

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جامعة  
المصطفى  
العالمية  
نمایندهگی ترکیه



Uluslararası  
el-Mustafa Üniversitesi  
Türkiye Temsilciliği

# Misbah

İslami düşünce ve araştırma dergisi

## Sahibi

Uluslararası el-Mustafa  
(Üniversitesi Türkiye Temsilciliği)  
adına, Abdullah Turan

Kış/Bahar 2013

Yayın Yönetmeni  
Yusuf Tazegün

Yazı İşleri Müdürü  
Hidayet Koşaca

Yayın Kurulu

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

Teknik Redaksiyon  
Hasan Bedel, Kadir Tezşah, Nurcan Altun

Baskı Hazırlık  
İrfan Güngörür, Sercan Arslan

**Misbah**  
İslami düşünce ve  
araştırma dergisi

Yayın Türü:  
Ulusal Süreli Yayın

Kış/Bahar 2013,  
Yıl: 1, Sayı: 3-4

ISSN 2146-2569



9 772146 256009

## Adres

Merkez Efendi mah. Mevlana cad. Aktaş Apt. No:108  
Zeytinburnu / İSTANBUL  
Tel: (0212) 664 46 40 • elmustafa@hotmail.com.tr

# İçindekiler

- Dr. Resul Abdullahi **05** başlarken
- Prof. Dr. Muhammed Bakır Saidiruşen **09** Modern Çağ, Dinin Dilini Ele Almada Yeni Mecraların Doğuşu
- Üstat Muhsin Kiraati **53** Kur'an'dan Esintiler
- S. Abdullah Şubber **75** İbadetlerin Hikmeti / Namaz
- Dr. Gulamhüseyn İbrahimi Dinani İle Söyleşi **103** Son Yarım Yüzyılda Felsefenin Durumu
- Muhsin Gereviyan **117** Felsefe ve Felsefi Ekoller
- Doç. Dr. Abdurrahim Süleymanî **133** Kur'an-ı Kerim ve Peygamberlerin Müjdeleri
- Dr. Füzuzan Rasikhî **147** Kur'an'ın ve Kutsal Kitabın Kadına Bakış Açılarının Karşılaştırılması (Yaratılış Hikâyesine Göre)
- Dr. Muhammed Davudi **161** Peygamber ve Ehlibeyt'in Siyresinde İnanç Eğitimi
- Dr. Muhammed Ali Hajidehabadi **213** İslami Gençlik ve Gençliğe Bakış
- Doç. Dr. Muhammed Rıza Kaimî Mukaddem **251** Uygunsuz İsim ve Lakap Koymak
- Hasan Bedel **267** Attar ve Fuzuli
- Mehmet Taha AYAR **287** Hafız-ı Şirazi Divanı ve Osmanlı Şerhleri

**305** İmam Zeynulabidin'den  
15 Münacat



# başlarken

**B**iz Müslümanlar, Kur'an ayetlerine dayanarak kurtuluşun tek yolunun Allah'a iman ve Onun emirlerine uymak olduğuna inanıyoruz. Kur'an'da muttakilerin –gaybe iman, namaz kılmak, infak etmek, Kur'an'a, önceki kutsal kitaplara ve ahirete imandan ibaret olan- özellikleri anlatıldıktan sonra şöyle buyruluyor:

**İşte onlardır rablerinden bir hidayet üzere olanlar ve işte onlardır, sadece onlardır felaha erenler.<sup>1</sup>**

**Şüphesiz küfre sapanları uyarsan da uyarman da birdir; iman etmezler. Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir; gözlerinde perde vardır ve büyük azap da onlar içindir.<sup>2</sup>**

Filozofların çoğu da insanın ilahî vahiyden yardım almadan saadete ulaşamayacağına inanır. İbni Sina şöyle diyor:

“İnsan türünün devamı ve varlığındaki kemallere ulaşabilmesi için Peygamber'e ihtiyacı, kaşlarda tüy çıkması ve ayağın altında girintinin olması gibi insanın devamlılığında zarurî olmayan faydalara ihtiyacından çok daha fazladır.”<sup>3</sup>

Elbette insanın dine ihtiyacı olmadığına, kendi akıyla ve bilgisiyle saadet yolunu bulabileceğine inanan kimseler de vardır. Bu inanç özellikle Rönesans döneminde çok yükselişe geçti. Sosyoloji'nin kurucusu Auguste Comte şöyle ilan ediyor: “İnsan, yaşamı boyunca üç evreden geçer. İki evre geride kaldı ve şimdi tekâmülün en yüce ev-

<sup>1</sup> Bakara suresi, 5. ayet.

<sup>2</sup> Bakara suresi, 6.-7. ayetler.

<sup>3</sup> Mutahharî, Murtaza, Cihanbiniyi İslami, s. 47.



resi olan üçüncü evreye girmek üzeredir. İlk evre Rabbanî evredir. Bu evrede beşer, doğal olaylarının doğüstü iradeden kaynaklandığını düşünür ve bu Allah'tır.

İkinci evre, felsefi evredir. Bu aşamada beşer, doğa olaylarını eşyanın tabiatında gizli olan kuvvetlere bağlamaktadır, doğüstü iradeye değil. Bu evrede delil sunma ve akıl etme, tahayyül ve vehmetmenin (ilk evrenin) yerini almıştır.

Üçüncü evre bilimsel (pozitivist) evredir. Bu evrede tahayyül de, akıl etme de müşahede ve tecrübeye tabidir ve muteber olan; algılanabilen ve görülebilen şeylerdir.

Medeniyet tarihi bize şöyle diyor: Rabbanî ve felsefi evreden geçildi ve insan üçüncü evreye geçmek üzeredir.”<sup>4</sup>

Bazıları bundan da ileriye giderek şöyle söylemişlerdir: İnsanın dine ihtiyacı yoktur ve din olmadan da saadete ulaşabilir. Hatta din ve inanç, insanın tekâmülüne ve gelişimine engeldir. Bir sosyolog olarak Marx, tüm toplumlarda dinlerin, üst tabakanın alt tabakayı mevcut durumun beğenilir ve adilane olduğuna inandırmak için kullandıkları araçlar olduğuna inanıyordu. Onlar bu yolla alt tabakanın kendi adaletsizliklerinden ve zulümlerinden haberdar olmalarını engelliyorlardı ve bu vesileyle alt tabakanın ayaklanmasının ve isyan etmesinin önüne geçiyorlardı. Bu yüzden dini, kitlelerin afyonu<sup>5</sup> diye adlandırıyorlardı.

Bu dönemde (Rönesans) dünyada büyük bir dinle savaş dalgası ortaya çıktı. Dinle savaşın en güçlü ve en açık örneği Doğu Bloğu ülkelerinde görüldü. Neticede ya din genel olarak toplumdan çıkarıldı veya onu uygulama alanı oldukça kısıtlandı. Din; siyasi, iktisadi, toplumsal, eğitimsel vb. alanlarda bir kenara bırakıldı ve uygulama alanı sadece ibadethanelere ve insanın Allah'la kişisel ilişkisine indirildi.

Ama günümüzde –yirminci yüzyılın sonlarında ve yirmi birinci yüzyılın başlarında- bu gidişat değişmiştir. Bu değişimde çeşitli sebepler etkili olmuştur:

İlki, İran'da İslami inkılabın olmasıdır. Bu, dinin modern dönemde bile büyük toplumsal hareketlerin kaynağı olabileceğini göstermiştir.

İkincisi, dinin kitlelerin afyonu olduğunu iddia eden Komünist ülkelerin dağılmasıdır. Bir asra yakın komünistlerin sultasında ve dinî amelleriyle ve inançlarıyla şiddetle savaşılmış olan halkın, dinî inançları ortaya çıkmıştır.

Üçüncüsü ve hepsinden daha önemlisi, insanlığın aklının ve bilgisinin, bunlara dayanarak tüm bilinmeyenleri ve sorunlarını çözemeyecek kadar yetersiz olduğunun ispatlanmış olmasıdır. Bu sebeple sekülerizmin, bilimsel aklın dinî değerleri yok edeceği temeline kurulu öngörüsü<sup>6</sup> gerçekleşmemiştir.

<sup>4</sup> Furuğî, Muhammed Ali, Seyr-i Hikmet der Avrupa, c. 3, s. 113-117.

<sup>5</sup> Süruş, Abdulkerim, Hedemat ve Hasenat-ı Din, Kiyan, ş. 27.

<sup>6</sup> World Religions and Educational Practices; edited by Witold Tulasiewicz and Cho-Yee To; p.1.



Bu sebeple günümüzde dinin kabulüne ve çeşitli ülkelerde ve topluluklarda konuşulduğuna şahit oluyoruz. Dine karşı aşırı olumsuz görüşlere sahip olanlar da taraftarlarını kaybetmişlerdir.

Örneğin sosyolojide Comte yaklaşımı, yerini başka bir yaklaşıma bırakmıştır ki bu yaklaşımın daha az kesinlikleri vardır ve dinin sözleri ve iddialarının hakikati karşısında inkârı daha azdır. Genellikle “bilmiyorum” tarzı söyleme sahiptir. Günümüzde din sosyologlarının inançsız olmasına gerek yoktur ve bir şekilde bir inanca bağlı olabilirler.<sup>7</sup>

Psikolojide de böyle bir durum ortaya çıkmıştır. “Günümüzde sadece bazı psikologlar uzmanlık alanlarında din ve etkileri üzerinde çalışma imkânına sahip olmakla kalmıyor, tüm psikologlar başka uzmanlık dallarında da dine karşı daha sağlıklı ve garezsiz bir yaklaşıma yöneliyorlar. Din hakkında araştırmacı-deneysel makalelerin ve sunumların ve özellikle onların bulgularına teveccühün azlığı, hâlihazırda öyle şartlar oluşturmuştur ki gururla her sınıfta ve konferansta dine imandan ve insan ruhu ve hatta bedeni üzerindeki etkilerinden bahsedilebilmektedir ve bunu yaparken “Test edilmemiş teoriye dayanma veya gericilik “ türü ithamlardan korku duyulmamaktadır. Öyle görünüyor ki artık geçmişin aksine imanın veya dine teveccüh etmemenin etkisini inkâr etmek sabit fikirlik ve gericilik olarak algılanmaktadır.”<sup>8</sup>

Batılı ülkelerde de dinin siyasetteki rolü artmıştır. Öyle ki bazı siyasetçiler, bir imtiyaz olarak dini inançlara ciddi şekilde bağlı olduklarını açıkça söylemektedirler ve bazı hedeflerini gerçekleştirmek için dini unvanlardan faydalanmaktadırlar. Nitekim Bush, İslami terörizm olarak adlandırdığı şeye karşı savaşımı Haçlı savaşı olarak adlandırmıştır. İsrail ve Siyonizm varlığı da Yahudilikte siyasi ve toplumsal konularda dinin kesin ve açık rolünü en iyi şekilde anlatmaktadır. Zira İsrail devleti, aşırı Yahudilerin sözlerinin ve isteklerinin gerçekleşmesi üzerine kurulmuştur.

Siyasal ve toplumsal konularda dinin rolü o kadar rengini belli etmektedir ki Birleşmiş Milletler Genel Başkanı, Bangkok'taki Dünya Dinî Liderler Toplantısında şöyle demiştir:

“Birleşmiş Milletlere göre dinî liderler, halk kitlelerinin doğrudan yönlendirilmesinde dikkate değer bir role sahiptirler ve öğretileriyle gerginliklerin giderilmesinde oldukça etkili olabilirler.”<sup>9</sup>

Son yıllarda eğitim ve öğretim alanı da şiddetle dinden etkilenmiştir. Bu yüzden eğitim ve öğretimde şu iki kategoriye fazlasıyla yönelim vardır: Dinî eğitim ve dinin

<sup>7</sup> Hamilton, Malcolm, Cameaşınasiyi Din, s. 3.

<sup>8</sup> Purnzaiyan, Nakş-ı Din der Devran-ı Dermaniye İmruz-i Cihan, Islah ve Terbiyet, yedinci yıl, ş. 75-76.

<sup>9</sup> “Nakş-ı Din der Halli Muşkilat-ı Feraveriyi Beşer”, Demokrasi, 23.03.81.



eğitim ve öğretimdeki rolü. Bu iki konuda birçok eser de yayınlanmıştır. Bu durum hem Müslüman ülkeler, hem de Batılı ülkeler için geçerlidir. Sebebi de “son yıllarda Batı’nın, gözle görülür biçimde dine ilginin gelişimine şahit olmasıdır.”<sup>10</sup>

Peygamber’in (s.a.a) ve Ehl-i Beyt’inin (a.s) dinî eğitimdeki başarısı bizi, onların dinî eğitim siyerini zengin bir eğitimsel kaynak olarak incelemeye ve çağımızda dinî eğitimin zorlu yollarını aydınlatan bir ışık olması için, kullandıkları eğitimsel noktaları içinden çıkarmaya sevk etti. Bu yolda ilahî başarının ve Masumların (a.s) manevî yardımının yanımızda olmasını ümit ediyoruz. İnşallah.

**Dr. Resul Abdullahi**

<sup>10</sup> World Religions and Educational Practices, edit Witold Tulasiewicz and Cho-Yee To; p.1.



# Modern Çağ, Dinin Dilini Ele Almada Yeni Mecraların Doğuşu

Prof. Dr. Muhammed Bakır Saidiruşen

## Giriş

**H**âlihazırdaki makale, Kur'an'ın kültür ve öğretilerinin, batı dünyasında yaygın kültür ve dinî öğretilerle bir dizi ortak kavrama sahip olmakla birlikte köklü ayırım noktaları bulunduğunu göstermeyi hedeflemektedir. Bu bakımdan, batının, Judeo-Hıristiyan dinî kültür ve metinlerin sahasına ait ve özellikli fikrî etkenler zincirinden kaynaklanmış yeni dinî dili bahsinde gündeme gelen teoriler, İslam kültürüne ve Kur'an'a uygulanabilir görüşler olarak kabul edilemezler. Bu etkenler oldukça fazla ve çeşitlidir. Lakin bu makalede üç öğeden, yani deneysel bilgi yönteminin popülerleşmesi, geçmişe eleştirel yaklaşım ve felsefi hermenötikten söz edilerek, bunların batıda yeni dinî dilin ortaya çıkışı üzerindeki doğrudan ve dolaylı etkisi ele alınacaktır.

## Modern Dönem

Dinî cümlelerin anlaşılması ve semantiği, doğal olarak dinî metinlerin

yorumlanması alanında dilbilimsel tartışmaların gündeme gelmesine zemin hazırlamaktadır. Bu çerçevede Judeo-Hıristiyan yorum geleneğinde dinî metinlerle ilgili dil varsayımlarının kayda değer olduğu anlaşılmaktadır.

Şimdi ise batının felsefî din kültürünün okullaşma ve modern çağa adım atma devresinden modern çağa veya moderniteye geçiş evresine, dini tanıma ve dinî dil ve metinleri anlama başta olmak üzere bütün düşünce alanlarında yaşanan dönüm noktasına tanık olduğumuzu eklemek gerekir.

## Ortaçağ Düşüncesinin Temelleri

Ortaçağ düşüncesi kesin bilginin anlamı üzerine kurulmuştu ve bu düşüncenin dinî inançta kökü vardı. Hakikat inançtan kaynaklanıyor ve bu dinî kesinliğe göre değerlendiriliyordu. Bu kesin bilgi de vahyin ve kilise öğretilerinin ürünüydü.

O dönemin ilahiyatı akıl ve vahye dayanarak Yunan (Aristo) felsefesi ve



kozmojisinin Ehl-i Kitap inancı öğeleriyle sentezinden oluşturulmuş bir bileşkeydi. Her ikisi de kilisenin ufkuyla, kilisenin güvenilirliği ve şifahi yorum geleneği temelinde hayat buluyordu.<sup>1</sup> Bu görüşe göre din, insana inancılı hayat ufkunda kılavuzluk etmek amacıyla gönderilmiş semavi vahyin bir lütfü ve Tanrı'nın mesajıydı. Dinî metinler de, insanı ilahi hitabın karşısına yerleştirmiş aydınlık bir muhteva ve hedef olarak görülüyordu.

Bu metinlerin ifade üslubunun mecaz, temsil ve kinaye içerdiği kabul edilse de temeli doğru sözlülük ve gerçekçilik üzerine oturuyordu ve bu metinlerin dili, varlık dünyasının gerçeklerine, onun başlangıç ve nihayetine tercüman sayılıyordu. Tanrı'nın varlığı, insan zihninden bağımsız bir hakikat olarak telakki ediliyordu ve nesnel gerçeklikle sağlam bir irtibatı vardı. Bu metinlerdeki gizlenmiş mesaj ve maksatları anlamak her ne kadar özel bir yol, usul, şartlar ve ehliyet gerektiriyorsa da ulaşılabilir durumdaydı ve insan, semavi vahyin mesajına muhatap olma makamında şeriatın maksatlarını anlayabilecek ve o tarafa doğru yol alabilecek kapasite ve yeterlilikteydi.

### Dünyevî<sup>2</sup> Yaklaşım

Modern çağın ortaya çıkışı, deneysel bilimin dünya görüşü yaklaşımıyla, insanı eksene alarak (hümanizm) ve aslında Descartes'ın "düşünüyorum öyleyse varım" felsefesiyle başlayan araç-

<sup>1</sup> Barbour Ian, *İlm ve Din*, Çev: Bahaüddin Hürremşahi, s. 22.

<sup>2</sup> Metinde "nâsutfı" (Çev.)

sal akılcılıkla, karşılaştırılmaz nicel ve nitel farklılıkları önceki ontolojiyle mukayese ederek beşer ötesi tüm varlığa yeni bir pencere açtı. Bu dönemde insan kendisini, dinin ve kilisenin ve ondan menkul öğretilerin merci ve hüccet olmasından kurtarmak istiyordu. Kendi ayakları üzerinde duran akılla yitik hakikate ulaşmak için yeni bir yol (method) bulmanın peşine düşmüştü. Bu yaklaşım, bir yandan yeni bilimsel buluşlar ve sanayi devrimi, diğer yandan modern bilimsel metodoloji, yeni felsefelerin zuhuru ve dinsel reform hareketiyle eşzamanlı olarak son üç yüzyıl boyunca âlem ve âdeme, aynı zamanda da din, dinî metinler ve onun dili ve anlaşılmasında başkalaştırıcı yaklaşımlara zemin hazırladı.

Bilimsel buluşlar ve Tycho Brahe (1546-1601), Polonyalı astronom Copernicus (1473-1543), Alman matematikçi ve astronom Kepler (1571-1630), İtalyan matematikçi ve astronom Galilei (1564-1642), İngiliz matematikçi ve fizikçi Newton (1642-1727) gibi bilim adamlarının güneş sistemi ve yıldızlar bahsindeki görüşleri, kitabın basım yayımını kolaylaştıran baskı sanayinin icadı, eski varsayımların yerine bilimsel astronomiyi geçiren ve insanlığın evrenin düzenine bakış açısını değiştiren teleskopun icadı da, Thomas'ın - Thomas Aquinas- ilahiyat felsefesinin sentezi içinde övülmüş ve kutsanmış Aristocu kozmolojiyi zaafa uğrattı ve Kitab-ı Mukaddes'in içeriğinin itibar ve güvenilirliğinden tereddüde düşülmesine yol açtı.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> *İlm ve Din*, s. 34.



Rönesans'ın asli özellikleri, daha önce papazların tekelindeyken ve sadece kilisenin onayladığı konulara yönelebiliyorken bu dünya görüşünün artık benzersiz yayılmasında ve dünyevi bilginin yaygınlaşmasındadır.

Rönesans'ın önde gelen isimleri, dünyevi işlere bulaşmaktan korkmaksızın, üçgenlerden büyücülüğe kadar, çıkıp insanın zihinsel bütün meşguliyetlerine yöneldiler. Aziz Pavlus'un sözlerine hiç önem vermediler ve açıkça "insan"lıkla övünüyorlardı.<sup>4</sup>

Başka bir ifadeyle, Rönesans'ı oluşturan zeminler, sebepler ve araçlar, bu dönemin özellikleri ve sonuçları epeyce fazla ve çok çeşitlidir. Ama burada biz, daha çok bahsimize ilişkili olanlara değineceğiz.

### Modern Çağın Ortaya Çıktığı Bazı Alanlar

Ortaçağdaki kilise babaları, yalnızca metafizik ve felsefeyi değil, gelişmeye açık beşeri bütün bilimlerini, sanatları ve teorileri de dinî metinlere dayandırarak ilahiyat rengi veriyorlardı.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Lewis William Halsey, *Tarih ve Felsefe-i İlm*, Çev: Abdülhüseynin Âzereng, s. 149-155.

<sup>5</sup> Gilson Étienne, *Nakd-i Tefekkür-i Felsefe-i Garb* Çev: Ahmed Ahmedî, s. 42.

Üstat Mutahhari'nin ifadesiyle: "Kilise, kendine özgü dinî inançlarına ilaveten, genellikle Yunan veya başka felsefelerde kökleri olan ve zamanla büyük Hıristiyan bilginlerin kabulüne mazhar olmuş evren ve insanla ilgili bir dizi bilimsel ilkeyi dinî inançlarla aynı hizaya yerleştirmişti ve bu "resmi bilimler"e muhalefeti caiz saymıyordu. Hatta tam tersine, bu inançlara mu-

halif olanlara karşı şiddetle mücadele ediyordu."<sup>6</sup>

Buna ek olarak, on yüzyıl boyunca hâkimiyetini din adına halka dayatan, Avrupalıların zihnindeki din tasvirinin baskı, boğulma ve istibdat çağırışmasına neden olan, her türlü düşünce ve beşeri yaratıcılığın ortaya çıkma zeminlerini teftişle yüzyüze bırakan kilise babalarının istibdadı ve

kendini beğenmişliği, en küçük fırsatta dinden kaçma ve beşeri akla sığınma tepkisinin verilmesini kıskırttı. Bu yüzden bazı araştırmacıların ifadesine göre hümanizm ve sekülarizm, modern çağın, Rönesans'ın doğuşundan bugüne kadar batıda varolmuş ayırt edici özelliklerindedir. "Dünyanın asıllığı" fikri her şeyden önce felsefeyi, sonra da bilimi din alanından ayırdı. Daha sonra bütün siyasi ve

<sup>6</sup> Mutahhari Murtaza, *İlel-i Gerayış be Maddigeri*, s. 55 ve 67.



sosyal yapıların dinî anlamlarını boşalttı. On dokuzuncu yüzyılda, dinî muhtevası bulunan teoloji sahasını bile anlamından uzaklaştırdı ve onun yerine bilinmezcilik ve inkârcılık ideolojisini getirdi.<sup>7</sup>

## Modern Düşüncenin Bileşenleri ve Donanımı

### 1. Deneysel Bilgi Yönteminin Popülerleşmesi

Martin Luther'in ortaya çıkışı ve Katolik mezhebi karşısında Protestan mezhebinin (1517) kurulması, papalık mekanizmasının azametli gücünün zayıflaması ve sonuçta da düşünce özgürlüğünün kazanılması, Francis Bacon'ın (1561-1626) deneysel felsefesi ve mantık alanında, eskilerin karşısında, özellikle de fikirler üzerinde egemenliği bulunan Aristo'ya karşı yeni bir okul gündeme getirilmesi ve dilin çözülmesi anlamına gelen *Yeni Organon* kitabı gibi yeni felsefi okulların zuhuru ile birlikte bilginlere bağımsız düşünce fırsatı doğdu<sup>8</sup> ve bilimsel-deneysel yöntem adı altında, beşer hayatının tüm boyutlarına etki eden yeni bir bilimsel metot kurulabildi.

Bu çerçevede, sanayi devrimi, insanlığın yeni keşiflerdeki başarıları, bilimsel kazanımlar, modern bilimsel yöntemin ortaya çıkışı ve yeni felsefelerin oluşumu devrinden itibaren batının dinî kültürünün modern bilimsel kültürle karşı karşıya gelmesinde yeni mecralar hazırlanmış oldu.

<sup>7</sup> Nasr Hüseyin, *Cevan-ı Muselman ve Dunya-yi Moteceddid*, s. 202.

<sup>8</sup> Descartes René, *Temmulat der Felsefe-i Ula*, Çev: Ahmed Ahmedi, s. 4.

Bu yüzleşmelerin tezahür ve tecellileri, bilimsel öncüller ile dinî öncüller arasındaki, bilimsel keşifler ile dinî metinlerin zâhiri arasındaki çatışmalar, bilimsel buluşların psikolojisindeki icaplar ile dinî dogmalar arasındaki zıtlık ve başka durumlar gibi çeşitli açılar ve boyutlarda yansımasını bulmuştur.

Bu mevzu, ortaya atıldığı günden bugüne kadar inişli çıkışlı seyri boyunca, bilim ve dinin alanlarının ayrılması, bilim ve dinin araçsal rasyonalizasyonu, dillerinin birbirinden farklılaşması, dinî tecrübenin beşeri ifadeden ayrılması, dinî bilginin değişebilir hale getirilmesi ve onun dinden tefriki, dinî dilin örfi veya sembolik kabul edilmesi, dinî metinlerin tevil edilmesi ve bunun gibi, çoğu da lingüistik boyutu bulunan veya bir şekilde bununla irtibatlı muhtelif yansımaları meydana getirdi.<sup>9</sup>

Bir yandan bilim ve düşüncenin kilise babalarının zihinsel çerçevesiyle sınırlandırılması, diğer yandan deneysel bilginin patlaması, deneysel metodolojinin bütün bilimlere kapsayacak boyutta genişlemesine yol açtı. Bu gelişme, eşzamanlı olarak, aşağıda ele aldığımız çeşitli süreçleri tetikledi.

### Kuşkuculuk

Ortaçağ düşüncesinin kesin bilginin anlamı üzerine kurulduğu ve varlığa bakış açısını bu temele oturttuğu ifade edilmişti. Modern çağın en önemli ve en temel özelliği, tüm varlığa, evren ve dinle ilgili her türlü

<sup>9</sup> Bkz: *İlm ve Din*, bölüm 4; *Zeban-i Din*, s. 44.



kesin bilgide güvensizlik duyma ve tereddüt taşıma esasına dayanan yeni bir bakış açısı getirmiş olmasıdır. Rönesans dönemi yazarlarından biri olan Montaigne, makalelerinde (1580) kuşkuculuğu genelleştirdi ve muteber anlayışın temelini sorgulayarak herkesin anlayışının çevresinden kaynaklanan şahsi özellikleri ve önyargılarından doğduğunu savundu. Bu yüzdendir ki Descartes (1596-1650), kuşkuculuğun ve onun popüler olmasının etkenlerinden sayılan din reformu hareketinden sonraki dönemde modern felsefenin kurucusudur.<sup>10</sup> O, felsefesinin esasını beşeri bilgide derinleşmeye oturttu ve tefekkürüne, kuşkucuların üzerinde durduğu noktadan başladı. Kuşku kaidesiyle yola çıktı; yerinde saymak için değil, doğru bilgiye ulaşmak için başlangıç noktası olan kuşku. Yöntemi her ne kadar kuşkuculuktan çıkmak ve kesin bilgiye ulaşmak için işe yarar idiyse de onun açısından kesin bilgi ve doğruluğun iki farklı şey olduğu gayet açıktı. Kesinlik, zihinsel hallerden biridir. Oysa doğruluk önermelerin sıfatıdır ve genellikle de dış dünyada şeylerin nasıl olduklarıyla ilgilidir. Lakin bu vasa rağmen onun felsefesi, doğruluğu garanti eden uyumun açık yorumunu göstermiyordu.

Öte yandan bu dönemde, Newton'un (1642-1727) hareket ve ağırlık yasaları, her şeye, en küçük parçacıktan en uzak yıldızlara kadar uygulanabiliyordu. Bu yeni sema, evreni, değişmez yasaları izleyen ve her parçası net biçimde öngörülebilir olan karmaşık bir makine şeklinde gösteriyordu. Bu bilimsel yaklaşım, zorunlulukçu (determinism) ve materyalist felsefelerin

metafizik temellerini attı; Newton, aslında dine inanan biri olmasına ve evreni hikmet sahibi bir Yaratıcı'nın sanatının eseri görmesine rağmen. Whitehead'in tabiriyle bu macera, kimi bilimsel soyutlamaları harici gerçeklikmiş gibi kabul eden "yersiz nesnellikle çarpılmış yanılmaca" idi.

Ama her halükarda Newton'un yasaları birçok zihin için Tanrı'nın fiili alanını, daimi babacan şefkatle açıklamıyor, ilk sebep düzeyinde ve yaratılışın ilk eylemi iyimserliğiyle sınırlı tutuyordu. Gerçi pek çok zevk ehli, Kitab-ı Mukaddes'in içinde geçen ve Hıristiyanlık miraslarının parçası olan mucizeleri doğal yasaların kapsamından çıkarmaya çalışıyordu.<sup>11</sup>

### **Kapsayıcı deneyselcilik, kuşkuculuğun kökeni ve sebebi**

Bu dönemde, her biri Newton'un deneysel yöntemini felsefe alanında yaymaya çalışan John Locke (1623-1704), Berkeley (1685-1753) ve David Hume (1711-1776) gibi deneyseller ortaya çıktı. Deneyselcilik, aslında bir tür akılcılığa tekabül eder, beşer algılarının tümünün geçmişte kaldığını düşünür ve tabii ki en aşırı biçimi, dinî inançlar başta olmak üzere metafizik kavramların tamamından kuşku duyulmak olan tasavvur ve doğrulamanın dulusal olduğuna inanır.

John Locke<sup>12</sup> felsefesini bilgi ve insanın algı gücünden başlattı. Fıtrata dair

<sup>11</sup> *İlm ve Din*, s. 43-52.

<sup>12</sup> Locke John, *Tahkik der Fehm-i Beşer*, Pringle Pattison'un özetiyle, Çev: Rızazade Şefik, s. 1-7; Bozorgmihr Menuçehr, *Felasife-i Tecrube-i İngilistan* c. 1, s. 18-19; Copleston Fredrick, *Felasife-i İngilizce*, s. 84.

<sup>10</sup> Magee Bryan, *Felasife-i Bozorg*, s. 125.



şeyleri reddettikten sonra, her ne kadar tümel kavramları ve nedenselliği inkâr etmese de bütün bilimlerin başlangıcını “duyusal tecrübe” kabul etti. Tasavvurlar bahsine dair görüşünü, muhtelif tasavvurlarla birbirine dönük dil ve lafızlar üzerine tartışmayla tamamladı. Bu konu çerçevesinde genel ve tümel lafızların anlamı hakkındaki teorisini ortaya attı ve mevcut herşey tikelse, bu durumda genel lafızların temsil ettiği genel tabiatların nereden geldiği sorusuna cevap verirken, onun görüşüne göre tümel lafızların anlamı, tümel tasavvurlar veya birbirine dönük tikel tasavvurlar aracılığıyla belirlenecekti.<sup>13</sup>

Locke’tan sonra Berkeley de bilginin tüm konularının ve sağladıklarının duyusal algıdan kaynaklandığına inandı ve tümel kavramları inkâr etti.<sup>14</sup>

David Hume da aynı deneyselciliği esas alan yöntemi seçti ve bu epistemolojik yöntemin konumundan bakarak duyusal olmayan her türlü bilgiyi reddetti. Nedensellik ilkesinde motive ettiği ve onu fenomenlerin yakınlık ve ardeşıklığı sonucunda zihinsel ünsiyet ve

alışkanlık kavramında azalttığı tereddütle,<sup>15</sup> tezahürler arasındaki ilişkide her türlü nedenselliğin varolmasını zorunluluğunu yoksaydı ve sentezin ikna edici kanıtı alanında bir tür dinsel bilinmezliği (agnosticism) ortaya çıkardı.<sup>16</sup> Bu yaklaşıma göre, bilgi adını alan her şey duyusal tecrübe ölçütüyle sınanmalıydı ve eğer zihne girişinin duyusal mecrası tanınmıyorsa itibar edilemezdi. Bu görüşün felsefi sonucu, duyu ve duyusal deney kapsamına girmeyen akılla

kavranacak, tümel ve zaruri bütün kavramların bilgi sahnesinden atılması oldu. Bu kavramların bir tanesi “cevher”di, bu çerçevede de maddi ve nefsanî olan, cevher adıyla duyu aynasında hiç görülemediğinden inkâr edildi. Bilgi sahasından atılan diğer felsefi kavram ise “nedensellik”di.

Sebeup ve sonuç arasında zorunlu ve sürekli bir ilişki olan

nedensellik, duyuda ve duyusal tecrübede yeri bulunacak bir şey değildir. Çünkü duyumsanan şey her zaman tikel ve geçicidir, duyu ise tümellik ve zorunluluğu yansıtmaz.

Hume’un deneyselliği esas alan okulu, sarsıcı sonuçlara yol açtı. “Cevher”in inkâr edilmesiyle yalnızca zihnimizin dışındaki

*John Locke felsefesini bilgi ve insanın algı gücünden başlattı. Fitrata dair şeyleri reddettikten sonra, her ne kadar tümel kavramları ve nedenselliği inkâr etmese de bütün bilimlerin başlangıcını “duyusal tecrübe” kabul etti. Tasavvurlar bahsine dair görüşünü, muhtelif tasavvurlarla birbirine dönük dil ve lafızlar üzerine tartışmayla tamamladı.*

<sup>13</sup> Hamlyn David, “Tarih-i Marifetşinahtı”, *Dairetu'l-Mearif-i Felsefi*, s. 57.

<sup>14</sup> Hamlyn David, “Tarih-i Marifetşinahtı”, *Dairetu'l-Mearif-i Felsefi*, s. 57.

<sup>15</sup> *Felasife-i İngilizisi*, s. 151.

<sup>16</sup> *İlm ve Din*, s. 89.



dünyada mevcut şeylerin ve cisimlerin bağımsız varlığı anlamsızlaşmakla kalmadı, hatta “nefis” veya “ruh”un varlığı da cevher olması bakımından inkâra maruz kaldı ve insan, kendi şahsının kimliğini ispatlamak için muteber bir temel ve esas bulamaz hale geldi.

Nedensellik ilkesinin inkârıyla zihnin şirazesi de dağıldı ve iş oraya vardı ki Hume, şimdiye kadar ekmek adı altında yediğiniz ve bunun sonucunda da doyduğunuz şeyin, şu anda veya yarın ekmek yediğinizde sizi yine doyuracağından hiçbir şekilde emin olamayacağımızı iddia etti. Çünkü ne “ekmek”in her zaman aynı sabit özelliklere sahip olacağıın ispatlanmasında duyuşal kanıt vardır, ne de siz “ekmek yemek” ile “doymak” arasında tümel ve sürekli bir zorunluluk ilişkisi bulunduğunu kanıtlamayı başarabilirsiniz.

“Cevher” ve “nedensellik” gibi kavramlara itibar etmemekle sadece tabiat ötesi adındaki bilgi konu dışı bırakılmakla kalmadı, aynı zamanda deneyselcilerin felsefi usül ve temellerinde şiddetle etkisi altında oldukları deneysel bilim de makbul olmaktan çıktı.

İdealizm ve kuşkuçuluk, nedensellik ilkesinin inkâr edilmesiyle ortaya çıkan ampirizmin (deneycilik) şaşırtıcı sonucudur. Çünkü duyuşal bir izlenim olan duyuşal veriler, zihnin dışındaki bir şeyin varlığını ortaya çıkarıp ispatlayamaz. Zihnin dışındakini ispatlamak ve duyuşal algıların hariçteki şeyleri yansıttığına inanmak, Hume’un felsefesinde yeri bulunmayan nedensellik ilkesini kabul et-

meyi gerektirir.<sup>17</sup> Bu doğrultuda, aslında dini reddeden *Doğal Din Hakkında Sohbetler* (Dialogues Concerning Natural Religion) adlı son eserinde dinî hakikatlerin ifade ettiği manaya ciddi biçimde hücum etti.

### **Kant’ın Transandantal Felsefesi ve Metafizik Deneyselcilik Mecrasında Bilgi Alanından Çıkartılması**

Tam da bu yaklaşımın eşliğinde, onyedinci yüzyılın sonlarında Alman filozof Immanuel Kant (1724-1804) ortaya çıktı. İnsanın, şeylerin zâhirini (fenomen) anlamadaki anlama yetisini sınırlayarak ve onların özüne (nomen) erişme yetersizliği ile bütünüyle zihinsel bir felsefe kurdu ve metafiziği insanın bilgi alanından dışladı.

Kozmoloji için psikolojiden başladı, fakat asla kozmolojiye ulaşamadı. Kant, kendisinin de söylediği gibi Hume’un felsefesini ve onun sarsıcı sonuçlarını inceleyerek dogmatik uykudan uyandı. Çalışmasına Hume’un çıkış noktasından başladı, “elde ettiğimiz bilgi tamamen tecrübeyle başladığında hiçbir kuşkuca yer kalmaz”. Ama Hume’un felsefesinden hâsıl olan sonuçlara teslim olmak istemiyordu. Bu sebeple şöyle dedi: Bütün bilgilerimizin tecrübeyle başlaması tüm bilgilerimizin tecrübenin ürünü olduğu anlamına gelmez!

O, eğer Hume gibi inanırsa bilgi hâzinemizde duyuşal veriler dışında hiçbir

<sup>17</sup> Haddadadil Gulamali, *Mecelle-i Felsefi*, “Modern Dönem”, sayı 1, s. 64 ve 65.



unsurun yer alamayacağını anlamıştı. Bu durumda “bilgi” imkânsız olacaktı. Çünkü “bilgi”nin kendisi bir dizi “tümel” ve “zorunlu” teoreme muhtaçtır, ama deneysel yöntem asıl kabul edildiğinde bu teoremlerin muteber olduklarını ispatlamak mümkün değildir. Bu yüzden Kant, duysal verilere ilaveten bilgiye başka öğeleri dahil edebilmek için bilimsel bilginin icabı olan “tümellik” ve “zorunluluk”un zihnin kendi yapısından doğduğuna inandı. Bilgi, iki şeyin içiçe ortaklığından elde edilir: Biri, zihnin dışındaki dünyanın etkisinden kaynaklanan duysal algılar ve diğeri, önceden zihinde mevcut bulunan ve zihnin onları önsel (apriori) olarak “duyumsama” aşamasında ve “anlama” aşamasında kullandığı öğelerdir.

Zihnin “duyumsama” aşamasında iki unsuru, duysal algının önsel öğeleri olan “zaman” ve “mekan”ı kendisinden ilave eder ve “anlama” aşamasında da, Hume’un ampirizminin kuşkuculuk afetinden kurtulabilmek için “anlama yetisinin önsel kategorileri” olan ve ona göre zihnin özüne ilişkin ve yapısal gereklerinden sayılan nedensellik, birlik, çokluk, varlık, gereklilik vs. gibi oniki yalın veya deneysellik dışı kavramı bilgiye dahil eder.

Böylelikle o, bilginin, dış dünyanın el değmemiş tasviri olduğuna ve vuku bulmadığına, tam tersine “zihin” ve “nesne”nin görünen (fenomen/phenomenon) müşterek ürünü olduğuna inanmıştı. Zihinden bağımsız ve anlama yetisinin zaman, mekân ve oniki yalın kavramın önsel öğelerinin katılımından ayrı kalan şey, Kant’ın inancına göre “özü itibarıyla şey” durumundaki “akılla kavranan öz” veya “nomen”dir

(noumenon) ve zihnimizin dışında olması gibi, asla zihnin için kavranabilir bir şey de değildir.

Bu çerçevede kendisinden önceki felsefeleri, zihni, dünyanın gerçekliklerini varolduğu şekliyle yansıtan ayna gibi gören ayna felsefeler kabul etti ve kendi felsefesini de gözlüklü felsefe olarak adlandırdı. Çünkü zihin onun nezdinde, renkli ama algılayabilir olmayan bir gözlük gibidir. Bilgi de zihin ve nesnenin alışverişinin ürünüdür. Böylelikle Kant, zihni dış dünyaya bağlayan bütün dalları budadı ve hiçbir hakikat ve gerçekliği vasıta idrak edemeyeceğimize inandı. Zihnimizde varolan her kavram, duyarlılığımızın önceden şekillendirme yoluyla oluşumuna katılmış, zihnin önsel öğelerini, özellikle de zamanı ona ilave etmiş ve ona görünürlük boyası vermiştir.

