz dünyası artık bilimsel politikanın ekseni

etrafında dönüyor. Ülkelerin politikaları değıştikçe, haberler de değışikliğe uğramaktadır. Bu ise, tarih bilimine yönelik olumsuz bir tepkinin oluşmasına neden olmaktadır. Neredeyse tarih bilimi artık hiç bir şekilde itina edilemez hâle gelecektir.

Nakle dayanan tarihin bünyesindeki bu eksiklikler ya da bu çelişkiler, günümüzde bilim adamlarının, tarihsel yargılarını arkeolojik bulgulara göre biçimlendirmelerinin başta gelen sebebi ya da ana etkeni olmuştur. Çağımızda geliştirilen bu yöntem, sözünü ettiğimiz problemlerin bir kısmından, örneğin ilk faktörden kurtulmuş gibi görünüyorsa da, öteki problemlerden ve faktörlerden kurtulmadığı ortadadır. Ana faktörü de, bizzat tarihçinin, tarihsel yargılarında tutkularının, duygularının ve asabiyetinin etkisinde kalmasıdır. Politik düşüncesinin, tarihsel bulgular üzerinde, bazısını duyurma, diğer bazısını örtbas etme, değıştirme ya da başkalaştırma şeklinde etkin olmasıdır. İşte, onulmaz bozuk yönleriyle birlikte tarih biliminin gerçek durumu.

Buradan hareketle anlıyoruz ki: Kur'ân-ı Kerim'de yer alan kıssalar, tarihsel verilerle karşılaştırılmaz. Çünkü Kur'ân vahiydir, hatadan münezzehtir, yalandan uzaktır. Dolayısıyla Tarih bilimi Kur'ân'ın anlatımına itiraz edemez. Çünkü tarihin yalan ve hatadan uzak olduğuna ilişkin bir güvence yoktur. Örneğin Kur'ân-ı Kerim'de yer alan kıssaların çoğu (en başta da incelemekte olduğumuz Talut kıssası), eski ve yeni (Tevrat-İncil) ahitlerde anlatılanlardan farklıdır. Ama bunun bir önemi yoktur. Kur'ân'da anlatılanlardan kuşkulanamamızı gerektirmez. Çünkü eski ve yeni ahitlerin, tarih biliminden farklı yönleri pek bulunmamaktadır. Ona da nasıl müdahale edildiğini, nasıl verileriyle oynandığını gördün. Kaldı ki, eski ve yeni ahitlerde Samuel ve Şarl adıyla geçen bu kıssanın yazarı, kesin olarak bilinmeyen bir kişiliktir.

Kıssacası Kur'ân-ı Kerim'de anlatılanların tarih kitapları, özellikle Tevrat ve İncil'le çelişmeleri bizce önemli değildir. Çünkü Kur'ân, Hak-tan gelen hak bir kelâmdır.

Öte yandan, Kur'ân-ı Kerim bir tarih kitabı değildir. İçindeki kıssalarla, tarih kitaplarında hedeflendiği oranda, bir tarihsel açıklama amaçlanmıyor. Kur'ân vahiy kalıbıyla sunulan bir ilâhî mesajdır. Ulu

Allah, onunla hoşnutluğuna tâbi olan kimseleri esenlik ve barış yollarına iletir. Bu yüzden Kur'ân'ın bir kıssayı bütün yönleriyle ve kapsadığı tüm olay ve gelişmeleriyle aktardığını göremezsiniz. Sadece bir kıssadan üzerinde düşünülmesi, yoğunlaştırılması gereken farklı bölümler alır. Bununla da ibret alınması, hikmetin kavranması ya da öğüt alınması gibi bir hedefin gerçekleşmesini amaçlar. Aynı özelliği incelemekte olduğumuz Talut ve Calut kıssası, için de söyleyebiliriz: Kıssa şöyle bir ifadeyle başlıyor: "Musa'dan sonra İsrailoğulları'nın ileri gelenlerini görmedin mi?" Sonra şöyle buyuruluyor: "Peygamberleri onlara dedi ki: Onun hükümdarlığının alameti..." "Talut ayrılınca..." "Calut'un karşısına çıktıklarında..." Bilindiği gibi ifadenin bütünü içerisinde, bu cümleleri birbirine bağlamak için uzun bir hikaye anlatmak gerekir.

Daha önce "Bakara" kıssası ile ilgili olarak da bu hususa dikkat çekmiştik. Bu özellik, Kur'ân'ın anlattığı bütün kıssalarda yinelenen belirgin bir özelliktir. Kur'ân, kıssaların sadece gerekli olan kısımlarını sırf ibret alınması, öğüt olarak tutulması, hikmetinin algılanması veya tarih sahnesinden çekilmiş milletler ve yok olmuş toplumlar hakkında yürürlüğe konmuş bir ilâhî yasanın tespit edilmesi amacıyla yönelik olarak anlatır. Nitekim ulu Allah şöyle buyurur: "Elbette onların kıssalarında akıl sahipleri için ibret vardır." (Yûsuf, 111) "Allah size açıklamak ve sizi, sizden öncekilerin yollarına ve yasalarına iletmek ister." (Nisâ, 26) "Sizden önce ilâhî yasaların değişmezliğini kanıtlayan birçok olaylar geldi geçti. O hâlde yeryüzünü gezin de Allah'ın ayetlerini yalan sayanların akıbetini görün. Bu (Kur'ân), insanlara yönelik bir açıklama, muttakiler için bir yol gösterici ve bir öğüttür." (Âl-i İmrân, 137-138) Bunlar gibi daha birçok ayet örnek gösterilebilir.

AYETLERİN MEÂLİ 253-254

253- İşte o elçiler; bir kısmını bir kısmına üstün kıldık. Onlardan, Allah'ın kendileriyle konuştuğu ve derecelerle yükselttiği vardır. Meryemoğlu İsa'ya apaçık belgeler verdik ve onu Ruhul-Kudüs'le destekledik. Şayet Allah dileseydi, kendilerine apaçık belgeler geldikten sonra, onların peşinden gelenler, birbirlerini öldürmezdi. Ancak ihtilafa düştüler; onlardan kimi inandı, kimi inkâr etti. Allah dileseydi birbirlerini öldürmezlerdi. Ama Allah dilediğini yapandır.

254- Ey iman edenler, hiç bir alış verişin, hiç bir dostluğun ve hiç bir şefaatin olmadığı gün gelmezden evvel, size rızık olarak verdiklerimizden infak edin. Kâfirler... Onlar zulmedenlerdir.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Aslında bu iki ayetin akışı, cihadı emreden, hayır amaçlı harcamaları teşvik eden, ardından müminler gerekli ibret dersleri çıkarıncılar diye Talut'un savaş kıssasını sunan önceki ayetlerin akışından bütünüyle uzak değildir. Hatırlanacağı gibi söz konusu ayetler grubu: "Sen de gönderilen elçilerdensin." ifadesiyle son bulmuştu. Şu iki ayet ise, "İşte bu elçiler; bir kısmını bir kısmına üstün kıldık." ifadesiyle başlıyor. Ardından, peygamberlerden sonra, onların ümmetlerinin birbirleriyle savaşmalarına değiniliyor. Önceki kıssada, yani Talut kıssasında ise, şöyle bir ifadeye yer veriliyordu: "Musa'dan sonra İsrailoğullarının önde gelenlerini görmedin mi?" Dikkat edilirse, ifadede "Musa'dan sonra..." kaydı vardır. Sonra, bir kez daha hiç bir alış verişin hiç bir dostluğun ve hiç bir şefaatin olmadığı gün gelmezden evvel, müminler hayır amaçlı harcamalarda bulunmaya teşvik ediliyorlar. Bütün bunlar gösteriyor ki, bu iki ayet, önceki ayetler grubunun devamı niteliğindedir ve tümü birlikte nazil olmuşlardır.

Kısacası, ayet-i kerime, akla gelebilecek şu tür kuruntuların yersizliğini vurgulayıcı niteliktedir: Peygamberlik misyonu, özellikle bu misyonun hak nitelikli olduğunu gösteren apaçık belgelerle destekli oluşu, savaş felaketini sona erdirmelidir. Bunun birinci gerekçesi şudur: Ulu Allah, elçileri göndermek ve onları apaçık ve olağanüstü belgelerle desteklemekle insanların dünya ve ahiret mutluluğuna erişme-

lerini istemiştir. Bunun için de onları savaştan alıkoymas ve onları hıdayet üzere birleştirmesi gerekirdi. şu hâlde, peygamberlerden sonra, ümmetleri arasında patlak veren savaşlar ve bitmez tükenmez didişmeler ne oluyor? Özellikle hükümlerinin temeli ve yasalarının özü birlik ve bütünlüğe dayalı İslâm dininin yayılmasının ardından yaşanan Müslümanlar arası üzücü olaylara ne demeli?

Peygamberlik misyonunun ardından savaşın ortadan kalkması gereğini doğuran ikinci gerekçe de şudur: Hiç kuşkusuz, peygamberlerin gönderilişi ve hak içerikli davetin apaçık belgeler ve mucizelerle desteklenişi, kalplerin inanmasını sağlama amacına yöneliktir. İman kalbin bir özelliğidir. Kalpte ise zora ve baskıya dayalı bir inanç oluşturulamaz. Peygamberlik misyonu işlevini gördükten sonra, savaşmanın ne anlamı vardır? Bu problemi, savaş ayetlerini incelerken gündeme getirmiş ve gerekli cevabı da vermiştik.

Fakat incelemekte olduğumuz ayette, yüce Allah şu cevabı veriyor: Savaş, ümmetler arası ihtilafların bir sonucudur. Eğer ihtilaflar olmasaydı, toplumlar işi savaşa kadar götürmezlerdi. şu hâlde savaşın nedeni, toplumlararası ihtilaftır. Eğer yüce Allah dileseydi, kuşkusuz ihtilaf olmazdı, dolayısıyla savaş olgusu da yaşanmazdı. Allah dileseydi, bu sebebi ortaya çıkışından sonra, etkisiz hâle getirebilirdi. Ancak O, dilediğini yapar ve kuşkusuz olayların sebepler yasına göre gelişme göstermelerini dilemiştir. Bu yüzden ihtilaf olgusu varolmuştur, bu yüzden savaş olmuştur. Ayetin verdiği mesajın özü bundan ibarettir.

253) İşte o elçiler; bir kısmını bir kısmına üstün kıldık.

Bu ifadede, peygamberlerin işgal ettikleri makamın yüceliğine, misyonlarının ululuğuna yönelik bir işaret vardır. Bu yüzden, uzaktaki bir şeye işaret etmek için kullanılan "tilke" işaret ismi kullanılmıştır. Ayrıca ayet-i kerimede, ulu Allah'ın peygamberlerin bir kısmını, diğer bir kısmından üstün kıldığına ilişkin işaretler de vardır. Buna göre, peygamberleri arasında daha üstün olanlar da vardır, bir derece alt düzeyde olanlar da vardır. Ama buna rağmen tümünün değişmez bir üstünlüğü de söz konusudur. Çünkü peygamberlik misyonu, başlı başına bir fazilettir ve bu fazilet, tümünün ortak olduğu bir husustur. Aynı şekilde, peygamberler arasında makam farklılıkları ve derece ayrılıkları

da söz konusudur. Nitekim, ayet-i kerimenin son kısmında da işaret edildiği gibi, onlardan sonra, misyonlarını taşımakla yükümlü ümmetleri arasında da ayrılıklar yaşanmıştır. Ancak bu ikisi arasında belirgin bir fark vardır. Peygamberler arasındaki farklılıklar, makam ve derece üstünlüğüne ilişkindir. Ama, peygamberlik misyonunun sahip olduğu fazilet ve tüm erdemleri içeren tevhid, tümü için aynı oranda geçerlidir.

Peygamberlerden sonra, onların misyonlarını devam ettirmekle yükümlü ümmetler arasında yaşanan ayrılıklarsa, nitelik olarak bundan farklıdır. Burada küfür ve iman ayrılığı, olumlu ve olumsuz ayrılığı söz konusudur. Bilindiği gibi, bu iki tür ayrılık ve farklılıkların ortak bir noktası yoktur. Bu yüzden yüce Allah her ikisini farklı ifadelerle dile getirmiştir. Örneğin, peygamberlerin arasındaki derece ve makam ayrılığını "üstünlük=fazilet" olarak nitelemiş ve bunu kendi zatına nispet etmiş, ümmetlerinin yaşadığı ayrılıkları da ihtilaf olarak niteleyerek bunu onların kendilerine nispet etmiştir. Peygamberlerle ilgili olarak: "Üstün kıldık" buyururken, ümmetleri için "ihtilafa düştüler." buyurmuştur.

İncelemekte olduğumuz ayetin son kısmında, savaş konusu işlendiği, içeriği savaşla ilgili olduğu, ayrıca önceki ayetlerin içeriği de savaşla ilintili olduğu, savaşmaya ilişkin emir kapsadıkları, saldırıya aynıyla misillemede bulunmayı öngördükleri için, bu bölümün, yani: "İşte o elçiler; bir kısmını üstün kıldık..." diye başlayan kısımdan "Onu Ruh'ul-Kudüs'le destekledik..." kısmına kadar ki ifadenin, ayetin sonundaki şu ifade açısından bir giriş olması kaçınılmaz olarak ön plâna çıkıyor: "Allah dileseydi birbirlerini öldürmezlerdi. Ama Allah dilediğini yapandır."

Buna göre, ayetin giriş kısmı şu gerçeği vurgulamaya dönüktür: Peygamberlik makamı, tüm peygamberlerin ortak oldukları bir makam olmakla beraber, hayır ve bereketlerin gelişmesine, kemal ve mutlulukların çoğalmasına, ilâhî konuşmaya aracısız muhatap olma, apaçık belgeler alma ve Ruh'ul-Kudüs ile desteklenme gibi yakınlık ve gözdelik ifade eden dereceleri de içinde barındıran bir makamdır. Bun-

ca hayır ve kemal unsurunu içinde barındırmasına rağmen bu yüce makam, savaş olgusunun ortadan kaldırılmasını gerektirmiyor. Çünkü savaşın dayanağı, insanlar arası ihtilaftır.

Diğer bir ifadeyle, ayet-i kerimeden şu sonucu algılıyoruz: Peygamberlik misyonu, temelde dayandığı üstünlüğe karşı, bünyesinde hayırların gelişme gösterdiği bir makamdır. Bu makamın ne tarafına bakılırsa, karşımıza yeni bir üstünlük çıkacaktır. Bu misyonun bir yönüne eğilip baktığımızda terütaze bir yumuşaklık, bir güzellik fark edeceksin. Bütün göz kamaştırıcılığı, görkemi, apaçık ayetlerle destekliliği ile beraber bu makamın varlığı, insanlar arasındaki küfür-iman ikilemine dayalı ihtilafı kaldırmayı gerçekleştiriyor. Çünkü bu ihtilafın tek kaynağı insanların bizzat kendileridir ve bu ihtilafı meydana getirenler de onlardır. Nitekim yüce Allah, başka ayetlerde bu gerçeği dile getirmiştir: "Hiç şüphesiz din, Allah katında İslâm'dır. Kitap verilenler, ancak kendilerine ilim geldikten sonra, aralarındaki kıskançlık ve hakka başkaldırma yüzünden ayrılığa düştüler." (Âl-i İmrân, 19) ayetini buna örnek gösterebiliriz. Nitekim "İnsanlar tek bir ümmetti." (Bakara, 213) ayetini incelerken, bu realiteyi ayrıntılı biçimde açıkladık.

Kuşkusuz, ulu Allah dileseydi, peygamberlerden sonra, onların ümmetleri arasında yaşanan savaşları, evrensel yasalar sistemi çerçevesinde önlerdi. Ama söz konusu ümmetler, aralarındaki kıskançlık ve hakka başkaldırma dürtüsü yüzünden ihtilafa düştüler. Beri tarafta, yüce Allah yaratılış yasası çerçevesinde varlık bütününe sebep-sonuç ilkesini egemen kılmıştır. İhtilaf sürtüşme, çekişme nedenidir. Ayrıca ulu Allah dileseydi, yasa zoruyla savaşı önlerdi veya en azından savaşma emrini vermezdi. Ama yüce Allah, savaşı emretti ve savaş emriyle insanları deneyip sınavdan geçirmeyi amaçladı. Allah'ın pisle iyiyi ayırt etmesi, iman edenlerle yalancıları belirlemesi için bu gerekliydi.

Kısacası, peygamberlerden sonra, onların misyonlarını üstlenen ümmetlerin savaşmaları kaçınılmazdı. Çünkü hakka başkaldırma ve kıskançlıktan kaynaklanan bir ihtilaf olgusu söz konusuydu. Peygamberlik misyonu ve açıklamaları, sadece batıl aleyhine kanıtlar sunarak, hakkın etrafındaki kuşkuları giderme işlevini görür. Kıskançlık,

inat ve benzeri rezillikleri yeryüzünden silmenin, insan denen canlı türünü bunlara karşı ıslah etmenin savaştan başka yolu yoktur. Deneyimler göstermiştir ki, kılıçla desteklenmediği sürece tek başına kanıt işe yaramıyor. Bu nedenle, gerek duyulduğu her seferinde yüce Allah, hakkı egemen kılma ve Allah yolunda cihad etmeyi emretmiştir. Hz. İbrahim'-de (a.s), İsrailoğulları'nda ve Resulullah efendimizin (s.a.a) peygamber olarak görevlendirilişinden sonra olduğu gibi. Daha önce savaşa ilişkin ayetleri incelerken, bazı açıklamalarda bulunmuştuk.

Onlardan, Allah'ın kendileriyle konuştuğu ve derecelerle yükselttiği vardır.

Bu iki cümlede, muhataptan gayp sıygasına geçiş (iltılaf) yapılıyor. Allah doğrusunu herkesten daha iyi bilir ama, bununla verilmek istenen mesaj şudur: Peygamberlerin sahip oldukları üstün nitelikler iki kısımdır: Bunların bir kısmı, ismin ifade ettiği anlam itibariyle, üstünlüğe delalet eder; Hz. İsa (a.s) ile ilgili olarak söz konusu edilen apaçık ayetler ve Ruh'ul-Kudüs'le desteklenme gibi. Çünkü bu nitelikler bizzat üstündürler, erişilmezdirler.

Diğer bir kısmı ise, böyle değildirler. Bu kısım nitelikler ancak yüce bir makama izafe edilmek suretiyle bir üstünlüğe delalet edebilir, bir değer kazanabilir. Konuşma niteliğini buna örnek gösterebiliriz. Çünkü konuşma, değer ve fazilet edineceği bir şeye ya da bir kimseye izafe edilmedikçe kendi başına bir değer ya da bir üstünlük ifade etmez. Mesela, konuşmanın Allah'a izafe edilmesi gibi. Aynı şekilde "Allah derecelere yükseltti." denilerek yükseltme fiili Allah'a nispet edilmeyince, derecelerin yükseltilmesi de kendi başına bir anlam ifade etmez. Bunu tespit ettikten sonra, üç cümlede ikisinde, muhataptan gayp sıygasına geçiş yapılmasının arka plânında ki hikmeti de kavramış oluruz. "Onlardan, Allah'ın kendileriyle konuştuğu ve derecelerle yükselttiği vardır. Meryemoğlu İsa'ya apaçık belgeler verdik." Görüldüğü gibi ilk iki cümlede, konuşmanın yönü, muhatap sıygasından gayb sıygasına çevrilmiştir. Maksat hasıl olunca da, konuşmanın başlangıçtaki, muhatap sıygasına dönüş yapılarak "Meryemoğlu İsa'ya apaçık belgeler verdik..." buyurulmuştur.

Tefsir bilginleri, bu iki cümle ile kimin kastedildiği hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bir görüşe göre; yüce Allah'ın konuştuğu kişiden maksat Hz. Musa'dır (a.s). Çünkü yüce Allah bir ayette şöyle buyuruyor: "Allah, Musa ile de konuştu." (Nisâ, 164) Bunu dile getiren başka ayetler de vardır. Bir diğer görüşe göre de, bununla peygamber efendimiz (s.a.a) kastedilmiştir. Çünkü yüce Allah miraç gecesi onunla konuşmuştur: Onu kendine yaklaştırarak, aradaki bütün aracıları bir kenara atmış ve vahiy yoluyla vasıtasız onunla konuşmuştur. Nitekim ulu Allah şöyle buyurur: "Sonra yaklaştı, derken sarkıverdi. Nitekim ikisi arasındaki uzaklık iki yay kadar oldu veya daha yakınladı. Böylece kendi kuluna vahyettiğini vahyetti." (Necm, 8-10)

Bir başka görüşe göre de, bununla mutlak olarak vahiy kastedilmiştir. Çünkü vahiy "gizli konuşma" demektir. Nitekim yüce Allah da vahiy "konuşma" olarak nitelemiştir: "Kendisiyle Allah'ın konuşması, bir beşer için olacak şey değildir; ancak bir vahiy ile ya da perde arkasından (konuşması) başka." (Şûrâ, 51) Ama bu değerlendirmeye, incelemekte olduğumuz ayetteki "Onlardan, bazıları ile, Allah konuştu. Bazısını da derecelerle yükseltti." şeklindeki bütünden parçayı ayırıcı nitelikteki ifadeyle bağdaşmıyor. Bu anlamı ifadenin orijinalinde geçen "min" harfi ifade ediyor.

Ayetin akışı ile oluşan atmosfere, burada Hz. Musa'nın (a.s) kastedilmiş olması daha uygundur. Çünkü, yüce Allah'ın, onunla konuştuğu, incelemekte olduğumuz bu Medine inişli sureden önce inen surelerde dile getirilmişti. "Musa tayin edilen sürede gelince ve Rabbi onunla konuşunca..." "Allah: Ey Musa, dedi. Sana verdiğim risaletimle ve seninle konuşmamla seni insanlar üzerinde seçkin kıldım." (A'raf, 143-144) Bilindiği gibi bu ayet Mekke döneminde imiştir. Şu hâlde, Allah'ın Musa ile konuşması olayı, incelediğimiz ayetin indiği sıralarda bilinmekteydi.

Aynı şekilde, "Bazısını derecelerle yükseltti." ifadesiyle de, peygamber efendimizin (s.a.a) kastedildiği söylenmiştir. Çünkü yüce Allah, onu bütün insanlara elçi olarak göndermek suretiyle, derecesini yükseltmiştir. Yüce Allah şöyle buyurur: "Biz seni ancak bütün insanlara gönderdik." (Sebe, 28) Bir yerde de onun (s.a.a) tüm âlemlere rahmet olarak gönderildiği vurgulanır: "Biz seni âlemler için yalnızca bir

rahmet olarak gönderdik." (Enbiyâ, 107) Peygamberlik misyonunun son halkası olduğu vurgulanır bir diğer ayette: "Ancak o, Allah'ın Resulü ve peygamberlerin sonuncusudur." (Ahzab, 40) Onun derecesinin yükseltildiğinin bir belgesi de, tüm gök menşeli kitapları kuşatıcı, her şeyin açıklamasını kapsayıcı, art niyetli batıl taraftarlarının tahrif amaçlı girişimlerine karşı koruma altına alınmış ve dünya durdukça göz kamaştırıcı, akıllara durgunluk verici bir mucize olarak kalacak olan Kur'ân'ın kendisine indirilmiş olmasıdır. Nitekim ulu Allah şu ayetlerde bu gerçeği dile getirir: "Sana da, önündeki kitapları doğrulayıcı ve ona bir şahit- gözetleyici olarak kitabı indirdik." (Mâide, 48) "Biz kitabı sana, her şeyin açıklayıcısı olarak indirdik." (Nahl, 89) "Hiç şüphesiz, Kur'ân'ı Biz indirdik Biz, onun koruyucuları da gerçekten Biziz." (Hicr, 9) "De ki: Eğer bütün ins ve cin toplulukları, bu Kur'ân'ın bir benzerini getirmek üzere toplansa, onların bir kısmı bir kısmına destekçi olsa bile onun bir benzerini getiremezler." (İsrâ, 88) Yine, peygamber efendimize (s.a.a) dünya ve ahiret işlerinin tümünü düzenleyen ve dimdik ayakta tutan dinin gönderilişi de derecelerinin yükseltildiğinin bir işaretidir. "Öyleyse sen, yüzünü dimdik ayakta duran dine çevir." (Rûm, 43)

Bazılarına göre; derecesi yükseltilen ifadesi ile birden çok peygamber kastedilmiştir. Nitekim yüce Allah, Hz. Nuh (a.s) hakkında şöyle buyurur: "Âlemler içinde selâm olsun Nuh'a." (Sâffat, 79) Hz. İbrahim (a.s) hakkında da şöyle buyurur: "Hani Rabbi, İbrahim'i bir takım kelimelerle denemişti. O da istenenleri tam olarak yerine getirmişti. O zaman Allah İbrahim'e; Seni şüphesiz insanlara imam kılacağım, dedi." (Bakara, 124) "Sonra gelecekler arasında bir doğruluk dili ver." (Şuara, 84) İdris Peygamber (a.s) hakkında da şöyle buyurur: "Biz onu yüce bir makama yükseltmiştik." (Meryem 57) Hz. Yûsuf'la (a.s) ilgili olarak şöyle buyurur: "Biz dilediğimizi derecelerle yükseltiriz." (Yûsuf, 76) Hz. Davud'la (a.s) ilgili olarak da şöyle buyurur: "Davud'a da Zebur'u verdik." (Nisâ, 163) Bunun gibi, kimi peygamberlere özgü kılınan birçok ayrıcalığı sıralayabiliriz.

Yine deniliyor ki: Ayet-i kerimede işaret edilen "elçiler"den maksat, Bakara Suresi'nde, söz konusu edilen, Hz. İbrahim, Musa, İsa, Ü-zeyr, İrmiya, Samuel, Davud ve Muhammed (s.a.a) gibi peygamberlerdir. Buraya kadar bunların arasında Hz. Musa ve İsa'ya işaret edildi,

gerisi kaldı. Bunların içerisinde, derecesi yükseltilen peygamber Hz. Muhammed'dir (s.a.a).

Bir diğer yaklaşım da şöyledir: Ayette işaret edilen "elçiler"den maksat, kıssada önce adı geçen Musa, Davud, Samuel ve Hz. Muhammed (s.a.a) olduğunu düşünürsek, Hz. Musa'ya özgü kılınan "konuşma" niteliğine işaret edildi. Sonra derecelerin yükseltilmesinden söz edildi. Bundan maksat da Hz. Muhammed (s.a.a) den başkası olmaz. Hz. İsa'nın adının açıkça zikredilmiş olması da şu şekilde yorumlanabilir: Bunun nedeni, incelediğimiz bu ayetlerde zikredilen peygamberler arasında adının geçmemesidir.

Bu aşamada şunu söylemek gerekir: Hiç kuşkusuz, "Allah'ın dereceleri yükseltmesi" şeklindeki ifadenin kapsamına bizim peygamberimiz (s.a.a) girer. Ancak ayeti sırf peygamberimizle ya da bu ayetlerde zikredilen İsmiya, Samuel, Davud ve Hz. Muhammed'le ya da bu surenin bütününde zikredilen peygamberlerle sınırlandırmanın bir anlamı yoktur. Çünkü bu tür yaklaşımlar belirgin bir delili olmayan zorlamalardır. Tam tersine, ayetin zahirinden şunu algılıyoruz: "Elçiler" ifadesinin genelliğinden, tüm elçilerin kastedildiği anlaşılıyor. "Bazısını da dereceleri yükselttiği" ifadesinin zahiri de, yüce Allah'ın nimetler bahşederek derecelerini yükselttiği gözde peygamberlerin hepsini içerir.

Bir diğer yaklaşımsa şöyledir: Ayetlerin ifade tarzı, kastedilen elçinin Hz. Muhammed (s.a.a) olmasını öngörür. Çünkü, ayetlerin akışı, dinleri aynı olduğu hâlde, peygamberlerinden sonra birbirlerini öldüren ümmetlerin bu olumsuz tavırlarından ibret almaya yöneliktir. Bu gün söz konusu ümmetlerden mevcut olanlar Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlardır. Uygun olanı da bu dinlerin peygamberlerinin söz konusu edilmesidir. Ayet-i kerimede, Hz. Musa ve İsa'nın üstün kılınmalarından söz edildi. Bu durumda, dereceleri yükseltilen bazı peygamberlerle Hz. Muhammed'in (s.a.a) kastedildiği anlaşılıyor.

Bu yaklaşıma ilişkin değerlendirmemiz şudur: Bir kere Kur'an-ı Kerim, tüm peygamberlerin tüm insanlara gönderilmiş olduklarını ifade eder: "Onlardan hiç birini diğerinden ayırt etmeyiz." (Bakara,

136) Şu hâlde, bütün peygamberlerin, apaçık ayetlerin desteği ile gönderilmiş olmaları, kendilerinden sonraki kuşakların arasında fesat ve savaşın kökünün kazınmış olmasını gerektirirdi. Ancak sonraki kuşaklar, aralarındaki kıskançlık yüzünden ihtilafa düştüler. Bu, savaş olgusunu gündeme getiren ana faktördür. Bu yüzden ulu Allah, mesajı aracılığı ile hakkın egemen olması ve batıl taraftarlarının egemenliklerine son verilmesi amacına yönelik olarak gerektiğinde savaşılması emrini vermiştir.

YÜCE ALLAH'IN "KELÂM=KONUŞMA" SIFATI ÜZERİNE

"Onlardan, Allah'ın kendileriyle konuştuğu kimseler vardır." ifadesi, yüce Allah'ın genel anlamda bazı insanlarla konuştuğunu gösteriyor. Demek istiyoruz ki, bu konuşma, gerçek anlamda bir konuşmadır, mecazî ya da benzetme değil. Yüce Allah, bunu kitabın da "Kelâm (=konuşma)" olarak nitelemiştir. Nitelemenin gerçek ya da mecazî olması fark etmez. Biz meseleye iki açıdan yaklaşabiliriz:

1) Ayet-i kerime gösteriyor ki; yüce Allah'ın peygamberlerine ve elçilerine özgü kılıp da öteki insanların algılamalarına imkân vermediği vahiy, konuşma, ruhun ve meleklerin inişi, büyük ilâhî ayetleri gözlemlene gibi ayrıcalıklar ve nimetler ya da peygamberlere ve elçilere haber verdiği ama sıradan insanın kavrayışının ilgi alanının dışında tuttuğu "melek, şeytan, levh, kalem" ve diğer gizli şeyler gerçek olgulardır. Bazılarının iddia ettikleri gibi mecazî olgular değildirler. Söz gelimi, bunlar; iyiliğe çağıran aklî melekeyi "Melek" olarak isimlendirirler. Bu, meleklerin insan idrakine telkin ettikleri esinler de "vahiy"dir. Söz konusu meleklerin, en üst mertebesi, insanlık camiasının yararına olan temiz fikirler üreten bu güçlerin en üst noktası da "Ruh'ul-Kudüs" ya da "Ruh'ul-Emin"dir. Bu adamlar, kötülüğe ve bozgunculuğa teşvik eden nefsanî öfke ve şehvi duyguları da "şeytanlar" ve "cinler" olarak nitelendirirler. Yine, iyi ve yapıcı bir toplumun düzenini bozan veya kötülöklere düşüren aşağılık düşünceler de vesvesedir, vs.

Oysa Kur'an ayetleri ve geçmiş peygamberlere ilişkin olarak bize aktarılan kıssalar, söz konusu olgularla "mecaz" ya da "benzet-

me"nin kastedilmediğini açık biçimde ortaya koymaktadır. Bu gerçeklerden ancak büyüklük kompleksine kapılan bu yüzden gözleri hiç bir gerçeği göremeyen tipler kuşkulabilir. Bizim de bu tür insanlara söyleyecek sözümüz yoktur. Şayet bu tür açıklamaları, yukarıda işaret edilen mecazlarla yorumlamak caiz olsaydı, kuşkusuz, Kur'ân-ı Kerim'de haber verilen diğer tüm ilâhî gerçekleri metafiziği reddeden bir yaklaşımla salt maddî olgularla izah etmek, yorumlamak caiz olacaktı. "Mucize" ile ilgili açıklamamızda bu konuya bir parça değindik. Şu hâlde, "ilâhî konuşmayı, gerçek bir konuşma olarak değerlendirmek kaçınılmazdır. "Yüce Allah'ın bazı peygamberlerle konuşmuş olması bir vakıadır. Tıpkı insanlar arasındaki konuşmaların doğurduğu sonuçlar, bu ilâhî konuşma için de geçerlidir.

Biraz daha açacak olursak: Ulu Allah, Kur'ân-ı Kerim'de, bazı fiillerini "kelâm" ve "konuşma" şeklinde ifade etmiştir: "Allah, Musa ile de konuştu." (Nisâ, 164) "Allah'ın kendisiyle konuştuğu kimseler vardır."... Yüce Allah bu ve benzeri ayetlerde, biraz kapalı olarak işaret edilen bu nitelemeyi şu ayet-i kerimede biraz daha açık ifadelerle ortaya koymaktadır: "Kendisiyle Allah'ın konuşması, bir beşer için olacak şey değildir; ancak bir vahiy ile ya da perde arkasından veya bir elçi gönderip kendi izniyle dilediğini vahyetmesi başka." (Şûrâ, 51) Bu ayette yer alan "...vahyetmesi başka." şeklindeki istisna, ancak "...Allah'ın konuşması" şeklinde ifade edilen olayın gerçek bir "konuşma" olması durumunda bir anlam ifade edebilir. Şu hâlde, yüce Allah'ın bir insanla konuşması, gerçekten konuşmadır, ama özel nitelikli bir konuşmadır. Dolayısıyla, gerçek bir konuşmayı yüce Allah'tan soyutlamanın gereği yoktur. "Konuşma"nın tanımı bunu da içermektedir.

İnsan olarak bizim açımızdan "konuşma"nın mahiyeti ve işlevi: İnsanoğlu topluma ve uygar yaşama muhtaç olduğu için, fitratının gereği olarak, bu dayanışmalı toplumsallığın gerektirdiği her şeye ihtiyaç duyar. Bunların başında da "konuşma" gelir. İnsanın öz yaratılışı, ağızdaki harflerin çıkış bölgelerinden kaynaklanan sesler aracılığı ile içinde geçenleri ifade etmesini öngörür. İnsan, kaynaşmış ve karışmış harfleri, içinde gizli bulunan anlamları gösteren işaret ve semboller olarak kullanır. Çünkü bu anlamlara işaretler ve belirtiler aracılığı ile ulaşmaktan başka seçenek yoktur.

İnsanoğlu konuşmak zorundadır. Düşüncesini anlatmak ve anlamak için kaynaşmış harflerden oluşan sözcükleri ve sesleri işaret ve sembol olarak kullanmaktan başka çaresi yoktur. Bu yüzden sözlüklerin, olanca kapsayıcılıklarıyla insanların mevcut ihtiyaçları etrafında gelişme gösterdiklerini görüyoruz. Burada kastettiğimiz; insanın içinde yaşadığı çağda farkına vardığı ihtiyaçlardır. Nitekim, toplumlar gelişme, ilerleme kaydettikçe, insanın toplumsal hayatı açısından ihtiyaç duyduğu şeyler arttıkça, diller de buna paralel olarak gelişmektedir.

Bundan şunu anlıyoruz: Konuşma, yani, insanın içinde geçen duygu ve düşünceleri, onları sembolize eden birleşik sesler aracılığı ile anlatması, ancak toplumsal koşullarda gerçekteşebilecek bir olgudur. Bazı hayvan türlerini de bu kapsama almak mümkündür. Toplu hâlde yaşadıkları için, bunlardan da bir takım sesler aracılığı ile anlaşma söz konusu olabilir (bizim sanımıza göre)...

İnsana gelince; dayanışmalı toplumsal koşulların dışında, konuşma olgusu onun açısından gerçekteşmez. İnsan tek başına olsa, hiç bir toplum söz konusu olmasa, kesinlikle konuşmaya yönelik en ufak bir ihtiyaç hissetmez. Çünkü anlatmak ve anlamak yönünde bir ihtiyaç hissetmeyecektir. Örneğin melek ve cin gibi varlığı itibariyle toplumsal dayanışmaya ihtiyaç duymayan varlıklarda durum bundan ibarettir.

Yüce Allah'ın konuşması, bizim konuşmamız gibi gerçekteşmez. O'nun konuşması için, seslerin hançereden çıkması, konuşma esnasında, ağızdan nefes alıp verilmesi, telaffuz edilmesi için havanın ağızda parçalara bölünmesi ve kendisi dışındaki varlıklarla itibara dayalı ve sembol olarak kullanılan sözcükler hususunda anlaşma yapılması gibi şeylere, ihtiyaç yoktur. Bu tür itibarî şeyler, insanın konuşması açısından gereklidirler. Çünkü ulu Allah, cismani gerekçelerle donanmaktan ya da, itibarî ve vehme dayalı sembollerle eksikliğini gidermiş olmaktan münezzehtir. O, şöyle buyurur: "Onun benzeri gibi olan hiç bir şey yoktur." (Şûrâ, 11)

Ne var ki, yüce Allah biz insanlar arasında geçerli olan konuşmayı reddetmesiyle birlikte, daha önce de değindiğimiz gibi: "Kendisiyle Allah'ın konuşması, bir beşer için olacak şey değildir; ancak bir vahiy ile ya da perde arkasında olması başka..." (Şûrâ, 51) ayetinde,

zâtı için gerçek anlamda bir konuşma fiilinden söz ediyor. Öyleyse bilinen itibarî şekliyle konuşma, ilâhî konuşma için geçerli değildir. Ama konuşma, özellikleri ve sonuçları itibariyle yüce Allah'ın konuşması için geçerlidir. Daha önce açıklamalarda bulunduğumuz gibi insan toplulukları arasında geçerli olan ekim, ölçü, tartı, lamba ve silah gibi olgularda sonuç ve amacın varolması, tanımlanan olgunun var olması demektir.

Böylece, anlaşılıyor ki; yüce Allah'ın peygamberlerine anlatmayı amaçladığı anlamı ortaya koyma şeklindeki fiili gerçek anlamda konuşmadır. Gerçi yüce Allah, dolaylı bir ifade tarzıyla da olsa, bunun bizim kullandığımız konuşma tarzında olmayan bir gerçek konuşma olduğunu, açıklamış bulunuyor, ancak yüce Allah, peygamberleriyle yaptığı ve adına konuşma dediği bu fiilin gerçek mahiyetinin ne olduğunu ve nasıl gerçekleştiği hususunda herhangi bir açıklamada bulunmuyor ve biz de ulu Allah'ın kitabında şöyle bir açıklamayı tespit etmiş durumda değiliz. Fakat, Allah'ın hiç bir şekilde zatını, bizim alışageldiğimiz konuşmanın özelliklerinden soyutlayamayız. Konuşmanın, kastedilen anlamın anlatılması ve dinleyicinin zihnine ulaştırılması gibi sonuçların zâtı açısından da geçerli olduğunu söylemek gerekir.

Buna göre, ulu Allah açısından "Konuşma" da tıpkı diriltme, öldürme, rızk verme, doğru yola iletme ve tövbeyi kabul etme gibi fiillere benzer. Tıpkı bu saydığımız fiiller gibi, onun da gerçekleşmesi, kendisinden önce zatın tamam olmasına bağlıdır. Bunlar, vacip zatın tamamlanışının bağlı olduğu ve zatın aynı olan ilim, kudret ve hayat gibi, sıfatlara benzemez. Şu hâlde yüce Allah'ın zatî sıfatları ile onun zatının tamamlılığında sonra tahakkuk eden diğer ilâhî fiiller arasında herhangi bir farkın olmaması mümkün müdür? Hatta bazen bu fiiller zamana intibakı bile kabullenir ve onlarla ilgili olarak zaman geçerli sayılır.

Ulu Allah şöyle buyurur: "Musa tayin edilen sürede gelince ve Rabbi onunla konuşunca: "Rabbim, bana göster, seni göreyim" dedi. Allah: "Beni asla göremezsin" dedi." (A'râf, 143) "Daha önce sen hiç bir şey değil iken, seni yaratmıştım." (Meryem, 9) "Allah onlara: Ölü, dedi. sonra da onları diriltti." (Bakara, 243) "Sizin de, onların da

rızklarını Biz vermekteyiz." (En'âm, 151) "Rabbimiz, her şeye yaratılışını veren, sonra doğru yolu gösterendir." (Tâhâ, 50) "Sonra tövbe etsinler diye onların tövbesini kabul etti." (Tevbe, 119) Görüldüğü gibi, yukarıda sunduğumuz bu ayetler, yaratma, öldürme, diriltme, rızık verme, doğru yolu gösterme ve tövbeleri kabul etme gibi fiillerin zamana bağlılığını ortaya koyduğu gibi, "konuşma (=kelâm)" fiilinin de zamana bağlılığını ortaya koymaktadır.

Allah'ın kitabı üzerinde durup düşündüğümüz zaman, bu sonuca varıyoruz. "Konuşma" kavramı etrafında, Kur'ân ayetleri çerçevesinde söyleyeceklerimiz bundan ibarettir. İlk kuşak Müslüman kelâmcıların ve felsefî incelemelerin konuya ilişkin değerlendirmelerini az ileride sunacağız.

Biliniz ki; yüce Allah "Kelâm" ve "Teklim" kelimelerini sadece insanla ilgili olarak kullanır. Fakat, "kelime" ya da "kelimat" gibi kelimeleri, insanla ilgili olmayan yerlerde de kullanır. Söz gelimi bir ayette şöyle buyurur: "Meryem'e yönelttiği kelimesidir." (Nisâ, 171) Burada kastedilen, insanın ruhudur. "Oysa Allah'ın kelimesi yüce olandır." (Tevbe, 40) "Rabbimin kelimesi, doğruluk bakımından da, adalet bakımından da tastamamdır." (En'âm, 115) "Allah'ın kelimeleri tükenmez." (Lokman, 27) İleride de işaret edileceği gibi, bu ayetlerde, Allah'ın kesin hükmü ve kararı ya da bir tür yaratma kastedilmiştir.

"Kavl (=söz)" kelimesi ise Kur'ân-ı Kerim'de hem insan, hem de başka canlılarla ilgili olarak kullanılmıştır. Yüce Allah, insanla ilgili olarak şöyle buyurur: "Dedik ki: Ey Adem, bu gerçekten sana ve eşine düşmandır." (Tâhâ, 117) Meleklerle ilgili olarak da şöyle buyurur: "Hani Rabbin bir zaman, Meleklerle: "Muhakkak Ben, yeryüzünde bir halife kılacağım" demişti." (Bakara, 30) "Hani Rabbin meleklerle: "Gerçekten Ben, çamurdan bir beşer yaratacağım" demişti." (Sâd, 71) İblis'le ilgili olarak da şöyle buyurur: "Dedi ki: Ey İblis, iki elimle yarattığıma seni secde etmekten alıkoyan neydi?" (Sâd, 75)

Yüce Allah, akıl sahibi olmayan varlıklarla ilgili olarak da şöyle buyurur: "Sonra, duman hâlinde olan göğe yöneldi; böylece ona ve yere dedik ki: İsteyerek veya istemeyerek gelin. İki de: 'İsteyerek geldik.' dediler." (Fussilet, 11) "Biz de dedik ki: Ey ateş, İbrahim'e

karşı soğuk ve esenlik ol." (Enbiyâ, 69) "Denildi ki: Ey yer, suyunu yut ve ey gök, sen de tut." (Hûd, 44) Şu ayetler ise, akıl sahibi olsun, olmasın her türlü varlığı kapsayıcı genelliktedirler: "Bir şeyi dilediği zaman, O'nun emri yalnızca: 'Ol' demesidir. O da hemen oluverir." (Yasin, 82) "Bir işin olmasına karar verirse, ancak ona 'Ol.' der, o da hemen oluverir." (Meryem, 35)

Ayet-i kerimenin, "kavl" kelimesini, bizce bilinen anlamda, örneğin işiten ve idrak eden "insan"la ilgili olarak kullanması, ayrıca, işitme ve idrak etme duyularından yoksun yer ve gök gibi, bizce bilinen anlamın dışında ve ancak evrensel yaratılış bağlamında kullanması ve ayrıca iki ayetin, önceki ayetlerin bir tür açıklaması niteliğinde olması gösteriyor ki, "kavl" kelimesi, yüce Allah açısından, "kastedilen anlama delalet eden bir şeyin yaratılışı" demektir.

Meseleyi tekvinî varlıklar açısından ele alacak olursak, yüce Allah tarafından varedilen, yaratılan bir şeyin kendisi, yaratılmış ve var edilmiş bir şeydir. Aynı zamanda yüce Allah'ın "kavl=sözü"dür. Çünkü, varlığı O'nun iradesine delalet etmektedir. Bilindiği gibi, yüce Allah bir şey dilediği zaman, ona "ol" der. O da oluverir. Yüce Allah ile olması irade edilen şey arasında cereyan eden bir lafzın varlığı söz konusu değildir. Ortada, adı geçen şeyin varlığının kendisinden başka bir şey de yoktur. Şu hâlde, o şey özü itibariyle yaratılmıştır ve yine o, özü itibariyle yüce Allah'ın "ol" sözüdür. Buna göre, yüce Allah'ın varlıklarla ilgili "sözü" fiilin kendisidir. Yani, yaratma fiilidir. O varlıktır, varolanın kendisidir.

Ama, cansız varlıkların dışında, söz gelimi insan hakkında ele alınacak olursa: Yüce Allah'ın "kavli (=demesi)" insanın içinde "şöyle, şöyledir" bir batını bilginin oluşmasına yol açan bir şeyi yaratması demektir. Bu durum, ya herhangi bir cisimde bir ses meydana getirmek ya da bizim kavrayamadığımız bir başka tarzda hitap etmek şeklinde olur. Ya da, peygamberin nefsinde nasıl bir etki oluşturduğunu kavrayamadığımız bir yöneme başvurmak biçiminde gelişir. Bunun sonucunda, peygamberin içinde, "kelâm" konusunda açıkladığımız çerçeve içinde, "şu şudur" tarzda bir bilgi meydana gelir.

Aynı durum, ayet-i kerimede "melekler" ve "şeytanlar"la ilgili "kavl (=deme)" kavramı için de geçerlidir. Ama bu iki canlı türü ve (eğer varsa) benzeri varlıklar için özel bir durum söz konusudur. Şöyle ki: İnsanlar arasında bilinen "konuşma" ve "deme" fiilleri, sesler ya da işaretler aracılığı ile gerçekleşir. Bunlar da insanın içindeki duygu ve düşünceleri ifade etmek için konulan sembollerdir. Bunu, hayatımızın vazgeçilmez bir ögesi olarak ve toplumsallığımızın gerektirmesi sonucu fitratımız öngörür. Bilindiği gibi (Allah'ın ayetlerinden algıladığımız kadarıyla) melek ve şeytan'ın varlığı bizim hayvansal ve sosyal varlığımıza benzemez. Onların varlıklarında, bu tür itibarî sembolleri belirlemeyi öngören bilgi bağlamında tedrici tekamül söz konusu değildir.

Bununla da anlaşılıyor ki: Melekler arası ya da şeytanlar arası iletişimde, bir düşüncüyü anlatmada, anlamları sembolize eden seslerden oluşan dilsel ifadeler geçerli değildir. Buna göre "deme" fiili, onların birbirleriyle olan iletişimlerinde, tıpkı biz insanlardaki gibi, ağız denen organdan çıkan kelime biçimini almış birleşik seslerin çıkarılması şeklinde gerçekleşmez. Aynı şekilde, birinin gerçekleştirdiği "deme" eylemini, ötekisi, telaffuz edilen sesi, kulak denen organ aracılığı ile algılamaz. Bunda kuşku yoktur.

Ama "deme" fiilinin gerçekliği, her iki tür arasında da mevcuttur, "deme"nin etkisi ve özelliği, yani kast edilen anlamı algılamak ve kavramak onlar için de geçerlidir. Şu hâlde melekler ve şeytanlar arasında, bir iletişim yöntemi olarak "deme (=kavl)" vardır, ama bu, bizim "deme"mize benzemez. Yine, onlarla yüce Allah arasında da bir tür sözleşme vardır. Fakat, manaları sembolize eden seslerin bileşiminden ibaret olan kelimelerin oluşturulması ve bu kelimelerin bizde olduğu biçimde muhataba duyurulması şeklinde değil.

Aynı şekilde, Kur'ân-ı Kerim'de bazı dilsiz hayvanlarla ilgili olarak kullanılan "deme" fiilini de ele alabiliriz. Söz gelimi yüce Allah şöyle buyuruyor: "Bir dişi karınca dedi ki: Ey karınca topluluğu, kendi yuvalarınıza girin." (Neml, 18) "Dedi ki: Senin kuşatmadığın şeyi, ben kuşattım ve sana Saba'dan kesin bir haber getirdim." (Neml, 22) Ayrıca bazı ayetlerde, yüce Allah'ın bazı canlılara vahyetmesinden söz

edilir: "Rabbin bal arısına vahyetti: Dağlarda, ağaçlarda ve onların kurdukları çardaklarda kendine evler edin." (Nahl, 68)

"Kavl" ve "kelâm" anlamında ya da bunlara yakın bir anlamda kullanılan başka kelimeler de vardır. Bunlardan biri "vahiy"dir: "Nuh'a ve ondan sonraki peygamberlere vahyettiğimiz gibi, sana da vahyettik." (Nisâ, 163) Bunlardan biri de "ilham"dır: "Nefse ve ona bir düzen içinde biçim verene. Sonra ona fücürünü ve ondan kaçınmayı ilham edene (andolsun)." Bir diğeri de "haber verme"dir: "Bana bilen, her şeyden haberdar olan Allah haber verdi." (Tahrim, 3) Bir başka kelime de "kıssa etmek, anlatmak" tır: "O doğruyu anlatır." (En'âm, 57) Yukarıdaki ayetlerde geçen, bu kavramların tümüne ilişkin olarak, anlamın gerçekliği bakımından, konunun başında söylediklerimizi yenileyebiliriz. Gerçek bir iletişimin söz konusu olması kaçınılmazdır. Bu iletişim, "deme" fiilinin etki ve özelliklerini de beraberinde getirir. Kaçınılmaz olarak gerçekleşen bu reel durumun içyüzünü bilmemiz ya da ayrıntılı olarak bilmememiz fark etmez. Bu arada, inşaallah, Şûrâ Suresi'ni incelerken "vahiy" kavramı ile ilgili ayrıntılı açıklamalarda bulunacağımızı belirtelim.

Tümünde ortak bir anlam bulunmasına karşın, bu kelimelerden bazılarının bazı yerlerde özellikle kullanılmasına gelince: Bazı yerlerde "kelâm", bazısında "kavl" ve bazısında da "vahiy" kelimesinin özellikle tercih edilmesi, birinin kullanıldığı bu yerde ötekisinin kullanılmamış olması, kullanılan kelime ile kastedilen anlam arasındaki uyumla bağlantılıdır. Bu yüzden, anlamın zihinde belirmesi ile sonuçlanan sebep göz önünde bulundurulduğunda, "söz" fiili "kelâm" olarak nitelendirilir. Peygamberin üstünlükleri ve onurlandırılmaları bağlamında, ayette işaret edilen ilâhî fiilin "kelâm" olarak isimlendirilmesinin altında da bu gerekçe yatar. Çünkü bu iletişimde belirleyici olan unsur, karşılıklı hitap ve konuşmadır.

Kastedilen anlamın birine aktarımı ve anlatımı göz önünde bulundurulduğunda, "söz" fiili, "kavl" olarak nitelendirilir. Bu konuya ilişkin ilâhî fiilin, kaza, kader, hüküm ve yasama gibi hususlarda "kavl" olarak nitelendirilmesi bu yüzdendir. Nitekim yüce Allah bir ayet-i kerimede şöyle buyurur: "İşte bu haktır ve ben hakkı söylerim,

dedi. Andolsun senden ve içlerinde sana tâbi olacak olanlardan tümüyle cehennemi dolduracağım." (Sâd, 84-85) Peygamberlerin dışındaki birinden gizli bir söz oluşu göz önünde bulundurulduğunda ise "vahiy" diye adlandırılır. Bu yüzden peygamberlere (a.s) yönelik ilâhî hitaba "vahiy" adı verilmiştir: "Nuh'a ve ondan sonraki peygamberlere vahyettiğimiz gibi, sana da vahyettik." (Nisâ, 163)

2) Adı geçen kelimelerin kullanımlarının niteliği: Daha önce vurguladığımız gibi, konuşma dilindeki ifadelerin, insanoğlu önce anlamlarını algılamıştır. Sonra bu anlamların karşısına onları sembolize eden lafızlar koymuştur. Başlangıçta bunları, bu çerçeve içerisinde somut olgularla ilgili olarak kullanmıştır. Sonra yavaş yavaş soyut olgulara kayma gerçekleşmiştir. Bu durum her ne kadar, başlangıçta, somut olguları ifade etmek için kullanılan lafızların mecazen soyut olgular için de kullanılmasını gerektirmişse de, bu mecazî kullanım rayına oturduktan ve ilk andan itibaren sembolize ettiği soyut olguyu çağrıştırdıktan sonra gerçek bir isimlendirme olarak dildeki yerini alacaktır. Aynı şekilde toplumun kalkınması, buna paralel olarak insanın uygarlık alanında büyük ilerlemeler kaydetmesi, yaşamsal ihtiyaçlarını karşılayan araçların değişmesini, isim yerinde kalmak şartıyla, kendi içinde gelişmesini gerektirmiştir. Çünkü isimlerin ifade ettikleri anlamların işaret ettikleri olgular sürekli değişir, bununla beraber, isimlendirmeden beklenen sonuç ve amaçta bir değişme olmaz.

Söz gelimi insanoğlu, gece karanlığında aydınlanma ihtiyacını giderme hususunda, bir araç olarak farkına vardığı zaman "lamba"yı keşfetti. Lamba, bir kap içine konmuş yağ ve o yağın içine daldırılmış bir fitilden ibaretti. Fitolin ucu tutuşturulur ve geceleyin aydınlanmada ondan yararlanılırdı. Bu biçimde bir alet geliştirilmiş oldu ve insanoğlu buna "lamba" adını verdi. Ama bu alet sürekli gelişme kaydetti, şekilden şekle girdi. Sonunda günümüzün elektrikle çalışan lambası keşfedildi. Bu lamba, ilk kez icat edilen lambadan en ufak bir iz taşımamakla beraber, yağ, fitil, porselen ya da madenden mamul ilkel aydınlanma aracının adını taşıyor. Çünkü, ilk kez icat edilen aydınlanma aracından beklenen sonuç, yani ışık verme, son icat edilen aydınlanma aracından da elde edilmektedir. Bizse, hayatta kullandığımız araç ve gereçleri amaçları, yani doğurdıkları sonuçları itibariyle değerlendiririz.

Şu hâlde "lamba"nın gerçekliği ışığı ile gece karanlığını aydınlatmasıdır. Bu özellik ve sonuç varoldukça "lamba" gerçekliği de varolacaktır. "Lamba" ismi, anlamının gerçekliği ile beraber değişmeden, dönüşmeden kalıcılığını sürdürecektir. Ama, örnekte de gördüğümüz gibi, ismin işaret ettiği aletin şekli, niteliği, niceliği ya da parçaları belli zamanlarda değişime uğrayabilir.

Şu hâlde, anlamsal gerçekliğin kalıcı olması ya da olmamasının özü, bir şeyden beklenen sonucun değişime uğramadan ilk günkü gibi varolmasıdır. Günümüzde icat edilmiş aletlerden ve hayatın gereçlerinden -ki sayıları milyonları bulur- çok azı ilk günkü orijinalitesini koruyabilmektedir. Fakat, biçimsel değişime rağmen tümü de ilk günkü işlevlerini korudukları için, ilk günkü isimlerini de korumaktadırlar. Dünya dillerinde, ilk kategoriye giren değişimin örnekleri çoktur. Yani, somut bir anlama işaret eden bir kelimenin, anlam kaymasına uğrayarak soyut bir olguya işaret etmesi normal sayılır. Dilleri bu açıdan inceleyenler, bu bağlamda çok şey görebilirler.

Buradan şu sonucu çıkarıyoruz: "Kelâm" ve "kavl" kelimelerinin, yukarıda değindiğimiz anlamla ilgili olarak, sonuç ve özelliğin değişmemesi koşuluyla, kullanılması, gerçek bir kullanımdır, mecazî değil.

Bu açıklamaların ışığında şunu söyleyebiliriz: "Kelâm" ve "kavl" kelimelerinin yüce Allah ile ilgili olarak kullanılması, gerçek ve pratik bir şeyi anlatır. Bu gerçeklik ve pratiklik, söz konusu iki lafzın anlamsal gerçeklerinin bir mertebesi sayılır. Ama isimlendirmenin ilgili olduğu olgu, bu kavramların bizce niteledikleri olgudan farklıdır. Aynı durum hem biz insanlar ve hem de yüce Allah ile ilgili olarak kullanılan diğer tüm lafızlar için geçerlidir. Hayat, ilim, irade ve verme gibi.

Biliniz ki: "Ve derecelerle yükselttiği vardır." ifadesinin gerçek ve pratik bir olguyu kapsaması, itibarî bir nitelemeyi içermemesi ile ilgili olarak söylenecek şey, "kelâm" ile ilgili açıklamamızdan farklı olmayacaktır. Dini bilimlerde araştırma yapanlardan bazıları, bu tür açıklamaların kapsadığı olgular, tıpkı, toplumsal bir canlı türü olan biz insanlar arasında geçerli olan "başkanlık, liderlik, üstünlük, öncülük ve

önderlik" makamları gibi itibarî olgular, varsayılan anlamlar oldukları sanısına kapılmışlardır.

Bu yüzden söz konusu olgulara bağlı bulunan "cennet, cehennem ve sorgu-sual" gibi uhrevî makam ve aşamaları da, tıpkı toplumsal itibarî makamlara bağlı bulunan zihin dışı sonuçlar gibi algılamak zorunda kalmışlardır. Yani, bunlara göre, adı geçen manevî makamlarla, bu makamları izleyen sonuçlar arasındaki bağ itibarîdir. Bunlar -zorunlu olarak- bu baği belirleyen ulu Allah'ın, tıpkı objeler dünyasında yer alan ve tekamül etmek üzere hareket âlemine inen insan gibi, itibarî görüşlerin, vehme dayalı şuurdan kaynaklanan değerlendirmelerin etkisinde olduğu sonucuna varmışlardır.

Bu yüzden söz konusu düşünceyi benimseyen kimselerin, peygamber ve velilerden oluşan gözde kulların kavuşacakları manevî makamları dile getiren ayet ve hadisleri bu tarzda algılamaktan kaçındıkları görülür. Bu ayet ve hadisleri, gerçek anlamlarından soyutlayıp bir tür itibarî anlam yükleyerek benimserler.

* * *

Meryemoğlu İsa'ya apaçık belgeler verdik ve onu Ruh'ul-Kudüs'le destekledik.

İfadede yeniden ayetin asıl ifade tarzına yani, üçüncü kişi kipinden birinci çoğul kişi kipine dönüş yapıyor. Biz, ayetteki bu sanatsal yöne daha önce işaret etmiştik.

Başka peygamberlerin isimleri açıkça zikredilmezken, Hz. İsa'nın (a.s) adının açıkça zikredilmesinin gerekçesi şu olabilir: Hz. İsa (a.s) için bir üstünlük unsuru olarak belirtilen "apaçık belgelerin verilmesi" ve "Ruh'ul-Kudüs'le desteklenme" bütün peygamberlerin ortak niteliğidir. Bu konuda bazı peygamberlerin ayrıcalığı yoktur. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "Andolsun, "Biz elçilerimizi apaçık belgelerle gönderdik." (Hadid, 25) "Kullarından dilediklerine, melekleri emrinden olan ruh ile indirir: Uyarın..." (Nahl, 2) Ancak bu nitelikler Hz. İsa (a.s) açısından farklı bir işlev görmüşlerdir. Dolayısıyla, ölüleri diriltme, balçıkta yapılmış bir kuş şeklinin içine üfleme suretiyle

ona can verme, anadan doğma kör ve alacalıyı iyileştirme, gelecekte olacak şeyleri haber verme gibi mucizeler, ruhtan süzülen ve hayata dayalı olgulardır. Bu yüzden yüce Allah bunu Hz. İsa'ya (a.s) nispet etmiş ve adını açıkça zikretmiştir.

Eğer İsa'nın (a.s) adı açıkça zikredilmeseydi, bu nitelik onun için bir ayrıcalık, bir üstünlük olarak anlam kazanmayacaktı. "Biz peygamberlerden bazısına apaçık belgeler verdik ve onları Ruh'ul-Kudüs'le destekledik." denilseydi, kastedilen peygamberin Hz. İsa (a.s) olduğu an-laşılmayacaktı. Çünkü az önce de vurguladığımız gibi, "apaçık belgelerin verilmesi" ve "Ruh'ul-Kudüs'le desteklenme" bütün peygamberlerin ortak özelliğidir. Sırf bazılarına özgü değildir. Bu nitelik içlerinde sadece bir kısmına özgü bir üstünlükmüş gibi sunulamaz. Ancak kastedilen peygamberin adının açıkça zikredilmesi başka. Bunda da amaç, onun bu nitelik bağlamında belli ölçüde bir ayrıcalığa sahip olduğunu, bu ayrıcalığa diğer peygamberlerin aşağı-yukarı ortak olmadığını vurgulamaktır.

Öte yandan "İsa" isminin bir diğer özelliği, mucizesel işlevi vardır. Şöyle ki: O, Meryem'in oğludur ve babasız dünyaya gelmiştir. Nitekim Allah Teala şöyle buyurmuştur: "Onu ve oğlunu insanlığa bir ayet kıldık." (Enbiyâ, 91) Buna göre, ana-oğul ilâhî bir mucize konumdadır, bu özellikleri bir ayrıcalık, bir üstünlük niteliğindedir.

Şayet Allah dileseydi, kendilerine apaçık belgeler geldikten sonra, onların peşinden gelenler, birbirlerini öldürmezlerdi.

Ayetin akışı içinde bir kez daha üçüncü tekil kişi kipine geçiş yapılıyor. Çünkü gelinen aşama, Rabbani istek ve iradenin alt edilemeyeceğini, ilâhî kudretin geçersiz kılınamayacağını vurgulama aşamasıdır. Buna göre, olumlu, olumsuz hiçbir gelişme ilâhî otoritenin etkisi dışında değildir.

Kısacası, ilâhlık niteliği, gücün kayıtlandırılmasıyla çelişir, gücün mutlak olarak olumlu, olumsuz her şeyle ilintili olmasını zorunlu kılar. Bu nedenle, ayetin akışı ile oluşan bu atmosferde bu yüce niteliği, yani ilâhlığı vurgulama zorunluluğu doğmuştur. Dolayısıyla: "Şa-

yet Allah dileseydi, birbirlerini öldürmezlerdi." buyurulmuş, "Dileseydik, birbirlerini öldürmezlerdi" denilmemiştir. Ayetin sonundaki: "Allah dileseydi birbirlerini öldürmezlerdi." ifadesi ve "Ama Allah dilediğini yapandır." cümlesi, ayrıca, zamir yerine ismin açıkça zikredilmesi bu gerçeği vurgulamaya yöneliktir.

Ancak ihtilafa düştüler; onlardan kimi inandı, kimi inkâr etti.

Burada yüce Allah ihtilafa düşmeyi onlara nispet ediyor, kendisine değil. Çünkü yüce Allah Kur'ân'ın birçok yerinde: "İman, küfür ve peygamberlere indirilen kitaplarda açıklanan diğer temel prensiplerle ilgili tüm görüş ayrılıkları, insanlar arası kıskançlıktan kaynaklanmaktadır." anlamında mesajlar vermektedir. Ulu Allah kıskançlık ya da zul-mü kendine nispet etmekten münezzehtir.

Allah dileseydi birbirlerini öldürmezlerdi. Ama Allah dilediğini yapandır.

Şayet yüce Allah dileseydi, bu ihtilafın savaşıla sonuçlanmasını önlerdi. Ama o, dilediğini yapar. Evrene egemen olan yasalar sisteminin kapsamındaki, sebep-sonuç kuralı uyarınca, söz konusu ihtilafın insanları savaşa sürükleme noktasında etkili olmasını öngörmüştür.

Allah, doğrusunu herkesten daha iyi bilir, ama bizce ayet-i kerimeden çıkan sonuç şudur: İnsanlara elçi olarak gönderilen peygamberler, Rableri katında seçkin makamlara sahip gözde kullardır. Ufukları sıradan insanlara göre yücedir, geniştir. Temelde aynı makama ve ortak misyona sahip olmakla beraber, aralarında bazı üstünlükler söz konusudur. İşte elçilerin durumu bundan ibarettir. Bu elçiler insanlara apaçık belgelerle gelmiş, bunlar aracılığı ile hak içerikli mesajı açıklamış ve doğru yolu kusursuz bir şekilde anlatmışlardır. Bundan sonra insanların birlik ve beraberlik hâlinde, birbirlerine karşı sevgi besleyerek Allah'ın dinine bağlı kalmaları, ayrılığa düşmemeleri ve savaşmalarını gerektirdi. Ama öyle olmadı. Çünkü bu sebebi geçersiz kılan bir başka sebep vardı: İnsanların birbirlerine karşı duydukları kıskançlıktan dolayı ihtilafa düşmeleri, kâfir, mümin diye çeşitli gruplara ayrılmaları ve buna bağlı olarak hayat ve mutlulukla ilintili her meselede farklı tavırlar sergilemeleri, etkinlik gösteren bir diğer sebepti. Yüce

Allah dileseydi, bu sebebi, yani insanlar arası ihtilafı ortadan kaldırırdı, dolayısıyla savaşıma gereği kalmazdı ve insanlar savaşmazdı. Ama Allah böyle dilemedi, bu sebep de tıpkı diğer sebep ve illetler gibi, yüce Allah'ın yaratılış ve varoluş evresinde irade buyurduğu illetlilik yasası uyarınca işlevini gerçekleştirdi. Allah, dilediğini yapandır.

254) Ey iman edenler... infak edin...

Bu ayetle neyin kastedildiği gayet açıktır. Ayetin sonundaki değerlendirme cümlesinde ise, infaktan, Allah yolunda hayır amaçlı harcamada bulunmaktan kaçınmanın küfür ve zulüm olduğu vurgulanıyor.

AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

el-Kâfi adlı eserde, İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s) "İşte bu elçiler; bir kısmını bir kısmına üstün kıldık..." ayeti ile ilgili olarak şöyle dediği rivayet edilir: "Bu ayetin ışığında görüyoruz ki, Hz. Muhammed'den (s.a.a) sonra ihtilafa düşmüş ashabin bir kısmı mümin kalmış, bir kısmı da küfre sapmıştır."

Tefsir'ul-Ayyaşî'de Asbağ b. Nebata'nin şöyle dediği rivayet edilir: Cemel Savaşı'nda, Emirü'l-Mü'minin Ali b. Ebu Talib'in (a.s) yanında bulunuyordum. Bir adam gelip ona şöyle dedi: "Ey Emirü'l-Mü'minin, karşımızdakiler de tekbir getiriyor, biz de getiriyoruz, onlar da, La ilâhe illallah diyor biz de diyoruz. Onlar da namaz kılıyor, biz de kılıyoruz. Peki biz niçin bunlarla savaşıyoruz?"

Hız. Ali (a.s) dedi ki: Biz şu ayete dayanarak onlarla savaşıyoruz: "İşte bu elçiler, bir kısmını bir kısmına üstün kıldık. Onlardan, Allah'ın kendileriyle konuştuğu ve derecelerle yükselttiği vardır. Meryemoğlu İsa'ya apaçık belgeler verdik ve onu Ruh'ul-Kudüs'le destekledik. Şayet Allah dileseydi, kendilerine apaçık belgeler geldikten sonra, onların peşinden gelenler (biz onların peşinden gelenleriz) birbirlerini öldürmezlerdi. Ancak ihtilafa düştüler; onlardan kimi inandı, kimi inkâr etti. Allah dileseydi birbirlerini öldürmezlerdi. Ama Allah dilediğini yapandır." Biz inananlarız, onlarsa inkâr edenlerdir. Bunun üzerine adam şöyle dedi: Ka'be'nin Rabbine andolsun ki, onlar inkâr ettiler

ve ardından karşı tarafa saldırdı, öldürülünceye kadar savaştı. (Allah rahmet etsin.)[164]

Ben derim ki: Bu olayı Şeyh Müfid[165] ve Şeyh Tûsî el-Ema-lî adlı e-serlerinde, Kummî de tefsirinde rivayet etmiştir. Rivayetten anlaşıldığı kadarıyla, Hz. Ali, ayet-i kerimede geçen "küfür" kavramını genel anlamda ele almıştır. Onun kastettiği, dinde özel hükümler gerektiren ve dinden çıkma anlamına gelen küfür değildir. Çünkü rivayetler ve tarihsel belgeler Hz. Ali'nin (a.s) kendisine karşı savaşanlara, yani Cemel, Siffin Savaşı'na katılanlara ve Haricîlere, ne Ehlikitab'ın dışındaki kâfirlerin ne de Ehlikitab'ın muamelesini yapmadığını ortaya koymaktadır. Onları dinden dönmüşler olarak da değerlendirmemiştir. Şu hâlde muhalifleri, ona göre batinen kâfirdiler, zahiren değil. Nitekim Hz. Ali'nin: "Onlarla tevîl üzere savaşıyorum, tenzil (açık nass üzere) değil." dediği rivayet edilir.

Ayetin zahiri de bu anlamı pekiştirici niteliktedir. Çünkü ayet-i kerime, Resullerin sundukları apaçık belgelerin, onlardan sonra, insanların birbirleriyle savaşmaları durumunu ortadan kaldırma yönünde bir sonuç almadığını ifade etmektedir. Bunun nedeni nefislerinden kaynaklanan ihtilaftır. Şu hâlde elçilerin sundukları apaçık belgelerin, insanlar arası ihtilafları kaldırma hususunda bir yararı olmaz. Bu insanın toplumsallığının etkin rol oynadığı bir sonuçtur ki, kıskançlık ve zulüm unsurlarından ayrı düşünülemez.

Dolayısıyla, incelemekte olduğumuz bu ayet, şu ayetlerle aynı kategoriye girmektedir: "İnsanlar, tek bir ümmetten başka değildi; sonra anlaşmazlığa düştüler. Eğer Rabbinden geçmiş bir söz olmasaydı, anlaşmazlığa düştükleri şey konusunda mutlaka aralarında hüküm verilmiş olurdu." (Yûnus, 19) "İnsanlar tek bir ümmetti.... Oysa kendilerine apaçık ayetler geldikten sonra birbirlerine karşı olan "azgınlık ve kıskançlıkları" yüzünden anlaşmazlığa düşenler, o, kitap verilenlerden

[164]- [Tefsir'ul-Ayyaşî, c.1, s.136]

[165]- [el-Emâlî, Şeyh Müfid, s.60. Oturum: 12]

baş-kası değildir. Böylece Allah, iman edenleri, hakkında ayrılığa düşükleri gerçeğe kendi izniyle erİştirdi." (Bakara, 213) "Oysa, onlar, anlaşmazlığı sürdürmektedirler." (Hûd, 119) Bu ayetler gösteriyor ki, peygamberlerden sonra, izleyicileri arasında baş gösteren, kitapla ilgili ihtilaf -ki dinde ihtilaf demektir- kaçınılmaz bir durumdur. Yüce Allah, İslâm ümmetine ilişkin olarak şöyle buyurmuştur: "Yoksa sizden önce gelip geçenlerin hâli başınıza gelmeden cennete gireceğinizi mi sandınız?" (Bakara, 214) Bir diğer ayette ise, yüce Allah, Resulünün kıyamet günü şöyle diyeceğini anlatır: "Ve elçi dedi ki: Rabbim gerçekten benim kavmim, bu Kur'ân'ı terk edilmiş olarak bıraktılar." (Furkan, 30) Ayetlerin satır aralarında, buna ilişkin birçok açık ifadeler ve dolaylı işaretler tespit etmek mümkündür.

Bu ihtilafın, Resulullah efendimizin (s.a.a) vefatından hemen sonra, sahabe zamanına kadar yaygınlaştırılmasına gelince, güvenilir tarihsel belgeler ve müstafiz veya mütevatir düzeyindeki haberler, bizzat sahabelerin de, Resulullah'ın vefatından sonra birbirleriyle ihtilaf ettikleri, çeşitli karışıklıklar çıkardıklarını göstermektedir. Bu olaylar esnasında, önceki ümmetler arasında yaşanan muameleleri birbirlerine karşı sergilemişlerdir. Sahabenin hiç biri, "İslâm ümmeti masumdur" ya da "bize müjde vardır" veya "biz bir içtihadı dayanıyoruz" ya da "Allah ve Resulü bizi bu durumun dışında tuttu." diye bir iddia ileri sürüp bu kargaşadan kendini istisna etme yoluna gitmemiştir. Konuyu bundan fazla uzatma, ayrıntılara gitme bu tefsirin amacının dışındadır.

el-Kafî adlı eserde, Ebu Basir'in şöyle dediği rivayet edilir: İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediğini duydum: "Yüce Allah zatını biliyordu ama bilinen yoktu, kadirdi ama güç yetirilen yoktu. Dedim ki: "Sana feda olayım. Peki konuşan değil miydi?" Dedi ki: "Kelâm hadistir. Yüce Allah mütekellim (konuşan) değildi, kelâmı sonra var etti." [166]

el-İhticac adlı eserde, Safvan b. Yahya'nın şöyle dediği rivayet edilir: Muhaddis Ebu Kurra, İmam Rıza'ya (a.s) şöyle dedi: "Sana feda olayım. Bana yüce Allah'ın Hz. Musa (a.s) ile konuşmasını anlat."