“Bilgi” ve “ontoloji” arasındaki ilişkinin mutlak kopukluğu Kant’ın felsefesini idealizme yöneltti. Bu sebeple bilginin görececiliğinin en işe yarar türünün, Kant’ın teorik akla ilişkin eleştireliliğinden geldiği söylenebilir. Zihnin duysal veriler üzerinde epeyce rolü bulunan ve kavramların veya kategorilerin eylemleriyle dünyaya ilişkin tecrübe yöntemimizi belirleyen idesinde, mutabakat anlamındaki doğruluk teorisine, yani bilginin ağırlık merkezine ciddi biçimde tereddüt soktu ve bilmeyi, nesne ve düşünen zihnin eklenmesinden oluşan bileşke, sonuçta da görece ve insanların sayısınca olarak tarif etti. Bu yüzden teorik aklı, Tanrı’nın varlığı, nefsin varlığı ve bekası, irade vs. gibi dinî iddiaları ispatlamada yetersiz buldu; pratik akıldan ve ahlaki tecrübeden yardım





*İdealizm ve kuşkuculuk, nedensellik ilkesinin inkâr edilmesiyle ortaya çıkan ampirizmin (deneycilik) şaşkırtıcı sonucudur. Çünkü duyusal bir izlenim olan duyusal veriler, zihnin dışındaki bir şeyin varlığını ortaya çıkarıp ispatlayamaz. Zihnin dışındakini ispatlamak ve duyusal algıların hariçteki şeyleri yansıttığına inanmak, Hume'un felsefesinde yeri bulunmayan nedensellik ilkesini kabul etmeyi gerektirir.*

olarak sahnede Tanrı'nın varlığını korudu ve dindarlık ögesini savundu.<sup>18</sup>

Şimdi şu sorunun tam yeridir: Kant'ın, öğrenmelerimizin, duyarlılığın önsel suretleri ve anlama yetisinin önsel kavramlarının dehlizinden geçtiği üzerindeki ısrarı, acaba tüm bilgileri kapsar mı, yoksa doğruluğu durumunda önceden hazır olan bilgiyi<sup>19</sup> değil, yalnızca edinilen bilgiyi<sup>20</sup> mi kapsar? Edinilen bilgide de özü itibarıyla bilinenin hazır bilgi olduğu gözardı edilirse acaba beşeri bilgilerin temeli olan önceden hazır bilgide, insanın öze ve varlığa ilişkin bilgisi ile varlığın kendisi arasında boşluk ve aracı var mıdır? Öte yandan bilginin kendisi ve âlim için hazırlanan "bilme" bir tür varlık mıdır?<sup>21</sup>

Bu geçici bakışta görüldüğü gibi, rönesansın ortaya çıktığı ve onyedinci yüz-

yılın sonuna sarkarak modern çağa intikal ettiği zamandan beri batı dünyasında dinin dilinin ele alınıp analiz edilmesi için yeni alanlar zuhur etmiştir. Keşifler ve modern bilimler, deneyselcilik yönteminin metafiziği de kapsamına alması, dinî reform hareketi, kutsal metinlere edebi-tarihsel tenkitler, Kant'ın idealist felsefesi, metafizik iddia taşıyan dinin temel kavram ve hükümleri başta olmak üzere her tür metafiziğin reddedilmesi ışığında yöneltilen itirazlar batı beldelerindeki inançlı düşünürleri mecburen tavır almaya sevketti.

Yirminci yüzyıl, bilimsel gelişmeler, elektronik sanayindeki ve ona bağlı bilgilerdeki, tıp bilimi ve başka alanlardaki olağanüstü ilerleme gözardı edilse de, batı dünyasında, dinin anlaşılması ve dili ile çok derin bağları bulunan çeşitli felsefelerin birbiri ardınca doğuşu ve gelişmesinin yatağı olmuştur. Bu kesintisiz yüz-yılda epistemolojik bahisler, yeni ve çok ciddi tartışmaların ortaya atılması, bilim felsefesi, mantıksal pozitivizm, linguistik analiz felsefesi, dil felsefesi, linguistik bilimi ve felsefi hermenötik, her biri dini ve dilini anlamada yeni bir fırsat ortaya koymaya alanlardandır.

<sup>18</sup> Bkz: Copleston Fredrick, Kant, Çev: Menuçehr Bozorgmıhr; Hartnack Justus, *Nazariyye-yi Marifet der Felsefe-i Kant*, Çev: Gulamali Haddadadil; Kant, *Düzeltilmeler*, Çev: Gulamali Haddadadil; *İlm ve Din*, s. 91; *Merdan-i Endişe*, s. 356.

<sup>19</sup> Metinde "ma'rifet-i huzûrî" (Çev.)

<sup>20</sup> Metinde "ma'rifet-i husûlî" (Çev.)

<sup>21</sup> Haddadadil Gulamali, *Mecelle-i Felsefe*, "Modern Dönem", sayı 1, s. 66-69.



## Dil ve Bilgi Arasındaki İlişki

Burada önemli görünen şey, bilme ve bilginin, ister nesnel hakikatleri (varlığı ilke olarak kabul etikten ve

sofistlikten çıktıktan sonra, ister metne gizlenmiş hakikatleri anlama olsun, her birinin dille esaslı ilişkisi bulunan iki çeşit dokunulmazlık gerektirdiğidir. Bir dokunulmazlık, kavramsal şemalar, medluller ve önceden belirlenmiş çerçeveler muhitine mensuptur. Bir dokunulmazlık da ifade, yorum, gösterme ve beyan aşamasındadır.

Epistemolojik görecelik (epistemological relativism), bilginin, tanıyan şahsın özelliklerine, zamana ve tarihsel döneme, mekâna ve coğrafi konuma, toplumsal kültüre, kavramsal çerçeve veya şemaya ve genel olarak zeminlere göre değişebildiğini ve göreceli olduğunu kabul eden görüş olarak tarif edilir.<sup>22</sup>

Aynı alanda, objektif ve mutlak hakikati askıya alan,

buna karşılık beşeri isteğe bağlı olan insanın tecrübesini ve ifadesini hakikatin yapıcısı kabul eden Nietzsche'yi (1844-1900) görüyoruz.

Modern döneme saldırı demek olan Nietzsche, ondokuzuncu yüzyıl insanının, inanç esasına ve hiçbir dogmaya yaslanmaksızın sadece kendi ayakları üzerinde durmak zorunda olduğu inancındaydı. O, Hıristiyan değerlerle kurulan binanın temelsiz ve sahte olduğuna ve alaşağı edilmesi gerektiğine kesin olarak inanıyordu. Diyordu ki, biz geleneğin kölesiyiz ve hayatımızı, açıkça varsayılmış şeyleri gerçekten inceleyerek reddedeceğimiz şeyler üzerine kuruyoruz. Nietzsche'nin önerisi, değerleri yeniden değerlendirmektir. Nietzsche'ye göre her bireyin değerleri ona özgüdür ve onun ürettiği bir şeydir.<sup>23</sup>

Modern dönemde dil ve bilgi arasındaki ilişki kapsamlı biçimde göreceli bakışla ele alınmaktadır. Bu bakışta anlatılmak istenen, bizim dil yoluyla anlayış ve bilgiye ulaştığımızdır.<sup>24</sup> Peter Winch *BirToplumsal Bilimin İdesi ve Onun Felsefeye İlişkisinde* o kadar ileri gider ki, şöyle yazar: "Gerçeklik alanına ait şeyler hakkındaki idemiz, kullandığımız dil çerçevesinde ve onun aracılığıyla ortaya çıkar."<sup>25</sup>

Yine başka bir yerde de şöyle der: "Gerçeklik dilin dışında bir şey değildir. Dile anlam kazandıran da gerçeklik değildir. Aksine, var olan ve var olmayan şey, kendisini dilin ürettiği anlamlar olarak gösterir. Hem gerçekliği olan ile

<sup>22</sup> Siegel H, *Relativism Refuted: A critique of contemporary epistemological relativism* (Dordrecht, Regidel, 1987) p. 6.

<sup>23</sup> *Felasife-i Bozorg*, s. 381.

<sup>24</sup> Ahmedî Babek, *Kitab-ı Terdid*, s. 18.

<sup>25</sup> Ahmedî Babek, *Kitab-ı Terdid*, s. 23.



gerçekliği olmayan arasındaki ayrışma, hem de gerçeklikle koro halindeki mana dilimizin ürünüdür.”<sup>26</sup>

Benjamin Whorf, çeşitli kültürlerin, birbirinden ayrı linguistik düzenlerden ayrılıp doğmuş farklı kavramsal düzenler temeline oturduğunu ve bu düzenlerin birbirleriyle karşılaştırılmayacağını iddia eder.

Bu teori, farklı dillerin semantik bakımından birbirleriyle mukayese edilemez olmasını gerektirmektedir. Quine’ın 1960 yılında *Kelime ve Nesne* (Word and Object) kitabında açıkladığı şeydir bu. Orada, anlamın bir dilden başka bir dile tam tercümesinin (yorum) mümkün olmadığını iddia etmiştir.

Bu görüş bazen Tarski’nin sözüne de sarılır: “Bir cümle bir dilde hakiki, başka bir dilde sahte ve üçüncü bir dilde de anlamsız olabilir. Sonuçta sözkonusu cümle, üç yerde de eşit hakiki değere sahip değildir. Galiba Tarski de Popper gibi “reele atf” veya “reeli vazetme”yi doğruluk ve yanlışlığın ölçütü kabul etmektedir.”<sup>27</sup>

Bu nitelikte birlikte bazıları hakikatın ölçütünü reel duruma göre kabul etmeyi, dilin sınırlarına, yorum ve tevilin işlevsel kısıtlarına önem vermeme farzederek onları yıpratma niyetindedir.<sup>28</sup>

Bu bakışın temel sorunu, başından beri dilin ötesindeki gerçekliğe inkâr gözüyle bakarak dili onu ortaya çıkaran etken zannetmesidir. Hâlbuki bu bakış vicdanın hilafıdır.

Standart dil, vuku bulmuş olan şeyi anlatmada çeşitli ifadeleri seçebilir. Bu, dilin gücüyle ilgilidir. Bu, nesnel gerçekliğin dile tabi olduğu anlamına gelmez. Öte yandan, burada adeta, vuku bulmuş şeyin tercümanı olan normal dil ile tahayyül dili arasında bir karışım gerçekleşmiştir. Kurmaca gerçeklikleri üretmenin dili olan tahayyül dilinde bu iş kabul edilebilir bir şeyse de gerçeği gösteren dilde böyle bir mevzunun ihtimali yoktur.

Bununla birlikte, dünyaya ilişkin tasvirimizin dünyanın ürettiği bir şey değil, bilakis dilimizin doğurduğu bir şey olduğunu söyleyen Gadamer’in hermenötikçi görüşü, Kantçı epistemolojik görüşün uzantısıdır ve Kant’ın anlama yetisinin çerçevesini sınırlandırmasını yansıtmaktadır.

Çağdaş düşünürlerden Thomas Nagel, Kant’ın zihin-nesne bilgi yaklaşımından, “insanların algı mekanizmasının yapısı”nın onların bilgi kimliklerini düzenlediği ve her türlü düşünce tarzının, dünyanın mahiyet ve tabiatına bağlı olsa da (objektive) idrak edenin bedensel-ruhsal işlevine ait ve onun bireysel doğasındaki özelliklerden etkilenmiş olduğu varsayımına dayanan bir başka izahı ortaya atmıştır.<sup>29</sup>

Çağdaş göreceliğin en temel rivayetlerinin kökleri Wittgenstein’in dilin kullanımındaki düşünceleri, kavramsal şemalar veya çerçeveler ve hayat tarzları,<sup>30</sup>

<sup>26</sup> A.g.e, s. 76.

<sup>27</sup> Ahmedi Babek, *Kitab-ı Terdid*, s. 30.

<sup>28</sup> Ahmedi Babek, *Kitab-ı Terdid*, s. 32.

<sup>29</sup> Melekiyan Mustafa, “Nigeristen ez Nakoca be Herkoca”, Thomas Nagel’in kitabının (The View from Nowhere, Oxford 1986) çevirisi ve özeti, Mecelle-i Medrese ve Hovze, sayı 7, s. 62-63.

<sup>30</sup> Wilson B. R. (ed.) *Rationality* (Oxford Blackwell, 1970)



bilgi sosyolojisine dair görüşler,<sup>31</sup> Richard Rorty<sup>32</sup>, Goodman ve Putnam'ın<sup>33</sup> eserlerinde çağdaş pragmatizm, Kuhn,<sup>34</sup> ve Feyerabend'in bilim felsefesi araştırmalarında gözlemlenebilir.

Kuhn'un bilimsel modelleri de (scientific paradigms), bizzat kendisi bu anlamı kabul etmiyorduydu da bir çeşit görececiliği bilim felsefesi bahislerinin içine soktu.

Kuhn'un penceresinden paradigmalar normal bilime yön veren şeydi. Onun "bilimsel devrim"inin anlamı da işte bu modelleri heterojenleştirmeye dönüktür.<sup>35</sup> Bu, bilimin gelişmesini sadece bilimsel düzeyin iç etkilerine bağlı kabul eden, örfi ve toplumsal etkilerin rolü bulunmadığını varsayan pozitivist epistemolojik bakışa yönelik eleştirel görüştür.

Fakat Kuhn, bilginin, linguistik ifade sınırında açığa çıkan bir "örfi tabiat"a sahip olduğunu savundu. Bir bilgin, çalışmasının "teorik çerçeve"sinden bahsettiğinde aslında bilimsel çalışmasının işte bu örfi tabiatına işaret etmiş olmaktadır. Bu bakımdan, Kuhn açısından her bilimsel buluş, yalnızca tümel bir bakışa veya döneminin temel paradigmasına yerleştirerek kavranabilir. Onun görüşüne göre bilimsel devrimler, evrene bakıştaki değişimdir. Evrenle ilgili bakışın değişmesi, "paradigmalar"daki değişiklik nedeniyledir.

<sup>31</sup> Hollis and Lukes, *Rationality and Relativism* (Cambridge, 1982)

<sup>32</sup> Rorty R., *Consequences of Pragmatism* (1982)

<sup>33</sup> Putnam H., *Reason, Truth and History* (Cambridge 1981)

<sup>34</sup> Bkz: Kuhn, *Sahtar-i İnkılabha-yi İlmi*, Çev: Ahmed Aram.

<sup>35</sup> *Sahtar-i İnkılabha-yi İlmi*, s. 99.

Bu yüzden evreni yorumlarımız veya paradigmalarımız ve çerçevelerimiz inşa eder ve biz, bir teori ve paradigmanın diğer teoriye üstünlüğü hakkında hükme götürecektümel bir kriterden yoksunuz. Bu sebeple onun görececiliğin derinliklerine kadar ilerlediği görülmektedir.<sup>36</sup>

Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* isimli kitabının "Önsöz"ünde, iki kişinin diyalogu ve anlaşamaması meselesini gündeme getirir ve şöyle der: Reel bir şeyi iki farklı biçimde kavrayan, ama aynı dilin terminolojisini kullanan iki kişi arasında nasıl olur da ihtilaf baş gösterir? Öyle görünüyor ki farklı iki görüşe varabilmek için lafızları farklı anlamlarda kullanmış olmalıdırlar. Öyleyse bu yolla birbirlerini ikna edebilmek bir yana, doğru dürüst konuşmayı dahi nasıl umabilirler?

Sonra şunu ekler: İki ayrı paradigmaya mensup iki bilim adamının farazi konuşması, yalnızca, tıpkı iki farklı dilin iki sözcüsü gibi ötekinin sözünü kendisi için tercüme ettiğini kabul etmeleri durumunda mümkündür.

Bütün bunlara rağmen *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* kitabına yazdığı "Önsöz", Kuhn'un göreceliliğe ilişkin meseleleri hakikatin yararına bir kenara bıraktığını; hakikat kavramının ve onu belirlemenin kriterinin peşine düştüğünü göstermektedir.

Fakat görececilik lambası henüz sönmüş değildir, hatta Feyerabend, anarşist bilim teorisinde bilimdeki her türlü kural

<sup>36</sup> A.g.e., bölüm 13.



*Din araştırmaları alanıyla ilgili olarak epistemolojik tavrın etkisi, batının son iki yüzyılındaki din araştırmaları alanında köklü değişim ve yaklaşımların başlangıcı olacak kadar derindir. Kant, metafiziği kurarken teorik aklın işlevine son verdiğinde ve dinsel iddialar sahasındaki teorik tartışmaların bütün türlerini faydasız bulduğunda kaçınılmaz biçimde dinî kavramların coğrafyasını, pratik tecrübe ve ahlaki faydalar açısından sınırladı.*

ve yasayı reddeder.<sup>37</sup> Onun görüşünde, hiçbir yöntem bilginin hakikatine ulaşmaya güç yetiremez. Bilimin sabit ve tümel kurallar yöntemiyle örgütlenebileceği ve öyle olması gerektiği düşüncesi hayalîdir ve aynı zamanda da tehlikelidir. Bilimin eleştirel gücü çoğulculuktan başlar; tektipçilik ise kurumsallıktır ve gelişmeye aykırıdır.<sup>38</sup>

Quine'nın şu sözü de aynı göreceli bakışa yönelmektedir: Linguistik öğelerin anlamını kavrayabilmek için işlevini bilmek gerekir. İşlevler de örf, sözleşme, yaşam ve kültürü referans alır.

*Ontolojik Görecelik ve Diğer Makaleler*<sup>39</sup> kitabının ana makalesinde yazdığı bu sözde, terminolojiyi çevirmede zımnî delaletlerin önemini hatırlatmıştır ve bu; önerme, metin ve söz konusunda da geçerlidir.

<sup>37</sup> Paul Feyerabend, *Ber Zidd-i Reveş*, Çev: Mehdi Kavvam Saferi.

<sup>38</sup> Bkz: A.g.e., bölüm 16-20.

<sup>39</sup> Quine, *Ontological Relativity and Other Essays*, 1969.

### **Batıda Modern Epistemolojik Teolojinin Yansımaları**

Daha önce, epistemolojinin teoriler ve inançlarla ilgili olarak anahtar rol oynadığından, bu doğrultuda dini ve dinî metinleri tanımada da mevzunun aynı kabilden olduğundan bahsedilmişti. Eğer bilginin yolu, insan için, beşeri hayattan ayrılmaz olmayan kuşkululuk ve görecelikle engellenmiş ve çıkmaza sokulmuşsa kesin bilgiye dayalı bir yaklaşımı ummak, hak yolu tanımak ve dinin doğru yorumunu yapmak, bunların hepsi belirsizlik halesine sürüklenir.

Din araştırmaları alanıyla ilgili olarak epistemolojik tavrın etkisi, batının son iki yüzyılındaki din araştırmaları alanında köklü değişim ve yaklaşımların başlangıcı olacak kadar derindir. Kant, metafiziği kurarken teorik aklın işlevine son verdiğinde ve dinsel iddialar sahasındaki teorik tartışmaların bütün türlerini faydasız bulduğunda kaçınılmaz biçimde dinî kavramların coğrafyasını, pratik tecrübe ve ahlaki faydalar açısından sınırladı.



Buna benzer şekilde, tüm önermeleri duyusal tecrübenin gözlüğünden gören tecrübeyi asıl kabul edenler, bu epistemolojik dar görüşlülük, meydanı her türlü man-

tıksal akıl ve semavi vahye kapattı ve deneysel bilgiyi bütün mutlak ve mukaddes şeylerin yerine geçirdi. Ama çok geçmedi, bu epistemoloji ve ona bağlı ontoloji, kendi temellerini tereddüt ve sarsıntıya sürükledi. Bazı bilimsel teorilerin çöküşü gözlemlenirken bilimsel buluşlar da şüphe uçurumuna düştü ve bilim yalnızca pratiğin aracı (instrumentalism) haline geldi ve rolü de yasalara keşfetmek ve gerçekliği tanımak değil, teoriyi iptal etmek oldu.<sup>40</sup> Bu bakımdan bu bilimsel yöntem, tüm hünerinin, bilgide görececilik ve kuşkuculuk ve gerçekliğin izafiliği olduğunu kabul etti.

*Huzurî ilimde bilen ile bilinen arasında suret, anlatici ve aracı yoktur, bilakis algılayan algılananı aracsız bulur; mesela korku örneğindeki gibi, nefsin kendi özünü, fiillerini ve hallerini bilmesi böyledir. Bu sebeple gerçeği yansıtmaya konumu onda saklıdır ve gerçeğe uygunluk sorusunu sormaya gerek yoktur. Bunun için gerçekleşme varsayımında gözlem sahnesi ve huzurî bilgi daima doğruya yakındır ve vardığı hüküm hataya bulaşmış olsa bile yanlışlanamaz.*

Dinle ilgili bu yaklaşımın meyvesi, dindarlığın kişisel his düzeyinde azalmasıydı. Bu bakışın en temel sonucu, bilgi

verme boyutunun dinî önermelerin elinden alınmasıdır.<sup>41</sup> Dinin kalpteki duygu olmakla sınırlandırılmasının her türlü ortak beşeri mantığın yolunu kapatarak, bütün düşüncelerin hakikatin tadına bakabildiği ve yalın doğru veya yalın yanlıştın varolmadığı dinsel pluralizmi ortaya çıkardığı, bunun da görececiliğin ta kendisi olduğu açıktır.

Bu temelde, batının bugün sergilediği çaba, dinsel önermeleri delillendirme, ispatlama ve mantıksal kanıtını ifade etme biçiminde değil, bir dizi deneysel delile dayanarak sırf dinî inançları izah doğrultusunda dinî inançları gerekçelendirme, makul gösterme ve psikolojik kanıtını açıklama biçiminde gerçekleşmektedir. Bu görüşün temeli, Hume ve Kant'ın, insanı gerçeğe ulaşmaktan mahrum sayan epistemolojik *ide*'sinin aynısıdır. Bu görüş Russell üzerinde bile etkili olmuştur. Nitekim şöyle der: Bir önermeyi ifade ettiğimiz zaman, mesela "bu duvar beyazdır" dediğimizde bu önerme aslında gizli bir şart içerir, o da şudur: "Bana göre böyledir" veya "Böyle olduğuna inanıyorum".<sup>42</sup>

Bugün bu düşüncenin rağbet gördüğünün örnekleri, batılı düşüncelerden inihalçilerin yazılarına şöyle yansımaktadır: "Din filozoflarının bugünkü meselesi, dinsel inançların rasyonel olup olmadığıdır, onları ispatlamak değil. Modern filozofların çabası, sonuç itibarıyla bütün

<sup>41</sup> Bkz: Tillich Paul, *İlahiyat-i Ferheng*, Çev: Murad Ferhadpur, s. 8-38; Brown Colin, *Felsefe ve İman-i Mesihî*, Çev: Tatavus Mikailiyan, 293-297; Eliade Mircea, *Din Pejuhi*, Çev: Bahaudin Hürremşahi, s. 225.

<sup>42</sup> Bkz: Ajdukiewicz, Kazimierz, *Mesail ve Nazariyat-i Felsefe*, Çev: Menuçehr Bozorgmihir.

<sup>40</sup> *İlm ve Din*, s. 197.



dikkatini Tanrı'ya, vahye, mucizeye, duaya vs. inanmanın akılcı olduğunu söylemeye yöneliktir. Bildiğiniz gibi akılcı olmak, doğru ve yanlış olma bahsindedir. İnsan "akılcı hata" işler; ama bu hata, zekânın ve aklı kullanmanın göstergesidir. Bilimin yanlışlanabilir, ama saygın ve çok değerli bir bilgi olması gibi, din ve vahiy tecrübesine dayanan dinî bilgi de yanlışlanabilir bir bilgidir, ama aynı zamanda saygındır ve çok kıymetlidir. Çağımızda Plantinga ve Alston gibi filozofların ve başkalarının odaklandığı ve doğrusu estetik bir nokta da kattıkları şeyin özü budur. Bunlar epistemolojik tartışmalarında dinsel düşüncelerin doğrulanmasına (justification) vurgu yapmaktadırlar. Doğrulanmanın esas itibarıyla iki yöntemi vardır: Biri tümevarım yöntemi (delile dayanmak), diğeri de bilginin güvenilir mecralarına dayanma yöntemidir (nedenselliğe dayanmak). Tabii ki güvenilir olmak, yanlışlanamaz anlamına gelmez."<sup>43</sup>

### İslam Hikmeti ve Bilgide Realizm

İslam hikmetinde ilim ve itibar ve beşer algısının gerçeği yansıtması ilgi konusu yapılmış<sup>44</sup>, kuşkuculuk felsefi bir akım olarak asla gündeme gelmemiştir. Müslüman hâkimler açısından esasen il-

<sup>43</sup> Suruş Abdülkerim, *Ferihîter ez İdeoloji*, s. 176.

<sup>44</sup> İbn Sina, *el-İşârât ve'l-Tenbihât*, 2, s. 294, 308; el-İlahiyat, s. 361; Molla Sadra, *el-Esfaru'l-Erbaa*, c. 3, s. 292, 304 ve 360; Tabatabai Seyyid Muhammed Hüseyin, *Usul-i Felsefe ve Reveş-i Realizm*, c. 1, s. 103.

min gerçeğini keşfetmemiş bilgi yoktur, aksine bu cehalet sayılır.<sup>45</sup>

Müslüman hakimlerin ele aldıkları mantık ve felsefede ilim, akıl çerçevesinde genel bir bakışla huzurî (aracısız) ve husulî (suretin aracılığıyla) olmak üzere iki kısma ayrılır.<sup>46</sup> Husulî ilim, tasavvur ve tasdik içerir ve bunların her biri de ya apaçıktır ya da teorik ve edinilmiş.

Apaçık tasavvur, tarife<sup>47</sup> ihtiyaç duymayan şeydir, ister çerçeve tarif<sup>48</sup>, ister resmen tarif<sup>49</sup> olsun. Apaçık tasdik, delilendirmeye ihtiyaç duymayan veya delilendirmenin kaldıramayacağı şeydir.

Huzurî ilimde bilen ile bilinen arasında suret, anlatıcı ve aracı yoktur, bilakis algılayan algılananı aracısız bulur; mesela korku örneğindeki gibi, nefsin kendi özünü, fiillerini ve hallerini bilmesi böyledir. Bu sebeple gerçeği yansıtma konumu onda saklıdır ve gerçeğe uygunluk sorusunu sormaya gerek yoktur. Bunun için gerçekleşme varsayımında gözlem sahnesi ve huzurî bilgi daima doğruya yakındır ve vardığı hüküm hataya bulaşmış olsa bile yanlışlanamaz.

Husulî ilimde, hüküm taşımayan ve sadece kendisinin ötesini anlatma liyakatine sahip<sup>50</sup> tasavvurlar gözardı edi-

<sup>45</sup> Mutahhari Murtaza, *Şerh-i Mabsut-i Manzume*, 3, s. 329.

<sup>46</sup> Misbah Muhammedtaki, *Amuzeş-i Felsefe*, c. 1, s. 153.

<sup>47</sup> İbn Sina, *el-Şifa*, *Kitabu'l-Burhan*, s. 110; *el-Esfaru'l-Erbaa* 3, s. 443; Sebzivari Mollahadi, *Şerhu'l-Manzume*, s. 8.

<sup>48</sup> Metinde "tarif-i haddî" (Çev.)

<sup>49</sup> Metinde "tarif-i resmî" (Çev.)

<sup>50</sup> Felsefe Eğitimi, c. 6, s. 164.



Üstat Misbah, pozitivist bilim yöntemini eleştirirken şöyle yazar: "Pozitivist akıma göre tümel, kesin ve zaruri teorem olarak hiçbir bilimsel yasaya yer kalmaz. Çünkü bu özelliklerin hiçbir şekilde duyusal ispatı yoktur ve duyusal tecrübenin gerçekleştiği her alanda sadece bu alan kabul edilebilirdir (duyusal algıların yanlışlanabilirliğinde varolan şekiller gözardı edilirse bütün alanlara sirayet edebilir). Duyusal tecrübenin gerçekleşmediği bir yerde susmak ve mutlak manada red ve ispattan kaçınmak gerekir. Pozitivistlerin düçar olduğu en önemli çıkmaz, akılcı kavramlar aracılığıyla halledilip açıklanabilen matematik meselelerdir..."

lirse, tasdiklerde, doğruluk ve hakikatin kriterinin esaslı önemi vardır. Başka bir ifadeyle, algıların menşei ve insan algılarını değerlendirmenin ölçütü, bunların ne kadarının doğru ve hangilerinin yanlış olduğu bahsi, üzerinde yoğunlaşılacak meselelerdendir. Doğruluk ve hakikatin

tarifine dair şöyle denmiştir: Hakikat, teoremin gerçeklikle uyumudur.<sup>51</sup>

Fakat gerçeklik ve işin hakikati nedir? Bu tartışma, teoremlerin birincil makulât –arazları ve vasıfları dışta kalan teoremler- ve ikincil makulât -vasıfları dışta kalan, arazları ise zihinsel olan teoremler- olarak ikiye ayrılarak, bu kısımların her birindeki gerçeğin ve işin hakikatinin o kısma göre şekillendiği açıklığa kavuşturulmuştur.

Husulî bilgiler de kendi içinde iki çeşittir: Biri teorik bilgiler, yani ispat ve delillendirmeye muhtaç bilgilerdir. Diğeri ise ispata ihtiyaç duymayan, aksine teorik bilgilerin temeli ve kaynağı olan açık bilgidir.

Aksiyomlardaki değer sırımının ne olduğuna ve doğruluklarının gerçekte hangi desteğe dayandığına dair tabii ki çeşitli analizler vardır. Burada realistlerin çoğu, aksiyomun kendisine dayanır ve aksiyomlarda mevzu ve yüklenenin<sup>52</sup> ilişkisinin, herkesin mevzu, yüklem ve ikisi arasındaki ilişkiyi doğru tasavvur edeceği şekilde olduğuna ve onu mecburen doğrulanmak durumunda kalacağına inanır.

O halde bunların değeri ve gerçekle uyumu için mevzunun, yüklenenin ve ilişkinin sahih tasavvuru yeterlidir. Eğer zıtların birliği -varlık ve yokluk- doğru biçimde tasavvur edilirse onun muhal olması bile doğrulanır. Bir diğer ifadeyle, bu sınıf teoremlerin analitik olduğu söylenebilir, yani "her sonuç sebebe muhtaç-

<sup>51</sup> Şerh-i Mabsut-i Manzume, c. 2, s. 446.

<sup>52</sup> Metinde "mahmul" (Çev.)





tır” teoreminde sebebe ihtiyaç, “sonuç”un analizinden elde edilir.

Aksiyyomun itibar kaynağını huzurî (vasıtasız) bilgi kabul eden başka bir görüş daha vardır. Bu her iki görüş, her durumda duyusal ve deneysel ilimlerin kaynağını ve bunların doğruluk temelini akılcı aksiyyomlar veya vasıtasız huzurî ilimlerde gören İslam hakimlerinin bakışıdır; bu esas kabul etmeksizin duyusal ilimlerin sarayı da temelsiz kalacaktır.<sup>53</sup>

Üstat Mutahhari şöyle der: “Gerçek şu ki, temel aksiyyom (çelişkiden kaçma ilkesi) herşeyden kuşkuyu gerektirir, hatta kuşkunun kendisinden kuşku duymayı; felsefenin sofistçe ayırıcı çerçevesi<sup>54</sup> işte budur.”<sup>55</sup>

Dolayısıyla çelişkiden kaçma ilkesine inanmaksızın, ister apaçık olsun, ister teorik, hiçbir bilgi hiçbir zeminde bulunamayacaktır. Çünkü her özel şeyde, ya olumsuzlamanın ya da ispat ve olumsuzlamanın icabı ve birarada olması makul ve mümkün değildir.

Aynı şekilde nedensellik ilkesi üzerine de şöyle der: “Nedensellik yasası, eğer sarsılırsa felsefenin alt üst olacağı temellerdendir ve filozofların inancına göre nedensellik yasası, sarsılmış saydığımız takdirde bilimin bütünüyle anlamsızlaşacağı; eğer sebep-sonuç ilişkisini kabul etmezsek gerçekliklerin birbiriyle

irtibatını ve bağımlılığını bir anda inkâr etmiş olacağımız genel sütunlardan biridir.<sup>56</sup> Popper’in ifadesiyle, nedensellik ilkesini inkâr, bir kimsenin, teoriyi kuranı araştırma ve inceleme yapmaktan engellemesine benzer.<sup>57</sup>

Üstat Misbah, pozitivist bilim yöntemini eleştirirken şöyle yazar: “Pozitivist akıma göre tümel, kesin ve zaruri teorem olarak hiçbir bilimsel yasaya yer kalmaz. Çünkü bu özelliklerin hiçbir şekilde duyusal ispatı yoktur ve duyusal tecrübenin gerçekleştiği her alanda sadece bu alan kabul edilebilirdir (duyusal algıların yanlışlanabilirliğinde varolan şekiller gözardı edilirse bütün alanlara sirayet edebilir). Duyusal tecrübenin gerçekleşmediği bir yerde susmak ve mutlak manada red ve ispattan kaçınmak gerekir. Pozitivistlerin dışarı olduğu en önemli çıkmaz, akılcı kavramlar aracılığıyla halledilip açıklanabilen matematik meselelerdir...”<sup>58</sup>

Temel aksiyyomlar üzerine şöyle yazar: “Doğrulanmaları mevzu ve yüklenenin net bir tasavvurundan başkasını gerektirmez... Bütün bu teoremler, yüklenenin anlamı mevzunun analizinden elde edilen analitik teoremler arasındadır... Temel aksiyyomların yanlışlanamaz olmasının sırrı, huzurî ilimlere dayanıyor olmalarıdır.”<sup>59</sup>

Öte yandan Müslüman hakimlerin tahlilinde husulî ilim, bilen nezdinde bilinenin mahiyetinin hazır bulunmasıdır. İnsan, hayvan, ağaç vs. tasavvuru gibi zihinsel

<sup>53</sup> *El-Esfaru'l-Erbaa*, c. 3, s. 498, Tabatabai Seyyid Muhammed Hüseyin, *Nihayetu'l-Hikme*, s. 262; *Usul-i Felsefe ve Reveş-i Realizm*, s. 67; *Amuzeş-i Felsefe*, c. 1, s. 222.

<sup>54</sup> Metinde “hadd-i fâsıl” (Çev.)

<sup>55</sup> *Usul-i Felsefe ve Reveş-i Realizm*, c. 2, s. 102.

<sup>56</sup> A.g.e., c. 3, s. 179-182.

<sup>57</sup> Popper Karl Raimund, *Mantık-i İktisaf-i İlmi*, Çev: Ahmed Âram, s. 242.

<sup>58</sup> Felsefe Eğitimi, c. 1, s. 189.

<sup>59</sup> Felsefe Eğitimi, c. 1, s. 210-222.



varlık, bu harici varlıkları yansıtan bir ayna, onları gösteren tanımlayıcı çerçevedir. Zihinsel varlığın iki ayırt edici özelliği vardır: Biri, arazlarıyla bilinmeyi gösteren ve hariçte olan, insanın dış dünya ile irtibatı yoluyla algılanan ayna özelliği; diğeri de varlığın ve varoluşun bir çeşidi olan varoluşsal özellik.

Görüldüğü gibi, uyum teorisinin temel varsayımı bir taraftan gerçekçiliktir (realism), yani inançlar ve zihinlerden bağımsız gerçekliğin kabulü.<sup>60</sup> Bu tür gerçekçiliğe metafizik gerçekçilik (metaphysical realism) denir. Diğer yandan insanı gerçekliği keşfetmede yeterli görerek insanın bir dizi kesin ve kesin ölçütlere dayanarak hakikate erişme ve gerçekliğe ulaşma gücüne sahip olduğuna inanırız. Bu çeşit gerçekçilik, epistemolojik gerçekçilik olarak isimlendirilir. Nihayet insanın dilinin gerçekliği aktarma gücü bulunduğu ve hakikatlerin bizim dilimizin ürettiği ve varetmediği bir şey olmadığı, aksine hakikatlerin dile yansıdığı zorunluluğuna ulaşırız. Bu görüşe göre linguistik veya anlama dayalı (semantic realism) gerçekçilik konu edilmiş ve bu bazen epistemolojik gerçekçilik olarak da zikredilmiştir.<sup>61</sup>

Özet olarak değinilmiş konulardan anlaşılmalıdır ki, Müslüman hakimlerin teorilerin ve önermelerin izahına dair görüşü, bu alandaki en eski ve en köklü görüş olan temelciliktir (foundationalism).<sup>62</sup> Onlar, aksiyomları, özellikle de birliğin dö-

nüşmesi<sup>63</sup> ve zıtların yükselişi<sup>64</sup> ilkesi gibi temel aksiyomları, “her sonuç bir sebebe muhtaçtır” gibi analitik önermeleri, huzurî bilgiyi ve huzurî bilginin bir bölümü olan vicdaniyatı gerçekle uyum açısından kendi başlarına yeterli olmaları yönüyle teorik teoremlerin temeli ve esası sayarlar.<sup>65</sup> Teorik önermelerin, mantığın madde ve suret kurallarına tam riayet ederek aksiyomlara ulaşırlarsa doğru olacaklarına inanırlardı. Teorik ilimlerin aksiyom ilimleri referans almasının zarureti üzerine şöyle derler<sup>66</sup>: Eğer beşeri tasavvur ve tasdiklerin tamamı kazanılmış sayılıyor ve hiçbir aksiyomatik bilgiye ulaşamıyorsa mantıksal bakımdan döngü veya zincirlemeyi gerektirir. Döngü ve zincirlemenin ortaya çıkışı bätül olduğunda (tâli) ilimlerin aksiyomlara varmayışı da (mukaddem) bätüldür. Sonuçta bazı ilimlerin aksiyomatiği ispat edilmiş olmaktadır. Şu anlamda: İnsan eğer meçhul önermelerle karşılaşırsa meçhülü keşfe yönelebilmek için öncüller toplar. Eğer bu öncüllerin kendisi meçhulse veya delile ihtiyaç duyuyorsa mecburen bu öncülleri ispat için başka öncüller toplamak zorundadır. Şu halde, ya bu zincirleme sonsuza kadar devam edecektir (teselsül) ya da başlangıç noktasına dönülecektir (devir). Bunun her ikisi de bätüldür ve hiçbir ilmin menşei olamaz. Kaçınılmaz biçimde insanın kimi bilgilerinin özü gereği itibar taşıdığı, insanın ilmî hareketlerinin dayanağı

<sup>63</sup> Metinde “istihâle-i ictima” (Çev.)

<sup>64</sup> Metinde “irtifâ-i nakizin” (Çev.)

<sup>65</sup> *Amuzeş-i Felsefe*, c. 1, s. 243-254.

<sup>66</sup> *El-Şifa*, Kitabı'l-Burhan, s. 230; Tusi Muhammed b. Hasan, *el-Cevheru'n-Nazid*, s. 192; Tabatabai Seyyid Muhammed Hüseyin, *Usul-i Felsefe ve Reveş-i Realizm*, c. 1, s. 100.

<sup>60</sup> *El-Esfaru'l-Erbaa*, c. 1, s. 20.

<sup>61</sup> *Deramedi ber Marifetşinasi-i Muasır ve Dini*, s. 179.

<sup>62</sup> Dancy J., *An Introduction to Contemporary Epistemology*, pp. 53-141.



olduğu ve diğer bilinmeyenleri giderdiği kabul edilmek zorundadır.

Dolayısıyla, şahsiyet, çevre, kültür ve tarihsel konumla değişikliğe uğramayan umumi aklın ilkelerini (axioms) kabul etmekle kuşkuculuk ve görececiliğin şansı kalmayacaktır.

Aristo da *Metafizik*'in dördüncü kitabında en önemli temel ilkeye, yani çelişkinin olmaması ilkesine dayanarak sofistlerin görüşünü eleştirdi ve dedi ki, eğer bir söz hakikati içeriyorsa aynı zamanda yanlış olamaz. O, sofistlerin sorununun, değişim halindeki algıyı duyu ile sınırlamak olduğunu düşünüyordu.<sup>67</sup>

Bu bakımdan, görececiliğin kaçışı olmayan en temel eleştiri, iç tutarsızlıktır. Çünkü görececiliğin anlamı gereği, hiçbir teori epistemik yeterlilik (epistemic adequacy) testinde anlaşılabilir ve inkâr edilebilir değildir. Bu durumda eğer tarafsız kriterlerin varlığı teorileri değerlendirmek için reddedilirse görececiliğin kendisi de savunulamaz bir teori haline gelecektir.

Şu noktanın belirtilmesi de faydadan uzak değildir: Modern zamanlarda iletişimin yaygınlaşması, kültürel sömürünün ortaya çıkışı ve sömürgeci kültürlerin diğer kültürlerle, değerlere ve inançlara saldırısıyla, nihayet siyasi, sosyal, tarihsel ve kültürel etkenler gibi epistemik olmayan etkenlerin bilgi üzerindeki tesiri ve bazen muhatapların zihnini kesin hakikatlerle yüzleşmede tereddütle karşı karşıya bırakan veya vehimleri hakikat gibi gösteren derin etkileriyle yavaş yavaş bazı

kimselerde aslında belli modeller dışında bir gerçek bulunmadığı zihniyetinin doğmasına yolaçtı ve görececiliğin kabul edilmesini sağladı.

Burada beşeri düşünce coğrafyasında toplumsal çerçevelerin veya bilimsel paradigmalara olağanüstü rolünün kabul edildiği varsayılabilir, bu, hakikatin inkâr edilebileceğini, Nietzsche gibi hakikati gücün ürünü görebileceğimizi veya Foucault'ya benzer şekilde tarihselliğe teslim olabileceğimizi ya da Quine gibi paradigmanın gerçeği belirlediğini varsayabileceğimizi asla ispatlamaz. Tam tersine, insan, düşüncenin yapı malzemelerine, biçim ve geometrisine bulaşmaya karşı aklını kullanarak mantıksal ilke ve aksiyomlara dayanıp hakikati seraptan ayırt edebilir ve düşüncenin anarşisinden sakınabilir.

## 2. Geçmiş Eleştirel Bakış

Aydınlanma çağının birbiri ardınca gelen eleştirilerinin yanında, özellikle de deneysel ve kuşkucu yöntemin nedensellik yasasına doğru yayılmasında Hume'un stratejileri ve Kant'ın teorik akla yönelttiği eleştiriler bir yandan; Darwin'in "doğal seçim" teorisi, kısacası modern çağın özellikleri diğer yandan, Kitab-ı Mukaddes'in tarihsel-eleştirel incelemeleri ve bu metinlerdeki güçlüklerin ortaya çıkmasıyla birlikte metnin itibarını ve otoritesini ciddi biçimde tartışmaya açan, geçmiş ve onun kültür ve değerlerine eleştirel bakış olarak değerlendirilebilir.<sup>68</sup> Bir diğer ifadeyle, Protestan okulunun hikmetindeki tefsir yaklaşımı

<sup>67</sup> Aristo, *Metafizik*, Çev: Şerefuddin Horasani, s. 97.