İmam buyurdu ki: "Yüce Allah, onunla hangi dille konuştuğunu, Süryanice ya da İbranice mi konuştuğunu herkesten daha iyi bilir." Ebu Kurra, dilinden tutup dedi ki: "Sana bu dili soruyorum." Bunun üzerine Ebul Hasan (a.s) şöyle dedi: "Allah senin dediğinden münezzehtir. O'nu yarattıklarına benzetmekten yine O'na sığırız. O, konuşanlar gibi konuşmaktan münezzehtir. O'nun benzeri gibi kimse yoktur. Der ve yapar." Ebu Kurra: Nasıl? Diye sordu. İmam Rıza (a.s) şöyle dedi: "Ya-raticının yaratılmışla konuşması, yaratılmışın yaratılmışla konuşmasına benzemez. Ağız ve dil aracılığı ile söz söylemez. O, sadece "ol" der, o da oluverir, O'nun iradesiyle. Musa'ya (a.s) yönelttiği emir ve ne-hiyler, haber sırasında nefes alıp verme şeklinde olmamıştır."

Nehc'ül-Belâğa'da Hz. Ali (a.s) bir hutbesinde şöyle der: "Yüce Allah mütekellimdir, ama düşünerek söz söyleme şeklinde değil. İrade eder, ama azmederek değil..."[167]

Yine Nehc'ül-Belâğa'da Hz. Ali (a.s) bir hutbesinde şöyle der: "Allah Musa ile bir şekilde konuştu, ona büyük ayetlerini gösterdi. Ama herhangi bir organ, araç, konuşma ve hançere aracılığı ile değil..."[168]

Konuya ilişkin olarak Ehlibeyt İmamları'ndan aktarılan birçok rivayet vardır. Bunların tümündeki ortak mesaj; ulu Allah'ın kitap ve sünnette ifadesini bulan kelâm sıfatının, zat sıfat değil, fiil sıfat olduğu yönündedir.

KELÂMLA İLGİLİ FELSEFÎ BİR İNCELEME

[167]- [Nehc'ül-Belâğa, hutbe: 179]

[168]- [Nehc'ül-Belâğa, hutbe: 182]

Felsefecilerin konuya ilişkin değerlendirmeleri şöyledir: İnsanlar arasında "söz" ve "konuşma" olarak adlandırılan olay, konuşan kişinin zihnindeki bir anlamı, birleşik ve anlamı sembolize eden sesler aracılığı ile aktarmasından ibarettir. Sesler dışarıya yansıtılınca muhatap ya da dinleyici konumundaki kişi bunları duyar. Böylece, seslerin sembolize ettikleri anlam, konuşanın zihninden muhatabın ya da dinleyicinin zihnine aktarılmış olur. Dolayısıyla "konuşma" fiili ile güdülen anlatma ve anlaşma amacı gerçekleşir.

"Konuşma"nın gerçek mahiyeti, gizli bir anlama delalet eden bir şeye dayanır. İnsanın göğsünde oluşan ve hançereden geçip ağız içindeki organların etkisiyle şekillenen ve ses titreşimi saniyede belirli miktarda ne fazla ne de eksik olması koşuluyla. Dinleyici tarafından algılanan sesler gibi özelliklere gelince, bunlar konuşma olgusunun özüne tâbi olan ayrıntı niteliğindeki unsurlardır. Konuşmanın (kelâm'ın) temel unsurunun bir parçası değildirler.

Buna göre, kalpte olan duygu ve düşünceyi sembolize eden lafzî konuşma, özü itibariyle bir konuşmadır. Yine, bir anlamı gösterme işlevini gören işaret de öyle. Örneğin, senin elinle birine "otur" veya "gel" anlamında işaret etmen, emirdir, konuşmadır. Aynı şekilde, objeler dünyasında yer alan varlıklar, illetlerinin malulü olmaları ve malulün da illetinin varlığını yansıtması bakımından, ayrıca illeti ile ilintili ve onun uzantısı olması hasebiyle, kendi varlığı illetinin varlığını anlatır. Kendi zatı ile, iletinin özelliklerine delalet eder. Ki malulün ona yönelik delaleti söz konusu olmasa illette bulunan bu özellikler gizli kalacaktır.

Şu hâlde, her malul, varlığının özelliklerine delalet eder. Şu hâlde, her malul, varlığının özellikleri itibariyle, illetinin konuşması konumundadır. Kendisinden ve tekamül etmiş özelliklerinden söz eder. Bu özelliklerin her biri, bütünlük olarak illetinin kelimelerinden biri sayılır. Varlıklar âleminde yer alan her varlık, varlık bağışlayan illetinin mükemmelliğinin örneği olduğu için, bunların tümü ve bütün mümkün nitelikli varlıklar, yüce Allah'ın kelâmı konumundadır. Allah bunlar aracılığı ile konuşur. Böylece isim ve sıfatlarının kusursuzluğu ortaya çıkmış olur. Allah evrenin yaratıcısı, dolayısıyla evren de Allah'ın mah-luku konumunda olduğuna göre, Allah evren aracılığı ile

konusmaktadır. Böylece isim ve sıfatların gizliliklerini ortaya çıkar-
maktadır. Evren Allah'ın kelâmıdır.

"Bir anlama delalet etme" olgusu üzerinde dikkatlice durduğumuzda şunu söylemek zorunda kalırız: Zatın kendisi, kendisine delalet eder. Çünkü delalet etme, sonuç itibariyle varlığa ilişkin bir olgudur. Dolayısıyla varlıkların sahip oldukları bu nitelik ancak Allah sayesinde ve ancak O'nunla bir temele, bir öze sahip olabilir, başka değil. Buna göre, her varlığın yaratıcısına, var edicisine, delaleti, nefesine yönelik delaletinin bir ayrıntısı niteliğindedir. Allah'a yönelik delaleti ise, bir gerçekliktir. Ulu Allah, hem delalet etme işlevini gören bu şeye ve hem de onun başkasına yönelik delaletine delalet eder. Öyleyse O, zati ile zatına delalet eder. Ve O, bütün yaratılmışlara delalet eder. Şu hâlde, zatla ilintili bu duruma "kelâm" demek doğru olur. Nitekim fiille ilintili olan duruma da önceki açıklamalarımıza göre "Kelâm" demek doğru olur.

Bu açıklamadan şu sonucu çıkarıyoruz; kelâmın bir kısmı zatın sıfatıdır. O da zata delalet etmesi açısından zatın kendisidir. Bir kısmı da fiilin sıfatıdır. Yaratma ve var etme gibi. Yani, varlığın, var edicisinin kemeline delalet etmesi.

Ben derim ki: Felsefecilerin bu değerlendirmeleri, varsayalım ki, doğrudur, yine de, dil ve lügat, bunu destekler nitelikte değildir. Çünkü Kur'ân ve Sünnette, "kelâm" ve "konuşma" ile ilgili ifadeler şu türdendir: "Allah'ın kendisiyle konuştuğu kimseler vardır.", "Allah Musa ile konuştu.", "Allah: Ey İsa, dedi.", "Dedik ki: Ey Adem...", "Biz sana vahyettik.", "Bana, her şeyi bilen ve her şeyden haberdar olan haber verdi."... Bilindiği gibi, zat anlamında kelâm ve söz, bu hususların hiç biriyle uyuzmaz.

Biliniz ki; kelâm konusu, Müslüman araştırmacıların uğraştığı en eski ilmi sahalardan biridir. (Kelâm İlmi de adını buradan alır.) Yani, Allah'ın kelâmı kadim (öncesiz) midir, yoksa hadis (sonradan olma) midir?

Eş'arîlere göre, Allah'ın kelâmı kadimdir. Ancak, onlar "kelâm"ı, lafzî konuşmanın delalet ettiği zihinsel anlamlar olarak açıklamışlardır. Bu anlamlar Allah'ın bilgileridir. O'nun zatı ile kaim olup tıpkı O'nun zatı gibi, öncesizdirler. Sesler ve nağmelerden oluşan lafzî kelâma gelince bu, sonradan değildir. Öncesiz zata taalluk ettiği apaçıktır.

Mutezile ekolüne mensup bilginlerse, "kelâm"ın "sonradan olma"lığını savunmuşlardır. Fakat, "kelâm" da, eksiksiz bir anlama delalet eden lafızlar olarak yorumlamışlardır. Lafızların bu anlama yönelik delaletleri de semboliktir. Çünkü, normalde "kelâm" dediğimizde, örfe göre, bu anlaşılır. Eş'arîlerin nefsi kelâm olarak niteledikleri, nefsi anlamlarsa, bilgi niteliğinde suretlerdir, kelâm değil.

Diğer bir ifadeyle: Biz, konuşma esnasında bilgi nitelikli suretlerden ibaret olan zihinsel kavramlardan başka, içimizde "kelâm" diye adlandırılacak bir şey bulamayız. Şayet bununla, bilgi nitelikli suretten öte bir şey kast edilirse, biz bunun ötesinde herhangi bir şey algılayamıyoruz.

Belki de, şöyle bir cevap verilebilir: Tek bir şeyin, iki yönden ya da iki açıdan iki ya da daha fazla sıfatın somutlaştığı bir şey olması mümkündür. Bunda kuşku yoktur. Şu hâlde, neden zihinsel bir suret, realiteyi ortaya çıkarması açısından bilgi ve başkasına aktarımı mümkün olan bir bilgi olma açısından da kelâm olmasın?

Ben derim ki: Bu tartışmayı kökten halledecek bir şey vardır: Yüce Allah'ın ilim sıfatını hangi anlamda alırsak alalım, ister, zatı ile tafsili ve başkaları ile icmali ya da hem zat ile hem de başkası ile tafsili olarak algılsın, zat konumundadır. İlimin bu iki anlamı, zatin aynı demektir. Veya, var etmeden önce ve zattan sonra tafsili bilgi olarak algılsın ya da var etmeden ve zattan sonra tafsili bilgi olarak algılsın, bütün tasvirleriyle her zaman huzurî (sezgisel) bir bilgidir, husulî (zihinsel) bir bilgi değildir. Eş'arîlerin ve Mütezile ekolüne mensup bilginlerin sözünü edip üzerinde tartıştıkları şey, husulî türden bir bilgidir ki, objeler dünyasından algılanan kavrayışların varlığına dönüktür. Ve objeler dünyasındaki sonuçları buna terettüp etmez. Nitekim biz aynı konuda şu kanıtı ortaya koymuştuk: Kavramlar ve mahiyetler

ancak insanların ya da tür olarak insana yakın olup ta zahiri organları ve içsel algılayışları aracılığı ile çevresini algılayabilen canlı türlerinin zihinlerinde gerçekleşebilir.

Kısacası, yüce Allah kavramları ve itibarî mahiyetleri algılayabileceği bir zihne sahip olmaktan münezzehtir. Çünkü bu tür bir olgunun gerçekleşmesinin özü vehimden başka bir şey değildir. Tıpkı toplumsal koşullardaki itibarî kavramlar ve yokluk kavramı gibi. Eğer böyle olsaydı, ulu Allah'ın kutsal zatı, bileşimler mahalli olurdu. Oluşların oluşuna maruz kalırdı. Kelâmı da, yalan ve doğru olma ihtimallerini aynı oranda taşırdı. Daha bunun gibi, yüce Allah'ın münezzehe olduğu birçok fesat gündeme gelirdi.

Lafızların altında gizli bulunan kavramlar açısından ulu Allah'ın bilgisinin ifade ettiği anlama gelince, inşaallah yeri gelince, ayrıntılı açıklamalarda bulunacağız.

AYETİN MEÂLİ 255

255- Allah'tır ki, O'ndan başka ilâh yoktur. Diridir, (yaratıklarını) koruyup yöneticidir. O'nu uyuklama ve uyku tutmaz. Göklerde ve yerde ne varsa hepsi O'nundur. İzni olmaksızın O'nun katında şefaatte bulunacak kimdir? O, önlerindeki ve arkalarındaki bilir. Onlar ise dileği kadarının dışında, O'nun ilminden hiç bir şeyi kavrayıp-kuşatamazlar. O'nun kürsüsü, bütün gökleri ve yeri kaplayıp-kuşatmıştır. Onların korunması O'na güç gelmez. O, pek yücedir, pek büyüktür.

AYETİN AÇIKLAMASI

255- Allah'tır ki, O'ndan başka ilâh yoktur. Diridir, koruyup yöneticidir.

Fatiha Suresi'nde "Allah" lafzı ile ilgili olarak ister "elehe'r-re-culu (=şaşırdı)" kökünden, ister "elehe'r-reculu (=kulluk etti)" kökünden alınmış olsun, işaret yoluyla tüm kemal sıfatlarını üzerinde toplayan zat anlamını ifade eder demiştik.

Yine "İlâhınız tek bir ilâhtır." (Bakara, 163) ayetini incelerken "O'ndan başka ilâh yoktur." ifadesi hakkında bazı açıklamalarda bulunduğumuz. "O" zamiri "Allah" lafzına dönük olmakla beraber, "Allah" lafzı, ağırlıklı olarak "âlem"dir. Bu yüzden başındaki "lam-ı tarif" ya da "mutlak oluşu itibariyle bazı niteliksel anlamları kapsamakla beraber, bizzat O'nun zatına delalet eder. Şu hâlde, "O'ndan başka ilâh yoktur." ifadesi, Allah'ın dışında, iddia edilen düzmece ilâhların var oluş haklarını ortadan kaldırıcı bir anlam içerir.

"Diri" anlamına gelen "Hayy" ismi, kalıcı hayat sahibi demektir. O da, diğer "sıfat-ı müşebbehe"ler gibi sürekliliğe ve kalıcılığa delalet eder.

İnsanlar ilk kez varlıkların durumunu algılamaya başladıklarında on-ların iki kısma ayrıldıklarını fark ettiler:

a) Varlığı sürdükçe somut durumu değişmeyenler. Taşlar ve diğer cansız varlıklar gibi.

b) Varlığı, somut olarak sahip olduğu şekli sürdürmekle beraber du-rumu değişebilen, güçleri devre dışı kalabilenler. İnsanlar, hayvanlar ve bitkiler gibi. Çünkü bunların sahip oldukları güçlerin bazen işlevsiz kaldıklarını, çevrelerini algılayamadıklarını, normal eylemlerini gerçekleştiremediklerini ve aşamalı olarak bozulmaya yüz tuttuklarını görebiliyoruz. Bundan dolayı, insanoğlu, duyguların ötesinde, bilgi nitelikli algılayış ve kavrayışların, iradeye ve bilgiye dayalı fiillerin kaynağı olan bir başka olgunun farkına vardı. Bu olgu, "hayat" olarak isimlendirilir. Hayatın ortadan kalkması ise "ölüm" adını alan bir durumdur. Şu hâlde, hayat kendisinden bilgi ve kudret sızan bir varlık türüdür.

Yüce Allah, Kur'an'da, insanların bu algılayışını onaylar biçimde, mahiyeti bundan ibaret olan hayattan söz etmiştir: "Biliniz ki gerçekten Allah, ölümünden sonra yeryüzüne hayat verir." (Hadid, 17) "Şüphesiz sen, toprağı boynu bükük görürsün. Ama Biz onun üzerine suyu indirdiğimiz zaman, deprenir ve kabarıp. Şüphesiz onu diriltten, ölüleri de elbette dirilticidir." (Fussilet, 39) "Diri olanlar da ölüler de bir değildir." (Fâtır, 22) "Her canlı şeyi sudan yarattık." (Enbiyâ, 30) Bu ayetler, insan, hayvan ve bitki gibi canlı türlerinin sahip oldukları hayatı kapsamaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de, hayat kısımlarına ilişkin ifadeler de vardır: "Dün-ya hayatına razı olanlar ve bununla tatmin olanlar." (Yûnus 7)

"Rabbimiz, bizi iki kere öldürdün ve iki kere dirilttin." (Mü'min, 11) İki kere diriltme ifadesi, iki hayatı, yani ölüm-haşır arası berzah hayatını ve ahiret hayatını kapsamaktadır. Buna göre, tıpkı hayat sahibi olan canlılar gibi, hayatın kendisi de kısımlara ayrılır.

Yüce Allah, insanların dünya hayatına ilişkin bu algılayışlarını onaylamakla birlikte, birçok ayette onu düşük, basit ve önemsiz bir değer olarak niteler: "Oysa ki dünya hayatı, ahirette bir metadan başkası değildir." (Ra'd, 26) "Dünya hayatının geçiciliğini isteyerek." (Nisâ, 94) "Dünya hayatının süsünü isteyerek..." (Kehf, 28) "Dünya hayatı yalnızca bir oyun ve oyalanmadan başkası değildir." (En'âm, 32) "Dünya hayatı, aldaniş olan bir metadan başkası değildir." (Hadid, 20)

Görüldüğü gibi, yüce Allah dünya hayatını bu şekilde nitelendiriyor ve onu bir meta konumuna indiriyor. Meta ise, başka bir şeyi elde etmeye yönelik bir araçtır. Yine, bir ayette "geçici" olarak niteliyor. Bir görünüyor, sonra da kaybolup gidiyor. Sonra "süs" olarak tanımlıyor. Süs ise, onu çekici kılmak için bir şeye eklenen güzelliiktir. Böylece kastedilmeyen gerçekleşir, gerçekleşmeyen kastedilmiş olur. Bir ayette de "oyalanma" olarak nitelemiştir. Oyalanma ise, insanı önemsemediği şeylerden alıkoyar, oyalar. "Oyun" olarak da tasvir ediyor dünya hayatını... Bilindiği gibi, oyun, gerçekliği bulunmayan hayali bir amaca yönelik fiilin adıdır. Bir ayette de "aldanış meta", yani insanı aldatıp yoldan çıkararak meta olarak nitelendiriyor.

Aşağı alacağımız şu ayetse, yukarıdaki ayetlerin tefsiri ve açıklaması niteliğindedir: "Bu dünya hayatı, yalnızca bir oyun ve 'tutkulu bir oyalanma'dır. Gerçekten ahiret yurdu ise, asıl hayat odur. Bir bilselerdi." (Ankebut, 64) Dünya hayatının, gerçek hayat olmadığı, mükemmel bir yaşayış olarak değerlendirilmeyeceği belirtiliyor ve ardından ahiret hayatının gerçek ve mükemmel hayat olduğu vurgulanıyor.

Ahiret hayatının ardından ölüm gelmez. Nitekim yüce Allah şöyle buyurur: "Orada güvenlik içindedirler; onda, ilk ölümün dışında başka ölüm tatmazlar." (Duhan, 55-56) "Orda diledikleri her şey onlarındır; ka-tımızda daha fazlası da var." (Kaf, 35) Ahiret hayatında ölmek üzere yaşarlar. En ufak bir eksiklik bir üzüntü hissetmezler. Ama ahiret hayatı ile ilgili olarak gündeme getirilen niteliklerden ilki, yani ahiret hayatının güvenli oluşu, yaşamının gerçek ve zorunlu bir özelliğidir.

Şu hâlde, asıl hayat ahiret hayatıdır. Çünkü dünya hayatının aksine, orada ölüm diye bir şey yoktur. Yüce Allah, birçok ayette, ahiretteki gerçek hayatı bahsettiğini, insanları ölümden sonra o hayatı yaşamak üzere dirilteceğini, her şeyin kontrolünün kendi elinde olduğunu vurgulamaktadır. Bu da gösteriyor ki, ahiret hayatı da mülktür, malik değil. Boyun eğdirilmiştir, kendi başına bırakılmış değildir. Yani, söz konusu özellikleri yüce Allah ona kazandırmıştır, o kendisi bu özellikleri elde etmemiştir.

Bundan da anlaşılıyor ki, gerçek hayatta ölümün imkânsız olması gerekir. Bu, söz konusu hayatın temel niteliğinden kaynaklanmalıdır. Bu ise, ancak adı geçen hayatın, kendisini yaşayanın zatının aynı olması, ona arız olmamış, bir anda ortaya çıkmamış yani başkasının mülk edindirmesi ve bağıışı sonucu olmaması durumunda tasavvur edilebilir. Yüce Allah bir ayet-i kerimede şöyle buyuruyor: "Sen, asla ölmeyen ve daima diri olan Allah'a tevekkül et." (Furkan, 58) Buna göre gerçek hayat, vacip nitelikli hayattır. Yani, varlığı öyle bir biçimdir ki zatı ile bilen ve zatı ile her şeye güç yetirendir.

Buradan hareketle anlıyoruz ki: "Ancak O, diridir, O'ndan başka ilâh yoktur." (Ğafir, 2) ifadesindeki özgü kılma, gerçektir, izafi değil. Do-layısıyla, ölümün ulaşmadığı, yokluk ve tükenişle buluşmayan gerçek hayat, yüce Allah'ın hayatıdır.

Bu durumda "Allah'tır ki, O'ndan başka ilâh yoktur. Diridir, koruyup yöneticidir." ayeti ile "Elif, Lam, Mim. Allah'tır ki, O'ndan başka ilâh yoktur. Diridir, koruyup yöneticidir." (Âl-i İmrân, 1-2) ayetinde yer alan "Diridir." ifadesinin, haberden sonra gelen ikinci haber olması daha uygundur. Böyle olunca da hayatın özgü kılınışını, hasredilişini ifade etmiş olur. Çünkü ifadenin açılımı; Allah'tır ki diridir... şeklindedir. Şu hâlde ayet, hayatın tamamen Allah'a özgü olduğunu ifade etmektedir. O'nun başka canlılara bahşettiği hayat başka.

"Kaimdir", (Keyyum) sıfatına gelince; dilbilimcilere göre, bu kelime, "fey'ul" veznindedir. Tıpkı, "keyam" kelimesinin "fey'al" vezninde olması gibi. Kökü "kıyam"dır ve mübalağaya delalet eden bir sıfattır. "Kıyam" kavramı, bir şeyi koruma yapıp-etme, yönetme, terbiye etme, denetleme ve güç yetirme anlamını ifade eder ki, bütün bunlar, dikilme anlamında "kıyam" dan alınan anlamlardır. Çünkü bu anlamlarla dikilme arasında birbirini gerektirme söz konusudur.

Yüce Allah, yarattığı varlıkları ilgilendiren işler üzerinde kaim olmayı (denetleme, evirip çevirme, yönetme, eğitime, güç yetirme yetkisini) zatına özgü kılıyor: "Her nefsin bütün kazandıkları üzerinde gözetici olan mı?" (Ra'd, 33) Bir diğer ayette ise, daha kapsamlı bir ifade kullanılıyor: "Allah, adaleti ayakta tutarak gerçekten kendisinden başka ilâh olmadığına şahitlik etti; melekler ve ilim sahipleri de O'ndan

başka ilâh olmadığına şahitlik ettiler. Mutlak güç ve hikmet sahibi Allah'tan başka ilâh yoktur." (Âl-i İmrân, 18) Bu ayette yüce Allah'ın tüm varlıkları adaletle denetlediği, varlık âleminde alıp-verdiği (varlık, bir alıp-vermeden başka bir şey değildir) her şeyi adalet ilkesine göre gerçekleştirdiği, herkese ve her şeye hak ettiğini verdiği anlatılıyor. Ardından, adalet ilkesine dayalı bu denetimin, O'nun iki sıfatının gereği olduğu vurgulanıyor: Aziz ve Hakim... O, üstün gücüyle her şeyi denet-liyor ve hikmetinin gereği olarak bu denetimi adalet ilkesi doğrultusunda gerçekleştiriyor.

Kısacası, yüce Allah, bütün varlıkların varlıkları, nitelikleri ve etkinlikleriyle kaynaklandıkları ilk güçtür. Hiçbir kaynak, hiç bir başlangıç yoktur ki, O'nda son bulmasın. Şu hâlde O, bütün yönleriyle ve gerçek anlamda her şeyin kontrolünü elinde tutmaktadır. Bu denetim ve kontrol asla gevşemez ve savsaklanamaz. O'nun bir şekilde izin vermiş olması dışında hiç bir varlığın böyle bir yetkisi ve gücü yoktur. O, zayıflamaz ve gevşemez bir denetimi tekelinde tutmaktadır. Başkaları ise, bu denetimin altındadır.

Burada iki tür hasr ve özgü kılma gözümüze çarpıyor: O'nun kıyama özgü kılınışı ve kıyamanın O'na özgü kılınışı... Birincisine, ayet-i kerimedeki "kayyûm" sıfatının "Allah" isminin haberden sonraki haberi oluşu delalet etmektedir. (Allahu'l-kayyûm=Allah kayyûmdur). İkincisine de, bundan sonra gelen cümle delalet ediyor: "O'nu uyuklama ve uyku tutmaz."

Bu açıklamalardan çıkan sonuca göre, "kayyûm" sıfatı, yüce Allah hakkında ispat edilen tüm izafi sıfatların temelidir. İzafi sıfatlardan kastettiğimiz, bir şekilde, yüce Allah'ın zatının dışındaki anlamlara delalet eden isimlerdir. Yaratıcı, rızık veren, mubdi (ilk kez var eden), muîd (yaratmayı tekrarlayan), dirilten, öldüren, bağışlayan, rahim ve vedûd (seven, rahmeti çok olan) gibi.

O'nu uyuklama ve uyku tutmaz.

ayetin orijinalinde geçen "es-sinetu" kelimesi, canlıların uyuymaya başladıkları sırada vücutlarında baş gösteren gevşemeyi ifade

eder. "en-Nevm" ise, canlının duyu organlarının doğal işlevlerini yerine getirmeyecek şekilde durgunlaşmasını ifade eder. "Rüya" ise, bundan farklıdır. Uyuyan kimsenin, uyku hâlindeyken gördüğü şey demektir.

Bazıları, "O'nu uyuklama ve uyku tutmaz" sözünü, belagat sanatının öngördüğü tertibe aykırı bulmuştur. Çünkü konu ilerleme niteliklidir. Müspet yönde ilerleyişse, zayıftan güçlüye doğru bir hareketi, bir ilerlemeyi öngörür. "Falan adam on hatta yirmi ölçek yük taşıyabilir." "Falan adam yüzlerce, hatta binlerce lira harcayacak kadar cömerttir." ifadelerinde olduğu gibi. Menfi yönde ilerleyişteyse bunun aksi bir durum geçerlidir. "Falan adam ne yirmi, ne de on ölçek taşıyabilir."... "Falan adam, ne binlerce lira, ne de yüzlerce lire harcayacak kadar cömerttir." ifadelerinde olduğu gibi. Dolayısıyla, "Onu uyku ve uyuklama tutmaz." şeklinde bir ifade kullanılmalıdır.

Buna vereceğimiz cevap şudur: Sözü edilen tertip her zaman müspet veya menfi oluşa göre gerçekleşmez. Nitekim: "Falan adamı yirmi ölçeklik hatta on ölçeklik yük yoruyor." denilebilir, ama aksi söylenemez. Dolayısıyla kastedilen, ilerleme olgusunun sahih oluşudur. Bu da yerine göre değişir. Uyku tutması hâli, uyuklamaya göre "kayyûm" olma açısından daha büyük etkili ve daha çok zararlı olduğu için, önce uyuklamanın etkisinin nefyi gerekmiştir. Ardından daha güçlü olanın etkisinin nefyine doğru bir ilerleyiş kaydedilmiştir. Dolayısıyla, "O'nu uyuklama ve uyku tutmaz." ifadesi, şuna benzer bir anlam içermiş oluyor: Şu zayıf etken, işini gevşetecek şekilde O'na etki edemez, daha güçlü ve etkili olanı da.

Göklerde ve yerde ne varsa hepsi O'nundur. İzni olmaksızın O'nun katında şefaatte bulunacak kimdir?

Yüce Allah'ın "kayyûm" oluşu, ancak göklere, yere ve ikisinin arasında bulunan canlı-cansız tüm varlıklara sahip ve egemen oluşu ile mümkün olduğundan, ardından, göklerin ve yerin egemenliğinin O'nun tekelinde olduğu vurgulanıyor. Nitekim, ilâhlık makamının gerçek anlamda tekliği ve ortaksızlığı (tevhid) ancak, bu makama sahip olanın tüm evren üzerinde kaim ve egemen olması ile gerçekleşen bir

durum olduğu için, ayet-i kerimede Allah'ın ilâhlıkta tekliği vurgulan-
dıktan hemen sonra "kaim" oluşu da gündeme getirilmiştir.

Son olarak yer verilen iki cümleinin her biri kayıtlıdır ya da
yanlış algılamaları dışlayan bir tür anlamsal kayıt içermektedir. "Gök-
lerde ve yerde ne varsa hepsi O'nundur." ifadesiyle, "izni olmaksızın
O'nun katında şefaatte bulunacak kimdir?" ifadesi ayrıca, "O, önlerin-
dekini ve arkalarındakini bilir." ifadesi ile "Onlar ise dilediği kadarının
dışında, O'nun ilminden bir şeyi kavrayıp-kuşatamazlar." ifadesini kas-
tediyorum.

"Göklerde ve yerde ne varsa hepsi O'nundur." ifadesine gelin-
ce; yüce Allah'ın sahip (malik) oluşu ve sahip olduğu şeyler üzerindeki
egemenliğinin (melik oluşunun) ifade ettiği anlamı, daha önce açıkla-
maya çalıştık. Yüce Allah'ın varlıklara sahip olması, tüm varlıkların,
bütün vasıf ve etkinlikleriyle, yüce Allah ile kaim olmaları anlamını
ifade eder. Malik oluşu "Göklerde ve yerde ne varsa hepsi O'nundur."
cümlesinde vurgulanıyor. Dolayısıyla cümle, ulu Allah'ın varlıkların
zatına ve zata tâbi olan sıfat ve özelliklere sahip olduğunu anlatmakta-
dır.

"...Koruyup yöneticidir. O'nu uyuklama ve uyku tutmaz. Gök-
lerde ve yerde ne varsa hepsi O'nundur." ifadesiyle, varlık üzerindeki
tek ve mutlak egemenliğin yüce Allah'a ait olduğu, evrendeki tüm ta-
sarruf yetkisinin O'nun olduğu, O'ndan kaynaklandığı vurgulanıyor.
Bu gerçek karşısında, insanın zihninde şöyle bir soru uyanıyor: Durum
bundan ibaret olduğuna göre, evrende rol oynayan sebepler ne işe ya-
rar? Tüm etkinlik Allah'ın tekelinde olduğuna göre, sebepler için ev-
rensel yasalar sistemi içinde bir etkinlik hangi gerekçeyle tasavvur edi-
lebilir?

Buna verilecek cevap şudur: Malul konumundaki varlıklar
üzerinde, sebep ve illetlerin oynadığı rol, tasarrufta aracılık yapmaktan
öteye geçmez. Diğer bir ifadeyle, sebepler Allah'ın izni doğrultusunda
malullerle ilgili olarak aracılık (şefaatchilik) yapmaktadırlar. Sebepler
bir anlamda şefaatchilerdir. Hayrı ulaştırmada ya da kötülüğü bertaraf
etmede aracılık yapmak veya şefaatchinin, şefaath dileyen kimse hakkın-
da yaptığı her türlü girişim anlamına gelen şefaath ise, ancak Allah'ın

izni doğrultusunda gerçekleşmediği, O'nun iradesine dayanmadığı, tersine bağımsız ve bağlantısız olduğu zaman ilâhî otoriteyle, sınırsız Rabbani tasarrufla çelişir.

Bu bakımdan, evrende işlev görmekte olan hiçbir sebep, hiç bir illet yoktur ki, Allah sayesinde etkinlik göstermesin, tasarrufta bulunması Allah'ın iznine bağlı olmasın. Şu hâlde sebeplerin etkinliği ve tasarrufu, yüce Allah'ın etkinliği ve tasarrufta bulunması anlamına gelir. Varlıklar âleminde yüce Allah'ın egemenliğinden başka egemenlik yoktur. Evren üzerindeki tek yönetim, evirip-çevirme yetkisi O'na aittir.

Bu açıklamalarımıza göre şöyle bir sonuç çıkıyor karşımıza; şefaathat, sebepler ve araçlar âlemindeki mutlak aracılık demektir. Bu, ister oluş evresinde sebeplerin aracılığı anlamındaki tekvinî şefaathat olsun, ister teşriî şefaathat, yani, kitap ve sünnetin, kıyamet günü gerçekleşeceğini haber verdikleri yargı aşamasındaki şefaathat olsun. Nitekim; "Öyle bir günden korkun ki, o gün hiç kimse başkasının yerine bir şey ödeyemez." (Bakara, 48) ayetini incelerken gerekli açıklamalarda bulunmuştuk. Şefaathat, her iki kısmı kapsamaktadır. "İzni olmaksızın O'nun katında şefaathatte bulunacak kimdir?" cümlesinden önce, yüce Allah'ın otoritesinden ve egemenliğinden söz ediliyor. Ulu Allah'ın bu nitelikleri hem tekvinî (oluşsal), hem de teşriî (hukuksal)dir. Hatta tekvin (oluş süreci) ile ilintileri daha belirgindir. Dolayısıyla, konunun devamı olarak, kıyamet gününe özgü şefaathatten söz etmenin bir anlamı olabilsin diye bunları teşriî (hukuksal) otorite ve egemenlikle sınırlandırmaya gerek yoktur.

Şu hâlde, bu ayeti şefaathatin her iki kısmını kapsamaması açısından, aşağıdaki ayetlerin kategorisine sokup inceleyebiliriz: "Şüphesiz sizin Rabbiniz, altı günde gökleri ve yeri yaratan, sonra arşa istiva eden, işleri evirip-çeviren Allah'tır. O'nun izni olmadıktan sonra hiç kimse şefaathatçi olamaz." (Yûnus, 3) "Allah; gökleri, yeri ve ikisi arasında olanları altı günde yarattı, sonra arşa istiva etti. Sizin O'nun dışında bir yardımcınız ve şefaathatçiniz yoktur." (Secde, 4) Şefaathat konusunu incelerken, şu gerçeği ortaya koyduk: Şefaathat olgusunun tanımı, teşriî aracılığı kapsadığı gibi, tekvinî (evrensel) nedenselliği de kapsar. Çünkü her sebep, Allah katında müsebbebi için şefaathatçi olur. Nimetin ona ulaşması

için Allah'ın fazlına, cömertliğine ve rahmetine sarılır. Dolayısıyla, nedensellik sistemi, tıpatıp şefaath sistemine de uygundur. Dua ve dilek sistemine uyduğu gibi: "Göklerde ve yerde olan ne varsa, O'ndan ister. O, her gün bir iştedir." (Rahman, 29) "Size her istediğiniz şeyi verdi." (İbrahim, 34) Bu konuyla ilgili "Kullarım beni sana soracak olursa..." (Bakara, 186) ayetini incelerken geniş açıklamalar sunduk.

O, önlerindeki ve arkalarındaki bilir. Onlar ise dilediği kadarının dışında, O'nun ilminden hiç bir şeyi kavrayıp-kuşatamazlar.

Her ne kadar, öncesinde, şefaath meselesi ile ilgili bir ifade yer alıyorsa da, ayet-i kerimenin bu cümlesinin akışı, "Hayır, onlar ikrama layık görülüş kullardır. Onlar sözle O'nun önüne geçmezler ve onlar O'nun emriyle yapıp-etmektedirler. O, önlerindeki ve arkalarındaki bilir; Allah'ın razı olduğundan başkasına şefaath etmezler. Ve onlar, O'nun korkusundan içleri titremekte olanlardır." (Enbiyâ, 26-28) ayetlerinin akışını ve içeriğini andırmaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla "beyne eydihim ve ma halfehum (=önleredeki ve arkalarındaki)" kelimelerinde geçen gaip çoğul zamiri, önceki cümlelerin anlamsal olarak dealet ettiği şefaathçilere dönüktür.

Şu hâlde, yüce Allah'ın onların önlerindeki ve arkalarındaki bilmesi, O'nun onları eksiksiz bir şekilde kuşatmış olmasından kinayedir. Onlar, ilâhî izinle sahip oldukları şefaathçilik ve aracılık yetkisini kullanarak yüce Allah'ın egemenliği açısından istemediği, razı olmadığı bir işi gerçekleştiremezler. Başkaları da onların bu şefaathçilik ve aracılık yetkilerini kötüye kullanamaz, dolayısıyla Allah'ın güç yetiremeyeceği bir şeyi O'nun mülkünde gerçekleştiremez.

Aşağıya alacağımız ayetler de, benzeri bir anlamı pekiştirici niteliktedir: "Biz ancak Rabbinin emriyle ineriz. Önümüzde, ardımızda ve bunlar arasında olan her şey O'nundur. Senin Rabbin kesinlikle unutkan değildir." (Meryem, 64) "O, gaybı bilendir. Kendi gaybını kimseye açık tutmaz. Ancak elçileri içinde razı olduğu kimseler başka. Çünkü, O, bunun önüne ve arkasına izleyiciler diler. Öyle ki onların, Rablerinden gelen risaleti tebliğ ettiklerini bilsin. Allah, onların nezdinde olanları sarıp-kuşatmış ve her şeyi sayı olarak da sayıp-tespit etmiştir." (Cin, 26-28)

Bu ayetler, yüce Allah'ın melekleri ve peygamberleri sarıp-kuşattığını ifade etmektedir. Dolayısıyla, Allah'ın istemediği bir şeyi yapmaları mümkün değildir. Ancak O'nun emriyle inerler, ancak O'nun istediği mesajı duyururlar. Buna göre, "önlerindeki..." deyiminden maksat, onların içinde buldukları an ve durumdur. "Arkalarındaki..." deyimini ile de, göremedikleri, uzak gelecekteki durumlarıdır. Neticede anlam, gözlemlenebilir ve gözlenemez (gayb) anlamına dönük olur.

Kısacası, "O, önlerindeki ve arkalarındaki bilir." deyimini, yüce Allah'ın onların içinde buldukları durumu ve konumu ve gelecekte alacakları durumu sarıp-kuşattığından kinayedir. Ardından şu değerlendirmenin yapılmış olması da bunu gösterir: "Onlar ise dilediği kadarının dışında, O'nun ilminden hiç bir şeyi kavrayıp-kuşatamazlar." Rabbanî kuşatıcılığı ve ilâhî otoriteyi açıklayıcı bir ifadedir bu. Ulu Allah bilendir, onları ve bilgilerini kavrayıp-kuşatmıştır. Onlar ise, O'nun dilediği kadarının dışında O'nun bilgisinden bir şeyi kavrayıp-kuşatamazlar.

Ayet-i kerimenin üç yerinde (beyne eydihim, ma halfehum, yuhî-tüne) geçen ve akıl sahibi varlıklar için kullanılan "hum (=onlar)" zamirinin şefaathilere dönük olması, daha önce yaptığımız: "Şefaath, tekvinî nedensellikten ve teşriî aracılıktan daha genel kapsamlıdır ve şefaathilerden maksat, mutlak olarak sebep ve illetlerdir." şeklindeki değerlendirme ile çelişmez. Çünkü, şefaath, aracılık, tespîh etme ve hamdetme gibi durumlar daha çok akıl ve bilinç sahibi varlıklarla bağlantılı olarak düşünüldüğünden bu gibi durumları ifade etmek için, ilk plânda akıl sahibi varlıkları çağrıştıran ifadelerle anlatılmıştır. Bu, Kur'ân'a özgü ifade tarzının bir özelliğidir. Buna şu ayetleri örnek gösterebiliriz: "O'nu övgü ile tespîh etmeyen hiç bir şey yoktur, ancak siz onların tespîhlerini kavramıyorsunuz." (İsrâ, 44) "Sonra, duman hâlinde olan göğe yöneldi; böylece ona ve yere dedi ki: 'İsteyerek veya istemeyerek gelin.' İki de: 'İsteyerek geldik.' dediler." (Fussilet, 11) vb.

Dolayısıyla, "Onlar ise dilediği kadarının dışında, O'nun ilminden hiç bir şeyi kavrayıp-kuşatamazlar." cümlesi, ilâhî otoritenin, ev-

rensel çaptaki tedbir ve plânlamanın kusursuzluğunu, tamamlığını ifade eder. İdare edilenin, kendisini idare edenin kendisinin durumu ve geleceği ile ilgili olarak ne tür plânlar ve tedbir tasarladığını bilmemesi, yönetimin, plânlamanın mükemmelliğini gösterir. Böyle olunca idare edilen, geleceği ile ilgili olarak hoşlanmadığı bir plândan kurtulma, dolayısıyla idare edenin tasarımını bozma imkânına sahip olamaz. Tıpkı arzuladıklarının tersine hareket eden bir grup gibi, Bunların, basiretleri o derece bağlanmıştı ki, nereden geldiklerini, nerede konaklayacaklarını ve nereye varmaları istendiğini bilmezler. Kuşkusuz bu durumları, kendilerini yönlendiren kimsenin kusursuz yönetiminin somut kanıtıdır.

Ulu Allah, bu cümle ile bize şunu anlatıyor: Evrenin yönetimi Allah'ın tekelindedir. Varlıklar arasındaki bağlara ilişkin bilgisine dayanarak evreni yönetir. Çünkü bu bağları var eden de kendisidir. Diğer sebep ve illetler, özellikle bunların arasında akıl ve bilgi sahibi olanlar, belli oranda tasarruf ve bilgi yetkisine sahip olmakla beraber, yararlandıkları, istifade ettikleri bilgi, yüce Allah'ın ilminden, meşiyetinden ve iradesinden kaynaklanmaktadır. Onların bilgi ve tasarrufları da ilâhî bilginin bir uzantısıdır. Yaptıkları tasarruflar, ilâhî tasarrufun bir devamıdır. O'nun evrensel çaptaki yönetim ve plânlamasının bir parçasıdır. İçlerinde hiç biri, yüce Allah'ın mülkü için öngördüğü plânın aksine bir durum sergileyemez. Bunun da ilâhî yönetim ve ön tasarımın bir parçası olması başka.

"Onlar ise dilediği kadarının dışında, O'nun ilminden hiç bir şeyi kavrayıp-kuşatamazlar." cümlesi ile bağlantılı bir değerlendirme olarak "ilim" sözcüğü ile mastar (bilmek) anlamının ya da ism-i mastar (bilgi) anlamının kastedildiğini, "bilinen şeyler" kastedilmediğini varsayarak, şöyle bir sonuç elde etmiş oluruz: "Bütün bilgi Allah'ındır. Hiç bir bilgi sahibi yoktur ki, bilgisi Allah'ın bilgisinin bir parçası olmasın." Bu bakımdan söz konusu cümle, "güç" "üstünlük" ve "hayat" gibi nitelikleri yüce Allah'a özgü kılan Kur'ân ayetlerini çağrıştırmaktadır. "Zulmedenler, azabı görecekları (ve o zaman) muhakkak bütün kuvvetin tümüyle Allah'a ait olduğunu... anlayacakları günü keşke bir görselerdi." (Bakara, 165) "Onların yanında mı izzet (güç ve şeref) arıyorlar? Doğrusu, izzet bütün olarak Allah'ındır." (Nisâ, 139) "O, Hayy (diri) olandır. O'ndan başka ilâh yoktur." (Mü'min, 65)

Bilginin tümüyle Allah'a özgü kılınına kanıt olarak şu ayetler de örnek verilebilir: "Çünkü O, bilen ve hikmet sahibi olanın kendisidir." (Yûsuf, 83) "Allah bilir, sizler bilmezsiniz." (Âl-i İmrân, 66) Bunun gibi daha birçok ayet örnek gösterilebilir. "O'nun ilminden hiçbir şeyi kavrayıp-kuşatamazlar." cümlesinde "bilemezler" yerine ihata (kavrayıp-kuşatma) ifadesinin kullanılışı açık bir lütfu yansıtmaktadır.

O'nun kürsüsü, bütün gökleri ve yeri kaplayıp-kuşatmıştır.

"Kürsü" herkesçe bilinen bir şeydir (oturulacak yüksekçe yer). Bu ismi alması, iskeletini oluşturan parçalarının birbirine eklenmesinden ileri gelir. Bu isim çoğu zaman krallık tahtından kinaye olarak kullanılır ve "kürsiyyu'l-melik" denir ki, bununla onun egemenlik alanı, gücünün boyutları kastedilir.

Hangi anlam kastedilmiş olursa olsun, "Göklerde ve yerde ne varsa hepsi O'nundur..." diye başlayan cümlelerden, "kürsünün genişliği" ifadesinden ilâhî otoritenin kuşatıcılığını anlıyoruz. Buna göre "kürsü" sözcüğü için şu anlam belirginleşiyor: Göklerde ve yerde bulunan tüm varlıkların dayanağı olan Rabbani makam. Bu bakımdan göklerde ve yerde bulunan her şey, O'nun idaresi altındadır, O'nun mülküdür ve O'nun tarafından bilinmektedir. Öyleyse kürsü bilginin bir mertebesidir. "Genişlik" kavramı için de şu anlam ön plâna çıkıyor: Göklerde ve yerde bulunan tüm varlıkların zat ve etkinlik olarak korunması. Cümlenin sonunda "Onların korunması O'na güç gelmez." deyişi de bunu vurgulamaya yöneliktir.

Onların korunması O'na güç gelmez. O, pek yücedir, pek bü-yüktür.

Araplar, bir şeyin birine ağır geldiğini, onu yorduğunu anlatmak için "adehu, yeûduhu evden" derler. "Ona güç gelmez (=la yeûduhu)" ifadesindeki zamirin, yüce Allah'a dönük olması mümkün olmakla beraber, "kürsü"ye dönük olduğu daha belirgin bir durumdur. Ayetin sonunda, göklerde ve yerde bulunanların korunmasının güç gelmeyişi ayetin başında, gökler ve yer üzerindeki otorite açısından uyuklama ve uykunun tutmayıışına ilişkin ifadeyle ahenk oluşturmaktadır.

Ayet-i kerimeden edindiğimiz anlamı şu şekilde özetlemek mümkündür: Hiç şüphesiz Allah'tan başka ilâh yoktur. Bütün hayat O'nundur. Zayıflamaz ve savsaklamaz. Mutlak otorite, tartışmasız egemenlik O'nun tekelindedir. Ayetin sonundaki, "O, pek yücedir, pek büyüktür." sıfatların yer aldığı değerlendirme cümlesi de bu gerçeği vurgulamaktadır. Buna göre Allah pek yüce olduğu için, varlıkların etkinliği O'na ulaşmaz; O'nun varlığında bir zaaf, egemenliğinde de bir savsaklama meydana getirmez. Pek büyük olduğu için de, varlıkların çokluğu O'nu yormaz, göklerin ve yerin büyüklüğü O'nu güçsüz düşürmez.

Öte yandan, "O, pek yücedir, pek büyüktür." cümlesi bir tür özgü kılma niteliğindedir. Bu özgü kılma, ya gerçeklik ifade eder: Çünkü "yücelik" ve "büyüklük" kusursuzluğun, mükemmelliğin nitelikleridir ve yüce Allah da her bakımdan kusursuzdur, mükemmeldir. Ya da iddia türünden bir özgü kılmadır; çünkü nedeni belirtme bağlamında böyle bir iddiaya ihtiyaç vardır. Ki, yücelik ve büyüklük iddiası sırf Allah'a özgü kılınabilsin, O'nun yüceliği ve büyüklüğü karşısında göklerin ve yerin yüceliğinden ve büyüklüğünden söz edilmesin.

AYETİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

Tefsir'ul-Ayyaşî'de, İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle der: Ebuzer dedi ki: "Ya Resulallah, sana indirilen ayetlerin en üstünü hangisidir?" Resulullah buyurdu ki: Ayet-el-Kürsü. Yedi kat gök ve yedi kat yer kürsünün yanında uçsuz bucaksız bir çöle atılmış bir halka gibi kalır." Sonra şöyle dedi: "Arşın kürsüden üstünlüğü, çölün halkadan üstün oluşu gibidir." [169]

Bu hadisin baş kısmını Suyutî, ed-Dürr'ül-Mensûr adlı eserinde İbn Raheveyh'den, o da Müsnedinde Avf b. Malik kanalıyla Ebuzer'-den rivayet eder. Yine, Ahmet ve İbn Dureys ve Hakim'den (Hakim, sahih olduğunu belirtmiştir) Beyhakî'den (Şuab'ul-İman) kitabında E-buzer'den rivayet ederler.

Yine ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, Ahmed ve Taberanî Ebu Emame'den şöyle rivayet ederler: Dedim ki: "Ya Rasulallah, sana indirilen ayetlerin içinde en büyük olanı hangisidir?" Buyurdu ki: "Allah'tır ki O'ndan başka ilâh yoktur. Diridir, koruyup yöneticidir." (Ayet'el-Kürsü)

Aynı eserde, bu anlamı pekiştiren bir rivayet Hatib el-Bağdadi'nin tarihle ilgili eserinde, Enes kanalıyla Peygamber'den (s.a.a) aktardığı belirtilir.

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde Daremî Eyfa b. Abdullah el-Kelâğî'den şöyle rivayet eder: Bir adam Resulullah'a dedi ki: "Ya Rasulallah, Allah'ın kitabında bulunan hangi ayet daha büyüktür?" Resulullah buyurdu ki: "Allah'tır ki, O'ndan başka ilâh yoktur. Diridir, koruyup yöneticidir..."

Ben derim ki: İncelemekte olduğumuz bu ayetin "Ayet'el-Kürsü" olarak nitelendirilişinin öyküsü, İslâm'ın ilk dönemlerine, hatta Resulullah efendimizin hayatta olduğu günlere hatta bizzat Resulullah'ın da (s.a.a) bu adı ona vermesine dayanır. Resulullah'tan, Ehlibeyt İmamları'ndan ve sahabeden aktarılan rivayetlerden bunu rahatlıkla anlayabiliriz.

Bu tarz bir nitelemenin tek gerekçesi, ayeti anlamak için gösterilen kusursuz özen ve onun önemsenmesidir. İşaret ettiği anlamın yüceliği, inceliği ve latifliğidir. "Allah'tır ki, O'ndan başka ilâh yoktur." ayetinin ifade ettiği içeriği saf ve katışıksız tevhiddir. Ayette ulu Allah'ın evren üzerindeki sınırsız otoritesinden, kaimliğinden söz edilir ki, zat isimlerin dışındaki tüm güzel isimler bu anlama dönüktür. Yanı sıra, ilâhî otoritenin varlıklar âleminin en basitinden, en büyüğüne kadar her şeyi kuşattığı; başından sonuna kadar tüm gelişmeleri kontrolünde tuttuğu ayrıntılı biçimde dile getiriliyor. İlâhî otoritenin dışında cereyan ediyormuş gibi görünen olguların, bu sınırsız otoritenin içinde olacak şekilde dışında olduğu vurgulanıyor. Bu yüzden adı geçen ayetin, Kur'ân'daki en büyük ayet olduğu dile getirilmiştir. Bu ayet, ayrıntılı bir açıklama içermesi açısından büyüktür. Çünkü: "Allah; O'ndan başka ilâh yoktur. En güzel isimler O'nundur." (Tâhâ, 8) ayeti ve ben-

zeri ayetler, Ayet'el-Kürsü'nün içerdiği anlamı içermekle beraber onlardaki ifade öz ve topludur. Ayet'el-Kürsü'de ise, ayrıntılı açıklamalar yer almaktadır.

Bu yüzden bazı rivayetlerde, Ayet'el-Kürsü'nün Kur'ân ayetlerinin efendisi olduğu belirtilir. ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde belirtildiğine göre Ebu Hureyre, Peygamber efendimizden rivayet etmiştir. Diğer bazı rivayetlerde ise şöyle buyrulur: "Her şeyin bir zirvesi vardır. Kur'ân'ın zirvesi de Ayet'el-Kürsü'dür." Tefsir'ul-Ayyaşî'de[170] Abdullah b. Senan aracılığı ile İmam Cafer Sadık'tan rivayet eder.

Şeyh Tusî, el-Emali adlı eserinde Ebu Emame el-Bahili'ye dayandırarak şöyle der: Bahili der ki Ali b. Ebu Talib'in (a.s) şöyle dediğini duydum: "İslâm'ı anlayan ya da Müslüman bir anne-babadan dünyaya gelen bir kimsenin, gecenin karası boyunca (sözünün burasında araya girdim ve 'gecenin karası' ne demektir? diye sordum. Dedi ki: "Gecenin tamamıdır) Allah'tır ki, O'ndan başka ilâh yoktur. Diridir, koruyup yöneticidir... ayetini okumadan uyuması düşünülemez." sonra ayeti sonuna kadar okudu. Ardından şöyle dedi: "Eğer bu ayetin ne olduğunu [veya bu ayette ne anlatıldığını] bilseydiniz, hiç bir durumda onu okumayı ihmal etmezsiniz. Çünkü Resulullah şöyle buyurdu: "Ayet'el-Kürsü bana arşın altındaki bir hazineden verildi. Benden önce hiç bir peygambere verilmemişti." Hz. Ali (a.s) dedi ki: "Resulullah'tan bunu duyduğumdan beri hiç bir gece Ayet'el-Kürsü okumadan sabahlamadım..."[171]

Ben derim ki: Aşağı-yukarı aynı anlamı içeren bu rivayet ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, Ubeyd İbn Ebî Şeybe, Daremi, Muhammed b. Nasr ve İbn Dureys kanalıyla Hz. Ali'ye (a.s) dayandırılır. Yine aynı eserde, Deylemî kanalıyla Hz. Ali'den (a.s) rivayet edilir. Gerek Ehlişünnet kaynaklarında ve gerekse Şia kaynaklarında, Ayet'el-Kürsü'nün üstünlüğüne ilişkin birçok rivayete yer verilir. Yukarıda geçen

[170]- [Tefsir'ul-Ayyaşî, c.1, s.136]

[171]- [el-Emali, c.2, s.122]

rivayette, Hz. Ali'nin şöyle dediğinden söz edildi: Resulullah şöyle buyurdu: "Ayete'l-Kürsü bana arşın altındaki bir hazineden verildi." Benzeri bir ifadeye ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde yer alan ve Buharî'nin tarihinden nakledilen İbn Dureys'in Enes kanalıyla Resulullah'a (s.a.a) dayandırdığı şu rivayette de rastlanmaktadır: "Ayete'l-Kürsü bana arşın altından verildi." Rivayette, kürsünün arşın altında olduğuna, arş tarafından kuşatıldığına işaret ediliyor. İleride konuya açıklık getireceğiz.

el-Kâfi adlı eserde, Zürare'nin şöyle dediği rivayet edilir: İmam Cafer Sadık'a (a.s) "O'nun kürsüsü, bütün gökleri ve yeri kaplayıp-kuşatmıştır." ifadesi ile ilgili olarak şu soruyu yönelttim: "Acaba, göklerle yer mi kürsüyü kaplamıştır? Yoksa, kürsü mü onları kaplamıştır?" Buyurdu ki: "Her şey kürsü'nün içindedir." [172]

Ben derim ki: Benzeri bir anlamı içeren ve aynı soru-cevap tarzında ifadeler kapsayan birçok rivayet Ehlibeyt İmamları'na dayandırılmıştır. Ancak ifade, zahiri itibariyle gariptir. Çünkü "kürsiyyuhu" ifadesinin mensup (yani nesne olarak) "es-semavati ve'l-arze" ifadesinin de merfu (yani özne olarak) okunduğuna ilişkin herhangi bir kıraat mevcut değildir. Dolayısıyla bu sorunun sağlam bir dayanağı yok görünmektedir. Öyle anlaşılıyor ki, bu rivayet, halk arasında, kürsü'nün belli bir cisim olduğu ve gökler üzerine ya da yedinci göğün (cisimler âleminin) üzerine konulduğu şeklindeki yaygın söylentiye dayanmaktadır. Bu söylentilere göre, maddî âleme ilişkin hükümler göğün bu en üst katmanının üzerinde bulunan kürsüden veriliyor. Dolayısıyla göklerle yer kürsü'nün konulduğu, kürsü'yü kaplayan alan konumundadır. Çünkü kürsü onların üzerine konulmuştur. Tıpkı yerin üzerine konulmuş bir kürsü gibi. Bu bakımdan yöneltilen soruya en elverişli anlam şudur: Göklerle yer kürsü'yü kaplamalıdır. Öyleyse kürsü'nün gökler ve yeri kaplaması ne anlam ifade eder.

Nitekim "arş" ile ilgili olarak da benzeri ifadeler kullanılmıştır. Ve-rilen cevapta ise, konuyla ilişkin olarak kullanılan "kaplama" deyi-mi i-le herhangi bir cismin bir başka cismi kaplaması gibi maddî âlem-de alışageldiğimiz şeklinde bir anlam kastedilmediği vurgulanmıştır.

Meani'l-Ahbar adlı eserde, Hafs b. el-Ğıyas'ın şöyle dediği ri-vayet edilir: İmam Cafer Sadık'tan (a.s) "O'nun kürsüsü, bütün gökleri ve yeri kaplayıp-kuşatmıştır." ifadesinin ne anlama geldiğini sordum, dedi ki: (Burada yüce Allah'ın) ilmi(nin kuşatıcılığı) kastedilmiş-tir.[173]

Yine aynı eserde, İmam Cafer Sadık'ın (a.s) söz konusu ifadeye-le ilgili olarak: Gökler, yer ve ikisinin arasında bulunan tüm varlıklar kür-sünün içindedir. Arş ise, hiç kimsenin sınırlarını kavrayıp kuşata-mayacağı ilimdir.[174]

Ben derim ki: Bu iki rivayetten şu sonuç anlaşılıyor: Kürsü yü-ce Allah'ın ilminin bir mertebesidir. Nitekim daha önce, bu yönde bir açıklamada bulunduk. Ayrıca, anlam olarak bu iki rivayeti pekiştiren baş-ka hadisler de rivayet edilmiştir.

İleride daha ayrıntılı biçimde üzerinde duracağımız bir diğer sonuç da çıkıyor karşımıza: Varlık âleminde, hiç bir şekilde sınırlandı-rılamayan bir ilim mertebesi vardır. Demek istiyorum ki: İçinde yaşa-dığımız bu evrenin üstünde bir başka evren yer alıyor ve bu evrende yer alan varlıklar, alışageldiğimiz maddî sınırlarla tasavvur edilecek, sınırlandırılacak türden değildirler. Bizim varoluşumuz için geçerli olan tanımlamalar, belirlemeler bu üst evrende iş görmezler. Bu evren sınırlandırılmaz olmakla beraber, ulu Allah tarafından bilinmektedir. Yani söz konusu üst evrenin varlığı, ilmin kendisidir. Tıpkı varlık bü-tününde yer alan sınırlı ve belli varlıkların, var oluşu merhalesinde Al-lah tarafından biliniyor olması gibi. Yani varlıklar âleminin varlığı yü-ce Allah'ın ilminin, O'nun katında biliniyor olmanın kendisidir. İleride

[173]- [Meani'l-Ahbar, s.30]

[174]- [Meani'l-Ahbar, s.29]

ele alacağımız: "Yerde ve gökte zerre ağırlığınca hiç bir şey Rabbin-den uzakta kalmaz." (Yûnus, 61) ayetinin tefsiri bağlamında "ilm-i fi'li (=pra-tik bilgi)" diye nitelendirilen bu "ilim" hakkında daha ayrıntılı açıklamalarda bulunmayı umuyoruz.

"Sınırlandırılmayan ilim" diye sözünü ettiğimiz hususu, İmam Cafer Sadık'ın (a.s): "Arş, hiç kimsenin sınırlarını kavrayıp kuşatamayacağı ilimdir." açıklamasından algılıyoruz. Bilindiği gibi, ölçüleme-me, sınırlandırılmama, söz konusu ilmin kapsamına giren olguların sayısal çokluğundan ileri gelen bir durum değildir. Çünkü, sonsuz bir sayının varlığı imkânsızdır. Varlığa bürünen her sayı sonludur. Çünkü kendisinden bir sayı daha fazla olandan daha azdır.

Eğer ilim, yani arşın sonsuz olmayışı, kapsamına giren olguların çokluk itibariyle sonsuz olmayışından ileri geliyorsa, bu durumda kürsü arşın bir parçası olarak belirginleşir. Çünkü o da, sınırlı da olsa ilimdir. Aksine, sonsuz olmama ve ölçülebilir olma, varlığın kemali ile ilgili bir durumdur. Yani, varlık bütünü ile ilgili sınırlar ve kayıtlar çokluk, belirginlik ve bizim maddî evrenimizde yer alan varlıklar arasında olduğu gibi ayrıcalık gerektirir. Bu da türlerin sınıflara ve fertlere, fertlerin de durumlara ve mevcut olmayan izafiliklere bölünmesini doğurur. Bu durum da şu ayet-i kerimede işaret edilen hususla uygunluk arz etmektedir: "Hiç bir şey yoktur ki, hazineleri Bizim katımızda olmasın; ancak onu belirlenmiş bir miktar olarak indiririz." (Hicr, 21) İnşallah, ileride daha doyurucu açıklamalarda bulunacağız.

Şu varlıklar bütünü, miktarı bilinmeyen bir ilmin kapsamına giren malum olgular olmaları, yani, ölçülemez bir varoluşla bir ilmin kapsamı içinde varolmaları gibi, sınırlarıyla da birlikte bilinmektedirler. Kendi miktarlarını da kuşatan bir bilgi tarafından kuşatılan malum olgulardır. İşte açıklamaya çalıştığımız kürsü budur.

"O, önlerindeki ve arkalarındaki bilir." ifadesiyle de buna işaret edilmiş olsa gerektir. Çünkü burada, bilinen şeyler "önlerindeki ve arkalarındaki" olarak nitelendirilmiştir. Bu ikisi ise, yani, "önlerindeki ve arkalarındaki" şeyler, şu maddî âlemde bir araya gelmiş değildirler. Şu hâlde, zamana ve başka şeylere bağlı olarak bölünmüş ve

parçalanmış olan olguların tümünün toplandığı bir makam bulunmalıdır. Şu varlıklarsa, kemali sonsuz, sınırsız, miktarı bilinmez varlıklar değildirler. Öyle olsaydı, "Onlar ise dilediği kadarının dışında, O'nun ilminden bir şeyi kavrayıp-kuşatamazlar." ifadesindeki kuşatıcılıkla ilgili istisna sahih olmayacaktı. Şu hâlde, ister istemez, şefaathedenlerin bir kısmını kavrayıp kuşatabildikleri bir makamın varlığı aklımıza geliyor. Bu, sınırlı ve miktarı belli olması bakımından sınırlı ve miktarı belli varlıkları bilme aşamasıdır. Bununla beraber, doğrusunu yüce Allah herkesten daha iyi bilir.

et-Tevhid adlı eserde rivayet edildiğine göre Hannan şöyle der: İmam Cafer Sadık'a (a.s.) arş ve kürsü hakkında bir soru sordum. Bana şu cevabı verdi: Arşın çok ve çeşitli sıfatları vardır. Kur'ân-ı Kerim'de, her sebeple ilgili olarak farklı bir sıfatı kastedilmiştir. Söz gelimi: "Büyük arşın Rabbi." ifadesi ile "Büyük mülkün Rabbi" anlamı, "Rahman arşa istiva etti." ifadesi ile de "mülkü ihtiva etti." anlamı kastedilmiştir. Bu, eşyaya nitelik verme bilgisidir. Arş ve kürsü'nün birlikte yer aldıkları ifadelerde, her biriyle ayrı anlamlar kastedilmiştir. Çünkü bunlar, gaybın en büyük kapılarındandır. İkisi birlikte gayptır. Gaybın kapısında yavaşlardır. Çünkü kürsü, gaybın dış kapısıdır. Görülmemiş varlıklar oradan doğar ve tüm varlıklar buradan başlar. Arş ise, gaybın iç kapısıdır. Nitelik bilgisi, oluş, miktar, sınır, istek, iradenin niteliği, lafızları, hareketleri, yapıp etmeleri ve etmemeleri bilme, ilk kez var etme ve yeniden yaratma bunda bulunur. Dolayısıyla kürsü ve arş ilim içinde yavaşdır. Çünkü arşın mülkü, kürsü'nün mülkünden ayırır. Yine arş'ın ilmi kürsü'nün ilminden daha gizli, daha gaybîdir. Bu yüzden yüce Allah "Büyük arşın Rabbi" demiştir. Yani, bunlar bu hususta birbirlerine yakın ve yavaş olmalarıyla birlikte arş'ın sıfatı, kürsü'nün sıfatından daha büyüktür.

Bu sırada İmam Cafer Sadık'a (a.s.) şöyle dedim: Sana feda olayım. Neden arş üstünlükte kürsü'ye komşu olmuştur ki? Bana şu cevabı verdi: "Arş kürsü'ye komşu olmuştur. Çünkü nitelikler bilgisi arş'tadır. Yine bir etkenin ötesine galip gelip eserini yok etme kapıları ve nihayet kapılarından her şey ve yine bitişirme ve ayırma sınırları kürsüde belirginleşir. Bu iki komşudan biri ötekisini kendi mekânına taşır. Yüce Allah bu örnekle bilgi sahiplerini yönlendirir ki, bu ikisinin

iddialarını kanıtlamış olsunlar. Kuşku yok ki, Allah, dilediği kimseyi rahmetinin kapsamına alır. O, güçlüdür, üstün iradeliidir." [175]

Ben derim ki: İmam Cafer Sadık'ın (a.s) "Çünkü kürsü gaybın zahiri, dış kapısıdır." sözünün ne anlamı ifade ettiğini ana hatlarıyla öğrenmiş bulunuyorsunuz. Şöyle ki: Miktarı belli ve sınırlı olan bilgi mer-tebesi, miktarı ölçülemeyen ve sınırlandırılmayan âlemden çok şu bizim miktarı ölçülebilen ve sınırlandırılan cismani evrenimize yakındır. İmam'ın sözlerinin geri kalan kısımlarına ilişkin değerlendirmelerimize: "Gerçekten sizin Rabbiniz, altı günde gökleri ve yeri yaratandır." (A'râf, 54) ayetini incelerken yer vereceğiz. "Bu örnekle bilgi sahiplerini yönlendirir." sözü ile şu anlama işaret ediliyor: Arş, kürsü ve benzeri lafızlar insanlara örnek olarak sunulur, sadece bilgi sahibi olanlar bunlar üzerinde düşünürler.

el-İhticac adlı eserde, İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: Yüce Allah her şeyi kürsü'nün içinde yarattı. Arşı hariç. Çün-kü arş, kürsü'nün içine sığmayacak kadar büyüktür.[176]

Ben derim ki: Bu hususla ilgili açıklamalara daha önce yer verdik. Bu rivayet, diğer hadislerle de uyuşmaktadır. Bazı rivayetlerde: "Arş, yüce Allah'ın nebi ve resullerine açtığı bilgidir. Kürsü ise, hiç kimseye açmadığı bilgidir." deniliyor. Bunu Şeyh Saduk, Mufazzal kanalıyla İmam Cafer Sadık'tan (a.s) rivayet etmiştir. Bana öyle geliyor ki, arş ve kürsü lafızlarının yer değiştirmiş olması, ravinin yaptığı bir şeydir. Ya da Zeyneb el-Attare'ye dayandırılan rivayet gibi uydurmadır.

[175]- [et-Tevhid, s.321]

[176]- [el-İhticac, c.2, s.100]

Tefsir'ul-Ayyaşî'de Hz. Ali'nin (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Gök, yer ve ikisi arasında bulunan tüm varlıklar kürsü'nün içinde yaratılmışlardır. Bu kürsü'yü, Allah'ın emri uyarınca dört melek taşımaktadır." [177]

Ben derim ki: Bu hadisi Şeyh Saduk, Asbağ b. Nebate kanalıyla Hz. Ali'den (a.s) rivayet eder. Bunun dışında, Ehlibeyt İmamları'ndan aktarılan rivayetlerde, meleklerin kürsü'yü taşıdıklarından söz edilmez. Bilakis, Allah'ın kitabına uygun olarak arş'ın taşıyıcısı meleklerden bahsedilir. Nitekim ulu Allah şöyle buyurur: "Arşı yüklenmekte olanlar ve çevresinde bulunanlar..." (Mü'min, 7) "O gün, Rabbinin arşını onların da üstünde sekiz melek taşır." (Hakka, 17) Hz. Ali'den (a.s) gelen bu haberi şöyle tashih etmek mümkündür: Kürsü -ileride açıklanacağı gibi- arş ile birleşir. Bir şeyin dışının içi ile birleşmesi gibi. Bu şekilde, bunlardan birini taşıyan melekleri, ötekisinin taşıyıcıları olarak nitelemek doğrudur.

Tefsir'ul-Ayyaşî'de Muaviye b. Ammar'ın İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle rivayet ettiği bildirilir: İmam Cafer Sadık'tan (a.s) "İzni olmaksızın O'nun katında şefaatte bulunacak kimdir?" cümlesinin ne anlama geldiğini sordum. Dedi ki: "Şefaatte bulunacak o kimse-ler biziz." [178]

Ben derim ki: Berkî de el-Mehasin adlı eserde aynı hadisi rivayet etmiştir. Bundan önce de vurguladığımız gibi, ayet-i kerimede işaret e-dilen şefaate, mutlaktır. Yani hem tekvinî, hem de teşriî aracılığı kapsamaktadır. Dolayısıyla Ehlibeyt İmamları'nın şefaateçilikleri de ifadenin içerdiği bir husustur. Bu bakımdan rivayette, genel bir anlam, özel bir örneğe uyarlanmıştır.

[177]- [Tefsir'ul-Ayyaşî, c.1, s.138]

[178]- [Tefsir'ul-Ayyaşî, c.1, s.136]

AYETLERİN MEÂLİ 256-257

256- Dinde zorlama yoktur. Şüphesiz doğruluk sapıklıktan apaçık ayrılmıştır. Artık kim tâğutu inkâr edip Allah'a inanırsa, o, sapasağlam bir kulpa yapılmıştır; onun kopması yoktur. Allah, işitendir, bilendir. 257- Allah, iman edenlerin velisidir. Onları karanlıklardan nura çıkarır; inkâr edenlerin velileri ise tâğuttur. Onları nurdan karanlıklara çıkarırlar. İşte onlar, ateş ehlidirler. Onda süresiz kalacaklardır.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

256) Dinde zorlama yoktur. Şüphesiz doğruluk sapıklıktan apaçık ayrılmıştır.

İfadenin orijinalinde geçen "ikrah" kelimesi, bir kimseyi rızası olmaksızın bir işi yapmaya zorlamak anlamına gelir. "er-Rüşd veya er-rüşüd" ise; bir şeyin gerçekliğine, işin aslına ve doğru yola ulaşma demektir. Karşıtı ise "el-ğayy" (sapıklık)tır. Bu iki kavram. "hidayet" ve "delalet"ten daha genel kapsamlıdır. Çünkü "hidayet" amaca ulaştırıcı yolu bulmak, "delalet" ise (söylendiğine göre) bu yolu bulamamak anlamına gelir. Öyle anlaşılıyor ki "rüşd" kelimesinin doğru yola ulaşma anlamında kullanılması, kavramı, içine giren olgulardan birine uyarılma yöntemine uygun bir uyarılamadır. Çünkü, yolda yürümekte olan bir kimsenin, bir işin gerçekliğine ulaşması, onun doğru yolu bulup izlemesine bağlıdır. Böylece, yola ulaşma, bir işin gerçekliğine ulaşmanın bir mısdağıdır.

Gerçekte "rüşd" ile "hidayet" birbirinden farklı anlamlar ifade ederler. Bunlardan birinin ötekisinin anlamını ifade etmesi özel bir itina gerektirir ki, bu son derece belirgindir. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "Eğer onlarda bir rüşd (olgunluk) görürseniz..." (Nisâ, 6) "Andolsun, bundan önce İbrahim'e rüşdünü vermiştik." (Enbiyâ, 51)

Aynı ilişki "ğayy" ve "dalal" kavramları arasında da söz konusudur. Bu yüzden, daha önce şöyle bir açıklamada bulunma gereğini duyduk: Dalal, gözönünde bulundurulan amacı ve maksadı hatırlamakla birlikte yoldan sapma demektir. "Ğayy" ise yolun varacağı

hedefi unutmak suretiyle sapmak anlamına gelir. Bu yüzden sapık (ğaviiyy) insan ne istediğini, neyi amaçladığını bilmez.

"Dinde zorlama yoktur." ifadesinde, zorla dayatılan dinsel inancın geçersizliği vurgulanmaktadır. Çünkü din, teorik bilgiler silsilesidir ve bunu pratik bilgiler silsilesi izler. İkisinin toplamına inançlar (itikad) denir. İtikad 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 itikad 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 önermeyse, 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 illeti 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 benimsenip 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, hükümlerini uygulamamanın sapıklık olduğu açıklığa kavuşmuştur. Bu bakımdan, bir kimsenin bir başkasını dine girmeye zorlaması gerekmez.

Araştırmacı ve başka dinlere mensup bilginler kisvesi altında, İslâm'ın kılıç dini olduğunu iddia edenlerin ve bunu da cihadın İslâm dininin bir ilkesi olması ile kanıtlamaya çalışanların görüşlerinin tam aksine bu ayet-i kerime, İslâm dininin kılıç ve kana dayanmadığını, zorlama ve dayatmaya izin vermediğini gösteren önemli bir kanıttır.