<sup>68</sup> Bkz: Proudfoot Wayne, *Tecrube-i Dini*, Çev: Abbas Yezdani, s. 10.



Kitab-ı Mukaddes'in lafzına dayalı (literaristic) anlayıştı ve bu nedenle de modern bilimin teorilerini Kitab-ı Mukaddes'in güvenilirliğine karşıt buluyordu.

Luther ve Calvin ise Kitab-ı Mukaddes'i tefsirinde esnektiler. Onlara göre vahyin güvenilirliğin taşıyıcısı ve itibar kaynağı Mesih'in şahıydı, telaffuz edilen nas (Holy Spirit) değil. Kitab-ı Mukaddes bu görüşe göre, Mesih'te tecelli eden ilahi sevginin şahsi hallerine yansıtacağı kurtarıcı hadiselerle doğru tanıklık olması bakımından önemliydi. İlk reformistler açısından söz, vahiy veya Tanrı'nın sözü, her insanın Ruh'u'l-Kudüs'ten alabileceği ilhamla teyit edilmekteydi. Fakat onyedinci yüzyılın başından itibaren pek çok Protestan, Kitab-ı Mukaddes'i, hatadan korunmuş öğretiler hazinesi, bu cümleden olarak da Tanrı katından bildirilmiş bilimsel konuları kapsayan, Tanrı tarafından kelime kelime indirilmiş bir kitap olarak görüyordu. Bu görüşün sahipleri Kopernik'in bilimsel teorilerine karşı çıktılar ve onları, yeryüzü merkezli evrene delalet eden Kitab-ı Mukaddes'in naslarına aykırı buldular.<sup>69</sup>

Başka bir deyişle, eleştirel düşünce atmosferinde batıda iki akımın ortaya çıktığı düşünülebilir: Biri bilim ve çatışması, diğeri ise Judeo-Hıristiyan dinî metinlerin güçlükleri; bu bakımdan doğal seçim veya evrim teorisi ve benzerleri, görünüşte Kitab-ı Mukaddes'in yaratılış alanındaki en temel öğretilerini ve Kitab-ı Mukaddes'in itibarını münakaşaya açıyordu.

Öte yandan, rönesanstan sonra, özellikle de Kitab-ı Mukaddes'in Avrupa dillerine

tercümesi, bu metinlere âşinalığın kitlesellik kazanması, modern araştırma yönteminin yaygınlaşması, kutsal metinlerin "üst tenkit" adı altında üslup ve içeriklerinin analize tabi tutulması ve bu metinlerdeki uyumsuz kısımların ortaya çıkarılması ile birlikte vahiy metinleri hakkındaki en temel varsayım, yani Tanrı'nın ve peygamberin sözünün her türlü tutarsızlıktan ve gerçeğe aykırılıktan uzak olduğu düşüncesi müşkül duruma düştü.

Bu sorunlarla karşılaşıldığında, kimisi dinin diliyle ciddi biçimde irtibatlı veya ona etki etmiş birtakım görüşler zuhur etti:

a) Bazıları, geleneksel Protestanlar gibi evrim ve benzeri fikirleri gerçeklik olarak değil, sadece teori kabul ettiler. Bunun yanısıra Kitab-ı Mukaddes'in eleştirel incelemelerini de reddettiler.<sup>70</sup>

b) Katolik gelenekçiler, Kitab-ı Mukaddes'in mecaz ve kinaye anlamının ve yorum dilinin gelişmesini kabullenmişlerdi. Altı günde yaratılmayı, jeolojideki dönemlere yoruyorlardı. Onlara göre, her ne kadar insanın özellikli yaratılışı sadece vahyin yardımıyla bilinebilecek gizli bir hakikat idiyse de evrime ilişkin bilimsel gerçekler kabul edilebilirdi. İnsanın eşsiz bir atasının varolduğu bilgisi, bilimsel doğrulama ve dayanağın konusu yapılamazdı. Çünkü insanın ruhu değil sadece bedeni paleontolojinin araştırma konusu olabilirdi. Bunlara göre Âdem'in ortaya çıkış öyküsünün tamamen temsili ve kinayeli anlatılması yahut bütünüyle hakiki ve zâhiri anlama gelmesi gerekmezdi. Bilakis temsili tarih (allegorical history) sa-

<sup>69</sup> *İlm ve Din*, s. 35.

<sup>70</sup> Bkz: A.g.e., s. 121-130.



yılması, yani gerçekte meydana gelmiş, ama gerçekleştiği biçimden farklı anlatılmış olaylarla ilgili hikâyeye kabul edilmesi daha yerinde olurdu.<sup>71</sup>

c) Fakat modernistler, gelenekçilerin aksine, Kitab-ı Mukaddes'i Tanrı'nın doğrudan vahyi değil, yalnızca beşeri bir kitap görüyordu. Onlar açısından Kitab-ı Mukaddes, ilham verse de ilham edilmiş bir kitap değildi. Onların görüşüne göre Yaratılış bölümünün ilk babları, insanın Tanrı'ya güvenmesi bahsindeki dinî inançların şiirsel beyanı ve dünyada daha güzel ve daha hayırlı bir düzen ve intizam kurulmasının edebi ifadesi telakki edilmeliydi. İlk reform taraftarlarından Amerikalı yenilikçi dinadamı Henry Ward Beecher (1813-1887) eserlerinden birinde şöyle der: "Jeolojik araştırmalar, Tanrı'nın maddi dünyada gizli ve uzun zamandır saklı kalmış vahyinin geçmişindeki sırları açığa çıkarmıştır." Amerikalı ilahiyatçı Lyman Abbott (1835-1922) *Evrimsel Bir İlahiyatçı* isimli kitabında Kitab-ı Mukaddes'i, kendi zamanlarının çocuğu olan ve yavaş yavaş ve kemale ermemiş biçimde hakikati anlayabilen insanların iç dünyasında dinî basiretin yükselişinin göstergesi sayar.<sup>72</sup>

Bu yaklaşım, Kitab-ı Mukaddes'in nasını tahlilde tarihsel ve edebi araştırmaların nesnel yöntemlerini gözönünde bulundurarak, geleneksel bakımdan Musa'ya (a) ait Ahd-i Atik'in ilk beş kitabının birkaç rivayetin toplamı ve değişik zamanlara ait olduğu, bu bölümlerden bir kısmının da Babil esareti çağında, yani Musa'dan se-

kizyüz yıl sonra kaleme alındığı sonucunu çıkaracak kadar ileriye gitti ve bu durumu kabul etti.

Yuhanna İncili'nin benzer bir analizi ve üslup, tarz ve muhteva bakımından diğer İncillerden farklılıkları, araştırmacıları, onu, çarmıha gerilmesinden[!] yarım yüzyıldan fazla bir zaman sonra yazılmış Mesih'in hayat hikâyesi saymaya götürdü. Bu yönler dikkate alındığında Kitab-ı Mukaddes'e yeni bakıştaki standart yansımalar, kutsal metinlerin, kendi zamanlarının kabulleri ve gerçeklerinden yararlanmış ve bunları epey miktarda efsane ile birleştirip kaleme almış sıradan insanların yazıları olduğu tarafa odaklanmıştır.<sup>73</sup>

David Strauss, *İsa'nın Hayatı* kitabında (1835) akılcılaştırmak için İncil'in öykülerini bir kenara bıraktı ve onları açıkça üretilmiş kıssalar kabul etti. Strauss'un İncil'in bazı öykülerini reddetme girişimi, Ahd-i Cedid'in çeşitli kitaplarının tarihini ve onların yazarlarını inceleme meselesini gündeme getirdi, bundan sonra da eleştiriler devam etti.<sup>74</sup>

Dünyanın diğer kültürleri ve dinleriyle ilgili mitolojik kanıtlar, onlara kutsal metinler için bir tür mukayese stratejisi resmetti. Bruno Bauer 1840 yılında, ikinci yüzyılın başındaki Hıristiyanlığı, Stoacı felsefe ile Yahudiliğin karışımı olarak adlandırdı. Sonraları Frazer, *Altın Dal*'da şu iddiayı dile getirdi: Dinin kökeni büyü ayinleridir. Daha sonra Robertson 1900 yılında *Hıristiyanlık ve Mitoloji*'de aynı fikri dile getirdi.

<sup>73</sup> A.g.e., s. 130

<sup>74</sup> Robertson, *İsa, Usture ya Tarih*, dördüncü bölüm.

<sup>71</sup> Bkz: A.g.e., s. 407.

<sup>72</sup> Bkz: A.g.e., s. 121-130.



*Schleiermacher, dindarlığın temelini ne vahyin öğretileri, ne akıl, ne inançlar, ne resmi akaid, hatta ne de Kant'ın ahlaki iradesi değil, bilakis yaşayan tecrübenin konusu olan dinî uyanışın (religious awareness) kendisi saydı.*

d) Sonuç itibariyle ondokuzuncu yüzyılın sonlarında Protestan düşünce sahasında, orta seviyede gelenekçi ve yenilikçi olan teolojik liberalizm egemenliğini kurdu ve adımlarını bilimsel delillerle tamamen uyum içinde attı. Alman düşünür Schleiermacher (1768–1834), “dinî tecrübe” teorisini dinin cevheri ve esası olarak gösterdi. Sıkı bir dindar olan Schleiermacher, yıllarca Berlin’de Genç Romantikler Derneği’ne devam etti. Fakat yeni neslin dine olumsuz bakışından acı duyuyordu. Bununla birlikte Kitab-ı Mukaddes’in içeriğinin ve bu dinin inançları, ibadetleri ve geleneklerinin hiçbir şekilde insanın aklına ve anlayışına ve bilimsel gerçeklere uymadığı gerçeğini de gayet iyi hissediyordu. Buna ilaveten, Hume ve Kant gibi filozofların eleştirilerinin, dinî inançların teorik temellerini müşkül duruma düşürdüğünü de görüyordu. Bu sebeple kendi varsayımına göre temeli mutedil ilahiyat veya teolojik liberalizm (theological liberalism) olan yeni bir tasarım ortaya attı ve dinin mahiyetine ilişkin yeni bir yorum getirdi.

Schleiermacher, dindarlığın temelini ne vahyin öğretileri, ne akıl, ne inançlar, ne resmi akaid, hatta ne de Kant’ın ahlaki iradesi değil, bilakis yaşayan tecrübenin konusu olan dinî uyanışın (religious awareness) kendisi saydı.

Bu konuda iki kitap yazdı. Birinci kitap, *Din Hakkında*, din veya dindarlığın teorik işlev ve fikirlerden, ama aynı zamanda onunla birlikte olabilen fiiller ve eylemlerden ayrı olduğunu vurguluyordu. Ona göre din, ne düşünce yolu, ne inançlar topluluğu, ne ibadetler ve şiarlar topluluğu ve dindarlık, ne de düşünce ve irade işi değil, bilakis dini özü, sözkonusu tecrübe ve hissiyattı.<sup>75</sup> Dindarlık ne akide, ne de ahlaki ilke olduğuna, aksine bir tür his ve vasıtasız tatma olduğuna göre, öyleyse onu tavsifle tanımak mümkün değildir. Bilakis sadece keşif yoluyla kişinin varlığında algılayabileceği bir şeydir ve dinî uyanış duygularda gelişir, düşünceyle değil.<sup>76</sup> Coplestone da Schleiermacher’ın teorisini şöyle aktarır: Dinin esası ne düşünce, ne de eylemdir, aksine gözlem ve hissetmedir. Din, kâinatı gözlemlemenin ardındadır... Evren, Schleiermacher’ın kullandığı anlamda uçsuz bucaksız ilahi hakikattir. Bu sebeple din onun nazarında, özü itibariyle veya temelde, ilahi bir iş olan işte bu uçsuz bucaksızlığa dayalı hissiyattır.<sup>77</sup>

İkinci kitabında, yani *Hıristiyan İnanç*’ta, dinin ne bilgi, ne de fiil, aksine duyguları inceltme veya aracısız bilinç olduğuna dayalı kendi teorisini vurgulayarak<sup>78</sup> konuyu

<sup>75</sup> Bkz: A.g.e., s. 27.

<sup>76</sup> A.g.e., s. 28, 29 ve 30.

<sup>77</sup> *Tarih-i Felsefe*, c. 4.

<sup>78</sup> A.g.e., s. 37, *İman-i Mesihî*’den naklen, s. 3.



şöyle vazetmiştir: Dindarlık eğer aracısız iribat, düşünce ve eylemle bağlantısızlık ise sınırsızlıkla birlikte demektir. Öyleyse dinî inanç nasıl değerlendirme konusu yapılabilir ve bu durumda esas itibariyle teoloji ilmi mümkün müdür?

O, metotlu teolojinin, topluma egemen öğretileri düzene sokan bir bilim olduğunu kabul etti. Ama o öğretilerin inanç topluluğu olduğunu kabule yanaşmadı. Tam tersine bu öğretilerin, o toplumdaki dinî duyguları ifade biçimi olduğunu açıkladı. Hıristiyan öğretileri, dile getirilen dinî duyguların bir önermesiydi.<sup>79</sup>

Ninian Smart, *İnsan Türünün Dinî Tecrübesi*'nde şöyle yazar: "Schleiermacher, dinî tecrübeye kalpte ve dinî düşüncenin ekseninde yer verdi."<sup>80</sup>

Schleiermacher, dinî duyguların dille ifadeden bağımsız ve ona öncelikli olduğu iddiasını izah amacıyla, dinî dil ve onun dinî tecrübeyle ilişkisi babında, kendisinden sonra tarih ve felsefeye en son yaklaşımların çoğunu doğuran teoriye yönelir.

Dinî dil, onun açısından, hüküm vermek veya bir iddia öne sürmek için kullanılamaz. Bir diğer ifadeyle, dinî önermelerin tabiat ötesi iddiaları yoktur, aksine surf ifade (expression) işlevleri vardır. Dinî dil, bir dine has toplumun kendine özgü dindarlığının billurlaşması, mutlak bağımlılık hissiyatının veya dinî uyanışın dışa vurulması ve ifade edilmesidir. Bu yönden epistemik anlamı yoktur.<sup>81</sup> Schleiermacher'ın

görüşüne göre Kitab-ı Mukaddes'in değeri, yalnızca, İsrailoğulları ve Mesih'in dinî tecrübeleri, halleri ve ilk müminlerin başından geçeneri aktarmasındadır.<sup>82</sup>

Tony Lane şöyle yazar: Schleiermacher'ın dine yaklaşımı bütünüyle yepyeni bir yaklaşımdır. Zühhd bakışına dayanarak, tecrübe edilip hissedilebilecek dine ihtiyaç konusuna inancı o kadar vurguladı ve üzerinde durdu ki din yalnızca hissiyat ve tecrübeye indirgenmiş oldu. Schleiermacher açısından... dinin mihrabına yürümek isteyen herkes öğretileri reddetmelidir... Schleiermacher'ın görüşüne göre dindarlığın cevheri bilmek ve pratiğe dökmek değil, mutlak anlamda Tanrı'ya yaslanma bilinci veya başka bir ifadeyle Tanrı'yla iribat olmaktadır. Hıristiyan öğretileri, Hıristiyanlığın dinî duygularının teoloji formunda ifade edilmiş halidir.<sup>83</sup>

Schleiermacher'ın teorisine göre iki dinî dil türü birbirinden ayırt edilebilir: Biri, dinî duygunun kendiliğinden ortaya çıkışının yansımaları olan temel veya asli ve doğal dinî dildir. Bu doğal ifadelerin pratiğe dökülmesi, duygusal hallerin tavsifi olmayan, hatta aksine dinî hissiyatın yansımaları olan gayri ihtiyari feryat ve işaretlerin pratiğe dökülmesi gibidir. İkinci tür, doğrudan değil, sınırları kısıtlanarak ve mukayese ile kendi aidiyetini gösteren mecazi ifadedir. Mecazi ifadeler her ne kadar daha fazla teorik boyuta sahip olsa da bu vasıfla itibarları sadece doğal ifadelerin genişlemesi yönündendir.<sup>84</sup>

<sup>79</sup> A.g.e., s. 25.

<sup>80</sup> Ninan Smart, *The Religious Experience of Man-kind*, s. 491.

<sup>81</sup> *Tecrube-i Dini*, s. 44.

<sup>82</sup> *İlm ve Din*, s. 123.

<sup>83</sup> Bkz: Lane Tony, *Tarih-i Tefekkur-i Mesihî*, Çev: Robert Âsuriyan, s. 381-382.

<sup>84</sup> *Tecrube-i Dini*, 45.



*Schleier-  
macher'ın  
bakışı üç te-  
mel varsay-  
ıma dayanır:*

*Birincisi, kavram-  
lar ve inançlardan  
tamamen bağımsız  
dinî bilinç veya  
tecrübedir. İkincisi,  
o anın tavsifi, son-  
suz hissiyatın veya  
mutlaka bağlılı-  
ğın bilinci olduğunu  
söylememizdir.  
Üçüncüsü, dinî dil  
ve öğretilerin, varlık  
hakkındaki hüküm  
ve iddiaların değil,  
bu hissiyat veya bi-  
lincin doğal ve ken-  
diliğinden ortaya  
çıkan ifade biçimle-  
rinin yayılması de-  
mek olduğudur..*

Bu şekilde kendi dil teorisini gösterirken dinî dili, görüş açıklama, hikâye etme ve bir iddia öne sürmek için kullanılan, soru sorma ve izah talebi anında ortaya çıkan dilin aksine her türlü soruyla karşılaşmaktan korunmuş dışa vurum dili olarak görmeye çalıştı.<sup>85</sup>

Deruni hissiyatla ve kalpten dinin kimliğini yorumlayarak da romantik halkanın sanatçılarına şunu söylemeye çalıştı: Dinî hayatın hakiki ruhu sizin yitiğinizdir ve zarif ruhunuzla ahenkli olan şeydir; sırtınızı döndüğünüz dinî inanç ve ameller ise dinin kabuğu ve postudur ve önemsizdir. Öte yandan bu yöntemle aydınlanma hareketinin dinî inanca yönelik eleştirilerinin, özellikle de Hume ve Kant'ın teorik metafiziğe tenkitlerinin dinin gerçek tezahürleri konusunda kullanılmayacağını ispatlamaya çalıştı. Din bir duygu çeşididir, hissiyat ve sezgi (intuition) kategorisindedir. Din, bütün düşüncelere önceliği bulunan ve onlardan bağımsız olan hissiyat kabul edildiğinde inançla veya amelle karıştırılmamalıdır ve modern bilimin kazanımları veya bilimde her alanda yaşanan gelişmeler asla onunla çatışamaz. Din, insanın tecrübesinde bağımsız bir an; akli ve ahlaki eleştirilerin erişiminden uzakta ve onların karşısında yıkılmaz yüksek bir kuledir. Çünkü dinin karargâhı, fikrî tartışmaların sahası değil, kalbin en saklı köşesidir.<sup>86</sup>

Schleiermacher'ın dinî tecrübe geleneği, ondan sonra William James'in<sup>87</sup> pragma-

<sup>85</sup> A.g.e., s. 48.

<sup>86</sup> A.g.e., s. 19.

<sup>87</sup> Cf. *The Varieties of Religious Experience*, New York: New American Library, 1958.





tist yaklaşımlarında, Kierkegaard'ın (1813-1885) egzistansiyalist iman akımında ve Rudolf Otto'nun (1866-1938) duygusal-hissiyat eğiliminde yaygınlaştı.<sup>88</sup>

### Eleştiri ve İnceleme

Gözlemlendiği gibi, zikredilen görüşlerin her biri, ister dini savunma tarafını tutup bilimsel teorileri veya Kitab-ı Mukaddes'e ilişkin eleştirileri reddetmeye yönelen veya dinî dilin gelişmesine ve metinlerin anlam alanlarının sayısının artmasına inananlar olsun, ister bilimin tarafını tutup metinlerin linguistik yapısını bir kenara atan veya dinin kimliğini insanın iç dünyasında bireysel hissiyat boyutunda gören dinî uyanış yaklaşımı olsun dinî metinlerin linguistik suretini itibar kaybı derecesinde görmüşlerdir ve batının, bu kültürün kendine özgü güçlüklerini kaldırma yönündeki dinî düşünce havzasına ait tüm yaklaşımları, kaçınılmaz biçimde adeta başka güçlüklerin başlangıcı olmuştur. Burada bu görüşlerden biri konusunda, yani günümüzde de az çok yaygın olan “dinî tecrübe” üzerine daha fazla düşünmek amacıyla biraz duracağız.

Anlaşıldığı üzere, Schleiermacher aydınlanma çağının dine saldırılarıyla yüz yüze geldiği bir sırada dinî geleneği ihyaya koyuldu. Dindarlığı, bilgi ve pratikle ilişkisiz, düşünce formunda da ifade edilebilecek ama düşüncenin varetmediği deruni hissiyat çeşidi olarak yorumladı.

Schleiermacher'ın bakışı üç temel varsayımına dayanır: Birincisi, kavramlar ve

inançlardan tamamen bağımsız dinî bilinç veya tecrübedir. İkincisi, o anın tavşifi, sonsuz hissiyatın veya mutlaka bağıllığın bilinci olduğunu söylememizdir. Üçüncüsü, dinî dil ve öğretilerin, varlık hakkındaki hüküm ve iddiaların değil, bu hissiyat veya bilincin doğal ve kendiliğinden ortaya çıkan ifade biçimlerinin yayılması demek olduğudur.

Ama acaba bu varsayımlar başanya yakın mıdır ve dini, muhaliflerin ezici eleştirilerinden kurtaran Schleiermacher'ın ide'sini geçerli kılabilir mi? Öyle görünüyor ki şu noktalar, Schleiermacher'ın gözüyle bakıldığında boşlukta kalmış ve cevapsız bırakılmıştır: Öncelikle, birinci varsayımdan maksat, dindarlığın ortak ögesinin pre-linguistik ve pre-teorik içsel bilinç anı olduğu, bu yüzden de bir başka şeyi referans alamayacağı meselesinin ispatıdır. İkinci varsayım, o hissiyata aidiyete işaret etmekte ve egonun, tam bir ilişki ve varoluşsal bağımlılık olan onunla ilişkisini açıklamaktadır. Fakat bu iki varsayım nasıl biraraya getirilebilir? Eğer dinî tecrübenin ayırt edici anımı tanımak için bağımlılık kavramı ve evren olarak adlandırdığımız tüm sebepler zincirinin daha kapsayıcı bir güce bağlı ve ondan ayrı olduğu düşüncesi lazımsa bu durumda tecrübenin düşünce ve dilden bağımsız olduğu nasıl söylenebilir?<sup>89</sup>

İkincisi, dinî tecrübenin gerçekleşmesi ve dinî bilinç anı tercihe bağlı bir şey midir, yoksa insanın iradesinin dışında mıdır? Bilinç anımı iradeye bağlı bir şey saymanın icabı, bir dizi kavramsal tasavvurla,

<sup>88</sup> Cf. *The Idea of the Holy*, London: Oxford University Press, 1958.

<sup>89</sup> Bkz: *Tecrübe-i Dini*, s. 55.



zihinsel ve ruhsal hazırlıklarla onu beklemeye koyulmaktadır; bu da Schleiermacher'ın görüşüne aykırıdır. Eğer dinî bilinç anının iradenin dışında bir şey olduğunu söylersek bu durumda da Schleiermacher'ın çağırıldığı hiçbir dinî davetin anlamı kalmayacaktır.

Üçüncüsü, Schleiermacher'ın teorisi, dinî bilincin ve deruni hissiyatın ayırt edici anının bütünüyle şahsi bir şey mi olduğu, yoksa tür değeri mi bulunduğu sorusuyla karşı karşıyadır. Açık ki bu vasıtasız fenomen, gerçekleştiği varsayımıyla, yalnızca onu algılayan için gözlemlenebilir bir şeydir ve başkaları için hiçbir şekilde itibarı yoktur. Fakat bu mevzu, din meselesinde, geride din için temel ve dayanak bırakmayacak kapsayıcı bir görececilğe yolaçacaktır. Soruyu sormanın tam yeridir: Bu vasıfla, dini, bireylerin hissiyat derecesine indirgeyen Schleiermacher'ın görüşünün, onu ahlak yoluyla ayağa kaldıran Kant'ın görüşünden ne üstünlüğü vardır? Başka bir ifadeyle, dinî tecrübenin adı, kendi içinde darmadağın ve çatışan tüm düşünceleri teyit eden ve ondan başka gerçek dini belirginleştirmek ve tanımak için geride hiçbir kriter ve dayanak bırakmayan perde oldu.

Proudfoot şöyle yazar: “Tarihsel araştırmalar ve önemli metinlerin tercümesiyle putperest ve eski dinî gelenekler hakkında yeni kanıtlar ele geçince ondokuzuncu asırda din branşındaki üniversite öğrencileri, tanrılar hakkındaki rivayet ve efsaneleri tarih veya akaid olarak değil, bilakis dinî tecrübeye özgü şekillerin tecessisi olarak mütalaa ettiler. Kadim, doğulu, pagan mitolojiler ve ibadetleri bâtil

öğretiler veya gayri ahlaki davranış olarak görmüyorlardı. Aksine, onları, her biri aslında umumun elinde olan dinî tecrübenin bir boyutunu belirgin biçimde gösteren dinî hayata özgü şekillerin ifadesi kabul ediyorlardı.”<sup>90</sup>

Dördüncüsü, anlaşıldığı kadıyla Schleiermacher, bir yöntem ve yol olan din kavramı ile şahsi ve deruni bir şey olan din-darlığı birleştirip karıştırmıştır.

### **Dinî Tecrübenin Linguistik Bakış açısının Eleştirisi**

Görüldüğü gibi Schleiermacher'ın üçüncü varsayımında maksat, dinî bilincin dinî toplumun diliyle irtibatını izah idi. Onun inancına göre temel dinî dil, sesin doğrudan ve aracısız göstergelerdeki deruni hallerinin doğal ve kendiliğinden ifadelerinin açılımıdır. Bu ifadeyi doğal bulmak, onun sözleşmeyle olduğunun inkârı, sonuç itibarıyla de dinî bilinç ile linguistik ifade arasındaki ilişkinin kültürel etkilerden ve delillendirilmiş düşünceden bağımsız olduğu anlamına gelmektedir.<sup>91</sup> Bir diğer ifadeyle bu mesele, vahiy ve Kitab-ı Mukaddes konusunda, modern bilimin kanıtlarıyla karşılaştığında onları kabul etmek üzere kavramların yeniden gözden geçirildiği mutedil ilahiyat düşüncesinin temelini attı. Bu bakış açısında vahiy inkâr etmek yerine ona yeni bir anlam yükledi: Tanrı vahiy göndermiştir ama masum bir kâtabin yazıya geçmesi şeklinde değil, bilakis Mesih'in ve İsrailoğulları peygamberlerinin hayatında bizzat hazır bulunarak.

<sup>90</sup> Bkz: A.g.e., s. 8.

<sup>91</sup> A.g.e., s. 55.



Bu durumda Kitab-ı Mukaddes doğrudan vahiy ve ilahi nüzul değildir, tam tersine bütünüyle beşeri bir yazı ve beşeri haller ve tecrübeler aynasına vahyin yansımalarına dair insanın kanıtıdır.<sup>92</sup>

Dinî dili dışı vurum kabul etmek, sadece yansımaya saymak ve deruni hissiyat kabul etmek ve ikinci dönem Wittgenstein ve pozitivistlerin görüşüne tam denk, dinî dil ile bilim ve felsefenin hükümleri arasındaki çatışmayı ortadan kaldırmak için evren hakkındaki her türlü yargıdan uzak görmek onu epistemik, ontolojik ve semantik himayeden mahrum etmek demektir. Öyle görünüyor ki bu gereçler, Schleiermacher'ın açıklamanın peşine düştüğü varlığın sonsuz odağına bağlılık hissiyatının bakışaçası ile uyuşacaktır.

Schleiermacher, bilimsel veya felsefi beyanların doğru ya da yanlış olmaları anlamında dinî beyanların doğruluk ve yanlışlık içermediğini düşünmekte ve varlık âlemi hakkında bize bir şey söylemediğini kabul etmektedir. Ama bu vasfa rağmen onların mantıksal uyum ve dinî bilinci ifadedeki yeterlilikleri sebebiyle değerlendirilebileceklerine inanır. Bundan dolayı böyle değerlendirmeleri kabul etmenin, bu ifadelerin mantıksal yapılara sahip ve dinî bilincin anlamın bir parçası olduğu anlamına geldiğini itiraf etmek gerekir.<sup>93</sup>

Vahyi ve kitabı tefsir ederken mutedil yaklaşımın, dinî hayatın tarihi ve İbrahîmî peygamberlerin geleneği boyunca süren geleneksel bakışaçasısına aykırı olduğu noktası da dikkatten kaçırılmamalıdır. Hıristi-

yanlık ve Yahudilik dünyasındaki mevcut kutsal dinî metinlerin İsrailoğullarının büyük peygamberlerine nazil olmuş vahyin aynısı olmadığı, bilakis bu kavmin din tarihine ait, zaman zaman Musa (a), İsa (a) ve diğer İsrailoğulları peygamberlerinin sözlerini ve mesajlarını yansıtan birikim olduğu konusunda tabii ki biz de Schleiermacher gibi düşünüyoruz. Fakat ilahi peygamberlerin, Allah'a yaklaşmak ve âlemin mukaddes sahasıyla insanın manevi irtibatını kurmak amacıyla ahaliye kılavuzluk etmek için vahiy yoluyla ilahi risalet ve mesajı taşıdıkları gerçeğinde tereddüde mahal yoktur. Schleiermacher ve benzerlerinin bütün sorunu, mevcut Yahudi-Hıristiyan kutsal kitapların, varlığı ve insanın arzu edilen kemale ulaşma yönünde hayatını ve yazgısını izah için açık bir bakış açısından yoksun olması noktasında gizlidir. Bu yüzden bu dinlerden intihal yapanlar mecburen geri adım atmış ve dinî önermelerin tavsif ve izah taşıdığı iddialarını geri almışlardır.

### 3. Felsefi Hermenötik ve Tüm Anlayışlara Yorum-Dil Boyutu Kazandırarak

Çağdaş tarihte, rönesanstan sonra zühur etmiş ve batıda dinin dili alanında yeni bir istikametın ortaya çıkmasında bariz etkisi olmuş dikkat çekici ve iz bırakan gelişmelerden bir diğeri "hermenötik"tir. Hermenötik, özü itibarıyla, dinî metinlerin anlaşılmasında ve ilgi alanında bir dinî dil görüşü sunan linguistik boyut taşıdır. Şimdi zorunluluk ölçüsünce ve bu kitabın kapasitesi kadarıyla bu konuya bir göz atacağız.

<sup>92</sup> Bkz: *İlm ve Din*, s. 132.

<sup>93</sup> *Tecrube-i Dini*, s. 59.



*Çağdaş tarihte, rönesanstan sonra zuhur etmiş ve batıda dinin dili alanında yeni bir istikamet in ortaya çıkmasında bariz etkisi olmuş dikkat çekici ve iz bırakan gelişmelerden bir diğeri "hermenötik" tir. Hermenötik, özü itibarıyla, dinî metinlerin anlaşılmasında ve ilgi alanında bir dinî dil görüşü sunan linguistik boyut taşır.*

Kitab-ı Mukaddes'i yorumlama konumunda hermenötik bilimi veya teolojik hermenötik, hermenötik kelimesinin en eski, muhtemelen modern zamanlarda bile hâlâ en yaygın anlamının Kitab-ı Mukaddes'i yorumlama ilkeleri olduğuna işaret eder.<sup>94</sup> Bu kelime onyedinci yüzyılda, Katolik kilisenin hüküm merci olmasına sırt çeviren ve kutsal metinleri yorumlamanın ölçütünü bulmanın ardına düşen Protestan okul için Kitab-ı Mukaddes'in doğru anlaşılmasının ilkeleri ve kurallarına ihtiyaç zorunluluk haline geldiği sırada kullanıldı.<sup>95</sup> Hermenötik bilimi, bu anlamda, herşeyden daha çok yorumun metodolojisi, bir yöntem türü ve kutsal kitapları yorumlamak için mantık hükmündeydi. Bu esasa göre Danhauer (1654) eserini teolojik hermenötik veya kutsal metinleri yorumlama yöntemi olarak adlandırdı.<sup>96</sup> Hermenötikin bu anlamı, Schleiermacher, Wilhelm Dilthey, Emilio Betti ve Eric Hirsch'in temsilcileri kabul edilebilecek bir görüş yelpazesini içerir.

Schleiermacher hermenötikte, dinî metinlerin yorumunda yeni bir görüş ve değişimin başlangıcı olan yeni bir hareket başlattı. Geleneksel görüşte metni anlamının süreci doğal bir iş telakki edilirdi, lafızlar anlamın sözcüleri idi ve anlamak için dili bilmekten ve dilbilgisi kurallarından başkasına ihtiyaç yoktu. O da sadece hermenötik tekniği ve yorumlama

<sup>94</sup> Bkz: Palmer Richard, *İlm-i Hermenötik*, Çev: Muhammed Said Hanai Kaşani, s. 43.

<sup>95</sup> *Introduction to Philosophical Hermeneutics*, s. 46.

<sup>96</sup> Bkz: *İlm-i Hermenötik*, s. 43; Vaizi Ahmed, *Deramedi ber Hermenötik*, s. 71.



yönteminin yardım rolünü oynayacağı metnin kapalı yerlerinde. Fakat ondokuzuncu yüzyılın romantizminden etkilenip *yanlış anlamayı* bir ilke kabul eden ve onu, anlamının bütün aşamalarına uygulayan Schleiermacher, yorumlamanın tüm aşamalarında *anlama teorisi* olan kendi hermenötüğüne, sözlü veya yazılı bir cümlenin nasıl anlaşılacağı sorusuyla başladı.<sup>97</sup> Dolayısıyla Schleiermacher'ın getirdiği yenilik, *metni yorumlamanın mahiyeti ve anlaşılmasına* hermenötik bahisleri kümesinde yer vermesiydi.

Onun bakış açısına göre, anlamak, konuşan ve dinleyen arasında diyalog ve söyleşinin bir türüydü, diyalektik ve referans olma özelliğine sahipti; anlama, bir tür yeniden inşa (reconstruct) idi ve hermenötüğün gayesi de yazarın zihniyetinin yeniden üretimiydi (reproduce). Schleiermacher'ın, linguistik bahislerin yanında önem taşıyan hermenötüğünün özellikleri arasında, konuşanın niyetinin çok sayıda anlamın kasdedilmiş olma ihtimali bakımından söze uygulanamaması, metafor ve benzeri gibi, konuşanın muradı alanındaki belirsizlik veya onun tarafından sözün genişletilmiş kullanımları nedeniyle gramatik yorumu ve linguistik kurallara dayalı (gramatical) tarzı söyleyenin maksadına ulaşmak için yetersiz bulması vardı. Bu yüzden, zihinsel ve subjektif bir şey olan, tahmin ve öngörü (divination) ışığında kolaylaşan psikolojik ve teknik (technical) yorumu gündeme getirdi.<sup>98</sup>

<sup>97</sup> Bkz: Hermenötik Bilimi, s. 95.

<sup>98</sup> Bkz: A.g.e., s. 98.

Başka bir deyişle, Schleiermacher'ın yorum teorisi, onun *dinî tecrübeyi* analiziyle ilişki kuruyordu. Dinî dil onun bakış açısına göre kendine özgü bir işleve sahip bulunduğundan, dinî hissiyatın doğal ifadesi ve yansımaları olduğundan, basit, bilimsel ve felsefi dilden farklı görüldüğünden bu dilin yorumunda da diğer dillere ait yaklaşımdan ayrı bir yaklaşım benimsenmeliydi.<sup>99</sup>

Schleiermacher'ın hermenötik geleneğinin temeli ve esası, *dinî duyguların ifadesi* kabul ettiği dinî metinlere dair görüşüne dayanmaktadır. Bu sebeple dinî metinlerin yorumu, bilimsel hipotezlerin değerlendirilmesi ile tamamen farklı iki yol olacaktır. Bu farklılığın açıklaması, metnin veya her tür beyan ve ifadenin anlaşılmasının yazarla veya yazarın dile getirdiği şeyin doğrudan tecrübesi ile empatiyi gerektirdiği varsayımına bina edilmiştir.<sup>100</sup>

İfadelerin, içinde gerçekleştikleri tarihsel ve sosyal zeminini, aynı zamanda da psikolojik unsuru incelemek için gramerin iki ögesini ortaya atmanın yanısıra, yazarın kimliğini kavramak veya o kimliği tahmin ya da empati süreci temelinde yeniden ortaya çıkarmak üzere kendi hermenötüğünün esasını ikinci öğeye yerleştirir.

Bir cümlede şöyle der: “Tahmin yöntemi, insanın, onun aracılığıyla ve kendini başkasının yerine koyarak doğrudan o şahsı kendisinde bulmaya çalışmasıdır.”

Ortak insanlığı kabul etmeyi, metnin yazarının ifade ettiği bir tecrübeye ulaş-

<sup>99</sup> Bkz: *Tecrube-i Dini*, s. 72.

<sup>100</sup> A.g.e., s. 76.



Heidegger, *Varlık ve Zaman*'da *dasein*' ı, tarihsel (historical) varoluş olarak tanıtır. Ona göre tarihsel olmak, arızı bir şey değil, varoluşsal ve öze ilişkin bir durumdur.

*İnsanın zaman ve tarihle kayıtlı olması esasına göre beşerin ortak ve sabit bir doğa ve mahiyeti yoktur. Her insan kendi nitelik ve mahiyetini kendi kararına veya gündelik işlere teslimiyetine borçludur.*

mak için yorumcuyu güçlendirmenin güvencesi sayar.<sup>101</sup>

Açıkça görüldüğü gibi bu cümleler, dinin kavramsal metinlerini kendi dinî tecrübesine dayanarak berraklaştırmış insanların ifadeleri kabul eden asli bakış açısına göre açıklanmıştır.

### **Anlayışların Önbilgiler Üzerine İnşası**

Heidegger'in hermenötiğinin önemli konularından biri, her türlü anlamaman yapının önüne geçmiş olması bahsindeki kendine özgü görüşüdür. Bu teori, Heidegger'in, felsefenin sözcüsü Gadamer (önyargı) ve Bultmann (önbilgi) gibi takipçileri üzerinde etkili oldu.<sup>102</sup>

Heidegger'in anlamamanın dairesel olmasına dair sözü, anlamamanın varoluşsal yapısı ve her yorumcu anlamamanın, ön edinim, ön görüş ve ön tasavvurdan önce olması hakkındaki inancının doğal sonucudur. O, anlamamanın halka biçimindeki yapısını *dasein*' in zamanlı olmasından çıkarır.<sup>103</sup>

<sup>101</sup> Bkz: A.g.e., s. 79-80.

<sup>102</sup> *Deramedi ber Hermenötik*, s. 165, Heidegger, *Hesti ve Zaman*'dan nakille, s. 191-192.

<sup>103</sup> A.g.e., s. 168-169, *Hesti ve Zaman*'dan nakille, s. 226.

Heidegger'in görüşüne göre anlama ve yorumun başlangıcı yorumcudur ve yorumcuyla son bulur. Bir eseri veya metni ya da dış dünyadaki şeyi anlamamanın dairesel mekanizması vardır. Anlamamanın başlangıcı biziz ve bu öncelikli anlayış, eser veya metinle ya da dış dünyadaki şeyle ölçülür. Bu alışverişte diğer bir anlama, ilk anlamamanın ardından bizde şekillenir ve bu iş böylece devam eder gider.<sup>104</sup>

Heidegger'in, anlamamanın mahiyeti, varoluşsal yapısı ve hermenötik halkasına ilişkin kendine has analizi, Robert Holub'un ifadesiyle, yazarın metne yerleştirdiği anlamı keşfetmekten ibaret değildir. Bilakis metnin işaret ettiği mümkün olanı açmak ve göstermektir. Aynı şekilde yorum da metne bir "yorum ve bağlam" yüklemek veya değer biçmek değil, metin aracılığıyla, evrene dair her zaman önce ve önde duran anlayışımızda mevcut ve aşikâr olan bağlılık ve meşguliyetin izahıdır.<sup>105</sup>

Hıristiyanlığın modern teologlarından Bultmann, Heidegger'in yoğun etkisi altındaydı ve kutsal kitaplara getirdikleri yo-

<sup>104</sup> A.g.e., s. 171.

<sup>105</sup> A.g.e., s. 172, Holub Robert Jurgen Habermas'tan nakille, Çev: Hüseyin Beşiriyye, s. 84.



rumların felsefi ve teorik öncüllerle biçimlendiğini teslim ediyordu. Bu nedenle her yorumda esas soru sadece bu öncüllerin ne ölçüde doğru olduklarıydı.<sup>106</sup>

### Tarih Zindanına Mahkûm İnsan

Heidegger, *Varlık ve Zaman*'da *da-sein*'i, tarihsel (historical) varoluş olarak tanıtır. Ona göre tarihsel olmak, arızı bir şey değil, varoluşsal ve öze ilişkin bir durumdur.

İnsanın zaman ve tarihle kayıtlı olması esasına göre beşerin ortak ve sabit bir doğa ve mahiyeti yoktur. Her insan kendi nitelik ve mahiyetini kendi kararına veya gündelik işlere teslimiyetine borçludur.<sup>107</sup>

İnsanoğlunun tarihle kayıtlı olması esasına göre, anladığımız herşey, bizim tarihsel dünyamıza uygundur ve oradan edinilmiştir. Yorumcu, kendi tarihsel benliğinde yaşar, anlar ve asla başka bir tarihsel dünyaya (yazar) adım atamaz.<sup>108</sup>

Heidegger'in dil meselesinde iki çeşit görüşü vardı. "*Varlık ve Zaman*"da vurguladığı şey, dili beşeri bir tezahür veya varoluşsal vasıf olarak görmek gerektiğidir. Burada dil; ses, kelime ve benzerlerinden öte bir şeydir. Asıl mesele varlıkla ilişkisinin kavranması olan alametler ve sembollerden kurulu bir düzen gibi telakki edilir. Fakat Heidegger'in sonraki görüşünde, dilin onun düşüncesinin merkezinde yer almasına ilaveten, dil, standart telakkiden farklı bir anlaşılma ile manayı

aydınlatan şeylerin tamamına verilen isim olmuştur. Bu görüşe göre, sözün anlamı aydınlatması gibi, bir kıta müzik veya bir toplumsal yapı da anlamı aydınlatabilir. Bu yüzden onlar da dildir. Bu bakımdan onun "varlığımız dilin türündendir", "biz dilde yaşıyoruz" vs. gibi diğer cümleleri, kendine özgü anlamlarını bulacaktır. Eğer biz hep dilde yaşıyorsak asla dilin ötesine geçemeyeceğiz ve oradan dile bakamayacağız demektir.<sup>109</sup>

Gözardı edilemeyecek nokta, Heidegger'in hermenötüğünün kesin ve açık telakkisini göstermiş olmasıdır. Onun *Varlık ve Zaman*'daki hermenötüğü eğer anlamının ontolojisi ise *Varlık ve Zaman*'dan sonraki yazıları artık ontoloji türünden felsefesi bir proje olarak tarif edilemez.

Japon Tezuka'nın hermenötüğün anlamı üzerine kendisiyle yaptığı yaptığı röportajda Schleiermacher'in tanımına değinir ve o temelde hermenötüğü "bir başka insanın dilini, özellikle de onun yazı dilini doğru kavrama sanatı" şeklinde tarif eder.

Anlaşıldığı üzere bu tanım, hermenötüğün dolaşımdaki tarifine oldukça yakındır ve *Varlık ve Zaman* kitabının hermenötikten anladığından tamamen ayrıdır. Sonraları daha açık bir ifadeyle şöyle diyecektir: Hermenötik, yorumun tabiatını ve mahiyetini tanımlamak için gösterilen çabadır.<sup>110</sup>

Her halükarda hermenötik, Heidegger'in sonraki eserlerinde metnin dili ve yorumuna

<sup>106</sup> *Deramedi ber Hermenötik*, s. 175.

<sup>107</sup> A.g.e., s. 177, *Hesti ve Zaman*'dan nakille, b. 278-434.

<sup>108</sup> A.g.e., s. 178.

<sup>109</sup> Bkz: *Sahtar ve Tevil-i Metn*, s. 555-556.

<sup>110</sup> *Deramedi ber Hermenötik*, s. 194-195, *Introduction to Philosophical Hermeneutics*'den nakille, s. 104.

“Mükellefiyetin yerine gelmesinde, “başını meshetti” denilebilecek miktarda başın bir kısmını meshetmek yeterlidir. Bu ise ancak mesheden şahsın, uzvunu meshedilen yerin üzerinde hareket ettirmesiyle gerçekleşir. Dolayısıyla aye-tin lafzı mücmel değildir.”

yöneliktir. Yorumun bu yeni çabasında o, metnin gizli anlamını kavramının peşindedir. Konuşma ve metne ilgisi, başka bir anlamı, dönemimizin tanıdık anlamlarından farklı olanı bulabilmek içindir. Bu doğrultuda, Heidegger eski felsefi tartışmaları yorumlarken kelimelerin kökenini bulma yoluyla ve onların anlam ufkuna odaklanarak, önekilerin, bugün artık farklı anlama gelen kelimeleri kendilerine özgü kavrayışlarından haberdar olmaya çalışır. Bu noktayı açıklarkenki örneğinde fiziğin (physis) Yunanca’da tabiat değil “varlık” anlamına gelmesine bakarak, metafiziği “varlığın ötesine geçmek” biçiminde tanımlar.<sup>111</sup>

Bu döngü, muhtemelen, hermenötüğü, anlamının metodolojisinden anlamının ontolojisine sevketmenin bir tür sapma sayıldığını, temel mesajını unutkanlık potasına attığını ve “hakikat”e erişebilmenin yolunu açmayacağını anladığını göstermektedir. İdesinin, açıklıkla (openness) tavsifte bir sonuç üretmediği ve metinleri anlamaya doğru bir yol açmadığı gözardı edilmelidir.<sup>112</sup>

<sup>111</sup> *Sahtar ve Tevil-i Metn*, s. 564; *İlm-i Hermenötik*, s. 156.

<sup>112</sup> *Deramedi ber Hermenötik*, s. 199-201, *The Aims of Interpretation*’dan nakille, s. 32.

Daha önce söylenen noktaya ilave olarak, Heidegger’in *dasein*’a ve her *dasein*’a mahsus dünyaya dair analizi, onun kaçınılmaz öncülleri, sahih olan öncülleri sahih olmayanlardan ayırmak için sağlam bir kriter gösterememesi ve bireysel zihinselcilik tuzağında kapana kısılmış olmak, yalın görececiliğin yol ayrımıdır ve buradan çıkış yolu yoktur.

### **Gadamer’in Yorumcu Eksenli Hermenötüğü**

Gadamer’in (1900-2002) felsefi hermenötüğü de anlamının mahiyetini araştırma ve onun varoluşsal şartlarını açıklamayla ilgilidir ve Heidegger’in görüşleriyle çokça benzerliği vardır. Öyle ki *Hakikat ve Yöntem*, *Varlık ve Zaman*’ın derlenip toparlanması ve tamamlanması olarak görülebilir.

Gadamer, ontolojisinin tamamını, anlamının ve dilin mahiyeti üzerinde düşünmeye yönelik görür. Onun bakış açısına göre dünyaya ilişkin tecrübemiz dile karışmıştır ve dünyaya dair tecrübelerimizin tümü, özellikle de hermenötik olanlar dil aracılığıyla açığa çıkarlar. Yorumun bütün şekilleri, hatta metni anlamakla irtibatlı olmayanlar





bile dil rengi taşır. <sup>113</sup> Hermenötiğin istikametini anlamının metodolojisinden anlamının ontolojisine çevirirken üstadı Heidegger'i takip ederek onu dil temeline oturtur ve kitabı *Hakikat ve Yöntem*'in dil konusunda asli bahislerinden olan üçüncü bölümünde şöyle der: Hermenötiğin varoluş döngüsü dil vesilesiyle yönlendirilir. <sup>114</sup>

Dili anlamının, anlatmanın ve anlaşmanın gereci kabul eden ve anlamının mahiyetini dilin kendisinden başka bir şey sayan genel görüşün karşısında Gadamer, Alman romantizminden ve onun önde gelen düşünürü Schleiermacher'den etkilenerek anlamının mahiyetini linguistik görür. Ona göre bütün anlama biçimleri yorumcudur ve yorumun da yeri dildir. Sonuç itibarıyla dil, anlamının mahiyetine dahildir. <sup>115</sup> Gadamer'in görüşünde dilin mana ve anlama ile ilişkisinde durup düşünmeye dayalı hususiyet vardır; yani gerçekliği bulunmakla birlikte ve onda anlama ve yorum vuku bulmuş olmasına rağmen (anlama ve dilin birbirine yakınlığı bakımından) anlamın gerçekleşmesindeki varlığından habersiz olunabilir. <sup>116</sup>

### Gadamer'in Hermenötiğinde Anlamanın Bileşenleri

Gadamer'in felsefi hermenötiğinde anlama, şu özellikleri içerir: Anlayan, diyalektik ve soru-cevap temelli zihnin önyargıları, tarihten etkilenme, gelenek. Gadamer, hermenötik fenomenin, diyalog ve

diyalektik yöntemeye dayalı olmasına ilaveten soru-cevap yapısını da izlediğine inanır. Yani bu diyaloga egemen mantık ve diyalektik metot, soru-cevap mantığıdır. <sup>117</sup> Tıpkı onun hermenötiğinde önyargıdan arınmış hiçbir anlamının bulunmaması gibi. <sup>118</sup> Düzgün önyargı ile düzgün olmayan önyargıyı tabii ki birbirinden ayırır. Her ne kadar bu iki önyargıyı araştırmak için açık bir yöntem göstermese de birincisini anlamının menşei, ikincisini ise kötü anlamının sebebi kabul eder. <sup>119</sup> Zihnin da-ima bulaştığı önyargı ve ön kabulün onun kontrolü ve denetimi altında olmadığı gözönünde bulundurulursa bu sebeple aralarına ayırım gözetme ve doğru önyargıyı doğru olmayan önyargıdan ayırma imkânı mevcut değildir. Şöyle der: "Yorum meselesinde tasavvurlarımızdan kurtulabilmek için gayret göstermek sadece mümkün değil, aynı zamanda anlamsızdır ve makul da değildir. Yorumlamak, net biçimde, metnin anlamının gerçekten dile gelebileceği boyutta ön tasavvurlarımızı oyuna sokmak anlamına gelir." <sup>120</sup>

Bunun yanısıra, anlamının devamlı olarak anlam ufkundan ve anlayanın hermenötik konumundan etkilendiğini; anlam ufku tarihten etkilendiği için de sonuçta anlamının hep tarihsel olduğunu vurgular.

Anlamanın tarihsel olmasının bir başka nedeni de, anlamının ufkunun akışkan ve değişken bir şey olması ve sürekli biçimlenme halinde bulunmasıdır. Dolayısıyla

<sup>113</sup> *Truth and Method*, s. 449, 450-457.

<sup>114</sup> *Ibid*, s. 381.

<sup>115</sup> *Ibid*, s. 388, 389.

<sup>116</sup> *Ibid*, s. 496.

<sup>117</sup> *Ibid*, s. 378-379.

<sup>118</sup> *Ibid*, s. 440.

<sup>119</sup> *Ibid*, s. 298.

<sup>120</sup> *Ibid*, s. 397.



insan gelenek içinde yaşadığına, ondan etkilendiğine ve her konudaki anlayışı tarih ve gelenekten etkilendiğine göre gelenekten dışarı çıkamayıp onu bir nesne ve obje gibi göremeyecek demektir; tarihin etkilerinden sıyrılmış nesnel anlayışa da sahip olamayacaktır.<sup>121</sup> Gadamer'in sözünün esası şudur ki, anlama, tüm biçimlerinde tarih ve gelenekten (öncekilerin yorum ve anlayışlarının toplamından) etkilenen bir gerçekliktir. Her anlayış ve yorumun hermenötik konumu, araştırma konusu olan mevzuyla karşılaşma sırasındaki önyargıların birikimidir. Bu önyargılar da içinde yaşadığı tarih ve sünnetten kaynaklanır. "Konum"un gerçek anlamı, hiçbir zaman dışına çıkamayacağımız ve bu nedenle de nesnel bilgiyi edinmeye güç yetiremeyeceğimiz mevkidir. Sürekli olarak kendimizi, hiç tükenmeyecek şekilde ışık saçan ege-men bir konumda buluruz.<sup>122</sup>

Öte yandan anlamanın işlevsel bir yaklaşıma sahip olduğu hesaba katılırsa; yani bir eserin anlaşılmasının, anlayanın konumu, ilgileri, beklentileri ve mevcut şartlarına odaklı olarak gerçekleştiği gözönünde bulundurulursa bu yaklaşım, anlayanın yeni konumuna uygun yeni anlamayı gerektirecektir. Bu nedenle Gadamer, anlamayı tanzim etmede yorumcunun zihni ve eserin kendisi düzeyindeki müdahaleye dikkat çekmek üzere "ufukların kaynaşması" (fusion of horizons) başlığını kullanır.<sup>123</sup>

Anlamanın hermenötik döngüsü ve da-iresi de, anlamanın yorumcudan başladığı

<sup>121</sup> Ibid, s. 306.

<sup>122</sup> Ibid, s. 301-302.

<sup>123</sup> Ibid, s. 306, 360.

manasını teyit eder; yani bir metin veya sanatsal eser yorumcuya sunulmadan önce yorumcu anlamanın kapısını açar ve manayı mevzuya doğru ilerletir. Şöyle der: Bir metni anlamaya çalışan şahıs daima yansıtma (projecting) eylemini gerçekleştirir. Metnin ilk anlamı kendisine görünür görünmez belli bir anlamı metnin tamamına yansıtır. Öte yandan ilk anlam, yalnızca metni özel beklentilerle okuması nedeniyle görünür hale gelir. Metnin manasını anlamak, sürekli biçimde metnin manasını kavrama adı altında kendisine görünür olan şey itibarıyla görüş değişikliğinin konusu olan "önceden yansıtılmış"ı bulmaktır.<sup>124</sup>

Gadamer'in inancına göre beşeri bilimlerde anlama, olay kategorisindedir. Sanatsal bir eseri, tarihsel bir olayı, metnin yorumunu vb. anlamak, bizim için meydana gelmiş bir olaydır ve öngörülebilir, kontrol edilebilir, kurallı, tekrarlanabilir ve herkes açısından metot aracılığıyla erişilebilir bir şey değildir. Esasen beşeri bilimlerde kendimiz anlama oyununa katılırız ve tarihsel varoluşumuz anlama eylemine müdahale eder. Bundan dolayı "tarihsel varoluş", metodolojik bakımdan öngörülebilir ve kontrol edilebilir değildir. Çünkü "meydana gelme" tarihsel varoluşun bir boyutudur. Gadamer açısından beşeri bilimlerde deneysel yöntemin kullanımı ne mümkündür, ne de istenen bir şeydir. Nesnel anlayışa ulaşabilmek için kendi dünyamızdan çıkmamız, hermenötik konumumuzu ve önyargılarımızı görmezden gelmek, imkânsız olduğu gibi, arzu edilmez de.<sup>125</sup>

<sup>124</sup> Ibid, s. 267.

<sup>125</sup> *Deramed ber Hermenötik*, s. 250, Gadamer, Hans-Georg, *Hakikat ve Reveş*'den nakille, s. 397.



Gadamer'in felsefi hermenötiğinin, anlama için düşündüğü özellikler gözönünde bulundurulduğunda bu temel, metnin yorumunda da yürürlükte olacaktır. Gadamer'in hermenötiğinde yorumcu, hermenötik süreçte eserin yazarının maksadındaki kaygıya sahip değildir. Genel olarak bir metnin anlamı, başlangıçta yazarın kasdettiği şeyin ötesindedir. Anlamanın mesajı aslında metnin kendisinin anlamıyla irtibatlıdır.<sup>126</sup>

Gadamer açısından yazar, metni anlaması ve yorumlamasının diğer yorumcılardan hiçbir ayrıcalığı bulunmayan metnin yorumcularından biridir. Öyleyse onun kastının anlama eyleminde belirleyici bir rolü yoktur.<sup>127</sup>

Metnin yorumunu zihnin yeniden üretimi (reproduction) ve yazarın hedefi kabul eden Schleiermacher'in hermenötiğinin aksine, Gadamer'in hermenötiğinde metnin yorumu üretime dayalıdır (productive) ve yorumcu, metni yorumlama sürecinde kendi zihniyle ve metinle içiçe geçerek yeni bir anlamı ortaya çıkarır. Onun görüşünde metnin anlamı, yazarından ileriye adım atar. Anlamanın, yeniden üretim değil sürekli üretim faaliyeti olmasının sırrı işte buradadır.<sup>128</sup>

Gadamer, metni anlamayı iki tarafın diyalogu kategorisinden, onun getirisini diyalogun taraflarına ait ve metni anlamayı metin ve yorumcunun anlam ufkunun kaynaşmasının sonucu gören<sup>129</sup> görüşüne

uygun olarak, acaba metodolojik hermenötik, bir metnin yazarının hedeflediği anlama ulaşmak için midir? Gadamer'in hermenötiğinin bu soruya cevabı olumsuzdur. Gadamer'in felsefi hermenötik görüşüne göre esas itibariyle metin için belli ve somut bir anlam düşünülemez, aksine bu teoriye uygun olarak, farklı hermenötik konumlarda ve yeni sorularla metin için yeni anlamlar gösterilebilir.<sup>130</sup> Şöyle der: Anlamak isteyen kişi, metinde söylenenin dışından soru yöneltebilmelidir. Metni, bir soruya cevap mesabesinde anlamak gerekir. Eğer söylenenin ötesine geçerse o zaman mecburen, söylenenin ötesinde sorular oluştururuz. Bir metnin anlamını, yalnızca, onun sorusunun ufkuna ulaşma yoluyla anlayabiliriz; hadizatında zorunlu olarak başka cevapların imkânını içeren ufka. Dolayısıyla bir cümlenin manası, metnin cevabını verdiği soruyla ilgilidir. Bu meselenin sonucu, metnin anlamının, onda söylenen şeye ilave olmasıdır.<sup>131</sup>

Gadamer'in hermenötiğine karşın bir metnin yorumu asla son noktasına varmaz ve hiçbir zaman bir yorum bir başka yorumla karşılaştırıldığında doğruluk veya üstünlüğünden sözedilemez. Çünkü bir metnin anlaşılmasının sonsuz ve yorumcunun önyargılarına karışmış sorulara cevaptan başka bir şey olmadığı ilkesini kabul edersek bu durumda hiçbir şekilde metnin kâmil ve nihai anlaşılma biçiminden bahsedilemez.<sup>132</sup>

<sup>126</sup> Ibid, s. 372, 388, 395.

<sup>127</sup> Ibid, s. 193.

<sup>128</sup> *Deramedi ber Hermenötik*, s. 297, *Hakikat ve Reveş*'den nakille, s. 296.

<sup>129</sup> A.g.e., s. 298, *Hakikat ve Reveş*'den nakille, s. 388.

<sup>130</sup> A.g.e., s. 299.

<sup>131</sup> Ibid, s. 370.

<sup>132</sup> *İlm-i Hermenötik*, s. 203.



Diğer yandan anlamayı yorumcunun metinle uyumu ve onun metinle ufuk kaynaşması olarak kabul ettiğimizde elde, bir anlamının diğer anlamalara karşı üstünlüğünü ispat edecek bir kriter olmayacaktır. Bilakis yalnızca denebilir ki, bir anlayış başka bir anlayıştan farklıdır ve bu onun daha iyi olmasını gerektirmez.<sup>133</sup>

Fakat şunu sormanın tam yeridir: Acaba Gadamer'in felsefi hermenötüğü gerçekliğe ilişkin aydınlık ve açık seçik bir bakış açısı sunabilir mi, yoksa çeşitli iddiaları, üzerinde sıralandığı temel, gereçler

ve sonuçlar bakımından çok sayıda güçlülükle mi karşı karşıyadır? Gadamer hermenötüğünün, pozitivist nesneliliğin formüleştirmesine şiddetli eleştiri eğilimiyle ve romantik gerçeklik arayışıyla zihinselcilik tuzağına düştüğü ve yalnızca, zorunlu önyargılara bulaşmış anlama sürecinin fenomenolojik analizine oturduğu, ama anlama olayı olarak ortaya çıkan şeyin hangi ölçüde hakikatten nasibi bulunduğu ve gerçekle uyumunun (correspondence) ne kadar olduğu noktası kolayca geçilemez. Hâlbuki anlama tartışmasının esası işte bu noktada gizlidir ve asla ihmal edilemez.

Buna ilave olarak, Gadamer'in anlama süreci için düşündüğü; tarihe sahip olma,

önyargı üzerine bina edilme, kullanım seviyesi, akışkan olma, her türlü çerçeveyi reddetme, ortak ve genel kriter gibi özellikler, bunların asıl sayılmasına dair ciddi tartışma gözardı edilirse, görececiliğin gereği, içsel çelişkinin muhtevası ve bizzat yanlışlayan unsurlardır. Levi Strauss'un ifadesiyle zamanlı olma ve tarihsellik, her türlü anlamının ayrılmaz kaydı ise bu ilkenin kendisi de tarihsel bir şeydir, yok olmaya mahkûmdur, yalın ve kuşatıcı hakikat kabul edilemez.<sup>134</sup> İşte bu nedenle Emilio Betti, 1962 yılında bir kitapçık yayınlara

arak Heidegger ve Gadamer'i, hermenötüğü görececiliğin kriteriz bataklığına düşürmüş, nesnellığı tahrir eden eleştirmenler olarak nitelendi. Betti, yorumda zihinsel etkenin rolü ne olursa olsun gözlemlenen nesnenin, nesnenin tıpkı kendisi gibi olduğunu ispatlamaya uğraştı.<sup>135</sup>

Hirsch de 1967 yılında *Yorumda İtibar* adlı kitapçığında, delillendirilmiş tartışmayla, kırk yıl boyunca edebi yoruma kılavuzluk etmiş en değerli varsayımlara meydan okudu.<sup>136</sup> O, bir cümlelin anlamının değişebileceğine inanılıyorsa bir kıtanın doğru yorumlanması veya yorumlanmamasına dair hüküm için sabit hiçbir

*Acaba Gadamer'in felsefi hermenötüğü gerçekliğe ilişkin aydınlık ve açık seçik bir bakış açısı sunabilir mi, yoksa çeşitli iddiaları, üzerinde sıralandığı temel, gereçler ve sonuçlar bakımından çok sayıda güçlülükle mi karşı karşıyadır?*

<sup>133</sup> *Deramedi ber Hermenötik*, s. 301.

<sup>134</sup> Strauss Levi, *Doğal Hukuk ve Tarih*, Çev: Bakır Perham, s. 42-44.

<sup>135</sup> *Hermenötik Bilimi*, s. 57, 64.

<sup>136</sup> A.g.e., s. 75.



kriter kalmayacağını delillendirdi. Tıpkı Gadamer'in hermenötik görüşünün görececi boyutuna Jurgen Habermas'ın da eleştirel biçimde parmak basması gibi.<sup>137</sup> Gerçi kimileri Gadamer'in görececiliğini bağlamsalığa (contextualism) atıfla ve metnin yorumunu, kendine has çerçeveler veya yorumcu anlamlar topluluğu, bu cümleden olarak da yorum metotları olan yorumun bağlamı gibi şartlara bağlayarak onun görüşünü açıklayıcı göstermeye çalışmıştır.<sup>138</sup> Bu görüşün kabulüne göre mutlak hiçbir alan yoktur, bilakis bireyler için farklı yollar, bağlamlar, kültürel ve fikrî şartlar hazırlanmıştır ve bu bağlamların tamamı da eşit düzeyde açıklayıcı değildir. Bu bakımdan yorumcu yaklaşımların kabul edilmesi gerçekçiliği gerektirir ve bu anlam, görececilikle sonuçlanmayacaktır.<sup>139</sup>

Fakat bu izah, görececiliğin sorunu Gadamer'in teorisinden uzaklaştırmaz. Çünkü onun teorisi mutlak olarak anlamayı kapsamaktadır, metinlerin yorumunu değil. Zihnın nesne ile uyumunu ispatlamayı bilginin kriteri saymamış, tersine, ister istemez görececi varsayımdan kaçışı olmayan bilgilerin uyumunu ölçüt almıştır.

### Paul Ricoeur'nün Metin Eksenli Hermenötüğü

Heidegger'in, felsefi hermenötikte, *dasein*'in fenomenolojisi yoluyla varlığın anlamını kavramanın peşine düştüğünü; Gadamer'in ise kendi hermenötüğünü,

anlamanın ontolojisi ve onun varoluş şartları çerçevesinde takip ettiğini, ikisinin de semantik alanına girmediğini görmüş olduk. Bu arada Fransız düşünür Paul Ricoeur (1913), ontolojik hermenötik yaklaşımının yanısıra hermenötüğü metodolojiye yönlendirerek anlamı araştırmaya koyuldu.

Her türlü ontolojik anlama dilde yer aldığına göre varoluşu anlamaya ulaşma amacındaki fenomenolojinin tüm bölümleri kaçınılmaz biçimde semantik kategoriden olacaktır. Ricoeur'ye göre, Heidegger'in düşündüğü şekildeki bağımsız ve doğrudan ontolojiye erişimimiz yoktur. Bir yandan da tüm ontolojiler yoruma dayalıdır ve sembol ve gösterge ögesiyle doludur. Bu nedenle ontoloji için semantikten geçmekten başka çaremiz yoktur. Fenomenoloji ile, sembolü daha derin ve simge çözen köklere atıfla ve zâhiri bilinç düzeyinden ileriye geçerek ontolojiye bir yol açmamız gerekir.<sup>140</sup>

### Metnin Anlamının Genişlemesi

Ricoeur, yazılı söylem (written discourse) ve metine (text) uyguladığı genişletmeyle hermenötik fenomenolojiyi, simgeleri yorumlayarak her sembolün deruni anlamına yol almakla işe başlayan metnin yorumu, sembol, metafor, psikanalitik, rüya, toplumsal pratiğin mitolojik analizi alanına soktu.<sup>141</sup> Onun ifadesiyle, düşünmeye sembollerin ardından değil, sem-

<sup>137</sup> Havy David K., Hermenötik, Tarih, Edebiyat ve Felsefe, Eleştirel Halka, Çev: Murad Ferhadpur, s. 258.

<sup>138</sup> A.g.e., s. 171-173.

<sup>139</sup> A.g.e.

<sup>140</sup> Nietzsche Friedrich ve diğerleri, Modern Hermenötik, Çev: Babek Ahmedi, Mehran Muhacir ve Muhammed Nebevi, "Hermenötik Varoluş" makalesi.

<sup>141</sup> *Deramedi ber Hermenötik*, s. 356-366.



bollerle başlamalıyız; özleri yokolmayan sembollerle.<sup>142</sup>

O, simgeyi kapsamlı anlam olarak alır ve içinde doğrudan, temel ve lafzi anlama ilaveten dolaylı, ikincil ve simgesel başka bir anlam daha bulunan ve ilk anlam sayesinde bilinen her türlü aracı yapıyı içerdiğini kabul eder.<sup>143</sup>

Ricoeur'nün görüşünde yorumun ferah bir genişliği vardır ve nerede çok anlamlı (polysemy) fenomen varsa -hatta doğal dil bile olsa- bağlamla (context) ilişkisi nede-niyle yoruma muhtaçtır.

Doğal dil aracılığıyla bildirilen en basit mesaj dahi yorumlanmalıdır. Çünkü bütün kelimeler “çok anlamlı”dırlar ve gerçek anlamlarını, farazi bağlam ve muhatapla irtibat sayesinde bir bağlam sonrası, özel konum karşısında kazanır. Yorum, bu geniş anlam içinde, yardımıyla bütün ulaşılabilir bağlamsal etkenleri, özel bir konumda bir mesajın gerçek anlamını anlamayı kolaylaştırmak üzere hizmete sokabileceğimiz süreçtir.<sup>144</sup>

Ricoeur'nün hermenötüğünde gündeme gelen noktalardan biri, “metin” olarak adlandırdığı yazılı söz ve söylem arasında şu farklılıkları sözkonusu etmiş olmasıdır:

a) Anlamın konuşma olayının ürünü olduğu sözün aksine, yazılı metinde anlamın metne önceliği vardır.

b) Sözlü ifadede, konuşanın niyeti sözleriyle daima uyumludur. Ama yazıda

metnin anlamı, yazarın maksudından ileriye geçebilir. “Metnin mecrası, yazar tarafından ortaya çıkarılan sınırlı ufuktan kurtulmak demektir. Metinde bulunan şey, yazarın söylemeyi kastettiği şeyden ötesidir. Metnin anlamı çevresindeki yorumların birçoğu, yazarın psikolojisine dayanmakla bağı gevşeyen gi-dişatı aydınlatır.”<sup>145</sup>

c) Sözün muhatabı, diyalogun konum ve şartları vasıtasıyla belirlenir. Hâlbuki yazının özel bir muhatabı yoktur. Bu bakımdan metin, ortaya çıktığı tarihsel-toplumsal şartlardan uzaklaşabilir ve bağlamsızlaşabilir (decontextualise); çünkü okunması bu şartlara bağlı değildir.

d) Anlam ve çağrışımın<sup>146</sup> diyalogun konumu (dialogical situation) aracılığıyla sınırlanıp belirginleştiği konuşmanın aksine, metinde, görünür çağrışım ve aktaran sınırlamalarından kurtulma imkânı vardır.<sup>147</sup>

Ricoeur, metin için sıraladığı özellikleri “insanın eylemi”ne uygulamış ve bu nedenle eylemi de metin kabul etmiştir. Şöyle der: “İddiam, eylemin, anlamlı bir şey olarak, kendi anlamlılığını kaybetmeksizin bilim (science) için nesne (object) olabileceğidir. Yazı, bilimsel araştırmanın konusu olarak tespit edilir, eylem de bir konu çeşidi olması bakımından kapsamın içinde yer alır. Bu bakımdan eylem artık gerçekleşecek bir olay değildir. Bilakis iç ilişki-

<sup>142</sup> *The Conflict of Interpretations*, s. 299.

<sup>143</sup> *Ibid*, s. 12.

<sup>144</sup> *Deramedi ber Hermenötik*, s. 359, *Text and Interpretation as Categories of Theological Thinking*'den nakille, s. 42-43.

<sup>145</sup> *Hermeneutics and the Human Sciences*, s. 201.

<sup>146</sup> Metinde “medlul” (Çev.)

<sup>147</sup> *Deramedi ber Hermenötik*, s. 362, *Critical Hermeneutic*'den nakille, p. 52.



*“İddiam, eylemin, anlamlı bir şey olarak, kendi anlam-  
lılığını kaybetmeksizin bilim (science) için nesne (object)  
olabileceğidir. Yazı, bilimsel araştırmanın konusu ola-  
rak tespit edilir, eylem de bir konu çeşidi olması baki-  
mından kapsamın içinde yer alır. Bu bakımdan eylem ar-  
tık gerçekleşecek bir olay değildir. Bilakis iç ilişkilerine göre  
yorumlanması gereken resmedilmiş modeli hazırlamaktadır.”*

lerine göre yorumlanması gereken resme-  
dilmiş modeli hazırlamaktadır.<sup>148</sup>

Eylemin metnin özelliklerinin aynısını taşıdığını savunan bu görüşe göre Ricoeur, hermenötik söylemin, toplumsal eylemin sahasını da yorumladığını ve yazılı metni yorumlama modelinin, tarihsel durumların ve sosyal eylemlerin insani anlam taşıyan davranışlarını anlamada da iş gördüğünü teslim eder.

Ricoeur açısından linguistik, söylem ister yazılı formda (text), ister söz formunda (speech) olsun linguistik bir eylem olması bakımından öneme sahiptir. Söylem “cümle”den oluşur. Bundan dolayı yorumlamada ilk adım “cümlelerin linguistiği” ile atılır.

Ricoeur, Frege’ye tabi olarak teoremin anlamını (sense) onun anlatanından (reference) ayrı görür. Anlam, her teoremin ve linguistik yapının sahip olduğu şeydir. Ama anlatan sadece söylemde mevcut bulunur. Çünkü söylemin, delalet ettiği bir dünyası vardır.<sup>149</sup>

<sup>148</sup> A.g.e., *Hermeneutics and Social Sciences*, s. 203-204.

<sup>149</sup> Bkz: *Deramedi ber Hermenötik*, s. 373-374.

Ricoeur, kendi yorum teorisinde, John Searle ve Austin gibi linguistikçi filozofların araştırmalarına dayanarak hermenötüğün, dilbilimsel (linguistics) boyuta ve cümlelerin yapısının analizine ilaveten söz eylemine de (speech act) muhtaç olduğuna inanır. Bu dilbilimciler, söylemin eyleminin üç düzeyi bulunduğu inancındadır: Söylemek (teorem-cümle düzeyi), sözlü eylem (talimat vermek için emir sigası kullanmak gibi, eylemi yerine getirmek için dilden yararlanmak), eserin motivasyonu ve motive edilen muhatapta söylemin sonucudur (korku gibi).

Ricoeur, sözcük kümesini aşan (perlocutionary) boyutta ve muhatabın halleri ve konumuyla ilişkisi olan söylemin üçüncü düzeyinin önemine özel bir vurgu yapar. Bu vurgunun kaynağı, kendini yorumlama (self interpretation) veya kendini daha iyi kavrama kabul ettiği yorumu kendine özgü (appropriation) kalmasıdır; doğal olarak buna göre yorum, yorumcunun yaşadığı zamana ait olmakta, eser ve yorumcu arasındaki zaman aralığı ortadan kalkmaktadır.<sup>150</sup>

<sup>150</sup> A.g.e., s. 346-350.



Ricoeur'nün hermenötüğünün felsefi hermenötikle ortak noktalarından biri, metnin müellifinden ayrı olması, anlamının bağımsızlığı ve yazarın metindeki kastının ve mesajının görmezden gelinmesidir.<sup>151</sup> Tıpkı metnin anlamındaki bağımsızlığın, Ricoeur'nun gözünden, bağlamsızlaştırma, metin ile onu ortaya çıkaran zemin (context) arasındaki bağın koparılması ve sonu gelmez okumaların mümkün olduğunun kabul edilmesi gibi. Nitekim bu görüş de felsefi hermenötikle aynı sonucu verecektir.<sup>152</sup>

Bütün bunlara rağmen Ricoeur, metnin yazarından bağımsız olduğunu düşündüğü gibi, metni yorumcudan da bağımsız görür. Yorumcu ile metnin anlam ufkundaki kaynaşmaya inanan Gadamer'in aksine, anladığımız şeyin, aslında metnin söylediği şeyle uyum içinde bulunmamasının mümkün olduğunu öne sürer. Bu durumda metnin anlamının okuyucudan bağımsızlığını vurgulamış olmaktadır.

Metnin yorumlanma süreci, Ricoeur'nün bakış açısına göre üç ögeyi içermektedir: Açıklama (explanation), anlama (understanding) ve kendine özgü kılma (appropriation).

Sözcük kümesi (locutionary) yönü de denilen açıklama ögesinin linguistik boyutu vardır ve metne egemen terminoloji düzeni, linguistik yapı ve metnin lafzi ilişki düzeylerini incelemeye odaklanır. Yorum bu aşamadan itibaren başlar ve

metnin manasını kavramak olan anlama ögesine ulaşır. Yorumun üçüncü aşamasını oluşturan ve Ricoeur'nun, sözcük kümesini aşan boyut olarak adlandırdığı üçüncü öge ise yorumcunun metnin anlamıyla yüzyüze gelmesiyle ilgilidir, yani semantiktir, metnin kastı ve niyetidir. Gizli anlama ulaşmak için gösterilen bu çaba metnin arkasında değildir. Aksine, metnin önünde ortaya çıkan bir şeydir. Metin, kendi önündeki yorumcu yaklaşımın gölgesinde yorumcunun önüne, ona özgü bir dünya açar.<sup>153</sup>

O, metnin yorumlanma sürecini bütüncül (holistic) ve bileşik (cumulative) bir süreç kabul eder. Yani cümlelerden oluşan metnin tek tek anlamlarını yanyana koymamak, metne bütüncül bir gözle bakmak ve kastettiği anlamın ardına düşmek gerekir. Metne bütüncül gözle baktığımızda onu oluşturan öğeler ve parçaların bir kısmı (tahminimize göre/guess) asli, bir kısmı da ayrıntı olarak ayrılabilir. Bu esasa göre bir metne çeşitli, değişik ve muhtelif pencereden bakılabilir. Her bir pencerede de ona ait asli parça ve öğeler ile ayrıntı parça ve öğeler vardır. Bu yüzden bir metin, çok sayıda okumalara ve yorumlara açıktır.<sup>154</sup>

Ricoeur, çok sayıda okumaları gündeme getirerek okumaları değerlendirme zorunluluğunu ele alır ve izaha koyulur. Hirsch'in, deneysel doğrulama yöntemiyle bir yorumun gerçeğe (truth) uygun bulunamayacağı, aksine değerlendirme ve geçerlilik (validity) ölçütünün ihtimale (proba-

<sup>151</sup> *Hermeneutics and Human Sciences*, s. 201.

<sup>152</sup> Bkz: *Deramedi ber Hermenötik*, s. 382, *Hermeneutics and the Social Sciences*'tan nakille, s. 164.

<sup>153</sup> Bkz: A.g.e., s. 388, *Ibid*'den nakille, s. 218.

<sup>154</sup> A.g.e., s. 391.





bility) uygun düştüğü ve hangi okumanın daha muhtemel olduğuna bakmak gerektiği görüşüne inanır.<sup>155</sup> Bu yolla kuşkuculuktan kaçmaya çalışır.

Ricoeur, her ne kadar kendi hermenötüğünü anlambilim (semantics), simgeleri (symbols) yorumlama ve efsaneler (myths) yoluyla, metinleri anlama ve yorumlama yöntemiyle ilişkili temel sorulara cevap olan ve beşeri ve tarihsel bilimlere izah eden asli mesajının mecrasına yönlendirmeye çalışıyor ve semantiği, yorumlanabilen ve sembolik bütün konuların yorumu mecrasında kolaylaştırmaya uğraşıyorsa da sorulması gereken, bu yaklaşımda başarı sağlayıp sağlayamadığıdır.

Metnin anlamının yazarın maksadından bağımsız olması, metin ve ortaya çıktığı bağlam (context) arasındaki bağın kopması, anlam (sense) ile anlatan ve ifade eden (reference) arasında farklılık gözetmek, bütüncül (holistic) bakış, genelleme üslubuna bağlılık ve bunun yorumcunun tahminine göre aslı ve detayı, yorumun son aşaması olarak metni kendine özgü kılma (appropriation) gibi Ricoeur'ün yorum için düşündüğü özelliklerin tamamı, yorum konusunda bir tür görececiliğin zemini ve kuşkuculuk vadisine sürüklenmek anlamına gelen başlıklardandır.<sup>156</sup>

### Felsefi Hermenötüğün Hayal Kırıklığı

Çeşitli yaklaşımlarında kendi yaşam kaynağını görececiliğe, çoğulcu okumaya ve açık özne ile mevzu ve metin arasında ciddi ayırım yapmamaya konumlandırılan

felsefi hermenötik, diğer paradigmaları düşünce hayatının sahnesinden çıkartacak şekilde asla başarı sağlayamadı. Hatta aksine, ortaya çıkıp belirginleştiği dönemden bugüne kadar ciddi rakipleri modern hermenötüğe fırsat alanını dar ettiler.

Gadamer'in çağdaşı İtalyan hukukçu Emilio Betti (1968), anlamının varoluş boyutunu izah etme kaygısıyla meşgul olan felsefi hermenötüğe rağmen, yazarın maksadını anlama yöntemi olan Schleiermacher ve diğerlerinin geleneksel hermenötik geleneği üzerinde durdu.

Betti'nin görüşüne göre yorum, hedefi anlamaya ulaşmak olan çabadır. Bu yüzden nesnel yorum ve anlamının imkânını dile getirerek nesnel anlamının imkânını reddetmek amacıyla "önyargı" ve "insanın tarihsel olması"na dayanmayı kabul edilmez bulur ve hakikatin genel hatlarıyla algılabileceğini daima mümkün görür.

Betti, yorumu üç temele oturmuş kabul eder: Metnin anlamlı formları, yazarın zihniyeti ve yorumcunun zihinsel uğraşısı. Yorumun işlevini, anlamlı mevzulardaki gizli mesajları ve düşünceleri tanımlamakta arar. Yani nasıl ki eser, yazarın ve eser sahibinin zihniyetinin ortaya çıkışıysa, hermenötik de kendi son noktasını aynı zihniyete ulaşmak olarak görür. Çünkü yorumcu, metni yorumlama yoluyla eseri yaratan zihniyeti anlamaya varmanın peşindedir ve yazarın düşüncesinin ürünü olan eserin çehresinde berraklaşmış anlam, tanımlanmakta ve yeniden yaratılmaktadır.

Betti, yorumun hedefine varabilmesi için dört kural gösterir: Birincisi, zuhur

<sup>155</sup> A.g.e., s. 392.

<sup>156</sup> Bkz: *Deramedi ber Hermenötik*, s. 420.



*Metnin anlam bağı, yazarın bilinçli niyetiyle şu sonuçları doğurur: İlkini, metnin anlamı somut bir iş-tir. İkincisi, metnin anlamının belirginleştirilmesi, yorumun “geçerliliği”ne zemin hazırlar ve muteber yorumu, yani mu-teber olmayan yorumdan yazarın kastettiğiyle uyumlu yorumu değerlendirmek için ölçüttür. Üçüncüsü, met-nin anlamı, yani yazarın maksadı değiştirilemezdir.*

ettiği zihniyetle irtibatına ve mevzuyu ser-gileyen kimliği korumasına göre eser ba-kımındandır. İkincisi, anlamın bütünlüğü ve ahengi ya da metnin tikel anlamının tü-mel anlamla örtüşmesidir. Üçüncüsü, kendi zihninde eseri yaratmakla sonuçlanan zi-hinsel sürecin yeniden gerçekleşmesi ve eseri yaratan zihniyetin kendi içinde ye-niden inşa ve tercüme edilmesidir. Dör-düncüsü, anlamın hermenötik ahengi veya yorumcunun zihinsel eylemliliğinin mev-zuyla uyuşmasıdır.<sup>157</sup>

Aynı şekilde çağdaşlardan Hirsch de felsefi hermenötüğü ciddi biçimde tartış-maya açtı. Hirsch’in görüşüne göre yaza-rın kastettiği şeyin temel bir rolü vardır. Çünkü metnin anlamını, onun sabitleşip belirginleşmesini ve metnin nesnel yoru-muna erişme imkânını yazarın niyetiyle bağlamaktadır. Hirsch açısından lafzi an-lam kelimelerin ürünü değildir, bilakis ya-zarın bilinç ve maksadına aittir. Zira lafız-ların, kişi onlardan bir şeyi kastetmedikçe veya onlardan bir şeyi anlamadıkça kendi-

liklerinden hiçbir anlamı yoktur.<sup>158</sup> Bu ba-kımdan Hirsch, metnin metni oluşturan-dan bağımsızlığını reddetmektedir.