Savaş ayetlerini incelerken bu tür iddialara gerekli cevabı verdik. Dedik ki: İslâm'ın öngördüğü, Müslümanları çağırdığı savaş, dini zor ve güç kullanarak yayma ve toprak kazanma amacına yönelik değildir. Tam tersine, İslâm'ın öngördüğü savaş, hakkı egemen kılma, fitratın en gözde değerini yani tevhid ilkesini savunma amacına yöneliktir. Ama, tevhid ilkesi insanlar arasında yaygınlık kazanınca ve insanlar, Yahudilik ve Hıristiyanlık şeklinde bile olsa, peygamberlik misyonunun temsil ettiği dine boyun eğince, artık bir Müslümanın tevhid ehli ile bir işi olmaz, onlarla mücadele etmek gibi bir yükümlülüğü yoktur. Dolayısıyla, sözde araştırmacıların İslâm dininin öngördüğü cihad yükümlülüğüne yönelik eleştirileri, meseleyi gereği gibi kavrayamamış olmalarından kaynaklanan bir durumdur.

Bu açıklamalardan anlıyoruz ki: "Dinde zorlama yoktur." ifadesinin içerdiği hüküm, bazılarının söylediği gibi, savaş hükmünün içeren ayetle neshedilmiş değildir.

Bu ayetin neshedilmediğinin en belirgin kanıtı, yine aynı ayetin içerdiği şu sebep nitelikli ifadedir: "Şüphesiz, doğruluk sapıklıktan apaçık ayrılmıştır." Nesheden hüküm, sebebi neshetmediği sürece hüküm kendisini neshetmez. Çünkü hüküm, sebebi varoldukça vardır. Bilindiği gibi, doğruluğun sapıklıktan ayrılması, İslâm dini ölçülerin-

de, savaş hükmünü içeren ayetle ortadan kalkacak türden bir olgu değildir. Örneğin: "Müşrikleri her nerede bulursanız onlarla savaşın." veya "Allah yolunda savaşın." ayetleri dinin açık bir şekilde ortada olduğu noktasında bir etkinlik göstermedikleri için bu açık oluşla ilintili bir hükmü neshetmiş olmaları düşünülemez.

Diğer bir ifadeyle, incelemekte olduğumuz ayet-i kerime "Dinde zorlama yoktur." ifadesini, hakkın açık ve belirgin oluşu ile izah ediyor. Bu ise, savaş hükmünü içeren ayetin inişinden önce ve inişinden sonra değişebilecek bir durum değildir. Bu durum her durumda kalıcı ve değişmezdir. Şu hâlde, ayet neshedilmiş değildir.

Artık kim tâğüt'u inkâr edip Allah'a inanırsa, o, sapasağlam bir kulpa yapışmıştır.

"Tâğüt" kelimesi, azgınlık ve haddi aşma anlamına gelir. Tıpkı "melekût" ve "ceberût" kavramlarında olduğu gibi bu kavramın da anlamında mübalağa esastır. İnsanların Allah'ı bir yana bırakarak kulluk sundukları putlar, şeytanlar, cinler, sapıklığın önderleri konumundaki insanlar ve yüce Allah'ın tâbi olunmasından hoşnut olmadığı her lider anlamında kullanılan bir kavramdır. Bu kelimedede, müzekker (eril), müennes, (dişil) müfret (tekil), tesniye (iki şahsı belirleme kalıbı) ve cemi (çoğul) fark etmez.

"Kim tâğutu inkâr edip Allah'a inanırsa" ifadesinde, inkârın imandan önce zikredilmesi, ceza cümlesinde yer alan fiilde söz konusu olan söz dizimi ile uygunluk oluşturması içindir. Ceza cümlesi derken: "Kopması olmayan sağlam kulpa yapışma"yı ifade eden cümleyi kastediyorum. Çünkü bir şeye yapışmak, ancak her şeyi bırakıp bir kulpa sarılmakla mümkündür. Dolayısıyla önce terk, sonra yapışma söz konusudur. Bu yüzden terk etme anlamını içeren "inkâr", yapışma anlamını içeren "iman"dan, önce zikredilmiştir ki, bu pratik, tertibe uygun olabilsin.

Ayetin orijinalinde geçen "istemseke" kelimesinin mastarı olan "is-timsak" bir şeye kuvvetle sarılmak anlamına gelir. "Urve" ise "kulp" anlamında kullanılır. "Kovanın kulpu, tencerenin kulpu" gibi.

Ayrıca toprağa kök salan ve yaprağı dökülmeyen bitki ve ağaç anlamında da kullanılır. Kelimenin anlamının temelinde "asılma" unsuru yer alır. A-raplar: "Arâhu, i'terâhu (=ona asıldı, bağlandı.)" derler.

"O, sapasağlam bir kulpa yapışmıştır." ifadesi, istiareidir. Verilmek istenen mesaj ise şudur: Mutluluğa göre iman, bir kabın kulpunun kaba ya da kabın içindeki şeylere olan konumu gibidir. Kulpa sıkı sıkıya sarılmadığı sürece insan, onu tam anlamıyla tutup-kavramış olmaz. Tıpkı bunun gibi, bir insan gerçek mutluluğa da ancak tâğutu inkâr edip Allah'a iman etmekle kavuşabilir.

Onun kopması yoktur. Allah, işitendir, bilendir.

Ayetin orijinalinde geçen "infisâm" kelimesi, kopma, kırılma, anlamına gelir. Bu bakımdan cümle, ayetin geneli içinde "Urve" kelimesinden "hal"dir, sağlam kulpun anlamını pekiştirmektedir. Ardından şu değerlendirme cümlesi yer alıyor: "Allah, işitendir, bilendir." Böyle bir ifadenin kullanılmış olması iman ve küfrün kalp ve dille ilintili olmasından kaynaklanıyor.

257) Allah, iman edenlerin velisidir. Onları karanlıklardan nura çıkarır...

Tâğutun dostlarını aydınlıktan karanlığa çıkarması ile ilgili olarak bazı açıklamalarda bulunduk. Bu açıklamayı yaparken şunu söylemiştik: Söz konusu "çıkarma" ve benzeri ifadelerle, kelimenin gerçek anlamı kastediliyor. Çoğu tefsir bilginlerinin ve diğer bazı araştırmacıların sandıkları gibi, mecazî bir kullanım söz konusu değildir.

Bu görüşü benimseyenler diyorlar ki: Bunlar mecazî anlamlardır; bunlarla bedenin zahiri hareketleri ve hareketsizlikleri ve bunlara bağlı olarak belirginleşen iyi ya da kötü hedefler kastediliyor. Söz gelimi; "nur" gerçek inanç sistemidir; cehaletin karanlığını, şüphenin neden olduğu şaşkınlığı ve kalbin huzursuzluğunu gideren akidedir. Şu hâlde, yol göstericiliği tartışma götürmez bir gerçek olan salih amel nurdur. Çünkü salih amelin mutluluk üzerindeki etkisi yadsınamaz. Nitekim "nur" dediğimiz şey de, gerçekte bu işlevi görür, bu niteliklerle sahiptir. Bu karanlık ise, inanç sistemine egemen olan cehalettir,

kuşkudur, kararsızlıktır, yıkıcı amellerdir. Bütün bu tanımlamalar istiare kategorisine girer.

Yüce Allah'a nispet edilen "karanlıktan nura çıkarma" tıpkı "tâğuta nispet edilen" nurdan karanlığa çıkarma gibi, yukarıda işaret ettiğimiz amel ve inançların kendisidir. Yoksa, yüce Allah'ın ya da bir başkasının gerçek anlamda "çıkarma" gibi bir fiil sergilemesi söz konusu değildir. Yüce Allah'ın ya da bir başkasının fiilinin nur ve karanlık gibi somut bir etkinliği kastedilmiyor. Bazı tefsircilerin ve araştırmacıların iddiasıdır bu.

Bir diğer grup da şöyle bir görüşü savunuyor: "Yüce Allah "karanlıktan nura çıkarma", "hayat, genişlik, rahmet vb. verme" gibi bir fiil gerçekleştirir. Yüce Allah'ın bu fiili, nur, karanlık, ruh, rahmet, ve meleklerin inişi gibi bir sonuç doğurur. Ancak bizim kavrayışımız ve duyularımız bunu algılamaz, havsalamız almaz. Ne var ki, biz yüce Allah'ın bize haber verdiği gibi -O'nun sözü gerçeğin ta kendisidir- inanırız. Bu gibi şeyler vardır ve bunlar Allah'ın fiilleridir. Verilen haberleri tam olarak kavrayamazsak da bu böyledir."

Bu görüş de, tıpkı önceki görüş gibi, nur, karanlık, çıkarma ve benzeri ifadelerin, mecazî anlamda ve istiare yoluyla kullanılmış olmasını öngörür. Bu iki görüş arasındaki tek fark şudur: Birincisine göre, nur ve karanlık gibi ifadelerin somut hâlleri bizim inanç ve amellerimizdir. İkincisine göre de, bunlar, bizim inanç ve amellerimizin dışındaki olgulardır. Ancak bizim bunları kavramamız mümkün değildir. Bunlara ulaşip etüt etmek imkânsızdır.

Her iki görüş de dosdoğru yolun dışındadır. Zıt istikametli iki aşırı eğilimi yansıtmaktadır. Meselenin gerçeğe uygun değerlendirmesi şöyledir: Yüce Allah'ın, bizim itaat ya da isyanımızla bağlantılı olarak var ettiğini, yapıp-ettiğini haber verdiği olgular, gerçekliğe sahiptirler. Mecazî bir kullanım söz konusu değildir. Ne var ki, bu olgular bizim inanç ve amellerimizden ayrı değildirler. Tam tersine, inanç ve amellerimizin iç kapsamında yer edinen zorunlu sonuçlardır. Daha önce, bu konuya değinmiştik. Ama bu değerlendirme: "Allah onları karanlıklardan nura çıkarır." ve "Onları nurdan karanlıklara çıkarırlar." ifadelerinin, yüce Allah'ın doğru yola ileticiliğinden ve tâğut'un saptırmasından

kinaye olmasına engel değildir. "Kelâm" konusunu incelerken de demiştik ki: Tartışma iki noktadadır,

a) Nur ve karanlık gibi olgular şu evrende birer gerçekliğe sahip midir, yoksa gerçekliği bulunmayan birer benzetme midir?

b) Bunların birer gerçeklik olduklarını kabul etsek, karşımıza şu ikilem çıkıyor: Acaba, hidayetin gerçekliğinden ibaret olan bir gerçeklikle ilintili olarak, örneğin "nur" sözcüğünü kullanmak, gerçek bir kullanım mıdır? Yoksa mecazî bir kullanım mıdır?

Her hâlükârda, "Onları karanlıklardan nura çıkarır." ve "Onları nurdan karanlıklara çıkarırlar." cümleleri, hidayet ve sapıklıktan kinaye olarak kullanılmışlardır. Aksi takdirde, her bir mümin ve kâfirin hem nuru, hem de karanlığı olması gerekirdi. Çünkü, müminin karanlıktan nura çıkarılışı, onun imandan önce karanlıkta olmasını gerektirir. Kâfir içinse, bunun aksi bir durum lazım gelirdi. Şu hâlde müminlerin ve kâfirlerin geneli -ki bunlar ya yalnızca mümin olarak yaşar ya da yalnızca kâfir olarak yaşarlar- yükümlülük alacak konuma geldiklerinde, şayet iman ederlerse, karanlıklardan nura çıkarılırlar. Dolayısıyla, onlar bundan önce hem nur, hem de karanlık içindeydiler. Ancak bu; hiçbir yönüyle doğru değildir.

Fakat şöyle bir yorum getirmek mümkündür: İnsan, yaratılışı itibariyle fitrat nuru üzeredir. Bu, icmali fakat ayrıntıya elverişli bir nurdur. Gerçeklik bilgileri ve salih ameller söz konusu olduğunda ise, henüz karanlık içindedir. Çünkü konumu ve karşı karşıya bulunduğu olgular açıklığa kavuşmamıştır. Bu anlamı ile nur ve karanlık birbirleriyle çelişmezler, ikisinin bir arada olmasının sakıncası yoktur. Dolayısıyla mümin imanı aracılığı ile karanlıktan ayrıntılı gerçeklik bilgilerinin ve itaatin aydınlığına çıkar. Kâfir de, inkârı aracılığı ile fitratın nurundan küfrün ve günahların ayrıntılı karanlıklarına çıkar...

"Onları karanlıklardan nura çıkarır." ve "Onları nurdan karanlıklara çıkarır." ifadelerinde "nur"un tekil "karanlık"ın da çoğul olarak kullanılmış olması, hakkın tek ve farklılaşmaz olduğunu, buna karşın batılın çeşit çeşit ve farklı niteliklerde ortaya çıktığını, birlik hâlinde

olmadığını vurgulamaya yöneliktir. Nitekim yüce Allah bir ayette şöyle buyurur: "Bu benim dosdoğru olan yolumdur. Şu hâlde ona uyun. Sizi O'nun yolundan ayıracak yollara uymayın." (En'âm, 153)

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDA AÇIKLAMASI

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, Ebu Davud, Neseî, İbn Munzir, İbn Ebî Hatem ve en-Nuhas (Nasih adlı eserinde) İbn Mende (Garaib-i Şuab adlı eserde) İbn Hibban, İbn Mürdeveyh, Beyhakî (Sünen'inde) Ziya (el-Muhtare adlı eserde) İbn Abbas'tan şöyle rivayet ederler: İslâm'dan önce, Medineliler arasında şöyle bir gelenek vardı: Çocukları doğar doğmaz ölen bir kadın, "şayet bir çocuğum yaşayacak olursa onu Yahudi yapacağım" diye adakta bulunurdu. İslâm'dan sonra, Yahudi kökenli Nadiroğulları kabilesi, Medine'nin dışına sürgün edilince, içlerinde, bu şekilde adanmış Ensar çocukları da bulunuyordu. Medineliler şöyle dediler: "Çocuklarımızın onlarla birlikte gitmesine izin vermeyeceğiz." Bunun üzerine, "Dinde zorlama yoktur." ayeti indi.

Aynı rivayet başka kanallardan Said b. Cübeyr ve eş-Şa'bi'den de rivayet edilmiştir.

Yine ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, Abd b. Humeyd, İbn Cerir ve İbn Münzir, Mücahid'den şöyle rivayet ederler: Yahudi kökenli Nadiroğulları kabilesinin kadınları, Evs kabilesinden bazı çocukları emzirmişlerdi. Resulullah efendimiz (s.a.a) Nadiroğulları'nın Medine'yi terk etmelerini emredince, Evslilerin çocukları: "Biz onlarla birlikte gideceğiz, biz onların dinlerini benimseyeceğiz" dediler. Çocukların aileleri ise, buna engel olmak istediler ve Müslüman olmaları için baskı uyguladılar. İşte "Dinde zorlama yoktur." ayeti, bu olay üzerine inmiştir.

Ben derim ki: Bu rivayet de önceki gibi, başka kanallardan da aktarılmıştır. Ayrıca, İslâm'dan önce Ensar kadınlarının, eğer çocukları

yaşayacaklarsa onları Yahudileştireceklerine ilişkin rivayetle de çelişmemektedir.

Yine aynı eserde, İbn İshak ve İbn Cerir, İbn Abbas'ın "Dinde zorlama yoktur." ayeti ile ilgili olarak şöyle dediğini rivayet ederler: Bu ayet, adına Hasiyn denen Benî Salim b. Avf kabilesine mensup bir ensarlı hakkında inmiştir: Bu adamın Hıristiyan olmuş iki oğlu vardı. Kendisi de Müslümandı. Bir gün Resulullah'a (s.a.a) şöyle dedi: "Oğullarıma Müslüman olmaları için baskı uygulayayım mı? Çünkü Hıristiyanlık dışında herhangi bir dini kabul etmek gibi bir niyetleri yoktur." Bunun üzerine söz konusu ayet indi.

el-Kâfi'de İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: Ayette geçen "nur"dan maksat, Muhammed'in Ehlibeyt'idir. Karanlıklar ise Ehlibeyt düşmanlarıdır.

Ben derim ki: Bu rivayet, genel bir hükümü özel bir duruma uyarlama ya da batını anlamını verme veya tevilini açıklama olarak değerlendirilebilir.

AYETLERİN MEÂLİ 258-260

258- Allah, kendisine hükümdarlık verdi diye Rabbi konusunda İbrahim'le tartışmaya giren (gibisin)i görmedin mi? Hani İbrahim: "Benim Rabbim O'dur ki diriltir ve öldürür." demişti. O da, ben diriltir ve öldürürüm demişti. O zaman İbrahim: "Şüphe yok, Allah güneşi doğudan getirir, hadi sen de onu batıdan getir." deyince o inkârcı böylece afallayıp kalmıştı. Allah, zalimler topluluğunu hidayete erdirmez.

259- Ya da (duvarları, çatıları üstüne yığılmış alt üst olmuş), ıssız duran bir şehre uğrayan gibisini (görmedin mi?) Demişti ki: "Allah, burasını ölümünden sonra nasıl diriltecekmiş?" Bunun üzerine Allah, onu yüz yıl öldürdü, sonra onu diriltti ve ona dedi ki: "Ne kadar kaldın?" O: "Bir gün veya bir günden az kaldım" dedi. Allah ona: "Hayır, yüz yıl kaldın, böyleyken yiyeceğine ve içeceğine bak, henüz bozulmamış; eşeğine de bir bak; bunu yapmamız seni insanlara ibret-belgesi kılmamız içindir. Kemiklere de bir bak nasıl bir araya getiriyoruz, sonra da onlara et giydiriyoruz?" dedi. O, kendisine bunlar apaçık belli olduktan sonra dedi ki: "Biliyorum ki, gerçekten Allah, her şeye güç yetirendir."

260- Hani bir zaman İbrahim, "Rabbim, bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster." demişti. Allah ona, "İnanmıyor musun?" deyince, "Hayır (inandım), ancak kalbimin tatmin olması için." dedi. Allah dedi ki: "Öyleyse, kuşlardan dördünü tut. Onları kendine çek sonra onları parçalayıp her bir dağın üzerine onlardan birer parça bırak, sonra da onları çağır; sana koşarak gelirler. Bil ki: Hiç şüphesiz Allah, üstün ve güçlü olandır, hikmet sahibidir."

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Yukarıda sunduğumuz ayetlerin ana teması tevhid esaslı inanç sistemidir. Allah'ın tek ve ortaksız ilâhlığıdır. Dolayısıyla, bundan önceki ayetlerle bağlantılı olmamaları düşünülemez. O kadar ki, tümünün birlikte inmiş olmaları ihtimali de mevcuttur.

258) ...Rabbi konusunda İbrahim'le tartışmaya gireni görmedin mi?

Ayetin orijinalinde geçen "hâcce (=tartışmaya girdi.)" anlamı-

nadır. Tartışmaya girme, iddiayı kanıtlama ya da karşıt iddiayı çürütme amacı ile, kanıtla kanıtla karşılık vermek demektir. İfadenin orijinalinde geçen "hüccet" kavramı, kelimenin aslı itibariyle "kast, niyet" demektir. Ne var ki, daha çok kanıtlanmak istenen bir iddiayı belgeleme amacı ile sunulan şey anlamında kullanılır olmuştur. "Rabbi konusunda..." ifadesi, "hacce" fiiline taalluk ediyor ve onunla ilintilidir. Zamir-se, Hz. İbrahim'e dönüktür. Bunu daha sonra yer alan şu ifadede de algılayabiliriz: "İbrahim, 'Benim Rabbim O'dur ki diriltir ve öldürür.' demişti." Hz. İbrahim'le Rabbi konusunda tartışan kişi, İbrahim Peygamber'in yaşadığı dönemde Babil üzerinde egemenlik sürdüren Kral Nemrut'tur. Tarihî belgelerden ve dinî rivayetlerden bu anlaşılıyor.

Ayetlerin akışı, insanlığın bu güne kadarki yaşam tarzı ve bundan sonra da sürüp gidecek doğal süreci üzerinde düşünüldüğü zaman, ayet-i kerimede geçen "tartışma" kavramını ve tartışmaya esas oluşturan konuyu bütün boyutlarıyla kavramış oluruz.

Şöyle ki: İnsanoğlu öz yaratılışı itibariyle kendisinden üstün olan, varlığı üzerinde etkili olan güçlere boyun eğme eğilimindedir. Gelip geçmiş toplulukların yaşam evrelerini, günümüzde yaşayan çeşitli toplulukların hayat tarzlarını inceleyenler, bu realiteden kuşku duymazlar. Bu gerçeğe değişik bölümlerde değindik. İnsanoğlu, fitratının bir öngörüsü olarak, evrenin bir yaratıcısının, evren üzerinde varoluş ve yönetim açısından bir etkin gücün varlığını kabul eder. Bu hususu da defalarca vurguladık.

İnsan her hâlükârda, her türlü konumda tavır ve davranışlarıyla bu gerçeği ortaya koyar. İnsan, ister peygamberlik misyonunun dayandığı ve davetlerine esas kıldıkları tevhid dinine bağlı olsun, ister putpe-restlerde olduğu gibi birden çok tanrının varlığına inansın ya da Dehrîler ve Materyalistler gibi evrenin bir yaratıcısının olduğunu inkâr etsin, o, kesinlikle bu temel eğilimin dışında bir pozisyonda olamaz. Çünkü insan, insan olarak kaldığı sürece, bazı durumlarda gaflet etse de, fitrat hiç bir zaman yok olmaz.

Ne var ki, ilkel insanlar eşya ve olayları kendileriyle karşılaştırıyorlardı. Kendisinin çeşitli fiillerinin bedeninin çeşitli güçlerine ve

farklı organlarına dayandığını görüyordu. Aynı şekilde, toplumsal boyuttaki farklı eylemler de, toplumda yer alan değişik kişiliklere dayanıyordu. Yine, değişik olayların, algılanabilir çeşitli yakın sebeplerden kaynaklandığını gözlemliyordu. Her ne kadar, tüm gelişmeler sonuçta bir yaratıcıda odaklanıyor ve varlık âleminde varolan her şey ona dayanıyor olsa da, bu gözlemleri sonucu, değişik gelişmeleri, yüce Allah'ın dışındaki bir takım düzmece ilâhlara mal etmeleri kaçınılmaz gibi görünüyordu.

Kimi zaman, bunu her bir tür için bir tanrı belirlemekle gerçekleştiriyorlardı. Yer tanrısı... Deniz tanrısı... Ateş tanrısı.. Hava tanrısı ve Rüzgar tanrısı gibi. Kimi zaman yıldızlara bir yetki, bir tanrısal fonksiyon atfediyorlardı. Özellikle bazı gezegenlerin değişikliklerine göre kimi unsurlar üzerinde ve doğacak çocukların yazgısı bağlamında etkili olduklarına inanıyorlardı. Nitekim Sabîilerin bu sistemlere inandıkları nakledilmiş. Sonra, bu düzmece ilâhlar, bu yakıştırma güçler adına resimler ve heykeller yaptılar ve putun, temsil ettiği zat nezdinde (Yer tanrısı vb.), o zatın da Allah nezdinde (Yüce Allah bu tür asılsız yakıştırmalardan münezzehtir) şefaatçi olması, dolayısıyla hayat ve ölüm sonrası mutluluğa kavuşmaları için kendi elleriyle yontup diktikleri putlara tapmaya başladılar.

Bu yüzden her toplumun ve kuşağın putları diğer toplumların ve kuşakların putlarından farklı oluyordu. Çünkü, değişik türleri somutlaştırmaya ilişkin görüşleri ve putlar aracılığı ile tasvir edilen türlerin sözde tanrılarının zihinlerde canlandığı tipler farklılık arz ediyordu. Kuşkusuz eğilimler ve başka ihtiraslar da bunda rol oynuyordu. Sonunda iş o düzeye vardı ki, putun temsil ettiği güç veya zat unutuldu. Hatta tanrılar tanrısı en büyük ilâh bile hatırlanmaz oldu. Direkt bu taştan, ağaçtan yontulmuş cansız heykeller tanrı kabul edildi. Çünkü somutu algılama ve tasavvur etme alışkanlığı, içinde buldukları durumu onlara çekici kıldı. Karşılarındaki nesnelere, sadece kendilerini hatırlatıyor, perde gerisindeki düşüncüyü unutturuyordu. Bu eğilim doğal olarak, somut olarak algılanan düzmece ilâhlar adına dikilen heykellerin, yüce Allah'a yönelik kulluk eğilimini bastırması sonucunu doğurdu. İlkel insanların bu değerlendirmeleri, bütünüyle, söz konusu düzmece ilâhların hayatları üzerinde etkin rol oynadıklarına, iradelerinin kendi iradelerini alt ettiğine, plân ve ön tasarımlarının kendi tedbir ve tasarımlarına baskın çıktığına inanmalarından kaynaklanıyordu.

Otoriteyi, siyasal iktidarı elinde bulunduran bazı despot krallar da, ilkel insanların bu ilkel inanç sisteminden yararlanıyorlardı. İradelerini halkın hayatının değişik alanlarına egemen kılmak için insanların bu zaafını kullanıyorlardı. Konumlarını daha bir pekiştirmek için ilâhlık iddiasında bulunuyorlardı. Firavun, Nemrut vb. gibi. Bunlar bir yandan putlara tapıyorlarken, bir yandan da kendilerini tanrılar kategorisine sokuyorlardı. Başlangıçta, bu şekilde beliren statüye rağmen, tanrılık iddiasındaki kralın etkinliğinin ve otoritesinin belirginliği nedeniyle, diğer düzmece tanrılara göre, insanlar nezdinde kendini daha çok ön plâna çıkarıyordu. Kralın halk üzerindeki ilâhlık otoritesi, kuşkusuz cansız putların otoritesinden daha ağır basıyordu. Az önce bu gerçeğe işaret ettik.

Nitekim yüce Allah bu realiteliyi, bu tür bir iddiada bulunan Firavun'un dilinden şöyle aktarır: "Sizin en yüce Rabbiniz benim." (Naziat, 24) En yüce ilâh olduğunu iddia ediyordu. Oysa kendisi de bir takım tanrılar edinmiş onlara tapıyordu: "...Seni ve ilâhlarını terk etmeleri için..." (A'raf, 127) İncelemekte olduğumuz ayette yer alan, "Ben de öldürür ve diriltirim." ifadesinden algıladığımız kadarıyla Nemrut da böyle bir iddiada bulunuyordu. Daha sonra meseleyi yakın bir zamanda etraflıca ele alacağız.

Bu açıklama ile Hz. İbrahim (a.s) ve Kral Nemrut arasında geçen tartışma atmosferi, zihnimizde bir ölçüde netlik kazanıyor. Buna göre Kral Nemrud yüce Allah'ın ilâhlığını kabul ediyordu. Öyle olmasaydı, Hz. İbrahim'in (a.s), "Şüphesiz yok, Allah güneşi doğudan getirir." sözünü kabul etmeyecek ve "hadi sen de onu batıdan getir." önerisi karşısında da afallayıp kalmayacak, belki de "Senin iddia ettiğin gibi değildir, asıl güneşi doğudan getiren benim veya başka tanrılardır." diyecekti. Nitekim Nemrud yüce Allah'ın dışında bir takım tanrıların varlığına inanıyordu.

Soydaşları da aynı inanç sistemine sahipti. Hz. İbrahim'in kıssasının genelini göz önünde bulundurduğumuzda, söz gelimi, kıssanın kapsamında yer alan "Yıldız, ay ve güneş"e ilişkin değerlendirmelerden, yine İbrahim'in babasının putlarla ilgili sözlerinden, en büyükleri hariç diğer tüm putları parçalaması üzerine soydaşlarının tepkisinden bunu algılayabiliriz. Dolayısıyla Nemrud yüce Allah'ın ilâhlığını kabul

ediyordu. Bu arada başka tanrıların da varolduğuna inanıyordu. Ancak kendisinin de bir ilâh olduğunu düşünüyordu. Hem de ilâhların en yücesi. Bu yüzden Rabbi konusunda İbrahim'le tartışmaya girerken, kendi ilâhlığını kanıtlamaya çalışmış, ancak Allah dışındaki diğer düzmece ilâhlardan söz etmemiști.

Buradan hareketle, Kral Nemrud ve Hz. İbrahim (a.s) arasında geçen tartışmanın şöyle olduğunu çıkarıyoruz: Hz.İbrahim (a.s) Rabbinin (yöneticisinin) sadece Allah olduğunu savunuyordu. Nemrud'sa İbrahim'in ve diğer soydaşlarının Rabbinin (yönetici) kendisi olduğunu iddia ediyordu. Bu yüzden Hz. İbrahim (a.s) bu görüşünü, "Benim Rabbin O'dur ki diriltir ve öldürür." sözleriyle kanıtlamak isteyince, Nemrud şöyle demiști: "Ben diriltir ve öldürürüm." Böyle demekle, İbrahim'in, Rabbi ile ilgili olarak gündeme getirdiği niteliklere kendisinin de sahip olduğunu, dolayısıyla kendisine boyun eğilmesi ve kuluk sunulması gerektiğini söylemeye çalışıyordu. Allah'a veya putlara değil, Nemrut'a tapmalıydı halk. Dikkat edilirse Nemrud, "Ben de öldürür ve diriltirim" demiyor. Çünkü, ifadenin orijinalinden böyle bir anlam elde etmek için başına konulacak atıf harfi, toplum üzerindeki egemenlik anlamında Rablik makamına Allah'ın da ortak olmasını gerektirir ki, Nemrut'un istediği bu değildir. O, bu sosyal otorite açısından kesin üstünlük peşindedir. Nitekim: "Diğer ilâhlar da öldürür ve diriltir." de demiyor.

Kral Nemrud, Hz. İbrahim'e karşı çıkarken, bir gerçeğe dayanmıyor, sadece yanıltmayı, tartışmaya tanık olanların kafasını karıştırmayı amaçlıyor. Hz. İbrahim (a.s) ise, "Benim Rabbin O'dur ki diriltir ve öldürür." sözü ile, canlı, bilinç ve irade sahibi varlıklar dünyasında göz-lemlenen hayat ve ölüm olgularını kastediyor. Çünkü hayat dediğimiz şu bilinmez sırrı, ancak onun asıl var edicisi yaratabilir. Bu hayatın, cansız hayattan yoksun doğa ile ilintilendirilerek izahı mümkün değildir. Canlı varlıkların da hayatın varoluğu üzerinde bir etkinlikleri söz konusu değildir. Çünkü canlı varlıkların hayatı, hayatın varlığı, ölümü ise hayatın yokluğu anlamına gelir. Hiç bir canlı kendini var etme ve varlığına son verme gücüne sahip değildir.

Eğer Nemrud, Hz. İbrahim'in sözlerini bu şekilde algılasaydı, hiç bir şekilde karşı çıkamayacaktı. Fakat safsataya başvurdu ve "hayat

ve ölüm" olgularını, mecazî anlamlarını ya da hem mecazî, hem de gerçek anlamlarından daha genel bir anlamı esas alarak yorumladı. Çünkü, diriltme fiili, ana rahmindeki embriyona ruh üfleme suretiyle ona hayat verme anlamında kullanıldığı gibi, bir insanı ölüm tehlikesinden kurtarmak anlamında da kullanılır.

Aynı şekilde, "öldürme" fiili de yüce Allah tarafından insanın canının alınması anlamında kullanıldığı gibi, bir kimsenin hayatına öldürücü bir aletle son verilmesi anlamında da kullanılır.

Nitekim Kral Nemrud da tartışmanın bu aşamasında, zindanda tutuklu bulunan iki kişinin getirilmesini ister. Bunlardan birinin öldürülmesini, birinin de serbest bırakılmasını emreder. Adamları Kral Nemrud'un emrini yerine getirirler. Bunun üzerine Nemrud, "Ben diriltir ve öldürürüm." der. Olaya tanık olan insanlar, gerçeğe mecazî birbirine karıştırırlar ve Nemrud'u tasdik ederler. Bu yüzden Hz. İbrahim (a.s), Nemrut'un yaptığı safsatayı, çarpıtmayı anlatma imkânını bulamaz. Halbuki, "diriltme" ve "öldürme" fiilleriyle, Nemrut'un yaptığı bu yorumu kastetmemiştir.

Dolayısıyla, Nemrud'un ortaya koyduğu kanıt, İbrahim peygamberin ileri sürdüğü kanıtı karşı getirilen bir kanıt değildi.

Eğer Hz. İbrahim (a.s) imkân bulsaydı, meselenin çarpıtıldığını açıklayacaktı. Bu gerçekleşmedi. Çünkü Nemrud'un gerçekleri çarpıtmadaki ustalığını ve seyircilerin onu hararetle destekleyişlerini, batıl ve yalan iddiaları körü körüne onaylayışlarını hayretle izliyordu. Bu yüzden, çarpıtmayı, gerçeğin ters yüz edilmesini anlatacak olsa, kimsenin kendisini tasdik etmeyeceğini anladı ve bir başka kanıtı ileri sürme gereğini duydu.

Bu öyle bir kanıttı ki, büyüklük kompleksine kapılan hiç bir zorba buna karşı söyleyecek bir söz bulamazdı. İbrahim (a.s) dedi ki: "Şüphe yok, Allah, güneşi doğudan getirir, hadi sen de onu batıdan getir."

Güneş, Nemrud'un idaresi altında yaşayan halkın ya da bir kısmının nazarında, tanrı konumundaydı. Bunu, Hz. İbrahim'in kıssasının

kapsamındaki "Yıldız, Ay ve Güneş"le ilgili değerlendirmelerden algılayabiliriz. Ne var ki, güneşin kendisi ya da doğuş ve batış gibi durumları sonuçta yüce Allah'a dayanıyordu. Çünkü söz konusu topluma göre, yüce Allah "tanrılar tanrısıydı" kendi iradesine dayanarak hareket eden bir kimse, özgür iradesi doğrultusunda bir fiil seçtiği zaman, onun aksini de seçebilir. Çünkü mesele, iradenin ekseni etrafında gelişme gösteriyor.

Sonuçta Hz. İbrahim (a.s) bunu söyleyince Nemrut afalladı. Çünkü şöyle söyleyemezdi: "Bu olay sürekli, aynı tarzda gerçekleşmektedir. Güneşin her zaman doğudan doğması tesadüfi bir olaydır ve bir sebebe de gerek yoktur." Şunu da iddia edemezdi: "Güneşin bu şekilde doğması, yine kendisine bağlıdır. Allah'la bir ilgisi yoktur. "Çünkü kendisi de bunun aksini kabul ediyordu. "Güneşi doğudan getiren benim." de diyemezdi. O zaman güneşi batıdan getirmesi istenirdi.

Böylece Allah onun dilini bağladı. Dut yemiş bülbüle döndü. Gerçekten Allah, zalimleri doğru yola iletmez.

Allah kendisine hükümdarlık verdi, diye...

Cümlelerin ifade tarzı, bize şöyle bir sözü çağırıştırıyor: "Falan adama iyilik ettim diye, o bana kötülük etti." Bu tür bir sözü söyleyen kimse demek istiyor ki: "Ona iyilik yapmış olmam, onun da bana iyilik yapmasını gerektiriyor. Ama o, iyiliğime kötülükle karşılık verdi ve bana kötülük yaptı." Araplar: "İyilik ettiğin kimsenin şerrinden kork." derler. Şair der ki:

"İhtiyarlığında çocukları Ebu Ğaylan'ın iyiliklerine

Sinimmar'ınkine benzer bir karşılık verdi." [179]

[179]- Rivayete göre, Sinimmar, Nu'man b. İmreu'l-Kays için Kufe yakınlarında olağanüstü görkemliliğe sahip bir saray yapar. Sarayın bitiminde Nu'man b. İmreu'l-Kays Sinimmar'ın sarayın üzerinden

Dolayısıyla "Allah, kendisine mülk verdi, diye" cümlesinin orijinalinin başına sebebiyet bildiren "İam" takdir edildiğinde, bir şeyin, zıddı olan bir başka şeyin yerine konuluşu tarzında bir ifade işlevini görür. Bu tür ifadelerle güdülen amaç yapılan şikayetin daha etkili olmasını sağlamaktır. Bu bakımdan, Nemrut'un bu tartışmada sergilediği saldırgan ve taşkın tutum, ancak yüce Allah'ın kendisine saltanat nimetini bahşetmiş olmasının zıddı şeklinde gerekçelendirilebilir. Ne var ki, yüce Allah tarafından ancak iyilik bahşedildiğinden ve kendisine saltanat verildiğinden, bu ilâhî bağış illet yerine konmuştur. Böylece, Nemrut'un Allah tarafından kendisine bahşedilen nimetlere nankörlük ettiği vurgulanmış olur. Şu ayet-i kerime de, bu tarz ifadelere bir örnektir: "Nihayet Firavun ailesi, onu kendileri için bir düşman ve üzüntü konusu olsun diye sahipsiz görüp aldılar." (Kasas, 8) Nemrut'a saltanat ve mülk verilmiş olmasından söz edilmesinin altında yatan incelik budur.

Bir diğer incelik de şudur: Bu ifade, Nemrut'un iddiasının başından beri çürük olduğunu gösterir. O, Allah tarafından kendisine bahşedilen bir mülke dayanarak ilâhlık iddiasında bulunuyordu. Yani sahip bulunduğu mülk dahi kendisine ait değildi. O, Rabbinin nimeti sayesinde otoriteye, egemenliğe kavuşmuş Kral Nemruttu. Tek başına, yalın bir fert olarak düşünüldüğünde, belirgin bir sıfatı, parmakla gösterilen bir özelliği bulunmayan sıradan bir insandı. Bu yüzden isminden söz edilmiyor, sadece "Rabbi konusunda İbrahim'le tartışmaya giren..." diye işaret ediliyor. Bununla güdülen amaç, şahsının basitliğini ve fonksiyonunun önemsizliğini vurgulamaktır.

Sahip olduğu mülkün Allah vergisi olarak nitelendirilmesine gelince, daha önceki bölümlerde, bunun bir sakıncasının olmadığını belirttik. Çünkü topluma egemen olmak anlamında mülk, öteki iktidar ve güç türleri gibi yüce Allah'ın bahşettiği bir nimettir. Allah'ın dileğine özgü kıldığı bir bağıştır. İnsanın fitratına bu duygu yerleştirilmiştir. Fitratı gereği otoriteyi tanır. Bunu ister, arzular. Şayet bu nimet

yere atılmasını emreder. Ki başkası için de böyle bir saray inşa etmesin ve sarayının dünyada bir eşi bulunmasın. Nu'man'ın bu tavrı iyiliğe kötülükle karşılık vermenin darb-ı meseli olmuştur.

yerli yerine konulsa, bu otorite hakkedenin elinde olsa nimete ve mutluluğa dönüşür. Yüce Allah bir ayette şöyle buyurur: "Allah'ın sana verdiğiyle ahiret yurdunu ara." (Kasas, 77) Eğer Allah tarafından bahşedilen saltanat nimeti, saldırganlığa, haksızlık aracına dönüştürülürse, dosdoğru yoldan saptırıcı bir olgu hâlini alırsa, felakete ve yıkıma yol açar. "Allah'ın nimetini değiştirenleri ve kavimlerini yıkım ve azap yurduna konduranları görmedin mi?" (İbrahim, 28) Daha önce söylediğimiz gibi, her şey ulu Allah'a nispet edilir. Ama O'nun şanına yaraşır bir tarzda olması koşuluyla. Yani her şeyin güzel tarafı Allah'a nispet edilir. Çirkin ve kötü yönleri değil.

Bu açıklama ile, bazı tefsir bilginlerinin, "Allah, kendisine hükümdarlık verdi, diye" cümlesindeki "zahir" İbrahim'e (a.s) dönüktür." Kas-tedilen "mülk" ise, İbrahim Peygamber'e (a.s) bahşedilen mülktür. Nitekim yüce Allah bir ayette şöyle buyuruyor: "Yoksa onlar, Allah'ın kendi fazlından insanlara verdiklerini mi kıskanıyorlar? Doğrusu Biz, İbrahim ailesine kitabı ve hikmeti verdik; onlara büyük bir mülk de verdik." (Nisâ, 53) Yoksa, Nemrud'un sahip bulunduğu mülk kastedilmiyor. Çünkü onun mülkü zora, zorbalığa ve günaha dayanıyordu. Böyle bir mülkü Allah'a nispet etmek caiz değildir." şeklindeki değerlendirmelerinin yanlışlığı da ortaya çıkıyor.

Bu değerlendirmeye ilişkin açıklamalarımız şöyledir:

1) Kur'ân-ı Kerim'in bu tür bir mülkü yüce Allah'a nispet ettiğinin örnekleri çoktur. Örneğin Firavun hanedanından iman etmiş bir şahsın dilinden şöyle hikaye edilir: "Ey kavmim, bu gün mülk sizindir, yeryüzünde hüküm sahibi kimselersiniz." (Mü'min, 29) Bir ayette Firavun'un şöyle dediği hikaye edilir (Firavun'un bu sözünün hikaye edilmesi içeriğinin onaylanması anlamına gelir): "Ey kavmim, Mısır'ın mülkü benim değil mi?" (Zuhruf, 51) Yüce Allah şöyle buyuruyor: "Mülk O'nundur." (Teğabun, 1) Burada yüce Allah her türlü mülkü kendine özgü kılıyor. Şu hâlde, yeryüzünde varolan bütün mülkün kaynağı yüce Allah'tır.

Bir ayette Hz. Musa'nın (a.s) dilinden şöyle buyuruluyor: "Rabbimiz, şüphesiz sen, Firavun ve önde gelen çevresine bir çekicilik verdin." (Yûnus, 88) Karun'la ilgili olarak şöyle buyrulur: "Biz ona

öyle hazineler vermiştik ki, anahtarları, birlikte davranan güçlü bir topluluğa ağır geliyordu." (Kasas, 76) Bir ayette de Peygamber efendimize (s.a.a) şöyle hitap edilir: "Kendisini tek olarak yarattığımı bana bırak ki Ben ona alabildiğine geniş kapsamlı bir mal verdim... ve sayısız imkân ve fırsatları önüne serdim. Sonra, daha arttırmam için tamah eder." (Müddessir, 11-15) Buna benzer birçok ayeti örnek gösterebiliriz.

2) Yukarıdaki değerlendirme, ayetin zahiri ile bağdaşmıyor. Çünkü ayetin zahirinde, Nemrut'un Hz. İbrahim'le tevhid ve iman konusunda tartıştığı anlatılıyor. Mülkü hakkında tartışmıyordu.

Çünkü görünürde mülk ve egemenlik Nemrut'undu. Hz. İbrahim a-dına somut bir mülk yoktu ki, onunla tartışmaya girsin.

3) Her şey bir şekilde yüce Allah'a bağlıdır. Mülk ve egemenlik de bu şeyler bağlamındadır. Dolayısıyla bunu Allah'a nispet etmenin bir sakıncası yoktur. Yukarıda ayrıntılı açıklamalarda bulunduk.

Hani İbrahim, "Benim Rabbim O'dur ki diriltir ve öldürür." demişti.

"Hayat" ve "ölüm" olguları hayvanların dışında, bitkiler için de söz konusudur. Ayet'el-Kürsü'nün tefsirini sunarken vurguladığımız gibi, Kur'an bitkilerin bir tür hayata sahip olduklarını ifade etmektedir. Ancak Hz. İbrahim (a.s) bu iki kavramla, ya hayvanların "hayat" ve "ölüm"ünü ya da bundan daha genel kapsamlısını kastetmektedir. Lafzın mutlak oluşu bu ikinci şıkkın lehine yorumlanabilir. Bunun kanıtı da Nemrud'un şu sözüdür: "Ben diriltir ve öldürürüm." Çünkü Nemrud'un ortaya attığı bu iddia, söz gelimi ekim ve dikim yoluyla bitkileri yetiştirmek ya da hayvanları çiftleştirme yoluyla üretmek anlamına gelmez. Çünkü bu sadece ona özgü bir beceri değildir, bütün insanlar bunu yapabilirler. Bütün bunlar, rivayetlerde anlatılan kıssayı pekiştiriyor: Nemrut zindanda bulunan iki kişinin getirilmesini emreder. Birini serbest bırakır, birini de öldürür. Sonra İbrahim'e (a.s) döner ve şöyle der: "Ben diriltir ve öldürürüm."

Hız. İbrahim (a.s) tartışma sırasında, diriltme ve öldürme olgularını kanıt olarak sunuyor. Çünkü, hayat özelliğine sahip bulunmayan doğanın bunlar üzerinde bir etkinliği olamaz. Özellikle hayvanların sahip buldukları "hayat" olgusu, bilinç ve iradeyi doğurur ki bunlar kesinlikle maddî olgular değildirler. Aynı durum, canlı varlıkların karşıtı olan ölüm olgusu için de geçerlidir. Fakat, bunca açıklığına ve görkemine rağmen, dinleyicileri etkileyemiyor. Çünkü topluluk, düşünce plânında çökmüştü, akletme melekesini yitirmişti. Çarpık bir anlayışa sahip olmuştu. Bu dejenerasyon, Hız. İbrahim'in onlar hakkında sandığı boyutların çok çok ötesindeydi. Diriltme ve öldürme olgularından, sadece onların mecazî anlamları olan serbest bırakma ve öldürme olgularını anlıyorlardı. Bu yüzden Nemrut "Ben diriltir ve öldürürüm." dediğinde dinleyiciler bunu doğruladılar.

Hız. İbrahim ve Nemrut arasında geçen bu tartışmaya yönelik dikkatli bir gözlem sonucu, o günkü toplumun düşünce ve manevî değerler plânında yaşadığı çöküşü algılamak mümkündür. Babil ve Fıraunlar döneminin eski Mısırđ ile ilgili arkeolojik bulguların kanıtlandığı yüksek uygarlık ve maddî kalkınmışlık düzeyi böylesi bir manevî çürümüşlüğe engel değildir. Çünkü maddî uygarlıkla ve kalkınma ile manevî değerler birbirlerinden bağımsız olgulardır. Bu günkü uygar dünyanın maddî olarak onca kalkınmışlığına rağmen, ahlâk ve manevî değerler plânında iflas etmiş olması bu gözlemimizin yaşayan, somut kanıtıdır.

Bu açıklamalardan sonra, Hız. İbrahim'in (a.s) neden, mesajının ve misyonunun doğruluğunu kanıtlamak için, evrenin bir yaratıcısı, göklerin ve yerin bir var edicisi olmasının zorunluluğunu gündeme getirmediğini anlıyoruz. Öyle ya, ilk başta kendisi, çevresini ve evreni gözlemlerken, bir kanıt olarak bunu düşünmüştü. Kur'ân-ı Kerim, onun bu gözleminden sonra şöyle söylediğini bize haber vermektedir: "Gerçek şu ki, ben bir muvahhid olarak yüzümü gökleri ve yeri yaratan çevirdim. Ve ben müşriklerden değilim." (En'âm, 79) Çünkü Hız. İbrahim'in soydaşları, fıtratları gereği, genel anlamda evrenin bir yaratıcısının olduğunu kabul etmiş olmalarına rağmen son derece düşük bir anlayış düzeyine sahiptiler. Hız. İbrahim'in sunacağı bu tür bir kanıtı algılayacak düzeyde değildiler. "Benim Rabbim O'dur ki diriltir ve öldürür." sö-zü karşısındaki duyarsızlıkları bunun en somut kanıtıdır.

O da "Ben diriltir ve öldürürüm." demişti.

Yani şu hâlde, senin "diriltir ve öldürür." şeklinde nitelediğin Rabbin, benim.

O zaman İbrahim, "Şüphe yok, Allah güneşi doğudan getirir, hadi sen de onu batıdan getir." deyince, o inkârcı böylece afallayıp kalmıştı.

Hiz. İbrahim (a.s), "Benim Rabbim O'dur ki diriltir ve öldürür." ifadesiyle sunduğu kanıtın, bu kıt anlayışlı, çarpık zihniyetli rakip üzerinde etkili olmasından ümit kesince, "diriltir ve öldürür" sözü ile neyi kastettiğini ayrıntılı biçimde açıklamaya gerek duymadan, başka bir kanıt ortaya sundu. Ne var ki, Hiz. İbrahim bu ikinci kanıtını, karşı tarafın birinci kanıtla ilgili iddiasına dayandırmayı da ihmal etmedi. "Şüphe yok, Allah" diye başlayan ifadenin orijinalinin "fe-innellahe..." başındaki "fa" harfi bunu vurgulamaya yönelik bir ayrıntıdır. Demek istiyor ki: "Eğer söylediğin gibi sen benim Rabbimsen, evrensel yasalar sistemi ve evrensel fenomenler üzerinde tasarrufta bulunma ve tedbir ve plân dahilinde evreni yönetme, Rablığın bir gereğidir. Nitekim yüce Allah, doğudan getirmek suretiyle güneş üzerinde tasarrufta bulunuyor. Hadi sen de, batıdan getirmek suretiyle güneş üzerindeki tasarrufunu kanıtla. Böylece, yüce Allah'ın her şeyin Rabbi olması gibi, sen de Rablığını ya da tanrılar tanrısı(!) olduğunu kanıtlamış olursun." Hiz. İbrahim'in (a.s) bu konuşması karşısında Nemrud, afallayıp kaldı.

Hiz. İbrahim'in bu ikinci kanıtı, birinci kanıtla bağılı olarak sunması, birinci kanıtta Nemrut'un haklı çıktığı, iddiasını ispat ettiği şeklinde bir sonucun algılanmasını önlemeye yönelik bir girişimdir. Yine bu amaca yönelik olarak Hiz. İbrahim, "Şüphe yok, Allah..." şeklinde söze başlıyor ve "Benim Rabbim..." demiyor. Çünkü karşı taraf, onun "Rabbim" sözünü yanlış yorumluyor, bunu çarpıtarak kendine uyarlıyor. Bu yüzden ikinci kanıtı sunarken "Allah" ismine yer veriyor ki, Nemrut, önceki kanıtta olduğu gibi bunu da kendi lehine yorumlamaya kalkışmasın. Daha önce de vurgulandığı gibi, Nemrut bu kanıt karşısında söyleyecek söz bulamamış, öylece susup kalmıştı.

Allah, zalimler topluluğunu hidayete erdirmez.

İfadenin akışından anlaşıldığı kadarıyla, bu cümle "O inkârcı böylece afallayıp kalmıştı." sözünü gerekçelendirmeye yöneliktir. Şu hâlde Nemrud'un, Hz. İbrahim'in sunduğu kanıt karşısında afallayıp kalması, yüce Allah'ın ona yol göstermemesinden dolayıydı, kâfir biri olmasından değil. Diğer bir ifadeyle, şu demektir: Allah ona yol göstermedi, böylece afallayıp kaldı. Eğer Allah ona yol gösterseydi, hiç şüphesiz İbrahim'e (a.s) üstünlük sağlayacaktı. Yani, Allah ona yol göstermedi diye kâfir olmadı. Çünkü, burada vurgulanmak istenen, onun Hz. İbrahim'le tartışmaya girmesidir, kâfir olması değil. Bu husus gayet açıktır.

Buradan şu sonuç çıkıyor: Söz konusu nitelemede, nedenselliğe yönelik bir işaret vardır. Demek istiyorum ki: Yüce Allah'ın zalimlere doğru yolu göstermemesinin sebebi, onların zulümleridir. Nitekim bu anlamı ifade eden cümlelerin yer aldığı bütün ayetlerde verilmek istenen mesaj budur. "İslâm'a çağrıldığı hâlde, Allah'a karşı yalan uyduranlardan daha zalim kimdir? Allah, zalim bir kavmi hidayete erdirmez." (Saff, 7) "Kendilerine Tevrat yükletilip de sonra onu yüklenmemiş olanların durumu, koskoca kitap yükü taşıyan eşeğin durumu gibidir. Allah'ın ayetlerini yalanlayan kavmin durumu ne kötüdür. Allah, zalim bir kavmi hidayete erdirmez." (Cum'a, 5)

Fısk da tıpkı zulüm gibi, Allah'ın doğru yolu göstermemesine sebeptir. "İşte onlar eğrilip sapınca Allah da onların kalplerini eğriltilip saptırmış oldu. Allah, fasık bir kavmi hidayete erdirmez." (Saff, 5)

Kısacası, zulüm yani adalet ilkesinden sapıp, yapılması gerekeni bir kenara bırakarak yapılmaması gerekeni işlemek, kastedilen hedefe ulaşamamayı, doğru yolu bulamamayı gerektirir. Ahirette hüsrana ve yıkıma neden olur. Bunlar Kur'ân-ı Kerim'in kesin olarak vurguladığı ve çeşitli münasebetlerle pekiştirdiği belirgin gerçeklerdir.

İHSANIN HİDAYETE, ZULMÜN DE SAPIKLIĞA YOL AÇMASI ÜZERİNE

Az önce de değindiğimiz gibi bu, Kur'ân'ın açıkladığı değişmez bir gerçektir. Kur'ân, istisna kabul etmez bu külli kuralı değişik

ifadelerle dile getirmiştir. Öğretilerinin esasını oluşturan birçok gerçeği de, buna dayandırmıştır. Söz gelimi yüce Allah bir ayet-i kerimede şöyle buyurur: "O, her şeye yaratılışını verdi, sonra doğru yolu gösterdi." (Tâhâ, 50)

Bu ayet-i kerime gösteriyor ki, bütün varlıklar, yaratılış süreçlerinin tamamlanmasından sonra, yüce Allah'ın yol göstericiliği ile, kendilerine bahşettiği bir hidayet ile, varlığının hedeflerine ve zatının kema-latına yönelir. Bu ise, ancak kendisinin dışındaki varlıklarla kurduğu ilişki, etki, tepki, birleşme, ayrışma, bütünleşme, ayrılma, yakın olma, uzak olma, alma, verme, türünden gerçekleştirdiği yararlanma şekilleriyle mümkün olabilir.

Bilindiği gibi, varoluş ve yaratılışla ilgili olgular, öngörülen sonuçlara varma hususunda hiç yanılmazlar, varlıklar hedeflerini şaşırılmazlar, maksatlarında yanılığa düşmezler. Örneğin ateş, oduna temas etmesi durumunda, onu soğutmayı irade etmez (tersine, yakar). Yeşeren bir bitki, bu doğal hareketiyle sadece gövdesinin büyümesini kasteder, küçülmesini değil. Yüce Allah, bir ayette şöyle buyurur: "Muhakkak benim Rabbim, dosdoğru bir yol üzerinedir." (Hûd, 56) Öyleyse varlık âleminde hedefinden şaşma, ihtilaf yoktur.

Bu iki öncülden, yani hidayetin evrenselliğinden ve varlıkların hedefini şaşırmasından şu sonuç çıkıyor: Her şey, başkasıyla gerçek bir bağlantı içindedir. Varlıklarla, izleri ve hedefleri arasında özel bir yol ya da yollar mevcuttur. Varlıklar kendilerine özgü maksat ve sonuçlara ulaşmak için bu yoldan veya yollardan geçerler. Varoluşsal maksat ve amaçlar da, ancak özel yollardan, amaca ulaştırıcı kanallardan elde edilebilir. Şu hâlde bir çekirdek, ancak yeşertebileceği bir ağacı yeşertebilir. Bu arada, böyle bir sonuca ulaşmasını kolaylaştıracak yolu, sebepleri ve özel şartları devreye sokması gerekecektir. Aynı şekilde, bir ağaç da ancak verebileceği meyveyi verir. Çünkü her sebep, her sonucu doğurmaz. Nitekim yüce Allah buyuruyor ki: "Güzel şehrin bitkisi, Rabbinin izniyle çıkar; kötü olandan ise, kavruktan başkası çıkmaz." (A'râf, 58) Hem akıl, hem de duygu bu yasaya tanıklık etmektedir. Aksi olsaydı, genel nedensellik yasası bozulmuş olacaktı.

Durum bundan ibaret olduğuna göre, yaratılış ve varoluş yasası, her şeyi özel bir hedefe yöneltmektedir, başkasına değil. Yaratılış yasası, her hedefe belli bir yoldan ulaşılmasını öngörür, bu özel yoldan başka bir yol ile hedefe ulaşılmaz. "Her şeyi sapasağlam ve yerli yerinde yapan Allah'ın sanatıdır." (Neml, 88) Şu hâlde, bu varoluşsal silsilelerin her biri bir hedefe ve sonuca bağlıdır. Bu silsilenin herhangi bir halkasının değiştiğini varsayarsak, bu kaçınılmaz olarak sonuçların da değişmesini gerektirir. Bu söylediklerimiz yaratılış ve varoluşla ilgilidir.

Varoluş yasası ile ilgili olmayan sosyal değerlendirmeler ve benzeri şeyler de öyle. Çünkü bunlar da varoluş yasasına dayanan fitratin gerektirdiği sonuçlardır. Buna göre bütün sosyal işler, toplumun öngördüğü bütün makamlar ve sergilenen bütün fiiller, sonuçlar ve amaçlarla ilintilidirler. Bunlardan ancak bu sonuçlar ve amaçlar doğar. Bunlar da ancak ondan türeyebilirler.

Şu hâlde, yapıcı, olumlu bir eğitim ancak yapıcı ve olumlu bir eğitici tarafından gerçekleştirilebilir. Bozguncu bir eğiticinin eğitimini ancak yıkıcı sonuçlar izler (bozgunculuk, onun özünde gizlidir). Bu adam yapıcı biri gibi görünse de, eğitimde doğru bir yöntem uygulasa da, içindeki bozgunculuk unsurunun üzerini yüzlerce perde ile örtse de, bunun da üzerine bin hicap gerse de, sonuç olumsuz olacaktır. Zorba yönetici ve yargı makamına layık olmadığı hâlde bu makama oturan yargıç da öyle. Aynı değerlendirme, toplumsal bir makamı yasal olmayan yollardan işgal eden herkes için geçerlidir.

Aynı şekilde, batıl esaslı bir fiil, bir şekilde hakka benzese ve bu özelliğiyle bir süre için hakkın yerine geçse, batıl bir söz, batıl bir mesaj hak sözün, hak mesajın yerine geçse, örneğin hainlik güvenilirlik gibi, kötülük iyilik gibi, düzenbazlık yapıcılık gibi, yalan doğruluk gibi görünse de çok geçmeden belirtiler, sonuçlar kendini gösterir, bir süre için gözleri yanıltsa da, doğruluk ve hak kisvesine bürünse de devamlılık göstermez, bir yerde kesilir ve gerçek ortaya çıkar. Bu Allah'ın yaratılışa esas kıldığı yasasıdır. "Allah'ın yasasının değiştiğini göremezsin, Allah'ın yazısının başkalaştığını göremezsin." (Fâtır, 43)

Hak ölmez, etkinliği sarsılmaz. Belli bir dönem, algılanmasa bile. Batıl da kalıcı değildir. Kimi zaman idrakleri yanıltsa bile etkisi süreklilik göstermez. Yüce Allah şöyle buyuruyor: "Hakkı gerçekleştirmek ve batılı geçersiz kılmak için." (Enfâl, 8) Hakkın gerçekliğinin bir kanıtı da, etkisinin kalıcılığıdır. Batılın geçersizliğinin bir ifadesi de, bozgunculuğunun, yıkıcılığının ortaya çıkmasıdır, çeşitli hile ve entrikalar sonucu büründüğü hak kisvesinden soyutlanmasıdır. Yüce Allah bu gerçeğe şöyle temas eder:

"Görmedin mi ki, Allah nasıl bir örnek vermiştir: Güzel bir söz güzel bir ağaç gibidir ki, onun kökü sabit, dalı ise göktedir. Rabbinin izniyle her zaman yemişini verir. Allah insanlar için örnekler verir; umulur ki onlar öğüt alır-düşünürler. Kötü söz ise, kötü bir ağaç gibidir. Onun kökü yerin üstünden koparılmış, kararı kalmamıştır. Allah, iman edenleri, dünya hayatında ve ahirette sapasağlam sözle sebat içinde kılar. Zalimleri de şaşkırtıp-saptırır; Allah dilediğini yapar." (İbrahim, 24-29)

"Zalimler" sözcüğü ayet içinde mutlak olarak kullanılmıştır. Buna göre yüce Allah, içinde buldukları durumdan ötürü onları saptırır. Onların durumu ise hakkı, kendisine yakışmayan bir yoldan yani batıl yoldan talep etmeleridir. Nitekim yüce Allah, Yûsuf'tan (a.s) naklen şöy-le buyurur: "Dedi ki: Allah'a sığınırım. Çünkü o benim Rab-bimdir, yerimi güzel tutmuştur. Gerçek şu ki, zalimler kurtuluşa ermez." (Yûsuf, 23)

Zalim kimse, zulmüyle kurtuluşa ermez, zulmü de onu, ihsan sahibi kimsenin iyiliğiyle ve muttakinin de takvasıyla ulaştığı sonuca ulaştırmaz. Yüce Allah, bu anlamı şu şekilde vurgulamaktadır: "Bizim uğrumuzda cihad edenlere, şüphesiz yollarımızı gösteririz. Gerçekten Allah, ihsan edenlerle beraberdir." (Ankebut, 69) "Sonuç ta takvanındır." (Tâhâ, 132)

Değişik konularla ilgili olmakla beraber, bu değerlendirmemizi pekiştirecek içerikte birçok ayet vardır. bu ayetlerin en kapsamlısı ve etraflısı hiç kuşkusuz şu ayet-i kerimedir: "Allah gökten bir su indirdi de dereler kendi miktarınca çağlayıp aktı. Sel de yüze vuran bir köpük yüklendi. Bir süs veya bir meta sağlamak için ateşte üzerinde yakıp-

erittikleri şeyler (madenler)de de bunun gibi bir köpük vardır. İşte Allah, hak ile batıla böyle örnekler verir. Köpüğe gelince, o atılır gider. İnsanlara yarar sağlayacak şey ise, yeryüzünde kalır. İşte Allah örnekleri böyle vermektedir." (Ra'd, 17)

Daha önce, aklın da bunu onayladığına işaret etmiştik. Çünkü bu, bütün evrende yürürlükte olan sebep-sonuç kanununun evrenselliğinin bir gereğidir. Ayrıca, sık sık yinelenen duyular ile oluşan kesin deney de buna tanıklık etmektedir. Hemen her kes zalimlerin akıbetine, köklerinin kurutulmasına ilişkin en az bir kaç haberi zihninde muhafaza etmiştir.

* * *

259) Ya da ıssız duran bir şehre uğrayan gibisini görmedin mi?

Ayetin orijinalinde geçen "haviye" kelimesi "haliye" yani "boş ve ıssız" demektir. Kimsenin oturmadığı terk edilmiş boş ev için "Havet'-id-daru, tehvî, havaen" derler. "Urûş" kelimesi ise, "arş"ın çoğuludur. Direklere dayalı olarak uzanan asmalar anlamında kullanılır. Yüce Allah bir ayette şöyle buyurur: "Asmalı ve asmasız bahçeleri" (En'âm, 141) Bu yüzden evin tavanına da "arş" denilmiştir. Ancak ikisinin arasında fark vardır. Tavan, yerden yükselen duvarlar üzerine konur. Çardak ise, tavanla birlikte, direklere de denir. Asmalı bahçelerin şekli gibi. Bu yüzden ıssız şehirler için "haliyetun alâ urûşiha (=altı üstüne gelmiş)" denebilir, ama "haliyetun alâ sakfiha (=tavanı tabana gelmiş)" denemez.

Tefsir bilginleri "ya da" diye başlayan ifadenin başındaki atf edatının, hangi maksadı vurgulamaya yönelik olduğu hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazılarına göre: Bu ifade, önceki ayette yer alan "ellezî hâcce İbrahîme (=İbrahim'le tartışmaya giren)" ifadesine atfedilmiştir. Atf edatından sonraki "kef" harfi ise, "gibi" manasını ifade eden bir isimdir; harf değil. Dolayısıyla şöyle bir anlam elde edilmiş olur: ...Ya da bir şehre uğrayan kimse gibisini gördün mü? İfadenin başında "kef" harfinin yer alması ise, tanıkların birden fazla olduğuna dikkat çekmek içindir.

Bir diğer görüş de şöyledir: Atıf edatından sonra yer alan "kef" harfi fazladır, fonksiyoner değildir (tekidi bildirir). Cümleinin anlamı da şöyledir: "İbrahim'le tartışanı görmedin mi ya da bir şehre uğraya mı?" Bir diğer görüş de şudur: Burada mana nitelikli bir atıf söz konusudur; yani bu cümle önceki cümleden kastedilen anlamı belirginleştirmiştir ve anlamı göz önünde bulundurularak ona atfedilmiştir. Sonuç cümleinin anlamı şöyledir: İbrahim'le tartışan gibisini, ya da bir şehre uğrayan gibisini görmedin mi?

Bir diğer görüş ise şöyledir: Bu söz, Hz. İbrahim'in kendisinin diriltip öldürdüğünü iddia eden hasmına verdiği cevaptan ibarettir. Bu durumda ifadenin açılımı şöyle olur: "Eğer sen diriltiyorsan, haydi, bir şehre uğrayan adamın diriltilişi gibi bir diriltme olayını gerçekleştir." Tefsir bilginlerinin, ayetin başındaki atıf edatının hangi maksada yönelik olduğunu belirlemek için ileri sürdükleri görüşler bunlardır. Ancak, hiçbirisi okuyucunun da gözlemlediği gibi doğru değildir.

Benim zannımca -Allah doğrusunu herkesten daha iyi bilir- ifadenin başındaki atıf edatı, yapılan değerlendirmelerin üçüncüsünde işaret edildiği gibi önceki cümleinin anlamına yöneliktir. Fakat ifadenin açılımı, orada yapıldığı gibi değildir. Bunu şöyle açıklayabiliriz: "Allah, iman edenlerin velisidir. Onları karanlıklardan nura çıkarır; inkâr edenlerin velileri ise tâğuttur. Onları nurdan karanlıklara çıkarırlar." ayetinden şu sonuç çıkıyor: Allah müminleri hakka iletir, kâfir olanı da küfür içindeyken doğru yola iletmez. Tam tersine, kâfirin Allah'ı bir yana bırakarak edindiği dostları onu saptırırlar. Ardından yüce Allah, bunu kanıtlayıcı üç örnek sunarak, Allah'ın doğru yola iletmesini, çeşitli kısımlarını gözler önüne serdi. Yüce Allah'ın yol göstericiliğini birbirini izleyen üç aşama şeklinde inceleyebiliriz:

1) Delil ve belge sunmak suretiyle hakka iletme. Hz. İbrahim'le Rabbi konusunda tartışmaya giren kâfir adamın (Nemrud'un) kıssasında olduğu gibi. Bu kıssada görüldüğü gibi, Hz. İbrahim hakka iletilmiş, doğru sözü söylemesi sağlanmış. Hz. İbrahim'le tartışan adam ise, bu belgeler aracılığı ile doğruya erişememiştir. Tam tersine, apışıp kalmış, küfrü onu sapıklığa iletmişti. Kıssada Hz. İbrahim'in gerçeğe iletilmesine doğrudan değinilmemiş, konunun iskeletini raki-

binin tavrı oluşturmuştur. Bununla da daha değişik bir amaç gdl-
müştür ki bu amaç şu cümlede belirtilmiştir: "Allah, zalimler toplulu-
ęunu hidayete erdirmez."

2) Göstermek ve somut kanıtlar sunmak suretiyle gerçeğe ilet-
me. Altı üstüne gelmiş ıssız bir şehre uğrayan adamın kıssasında oldu-
ęu gibi. Bu kıssada, diriltme ve öldürme hususunda adamın kafasında
problemler oldu. Onun öldürülüp diriltilmesiyle ve ayette işaret edilen
diğer hususlarla meselenin kanıtlandığı vurgulanıyor.

3) Olayın süzüldüğü gerçeği ve sebebi tanık göstermek suretiy-
le olguyu açıklama ve gerçeğe iletme. Diğer bir ifadeyle sebep ve so-
nucu birlikte gösterme. Hiç kuşkusuz bu, doğru yola iletmenin ve bir
gerçeği açıklamanın en etkili, en üstün ve en kalıcı mertebesidir.

Diyelim ki bir adam, peynir denen nesneyi hiç görmemiştir ve
onunla ilgili kuşkuları vardır. Bu adamın kuşkuları peyniri gören, yi-
yen ve tadına bakmış bulunan bir adamın şahitliğine başvurularak gi-
derilmeye çalışılabilir. Ve yine, bir parça peynir kendisine gösterilir,
tadına baktırılabilir. nc yol ise şudur ki; bir miktar süt getirilir,
içine biraz peynir mayası katılır ve peynir kıvamına gelince, kendisine
sunulur ve tadına bakması istenir. şüpheyi gidermenin en etkili yolu
budur.

Bu açıklamadan sonra söz konusu üç ayetten güdülen amaçla
ilgili olarak (ki üç makama şahit ve örnek göstermedir) her üç kısım
akış ve doğru yolu gösterme karşı tarafa amacı iletmede geçerli olabi-
lir. Buna göre üç değişik yorum çıkarabiliriz: Allah mümini hakka iletir:
Hz. İbrahim'le Nemrud kıssasını duymadın mı? Ya da bir şehre uç-
rayan adamın kıssasını? Ya da Hz. İbrahim ve kuşlar kıssasını?

şöyle de denebilir: Hiç şüphesiz Allah müminleri hakka iletir:
Ya tartışma kıssasında Hz. İbrahim'in gerçeğe iletilmesi gibi -ki bir tür
hidayete ermedir bu- ya da bir şehre uğrayan adamın gerçeğe iletilmesi
gibi- bu da hidayete ermenin bir başka şeklidir- ya da Hz. İbrahim ve
kuşlar kıssasındaki gibi- hidayete ermenin, doru yola erişmenin bir
başka şekli-

Veya şöyle denir: Yüce Allah müminleri hakka iletir. Sana bunu kanıtlayacak somut olayları hatırlatıyorum. Söz gelimi, tartışma kıssasını, bir şehre uğrayan adamın kıssasını ve bir de İbrahim'in "Rabbim, bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster." dediğini hatırla.

Konunun akışı gereği, her üç ayete uyabilecek değerlendirmelerdir bunlar. Ne var ki, yüce Allah, bu açıklamaları yaparken edebi sanatlarla başvuruyor. Bu amaçla üç ayetin her birini farklı bir ifade tarzıyla sunuyor. Böylece muhatapların zihinleri canlı tutuluyor, bir de mümkün olduğunca ifade tarzından yararlanma hedefleniyor.

Bundan sonra şu husus açıklığa kavuşuyor: "Ev kellezî (=Ya da... gibisini...)" ifadesi, önceki ayetin işaret ettiği takdir edilmiş bir cümleye atfedilmiştir. Bu durumda ifadenin takdiri açılımı şöyledir: Ya İbrahim'le tartışmaya giren gibisini veya bir şehre uğrayan gibisini..." Açıklığa kavuşan bir diğer husus da şudur: Bir sonraki ayette yer alan, "Hani İbrahim..." demişti." ifadesi, önceki ayetin işaret ettiği takdir edilmiş bir cümleye atfedilmiştir. Ki şöyle bir anlam elde edebiliriz: Tartışma kıssasını, bir şehre uğrayan kimsenin kıssasını ve İbrahim'in "Rabbim bana... göster" dediğini hatırla..."

Yüce Allah, ayette işaret edilen şehre uğrayan kimsenin adını, uğradığı şehri ve bu şehirde ikamet edenleri ve "seni insanlara ibret belgesi kılacağız." şeklinde ayette işaret edildiği gibi bir ayet olsun diye diriltirilip gönderildiği halkın kimliğini gizli tutmuştur. Oysa, örnekendirme bağlamında isimlerine işaret edilmiş olması daha uygun ve kuşkuları giderme bakımından daha etkili olacaktı.

Ancak, ayette sözü edilen ölümden sonra dirilme mucizesi, aynı şekilde bu tarz bir yol göstericilik örneği, büyük bir olay olduğu, ayrıca imkânsız ve olağanüstü bir şey gibi algılandığı için her şeye gücü yeten hikmet sahibi konuşmacının olaydan küçümseyici, basitleştirici bir edayla söz etmesi belagat sanatının bir gereğidir. Bununla muhatapların ve dinleyicilerin olayı imkânsız görme eğilimlerinin kırılması amaçlanmıştır. Büyük şahsiyetler, kendi konumlarını yüceltmek için, başka şahsiyetlerden ve onların gerçekleştirdikleri büyük işlerden söz

ederlerken böyle bir tavır takınırlar... Bu nedenle, ayet-i kerimede kıssanın birçok yönü karanlıkta bırakılmıştır ki, aslını belirlemek güçtür. Amaç, bu işin Allah'a göre basit olduğunu vurgulamaktır.

Yine bu gerekçeden dolayı, önceki ayette işaret edilen tartışmada İbrahim'in rakibi konumundaki kişinin adından da söz edilmemiştir. Hemen sonraki ayette, gündeme getirilen kıssanın bağlamında kuşların, dağların isimlerinin, parçalara ayrılan kuşların kaç parçaya ayrıldıklarının belirtilmemiş olması da bu amaca yöneliktir.

Hz. İbrahim'in (a.s) adının açıkça zikredilmesine gelince, Kur'ân'da ona ayrı bir önem verilir: "Bu, İbrahim'e kavmine karşı verdiği delilimizdir." (En'âm, 83) "Böylece İbrahim'e göklerin ve yerin melekûtunu gösteriyorduk ki... ve kesin inananlardan olsun." (En'âm; 75) Hz. İbrahim'in adından açıkça söz edilmesi ona verilen özel önemi yansıtmaktadır.

Yüce Allah'ın Kur'ân-ı Kerim'de diriltme ve öldürme olayından söz ederken, genellikle bu işin basitliğini, küçümseyici bir ifadeyle dile getirmesinde yatan neden, önce işaret edilen nüktedir: "Yaratmayı başlatan, sonra onu iade edecek olan O'dur. Bu O'na pek kolaydır. Göklerde ve yerde en yüce misal O'nundur. O, güçlü ve üstün olandır, hikmet sahibidir." (Rûm, 27) (Zekeriyyâ): "Rabbim, dedi benim nasıl oğlum olur?... "Rabbim dedi ki: Bu Benim için kolaydır, daha önce sen hiç bir şey değil iken seni yaratmıştım." (Meryem, 8-9)

Demişti ki: "Allah, burasını ölümünden sonra nasıl diriltecektir?"

Yani: Allah bu şehrin halkını nasıl diriltecek?" Dolayısıyla "Şehre sor." (Yûsuf, 82) ayetinde olduğu gibi burada da mecazî bir ifade kullanılmıştır.

Adam bu sözü, işin önemini, büyüklüğünü vurgulamak ve yüce Allah'ın gücüne dikkat çekmek için söylemiştir. İnkâra yol açan imkânsız görmeden ya da imkânsız görmeye yol açan inkârdan kaynaklanan bir söz değildir bu. Bunun kanıtı da, yüce Allah'ın onun ağzından kıssanın sonunda aktardığı şu ifadedir: "Biliyorum ki gerçekten

Allah, her şeye güç yetirendir." Dikkat edilirse, "Şimdi biliyorum..." şeklinde bir ifade kullanmıyor. Nitekim benzeri bir ifade Mısır vezirinin karısının ağzından aktarılmıştır: "İşte şu anda gerçek orta yere çıktı." (Yûsuf, 51) Buna ilişkin açıklamaya az sonra yer vereceğiz.

Kaldı ki adam, kendisiyle konuşulan bir peygamberdir ve insanlara bir ibret dersi olsun diye diriltelen bir mucizedir. Peygamberlerse ma-sumdurlar. Dinin temel bir ilkesi olan "ölümden sonra diriliş"ten yana kuşku içinde olmaları mümkün değildir.

Bunun üzerine Allah, onu yüz yıl öldürdü, sonra onu diriltti.

İfadeden ruhunun alınması suretiyle öldürüldüğü ve bu şekilde yüz yıl bekletildiği, sonra da ruhu bedenine iade edilerek diriltildiği anlaşılıyor.

Bazı tefsir bilginleri bu ifadeye ilişkin olarak şöyle demişlerdir: "Bu ifadede işaret edilen ölümden maksat, tıp bilginlerinin koma hâli dedikleri olaydır ki bu durumda canlı varlık duyarlılığını ve bilincini yitirmekle beraber, hayatın asıl fonksiyonuna sahip olur ve bu şekilde uzun süre, günler, aylar ve yıllarca kalabilir. Nitekim Ashab-ı Kehf kıs-sasından da anlaşılan aynı şeyin olmasıdır. Bunlar üç yüz dokuz yıl uyumuşlar, arkasından yüce Allah onları dirilterek, bunu ölümden sonra dirilişin bir kanıtı olarak insanların dikkatine sunmuştur. Bu bakımdan iki kıssa arasında benzerlik vardır.

Bu tefsir bilgini devamında şöyle diyor: Bu zamana kadar karşılaşılan koma hâllerinde, bu durumun birkaç yılı aştığına rastlanmamıştır. Dolayısıyla yüzyıllık bir koma hâli, alışılmadık olağanüstü bir durumdur. Ancak insanı, birkaç yıllık bir komaya sokmak suretiyle canını almaya güç yetiren yüce Allah, koma hâlini yüz yıla kadar uzatma gücüne de sahiptir. Bizim kanaatimize göre, Allah'ın ayetlerinde tevâtür düzeyinde ifade edilen olayları ve bunların zahiri anlamlarını kabul etmek, bunların imkânsızlardan olmayıp mümkün nitelikli olmaları şartına bağlıdır. Nitekim yüce Allah, bu koma hâlini, ardından duygu ve bilincin yüz senelik bir zamandan sonra geri verilmesini, ölmelerinin

üzerinden binlerce yıl geçtikten sonra, ölümlere tekrar hayatın geri verilmişinin mümkün oluşuna bir kanıt olarak ileri sürüyor." Söz konusu tefsir bilgininin söyledikleri özetle bunlardan ibarettir.

Anlayamıyorum, nasıl oluyor da ayette sözü edilen "öldürdü" (e-mâtehu) ifadesi ile sırf Ashab-ı Kehf kıssasına olan benzerlikten (bir tür koma hâlinin söz konusu olduğu varsayımından hareketle) dolayı, "koma" hâlinin kastedildiğine hükmediliyor? Oysa ifade son derece açıktır: "Allah onu öldürdü." yani, bildiğimiz ölüm olayı kastediliyor, adı geçen tefsircinin uydurduğu "koma hâli" değil. Acaba bu, hiç kimsenin kıyası onaylamadığı bir meseleyle ilgili olarak kıyas yapmak değil midir? Halbuki konu yol göstericilikle ilgilidir.

Eğer, yüce Allah'ın bir insanı, olağanüstü bir durum olarak yüz yıl boyunca "koma hâli"ne sokması mümkün ise, aynı kişiyi yüzyıl boyunca ölü bırakıp sonra diriltmesi de mümkün olmalıdır. Çünkü O'nun katında şu olağanüstü durumla, bu olağanüstü durum arasında herhangi bir fark yoktur. Ne var ki, yukarıdaki iddiayı ortaya atan tefsirci, herhangi bir somut kanıtı dayanmadan ölümlerin dünyadayken diriltmesini imkânsız görüyor. Bu yüzden ayet-i kerimenin devamındaki şu cümleyi de tevil etme gereğini duyuyor: "Kemiklere de bir bak nasıl bir araya getiriyoruz, sonra da onlara et giydiriyoruz." İleride bunu da etraflıca ele alacağız.

Kısacası, "Bunun üzerine Allah onu yüz yıl öldürdü." ifadesinde kullanılan "öldürdü" kelimesi açıklığı itibariyle, bir de kendisinden önce yer alan, "Allah bunu nasıl diriltecekmış" ifadesi ve sonrasında yer alan, "Yiyeceğine ve içeceğine bak, henüz bozulmamış; eşeğine de bir bak..." ifadesi ve "kemiklere de bir bak" ifadesi ile birlikte düşünülünce, gerçek anlamda bir öldürme ve diriltmeye delalet ettiğinden kuşku duyulmaz.

Ve ona dedi ki: "Ne kadar kaldın?" O, "Bir gün veya bir günden az kaldım." dedi. Allah ona, "Hayır, yüz yıl kaldın." dedi.

Ayetin orijinalinde geçen "lebiste" fiilinin mastarı olan "lebs" kelimesi, "durup eğlenmek, beklemek" demektir. "Bir gün veya bir

günden az" şeklinde mütereddit bir cevap verilmiş olması, adamın öldüğü vakitle dirildiği vaktin farklılığını gösterir. Sabahın erken vakitlerinde ölüp günün sonunda dirilmiş olması yani. Öyle anlaşılıyor ki adam, ölüp dirilmeyi uyuyup uyanma şeklinde algılamış. Sonra zamanlarda bir farklılık olduğunu fark edince, bu iki vaktin arasına gecenin girip girmediği hususunda tereddüde düştü ve eğer araya gece girmişse "bir gün" (şayet girmemişse) "veya bir günden az" şeklinde bir cevap verdi. Bunun üzerine Allah ona: "Hayır yüz yıl kaldın" dedi."

Böyleyken yiyeceğine ve içeceğine bak, henüz bozulmamış... kemiklere de bir bak, nasıl bir araya getiriyoruz, sonra onlara et giydiriyoruz." dedi.

Adamın başından geçenleri anlatan bu cümlelerin ifade tarzı son derece ilginçtir. Mesela "bak" kelimesi üç kere tekrarlanmıştır. Oysa konunun akışı bir kereyle yetinilmesini gerektiriyor. Yiyecek, içecek ve eşekten söz ediliyor. Oysa ilk bakışta bunlardan söz etmeye gerek olmadığı şeklinde bir düşünce geliyor zihnimize. Sonra araya: "Seni insanlara ibret belgesi kılmamız içindir" cümlesi giriyor. Halbuki, normalde bu cümlenin "Kemiklere de bir bak" ifadesinden sonra yer alması gerekirdi. Bununla beraber, söz konusu yıkık beldeden geçmekte olan bu adamın gözünde büyüttüğü bu olay (üzerinden uzun bir süre geçtikten ve bütünüyle değişime uğradıktan sonra ölünün dirilmesi olayı) bizzat kendisinin ölümden sonra gerçekleşmiş oldu. Şu hâlde bu adama "Kemiklere bak" diye ikinci bir emir yöneltmeyi gerektiren neydi? Ancak ayet-i kerime etraflıca incelendiğinde, kıssanın özellikleri belirginlik kazanır. Bu da düğümü çözecek ve yukarıda sözünü ettiğimiz şüpheyi bertaraf edecektir.

KISSA HAKKINDA

Ayet üzerinde düşünüldüğü zaman, adamın Allah'ın salih kullarından, Rabbinin makamının yüceliğinin bilincinde, O'nun emirlerine titizlikle uyan bir kişi hatta ilâhî kelâma muhatap bir peygamber olduğu anlaşılıyor. Çünkü, "Biliyorum ki gerçekten Allah..." ifadesinin zahiri, işin özünün onun tarafından kesin bir açıklığa kavuşmasının ardından daha önce bildiği ilâhî mutlak kudrete döndüğünü ortaya koy-

maktadır. "Sonra onu diriltti ve ona dedi ki: Ne kadar kaldın?" ifadesinden de anlaşıldığı kadarıyla o, vahye ve ilâhî kelâma da alışıktı. Ve bu ona yöneltilen ilk vahiy de değildi. Yoksa ifadenin şu şekilde olması gerekirdi: "Onu diriltince dedi ki..." veya buna benzer bir ifade kullanılmalıydı. Yüce Allah'ın Hz. Musa (a.s) ile ilgili olarak söylediği sözlerde olduğu gibi: (Musa), o (ateşin yanı)na gelince kendisine seslenildi: "Ey Musa, gerçekten Ben, senin Rabbinim." (Tâhâ, 12) "Derken oraya geldiğinde, o kutlu yerdeki vadinin sağ yanında olan bir ağaçtan seslenildi..." (Kasas, 30)

Her neyse, öyle anlaşılıyor ki, bu zat (a.s) köyünden uzak bir yere gitmek için evinden çıkmıştı. Bunun delili de binek olarak eşeğini ve azık olarak gerekli olan yiyecek, içeceğini de yanına almış olarak yola çıkmış olmasıdır. Amaçladığı yere doğru yol alırken, yüce Allah'ın "altı üstüne gelmiş, ıssız duran şehir" diye tanımladığı harabe yerden geçer. Hiç kuşkusuz bu ıssız şehre gelmek için yola çıkmamıştı. Sadece oradan geçiyordu. Ancak harabe şehrin manzarası etkileyiciydi ve o da ibret almak amacıyla durup bu hayret uyandırıcı manzarayı seyre daldı. Şehir halkının soyu kurutulmuştu. Ölüm felaketi hep-sini kuşatmıştı. Çürümüş kemikleri bu zatın (a.s) görebileceği şekilde açıktaydı.

"Allah, burasını ölümünden sonra nasıl diriltecekmiş?" derken, işte bu çürümüş kemikleri gösteriyordu. Eğer amacı, harabeye dönüşmüş bu kentin yeniden imarı olsaydı bu kente işaret etmek isteseydi "Allah burasını nasıl imar edecekmış?" diye sorması gerekirdi. Kaldı ki, harabeye dönmüş bir beldenin yeniden imarı; harap oluşundan sonra beklenen bir durum değildir. Ayrıca, harabeye dönmüş bir kentin yeniden imarı da olağanüstü bir durum olarak algılanmaz. Eğer bu zatın (a.s) işaret ettiği ölümler mezarlarında idiyse ve o da onların mezarlarına bakarak ibret dersleri çıkarmaya çalışıyorduyorsa, bundan söz edilmesi gerekirdi ve kentten ayrıca söz açılmamalıydı. Bir gerçeği en doğru ve en etkili tarzda sunmanın en ileri örneği olan Kur'ân'ın ifade tarzına bu yaklaşır çünkü.

Ardından bu zat (a.s) ibret alma amaçlı gözlemlerini derinleştiriyor ve gördüğü manzaranın tüyler ürpertici etkisinde kalarak, bu ken-

tin uzun bir süredir bu şekilde kalışına ve bu arada hâlden hâle geçişine, şekilden şekile girişine, öyle ki ilk hâlinin artık kimse tarafından hatırlanmıyor oluşuna akıl sır erdiremiyor ve bu şaşkınlığının bir ifadesi olarak, "Allah burasını nasıl diriltecekmiş?" diyor. Onun bu sözü iki yönlü olarak ele alınabilir: Birincisi; olayın üzerinden uzun bir süre geçmiş olmasına karşın, bunun ardından bir dirilişin gerçekleşeceğine akıl erdirememek, ikincisi; bunca değişimden geçmiş hücre ve organların ilk şekillerine yeniden dönmelerini büyük bir şaşkınlıkla karşılamak.

Yüce Allah, olayı bu iki boyutunu kapsayacak şekilde açıklıyor. Olayın birinci boyutunu, onu bir süre ölü bırakmak, sonra diriltip başından geçenleri sormak suretiyle; ikinci boyutunu ise, çürümüş kemikleri onun gözü önünde canlandırmak suretiyle açıklıyor.

Yüce "Allah onu yüzyıl öldürdü sonra diriltti." Ölüm ve dirilme olayları, daha önce de söylediğimiz gibi gündüzün değişik vakitlerinde gerçekleşti. Ona dedi ki: "Ne kadar kaldın?" O, "Bir gün veya bir günden az kaldım." dedi. Adam bu şekilde mütereddit bir cevabı, iki vaktin farklılığından dolayı verdi. Buna göre, ölümü gündüzün ilk yarısındaki bir vakitte, dirilişi de gündüzün son yarısındaki bir vakitte gerçekleşmiştir. Eğer aksi olsaydı, hiç tereddüt etmeden, "Bir gün kaldım." cevabını verirdi. Yüce Allah ona şu karşılığı verdi: "Hayır, yüz yıl kaldın." Böylece kendisinin yüzyılı bir gün veya bir günden az gördüğüne hayretle tanıklık etti. Bu, uzun süre ölü olarak bekledikten sonra dirilmeyi aklına sığdıramayışına bir cevaptı.

Ardından yüce Allah, "Yüz yıl kaldın." sözünün kanıtı olarak ona şöyle sesleniyor: "Yiyeceğine ve içeceğine bak, henüz bozulmamış; eşeğine de bir bak;... Bunun izahı şöyledir: "Bir gün veya bir günden az kaldım." sözü, onun kaldığı sürenin uzunluğu veya kısalığı hususunda herhangi bir şey hissetmediğini, bunu anlamak için de gündüzün durumuna; güneşin, gölgenin veya başka bir fenomenin konumunu göz önünde bulundurduğunu ortaya koyuyor. "Hayır, yüz yıl kaldım." cevabını alınca, kendisine bakıp herhangi bir değişim geçirmediğini düşünerek bir kuşkuya düşmesi normaldir. Bir insan ölür de üzerinden yüz yıl geçerse, bedeninin değişime uğraması, tazeliğini ve dinçliğini yitirmesi, toprağa, çürümüş kemiklere dönüşmesi kaçınılmazdır. Yüce

Allah onun aklına gelebilecek bu şüpheyi yok etmek için ona yiyeceğine ve içeceğine bakmasını emrediyor. Ki durumlarında herhangi bir değişiklik olmamıştır. Bir de çürümüş kemiklere dönüşmüş eşeğine bakmasını emrediyor. Eşeğin durumu, uzun süre ölü kalışın kanıtıdır. Yiyecek ve içeceğin durumu da, bu süre boyunca durumda herhangi bir değişiklik olmadan kalınabileceğinin kanıtıdır.

Bundan anlaşılıyor ki: Eşek de bir süre boyunca ölmüş ve kemik yığınının dönmüştü. Onunla birlikte eşeğin de öldüğünden söz edilmemesi Kur'ân'ın göz kamaştırıcı bir edep tavrı olsa gerektir.

Kısacası, bununla ilâhî mesaj açıklığa kavuşuyor: Şöyle ki: Onun ölü olarak kalınan uzun süreyi aklına sığdıramaması yersizdi. Çünkü yüce Allah, ona yüzyılın (ölü kaldığı süre) bir gün veya bir günden az gibi geldiğini itiraf ettirmişti. Nitekim kıyamet günü bütün insanlar da aynı itirafta bulunurlar. Böylece söz konusu zat (a.s) ölme ve dirilme zamanlarının arasının uzun veya kısa olmasının O'nun her şeye egemen olan kudretini etkilemediğini açıkça anlamış oldu. O'nun gücü zamana bağlı maddî bir güç değildir ki, bir yere yönelik az veya çok miktardaki değişim O'nun gücünde bir takım farklılıklara yol açsın ve bundan dolayı da eskiden ölmüş olanları diriltmek kısa süre önce ölmüş olanlara oranla kendisine zor gelsin. Tersine uzak da O'nun yanında yakın gibidir. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de şöyle buyuruyor:

"Gerçekten onlar, bunu uzak görüyorlar. Biz ise, onu pek yakın görüyoruz." (Mearic, 5-7) "Kıyamet saatinin emri de yalnızca göz açıp kapama gibidir." (Nahl, 77)

"Seni insanlara ibret belgesi kılmamız içindir." buyuruyor. Burada amaç bildiren ifadenin başında atıf edatının bulunması, başka amaçların da gözetildiğini göstermektedir. Buna göre ifadenin anlamı şöyledir: "Sana bunları yaptık ki, şunu şunu açıklayalım ve seni insanlara ibret belgesi kılalım." Bununla da anlaşılıyor ki, bu olayın gerisindeki ilâhî maksat, sırf olayı ona açıklamakla sınırlı değildir. Aksine bir diğer maksat da vardır ve bu da onun insanlara bir ibret belgesi kılınmasıdır. Şu hâlde, "Kemiklere bak." ifadesinden maksat, olayın sırf ona açıklanmasıdır; ancak onun bir süre ölü bırakılıp sonra diriltilmesindeki maksat da olayın ona açıklanmasının yanı sıra, onun insanlara

bir ibret belgesi kılınmasıdır. Bu yüzden, "Seni insanlara ibret-belgesi kılmamız içindir." ifadesi, "Kemiklere de bir bak." ifadesinden önce yer almıştır.

Bu açıklamalarımızdan "bak" ifadesinin ayet-i kerime içinde üç ke-re tekrarlanmış olmasının sebebi de anlaşılıyor. Çünkü her üç yerde de kelime başka bir amaca yöneliktir ve ötekilerle ortak bir yönü yoktur.

Adamın bir süre ölü bırakılmasının, sonra diriltilmesinin ve bu olanların ona anlatılmasının amacı, yüce Allah'ın diriliş günü ölüleri dirilttiği zaman insanların neler hissettiğini açıklamaktır. Yüce Allah insanların o günkü durumlarını şöyle tasvir etmektedir: "Kıyamet saatinin kopacağı gün, suçlu günahkârlar, tek bir saatin dışında kalmadıklarına ant içerler. İşte onlar böyle çevriliyorlardı. Kendilerine ilim ve iman verilenler ise, dediler ki: Andolsun, siz Allah'ın kitabında diriliş gününe kadar kaldınız; işte bu dirilme günüdür. Ancak siz bilmiyorsunuz." (Rûm, 55-56)

Daha sonra yüce Allah, "Allah burasını ölümünden sonra nasıl diriltecekmış?" ifadesinin kapsadığı ikinci anlamı açıklığa kavuşturuyor. Yani: "Organlar ve bedenin cüzleri bunca değişimi ve dönüşümü yaşadktan sonra tekrar nasıl eski şekillerine dönerler. O bu düşünceler içindeyken Allah, O'nun dikkatini kemiklere yöneltir: "Kemiklere de bak nasıl bir araya getiriyoruz." Ayetin orijinalinde geçen "nunşizuha" fiilinin mastarı olan "inşaz" büyötmek, geliştirmek demektir. Ayetten anladığımız kadarıyla burada eşeğin kemikleri kastediliyor. Eğer bütün kent halkının kemikleri kastedilmiş olsaydı, "seni insanlara ibret belgesi kılmamız için." ifadesi sırf ona özgü olmazdı, Allah'ın dirilttiği diğer halk da bu kapsama girerdi.

Bazı tefsircilerin, bu ayette canlı bedenindeki kemiklerin kastedilmiş olduğunu söylemiş olmaları son derece şaşırtıcıdır. Bu yoruma göre, canlı bedenindeki kemiklerin gelişmeleri ve üzerlerine et giydirilmesi dirilişin kanıtlarından biridir. Bu kemikleri geliştiren ve büyöten Allah, ölüleri de diriltir ve O'nun gücü her şeye yeter. Nitekim yüce Allah diriliş kanıtlamak amacıyla buna benzer olguları örnek göstermiştir. Bunlardan biri de yüce Allah'ın üzerinde çeşitli bitkiler

yeşertmek suretiyle canlandırdığı ölü topraktır... Gördüğünüz gibi bu yorumda, gereksiz ve sebepsiz bir zorlama ve zahmete düşmekle karşı karşıyayız. Bu delilsiz bir iddiadır.

Bütün bu açıklamalardan şu sonuç çıkıyor: "Bunun üzerine Allah onu yüz yıl öldürdü..." ifadesinden ayetin sonuna kadar "Allah, burasını ölümünden sonra nasıl diriltecekmiş?" sorusunun tekrardan uzak cevabı niteliğindedir.

O, kendisine bunlar apaçık belli olduktan sonra dedi ki: "Biliyorum ki gerçekten Allah, her şeye güç yetirendir."

Durum somut olarak açıklığa kavuştuktan sonra, adı geçen zat, bundan önceki bilgisine dönüş yapıyor. Sanki, "Allah, burasını ölümünden sonra nasıl diriltecekmiş." sözünde dile getirilen düşünce aklına geldiğinde mutlak kudrete ilişkin bilgisiyle kendisini ikna ediyor. Daha sonra yüce Allah, bizzat gözleme ve somut deneyime dayalı bir yöntemle meseleyi ona açıklayınca da kendine geliyor ve sahip olduğu bilgiye ilişkin güvenini tazeliyor ve kendi kendine şöyle diyor: Bana öğüt vermedesin. Bana yönelik yol göstericiliğinde ihanet etmedin, beni sağlam bir kanaate ulaştırdın. Dolayısıyla nefsimin güvenip dayandığı mutlak kudrete ilişkin durum cehalet değildir. Tersine güvenip dayanılacak bir bilgidir.

Burada gündeme getirilen olayın benzerlerine çokça rastlamak mümkündür. Çoğu zaman insan bir şeyi bilir de sonra aklına bir şey gelir, içinde bu bilgisiyse çelişen bir duygu uyanır. Bunun geri plânında gerçeğe ilişkin kuşku ya da bilginin asılsızlığı gibi bir durum yatmaz elbette. Burada daha başka sebepler ve etkenler söz konusudur. İşte bu durumda insan, şüpheyi giderene kadar kendine, ikna etmeye yönelik telkinlerde bulunur. Sonra döner kendi kendine şöyle der: Ben biliyorum ki, şu şöyledir ve bu böyle değildir. Böylece bilgisini pekiştirir ve nefsi hoşnut olur.

Daha önce de işaret ettiğimiz gibi, "O, kendisine bunlar açıkça belli olduktan sonra..." ifadesiyle şöyle bir durum kastedilmiyor: Daha önce Allah'ın kudreti hakkında kuşku içindeydi, bu somut deneyimi

yaşayınca da, "Biliyorum ki..." diye başlayan sözleriyle ifade ettiği gibi bu hususta kesin bilgiye kavuştu..." Böyle değil.

Birincisi; kıssanın kahramanı, ilâhî kelâma muhatap olan bir peygamberdi. Peygamberlerse, Allah'ı, bilmemek, özellikle zatî sıfatlardan biri olan "kudret"ten habersiz olmaktan beridirler.

İkincisi; şayet böyle bir durum söz konusu olsaydı, "şimdi bildim" veya buna benzer bir ifade kullanılmalıydı.

Üçüncüsü; hiç kuşkusuz ölüleri diriltme gücüne ilişkin bilginin meydana gelmesi, kudretin bütün her şeye taalluk edeceğine dair bir bilginin gerçekleşmesini gerektirmez. Halbuki adam: "Biliyorum ki gerçekten Allah, her şeye güç yetirendir." demiştir. Evet, bazı insanların içinde bu tür bir sezgi meydana gelebilir. Güç açısından diriltmeyi gözlerinde büyütüp imkânsız görenler gibi. Bunlar, içlerindeki sezgiyi güçlendirecek somut bir olayla karşılaşmış da, başka konular akıllarından geçiremez durumda olunca, ölüleri diriltmenin her istediğini ve kendisinden istenen her şeyi yapabilecek güce sahip olduğuna hükmederler. Ancak bu sezgisel bir inançtır ve arkasında yukarıda da işaret ettiğimiz gibi psikolojik korku ve büyük görme eğilimi yatmaktadır. Bu duyguların yok olmasıyla birlikte, sezgi de yok olur. Buna bizzat tanık olmadıkça da insanda bir etkisi kalmaz. Her hâlükârda bu tür bir inanca dayanmak, güvenmek gerekmez. İlâhî kelâmın bu tür bir inancı ve sözü, ilâhî açıklamanın övgüye değer güzel bir sonuç olarak nitelemiş olması düşünülemez. Nitekim yüce Allah'ın kıssayı anlattıktan sonra şu ifadeyi kullanması da bu sözü methetmesini göstermektedir: "O, kendisine bunlar apaçık belli olduktan sonra dedi ki: Biliyorum ki gerçekten Allah, her şeye güç yetirendir.."

260) Hani bir zaman İbrahim, "Rabbim, bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster." demişti.

Daha önce bu ifadenin takdir edilmiş bir ifadeye matuf olduğunu ve takdirin de, "Hatırla ki, bir zaman İbrahim şöyle demişti..." şeklinde olduğunu, bunun (hatırla) cümle içinde zarf (iz) üzerinde etkili olduğunu söylemiştik. Bazıları, zarf üzerinde amel eden etkenin "inanmıyor musun? dedi." ifadesi olabileceğini söylemişlerdir. Buna göre

ifadenin tertibi şöyledir: "İbrahim, Rabbim bana göster..." dediği zaman Allah: "Yoksa inanmıyor musun?" dedi. Ancak bu değerlendirme isabetli değildir.

"Bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster." ifadesi bir kaç hususa yönelik işaretler içermektedir:

1) Hz. İbrahim (a.s) ölülerin nasıl diriltildiğini görmeyi istemişti, kanıtsal bir açıklamayı değil. Çünkü peygamberlerin, özellikle Allah dostu Hz. İbrahim gibi ulu bir peygamberin, ölülerin diriltileceğine ilişkin kanıtsız bir inanca sahip olmaları düşünülemez. Delile dayanmayan teorik bir inanç, ya taklidî bir inanıştır ya da düşünsel bozukluktan kaynaklanan bir durumdur. Bunların hiç biri, Hz. İbrahim'in (a.s) şanına yakışmaz.

Kaldı ki; Hz. İbrahim (a.s) söz konusu soruyu "keyfe (=nasıl)" soru edatıyla soruyor. Bir soru "keyfe" edatıyla başlıyorsa, bir şeyin özeliğinin anlaşılma istendiği kastedilir, o şeyin aslen var olup olmadığı değil. Örneğin: "Zeyd'i gördün mü?" şeklinde bir soru yönelttiğin zaman, amacın "görme" olayının temelden gerçekleşip gerçekleşmediğini öğrenmektir. Ama "Zeyd'i nasıl gördün?" diye sorduğun zaman, artık bu soruda "görme" olayının aslı söz konusu edilmediği açıktır. Soru "görme"nin niteliğiyle ilgilidir. Böylece anlaşılıyor ki, Hz. İbrahim (a.s) bu soruyu, ölülerin dirilmesinin gösterme ve gözlemlene suretiyle açıklanması için sormuştur, delil ve kanıt edinmek için değil.

2) Hz. İbrahim (a.s) dirilişin niteliğini gözlemlenmek istemiştir, dirilişin aslını değil. Bunu, "Ölüleri nasıl diriltiyorsun?" sözünden anlıyoruz. Bu ifadeyi iki yönden tasavvur edebiliriz:

a) Soru, maddî parçaların hayatı kabul edişlerinin, ayrışıp çürüdüktan sonra yeniden bir araya gelişlerinin ve canlı bir varlık olarak tasvir edişlerinin nasıl gerçekleştiğine ilişkindir. Dolayısıyla, sorunun özü, ölümden sonra dirilişi gerçekleştirme gücüyle ilgilidir.

b) Soru, yüce Allah'ın ölülere hayat vermesinin ve yeniden dirilen bedenlerini oluşturan parçaları canlandırılışının nasıl gerçekleştiğiyle ilgilidir. Dolayısıyla sorunun amacı, sebebi ve etkisinin niteliğini

belirlemektir. Bu, yüce Allah'ın bir ayette "varlıkların melekûtu" diye adlandırdığı olaydır: "Bir şeyi dilediği zaman, O'nun emri yalnızca: "Ol" demesidir; o da hemen olur. Her şeyin melekûtu elinde bulunan Al-lah ne yücedir." (Yasin, 82-83)

Hız. İbrahim (a.s) yukarıdaki soruyu işaret ettiğimiz bu ikinci anlamı esas alarak sormuştur, birinci anlamı değil. Bunun bir kaç nedeni vardır:

Birincisi; "Ölüleri nasıl diriltiyorsun?" derken "tuhyi" fiilini kullanıyor; ki bunun kökü "ihyâ=diriltme"dir. Dolayısıyla yüce Allah'a özgü olan ve O'nun emriyle canlı varlığın hayatına sebep oluşturan "diriltme"nin niteliğini sormuştur. Bu yüzden "keyfe tehyi'l-mevta" şeklinde bir ifade kullanmamıştır. Çünkü "tehyi" hayat" kökünden gelir. Eğer böyle olsaydı, soru dağılan beden parçalarının bir araya gelişi, ilk şekline dönüp hayatı kabul edişinin niteliğiyle ilgili olurdu. Şu hâlde diriltmenin bu anlamdaki niteliğiyle ilgili olsaydı soru, bu durumda ifadenin de ikinci şekliyle varit olması yani "tehyi'l-mevta" şeklinde olması gerekirdi.

İkincisi: Eğer soru, dağılan beden parçalarının hayatı kabul edişlerinin niteliğiyle ilgili olsaydı, o zaman diriltme işleminin Hz. İbrahim eliyle yürütülmesinin bir amacı olmayacak, yüce Allah'ın bir canlıyı ölümünden sonra diriltmesi yeterli olacaktı.

Üçüncüsü: Şayet sorunun maksadı bu olsaydı, ifadenin "Bil ki, şüphesiz Allah, üstün ve güçlü olandır, hikmet sahibidir." yerine, "Bil ki, şüphesiz Allah'ın gücü her şeye yeter." şeklinde son bulması gerekirdi. Çünkü Kur'ân'ın bildiğimiz ifade tarzı bunu gerektirir. Çünkü söz konusu soruya, "kudret" sıfatı uygun düşüyor, "üstünlük" ve "hikmet" sıfatları değil. Çünkü, "izzet=üstünlük" ve "hikmet" (birincisi, yüce Allah'ın zatının başkalarının sahip olmadığı ve hak ettiği şeylere sahip olması, ikincisi de, yüce Allah'ın işlerini sağlam yapması demektir) hayat bahşetmeyle ilintilidir, maddenin hayatı edinmesi ile değil. Buna dikkat edip anlayınız.

Şimdiye kadar anlattıklarımızdan, bazı müfessirlerin değerlendirmelerinin yanlış olduğu ortaya çıkıyor. Diyorlar ki: Hz. İbrahim

(a.s) "Rabbim bana... göster." derken, diriltmenin meydana gelişinin niteliğini bilmeyi istemişti, diriltmenin niteliğini bizzat gözlemeyi değil. Ayette ona cevap olarak yer alan ifadede de bundan fazlasına işaretilmiyor.

Onların bu değerlendirmelerinin özü şudur: Ayette, yüce Allah'ın Hz. İbrahim'e diriltmeyi emrettiğine ve onun da bu emri yerine getirdiğine dair bir kanıt yoktur. Çünkü her "emir"le, onun uygulanması kastedilmez. Nitekim bazen haber, emir tarzında sunulabilir. Örneğin: Biri sana: Mürekkep nasıl elde edilir? diye sorsa, sen de ona şu cevabı verebilirsin: "Şu şu maddeleri al ve onları şöyle şöyle yap, mürekkebi elde edersin." Bunu söylerken, mürekkebin nasıl elde edildiğini kastediyorsun, bizzat onun da gidip mürekkep yapmasını emretmiyorsun.

Kur'ân-ı Kerim'de, haberin emir tarzında sunulduğunun örnekleri çoktur. Bu ayetteki ifade de ölülerin diriltilmesine bir örnek niteliğindedir ve anlamı şudur: Dört tane kuş tut ve bunları bir süre yanında bulundur ki sen onlara, onlar da sana alışsınlar. Ki onları çağırdığın zaman sana gelsinler. Çünkü bütün hayvanlar içinde en fazla kuşlar böyle bir eğitime yatkındırlar. Sonra bunların her birini bir dağın tepesine bırak, arkasından onları çağır. Aranızdaki mekân farklılığına ve mesafe uzaklığına rağmen uçup sana geleceklerdir. İşte Rabbinin işi de böyledir. Ölüleri diriltmek istediği zaman, onları şu varoluş sözüyle çağırır: "Dirilin" Onlar da, tıpkı yaratılışın başında olduğu gibi, diriliverirler. Nitekim, "Göklere ve yere de isteyerek veya istemeyerek, gelin, demiş, onlar da isteyerek, geldik, demişlerdi." (Fussilet, 11)

Bunun kanıtı; birincisi, Ayette geçen "onları kendine alıştır." anlamına gelen "fe-surhunne" kelimesidir. Yani, sana meyletmelerini ve alışmalarını sağla. Kelimenin "ila" harf-i cerrriyle geçişli yapılması da bunu gösterir. "Sare" fiili "ila" harf-i cerrriyle geçişli yapıldığı zaman, "meyletme" anlamını ifade eder. Dolayısıyla tefsir bilginlerinin, kelimeye "parçalama" yani "boğazladıktan sonra parçalara ayırma" anlamını vermiş olmaları, kelimenin geçişli oluşuyla bağdaşmıyor. Bir de şunu diyorlar: İfadede geçen "ileyke (=sana)" sözü, "tut" ifadesiyle

ilintilidir, "kendine alıştır" anlamına gelen "fe-surhunne" ifadesiyle değil. Dolayısıyla, "Kendine dört tane kuş tut ve onları parçala " şeklinde bir anlam vermek, ayetin zahirine aykırıdır.

İkincisi: Şurası açık bir gerçektir ki: "Fe-surhunne (=Onları kendine alıştır)", "minhunne (=her bir parçasını)", "ved'uhunne (=onları çağır)", "ye'tüneke (=sana koşarak gelirler)" ifadelerindeki zamirler, "kuşlar" kelimesine dönüktür. Halbuki, "Burada kuşların parçalanması, her bir parçasının bir dağın tepesine bırakılması, sonra onların çağrılması kastedilmiştir." diyenlerin bu değerlendirmeleri doğru olsaydı, zamirlerde farklılık olacaktı, ilk ikisi "kuşlar"a, üçüncü ve dördüncüsü de "parçalar"a dönük olacaktı. Fakat ayette bunu haklı çıkaracak bir durum söz konusu değildir.

Ayetin anlamı hususunda yukarıda aktardığımız bu değerlendirmeleri onaylayan bazı müfessirler, diğer bir takım kanıtlar sunmuşlardır. Ki bunlardan ibarettir:

Üçüncüsü: Hiç şüphesiz, yaratılışın niteliğini göstermek, eğer dağılan beden parçalarının bir araya getirilişini ve ilk canlı şekline doğru bir değişime uğratılışının niteliğini gözlemek anlamını ifade ediyorsa, bu sonuç tefsir bilginlerinin Hz. İbrahim'in kuşları parçalara ayırdığı, bu parçaları birbirine karıştırıp her bir parçasını uzak bir dağın zirvesine bıraktığı şeklindeki değerlendirmelerden çıkmaz. Bu durumda, bedenin parçalarını oluşturan zerrelere değişik hareketlerinin ve çeşitli değişimlerinin gözlemlenişini tasavvur edilebilir mi? Şayet, diriltmenin niteliğini göstermekle, varoluş kelimesinin künhünü kuşatmak anlamı kastediliyorsa, hiç şüphesiz bu, yüce Allah'ın eşyanın varoluşuyla ilintili ve eşyaya söylettiği iradesidir. Kur'ân'ın zahirine göre -ki bütün Müslümanlar bu kanaattedir.- bir insan için böyle bir gözlem mümkün değildir. Çünkü yüce Allah'ın sıfatları nitelikten münezzehtir.

Dördüncüsü: "Sonra bırak..." ifadesi, erteleme anlamına işaret etmektedir ki bu da "alıştırma" anlamına uygun düşen bir durumdur. Dolayısıyla, "fe-surhunne" kelimesi tefsir bilginlerinin ileri sürdüklerinin aksine, kesme ve parçalama anlamını ifade etmemektedir.

Beşincisi: Eğer tefsir bilginlerinin bu değerlendirmeleri doğru olsaydı, ayetin "aziz" ve "hakim" isimleri yerine "kadir" ismiyle son bulması daha uygun düşerdi. Çünkü "aziz" erişilmez galip demektir. Bazı müfessirlerin iddiaları bu şekildedir.

Ancak, şimdiye kadar yaptığımız açıklamalar üzerinde iyice düşündüğünüz zaman, yukarıdaki değerlendirmelerin yanlışlığını fark edeceksin. Çünkü ayet-i kerimede "bana göster" sözüyle bir sorunun yer alması, ayrıca "nasıl diriltiyorsun?" şeklinde bir ifadenin kullanılmış olması, bir de daha önce söylediğimiz gibi, işin Hz. İbrahim'in eliyle gerçekleşmiş olması bu anlamla bağdaşmamaktadır. Kaldı ki, ayet-i kerimenin bir yerinde geçen, "Her bir dağın üzerine onlardan birer parça koy." ifadesindeki "birer parça" ile kuştan bir parçanın kastedildiği, kuşlardan birinin kastedilmediği açıktır.

Bir de ileri sürülen bazı açıklamalar var. Bunlardan ilkinе ilişkin cevabımız şudur: Ayetin orijinalinde geçen "surhunne" kelimesi "onları parçala" demektir. Kelimenin "ila" harf-i cerra ile geçişli kılınması, kelimenin ayrıca kendine doğru çekme anlamını da içermesinden dolayıdır. Tıpkı, "Kadınlarınıza yaklaşmak..." (Bakara, 187) ayetinde olduğu gibi. Burada da "rafas" kelimesi "ila" harfi cerra ile geçişli kılınmış, böylece "cinsel birleşme" anlamını içermesi sağlanmıştır.

İkincisine ilişkin cevabımız şudur: Ayetteki zamirlerin dördü de kuşlara dönüktür. Kuşlar cüzleri ve şekilleriyle birlikte var oldukları, sadece cüzleriyle var oldukları hâlde "onları çağır" ve "sana gelecekler" ifadelerindeki zamirlerin kuşlara dönük olmasının izahına gelince, bu tıpkı "Fussillet Suresi'nin; 11. ayetinde, zamirin madde olarak var olan göğe dönük olmasına benzer. Yüce Allah şöyle buyuruyor: "Sonra duman hâlinde olan göğe yöneldi. Ona ve arza: İsteyerek veya istemeyerek gelin" dedi. "İsteyerek geldik" dediler." (Fussilet, 11) Bir de şu ayet-i kerime örnek verilebilir: "O'nun işi, bir şeyin olmasını istedi mi ona sadece 'Ol' demektir, o da hemen oluverir." (Yasin, 82) İşin aslı şudur: Lafzî hitapta aslolan, hitabın muhatabın varlığından sonra olmasıdır. Ancak varoluşsal hitapta ise, bunun aksi söz konusudur. Burada muhatabın varlığı hitaptan sonra gelir, onun bir ayrıntısı konumundadır. Bu bağlamda hitap, meydana getirmek ve icat etmek demektir. Bilindiği gibi var olma, var etmeden sonra gelir, onun

bir ayrıntısıdır. Nitekim şu ayette bu gerçeğe işaret edilmiştir: "...Sadece ona 'Ol' deriz. O da derhal oluverir." (Nahl, 40) Dolayısıyla "derhal oluverir." sözü, emir hitabı olan "Ol" sözünün ayrıntısı, bir fer'i konumundaki "şeyin varlığı"na yönelik bir işaret niteliğindedir.

Üçüncüsüne ilişkin cevabımız ise şudur: Biz ikinci şıkkı tercih ediyoruz ve diyoruz ki, soru, yüce Allah'ın fiilinin ve ölüleri diriltişinin niteliğine ilişkindir. Maddenin hayatı kabul edişinin niteliğine ilişkin değildir. Eğer: "Kur'ân'dan açıkça anlaşıldığı ve bütün Müslümanların da görüş birliği içinde ifade ettiği gibi, insan, ilâhî sıfatlardan biri olan ilâhî iradenin özünü kavrayamaz." denilirse buna ilişkin cevabımız şudur: İrade tıpkı "yaratma" ve "diriltme" vb. sıfatlar gibi, O'ndan çıkan fiilin sıfatıdır. İnsanın kavrayamadığı ise, O'nun yüce zatıdır. Şu ayette bu gerçeğe işaret edilmiştir: "Onlar bilgice onu kavrayamazlar." (Tâhâ, 110)

Şu hâlde irade fiilden çıkar. Fiil ise "şey" in varlığıyla birleşik hâlde bulunan "var etme"dir. Yani "Sadece ona 'Ol' demesidir o da hemen oluverir." ayetindeki "Ol" sözüdür. Yüce Allah, ayetin sonunda "Ol" kelimesinin, her şeyin melekûtu olduğunu vurgulamıştır: "Her şeyin melekûtu elinde bulunan Allah, ne yücedir." Yüce Allah Hz. İbrahim'e yaratmasına esas oluşturan melekûtu gösterdiğinden söz etmiştir. "Böylece İbrahim'e göklerin ve yerin melekûtunu gösteriyorduk ki... ve kesin inananlardan olsun." (En'âm, 75) Tefsirini sunduğumuz ayette sözü edilen "kuşların diriltilmesi" olayı da yukarıdaki ayette, Hz. İbrahim'e gösterildiği belirtilen "melekût"un kapsamına girer.

Adı geçen araştırmacıların dille getirdikleri bu tür şüphelerin kaynağı şudur: Onların zanlarına göre, kuşların diriltilişinin de Hz. İbrahim'in onları çağırışı, ölüyü diriltirken Hz. İsa'nın ona, "Allah'ın izniyle kalk." deyişi ve rüzgarın Hz. Süleyman'ın emriyle esişi gibi Kur'ân ve sünnette işaret edilen olaylar, yüce Allah'ın onların hece harflerinden oluşan lafızlarına yerleştirdiği bir etki (eser)dir. Ya da tahayyülî kavrayışlarına yerleştirdiği bir etkidir ki, lafızları buna delalet ediyor. Tıpkı bizim sıradan sözlerimizle onların anlamları arasındaki ilişki gibi... Ama onlar: sözü edilen zatların gösterdikleri bu etki ile mağlup edilemez sonsuz güç arasında batınî bir ilişkinin varlığını göz ardı ediyorlar. Gerçekte etki sahibi olan, bu faal güçtür.

Dördüncüsüne ilişkin cevabımız ise şudur; "Sonra" ifadesinin işaret ettiği "erteleme" onların da söyledikleri gibi "eğitme" ve "alıştırma" anlamıyla uyuştugu gibi, parçalama ve parçalarıyla ayrı ayrı dağların başına koyma anlamıyla da uyuşur. İfadenin zahirinden de bu anlaşılıyor.

Beşincisine ilişkin cevabımız ise şudur: Aynı problem kendi yaptıkları yoruma göre de karşılırlarına çıkıyor. Çünkü onların dedikleri şudur: Yüce Allah, Hz. İbrahim'e ölürlerin diriltilişinin niteliğini teorik ilmi açıklamayla göstermiştir, somut gözlemlerle değil..." O zaman onlara şunu demek gerekir: Şayet dediğiniz gibi olsaydı, ayet-i kerimenin "üstün irade (izzet)" ve "her yaptığının yerinde olması (hikmet) sıfatları yerine "kudret" sıfatına göndermede bulunarak son bulması gerekirdi. Önceki açıklamalarımızın ışığında şunu biliyorsun ki, ayetin açıkladığımız anlamına en uygun olanı, ayetin "aziz ve hakim" isimlerini içeren bir değerlendirme cümlesiyle son bulmasıdır. Nitekim öyledir de.

Bu açıklamalarımızla, bazı müfessirlerin şu tür değerlendirmelerinin de yanlış olduğu ortaya çıkıyor. Diyorlar ki: Ayette sözü edilen istekten maksat, dirilişin niteliğini gözlemlerlemedir. Cüzlerin hayatın şeklini kabul edişlerinin niteliği yani.

Özetle şunu diyorlar: Hz. İbrahim'in bu isteği dinsel bir meseleyle ilgili değildi. (Allah'a sığınırız.) Sadece dirilişin nasıl gerçekleştiğine ilişkin ve amacı da olayı bilgice kuşatıp kavramaktı. Ölürlerin nasıl dirildikleri meselesi de bu olayın şeklini kuşatmaya ilişkin imanın bir şartı değildir. Şu hâlde Hz. İbrahim (a.s) yüce Allah'tan iman için vazgeçilmez olan bir bilgi istemiş değildir. Sorunun "nasıl" edatıyla sorulmuş olması da bunu gösteriyor. Bu edatsa, sorunun "hal" ile ilgili olduğu ifadelerde kullanılır. Bu söz gelimi bir adam: "Zeyd, insanlar arasında nasıl hükmediyor?" diye sorsa onun Zeyd'in insanlar arasında hükmettiğinden kuşku duymadığı açıktır. Sorduğu soru, varlığı bilinen hükmünün niteliğiyle ilgilidir. Eğer hükmedişin olup olmadığını sormuş olsaydı: "Zeyd, insanlar arasında hükmediyor mu?" şeklinde bir ifade kullanırdı.

Bundan sonra, "inanmıyor musun?" açıklamasının yer almış olmasının gerekçesi şudur: Bildiğin gibi bu tür bir ifade tarzı, zahiren niteliğe ilişkin sorularda kullanılıyor olsa da, zaman zaman "acizliği vurgulamak" için de kullanılır. Söz gelimi, bir kimse bir ağırlığı kaldırmabileceğini iddia etse, sen de, onun bu ağırlığı kaldıramayacağını bilirsen, ona dersin ki: "Göster bakayım nasıl kaldırıyorsun?" Bunu derken senin söylemek istediğin: "Sen bunu kaldıramazsın" dır. Yüce Allah, Hz. İbrahim'in bu tür bir anlamı kastetmiş olmaktan uzak olduğunu bildiği için cevap niteliğindeki ifadesinde, bu tür bir lafzî ihtimali bertaraf etmeyi amaçlamıştır. Çünkü ilk ifade her şeye rağmen bu tür bir ihtimal içermektedir. Böylece imanının her türlü yanlış ihtimalden beri olması kastedilmiştir. Bu bağlamda öyle bir ifade kullanılmıştır ki, bunu dinleyen kimse, içinde en ufak bir kuşku uyanmadan anlayacaktır.

Bu durumda, ayette geçen "tatmin" kelimesi, gözlemlenen tasvirin açıktan gerçekleşmesi suretiyle kalbin muhtemel diriliş nitelikleri arasında dolaşmaktan kurtulup sükun bulması anlamını ifade eder. Daha önce bu "tatmin" in olmaması, ölüleri en mükemmel bir şekilde diriltme gücüne (ilâhî kudrete) imanın olması ile bir çelişki oluşturmaz. Dirilişin gözlemlenmesi de, kendisinden istenen imanın olması ile bir çelişki oluşturmaz. Dirilişin gözlemlenmesi de, kendisinden istenen imanı arttırmış olmaz. Yalnızca inanılması zorunlu olmayan bir işi etmiş olur.

Adı geçen müfessir uzun açıklamasından sonra şunu söylüyor: "Ayet-i kerime Hz. İbrahim'in (a.s) üstünlüğünü gösteriyor. Çünkü yüce Allah istediği şeyi en kolay yoldan ve aynı anda gerçekleştirmiştir. Hz. Üzeyir'e ise gösterdiği şeyi, onu yüzyıl ölü bırakıp dirilttikten sonra göstermiştir."

Ayet-i kerime ve bundan önceki açıklamalarımızın üzerinde etraflıca düşündüğün zaman, onun bu açıklamalarının yanlışlığını görürsün. Çünkü soru, yüce Allah'ın ölüleri diriltişinin niteliği hakkında sorulmuştur, vücut parçalarının hayatı kabul edişlerinin niteliği hakkında değil. İkincisi: Dikkat edilirse "keyfe tuhyî" (nasıl diriltiyorsun) denilmiştir "keyfe tehyi" (nasıl diriliyor) değil. Ayrıca işin Hz. İbrahim'in (a.s) eliyle gerçekleştirilmiş olması da buna delalet ediyor. Eğer

şoru, vücut parçalarının hayatı kabul edişleriyle ilgili olsaydı, bu durumda yüce Allah'ın dirilttiğı bir ölünün durumunun ona gösterilmiş olması yeterli olacaktı. Önceki ayette işaret edilen, bir ıssız beldeye uğrayan zatın kıssasında olduğı gibi: "Kemiklere bir bak, nasıl bir araya getiriyoruz, sonra da onlara et giydiriyoruz?" Eğer durum böyle olsaydı, işin Hz. İbrahim'in eliyle gerçekleştirilmesine gerek olmayacaktı.

Az önce işaret ettiğimiz buydu: Bunlar, ilâhî marifetleri ve olağanüstü gelişmelere kaynaklık edişlerini algılamaları bağlamında peygamberlerin nefislerini kendi normal nefisleriyle karşılaştırdıkları için böyle bir sonuca varıyorlar. Örneğin: Hz. İbrahim'in durumuna göre, hayatın İbrahim'in eliyle oluşması ile objeler dünyasında oluşması arasında fark yoktur. Böyle bir şey, haberdar olduğı gerçekleri araştıran bir kimsenin aklına gelmez. Fakat bunların derdi gerçekler olmadığı için, böylesi bir fesadın içine düşüyorlar. Çırpındıkça da haktan uzaklıkları artıyor. Görmüyor musun ki, bu adam, ayette geçen "tatmin" kavramını muhtemel oluşum şekilleri ve tasavvur edilen biçimler ile ilgili olarak zihinde beliren düşüncelerin ortadan kaldırılması olarak açıklıyor. Oysa, anlamsız bu tür bir düşünsel git gellerin Hz. İbrahim'e yakışmadığı ortadadır. Kaldı ki, ayette nakledilen cevapta, bu değerlendirmeyi haklı çıkaracak bir ipucu yoktur. Hz. İbrahim orada şöyle buyuruyor: "Ölüleri nasıl diriltiyorsun?" Dikkat edilirse "ölüler" şeklinde genel bir ifade kullanılmıştır. O ise, ölü insanlar mı yoksa bundan daha genelini mi ya da başka bir şeyi mi kastediyordu? Kesin olarak ifade edilmemiştir. Yüce Allah ise, hayatın var oluşunu sadece dört adet kuşun şahsında ona göstererek örneklendirmiştir.

Müfessir, yaptığı açıklamalarla Hz. İbrahim'in Üzeyr'den (önceki ayette kıssası anlatılan zat) üstün olduğunu vurgularken, her iki ayetteki kıssaları aynı kategoriye sokuyor. Bu da onun kendisinin açıklayıp cevabını da verdiği gibi "hayatı kabul ediş" in niteliğine ilişkin sorudur. Dolayısıyla her iki ayetin anlamını birbirine karıştırıyor. Oysa her iki ayet de olağanüstü ifade tarzları ve ince anlamlarıyla müfessirin sözünü ettiği anlamda "niteliğe ilişkin" sorudan uzaktırlar. Her iki ayete ilişkin açıklamalarımıza bakıldığında bu gerçek açık bir şekilde görülecektir.

Kaldı ki, eğer maksat keyfiyetin açıklaması olsaydı, ayet-i kerimenin "izzet" ve hikmet" sıfatları yerine "kudret" sıfatıyla son bulunması uygun düşerdi. Şu ayeti kerimede olduğu gibi: "O'nun ayetlerinden biri de, senin gerçekten yeryüzünü huşu içinde (solmuş ve kupkuru) görmendir. Ama biz onun üzerine suyu indirdiğimiz zaman, harekete geçip kabarıp. Şüphesiz onu diriltten, ölüleri de elbette dirilticidir.Çünkü o her şeye güç yetirendir." (Fussilet, 39)

Gördüğün gibi ayet, keyfiyetin açıklanmasıyla ilgilidir ve dolayısıyla mutlak kudret sıfatıyla son buluyor.

Bunun bir benzeri de şu ayettir: "Onlar görmüyorlar mı ki, gökleri ve yeri yaratan ve onları yaratmaktan yorulmayan Allah, ölüleri de diriltmeye güç yetirir. Hayır; gerçekten O, her şeye güç yetirendir." (Ahkaf, 33) Bu ayette de örnekler gösterilmek suretiyle keyfiyet açıklanıyor. Bu yüzden ifade kudret sıfatına göndermede bulunularak son buluyor.

Allah ona, "İnanıyor musun?" deyince, "Hayır (inandım), ancak kalbimin tatmin olması için." dedi.

Ayetin orijinalinde geçen "bela" edatıyla olumsuz soruya cevap verilir, böylece olumsuzluk olumluluğa dönüştürülür. Şu ayet-i kerimede olduğu gibi: "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" demişti de onlar, "Hayır (Rabbimizsin)" demişlerdi. (A'râf, 172) Eğer, bu anlamda "neam (=evet)" edatını kullanmış olsalardı, kâfir olacaktı. "et-Tume'nîne" ve "el-itminan" kelimeleri, nefsin kararsızlık ve huzursuzluktan sonra huzura ermesi, sükunet bulması demektir. Bu master Arapların şu kullanımından kaynaklanır: "İtmeannet'il-arzu." Yani yer sakin ve sabit oldu. "Arzun mutmainne" yani "Akan suyun gelip birikeceği ve yükseklerden yuvarlanan taşın duracağı şekilde düz ve basık yer."

Yüce Allah, Hz. İbrahim'e hitap ederken, "İnanmıyor musun?" ifadesini kullanıyor "inanmadın mı?" demiyor. Bu kullanımdan maksat, so-ru ve isteğin yerinde olduğunu, ancak bunu ölümden sonra dirilmeye inanmamakla ilintilendirilmesi gerektiğini vurgulamaktır. Eğer: "İnanmadın mı?" şeklinde bir karşı soru yöneltmiş olsaydı, bu

soruya muhatap olan kişinin bu isteğinin iman etmemişlikten kaynaklandığını gösterecekti. Dolayısıyla karşı soru, bu tür bir istekle bulunmaya yönelik bir azarlama ve yasak mahiyetinde olacaktı. Şöyle ki: "Vav" harfi bağlaçtır. Sorunun onunla birlikte yöneltmiş olması, bu isteğin gerisinde imansızlık var olup olmadığının ortaya çıkarılmasına yöneliktir. Yoksa isteğin amacı ile ilgili değildir, dolayısıyla azarlama ve yasaklama niteliği yoktur.

Yüce Allah'ın buyurduğu sözde ki "iman" kavramı genel niteliklidir. Bu da gösteriyor ki, ölümden sonra diriliş meselesi ile ilgili bir kuş-ku olduğu sürece Allah'a iman gerçekleşemez. İfadenin ölümlerin diriltilişine özgü olması, böyle bir genel çıkarsama yapmaya engel değildir. Çünkü meselenin belli bir olguyla ilintili olması, lafzın genelliğini özel kılmayı ve mutlaklıklığı da kayıtlandırmayı gerektirmez.

Aynı şekilde, Hz. İbrahim (a.s), "kalbimin tatmin olması için" sözünün de mutlak olması gösteriyor ki, onun bu isteğinin arkasındaki amaç, mutlak sükunetin, iç huzurun gerçekleşmesi, kalbe gelen her türlü olumsuz düşünce ve kuruntuların kaynağının kurutulmasıdır. Çünkü vehim, cüzü kavrama ve yargılarında hisse dayanır. Bu yüzden yargı ve onaylarının önemli bir kısmı duyu organları aracılığıyla algıladığı hususlarla ilgilidir. Dolayısıyla nefis inansa ve ikna olsa da aklın onayladığı şeyleri benimsemekten kaçınır. Aynı şekilde, duyu organlarıyla algılanamayan fizik ötesi olgulara ilişkin akli, külli gerçeklerle ilgili hükümleri de kabule yanaşmaz, bunları doğuran öncülleri onaylasa da. Dolayısıyla bunlarla çelişen yargıları zihinlerde uyandırmaya devam eder. Ardından bu kaçışına uygun psikolojik durumlar meydana getirerek, konumunu pekiştirir, karşıt etkisini sağlamlaştırma yönünde çabalar. Bu vehim, eğer nefis akıl açısından yargıya inanıyor, olguyu kesin kabul ediyorsa, ona sadece eza ederek zarar verir. Tıpkı karanlık bir odaya girip de orada bir cesetle karşılaşan kimse gibi. Bu kimse, şuursuz, iradesiz soğuk cesedin kendisine zarar veremeyeceğini bilir. Fakat vehim bu sonuçtan kaçır ve zihinde, ölümle ilgili ürkütücü, korkunç şekiller canlandırır. Sonra korkuyu tüm nefse egemen kılacak şekilde tahrik eder. Bu durum insanın aklını yitirmesi ya da canından olması ile de sonuçlanabilir.

Buradan şu sonuç çıkıyor: Kesin inançlarla çelişen vehim menseli kuruntuların varlığı her zaman için imanla, tasdikle çelişmez. Ancak bu durum nefse eziyettir. Sükunet bulmasını, yatışmasını engeller. Bu tür kuruntular da ancak duyumsama ya da somut gözlemle ortadan kalkabilir. Bu yüzden, "Gözlemin insan üzerinde bıraktığı etki, bilgiyle o-luşmaz." denmiştir. Nitekim yüce Allah, kendisiyle buluşma için gelen Hz. Musa'ya kavminin kendisinden sonra yoldan çıktığını buzağıya taptığını haber verdiğinde Hz. Musa o anda kızgınlığı göstermemişti. Ama kavminin yanına gelip de durumlarını bizzat gözlemlediğinde öfkelenmiş, elindeki levhaları yere atarak kardeşinin saçını başını çekmeye başlamıştı.

Bundan önceki açıklamamızdan hareketle şuraya varıyoruz: Hz. İbrahim (a.s) hayat unsurunu yitiren ölünün vücut parçalarının tekrar hayatı kabul edişleriyle ilintili somut gözlemi istemiyordu. Onun istediği yüce Allah'ın fiilini ve ölümlere hayat verişini gözlemlemektir. Bu ise, maddî cüzlerin bir araya gelmek ve canlı şeklini almak suretiyle hayat unsurunu kabul edişleri olan somut olgudan ayrı olmasa da kendisi somut olgu değildir. Dolayısıyla o (a.s) yakının son merhalesi olan "hakk'ul-yakin"i istiyordu. Yani kesin, pürüzsüz ve gözlemlenebilen yakini istiyordu.

Allah dedi ki: "Öyleyse kuşlardan dördünü tut. Onları kendine çek. Sonra onları parçalayıp her bir dağın üzerine onlardan birer parça bırak, sonra da onları çağır, sana koşarak gelirler."

Ayetin orijinalinde geçen "surhunne" kelimesi, bilinen iki kıraatten (okunuş tarzı) birine göre "sare, yesuru" kökünden geliyor. Bu durumda "parçalamak" ve "meylettirmek" anlamını ifade eder. "Sirhunne" diye okunan diğer bir kıraate göre de "sare, yesîru" kökünden gelir. Bu durumda da iki anlamdan birini ifade eder. İfade tarzının sağladığı ip uçlardan "parçalama" anlamının kastedildiği anlaşılıyor. Ancak kelimenin "ila" harfi cerriyile geçişli kılınması, aynı zamanda "alıştırma ve meylettirme" anlamını da kapsadığını vurgulamaya yöneliktir. Şu hâlde karşımıza şöyle bir anlam çıkıyor: "Kuşları kendine meylettirdiğin hâlde parçala" ya da "onları parçaladığın hâlde kendine meylettirmiş bulun." Bu iki farklı anlam, bir kelimenin diğer bir anlamı

kapsaması kuralına ilişkin ifade açılımı ve takdiri hakkında bulunan görüş farklılığından kaynaklanmaktadır.

Bu anlamlardan hangisi takdir edilmişse edilsin, "kuşlardan dördünü tut." ifadesi, Hz. İbrahim'in, "Rabbim, bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster." şeklindeki isteğine yönelik bir cevap niteliğindedir. Bilindiği gibi, soru ile cevabın uyuşması zorunludur. Çünkü söz söyleme sanatı ve bir konuşmacıda olması gereken tutarlılık ve hikmet, konuşma ile amaçlanan ana fikre dönük olmayan, yararsız, fazlalık ve saçma ifadelerin kullanılmasını onaylamaz. Özellikle en hayırlı konuşmacının (ulu Allah) en hayırlı dinleyici ve kavrayıcıya (Resulullah) indirdiği en hayırlı kelâm olan Kur'ân-ı Kerim böyle bir münasebetsizlikten uzaktır. Aslında kıssa, ilk bakışta sanıldığı gibi, bu kadar yalın ve basit değildir; şayet böyle olsaydı, herhangi bir ölünün, bir şekilde diriltilmesiyle, Hz. İbrahim'in (s.a) isteği yerine getirilmiş olurdu. Bu durumda, bundan fazlası, gereksiz ve anlamsız olarak belirirdi. Ama böyle olmadı.

Görüyoruz ki, asıl anlama ek olarak bir takım kayıtlar ve özellikler de göz önünde bulundurulmuştur; söz gelimi, diriltilmesi istenen varlığın kuş olması, kuşların canlı olması, sayılarının dört olması, bunların öldürülüp parçalarının birbirine karıştırılması, sonra birbirine karıştırılan parçaların kısımlara ayrılması, her bir kısmın diğerinden uzak bir yere bırakılması, her birinin bir dağın zirvesine bırakılması ve diriltme işleminin istekte bulunan Hz. İbrahim'in eliyle, kuşların çağırılması şeklinde gerçekleşmesi ve çağrı üzerine bütün kuşların onun yanına gelmesi gibi kayıtlar ifade içinde önemli birer olgu olarak ön plâna çıkıyorlar.

Görüldüğü gibi, bunlar kıssada fazlalık türünden özelliklerdir. Dolayısıyla bunların da vurgulanmak istenen anlama katkıları ve bu hususta rolü oldukları kaçınılmazdır. Bununla ilgili olarak tefsir bilgileri araştırma yapacak bir kimsenin şaşkınlığını arttıracak nitelikte birçok nükte üzerinde durmuşlardır. (Geniş açıklamalı tefsirlerde yer alan ayrıntılara baş vurulduğunda anlattıklarımızın doğruluğu anlaşılacaktır.)

Her hâlukârda, bu özelliklerin, soru ile ilintili olmaları kaçınılmazdır. "Rabbim, bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster." şeklindeki soruda ise, iki husus önemlidir:

Birincisi: "Diriltiyorsun" ifadesinin kapsadığı anlamdır. Dolayısıyla soruya konu olan, dirilişin gözlenmesidir. Ancak yüce Allah'ın bir vasfı olarak, hayatı taşıyan madde parçalarının değil.

İkincisi: "Ölüler" şeklindeki çoğul ifadenin kapsadığı anlamdır. Bu ise, fazlalık bir özelliktir.

Birincisine gelince; bu işin, bizzat Hz. İbrahim'in eliyle gerçekleştirilişi, verilen cevapta birinci hususla ilintili yön olarak algılanabilir. Çünkü ifadede, Tut onları parçala... sonra bırak... gibi emir sıygası ile direktifler veriliyor. Ardından şöyle buyuruluyor: "Sonra da onları çağır; sana koşarak gelirler." Burada yüce Allah, kuşların koşarak gelişinin başka bir ifadeyle hayat olgusunun çağrıyla ilintili, onun bir ayrıntısı olduğunu vurgulamıştır. Şu hâlde çağrı, diriltilmesi istenen şeye hayat kazandıran bir sebeptir. Diriltme ise, ancak Allah'ın emriyle olabilir. Dolayısıyla Hz. İbrahim'in kuşları çağırması, Allah'ın emri sonucu gerçekleşmiştir. Bu çağrı, bir şekilde yüce Allah'ın emriyle bağlantılıdır. Ki canlıların hayatı bu emirden kaynaklanmaktadır. Bu şekilde Hz. İbrahim, ilâhî emrin hayat bahşedişinin niteliğini gözlemlemiş, somut olarak görmüştür.

Şayet Hz. İbrahim'in kuşlara yönelttiği çağrı, Allah'ın dilediği bir şeye "ol" demesi ve onun da "hemen oluvermesi" demek olan emriyle bağlantılı olmasaydı ve tıpkı Allah'ın emriyle olan ilintisi sadece düşünce ve hayale dayalı olan sözlerimiz gibi olsaydı, tıpkı bizim boş sözlerimiz gibi varlık üzerinde bir etki göstermeyecekti. Çünkü biz bir şeye "ol" dediğimizde, o şey olmaz. Velhasıl varlık âleminde boş ve sebepsiz yere etki bırakma görülmez.

İkincisine gelince; Hz. İbrahim'in, "Ölüleri nasıl diriltiyorsun?" sözü, ölülerin çokluğunun ve fazlalığının soruda önem taşıdığını ve rolü olduğunu gösterir. Şöyle ki bedenler ölüp çürüdüktan, şekli değiştikten ve başkalaşıma tâbi olduktan sonra, farklılık ve ayırt edilme du-

rumu ve yine parçaları arasındaki bağlantı niteliği ortadan kalkar, aralarındaki farklılık ve bağlantı yönleri yok oluş karanlığına gömülür, hepsi birer unutulmuş olaylar gibi olurlar ki, ne zihin içinde ne de dış dünyada onlardan bir haber olur. Şu hâlde, pratikte kuşatılacak bir şey bulunmazken, kuşatıcı kuvvet bunları nasıl kuşatır?

Firavun da Hz. Musa'ya (a.s) bu soruyu yöneltmişti. Hz. Musa da ona, bu kuşatmanın bilgiyle gerçekleşeceğini söylemişti. Yüce Allah bu diyalogu şöyle aktarır: "Firavun dedi ki: İlk çağlardaki nesillerin durumu nedir öyleyse? Dedi ki: Bunun bilgisi Rabbimin katında bir kitaptadır. Benim Rabbim şaşırmasın ve unutmaz." (Tâhâ, 51-52)

Konuyu toplayacak olursak: Yüce Allah, Hz. İbrahim'in isteğine ne şu karşılığı veriyor: Yapılması gereken iş, dört kuş tutması (belki de kuşların tercih edilmesinin sebebi, işin daha kolay ve daha az zaman almasıdır.) bunların canlı olduklarını gözlemlemesi, beden ve şekillerinin farklı olduğunu görmesi ve onları en başta tam olarak tanımasıdır. Sonra bunları öldürmesi, bedenlerinin parçalarını özenle birbirine karıştırması, sonra bunları kısımlara ayırması, farklılık, ayrı bedenlere sahip olma ve tanınma durumu ortadan kalksın diye her bir kısmı bir dağın üzerine bırakması ve onları çağırmasıdır. Bunu yapınca onlar ona koşarak geleceklerdir.

O zaman farklılaşma ve hayat suretine bürünme gibi olguların, onların nefislerine yöneltilecek bir çağrıya tâbi olduğunu görecektir. Yani, onların bedenleri nefislerine tâbidir, nefisleri bedenlerine değil. Çünkü beden ruha tâbi bir ayrıntıdır, bunun aksisi doğru değildir. Daha doğrusu beden ruhla olan münasebeti, bir bakıma gölgenin cisme olan münasebetine benzer. Cisim var olduğu zaman, gölgenin varlığı onun varlığını izler. Cisim veya parçaları hangi hâlde girerlerse gölge de onları izler. Yok olsalar, gölge de yok olur.

Yüce Allah her hangi bir canlıyı var ettiği veya daha önce yaşamış cüzlere yeniden hayat verdiği zaman, bu icadı, hayatı var olan ruha taalluk eder. Sonra, onu maddî cüzler izler ve Allah'ın bilgisi kapsamında olan cüzler arasındaki bağlantı, yeniden kurulur ki, bizim bilgimiz bunu kuşatamaz. Dolayısıyla bir ara verme ve engel söz konusu olmaksızın, ruh belirginleşince beden de belirginleşir. Yüce Allah'ın şu

sözü bunu çağrıştırmaktadır: "Sonra onları çağır. Sana koşarak gelirler." Yani çabuk ve acele ederek gelirler.

Bu anlamı şu ayetten de algılayabiliriz: Dediler ki: "Biz yerde yok olup gittikten sonra, gerçekten yeniden yaratılış içinde mi olacağız?" Hayır, onlar Rablerine kavuşmayı inkâr edenlerdir. De ki: "Size vekil kılınan ölüm meleği, canınızı alacak, sonra Rabbinize döndürülmüş olacaksınız." (Secde; 10-11) Nefsin soyutluğu meselesini incelerken bu ayet hakkında bazı açıklamalara yer verdik. İnşallah yeri gelince daha detaylı açıklamalarda bulunacağız.

"Öyleyse kuşlardan dördünü tut." Hz. İbrahim'e bu emrin yöneltmesi onun kuşları tanımasını, dolayısıyla, yeniden canlandırıldıkları zaman onların kendi tuttuğu kuşlar olup olmadığı hususunda bir kuşkuya kapılıp olayı inkâr etmesini önleme amacına dönüktür. Bir de kuşların farklılıklarını, ardından bu farklılık ve ayrılıkların ortadan kaldırılışını görmesi amacı güdülmüştür.

"Onları kendine çek. Sonra onları parçalayıp her bir dağın üzerine onlardan birer parça bırak." Yani, onları boğazla, parçalara ayır. Ardından birbirine karıştır. Sonra kısımlara ayırarak her bir kısmı, orada bulunan bir dağın üzerine bırak. Böylece, birbirinden ayırt edilemez hâlde bulunan parçalar iyice uzaklaşırlar... Bu da gösteriyor ki, kıssa, Hz. İbrahim'in (a.s) Babil topraklarından Suriye'ye hicret etmesinden sonra gerçekleşmiştir. Çünkü Babil topraklarında dağ yoktur.

"Sonra onları çağır." Kuşları, "Ey tavus kuşu, ey falan kuş" veya "ey filan diye çağır. (Hz. İbrahim kuşları çağırды, parçalarını değil) Bunu "Onları çağır." ifadesindeki kuşlara dönük olan "hunne (=onları)" zamirinin yanı sıra ud'u (=çağır ve davet et)" kelimesinden anlayabiliriz. Çünkü, eğer "çağır" kuşların kendilerine değil, parçalarına yönelik olsaydı, "Sümme nadihinne (=sonra onlara seslen)" denilmesi daha uygun olurdu. Çünkü kuşların parçaları, Hz. İbrahim'in bulunduğu yerden uzak dağların üzerinde bulunuyordu. Uzaktaki varlıkları çağırma anlamında özellikle "nida (=seslenme)" fiili kullanılır "dua (=çağır)" değil.

"Sana koşarak gelirler." Bedene bürünerek, geliş ve koşuş niteliğine sahip olarak sana doğru gelirler.

Bil ki: Hiç şüphesiz Allah, üstün ve güçlü olandır, hikmet sahibidir.

Ayetin orijinalinde kullanılan "aziz" kelimesi, üstün iradeli ve güç-lü demektir ki, hiçbir şey O'nun gücünün kapsamı dışında kalmaz. "Hikmet sahibidir." Bir şeyi ancak en uygun şekilde yapar. Her yaptığı yerindedir. Söz gelimi, bedenleri, ruhların hazır edilişi ve icadı ile mey-dana getirir. Bunun tersi olarak değil.

"Hiç şüphesiz Allah..." yerine "Bil ki: Hiç şüphesiz Allah..." şeklinde bir ifadenin kullanılmış olması gösteriyor ki, Hz. İbrahim'in kendi açısından kalbinin yatışması için Rabbinden ölümlerin diriltilişini gözlemlemeyi istemesine esas olan düşüncesi, "Aziz" ve Hakim" isimlerinin ifade ettikleri gerçeklikle ilintiliydi. Bu yüzden yüce Allah bu isimlerin gerçekliklerine ilişkin bilgiyi ortaya koyan cevapla meseleyi ifade etmiştir.

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDA AÇIKLAMASI

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde "Rabbi konusunda İbrahim'le tartışmaya gireni görmedin mi?" ayeti ile ilgili olarak şu rivayete yer verilir: Tayalisi ve İbn Ebu Hatem, Ali b. Ebu Talib'in şöyle dediğini rivayet ederler: "Rabbi konusunda İbrahim'le tartışmaya giren kişi, Nemrud b. Kenan'dı."