Metnin anlam bağı, yazarın bilinçli ni-yetiyle şu sonuçları doğurur: İlkini, met-nin anlamı somut bir iş-tir. İkincisi, metnin anlamının belirginleştirilmesi, yorumun “geçerliliği”ne zemin hazırlar ve muteber yorumu, yani muteber olmayan yorum-dan yazarın kastettiğiyle uyumlu yorumu değerlendirmek için ölçüttür. Üçüncüsü, metnin anlamı, yani yazarın maksadı de-ğiştirilemezdir.

Elbette o, “anlam” veya “lafzi anlam” ile “-e ait anlam” arasında farklılık bulun-duğunu düşünür. Metnin yaratılması sı-rasında yazarın niyetine göre biçimlenen “lafzi anlam” her zaman sabittir. Değiş-ebilir olan ise dışarıya dönük [muhataplar] “-a ait anlam”dır.

Hirsch, metnin alışveriş eksikliğinde ayrışma yaşandığına inanır ve bu ayrış-mayı anlama, yorumlama, hüküm verme ve eleştiri farklılıklarını temeline oturtur. O,

<sup>157</sup> Bkz: A.g.e., s. 435-456.

<sup>158</sup> Eric D. Hirsch, *Validity in Interpretation*, s. 4.



yorumcunun araştırma konusunu, yazarın kastettiği anlamı kavramak ve onun zihni yeniden üretmek için gösterilmiş çaba kabul eder. Bu temelde, yorumu, yazarın kastettiğini hesaba katmaksızın yorumcu tarafından gerçekleştirilmiş yeniden üretim faaliyeti olarak gören Gadamer'e ciddi eleştiri yönelir. Gadamer'i bir çatışmaya maruz kalmış görür. Çünkü bir yandan metnin çok anlamlılıkla sonuçlanmasına, yorumun yeniden üretilmesine, yorumun sonu gelmez oluşuna, yapısökümüne ve kriterizliğine yolaçan metnin anlamındaki bağımsızlığı sözkonusu etmekte, ama öte yandan da hangi yorumun hakikate daha yakın olduğundan bahsetmektedir.

Hirsch'e göre yorumun bilgisi "geçerlilik mantığı"na dayanmaktadır. Yorumcu, anlayışının yazarın muradıyla uyduğuna kesin olarak hükmedemese de bu emin olamama hali, yazarın muradını kavramanın mümkün olamayacağı sonucunu doğurmaz. Bu sebeple fiilî geçerlilik (present validity) yorumun hedefi sayılır. Bu bakımdan Hirsch, yorumu teyit eden ölçütleri kabul etme zorunluluğunu önerir.

Hirsch, kendi hermenötüğünün temeli ışığında anlamın tarihselliğini eleştiri oklarına hedef yapar. Çünkü anlamın tarihselliği esas alınrsa değişkenlik gösteren anlam linguistik eylemlerle bağ kuramaz. Kural dışı bu düşüncenin, muteber yorumu tanımada her türlü değerlendirme şansını engellediği gözardı edilirse, anlamı belirlemek için bir yol bırakmayacak fikrî anarşizme sürüklenilir.<sup>159</sup>

<sup>159</sup> Bkz: *Deramedi ber Hermenötik*, s. 457-489; *Halka-i İntikadi: Hermenötik, Tarih, Edebiyat-i felsefe*, s. 73-122.

Görüldüğü gibi felsefi hermenötik, dinî metinlerin dili ve semantiği alanıyla sağlam ilişkisi sayesinde pek çok güçlüğü metotlu anlamının ötesine geçirecek, alan, konum ve delaletin akılcı standartlarını görmezden gelmekle ve yapısökümle geçerli yoruma yolu kapatan modern dönemin düşünce yaklaşımları arasındadır. Bu yaklaşım bizzat kendisi ciddi iç çatışmalara yol açmışsa da batıda modern dinî dilin şekillenmesinde ona gösterilen iltifat nedeniyle üzerinde durulmayı hak etmektedir.



# Kur'an'dan Esintiler

Üstat Muhsin Kırâatî

## Sılayı Rahim

“**O**nlar öylelerdir (fasıklardır) ki, kesin söz verdikten sonra sözlerinden dönerler. Allah'ın; ziyaret edilip hâl ve hatırının sorulmasını istediği kimseleri ziyaretten vazgeçerler ve yeryüzünde fitne ve fesat çıkarırlar. İşte onlar gerçekten zarara uğrayanlardır.”

Bakara, 27

“... Allah'ın; ziyaret edilip hâl ve hatırının sorulmasını istediği kimseler...”<sup>1</sup> ayetinin cümlesine ilişkin Allame Meclisi (r.a), sılayı rahimin önemi hakkında yüz on rivayet beyan ederek konuyu ele almıştır.<sup>2</sup> Bu rivayetler içerisinde en ilgi çekici olanlarından bazılarını aktaralım:

– Akrabalarınızla, bir su içirmek haddinde dahi olsa görüşme ve irtibat halinde olunuz.

– Sılayı rahim; ömrü uzatır, fakirliği uzaklaştırır.

– Sılayı rahimle; rızık artar – gelişir.

– Atılan en iyi adımlar; sılayı rahim ve akraba ziyaretleri için yapılandır.

– Sılayı rahimin neticesiyle; cennette özel bir makama sahip olunur.

– Akrabalarınız her ne kadar size özensiz de olsalar, ziyaretlerine gidiniz.

– Akrabalarınız iyilik sahibi olmasalar da, sılayı rahim yapınız.

<sup>1</sup> (13) Ra'd, 25

<sup>2</sup> Biharul Envar, c.71, s.87



- Bir selam verme derecesinde dahi olsa, sılayı rahim yapınız.
- Sılayı rahim, ölüm ve kıyamet günü hesabını kolaylaştırır.
- Sılayı rahim, amellerin arınma ve malların gelişmesine nedendir.
- Yakınlara olan maddi destek, diğer kimselere olan yardım sevabının yirmi dört katıdır.

- Bir yıl yol yürünmeli de olsa sılayı rahim yapınız.
- Herkim sılayı rahimi terk ederse, cennetin kokusu ona ulaşmaz.

İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle buyurur: ‘Babam; akrabalarıyla irtibatı olmayan kimse ile dost olmamam hususunda tavsiyede bulundu.’<sup>3</sup>

### Kur’an Tilavetinin Adabı

**“Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler(den bazı) onu, hakkını gözeterek okurlar. Çünkü onlar, ona iman ederler. Onu inkâr edenlere gelince, iste gerçekten zarara uğrayanlar onlardır.”**

**Bakara, 121**

İmam Cafer Sadık (a.s), Kur’an tilavetinin adap ve görgüsü hususunda sekiz nükteyi dikkate sunmuştur:

‘1 – Ayetlerin okunuşu. 2 – Ayetler üzerinde düşünmek. 3 – Ayetlere amel etmek. 4 – Vaatlere ümit etmek. 5 – Azaptan korkmak. 6 – Kıssalardan ibret almak. 7 – İlahi emirleri yerine getirmek. 8 – Yasaklananların terk edilmesi.’ Rivayetin sonunda İmam şöyle buyurmuştur: ‘Tilavetin hakkı sadece harflerin, kıraatin ve tecvidin öğrenilmesi; ayetlerin ezberlenmesi değildir.’<sup>4</sup> Bu anlamda rivayetler esas alındığında; Kur’an tilavetinin hakkını eda eden sadece masum imamlardır.<sup>5</sup>

### Orucun Eser ve Bereketi

**“Ey iman edenler! Oruç sizden önce gelip geçmiş ümmetlere farz kılındığı gibi size de farz kilindi. Umulur ki korunursunuz.”**

**Bakara, 183**

<sup>3</sup> Tefsir-u Rahnema ve Nuru'l Sakaleyn

<sup>4</sup> Tefsiru'l Mizan

<sup>5</sup> Usul'u Kâfi, c.1, s.215



Orucun zahir ile batında en önemli eseri takva ve Allah korkusudur. Oruç, gizli yapılan tek ibadettir. Namaz, hac, cihat, zekât ve humus gibi ibadetler insanlar tarafından görülürken, oruç bir başkası tarafından görülmez. Oruç, insanın iradesini kuvvetlendirir. Herkim bir ay ekmeğini, suyunu ve şehvetini kontrol ederse; başkalarının mal ve namusuna karşı da kendisini kontrol altına alabilir. Oruç, hayırseverliği ve iyiliğin kuvvetlenmesine neden olur. Herkim bir ay açlığın tadına varmış olsa, aç kimselerin sıkıntısını anlayabilecek, dertleriyle aşına olabilecektir. Hz. Rasulullah (s.a.a) şöyle buyurmuştur: ‘Oruç, sabrın yarısıdır.’<sup>6</sup>

Sıradan insanların oruçları; ekmek, su ve şehveti eylemlerden uzak durmakla olur. Oysa özel kimselere göre orucu bozan unsurlardan sakınıldığı gibi günahattan da kaçınmak elzemdir. Halis ve safderun kimselere göre ise orucu bozan unsur ve günahlardan sakınılmasına ilaveten kalbin Allah’tan başka her şeyden boşaltılmasıdır.<sup>7</sup> Oruç, insanı melek sıfatlı yapar. Meleklerde; yemek, içmek ve şehvetten uzaktırlar.<sup>8</sup>

### Ramazan Ayına Misafir Olma Adap ve Görgüsü

**“Ramazan ayı, insanlara yol gösterici, doğrunun ve doğruyu eğriden ayırmanın açık delilleri olarak Kur’an’ın indirildiği aydır. Öyle ise sizden ramazan ayını idrak edenler onda oruç tutsun. Kim o anda hasta veya yolcu olursa (tutamadığı günler sayısınca) başka günlerde kaza etsin. Allah sizin için kolaylık ister, zorluk istemez. Bütün bunlar, sayıyı tamamlamanız ve size doğru yolu göstermesine karşılık, Allah’ı tazim etmeniz, şükretmeniz içindir.”**

**Bakara, 185**

‘Vesail’u Şia’ kitabımızda nakledilen tafsilatlı bir rivayette oruç tutan kimsenin ahlaki durumu hakkında şunu okuyoruz: ‘Oruçlu bir kimse; günahattan, yalandan, didişmeden, hassetten, gybetten, hakka muhalefet etmekten, küfretmekten,

<sup>6</sup> Tefsiru’l Minar

<sup>7</sup> Tefsiru’l Ruhü’l Beyan

<sup>8</sup> Ayetullah Cevad Amuli

*Sıradan insanların oruçları; ekmek, su ve şehveti eylemlerden uzak durmakla olur. Oysa özel kimselere göre orucu bozan unsurlardan sakınıldığı gibi günahattan da kaçınmak elzemdir. Halis ve safderun kimselere göre ise orucu bozan unsur ve günahlardan sakınılmasına ilaveten kalbin Allah’tan başka her şeyden boşaltılmasıdır.*



atışmaktan, sinirden, alay ve zulüm etmekten, insanları azarlamaktan, gaflet etmekten, fasık kimselerle birlikte olmaktan, söz götürüp getirmekten, haram yemekten uzak durmalıdır. Namaza karşı sabırlı ve sadakatli olmalı, kıyamet gününe özel bir teveccühü olmalıdır.’

Böyle bir misafirlikte bulunma şartı sadece açlığa tahammül etmek değildir. Hadiste şöyle okuruz: Semavi rehberlere itaat etmekten kaçınan, şahsi ve ailevi meselelerinde eşine kaba ve acımasız davranan, bakmakla yükümlü olduklarının meşru isteklerini temin etmekten kaçınan yahut da anne ve babasının kendisinden razı olmayan kimsenin orucu da kabul değildir. Bu durumdaki kimse ziyafet şartlarını yerine getirmemiştir.

Orucun her ne kadar bedende bulunan gereksiz materyalleri yok etme gibi tıbbi fayda ve yararları olsa da; ramazan ayının seher vaktinde kalkılması, ruhun nefaseti ve duaların icabet bulması başka bir şeydir. Gerçek mahrum ise, bu tür hayır ve bereketlerden mahrum kalan kimsedir.

### Eşin Elbiseye Benzetilmesi

**“Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kilindi. Onlar sizin için birer elbise, siz de onlar için birer elbisesiniz. Allah sizin kendinize kötülük ettiğinizi bildi ve tövbenizi kabul edip sizi bağışladı. Artık (ramazan gecelerinde) onlara yaklaşın ve Allah’ın sizin için takdir ettiklerini isteyin. Sabahın beyaz ipliği (aydınlığı), siyah ipliğinden (karanlığından) ayırt edilinceye kadar yiyin, için, sonra aksama kadar orucu tamamlayın. Mescidlerde ibadete çekilmiş olduğunuz zamanlarda kadınlarla birleşmeyin. Bunlar Allah’ın koyduğu sınırlardır. Sakin bu sınırlara yaklaşmayın. İşte böylece Allah ayetlerini insanlara açıklar. Umulur ki korunurlar.”**

**Bakara, 187**

‘Eşin elbiseye benzetilmesi’ meselesinde birçok zarif ve ince nükteler bulunmaktadır. Bazılarını şöyle sıralayabiliriz.

- Elbise; insanın tarzına, rengine ve cinsiyetine uygun olmalıdır. İnsanın eşi de kendi denginde ve fikrine, şahsiyetine münasip olmalıdır.
- Elbise; huzur ve ziynet nedenidir. Eş ve çocuklarda ailenin huzur ve ziynet kaynağıdır.
- Elbise; insanın ayıplarını örter. Kadın ve erkek de, birbirlerinin tüm ayıp ve kusurlarını örtmelidir.





- Elbise; insanı sıcak ve soğuk vahametinden korur. Eşin varlığı da, ailenin merkezine zarar gelmesine engel olur. Eş; yuvayı içten ve sıcak kılar, hayatı da olumsuz soğuklardan korur.
- Elbise; insanın harimidir. Üryan ve çıplaklık ise rezalet sebebidir. Evlilik ve eş edinmekten kaçınmak da, insanın sapıtmasına ve rezil olmasına nedendir.
- Elbise; soğuk havalarda kalın, sıcak havalarda ise ince olanlarından yararlanır. Her erkek ve kadın da; davranış ve ahlâkî yapılarını da karşı tarafın ruhi gereksinimine göre düzenlemelidir. Eğer erkek sinirli ise, kadın ona sükûnet ve sakinlikle karşılık vermelidir. Eğer kadın yorgun ise, erkek de kendisine hoşgörüyle yaklaşmalıdır.
- İnsan, elbisesini kirlenme ve tozlanmadan korur. Eşlerde birbirlerini günaha düşmekten ve kirlenmekten korumalıdır.

### Şarabın Haram Olma Nedeni

**“Sana, şarap ve kumar hakkında soru sorarlar. De ki: Her ikisinde de büyük bir günah ve insanlar için bir takım faydalar vardır. Ancak her ikisinin de günahı faydasından daha büyüktür. Yine sana iyilik yolunda ne harcayacaklarını sorarlar. “İhtiyaç fazlasını” de. Allah size ayetleri böyle açıklar ki düşünesiniz.”**

**Bakara, 219**

Ayette içki anlamına gelen ‘hamr’ kelimesi giysi manasındadır. Kadınların hicaba uyarak başlarını örttikleri kumaş parçasına da bundan ötürü ‘himar’ denmiştir. Şarap da insanın teşhis kudretini aklından aldığı; daha gerçekçi bir ifadeyle örttüğü için ‘hamr’ denilmiştir

Kumar anlamına gelen ‘Meysir’ kelimesi de kolay – meşakkatsız manasında kullanılan ‘yusr’ kelimesinden türetilmiştir. Kumarda her iki taraf birbirlerinin parasını kolaylıkla ve zahmetsiz olarak el koymak istemelerinden dolayı bu isim verilmiştir.

- İnsanların birinci sorusu, kumar ve içkinin hükmü hakkındadır.

İnsanların bu sorusu hakkında, ayet şunu buyurur: ‘Şarap içmede ve kumar oynamak büyük günahlardandır. İnsanlar için bir takım faydaları olsa bile...’ Kimileri üzüm yetiştiriciliği ve şarap satmada, kimi kesimlerde kumarhane açma da servet edinmiş oldukları gibi... Ahlaki ve ilmi kitaplarda; şarap ile kumarın kötü eser ve görüntüsü, birey ve toplum üzerindeki bozgunculuğu hakkında doyurucu bilgiler sunulmuştur.

Burada ‘Tefsir-i Numune’den şarap ve kumarın zararları hakkında oluşturulmuş fihristi beyan edelim. Ömrü kısaltması, çocuklarda görülen olumsuz etkiler; özellikle



sarhoş bir halde cinsel münasebette bulunulmuşsa. Ahlaki fesatların yayılması ve cina-yet verilerinin yükselmesi. Bu verilere etken olan hırsızlık, darbe ve yaralama. Cinsel içerikli cürümler, tehlikeli ve vukuatlı sürücülüğün artması gibi unsurlardır.

Ani heyecanlanma, sinir hastalıkları, kalp ve beyin krizleri, kalp çarpıntılarının yükselmesi, iştahsızlık, renk solgunluğu ve diğer bedensel – ruhsal – psikolojik rahatsızlıkların araştırma sonuçlarına göre; ölümlerin yüzde otuzunun kumara bağlı olduğunu ortaya koymaktadır.

Kumar, ekonomide tahribat etkisine yol açmakta ve tüm memnuniyet yaratan faydalı işleri de yok etmektedir. Bazı İslami olmayan ülkelerde, yıllarca kumar yasaklanmış ve kanunsuz işlerden kabul edilmişti.

### Tevhid ve Gerçek Malikiyet

**“Allah’tan başka ilah yoktur; O, hayydir, kayyûmdur. Kendisine ne uyku gelir ne de uyuklama. Göklerde ve yerdekilerin hepsi O’nundur. İzni olmadan O’nun katında kim şefaath edebilir? O, kullarının yaptıklarını ve yapacaklarını bilir. (O’na hiçbir şey gizli kalmaz.) O’nun bildirdiklerinin dışında insanlar O’nun ilminden hiçbir şeyi tam olarak bilemezler. O’nun kürsüsü gökleri ve yeri içine alır. Onları koruyup gözetmek kendisine zor gelmez. O, yücedir, büyüktür.”**

**Bakara, 255**

Gerçek malik her şey kendisindenken, insanın malikiyeti hakikatte emanetten başka bir şey değildir. İnsan malikiyeti; gerçek malik yani Allah tarafından belirlenen sayılı gün ve sınırlı şartlarda gerçekleşir. Tüm herkes ve her şey onun mülkündeyken öyleyse neden bir mülk bir diğer mülke tapmaktadır?

Diğerleri de bizim gibi kuldurlar. ‘ibadi emsalikum<sup>9</sup>.’ Tabiat, Allah’ın mülküdür ve kanunları da O’nun hükmüdür. Keşke insanoğlu O’nun hem mülkünden hem de milkinden (azametinden – iktidarından) daha iyi istifade edebilseydi. Eğer her şey Allah’tan ve her şey Allah içinse, o halde cimrilik ve ihtiras da neden? Acaba yaratıcı olan Allah Teâlâ bizi kendi halimize mi bırakmıştır? ‘İnsan, kendisinin başıboş bırakılacağını mı sanır!’<sup>10</sup>

İmam Musa Kâzım (a.s) ‘Bişr’ adında bir şahsın evinin önünden geçerken, evden yükselen güürtülü çalgı ve terane seslerini duydu. İmam Musa Kâzım (a.s) o an evden dışarı çıkan hizmetçiye ‘bu evin sahibi de kim, acep kul mudur?’ diye sorduğunda hizmetçi; ‘hayır efendim. Bu evin sahibi kul değildir. Kendileri hür bir kimsedir’ şeklinde

<sup>9</sup> A’raf, 194

<sup>10</sup> Kıyamet, 36



*Gerçek malik her şey kendisindenken, insanın malikiyeti hakikatte emanetten başka bir şey değildir. İnsanın malikiyeti; gerçek malik yani Allah tarafından belirlenen sayılı gün ve sınırlı şartlarda gerçekleşir. Tüm herkes ve her şey onun mülkündenken öyleyse neden bir mülk bir diğer mülke tapmaktadır?*

cevap verir. İmam (a.s) ise hizmetçiye cevaben şöyle buyurdular: ‘Eğer kul olsalardı bunca itaatsizlik yapmazdı’... Hizmeti eve girdiğinde İmam (a.s)’ın sözlerini ev sahibine nakleder. Ev sahibi bu etkileyici söz karşısında sarsılır ve tövbe eder.<sup>11</sup>

İmam Cafer Sadık (a.s)’dan şöyle bir rivayet nakledilmiştir: ‘Allah’a kulluk ve takva derecesinin ilki, insanın kendisini malik görmemesidir.’<sup>12</sup>

### **Allah’ın Velayetine Rızı Olanlar ve Muhalefet Edenler**

**Allah, inananların velisidir. Onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır. İnkâr edenlere gelince, onların velileri de tâguttur. Onları aydınlıktan alıp karanlığa götürür. İşte bunlar cehennemliklerdir. Onlar orada devamlı kalırlar.”**

**Bakara, 257**

Allah’ın velayetinden rızı olanların özellikleri

- Allah’ın velayeti kabul ettiklerinde, işleri Allah’ın rengini alır. ‘Allah’ın renğiyle boyandık. Allah’tan daha güzel rengi kim verebilir? Biz ancak O’na kulluk ederiz.’<sup>13</sup>
- Kendisi için ilahi rehberler seçilir. ‘Bilin ki Allah, Tâlût’u size hükümdar olarak gönderdi...’<sup>14</sup>
- Yolu aydın, geleceği aşikâr ve işleri güvenilirdir. ‘...imanları sebebiyle onları hidayet eder...’<sup>15</sup>, ‘...biz Allah’a geri döneceğiz’<sup>16</sup>, ‘...güzel davrananların mükâfatını zayı etmeyiz.’<sup>17</sup>

<sup>11</sup> el – Muntaha, s.329

<sup>12</sup> Biharu’l Envar, c.1, s.295

<sup>13</sup> Bakara, 138

<sup>14</sup> Bakara, 247

<sup>15</sup> Yunus, 9

<sup>16</sup> Bakara, 156

<sup>17</sup> Yusuf, 56



- Savaşlarda ve sıkıntılarda ancak Allah'ın yardımını beklerler ve Allah'tan başka hiçbir güç karşısında korku duymazlar. 'onların imanlarını bir kat daha arttırdı'<sup>18</sup>
- Ölümden korkmaz ve Allah'ın velayetinin altında ölmeyi bir saadet bilir. İmam Hüseyin (a.s) şöyle buyurur: “<sup>19</sup>
- Yalnızlık, hayatında ona acı ve sıkıntı vermez. Çünkü Allah'ın teveccühü altında olduğunu bilir. ‘...Allah bizimle beraberdir...’<sup>20</sup>
- İnfaktan ve Allah'ın istediği yerlere harcamaktan ötürü endişeye kapılmaz. Çünkü malını kendi velisine teslim etmektedir. ‘Verdiğinin kat kat fazlasını kendisine ödemesi için Allah'a güzel bir borç verecek yok mu? ...’<sup>21</sup>
- Menfi bildirgelerin ve reklamların onda eseri olmaz. Çünkü Allah'ın kesin gerçekleşeceği vadelerine gönül vermiştir. ‘...Akıbet, sakınanlarındır.’<sup>22</sup>
- Ona göre Allah'tan başka her şey küçüktür. Hz. Emire'l Müminin Ali (a.s) şöyle buyurur: ‘Gözlerinde yaratıcı büyük ve bundan dolayı da onun dışındakiler gözlerinde küçüktür.’<sup>23</sup>
- Kanun ve emirlerin çokluğu kendisini şaşırtmaz. Çünkü o sadece Allah'ın kanununu kabul etmiştir. Yalnızca bu emir ve düsturları düşünmektedir. Eğer yüzlerce yol önüne getirilip koyulsa, yalnız ilahi ölçülerle Allah'ın tayin ettiği yolu seçecektir. ‘Kim Allah'ın indirdiği (hükümler) ile hükmetmezse...’<sup>24</sup>

İlahi velayete muhalefet edenler; beyan edilen bu bereketten mahrum kalırlar ve nice karanlıklarda yol alırlar.

### Mübahele Olayı

**“Sana bu ilim geldikten sonra seninle bu konuda çekişenlere de ki: Geliniz, sizler ve bizler de dahil olmak üzere, siz kendi çocuklarınızı biz de kendi çocuklarımızı, siz kendi kadınlarınızı, biz de kendi kadınlarımızı çağıralım, sonra da dua edelim de Allah'tan yalancılar üzerine lânet dileyelim.”**

**Al'i İmran, 61**

‘Tebtehel’ sözcüğü elleri açmak ve avuçları dua için gökyüzüne kaldırmak anlamına gelen ‘ibtihal’ kelimesinden türetilmiştir. Bu ayette geçen bu sözcükten ötürü

<sup>18</sup> Al'i İmran, 173

<sup>19</sup> Biharu'l Envar, c.44, s.192

<sup>20</sup> Tevbe,40

<sup>21</sup> Bakara, 245

<sup>22</sup> A'raf, 128

<sup>23</sup> Nehcu'l Belağa, H.193

<sup>24</sup> Maide, 44 - 45



'mühabale ayeti' olarak meşhur olmuştur. Mübahele yani; iki muhalif grubun ilahi dergâhta birbirlerine aralarındaki batıl olana Allah'tan lanet ve helak olmasını yalvarıp yakarak istemesidir.<sup>25</sup>

Şia – Sünni tefsirleri ile bazı hadis ve tarih kitaplarında onuncu hicri yılda Hz. Peygamber (s.a.a) tarafından İslam dinini tebliğ etmek üzere bazı memurların Yemen'in Necran bölgesine gönderildiğini okuruz. Necran Hıristiyanları da kendilerinden bir heyeti Hz. Peygamber (s.a.a) ile görüşmek için Medine'ye gönderir. Hz. Peygamber (s.a.a) ile Necran Hıristiyanları arasında geçen münazaradan sonra onlar yine bahane getirmeye çalışırlar ve İslam'ın hakkaniyetini izhar etme hususunda kuşkulu yaklaşırlar. Bundan sonra Hz. Peygamber (s.a.a)'e hitaben şu mazmunda ayet nazil olur. Seninle bu hususta çekişip hakkı kabul etmeye yanaşmayanlara şunları söyle: Geliniz! Çocuklarımızı, kadınlarımızı ve kendimizi davet edelim. Allah'a ellerimizi açıp huşu içinde yalancılardan ve yalana sarılmışların üzerine her türlü laneti göndermesi için yalvarıp yakaralım. Böylelikle kimin yolu batıl ise belli olsun. Bu vesileyle de aramızdaki münakaşa ve çekişme de son bulsun.

Necran Hıristiyanları heyeti, Hz. Peygamber (s.a.a)'in mübahele önerisini duydukları anda birbirlerine bakıp, şaşırıp kalırlar. Onlar bu hususta düşünüp, istişare etmek için vakit isterler. Necran Hıristiyanlarının büyüğü heyetine; 'Müslümanların önerilerini kabul edin. Eğer Peygamberleri bir toplulukla birlikte gürültü bir hâl ile geldiyse korkmayın ve biliniz ki; size bundan dolayı bir zarar gelmeyecek. Eğer sayılı birleriyle meydana gelirse, mübahele etmekten sakının ve onlarla anlaşmaya varın.'

Mübahele günü Hz. Peygamber (s.a.a)'in yanında iki çocuk, bir kadın ve bir genç erkekle birlikte meydana geldiğini gördüler. O iki çocuk İmam Hasan (a.s) ve İmam Hüseyin (a.s) idi. O genç erkek İmam Ali bin EbuTalib (a.s) ve kadın ise Hz. Peygamber (s.a.a)'in kızı Fatuma (s.a) idi.

Necran Hıristiyanların Rahibi, 'Ben öyle çehreler görüyorum ki; onlar eğer Allah'tan bir dağın yerinden kopup harekete gelmesini isteseler, parça – parça kopup gelecektir. Eğer bu insanlar lanet etseler, yeryüzünde bir tek Hıristiyan kalmaz. Bu yüzden o, mübaheleden çekilerek, anlaşmaya hazır olduklarını duyurmuşlardır. Hz. Peygamber (s.a.a) şöyle buyurmuştur: 'Beni hak peygamberi olarak gönderene and olsun ki; eğer mübahele gerçekleşmiş olsaydı, o vadiateşi onların üzerine yağdırdı.'<sup>26</sup>

Bu hadise Şia tefsirlerinin yanı sıra Ehl-i Sünnet'in muteber kitaplarında da yerini almıştır.<sup>27</sup> Allame Tabatabai ise mübahele hadisesi hakkında şöyle der: 'Müba-

<sup>25</sup> et – Tahkik fi Kelimati'l Kur'an

<sup>26</sup> Tefsiru'l Mecmau'l Beyan, Menakib İbn Meğazi, s.263

<sup>27</sup> Fahrurazi, Tefsir-u Kebir, Alusi, Meraği Ruhü'l Beyan, el – Minar. İbn Kesir bu ayetin tefsiri bölümünde el – Kamil İbn Esir c.2, s.293, Müstedreku'l Hakim, c.3 s.150, Müsned-i Ahmed Hanbel c.1, s.185



hele vakasını sahabelerden 51 tanesiyını bağlamda ve birbirleriyle ittifak ederek nakletmişlerdir.<sup>28</sup>

‘İhkaku’l Hak’ kitabında da bu hususta Ehl-i Sünnet’in altmış büyüğünün ismini beyan ederek şunu söyler: ‘Bu ayet Hz. Peygamber (s.a.a) ve O’nun Ehl-i Beyt’inin azameti hakkındadır.’<sup>29</sup>

Mübahele günü Zi’l Hicce ayınının 24 ya da 25. Günü vuku bulmuştur. Hz. Peygamber (s.a.a), şimdilerde Medine yerleşimi içinde olan ancak o zamanlar Medine dışında yer alan bir mahallede bulunuyordu. Daha sonra mübahale hadisesinin olduğu yere ‘İcabet Mescidi’ adında bir camii inşa edilmiştir. Bu mescid ile Peygamber (s.a.a)’in mescidi arasındaki mesafe yaklaşık iki kilometredir. İlahi! Bize dünyada ziyaretini ve kıyamette de şefaatinı nasip eyle...

Tefsiru’l Mizan’ın rivayetine göre mübaheleye davet sadece Hıristiyanları içermiyordu. Hz. Peygamber (s.a.a) Yahudileri de mübaheleye davet etmiş idi.

Mübahele Hz. Peygamber (s.a.a)’in zamanına has bir durumda değildi. Bazı rivayetlere göre müminler de mübahele yapabilirler. İmam Cafer Sadık (a.s) bu hususta bir takım düsturlar buyurmuşlardır.<sup>30</sup>

Hz. Peygamber (s.a.a) şahsen de yalancılara üzerine lanet edebilirdi. Hz. Ali (a.s), Hz. Fatma (s.a), Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin (a.s)’a gerek de kalmayabilirdi. Ancak Allah ve Resulü böyle bir hadiseyle; bu kimselerin hakka ve hedefe davette Hz. Peygamber (s.a.a)’in ortakları ve yardımcıları olduğunu anlatmış oldular. Böylelikle onların tehlikeleri kendisiyle birlikte karşılayacakları ve misyonunu sürdüren kimseler oldukları algılanması sağlanmıştır.

Soru: Bu macerada kadın olarak sadece Hz. Fatma (s.a) bulunmaktaydı. Peki, neden çoğul olarak ‘kadınlarımız’ kelimesi kullanılmıştır?

Cevap: Kur’an’ı Kerim birçok konuda tekil kimselerden bahsederken ‘çoğul’ ifade kullanmıştır. Al’i İmran suresi 181. ayeti kerimede bir şahsın hakaret ederek şöyle dediğini nakleder: ‘Gerçekten Allah fakir, biz ise zenginiz diyenlerin sözünü and olsun ki Allah iştirmiştir.’ Bu sözü söyleyen tek kişi olmasına rağmen, çoğul bir ifade kullanılmıştır. İlaveten Kur’an’ı Kerim, Hz. İbrahim (a.s)’in tek kişi olmasına rağmen ‘tek başına bir ümmet’ olduğunu buyurur.

<sup>28</sup> Tefsiru’l Mizan, c.3, s.257

<sup>29</sup> İhkaku’l Hak, c.3, s.46

<sup>30</sup> Tefsiru’l Nuru’l Sakaleyn, c.1, s.351, Usul’u Kâfi, c.2, babu’l mübahele



## En İyi Ümmet

**“Siz, insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz; iyiliği emreder; kötülükten meneder ve Allah’a inanırsınız. Ehl-i kitap da inansaydı, elbet bu, kendileri için çok iyi olurdu. (Gerçi) içlerinde iman edenler var; (fakat) çoğu yoldan çıkmışlardır.”**

**Al’i İmran, 110**

Bu ayeti kerimede genel aşamalarla ‘iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmaya’ işaret edilmektedir. İşaret edilen bu konu şu detay ve şartları kapsamaktadır.

- 1- En iyi ümmet olmak söz ve sloganla olmaz. İyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak imanla olur. ‘Allah’a inanırsınız...’
- 2- Ümmette hareketsizlik ve korku, hayır değildir. ‘En hayırlı ümmetsiniz... kötülükten meneder ve Allah’a inanırsınız...’
- 3- İyiliği emretme ve kötülükten sakındırma eylemi o denli önemlidir ki; en hayırlı ümmet olma ölçüsüdür: ‘...en hayırlı ümmetsiniz...’
- 4- İyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak ancak Müslümanların bir ümmet şekline geldiğinde gerçekleşebilir. Diğer bir ifadeyle ümmetin hâkimiyeti olmasıdır. ‘en hayırlı ümmetsiniz’
- 5- Müslümanlar, tüm beşeri toplumların ıslah olmalarıyla mesuldür. ‘Siz, insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış...’
- 6- Fesatla mücadele etmeksizin, iyilikleri tavsiye etmek çok az bir netice alınmasını sağlar. ‘... iyiliği emreder; kötülükten meneder...’
- 7- Ümmetten her bir birey iyiliği emretmeli ve kötülükten sakındırmalıdır. Dokuz yaşındaki bir kız, cumhurbaşkanına iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma hakkına sahiptir. ‘... iyiliği emreder; kötülükten meneder...’
- 8- İyiliği emretme de; yaş, bölge, ırk, tahsil, ekonomik ve toplumsal başarının bir rolü yoktur. ‘En hayırlı ümmet... Emrederler... Yasaklarlar...’
- 9- Müslümanlar kudret ve otorite ile iyiliği emretmeli ve kötülükten sakındırmalıdır. Zayıflıkla ve iltimas ederek değil. ‘... Emrederler...’
- 10- İyiliği emretmek, kötülükten sakındırmaktan mukaddem ve önceliklidir. ‘... Emrederler... Men ederler...’
- 11- Emretmek ve men etmek ancak iman esasına dayandığında etkili olacaktır. ‘emrederler... men ederler... Allah’a inanırsınız...’



## Şehadet ve Şehit

**“Allah yolunda öldürülenleri sakın ölü sanmayın. Bilakis onlar diridirler; Rableri yanında rızıklara mazhar olmaktadır.”**

**Al'i İmran, 169**

Biz Kur'an esasına göre şehitleri diri bilir ve İslam yolunun şehitlerine özellikle de Kerbela şehitlerine selam eder, onlarla konuşur ve tevessül ederiz. Ebu Süfyan Uhud savaşının sonunda yüksek sesle şöyle bağırıyordu: 'Uhud'daki bu yetmiş Müslüman ölüsü, Bedir savaşındaki yetmiş ölümünün bedelindedir.' Hz. Peygamber (s.a.a) ise ona şöyle buyurdular: 'Bizim ölülerimiz cennet sakinleridir. Sizin ölüleriniz ise ancak cehennemdeler...'<sup>31</sup>

- 1- Rivayetlerde Allah'ın şehitlere has yedi özellik bahsettiği nakledilmiştir. Şehitten düşen ilk kan damlası, tüm günahlarının affedilmesini sağlar. Şehit başını hurinin eteğine koyar. Cennet elbiseleriyle süslenir. En hoş kokularla arındırılır. Cennette kendisine sunulacak makamını müşahede eder. Tüm cennette gezinebilme serbestisi verilir. Perdeler kalkar ve Allah'ın veçhini seyrederek.<sup>32</sup>
- 2- Hz. Peygamber (s.a.a) bir şahsın şöyle bir duada bulunduğuna tanık olur: 'Allah'ım senden istenilen en güzel şeyi bana bağışla'. Hz. Peygamber işittiği bu duadan sonra şöyle buyurmuştur: 'Eğer onun duası kabul olursa, Allah yolunda şehit olacaktır.'<sup>33</sup>
- 3- Bir diğer rivayette ise şöyle buyrulmuştur: 'Her iyiden daha yükseği, en iyisidir. Ancak şehadet böyle değildir. Bir şahıs şehit olduğunda, ondan daha hayırlısı tasavvur edilemez.'<sup>34</sup>
- 4- Kıyamet gününde şehidin şefaati makamı vardır.<sup>35</sup>
- 5- İmam Cafer Sadık (a.s)'dan rivayet edilmiştir: 'Kıyamet gününde şehide sürçme ve hatalarını kendisine gösterilmeyecektir.'<sup>36</sup>
- 6- Şehitlikte ilk sıra; ilk hamleyi yapan ve düşman hattını yaranlarındır. Onların makamları daha yüksektir.<sup>37</sup>

<sup>31</sup> Tefsiru'l Mecmau'l Beyan

<sup>32</sup> Vesailu' Şia, c.11, s.10

<sup>33</sup> Müstedrek, c.2, s.243

<sup>34</sup> Biharul Envar, c.74, s.61

<sup>35</sup> Biharul Envar, c.2, s.15

<sup>36</sup> Vesailu' Şia, c.11, s.9

<sup>37</sup> Mizanu'l Hikme





- 7- Mücahitler, cennete özel bir kapıdan gireceklerdir.<sup>38</sup> Herkesten önce cennete onlar gireceklerdir.<sup>39</sup> Cennette özel makamlara sahip olacaklardır.<sup>40</sup>
- 8- Dünyaya tekrar dönüp şehit olmak isteyen sadece şehitlerdir.<sup>41</sup>
- 9- En üstün ve en iyi ölümler, şehadettir.<sup>42</sup>
- 10- Allah katında, hiçbir damla ilahi yolda dökülmüş kandan daha beğenilir ve sevimli değildir.<sup>43</sup>
- 11- Şehit elinde silah, üzerinde savaş elbisesi ve hoş kokusuyla kıyamet sahnesine gelir. Ve melekler ona selam ederler.<sup>44</sup>
- 12- İmamlarımız şehit olmuşlardır. Peygamberlerden ve ilahi rehberlerden birçoğu da şehit olmuşlardır: ‘Nice peygamberler beraberinde birçok Allah erleri bulunduğu halde savaştlar...’<sup>45</sup> “... Bu musibetler (onların başına), Allah’ın ayetlerini inkâra devam etmeleri, haksız olarak peygamberleri öldürmeleri sebebiyle geldi...”<sup>46</sup>
- 13- Hz. Ali (a.s) onlarca şahsına münhasır fazilete rağmen sadece şehadet perdesini araladığında şöyle buyurmuştur: ‘And olsun Kâbe’nin Rabbine!

*Biz Kur'an esasına göre şehitleri diri bilir ve İslam yolunun şehitlerine özellikle de Kербela şehitlerine selam eder, onlarla konuşur ve tevessül ederiz. Ebu Süfyan Uhud savaşının sonunda yüksek sesle şöyle bağırıyordu: 'Uhud'daki bu yetmiş Müslüman ölüsü, Bedir savaşındaki yetmiş ölümünün bedelindedir.' Hz. Peygamber (s.a.a) ise ona şöyle buyurdular: 'Bizim ölülerimiz cennet sakinleridir. Sizin ölüleriniz ise ancak cehennemdeler...'*

<sup>38</sup> Biharul Envar, c.97, s.8

<sup>39</sup> Biharul Envar, c.97, s.11

<sup>40</sup> Tefsir'u Nuru'l Sakaleyn, c.2, s.241

<sup>41</sup> Kenzu'l Ummal, c.4, s.290

<sup>42</sup> Biharul Envar, c.100, s.8

<sup>43</sup> Vesailu's Şia, c.11, s.6

<sup>44</sup> Biharul Envar, c.97, s.13

<sup>45</sup> Al'i İmran, 146

<sup>46</sup> Bakara, 61



Kurtuldum!'. Hz. Ali (a.s) ilk iman eden kimse, Hz. Peygamber (s.a.a)'in ölüm yatağına yatan, O'nunla kardeş olan, sadece Peygamber (s.a.a)'in mescidine evinin kapısı açılan, İmamların babası ve Hz. Zehra (s.a)'ın kocasıdır. Onun Hendek savaşındaki darbesi, tüm insan ve cinlerin ibadetlerinden üstündür. Ulaştığı tüm faziletlerde ve kimsenin yapamadığını yaptığında dahi yukarıda zikredilen 'kurtuldum' kelimesini kullanmamıştır.