Tefsir'ul-Burhan'da şu açıklamaya yer verilir: Ebu Ali Tabersi der ki: Bu tartışmanın zamanı hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bir görüşe göre, bu tartışma, Hz.İbrahim'in ateşe atılmadan önce putları kırarken gerçekleşmişti. (Bu görüş Mukatil'den rivayet edilmiştir.) Bir diğer görüşe göre de: Tartışma Hz. İbrahim'in ateşe atılmasından ve ateşin ona karşı serin ve selametli oluşundan sonra gerçekleşmişti. (Bu ise, İmam Cafer Sadık'tan (a.s) rivayet edilir.)

Ben derim ki: Ayet-i kerime tartışmanın ateşe atılıştan sonra ya da önce olduğuna değinmese de, konunun akış sürecine baktığımızda, ateşe atılıştan sonra gerçekleştiğini anlarız. Çünkü Kur'ân-ı Kerim'de, Hz. İbrahim'le ilgili kıssanın onun babası ve kavmiyle tartışması, ardından putları kırması ile başlaması bize şunu gösteriyor: Hz. İbrahim'in ilk kez Nemrut'la karşılaşması, onun putları kırmasının Nemrud'a haber verilmesi dolayısıyla bir suçlu olarak huzuruna çıkarılması şeklinde gerçekleşmiştir. Bunun sonucunda onun ateşte yakılmasına hükmedilmiştir. Dolayısıyla, Hz. İbrahim'in bir suçlu olarak yargılanması sonrasında "Rabbinin Allah mı yoksa Nemrut mu?" olduğunu tartışması söz konusu olamazdı. Eğer Nemrud bu sırada onunla tartışacak olsaydı, kuşkusuz Allah ve putlar hakkında tartışacaktı, Allah ve kendisi hakkında değil.

"Ya da duvarları, çatıları üstüne yığılmış (alt üst olmuş), ıssız duran bir şehre uğrayan gibisini (görmedin mi?)" ayeti ile ilgili olarak Sünnî ve Şiî kanallardan nakledilen bazı rivayetler de kıssanın kahramanı peygamber "Ermiya", diğer bazısında da "Üzeyir" olarak geçer. Fakat bunlar, kabulü zorunlu olmayan "ahad" (tek) haberlerdir. Ayrıca rivayet zincirlerinde de bazı zaafılar vardır. Kur'ân ayetlerinin zahiri anlamlarında, bunları pekiştirecek bir kanıt da yoktur. Ayrıca bu kıssa Tevrat'ta da yer almamıştır. Rivayetlerde anlatılan uzun kıssada bazı farklılıklar da vardır. Ancak bu, bizim konumuzun dışındadır. Dileyen rivayetlerin bulunduğu kaynaklara baş vurabilir.

Maani'l-Ahbar adlı eserde İmam Cafer Sadık'tan (a.s), "Hani bir zaman İbrahim, Rabbim, bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster, demişti..." ayetiyle ilgili olarak şöyle dediği rivayet edilir: Bu ayet, müteşabihdir. Bu demektir ki, Hz. İbrahim keyfiyeti sormuştur. Keyfiyetse yüce Allah'ın fiilinden sayılır. Bir alim bunu bilemezse, onun için kusur sayılmadığı gibi, tevhid açısından da bir eksiklik olarak algılanmaz.[180]

Bu hadisin işaret ettiği anlam önceki değerlendirmelerimizle açıklığa kavuşmuştur.

Tefsir'ul-Ayyaşî'de Ali b. Esbat'tan şöyle rivayet edilir: Ebu'l-Hasan er-Rıza'dan (a.s) "Hayır, inandım, ancak kalbimin tatmin olması için, dedi." ayetinin izahı bağlamında: Yoksa Hz. İbrahim'in (a.s) kalbinde şüphe mi vardı? " diye soruldu, o şu cevabı verdi. Hayır, O bunu yüce Allah'tan imanının artması için istedi." [181]

Bu anlamı pekiştiren bir açıklama da el-Kâfi'de İmam Cafer Sadık'tan (a.s) ve Salih Kul İmam Musa b. Cafer'den (a.s) rivayet edilir. Bunun da açıklaması daha önce yapıldı.[182]

Tefsir'ul-Kummî'nin müellifi babasından, o, İbn Ebu Umeyr'den, o da Ebu Eyyub'dan, o da Ebu Basir'den İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediğini rivayet eder: Hz. İbrahim (a.s) deniz kenarında bir leş gördü. Bu leş deniz canavarları tarafından yeniyordu. Sonra canavarlar birbirlerine saldırarak birbirlerini yemeye başladılar. Hz. İbrahim gördükleri karşısında hayrete düştü ve şöyle dedi: "Rabbim, bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster." dedi Allah ona, "İnanmıyor musun?" deyince, "Hayır, inandım, ancak kalbimin tatmin olması için." dedi. Allah buyurdu ki: "Öyleyse kuşlardan dördünü tut. Onları kendine çek. Sonra onları parçalayıp her bir dağın üzerine onlardan birer parça bırak, sonra da onları çağır; sana koşarak gelirler. Bil ki, şüphesiz Allah, üstün ve güçlü olandır, hikmet sahibidir." Bunun üzerine Hz. İbrahim (a.s) bir tavus kuşu, bir horoz, bir güvercin, bir de karga tuttu. Yüce Allah yine ona "surhunne ileyke" yani parçalayarak etlerini birbirine karıştır. On parçaya bölerek her birini bir dağın üzerine bırak. Hz. İbrahim sonra onları çağırdı ve Hz. İbrahim: "Allah'ın izniyle canlanın." dedi. Bunun üzerine her birinin eti bir araya gelmeye ve başı ile bütünleşmeye başladı. Uçup Hz. İbrahim'in yanına geldiler. Bu olayı

[181]- [Tefsir'ul-Ayyaşî, c.1, s.143]

[182]- [el-Kâfi, c.2, s.399]

gören Hz. İbrahim: "Şüphesiz Allah, üstün iradelidir, hikmet sahibidir." dedi.

Aynı anlamı destekleyen ifadeler Tefsir'ul-Ayyaşî'de[183] Ebu Basir kanalıyla İmam Cafer Sadık'tan (a.s) ve Ehlişünnet kaynaklarında da İbn Abbas'tan rivayet edilir.

İmam Cafer Sadık'ın (a.s): "Hz. İbrahim deniz kenarında birleş gördü... Rabbim, bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster." cümlesine kadar ki sözleri Hz. İbrahim'i soruyu sormaya iten şüpheyi açıklamaya yöneliktir. Hz. İbrahim cesedin öldükten sonra parçalandığını, değişime uğradığını, farklı yerlere aktarıldığını ve aslından geriye bir şey kalmayacak şekilde değişik hâllere büründüğünü görünce bu istekte bulunuyor.

Eğer desen ki: Rivayetten şunu anlıyoruz: Söz konusu olan şüphe Akil ve Me'kul şüphesiyle yani yiyecek ve yenilen şeyle ilgiliydi. Çünkü rivayette bazısının bazısına saldırmaması, bazısının bazısını yemesi yer almıştır. Ardından Hz. İbrahim'in şaşkınlığı ve istekte bulunması bunun bir ayrıntısı olarak söz konusu edilmiştir.

Ben derim ki: Burada iki şüphe söz konusudur. Biri ceset parçalarının ayrışması, asıl beden şeklini ve görünümünü kaybetmesi, kısacası, hayat kabul edecek ve diğer canlılarla farklılığını ve ayrıcalığını ortaya koyacak bütün her şeyinin son bulmasıdır.

İkinci şüphe ise, bazı hayvanların vücut parçalarının bir kısmı, diğer bazısının vücut parçalarına dönüşmesidir ki artık iki hayvanın bedenlerinin bütün parçalarıyla birlikte dirilmelerini imkânsız kılıyor. Çünkü burada varsayılan, birinin bedeninin bir kısmı, olduğu gibi bir başkasının bedeninin parçası hâline gelmesidir. Bunlardan biri bedeni eksiksiz olarak diriltilirse, ötekisi eksik kalacaktır, dolayısıyla eksiksiz olarak dirilişi gerçekleşemeyecektir. İşte bu, yiyecek ve yenilen canlılarla ilgili şüphedir.

Bedenin ruha tâbi olduğunu ortaya koyma özelliğine sahip ilâhî cevap yukarıda ki iki şüphenin esasını bertaraf edecek yeterliliktedir. Ancak ayetten anladığımız kadarıyla Hz. İbrahim'e emredilen husus, yiyen ve yenen canlılarla ilgili şüpheyi kapsamıyor. Yani bazı hayvanların diğer bazısını yemesini kapsamıyor. Ayet-i kerime, yalnızca beden cüzlerinin dağılmasını, birbirine karışmasını, şekil ve durumlarının değişmesini içeriyor. Bu ise, ilk şüphenin esasıdır. Dolayısıyla, ayet sadece bu şüpheyi bertaraf etmeye yöneliktir. Gerçi, yukarıda da söylediğimiz gibi, ayetin içerdiği cevap her iki şüpheyi de bertaraf edecek niteliktedir. Böylece rivayette işaret edilen bazı hayvanların diğer bazısını yemesi, ayetin tefsirinin amaçları arasında yer almaz.

Kuşlara gelince; bu rivayette "İbrahim bir tavus kuşu, bir horoz, bir güvercin ve bir karga tuttu." diye açıklanmıştır. Diğer bazı rivayetlerde Hz. İbrahim'in (a.s) tuttuğu kuşların kartal, ördek tavus kuşu ve horoz olduğu belirtilir. Bunu Şeyh Saduk "Uyunu Ahbari'r-Rıza" kitabında" da İmam Rıza'dan (a.s) rivayet etmiştir.[184] Mücahid, İbn Cerih, Ata ve İbn Zeyd'den de aynı rivayet nakledilmiştir. Başka rivayetler de ise, bu kuşların "Çavuşkuşu, Göçeğen kuşu, Tavus kuşu ve Karga" olduğu ifade edilir. Bunu, Ayyaşî, Salih Sehl'den o da İmam Cafer Sadık'tan (a.s) rivayet etmiştir.[185] Bir başka rivayette, kuşların "Deve kuşu, Tavuskuşu, Kaz ve Horoz" olduğu nakledilir. Bu rivayeti, Ayyaşî Maruf b. Horbuz'dan o da İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) aktarmıştır.[186] İbn Abbas'tan da benzeri bir görüş aktarılmıştır. Yine Ehlisünnet kanallarından İbn Abbas'ın şöyle dediği rivayet edilir: Hz. İbrahim'in (a.s) tuttuğu kuşlar "Kuğu, Tavus kuşu, Horoz ve Güvercin" di. Bütün rivayetlerin üzerinde birleştikleri kuş "Tavus kuşu"dur.

On parçaya bölerek her birini bir dağın üzerine bırak." Dağların on tane olduğu hususu, Ehlibeyt İmamları'ndan gelen rivayetlerin

[184]- [Uyunu Ahbari'r-Rıza, c.1, s.198]

[185]- [Tefsir'ul-Ayyaşî, c.1 s.145, hadis: 477]

[186]- [Tefsir'ul-Ayyasi, c.1, s.143, hadis: 471]

üzerinde birleştikleri bir husustur. Bazılarına göre dağlar "dört" bazılarına göre de "yedi" taneydi.

Uyûnu Ahbar'ir-Rıza adlı eserde rivayet zinciriyle birlikte Ali b. Muhammed b. el-Cehm'in şöyle dediği rivayet edilir: Bir gün Halife Me'mun'un meclisine gittim. Ali b. Musa er-Rıza da onun yanında bulunuyordu. Me'mun ona, "Ey Resulullah'ın oğlu, peygamberler masum-dur, diyen sen değil misin?" diye sordu. İmam (a.s) "Evet." dedi. Bunun üzerine Me'mun ona, "Bana şu ayeti açıkla. Yüce Allah şöyle buyuruyor: Rabbim, bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster, demişti. Allah ona: İnanmıyor musun? deyince, "Hayır, inandım, ancak kalbimin tatmin olması için, dedi."

İmam Rıza (a.s) şöyle dedi: Yüce Allah daha önce Hz. İbrahim'e (a.s): "Ben kullarım içinden kendime bir dost edineceğim. Benden ölüleri diriltmemi isterse, ona cevap vereceğim." diye vahyetmişti. Hz. İbrahim'in (a.s) içinden bu "dost"un kendisi olduğuna ilişkin bir duygu geçmişti. Dolayısıyla şöyle dedi: Rabbim, bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster? Allah ona: "İnanmıyor musun?" deyince "Hayır inandım, ancak kalbimin senin dostun olduğum sevinciyle tatmin olması için." dedi.[187]

Ben derim ki: Hz. Adem'in yerleştirildiği cennete ilişkin haberler aktarılırken, Ali b. Muhammed b. el-Cehm hakkında ve onun İmam Rıza'dan aktardığı bu haber hakkında açıklamalarda bulunduk. Söz konusu bölüme başvurulabilir.

Biliniz ki: Bu rivayet şu mesajı içeriyor: Dostluk makamı, duanın kabulünü gerektirir."Hullet lafzı" da bu mesajı pekiştirici niteliktedir. Çünkü dostluk manasına gelen "hullet" kelimesi "ihtiyaç" demektir. Dosta "Halil" denilmesinin nedenine gelince, dostluk kemale erdikçe samimiyet ilerledikçe, dost ihtiyaçlarını dostuna açar. Ancak ihtiyaçları giderecek güce ve yeterliliğe sahip değilse, bunları ona bildirmenin anlamı yoktur.

AYETLERİN MEÂLİ 261-274

261- Mallarını Allah yolunda infak edenlerin örneği, yedi başak bitiren, her bir başakta yüz tane bulunan bir tek tanenin örneği gibidir. Allah, dilediğine kat kat artırır. Allah (ın ihsanı ve lütfu) geniştir, bilendir.

262- Mallarını Allah yolunda infak edip de sonra infak ettikleri şeyin peşinden başa kakmayan ve eziyet etmeyenlerin, Rableri katında ödülleri vardır. Onlara korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir.

263- Maruf (güzel) bir söz ve affetmek, peşinden eziyet gelen sadakadan daha iyidir. Allah, zengindir (hiçbir şeye ihtiyacı olmayandır) halimdir (yumuşak davranandır)

264- Ey inananlar, Allah'a ve ahiret gününe inanmayıp, insanlara gösteriş için malını infak eden adam gibi başa kakmak ve eziyet etmekle sadakalarınızı geçersiz kılmayın. Böylesinin durumu, üzerinde toprak bulunan kayanın durumuna benzer; üzerine sağanak bir yağmur indi de (üstündeki toprağı silip süpürerek) onu sert bir taş hâlinde çırılçıplak bıraktı. Onlar kazandıklarından hiçbir şeye güç yetiremez (elde edemez)ler. Allah, kâfirler topluluğunu hidayet etmez.

265- Allah'ın rızasını istemek ve kendilerinde olanı (ruhlarındaki halis niyetlerini) kökleştirip-güçlendirmesi için mallarını infak edenlerin örneği, tepe üzerinde bulunan bir bahçenin örneğine benzer ki, sağanak yağmur değince ürününü iki kat verdi. Ona sağanak yağmur değmeseydi bile çisenti olurdu. Allah, yaptıklarınızı görendir.

266- Hangi biriniz ister ki, altından ırmaklar akan hurmalardan ve üzümlerden bir bahçesi olsun, içinde kendisinin olan bütün ürünler de bulunsun; fakat kendisinin üstüne tam ihtiyarlığın çöktüğü, aciz çocuklarının da bulunduğu bir sırada birden ona ateşli bir kasırga isabet etsin de yanıversin. İşte Allah size ayetleri böyle açıklar ki düşünesiniz.

267- Ey inananlar, kazandıklarımızın iyilerinden ve yerden sizin için çıkardıklarımızdan infak edin. Kendinizin göz yummadan alamayacağınız kötü şeyleri vermeye kalkışmayın ve bilin ki, şüphesiz Allah, zengindir, övülendir.

268- Şeytan, sizi fakirlikle korkutur ve size çirkin-hayâsız-lığı emreder. Allah ise, kendi tarafından bağışlama ve bol ihsan vaat eder. Allah, (ihsanı ve lütfu) geniştir, bilendir.

269- Kime dilerse hikmeti ona verir; şüphesiz kendisine hikmet verilene büyük bir hayır verilmiştir. Temiz akıl sahiplerinden başkası öğüt alıp-düşünmez.

270- Her neyi nafaka olarak infak eder ve adak olarak neyi adarsanız, muhakkak Allah onu bilir. Zulmedenlerin yardımcıları yoktur.

271- Sadakaları açıktan verirseniz ne iyi! Eğer gizleyerek fakirlere verirseniz bu, sizin için daha hayırlıdır ve sizin günahlarınızdan bir kısmını kapatır. Allah, yaptıklarınızdan haberi olmandır.

272- Onların hidayete ermesi, senin üzerinde (bir yükümlülük) değildir. Ancak Allah, dilediğini hidayete erdirir. Hayır olarak her ne infak ederseniz, kendiniz içindir. (Elbette) yalnız Allah'ın rızasını kazanmak için infak ediyorsanız (bu böyledir). Hayır olarak her ne infak ederseniz, haksızlığa uğratılmaksızın size eksiksizce ödenecektir.

273- (Sadakalar) Allah yolunda alıkonan ve kapanıp kalan fakirler içindir ki, onlar, yeryüzünde gezip dolaşmaya güç yetiremezler. Bilmeyen iffetlerinden dolayı onları zengin sanır. (Ama) Sen onları yüzlerinden tanırsın. Yüzsüzlük edip insanlardan istemezler. Hayır olarak her ne infak ederseniz, şüphesiz Allah onu bilir.

274- Mallarını gece, gündüz; gizli ve açık infak edenlerin ödülü, Rableri katındadır. Onlara korku yoktur ve onlar mahzun olmayacaklardır.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Ayetlerin akışı, hep birlikte hayır amaçlı harcamanın (infak) açıklanması ile ilgili olmaları ve içerik ve amaç bakımından birbirlerine dönük olmaları açısından, bir kerede indiklerini gösteriyor. Bu bölümde, müminler Allah yolunda hayır amaçlı harcamalara teşvik ediliyorlar. En başta bu tür harcamaların Allah katında artışına ve gelişmesine bir örnek veriliyor: Bire yedi yüz. Ayrıca bu oranın Allah'ın izniyle artabileceği de vurgulanıyor. İkinci olarak, bu tür harcamaların hiç bir şekilde hak ettikleri ödülün geri kalmayacaklarına bir örnek veriliyor.

Ardından riya amaçlı infaka ilişkin bir yasak yer alıyor ve Allah'ın rızası gözetilmeyen riya amaçlı infakın hiçbir gelişme kaydetmediği, hiçbir ürün vermediği, bir örnekle anlatılıyor. Başa kakarak ve eziyet ederek yapılan infak da yasaklanıyor. Bunların infakın etkisini giderdikleri, büyük ödülünü geçersiz kıldıkları dile getiriliyor. Sonra infakın malın en iyisinden yapılması emrediliyor. Cimrilik ve düşkünlük yüzünden malın kötüsünden harcama yapılmaması vurgulanıyor.

Ardından bu tür harcamaların kimlere yapılacağı belirtiliyor. Allah yolunda kapanıp kalmış fakirlere verilmesi gerektiği dile getiriliyor. Sonra, bu tür harcamaların Allah katında büyük bir ödülle ödüllendirilecekleri açıklanıyor.

Kısaca özetleyecek olursak, ayetler hayır amaçlı harcamaya davet ediyor; ilk önce bu tür harcamaların yönünü ve amacını açıklıyor. İnsanlar için değil Allah için yapılması gerektiği vurgulanıyor. İkinci olarak nasıl ve ne şekilde yapılacağı belirtiliyor: Başa kakmadan, eziyet etmeden gerçekleşmesi gerektiği açıklanıyor. Üçüncüsü harcama yapılacak malın niteliği açıklanıyor. Malın iyisinden olmalı, kötüsünden değil. Dördüncü olarak harcama yapılacak yerin niteliği belirtiliyor: Allah yolunda kapanıp kalmış yoksullar. Beşinci ve son olarak, bu tür harcamalardan dolayı, dünyada ve ahirette kazanılacak büyük ödüle dikkat çekiliyor.

İNFAK ÜZERİNE

İnfak İslâm'ın iki temel ilkesinden insan haklarıyla ilgili olarak ö-nemle üzerinde durduğu olgulardan biridir. Çeşitli araçlar kullanarak, değişik açılardan insanları infaka, hayır amaçlı harcamalara teşvik etmiştir İslâm. Zekât, humus, malî keffaretler, fidyе çeşitleri, farz nitelikli infaklar, mendup ve müstehap sadakalar bu tür harcama yollarının başında gelir. Vakıf, bir meskeni kaydı hayatla (hayatta kaldığı sürece) birine bağışlama, hibe ve vasiyet etme ve gibi yollar da infak için başvurulan yöntemlerdir.

Bununla, başkalarının yardımı olmadan temel hayati ihtiyaçlarını gideremeyen alt sınıfların geçim standartlarının yükseltilmesi, ufuklarının zenginlik ve nimetler içinde yüzen sınıfların ufuklarına yaklaştırılması amaçlanmıştır. Öte yandan yüksek tabakalara mensup kimselerin, dünya hayatının gösterişli süslerini ve göz alıcı nimetlerini, hoş karşılanmayacak bir şekilde ve ortalama insanların elde edemeyeceği pahalı eşyaları sergilemeleri yasaklanmıştır. Bu amaçla saçıp savurma, israf ve benzeri tutumların yasak olduğu belirtilmiştir.

Bundan amaç, insan türüne özgü birbirine yakın konumlarda, katmanların birbirine benzer standartlarda olduğu ortalama bir hayat

düzeyi oluşturmaktır. Birlik ve dayanışma ruhunu canlandırmak, zıt iradeleri, kalplerin kin duygularını ve kıskançlığa yol açacak düşünceleri öldürmektir. Çünkü Kur'ân'a göre, hak dinin görevi, hayatı tüm yönleriyle düzenlemek, insanın dünya ve ahiret mutluluğunu garantileyen bir hayat biçimi kurmaktır. Böyle bir hayatta insan, gerçek bilgiler ve üstün ahlâk ilkeleriyle bezenmiş hoş bir hayat yaşar. Dünyada yüce Allah'ın bahşettiği nimetlerden yararlanır. Bu güzel hayat sayesinde zorlukları, musibetleri ve maddî yetersizlikleri kendisi uzaklaştırır.

Bu amacın gerçekleşmesi, güzelliği ve berraklığıyla benzer standartta olan, insan türüne özgü hoş bir hayatın oluşturulmasına bağlıdır. Bu ise, ancak, hayati ihtiyaçlarını gidermek suretiyle insan türünün durumunu düzeltmekle mümkündür. Kuşkusuz, bu hayatın mükemmellik niteliğine kavuşması, ancak mal, kazanç ve servette ilgili düzenlemelerin yapılması ile olabilir.

İzlenecek yol, bireylerin ellerinin emeği ve alınlarının teriyle kazandıkları mallardan ihtiyaç sahiplerine hayır amaçlı harcamalarda bulunmalarıdır. Çünkü müminler kardeştir. Yeryüzü Allah'ındır. Mal da Allah'ın mülküdür.

Peygamber efendimizin -salat ve selâm üzerine olsun- pratik hayatı bu gerçeği, gelişim ve sonuç itibariyle, en sağlıklı ve en doğru yol olduğunu, yaşadığı ve hükümünün etkin olduğu zaman diliminde kanıtlamış ve bu realiteyi somut bir şekilde ortaya koymuştur.

Emir'ül-Müminin Hz. Ali de (selâm üzerine olsun) Resulullah (s.a.a) zamanındaki bu realitenin yok oluşundan dolayı üzüntülerini ve insanların bu çizgiden sapmalarına yönelik şikayet nitelikli eleştirilerini ni şöy-le dile getirmiştir.

"Öyle bir zamana gelip çattınız ki, hayır ancak geride kalmakta ve kötülük öne geçmektedir. Şeytanın insanları helake sürükleme hususundaki umudu fazlalaşmaktadır. Bu öyle bir zamandır ki, şeytanın gücü artmış, düzeni her yanı tutmuş, kurbanlarını ağına düşürmesi her zamankinden daha kolay olmuştur. Gözlerini dilediğin tarafa çevir; fakirlikten bitap düşmüş yoksuldan, Allah'ın nimetini küfürle değiştirmiş zenginden, malı çoğaltmaktan dolayı Allah'ın hakkında cimrilik eden

pintiden veya sanki kulağında öğüt dinlemesini engelleyen bir ağırlık varmış gibi hakka karşı direnen inatçıdan başka bir şey görebilir misin?"[188]

Geçen zaman, Kur'ân'ın bu teorisinin (aşağı katmanlara yardım etmek, yüksek tabakaları da nimet içinde şımarıp gösteri yapmalarına, göz alıcı süslerini sergilemelerine engel olmak suretiyle toplumun katmanlarını birbirine yaklaştırma teorisinin) doğruluğunu ortaya koydu. Batı uygarlığının ortaya çıkmasından sonra insanlar yoğun bir şekilde dünyaya meylettiler. Hayvanî tutkuların tatmini noktasında önü alınmaz bir azgınlığa kapıldılar. Nefsanî arzularının peşine düştüler. Bunun için alabildiğine kuvvet yığdılar. Bu da doğal olarak servetin ve dünya lezzetlerinin en rafinelerinin güçlülerin ve servet sahiplerinin yanında birikmesini sağladı. Aşağı tabakaların elinde yoksunluktan başka bir şey kalmadı. Üst sınıfların mensupları da maddî hayatın mutluluğunu elde etme noktasında tek başına kalma uğruna birbirlerini yemeye başladılar. Ki netice olarak insanların çok azı bu nimetlerden yararlandı ve geriye kalan çoğunluk hayat hakkından yoksun oldu.

İki farklı katmanın ortaya çıkması sonucunda, ahlâkî çöküntü ve rezalet her iki tarafta da baş gösterdi. Her kes her şeyi yıkıp yok eden niteliğe sahip kendi karakterine uygun bir sapma içine girdi. Dolayısıyla iki sınıfın karşı karşıya gelmesi kaçınılmazdı. Taraflar arasında çatışmalar, sürtüşmeler ve çekişmeler yaşandı. Zengin, fakir, varlıklı, yoksul, olan, olmayan arasında ölümüne bir mücadele başladı. Bunun neticesinde dünya savaşı patlak verdi. Komünizm ortaya çıktı. Gerçek ve fazilet başka diyarlara göçtü. Sükûnet ve huzur, güzel ve sakin hayat insan denen canlı türünün dünyasından taşındı. Bu gün insanlık dünyasında somut olarak gözlemlediğimiz yıkım ve bozgunculuk bundan ibarettir. Gelecekte bu canlı türünü tehdit eden felaket bundan daha büyük ve daha dehşetli olacaktır.

Kuşku yok ki, bu bozgunculuğun en büyük etkenlerinden biri, hayır amaçlı harcama (infak) kapsamının kapanması, buna karşılık faiz kapılarının açılmasıdır. İnfak konusunu işleyen bu ayetlerin ardından

yer alan ayetlerin yedisinde yüce Allah, faiz felaketinin dehşet verici yıkımını gözler önüne sermektedir. Faizin yaygınlaşmasının dünyanın bozgunculuğa teslim olması anlamına geldiğini vurgulamaktadır. Hiç kuşkusuz bu, Kur'ân-ı Kerim'in öngörüşünün bir göstergesidir. Çünkü Kur'ân'ın indiği zamanda bu bozgunculuk henüz ana rahminde bulunuyordu. Dünya bu felaketi günümüzde doğurmuş bulunmaktadır.

Eğer bu açıklamalarımızın doğruluğunu test etmek istiyorsan, Rûm Suresi'ndeki ilgili ayetleri inceleyebilirsin. Ulu Allah şöyle buyuyor: "Öyleyse sen yüzünü Allah'ı birleyici (bir hanif) olarak dine, Allah'ın o yaratma kanununa çevir; ki insanları bunun üzerine yaratmıştır. Allah'ın yaratışı için hiçbir değiştirme yoktur. İşte dimdik ayakta duran doğru din budur. Ancak insanların çoğu bilmezler.

Gönülden katıksız bağlılar olarak, O'na yönelin ve O'ndan korkup-sakının, namazı ayakta tutun ve müşriklerden olmayın.

O müşrikler ki, kendi dinlerini fırkalara ayırmış ve kendileri de parça parça olmuşlardır; ki her grup kendi elindekiyle (övünüp) sevinç duymaktadır.

İnsanlara bir zarar dokunduğu zaman, gönülden katıksız bağlılar olarak, Rablerine dua ederler; sonra kendinden onlara bir rahmet tattırınca hemencecik bir grup Rablerine şirk koşarlar.

Kendilerine (nimet olarak) verdiklerimize nankörlük etsinler diye. Öyleyse zevk içinde yararlanın ve yaşayın, artık yakında bileceksiniz

Öyleyse yakınlarla hakkını ver, yoksula da, yolcuya da. Allah'ın rızasını isteyenler için bu, daha hayırlıdır ve kurtuluşa erenler onlardır.

İnsanların malları içinde artsın diye, verdiğiniz faiz, Allah katında artmaz. Ama Allah'ın rızasını isteyerek verdiğiniz zekât ise, işte (sevaplarını ve mallarını) kat kat arttıranlar onlardır.

İnsanların elleriyle kazandıkları (günahları) yüzünden, karada ve denizde fesat ortaya çıktı. Umulur ki, dönerler diye Allah onlara yaptıklarının bir kısmını kendilerine tattırmaktadır.

De ki: "Yeryüzünde gezip dolaşın, böylece daha öncekilerin nasıl bir sona uğradıklarını görün. Onların çoğu müşrik kimselerdi.

Öyleyse sen, Allah'tan geri çevrilmesi mümkün olmayan gün gelmeden önce, yüzünü dimdik ayakta duran doğru dine çevir. O gün parça parça bölünecekler." (Rûm, 30-43)

Hûd, Yûnus, İsrâ, Enbiyâ gibi surelerde buna benzer ayetler yer almaktadır. Hepsinde bu duruma dikkat çekiliyor. İnşallah ileride bunları açıklayacağız.

Kısacası, bu ayetlerde, yani infak konusunu işleyen ayetlerde, hayır amaçlı harcamanın bu kadar şiddetle teşvik edilmesinin, bu konuya bunca önemin atfedilmesinin sebebi bu olsa gerektir. Ayetlerden bunu anlıyoruz.

* * *

261) Mallarını Allah yolunda infak edenlerin örneği, yedi başak bitiren, her bir başakta yüz tane bulunan bir tek tanenin örneği gibidir.

"Allah yolu"ndan maksat, dinî bir amaç güdülerek ve bunun için çaba sarfedilerek Allah'ın rızası ile sonuçlanan her işidir. Çünkü ifade, ayet içinde mutlak olarak sunulmuştur. Gerçi bundan önceki ayetlerde "Allah yolunda savaş"tan söz ediliyor. "Allah'ın yolunda" ifadesi birçok ayette "cihad" ile birlikte anılır. Ancak bu durumun ifadenin "cihad"a özgü kılınmasını gerektirmediği açıktır.

Tefsir bilgileri "bir tek tanenin örneği gibi." ifadesinin "bir tek tane ekip de, bundan yedi başak elde eden kimsenin örneği gibi" şeklinde yorumlanması gerektiğini söylemişlerdir. Çünkü yedi başak bitiren bir tek tane, Allah yolunda infak edilen mala benzer, malı infak edene değil. Bu husus açık bir şekilde ortadadır.

Bu değerlendirme özü itibariyle isabetli görünüyor ise de, biraz düşünüldüğü zaman farklı bir sonuçla karşılaşılacaktır. Çünkü Kur'ân-ı Kerim'de verilen örneklerin büyük çoğunluğunun durumu bundan ibarettir. Kur'ân'da yaygın olarak başvurulan bir ifade tarzıdır bu.

"İnkâr edenlerin örneği tıpkı bağırıp çağırmaktan başka bir şey işitmeyene haykıran kimsenin örneği gibidir." (Bakara, 171) Halbuki bu kâfirlerin değil, kâfirleri çağırmanın örneğidir.

"Dünya hayatının örneği, ancak gökten indirdiğimiz su gibidir." [Oysa ki dünya hayatı, yağmur vasıtasıyla yeşeren bitkilere benzetilmiştir.] (Yûnus, 24)

"Onun nurunun misali, bir kandil gibidir." (Nur; 35) [Oysa O'nun nuru kandil nuruna benzetilmiştir.]

Ayrıca tefsirini sunduğumuz ayeti izleyen ayette de şöyle buyruluyor: "Onun durumu bir kayanın durumuna benzer." [Oysa kayanın üzerinde bulunan toprağın durumuna benzetilmek istenmiştir] (Bakara, 264)

"Yalnızca Allah'ın rızasını istemek ve kendilerinde olanı kökleştirip-güçlendirmek için mallarını infak edenlerin örneği, yüksekçe bir tepede bulunan bir bahçenin örneğine benzer." (Bakara, 264) [Oysa bahçe, verilen malın örneğidir, malı verenlerin değil.] Daha birçok ayeti buna örnek gösterebiliriz.

Ayetlerde dikkatlerimize sunulan bu örnekler ortak bir nokta üzerinde birleşiyorlar. Şöyle ki: Sadece örneğe esas oluşturan nesnenin üzerinde duruluyor. Yani örnek verilen madde ön plâna çıkarılıyor ve bir örneklendirme ifadesinde olması gereken diğer temel öğeler göz ardı ediliyor. Bununla güdülen amaç, ifadenin kısa ve öz olmasını sağlamaktır.

Konuyu biraz daha açacak olursak: Gerçekte örnek çeşitli yönlerden bir başka olaya benzerlik arz eden yaşanmış bir olaydan ya da bir varsayımdan ibarettir. Örnek vermedeki amaç, muhatabın zihnini

örneği tasavvur etmekten alıp örnek verilen olgunun eksiksiz tasavvuruna yönelmektir. "Ne dişi, ne de erkek devem var." [Hiç bir şeyim yok demek istenildiğinde bu örnek söylenir.] ve "Yaz mevsiminde sütü kaybettin." [Muhataba işi zamanında yapmadığı ve bu konuda çok geç kaldığı anlatılmak istenince bu örnek verilir.] ifadelerinde olduğu gibi. Bunlar gerçekte yaşanmış olayları anlatmaktadır. Bu örneklendirme ile güdülen amaç, dinleyicinin bu olayları hatırlaması ve asıl konuya uyarlaması, dolayısıyla konunun ana fikrini daha açık bir şekilde anlamasıdır. Bu nedenle "Örnekler değişmez." denilmiştir. Varsayım-dan ibaret olan örnekler ise tıpkı bunun gibi: Allah yolunda mallarını infak edenlerin örneği, bir tek tane ekip, bunun karşılığında her birinde yüz tane bulunan yedi başak ürün elde eden adamın örneğine benzer." Bu örnek, varsayıma dayalı, hayali bir kıssadır.

Örneklendirilen durumun ölçüldüğü bir kriter işlevini de gören örneğin içerdiği anlam, bazen örnekten ibaret olan kıssanın tamamı olabilir. şu ayet-i kerimede olduğu gibi: "Kötü söz, kötü bir ağaç gibidir." (İbrahim, 26) şu ayet de buna bir örnektir: "Kendilerine Tevrat yükletilip de sonra onu taşımayanların (buyruklarını tutmayanların) durumu, kitaplar taşıyan eşeğin durumu gibidir." (Cuma, 5) Bazı durumlarda da kıssanın bir kısmı olabilir. şayet örneklendirme ile güdülen amaç gerçekleşiyorsa. İşte biz buna "temsil maddesi (=örneğin ana maddesi)" diyoruz. Kıssanın diğer kısmının açıklanmasında amaç ise, kıssayı tamamlamaktır. Son örnekte olduğu gibi (infak ve tek bir tane örneği); çünkü burada, örneğin ana maddesi "yedi yüz tane bitiren tek tane"dir. Biz de tek taneyi eken adamı, kıssanın öğeleri tamamlansın diye ona ekledik.

Kur'ân-ı Kerim'de yer alan örneklerden, örneklendirmenin ana mad-desini oluşturanlar, örneğin tamamı iseler, bunlar oldukları gibi sunulurlar. Bunlar arasında, örneklendirmenin ana maddesi kıssanın bir kısmı niteliğinde olanlarda ise, fakat kıssanın ana maddesi sunulur, dolayısıyla, kıssanın tamamı yerine geçerli olurlar. Çünkü verilen örnekle güdülen amaç dinleyicinin zihnini harekete geçirmektedir. Ki bir şeyi kaybederken, bir başka şeyi onun yerine buluyor, ki bu da amacın gerçekleşmesi için yeterli oluyor. Dolayısıyla güdülen amaç, bir açıdan kıssanın kendisidir, bir diğer açıdan başka bir şeydir. Burada Kur'ân'ın son derece latif bir şekilde kullandığı edebî sanatlardan kalb sanatı ile özlü anlatımın güzel bir örneğiyle karşı karşıya bulunuyoruz.

[Bu özlü anlatım sanatına örnektir. Çünkü, örneklendirilmenin sadece ana maddesi olan "bir tek tane" sunulmuştur. Kalb sanatına bir örnektir. Çünkü "tek bir tane"yle infakı örneklendirme yerine infak eden kimse örneklendirilmiştir.]

"Yedi başak bitiren, her bir başakta yüz tane bulunan..." Başak anlamına gelen "sünbül"ün ne olduğunu hepimiz biliyoruz. "Fun'ul" veznindedir. Bir görüşe göre, kelimenin asıl anlamı "örtme"dir. Başak da taneleri kılıfları içinde örttüğü için bu şekilde adlandırılmıştır.

Ayetle ilgili olarak ileri sürülen ipe sapa gelmez itirazlardan biri şudur: Güya burada verilen örnek, yani bir başağın yüz taneyi kapsaması örneği realite dünyasında gerçekleşmiyormuş. Oysa daha önce de vurguladığımız gibi, örneğin içeriğinin objeler dünyasında gerçekleşmiş olması şart değildir. Çünkü hayal ürünü sayısız örnekler vardır. Kaldı ki, bir başakta yüz tanenin bulunması veya bir tanenin yedi yüz tane başak bitirmesi hiç bulunmayan bir olgu da değildir.

Allah, dilediğine kat kat artırır. Allah (’ın ihsanı ve lütfu) geniştir, bilendir.

Yani dilediğine yedi yüzden daha fazlasını verir. Çünkü O'nun ihsanı geniştir. Kimse O'nun bağışını, cömertliğini, engelleyemez, lütfu-nu sınırlandıramaz. Bir ayette şöyle buyuruluyor: "Allah'a karşılığını çok arttırma ile kat kat arttıracığı güzel bir borcu verecek olan kimdir?" (Bakara, 245) Burada "çok arttırma" mutlak olarak kullanılmıştır. Belli bir sayıyla sınırlandırılmamıştır.

Bir görüşe göre; ifadenin anlamı şudur: "Yüce Allah dilediği kimse için bu arttırmayı kat kat fazlalaştırır. Dolayısıyla, yedi yüz kat arttırma, ayetin işaret ettiği kat kat arttırmanın son noktasıdır." Bu durumda cümle illetlendirme konumunda olur. Dolayısıyla, ifadenin şu ayet-i kerimedeki gibi "inne (=şüphesiz)" kelimesi ile başlaması gerekirdi: "Allah, kendisinde sükun bulmanız için geceyi, aydınlık olarak da gündüzü sizin için var etti. Şüphesiz Allah, insanlara karşı fazl sahibidir." (Mü'min, 61) [Şüphesiz manasına gelen "inne" kelimesi, cümlenin illet ve nedenini açıklamaya yönelik olduğunu gösterir] Buna örnek olarak başka ayetler de gösterilebilir.

Yüce Allah'ın verdiği örnek, ahiret hayatı ile sınırlandırılmamıştır. Bilakis, örnek (Allah infakınızı kat kat artırır) mutlaktır; ahiret gibi dünyayı da kapsamaktadır. Akıl da bunu gerektirmektedir. Çünkü herhangi bir şeyi hayır amacıyla infak eden bir kimse, ilk anda malının elinden çıktığını ve karşılığında da herhangi bir şey almadığını zannetse bile, biraz düşününce görecektir ki, insanlık topluluğu bir şahıs konumundadır. Bu şahsın isimleri, şekilleri ve farklı organları vardır; ancak tümü hayatın amacı noktasında birdir. Sonuç ve etki bakımından birbirleriyle bağlantılıdır. Bunlardan biri, sağlık ve dengelilik nimetini yitirecek olursa, fonksiyonunu yerine getiremez hâle gelirse, bu durum diğer bütün organların da fonksiyonlarını görmeye bir gevşekliğe maruz kalmalarına yol açar. Onların da hedeflerini yitirmelerine neden olur.

Söz gelimi göz ve el, görünüşte isimleri ve işlevleri farklı birer organdır. Ancak yaratılış yasası, insanı görme duyusuyla donatmıştır ki, objeleri ışık, renk, yakınlık ve uzaklık açısından ayırt etsin. Bu işlemden sonra el, insanın kendisi için cezp etmesi gereken nesneyi alır, kendisinden uzaklaştırması gereken nesneyi de iter. Diyelim ki, el etkinlik gösteremez hâle geldi. Bu durumda insanın, elin kaybıyla birlikte kaybettiği tüm faydaları diğer organları aracılığıyla sağlaması gerekir. Bu da her şeyden önce normalde insanın tahammül edemeyeceği bir yük, bir zahmete tahammül edilir kılar. [İkinci olarak da] işlevini göremez hâle gelmiş organın fonksiyonundan üstlendikleri oranda diğer organların asli fonksiyonlarında bir eksilme olur.

Ama eğer, işlevini göremez hâle gelen elin durumu, daha işin başındayken, diğer organların yedek güç ve destekleriyle ıslah edilseydi bu tüm organların durumunun normalleşmesine yol açacaktı. Yararlı bir amaç için harcadıkları yedek enerji kat kat artarak kendilerine geri dönecekti. Başkalarının durumunu ıslah ederken, kazanç yüzler ve binlerle ifade edilecekti. Ayrıca fakirliğin insan içinde oluşmasına yol açtığı kötü ve yıkıcı duygular bertaraf edilmiş olacak, kalpte sevgi meydana getirilecekti. Kalbine sevgi yerleşen insanın dilinde tatlı ifadeler, hareketlerinde bir coşku olur. Toplum bütün bunları, doğal olarak infak eden kimse ile irtibatlandırır. Özellikle yapılan harcamalar eğitim, terbiye ve benzeri insan türünün ihtiyaçlarını giderme amacını güden alanlara yöneltildiğinde toplumun tepkisi son derece olumlu olur. İn-fak olayı, özü itibariyle bundan ibarettir.

Hayır amaçlı harcama Allah yolunda ve O'nun hoşnutluğu doğrultusunda olduğu zaman bunu malın bereketlenip artmasının izlemesi tartışılmaz bir gerçektir. Ancak infak, Allah rızası için olmadığı durumlarda, sadece infak eden kişiye dönebilecek bir yarar için olur. Zengin bir kimsenin zararını defetmek için bir yoksula yardım etmesi ya da imkânları geniş bir servet sahibinin toplumsal durumu dengelemek için fakirlerin ihtiyaçlarını gidermesi, böylece infak eden servet sahibinin hayatının tehlikelerden arınması gibi. Bu da, zenginin bir anlamda fakiri kendi çıkarına kullanması, onu istismar etmesidir. Bu durumun, bu tarz bir infakın fakirin üzerinde kötü bir etki bırakması ve bu etkilerin birikerek bir gün bir patlamaya dönüşmesi mümkündür. Fakat sırf Allah rızası gözetilerek gerçekleştirilen, yalnızca O'nun rızasını elde etme amacıyla yapılan harcama bu tür kusurlardan uzaktır. Sadece güzel etkiler bırakır. Arkasından hayırdan başka bir şey gelmez.

262) Mallarını Allah yolunda infak edip de sonra infak ettikleri şeyin peşinden başa kakmayan ve eziyet etmeyenlerin Rableri karında ödülleri vardır...

Ayetin orijinalinde geçen "itba" kelimesi izlemek, ulaşmak, peşinden gitmek ve izletmek, peşinden göndermek anlamına gelir. Bir ayette yüce Allah şöyle buyuruyor: "Böylece güneşin doğuş vakti onları izlemeye koyuldular." (Şuara, 60) Yani onların peşinden gittiler. "Bu dünya hayatında onların arkasına lânet düşürdük." (Kasas, 42) Yani lâneti arkalarına taktık.

Ayetin orijinalinde geçen "menn" ise, iyiliği yakışksız duruma dü-şürecek bir şeyin hatırlatılması yani minnet etmek, başa kakmak demektir; kişinin yaptığı iyiliği yakışksız bir şekilde iyilik yaptığı kişiye hatırlatması "Ben sana şu şu iyiliği yaptım." demesi gibi. Bu kelimenin asıl anlamı "kesmek"tir. Bir ayette şöyle buyuruluyor: "Onlar için kesintisiz bir ecir vardır." (Fussilet, 8) Görüldüğü gibi, kelime "kesmek" anlamında kullanılmıştır. "Eza" ise "çabuk veya küçük zarar demektir. "Havf" zarar beklentisinden dolayı duyulan endişedir. "Hüzn" kelimesi de, olan ya da olabilecek nahoş bir olaydan dolayı insan nefisini etkileyen ağır üzüntü anlamına gelir.

263) Maruf (güzel) bir söz ve affetmek, peşinden eziyet gelen bir sadakadan daha iyidir...

Ayetin orijinalinde geçen "maruf" kavramı, burada insanların geleneksel olarak tepki göstermedikleri söz anlamında kullanılmıştır. Kullanıldığı yere ve geleneklere göre değişir. "Mağfiret" ise, aslında "örtmek" demektir. "Gına" ihtiyacın ve fakirliğin zıddıdır. "Hilm" de hoşlanılmayan kötü söz veya fiil karşısında sessiz kalmak anlamına gelir.

Güzel sözün ve bağışlamanın, peşinden eziyet gelen bir sadakaya tercih edilişi şeklindeki bu karşılaştırma gösteriyor ki, "maruf" kelimesi ile dua ya da istekte bulunan kişi geri çevrilirken kullanılan başka bir güzel söz kastedilmiştir. Kuşkusuz istekte bulunan kişinin, herhangi bir şey istediği kişiyi incitici kötü bir söz kullanmaması da gereklidir. Şayet herhangi bir şeyi isteyen kişi bu arada kötü bir şey de söylerse, bu kusurunu örtmek ve hoşgörüsüyle yaklaşmak söz konusu olur. Ve bu davranış, peşinden eziyet gelen bir sadakadan daha iyidir. Çünkü infak edenin infak ettiği kişiye eziyet etmesi, yaptığı iyiliği başına kakması, onun infakı ve harcadığı malı gözünde büyüttüğünü gösterir. O kadar ki, istekte bulunan kişinin bu tavrından rahatsız olmuştur. Bunlar bir müminin içinde sökülüp atılması gereken olumsuz duygulardır. Çünkü mümin Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanan kişi demektir. Yüce Allah ise, zengindir, hiçbir şeye ihtiyacı yoktur; bahşettiği nimetleri asla büyütmez, başa kakmaz. Halimdir; kötülüğü cezalandırma hususunda acele etmez. Her cahilce tutum karşısında öfkeye kapılmaz. Ayetin sonundaki değerlendirme cümlesinin vermek istediği mesaj budur: "Allah, zengin ve hiçbir şeye ihtiyacı olmayandır, halîm ve yumuşak davranandır."

264) Ey inananlar, Allah'a ve ahiret gününe inanmayıp, insanlara gösteriş için malını infak eden adam gibi başa kakmak ve eziyet etmekle sadakalarınızı geçersiz kılmayın.

Ayet-i kerime, peşinden başa kakma ve eziyet etmenin gelmesi, yapılan infakın geçersiz ve boş olacağını göstermektedir. Bazıları, bu ayeti, işlenen her günahın en azından büyük günahların kendilerinden önceki ibadetlerin sevaplarını geçersiz kıldığının ve yok ettiğinin

kanıtı olarak ileri sürmüşlerdir. Oysa ayette, sadakayla ilgili başa kakma ve eziyet dışında herhangi bir konuya işaret edilmiyor. Amellerin geçersiz kılınışı ile ilgili doyurucu bilgiler vermiştik.

"...Allah'a ve ahiret gününe inanmayıp, insanlara gösteriş için malını infak eden adam gibi..." Burada hitap müminlere yöneliktir. Yüce Allah'ın belirttiği gibi, gösteriş yapan riyakârlar mümin değildirler. Çünkü riyakârlar yaptıkları işlerde Allah'ın hoşnutluğunu gözetmezler. Bu yüzden yüce Allah, yasağı riya ile ilintilendirmiyor [yani, "ey inananlar riyakâr olmayın" şeklinde buyurmuyor], başa kakma ve eziyetle ilintilendiriyor. Yalnızca verdiği sadakanın ardından başa kakan ve eziyet edici söz ve davranışlarda bulunan kişinin sadakasının geçersiz olması bakımından riyakârlara benzeyeceği vurgulanıyor. Çünkü riyakârın ameli daha baştan itibaren geçersizdir. Sadaka verdikten sonra bunu başa kakan kişinin ameli ise başlangıçta sahih ve geçerlidir. Geçersizlik illeti sonradan arız oluyor.

"Yunfiku malehu (=malını infak eden...)" ve "la yu'minu (=inanmayan)" ifadelerindeki fiillerin akışının birliği ve "lem yu'min (=inanmadı)" şeklinde bir ifadenin kullanılmamış olması gösteriyor ki, infak ederken riyakârlık eden kimsenin Allah'a ve ahiret gününe inancının olmamasından kastedilen, infak davetine inancının olmadığıdır. Çünkü bu çağırışı yüce Allah yapıyor ve buna karşılık büyük bir ödül vadediyor. Şayet bu daveti itibariyle davette bulunana ve her amelin karşılığını alacağı ahiret gününe inansaydı, davranışında Allah'ın rızasını amaç edinecekti. Ahiretin büyük ödülünü isteyecek, onu tercih edecekti. İnsanlara gösteriş yapmayı düşünmeyecekti. Şu hâlde riyakârın imanının olmayışından maksat, onun baştan itibaren asla Allah'a iman etmemiş olması değildir.

Ayet-i kerimeden anladığımız kadarıyla, bir davranışta riyanın olması, kişinin o konuyla ilgili olarak Allah'a ve ahiret gününe inandığını gösterir.

Böylesinin durumu, üzerinde toprak bulunan kayanın durumuna benzer... Allah, kâfirler topluluğunu hidayet etmez.

Ayetin içinde yer alan "durumu" ifadesindeki zamir, malını insanlara gösteriş yapmak için harcayan kimseye dönüktür. Örnek de onun için verilmiştir. Ayette geçen "safvan" ve "safa" düz, pürüzsüz ve sert kaya demektir. "Vabil" ise şiddetli sağanak yağmur anlamına gelir. "Hiç bir şeye güç yetiremezler." ifadesindeki zamir "gösteriş için malını infak eden adam"a dönüktür. Çünkü, bu ifade (infak eden adam), çoğul anlamındadır.

Cümle benzerliğin şeklini açıklamayı amaçlıyor. Benzerlik noktası hem benzeyen unsuru, hem de benzetilen unsuru kapsıyor.

"Allah, kâfirler topluluğunu hidayet etmez." ifadesi, varılan yargının genel olarak açıklanışından ibarettir. Buna göre, riyakâr kimse, bu tutumunda kâfirin somut bir karşılığı konumundadır. Allah kâfirler topluluğunu hidayete erdirmez. Söz konusu ifade bu nedenle, illetlendirme hükmündedir.

Örneğin ifade ettiği anlamı özetleyecek olursak: Gösteriş olsun diye malını infak eden riyakârın ve bundan dolayı elde etmesi beklenen ödülün durumu, üzerinde bir miktar toprak bulunan pürüzsüz ve sert bir kayanın sağanak bir yağmur karşısındaki durumuna benzer. Yağmur, özellikle sağanak hâlinde yağanı, toprağın canlanmasının, yeşermesinin ve bitki örtüsüyle süslenmesinin gözle görülür bir sebebidir. Ancak toprak, düz ve sert bir kayanın üzerinde bulunduğu zaman sağanak yağmur karşısında tutunamaz. Tam tersine, sağanak hâlinde yağan, onu silip süpürür, geride suyu emmeyen ve içinde yeşerecek bir tohum barındırmayan sert kaya kalır. Dolayısıyla sağanak hâlindeki yağmur ve toprak, hayatın ortaya çıkışının ve serpilişinin en belirgin sebepleri olmakla beraber, yerin sert olması, bu ikisinin etkisini geçersiz kılıyor. Bunda da her ikisinin de herhangi bir kusuru yoktur. Bütün kabahat sert zeminidir.

İşte, yaptığı işte Allah'ın hoşnutluğunu gözetmeyen riyakâr insanın durumu, yaptığı iş, infak gibi, Allah yolunda yapılan, dolayısıyla, sevap almanın en belirgin sebeplerinden olan bir amel dahi olsa, karşılığında herhangi bir sevap alamaz. Çünkü riyakâr insan algılaya yeteneğini kaybetmiştir. Onun kalbi rahmeti ve onuru karşılayacak kapasitede değildir.

Bu ayetten anlıyoruz ki: Bir amelin Allah katında kabul görmesi için halis bir niyete ve Allah rızasının amaçlanmasına ihtiyaç vardır. Hem Sünnî kaynaklarda hem de Şîî kaynaklarda Resulullah efendimizin (s.a.a) şöyle buyurduğu rivayet edilir: "Ameller niyetlere göre değerlendirilir."

265) Allah'ın rızasını istemek ve kendilerinde olanı kökleştirip-güçlendirmesi için mallarını infak edenlerin örneği...

"İbtiğae'l-merzat (=Allah'ın rızasını aramak)", O'nun hoşnutluğunu istemektir. Sonuçta Allah'ın yüzünü istemeyi vurgulayan bir ifadedir. Çünkü bir şeyin yüzü, onun sana yönelik olan, seni karşılayan tarafıdır. Kula göre kendisine emir ve yasak yönelen Allah'ın yüzü ise, O'nun yaptığı işten ve görevi yerine getirışinden memnun olmasıdır. Çünkü emredici pozisyonunda olan zat, önce emredilen kişiye emir yöneltir, şayet emre uyarsa, bu sefer ona hoşnutluğuyla yönelir. Şu hâlde yüce Allah'ın herhangi bir yükümlülük altında giren kula yönelik hoşnutluğu, O'nun kula yönelik yüzü konumundadır. Dolayısıyla Allah'ın rızasını aramak, O'nun yüzünü istemek demektir.

"Ve kendilerinde olanı kökleştirip-güçlendirmek için..." ifadesine gelince, bir görüşe göre, bununla, tasdik etme ve pürüzsüz yakın kastedilmiştir. Bazıları ise: "Mallarını nerede harcayacakları hususunda basiret sahibidirler." demişlerdir. Diğer bir görüşe göre; "İnfak üzerinde derince düşünürler. Eğer Allah rızasına yönelik olduğunu görürlerse devam ederler. Şayet bir parça riya karıştırsa, vazgeçerler." şeklinde bir anlam kastedilmiştir. Bazılarına göre: Cümle içinde geçen kökleşme-güçlenme ifadesi, nefsin Allah'a itaate hazırlanması anlamına gelir. Diğer bazıları:"Nefsin Allah rızası için mal harcamayı alışkanlık hâline getirmek suretiyle iman menzillerine yerleşmesi kastedilmiştir." demişlerdir. Bildiğiniz gibi, bu görüşlerin hiç biri, zorlama olmadan ayetin ifade ettiği anlamla bağdaşmaz.

Bu bağlamda -Allah iyisini bilir- şunu söylemeliyiz: Başlangıçta yüce Allah, Allah yolunda infak amelini övmeye ilişkin ifadeyi mutlak tuttu. Bunun Allah katında büyük bir ödül hak eden bir amel olduğunu vurguladı. Ardından bu genel değerlendirmeye bir sınırlan-

dırma getirdi ve iki tür infak şeklini bunun dışında tuttu. Allah'ın hoşnut olmadığı ve karşılığında sevap yazmadığı infak türleridir bunlar. Biri gösteriş amaçlı infaktır. Dolayısıyla ta baştan itibaren amelin sahih olmamasını sağlar. Diğer ise, peşinden başa kakma ve eziyet gelen infak şeklidir. Bu infak, başlangıçta sahih olsa bile başa kakma ve eziyetten dolayı sonuçta geçersiz olur.

Bu iki infak türünün geçersiz olma tehlikesiyle karşı karşıya kalmalarının tek sebebi, ta başından itibaren Allah'ın rızasının gözetilmemesi ya da sonradan nefsin başlangıçta içinde taşıdığı bu niyeti -Allah'ın rızasını gözetlemeyi- içinden söküp atmasıdır. Bu son ayette ise, riyakârların ve yaptıkları infakı başa kakıp eziyet edenlerin durumu istisna edildikten sonra, halis niyetli özel bir grubun infak edişleri gündeme getiriliyor. Bunlar, mallarını Allah'ın rızasını elde etmek için harcarlar. Sonra da nefislerinin bu tertemiz geliştirici niyet üzere kalıcı olmasını sağlamaya özen gösterirler. Ameli bozan ve geçersiz kılan tavır ve düşüncelerden uzak tutarlar.

Buradan anlaşılıyor ki, Allah'ın rızasını istemekten maksat, amelin riya ve benzeri niyetin sırf Allah için olmasını engelleyen duygulardan arınmış olmasıdır. "Kendilerinde olanı kökleştirip-güçlendirmek"ten maksat da insanın kendini içinde beslediği halis niyet üzere kalıcı kılmasıdır. Bu insanın kendisinden kaynaklanıp yine insanın kendisini etkileyen bir sabitleşme, bir kökleşip-güçlenmedir. "Tesbitten" kelimesi cümle içinde temyiz, "min" edatı da iptidaiyedir. "Enfusihim" ifadesi de fail anlamında kullanılmıştır. Meful anlamındaki ise, takdir edilmiştir. Bu durumda cümlenin şöyle takdir edilmesi gerekir: "Kendilerinde olanı kendileri için kökleştirip-güçlendirmek" Ya da "tesbitten" kelimesi, kendi kökünden gelen fiilin meful-u mutlak konumundadır. [Takdiri şöyle olur: Yusbitu enfusuhum li-enfusihim tesbîten.]

Tepe üzerinde bulunan bir bahçenin örneğine benzer ki, sağanak yağmur değince ürününü iki kat verdi...

"Riba" kelimesinin asıl anlamı "fazlalık"tır. "Rebve, ribve veya rubve" kelimesi ise, bol, fazla, gelişmesi iyi ve ürün veren iyi toprak anlamına gelir. "Ukul" ise herhangi bir şeyin yenilen kısmı demektir.

Tekili "ukle"dir. "et-Tallu" ise, etkisi az, en zayıf yağmur, çisenti demektir.

Örneğin ana fikri şudur: Allah'ın hoşnutluğunu elde etmek amacıyla yapılan harcamayı, kesinlikle iyi ve güzel etkisi izler, olumlu etkisi görülür. Şüphesiz ilâhî inayete mazhardır ve O'nunla ilintilidir. Çünkü Yüce Allah'la olan bağlantısı devam etmektedir. Kuşkusuz ilâhî inayetin mertebeleri farklıdır. Çünkü niyetlerdeki ihlasın da dereceleri farklı olur. Niyetlerdeki ihlas derecelerinin farklılığı amellerin terazideki ağırlıklarının farklı olması sonucunu doğurur. Tıpkı yüksekçe bir tepe üzerinde bulunan bir bahçe gibi. Bu bahçenin üzerine yağmur yağarsa, çok geçmeden iyi yiyecekler verir. Gerçi üzerine yağın yağmurun sağanak veya çisenti olması durumunda yiyeceklerin bolluğunda da oransal bir farklılık olur.

İşte bu oransal farklılığın varlığından dolayıdır ki, cümlenin sonu şöyle bağlanmıştır: "Allah, yaptıklarınızı görendir." Sevap verme işi, O'nun açısından karmaşık bir şey değildir. Farklı amellerin farklı ödülleri birbirine karıştırmaz. Onun sevabını buna, bununkini de ona vermez.

266) Hangi biriniz ister ki, hurmalardan, üzümlerden bir bahçesi olsun... fakat kendisinin üstüne tam ihtiyarlığın çöktüğü, aciz çocuklarının da bulunduğu bir sırada birden ona ateşli bir kasırga isabet etsin de yanıversin. İşte Allah size ayetleri böyle açıklar ki düşünesiniz.

Ayette geçen "yeveddu" fiilinin mastarı olan "vedd" kelimesi "sevgi" demektir. Kelimenin kökünde "temenni" anlamı vardır. "Cennet" ise, birbirine geçmiş sık ağaçlık demektir, bostan gibi. Bu şekilde adlandırılmasının sebebi yeri sarması ve güneş ışınlarına ve başka şeylere karşı örtme işlevini görmesidir. Bu yüzden "Altından ırmaklar akıyor" sözü yerindedir. Şayet, "Cennet" kelimesinin anlamı ağaçlık yer olsaydı, bu tür bir ifade doğru olmazdı. Çünkü ifade, maksada aykırı olurdu. ("Yerin altından ırmaklar akıyor." ifadesi yanlıştır.) Bu yüzden yüce Allah bir önceki ayette örnek verilen bol ünlü yer ve tepe anlamında "revbe" hakkında şöyle buyurmuştur: "Barınmaya elverişli ve akar suyu olan bir tepede." (Mü'minun, 50) Kur'ân-ı Kerim'de, "altından ırmaklar akan cennetler" ifadesi defalarca tekrarlanır. Ancak yerle

ilgili kullanıldığında, onda akar denmiştir, altından değil. (Bu açıklama-
mayla "cennet" kelimesinin sık ağaçlık, "rebve" kelimesinin ise bol
ürünlü tepe ve yer anlamına geldiği bilinmiş oldu.)

"Min nahîl (=hurlamalardan)", "min e'nab (=üzümlerden)" ifade-
sindeki "min" edatı, açıklama amacına yöneliktir. Üstünlük anlamını
ifade eder, bütünü kapsamak anlamını değil. Çünkü "bahçe" ve "bos-
tan" gibi şeylerde nispet, en fazla bulunan cinse göre belirginleşir. Söz
gelimi bir bahçe ve ya bostanda diğer meyve ve ürünlere göre üzüm
ağacı daha fazla bulunuyorsa, ona üzüm bahçesi denir. İçinde başka
meyve ağaçları bulunmasına rağmen. Bu yüzden yüce Allah, arkasın-
dan şöyle buyuruyor: "İçinde kendisinin olan bütün ürünler de bulun-
sun."

"el-Kiber" yaşın ilerlemiş olması, yani yaşlılık demektir. "Zür-
riyet" çocuklar anlamına gelir. "Zuafa" zayıfın çoğuludur. Bu ayette
yüce Allah yaşlılığın gelip çatması ile zayıf çocukların bulunuşunu bir-
likte zikrederek, örnekte belirtilen bahçeye yönelik ihtiyacın önemini
vurgulamak istiyor. Ayrıca, mutluluğun sağlanması ve geçimin temini
açısından gerekli olan diğer sebepler de meydana görünmüyor. Şayet
bahçe sahibi gücü-kuvveti yerinde bir genç olsa, bahçeye bir hâl ola-
cak olsa, bileğinin gücüyle durumunu rahatlatacak çalışmalar yapabi-
lir. Eğer, zayıf çocukları bulunmayan bir yaşlı olsa, bu musibet, o ka-
dar da ümitsizliğe itmezdi onu. Çünkü bu dünyada az sayıda günleri-
nin kaldığını düşünecek, bahçenin afete uğraması, kendisine ağır gel-
meyecekti. Şayet kendisi yaşlı olmayla beraber, yetişkin evlâtları olsa,
bunlar çalışacak, geçimlerini temin edeceklerdi. Bir şekilde bahçeden
dolayı uğranılan zararı bertaraf edebileceklerdir. Ama yaşlılık, zayıf
çocukların bulunması, üstüne üstelik bahçenin yanması, tüm sebeple-
rin kopması anlamına gelir. Ne bahçe sahibi yitip giden gençliğini ve
gücünü geriye getirebilir. Ne boş geçen günlerini yeniden değerlendirip
bugüne hazırlık yapabilir. Ne de çocuklarını güçlü hâle getirme
imkânı vardır. Artık bahçenin eski göz alıcılığına ve bol meyveli gün-
lerine dönmesi ümidi de kalmamıştır, yanıp kül olduğundan sonra.

Geçmiş asırlar ki, gökle yer arasında maziye ve birbirlerine bü-
rümüşlerdir. Tıpkı elbisenin sıkıldığında birbirine geçmesi ve kendi-
sine bürünmesi gibi.

Bu örneği yüce Allah, mallarını infak ettikten sonra, yaptıkları iyiliği başa kakan, eziyet eden kimseler için veriyor. Onların amelleri boşa gider; geçersiz ameli sahih ve doğru bir duruma döndürmelerine imkân yoktur. Örneğin işaret edilen durumla ne kadar örtüştüğü ortadadır. Onlardan beklenen, düşünmektir. Çünkü bu tür amelleri ifsat eden etkenler insanlardan kaynaklanır. İnsanlar mal ve mevki sevgisi, büyülenme, kendini beğenme ve cimrilik gibi nefsanî duygulara sahiptirler. Bu duygular da insana, iyice irdeleme, düşünme ve yararlıyla zararlıyı ayırma fırsatını vermezler. Şayet düşünseler gerçeği görürler.

267) Ey inananlar, kazandıklarınızın iyilerinden... infak edin... ve bilin ki, şüphesiz Allah, zengindir, övülendir.

Ayette geçen "teyemmüm" kelimesi, "kast" ve "bilinçli kalkışma" demektir. "Habis" ise iyinin karşıtı, kötü, pis anlamında kullanılmıştır. "Minhu (=ondan)" kelimesi, "habis" kelimesine taalluk eder. "Tunfikûne" kelimesi, "la teyemmemû (=kalkışmayın)" fiilinin failinden hâldir. "Lestüm bi-ahizihî (=alamayacağınız)" kelimesi de "tunfikûne" fiilinin failinden hâldir. Etkeni (amili) ise aynı fiildir. "En tuğmizû fihi (=göz yummadan)" kelimesi ise, başındaki "en" edatından dolayı mastar işlevini görür. Söylendiğine göre "lam" takdirdedir. Buna göre cümlenin takdiri şöyle olur: "Ancak ona karşı gözünüzü yummanız dışında." Ya da beraberlik anlamındaki "ba" takdir edilir. Bu durumda şöyle bir anlam elde edilir: "İlla bi-musahabeti'l-iğmaz (=ancak göz yumma ile beraber olan durum dışında)."

Ayetin ifade ettiği anlam açıktır. Burada yüce Allah, infak edilecek malın niteliğini açıklıyor. Malın iyisinden harcanması gerektiğini, infak edilenin ancak gözü kapalı olarak olabileceği kötü bir mal infak etmesinin yanlışlığını vurguluyor. Böyle bir mal infak eden kimse cömertlikle, yardım severlikle nitelendirilemez. Olsa olsa malın kötüsünden kurtulmayı amaçlayan biri olarak nitelendirilir. Onun bu davranışı iyilik severlik olarak değerlendirilemez. Nefsini kemale erdiremez. Ayetin sonundaki ifade de bunu vurgulamaya yönelik getirilmiştir: "Bilin ki, şüphesiz Allah, zengindir, övülendir." Yani, bir şey infak ederken O'nun herhangi bir şeye muhtaç olmadığını düşünün. Övülmeyle layık olduğunu aklınızdan çıkarmayın. O, hiç bir şeye muhtaç ol-

mamakla beraber, hayır amaçlı harcamalarınızdan, güzel infaklarınızdan övgüyle söz eder. Şu hâlde malın iyisinden infak edin. Veya: "O'nun hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. O övülmüştür." Bu yüzden ulu şanına yakışmayan bir şeyle huzuruna çıkmayın.

268) Şeytan sizi fakirlikle korkutur ve size çirkin-hayasızlığı emreder. Allah ise, kendi tarafından bağışlama ve bol ihsan vaat eder. Allah, (ihsanı ve lütfu) geniştir, bilendir.

Bu ifade şu çıkarsamaya ilişkin bir kanıt niteliğindedir: İnfak için malın kötüsünün tercih edilmesi infak edenler için hayırlı olmaz. Ama malın iyisinin harcanması harcayanlar için hayırlıdır.

Şu hâlde bu yasaklama, durumlarının düzelmesi amacına yöneliktir. Yasaklanan şey de onlar için yıkıcı bir olgudur. Aslında insanların malın iyisini infak etmekten, ihtiyaç sahiplerine dağıtmaktan kaçınmalarının nedeni, bunu malın ve servetin devamı için bir etken olarak algılamalarıdır. Bu yüzden malın iyisini harcama hususunda nefisleri isteksiz davranır. Ancak malın kötüsü ile ilgili olarak böyle bir durum söz konusu değildir. Kötü malın bir değeri yoktur, dolayısıyla harcanmasında da bir sakınca yoktur. Bu, şeytanın dostlarını yoksullukla korkutma amacıyla ortaya attığı bir vesvesedir. Oysa Allah yolunda ve O'nun hoşnutluğunu elde etmek amacıyla mal harcamak, infak etmek, dağıtmak karşılıksız ve karsız kalmayan bir harcamaya benzer. Daha önce de bunu vurgulamıştık. Kaldı ki, insanları varıl ve zengin kılan yüce Allah'tır, mal değil. Bir ayette şöyle buyuruluyor: "Doğrusu, muhtaç olmaktan O kurtardı ve sermaye verip hoşnut kıldı." (Necm, 48)

Kısacası; malın iyisini harcamaktan kaçınmaları, yoksul düşme korkusundan kaynaklanan bir yanılğı olduğu için "Şeytan sizi fakirlikle korkutur." diye uyarılmışlardır. Ancak, ayet-i kerimede sebep müsebbebin yerine konmuştur. Yani "şeytanın va'di", "kendilerinin korkması" yerine konmuştur. Bununla vurgulanmak istenen husus şudur: Bu korku kendilerine zarar verir. Çünkü şeytan ancak batılı ve sapıklığı emreder. Bunu ya başta ve aracısız veya sonunda ve haklı görünüm-ler arkasında, araçlarıyla gerçekleştirir.

Şeytandan kaynaklansa bile, bazılarının bu korkuyu gerçek sanması, böyle bir vehme kapılması mümkün olduğu için, bu tür bir vehmin yersizliğini vurgulamak için "Şeytan, sizi fakirlikle korkutur." ifadesinin hemen arkasından bir ilk uyarıcı unsur olmak üzere şu ifade yer alıyor: "ve size çirkin-hayasızlığı emreder." Çünkü varlıklı insanların fakirlik korkusuyla hayır amaçlı harcamalardan geri durmaları, ağırdan almaları bu tavrın ruhlarında bir karaktere, cimrilik gibi kötü bir seciyeye dönüşmesine neden olur. Bunun sonucunda yüce Allah'ın malî konularda getirdiği yükümlülüklerin reddedilmesi kaçınılmaz olur. Bu ise, ulu Allah'ı, inkâr etmek demektir. Sonra ihtiyaç sahiplerinin şiddetli tehlikeler, yoksulluk ve düşkünlük içinde kıvranmalarına yol açar. Bunun sonucunda da birçok canlar yitirilir, namus ayaklar altına alınır, cinayetler işlenir ve çirkin hayasızlıkların birçok çeşidi toplumu kaplar.

Yüce Allah bir ayette şöyle buyuruyor: Onlardan kimi de: "Andol-sun, eğer bize bol ihsanından verirse gerçekten sadaka vereceğiz ve salihlerden olacağız." diye Allah'a ahdetmiştir. Onlara kendi bol ihsanından verince, onunla cimrilik yaptılar ve yüz çevirdiler; onlar böyle sırt dönenlerdir. Böylece O da Allah'a verdikleri sözü tutmama-ları ve yalan söylemeleri nedeniyle, kendisiyle karşılaşacakları güne kadar, kalplerinde nifakı yerleşik kıldı... Sadakalar konusunda mümin-lerden ek bağışlarda bulunanlarla emeklerinden başkasını bulamayan-ları yadırgayarak bunlarla alay edenler; Allah asıl onları alay konusu kılmıştır ve onlar için acı bir azap vardır." (Tevbe, 75-79)

İkinci bir uyarı unsuru olarak da şu değerlendirme cümlesine yer verilmiştir: "Allah ise, size kendi tarafından bağışlama ve bol ihsan vaat eder. Allah, (ihsanı ve lütfu) geniştir, bilendir." Burada yüce Allah müminlere şu mesajı veriyor: Davranışlar için biri hak, biri de batıl olmak üzere iki yol vardır. Bir üçüncü yol yoktur. Hak olan, dosdoğru yoldur ve Allah'tandır. Sapıklık yolu ise şeytandandır. Ulu Allah şöyle buyuruyor: "Haktan sonra sapıklıktan başka ne vardır?" (Yûnus, 32) "De ki: Hakka ulaştıracak Allah'tır." (Yûnus, 35) Bir ayette de şeytanla ilgili olarak şöyle buyuruluyor: "O, gerçekten açıkça saptırıcı bir düş-mandır." (Kasas, 15) Bu ayetlerin tamamının Mekke inişli olduklarını da vurgulayalım.

Toparlayacak olursak; yüce Allah: "Allah vaat eder..." sözü ile şu hususa dikkatimizi çekiyor: Yoksulluk korkusu bağlamında aklınıza gelen bu düşünce sapık bir düşüncedir. Allah'ın bağışlaması ve önceki ayetlerde sözü edilen arttırma, ancak malın iyisinin infak edilmesi durumunda söz konusu olabilir.

Şu hâlde: "Allah vaat eder..." ifadesi de tıpkı "Şeytan korkuttur." sözünde olduğu gibi sebebin müsebbep yerine konulduğu ifadele-re bir örnektir. Burada rahmeti sınırsız ve her şeyi bilen yüce Allah'ın vadi ile şeytanın vadi arasında bir karşılaştırma yapılıyor. Ki infak edenler her iki vade baksınlar ve akılları hangisini kesiyorsa, onu tercih etsinler.

Ayetin ortaya koyduğu kanıtın özü şudur: Sizin kötüyü iyiye tercih etmeniz fakir düşme korkusundan ve infakın mahiyetini, sonuçlarını bilmeyişinizden kaynaklanıyor. Fakir düşme korkusu şeytanın bir telkinidir. Şeytan ise, sizin için sapıklıktan ve çirkin hayasızlıktan başka bir şey istemez. Dolayısıyla onun telkinlerinin etkisinde kalıp peşine düşmeniz doğru değildir. Öte yandan hayır amaçlı infakın ardından mal açısından artış ve bağışlama gelir, ki önceki ayetlerde buna işaret edildi. Bu gerçek bir sonuçtur. Çünkü hayır amaçlı infakın ardından, bağışlama ve mal artışı vadiinde bulunan yüce Allah'tır. O'nun vadi gerçeğin ta kendisidir. O'nun rahmeti geniştir. Vaat ettiği mal artışını ve bağışlamayı gerçekleştirebilecek güçtedir. O, bilendir. Herhangi bir şeyi ve durumu bilmemesi mümkün değildir. Dolayısıyla O'nun vadi bilgiye dayanır.

269) Kime dilerse, hikmeti ona verir.

Ayetin orijinalinde geçen "yûti" fiilinin mastarı olan "i'tâ" vermek demektir. "Hikmet" ise, türe işaret eden "fi'let" veznindedir. Bu vezin, anlamın türüne delalet eder. Dolayısıyla kelime bir tür muhkemleştirme ve sağlamlaştırma anlamını ifade eder. Ya da içinde en ufak bir çatlak ve delik bulunmayan sağlam ve muhkem işe delalet eder. Ancak bu kavram genelde, hiçbir şekilde batıl ve yalan unsurlarını barındırmayan doğru ve gerçek akılsal bilgiler anlamında kullanılır.

Cümle şuna delalet ediyor: Yüce Allah'ın tüm gerçekleri ve sebepleriyle birlikte infakın durumu ve onun insan hayatı üzerindeki gerçek ve yapıcı etkileri ile ilgili olarak yaptığı bu açıklama hikmetin ta kendisidir. Öyleyse hikmet, realiteye uygun gerçek önermeler demektir. Bunlar bir şekilde insanın mutluluğunu kapsayan olgulardır. Dünya ve ahirete ilişkin ilâhî gerçek bilgiler gibi. Bir de doğal âlemin insan mutluluğuyla ilintili gerçeklerini açıklamaya yönelik ve dini hükümlerin esasını oluşturan fitrî gerçekler gibi bilgileri de buna örnek gösterebiliriz.

Şüphesiz kendisine hikmet verilene, büyük bir hayır verilmiştir.

Cümlelerin anlamı son derece açıktır. Verme fiilinin faili gizli tutulmuştur. Bununla beraber, önceki cümle failin, yüce Allah olduğunu göstermektedir. Bu tarz bir ifadeyle güdülen amaç, hikmet olgusunun başlı başına birçok hayrın kaynağı olduğunu vurgulamaktır. Dolayısıyla hikmete sahip olmak, birçok hayra ulaşmanın garantisidir. Ancak bu garanti, hikmetin verilmesinin Allah'a atfedilmesi açısından söz konusu değildir. Çünkü sırf verilmişin atfedilmesi bütün bunları gerektirmez. Malın verilmesinde olduğu gibi. Örneğin yüce Allah Karun hakkında şöyle buyuruyor: "Biz, ona öyle hazineler vermiştik ki, anahartları birlikte davranan güçlü bir topluluğa ağır geliyordu." (Kasas, 76)

Dikkat edilirse, tefsirini sunduğumuz ayette "hikmet" olgusuna "çok hayır" nispet ediliyor, sınırsız hayır değil. Hikmetin öneminin büyük ve şanınin göz kamaştırıcı olmasına rağmen hayr-ı mutlak değildir. Çünkü işin özü Allah'ın yardımına ve başarılı kılan desteğine bağlıdır. Mutlulukta ise akıbet ve sonuç önemlidir.

Temiz akıl sahiplerinden başkası öğüt alıp-düşünmez.

Ayette geçen "elbab" kelimesinin tekili olan "lubb" akıl demektir. Çünkü akıl insan için bir çekirdek kabuğunun içindeki öz konumundadır. Kur'ân'daki kullanımda da bu anlam esas alınmıştır. Öyle anlaşılıyor ki "akıl" kelimesi, bu günkü anlamıyla, çok kullanım sonucu sonradan türetilen bir isimdir. Bu yüzden Kur'ân-ı Kerim'de "akıl" şeklinde geçmez, sadece "ya'kilun" gibi fiiller kullanılır.

Ayette geçen "yezzekkeru" fiilinin mastarı olan "tezekkür" (öğüt alıp düşünmek), sonuçtan yola çıkarak öncülleri değerlendirmek. Ya da bir şeyi sonuçlarına varmada basamak olarak kullanmak demektir. Ayet-i kerime, hikmeti elde etmenin yolu, gelişmelerden öğüt alıp-düşünmekten geçtiğini, öğüt alıp düşünmenin de akla bağlı olduğunu gösteriyor. Aklı olmayanın hikmeti de yoktur. Kur'ân-ı Kerim'de, insanın kavrama, algılama, yeteneği ile ilgili olarak kullanılan kavramlara ilişkin araştırmayı konu alan bölümde "akıl" olgusu hakkında bazı değerlendirmelerde bulunmuşuk.

270) Her neyi nafaka olarak infak eder ve adak olarak neyi adarsanız, muhakkak Allah onu bilir. Zulmedenlerin yardımcıları yoktur.

Allah sizi her neye çağırılmışsa veya siz kendi kendinize mal dağıtmak gibi her neyi adanmışsanız, bu Allah'a gizli değildir. O, kendine itaat edeni ödüllendirir, zulmedeni de cezalandırır. Burada ima yolu bir tehdit söz konusudur. "Zulmedenlerin yardımcıları yoktur." ifadesi de bunu desteklemektedir.

"Zulmedenlerin yardımcıları yoktur." cümlesi, öncelikle şuna delalet ediyor: Buradaki zulümden maksat, infak etmekten kaçınmak ve malî haklarından alıkoymak suretiyle fakir ve miskinlere zulmetmektir, mutlak olarak günah anlamını ifade eden zulüm değil. Çünkü mutlak anlamda günah için bir takım yardımcıları, keffaretler ve şefaatchiler olabilir. Tövbe, büyük günahlardan kaçınma ve kıyamet günü şefaatecek kimselerin şefaati gibi. Ancak bu günahların ilâhî haklarla ilgili olması lazım gelir. Yüce Allah şöyle buyuruyor: "Allah'ın rahmetinden umut kesmeyin. Şüphesiz Allah, bütün günahları bağışlar... Rabbinize yönelip-dönün." (Zümer, 53-54) "Size yasaklanan büyük günahlardan kaçınırsanız, sizin kusurlarınızı örteriz." (Nisâ, 31) "Onlar kendisinden hoşnut olunandan başkası için şefaate etmezler." (Enbiyâ, 28)

Böylece "yardımcılar"ın çoğul sıygasıyla kullanılmış olmasının nedeni de anlaşılıyor. Çünkü zulmün mutlak anlamda kullanılması durumunda "yardımcılar" söz konusu olur.

İkincisi; ayette sözü edilen bu zulüm -ki ihtiyaç sahiplerine infak etmeyi terk etmek demektir- keffaretle bağışlanacak bir suç da değildir. Şayet küçük günah kategorisine girseydi, keffaretle bağışlanabilirdi. Keffaret kabul edilmediğine göre, büyük günahlardan biri sayılır. Aynı zamanda bu suçtan dolayı yapılan tövbe de geçersizdir. Bunu şu rivayet de desteklemektedir: "İnsan haklarıyla ilgili olarak işlenen günahlardan tövbe etmek, ancak hak sahibine hakkının iade edilmesi durumunda kabul görür." Bu günah için kıyamet günü şefaathet kabul edilmez. Şu ayet de bunu ortaya koymaktadır: "Ancak ashab-ı yemin (kitapları sağdan verilenler) hariç. Onlar cennetler içinde sorarlar, suç-luların durumunu: 'Sizi şu yakıcı ateşe ne sürükledi.' Onlar: 'Biz namaz kılanlardan değildik.' dediler. 'Yoksula yedirmezdik...' Artık, şefaathet edenlerin şefaatheti onlara bir yarar sağlamaz. (Müddessir, 39-48)

Üçüncüsü; bu zalim kişi, Allah katında hoşnut olunan biri değildir. Çünkü, şefaathet konusunu işlerken de belirttiğimiz gibi, yüce Allah'ın dininden hoşnut olmadığı bir insan şefaathetten yararlanamaz. Dolayısıyla şu ifadenin nüktesi de anlaşılır oluyor: Allah'ın rızasını ve hoşnutluğunu istemek için mallarını infak edenler..." Dikkat edilirse, burada "Allah'ın yüzü" yerine "rızası" ifadesi kullanılmıştır.

Dördüncüsü; ortada yoksul kimseler olduğu ve bunlar muhtaç durumda buldukları hâlde mal infak etmenin aslından kaçınmak, insanı helak eden büyük günahlardandır. Yüce Allah infakın zekât gibi bazı kısımlarını yapmaktan kaçınmayı Allah'a şirk koşmak ve ahirete inanmamak olarak nitelemiştir: "Vay hâline o müşriklerin. Ki onlar, zekâtı vermeyenler ve ahireti inkâr edenlerdir." (Fussilet, 6-7) (Müşriklerden ze-kâtı vermeyen Müslümanların kastedildiğinin delili), ayetin yer aldığı surenin Mekke inşili olmasıdır. Ve indiği sırada, henüz bildiğimiz zekât ibadeti farz kılınmamıştı.

271) Sadakaları açıktan verirseniz ne iyi! Eğer gizleyerek fakirlere verirseniz bu, sizin için daha hayırlıdır... Allah, yaptıklarınızdan haberi olandır.

Ayetin orijinalinde geçen "tubdû" fiilinin mastarı olan "ibda" kelimesi, "açığa çıkarmak" demektir. "Sadakat" kelimesi, "sadaka"nın

ço-ğuludur. Bundan Allah yolunda yapılan tüm harcamalar kastediliyor. Farz ve müstehap nitelikli harcamaları kapsıyor. Hatta bazıları sadakanın mendup nitelikli infaklar manasına geldiğini söyleyebilirler.

Yüce Allah sadaka vermenin gizlisini de, açığını da övmüştür. Çün-kü sadaka vermenin her iki şeklinin de yapıcı etkileri söz konusudur. Sadakayı açıktan vermek, insanları iyi şeyler yapmaya davet etmek, malı hayır yolunda harcamaya, yoksul ve miskinlerin gönlünü hoş tutmaya teşvik etmek anlamını taşır. Bu durum karşısında yoksullar toplum içinde durumlarını görüp acıyan insanların ve ihtiyaçlarının giderilmesi için göz önünde bulundurulmuş malların, sıkıntıya düştüklerinde ellerini uzatabilecekleri servetlerin varolduğunu görüp içlerini sükûnet duygusu kaplar. İçlerindeki karamsarlık dağılır. Umutsuzluk yok olur. İşlerine daha bir şevkle sarılırlar. Kendileriyle servet sahibi zenginlerin emek ve kazançlarının ortak olduğuna inanırlar. Bu ise, her açıdan daha hayırlıdır.

İnfakın gizlice yapılması ise, riyadan, başa kakmadan ve eziyetten uzak durmak için daha güvenli bir yoldur. Bu aynı zamanda ihtiyaç sahiplerinin ezilmemeleri, rencide olmamaları, onurlarının çiğnenmemesi ve saygınlıklarının korunması için de daha iyi bir yöntemdir. Dolayısıyla açıktan verilen sadaka daha çok olumlu sonuçlara yol açar. Gizliden verilen sadaka ise, riyadan arınma bakımından daha güvenlidir.

Dinin temeli ihlas olduğu ve bir iş ihlasla yapıldığı oranda fazilete daha yakın olduğu için yüce Allah gizlice verilen sadakayı tercih etmiş ve şöyle buyurmuştur: "Eğer gizleyerek fakirlere verirseniz bu, sizin için daha hayırlıdır." Çünkü "hayr" kelimesi, "ef'al-ı tafdil"dir (ve bir şeyin diğerine oranla üstünlüğünü ifade eder.) Yüce Allah kullarının yaptıklarından haberdardır. Hayırlı işleri diğerlerinden ayırt etmede yanılmaz. "Allah, yaptıklarınızdan haberi olandır." ifadesi ile kastedilen budur.

272) Onların hidayete ermesi, senin üzerinde bir yükümlülük değildir. Ancak Allah, dilediğini hidayete erdirir.

Ayetlerin akışı içinde müminlere yönelik hitaptan Resulullah'a yönelik hitaba geçiş (iltifat) yapılıyor. Öyle anlaşılıyor ki, Resulullah efendimiz (s.a.a) müminlerin sadaka verirken karakterlerine uygun tavırlar sergileyişlerini gözlemliyordu; bir kısmı ihlasla yükümlülüğünü yerine getiriyor, diğer bir kısmı, yaptığı infakı başa kakıyor, harcamada bulunduğu kişiyi rencide edici tutumlar içine giriyordu. Mümin oldukları hâlde, bazısı malın iyisinden sadaka vermeyi ağırdan alıyordu, yüksünüyordu. Bu durum Peygamberimizin (s.a.a) hüzünlenmesine, rahatsız olmasına yol açıyordu. Bu nedenle yüce Allah ona şu gerçeği hatırlatarak onu teselli ediyor: Onların sahip oldukları iman ve üzerinde buldukları hidayet Allah'ın yetkisinde olan bir iştir. Allah dilediğini imana ve imanın kendi içindeki derecelerine ulaştırır, bu niteliklerin varlığı ve kalıcılığı Peygambere (s.a.a) dayalı bir iş olmadığı için, bunun korunması da ona düşmez. Dolayısıyla bu niteliklerin herhangi bir kimse bağlamında ortadan kalkması veya zayıflaması yüzünden üzülmeye ya da bu ayetlerde işaret edilen tehditlere, katlıklara ve azarlara bakıp karamsarlığa düşmesi gereksizdir.

Bizim bu değerlendirmemizin kanıtı "onların hidayeti.." ifadesidir ki, mastar olarak muzaftır. Bu da imanın onlar içinde gerçekleşme olgusuna delalet etmesi bakımından açıktır (ve bu gerçekleşen iman, senden kaynaklanmamıştır). Ayrıca, hidayet olgusunun Hz. Peygamber'e (s.a.a) nispet edilmeyişi, buna karşılık yüce Allah'a nispet edilişi meselesi, Kur'ân-ı Kerim'de gündeme geldiğinde, Peygamberimizin (s.a.a) teselli edilişi ve gönlünün hoş tutuluşu amaçlanır.

Şu hâlde: "Onların hidayete ermesi, senin üzerinde bir yükümlülük değildir. Ancak Allah, dilediğini hidayete erdirir." cümlesi, bir ara cümle-konumundadır. Sözün burasında yer almış olması, Peygamber'in (s.a.a) gönlünü hoş tutmaya yöneliktir. Bu amaçla müminlere yönelik hitap kesilerek Peygamberimize (s.a.a) yöneliniyor. Sözün akışı içinde yer verilen bu ara cümle, bu açıdan şu ayet-i kerimeye de benziyor: "Onu (kavrayıp belletmek için) aceleye kapılıp dilini onunla hareket ettirip durma. Şüphesiz onu toplamak ve onu sana okutmak bize ait bir iştir." (Kıyamet, 16-17) Ara cümle tamamlanınca da, müminlere yönelik asıl hitap şekline geri dönülüyor.

Hayır olarak her ne infak ederseniz, kendiniz içindir. (Elbette) yalnız Allah'ın rızasını kazanmak için ediyorsanızsa. Hayır olarak her ne infak ederseniz haksızlığa uğratılmaksızın size eksiksizce ödenecektir.

Burada hitap yeniden müminlere yöneltiliyor. Burada seçilen ifade tarzı müjdelemeden, uyarılardan, yumuşak ve sert ifadelerden uzaktır. Bu, açıkça görüldüğü gibi, "Ancak Allah, dilediğini hidayete erdirir." sözünün bir gereğidir. Dolayısıyla, sözü yalın olarak davete özgü kılmıştır. Bunun elde edilmesi için de söz söyleyen davetçinin, bu davetin sebep olacağı yararlarından istifade etmekten uzak olduğuna, bütün yararların davet edilenlere yönelik olduğuna dikkat çekiliyor: "Hayır olarak her ne infak ederseniz, kendiniz içindir." Ama bu da mutlak değildir. İnfakı sırf Allah'ın rızasını elde etmek için yaptığınız takdirde bu böyledir. "(Elbette) yalnız Allah'ın hoşnutluğunu istemek için infak ediyorsanızsa." sözü, hitap zamiri ile ilgili hâl konumundadır. Amili de zarfın, yani "fe-lienfusikum (=kendiniz içindir)" sözünün taalluk ettiği amildir.

Birilerinin aklına şöyle bir kuruntu gelebilir: "Malın harcanması ile kendilerinin sağlayacağı yarar, sırf bir isimden ibarettir ve objeler dünyasında gerçekliği yoktur. Tek gerçek vardır. O da objeler dünyasında gerçekliği olan malın vehmedilen bir yararla değiştirilmesidir.

İşte böyle bir kuruntuyu ortadan kaldırmak amacıyla şöyle bir ifadeye yer veriliyor: "Hayır olarak her ne infak ederseniz haksızlığa uğratılmaksızın size eksiksizce ödenecektir." Burada demek isteniyor ki: Dünyada ve ahirette ödüllendirilmeyi gerektiren bu mendup nitelikli infakın sağladığı yarar, vehimden ibaret bir olgu değildir. Tam tersine bu, gerçek ve reel bir olgudur. Eksiklik ya da kayıp gibi bir haksızlığa uğratılmaksızın, yüce Allah bu yararı size eksiksizce ulaştıracaktır.

"Size eksiksizce ödenecektir." ifadesinde fail gizlenmiştir. Daha ön-ce de söylediğimiz gibi, ayetlerin akışında ağırlıklı olarak davet olgusu işleniyor. Bu yüzden sözlerin nasihat etkisinin daha kalıcı olması için fail gizlenmiş ve yarar amacı failden ayrı olarak sunulmuştur. -Sanki konuşanı olmayan bir konuşma ile karşı karşıyayız.- Şu

hâlde, ortada bir fayda varsa bu sadece konuşmanın dinleyicisine dönecektir, başkasına değil.

273) (Sadakalar) Allah yolunda alıkonan ve kapanıp kalan fakirler içindir ki, onlar, yeryüzünde gezip dolaşmaya güç yetiremezler. Bilmeyen iffetlerinden dolayı onları zengin sanır. (Ama) Sen onları yüzlerinden tanırsın. Yüzsüzlük edip insanlardan istemezler...

Ayetin orijinalinde geçen "uhsirû" fiilinin kökü olan "hasr" engel olma ve alıkoyma demektir. Kelimenin anlamının aslı sıkıştırma-dır. Ragıp İsfahanî "el-Müfredat" kitabında şöyle der: "Hasr ve ihsar, Kâbe'nin yolundan alıkonma, engellenme demektir."

İhsar kelimesi, hem düşman gibi açık engeller, hem de hastalık gibi gizli engeller için kullanılır. Buna karşılık "hasr" sadece gizli engel anlamında kullanılır. Şu hâlde: "Eğer alıkonulursanız" ifadesini her iki anlamda yorumlamak gerekir. "Allah yolunda alıkonan fakirler için.." ayeti için de aynı değerlendirme söz konusudur. "Ya da göğüslerini sıkıntı basıp size gelenler." (Nisâ, 90) ayetinde cimrilik ve korkaklık yüzünden göğüsleri daralanlar demek isteniyor.

"Taaffuf" bir insanın iffetlilik niteliğine sahip olması demektir. "Sîma" ise belirti anlamına gelir. "İlhaf" ise, yüzsüzlük edip ısrarlı bir şekilde dilenmek anlamında kullanılır.

Ayette sadakaların verileceği yerler açıklanıyor. Bunlar, bir harcamanın yapılacağı en hayırlı zemin olan yoksullardır. Bunlar bir takım etkenler ve sebepler yüzünden Allah yolunda engellenen, alıkonulan fakirlerdir. Ya düşman bunların giysilerine el koymuştur. Ya da ev işleriyle meşgul olmak çalışmalarına engel olmuştur. Yahut ilim talepleri gibi yaptıkları işin yanında para kazanmalarına imkân olmayan kimselerdir.

Yüce Allah'ın: "İffetlerinden dolayı, cahil -yani durumlarını bilmeyen- onları zengin sanır." ifadesi, onların yoksulluklarını göstere-mediklerini ve ancak örtülmesi mümkün olmayan barınak, giysi, yüzlerinin rengi gibi örtülmesi mümkün olmayan belirtileri dışında bütün yoksulluk belirtilerini vurguluyor.

Buradan anlaşılıyor ki: "Yüzsüzlük ederek insanlardan istemezler ..." ifadesi insanlardan hiç istemezler ki, bir de ısrar etsinler ve ya yüzsüzlük etsinler. Çünkü denildiğine göre fakirliğin dayanılmaz acısı kar-şısında bunalan nefsin ilk kez istemesi sonraları, her defasında sabretmediği devamlı dilenme isteğini doğurur. Gitgide yüzsüzlük etmeye, ısrarlı istemeye başlar. Ancak yüzsüzlük edip ısrarlı istemenin olumsuzluğu kastedilmiş olması da uzak bir görüş değildir. Yani salt isteme yasaklanmış olmayabilir. Bu durumda ısrarlı istemeden maksat, normal ihtiyacı belli etmenin zorunlu miktarından fazla olan kısmıdır. Çünkü ihtiyaç zamanında bunu belli etmenin bir sakıncası olmadığı gibi bazen zorunlu da olabilir. Bundan fazlası ise, yergiye konu olan ısrarcılık ve yüzsüzlüktür.

"Sen onları yüzlerinden tanırsın." buyuruluyor. "Onları yüzlerinden tanırsınız" denilmiyor. Bunun nedeni yoksulların yüzlerinin suyuna, onurlarına saygı göstermek, iffetliliklerinden sakladıkları durumlarının dile düşmesini engellemektir. Çünkü yoksulluklarının herkes tarafından bilinmesi, konumlarının sarsılmasına ve ezikliklerinin ortaya çıkmasına neden olabilir. Ancak Resulullah'ın (s.a.a) yüz belirtilerinden onları bilip tanımasının, onların onurlarını kırmaz. O kendilerine gönderilmiş şefkatli peygamberleridir. Onların durumlarını bilmesi saygınlıklarını zedelemeyiz. Allah daha iyi bilir; ama çoğul sıygasındaki hitaptan tekil sıygasına geçiş yapılmasının altında yatan nükte bu olsa gerek.

274) Mallarını gece, gündüz; gizli ve açık infak edenlerin ödülü, Rableri katındadır...

Gizlilik ve açıklık birbirlerinin zıddıdır. "Yunfıkûne (=infak ederler)" cümlesinden hâldırlar. Yani gizliden ve açıktan yapmak suretiyle infak ederler. İnfak olayındaki zaman ve durumların büyük bir itinayla söz konusu edilmesi, infak eden kimselerin sevap elde etmeye verdikleri önemi, Allah'ın rızasını elde etmeye dönük çabalarını, O'nun hoşnutluğunu arzu edişlerini vurgulama amacına yöneliktir. Bu yüzden yüce Allah onlara iltifat ediyor. Yumuşak ve lütfkâr bir dille onlara güzel bir vaatte bulunuyor ve diyor ki: Bunların ödülleri Rableri katındadır...

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDA AÇIKLAMASI

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, "Allah, dilediğine kat kat artırır." ifadesiyle ilgili olarak şöyle deniyor: İbn Mace, Hasan b. Ali b. Ebu Talib, Ebuderda, Ebu Hureyre, Ebu Emame el-Bahilî, Abdullah b. Ömer, Cabir. b. Abdullah ve İmran b. Husayn kanalıyla hepsinden Resulullah'ın (s.a.a) şöyle buyurduğunu rivayet eder: "Kim infak ederek bir kimseyi donatıp cihada gönderir de kendisi evinde oturursa, ona harcadığı her dirhem karşılığında yedi yüz dirhem vardır. Kim Allah yolunda cihad maksadıyla sefere çıkarsa ve kendisi kendi masrafları için infak ederse, harcadığı her bir dirheme karşılık kıyamet günü yedi yüz bin dirhem verilir. Sonra peygamberimiz (s.a.a) şu ayeti okudu: "Allah, dilediğine kat kat artırır."

ed-Dürr'ül-Mensûr'un diğer bir nüshasında İbn Mace'nin ve İbn E-bu Hatem'in bu rivayeti İmran İbni Husayn kanalıyla Resulullah'tan (s.a.a) naklettikleri yer almıştır. Ayyâşî, tefsirinde ve Berki de kendi kitabında İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle rivayet eder: Müminin işlediği amel güzel olunca, yüce Allah, her bir iyiliğine yedi yüz kat fazlasını vermek üzere amelini kat kat arttırır. Çünkü yüce Allah: "Allah dilediğine kat kat arttırır." buyuruyor. Şu hâlde Allah'ın sevabını kazanmak için yaptığımız amelleri güzel işleyin.[189]

Tefsir'ul-Ayyâşî'de Ömer b. Müslim'in şöyle dediği rivayet edilir: İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediğini işittim: Mümin amelini güzel yapınca, yüce Allah her bir iyiliğe yedi yüz kat fazlasını vermek üzere amelini kat kat arttırır. Çünkü yüce Allah: "Allah, dilediğine kat kat artırır." buyuruyor. Şu hâlde Allah'ın sevabını elde etmek için yaptığımız amelleri güzel işleyin. Dedim ki: Ameli güzelleştirmek (ihسان) nasıl olur? Buyurdu ki: Namaz kıldığın zaman rüku ve secdeni güzel yap. Oruç tuttuğun zaman, orucunu bozacak şeylerden sakın. Hacca gittiğin zaman, hac ve Umre için yapılması haram olan her şeyden

uzak dur. Sonra şöyle buyurdu: "İşlediğin her amel kirden arı olmalıdır." [190]

Yine aynı eserde, Hamran İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) şöyle aktarır: Ona dedim ki: Sizce miras, yargı ve hükümlerde müminin Müs-lümandan bir üstünlüğü söz konusu mudur? Söz gelimi miras veya başka bir hususta mümine Müslümandan daha fazla bir pay var mıdır? Buyurdu ki: Hayır. Bu hususta her ikisi de aynı hükme tâbidir. İmam, haklarında hükmettiği zaman her ikisine de eşit davranır. Ancak amelleri bağlamında mümin Müslümandan üstündür.

Dedim ki: Yüce Allah: "Kim bir iyilik getirirse, kendisine bunun on katı vardır." [En'âm, 160] buyurmuyor mu? Ben onların namazda, zekatta, oruçta ve hacda müminle bir değerlendirildiğini sanıyordum! Buyurdu ki: Yüce Allah şöyle buyurmamış mıdır: "Allah, dilediği kimse için çok artırma ile kat kat arttırır." Dolayısıyla, amelleri kat kat arttırılanlar müminlerdir. İşledikleri her bir iyilik için yetmiş kat fazlası ödül verilir. İşte bu, onların üstünlükleridir. Allah mümin bir kimsenin, imanının sahihliği oranında amellerini kat kat arttırır. Allah mü'mine dilediğini yapar.[191]

Ben derim ki: Bu anlamda başka haberler de aktarılmıştır. Tümünün ortak özelliği, "Allah, dilediğine kat kat arttırır." ifadesinin infak edenlerin dışındaki insanları da kapsamış olması ve mutlak algılanmış olmasıdır. Doğrusu da budur. Çünkü bunu sırf infak edenlerle kayıtlandırmaya ilişkin bir kanıt yoktur. Ayet infak edenler hakkında inmiştir, ancak onu bir hususa özgü kılmak, sınırlandırmak ve ayetin inişiyle ilgili özellikleri sınırlandırıcı ve kayıtlandırıcı bilmek doğru değildir. Ayet-i kerime mutlak olduğuna göre, "kat kat arttırır." ifadesi de, hem sayısal hem de başka şekildeki kat kat artışı kapsayacak şekilde mutlak olur. Bu durumda şöyle bir anlam çıkar karşımıza: Allah ameli dilediği gibi, dilediği kimse için arttırır. Her iyilik yapanın iyiliği

[190]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.146]

[191]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.479]

üzerine yedi yüz kat veya daha fazlasını ya da daha azını koyar. Tıpkı dilediği zaman, infak edenlerin infakını yedi yüz kat arttırdığı gibi.

Bu, daha önce açıkladığımız gibi, maksadın, "Allah bu arttırmayı dilediği için arttırır." olmaması durumu ile çelişmez. Çünkü bizim orada olumsuz gördüğümüz, ifadenin sırf infak edenlerle sınırlandırılmasıdır. Rivayetin işaret ettiği anlam da sınırlandırmanın olumsuzluğudur.

İmam'ın (a.s) cevap olarak buyurduğu: Yüce Allah şöyle buyurmamış mıdır: "Allah dilediği kimse için çok arttırma ile kat kat arttırır." sözüne gelince; bu, iki ayetin anlamının ortak mesajından yapılan bir nakildir. Ayetlerden biri Bakara Suresi'ndeki incelediğimiz bu ayet, diğeri de aynı surenin 245. ayetidir: "Allah'ın karşılığını çok arttırma ile kat kat arttıracığı güzel bir borcu verecek olan kimdir?" (Bakara, 245)

Bu rivayetten şu çıkarmayı da yapmak mümkündür: Mümin olmayan öteki Müslüman grupların amelleri kabul edilebilir, onlar da yaptıklarının karşılığında sevap alabilirler. "Ancak erkeklerden... mustazaflar hariç..." (Nisâ 98) ayetini incelediğimizde bu konuya değineceğiz.

Mecma'ul-Beyan tefsirinde şöyle deniyor: Ayet-i kerime infakın her çeşidini kapsayacak şekilde geneldir (Cihad ve benzeri iyilik yollarına işaret ediliyor). Bu yorum, İmam Cafer Sadık'tan (a.s) rivayet edilmiştir.

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde Abdurrezzak'ın "Musannef" kitabında Eyyup'tan şöyle rivayet ettiği yer alır: Adamın biri tepenin başında son derece ağır ve tehlikeli koşullar altında Resulullah (s.a.a) ile karşılaştı. Orada bulunanlar dediler ki: Ne dayanıklı ve dinamik bir adam! Keşki bu dayanıklılığı Allah yolunda olsaydı." Bunun üzerine Resulullah (s.a.a) şöyle buyurdu: "Sadece savaştan mı Allah yolundadır?" Sonra şunları söyledi: "Kim anne-babasının geçimini temin etmek için helâl rızık aramak üzere yeryüzünde dolaşmaya çıkarsa, o, Allah yolundadır. Kim ailesinin geçimini temin etmek için helâl rızık aramak üzere yeryüzünde dolaşmaya çıkarsa, o, Allah yolundadır. Kim

kendisinin geçimini temin etmek için helâl rızık aramak üzere yeryüzünde dolaşmaya çıkarsa, o, Allah yolundadır. Kim de daha fazla mal kazanmak için sefere çıkarsa, o, şeytanın yolundadır."

Yine aynı eserde İbn Münzir ve Hakim'in (sahih olduğunu belirterek) şöyle rivayet ettikleri yer alır: Resulullah efendimiz (s.a.a) Berâ b. Azib'e sordu: "Ey Berâ, annene nasıl infak ediyorsun?" Berâ ailesi için bol harcamada bulunurdu. Dedi ki: "Ya Resulallah, yaptığım bu infak ne güzeldir." Resulullah (s.a.a) buyurdu ki: "Şüphesiz senin ailene, çocuklarına ve hizmetçilerine yaptığın harcama sadakadır, sakin bunu onların başına kakma, bununla onları rencide etme."

Bu anlamı pekiştiren birçok rivayet hem Şîî, hem de Sünnî kaynaklarca aktarılmıştır. Bu rivayetlerde vurgulanan ortak mesaj şudur: Allah'ı razı eden her amel, O'nun yolundadır. Allah yolunda yapılan her harcama, sadakadır.

Tefsir'ul-Kummî'de "Mallarını Allah yolunda infak edenler..." ifadesiyle ilgili olarak İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediğini rivayet eder: Resulullah efendimiz (s.a.a) buyurdu ki: "Bir kimse bir mümine bir iyilikte bulunursa, sonra sözle onu incitse veya yaptığı iyiliği başına kaksa, hiç şüphesiz sadakasını geçersiz kılmış olur..." Devamla İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle dedi: "Ayette geçen "safvan" çölde bulunan büyük kaya demektir." Sonra "Tepe üzerinde bulunan bir bahçenin örneğine benzer ki..." ifadesiyle ilgili olarak buyurdu ki: "Ayette geçen "vabil" yağmur demektir. "Tal" ise geceleğin bitki ve ağaçların yapraklarına düşen çiğ, şebnem anlamına gelir. "İmam (a.s) "Ateşli kasırğa..." ifadesiyle ilgili olarak ayette geçen "i'sar"dan rüzgarın kastedildiğini söyledi.

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde "Ey iman edenler, kazandıklarınızın iyilerinden infak edin." ayeti ile ilgili olarak deniyor ki: İbn Cerir Ali b. Ebu Talib'in: "Ey iman edenler, kazandıklarınızın iyilerinden infak edin." ayetinin tefsiri bağlamında: "Altın ve gümüşten "ve sizin için topraktan çıkardıklarımızdan", cümlesi ile ilgili olarak da yani tahıldan, hurmadan ve zekât düşen her şeyden infak edin" dediğini rivayet eder.

Yine aynı eserde, İbni Ebu Şeybe, Abd b. Humeyd, Tirmizî (rivayeti sahih saymıştır), İbn Mace, İbn Cerir, İbn Münzir, İbn Ebu Hakem, İbn Mürdeveyh, Hakim (o da rivayeti sahih kabul etmiştir) ve Beyhakî Sünen kitabında Berâ b. Azib'den "Kötü şeyleri vermeye kalkışmayın." ayeti ile ilgili olarak şöyle rivayet ederler: Bu ayet, biz Ensar hakkında indi. Bizim hurma bağlarımız vardı. Bir adam az veya çok, gücü oranında bağından hurma getirirdi. Bir veya iki salkım hurma getiren olurdu. Bunu mescidin tavanına asardı. Suffa'da kalanların yiyecekleri olmazdı. İçlerinden biri acıktığı zaman salkımın asılı olduğu yere gelir, bastonuyla vurur, yere düşen olgunlaşmış ve olgunlaşmamış hurmaları, toplar ve yerdirdi. Bazı insanlar da hayır işlemeyi amaçlamazlardı. Bunlardan kimileri henüz olgunlaşmamış kötü hurma ya da kırık salkımlar getirirlerdi. Bunun üzerine yüce Allah şu ayeti indirdi: "Ey iman edenler, kazandıklarınızın iyilerinden ve sizin için yerden çıkardıklarımızdan infak edin. Kendinizin göz yummadan alamayacağınız kötü şeyleri vermeye kalkışmayın." Yani, sizden birinize, infak ettiği bu şeylerin benzeri verilirse, ancak gözünü kapatarak ya da utana sıkıla alır. Bu ayetten sonra, hepimiz artık sahip olduğumuzun en iyisini getirirdik.

el-Kâfi'de, İmam Cafer Sadık'ın (a.s): "Ey iman edenler, kazandıklarınızın iyilerinden ve sizin için yerden çıkardıklarımızdan infak edin. Kendinizin göz yummadan alamayacağınız kötü şeyleri vermeye kalkışmayın." ayeti ile ilgili olarak şöyle dediği rivayet edilir: Resulullah efendimiz (s.a.a) hurma zekatının toplanmasını emrettiği zaman, bazıları "Cu'rûr ve Muafara" denen hurmanın en kötüsünü, en bayağısını ayırır, zekât olarak verirlerdi. Yani meyve kısmı zayıf, çekirdeği büyük hurmaları verirlerdi. Bazıları da zekatlarını hurmanın en iyisinden ayırırlardı. Bunun üzerine Resulullah (s.a.a) buyurdu ki: Bu iki çeşit hurmayı (kötülerini) hesaba katmayın, bunları zekât olarak getirmeyin. Bunun üzerine: "Kendinizin göz yummadan alamayacağınız kötü şeyleri vermeye kalkışmayın." ayeti indi. Ayette geçen (tuğmizû fiilinin mastarı olan) "iğmaz"dan maksat, bu iki tür hurmanın alınmasıdır." [192]

İmam Cafer Sadık'tan (a.s): "Kazandıklarınızın iyilerinden infak e-din." ayeti ile ilgili olarak şöyle rivayet edilir: "Bazı insanlar cahiliye döneminde kötü işler yaparak mal elde etmişlerdi. Bunlar Müslüman olunca, bu malları diğer malların içinden çıkarıp infak etmek istediler. Ancak yüce Allah, kazandıklarının iyisinden infak etmeleri dışında, bu tür harcamalarını kabul etmedi." [193]

Bu anlamı destekleyici mahiyette birçok rivayet gerek Şîî, gerekse Sünnî kaynaklarda çeşitli kanallardan aktarılmıştır.

Tefsir'ul-Kummî'de, İmam'ın: "Şeytan, sizi fakirlikle korkutuyor." ayeti ile ilgili olarak şöyle dediği yer alır: Şeytan der ki: Mallarınızı infak etmeyin, yoksa fakir düşersiniz. "Allah ise, size kendisinden bağışlanma vaat ediyor." Eğer Allah rızası için infak ederseniz, O, sizi bağışlar. "size bol ihsan vaat ediyor." Yaptığınız harcamanın yerine bol ihsanda bulunmayı vaat ediyor. [194]

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, Tirmizî (Hasen hadis olduğunu belirterek), Neseî, İbn Cerir, İbn Münzir, İbn Ebu Hatem ve İbn Hibban ve Beyhakî (Şu'ab adlı eserde) İbn Mesud'dan şöyle rivayet ederler: Resulullah efendimiz (s.a.a) buyurdu ki: Hem şeytan, hem de melek insanoğluyula arkadaşlık eder. Şeytanın arkadaşlığı, onu kötülüğe döndürmek ve hakkı yalanlamasını sağlamak amacına yöneliktir. Meleğin arkadaşlığı ise, onu hayra döndürmek ve hakkı tasdik etmesini sağlamak amacına yöneliktir. Kim bu durumu kendisinde görürse, bilsin ki, bu Allah'tandır ve Allah'a hamdetsin. Kim de öteki durumu kendisinde görürse, şeytandan Allah'a sığınsın. Sonra şu ayeti okudu: "Şeytan, sizi fakirlikle korkutur ve size çirkin-hayasızlığı emreder.

[193]- [Furu-u Kafi, c.4, s.48]

[194]- [Tefsir'ul-Kummî, c.1, s.92]

Tefsir'ul-Ayyâşî'de, İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s): "Şüphesiz ken-disine hikmet verilene büyük bir hayır verilmiştir." ayeti ile ilgili olarak "Burada kastedilen marifettir. Yani dini bilgidir." dediği rivayet edilir.[195]

Yine aynı eserde, İmam Cafer Sadık'ın (a.s): "Hikmet marifettir, dinde derin kavrayışa ulaşmadır." buyurduğu belirtilir.[196]

el-Kâfi'de İmam Cafer Sadık'ın (a.s) bu ayetle ilgili olarak: "Kastedilen Allah'a itaat etme ve imamı tanımadır." dediği ifade ediliyor.[197]

Bu anlamda başka rivayetler de vardır. Bunlar genel anlamın nesnel karşılıklarını saymak türündendir.

el-Kâfi'de, bizim mezhebin bazı ravilerinden, Ahmed b. Muhammed b. Halid'den, o da Şîî olan bazı ravilerden (merfu olduğunu belirterek) Resulullah efendimizin (s.a.a) şöyle buyurduğunu rivayet eder: Yüce Allah, kullar için akıldan daha güzel bir şey ayırmamıştır. Bu yüzden akıllı adamın uykusu, cahilin uykusuz kalışından daha iyidir. Akıllı adamın oturması cahilin savaşa katılmasından, daha iyidir. Yüce Allah bütün nebi ve resulleri ancak akıllarını tamamladıktan sonra göndermiştir. Göndermiş olduğu peygamberin akli, ümmetinin toplumunun akıldan daha üstündür. Peygamberin kendisinde taşıdığı (manevî kemaller), kemale erişme amacıyla çalışanların çabalarından daha iyidir. Kulun akli ermedikçe Allah'ın farz kıldığı ibadetleri yerine getiremez. Bütün abitler ibadetlerinin fazileti bakımından akıllı kişinin

[195]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.151]

[196]- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.151]

[197]- [Furu-u Kâfi, c.1, s.185]

düzeyine ulaşamazlar. Akıllılar "ulu'l-elbab" (temiz akıl sahipleri)dir. Yü-ce Allah: "Ancak temiz akıl sahipleri düşünür." buyuruyor.[198]

İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: Hikmet marifetin ışığı, takvanın mizanı ve doğruluğun meyvesidir. Desen ki: Yüce Allah'ın kullarına bahsettiği şeyler arasında hikmetten daha büyük, daha yüksek, daha ulu ve güzel olan nimet yoktur? Derim ki: Yüce Allah: "Kime dilerse hikmeti ona verir, şüphesiz kendisine hikmet verilene büyük bir hayır verilmiştir. Temiz akıl sahiplerinden başkası öğüt alıp düşünmez." buyuruyor.[199]

Ben derim ki: "Her neyi nafaka olarak infak ederseniz." ayetinin tefsiri bağlamında sadaka, adak ve zulmün anlamına ilişkin birçok rivayet vardır. İnşallah yerli gelince bunları aktaracağız.

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, çeşitli kanallardan İbn Abbas, İbn Cü-beyr ve Esmâ bint-i Ebu Bekir'e dayandırılarak şöyle rivayet edilir: "Re-sulullah efendimiz Müslüman olmayanlara sadaka verilmesini yasakladı. Bu yüzden Müslümanlar kâfir akrabalarına infak etmek istemezlerdi. Bunun üzerine yüce Allah: "Onların hidayete ermesi, senin üzerinde (bir yükümlülük) değildir." ayetini indirdi. Böylece kâfir akrabalara infak etmeye izin verdi."

Ben derim ki: "Onların hidayete ermesi..." ifadesi ile ancak, o gün mevcut bulunan Müslümanların kastedilmiş olabileceğini daha önce vurgulamıştık. Yani kastedilenler kâfirler değildir. Şu hâlde ayet ile, iniş sebebi olarak aktarılan rivayetler arasında bir bağlantı yoktur. Kaldı ki: "(Sadakalar) Allah yolunda alıkonan ve kapanıp kalan fakirler içindir..." ifadesinde, somut bir tamamlamanın da geliştirilmiş olması, yukarıdaki değerlendirmelerle büsbütün bağdaşmamaktadır. Müslüman olmayanlara infak etme meselesine gelince, bu davranış Allah yolunda ve O'nun rızasını elde etme amacına yönelik olunca, ayetlerdeki

[198]- [Furu-u Kâfi, c.1, s.12]

[199]- [Furu-u Kâfi, c.1, s.12]

ifadelerin mutlak oluşundan hareketle, bunun caiz olduğuna ilişkin bir çıkarıma yapılabilir.

el-Kâfi'de İmam Cafer Sadık'ın (a.s): "(Sadakaları) gizleyerek fakirlere verirseniz bu, sizin için daha hayırlıdır." ayeti ile ilgili olarak: Burada kastedilen sadaka zekât dışındaki hayır amaçlı harcamalardır. Çünkü zekât gizli değil açıktan verilir."[200]

Yine aynı eserde, İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğu rivayet edilir: Yüce Allah sana neyi farz kılmışsa, onu açıktan yapmak gizli yapmaktan, müstehap ve gönüllü olarak yapılması istenen her şeyi de gizli yapmak açıktan yapmaktan daha hayırlıdır.[201]

Yukarıda sunduğumuz iki hadisin içerdiği anlamı pekiştirici başka hadisler de rivayet edilmiştir. Bundan önce, bunların anlamını netleştirici rivayetlere yer verdik.

Mecma'ul-Beyan tefsirinde: "Allah yolunda alıkonan ve kapanıp ka-lan fakirler için..." ile ilgili olarak şu rivayete yer veriliyor: İmam Muhammed Bâkır (a.s): "Bu ayet Ashab-ı Suffa hakkında inmiştir." buyurdu. Müellif devamla: "el-Kelbi de bunu destekleyen bir açıklamayı İbn Abbas'tan rivayet eder." der.

Ashab-ı Suffa yaklaşık dört yüz erkekten oluşuyordu. Bunların Medine'de ne evleri ne de sığınabilecekleri aşiretleri vardı. Bu yüzden Mescid'de yatıp kalkıyorlardı.

Bunlar, Resulullah efendimizin (s.a.a) düşman üzerine gönderdiği her müfreze (seriyye)de yer alıyorlardı. Bu nedenle yüce Allah, insanları onlara yardım etmeye teşvik etti. Bir kimsenin yiyeceği arttığında, akşam olunca onlara götürürdü."

[200]- [Furu-u Kâfi, c.2, s.501-502]

[201]- [Furu-u Kâfi, c.3., s.501-502]

Tefsir'ul-Ayyâşî'de İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s) şöyle bu-
yurduğu rivayet edilir: Allah yüzüzlük eden ısrarcı dilencileri sev-
mez." [202]

Mecma'ul-Beyan tefsirinde: "Mallarını gece, gündüz; gizli ve
açık infak edenlerin" ayetinin iniş sebebiyle ilgili olarak şöyle deniyor:
İbn Abbas'tan nakledildiğine göre, bu ayet Ali b. Ebu Talib (a.s) hak-
kında inmiştir. Hz. Ali'nin yanında dört dirhem vardı. Birini gece, biri-
ni gündüz, birini gizliden ve birini de açıktan sadaka olarak verdi. Bu-
nun üzerine şu ayet indi, "Mallarını gece, gündüz; gizli ve açık infak
edenlerin." Tabersi der ki: Bu rivayet İmam Muhammed Bâkır ve
İmam Cafer Sadık'tan (a.s) da nakledilmiştir."

Ben derim ki: Aynı anlamı vurgulayan rivayetlere Ayyâşî tef-
sirinde, Şeyh Müfid el-İhtisâs adlı eserinde ve Şeyh Saduk el-Uyûn ki-
tabında yer vermiştir.

ed-Dür'ül-Mensûr tefsirinde, Abdurrezzak, Abd b. Hamid, İbn
Cerir, İbn Münzir, İbn Ebu Hatem Taberanî ve İbni Asakir Abdulvah-
hab b. Mücahid kanalıyla babasından, o da İbn Abbas'ın "Mallarını ge-
ce, gündüz; gizli ve açık infak edenlerin ödülü" ayeti ile ilgili olarak
şöyle dediğini rivayet ederler: "Bu ayet Ali b. Ebu Talib hakkında indi.
O'nun dört dirhemi vardı. Geceleyin bir dirhem, gündüz bir dirhem,
gizlice bir dirhem ve açıktan bir dirhem infak etti."

el-Burhan tefsirinde İbn Şehraşub'un "el-Menakıb"ından, İbn
Abbas, Süddî, Mücahid el-Kelbi, Ebu Salih, Vahidi, Tusî, Sa'lebi, Ta-
bersi, Maverdi, Kuşeyri, Simali, en-Nakkaş, Fettal, Abdullah b. Hüse-
yin ve Ali b. Harb et-Taî'nin tefsirlerinde şöyle dedikleri aktarılır: Ali
b. Ebu Talib'in dirhemleri vardı. Birini gece, birini gündüz, birini gizli
ve birini açıktan infak etti. Bunun üzerine: "Mallarını gece, gündüz;

gizli ve açık infak edenlerin ödülü" ayeti indi. Her bir dirhemi mal olarak niteledi ve infakın kabul edildiği müjdesini verdi.[203]

Bazı tefsirlerde şöyle deniyor: "Bu ayet Ebu Bekir hakkında inmiştir. Onun kırk bin dirhemi vardı. On binini gece, on binini gündüz, on binini gizli ve on binini açıktan infak etti."

Ben derim ki: Alusî, tefsirinde bu hadisi değerlendirirken şöyle der: İmam Suyutî bu hadisle ilgili olarak şu açıklamayı yapar: Ebu Bekir'in kırk bin dinarı sadaka olarak dağıttığı haberini İbn Asakir tarihle ilgili eserinde Aişe'den nakleder. Ki burada ayetin inişinden söz edilmiyor. Bunu iddia eden kimse, İbni Münzir'in İbni İshak'tan aktardığı şu rivayetten böyle bir sonuca varmıştır. Rivayete göre Ebu Bekir, ölmü yaklaşır yerine Ömer'i halife olarak belirledikten sonra halka hitabetti. Önce Allah'a hamdetti, O'nu şanına yaraşır biçimde övdü. Sonra şunları söyledi: "Ey insanlar, şüphesiz tamahkarlık her ne kadar az da olsa fakirliktir. İnsanların mallarından yana ümitsizliğe düşmek (onların mallarına göz dikmemek), her ne kadar da olsa zenginliktir. Siz yemeyeceğiniz şeyleri topluyorsunuz, ulaşamayacağınız şeyler hakkında düşünüyor ve onları arzuluyorsunuz. Biliniz ki, cimrilik az bile olsa münafıklığın bir şubesidir. İnfak ediniz; bu sizin için daha hayırlıdır. Nerede bu ayetin buyruğuna uyanlar?" Sonra yukarıdaki ayeti okudu... Suyutî şöyle der: "Bildığın gibi, bu rivayette, ayetin Ebu Bekir hakkında indiğine ilişkin hiçbir kanıt yoktur." (Alusî'den yaptığımız alıntı burada sona erdi.)

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde çeşitli kanallardan Ebu Eme, Ebu Derda, İbn Abbas ve başkalarına dayandırılarak şöyle deniliyor: Bu ayet, atlılar hakkında inmiştir.

Ben derim ki: Rivayette geçen atlılardan, gece-gündüz atları için harcamada bulunan süvariler kastedilmiştir. Oysa ayette ki lafız, yani "gizli ve açık" ifadesi bununla bağdaşmıyor. Çünkü temelde at için yapılan bir harcamayı bu şekilde genelleştirmenin, sonra değişik

şekillerde ve zamanlarda harcamanın yapılmış olduğunu vurgulamanın bir anlamı yoktur.

Yine ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde el-Müseyyib şöyle der:
"Mallarımı infak edenler" diye başlayan ayetin tamamı, "Ceyş'ul-Uset" yani sıkıntılı bir dönemde sefere hazırlanan ordunun donanımına katkıda bulunmak üzere infak eden Abdurrahman b. Avf ve Osman b. Affan hakkında inmiştir."

Ben derim ki: Bu rivayet de ayetle örtüşmeme açısından önceki rivayete benzemektedir.

AYETLERİN MEÂLİ 275-281

275- Faiz yiyenler, ancak şeytanın dokunup çarptığı kimsenin ayakta durması (yaşaması) gibi bir hayat sürdürmekten başka bir tarzda ayakta durmazlar (yaşamazlar). Bu onların: " Alış veriş de ancak faiz gibidir." demelerinden dolayıdır. Allah, alış verişi helâl, faizi haram kılmıştır. Öyleyse kime Rabbinden bir öğüt gelir de (o öğüte uyararak haramdan) vazgeçerse, artık geçmişte olan kendisininidir ve işi de Allah'a kalmıştır. Kim (harama) geri dönerse, artık onlar ateş ehlidir, orada sürekli kalacaklardır.

276- Allah, faizi yok eder de, sadakaları artırır. Şüphesiz Allah, hiçbir içine günah yerleşip de fazlasıyla inkâr edeni sevmez.

277- İnanıp güzel amellerde bulunanlar, namazı dosdoğru kılanlar ve zekâtı verenler; şüphesiz onların ödülleri Rablerinin katındadır. Onlara korku yoktur ve onlar mahzun olmayacaklardır.

278- Ey inananlar, Allah'tan sakının ve eğer inanmışsanız, faizden (henüz alınmayıp) artakalan kısmı bırakın.

279- Şayet böyle yapmazsanız, Allah'a ve Resulüne savaş açtığınızı bilin. Eğer tövbe ederseniz, artık sermayeleriniz sizindir; böylece ne zulmetmiş olursunuz, ne de zulme uğratılmış.

280- Eğer (borçlu) zorluk içindeyse, ona varlıklı ve imkân sahibi oluncaya kadar süre verin. Borcu sadaka olarak bağışlamanız ise, sizin için daha hayırlıdır; eğer bilerseniz.

281- Allah'a döndürüleceğiniz günden sakının. Sonra herkese kazandığı eksiksizce ödenecek ve onlara haksızlık yapılmayacaktır.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Ayetler faiz yasağını pekiştirmeye, faizle muamele edenlere sert eleştiriler yöneltmeye dönüktür. İlk kez yasa koymaya özgü bir ifade tarzı değildir bu. Yasa koyma dili bundan farklıdır. Faizle ilgili yasağı ilk kez bildiren ayet olarak Âl-i İmrân Suresi'nde yer alan şu ayeti örnek gösterebiliriz: "Ey iman edenler. Faizi kat kat arttırılmış olarak yemeyin. Ve Allah'tan sakının, umulur ki kurtulursunuz." (Âl-i İmrân, 130) Gerçi incelediğimiz ayetler grubundaki bir ayetin ifadesi yasa koyma niteliğindedir: "Ey iman edenler, Allah'tan sakının ve eğer inanmışsanız, faizden artakalanı bırakın." Bu ayetin akışı gösteriyor ki, Müslümanlar, faiz yasağına ilişkin önceki direktiften sonra, hâla faizli

muameleye devam ediyorlardı. Aralarında belli ölçüde faizle iş görüyorlardı. Bunun üzerine yüce Allah, bundan vazgeçmelerini ve borçlulardan asıl borcun dışındaki faizi almamalarını emrediyor. Buradan baktığımızda şu ayetin anlamı açıklık kazanıyor: "Kime Rabbinden bir öğüt gelir de faize bir son verirse, artık geçmişi kendisine, işi de Allah'a aittir." Bu ayetin açıklamasını ileride yapacağız.

Âl-i İmrân Suresi'ndeki faiz yasağından önce, Mekke dönemi inişli Rûm Suresi'nde şöyle bir ayet yer alıyor: "İnsanların mallarından artsın diye, verdiğiniz faiz Allah katında artmaz. Ama Allah'ın yüzünü (rızasını) isteyerek verdiğiniz zekât ise, işte(sevap ve gelirlerini) kat kat artıranlar onlardır." (Rûm, 39) Bu da gösteriyor ki, faiz, daha Resulullah efendimizin (s.a.a) görevlendirilişinin ilk dönemlerinde, hicretten önce kaçınılması gereken bir ekonomik muamele olarak algılanıyordu. Nihayet Âl-i İmrân Suresi'ndeki ilgili ayette kesin olarak yasaklandı. Sonra Bakara Suresi'ndeki bu ayetlerde yasak pekiştirildi. Ayetlerin akışı,yasağın daha önce gerçekleştiğini gösteriyor. Bundan da anlıyoruz ki, bu ayetler, Âl-i İmrân Suresi'nden sonra inmişlerdir.

Öte yandan, yüce Allah'ın: "Ondan nehyedildikleri hâlde faiz almaları" (Nisâ, 161) sözünde vurgulandığı ve onların diliyle anlatılan: "Ümmiler konusunda üzerimizde bir sorumluluk yoktur." (Âl-i İmrân, 75) sözünden de anlaşıldığı gibi, faizin Yahudilik dininde yasak olması, bunun yanında Kur'ân'ın onların kitabını tasdik etmesi ve onların kitabında yer alan yasağın neshedildiğine ilişkin açık bir kanıtın da bulunmaması, onun İslâm'da da haram olma niteliğini sürdürdüğünü gösterir.

Faiz konusunu işleyen bu ayetlerin, bundan önceki infak ayetleriyle bağlantısı vardır. Nitekim yüce Allah ayetin birinde bu bağlantıya işaret ediyor: "Allah, faizi yok eder de sadakaları arttırır." Bir yerde de şöyle buyuruyor: "Sadaka olarak bağışlamanız ise sizin için daha hayırlıdır." Aynı şekilde, Rûm ve Âl-i İmrân surelerinde faiz konusu işlenirken infaktan da söz edilmiş. İnsanlar infak etmeye teşvik edilmişlerdir.

Ayrıca faizle sadaka arasında tersten bir karşılaştırma yapmak suretiyle de aralarında bir bağlantı kurulabilir. Faiz karşılıksız almadır.

Sadaka ise karşılıksız vermedir. Faizin yol açtığı kötü sonuçlar, sadakanın yol açtığı güzel sonuçlara tekabül eder, tek bir istisna ve ayrılık söz konusu olmaksızın tam hizasında yer alır. Buna göre, faizden kaynaklanan her bir bozgunculuğun tam karşısında, sadakadan kaynaklanan tersi bir yapıcılık, bir maslahat yer alır; rahmet ve sevginin yayılması yoksulların ve muhtaçların omurgalarının dik durması, malın real olarak gelişme göstermesi, ekonomik hayatın düzene kavuşması, sosyal düzenin istikrarı ve toplumsal güven sadakadan kaynaklanırken, bunların tam tersi faizden kaynaklanır.

Yüce Allah faiz yasağının üzerinde çok sıkı bir şekilde durmuştur. Öyle ki, din düşmanlarını dost edinme ve yönetime getirme meselesi hariç, dindeki ayrıntı nitelikli hiçbir mesele üzerinde bu kadar sıkı durulmamıştır. Din düşmanlarını dost edinme (ya da yönetime getirme) meselesinde takınılan tavır, faize karşı takınılan tavra benzer. Diğer büyük günahlara gelince, Kur'ân-ı Kerim bunlara karşı çıkmış ve sert ifadelerle bu tür davranışlara son verilmesini istemiştir; ancak bunların haram kılınışı bağlamında kullanılan dil, bu iki olgu (faiz ve din düşmanlarını dost ve yönetici edinmenin yasaklığı) bağlamında kullanılan dilden daha yumuşaktır. Buna zina, içki, kumar, bunlardan daha ağır bir suç olan Allah'ın haram kıldığı cana kıyma ve yeryüzünde bozgunculuk yapma da dahildir. Bu suçların tümü, faizle muamele etmek ve din düşmanlarını dost ve yönetici edinmek suçundan daha hafif kalırlar.

Bunun sebebi şudur: Yukarıda işaret edilen günahların tümünün uğursuz sonuçları bir ferdin ya da birkaç ferdin ötesine geçmez. Sadece ruhların bazı yönlerini olumsuz yönden etkilerler. Yalnızca bireysel işlere ve fiillere egemen olma özellikleri vardır. Ama bu iki büyük suçun (faizle muamele etme ve din düşmanlarını dost ve yönetici edinme suçlarının) olumsuz sonuçları, dinin binasını temelinden yıkıcı, insan hayatı üzerindeki etkilerini silici niteliklere sahiptir. İnsan denen canlı türünün hayat düzenini alt üst eder, insanın fitratı üzerine kalın bir perde çekerek, onu fonksiyonsuz hâle getirir. Fitrat unutulmaya terk edilir. İnşallah bu hususa belli ölçülerde açıklık getireceğiz.

Tarihin akışı, bu iki suç üzerinde sıkı sıkıya duran Allah'ın hitabını doğrulamıştır. Çünkü din düşmanlarıyla uzlaşma, onları dost ve

yönetici edinme, onlarla sevgi bağlarını kurma, onlara eğilim gösterme İslâm milletlerini helake sürüklemiştir. Yok oluş çukurlarına yuvarlanarak onlara yem olmuşlardır. Mallarına, ırzlarına ve namuslarına sahip olamamışlardır. Bu duruma düşen İslâm milletlerinin ne ölme ne de yaşama hakları vardır. Onlara egemen olan İslâm düşmanları izin vermezler ki ölsünler, göz yummazlar ki hayatın nimetlerinden yararlansınlar. Din, bu duruma düşen İslâm milletlerini terk etmiş, bütün değerler kervanı onları geride bırakarak göçüp gitmiştir.

Faizle muamele etmenin doğal sonucu malın depolanması, servetin üst üste yapılması, böylece en üstün şeref hâline gelmesidir. Bu durum dünya savaşılarına ve insanlık âleminin mutlu varsıllarla, mutsuz yoksullara bölünmesine neden olmuştur. Aradaki uçurum da durmadan büyümektedir. Öyle felaketler yaşadı ki bu yüzden insanlık, dağları un ufak eden, dünyayı sarsan, insanlığı yok oluşla ve dünyayı yıkılışla tehdit eden cinsinden. Evet kötülük edenlerin akıbeti kötü oldu.

İnşaallah, yüce Allah'ın faiz ve din düşmanlarını dost ve yönetici edinme ile ilgili olarak buyurduğu hususların Kur'an'ın mucizevi mesajlarından olduğunu açık bir şekilde göreceksiniz.

275) Faiz yiyenler, ancak şeytanın dokunup çarptığı kimsenin ayakta durması (yaşamaması) gibi bir hayat sürdürmekten başka bir tarzda ayakta durmazlar (yaşamazlar).

Ayetin orijinalinde geçen "yetehabbetu" fiilinin kökü olan "habt" düzensiz ve dengesiz yürüme, demektir. Gidiş yönünde bir düzensizlik olan deve için Arapça "Habete'l-beîru" denir. İnsanoğlunun hayatı boyunca sağa-sola sapmadan izlediği dosdoğru bir yol vardır. O, hayat yolunda zorunlu olarak, içinde yaşadığı çevreye uygun bir takım fiiller ve hareketler sergilemek durumundadır. Bu davranışların düzeni, manevî inanç hükümleriyle koruma altına alınmıştır. İnsan bu hükümleri belirlemiş, bir sistem hâline getirmiş, sonra da bireysel ve toplumsal davranışlarını bu sisteme uydurmuştur. Örneğin insan acıktığı zaman bir şeyler yemek için harekete geçer. Susadığı zaman su ister. Cinsel birleşme istediğinde yatağa yönelir. Yorulduğunda istirahata çekilir. Dinlenmek istediğinde gölgelik arar. Aynı şekilde insanlar

arası ilişkilerinde bazı şeylerin peşine düşer, bazı şeylerden de kaçınır. Bir şeye muhtaç olduğunu hissettiğinde onun öncüllerini araştırır. Bir şeyi elde etmeyi düşündüğünde başlangıçta sebeplerine sarılır.

Bu inanç temellerine dayalı bu davranışlar birbirleriyle bağlantılı ve bir tür birlik hâlinededirler. Aralarında çelişkiye yol vermeyen uyum vardır. Bunların toplamına hayat yolu denir.

İnsanoğlu, içine yerleştirilmiş bir güç aracılığı ile sözünü ettiğimiz bu dosdoğru yola iletilmiştir. Buna hayır ile şerri, yararlı ile zararlıyı, güzel ile çirkinini birbirinden ayırma yeteneği diyoruz. Daha önce bu meseleye değindik.

Çarpılmış insan ise, ayırt etme yeteneği bozulan kimseye denir. Böyle bir insan güzel ile çirkinini, yararlı ile zararlıyı, hayır ile şerri birbirinden ayıramaz. Bunların her biri ile ilgili hükmü, karşıtı olan olgu hakkında yürütür. Fakat güzelin, çirkinin veya başka bir şeyin anlamını unuttuğu için böyle yapıyor değildir. Nihayetinde o da irade sahibi bir insandır. Bir insandan gayri insani davranışların sadır olması mümkün değildir. Tam tersine, onun böyle davranmasının sebebi, çirkinini güzel, güzeli çirkin, hayrı ve yararlıyı şerr ve zararlı olan ya da bunun tersi görmesidir. Böyle bir insan hüküm yürütmede ve olguları belirlemede dengesiz davranır.

Bununla beraber, bu insan anormal davranışı normal ve normal davranışı da anormal hâle getirmez. Böyle bir durum onun düzenli görüş ve düşüncelere sahip olmasını ve fakat bunları ait olmadıkları olgulara uyarlamış olmasını gerektirir. Oysa onun kafasında normalin ve anormalin hükmü bozulmuştur. Onun nazarında tâbi olunan, hayal edilen ve irade edilendir. Dolayısıyla normal ve anormal onun yanında birdir. Tıpkı dengesiz bir şekilde yolda yalpalayarak yürüyen bir deve gibi. Bu adam anormal bir ortamda, normali ancak anormal gibi görür. Normale hiç bir ayrıcalık tanımaz. Sonuçta anormalden kaçınıp normale yönelmez. Buna dikkat edip anlayınız.

Faiz alan (bir şeyi belli bir süre için veren ve bu sürenin sonunda verdiği şeyle beraber fazlasını da alan) faizcinin durumu bundan

ibarettir. Oysa fitratın istediği, öz yaratılışın onayladığı ve insanın sosyal hayatını dayandırdığı temel ilke şudur: İnsanın ihtiyaç fazlası olan malını vererek karşılığında ihtiyaç duyduğu şeyi almasıdır. Malı verip de belli bir süre sonra verilen malla birlikte fazlasını da almak, fitratın hükmünü ve hayatın temelini yıkan bir davranıştır. Faiz esaslı muamele faizcinin, borçlunun elinde avucunda olan malı kapmasına, servetini kat kat arttırmasına neden olur. Bu mal, hiç kuşkusuz artacak, gelişecektir; ama başkalarına ait mallarla... Faizli muamele bir taraf için eksilme ve ayrılma, öbür taraf içinse artış ve eklenti demektir.

Faiz ödemekle yükümlü borçlu açısından bu muamele, zaman geçtikçe sürekli artan ve bir türlü bitmeyen ihtiyaçlarla birlikte masrafların da artması anlamına gelir. Masraf arttıkça, yani faiz katlandıkça ihtiyaçlar da eksilmeden artmaya devam eder. Bu ise borçlu açısından hayatın yıkılması demektir.

Şu hâlde faiz sosyal dengenin, ölçülü hayatın zıddıdır. İlâhî fitratın insana telkin ettiği dosdoğru insani yola egemen olan düzenin bozulmasıdır.

Faizcinin, şeytan tarafından çarpılmış kimse gibi çarpılışının anlamı budur. Çünkü faiz esaslı ekonomik muamele, insanlar arası ilişkilerin ve alış veriş sisteminin onun açısından bozulması sonucunu doğurur. Bu yüzden alış veriş ile faiz arasında fark görmez.

Faizden vazgeçip alış veriş yapması istendiğinde "Alış veriş de faiz gibidir. Faizden bir ayrıcalığı yoktur. Dolayısıyla alış veriş için faizi bırakmak gereksizdir." cevabını verir. Bu yüzden yüce Allah, faizle muamele edenlerin çarpılmışlıklarına delil olarak onların: "Alış veriş de ancak faiz gibidir." sözlerini aktarıyor.

Bu değerlendirmelerden sırasıyla şu hususlar açıklığa kavuşuyor:

1) "...Ancak şeytanın dokunup çarptığı kimsenin ayakta durması (yaşamayı) gibi bir hayat sürdürmekten başka bir tarzda ayakta durmazlar." ifadesinin orijinalinde geçen "kıyam" kavramı ile kastedilen anlam hayata atanmak ve maişet işini yerine getirmektir. Arapların

da kullanımlarında yer verdiği gibi, "kıyam" kavramının bir anlamı da budur. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "İnsanlar adaleti ayakta tutsunlar diye." (Hadid, 25) "Göğün ve yerin O'nun emriyle durması." (Rûm, 25) "Yetimlere karşı adaleti ayakta tutmanız." (Nisâ, 127) Burada kavramın oturmanın karşıtı anlamında kullanılmış olması ihtimaline gelince, bu ayetin içinde yer aldığı ayetler grubunun konusu ile bağdaşmadığı gibi ayetin anlamı da bu şekilde netleşmiş olmuyor.

2) Bazı tefsir bilginlerinin sözlerinden anlaşıldığı gibi, şeytan çarpılmışlarının düzensiz ve dengesiz davranışlarından maksat, sara esnasındaki ya da sonrasındaki davranışlar değildir. Çünkü bu durum, ayetlerin açıklamayı hedefledikleri konu ile de örtüşmüyor. Asıl kastedilen, faizle muamele eden kişinin, alım satımla faiz arasında fark görmeyen anlayışı ve bu anlayışa bina ettiği davranışlarıdır. Bunun, sonucunda, çarpık ve dengesiz inancından kaynaklanan özgür iradesi ile sergilenen hareketlerdir. Bununla saralının davranışları arasındaki fark büyüktür. Dolayısıyla açıklamanın seyri, bizim, "Kastedilen husus, faizle muamele eden kişinin hayatının seyrinde ve yaşayışını sürdürmesinde şeytan çarpmış birinin hayat meselelerinde dengesiz bir tavır içine girmesine benzemesidir." şeklindeki değerlendirmemize yöneliktir.

3) "Bu, onların: Alış veriş de ancak faiz gibidir." demelerinden dolayıdır." buyurularak alım satımın faize benzetilmesi, bunun yanında "faiz de ancak alım satım gibidir." şeklinde bir ifade kullanılmamış olmasında ince bir nokta vardır. Nitekim bu son ifade zihinde daha önce beliriyor. Az sonra bunun detaylı açıklamasını sunacağız.

4) "...Şeytanın dokunup çarptığı kimsenin..." ifadesindeki teşbih, bazı delirmelerin şeytanın dokunup çarpması sonucunda gerçekleştiğini ima ediyor gibidir. Gerçi ayet-i kerime, her deliliğin şeytan çarpması olduğuna delalet etmiyor; ancak, bazı deliliklerin şeytan çarpması sonucunda gerçekleştiklerine de delalet etmiyor değildir. Aynı şekilde ayet, bu çarpmanın bizzat, İblis'in işi olduğuna da delalet etmiyor. Çünkü, "şeytan" çok şerli demektir. Bu hem İblis, hem de insanlardan ve cinlerden kötü olan kimseler için de kullanılan bir niteliktir. İblis cin kökenlidir. Ayetin işaretlerinden şöyle bir kesin sonuç çıkıyor karşımıza. Hepsinde olmazsa bile, bazı çarpılma olaylarında cinlerin etkisi vardır.

Bazı müfessirler, bu teşbihin halkın bazı yanlış inançlarıyla mecazî olarak örneklendirme türünden olduğunu söylemişlerdir. Çünkü halkın geneli delilerin bu durumları üzerinde cinlerin etkisinin olduğuna inanıyordu. Böyle bir örneklendirmenin herhangi bir sakıncası yoktur. Çünkü neticede hükümle ilgisi bulunmayan bir teşbih yapılıyor. Dolayısıyla pratik durum açısından yanılmaya da düşülmüş olmaz. Buna göre, ayetin anlamının gerçek açılımı şöyledir: "Faiz yiyenlerin durumu, şeytan çarpmış delilerin durumu gibidir. Ancak deliliğin şeytanın çarpmasından kaynaklanması mümkün değildir. Çünkü yüce Allah şey-tanı kulunun aklına veya mümin kuluna musallat etmekten münezzehtir, O, adildir. Böyle bir haksızlık yapmaz."

Yukarıdaki değerlendirme ile ilgili olarak söyleyeceklerimiz vardır: Bir kere yüce Allah hiç bir şekilde kelâmında batıla ve saçma sapan sözlere dayanmaz. Ancak batıllığını vurgulamak ve sahibine gereken cevabı vermek amacıyla aktarır. Nitekim yüce Allah kelâmını vasf ederken şöyle buyuruyor: "O, aziz bir kitaptır. Batıl, ona önünden de, ardından da gelemmez." (Fussilet, 41-42) "Şüphesiz o, (hak ile batılı) ayırt eden bir sözdür, o, bir şaka değildir." (Tarık, 13-14)

Deliliği şeytanın tasarrufuna bağlamak, onun insanın aklını başından götürdüğünü düşünmek, yüce Allah'ın adaletiyle bağdaşmaz meselesine gelince; aynı problem, kendilerinin yaklaşımı için geçerlidir. Çünkü onlar da aklın gitmesini doğal sebeplere dayandırıyorlar. Ancak doğal sebepler de, akli götürmeleriyle birlikte neticede yüce Allah'a dayanırlar.