- 14- Hz. Ali (a.s) buyurdular: 'Ebu Talib'in oğlunun canını elinde tutan Allah'a and olsun ki; Allah yolunda bin kılıç darbesine tahammül etmek, yatak da ölmekten daha kolaydır.'<sup>47</sup>
- 15- Hz. Ali (a.s), Hz. Peygamber (s.a.a)'den ileriki zamanda şehit olacağı müjdesini alana kadar, Uhud savaşında şehit olamadığı için üzüntülü bir haldeydi.
- 16- Şehit Mutahhari 'Hüseyni Hamaset' adlı kitabında şöyle yazar: 'Cömert bir kimse, hüner sahibi ve âlim; varlığından bir parça olan malını, hünerini ve ilmini ölümsüz kılar. Ancak şehit varlığını ölümsüz kılar.'<sup>48</sup>
- 17- Hayvanlar âleminde ölmüş bir koyun değersizdir. Ancak kibleye döndürülmüş ve Allah'ın ismiyle kesilmiş olanın bir kıymeti vardır.
- 18- Bir âmâ görmenin mefhumunu ve manasını idrak edemediği gibi, dünyada yaşayanlar da şehitlerin hayatlarını derk edemezler.
- 19- Allah yolunda infak etmek (bire karşı) yedi yüz ve daha fazlasına tekabül ediyorsa; Allah yolunda can ve kan vermenin değeri kim bilir nasıldır?

### Aile Mahkemesi

**“Eğer karı-kocanın aralarının açılmasından korkarsanız, erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin. Bunlar barıştırmak isterlerse Allah aralarını bulur. Şüphesiz Allah her şeyi bilen, her şeyden haberdar olandır.”**

**Nisa, 35**

Bu ayeti kerime, karı – koca arasındaki ihtilafların giderilmesi ve boşanma hadisesinin önünün alınmasını imtiyazlı bir aile mahkemesi konusunu açıklamaktadır.

- 1- Hakemler, her iki aileden de olmalıdır. Böylelikle şefkat, taahhüt ve hayır talebi daha fazla olacaktır.
- 2- Bu mahkemenin kurulması için bir bütçe gerekmemektedir.

<sup>47</sup> Nehcu'l Belağa

<sup>48</sup> Hüseyni Hamaset, c.3, s.40



- 3- Bu mahkemede ihtilafların giderilmesi çarçabuk olur. İdari ve dosyaların yığılması gibi sorunlarla karşılaşılmaz.
- 4- Mahkemenin özeli ve sırları başkalarına ulaşmaz. Ve ahlaki meseleler kendi aralarında kalmış olur.
- 5- Hakemler eşlerin kendi akrabalarından olduğundan, her iki tarafında güven duyduğu kimselerdir. ‘...Erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin...’ ayetteki cümleyle ilgili İmam Cafer Sadık (a.s)’a sorulduğunda şöyle buyurmuşlardır: ‘Hakemler, ayrılık ve boşanma hükmünü veremezler. Ancak her iki tarafın da izni alınmış olmalıdır.’<sup>49</sup>

Şimdi bu ayeti kerimeden istifade ederek çıkardığımız sonuçları beyan edelim:

- 1- Gerçek çözüm, bir olay olmadan önce sunulmalıdır. Ayrılma ve boşanma endişesini taşımak, hakemlerin seçilme teşebbüsü için yeterlidir. ‘... Ayrılmalarından korkarsanız...’
- 2- Ayrılma endişesi duyulmayana kadar, insanların özel hayatlarına müdahale etmemeliyiz. ‘... Ayrılmalarından korkarsanız...’
- 3- Ayrılma ve boşanma, korku ve endişeye nedendir. ‘... Ayrılmalarından korkarsanız...’
- 4- Kadın ve erkek iki bedende bir ruhtur. Ayeti kerime de ayrılık ve boşanma anlamına gelen ‘şikak’ kelimesi; genel olarak bir hakikatin iki bölüme ayrılması anlamında kullanılır.
- 5- Karı – kocanın aralarının düzeltilmesi için yapılacak girişimler hızlı ve seri olmalıdır. Ayette geçen ‘hakemler gönderin’ kelimesinin orijinal hali olan ‘fe’asu’ kelimesindeki ‘fe’ harfi girişimin hızlandırma gereğini ifade etmek için kullanılmıştır.
- 6- Toplumların aile uyumsuzluk ve anlaşmazlıkları karşısında mesuldür. ‘Eğer korkarsanız... Hakemler gönderin...’
- 7- Akrabaların aile uyuşmazlıklarını gidermede daha fazla mesuliyeti bulunmaktadır. ‘erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden’
- 8- Kadın ve erkek hakem seçiminde eşit hakka sahiptirler. ‘Erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin...’
- 9- Toplumda birilerine güvenmeli ve hakemliğini kabul etmeliyiz. ‘bir hakem gönderin...’
- 10- İnsanların sorunlarını yine insanların yardımıyla çözmeye çalışalım. ‘Erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin...’

<sup>49</sup> Kâfi, c.6, s.146



- 11- Barıştırmak ve uzlaştırmaktan ümitsizliğe kapılmayalım. Ve bu duruma karşı tepkisiz de kalmayalım. ‘gönderin...’
- 12- Endişelenmekten önce galeyana gelmemeliyiz. Bir hakem her biri için yeterli olacaktır. ‘Erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin...’
- 13- İslam şura ve kurul meselelerine teveccüh etmiştir. ‘Erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin...’
- 14- Tüm sorunlarınızı hâkim ve mahkemeye taşımayın. Kendi içinizde çözüm aramaya bakın. ‘Erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin...’
- 15- Her nerede söz hak ve hukuka dayanıyorsa, her iki tarafında huzur da olması gerekir. ‘Erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin...’
- 16- Karı – koca, seçmiş oldukları hakemlerin hükümlerini de kabul etmelidirler. (Hakem seçmenin lazımesi, hakemin hükmüne uymaktır)
- 17- Hakemin seçimi; bilgili, sır taşıyabilecek ve uzlaştırmayı isteyecek kimse olduğuna dikkat edilmelidir.
- 18- Her ne zaman hüsnü niyet ve düzeltme arzusunda olursa, ilahi yardım da peşi sıra gelecektir. ‘Bunlar barıştırmak isterlerse Allah aralarını bulur.’
- 19- Kalpler, Allah’ın elindedir. ‘Allah aralarını bulur.’
- 20- Kendi akıl ve tedbirlerinizle gurur duymayın. Başarıyı Allah’tan biliniz. ‘Allah aralarını bulur.’
- 21- Kur’an’ın Ailelerin uzlaşma ve sorunlarının çözme projesi, ilahi ilme ve hikmete dayanır. ‘Şüphesiz Allah her şeyi bilen, her şeyden haberdar olandır.’
- 22- İnsan iyi niyetli olmalıdır. Allah’ın tüm niyet ve dürtülerden haberdar olduğu bilinmelidir. ‘Şüphesiz Allah her şeyi bilen, her şeyden haberdar olandır.’

### Ulu’l Emre İtaat

**“Ey iman edenler! Allah’a itaat edin. Peygamber’e ve sizden olan ulu’lemre de itaat edin. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz Allah’a ve ahirete gerçekten inanıyorsanız onu Allah’a ve Resul’e götürün; bu hem hayırlı, hem de netice bakımından daha güzeldir.”**

**Nisa, 59**

Bu ayet, insanların Allah’a ve Peygambere olan vazifesine işaret eder. 3 merci yani; Allah, Peygamber ve Ulu’l Emrin varlıkların kabul edilmesi neticesinde asla çıkmaz



*İbn Abbas'tan şöyle bir rivayet nakletmiştir: 'İslam Peygamberi (s.a.a), Tebük'e seferi için hareket ettiğinde Medine'de kendi yerine Hz. Ali (a.s)'ı bıraktı ve şöyle buyurdu: 'Kuşkusuz senin bana olan menzilen ey Ali; Harun'un Musa'ya olan menzilesi gibidir...' Daha sonra 'Nisa, 59' ayeti nazil oldu.'*

yola düşülmez. Bu üç mercie itaate davet etmek, Kur'an'ın tevhit çizgisiyle de çelişmez. Çünkü Peygambere ve Ulu'l Emre itaat etmek, Allah'a itaat etmenin bir parçası ve paralelindedir. Aynı boylamda olan itaat değildir. Allah'ın emrine göre hem Peygamber'e hem de Ulu'l Emir'e itaat zorunludur.

Tefsir-i Numune İbn Abbas'tan şöyle bir rivayet nakletmiştir: 'İslam Peygamberi (s.a.a), Tebük'e seferi için hareket ettiğinde Medine'de kendi yerine Hz. Ali (a.s)'ı bıraktı ve şöyle buyurdu: 'Kuşkusuz senin bana olan menzilen ey Ali; Harun'un Musa'ya olan menzilesi gibidir...' Daha sonra 'Nisa, 59' ayeti nazil oldu.'

Bu ayetin öncesinde emanetin ehline geri döndürülmesi hakkında tavsiyede bulunulmuştur. Hemen peşinden gelen bu ayette âdeta şunu ifade eder: 'Emaneti ehline teslim etmek, Allah'ın, Peygamberin ve Ulu'l Emr'e itaatın gölgesinde gerçekleşmelidir.'

'İtaat edin' emrinin tekrarlanması, emirlerin çeşitlendirme işaretidir. Hz. Peygamber (s.a.a) kimi zaman ilahi hükümleri beyan eder, kimi zaman da hükümet emirlerini açıklardı. Beyanatları ya 'Risalet' ya da 'hükümet' makamında olurdu. Kur'an kimi zaman Hz. Peygamber (s.a.a.)'e hitaben şöyle buyurur: '... İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman için ve düşünüp anlasınlar diye sana da bu Kur'an'ı indirdik.'<sup>50</sup> Kimi zamanda şöyle buyurur: 'Allah'ın sana gösterdiği şekilde insanlar arasında hükmedesin diye sana Kitabı hak ile indirdik...'<sup>51</sup>

Kur'an 'müfsitler', 'müsrifler', 'yoldan çıkmışlar', 'cahiller' ve 'zorbalar' hakkında 'itaat etme' ve 'tabi olma' emri vermiştir. Öyleyse 'İtaat edin' hususu öyle kimseleri işaret etmelidir ki; itaatleri yasaklanmamış olmalıdır. Ve itaatleri Allah'ın ve Peygamberlerin emri ile çelişmemelidir.

Ayette Ulu'l Emirden itaat konu edilmiştir. Ancak anlaşmazlık ve niza halinde onlara müracaat açıklanmamıştır. Anlaşmazlıkların giderilme adresi olarak sadece Allah

<sup>50</sup> Nahl,44

<sup>51</sup> Nisa,105



ve Resul'ü gösterilmiştir. Bu durum bize şunu anlatır ki; eğer Ulu'l Emri tanıma ve mısdağını anlama konusunda anlaşmazlığa düşülürse Allah'a ve Resul'üne müracaat edilmelidir. Zaten Nebevi rivayetlerde Ulu'l Emr Peygamberin Ehl-i Beyti olarak tanıtılmıştır.<sup>52</sup>

Hüseyn ibn Ebi'l A'la şöyle der: 'Peygamberin vasileri hakkında akidemi ve kendilerine itaatin vacip olduğunu İmam Cafer Sadık (a.s)'a arz ettiğimde şöyle buyurdular: 'Evet! Söylediğin gibidir. Onlar Allah'ın haklarında 'Allah'a itaat edin. Peygambere ve sizden olan emir sahiplerine itaat edin...' buyurmuştur. Evet, Allah onların hakkında şunu der: 'Sizin veliniz ancak Allah, Resulü ve rükû halinde zekât veren müminlerdir...' <sup>53</sup>

Hz. Ali (a.s), Nehcu'l Belağa'nın 125. Hutbesinde ve Malik Eşter'e yazdığı 'ahdname'de şöyle buyurur: 'Allah'a ve Peygamberine müracaattan kastedilen, üzerinde herkesin ittifak ettiği sünnet ve muhkem ayetlerdir...' Bir başka cümlesi de şöyledir: 'Peygamber Ehl-i Beytinin görüşünün dışında hüküm veren her hâkim, tağuttur.'<sup>54</sup>

### Kur'an Üzerinde Düşünmenin Zorunluluğu

**“Hâlâ Kur'an üzerinde gereği gibi düşünmeyecekler mi? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık bulurlardı.”**

**Nisa, 82**

Hz. Peygamber (s.a.a)'e atılan iftiralardan biri de 'Kur'an'ı Muhammed'e bir başkası öğretmiş' demeleridir. 'Şüphesiz biz onların: 'Kur'an'ı ona ancak bir insan öğretiyor' dediklerini biliyoruz...' İşte onların bu töhmetine karşı bu ayet nazil olmuştur.

İnsanların söz ve yazılarında genellikle zaman içerisinde gelişim gösterir veya çelişkiler meydana gelir. Ancak Kur'an, savaşta ve barışta, gurbette ve şöhrette, kuvvetliyken ve zayıfken, zamanın inişinde ve zirvesinde yani tüm koşullarda hiçbir ihtilaf ve çelişki içermeden hiç ders okumamış bir kimsenin dilinden 23 yılda insanlara beyan edilmiştir. Haliyle bu da bir beşerin öğretisi değil, Allah kelamı olduğunun delilidir.

Kur'an'da düşünme emri herkese, her zamana ve her nesil içindir. Bunun işareti de düşünen her kimsenin mutlaka her zaman diliminde bir noktaya varacak olmasıdır.

Hz. Ali (a.s) Kur'an'ın mefhumunun sınırsız oluşuna dair şöyle buyurur: 'Kur'an; derinliği idrak edilemeyen bir deniz gibidir.'

<sup>52</sup> Kemalü'd Din Saduk, s.222

<sup>53</sup> Kâfi, c.1, s.185

<sup>54</sup> Deaimu'l İslam, c.2, s.530



Ayet üzerinde küçük bir dikkat ile güzel neticeler alabiliriz. Bunlardan belli başlıları şöyledir;

- 1- Kur'an üzerinde düşünmemek, Allah tarafından serzeniş edilmiş ve kınanmıştır. '...düşünmeyecekler mi?'
- 2- Kur'an üzerinde düşünmek, nifak hastalığını gideren ilaçtır. '...düşünmeyecekler mi? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık bulurlardı.'
- 3- İslam ve Kur'an'a eğilimin yolu; taklit değil düşünmek ve akletmektir. 'düşünmeyecekler mi?'
- 4- Kur'an herkesi düşünmeye davet etmiştir. İnsan anlayışı, Kur'an'ın bilgisini idrak etmeye ulaşacaktır. 'Kur'an üzerinde düşünmeyecekler mi?'
- 5- Kur'an'da ihtilaf ve çelişkinin var olduğu bir zan; ancak sıradan bir bakışın, üzerinde düşünmemenin ve dikkatsizliğin bir neticesidir. 'düşünmeyecekler mi?'
- 6- Kur'an, Hz. Peygamber (s.a.a)'in Risalet'inin hak olduğuna delilidir. 'Eğer o, Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı...'
- 7- Ayetlerin hepsinin çelişkiden ve ihtilaflardan uzak olması; kaynağının varlığı herhangi bir değişikliğe uğramayacağını gösterir. 'Eğer o, Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı...'
- 8- Allah'tan gelen her şey; hak, sabittir ve çelişkiden, dağınıklıktan, tenakuzdan uzaktır. 'Eğer o, Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık bulurlardı.'
- 9- İlahi olmayan tüm kanunlarda çelişki ve tenakuzla karşılaşmak mümkündür. 'Eğer o, Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık bulurlardı.'
- 10- İhtilaf, değişim ve gelişim, insan görüşünün gerekliliğidir. 'tutarsızlık bulurlardı.'
- 11- Her mektep ve ideolojiyi yok etmenin en iyi yolu; tenakuz ve çelişkilerinin keşfedilmesi ve beyan edilmesidir. 'onda birçok tutarsızlık bulurlardı.'



*Emanetçilik, adil davranış göstermek ve ayrımcılıktan uzak durmak; imanın önemli göstergelerindedir. Emanete ihanet etmek ise nifak alametlerindedir. Hadiste şöyle geçer: 'İnsanların uzun secde ve rükû etmesine bakmayın. Onların doğru konuşmalarına ve emanete nasıl davrandığına bakın.'*



## Emanet ve Çeşitleri

**“Allah size, mutlaka emanetleri ehli olanlara vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder. Allah size ne kadar güzel öğütler veriyor! Şüphesiz Allah her şeyi işitici, her şeyi görücüdür.”**

**Nisa, 58**

Emanetçilik, adil davranış göstermek ve ayrımcılıktan uzak durmak; imanın önemli göstergelerindedir. Emanete ihanet etmek ise nifak alametlerindedir. Hadiste şöyle geçer: ‘İnsanların uzun secde ve rükû etmesine bakmayın. Onların doğru konuşmalarına ve emanete nasıl davrandığına bakın.’ Birçok rivayette ‘emanet’ten kastedilenin toplum liderliği, emanet sahibinden kastedilenin de Ehl-i Beyt olarak tanımlanmıştır.

Evet, toplumun mutluluk anahtarı; liyakati olan ve adil yönetim gösterecek kimselerin iş başına geçmesindedir. Toplumun huzursuzluk kaynağı ise, ehli olmayanların ve zalıman hüküm veren kimselerin iş başında olmalarıdır. Hz. Emire’l Müminin Ali (a.s) şöyle buyurmuştur: ‘Herkim kendisinden daha layık olduğunu bilmesine rağmen toplumunda kendini başkalarından öncelikli görse ve camiasına lider olsa; şüphesiz o Allah’a, Peygamber’e ve müminlere ihanet etmiştir.’

Emanete ihanet; ilmin, sanatın ve hakkın saklanması, insanların mallarına (haksızca) sahiplenme, ilahi olmayan rehberlere itaat, ehli olmayan eş ya da çocuklar için eğitmen seçimi gibi birçok hususa şamil olabilir.

İmam Muhammed Bağr (a.s) ve İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle buyurdular: ‘Allah’ın emir ve yasakları ilahi emanetlerdir.’

İmam Cafer Sadık (a.s) bu ayeti kerimenin tefsiri için şöyle buyurdu: ‘Allah Teâlâ, her İmama yanında olan her neyi varsa kendisinden sonraki İmam’a bırakmasını emretti’

Emanet üç çeşittir:

- a) Allah ve insan arasında ki emanet. (insana tayin edilen vazifeler ve vacip hükümler)
- b) İnsan ile başkaları arasında ki emanet. (insan yanında bulunan mal veya sırlar)
- c) İnsan ve kendisi arasında ki emanet. (ilim, ömür ve kudreti elimizde olan diğer emanetler)





## Savaşta Namaz Nasıl Kılınır?

“Sen de içlerinde bulunup onlara namaz kıldırдың zaman, onlardan bir kısmı seninle beraber namaza dursunlar, silahlarını yanlarına alsınlar, böylece (namazı kılıp) secde ettiklerinde (diğerleri) arkanızda olsunlar. Sonra henüz namazını kılmamış olan (bu) diğer gurup gelip seninle beraber namazlarını kılsınlar ve onlar da ihtiyat tedbirlerini ve silahlarını alsınlar. O kâfirler arzu ederler ki siz silahlarınızdan ve eşyanızdan gafil olsanız da üstünüze birden baskın yapsalar. Eğer size yağmurdan bir eziyet olur yahut hasta bulunursanız silahlarınızı bırakmanızda size günah yoktur. Yine de tedbirinizi alın. Şüphesiz Allah, kâfirler için alçaltıcı bir azap hazırlamıştır.”

Nisa, 102

Hicri 6. Yılda Hz. Peygamber (s.a.a) sahabelerinden oluşan bir grupla Mekke'ye doğru yol almışlardı. ‘Hudeybiye’ muntakasında ‘Halid bin Velid’e bağlı iki yüz silahlı kişi Hz. Peygamber (s.a.a)’in Mekke’ye girmesine engel olmak için mevzi almışlardı. Halid bin Velid, Bilal Habeşi’nin ezanından sonra cemaat namazı için bir araya gelen Müslümanlara ikinci namazında aniden saldırmayı uygun gördü. Yapılacak ani saldırı hakkında ayet nazil oldu. Halid bin Velid gördüğü bu mucize vahiy karşısında, Müslüman oldu.<sup>55</sup>

Bu namazda, birinci grup ilk rekâtın sonunda kalkıp namazın geri kalanını cemaatten ayrı bir şekilde kendileri kılarak tamamlamışlar idi. Cemaat imamı diğer grubun ikinci rekâta yetişebilsinler diye aheste davranmıştır. Bununla beraber silahları yanlarında olduğu bir şekilde cemaat namazına bağlanmışlardır.

Biraz dikkatle ayeti kerimeden ince ve zarif detaylar çıkartabiliriz. Bu zarif noktaları sıralarsak eğer;

- 1- Namaz savaş sahnesinde dahi terk edilemez. Ve mücahitler namazsız; olamazlar. ‘Sen de içlerinde bulunup onlara namaz kıldırдың zaman... silahlarını yanlarına alsınlar...’
- 2- Düşmanla cephede karşı karşıya gelindiği anda dahi bir rekât bile cemaatle kılınma emri, cemaat namazının ehemmiyetini göstermeye yeterlidir. ‘Sonra henüz namazını kılmamış olan (bu) diğer gurup gelip seninle beraber namazlarını kılsınlar...’
- 3- Aynı anda iki vazifenin (namaz ve cihat gibi) bir anda yapılması icap ettiğinde dahi, biri diğerine feda edilemez.
- 4- Tüm koşullarda önsezi ve farkındalık gerekmektedir. Hatta namaz dahi Müslümanları tehlikeden gafil etmemelidir. ‘ve silahlarını alsınlar...’

<sup>55</sup> Mecmau'l BeyanTefsiri



- 5- Rehber, vahdet ve ibadetin eksenidir. ‘Sen de içlerinde bulunup onlara namaz kıldırдыңın zaman...’
- 6- İşlerin paylaşımı, yardımlaşma ve diğer kimselerle hayır işlerinde hatta en hassas hususlarda dahi işbirliği, toplumun kaynaşma nedenidir. Bu ayeti kerimede, iki rekât namazda cemaat iki gruba ayrılmış ve çıkabilecek ayrımcılığın önüne geçilmiştir. Ve herkes hayırda ortak olmalıdır. ‘Sonra henüz namazını kılmamış olan (bu) diğer gurup gelip seninle beraber namazlarını kılsınlar...’
- 7- İlahi emirler, şartların oranına göre farklılık gösterir. (Bu ayeti kerime düşman mevzilenmiş haldeyken kılınacak korku namazı ile ilgilidir.)‘Onlardan bir kısmı seninle beraber namaza dursunlar, silahlarını yanlarına alsınlar...’
- 8- Cephede kılınacak cemaat namazı, hedefe, Allah’a ve rehberine sevginin bir işaretidir. Kuşkusuz; inanılan değerlerin arkasında durmaktır. ‘Sen de içlerinde bulunup onlara namaz kıldırдыңın zaman...’
- 9- Cephede kuvvetlerin yer değişimi bir rekât namaz arasında yapılabilmesi imkân dâhilinde olmalıdır. ‘Sonra henüz namazını kılmamış olan (bu) diğer gurup gelip seninle beraber namazlarını kılsınlar...’
- 10- Cephede namaz için ayrılan zaman ne kadar fazla ise, düşmanın saldırma fırsatı da o kadar artar. Öyleyse daha fazla bir korunma gerekmektedir. Birinci rekâta silahın olması yeterlidir. Ancak ikinci rekâta hem silah hem de savunma teçhizatı gereklidir. ‘silahlarını yanlarına alsınlar... onlar da ihtiyat tedbirlerini ve silahlarını alsınlar.’
- 11- Allah Peygamberini düşmanın her türlü tuzak ve gizli entrikalardan haberdar ediyor idi. (Bu ayeti kerimenin nüzul hadisesine teveccüh edildiğinde; Velid’in cemaat namazı esnasında saldırma kastının olduğunu görüyoruz. İşte bu ayet onun bu planını boşa çıkarmıştır.)
- 12- Sizin ihlaslı hareketiniz, vakti geldiğinde ilahi yardımlara sebep olur. (Bu ayetin nüzul olması ve korku namazının emri; düşmanın hilesine karşı ilahi bir yardım idi.)
- 13- Cephede; ibadet merasimi uzun sürmemelidir. Uyanıklığı ve basiretli olmaya engel olacak işler yasaklanmıştır. ‘kâfirler arzu ederler ki siz silahlarınızdan ve eşyanızdan gafil olsanız da...’
- 14- İbadet, düşmandan gaflet etmeye neden olmamalıdır. “kâfirler arzu ederler ki... gafil olasınız’

# İbadetlerin Hikmeti Namaz

S. Abdullah Şubber

## Ezan

**E**bu Hamid<sup>1</sup> şöyle diyor: Ezan sesini duyarak kıyamet gününde çağrılacağın günü anıp bütün kalbin ve vücudunla bu çağrıya yanıt vermek için koşmaya başla. Kuşkusuz koşarak bu çağrıya yanıt verenler, kıyamet gününde ilahi lütfâ mazhar olan insanlardır. Bu çağrının kalbinde yarattığı duyguya dikkat et. Ezan sesiyle birlikte kalbine sevinç ve aydınlık doğuyorsa bil ki kıyamet gününde de gelen beşaret ve müjdelerle sevineceksin. Peygamber efendimizin (s.a.a) “Rahatlat bizi ey Bilal” şeklinde buyurmasının sebebi de budur zaten. Yani bizi gözümün aydınlığı olan namaza davet ederek rahatlat.

<sup>1</sup> Hüccetul-İslam Tusi olarak bilinen Ebu Hamid Muhammed Bin Muhammed bin Ahmed, Şafii mezhebinin büyük âlimlerindendir. Yıl 505 hicride vefat etmiştir. Başta inanç ve hadis üzerine yazmış olduğu “İhyaul-Ulum” kitabı olmak üzere birçok yazılı esere sahiptir. Büyük Şii Kuran müfessiri Merhum Feyz Kaşani, bu kitaptaki zayıf hadisleri müsned bir hale getirip “Muhaccetul-Beyza Fi Tahzibil-İhya” adıyla ilgililerin istifadesine sunmuştur.

Şehid-i Sani şöyle buyuruyor: Ezanın her bir kelimesine düşünce gözüyle bak, Allah’ın adıyla başlayıp Allah’ın adıyla sonlandığına dikkat et ve bunun üzerinde düşün. Allah’ın evvel ve ahır olduğunu<sup>2</sup>, zahir ve batın olduğunu an. Tekbir sesini duyduğunda Kalbini Allah’ın yüceliği için hazırla. Dünya ve içindekileri küçük görerek tekbir söylerken yalan söylemekten uzak dur. “La İlahe İllallah” derken Allah dışındaki tüm mabutları aklından çıkar. Hz Muhammedin (s.a.a) peygamberliğine şehadet ederken kendini Peygamber efendimizin (s.a.a) huzurunda bil, edepli bir duruşla onun peygamberliğine inandığını dile getir ve ona salat eyle. Namaza çağrıldığını duyduğunda, saadet ve kurtuluşa çağrıldığında, amellerin en faziletlisine çağrıldığını duyduğunda harekete geç ve tekbir getirerek onunla olan ahdini yenile. Sonunda ise başladığın şekilde onun adıyla ibadetine son ver. Ondan hayat bulduğunu,

<sup>2</sup> Bütün varlıklardan önce var olan ve bütün varlıklardan sonra var olmaya devam eden varlık.



onunla hayata devam ettiğini ve ona döneceğini göz önünde bulundur. Yalnızca onun güç ve kuvvetine güven. Kuşkusuz Yüce Allah'tan başka hiçbir güç veya kudret sahibi yoktur.

### Namaz Vakti

Şehid-i Sani şöyle buyuruyor: Yüce Allah namaz vaktini onun huzuruna çıkıp kendisiyle buluşman için bir buluşma vakti olarak belirlemiştir, ona dileklerini götürebildiğin bir vakit olarak. Namaz vakti girdiğinde bu vakte bu gözle bakmalısın ve bu vakitte Allah'a yakınlık fırsatını yakalayabildiğin için sevinçli ve heyecanlı olmalısın. Allah'ın huzuruna çıkmak için temizlik yapıp bu buluşmaya yakışır güzel giysilerini giymelisin. Dünyada güç ve iktidar sahibi olan bir insanın makamına çıktığında kendini hazırladığın gibi, onun yanında iken ağırbaşlı ve sakin görünmeye çalışırken aslında hem korku hem de heyecan ve sevinç yaşadığın gibi Allah'ın huzurunda da Allah'ın yüceliğini anıp kendi eksikliğini göz önünde bulundurmalısın.

Peygamber efendimizin (s.a.a) eşlerinden şöyle nakledilmiştir: Resulullah (s.a.a)

*Ömür sermayeni başka insanların yaptıklarıyla uğraşmakla boşa harcama. Bu sermayeyi başkalarıyla uğraşmak yolunda harcıyıp kendini felakete sürükleme. Kuşkusuz kendi günahlarından gafil olmak yüce Allah'ın verebileceği en büyük dünyevi ve uhrevi azaplardan biridir. İnsan, kendi kusurlarına odaklanıp inancıyla ilgili kusurları gidermeğe çalıştığı sürece Allah'ın rahmet denizine dalan bir kul misalidir ve bu süre boyunca hikmet ve beyan cevherlerinden faydalanacaktır.*

bizimle konuşurdu biz de onunla konuşurduk ancak namaz vakti girdiğinde Allah'a öyle bir yönelirdi ki bizi tanımazdı ve biz de onu tanımazdık.

Namaz vakti girdiğinde İmam Ali (a.s) titrek bir halde kendi etrafında dönerdi. Bunun nedeni sorulduğunda ise şöyle buyururdu: Allah'ın göklere ve yere sunup da taşımak istemedikleri emanetin geri verilme zamanı geldi.

Namaz vakti girdiğinde İmam Zeynel Abidin'in (a.s) yüzü sarırdı.

### Namaz İçin Giyilen Giysi

Ebu Hamid<sup>3</sup> şöyle diyor: Mahrem yerlerin örtülmesine gelince bu bölgelerin örtülmesi vücudun ayıp yerlerinin örtülü kalması ve insanlara görülmemesi içindir. İnsanın dış görüntüsünü diğer insanlar görebilirler. Ancak insanın iç görünümü yalnızca Allah'a açıktır ve insanın iç şeklini yalnızca Allah biliyor. Dolayısıyla insan, iç görünümüyle ilgili çirkinlikleri ve

<sup>3</sup> Hüccetül-İslam Tusi olarak bilinen Ebu Hamid Muhammed Bin Muhammed bin Ahmed, 505 hicri yılında vefat eden Şafii mezhebinin büyük âlimlerindedir. "İhyaül-Ulum" adlı kitap bu âlimin geride bıraktığı eserlerden biridir.



kötü görüntüyü gözü önünde canlandırıp bir şekilde bu çirkin görünümün giderilmesi için elinden gelen gayreti göstermelidir. İnsan şunu bilmelidir ki bu görüntüyü hiç kimse Allah'tan gizli tutamaz ve bu görüntünün çirkinliğini ancak pişmanlık, hayâ ve Allah korkusu giderebilir. Bu bilinç kişideki Allah korkusu ve hayâyı uyandırıp kendisini Allah karşısında küçük görmesine ve çekingen bir kalple ona yaklaşmasına vesile oluyor.

Bunun sonucunda insan, Allah'ın karşısında suçlarından dolayı pişmanlık duyup da utanç içinde Mevla'sına dönen bir kul gibi duruyor ve utanç ve korkunun verdiği hisle başını bile kaldıramıyor.

Misbahu's-Şeria kitabında İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğu nakledilmiştir: Mümin kula en çok yakışan giysi takva giysisidir ve kendisine verilebilecek en güzel giysi iman giysisidir.

Yüce Allah şöyle buyuruyor:

**Takva giysisi en hayırlısıdır.<sup>4</sup>**

Dış giysiye gelince, bu giysi, mahrem yerlerini örtünler diye Allah'ın insanoğluna bahsetmiş olduğu bir nimettir. Bu, Allah'ın hayvanlardan sakınıp Âdem'in evlatlarına vermiş olduğu bir ayrıcalıktır ve müminler için, Allah'ın farzlarını yerine getirebilmeleri için kullandıkları bir araçtır.

En güzel giysi, insanı Allah'tan alıkoymayan giysidir. En hayırlı giysi insanı Allah'a şükretmeğe, onu anıp onun yolunda gitmeğe sevk eden giysidir. En

iyi giysi insanı kendini beğenmek, riya, üstünlük taslamak ve kibir yönüne sevk etmeyen giysidir. Kuşkusuz bu duygular insanın inancını zedeleyen etkenlerdir ve insanın kalbini karartıyor. Giysilerini giydiğinde Allah'ın nasıl da kendi rahmetiyle senin günahlarını diğer insanlara örttüğünü anmalısın.

Dış görünümünü giysilerle örttüğün gibi iç görünümünü de sadakat ile örtmelisin. Ama her zaman için iç görünümün Allah korkusu giysisiyle örtülü olmalıdır dış görünümün ise Allah'a itaat giysisiyle. Yüce Allah insanlara dış görünümlelerini örtebilmeleri için giysi vermiştir ve iç görünümlelerini günahlar ve kötü ahlağa vermiş olduğu çirkin görünümünden kurtarabilmeleri için tövbe ve pişmanlık kapısını açmıştır. Bundan kendin için ders çıkarmalısın.

Hiç kimsenin ayıbını diğer insanlara açmamalısın. Zira Allah'ın seninle ilgili örtmüş olduğu çirkinlikler açmak istediğin kusurdan daha büyüktür. Kendi kusurlarına odaklan ve seni ilgilendirmeyen şeyler ve kişilerle uğraşma.

Ömür sermayeni başka insanların yaptıklarıyla uğraşmakla boşa harcama. Bu sermayeyi başkalarıyla uğraşmak yolunda harcıyıp kendini felakete sürükleme. Kuşkusuz kendi günahlarından gafil olmak yüce Allah'ın verebileceği en büyük dünyevi ve uhrevi azaplardan biridir. İnsan, kendi kusurlarına odaklanıp inancıyla ilgili kusurları gidermeğe çalıştığı sürece Allah'ın rahmet denizine dalan bir kul misalidir ve bu süre boyunca hikmet ve beyan cevherlerinden faydalanacaktır.

<sup>4</sup> A'raf suresi 26.



Ancak kendi günahlarını unutup kusurlarına vakıf olmadığı sürece kendi haline bırakılmış bir insan misalidir ve bu insan hiçbir zaman felaha eremez.

### **Namaz Kılınan Mekân**

Şehid-i Sani şöyle diyor: Namaz kılacağın mekânda dururken kendini sultanların sultanı huzurunda bilmelisin, ona seslenip, ona yalvarıp rahmet gözüyle sana bakması için dua etmelisin. Bu amacın gerçekleşmesi için ise mümkün oldukça Cami ve kutsal mekânlar gibi bu iş için en uygun olan yerleri seçmelisin. Kuşkusuz yüce Allah bu mekânları duaları kabul ettiği, rahmetiyle kucak açtığı, mağfiret ve rızasının bol olduğu yerler olarak kılmıştır. Dolayısıyla bu mekânlara sükûnet ve vakar içinde girmelisin ve kalbinin huşu ve inkisar içinde olmasına dikkat etmelisin. Allah'ın, seni, halis kullarından kılması için ve geçmişteki ihlaslı kullara kavuşturması için dua etmelisin.

Şu anda sırat köprüsünün üzerinden geçiyormuşsun gibi hal ve hareketlerinde Allah'ı göz önünde bulundurmalısın. Her zaman için korku ve ümit içinde olmalısın. Bu halde iken kalbin huşu içinde olacaktır, ilahi rahmeti kazanmak yönünde gerekli hazırlığa sahip olacaksın ve Allah'ın lütuf ve inayetini kazanma kabiliyetine sahip olacaksın.

Misbahuş-Şeria kitabında İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğu nakledilmiştir: Caminin kapısına geldiğinde, ancak temiz insanların girebildiği bir Sultan'ın dergâhına geldiğini düşünmelisin, ancak temiz insanların kendisiyle oturup

***Yüce Allah, ancak en temiz olanları ve en şaibesiz olanları kabul eder. İsminin hangi divanda yazıldığına bak. Onunla birlikte olup onunla konuşmaktan haz alıyorsan, onun rahmet ve keramet kadehini yudumluyorsan, onun sana baktığını ve seninle konuştuğunu hissedebiliyorsan giriş izni sana verilmiştir ve güvenle onun huzuruna çıkabilirsin. Aksi takdirde dur ve bütün çareleri tükenmiş, bütün arzularını yitirmiş çaresiz bir kul gibi ona yalvar.***



konuşabileceği bir sultanın yanına gittiğini düşünmelisin ve bu sultanın huzurunda gaflete kapılıp yanlış davranışlarda bulunmaktan sakınıp korkmalısın. Şunu bilmelisin ki o sana karşı adaletle yaklaşabileceği gibi fazl ve ihsanıyla da yaklaşabilir. Dilerse sana acıyıp fazl ve rahmetiyle senin kendisine sunduğun az miktardaki ibadetini kabul edip karşılığında sana büyük mükâfatlar verebilir. Dilerse adaletle sana yönelip senden gerekli sadakat ve ihlas talebinde bulunabilir ve yapmış olduğun çok miktardaki ibadetlerini geri çevirebilir.

**“Kuşkusuz o dilediğini yapandır”.**<sup>5</sup>

Onun karşısındaki yoksulluğunu, kurlarını ve ezikliğini dile getirmelisin. Ona ibadet etmek için ona yönelmişsin ve ona yakınlaşmak için burada durmuşsun. Bütün sırlarını ona açmalısın ve şunu bilmelisin ki hiç kimsenin sırları ona saklı değildir. Onun karşısında durduğunda, en yoksul kulu gibi durmalısın.

Seni Allah’tan alıkoyan her şeyi kalbinden çıkarmalısın. Yüce Allah, ancak en temiz olanları ve en şaibesiz olanları kabul eder. İsminin hangi divanda yazıldığına bak. Onunla birlikte olup onunla konuşmaktan haz alıyorsan, onun rahmet ve keramet kadehini yudumluyorsan, onun sana baktığını ve seninle konuştuğunu hissedebiliyorsan giriş izni sana verilmiştir ve güvenle onun huzuruna çıkabilirsin. Aksi takdirde dur ve bütün çareleri tüketmiş, bütün arzularını yitirmiş çaresiz bir kul gibi ona yalvar. Yüce Allah sendeki

sadakati gördüğünde rahmet ve şefkat gözüyle sana bakacaktır ve seni dilediğin mevkie ulaştıracaktır. Kuşkusuz Allah, mutlak cömertlik sahibidir ve rızasını kazanmak için kapısına gelen çaresiz kullarına ikramda bulunmayı seviyor. Yüce Allah şöyle buyuruyor:

**“(Onlar mı hayırlı) yoksa darda kalana kendine yalvardığı zaman karşılık veren ve (başındaki) sıkıntıyı gideren mi?”**<sup>6</sup>

### Kibleye Yönelmek

Ebu Hamid şöyle diyor: Kibleye yönelmek, vücudun diğer şeylere sırt çevirip de Kâbe’ye yönelmesi anlamındadır. Acaba yalnızca bununla yetinip de, kalbin diğer şeylere sırt çevirip Allah’a yönelmesinden gafil olmak ne kadar doğru olabilir? Kesinlikle hayır! Bizden asıl istenilen şey budur zaten.

Bizden yapmamızı istedikleri bu görünürdeki işler tamamen kalbin harekete geçmesi içindir, vücudumuzun sakın bir şekilde belirli bir yönde durmasıyla kalbe karşı itaatkâr olmaları içindir. Zira vücudumuz kalbin dediği yönde durup onun komutlarıyla hareket etmeyecek olursa kalp yenilgiye uğrayacaktır ve Allah’a yönelemeyecektir. Dolayısıyla kalbin de vücudunla birlikte aynı yönde hareket etmelidir.

Şunu bilmelisin ki vücut ancak diğer şeylere sırt çevirerek Kâbe’ye yöneldiği gibi kalp de ancak Allah dışındaki tüm varlıklardan soyutlanarak ona yönelebilir.

<sup>5</sup> Buruc suresi 16.

<sup>6</sup> Neml suresi 62.



Peygamber efendimiz (s.a.a) şöyle buyuruyor: Bütün kalbiyle Allah'a yönelerek namaza duran kişi, annesinden yeni doğmuş gibi günahsız olarak namazını bitirecektir.

Peygamber efendimizin (s.a.a) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: Acaba namaz esnasında yüzünü diğer yönlere çeviren kişi Yüce Allah'ın onun yüzünü bir eşek yüzüne döndürmesinden korkmuyor mu?