Ayrıca, yüce Allah'ın insanın aklını başından alması bir problem oluşturmaz. Çünkü aklın ortadan kalkması ile birlikte yükümlülük de ortadan kalkar. Asıl problem akli kavrayışın, yerinde duruyor olmasına rağmen hakkın akış yolundan ve doğruluk yasalarından sapmasıdır. Akli başında olan bir insanın güzeli çirkin, çirkinini de güzel görmesi ya da sorumsuzca, şeytanın etkisinde kalarak hakkı batıl, batılı da hak olarak algılaması gibi. Asıl bunun yüce Allah'a nispet edilmesi caiz değildir. Fakat ayırt etme yeteneğinin ortadan kalkmasının ve buna bağlı olarak hükümlerinin bozulmasının doğaya ya da şeytana nispet edilmesinin bir sakıncası yoktur.

Kaldı ki, deliliğin şeytana nispet edilmesi de direkt ve aracısız değildir. Tersine sınırların bozulması ya da beyinde bir hasarın meydana gelmesi gibi doğal sebeplerin arkasında yer alır şeytan. Aynı şekilde kerametler de meleklerle nispet edilir. Oysa burada da doğal sebeplerin aracılığı söz konusudur. Benzeri bir durumu, Kur'ân-ı Kerim Hz. Ey-yub'la (a.s) ilgili olarak dile getiriyor: "Gerçekten şeytan, bana bir yorgunluk ve azap dokundurdu." (Sâd, 41) "Şüphesiz bu dert beni sarıverdi. Sen merhametlilerin en merhametli olanısın." (Enbiyâ, 83) Dert dediği hastalıktır. Bunun da bedende açıkça görülen doğal sebepleri vardır. Dolayısıyla Hz. Eyyub (a.s) bir takım doğal sebeplere dayanan hastalığını şeytana nispet etmiş oluyor.

Bu ve benzeri problemler materyalist görüşlerden kaynaklanıyor, ki bu düşünceler bir çok araştırmacının zihninde debeleniyor. Ama şunun farkında değildirler ki, materyalistler, Allah'a inanan kimselerin meydana gelen olayları O'na ya da bir kısım olayları ruha, meleklerle ya da şeytana nispet ettiklerini görünce, bunu yanlış algıladılar. Sandılar ki, burada doğal sebepler iptal ediliyor, onların yerine metafizik güçler yerleştiriliyor. Ama şunu düşünemediler: Bununla kastedilen, sebeplerin boyuna araştırılmasıydı, enine değil. Daha önce defalarca bu konuya değindik.

5) Diğer bazı tefsir bilginlerinin şu değerlendirmeleri de yanlıştır: Bu benzetme ile kastedilen, faiz yiyenin kıyamet günündeki durumunu açıklamaktır. Buna göre, onlar, kıyamet günü kabirlerinden cinnet getiren saralının çarpılmış hâlini andırır bir hâlde kalkacaklardır. Bu görüşün yanlışlığı şuradan ileri geliyor: Daha önce açıkladığımız gibi ayetin zahiri bu manaya müsait değildir. Rivayet de ayette açıkça belirtilmeyen bir şeyi, ayette açık bir hâl almasını sağlayamaz. Olsa olsa faiz yiyenlerin kıyamet günündeki durumlarını açıklamış olur.

el-Menar tefsirinde konuya ilişkin olarak deniyor ki: Faiz yiyenin, şeytan tarafından çarpılmış olan kimsenin ayakta durması ve yaşaması gibi durmasına ve yaşamasına gelince; İbn Atiye bu ifadenin tefsiri bağlamında diyor ki: Burada kastedilen dünyada faiz yiyen kişinin şeytan çarpmış saralının durumuna benzetilmesidir. Tıpkı değişik ve

düzensiz hareketler sergileyen biri için: Falanı cin çarpmıştır." denilmesi gibi.

Müellif devamla der ki: Benim kanaatime göre, ayette anlatılmak istenen belirgin anlam budur. Ancak ulemanın çoğunluğu farklı bir yorum benimsemiştir. Demişler ki: Bu ayette sözü edilen kalkıştan maksat, diriliş günündeki kabirlerden kalkıştır. Yüce Allah, faizle muamele edenlerin ayırıcı vasfını, saralılar gibi dirilmeleri olarak öngörmüştür. Tefsir bilginleri İbni Abbas ve İbn Mes'ud'dan bunu destekleyen açıklamalar rivayet etmişlerdir. Hatta Taberanî Avf b. Malik'ten merfu olarak şöyle rivayet eder: Bağışlanmaz günahlardan sakın: Biri hıyanettir. Her kes ne hainlik yapmışsa kıyamet günü onunla huzura getirilir. Bir diğeri de faizdir. Faiz yiyen kimse, kıyamet günü şeytan çarpmış deli gibi diriltilir.

Müellif devamla der ki: Ayet-i kerimeden ilk bakışta algılanan şey, İbn Atiye'nin dediğidir. Çünkü "kalkmak"tan söz edildiği zaman, hemen bildiğimiz işlere başlama, yapma anlamına çekilir. Bununla ölümden sonra dirilişin kastedildiğine ilişkin bir ipucu da yoktur. Bu ayetin kıyamet günündeki duruma işaret ettiğini belirten rivayetlerin dayanakları kuşkudan uzak değildirler. Ayrıca bunlar Kur'ân'la birlikte vahiy yoluyla da inmiş değildirler. Merfu bir haberin ayetin tefsirinde esas alınması doğru değildir. Böyle olmasaydı, pratik sıhhatini görme-yenlerden başkası, İbn Atiye'nin işaret ettiği anlamın dışında bir yorum getirmezdi.

el-Menar müellifi devamla şöyle diyor: Hadis uydurmacıları, Kur'-ân'ın zahiriyle çelişme problemini ortadan kaldırmak için de, ayetleri açıklayıcı rivayetler de uydurmuşlardır. Dolayısıyla tefsirle ilgili rivayetlerin pek azı sahihtir. Müellifin sözleri burada sona erdi.[204]

Adı geçen müfessir, yukarıdaki değerlendirmelerin yanlışlığını vur-gulamada isabet etmiştir; ancak kendisi, ayetteki benzetmenin an-

lamını belirleme noktasında yanılığa düşmüştür. Benzetmeyi açıklarken şöyle diyor: İbn Atiye'nin söylediği şey apaçık ve tutarlıdır. Çünkü malın cazibesine kapılan, onun tutsakları hâline gelenler, ömürlerini onu toplamakla tüketiyorlar. Onlar için mal, bizatihi amaçtır. Mal kazanmak için, tüm doğal kazanma yollarını bir kenara bırakıyorlar. Bu nedenle, insanların çoğunluğunun sahip olduğu dengelilik onlarda bulunmaz. Bunu onların hareketlerinde ve tüm davranışlarında gözlemlemek mümkündür. Borsada oynayanlarla, kumarbazların hareketleri bunun tipik bir örneğidir. Bu insanlar işlerine öylesine dalıyorlar ki, düzensiz davranışlar sergilediklerinin farkına varmıyorlar. İşte onların hareketleriyle şeytan çarpmış kimsenin hareketleri arasındaki benzerlik buradan geliyor. Çünkü "tehabbut" kelimesi, "habt" kökünden gelir ve bir tür düzensizlik anlamını ifade eder. Kör devenin düzensiz yürüyüşü gibi. (el-Menar tefsirinden yaptığımız alıntı burada son buldu.)

Yazarın, faiz yiyenlerle ilgili olarak: "Onların hareketleri denge ve düzen sınırları dışına çıkar" şeklindeki açıklaması sözün özü itibariyle doğru olmakla beraber, bu sadece faiz yemenin sonucunda ortaya çıkan bir durum olmadığı gibi, ayetteki teşbihin de amacı bu değildir. Sebebine gelince; öncelikle kulluğun anlamından uzaklaşmış maddî lezzetler dünyasına dalarlar. Bilgi bakımından ulaştıkları düzey budur onların. Bu yüzden dinin iffetini ve nefsin vakarını yitirirler. Nefisleri her türlü maddî lezzetten etkilenir. Bunun kaçınılmaz sonucu olarak da hareketlerindeki denge unsuru ortadan kalkar, davranışlarının düzeni bozulur. Bunu yukarıda yaptığımız tanımlamanın içine giren herkeste somut olarak gözlemleyebiliriz. Böyle birisi hayatı boyunca faize bulaşmamış biri de olabilir.

İkincisi; ayet-i kerimede yer verilen gerekçelendirme bağlamında, onların çarpılmış olmaları, teşbihin hedefi ile ilgili olarak söylenenlerle örtüşmüyor. Çünkü yüce Allah, onları, kalkışlarında çarpılmışlar gibi olmalarının nedeni olarak onların şu sözlerini gösteriyor: "Bu onların: "Alış veriş de ancak faiz gibidir" demelerinden dolayıdır." Eğer durum yazarın söylediği gibi olsaydı, kanıt olarak onların davranışlarındaki düzensizliğin ve dengesizliğin gösterilmiş olması daha uygun düşerdi. Şu hâlde bizim söylediklerimiz daha isabetlidir.

Bu, onların: "Alış veriş de ancak faiz gibidir." demelerinden dolaydır.

Daha önce neden alım satımın faize benzetildiğini, örneğin neden "faiz de ancak alım satım gibidir" denilmediğini açıklamıştık. Çünkü çarpılan ve davranışlarındaki denge bozulan kimseler, oturmuş normal sistemin dışına çıkarlar. Akıllı insanların nazarındaki maruf ve münker kavramları onların nazarında bir anlam ifade etmez. Söz gelimi onlardan birine işlediği münkeri terk etmesini ve marufa dönmelerini emrederken olursan sana şöyle cevap verecektir -şayet cevap verirse-: "Yapmamı istediğin şey de, yapmamamı istediğin şey gibidir. Aralarında bir fark yoktur. " Eğer sana "Yapmamamı istediğin şey de, yapmamı istediğin şey gibidir." derse bu durumda akli başında olduğu, düşüncesinde bir düzensizlik olmadığı anlaşılır. Çünkü bunun anlamı, şudur: "Bu adam kendisine emredilen şeyin asıl olduğunu, meziyetinin bulunduğunu, dolayısıyla uyulması gerektiğini kabul ediyor; ancak yasaklanan şeyin de onun gibi meziyetli olduğunu, iddia ediyor." Bu sözleri, çarpılmış kimseninki gibi, emredilen şeyin meziyetlerinin iptali anlamına gelmezdi. Şeytan çarpmış gibi davranan faizcinin: "Alış veriş de ancak faiz gibidir." şeklindeki sözünden bu anlaşılıyor. Eğer: "Faiz de ancak alım satım gibidir." deseydi, yüce Allah'ın emrini reddetmiş, şeriatını inkâr etmiş olurdu, şeytan çarpmış bir dengesiz değil.

Şurası açıktır ki: "Bu, onların: "Alış veriş de ancak faiz gibidir." demelerinden dolaydır." ifadesi onların fiili tavırlarını anlatmaktadır. Bunu dilleriyle ifade etmiş olmaları şart değildir. Bu tarz bir söylem, yani durumun söylenmiş söz olarak aktarımı halkın içerisinde bilinen bir ifade tarzıdır.

Bununla, bazı kimselerin şu sözlerinin yanlışlığı ortaya çıkıyor: "Alış veriş de ancak faiz gibidir." sözleri ile, faiz ile alım satımın bir olduğunu vurgulamak istiyorlar. Teşbihte bu şekilde yer değiştirip faizi asıl ve alım satımı da ona benzetmeleri mübalağa amacına yöneliktir. Tıpkı şairin şu sözünde olduğu gibi:

"Bir çöl ki, her tarafını toz kaplamış,

Sanki zemini göğünün rengini almış."

(Halbuki asıl amaç, göğün tozun şiddetli oluşundan dolayı zemin rengini almış olmasını açıklamaktır.)

Diğer bazı müfessirlerin şu tür değerlendirmeleri de yanlışır: Diyorlar ki: "Teşbihte yer değiştirme olmaması ihtimali de vardır. Belki de onlar kendi anlayışlarına dayanarak böyle bir teşbih yapmışlardır: Alım satım ancak kazanç ve fayda sağladığı için helâldir. Bu da faizde vardır. Faiz dışındaki muamelelerde ise bu kadar kesin değildir..." Yukarıdaki açıklamalarımızdan, bu iki değerlendirmenin yanlış olduğu anlaşılabilir.

Allah, alış verişi helâl, faizi haram kılmıştır.

Bu cümle, yeniden başlayan bir ifadedir. Yeniden başa döndürür. Bunu söylememizin dayanağı şudur: Fiil cümlesi, mazi fiille başlamıştır. Eğer cümle hâl konumunda olsaydı, başında "kad" edatının bulunması gerekirdi. Araplar şöyle derler: "Caenî Zeyd'un ve kad zarabe Amren" Yani, "Bana Zeyd geldi Amr'ı dövmüş olduğu hâlde.." Ayrıca bu cümlenin hâl oluşu, sözün başlangıcında oluşan anlam ile örtüşmüyor. Çünkü hâl, amilinin zamanı için bir kayıt, tahakkuku için de bir zarf hükmündedir. Eğer cümle hâl olsaydı, şu anlamı ifade etmiş olacaktı: "Onların çarpılmışlıkları, alım satım da ancak faiz gibidir, demelerinden dolayıdır. Halbuki, Allah alış verişi helâl, faizi ise onlara haram kılmıştır." Oysa durum bunun tam tersidir. Çünkü onlar, bu helâl kılma ve haram kılmadan sonra da önce de çarpılmış hâldeydiler. Şu hâlde cümle hâl değil, söze yeni bir başlangıçtır.

Daha önceki açıklamalarımıza dayanarak diyoruz ki, ifadenin yeniden başlamış olması, ilk kez yasama anlamını ifade etmez. Çünkü a-yetlerden, haram hükmünün daha önce verildiği açıkça anlaşılmaktadır. Bilakis, buradaki açıklamalar, Âl-i İmrân Suresi'ndeki şu ifadeye dayandırılmış durumdadır: "Ey inananlar, faizi kat kat arttırılmış olarak yemeyin. Ve Allah'tan sakının, umulur ki kurtulursunuz." (Âl-i İmrân, 130) Dolayısıyla "Allah alış verişi helâl kıldı." ifadesi hükmün yürürlüğe konuluşunu değil, önceden verilmiş bir hükmü haber vermesi ve bu hükmü geliştirmeyi ve hemen arkasından gelen şu ayrıntı nitelikli ifadeye hazırlık yapmayı hedefliyor: "Kime Rabbinden bir öğüt

gelir de..." Bu, ayet-i kerimenin ifade ettiği ve zahiri ile örtüşen bir değerlendirmedir.

Bazıları demişlerdi ki: "Allah alış verişi helâl, faizi haram kılmıştır." sözü faizcinin: "Alış veriş de ancak faiz gibidir." şeklindeki iddialarını çürütmeye dönüktür. Demek isteniyor ki, eğer durum söyledikleri gibi olsaydı, bunların hükümleri, hükmedenlerin hakimi olan Allah'ın katında farklı olmazdı. Halbuki Allah, alış verişi helâl, faizi haram kılmıştır.

Bu değerlendirme, kendi içinde kanıtsallık açısından tutarlı olmakla beraber, ayetin lafzı ile uyuşmuyor. Çünkü bu, "Allah alış verişi helâl kıldı." diye başlayan cümlenin hâl olmasını gerektiriyor ki, hâl olmadığını belirttik.

Bunlardan daha zayıf olan bir görüş de şudur: "Allah, alış verişi helâl kıldı..." diye başlayan cümle ile vurgulanan anlam şudur: "Alış veriş yoluyla sağlanan artış, faiz yoluyla sağlanan artış gibi değildir. Çünkü ben, alışverişi helâl, faizi ise haram kıldım. Emir bana aittir. Varlıkları da ben yarattım. Nasıl dilersem öyle hükmederim. Onları istediğim şekilde kendime ibadet ettiririm. Hiç kimsenin benim hükmüme itiraz etme yetkisi yoktur."

Bu yoruma ilişkin değerlendirmemiz şudur: Bu yorum da önceki gibi cümlenin yeni bir başlangıç değil de hâl olması varsayımına dayanıyor. Ayrıca hükümlerle maslahatlar ve fasit olgular arasındaki bağlantı, sebep müsebbep ilişkisi inkârı söz konusudur. Diğer bir ifadeyle varlıklar arasındaki nedensellik ve malullük olgusu bir kenara atılarak her şey aracısız bir şekilde yüce Allah'la irtibatlandırılıyor. Bu görüşün batıl olduğu apaçık ve herkes tarafından bilinen bir şeydir. Ayrıca bu yaklaşım, Kur'an yöntemine aykırıdır. Çünkü Kur'an'da hükümler ve yasalar özel ya da genel maslahatla illetlendirilir.

Kaldı ki, incelediğimiz ayetler kapsamındaki: "Eğer inanmışsanız, faizden artakalanı bırakın.", "...Ne de zulme uğratılmış olursunuz.", "Fiaz yiyenler..." ve "faiz gibidir." şeklindeki ifadeler gösteriyor ki, alım satımın helâl kılınışının nedeni; fitratın ve öz yaratılışın sünnetine uygun cereyan etmesi, faizin haram kılınışının altındaki neden de

hayattaki yerleşik ve değişmez yasaların dışında cereyan eden bir olgu olmasıdır. Allah'a iman ile bağdaşmaması, bir zulüm olmasıdır.

Öyleyse kime Rabbinden bir öğüt gelir de (o öğüte uyararak günahtan) vazgeçerse artık geçmişte olan kendisindedir ve işi de Allah'a kalmıştır.

Bu ifade, "Allah, alış veriş helâl kıldı." cümlesinin bir ayrıntısı ko-numundadır. Aslında bu ifade, sırf faizle kayıtlı değildir. Bu, külli bir hükmüdür, cüz'î bir mesele için konulmuştur ki onun bu hükmün somut karşılıklarından biri olduğunu, hükmün onun için geçerli olduğunu gösterebilir. Bu durumda ifadenin anlamı şöyle olur: Faizle ilgili olarak size anlattığımız, Rabbinizden size gelen bir öğüttür. "Kime Rabbinden bir öğüt gelirse..." Eğer faiz işine son verirsiniz, geçmişte yaptıklarınız sizindir, işiniz de Allah'a kalmıştır.

Buradan anlaşılıyor ki: Öğütün gelmesinden maksat, Allah'ın koyduğu hükmün ulaşmasıdır. Vazgeçmekten maksat da tövbe etmek ve Allah'ın yasakladığı fiili işlememektir. Geçmişin kendisine ait olması ile kastedilen anlam da hükmün, konulduğu zamandan öncesine dönük olmamasıdır. Dolayısıyla: "Artık geçmişte olan kendisindedir ve işi de Allah'a aittir." sözünün anlamı şudur: "Kim günaha geri dönerse, artık onlar ateş ehlidir, orada sürekli kalacaklardır." cümlesinin işaret ettiği sonsuz azap onlar için geçerli olmaz. Dolayısıyla onlar bu yok edici azaptan kurtulmak suretiyle geçmişte yaptıklarından yararlanıyorlar. Üzerlerinde bir tek şu kalıyor: İşleri Allah'a aittir. Belki de bazı hükümlerde onları serbest bırakır. Ya da kaçırıldıklarını elde etmelerini sağlayacak bir hükme tâbi tutar onları.

Biliniz ki: Bu ayet son derece ilginçtir. Şöyle ki: "Öyleyse kime Rabbinden bir öğüt gelir de." diye başlayan ifadenin içerdiği kolaylaştırıcı durum ve sert hüküm sırf faize özgü değildir. Bilakis, genel bir ilkedir ve bütün helak edici büyük günahlar için geçerlidir. Bazıları, bu ayeti anlamlandırmada yetersiz kaldıkları için, geçmişte yapılanların atfî bağlamındaki değerlendirmeleri sırf faiz konusuna indirgemişlerdir. Yaptığına son verenin işinin Allah'a kalması, sonsuz azabın, kendisine öğüt geldikten sonra tekrar eski suçuna geri dönen kimseler

için geçerli olmasını sırf faizle ilgili olarak değerlendirmişlerdir. Oysa bütün bunlar, gördüğün gibi, ayetin içerdiği genel nitelikli ilkelerdir.

Bunu bildiğine göre, şu gerçek de senin açından açıklığa kavuşmuş olmalıdır. "Artık geçmişte olan kendisindedir ve işi de Allah'a kalmıştır." ifadesi, üstü kapalı bir anlam içermektedir. Bu anlam, öğüte muhatap olan günahın belirginleşmesiyle belirginleşir. Öğütün kastettiği günah değişikçe anlam da değişir. Bu durumda ifadenin anlamı şudur: Kim kendisine gelen bir öğütten dolayı işlediği günahı vazgeçerse, daha önce işlediği günah ister Allah'ın hakları, ister insanların haklarıyla ilgili olsun, o, bizzat bunlardan sorumlu tutulmaz. Ama bu, zorunlu olarak onun işlediği günahın sonuçlarından da kurtulacağı anlamına gelmez. Tıpkı günahın kendisinden kurtulduğu gibi. Tersine, işi Allah'a kalmıştır. Dilerse onun için bir yükümlülük koyar, kaçırılan namazın, bozulan orucun kaza edilmesi gibi. Had ve tazir cezasını gerektiren suçlar, gasp ya da faiz yoluyla alınan ve şimdi mevcut olan malın iadesi vs. gibi, ama tövbe ve vazgeçme ile günahın kendisi affedilir. Yahut dilerse, günahı bağışlar ve tövbeden sonra artık kişiye bir yükümlülük öngörmez. Şirkten tövbe eden müşrik, yakışsız eğlence ve içki gibi kulla Allah arasında olan günahlardan vazgeçen kimse gibi. Çünkü, "Kime Rabbinden bir öğüt gelir de yaptığı işten vazgeçerse..." ifadesi mutlaktır; hükmün ilk konuluğu zamanında bulunan kâfir, mümin herkesi, tâbiini ve bunlardan sonra gelecek kuşakları da kapsar.

Kim geri dönerse, artık onlar ateş ehlidir, orada sürekli kalacaklardır.

Bundan önceki cümlede yer alan "vazgeçme" kelimesine karşılık bu cümlede "geri dönme" kelimesinin kullanılmış olması gösteriyor ki, bununla son vermemeyi de kapsayan geri dönme fiili kastediliyor. Bunun doğal sonucu, günaha ısrar etmek ve hükmü kabul etmemektir. Bu ise, sözlü bir kanıt olmamakla beraber gizli küfür ve irtidad anlamına gelir. Çünkü bir kimse bir günaha geri dönerse ve pişmanlık ile de olsa günah işlemeye son vermezse, o, konulan hükme kesinlikle teslim olmamıştır ve ebediyen kurtuluşa eremez. Şu hâlde, ayet-i kerimede ifade edilen iki şık gerçekte muhalefet etmemeye dayalı hükmeye teslim oluş ile genellikle teslim olmayıştan kaynaklanan ve öğrenmiş

olduğunuz gibi ebediyen cehennemde kalmayı gerektiren günahta ısrar edıştir.

Bu, aynı zamanda, ayet-i kerimeden büyük günah işleyenlerin ebediyen cehennemde kalacakları çıkarmasını yapan mutezile ekolüne de bir cevap niteliğindedir. Çünkü ayet-i kerime büyük günah işleyenlerin, daha doğrusu günah işleyen herkesin ebediyen cehennemde kalacaklarına delalet ediyorsa da, ayetin delaleti, hükme teslim olmamakla beraber günah işleme durumuna özgüdür. Bu ıkarsama da yanlış değildir.

Tefsir bilginleri: "geçmişte olan kendisinindir", "işi Allah'a kalmıştır" ve "kim geri dönerse" ifadeleriyle ilgili olarak; ulemanın genel olarak daha önce de işaret ettiğimiz gibi ayetten anladığına dayalı olarak çeşitli anlamlara ve ihtimallere dikkat çekmişlerdir. Ancak bu ihtimallerin dayanakları çürük olduğu için bunları sıralamakta bir yarar görmedik.

276) Allah, faizi yok eder de, sadakaları artırır.

Ayetin orijinalinde geçen "mahk" kelimesi, bir şeyin peyderpey eksilişi ve tedrici olarak yok oluş sürecine girmesi anlamına gelir. "Yurb" fiilinin mastarı olan "irba" ise geliştirme, çoğaltma demektir. "Esm" günah taşıyan günahkâr demektir. Daha önce "ism" kelimesinin anlamına işaret etmiştik.

Ayet-i kerimede sadakaların artışı ve faizin peyderpey tükenişi karşılıklı olarak gündeme getiriliyor. Daha önce sadakaların artışının ve gelişmesinin sırf ahirete özgü bir durum olmadığını, bilakis özelde ahirette ve genelde de ahirette olduğu gibi dünyayla da ilgili bir durum olduğunu belirtmiştik. Netice olarak aynı durum zorunlu olarak faizin tükenişi için de geçerlidir.

Malın çoğalması sadakanın ayrılmaz bir özelliğidir. Bu onun en belirgin ve kaçınılmaz işlevidir. Bu da beraberinde rahmetin yaygınlaşmasını, sevginin ve güzel anlaşmanın davranışlara egemen olmasını, kalplerin birbiriyle kaynaşmasını, güven koruyuculuğun her tarafı kuşatmasını getirir. Kalpler başkasının malını kapma duygusundan,

bozgunculuktan ve hırsızlıktan uzaklaşır. Sadaka, birliği, yardımlaşmayı ve dayanışmayı gerektirir. Bu sayede, mala musallat olan bozgunculuk ve yok oluş yollarının bir çoğu kapanır. Bütün bunlar malın artışına, kat kat gelişmesine yardımcı olurlar.

Aynı şekilde faizin de karakteristik özelliği malı peyderpey tüketmesi, tedrici olarak yok etmesidir. Katılığın ve hüsrânın yayılmasını sağlar. Geride kin, düşmanlık ve kötü zan duygularını bırakır. Güven duygusunu yok eder. İnsanları imkân buldukça, sözlü, fiili, dolaysız ya da dolaylı yollardan intikam almaya iter. Tefrikaya, ihtilafa sebep olur. Bu şekilde bozgunculüğün birçok yolu ve mal tükenişinin birçok kapısı açılmış olur. Malın, faizin yol açtığı afetlerden, yaygınlaşmasına neden olduğu musibetlerden kurtulduğu pek nadir görülmüş şeydir.

Bütün bunların nedeni gerek sadakanın ve gerekse faizin yoksul ve muhtaçlar sınıfı hayatıyla ilintili olmasıdır. Bunların derin duyguları, zorunlu ihtiyaçları nedeniyle uyarılmış hâlde olurlar. Bastırılmış ve tatmin edilmemiş nefislerinin hayat hakkını savunmaya hazırdırlar. Her fırsatta karşı çıkmayı başkaldırmayı düşünürler. Şayet bu gergin atmosferde onlara iyilik yapılırsa, karşılıksız yardımda bulunulsa, duyguları iyilikle karşılık verme, iyi niyet besleme yönünde eğilim gösterir, bunu olumlu sonuçlar izler. Bunun üzerine onlara kötülük edilse, kaba ve haşin davranılırsa, mallarına, ırzlarına ve canlarına yönelik tavırlar içinde olunsa, buna intikamla ve ellerine geçen her fırsatı zarar verme amacıyla kullanırlar. Yoksulların bu ölümcül ve yıkıcı intikamlarından faizcilerin canlarını kurtardıkları pek görülmüş değildir. Her yerde faizcilerin mallarının yok olduğuna, evlerinin harap ve emeklerinin hüsrana uğradığına ilişkin haberler duymak ya da bizzat gözlemlemek mümkündür.

Öncelikle şunu bilmemiz lazım: Sosyal olguların ve olayların dayandığı sebep ve illetlerin varlık ve etkinlikleri genellik ifade eder. Biz sergilediğimiz fiiller aracılığı ile, onların genellikle gerçekleşen hedef ve sonuçlarını kastederiz. Bunlardan birini kastettiğimiz zaman, sürekli değil, ama genellikle ondan, yani müsebbebinden ayrılmayan sebebini de yanı başında hazırız. Nadiren ortaya çıkabilen ihtimalleri de yok sayıyoruz. Varoluş açısından malulünün kendisinden ayrı olması muhal olan noksansız illetlere gelince, bunlar tekvine ve varoluşa

özgüdürlük ve objeler dünyasındaki hakikatleri araştırmaya dayalı ilimlerin kapsamına girerler.

Mutluluk ya da mutsuzluğu doğuran fiil ve davranışların yapıcı ve yıkıcı yönlerinden söz eden hükümleri içeren ayetler üzerinde düşündüğümüz zaman, Kur'ân'ın amellerin sonuçlarını yine amellere dayandırma ve amelleri illetleri üzerinde bina etme ameliyesinde bu yöntemi izlediğini; genellikle ortaya çıkan sonucu her zaman ortaya çıkan sonuç gibi sunduğunu görürüz. Akıllıların yönteminde de bu tutum esastır.

İkincisi: Toplum fert gibidir. Toplumsal işler tıpkı ferdi işleri andırırlar. Varlık itibariyle her birine uygun olarak baş gösteren durumları birbirine benzer. Ferdin bir hayatı, ömrü, zamanı belirlenmiş ölümü, fiiller ve bunları izleyen sonuçları olduğu gibi toplumun da hayatı, ölümü, ömrü, fiilleri ve sonuçları vardır. Kur'ân bunu açık bir dille ifade ediyor: "Biz kendisi için bilinen bir kitap olmaksızın hiçbir ülkeyi yıkıma uğratmadık. Hiç bir ümmet, kendi ecelini ne geçebilir, ne de (onlar) geri kalır." (Hicr, 4-5)

Buna göre, bir iş ferdilikten çıkıp toplumsallık niteliğini kazanırsa kalıcılığının veya yok oluşunun niteliği de değişir, söz gelimi iffetlilik ya da iffetsizlik nitelikleri ferdi boyutlarda kaldıkları sürece, bunların kendi çapında bir etkinlikleri olur hayat üzerinde. Çünkü hayasızlık yapan bir kimse insanların nefretini kazanır; onunla evlenmekten, oturup, kalkmaktan kaçınırlar. İnsanların güvenini kaybeder. Bu, toplumun karşı olduğu durumda hayasızlığın ferdi boyutlarda kalmasının sonucudur.

Hayasızlık ve fuhuş, toplumsal boyutlar kazanıp herkes tarafından bilinir hâle gelince, yukarıdaki sakıncalar ortadan kalkar. Çünkü bunlar genel inkârın ve işlenen fiile yönelik toplumsal tepkinin sonuçları olarak ortaya çıkmışlardı. Hayasızlık yaygınlaşıp genellik kazanınca bu tür sakıncalar da ortadan kalkmış olur. Ancak neslin kesilmesi ve cinsel hastalıklar gibi doğal bozgunculuklar ve fitratın kabullenmediği diğer sosyal bozgunculuklar -neslin birbirine karışması, soyun bozulması, etnik köken ayrılıklarının ortadan kalkması ve

bunlara bağılı olan diğer sosyal yararların yok olması gibi- bunun kaçınılmaz sonuçlarıdır. Aynı şekilde, bozgunculuğun ferdi olması durumunda sonuçları çabuk ya da yavaş ortaya çıkma bakımından bunun toplumsal nitelikli bir bozgunculuk olmasından farklı olur.

Bunu öğrendiğine göre, şunu bilmiş olmalısın: Yüce Allah'ın sadakaları arttırmasına karşılık faizi yok etmesi, kaçınılmaz olarak fiilin ferdi ya da toplumsal nitelikte olması durumuna göre değişiklik arz edecektir. Kişisel çerçevede gerçekleşen faiz muamelesi ile toplumsal boyutlar kazanan faiz muameleleri gibi. Ferdi olunca, bu işi yapan kişi genellikle helak olur. Faizcilerin bu akıbetten kurtuldukları çok az görülmüştür. Çünkü ancak bu muamelelerin gerçekleştiği ortama özgü bazı sebepler ve etkenler faizcinin hayatından yok oluş ve zellilik unsurlarını bertaraf edebilirler.

Fiilin toplumsallığına gelince; buna günümüzdeki milletler ve devletler arasında cari olan faiz muamelelerini örnek gösterebiliriz. Bunun için kanunlar konulmuş, bankalar kurulmuştur. Toplum bu fiili onayladığı, yaygınlaşmasına izin verdiği ve ekonomik muamelelerinde bir uygulama olarak kabul ettiği, ayrıca insanlar bunun olumsuzlukları üzerinde kafa yorma gereğini duymadıkları için ferdi niteliklerini belli ölçülerde kaybetmiştir. Ancak faizle muamele etmenin kaçınılmaz sonuçlarında bir değişim olmamıştır. Bir yandan genel servetin katlanarak büyüyüp bir kesim yanında toplanması, bir diğer yandan genel bir yoksulluk ve yoksunluğun egemen olması, öte yandan zenginlerle fakirler arasındaki uçurumun gittikçe büyümesi gibi. Bunlar çağdaş faiz sisteminin kaçınılmaz sonuçlarıdır. Yakında bu sistemin uğursuz etkileri kendini gösterecektir.

Sonuçların bu tarz belirginleyişini, ortaya çıkışını ferdi açıdan yavaş ve ağır bir gelişme olarak algılasak, bazen uzun vadeli oluşundan dolayı yok gibi değerlendiresek bile, toplumsal açıdan hızlı bir gelişmedir bu. Çünkü toplumsal ömür, ferdi ömürden farklıdır. Toplum açısından bir gün gibi değerlendirilen bir zaman dilimi, ferdi açıdan uzun bir zaman dilimine denk olabilir. Yüce Allah bir ayet-i kerimede şöyle buyuruyor: "İşte o günleri Biz insanlar arasında devrettirip dururuz." (Âl-i İmrân, 140) Bu ayette geçen gün kelimesi ile, bazı insanla-

rın diğer bazı insanlara, bir taifenin diğer bir taifeye, bir h k metin diğer bir h k mete ve bir toplumun diğer bir topluma üstünlük sağladığı ağ kastedilmiştir. şu göz ardı edilemez bir gerçektir ki, insanın mutluluğuna ferdi açıdan nasıl  zen gösteriliyorsa, toplumsal açıdan da  zen gösterilmelidir.

Kur'ân-ı Kerim fertle ilgili ifadelere yer verse de aslında fert hakkında konuşmaz, onu esas alan değerlendirmelerde bulunmaz, bilakis Kur'ân, tür ve fert olarak insanın mutluluğunu gerçekleştirmek üzere Allah tarafından indirilmiştir, dünyanın geçmişiyle, geleceğiyle mutluluğunu garanti eder.

şu hâlde: "Allah faizi yok eder de, sadakaları artırır." ifadesi, faiz ve sadakanın durumu ve fert ve tür olarak insan üzerindeki etkisi ile ilgilidir. Yok olma faizin kaçınılmaz bir gereğidir; ondan ayrılmaz. Aynı şekilde artış da sadakanın kaçınılmaz gereğidir ve ondan ayrılmaz. şu hâlde faiz "riba (=artış ve fazlalık)" olarak adlandırılrsa bile, aslında t keniştir. Sadaka da, artış olarak isimlendirilmezse bile, aslında gerçek bir artış (riba)dır. Ayet-i kerime buna işaret ediyor: "Allah, faizi yok eder de, sadakaları artırır." Görüldüğü gibi, burada faizin (riba) niteliği (riba=artış) sadaka çeşitlerine uyarlanıyor. Faiz ise, bilinen adının (riba=artış, fazlalık) ifade ettiği anlamın aksine bir nitelikle yani tükenişle anılıyor.

şu ana kadar ki açıklamalardan, bazılarının şu tarz iddialarının zayıflığı ortaya çıkıyor: Diyorlar ki: Faizin yok edilişi, çalışmanın geçersiz kılınışi, faizden elde edilen malın ortadan kaldırılması suretiyle işin hüsranla sonulanışi anlamına gelmez. Çünkü somut gözlem ve fiili durum bunu yalanlıyor. Ayet-i kerimede geçen "yok etme"den maksat, çalışmanın, emeğin, faiz muamelesiyle güdülen amaçlar bağlamında geçersiz kılınışıdır. Çünkü faizle muamele eden kişi, bu tarz mal biriktirme yöntemiyle rahatlığın lezzetini, hayatın güzelliğini ve kolay bir geçimi arzuluyor. Ancak mal biriktirme telaşi, dirheme dirhem ekleme endişesi, kendisine, malına ve k rına göz koyanlara karşi koyma içgüdüsü bütün bunlara engel olur. İnsanların düşmanca bakışları ve yoksulların kini faizci üzerinde yoğunlaşır. Bu değerlendirmenin zayıflığı ortadadır.

Aynı durum diğer bazılarının şu tarz değerlendirmeleri için de geçerlidir: Onlara göre de, kastedilen ahiretteki yok oluştur. Faizcinin kıyamet günü amellerinin sevabından yoksun kalışıdır. Ya da faizle uğraşmasından dolayı farz ibadetlerinin sevabından mahrum olmasıdır.

Bu değerlendirmenin zayıf yönü şudur: Onların işaret ettiği tarzda bir yoksun oluşun da yaşanacağı kuşkusuzdur. Ancak, yok oluşu sırf buna özgü kılmanın kanıtı yoktur.

Aynı şekilde, mutezile ekolünün: "kim geri dönerse" diye başlayan ifadeye dayanarak büyük günah işleyenlerin ebediyen ateşte kalacaklarına ilişkin çıkarsamalarının da zayıflığı ortaya çıkıyor. Daha önce bu çıkarsamaya ve cevabımıza yer vermiştik.

Şüphesiz Allah, hiçbir içine günah yerleşip de fazlasıyla in-kâr edeni sevmez.

Bu ifade, faizin yok edilmesine yönelik genel nitelikli bir gerekçelendirme konumundadır. Vurgulanan anlam şudur: Faiz yiyenin küfrü çoktur. En başta yüce Allah'ın kendisine bahsettiği birçok nimete karşılık nankörlük eder, küfran-ı nimette bulunur; çünkü insan hayatına egemen olan fitrî yolların üzerini örter. Fitrî yollardan kastımız, fitrî muamele ve alış veriş yöntemleridir.

Ayrıca faiz yiyen kişi, ibadetlerle ve meşru alış veriş muameleleriyle ilgili birçok hükmü de inkâr eden bir pozisyonundadır. Faizle muamele eden kişi, faizden elde ettiği malı yiyeceğinde, içeceğinde, giyeceğinde ve barınağında kullanmakla ibadetlerinin bir çoğunu iptal etmiş olur. Çünkü şartlarını yitirir. Elindeki faiz malını kullanmakla birçok muamelesini de geçersiz kılar. Başkalarına ait malları çeşitli şekillerde gasp eder. İnsanların mallarına yönelik olarak tamahkar davranır, ihtirasına göre hareket eder, kendisi için hak gördüğünü elde etme için en sert ve en kaba yöntemlere başvurur. Böylece ahlâk ve faziletin birçok temel ilkesini ve ayrıntı nitelikli kurallarını çiğner. O, bir günah taşıyıcısıdır. Günah onun içine yerleşmiştir. Bu yüzden Allah, onu sevmez. Çünkü Allah, içine günah yerleşip de fazlasıyla inkâr da bulunan birini sevmez.

277) İnanıp güzel amellerde bulunanlar...

Sadaka verenlerin ve Allah'ın yasakladığı faiz muamelesine son verenlerin uğrayacakları sevabı açıklamaya yönelik bir genel gerekçelendirme bu ifade ve konuyla da tam bir uyum oluşturmaktadır.

278) Ey inananlar, Allah'tan sakının ve eğer inanmışsanız, faizden (henüz alınmayıp) artakalan kısmı bırakın.

Burada hitap müminlere yöneliktir. Bu bağlamda Allah'tan korkup sakınmaları emrediliyor. Bir bakıma bu emirle, biraz sonra gelecek şu emre zemin hazırlanıyor: "Faizden artakalan kısmı bırakın." Bu ifade gösteriyor ki, ayet-i kerimenin indiği sıralarda müminlerin içindeki bazı kişiler faiz alıyorlardı. Bunların bir takım insanların üzerinde faiz borçları vardı. İşte burada bu tür borçlardan vazgeçmeleri isteniyor ve arkasından şu tehdit cümlesine yer veriliyor: "Şayet böyle yapmazsanız, Allah'a ve Resulüne savaş açtığınızı bilin."

Bu değerlendirmemiz, bir sonraki rivayetler bölümünde ayetin iniş sebebine ilişkin olarak yer vereceğimiz rivayeti de pekiştiriyor.

"Eğer inanmışsanız" ifadesi ile cümlenin kayıtlandırılması, faizden artakalanı terk etmenin imanın gereklerinden olduğunu vurgulamaya yöneliktir. Ayrıca daha önce geçen: "Kim geri dönerse..." ve "Allah, günahkâr kâfirlerin hiç birini sevmez." cümlelerinin anlamını da destekleyici bir ifadedir.

279) Şayet böyle yapmazsanız, Allah ve Resulüne savaş açtığınızı bilin.

"İ'zenû" kelimesinin kökü olan "izn" kelimesi, kalıp ve anlam olarak "ilm" kelimesiyle aynıdır. Bazıları, "izan" kökünden emir olmak üzere "fe-azinu" şeklinde okumuşlardır. (Yani Allah ve Resulüne karşı savaş ilan edin) "Bi-harbin" kelimesinin başındaki "ba" harfi, kelimenin "yakın" ve benzeri kesinlik ifade eden bir anlamı içermesine dönüktür. Bu durumda cümlenin anlamı şöyle olur: "Savaşı kesin bilin veya kendinize Allah'tan ve Resulünden taraf ilan edilmiş savaşı kesin

olarak bildirin." "Harb" kelimesinin nekre (=belirsiz) bırakılması savaşın büyüklüğünü (Allah ve Resulü ile yapılan savaş, çok büyüktür.) ya da çeşitliliği (Faiz almak bir nevi Allah ve Resulü ile savaştır.) vurgulamaya dönüktür. Yine "savaş"ın Allah'a ve Resulüne nispet edilişi, onun konuluş ve yasama açısından yüce Allah'ın ve tebliğ açısından elçisinin (s.a.a) pay sahibi olduğu hükümlerle irtibatlı oluşundan kaynaklanıyor. Şayet sadece Allah'la bağlantılı olsaydı, bu durumda tekvinî ve varoluşsal bir olgu olurdu. Elçisine (s.a.a) gelince, bir işte, bir emirde Allah'tan ayrı bağımsız bir yetkiye sahip olması söz konusu değildir. "İşte sana bir yetki yoktur." (Âl-i İmrân, 128) Yani hiçbir konuda müstakil değilsin. (Buraya kadar denilenler faizcinin Allah ve Resulü ile savaşmasıyla ilgilidir. Ancak Allah ve Resulünün faizciye karşı savaşı ise şöyledir:

Herhangi bir hükmü kabul etmeyenlere karşı Allah ve Resulünün savaş açması, Müslümanlar içinde söz konusu hükmü reddedenlere, o hükmün savaş yoluyla dayatılması demektir. Şu ayet-i kerime buna işaret ediyor: "Tecavüzde bulunanla, Allah'ın emrine dönünceye kadar savaşın." (Hucurat, 9) Ancak yüce Allah, koyduğu hükmü savunmada bir diğer yöntemi de devreye sokuyor. Hükmünü reddedenlere karşı fitrat yoluyla savaşıyor. Genelin sahip olduğu fitratı onların aleyhine ayaklandırıyor. Nefes alıp vermelerini bu fitrat engeller; yurtlarını viraneye çevirir. Yeryüzünden izlerini siler. Yüce Allah bir ayeti kerimede şöyle buyuruyor: "Biz, bir ülkeyi helak etmek istediğimiz zaman, onun varlık ve güç sahibi önde gelenlerine emrederiz, böylelikle onlar onda bozgunculuk çıkarırlar. Artık onun üzerine söz (azap kararı)hak olur da, onu kökünden darmadağın ederiz." (İsrâ, 16)

Eğer tövbe ederseniz, artık sermayeleriniz sizindir; böylece ne zulmetmiş olursunuz, ne de zulme uğratılmış.

"Eğer tövbe ederseniz" diye başlayan cümle, daha önce hitabın faizle muamele eden bazılarının kendileriyle alış veriş edenlerin üzerinde faiz borçları olan bazı müminlere yönelik olduğu şeklindeki açıklamamızı destekliyor. "Artık sermayeleriniz sizindir." yani, faizden arınmış asıl malınız size aittir. Ne faiz almak suretiyle zulmetmiş olursunuz, ne de sermayelerinize tecavüz edilmek ve alınması suretiyle zulme uğramış olursunuz.

Ayet-i kerimede öncelikle mülkiyetin asli olduğu vurgulanıyor. İkincisi; daha önce de söylediğimiz gibi faiz almanın bir zulüm olduğu belirtiliyor. Üçüncüsü; alış veriş ve muamele çeşitleri onaylanıyor. Çünkü "sermayeleriniz" buyuruluyor. Mal çeşitli muamelelerde ve kazanç yollarında kullanıldığı zaman "sermaye" adını alır.

280) Eğer borçlu zorluk içindeyse, ona varlıklı ve imkân sahibi oluncaya kadar süre verin.

Ayette geçen "kane" fiili nahiv ilmi istilahına göre "tamme"dir; yani "bulunursa" anlamını ifade eder. Yani: "Eğer zorluk içinde bulunursa..." "Nazire" kelimesi, süre, mühlet anlamında kullanılmıştır. "Mey-sere" ise, varlıklı ve imkân sahibi olmak ve zorluğun karşıtıdır. Yani: Borçlularınızdan biri; zorluk içinde bulunursa, borcunu ödeyecek imkânı yoksa, bu durumda ona süre verin. Borcunu verebilecek duruma kadar mühlet tanıyın.

Ayet, mutlak bir ifadeye sahip olmasına ve herhangi bir kayıtlı sınırlandırılmış olmamasına karşın, faiz konusu ile örtüşüyor. Çünkü cahiliye döneminde faizle borç verenler borçlarının vadesi dolunca borçlarını isterlerdi. Borçlu da "Bana şu kadar ek süre ver, şu kadar fazla ödeyeyim" derdi. İşte ayet-i kerime, faiz karşılığı yapılan bu vade uzatımını yasaklayarak borçluya faizsiz süre tanınmasını emrediyor.

Borcu sadaka olarak bağışlamanız ise, sizin için daha hayırlıdır; eğer bilerseniz.

Yani zor durumdaki borçludan borcunu silerseniz, sadaka olarak bağışlarsanız, bu sizin için daha hayırlı bir tutumdur; eğer bilerseniz. Çünkü siz böyle yapmakla, faiz şeklinde alacağımız, ama tükenmesi kaçınılmaz olan artış yerine, sadaka yoluyla gerçekten artacak olan bir gelir elde etmiş olursunuz.

281) Allah'a döndürüleceğiniz günden sakının...

Bu ifade, faizin hükmünü ve cezasını kapsayan ayetlere ilişkin bir değerlendirme ve tamamlama hükmündedir. Burada genel olarak kıyamet gününün konuya uygun olan bazı nitelikleri hatırlatılıyor. Bu

sıfatları hatırlatma muhatapların nefislerini Allah korkusuna ve hayatın esasını oluşturan insan hakları ile ilgili yasaklardan kaçınmaya hazır hâle getirir. Deniliyor ki: Önünüzde bir gün vardır; o günde Allah'a döneceksiniz ve her nefis kazandığının karşılığını eksiksiz alacaktır ve hiç kimse en ufak bir haksızlığa uğratılmayacaktır.

Allah'a göre her zaman O'nun huzurunda olduğumuz hâlde, tekrar O'na dönmek ne anlama gelir? Eksiksiz olarak karşılık almak ne anlam taşıyor? Bu soruların cevabını inşaallah En'âm Suresi'nde ayrıntılı bir şekilde vereceğiz.

Bir görüşe göre: "Allah'a döndürüleceğiniz günden sakının. Sonra herkese kazandığı eksiksizce ödenecek ve onlara haksızlık yapılmayacaktır." ayeti Resulullah efendimize (s.a.a) inen en son ayettir. Biraz sonra ele alacağımız rivayetler bölümünde, bu görüşü destekleyen rivayetleri de sunacağız.

AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

Tefsir'ul-Kummî'de: "Faiz yiyenler..." ayetiyle ilgili olarak İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Resulullah (s.a.a) buyurdu ki: "Gece vakti gökyüzüne (miraca) götürüldüğüm zaman bir kavimle karşılaştım. Bunlardan biri kalkmak istediğinde, karnının büyüklüğünden dolayı yerinden kalkamazdı. "Bunlar da kim ya Cebrail?" dedim. Dedi: "Bunlar faiz yiyenlerdir. Şeytan çarpmış olanın kalkışı gibi, çarpılmış olmaktan başka bir tarzda kalkamazlar. "Gördük ki, bu kavim Firavunoğulları hanedanı mensupları gibi, sabah-akşam ateşe sunuluyorlar ve "Rabbimiz, kıyamet ne zaman kopacak?" diyorlar." [205]

Ben derim ki: Burada görülen berzah âlemine ilişkin bir örnek ve misaldir, bu hadis, Peygamberimizin (s.a.a) şu sözünü de tasdik eder mahiyettedir: "Nasıl yaşarsanız öyle ölürsünüz, nasıl ölürseniz öyle dirilirsiniz."

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, İsfahanî "Terğib" adlı eserinde E-nes'ten şöyle rivayet eder: Resulullah efendimiz (s.a.a) buyurdu ki: "Kı-yamet günü, faiz yiyen kişi deli ve ayaklarını yerde sürüyerek haşredilir." Sonra şu ayeti okudu: "Ancak şeytanın dokunup çarptığı kimsenin yaşaması gibi bir hayat sürdürmekten başka bir tarzda yaşamazlar..."

Ben derim ki: Gerek Şîî kanallardan ve gerekse Ehlisünnet kanallardan faizin cezası ile ilgili çok sayıda hadis rivayet edilmiştir. Bu rivayetlerin bazısında, faizin, faizcinin yetmiş kere annesi ile zina etmesine denk ağır bir suç olduğu belirtiliyor.[206]

et-Tehzib adlı eserde, yazar kendi rivayet zinciriyle, Sabur parçası (Huzistan'ın Şapur kentine ait bir parça türü) satıcı Ömer b. Yazid'den şöyle rivayet eder: İmam Cafer Sadık'a (a.s) dedim ki: "Sana feda olayım. İnsanlar para almaya mecbur olan kimselerin de faizli para almalarının haram olduğunu sanıyorlar?" İmam dedi ki: "Zengin olsun, fakir olsun, herhangi bir kimsenin ihtiyacı olmadan bir şey satın aldığını gördün mü? Ey Ömer, hiç şüphesiz yüce Allah alış veriş helâl, faizi haram kılmıştır. Kâr et, ama faiz alma." Dedim ki: "Faiz nedir?" Buyurdu ki: "Bir miktar dirhemi, iki mislini almak üzere vermektir. Bir miktar buğdayı iki mislini almak üzere vermektir." [207]

el-Fakih'de yazar kendi rivayet zinciriyle, Ubeyd b. Zürene'den o da İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle rivayet eder: "Faiz ancak ölçülebilir (keyl) veya teraziyile tartılıp ölçülen şeyler de olur." [208]

Ben derim ki: Faiz muamelesine esas oluşturan şeyler hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ehlibeyt mezhebinin görüşü şöyle-

[206]- [Vesail'uş-Şia, c.12, s.422, Faiz bölümü, bab: 8]

[207]- [et-Tehzib, c.7, s.18]

[208]- [el-Fakih, c.3, s.275]

dir: Faiz ancak nakit (altın, gümüş, para vs.) ölçekle veya teraziyle ölçülüp tartılan şeylerde söz konusu olabilir. Konu fikhın kapsamına girdiği için, bundan fazla bir ayrıntıya girmeyi gerekli görmüyoruz.

el-Kâfi'de İmam Muhammed Bâkır ve İmam Cafer Sadık olmak üzere ikisinden birisinin ancak Tefsir'ul-Ayyâşî'de İmam Cafer Sadık'ın, "Kime Rabbinden bir öğüt gelir de (haramdan) vazgeçerse..." ayeti ile ilgili olarak: "Öğütten kasıt, tövbedir." dediği rivayet edilir.[209]

et-Tehzib adlı eserde Muhammed b. Müslim'in şöyle dediği rivayet edilir: "Horasan halkından bir adam İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s) yanına geldi. Adam faizle muamele etmiş ve artmıştı. Durumunu fakihlere arzetmiş, onlar da: "Sen faiz yoluyla elde ettiğin bu malları sa-hiplerine iade etmediğin sürece senin hiçbir amelin kabul edilmez." demişlerdi. İşte bu adam İmam Muhammed Bâkır'a (a.s) geldi ve başından geçenleri anlattı. İmam Muhammed Bâkır (a.s) ona dedi ki: "Se-nin kurtuluşun Allah'ın kitabında belirtilmiştir: "Kime Rabbinden bir öğüt gelir de (haramdan) vazgeçerse, artık geçmişte olan kendisindedir ve işi de Allah'a kalmıştır." Sonra şöyle buyurdu: "Buradaki öğütten maksat, tövbedir.[210]

el-Kâfi ve el-Fakih'te İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğu rivayet edilir: "İnsanlar bilmeden faiz yeseler, sonra bundan tövbe etseler, şayet tövbeleri samimi ise, kendilerinden kabul edilir. "Sonra buyurdu ki: "Bir adama babasından bir mal miras kalsa, adam bu malın içinde faiz olduğunu bilse, ancak faizli mal ile faizsiz mal muamelede birbirine karışmış olsa, bu mal adama helâldir. Bundan yiyebilir. Şayet faizle elde edilen malın hangisi olduğunu bilirse, sermayeyi ayırıp fazlasını iade etmesi gerekir." [211]

[209]- [Usul-u Kâfi c.2, s.431; Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.152]

[210]- [et-Tehzib, c.7, s.15]

[211]- [el-Kâfi c.5, s.145; el-Fakih c.3, s.275]

el-Fakih ve el-Uyûn adlı eserlerde İmam Rıza'nın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Faiz yiyen, haram olduğunu açıkladıktan sonra da bu işi yaparsa, büyük günah işlemiş olur. Allah'ın haram kılışını küçümsemek insanı küfre düşürür."[212]

el-Kâfi'de rivayet edildiğine göre: İmam Rıza'dan (a.s) şöyle sorulmuş: "Bir adam helâl olduğunu sanarak faiz yese durumu ne olur? "İmam şu cevabı vermiştir: "Haram olduğunu bilerek yemediği sürece bu ona zarar vermez. Ama haram olduğunu bilerek faiz yese, o, yüce Allah'ın belirttiği menzilde olur."[213]

el-Kâfi ve el-Fakih'te belirtildiğine göre İmam Cafer Sadık'tan (a.s) "Allah faizi yok eder de, sadakaları arttırır." ayetinin yorumu sorulmuş, ve: "Bana göre faiz alan kişi malını arttırır, denilmiştir. Bunun üzerine İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle buyurmuştur: "Faizle alınan dînardan başka hangi şey kişinin dinini bu şekilde yok eder. Hem adamın tövbe etse bile malı gider, kendisi de fakir düşer."[214]

Ben derim ki: Bu rivayette görüldüğü gibi, malın yok oluşu, teşriî yok oluşla açıklanıyor. Demek istiyorum ki: Yok oluş, mülkiyetin muteber olmayışı ve elde edilen malın haram oluşu şeklinde algılanıyor. Bunun tam karşıtı ise, sadakadır. Bu değerlendirme, daha önce belirttiğimiz "yok oluş"un genelliği ile çelişmiyor.

Mecma'ul-Beyan tefsirinde İmam Ali'nin (a.s) şöyle dediği belirtilir: "Resulullah efendimiz (s.a.a) faiz muamelesiyle ilgili olarak beş kişiyi lânetledi: Faiz yiyen, yediren, şahit olan iki kişi ve yazan kişi."

[212]- [el-Fakih, c.3, s.565; el-Uyun, c.2, s.94]

[213]- [el-Kâfi, c.5, s.144]

[214]- [el-Kafî, c.7, s.15; el-Fakih, c.3, s.279]

Aynı anlamı içeren bir rivayet, ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde çeşitli kanallardan Hz. Ali'ye dayandırılmıştır.

Tefsir'ul-Ayyaşî'de İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) şöyle rivayet edilir: Allah buyurdu ki: "Ben her şeyin yaratıcısıyım, her şeye de başkasını vekil kıldım. Ancak sadaka hariç. Onu bizzat ben kendi elimle alırım. Hatta bir adam veya kadın bir hurmanın yarısını bile sadaka olarak verirlerse, onu arttırır, geliştiririm. Tıpkı bir adamın sütten kesilmiş deve (veya inek) yavrusunu ve tayını beslemesi gibi. Nihayet onu kıyamet günü Uhud Dağı'ndan daha büyük bir hâldeyken serbest bırakırım." [215]

Yine aynı eserde İmam Zeynelabidin'in (a.s) Resulullah efendimiz-den (s.a.a) şöyle aktardığı rivayet edilir: "Allah birinizin sadakasını tıpkı sizin çocuklarınızı beslediğiniz gibi besleyip geliştirir. Nihayet bu sadakayı kıyamet günü Uhud Dağı kadar büyümüş hâlde görür." [216]

Aynı anlam ifade eden rivayetler, Ehlisünnet kaynaklarında Ebu Hureyre, Aişe, İbn Ömer ve Ebu Berze el-Eslemî gibi sahabeler kanalıyla Resulullah efendimize (s.a.a) dayandırılmıştır.

Tefsir'ul-Kummî'de şöyle deniyor: "Faiz yiyenler..." diye başlayan ayet inince, Resulullah efendimizin (s.a.a) yanında oturan Halid b. Velid ayağa kalktı ve şöyle dedi: "Ya Resulullah, babam Sakif'te faizle borç veriyordu, ölürken de bunları almamı vasiyet etti." Bunun üzerine şu ayet indi: "Ey inananlar, Allah'tan korkup-sakinin ve eğer inanmışsanız, faizden artakalanı bırakın." [217]

[215]- [Tefsir'ul-Ayyaşî, c.1, s.153]

[216]- [Tefsir'ul-Ayyaşî, c.1, s.153]

[217]- [Tefsir'ul-Kummî, c.1, s.93]

Buna yakın bir rivayet de Mecma'ul-Beyan tefsirinde İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) rivayet edilmiştir.

Mecma'ul-Beyan'da Süddî ve İkrime'nin şöyle dedikleri rivayet edilir: Bu ayet, Abbas ve Halid b. Velid'in bazıları üzerinde bulunan faiz borçlarından arta kalanları hakkında inmiştir. Bu ikisi cahiliye döneminde ortaktı ve Sakif aşiretinin bir kolu olan Amr b. Umeyr oğullarına faizle borç para verirlerdi. İslâm geldiği sırada bunların faizden birikmiş büyük miktarda malları vardı. Bu ayet inince Resulullah efendimiz (s.a.a) şöyle buyurdu: "Haberiniz olsun, cahiliye döneminin bütün faiz muameleleri geçersizdir. İlk geçersiz kıldığım faiz, Abdulmuttalib'in oğlu Abbas'ın faizidir. Cahiliye döneminin bütün kan davaları da iptal edilmiştir. İlk iptal ettiğim kan davası, Abdulmuttalib'in oğlu Ha-rise'nin oğlu Rebia'nın kan davasıdır. Rebia Leys oğulları arasında süt çocuğu olarak büyüdü, Hüzeyl tarafından da öldürülmüştü."

Bu rivayet ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde İbn Cerir, İbn Münzir, İbn Ebu Hatem kanalıyla Süddî'den aktarılmıştır. Ancak burada ayetin Ab-dulmuttalib'in oğlu Abbas ve Muğire oğullarından bir adam hakkında indiği belirtiliyor.

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde Ebu Davud, Tirmizî (sahih olduğunu belirterek), Neseî, İbn Mace, İbn Ebu Hatem ve Beyhakî (Sünen'inde) Amr b. el-Ahvas'dan şöyle rivayet ederler: "Amr, Resulullah'ın Veda haccı'na katıldığını belirttiikten sonra, onun şöyle buyurduğunu söyler: "Haberiniz olsun, cahiliye dönemindeki bütün faizler geçersizdir. Ancak sermayeniz sizindir. Ne zulmetmiş olursunuz, ne de zulme uğratılmış olursunuz."

Bu anlamı pekiştiren birçok rivayet aktarılmıştır. Şîv ve Sünnî kanallardan gelen bu rivayetlerin ortak noktası, bu ayetin Muğire oğullarının Sakif aşireti mensupları üzerindeki faiz borçları hakkında indiidir. Muğireoğulları, Sakiflilere cahiliye döneminde faizle borç verirlerdi. İslâm gelince, alacaklarını talep ettiler. Onlar da İslâm'ın faizi geçersiz kıldığını ileri sürerek bu borçları ödemeyi reddettiler. Mesele Resulullah'a (s.a.a) intikal etti. Bunun üzerine yukarıdaki ayet indi.

Bu rivayetler, bizim daha önce yaptığımız şu değerlendirmeyi pekiştiriyor. Faiz bu ayetin inişinden önce haram kılınmıştı. Ayrıca haram olduğu da insanlara açıklanmıştı. Bu ayet, sadece önceki haramı yeniden hatırlatıyor ve vazgeçilmesini tembihliyor. Dolayısıyla faizin peygamber efendimizin (s.a.a) son dönemlerinde inen ayetlerle haram kılındığı ve Resulullah vefat ederken birçok kimsenin bu yasaktan haberdar olmadığı şeklindeki rivayetlere itibar etmemek gerekir. Nitekim ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde İbn Cerir ve İbn Mürdeveyh kanalıyla Ömer b. Hattab'ın bir hutbesinde şöyle dediği rivayet ediliyor: "Kur'-ân'ın en son inen ayetlerinden biri de faiz ayetidir. Resulullah (s.a.a) vefat ederken bunu bize açıklamamıştı. Siz de şüphelendiklerinizi bırakıp şüphelenmediklerinizi uygulayın."

Ayrıca Ehlibeyt İmamları'nın (a.s) mezhebinde esas olan şudur: Yüce Allah, elçisini (s.a.a) insanların dinde ihtiyaç duydukları her şeyi hüküm olarak belirtip insanlara açıklamadıkça onu aramızdan almamıştır.

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde çeşitli kanallardan İbn Abas, Süddî, Atiye el-Avfi, Ebu Salih ve Said b. Cübeyr'den şöyle rivayet edilir: "Kur'-ân'ın en son inen ayeti: "Allah'a döndürüleceğiniz günden sakının." diye başlayan ayettir."

Mecma'ul-Beyan tefsirinde İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğu rivayet edilir: "Allah faizi çok şiddetli bir şekilde yasaklamıştır ki, insanlar güzel borç ve karşılıksız yardım gibi iyilikler yapmaktan kaçınmasınlar."

Yine Mecma'ul-Beyan tefsirinde, Hz. Ali'nin (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Allah bir memleketin helak olmasını diledi mi, orada faizle muamele yaygınlaşır."

Daha önceki açıklamalarımız içinde, bu rivayetlerin içeriklerini açıklayıcı bölümler vardır.

Mecma'ul-Beyan tefsirinde: "Eğer borçlu zorluk içindeyse, ona varlıklı ve imkân sahibi oluncaya kadar süre verin..." ayetinin tefsiri

bağlamında "zorluk içinde olma"nın sınırı hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu çerçevede İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Zorluk içinde olmanın sınırı, kişinin gerek kendisinin ve gerekse ailesinin ortalama geçimini temin etmeden fazla bir güce sahip olmamasıdır."

Yine aynı eserde, İbn Abbas, Dahhak ve el-Hasan'a dayandırılarak, her türlü borç işleminde zorluk içinde olan borçlulara süre vermenin farz olduğu belirtilir. Aynı yönde bir görüş de İmam Cafer Sadık (a.s) ve İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) rivayet edilmiştir.

Aynı eserde, İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s) şöyle buyurduğu belirtilir: "İmkân sahibi oluncaya kadar" ifadesinin anlamı zor durumda olduğu haberi imama ulaşıp, imam onun yerine alacakların haklarını ödeyinceye kadardır. Ancak borçlu kişinin aldığı malı maruf yollarla harcamış olması gerekir."

el-Kâfi'de İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle rivayet edilir: "Bir gün Resulullah efendimiz (s.a.a) minbere çıktı. Allah'a hamdetti, O'nu övgülerle tenzih etti. Sonra peygamberlerine salavat getirerek şöyle buyurdu: "Ey insanlar, burada bulunanlarınız, hazır olmayanlara duyursun. Haberinizi olsun, kim zor durumdaki borçluya süre tanısa, yüce Allah her gün için ona malı miktarında sadaka yazar. O borcunu alana kadar böyle devam eder." Sonra İmam Cafer Sadık şöyle dedi: "Eğer borçlu zorluk içindeyse, ona varlıklı ve imkân sahibi oluncaya kadar süre verin. Borcu sadaka olarak bağışlamanız ise, sizin için daha hayırlıdır; eğer bilerseniz." Zor durumda olduğunu bildiğiniz borçludaki alacaklarınızı sadaka olarak ona bağışlayın, bu sizin için daha hayırlıdır." [218]

Bu rivayet, aynı zamanda "Eğer bilerseniz" ifadesinin tefsirini de kapsıyor. Daha önce diğer bir anlamını sunmuştuk. Bu ve benzeri anlamları içeren birçok rivayet aktarılmıştır. Bunlar için başvurulacak kaynaklar fıkıh kitaplarının borçla (deyn) ilgili bölümleridir.

FAİZLE İLGİLİ İLMÎ YAKLAŞIM

Geçen bölümlerde defalarca şunu vurguladık: İnsanın hayattaki tek gayesi, sergilediği hareketlerle varoluşsal kemalini sağlamaktır. Diğer bir ifadeyle, insan fiil ve davranışlarının gayesi, maddî ihtiyaçlarını ortadan kaldırmaktır. İnsan, bir açıdan madde ile ilintili olan bir iş yapar; bununla hayati bir ihtiyacını gidermiş olur. Dolayısıyla insan hem işinin ve hem de işin hedefi olan maddenin sahibidir. (Bu konuda iş (amel), etmek ve edilmekten daha genel bir kavramdır. Sosyal bilimcilere göre, amel, insanın madde ile olan nispeti ve bağlantısıdır ki bunu sonuçlar izler.) Yani, insan, üzerinde çalıştığı maddeyi kendi nefesine özgü kılar. Onu üzerinde tasarruf edebileceği bir kişisel mülkü adeder. Sosyal realiteyi gözlemleyen akıl erbabları da insanın bu davranışını onaylıyorlar. Ne demek istediğimizi iyice anlamalısınız.

Ne var ki, insan yalnızca kendi çabasıyla tüm ihtiyaçlarını gideremediği için, bu durum sosyal dayanışmayı gündeme getirmiştir. Başkasının çalışmalarından yararlanma ya da başkasının çalışması sonucu elde ettiği şeylerden istifade etme olgusu belirginleşmiştir. Bunun sonucu insanlar arasında mübadele (değiş-tokuş) fikri doğmuştur. Her insan bir alanda ya da birkaç alanda çalışacak, bunun sonucunda bazı şeylere sahip olacak, bunun ihtiyacını giderecek kısmını kendisine ayırıp, ihtiyaç fazlası olan kısmını da, sahip olmadığı, ancak başkasının yanında bulunan bir diğer madde ile değiştirecektir. Ticari alışverişin ve değiş-tokuşun temeli bu anlayıştır.

Ancak mal ve eşyanın tür olarak büyük farklılıklar göstermeleri, bir mala ve eşyaya duyulan ihtiyacın şiddeti ve zayıflığı, azlığı ve çokluğu değiş-tokuş işlemi bazı problemlere yol açmıştır. Söz gelimi meyve yemek amacı ile üretilir. Merkez yük için vardır. Suyun varoluş gayesi de içme içgüdüdür. Pahalı mücevherler de örneğin gerdana takılmak ya da yüzük olarak kullanılmak içindirler. Bunların da, hayatta duyulan ihtiyaç oranında değerleri ve ağırlıkları farklı olur. Birbirlerine göre oranları farklıdır.

Böyle bir ihtiyaç, nesnelere değerlerine karşılık para, dirhem ve dinar gibi itibarî değerlerin icat edilmesini kaçınılmaz kılmıştır. Pa-

ranın bir değer olarak ortaya çıkışının öyküsü şöyledir: İnsanlar örneğin altın gibi değerli bir madeni esas alarak, diğer tüm eşya ve fiyatların değerini ona göre belirlemeye başladılar. Böylece herhangi bir türün noksansız birimi diğer parçalarının da ölçüsü hâline geldi. Mıskal ve tartı gibi. Para olarak herhangi bir birim, genel değer ölçüldüğü değer olarak algılandı. Her eşyanın değeri ona göre belirlendi. Böylece her şeyin bu birim karşısındaki değeri ve birbirlerine karşı olan değerleri de belirginleşti.

Sonra insanlar bu icadın yararını genelleştirmek amacıyla, eşyanın türlerine göre ölçü birimlerini icat ettiler. Örneğin zira ve benzeri ölçüleri, uzunluk ölçü birimi, litreyi hacim ölçü birimi, rıtıl gibi şeyleri de ağırlık ölçü birimi olarak geliştirdiler. Bu sayede eşyanın bir birine karşı değeri ve oranı belirginlik kazandığı gibi, karışıklık da ortadan kalktı. Örneğin bir kırat elmasın dört dinara, bir rıtıl buğday ununun on dinara denk olduğu anlaşıldı. Bir kırat elmasın da kırk rıtıl buğday ununa denk olduğu da böylece ortaya çıkmış oldu. Bütün eşyayı buna göre değerlendirebilirsin.

Arkasından insanlar, değişik madenlerden, pahalısından, ucuzundan daha farklı para birimlerini icat ettiler. Bununla kolaylık ve genişlik sağlamayı amaçladılar. Gümüş, bakır, bronz, kağıt gibi para birimlerini geliştirdiler. Ayrıntılı açıklamaları iktisatla ilgili kitaplarda bulabilirsiniz.

Alım satımın yaygınlaşmasından sonra ticaret ve kazanç kapılarının açılması ile birlikte, sadece değiş-tokuş işleriyle uğraşan insanlar ortaya çıktı. Bunlar kâr amacıyla bir eşyayı diğer bir eşyayla değiştirmeyi iş edindiler. Kişinin verdiği karşılık olarak aldığı fazlalıktır kâr.

Bu işleri insanlar öncelikle ihtiyaçlarını gidermek için geliştirdiler. Ancak git gide genel ihtiyacın dirhem ve dinarın kapısına dayandığı şeklinde bir durum ortaya çıktı. Her şey gelip paraya dayandı. Bunun değer yönü malın kendisiymiş gibi algılandı. Sanki insanın ihtiyaç duyduğu tüm eşya paradan ibaretmiş gibi, pratik bir durum ortaya çıktı. Çünkü insan, paraya sahip olmakla, dünya hayatında ihtiyaç duydu-

ğu ve arzuladığı her şeyi elde edebileceği bir durumla karşılaştı. Sonuçta para da bir ticaret eşyası konumuna getirildi. Başka eşyalar kazanmak için çalışıldığı gibi para kazanmak için de çalışma gereği doğdu ve para üzerinde değiş-tokuş gerçekleşti. Buna da "Sarf" ve bu işi yapana "Sarraf" adı verildi.

Bu açıklamalardan şu sonuca varıyoruz: Ticari alış verişin ve mübadelenin aslı ihtiyaç fazlası bir eşyanın ihtiyaç duyulan diğer bir eşya ile değiştirilmesine dayanıyordu. Değiş-tokuş böyle bir ihtiyaçtan doğmuştur. Ya da burada aslolan, değer olarak mübadele edilen şeyden arta kalan kâr amacı güdülmüştür. Bu şey, yani verilen şeyle alınan şeyin farklılığı, toplumsal hayatın dayanağını oluşturur. Bir şeyin tür olarak benzeri olan bir şeyle değiştirilmesi şeklindeki alış veriş türüne gelince, şayet bir artı değer istemiyorsa, bir şeyi aynıyle geri almak üzere borç vermek gibi, akli başında olan insanlar, bir ihtiyaçtan dolayı böyle bir muameleye ihtiyaç duyabilirler. Böyle bir muamele toplumun yükünü hafifletir, ihtiyaç sahibinin ihtiyacının giderilmesine yol açar ve ayrıca yıkıcı sonuçlara da sebep olmaz. Eğer böyle bir muamelede verilen şeyin misli ile birlikte fazladan bir ödemedede bulunulsa, bu artı değere faiz denir. Şimdi faizin nasıl bir sonuç doğurduğuna bakalım?

Faiz -ki bir şeyin kendi misliyle bir miktar fazla alınmak suretiyle değiştirilmesine denir. Bir süre için on vermek ya da değeri, on eden bir eşyayı belli bir süre için verip, süre dolunca da on iki almak gibi- ancak müşterinin ya da borçlunun zor durumda olması hâlinde gündeme geldiğini düşünürsek, onun ihtiyacının kazancından fazla olduğu anlaşılır. Diyelim ki, bu adam günde ortalama on (lira) kazanıyor, buna karşılık günlük ihtiyacının miktarı yirmi (lira)dır. Bu yüzden ihtiyaç duyduğu on lirayı yarın on iki lira vermek üzere borç alıyor. Bu durumda, yirmi liraya ihtiyaç duyduğu hâlde ertesi günü ancak sekiz lirası vardır. bu noktadan itibaren geçiminin ve hayatının dengesi yıkılışa ve çöküşe yüz tutar. Çok geçmeden, bütün kazancı tükenip ama bütün borçları yerinde durur. Kendisinden yirmi lira istenir, oysa elinde hiçbir şey yoktur. Bulduğu nokta (O-20)dir. Bunun anlamı helaktır, hayattaki tüm emeklerin boşa gitmesidir.

Faiz alan kimseninse, yanında hem kendi on lirası, hem de borçlunun on lirası birikir. Bu yirmi liranın tamamı demektir. Her iki mal bir tarafta toplanır, diğer taraf malsız kalır. Bunun tek sebebi, maddî bir karşılığı olmaksızın alınan fazlalıktır.

Dolayısıyla faiz, zor durumdaki yoksullar sınıfının helak olmasına ve malın zenginler sınıfında toplanmasına yol açar. Bunun kaçınılmaz sonucu faizci sermayedarların emredici pozisyonda olmaları, insanların mallarına, ırzlarına ve canlarına hükmeder duruma gelmeleridir. Arzuladıkları ve tutkuyla canlarının çektiği şeyleri elde etme uğruna yoksulların kanını emerler. Çünkü insanda yükselme ve bu amaçla başkalarını kullanma içgüdüğü vardır. Beri tarafta kullanılan ve horlanan yoksullar da, içinde buldukları acılarla dolu bir hayatta canlarını savunmak durumunda kalırlar. Bunun için her türlü savunma ve öğ alma yöntemlerini kullanırlar. İşte sosyal sistemin hercümerç oluşu, insan hayatının bozuluşu budur. Bu ise insanlığın helaki ve medeniyetin çöküşü demektir.

Bunun yanında bir de faizcilerin mallarının da zarara uğradığını ya da yok olduğunu düşünmeliyiz. Çünkü ağır faiz borcu altında inleyen her borçlu borcunu ödeyemez ya da ödemek istemez.

Bu, zenginlerle fakirler arasındaki faiz esaslı muamelenin durumu. Bir de bankaların temsil ettiği ticari faiz vardır; faizle borç vermek ve faiz ticareti yapmak gibi. Bu muamelede en azından malın tedrici olarak bütünüyle faize yatırılma sonucunu doğurur. Öte yandan ticari sermayenin büyümesini ve real değerinden daha güçlü görünmesini sağlar? Böylece sermayedarlar birbirlerini yemeye, birbirlerini tüketmeye başlarlar. Her bir sermayedar kendisinden daha güçlü olanın yok olması için çabalar. Yoksulların durumu gittikçe ağırlaşır, servet belli bir azınlığın elinde birikmeye başlar ve az önce sıraladığımız sarkıncalar bir kez daha gündeme gelir.

Ekonomi alanında araştırma yapan biri şundan kuşku duymaz ki: Komünizmin yayılmasının, sosyalist hareketlerin ilgi görmesinin tek sebebi, servetin belli kişiler nezdinde aşırı bir şekilde birikmesi ve

hayat düzeylerinin belirgin bir şekilde farklılaşarak yükselmesidir. Çoğunluğu oluşturan diğer insanlarınsa, yoksun olmaktan başka seçenekleri yoktur.

İktidarı da ellerinde bulunduran zenginler sınıfı, bu zayıfları aldatmaktan da geri durmuyor. "Uygarlık", "adalet", "özgürlük", "eşitlik" ve "insan hakları" gibi parlak sözlerle akıllarını çalıyorlar. İçlerinde geçmeyen, inanmadıkları şeyleri dilleriyle söylüyorlar. Bunlarla, gerçekte asıl anlamlarının karşıtı olan bambaşka anlamlar kastediyorlar? Bunu yaparken, arzuladıkları lüks hayata ulaşma, alt sınıfları ezme, onlara üstünlük sağlama, onlara istedikleri gibi egemen olma amacına yardımcı olduğunu sanıyorlar. Ancak kazdıkları kuyuya kendileri düşüyor, kurdukları tuzak kendi başlarına geçiyor. Onlar hileli düzenler kurdular, Allah da bir düzen kurdu. Allah'ın kurduğu düzen, hileli düzenleri boşa çıkarma bakımından daha hayırlıdır. Kötülük edenlerin akıbeti çok kötü oldu. İnsan denen bu canlı türünün geleceğinin hangi yöne doğru gittiğini yüce Allah herkesten daha iyi bilir.

Bu faiz denen uğursuz illet, malın kolaylıkla hazinelerde birikmesi, milyonlarca servetin Banka mahzenlerinde hapsedilmesi onca servetin ticaretten alı konulması, bazılarının yan gelip lüks ve tembellik koltuklarına oturması, diğer büyük çoğunluğunsa fitratının kendisine tanıdığı ve aynı zamanda beşerî hayatın çalışmaya dayanmasının bir gereğı olan haklardan yoksun kalması gibi büyük felaketlere yol açar. Bu günkü realite tam da şunu gösteriyor: Bazıları lüks içinde rahat bir hayat yaşadıkları için çalışmıyor, bazıları da lüks içinde yaşayanların serveti tekellerine almış olmalarından dolayı çalışmıyorlar. Böylece hayat en temel dayanağından yoksun kalıyor.

BİR DİĞER İLMÎ YAKLAŞIM

[Gazalî'nin Parayla İlgili Görüşü ve Reddi]

Gazalî "İhyau'l-Ulum" adlı eserinin "şükür" bölümünde şöyle der: "Allah'ın nimetlerinden biri de dirhem ve dinarın (paranın) yaratılmış olmasıdır. Bu ikisi dünya hayatının ayakta durmasını, devam etmesini sağlayan unsurlardır. Gerçi bu ikisi cansız donuk birer madde; bizzat kendilerinden kaynaklanan bir yararları yoktur. Ancak bütün insanlar onlara ihtiyaç duyar. Çünkü bir insan yiyecek, giyecek ve

benzeri ihtiyaçları için birçok maddeye muhtaçtır. Bazen kendisine gerekli olan bir şeyi elde edemezken, buna karşın ihtiyaç duymadığı bir şeye de sahip olabiliyor. Tıpkı elinde zaferan bulunan, ama asıl ihtiyaç duyduğu şey binebileceği bir deve olan bir kimse gibi. Bunun yanında bir başkası da muhtaç olmadığı hâlde deveye sahip olabilir, ayrıca zaferana da büyük bir ihtiyaç hissedebilir. Bu yüzden bunların ellerindeki malları değış tokuş etmekten başka seçenekleri yoktur.

Ayrıca mübadelesi yapılan malların değerini de takdir etmek gerekir. Çünkü deve sahibi, devesini belirsiz herhangi bir zaferan miktarı karşılığı vermek istemez. Aynı şekilde deve ile zaferan arasında da herhangi bir münasebet yoktur ki şöyle densin: Onun şekli veya ağırlığı kadar zaferan verilmelidir. "Aynı durum bir elbise karşılığında ev, ayakkabı karşılığında köle ya da merkep karşılığında un alan kimse için de geçerlidir. Çünkü bu nesnelere arasında bir münasebet yoktur. Ayrıca bir devenin ne kadar zaferan ettiği de anlaşılmaz. Böyle durumlarda ticarî alış veriş çok zor olur. Dolayısıyla birbirinden uzak ve birbirlerine ters olan bu nesnelere, aralarında adaletle hükmedecek bir aracıya ihtiyaçları vardır. Bu aracı her birinin derecesini ve mertebesini belirleyerek, gerçek düzeylerini tespit ettikten, değerlerini somutlaştırdıktan sonra birbirine eşit değerde olan nesnelere eşit değerde olmayan nesnelere bilmek kolaylaşır.

Şu hâlde yüce Allah dirhem ve dinarı (parayı) mallar arasında aracı hakemler olup değerlerini belirlesinler diye yaratmıştır. Örneğin insanlar şöyle derler: Bu devenin değeri yüz dinardır. Şu kadar zaferan da yüz dinar eder. Dolayısıyla ikisi bir şeye eşit oldukları oranda birbirlerine de eşit olurlar.

Öte yandan sadece bu iki nesne ile mahiyetinde değerleri tespit ve belirlemek mümkündür. Çünkü bunların bizzat kendilerinden bir hedef gözetilmez. Şayet bizzat kendileri amaç olsalardı, herhalde bu amacın amaç sahibi için özellik ve üstünlük sağlaması gerekecekti. Ama bu, amaca yönelmeyen kimse açısından gerekmeyecekti. Dolayısıyla insanlar arası ilişkilerin bu yönü belli bir düzene kavuşamayacaktır. Bu yüzden yüce Allah onları (dinar ve dirhemi) ellerde dolaşınlar ve mallar üzerinde adaletle hükmedsinler diye yaratmıştır.

Dinar ve dirhemin yaratılışının altında yatan bir diğer hikmet şudur: İnsanlar diğer eşyalara ulaşmak için bunları aracı ederler. Çünkü bunlar özü itibariyle az bulunur şeylerdir. Yalnız bizzat kendileri bir amaca taalluk etmezler ve direkt olarak talep edilmezler.

Diğer eşyalara yönelik nispetleri birdir, bu yüzden onlara sahip olan, her şeye sahip olmuş gibi olur. Halbuki, bir elbiseye sahip olan sadece bir elbiseye sahip olmuş olur. Diyelim ki, bu adam yiyeceğe ihtiyaç duyuyor, yanında yiyecek bulunan kimse elbiseden çok, söz gelimi bir hayvana ihtiyacı varsa, bu adama öyle bir şey gereklidir ki, görünürde hiçbir şey olmayan bu şey, anlam itibariyle her şeydir. Bir şey, özelliği vurgulayıcı belirgin bir şekli olmadığı zaman farklı şeylere eşit olur. Örneğin ayna kendine ait bir rengi olmadığı hâlde bütün renkleri yansıtıcı bir özelliği vardır. Aynı şekilde paranın kendisine de bir amaç taalluk etmez; ancak her gayeye ulaştırıcı bir araçtır. Harf de öyle. Kendi başına bir anlamı yoktur, sadece onun aracılığı ile başka şeylerde olan anlamlar belirginlik kazanır. İşte paranın yaratılışının altındaki ikinci hikmet de budur. Bunun diğer hikmetleri de vardır ki, onlardan söz etmek uzun zaman alır."

Gazali arkasından bir değerlendirmede bulunur ki şöylece özetlemek mümkündür: "Dinar ve dirhem varoluşlarına esas oluşturan bu hikmetler açısından Allah'ın nimetlerinden oldukları için, amaçlanan bu hikmetlere aykırı parayla ilgili bir çalışma yapan kimse, Allah'ın nimetine karşı nankörlük etmiş olur."

Buradan paranın saklanması haram olduğu sonucunu çıkarıyor. Çünkü parayı biriktirmek, hazineye koymak zulümdür, varoluşuna esas oluşturan hikmeti iptal etmektir. Dinar ve dirhemi hazinelerde saklamak, insanlar arasında hükmetmesi gereken birini zindana atmak, onu insanlar arasında hükmetmekten alıkoymak anlamına gelir. Bu, adaletle hükmeden biri olmaksızın insanlar arasında bir başı boşluğa yol açmaktır.

Gazali'nin bir diğer çıkarılması da şudur: "Altın ve gümüşten kaplar yapmak ve edinmek de haramdır. Çünkü altın ve gümüşten kap yapma, onların başlı başına maksat olmalarını gerektirir. Oysa bunlar

maksat değil, araçtırlar. Bu da zulümdür. Tıpkı bir memleketin hakimini, yöneticisini dokumacılık, gümrük memurluğu ve vasıfsız insanların yapabileceği diğer işlerde çalıştırmak gibi uygunsuzdur."

Son olarak şu çıkarsamada bulunur: "Dinar ve dirhem üzerinden faizle muamele etmek de haramdır. Çünkü bu nimete karşı nankörlük ve zulümdür. Bunlar başka bir amaç için yaratılmışlardır, bizzat kendileri için değil. Kendilerine taalluk eden bir gaye yoktur."

Ben derim ki: Gazali bu iki nesnenin temel özelliklerini ve ayrıntılarını değerlendirirken yanılığa düşmüştür. Bu yanılığını şöyle sıralayabiliriz:

1) Diyor ki: Bu ikisinin kendisine taalluk eden bir gaye yoktur. Eğer böyle olsaydı, diğer eşya ve ihtiyaç maddelerinin değerleri onlarla ölçülemezdi. Bir şeyin kendisinde olmayan bir şeyle bir başka şeyin değerini belirlemesi mümkün müdür? Acaba "zira" bir şeyin uzunluğunu kendi uzunluğunun dışında ne ile ölçebilir? Yoksa bir ölçek, bir maddenin hacmini kendi hacmi ile ölçmüyor mu?

Ayrıca Gazali dinar ve dirhem in aslında az bulunur ve değerli şeyler olduklarını itiraf ediyor. Bu ise, ancak onların aranır, kastedilir şeyler olmaları durumunda bir anlam ifade edebilir. Bir şey istenmediği hâlde saygın ve değerli olabilir mi? Hakkında "az bulunur" ifadesi kullanılır mı?

Kaldı ki, eğer bunlar yaratılış itibarıyla sadece başka şeylerle ilintili olarak aranan şeyler olsalardı, dinar ve dirhem yani altın ve gümüş arasında bir değer farkı olmazdı. Pratik ise bunu yalanlıyor. Eğer öyle olsaydı bütün para birimlerinin değeri eşit olurdu. Onların dışındaki deri ve tuz gibi şeylerle diğer eşyaların değerleri tespit edilmezdi.

2) Dinar ve dirhemi (altın ve gümüş para) bir hazinede saklamanın haramlığının altındaki hikmet, onlara bağımsız bir amaç olma niteliğini kazandırma gerekçesinden kaynaklanmıyor. Bunun altındaki gerekçe bir ayet-i kerimede şöyle açıklanıyor: "Altını ve gümüşü biriktirip de Allah yolunda harcamayanlar..." (Tevbe; 34) Buna göre, altın

ve gümüşü biriktirmenin haramlığının gerekçesi, böyle bir tutumun ihtiyaçların giderilmesi için sürekli olarak çalışmaya ve mübadeleye ihtiyaç varken yoksulları rızık edinme imkânlarından mahrum bırakmasıdır. Bu hususu, ilgili ayetin tefsiri çerçevesinde açıklayacağız.

3) Gazali'nin altın ve gümüş kapların haram oluşunun gerekçesi olarak ileri sürdüğü ve küfür ve zulüm olarak nitelediği durum bu iki maddenin süs eşyası olarak kullanılmaları ve alınıp satılmaları için de geçerlidir. Bu ise, şeriatta zulüm, küfür ya da haram olarak nitelendirilmemiştir.

4) Gazali'nin bozgunculuk olarak nitelediği durum, şayet zulüm ve Allah'ın nimetine karşı nankörlük etmek gibi işaret ettiği şeyleri gerektirici olsaydı, bu erteleme faizi ve borç faizi şeklindeki muameleler için geçerli olduğu gibi mutlak olarak alım satım muameleleri için de geçerli olurdu. Ayrıca Gazali ölçülen ve tartılan şeylerdeki faize uyarlamamıştır bu değerlendirmesini. Halbuki, tümü için de aynı hüküm geçerlidir. Dolayısıyla Gazali'nin açıklaması, eksiktir; faizle ilintilendirilebilecek her şeyi kapsamıyor ve süs eşyası gibi helâl kullanımları da kapsam dışı tutmuyor.

Yüce Allah'ın faizin haram kılınışının altındaki hikmet olarak sunduğu husus, bizim de daha önce işaret ettiğimiz gibi, karşılıksız olarak fazladan bir şey almaktır. Yüce Allah şöyle buyuruyor: "İnsanların mallarından artsın diye verdiğiniz faiz Allah katında artmaz. Ama Allah'ın rızasını isteyerek verdiğiniz zekât ise, işte (sevap ve gelirlerini) kat kat arttıranlar onlardır." (Rûm, 39) Bu ayette faiz, insanların mallarında fazlalaşma olarak nitelendirilmiştir. Çünkü mal, insanların mallarının kendisine eklenmesi suretiyle gelişir. Tıpkı bir tohumun topraktan beslenmesi ve onu unsurlarının kendisine katılması sonucu gelişmesi gibi. Faiz de gelişir ve artar. Ama öbür taraftan insanların mallarını da eksiltir. Bir gün bu malları tümüyle bitirir. Daha önce de vurguladığımız, bu husustu.

Buradan anlıyoruz ki: "Eğer tövbe ederseniz, artık sermayeleriniz sizindir. Böylece ne zulmetmiş olursunuz, ne de zulme uğratılmış olursunuz." ayeti ile kastedilen anlam şudur: İnsanlara zulmetmezsiniz

ve onlar tarafından veya Allah tarafından zulme uğratılmazsınız. Sonuç şudur ki: Faiz insanlara zulmetmektir.

AYETLERİN MEÂLİ 282-283

282- Ey inananlar, belirli bir süreye kadar birbirlerinize borç verdiğiniz zaman onu yazınız. Aranızda bir yazıcı (onu) adâletle yazsın. Yazıcı Allah'ın kendisine öğrettiği gibi yazmaktan kaçınmasın, yazsın; üzerinde hak olan (borçlu) da yazdırsın ve Rabbi olan Allah'tan sakınsın, borcundan hiç bir şeyi eksiltmesin. Eğer üzerinde hak olan (borçlu), düşük akıllı ya da za'f sahibi veya kendisi yazdıramayacak durumda ise velisi onu adaletle yazdırsın. Erkeklerinizden de iki şahit tutun. Eğer iki erkek yoksa râzî olduğunuz şâhitlerden bir erkek, iki kadın (şâhitlik etsin.) Tâ ki kadınlardan biri şaşırırsa diğeri ona hatırlatsın. Şâhitler çağrıldıkları zaman (gelmekten) kaçınmasınlar. Az olsun, çok olsun, onu süresine kadar yazmaktan üşenmeyin. Bu, Allah katında daha adâletli, şâhitlik için daha sağlam, kuşkulanmamanız için de en yakın olanıdır (elverişlidir). Ancak aranızda devredip durduğunuz ve peşin olarak yaptığınız ticaret başka, bunu yazmamanızdan dolayı üzerinize bir günâh yoktur. Alış veriş yaptığınız zaman da şâhitlik tutun. Yazana da, şâhide de aslâ zarar verilmesin. (Aksini) yaparsanız, bu kendiniz için fisk (zulüm ve kötülük) olur. Allah'tan sakının, Allah size öğretiyor. Allah her şeyi bilendir.

283- Ve eğer yolculukta olur da yazacak birini bulamazsanız, alınan rehiner (yeter). Şu durumda birbirinize güvenirseniz, kendisine güvenilen kimse emâneti (borcunu) ödesin, Rabbi olan Allah'tan sakınsın. Şâhitliği gizlemeyin. Kim onu gizlerse, artık şüphesiz, onun kalbi günahkârdır. Allah, yaptıklarınızı bilendir.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

282-283) Ey inananlar, belirli bir süreye kadar birbirlerinize borç verdiğiniz zaman...

Ayetin orijinalinde geçen "tedayentum" fiilinin mastarı olan "et-te-dayun" kelimesi, borç verme ve borç alma demektir. Ayette geçen "yumlil" fiilinin mastarı olan "el-implal" adamın yazan kişiye yazacağı şeyleri dikte ettirmesi anlamına gelir. "el-İmlâ"da aynı anlamı ifade eder. "Yabhes" fiilinin mastarı olan "el-bahs" ise, eksiltmek ve başkalarının malını zayi etmektir. "Tes'emû" fiilinin mastarı olan "esse'me-tu" üşenmek demektir. "Yuzarre"nin mastarı olan "el-muzarre" kelimesi, "zarar" mastarının "mufaele" kalıbına uyarlanmış hâlidir. İki

ve daha fazla kişi arasındaki zarar verdimeler anlamında kullanılır. "el-fusûk" itaatın sınırları dışına çıkmak demektir. "er-Rihan" kelimesi "ru-hun" şeklinde de okunmuştur. Her ikisi de "rehn" in çoğuludur ve rehin bırakılan şey anlamına gelir.

"Eğer üzerinde hak olan düşük akıllı..." denilmesi ifadesinde zamir kullanılıp yerine açık işaretin "üzerinde hak olan" yer almış olması, ifadedeki zamirin "yazan kişiye" dönük sanılması şeklindeki bir karışıklığı önlemeye yöneliktir.

"En yumille huve..." (=kendisi yazmaya güç yetiremeyecekse, velisi dosdoğru yazdırsın.) cümlesindeki açık "huve" zamirin sağladığı yarar, üzerinde hak olanın da velisi ile ortak sorumluluk taşıdığına vurgulanmasıdır. Buradaki manzara önceki iki manzaradan farklıdır. Oralarda veli tek başına sorumluluk taşıyordu. Burada ise, üzerinde hak olan kişi de veli ile birlikte yapılan işe ortak oluyor. Adeta şu mesaj veriliyor: Üzerinde hak olan kişi yapabildiği işlerde kendisi sorumludur; yapamadığı işlerde ise hak velisinin üzerindedir.

"En tezille ihdahuma (biri şaşırıldığında) cümlesi, "hazere en tezille" takdirindedir. Yani birinin şaşırması ihtimaline karşı bir uyarı niteliğindedir. "İhdahume'l-uhra (=biri öbürüne)" ifadesinde ise açık isim "ihdahuma (=biri)" müzmer ismin yerine konulmuş ve bu kelime tekrar edilmiştir. Buradaki incelik, kelimenin her iki yerde farklı anlamlar ifade etmesidir. Çünkü birincisinde "biri" ifadesi ile kastedilenin hangisi olduğu kesin olarak belli değildir. İkincisinde ise, birinin şaşırması hâlinde geriye kalan öbürü kastediliyor. Dolayısıyla iki anlam birbirinden farklıdır.

"...sakının..." ifadesi Allah'ın bu ayette kendilerine yönelttiği emir ve yasaklar hususunda Allah'tan korkmaları emrini içeriyor.

"Allah size öğretiyor. Allah her şeyi bilendir." ifadesine gelince, bu bir yeni ve ara cümledir ve Allah'ın iyiliğini vurgulama amacına yöneliktir. Tıpkı mirasla ilgili şu ayette olduğu gibi: "Allah, şaşırıp sapmayasınız diye size açıklar." (Nisâ, 176) Burada dinin hükümlerinin helâl ve haram meselelerinin öğretilişi ile insanlara yapılan iyiliğe dikkat çekiliyor.

Denilmiştir ki: "Allah'tan sakının. Allah size öğretiyor." ifadesi, takvanın ilâhî öğretime sebep olduğunu gösteriyor. Bu değerlendirme özü itibariyle doğru ve kitap ve sünnetteki açıklamalarla uyuşmaktadır; ancak bu ayet-i kerime buna delalet etmekten uzaktır. Bunun nedeni de arada atıf harfi "vav" bulunmasıdır. Kaldı ki, böyle bir çıkarsama, ayetin genel akışı ile giriş ve sonuç kısmının uyumu ile örtüşmemektedir.

Bizim bu söylediklerimizi "Allah" lafzının ikinci kez tekrarlanması olması da desteklemektedir. Eğer "Allah size öğretiyor." ifadesi ayrı bir anlam vurgulamaya dönük olmasaydı, ifadenin şöyle olması gerekirdi: Allah'tan sakının; ta size öğretsin. Yani failin zamir hâlinde olması gerekirdi. Oysa "Allah'tan sakının, Allah size öğretiyor. Allah her şeyi bilendir." ifadesinde isim hem birinci cümlede, hem de ikinci cümlede tekrarlanıyor. Bunun nedeni iki bağımsız cümlede yer almasıdır. Üçüncü cümlede de tekrarlanmış olması, illetlendirmeye delalet etmesi içindir. Bununla verilmek istenen, mesaj şudur: "O, her şeyi bilir. Çünkü o, Allah'tır."

Biliniz ki: Tefsirini sunduğumuz bu iki ayet, yaklaşık olarak yirmi tane hükmü içeriyor. Borç, rehin ve benzeri muamelelerle ilgili temel kuralları kapsıyor. Bu konuyla ilgili hadisler ve bunlara ilişkin değerlendirmeler çoktur. Ancak bu konunun incelenmesi fıkıh biliminin ilgi alanına girer. Bu yüzden meseleyi irdelememeyi uygun gördük. Bu konuda araştırma yapmak isteyenler fıkıh kaynaklarına başvurabilirler.

AYETİN MEÂLİ 284

284- Göklerde ve yerde ne varsa, Allah'ındır. İçinizdekini açığa vursanız da, gizleseniz de, Allah sizi onunla sorguya çeker. Sonra dilediğini bağışlar, dilediğini azaplandırır. Allah, her şeye güç yetirendir.

AYETİN AÇIKLAMASI

284- Göklerde ve yerde ne varsa Allah'ındır.

Bu ifade, yüce Allah'ın göklerde ve yerde bulunan tüm yaratılmış âlemlere olan malikiyetini ve onların Allah'ın mülkü olduğunu vurguluyor. Aynı zamanda şu ifadeye de bir hazırlık niteliğindedir: "İçinizdekini açığa vursanız da, gizleseniz de, Allah sizi onunla sorguya çeker." Yani: Göklerde ve yerde ne varsa O'nundur. Siz, yaptıklarınız ve nefislerinizin kazandıkları da bunlar arasında yer alır. Dolayısıyla o, sizi kuşatmıştır. Sizin yapıp ettiklerinizi denetlemektedir. Amellerinizin gizli ya da açık olması O'nun açısından fark etmez. O, sizi bunlardan dolayı sorguya çekecektir.

Bu ayetten şöyle bir çıkarsama yapmak da mümkündür: Gökteki gelişmeler karakteristik özellikleri itibariyle kalplerin amelleri ve nefislerin sıfatları ile uyum içerisinde ve bir cinstendirler. Şu hâlde nefislerde olanlar göklerde olanlarla aynı tarza sahiptir. Göklerde olanlar Allah'ındır. Nefislerde olanlar, bedensel organlar aracılığı ile pratikte sergilendikleri zaman, yerde olanlar niteliğini kazanırlar. Yerde olanlar da Allah'ındır. Şu hâlde insanın içindeki duygular ister açığa vurulsun, ister gizlensin Allah'ın kontrolü altındadırlar, O'nun mülküdürler. Allah insanları bunlardan dolayı sorguya çekmek suretiyle onlar üzerinde tasarrufta bulunacaktır.

İçinizdekini açığa vursanız da, gizleseniz de, Allah sizi onunla sorguya çeker.

Ayette geçen "tubdû" fiilinin mastarı olan "ibda" gizlemenin karşıtı olan "açığa vurmak"tır. "İçinizdeki" ile kastedilen anlam, geleceğin ve dilbilim uzmanlarının da bildiği gibi içinde yer eden duygu ve düşüncelerdir. Nefislerde ise sadece iman, küfür, sevgi, kin ve azim

gibi iyi ve kötü karakterler ve sıfatlar yer eder. Çünkü ancak bu tür karakter ve sıfatlar gizlenebilir ya da açığa vurulabilirler. Bunların açığa vurulması, bedensel organ aracılığı ile uygun davranışlar şeklinde sergilenmesi ve duyular tarafından algılanması şeklinde olur.

Akılda, davranışlarla uyum içerisinde olan nefisle ilintili bu kaynakların var olduğuna hükmeder. Çünkü azim, hoşlanmamak, iman, küfür, sevgi, kin, vb. nefisle ilintili iyi ve kötü karakterler ve sıfatların varlığı söz konusu olmazsa, bu fiillerin insan aracılığıyla yapıldığı düşünülemez. Akıl, bu davranışların sadır olmasıyla, bir kaynağın bulunduğunu kesinlikle algılar. Bunların gizli tutulması ise, bunların nefislerdeki varlığını ortaya çıkaracak herhangi bir davranışın yapılmasından kaçınılması ile gerçekleşir.

Kısaca söylemek gerekirse, "içinizdeki" ifadesinin zahiri anlamı, bir şeyin nefiste sabitleşip karar kılınmasıdır. Ama bununla köklü melekeler gibi kesinlikle ortadan kalkmayacak tarzda nefiste yerleşmiş olma durumu kastedilmiyor. Aksine eksiksiz bir sabitleşme durumu kastediliyor ki, fiilin sergilenmesi açısından güvenilir ve hazırlayıcı bir unsur işlevini görür. Bunu "açığa vursanız da..." ve "gizleseniz de" ifadelerinden de algılayabiliriz. Çünkü bu iki nitelik gösteriyor ki, nefiste olan açığa vurmanın menşei olabildiği gibi, onun menşei olmaya bilir de. Bu ise, gizlemedir. Bu sıfatlar ister durumlar, ister melekeler şeklinde olsun, bu şekilde olabilirler. Nefiste zaman zaman uyanan düşünceler ve duygular ise, bunlar insanın iradesine bağlı olmayan şeylerdir. Aynı durum onaylanmayan basit düşünceler için de geçerlidir. Arzulamadan ve işlemek üzere harekete geçmeden günahların şeklini tasavvur etmek gibi. Ayet-i kerimenin lafzı, kesinlikle bunları kapsamıyor. Çünkü bilindiği gibi bunlar nefislerde karar kılınmadıkları gibi, fiillerin sergilenişine de kaynaklık etmezler.

Özetleyecek olursak: Ayet-i kerime, yalnızca itaat ve günah nitelikli fiillerin sergilenişine zemin hazırlayan nefsanî melekeler ve durumlara işaret ediyor. Yüce Allah, insanları bunlardan dolayı sorguya çeker, dolayısıyla bu ayeti şununla aynı kategoriye sokabiliriz: "Allah sizi yeminlerinizdeki rast gele söylemelerinizden, boş, amaçsız sözlerden dolayı sorumlu tutmaz, fakat kalplerinizin kazandıklarınızdan dolayı sorumlu tutar." (Bakara, 225) Şu ayetleri de aynı kategoride

değerlendirebiliriz: "Şüphesiz onun kalbi günahkârdır." (Bakara, 283) "Çünkü kulak, göz ve kalp, bunların hepsi ondan sorumludur." (İsrâ, 36)

Bu ayetler gösteriyor ki, kalplerin (yani nefislerin) bazı durum ve vasıfları vardır ki, insan bunlardan dolayı sorguya çekilir. Bu ayeti de aynı kategoride değerlendirebiliriz: "Çirkin utanmazlıkların iman edenler içinde yaygınlaşmasından hoşlananlara, dünyada ve ahirette acıklı bir azap vardır." (Nur, 19) Bu ayet, açıkça hoşlanmaktan dolayı, azabın söz konusu olduğunu ortaya koyuyor ki bu, kalple ilgili bir duy-gudur. Bu hususa dikkat etmelisiniz.

Ayetin açık anlamı budur ve şunun da bilinmesi gerekir: Ayet-i kerime ister açığa vurulsun, ister gizli tutulsun nefiste olanlardan dolayı insanların sorguya çekileceklerini gösteriyor. Bu özellikleri açığa vurma ile gizleme durumunun eşit miktarda cezayı hak etmeleri diğer bir ifadeyle, cezanın ister işlensin ister işlenmesin azmetme üzerinde yoğunlaşması ya da fiilin kastedilen pratiğe isabet edip etmemesine bakılmaksızın eşit cezanın öngörülmesi meselesine gelince, -bir insanın içki olduğunu düşünerek bir bardak sıvıyı içtikten sonra, bunun su olduğunun anlaşılması gibi- ayet-i kerime meselenin bu yönüyle ilgili değildir.

Bu ayetin anlamı çerçevesinde tefsirciler farklı yöntemler izlemişlerdir. Bunun nedeni ise genellikle bu ayetin, ister yerleşsin, ister gelip geçici olsun insan nefsinde geçen her türlü düşünceyi kapsadığı sanısına kapılmalarıdır. Oysa böyle bir yorum güç yetirilmeyeni teklif etmek demektir. Bazıları böyle olduğunu kabul etmiş, bazıları da böyle bir çıkarsamadan kurtulmak için tevîl yolunu tutmak zorunda kalmışlardır.

Bu bağlamda bazıları demişlerdir ki: Ayet-i kerime, kalpte geçen her şeyin sorgulanacağını gösteriyor. Bu güç yetirilmeyeni teklif etmektir. Fakat bu hüküm peşinden gelen hüküm ile neshedilmiştir. "Allah, hiç kimseye güç yetireceğinden başkasını yüklemeyiz."

Bu yoruma karşı bizim değerlendirmemiz şudur: Daha önce de söylediğimiz gibi ayetin bu kadar geniş bir anlam ifade edip etmediği

belirgin değildir. Öte yandan yüce Allah'ın insanlar tarafından güç yetirilmeyecek bir şeyi teklif etmesi de kesinlikle caiz değildir. Üstelik yüce Allah bir ayette bunu açıkça dile getirmiştir: "O, din konusunda size bir güçlük yüklememiştir." (Hacc; 78) Bu demektir ki, Allah'ın dinde güç yetirmeyen herhangi bir yükümlülüğü yasallaştırması söz konusu değildir.

Bazılarının ayete ilişkin yorumları ise şöyledir: Ayetin içeriği şahadeti gizlemeye özgüdür ve öncesindeki borç ayetiyle bağlantılıdır. Bu değerlendirme de ayetin mutlak ifadesi ile bağdaşmamaktadır. Tıpkı: "Ayet sırf kâfirlere özgüdür." diyenlerin görüşü gibi.

Bazılarının yorumu da şöyledir: İçinizdeki kötülükleri amelilerinizle ortaya koysanız; açıkça ve ilan ederek yapmanız ya da bunları gizlice yapmak suretiyle gizleseniz de Allah sizi bunlardan dolayı sorguya çeker.

Tefsir bilginlerinin bazıları da şöyle demişlerdir: Ayet-i kerime insanın içinden geçen her şeyi kapsayacak şekilde mutlaktır. Ancak, ayette işaret edilen "sorguya çekmek"ten maksat haber vermektir. Yani, sizin aklınızdan geçen her şey, ister açığa vurmuş olun, ister gizlenmiş olun, Allah kıyamet günü bunları size haber verecektir. Dolayısıyla ayet, içerdiği mesaj itibarıyla şu ayeti andırmaktadır: "O, size yaptıklarınızı haber verecektir." (Maide, 105) Bu ve önceki değerlendirmenin daha öncede açıklandığı gibi ayetin zahiri anlamına ters düştüğü ortadadır.

Sonra dilediğini bağışlar, dilediğini azaplandırır. Allah, her şeyi güç yetirendir.

Allah'ın egemenlik ve her şeye sahip olmasını, bağışlama ve azaplan-dırma olmak üzere iki kısım ifadeyle ayrıntılandırma şu mesajı ve işareti vermeye yöneliktir: Nefislerde olanlardan maksat, insanın içindeki kötü sıfatlar ve hâllerdir. Gerçi Kur'ân-ı Kerim'de "bağışlama" kavramı günahla ilgisi bulunmayan konularda da kullanılmıştır. Ancak bu tarz bir kullanım çok nadirdir ve özel karinelerin bulunmasına bağlı, olarak anlaşılabilir bir husustur. "Şüphesiz Allah..." diye

başlayan ifade, son cümlelerin içeriğini ya da tüm ayetin anlamını illettirmeye dönüktür.

AYETİN HADİSLER İŞİĞİNDA AÇIKLAMASI

Sahih-i Müslim'de Ebu Hureyre'den şöyle rivayet edilir: "Resulullah efendimize (s.a.a): "Göklerde ve yerde ne varsa Allah'ındır. İçinizdekini açığa vursanız da, gizleseniz de, Allah sizi onunla sorguya çeker." ayeti inince, bu durum Resulullah'ın ashabına ağır geldi, Bunun üzerine Resulullah'ın yanına gelip diz üstü oturdular ve dediler ki: "Ya Resulullah, namaz, oruç, cihad ve sadaka gibi yapabileceğimiz yükümlülüklerle bizi görevlendir. Ancak Yüce Allah bu ayeti indirdi. Oysa bizim buna gücümüz yetmez." Resulullah (s.a.a) buyurdu ki: Yoksa siz, sizden önceki Ehlikitap gibi: "Duyduk ve isyan ettik" mi demek istiyorsunuz? Hayır öyle değil, "Duyduk ve uyduk, Rabbimiz, bağışlamamı dileriz ve dönüş sanadır." deyin. Orada bulunanlar kendilerini buna alıştırtıyor ve bunu tekrarlıyorlardı ki, arkasından yüce Allah şu ayeti indirdi: "Elçi, kendisine Rabbinden indirilene iman etti, müminler de..." insanlar bu ayetin gereğini yapmaya başlayınca, Allah hükmünü neshetti ve şu ayeti indirdi: "Allah hiç kimseye güç yetireceğinden başkasını yüklemez." [219]

Aynı hadis ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde Ahmed, Müslim ve Ebu Davud (Nasih adlı eserinden), İbn Cerir, İbn Münzir, İbn Ebu Hatem ka-nalıyla Ebu Hureyre'den rivayet edilir. Buna yakın bir rivayet de çeşitli kanallardan İbn Abbas'a dayandırılır. Ayetin neshi ile ilgili açıklamalar, bunların dışında İbn Mesud ve Aişe'ye de nispet edilir.

Rebi b. Enes'in şöyle dediği rivayet edilir: "Ayet muhkemdir. Neshedilmemiştir. Sorguya çekmekten maksat, yüce Allah'ın kıyamet günü kulun dünyadayken işlediği amelleri haber vermesidir."

Değişik kanallardan İbn Abbas'dan şöyle rivayet edilir: "Ayet, şahadetin gizlenmesi ve yerine getirilmesi ile ilgilidir. Dolayısıyla muhkemdir. Mensuh değildir."

Aişe'den de şöyle rivayet edilmiştir: "Sorguya çekmek"ten maksat, kişinin bir günahı işlemeye karar verip de bu niyetini gerçekleştirmemesi üzerine duyduğu hüznün ve gamdır. Dolayısıyla ayet muhkemdir, neshedilmemiştir.

Hız. Ali (a.s) aracılığıyla İbn Abbas'tan şöyle rivayet edilir: "İçinizdekini açığa vursanız da, gizleseniz de." Burada kastedilen senin gizli ve açık olarak işlediğin fiillerdir. "Allah sizi onunla sorguya çeker." Bu ayet neshedilmemiştir. Ancak yüce Allah kıyamet günü insanları toplar ve onlara şöyle der: "Size içinde gizleyip de meleklemin haberdar olmadıkları şeyleri haber vereceğim." Müminlere bunları haber verir ve içlerinde geçen olumsuz duygulardan ötürü onları bağışlar. "Allah sizi onunla sorguya çeker." sözünün anlamı budur. Yani size haber verir. Şüphe ve kararsızlık ehline ise, içlerinde gizledikleri hakkı yalanlama duygusunu haber verir. "Fakat kalplerinizin kazandıklarından dolayı sorumlu tutar." (Bakara, 225) ayeti ile de bu kastedilmiştir.

Ben derim ki: Bu rivayetler, içerikleri itibariyle farklılıklar arzitmelerine karşın, daha önce de vurguladığımız gibi Kur'ân'ın zahiriyle çelişmek açısından benzerdirler. Çünkü ayetin zahiri şunu vurgulamaya yöneliktir: Sorguya çekilme, kalplerin ya bizzat ya da bedensel organlar aracılığı ile kazandıkları şeyler için geçerlidir. Yoksa nefeste zaman zaman uyanan gelip geçici duygular açısından bir kazanç söz konusu değildir. Bu bağlamda şahitlikle başka şeyler arasında bir farklılık olmadığı gibi, kâfirle mümin arasında da bir fark yoktur. Sorguya çekme ifadesinden anlaşılan, açıkça cezalandırmak için sorguya çekmedir, nefsanî arzular ve gelip geçici düşünceleri haber verme değil. Ayet-i kerime buna delalet ediyor. Daha önce de işaret ettiğimiz gibi başka ayetlerde de bu anlam pekiştiriliyor.

Özellikle nesihten söz eden rivayette birçok açıdan tutarsızlık vardır. Dolayısıyla bu rivayetin kanıtsallık özelliği yoktur.

Öncelikle Kur'an'ın zahiri anlamı ile çelişiyor. Bunu daha önce de vurguladık.

İkincisi: Güç yetirilemeyecek şeyin teklif edilebileceğini ima ediyor. Ki akıl, özellikle Yüce Allah açısından böyle bir şeyin geçersiz olduğundan kuşku duymaz. Görüldüğü gibi, bu konuda nesh olduğu yönünde bir tevil getirmek de kâr etmiyor. Sadece problem içinde problem doğuruyor. Çünkü rivayette: "Orada bulunanlar kendilerini buna alıştırtıyor ve bunu tekrar ediyorlardı ki..." şeklinde bir ifade geçiyor. Bu demektir ki, nesih olayı amelden önce gerçekleşmiştir. Bunun da sakıncası ortadadır.

Üçüncüsü: Bundan sonraki iki ayeti incelediğimizde göreceksin ki, "Allah, hiç kimseye güç yetireceğinden başkasını yüklemez." ifadesi, herhangi bir hükmü neshedici olmaya elverişli değildir, sadece şuna delalet ediyor ki: Her nefis kendi elleriyle kazandıklarını karşısında bulacaktır, bunlar ister kendisine ağır gelsin, isterse kolay gelsin fark etmez. Eğer güç yetiremeyeceği bir şey kendisine yüklenirse veya bizden öncekilerde olduğu gibi ağır bir yük yüklenirse, bu onun nefsinin kötü seçimi sonucu kazandığı bir şeydir. Bu durumda insan yalnızca kendi nefsini kınamalıdır. Dolayısıyla, "Allah, hiç kimseye güç yetireceğinden başkasını yüklemez." ifadesi, yersiz bir düşünce ve sanıyı red-detmeye dönük bir ara cümle konumundadır.

Dördüncüsü: Biraz sonra da göreceğimiz gibi, bundan sonraki iki ayetin hedefi, kesinlikle insanın içinde uyanabilen gelip geçici duygu ve düşünceleri açıklamaya yönelik değildir. Oysa nesh konusunda en başta olması gereken, nasih ile mensuhun tam olarak birbirlerine karşı olmaları gerekir.

Tam tersine; "Elçi, kendisi Rabbinden indirilene inandı." diye başlayan ayet ve arkasından gelen ayetin vurguladığı husus, "Göklerde ve yerde ne varsa Allah'ındır." ayetinin vurguladığı husustan farklıdır. İnşaallah, daha ayrıntılı açıklamalarda bulunacağız.

AYETLERİN MEÂLİ 285-286

285- Elçi, Rabbinden kendisine indirilene inandı, müminler de. Tümü, Allah'a, meleklerle, kitaplarına ve elçilerine inandı. "Onun elçileri arasında hiçbirini (diğerinden) ayırt etmeyiz." (dediler.) Ve dediler ki: "İşittik ve itaat ettik. Rabbimiz bağışlamayı dileriz. Varış ancak sanadır."

286- Allah, hiç kimseye güç yetireceğinden başkasını yüklemeyiz. Herkesin kazandığı iyilik kendi yararına, kötülük de kendi zararınadır. Rabbimiz, unuttur ya da yanılırsak bizi sorumlu tutma! Rabbimiz, bize, bizden öncekilere yüklediğın gibi ağır yük yüklemeyiz. Rabbimiz, kendisine güç yetiremeyeceğimiz şeyi bize taşıtma. Bizi affet. Bizi bağışla. Bizi esirge. Sen bizim mevlamızsın; öyleyse kâfirler topluluğuna karşı bize yardım et.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

İncelediğimiz bu iki ayet, bütün surede açıklanan ayrıntılı değerlendirmelerin bir özeti niteliğindedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, surenin ana hedefi, şu hususun da Allah'a kul olmanın bir gereği olduğunu vurgulamaktadır: "Yüce Allah'ın elçilerinin lisanıyla kullarına indirdiklerinin tamamına inanmak ve elçiler arasında herhangi bir ayırım yapmamak." Tefsirini sunduğumuz ayetlerin ilkinde de vurgulanan husus budur: "Elçi, kendisine Rabbinden indirilene inandı... Onun elçileri arasında hiç birini (diğerinden) ayırt etmeyiz."

Surede yer alan bazı kıssalarda yüce Allah'ın İsrailoğulları'na bahşettiği birçok nimetler içinde kitap, peygamberlik ve egemenlikten de söz ediliyor. Onlarınsa bu nimetleri isyan, inatçılık, ahitleri bozma ve küfürle karşıladıkları belirtiliyor. İşte tefsirini sunduğumuz ayetlerin ilkinin sonlarında ve ikinci ayetin tamamında, bundan ve bu tür davranışlardan kaçınıp Allah'a sığınmaktan söz ediliyor. Dolayısıyla bu iki ayet, surenin sonunu baş tarafına döndürüyor; bitimi ile başlangıcını aynı noktada buluşturuyor.

Bununla iki ayetin içerdiği açıklamanın özelliği de belirginleşiyor. Buna göre yüce Allah, Bakara Suresi'ni takva ehlinde bulunması gereken bir nitelikte yani kulun yerine getirmekle yükümlü olduğu, Rububiyet hakkı ile açıyor. Bu bağlamda, Allah'ın muttaki kullarının gaybe inandıkları, namazı kıldıkları, Allah'ın kendilerine rızık olarak verdiği şeylerden infak ettikleri, Allah'ın elçisine ve ondan önceki elçilere indirdiklerine inandıkları ve ahirete de kesin olarak iman ettikleri vurgulanıyor. Hiç kuşkusuz yüce Allah Kur'an'ın yol göstericiliğiyle onlara büyük bir nimet bahşetmiştir. Bunun tam tersi bir konumun temsilcileri olarak da kâfir ve münafıkların durumu açıklanmıştır.

Ardından Ehlikıtap, özellikle Yahudilerle ilgili detaylı açıklamalara yer veriliyor. Yüce Allah'ın kendilerine hidayet vermekle büyük bir lütufta bulunduğu, çeşitli nimetler bahşettiği, çok büyük iltifatlarda bulunduğu dile getiriliyor. Ama onlar bütün bunlara serkeşlikle, emre itaatsizlikle ve nimete karşı nankörlük etmekle, Allah ve resullerini reddetmekle, meleklerle düşmanlık beslemekle, Allah'ın elçilerini ve kitaplarını birbirinden ayırmakla karşılık verdiler. Bunun üzerine yüce Allah, ağır hükümler vaz etmek, birbirlerini (kendilerini) öldürmek, maymun ve domuza dönüşme, yıldırım çarpma ve gökten üzerlerine onur kırıcı azap indirme gibi güç yetirilmesi mümkün olmayan teklifler yüklemekle onlara karşılık verdi.

Açıklamanın sonunda, Hz. Peygamber'in (s.a.a) ve kendisine tâbi olan müminlerin niteliklerine yer veriliyor. Buna göre onlar Ehlikıtap gibi davranmıyorlar. Rablerinin kendilerine bahşettiği hidayeti, yol göstericiliği en güzel bir tavırla yani "duyduk ve uyduk" demekle

karşıladıkları dile getiriliyor. Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve resullerine inandıkları, resul-leri arasında bir ayırım yapmadıkları belirtiliyor. Onlar böyle yapmakla tavırlarına esas oluş-turan kulluk zelliliğiyle Rab-lık yüceliği arasındaki dengeyi korumuş oluyorlar. Çünkü onlar hak çağrısını mutlak olarak kabul edişlerine rağmen, bu hakkı tam olarak yerine getirmekten aciz olduklarını da itiraf etmiş oluyorlar.

Çünkü varoluşları zaafa ve cehalete dayalıdır. Bu nedenle unutmak ya da yanılmak suretiyle, bütün yükümlülüklerini yerine getirme hususunda kusur edebilirler. Ya da kulluk görevini yerine getirme hususunda bir kusurları olabilir. Örneğin nefislerinin ihanetine uğra-yıp, herhangi bir kötülük işlemek suretiyle azap ve sorgu durumuyla karşı karşıya kalmaları mümkündür. Nitekim kendilerinden önce kitap verilenler de böyle bir durumla karşı karşıya geldiler. Bu yüzden müminler üstünlük ve izzete sahip zâta, rahmetin kaynağına sığınma ge-reğini duyuyorlar. Unuttukları zaman ya da bir hata işledikleri zaman kendilerini sorumlu tut-mamasını istiyorlar. Kendilerine ağır yük yüklememesini, güç yetiremeyecekleri yükümlülük-lerin altına sokmamasını, kusurlarını affetmesini, günahlarını bağışlamasını ve kâfirler toplu-luğuna karşı kendilerine yardım etmesini talep ediyorlar.

İncelediğimiz iki ayetteki açıklamaların hedefi budur. Görüldüğü gibi bu surenin ge-nel atmosferi ilk güdülen amaca da uygundur. Yoksa bazılarının sandığı gibi, bu iki ayet bir önceki ayette geçen: "İçinizdekini açığa vursanız da, gizleseniz de, Allah sizi onunla sorguya çeker." ayetle ilgilidir ve bu ayet, güç yetirilmez yükümlülüğüne delalet etmektedir. "Elçi, kendisine Rabbinden indirilene inandı, müminler de..." ayeti ashabın güç yetirilmez yükümlü-lüğü kabul ettiklerini ifade etmektedir. Arkasından gelen ayet de bunu neshetmiştir." şeklinde-ki değerlendirme doğru değildir.

Bizim söylediklerimiz, ayetlerin iniş sebebiyle ilgili rivayetlere de uygundur. Bu riva-yetlerde deniliyor ki: Bakara Suresi Medine'de inen ilk suredir. Peygamberimizin (s.a.a) Medine'ye hicret etmesi ve oraya yerleşmesi, Allah'ın dininin yardımcıları olan ensar tarafın-dan büyük bir coşkuyla karşılandı. Canlarıyla ve mallarıyla Allah'ın elçisine (s.a.a) yardım et-tiler. Muhacirler de Allah için evlerini, evlâtlarını, mallarını ve yurtlarını terk ettiler. Allah'ın Resulünü izlediler. Her iki topluluğun bu tavırları, peygamberin çağrısını "duyduk ve uyduk" şeklinde karşılamaları yüce Allah'ın övgüsünü, iltifatını hakkeyordu. Ayrıca ayet-i kerime-deki bir ifade de buna yönelik işaretler içeriyor: "Sen bizim mevlamızsın; öyleyse kâfirler top-luluğuna karşı bize yardım et." Bu cüm-le, müminlerin bu taleplerinin İslâm'ın ortaya çıkışı-nın başlarında gerçekleştiğini ima ediyor.

Ayette hem genel, hem de ayrıntılı ifadeler var. Hem öz, hem de detaylı açıklamalar yer alıyor. Ayrıca kulluğa yakışan edep tavrı, kemal ve mutluluğun garantisi direktifler sunu-luyor. Kuşkusuz bu, Kur'-ân'ın kendine özgü olağanüstü ifade tarzının bir özelliğidir.

285) Elçi, Rabbinden kendisine indirilene inandı, müminler de.

Burada Peygamber efendimizin (s.a.a) ve müminlerin imanları tasdik ediliyor. Pey-gamber efendimizin (s.a.a) ayrı olarak kendisine Rabbinden indirilene iman ettiğinin belirtil-mesi, sonra müminlerden bahsedilmesi, O'na (s.a.a) yönelik bir onurlandırma ifadesidir. Kur'ân'ın sık sık baş vurduğu bir ifade tarzıdır bu. Peygamberimizin (s.a.a) ayrı olarak onur-landırılması gereken yerlerde, yalnız ondan söz ediliyor. Önce onun ismi geçiyor, sonra müminler onun peşinden zikrediliyorlar. Şu ayetleri buna örnek gösterebiliriz: "Allah; elçisi-nin ve müminlerin üzerine güven ve yatışma duygusunu indirdi." (Fetih, 26) "O gün Allah, peygamberi ve onunla birlikte iman edenleri küçük düşürmeyecektir." (Tahrim, 8)

Tümü, Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve elçilerine inandı.

Önceki cümlelerin genel olarak değindiği anlam ayrıntılandırmaya yönelik bir ifade bu. Çünkü Allah'ın elçisine indirilenler, insanları kitaplar, elçileri ve Allah'ın seçkin kulları olan melekleri tasdik etmeye ilişkin davet içermektedir. Dolayısıyla, Allah'ın elçisine iman eden kimse, bütün bunlara da layıkıyla inanmış olur.

Onun elçileri arasında hiç birini ayırt etmeyiz.

Araya "dediler" gibi bir ifade olmadan, onların sözleri hikaye ediliyor. Daha önce: "İbrahim, İsmail'le birlikte Evin sütunlarını yükselttiğinde: "Rabbimiz bizden bunu kabul et. Şüphesiz, sen işiten ve bilensin." (Bakara, 127) ayetinin tefsiri çerçevesinde bu tarz ifadelerde genel bir incelik bulunduğundan söz etmiştik. Orada demiştik ki, bu tarz ifadeler, Kur'an'ın en güzel ifadeleridir. Burada konuyla ilgili bir incelik daha vardır ki burada onların hem tavırları, hem de sözleri temsil ediliyor. Aslında bu söz, onların Allah'ın indirdiklerine imanla ilgili durumlarına özgü olmaktan uzaktır. Çünkü onlar bunu ancak lisan-ı hâllerleriyle söylüyorlar; kuşkusuz her biri bunu kendi içinde de söylüyordur. Ancak onların bunu bir lisanla ifade etmeleri sadece lisan-ı hâl ile mümkün olabilir.

Ayet-i kerimenin ifade tarzı son derece ilginçtir. Burada müminlerden aktarılan iki söze yer veriliyor. Ancak, iki sözün aktarılışında farklı bir anlatıma başvuruluyor. "Onun elçileri arasında hiçbirini ayırt etmeyiz." ve "İştittik ve itaat ettik, dediler." ifadelerini önceki ifadeye "dediler" sözüne yer verilmezken, ikincisinde, bu söze yer veriliyor. Ve her ikisi de müminlerin, davetçinin davetine icabet ettiklerini anlatan ifadelerdir.

Bu farklı anlatımın nedeni, "ayırt etmeyiz." diye başlayan ifadenin lisan-i hâl ve fiili anlatım olması, "İştittik ve itaat ettik." ifadesinin ise sözlü anlatım olmasıdır.

Yüce Allah, her birinin hâlden haber vermeye başlarken tekil bir ifade kullanıyor. "Tümü Allah'a... inandı." Sonra çoğul ifadeye başvuruyor: "Onun elçileri arasında hiçbirini ayırt etmeyiz..." Çünkü Ehliki-tap arasında yaşanan benzeri olaylar, kitlesel karakter arz ediyor. Örneğin Yahudiler Hz. Musa ile Hz. İsa ve Hz. Muhammed'i birbirinden ayırt ediyorlardı. Hıristiyanlar da Hz. Musa ve İsa ile Hz. Muhammedi birbirinden ayırıyorlardı. Gruplara ve parçalara ayrılmışlardı. Oysa yüce Allah onları fitrat üzere tek bir ümmet olarak yaratmıştı. Aynı şekilde ağır yük yükleme ve sorumlu kılma gibi durumlar da topluluk açısından söz konusu olmuş ve kitlesel karakter arz ediyordu. Ayrıca ayetin sonunda, işaret edilen kâfirlere karşı yardım isteme, durumu da kitlesel bir talepti, bireysel değil. Oysa imanda bu söz konusu değildir. Çünkü gerçekte bireyle ilgili bir durumdur.

Ve dediler ki: "İştittik ve itaat ettik. Rabbimiz bağışlamamızı dileriz. Varış ancak sanadır."

"İştittik ve itaat ettik." sözü bizzat kendilerinin sunulan şeye itaat edeceklerini bildirmedi, [Türkçe'de "baş üstüne" kullanıldığı gibi] ve haber verme şeklinde bir ifade değildir. Bu ifade, kalben onaylanmış ve organlar vasıtasıyla pratize edilmiş bir şekilde icabet etmekten kinayedir. Çünkü dil biliminde işitmek, kabul ve kalben onaylamayı ifade eder. İtaat ise, pratik uygulamaya baş eğme anlamına gelir. Dolayısıyla iman olgusu, işitme ve itaatin bir araya gelmesi ile gerçekleşir.

Müminlerin "İşittik ve itaat ettik." demeleri, kulun üzerinde bir yükümlülük olan Rububiyet karşısında, o makamın çağrısı karşısında tam bir bağlılığın, boyun eğişin ifadesidir. Yüce Allah'ın kulundan istediği ve kulu üzerinde olan hakkı budur. Bu, İtaat etmek üzere işitmesidir ki, işte buna ibadet denir. Konuya ilişkin olarak ulu Allah şöyle buyuruyor: "Ben, cinleri ve insanları yalnızca bana ibadet etsinler diye yarattım. Ben, onlardan bir rızık istemiyorum ve onların beni doyurup beslemelerini de istemiyorum." (Zâriyat, 56-57) Ve yine şöyle buyuruyor: "Ey Ademoğulları, ben size ant vermedim mi ki: Şeytana kulluk etmeyin. Çünkü o, sizin için apaçık bir düşmandır; bana kulluk edin." (Yâsin, 60-61)

Yüce Allah, zatı için kullara yüklediği bu hakka karşılık, kullar için de kendisine bir hak öngörmüştür. Bu hak, ulu Allah'ın kulunu bağışlamasıdır. Nebi, resul ve diğer insanlardan olsun her kes, kişisel mutluluk için buna muhtaçtır. Buna göre yüce Allah, kulları kendisine ibadet etmek suretiyle itaat edecek olursa, O da kedilerini bağışlayacaktır. Nitekim bu hükmü, Adem ve çocukları için öngördüğü şeriatla her şeyden önce vurgulamıştır: "Dedik ki oradan tümünüz inin. Bundan sonra size benden bir hidayet geldiğinde, kim benim hidayetime uyar-sa, onlara korku yoktur ve onlar mahzun olmayacaklardır." (Bakara, 38) Burada kastedilen, bağışlamadan başka bir şey değildir.

Müminler: "İşittik ve itaat ettik." dediklerinde, çağrıya "işitme ve itaat etme" suretiyle icabet ettiklerini, mutlak olarak ve hiç bir kayıt getirmeden belirtmiş olmakla, Rububiyet makamının üzerlerindeki hak-kını eksiksiz yerine getirmiş oldular. Ondandır da ulu Allah'tan, kendileri için öngördüğü haklarını talep ettiler. Bu hak da Rabbin kulunu bağışlamasıdır. Bu yüzden: "İşittik ve itaat ettik." sözlerinden sonra şöyle demişlerdir: "Rabbimiz, bağışlamayı dileriz, varış ancak sanadır." "Bağışlama" anlamına gelen "mağfiret" ve "gufran" kelimelerinin anlamlarının esasında "örtme" olgusu yatar. Dolayısıyla yüce Allah'ın bağışlamasının esası, azabın bertaraf edilişi ve kulluk aşamasındaki kusurların örtülmesidir ki bu kusurlar Dönüş sürecinin sonunda kulun, Rabbinin huzuruna çıktığında ortaya çıkacaktır. Bu nedenle, "Rabbimiz, bağışlamayı dileriz." ifadesinden sonra: "Varış ancak sanadır." demişlerdir.

286) Allah, hiç kimseye güç yetireceğinden başkasını yüklemeyiz. Herkesin kazandığı iyilik kendi yararına, kötülük de kendi zararınadır.

Ayetin orijinalinde geçen "vus" yapabilirlik ve güç demektir. Asıl anlamı ise, genişlik ve mekânsal kapasitedir. Sonra insanın isteğine bağlı fiillerinin kaynağı olan gücü için de bir tür mekân tasavvur edilir olmuştur. Buna göre, insanın yapabildiği her iş, onun gücünün bunu kapsayabildiği şekilde algılanmıştır. Güç yetiremediği de, gücünün onu kapsayamadığı şekilde düşünülmüştür. Bu yeteneğe ve kapasiteye "takat" (yapabilme yeteneği) ismi uygun görülmüş, daha sonra bu "takat"a da "kapasite" anlamında "vus" adı verilmiştir. "Vus'ul insan" denildiğinde "insanın takatı, gücünün kapasitesi" kastedilmiştir.

Şu anda biliyorsun ki: Yüce Allah'ın kulu üzerindeki hakkının tamamı, kulun, işitip itaat etmesidir. Ancak insân, nefsinin anlamak suretiyle kabule yanaşabileceği durumda "işittim" ifadesinin anlam kazanacağı kuşku götürmez bir realitedir. İnsan nefsinin anlayıp kavrayamayacağı şeyleri, işitme ve kabul etme suretiyle icabet etmesinin bir anlamı olmaz. Ve yine kulun ancak, bedensel organlarla ve fiillerle gönüllü boyun eğme mümkün olduğu hususlarda "itaat ederim ve baş üstüne" diyebilmesi apaçık bir gerçektir. Çünkü itaat, insanın gönüllü boyun eğmesidir. Gücünün ve azalarının etkileyici emrediciden etkilenmesidir.

Olurluluk mümkün olmadığı durumlara gelince, örneğin bir insana gözüyle bir sesi işitmesinin ya da bedeniyle aynı anda bir kaç yerde olmasının ya da annesinden ikinci kez

doğmasının emredilmesi gibi durumlarda itaat da düşünülemez ve mevlevî bir teklif de böyle bir şeye taalluk etmez. Şu hâlde hakka çağırın kişiye yönelik ışıtme ve uyma şeklindeki itaat, ancak, insanın gücüne taalluk eden ihtiyari, isteğe bağlı tutum ve davranışlarda olur. İnsan bununla kendisine yarar ya da zarar veren şeyler kazanır. Dolayısıyla kazanma, kelimesi, insanın karşısına çıkan ve kendisine, nispet edilen her şeyin onun gücü ve kapasitesi ile gerçekleştiğinin en iyi kanıtıdır.

Bununla da anlaşılıyor ki: "Allah... yüklemez." ifadesi yüce Alla-h'ın kullar hakkında yürürlüğe koyduğu bir yasaya (sünnete) ışaret ediyor. Buna göre yüce Allah, kullardan anlama kapasitelerinin üstünde olan şeylere inanmalarını ve güçlerinin kaldıramayacağı şeylerde itaat etmelerini istemez. Bu, Allah'ın yarattığı akıl sahibi, bilinçli varlıklar arasında geçerli kılınan bir kuraldır. Bu ifade, aynı zamanda, yüce Allah'ın Resulünün ve müminlerin lisaniyla aktardığı ifadenin içeriğiyle de uyuşmaktadır. Yani: "İşittik ve itaat ettik." Ne fazla ne de eksik.

"Allah hiç kimseye... yüklemez." cümlesinin içeriği, her iki ayetin yani hem kendisinden önceki, hem de sonraki ayetlerin ifadesiyle bağlantılıdır.

Kendisinden önceki ifadeyle bağlantısına gelince, bu açıdan verilen mesaj şudur: Allah kullarına ışitebilecekleri ve itaat edebilecekleri şeylerden fazlasını yüklemez. Şu hâlde bu çağrı, onların yapabilecekleri şeyleri içeriyor.

Kendisinden sonraki ifadeyle bağlantılı olarak ele alındığında ifade ettiği anlam şudur: Yanılma ve unutmadan dolayı sorumlu tutulmama, kendilerine ağır yük yüklenmemesi ve kaldıramayacakları sorumlulukların verilmemesi şeklinde Resul ve müminler tarafından dile getirilen istekler, bir takım zorlukları da beraberlerinde getiriyorlarsa da, insanın kapasitesinin üstündeki yükümlülükler değildir. Çünkü, eğer kendilerine güç yetirilmeyecek bir şey yüklenilecekse bu, teklif ve görev şeklinde olmayacaktır. Ancak inatlaşmanın ve isyanın cezası olacaktır. Yanılma ve unutmadan dolayı sorumlu tutulma durumuna gelince, yanılma ve unutma ihtiyari ve isteğe bağlı tutumlar olmasalar da, bizzat öncülleri aracılığıyla ihtiyari ve isteğe bağlı tutumlar olarak değerlendirilebilirler. Söz gelimi, öncüllerinin önüne geçilmesi ya da korunma tedbirlerine başvurulmanın gerekli kılınması suretiyle bunların önüne geçmek mümkündür. Özellikle insanın bunlara yakalanması, kötü tercihindan ileri geliyorsa.

Aynı durum "ağır yük yükleme" için de geçerlidir. Şayet bu durum, insanın kendisine önerilen kolay yükümlülüğe başkaldırmasının bir cezası olarak ve kolay yükümlülüğün ağır yükümlülükle değerştirilmesi şeklinde ortaya çıkıyorsa, bu yükümlendirme olarak algılanamaz, "Ulu Allah, bundan münezzehdir. Akıl da böyle bir şeyi kabul etmez" gibi ifadeler böyle bir durumda söz konusu edilemez. Çünkü bunu, bizzat insan, kötü tercihi ile böyle bir sonucu hak etmiştir. Dolayısıyla bu yükün ona yükletilmesinin de bir sakıncası yoktur.

Rabbimiz, unuttur, ya da yanılırsak bizi sorumlu tutma.

Yapılan çağrıya karşılık niteliğinde "İşittik ve itaat ettik." dedikten ve hiç bir kayda bağlı olmayan mutlak icabet bildiren bir ifade kullandıktan ve sonra varoluşlarının içinde barındırdığı zaaf ve çatlaklığı fark ettikten ve yine kendilerinden öncekilerin akıbetlerine baktıktan ve bunlar da tıpkı kendileri gibi birer ümmet olduğunu hatırladıktan sonra Rablerinden, onlarınkine benzer bir muamelede bulunmamasını isteyerek, merhametini dilediler. Ağır yük yüklememesini, altından kal-kamayacakları bir teklif getirmemesini talep ettiler. Çünkü onlar,

yüce Allah'ın kendilerine öğrettiği gibi, Allah'ın üstünde herhangi bir güç ve kudret olmadığını biliyorlardı. Kendilerini Allah'ın azabından ancak O'nun merhametinin koruyabileceğinin bilincindeydiler.

Hız. Peygamber (s.a.a) gerçisi masumdu; yanılmazdı, unutmazdı. Ancak o, Allah'ın koruması, masum kılması ile bu niteliğe sahipti. Dolayısıyla, kendi nefsi açısından emin olmadığı bir şeyi Rabbinden dilemesi ve bu bağlamda kendisini müminlerin zümresine dahil etmesi yerindeydi.

Rabbimiz, bize, bizden öncekilere yüklediğın gibi ağır yük yükleme.

Ayetin orijinalinde geçen "isr", denildiğine göre "ağırlık" demektir. Bir görüşe göre de, bir şeyi zorla alıkoymak demektir. Bu da ilk anlama yakındır. Çünkü alıkoyma işinde, istenmeyen ve ağır gelen bir şeye zorlama anlamı da söz konusudur.

"Bizden öncekiler"den maksat, Ehlikitap özellikle Yahudilerdir. Çünkü bu surede tarihlerinden birçok kesitler aktarılmıştır. Ve bir ayette yüce Allah şöyle buyuruyor: "Onların ağır yüklerini, üzerlerindeki zin-cirleri indiriyor." (A'râf; 157)

Rabbimiz, kendisine güç yetiremeyeceğımız şeyi bize taşıtma.

"Güç yetiremeyeceğımız şey"den maksat, ilkel olarak altından kalkılmayacak yükümlülük değildir. Çünkü aklın hiçbir zaman böyle bir şeyi olumlu karşılamayacağını biliyorsunuz. Kaldı ki, Allah'ın kelâmı, yani "İştittik ve itaat ettik." sözü de bunun tersini ortaya koyuyor. Şu hâlde burada kastedilen, yaptıkları kötülüklerin cezası olarak kendilerine teklif edilen ağır sorumluluklardır ve bunlara da normal olarak bir insan katlanamaz. Veya üzerlerine inen bir azap yahut maymun ve domuza dönüşme gibi onur kırıcı bir ceza kastediliyor.

Bizi affet. Bizi bağışla. Bizi esirge.

Af, bir şeyin izinin silinmesi, "mağfiret (=bağışlama)" ise örtülmesi demektir. "Rahmet" de bilindiği gibi, acıma, esirgeme anlamına gelir. Ancak nesnel karşılık açısından, bu kelimelerin sözlük anlamlarının göz önünde bulundurulması, üç cümlenin peş peşe sıralanışı ile ayrıntıdan asıl olana yönelik bir tedricilik gözetildiği fark edilecektir. Diğer bir ifadeyle, sonuç ve fayda itibarıyla özelden genele doğru bir tertip gözetilmiştir. Buna göre, yüce Allah'ın affı, günahkâr için öngörülen ceza gibi, günahın kaçınılmaz izinin onun tarafından silinmesi, giderilmesi, demektir. Bağışlaması (mağfiret) da günahın nefis içindeki biçiminin giderilmesi ve üzerinin örtülmesi, rahmet ise, ilâhî şefkat ve acımanın günah ve izlerini bürümesi anlamını ifade eder.

Bu üç cümlenin, yani "Bizi affet. Bizi bağışla. Bizi esirge." cümlelerinin "Rabbimiz, unuttur ya da yanılırsak bizi sorumlu tutma." ifadesine atfedilmiş olması, bununla beraber her birinin kendine özgü bir ifade ve akış tarzının olması şu mesajı vermeye yöneliktir: Af, bağışlama ve esirgeme kavramları onların unutmama, yanılma vb. sonucu işledikleri günahlarla ilintili olarak gündeme getirilmişlerdir. Bununla da anlaşılıyor ki: Müminlerin bu ayette, istedikleri bağışlama, daha önce, "bağışlamamı dileriz." şeklinde dile getirdikleri bağışlamadan farklıdır. Daha önce de söylediğimiz gibi, önceki bağışlama, mutlak bir icabete karşılık olarak talep edilen mutlak bir bağışlanmadır. Burada ise, unutmama veya yanılma sonucu işlenen günahlara karşı özel bir bağışlanma talebi söz konusudur. Dolayısıyla bağışlama isteğine ilişkin ifadenin tekrarlanmışlığından söz edilemez.

Bu dualarda "Rab" sözü dört kere tekrarlanıyor. Amaç kulluk sıfatına imalı göndermelerde bulunarak ilâhî rahmet sıfatının devreye sokulmasını sağlamaktır. Çünkü "Rablık" sıfatından söz edilince, insanın aklına ister istemez, kulluk ve zelillik gelir.

Sen bizim mevlamızsın. Öyleyse kâfirler topluluğuna karşı bize yardım et.

Yeniden ve öncekilerden bağımsız bir duaya başlanıyor. "Mevla" yardım eden, demektir, ama her yardım eden değil. Aksine, yardım edilenin işlerinin yönetimini de üstlenen yardım eden, anlamında kullanılmıştır. Çünkü "mevla" işlerin yönetimini üzerine almak, anlamına gelen "velâyet" kökünden gelir. Yüce Allah müminlerin velisi olduğuna göre, O, onların yardımcısı, mevlasıdır da. Yardımına ihtiyaç duydukları şeylerde onlara yardım eder. Ulu Allah şöyle buyuruyor: "Allah, müminlerin velisidir." (Âl-i İmrân, 68) Bir başka ayette de şöyle buyuruyor: "İşte böyle; çünkü Allah, iman edenlerin velisidir; kâfirlerin ise, velisi yoktur." (Muhammed, 11)

Bu dua gösteriyor ki, müminler için dinin temel ilkelerini işitip bunları gönüllü olarak hayata egemen kıldıktan sonra, tek amaç bunların uygulanmasını ve yayılmasını sağlamaktır. Hak içerikli mesajı insanlığa duyurmak için cihad etmektir. İnsan topluluklarının bu mesaj etrafında birleşmelerini sağlamaktır. Yüce Allah bir ayette bu hedefi şöyle vurguluyor: "De ki: Bu, benim yolumdur. Bir basiret üzere Allah'a davet ederim; ben de bana uyanlar da. Ve Allah'ı tenzih ederim, ben müşriklerden değilim." (Yûsuf, 108)

Buna göre, dinin yolu, insanları tevhid dinine davet etmektir. Cihad etmek, savaşmak, marufu emredip münkeri yasaklamak gibi davet ve uyarı yöntemleri hep bu amaca yöneliktir. Tüm çabaların hedefi, insan denen canlı türünün arasında baş gösteren ihtilaf, anlaşmazlık olgusuna kesin bir çözüm getirmektir. Yüce kanun koyucu (şâri) açısından bu hedefin ne kadar önemli olduğunu şu ayet-i kerime açık bir şekilde ortaya koyuyor: "O, 'Dini dosdoğru hayata egemen kılın (ikame edin) ve onda ayrılığa düşmeyin.' diye dinden Nuh'a vasiyet ettiğini ve sana vahyettiğimizi, İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya vasiyet ettiğimizi, sizin için de bir şeriat kıldı." (Şûrâ, 13)

Dolayısıyla müminlerin "Sen bizim mevlamızsın. Öyleyse kâfirler topluluğuna karşı bize yardım et." sözü gösteriyor ki, dine yönelik çağırışı işitip itaat edeceklerini vurguladıktan sonra, akıllarına ilk gelen şey, bir dine genel bir davet hareketine başlamaları olmuştur. Doğrusunu Allah herkesten daha iyi bilir.

Bakara Suresi'nin Sonu

Hamd Allah'a Mahsustur.

eKitap: www.islamkutuphanesi.com

NOT: Bu kitabın kütüphanemize kazandırılmasında emeği

geçen tüm kardeşlerden Allah ve Masumlar (as) razı olsun.

Lütfen Dualarınızda

Kütüphanede Emeği

Geçen Kardeşleri Unutmayın...