Peygamber efendimizin (s.a.a) bu buyruğu aslında namaz esnasında yüce Allah'ın yüceliğini göz önünde bulundurup ondan başkasına itina etmemenin önemini anlatmak içindir. Dikkatini sağına soluna veren kişi bu halde Allah'a yönelmiş olamaz, bu halde onun yüceliğini algılayamaz ve bu durumun uzun süre devam etmesi halinde kalbinin bir merkep gibi düşüncesiz ve akılsız bir hale gelmesi uzak bir ihtimal değildir.

Misbahuş-Şeria kitabında İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

Kibleye doğru durduğunda kalbini tüm dünya, içindekiler ve bütün insanlardan soyutla. Seni Allah'tan uzaklaştıran tüm düşünceleri aklından çıkar ve bütün kalbinle yalnızca Allah'ın azametini bak. Yüce Allah'ın Kuranı Kerim'de buyurduğu günü hatırla:

**“Orada herkes geçmişte yaptıklarının ne olduğunu anlar. Artık onlar gerçek sahipleri olan Allah'a döndürülmüşlerdir. Uydurmakta oldukları şeyler (bâtil tanrıları) da onları terk edip kaybolmuştur”.**<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Yunus 30.

Onun karşısında duracağın bu günü hatırla ve korku ve ümit içinde ona yönel.

### Namaz Esnasında Ayakta Durmak

Ebu Hamid şöyle diyor: Namaz için dengeli bir şekilde ayakta durmak, insanın, bütün kalbi ve vücuduyla Allah'ın huzuruna çıkması anlamındadır. Dolayısıyla bu halde iken insanın en üstteki organı yani başı, eğik ve aşağıya doğru olmalıdır. Başın bu şekilde eğilmesi, kalbin huşu içinde olmasına ve kibirden arınıp eziklik içinde rabbine yönelmesine vesile olacaktır. İnsan bu halde iken hesap günündeki rabbinin karşısındaki duruşunu anıp bu duyguyla Allah'a yönelmelidir.

İnsan bu halde iken, Yüce Allah'ın huzurunda durduğunu ve Yüce Allah'ın onun yapmış olduğu bütün işlerden haberdar olduğu bilinciyle onun karşısında durmalıdır. Dolayısıyla onun yüceliğini anlamaktan aciz olsak bile en azından büyük bir hükümdarın karşısında sergilediğimiz saygılı duruşla onun karşısında durmalıyız.

İbadet ederken çok sevdiğimiz iyi bir insan veya iyi görünmek istediğimiz bir insan bizi izliyor düşüncesiyle ibadet edecek olursak, bu insan nezdindeki değerimizi yitirmemek için ibadetteki hal ve hareketlerimiz çok temkinli, istikrarlı, iyi görünümlü ve huşu içinde olacaktır. Aciz bir insanın gözünde değerli görünmek bizi bunca temkinli davranmaya itebiliyorsa kendimizden utanıp şöyle demeliyiz: “acaba neden insanlardan çekindiğim kadar Allah'tan çekinmiyorum? Acaba ilahi muhabbet ve sevgi benim için önemli de-





*Tekbir getirip Allah'a yöneldiğinde Allah'ın yüceliğini göz önünde bulundur ve kendi küçüklüğünü düşün. Onun yüceliği karşısında yaptığın ibadetin ne denli değersiz olduğunu, ne yaparsan yap gerçek anlamda onun hakkını ödeyemediğini ve hiçbir şekilde hakkıyla ona kulluk edemeyeceğini düşün.*

ğil mi? Acaba insanlar mı çekinmeği daha çok hak ediyorlar Allah mı?"

Peygamber efendimize (s.a.a) "Allah'tan hayâ etmek ne demektir" diye sorulduğunda şöyle buyurdular: Ailendeki iyi bir insandan hayâ ettiğin gibi ondan da aynı şekilde hayâ etmelisin.

### **Allah'a Yönelmek**

Şehid-i Sani şöyle buyuruyor: Tekbir getirip Allah'a yöneldiğinde Allah'ın yüceliğini göz önünde bulundur ve kendi küçüklüğünü düşün. Onun yüceliği karşısında yaptığın ibadetin ne denli değersiz olduğunu, ne yaparsan yap gerçek anlamda onun hakkını ödeyemediğini ve hiçbir şekilde hakkıyla ona kulluk edemeyeceğini düşün.

"Allahumme entel-melikul-hakkul-mubin"<sup>8</sup> dediğinde onun mülkünün bü-

<sup>8</sup> Anlamı: Allah'ım yalnızca sen hakiki ve açık padişahsın. Bu dua fecir vaktinde okunması tavsiye edilen duanın bir bölümüdür. Bakınız Şeyh Bahai'nin "Miftah'ul Felah" kitabı, fecir vaktinin amelleri bölümü.

yüklüğünü, kudretinin genişliğini ve bütün âlemleri kapsadığını düşün. Ardından inkisar ve huşu ile kendine dön, günahlarını dile getirip onlardan ötürü mağfiret dile ve şöyle dua et: Allah'ım yapmış olduğum kötülüklerimi biliyorsun. Kendime zulmettim. Günahlarımı affet. Kuşkusuz ancak sen günahları affedebilirsin.

"Lebbeck ve sâ'deyk vel-hayru bi-yedeik"<sup>9</sup> dediğinde onun sana yönelmiş olduğu bu daveti göz önünde bulundurmalısın. Allah'ın karşısındaki duruşunu göz önünde canlandırılmalısın. Allah'ın, kullarına yakın olduğunu, dua edenlerin duasını kabul ettiğini, dünya ve ahiret hayrının yalnızca onun elinde olduğunu düşünüp onu bütün eksiklikler ve kötülüklerden uzak görmelisin.

"Şer senden değildir ve gerçek hidayet ancak senin verdiği hidayettir"<sup>10</sup> diyerek yalnızca onun hidayet kaynağı olduğunu

<sup>9</sup> Anlamı: Emrindeyim Allah'ım, hayrın tamamı senin elindedir. Bakınız: El-Kafi kitabı, Namaz bölümü, Namaza başlamak bölümü, 7. Hadis.

<sup>10</sup> Arapça okunuşu: Veşşerru leyse ileyke velmeh-diyu men hedeyt.



*Onunla konuşmanın ne denli değerli olduğunu, kiminle, nasıl ve neden konuştuğunu unutmamalısın. İşte bu halde iken insanın ter döküp Allah'ın heybeti karşısında titremeye başlaması ve korkudan yüzünün sararması elde değil.*

dile getir. “Abduke vebnu abidike, minke ve bike ve leke ve ileyk”<sup>11</sup> diyerek yalnızca ona kulluk ettiğini, var olduğun her an için ondan hayat aldığını ve ona döneceğini dile getirmelisin. Bu duayı okuyarak ondan varlık bulduğunu, var olmakta ona bağlı olduğunu, ona ait olduğunu ve ona döneceğini dile getirmiş olursun.

**“Yaratmaya başlayan, sonra onu tekrarlayan O’dur ki bu, O’nun için pek kolaydır. Göklerde ve yerde (tecelli eden) en yüce sıfat O’nundur. O, mutlak güç ve hikmet sahibidir”.**<sup>12</sup>

Bu gerçekleri düşünerek yüce âlemden sana açılan kapıya yönel ve bu yüce âlemden sana yöneltilen saklı ve ince gerçeklere kucak aç.

### Niyet

Ebu Hamid şöyle diyor: Niyet’e gelince, Allah’ın namaz konusundaki emrini güzel bir şekilde yerine getirmek yönünde azimli olmalısın. Namazı bozan

<sup>11</sup> Anlamı: Bu karşında duran senin kulundur, senin küçük bir kulunun oğludur, sendendir, seninledir, sana aittir ve sana dönecektir.

<sup>12</sup> Rum suresi 27.

veya değerini düşüren işlerden uzak durmak yönünde azimli olmalısın. Bütün bunları yalnızca ve yalnızca Allah için yapmalısın, onun mükâfatını elde etmek için, onun azabından korunmak için ve onun rızasına ulaşabilmek için. Bunca günah ve kusuruna rağmen sana namaz kılma başarısı veren Allah’a minnettar olduğunu göz önünde bulundurmalısın.

Onunla konuşmanın ne denli değerli olduğunu, kiminle, nasıl ve neden konuştuğunu unutmamalısın. İşte bu halde iken insanın ter döküp Allah’ın heybeti karşısında titremeye başlaması ve korkudan yüzünün sararması elde değil.

### Tekbir Getirmek

Tekbir’in anlamı şudur: Allah her şeyden büyüktür veya vasedilmekten yücedir veya duyularla algılanmaktan yücedir veya diğer varlıklarla kıyaslanmaktan yücedir.

Ebu Hamid şöyle diyor: Dilinle tekbir getirdiğinde kalbinle bunu yalanlamamalısın. Şayet Allah’tan daha yüce bir şeyin varlığına kalbinde inanıyorsan, her ne kadar tekbir getirerek doğru bir söz sile



getiriyor olsan da Yüce Allah senin yalancı olduğuna şahadet edecektir. Aynen “Sen Allah’ın Resulüsün”<sup>13</sup> diyerek peygamber efendimizin peygamberliğine inandıklarını dile getiren münafıkların yalancı olduğuna tanıklık ettiği gibi.

Şayet nefsanî isteklerin sana galip gelmişse ve bu istekleri ilahî emirlere tercih edip daha çok onların istediği yönde hareket ediyorsan, işte bu durumda gerçekte bu isteklerini ilahî edinmişsin ve tek bir getirdiğinde dille söylenen birkaç kelime dışında bir şey yapmamışsın. Kalbin onaylamadığı birkaç kelime. Acaba tövbe ve istiğfar kapısı açık olmasaydı bunu yapmaktan daha tehlikeli bir iş olabilir miydi? Allah’ın cömertliği ve affı olmasaydı bundan daha korkunç bir davranış olabilir miydi?

Misbahuş-Şeria kitabında İmam Sadık’ın (a.s) şöyle buyurduğu nakledilmiştir: Tekbir getirdiğinde Allah’ın yüceliği hariç, yerle gök arasında var olan tüm varlıklar küçük görmelisin. Kuşkusuz yüce Allah, Dille söylenip de kalben yalanlanan bir tekbir sesi duyduğunda bu kişiye şöyle sesleniyor: Ey yalancı, beni mi kandırmak istiyorsun? İzzetime ve yüceliğime yemin ederim ki beni anmanın hazzını senden sakınacağım, bana yaklaşmana izin vermeyeceğim ve benimle konuşmanın sevincini sana yaşatmayacağım.

Öyleyse namaz kılarken kalbini denetlemelisin. İbadetin hazzını sevincini ve güzel tadımı alıyorsan, onunla konuşmak seni sevindiriyorsa ve onun huzurunda olmak sana haz veriyorsa dile getirmiş

olduğun tekbir gerçek bir tekbirdir. Aksi halde onunla konuşmanın hazzını yaşamıyorsan ve ibadetin güzel tadını alamıyorsan, bu, söylemiş olduğun tekbirin Allah tarafından yalanlandığı, onun kapısından kovulduğun gösteriyor.

### Namazdan Önce Okunan Dua

Ebu Hamid şöyle diyor: Namaza başlamadan önce okunan duanın başlangıcında şöyle diyoruz: “Veccehtu vechi lillezi feteres-semavati vel-erz hanifen muslima”<sup>14</sup>. Buradaki “Vech”<sup>15</sup> kelimesi, vücudumuzdaki yüz anlamında değildir. Zira namaz esnasında bu yüzümüzü kibleye dönüyoruz ve Yüce Allah elle gösterilen bir yönde sınırlandırmaktan beridir. Allah’a yönelen yüz ancak, gökleri ve yeri yaratan Allah’a yönelen kalbimizin yüzü olabilir. Öyleyse bunu söylerken kalbinin yüzüne bakmalısın. Acaba evde, çarşıda, peşinde olduğu isteklerinin yanında mıdır? Nefsanî isteklerin peşinde midir? Yoksa gökleri ve yeri yaratan Allah’ın yanında mıdır?

Hiç şüphesiz onunla konuşmaya başlar-ken yalan konuşmakla başlamak çok büyük bir haksızlıktır. İnsanın kalp yüzü ancak diğer şeylere sırtını çevirdikten sonra Allah’a yönelebilir. Öyleyse bütün hallerinde bunu koruyamıyor olsan da yalancı olmamak için en azından bu duayı dile getirdiğin sırada kalbini diğer şeylerden koparmaya çalışmalısın.

<sup>14</sup> Anlamı: Teslimiyet içinde Müslüman olarak yüzümü Allah’a çeviriyorum.

<sup>15</sup> Arapça yazılışı “وجه” olan bu kelime Türkçede “Yüz” anlamını ifade ediyor.

<sup>13</sup> Münafıkun suresi 1. Ayete işaretir.



“Hanifen muslima”<sup>16</sup> dediğinde ise şunun bilincinde olmalısın ki gerçek Müslüman, insanların, onun dilinden ve elinden şikâyetçi olmadığı kişidir. Öyleyse bunu dile getirirken gerçekte böyle bir kişiliğe sahip değil isen, bu duayı okuyarak yalan söylüyorsun ve bu halinden kurtulabilmek için bütün gayretini göstermelisin, şimdiye kadar yapmış olduğun yanlışlıklardan dönüp bu yanlışlıkların telafisi için elinden geleni yapmalısın.

“ve ma ene minel-müşrikin”<sup>17</sup> dediğinde ise gizli şirki düşünmelisin. Yüce Allah şöyle buyuruyor: Artık Rabbiyle buluşmayı uman iyi işlerde bulunsun ve Rabbinin kulluğunda hiçbir kimseyi eş tutmasın.<sup>18</sup> Bu ayet, ibadetlerinde Allah’ın rızasını insanların rızasıyla birlikte kasteden insanlarla ilgilidir. Bu tür bir şirkten uzak durmaya çalış. Böyle bir şirke sahip olmana rağmen “ben müşriklerden değilim” derken kendinden utanmalısın. Şirkin azı da çoğu da çok çirkindir.

Duanın “Mehyaye ve memati lillah”<sup>19</sup> bölümünü okurken bu sözün, kendisi için değil de mevlası için yaşayan bir kulun sözü olduğunun bilincinde olmalısın. Dolayısıyla oturup kalkması, gülmesi ve öfkelenmesi ve kısaca hayatı boyunca yaptıkları veya yapmadıkları dünya iştiyakından

<sup>16</sup> حنيفاً مسلماً

<sup>17</sup> Enam suresi 79. Anlamı: Ben müşriklerden değilim.

<sup>18</sup> Kehf suresi 110.

” فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا

وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ”

<sup>19</sup> Anlamı: Bütün hayatım ve ölümüm Allah içindir. “ محياى و مماتى لله ”

kaynaklanan bir insan kesinlikle bu sözle uyum içinde değildir.

### İstiaze<sup>20</sup>

Ebu Hamid şöyle diyor: “E’uzu billahi mineş-şeytanir-recim”<sup>21</sup> dediğinde şunun bilincinde olmalısın ki şeytan senin düşmanındır, yerine getirmediği bir secdeden ötürü Allah’ın lanetini kazanmıştır ve senin Allah’a yaptığın secdeleri, onunla olan münacatını kıskandığı için senin kalbini Allah’tan döndürmek istiyor.

Ayrıca şunu bilmelisin ki gerçek anlamda Allah’a sığınmak “Allah’ım sana sığınyorum” demekle değil de yaptıklarınla, yani onun sevdiği işleri yapıp onun sevmediği işlerden uzak durmakla mümkün olabilir. Nitekim bir düşman veya yırtıcı bir hayvanın saldırısına maruz kalan kişi “senden bana zarar gelmemesi için bu kaleye sığınyorum” demekle bu kişi veya hayvanın vereceği zarardan kurtulamaz ve ancak orayı terk edip güvenilir bir yere sığınarak bu durumdan kurtulabilir. Aynı şekilde şeytanın çok hoşlandığı ancak Allah’ın buğzettiği nefsanî isteklerin esiri olup da yalnızca dille Allah’a sığınmak kişiye bir yarar sağlamayacaktır.

İnsan, dille söylediği bu sözü yaptıklarıyla desteklemelidir ve yaptıklarıyla Allah’ın kalesine sığınarak şeytanın şerinden korunmalıdır. Allah’ın kalesi ise La ilahe illallah’tır.

<sup>20</sup> Allah’a sığınmak.

<sup>21</sup> Anlamı: Kovulmuş olan Şeytan’dan Allah’a sığınırım. “ اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ”



“İnsanlar namazdaki kıraatlerini yerine getirirken üç grup halindedirler. Bazıları ne dediklerinin farkında olmadan yalnızca dillerini hareket ettiriyorlar. Bazıları sadece dillerini hareket ettirmiyorlar, aynı zamanda kalpleriyle de ne dediklerini düşünüyorlar ve aynen başka bir insanın dediklerini duyar gibi söyledikleri sözcüklerin anlamına dikkat ediyorlar. Bu, Ashabul-Yemin’in bir özelliğidir. Bazıları ise dillerini kullanmadan önce dile getirecekleri sözcüklerin anlamını düşünüp daha sonra dillerini hareket ettiriyorlar.

Peygamber efendimiz (s.a.a) Yüce Allah’ın şöyle buyurduğunu nakletmiştir: La ilahe illallah benim kalemdir. Bu kaleyeye ancak Allah’tan başka ilah edinmeyenler sığabilir. “Nefsani isteklerini ilah edinenler”<sup>22</sup> ise Allah’ın kalesinde değil de şeytanın tuzağındadırlar.

Ayrıca şunu bilmelisin ki şeytanın tuzaklarından biri, namaz esnasında söylediğin zikir ve duaların anlamına yönelmen için seni ahiret ve iyi işler planlamak gibi düşüncelerle meşgul etmektir. Bunu

<sup>22</sup> Furkan suresi 43.

bilmelisin ki namazda okuduğun kuranın anlamından seni alıkoyan bütün düşünceler şeytandır. Kuşkusuz namaz esnasında bizden istenen şey dilimizi hareket ettirmek değildir. Bizden istenen şey okuduğumuz şeylerin anlamını düşünerek okumaktır.

İnsanlar namazdaki kıraatlerini yerine getirirken üç grup halindedirler. Bazıları ne dediklerinin farkında olmadan yalnızca dillerini hareket ettiriyorlar. Bazıları sadece dillerini hareket ettirmiyorlar, aynı zamanda kalpleriyle de ne dediklerini düşünüyorlar ve aynen başka bir insanın dediklerini duyar gibi söyledikleri sözcüklerin anlamına dikkat ediyorlar. Bu, Ashabul-Yemin’in<sup>23</sup> bir özelliğidir. Bazıları ise dillerini kullanmadan önce dile getirecekleri sözcüklerin anlamını düşünüp daha sonra dillerini hareket ettiriyorlar.

Dil, kalbin tercümanı olabildiği gibi kalbin öğretmeni de olabilir. Bu ikisi çok farklıdır. Mukarreb kullarda ise dil, kalbin tercümanıdır.

Öyleyse namaz esnasında huşu içinde olmaya özen gösterdiğin gibi kalbinin de uyanık olmasına dikkat etmelisin.

### Huşu ve Kalp Uyanıklığı

Yüce Allah şöyle buyuruyor:

**Onlar ki, namazlarında huşû içindedirler.**<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Vaka suresi 27. Ayete işaretir. Yüce Allah şöyle buyuruyor: Sağdakiler, ne mutlu o sağdakilere.

<sup>24</sup> Muminun suresi 2.

“الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ”



*İmam Zeynel Abidin (a.s) abdest alınca yüzünün rengi sararırdı ve ailesi "her namazda neden bu hale geliyorsunuz?" diye sorduğunda ise şöyle buyururlardı: Acaba kimin karşısına çıkacağımı biliyor musunuz?*

Diğer bir yerde ise şöyle buyuruyor:

**Vay olsun o namaz kılanlara ki namazlarından gafildirler.**<sup>25</sup>

Yüce Allah bu insanları, namaz kılmadıkları için değil, namaz kıldıkları halde namazdan gafil oldukları için kınamıştır.

Yüce Allah şöyle buyuruyor:

**Sarhoşken, ne söylediğinizi bilinceye dek namaza yaklaşmayın.**<sup>26</sup>

Bu ayeti kerimede dünya sarhoşluğuna işaret edilmiştir. Zira hükmün sebebi açıkça ifade edilmiştir.

Diğer bir yerde ise şöyle buyuruyor:

**Gafillerden olma.**<sup>27</sup>

**Beni anmak için namaz kıl.**<sup>28</sup>

Peygamber efendimiz (s.a.a) şöyle buyuruyor: Dünya düşüncesine kapılma-

<sup>25</sup> Maun suresi 4 ve 5.

“فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ - الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ”

<sup>26</sup> Nisa suresi 43.

“لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ”

<sup>27</sup> Araf suresi 205. “وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ”

<sup>28</sup> Taha suresi 14. “وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي”

dan iki rekât namaz kılabilen kişinin tüm geçmiş günahları bağışlanıyor.

İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle buyuruyor: Farz namazını kılmak istediğinde bu namazı vaktinde kılmaya özen göster ve bir daha namaz kılamayacakmış gibi hayatının son namazını kılarmışçasına bu namazını yerine getir.

Peygamber efendimiz (s.a.a) şöyle buyuruyor: Namaz kılarken vücuduyla beraber kalbiyle de namaz kılmayan kişinin namazına Yüce Allah itina göstermez.

İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle buyuruyor: Yüce Allah yalnızca bir namazını kabul etmiş olduğu kulunu azap etmez. Yüce Allah yalnızca bir iyiliğini kabul etmiş olduğu kulunu azap etmez.

Hız İbrahim (a.s) namaz kılarken, ağlama sesi bir mil öteden duyulabiliyordu ve namaz esnasında kaynayan bir kazan gibi olduğu rivayet edilmiştir.

İmam Hasan (a.s) abdest alınca yüzünün rengi değişirdi. “neden böylesin?” diye sorulduğunda ise şöyle buyuruyordu: Yüce arş sahibinin karşısına çıkacak olan birisinin rengi değişmelidir. Aynı durum İmam Zeynel Abidin (a.s) ile ilgili de nakledilmiştir.



İmam Zeynel Abidin (a.s) abdest alınca yüzünün rengi sararırdı ve ailesi “her namazda neden bu hale geliyorsunuz?” diye sorduğunda ise şöyle buyuruyorlardı: Acaba kimin karşısına çıkacağımı biliyor musunuz?

İmam Zeynel Abidin (a.s) namaz kılar-ken sırtındaki aba yere düştü ancak İmam (a.s) bunu düzeltmek için hiçbir şey yapmayınca bunu gören bir şahıs İmam’a (a.s) bunun sebebini sordu ve İmam Zeynel Abidin (a.s) şöyle buyurdular: Kimin karşısında olduğumu bilmiyor musun? Yüce Allah ancak bilinçli bir şekilde kılınan namazı kabul ediyor. Soruyu soran şahıs “öyleyse helak olduk” deyince İmam Zeynel Abidin (a.s) şöyle buyurdular: Hayır, yüce Allah bu eksikliklerimizi kıldığımız sünnet namazlarla kapatıyor.

İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle buyuruyor: İmam Zeynel Abidin (a.s) namaza durduğunda yüzünün rengi değişirdi ve secdeden kalktığında yüzünden başından ter damlaları dökülürdü.

İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle buyuruyor: Babam İmam Muhammed Bakır (a.s) şöyle buyururdu: İmam Zeynel Abidin namaza durduğunda, rüzgârın ancak yapraklarını hareket ettirebildiği bir ağaç gibi hareketsizce dururdu.

Ebu Hamid ve diğer ahlak âlimleri namazı eksiksiz kılan özelliklerin altı özelliklikten ibaret olduğunu söylemişlerdir; Kalbin Allah’a yönelmesi, onunla konuşması, Allah’ın yüceliğini anmak ve onun karşısında kendini küçük görmek, Allah’ın fazlına göz dikmek ve Allah’tan hayâ etmek.

### **Birinci özellik: Kalbin Allah’a yönelmesi.**

Namaz esnasında insan ancak bu halde yaptığı ve dile getirdiği şeylerin dışındaki her şeyi kalbinden çıkarabilirse gerçek anlamda kalbiyle Allah’a yönelmiştir. Bunu yapabilirse bildiklerine amel giysisi giydirmegi başarmıştır ve Allah dışındaki varlıklara sırtını dönmüştür. Bu haldeki bir insan gerçek anlamda Allah’a yönelmiştir.

### **İkinci özellik: Allah’la konuşmak.**

Bu özellik, Kalbin Allah’a yönelmesinin ötesinde bir özelliktir. Kalp, kelimelerle Allah’a yöneliyor olduğu halde kelimelerin anlamıyla Allah’a yönelmemiş olabilir. Allah ile konuşmak özelliğinin anlamı, söylenen sözlerin anlamlarını bile-erek ve bu anlamları düşünerek söylemektir. Böyle olunca insanların bu aşamadaki konum ve makamları çok farklılık kazanabilir. Zira insanların Kur’an ayetleri ve namazda söylenen zikir ve dualar konusundaki bilgisi çok farklı olabilir. İnsanın namaz dışında düşünerek elde edemediği birçok incelik, namaz esnasında kalbine ilham edilebilir. Namazın insanı kötülüklerden sakındırması ancak bu özellik sayesinde gerçekleşebilir. İnsanın namaz esnasında anladığı kavramlar onu kötülüklerden uzaklaştırıyor.

### **Üçüncü özellik: Allah’ın yüceliğini anmak.**

Allah’ın yüceliğini anmak, Allah’a yönelmek ve onunla konuşmanın ötesinde bir aşamadır. Zira insan bilinçli ve farkında olarak birisiyle konuşup da onun yüceliğini anmayabilir.



### **Dördüncü özellik: Allah'ın yüceliği karşısında eziklik hissi.**

Allah'ın yüceliği karşısında eziklik hissi yaşamak, Allah'ın yüceliğini anmanın ötesinde bir aşamadır. Zira bu duygu, Allah'ın yüceliğini anmaktan sonra gelişen bir duygudur ve ilahi korku taşımayan bir insanda meydana gelemez. Ayrıca her korku türü de bu sonucu doğuramaz ve yalnızca Allah'ın yüceliğini anıp da korkuya kapılan bir insan bu duyguya sahip olabilir.

### **Beşinci özellik: Allah'ın rahmetine göz dikmek.**

Kul, her zaman için, kıldığı namazla Allah'ın rahmetini kazanabilmeği ummalıdır ve aynı zamanda yapmış olduğu günahlardan ötürü Allah'ın gazabına uğramaktan korkmalıdır.

### **Beşinci özellik: Allah'tan hayâ etmek:**

Bu duygunun kaynağı ise kulun, geçmişte yapmış olduğu günah ve kusurları anmaktır.

Bu altı aşamanın kaynağı olarak birçok sebep ve etken zikredilmiştir. Allah'a yönelmek için "önemsemek" etkeni üzerinde durulmuştur. Kuşkusuz insan ancak önemli gördüğü şeylere yöneliyor ve insan istese de istemese de önemli gördüğü şeylere yöneliyor. Dolayısıyla bu özelliğin insanın fitratında yer aldığını ve bu özellikle birlikte dünyaya geldiğini söyleyebiliriz. Namaz esnasındaki bir insanın kalbi, Allah'a yönelmiş değil ise,

bu, o kalbin duruk bir halde olduğu anlamına gelmez. Aksine bu kişinin kalbi dünyevi işlerinin yanındadır ve bu kalbi Allah'a döndürmek fazladan bir çaba ve gayrete ihtiyaç duyacaktır. Bu durumdaki bir insan ise ancak Allah'a yönelerek amacına ulaşabileceğini kavradıktan sonra bu gayreti gösterebilir. Bu gerçeği kavramak da iman etmek, ahiretin hayatının kalıcı hayat olduğuna inanmak ve namazın insanı bu amaca ulaştırabileceğine inanmakla mümkün olabilir. Bu bilgi, dünyanın değersizliği bilincine eklenince bu birliktelikten Allah'a yönelmek sonucu doğacaktır.

Allah'la konuşmaya gelince bu aşama Allah'a yönelmekten sonra gelişen bir özelliktir ve dille söylenen sözleri bilinçli bir şekilde söylemek anlamındadır. Bu özelliği elde etmek için ise Allah'a yönelmek özelliğinin gerek duyduğu şeylere ilaveten düşünce üzerine odaklanmak ve farklı şeylere yönelmesini engellemek unsuruna ihtiyaç duyulmaktadır.

İnsanın aklını meşgul eden düşüncelerden kurtulmanın yolu ise bu düşüncelerin kaynağını bulup kökünü kurutmaktır. Bu köklere inilmediği sürece bu düşüncelerin ardı arkası kesilmeyecektir ve insanın düşüncesi her zaman dağınık olacaktır. Kuşkusuz bir şeyi seven kişi onu anmaktan hoşlanır ve sevgilisini çokça anmaktan haz duyar. Bu nedenle Allah dışındaki varlıklara gönül bağlayan insanların, düşüncelerden uzak, yalnızca Allah'ın anıldığı bir namaz kılmaları beklenemez.





Allah'ın yüceliğini anmak konusuna gelince bu özellik ancak iki tür bilginin var olduğu bir kalpte meydana gelebilir.

Birincisi Allah'ın üstünlüğü ve yüceliğini anmaktır. Bu, imanın ana direklerindenidir. Kuşkusuz Allah'ın yüceliğine inananmayan kişi kendisini onun yüceliğine teslim edemez.

İkincisi ise kendi küçüklük ve değersizliğine, başka birisi tarafından yönetilen küçük bir kul olduğuna inanmaktır. Bu iki bilgi bir araya gelince kişide Allah karşısında huşu sahibi olmak özelliği doğuyor. Bu özelliğin diğer bir adı ise "tazim" ve Allah'ın yüceliğine inanmaktır. İnsan, kendi küçüklüğünü görüp bu bilgiyi Allah'ın yüceliği bilgisiyle birleştirmedeği süreçte kişide "tazim" halinin oluşması imkânsızdır.

Allah korkusu ise Allah'ın sonsuz gücüyle tanıştıktan sonra, bu gücün genişliğini kavradıktan sonra ve insanoğlunun bu sonsuz güç sahibi karşısında ne denli pervasız davrandığını gördükten sonra meydana geliyor. Hiç kuşkusuz yüce Allah, var olan ve var olacak olan tüm varlıkların yok edecek olursa onun mülkünde zerre kadar bir eksiklik meydana gelmez. Peygamberler ve onların vasilerinin hayatına baktığımızda, bir

dua ile içinde buldukları sıkıntılardan kurtulabildikleri halde sıkıntılara sabretmeği tercih etmeleri, onların taşıdıkları Allah korkusunu anlamak için yeterlidir.

Kısaca insanın Allah ile ilgili bilgisi arttıkça ona karşı haşyet ve korkusu da artıyor.

*Namazes-  
nasındaki bir in-  
sanın kalbi, Allah'a  
yönelmiş değil ise,  
bu, o kalbin duruk bir  
halde olduğu anlamına  
gelmez. Aksine bu kişi-  
nin kalbi dünyevi işleri-  
nin yanındadır ve bu kalbi  
Allah'a döndürmek fazla-  
dan bir çaba ve gayrete  
ihtiyaç duyacaktır. Bu  
durumdaki bir insan ise  
ancak Allah'a yönele-  
rek amacına ulaşabi-  
leceğini kavradıktan  
sonra bu gayreti  
gösterebilir.*

Allah'a ümit bağlamak konusuna gelince bu ümidin kaynağı Allah'ın engin rahmeti, geniş lütfu ve cennetle ilgili vadedinde sadık olduğuna yönelik bilgidir. İnsan, Allah'ın, vaatlerine kesinlikle uyduğuna ve geniş lütfu sahibi olduğuna kalben inandığı sürece elinde olmadan onun lütfuna ümit bağlayacaktır.

Allah'tan hayâ etmek duygusu ise kişinin ibadetlerini kusurlu görmesi ve hiçbir zaman gerçek anlamda hakkıyla Allah'a ibadet edemediğini anlaması sonucu meydana gelecektir. Bu bilgi ise kişinin kendine bakıp kusurlarını görmesi, iç kirliliğine vakıf olması, ne denli düşük bir ihlâsa sahip olduğunu anlaması, dünya isteklerine koşar adım gittiği halde Allah'a giden yolda ne denli yavaş ilerlediğini anlaması sonucunda ve Allah'ın gizli saklı bütün niyet ve düşüncelere vakıf olduğunu bilmesi sonucunda daha da güç kazanacaktır. İşte bu bilgiler bir araya geldiğinde ister istemez kişide hayâ olarak adlandırduğumuz duygu doğacaktır.



## Kıraat

Ebu Hamid şöyle diyor: “Bismillahirrahmanirrahim”<sup>29</sup> dediğinde Allah’ın adıyla başlamanın getirdiği bereketle başlamak niyetiyle kıraate başla, bütün işlerin Allahtan olduğu bilincinde ol ve bil ki buradaki isimden kasıt müsemmadır.

Bütün işler Allahtan ise öyleyse “El-hamdü lillah”<sup>30</sup>. Zira bütün nimetler ondadır. Herhangi bir nimetin Allah’tan değil de başkasından olduğuna inanan bir insan veya Allah dışındaki bir varlığa Allah’ın kulu olduğu için değil de kendisi için teşekkür eden bir insan bu inancında ve teşekküründe Allah dışında bir varlığa yöneldiği oranda eksiklik ve kusur içindedir.

“Er-Rahman Er-Rahim”<sup>31</sup> dediğinde ise Allah’ın sana açtığı türlü lütuf ve rahmet kapılarını düşünerek ona olan ümidini pekiştir ve “Malik’i yevmid-din”<sup>32</sup> diyerek kalbini onun yüceliği karşısında haşyetle doldur. Onu büyük görmek için her şeyin maliki olması yeterlidir, ondan korkup sakınmak için korkunç hesap gününün sahibi olması yeterlidir. “İyyake ne’budu”<sup>33</sup> diyerek ihlasını yenile. Ardın-

<sup>29</sup> Anlamı: Rahman ve Rahim olan Allah’ın adıyla.  
“بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ”

<sup>30</sup> Anlamı: Bütün övgüler Allah’a özgüdür.  
“الْحَمْدُ لِلَّهِ”

<sup>31</sup> Anlamı: Rahman ve Rahimdir o.  
“الْإِيمَانُ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ”

<sup>32</sup> Anlamı: Hesap gününün sahibidir o.  
“مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ”

<sup>33</sup> Anlamı: Yalnız sana kulluk ederiz.  
“إِيَّاكَ نَعْبُدُ”

dan “ve iyyake nestein”<sup>34</sup> diyerek yeter-sizliğini ve ona olan ihtiyacını dile getirdiğin gibi onun dışındaki güçlerden beri olduğunu dile getir.

Şunu bil ki ancak onun yardımıyla ona kulluk edebiliyorsun, dolayısıyla bu nimet için ona şükretmelisin.

Bunu bil ki o, kendisiyle konuşma şerefini sana vermeseydi ve seni nasipsizlerden kılacak olsaydı şimdi sen de şeytanın yanında kovulanların safında yer almış olurdu.

“İyyake ne’budu ve iyyake nestein”<sup>35</sup> ayetinde fert değil de toplu ifadesinin kullanılması, kişinin kendisini görmediğini ve yaptığı ibadetler ve yardımların Allah’ın adalet mahkemesinde önemli bir değer taşımayacağını ifade etmesi için olduğu söylenmiştir. Bu nedenle diğer insanların ibadetini de kendi ibadetine eklemek ihtiyacı duymuştur. Zira ibadetlerin tamamı göz önünde bulundurulduğunda mutlaka bu ibadetler içinde Allah katında kabul edilen bir ibadet olduğu kolaylıkla söylenebilir. Bu durumda bu şahsın ibadeti, parçalanamayan, yani tamamıyla geçerli veya geçersiz olabilen bir alışveriş gibidir. Yüce Allah bu ibadetlerin tamamını reddetmeyecek kadar büyüktür. Dolayısıyla tamamını kabul edecektir. Vaktinin başında ve cemaatle birlikte namaz kılmanın bir faydası da budur.

<sup>34</sup> Anlamı: Ve yalnız senden yardım dileriz.  
“وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ”

<sup>35</sup> Anlamı: Yalnız sana kulluk ediyoruz ve yalnız senden yardım diliyoruz.  
“إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ”

Duaya, Peygamber (s.a.a) ve aline salat ederek başlamak ve duayı aynı salatla bitirmek de bu duanın kabul edilmesi yönünde oldukça etkilidir zira yüce Allah, duanın başını ve sonunu kabul edip de ortasını reddetmekten yücedir.

“Bismillah” diyerek ona sığındıktan sonra, hamd ve şükür ifadelerini yerine getirdikten sonra ve onun kesintisiz yardımına ihtiyaç duyduğunu ifade ettikten sonra en önemli dileğini seçip ona sunmalısın. Yani “ihdinessiratel-mustakim”<sup>36</sup> diyerek onun yakınlığını ve onun rızasını talep etmelisin. Ardından bu dileğini biraz açıp seni de kendilerine hidayet nimeti vermiş olduğu kimselerden kılması için ısrarla dua etmelisin. Yani peygamberler, Sıddıklar, şahitler ve salihler için ihsanda bulunduğu gibi sana da ihsanda bulunması için dua etmelisin ve sana kâfirler, münafıklar ve yanlış inançtaki insanlara yaklaştığı gazapla yaklaşmaması için ona yalvarmalısın.

Fatiha suresini işte böyle okursan Peygamber efendimizin (s.a.a) buyruğundaki insanlara mazhar olman umulur.

Peygamber efendimiz (s.a.a) şöyle buyuruyor: Yüce Allah şöyle buyuruyor: Namaz ben ve kulum arasında bölünmüştür. Yarısı benimdir ve diğer yarısı kulumundur. Kul, “Elhamdu lillah’i rebbil âlemin” diyor. Bunun üzerine Yüce Allah şöyle buyuruyor: Kulum bana hamd ediyor ve benim övgümü dile getiriyor. “Semi’ Allahu

<sup>36</sup> Anlamı: Bizi doğru yola hidayet et. “اهدنا الصراط المستقيم”

*Duaya, Peygamber (s.a.a) ve aline salat ederek başlamak ve duayı aynı salatla bitirmek de bu duanın kabul edilmesi yönünde oldukça etkilidir zira yüce Allah, duanın başını ve sonunu kabul edip de ortasını reddetmekten yücedir.*

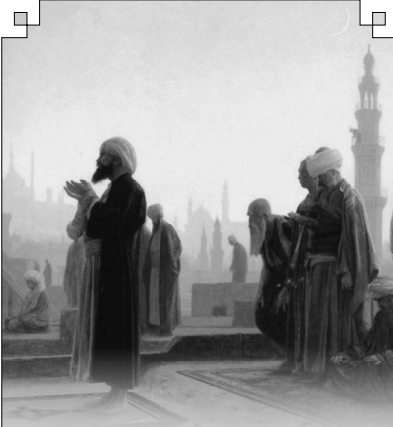
limen hamideh”<sup>37</sup> sözcüğünün anlamı ise işte budur.

Kıldığın bu namazla elde ettiğin şey yalnızca Allah’ın yüceliği ve celalini anlamak olsa bile bu senin için yeterlidir. Oysa buna ilaveten onun fazlı ve ihsanını da umuyorsun.

Kur’an okumak bölümünde detaylarıyla açıklanacağı üzere aynı zamanda okuduğun Kur’an ayetlerinin anlamını da bilmelisin. Yani Yüce Allah’ın kurandaki emirlerini, sakındırmalarını, vaatlerini, yol göstermelerini, peygamberlerle ilgili anlattığı öyküleri ve fazlı ve ihsanıyla ilgili bilgileri anlamını düşünerek okumalısın. Zira bunların her biri bizim üzerimizde hak sahibidir.

Vaatlerin hakkı, ümit beslemektir. Korkutmaların hakkı korkup sakınmaktır.

<sup>37</sup> Anlamı: Yüce Allah kendisini hamd edenı duyar. “سمع الله لمن حمده”



*Namaz esnasında başımızı gözümüzü koruyup sağa sola yönelmesini önlediğimiz gibi kalbimizi de korumalıyız ve namaz dışına çıkmasını önlemeliyiz. Kalbimizde herhangi bir dışa meyil gördüğümüzde ise kendimize dönüp bu durumdan Allah'ın haberdar olduğunu kendimize hatırlatmalıyız, birisiyle konuşurken aklımızın başka bir yerde olmasının ne kadar çirkin olabileceğini kendimize hatırlatmalıyız.*

Harekete geçmek ve sakınmak ise emirler ve sakındırmaların hakkıdır. Dinleyip uyumak, yol göstermelerin hakkıdır. Şükretmek nimetleri anmanın hakkıdır. İbret almak peygamberlerin öykülerinin hakkıdır. Herkes kendi düşüncesi kapasitesince bu kavramlara ulaşabilir ve kişideki kapasite ise kişinin bilgisi ve kalp temizliğine göre değişiklik gösterebilir. Aşama konusunda ise herhangi bir kısıtlama söz konusu değildir.

Namaz kalplerin anahtarıdır. Namazda kelimelerdeki surlar açığa çıkıyor.

Namazda okuduğumuz kıraatin bizim üzerimizdeki hakkı budur işte, zikirler de aynı konumdadır. Kıraat konusunda uyman gereken diğer bir konu ise kıraatin şeklidir. Yani acele etmeden ve kelimeleri teker teker söyleyerek okumalısın. Bu durumda kelimeler üzerinde daha kolay düşünebilirsin.

### **Kıyamın Devamı**

Ebu Hamid şöyle diyor: Kıyam süresinin uzun olması kalbin aynı şekilde ve sürekli olarak Allah'a yönelmesi içindir. Peygamber efendimiz (s.a.a) şöyle buyuruyor: Namaz kılan şahıs namazda olduğu süre içinde Yüce Allah ona yöneliyor.

Namaz esnasında başımızı gözümüzü koruyup sağa sola yönelmesini önlediğimiz gibi kalbimizi de korumalıyız ve namaz dışına çıkmasını önlemeliyiz. Kalbimizde herhangi bir dışa meyil gördüğümüzde ise kendimize dönüp bu durumdan Allah'ın haberdar olduğunu kendimize hatırlatmalıyız, birisiyle konuşurken aklımızın başka bir yerde olmasının ne kadar çirkin olabileceğini kendimize hatırlatmalıyız.



Kalbini her zaman huşu içinde tut. Zira vücut ve kalbin diğer şeylere meyletmesini engellemek, huşunun sana kazandıracığı bir yarardır ve insanın kalbi huşu içinde olduğu sürece vücudu da huşu içinde olacaktır. Peygamber efendimiz (s.a.a), namaz kılarken sakalıyla oynayan birisini gördü ve şöyle buyurdu: Bu adamın kalbi huşu içinde olsaydı vücudu da huşu içinde olurdu. Zira halk, baştaki yöneticinin idare şekline uygun hareket ediyor. Bu nedenle dualarımızda şöyle diyoruz: Allah'ım halkımızı ve yöneticileri doğruya yönelt. Bizim vücudumuzun yöneticisi ise kalptir halk ise diğer organlarımızdır. Bu dediklerimizi, büyük saydığımız insanlarla karşılaştığımızda uygulamak gerekirken, kalbiyle Allah'ı tanıyan birisi, sultanların sultanı yüce Allah'la karşı karşıya geldiğinde nasıl huşu içinde olmayabilir?

İnsanlara huşu ile yaklaşp da Allah karşısında elini kolunu sükûnet içinde tutamayan birisi Yüce Allah'ı tanımadığı için, onun her şeyi bildiğine inanmadığı için ve "O ki (namaza) durduğunda seni görür ve secde edenler arasında dolaşmanı da"<sup>38</sup> ayetinin anlamını anlamadığı için böyle bir davranış sergiliyor.

### Rükû

Ebu Hamid şöyle diyor: Rükûa inmeden önce yeniden Allah'ın yüceliğini anıp onun azabından kendisine sığınmalısın ve peygamberin sünnetine uygun olarak elini kulaklarına kadar kaldırıp tekbir getirdikten

<sup>38</sup> Şuara suresi 218 ve 219 ayetleri.

"الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ وَتَقَلِّبُكَ فِي السَّاجِدِينَ"

sonra rükûa inmeliyin. Rükûa inerek ona olan huşu ve eziklik halini yenilemelisin. Bu halde iken kalbindeki huşuyu biraz daha artırıp kalbini yumuşatmaya çalışmalısın.

Bu halde iken rükûa devam et ve rabbinin yüceliğini anıp bu halin korunması için dilinden yardım alıp Allah'ın yüceliğini dilinle anmalısın, onun bütün büyüklerden daha büyük olduğunu anmalısın ve bunu tekrarlayarak kalbinde yer etmesini sağlamalısın.

Ardından Allah'ın rahmetini ümit ederek başını rükûdan kaldırmalısın ve bu ümidi pekiştirmek için "Semi'allahu lîmen hamideh"<sup>39</sup> zikrini dile getirmelisin. Yani "Allah, kendisine şükredenlere karşılık veriyor". Ardından nimetlerin bollaşmasını sağlayan şükürle Allah'a şükret ve şöyle söyle: "El-Hamdu lillah'i rabbil âlemin"<sup>40</sup>.

Ardından "Ehlel kibriya'i vel azeme vel-cud'i vel ceberut"<sup>41</sup> diyerek Allah karşısındaki huşu halini arttır.

<sup>39</sup> Anlamı: Allah, kendisini hamd edenleri duyar. "سمع الله لمن حمده"

<sup>40</sup> Anlamı: Âlemlerin rabbi olan Allah'a hamdolsun. "الحمد لله رب العالمين"

<sup>41</sup> Anlamı: Ey yücelik ve saltanat sahibi olan Allah. "اهل الكبرياء والعظمة والجود والجبروت"

Rükû sonrasında okunması tavsiye edilen zikrin tamamı şöyledir: Semiallahu limen hamideh, elhamdu lillah rebbil âlemin ehlel kibriya'i vel azeme vel cud'i vel ceberut.

"سمع الله لمن حمده الحمد لله رب

العالمين اهل الكبرياء والعظمة والجود والجبروت"



*Rükû birinci aşamadır, secde ise ikinci aşama. Dolayısıyla ancak birinci aşamayı yerine getirenler ikinci aşamaya geçebilirler. Rükû ile saygı yerine getirilirken secde ile Allah'a yakınlık kazanılır. Dolayısıyla ancak rükû adabıyla yerine getirenler secde ile Allah'a yakınlık kazanmak şerefine varabilirler.*

Merhum Seduk şöyle rivayet ediyor: Rükû halinde boynun çekik halde durması gerektiğinin hikmeti İmam Ali'ye (a.s) sorulduğunda şöyle buyurdular: Anlamı şudur: Boynumu vuracak olsan bile sana iman etmekten vazgeçmem.

Misbahuş-Şeria kitabında İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğu nakledilmiştir: Gerçek anlamıyla Allah'a rükû eden kişiyi Yüce Allah kendi aydın nuruyla nurlandırıp, kendi yücelik gölgesi altına alıp ona seçkinlik giysisi giydirir.

Rükû birinci aşamadır, secde ise ikinci aşama. Dolayısıyla ancak birinci aşamayı yerine getirenler ikinci aşamaya geçebilirler. Rükû ile saygı yerine getirilirken secde ile Allah'a yakınlık kazanılır. Dolayısıyla ancak rükû adabıyla yerine getirenler secde ile Allah'a yakınlık kazanmak şerefine varabilirler. Öyleyse kalbiyle huşu içinde olan bir kul gibi, Allah'ın önünde eğil ve bunu yaparak onun sultasındaki bu dünyadaki değerini artır. Bütün vücudunla onun önünde eğil, Allah'ın önünde eğilenlerin elde edip de senin kaybetmiş olduğun bu nimet için üzülürcesine onun önünde eğil.

### Secde

Ebu Hamid şöyle diyor: Rabbinin karşısında eğildikten sonra secdeye inmeline ve vücudunun en gözde parçasını yani yüzünü en değersiz şey, yani toprağın üzerine koymalısın, yüzünle toprak arasında bir engel olmaması mümkünse, yüzünü toprağa koy. Zira bu, ilahi rızayı kazanmak yönünde daha etkilidir.<sup>42</sup>

Secde esnasında nefsini düşüklük makamına oturttuğun anda şunu bilmelisin ki onu olabilece en uygun yerde oturmuşsun ve bir ayrıntıyı aslına döndürmüşsün. Zira sen topraktansın ve toprağa döneceksin. İşte bu anda Allah'ın yüceliğini kalbinde yeniden hisset ve şu zikri söyle: "Subhane rabbiyel âlâ ve bihemdih"<sup>43</sup>. Bu zikri tekrarla ve bu şekilde etkisini çoğalt. Zira bir defanın etkisi azdır. Kalbin

<sup>42</sup> Ebu hamid bu konuyu kendi fıkhî inancına uygun olarak açıklamıştır. Şia inancında secde esnasında alın bölgesinin toprak veya topraktan elde edilip de yemek veya giysi için kullanılmayan şeylerle temas etmesi farz olarak kabul edilmiştir.

<sup>43</sup> Anlamı: Benim rabbim bütün eksikliklerden beridir ve onu hamd ediyorum.

“سبحان ربی الاعلیٰ و بحمده”



iyice yumuşadığında ve niyetindeki kirlilikler kaybolduğunda Allah'ın rahmetine olan dileğin gerçeklik kazanacaktır. Zira Allah'ın rahmeti kibirlenip başkaldırıları değil, onun karşısında huşu ile ümitte bekleyenleri kapsayacaktır. Başını secde den kaldırırken Allah'ın yüceliğini tekbirle anıp dileklerini kalbinde isteyerek secde den ayrılmalısın. Ardından onun karşısındaki düşüklüğünü daha da belirginleştirmek için bu işlemi tekrarlamalısın ve ikinci defa secdeye dönmelisin.

Merhum Seduk şöyle rivayet ediyor: İmam Ali'ye (a.s) birinci secdenin gerçekteki hikmeti ve anlamı sorulduğunda şöyle buyurdular: Anlamı şudur: Allah'ım sen bizi ondan yarattın, yani topraktan. Başını birinci secdeden kaldırmanın anlamı şudur: Ondan bizi çıkardın. İkinci secdenin anlamı şudur: Bizi ona döndürecek sin. İkinci secdeden ayrılmanın anlamı şudur: İkinci bir defa bizi yeniden ondan çıkaracaksın.

Misbahuş-Şeria kitabında İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğu nakledilmiştir: Tüm hayatı boyunca yalnızca bir defa gerçek anlamıyla Allah'a secde eden kul, zarar etmemiştir. Secde halinde iken Allah'ın, kendisine secde eden kul lara verdiği dünyevi ve uhrevi benzersiz nimetleri unutup da kendisini kandırmaya çalıştığı gibi Allah'ı kandırmaya çalışan kul ise felaha eremez. Secdelerini güzelleştiren kul ise Allah'tan uzak olamaz. Secde halinde iken secdenin adabına uymayarak kalbini başkasına veren kul ise Allah'a yakın olamaz. Öyleyse insanların ayağının altındaki topraktan yaratıldığını bilen bir kul gibi, insanların iğrendiği bir

sudan yaratıldığını bilen bir kul gibi tevazu içinde Allah'a secde et.

Yüce Allah secdeyi kullanmanın kendisine kalpleriyle, ruhlarıyla ve bütün varlıklarıyla yaklaşmaları için bir vesile kılmıştır. Bu aracı kullanarak ona yakınlık kazananlar ise başkalarından uzaklaşacaklardır. Vücudumuzla yaptığımız bu zahiri secdeyi bile ancak diğer şeylerden yüz çevirerek yapabildiğimizi görmüyor musun? Kalp konusu da aynen böyledir. Namaz esnasında kalbini Allah dışındaki herhangi bir şeyle meşgul eden kul gerçekte o şeye yakındır ve Allah'ın namaz aracılığıyla kuluna kazandırmak istediği şeyden uzaktır. Yüce Allah şöyle buyuruyor: Allah bir kişiye iki kalp vermemiştir.<sup>44</sup>

Peygamber efendimiz (s.a.a) şöyle buyuruyor: Yüce Allah şöyle buyuruyor: Kulunun kalbine bakıp ondaki ihlası gördüğümde onun geçimini ve davranış tarzını üstlenirim. Namazda iken başka bir şeyle uğraşan kişi ise kendisiyle alay etmiştir ve onun ismi hüsrana uğrayanların listesinde yazılacaktır.

### Teşehhüt

Şehid-i Sani şöyle buyuruyor: Bunca önemli, tehlikeli ve dakik amellerden sonra teşehhüt için oturduğunda, eksiksiz bir huşu, korku ve hayâ içinde oturmalısın. Buraya kadar yapmış olduğun amellerin gerektiği gibi yapılmamış olmasından korkarak, yapmış olduğun bu amelin şartlarına uygun yapılmış olmadığından endişe duyarak ve kabul edilen ameller listesinde

<sup>44</sup> Ahzab suresi 4.



yer almamasından korkarak oturmalısın. Elini bu nimetlerden yoksunmuşçasına yanına koymalısın ve bu kusurlu amelinin Allah katında kabul görmesi için dua etmelisin. Tevhid kelimesini dile getirerek yeniden bir başlangıç yap ve dinin özüne dön. Allah'ın güven dolu kalesi olan kelimeyi tevhid'e sarıl, hiç kuşkusuz ondan başka hiç kimse senin elini tutup kurtaramaz.

Onun birliğini dile getir ve insanlara göndermiş olduğu son peygamberi anıp onun peygamberliğine inandığını dile getir. Peygamber efendimize (s.a.a) ve onun pak ehlibeytine (a.s) salat ederek Allah'la olan ahdini yenile ve kelimeyi şahadet getir. Kuşkusuz peygamber efendimiz (s.a.a) ve onun ehlibeyti (a.s) insanları Allah'a ulaştırır ilk araçlardır, bütün faziletlerin ana kaynağıdır ve bütün faziletlerin bulunduğu noktadılar. Ona salat ederken, kendisine bir salat edene on defa salat etmesini umarak salat etmelisin. Öyle bir salat ki sadece birisi sana ulaşacak olursa, bu, ebedi felaha ermen için yeterlidir.

Misbahuş-Şeria kitabında İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğu nakledilmiştir: Teşehhüt, Allah'ın övgüsünü dile getirmektir. Öyleyse gizli hallerinde de Allah'ın kulu ol ve sözlerinle ifade ettiğin gibi yaptıklarınla da onun karşısında huşu içinde olduğunu göster. Sözlerindeki doğruluğu kalbindeki temizlikle birleştir. Zira Yüce Allah seni bir kul olarak yaratmıştır ve kendisine kalbinle, dilinle ve vücudunla kulluk etmeni senden istemiştir. Senin ona karşı olan kulluk sıfatını kendisinin sana yapacağı ilahlık sıfatıyla ortaya çıkarmayı irade etmiştir. Bütün

insanların kaderinin onun elinde olduğunu bilmeni istemiştir. İnsanların alıp verdiği her bir nefes onun iradesine tabidir, tüm anları onun iradesine tabidir. İnsanlar en ufak bir şeyi bile onun izni ve iradesi olmadan yapamazlar.

Ardından İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle buyurdular: Onun takdirine rıza göstererek ona kulluk et, onun emirlerini yerine getirerek ona kulluk et. Peygamberine salat etmeni istemiştir. Öyleyse onun salatını peygamberin salatıyla birleştir, onun itaatini peygamberin itaatiyle birleştir ve onun şahitliğini peygamberinin şahitliğiyle birleştir. Peygamberin (s.a.a) makamını anlamakla elde edebileceğin nimetlerden yoksun kalmamaya özen göster ve ona salat etmekten yoksun kalma.

## Selam

Şehid-i Sani şöyle buyuruyor: Teşehhüt bittikten sonra Peygamber efendimiz (s.a.a), mukarreb melekler, diğer peygamberler, imamlarımız ve seni korumak ve yaptıklarını kaydetmekle yükümlü meleklerin karşısında olduğunu düşün, tamamını gözünde canlandır ve şöyle söyle: "Esselamu aleykum ve rahmetullah'i ve berekatuh"<sup>45</sup>. Konuştuğun kişiyi aklında canlandırmadan karşında duran birisiyle konuşmuşçasına sözcükler kullanmaktan sakın. Zira bu durumda alaylı ve boş konuşan bir insan durumuna düşersin. Yüce Allah kendi fazlıyla bu ameli kabul edecek olmasaydı, herhangi birisi kastedilmeden

<sup>45</sup> Anlamı: Allah'ın selamı, Rahmeti ve bereketi sizin üzerinize olsun.

“السلام عليكم ورحمة الله وبركاته”





söylenen bu sözcükler, kabul edilmekten çok uzak olan bu değersiz amel, nasıl bir farz amel için yeterli olabilirdi.

Şayet imam olarak namaz kılıyorsan, daha önce değindiğimiz aklında canlandırman gereken kişilere ilaveten imamı olduğun cemaati de göz önünde bulundurmalısın. Onlar da selam verirken seni göz önünde bulundurmalıdırlar ve senin kastetmiş olduğun kişileri ikinci bir selamla selamlamalıdırlar. Bunu yerine getirdiğinde ise bir Müslüman olarak dini vecibeni yerine getirmişsin ve ilahi mükâfatı hak ettiğinin söylenebilir.

Misbahuş-Şeria kitabında İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğu nakledilmiştir: Her namazın sonunda selam söylenmesinin anlamı emniyet ve güvendir. Yani Allah'ın emrini ve peygamberin sünnetini yalnızca Allah için huşu içinde yerine getiren kul dünya belaları ve ahiret azabından emandadır. "selam" ise yüce Allah'ın isimlerindedir. Yüce Allah bu ismini insanlara emanet olarak vermiştir ve onu insanların gerçekleştirdiği tüm alışverişlerde, emanet alıp vermelerde, birbirleriyle olan tüm ilişkilerinde görmek istiyor.

Gerçek bir selam yerine getirmek istiyorsan ve tam anlamıyla bu görevini yerine getirdiğinden emin olmak istiyorsan takvalı olmaya özen göster. İncancını, kalbini ve aklını günah karanlığıyla karartma. Seni korumak ve amellerini yazmakla yükümlü olan melekleri bıktırıp korkulara düşürme. Arkadaşlarını ve ardından düşmanlarını kendi şerrinden korusun. Kendisine yakın olan insanlar kişinin şerrinden emanda değil iseler uzak olanların

*Kulumun kalbine bakıp ondaki ihlası gördüğümde onun geçimini ve davranış tarzını üstlenirim. Namazda iken başka bir şeyle uğraşan kişi ise kendisiyle alay etmiştir ve onun ismi hüsrana uğrayanların listesinde yazılacaktır.*





*Kur'an okuyup da Kur'an'a gerekli saygıyı göstermeyen kişi, Kur'an okuyup da kalbi yumuşamayan kişi, Kur'an okuyup da kalbinde bir hüznün veya korku hissetmeyen kişi, Allah'ın yüceliğine saygısızlık yapmıştır ve çok büyük bir hüsrana düşmüştür.*

durumu daha da kötüdür. Bunları yaparak selamı yerine getirmeyen bir insan, gerçek bir Müslüman değildir ve Allah'a teslim olduğu söylenemez. Böyle bir insan diğer insanlara selam gösterisinde bulunsa bile yalancıdır.

### **Kur'an Okumak**

Yüce Allah şöyle buyuruyor:

**Kur'an'ı tane tane oku.**<sup>46</sup>

İma Ali (a.s) şöyle buyuruyor: Yani Kur'an'ı açık bir şekilde oku, şiir okur gibi aceleyle değil, kum tanelerinin serpilmesi gibi belirsiz bir üslupla değil. Kuranla, katlaşılan kalplerinizi dövün ve surenin bitmesi için sabırsızlanmayın.

Yüce Allah şöyle buyuruyor:

**Bu Kur'an'ı, bir dağın üstüne indirseydik elbette görürdün ki dağ, Allah**

<sup>46</sup> Muzemmil suresi 4.

**korkusundan eğilip çatlamaş ve paramparça olmuştur.**<sup>47</sup>

Kendimize dönüp bir baktığımızda Kur'an okuyup da kalpleri etkilenmeyen insanlar görüyoruz. Bu durumda "sonra kalpleriniz katlaştı"<sup>48</sup> ayetinin birer örneğiyiz ve Yüce Allah bu özelliklere sahip bir topluluk için şöyle buyuruyor: Artık kalpleriniz taş gibi yahut daha katıdır.<sup>49</sup>

İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle buyuruyor: Kur'an, hüznü indirildi öyleyse onu hüznü bir ahenkle okuyun.

Peygamber efendimiz (s.a.a) şöyle buyuruyor: Kur'an okuyun ve ağlayın, ağlamıyor iseniz ağlar gibi yapın.

Misbahuş-Şeria kitabında İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğu nakledilmiştir: Kur'an okuyup da Kur'an'a gerekli saygıyı göstermeyen kişi, Kur'an okuyup da kalbi yumuşamayan kişi, Kur'an okuyup da kalbinde bir hüznün veya korku hissetmeyen kişi, Allah'ın yüceliğine saygısızlık yapmıştır ve çok büyük bir hüsrana düşmüştür.

Öyleyse Kur'an okuyan kişi üç şeye ihtiyaç duyar; huşu dolusu bir kalp, diğer işlerden bağlantısını kesen bir vücut ve sessiz sakin bir yer.

Mümin kulun kalbi huşu ve korku ile Allah'ın karşısında durduğu zaman şeytan bu kalpten olabildiğince uzak duracaktır, bu şahsın vücudu diğer işlerle uğraşmadığında ise kalbi Kur'an okumak için gerekli hazırlığa ulaşabilecektir ve bunun

<sup>47</sup> Haşir suresi 21.

<sup>48</sup> Bakara suresi 74.

<sup>49</sup> Bakara suresi 74.



sonucunda onu Kur'an'ın nurundan uzaklaştıracak engellerden kurtulacaktır. Bu iki aşamadan sonra insanlardan uzak sessiz sakin bir mekânda oturduğunda bütün ruhu ve varlığıyla Allah'la konuşma fırsatını yakalayacaktır ve salih kulların Allah'la konuşurken tattıkları derin hazzı tatma fırsatını yakalayacaktır. İşte bu anlarda Allah'ın bu kullarına olan lütuflarıyla yakından tanışabilir ve onlara bahşettiği hediyelerin ne olduğunu anlayabilir.

Mümin kul bu kadehi bir defa yudumladığında artık hiçbir halini bu halin bir anıyla bile değiştirmeyecektir, hiçbir anını bu anıyla değiştirmeyecektir. Zira bu halde hiçbir aracı olmadan rabbiyle konuşma hazzını tadacaktır.

Rabbinin kitabını nasıl okuduğuna dikkat et, onun emirleri ve yasaklarına ne kadar uyduğuna dikkat et, onun sınırlarına ne kadar riayet ettiğine dikkat et. Bu, eşsiz benzersiz bir kitaptır.

**“Ona önünden de ardından da bâtil gelemez. O, hikmet sahibi, çok övülen Allah’tan indirilmiştir.”<sup>50</sup>**

Kuranı tane tane oku, ayetlerin içeriğine dikkat et, Kuran’daki örnekler ve nasihatler üzerinde düşün ve ne dediğini anlayıp da Kuran’ın sınırlarını ayaklarının altına alan kişilerden olmaktan sakın.

Ebu Hamid’in bu konuda söylediklerinin kısaltılmışı şudur: Kur’an okuyan kişi birkaç ön hazırlığı kendi içinde gerçekleştirilmelidir.

<sup>50</sup> Fussilet suresi 42.

### **1- Okuduğu bu sözlerin yüceliği ve eşsiz değerini düşünmelidir.**

Allah'ın, bu sözleri insanların anlamasına sunarak onlara yaptığı büyük lütfu düşünmelidir.

### **2- Konuşan makamın, yani Allah'ın yüceliğini düşünmelidir.**

Kur'an okuyan şahıs her şeyden önce okuduğu bu sözlerin kime ait olduğunu düşünmelidir. Bu sözlerin bir insana ait olmadığını düşünmelidir. Kur'an okumanın değerini ve önemini düşünmelidir. Yüce Allah şöyle buyuruyor: Ona, temiz olanlardan başkaları dokunamaz.<sup>51</sup>

Temiz olmayan ellerin Kurana dokunmasına müsaade edilmediği gibi temiz olmayan kalplerin de Kuranın içeriğine ulaşmasına müsaade edilmemiştir. Ancak Allah'ın yücelik nuruyla aydınlanıp şeref kazanan kalpler bu içeriğe dokunabilir. Gerekli temizliğe sahip olmayan ellerin Kur'an'a dokunmasına müsaade edilmediği gibi gerekli temizliğe sahip olmayan kalplerin de Kur'an'ın içeriğine yaklaşmasına müsaade edilmemiştir. Kur'an okuyan şahıs bu gerçekleri göz önünde bulundurmalıdır.

### **3- Kalbin Allah'a yönelmesi ve dünya ile olan bağımlılığını azaltması.**

Bu ise ancak Allah'ın yüceliğini fark etmekle mümkün olabilir. Okuduğu söz-cüklerin gerçek anlamını ve yüceliğini bilerek okuyan kişi, bu kitaptaki müjdelere

<sup>51</sup> Vakia suresi 79.



kalbini sevinçle dolduran şahıs, nasıl gaflet halinde bu kitabı okuyabilir ki? Kur'an okuyan şahıs, gerekli manevi makama sahip ise bu kitaptaki cevherler onun gözünü doldurmak için yeterlidir. Dolayısıyla Kur'an okuduğu halde başka şeyler düşünmesi olanaksızdır.

#### 4- Kur'an ayetleri üzerinde düşünmek.

Bu ise kalbin başka şeylere yönelmesinin ötesinde bir şeydir. Kalbini başka şeylere yönelmekten alıkoynan şahıs yalnızca Kur'an dinlemekle yetinip Kur'an üzerinde düşünmeyebilir. Oysa Kur'an okumanın asıl amacı Kur'an üzerinde düşündürmektir. Yüce Allah şöyle buyuruyor:

**“Ne diye Kur'an'ı, bir iyice düşünüp taşınmazlar, yoksa gö-nüllerinde kilitler mi var?”<sup>52</sup>**

Bu sebeple Kur'anı tane tane okumak sünnet olarak kabul edilmiştir. Zira Kur'anı tane tane okuyan şahıs ayetlerin anlamında düşünme fırsatına sahiptir. Hz Ali (a.s) şöyle buyuruyor: düşünceden yoksun bir ibadet veya Kur'an tilavetinde yarar yoktur. Öyleyse ancak tekrarlamak suretiyle ayetlerin an-

lamı üzerinde düşünebiliyorsan bunu yapmalısın.

#### 5- Her ayetin anlatmak istediği kendine özgü kavramı elde etmek.

Zira Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın sıfatları, fiilleri, peygamberlerinin öyküleri, peygamberlere direnenlerin durumu, Allah'ın emirleri ve sakındırmaları, cennet ve cehennemin özellikleri farklı ayetlerde anlatılmıştır.

#### 6- Kur'an ayetlerinin anlaşılmasını insanlar için imkânsız kılan manevi engellerden kurtulmak.

İnsanların büyük bir bölümü şeytanın onların kalplerini üzerine örtmüş olduğu engeller sebebiyle Kur'anı anlayamıyorlar ve bu sebeple Kur'an'daki değerli cevherlerden yoksun kalmışlardır.

Peygamber efendimiz (s.a.a) şöyle buyuruyor: Şeytanlar insanların kalplerini çevrelemiş olmasaydı hiç kuşkusuz Melekût âlemini görebilirlerdi. Kur'an ayetlerinin anlamı ise melekût âleminin bir parçasıdır. Zira duyularla değil de ancak basiret gözüyle görülebilir.

**Kuran'ın anlaşılır olmasının önünü alan engeller şöyle sıralanabilir:**

*Okuduğu sözcüklerin gerçek anlamını ve yüceliğini bile-rek okuyan kişi, bu kitaptaki müjdelerle kalbini sevinçle dolduran şahıs, nasıl gaflet halinde bu kitabı okuyabilir ki? Kur'an okuyan şahıs, gerekli manevi makama sahip ise bu kitaptaki cevherler onun gözünü doldurmak için yeterlidir. Dolayısıyla Kur'an okuduğu halde başka şeyler düşünmesi olanaksızdır.*

<sup>52</sup> Muhammed suresi 24.



Bir: Bütün çabanın harfleri doğru eda etmek yönünde harcanması: Bu yönde yoğunlaşan şahıs, bütün dikkatini doğru bir Arapça okumak yönünde sarf ettiği için Kuranın anlamına yönelemez. Bu, şeytanın bir tuzağıdır.

İki: Belirli bir görüşün taklit üzere benimsenmesi: Bu durumdaki bir şahıs, kendi düşüncesini bir kenara bırakarak duyduğu bir görüşe taassupla sarıldığı için Kurandaki kavramlara düşünce ile yaklaşamaz.

Üç: İsrarla bir günahın tekrarlanması ve dünyevi heveslerin peşinden gidilmesi: Kuşkusuz her bir günah, aynanın üzerini kapatan kara bir leke gibidir ve insanın akıl ve gönlünü karartıp Kurandaki yüce kavramlara ulaşmasını engelliyor.

Dört: Belirli bir meal veya tefsir okuyup da başka meal ve tefsirleri yanlış olmakla suçlayarak ancak bu açıklamanın doğru olabileceğini düşünmek: Kuşkusuz Kur'an ayetleri birden fazla batın ve anlama sahip olabilir.

### 7- Kur'an ayetlerindeki bütün hitapları kendi üzerine almak.

Bu bakışla Kur'an okuyan şahıs, Kuran'daki bir emir veya sakındırmayla karşılaştığında Allah'ın bizzat ona hitap ettiğini düşünerek bu emir ve sakındırmanın gereğini yerine getirecektir. Kuran'daki bir ilahi vaat ile karşılaştığında, Kurandaki bir benzetme ve örnekle karşılaştığında, bir nasihat ve öğütle karşılaştığında bunları dikkate alacaktır ve gereğini günlük hayatında uygulamaya çalışacaktır.

*Şeytanlar insanların kalplerini çevrelemiş olmasaydı hiç kuşkusuz Melekût âlemini görebilirlerdi. Kur'an ayetlerinin anlamı ise melekût âleminin bir parçasıdır. Zira duyularla değil de ancak basiret gözüyle görülebilir.*



### **8- Kur'an ayetlerindeki ifadelerin değişmesiyle kişinin halden hale girmesi.**

Yani rahmet ayetiyle karşılaştığında sevinmesi ve azap ayetiyle karşılaştığında hüznün ve korkuya kapılması.

### **9- Yücelmek.**

Yani Kur'an ayetlerini bizzat Allah'tan duyarcasına Kur'an'a kapılmak.Kur'an okumak üç sıralı aşamaya sahiptir:

Birinci ve en düşük aşama: Kur'an okuyan şahıs kendisini Allah'ın huzurunda görerek Kur'an okurken Allah'ın ona baktığını ve söylediklerini duyduğunu düşünerek Kur'an okuması.Bu bilinçle Kur'an okuyan şahıs ister istemez dua ve yalvarma hainde olacaktır.

İkinci aşama: Kur'an okurken kalbiyle Allah'ın onunla konuştuğunu gördüğü aşama. Bu aşamadaki bir kul, hayâ ile Allah'ın yüceliğini anıp onun sözlerine dikkatle bakacaktır.

Üçüncü aşama: Sözlere bakıp konuşanı görmek aşaması, kelimelere bakıp bu kelimelerin kaynağındaki sıfatları görmek aşaması. Bu aşamadaki şahıs, artık kendisini, kıraatini veya kendisine ulaşan niyetleri görmüyor. Aksine konuşan kişiden başkasını görmüyormuşçasına tüm dikkatini konuşan makama veriyor. İşte bu aşama mukarreb kulların aşamasıdır. Önceki aşama ise eshabul-yemin aşamasıdır. Birinci aşama ise gafil kulların aşamasıdır.

İmam Cafer Sadık (a.s) bu üçüncü aşamaya değinerek şöyle buyuruyor: Allah, kelamında kulları için tecelli etmiştir ancak onlar onu görmüyorlar.

### **10- Uzaklaşmak.**

Yani kendisine, kendi gücü ve yeteneklerine memnuniyet gözüyle bakmaktan uzak durmak. Allah'ın salih kullarına hitaben buyurmuş olduğu müjde içerikli ayetlerini okuduğunda ise kendisini bu kişilerden birisi olarak görmek yerine Allah'ın salih ve doğru kullarına bakmalıdır. Bu insanlardan birisi olmayı arzulayıp bunun için dua etmelidir. Gazap içerikli ve isyankâr kulları kınayan ayetleri okuduğunda ise kendisini bu ayetin muhataplarından birisi olarak görmelidir.

Hz Ali (a.s) gerçek takva sahibi olan kulların özelliklerini anlattığı "Hamam" adlı hutbesinde şöyle buyuruyor: Azap içerikli bir ayete vardıklarında ise kalp kulaklarını sonuna kadar açık cehennemin korkunç sesini kulaklarında hissederler.

Kur'an okurken kendisini kusurlu bir kul olarak gören kişinin bu bakış tarzı Allah'a daha da yaklaşmasına vesile oluyor ve zamanla bu kul Allah'ın müjdeleyici ayetleriyle karşılaştığında kendi gözleriyle cenneti görüyormuşçasına sevince boğuluyor. Azap içerikli bir ayetle karşılaştığında ise cehennem ve türlü azaplarını görüyormuşçasına korku ve hüznün yaşıyor. Aynı şekilde diğer türlü ayetlerde de farklı duygular yaşıyor.

# Son Yarım Yüzyılda Felsefenin Durumu

Dr. Gulamhüseyin İbrahimi Dinani İle Söyleşi

## Allah'ın adıyla.

- › Sayın Dinani, yazılarınızda ve söyleşilerinizde defalarca açıkladığımız gibi en seçkin felsefe hocanız Allame Tabatabai idi. Bize kendisinin özelliklerinden ve neden seçkin biri olduğundan bir miktar bahsedebilir misiniz?

Bu konu hakkında mükerrer konuşmalarım oldu. Allame Tabatabai'nin özellikleri epey fazladır. Kendisi aslında dört dörtlük bir insandı. Şu anda çok daha az ünlü olan tarafı onun fakihliğidir. Allame kâmil bir fakih. İyi bir fakih ve kendi zamanının fakihlerinden daha aşağı değildi.

- › Fakat nedense bu yönü hiç dikkat çekmez değil mi?

Çünkü kimi zaman bazı şeyler gelir, öteki şeylerin üstünü örter. Mütebahhir bir fakih olan merhum Hac Muhammedrıza İsfehani edebiyatta olağanüstü olduğun söylenir. Zaten kendisi de derdi ki, "Edebiyatım, fıkıh ve usülümü gölgede bıraktı" Tabatabai'nin felsefesi de fıkıh ve usülünü gölgede bırakmıştı. Fakat aslında büyük bir fakih. Büyük bir usülcüydü. Çok büyük üstatlar görmüştü. Onun talebesi olduğumuz, usül ve fıkıhta da yetenekli olduğunu ve çok iyi eserler yazdığını bildiğimiz vakitlerde kendisinden, usül ve fıkıha dair kitaplarını basmamıza izin vermesini rica ettik. Ama her defasında bize "kafi miktarda var" cevabı verirdi. Yani fıkıh ve usül yeterince var, biz asıl başkalarının az ilgilendiği çalışmalar yapmalıyız. Aynı zamanda büyük bir müfessirdi. Tefsiri ne mutlu ki elimizde ve üzerine konuşmama gerek kalmayacak: Muhteşem el-Mizan tefsiri. Son yıllarda iyi müfessir az bulunuyor. Hulasası o bir fakih, usülcüydü, müfessirdi, arifti, seyrü süluk ehliydi. Bütün bunlardan sonra üstelik büyük bir filozoftu da. Ama aynı zamanda ihtiyatlıydı, hassas biriydi. Çünkü felsefe medreselerde ciddiye alınmıyordu. Kıyıda köşede kalmış bir âlimdi.



Tabii ki devrim öncesinden bahsediyorum. Felsefe, hemen hemen bir kenara itilmiş bir dersti, hatta neredeyse gizli saklı yapıyordu. Biz de mümkün merteye felsefe kitaplarımızı saklıyorduk. Ben felsefe kitabımı başkalarının görmeyeceği bir yere koymuştum mesela.

Zarif bir dostumuz vardı, bizimle *Manzume* okurdu. Bir köpek gitti, kitabının üzerine pisledi. Derdi ki: “Bak, köpek bile felsefeye karşı” Bütün kitaplar orada duruyorken, gitti o kitabın üzerine pisledi. Felsefe terkedildiğinden muhterem Tabatabai de çok hassastı, biraz da ihtiyatlı davranıyordu. *Esfar*’ı okuttuğu ve sonra da kimi müna-sebetlerle *Şifa* dersi yaptığı gündüz dersinde zâhirde olanı anlatır, kendisine yakın olan bazı talebelerden istifade ederdi. Fakat derin düşünceleri de vardı; herkese söylenemeyecek derinlikte düşünceler. Bunları akşam toplantılarında ifade buyurlardı.

Düzenli olarak, gezici ve evlerde gerçekleşen akşam meclisleri tertiplerdi. Her akşam dostlarından birinin evinde olurdu bunlar. Bu meclisler akşam gün battığında başlar, gece yarısına kadar sürerdi. Herkese anlatmakta maslahat görmediği bâkir ve derin tüm fikirlerini haftada iki akşam o meclislerde gündeme getirirdi, biz de yararlanırdık.

› **Öyle görünüyor ki Allame Tabatabai’nin felsefedeki yenilikçiliği hem felsefi konuları ele almada, hem de bazı istidlalleri göstermede ve kimi yeni sorunları gündeme getirmede idi. Bu yenilikçilik onu ayrıcalıklı kılıyordu.**

Güzel işaret ettiniz. Mesela *Esfar* belki şu anda da okutuluyor, hep okutuldu ve okutuluyor. *Esfar*’ın bazı anlamları var, üniversite ve medresede felsefe okuyan talebenin öğrenebileceği bir dizi kavramı sözkonusu. Fakat bu düşüncelerde öyle yerler, öyle derinlikler var ki belli bir geçmişi olan üstatlarca kalpten kalbe aktarılmıştır ve her üstat ondan faydalanamamıştır. Burası, Allame Tabatabai’nin yakaladığı yerlerdi. Kendisi de fikir sahibiydi, üstelik de çok iyi üstatlardan alarak bize anlatıyordu. Onların önemi vardır, yoksa kavramlara anlam vermek ve onları öğretmek felsefe değildir. Aslında o, kelimenin tam anlamıyla filozoftu, özgür düşünceliydi. Çünkü filozof özgür düşünceli olmazsa filozof değildir. Çok kere karşılaştırma babında anlattım: Hep Allame Tabatabai’nin öğrencisi oldum. Başta birkaç üstadı da tanıdım. Araştırmacıydım. Felsefeyle uğraşan kim varsa mutlaka birkaç gün dersine katılırdım. Bu cümleden olarak çağımızın büyük filozoflarının dersine. Nitekim dört yıl boyunca üç yaz Kazvin’e gittim geldim. Orada merhum Refii Kazvini vardı. O da felsefeyi iyi bilen bir filozoftu. Ünlü de biriydi. Sonraları Tahran’a geldi ve burada vefat etti. Kendisi *Esfar*’ı okutmada ve *Esfar* kitabına hakimiyet bakımından eşsizdi. *Esfar* kitabına hakimiyette Allame Tabatabai’den daha kuvvetliydi. İzahları da daha açıklıyordu. Yani çok hoş anlatır ve harika izah ederdi. Onun kadar güzel anlatımı olan insanı çok az gördüm. Ama Allame Tabatabai ile mukayese ettiğimizde Tabatabai’nin özgür düşüncesi onda yoktu. Allame Tabatabai’nin yeni bir düşüncesi vardı, belli bir





temeli vardı, derinlere gidiyordu ve özgür düşünce-  
liydi. Kendisinde gördüğüm ayrıcalık budur ve bana  
göre bu, felsefede çok büyük bir şeydir.

### › Şu anda zihninizde özel bir şey var mı?

Öyle bir iki tane değil ki. Onlara nasıl değine-  
yim. Düşüncelerini çok güzel ortaya koyduğu ama  
ne yazık ki devam edemediği yerlerden biri, Allame  
Meclisi'nin *Biharu'l-Envar* kitabına yazdığı haşi-  
yelerdir. Talebe olduğumuz o yıllarda Meclisi'nin  
*Biharu'l-Envar*'ı yeniden basılıyordu ve kendisinden  
haşiye yazması talep edildi. Allame Meclisi bazen ri-  
vayetlere mana vermiş ve o anlamlar hakkındaki gö-  
rüşünü belirtmiştir. Merhum Meclisi bir yerlerde filo-  
zoflara haketmedikleri şeyler söylemiş. Bu da onun  
kelamdaki esaslarının derin felsefi temellerle uyuş-  
madığı yerlerdi. Allame buralarda haşiye düştü. Ka-  
naatim odur ki merhum Allame Tabatabai'nin en der-  
rin düşünceleri bu haşiyelerdedir. Ama bu, 6 ciltten  
fazlasında devam edemedi. Sonra gürültü koptu. Ne-  
cef, Kum vs. merkezlerde mesela Meclisi'ye hakaret  
edildiği ve Meclisi'nin reddedildiği söylendi. Onlar  
Meclisi'nin reddedilmesini caiz görmüyorlardı. Söy-  
lentiler tekfir boyutuna kadar vardı, hatta başka ma-  
ceralar da yaşandı. Allame Tabatabai'nin yanına bir  
ahund geldi dedi ki, "Bir miktar ihtiyatlı davranın,  
Meclisi'nin sözlerini reddetmeyin." Kendisi şöyle  
dedi: "Ben eğer yazacaksam kendi görüşümü yaza-  
bilmeliyim. Yoksa yazmamı istemiyor musunuz?" Ne-  
ticede yazmamasını ve kitabın basılmamasını tercih  
ettiler. Bundan dolayı orada kalemi kırıldı. *Bihar*'ın  
altı cildine bakarsanız onun yeni düşünceleri orada  
ortaya konulmuştur.

### › Bir yerde Allame Tabatabai'nin *Bidayetu'l- Hikme*'sinin, *Sebzivari*'nin *Şerh-i Manzume*'sinin özetini ve seçkisini söylediğimizi söylüyorsunuz.

Evet. Bir tür *Şerh-i Manzume*'nin özetidir. Allame  
bu kitabı telif ederken felsefe eğitimini kolaylaştırmayı

*Allame  
Tabatabai'nin  
yeni bir  
düşüncesi vardı,  
belli bir temeli  
vardı, derinlere  
gidiyordu  
ve özgür  
düşünceliydi.  
Kendisinde  
gördüğüm  
ayrıcalık budur  
ve bana göre  
bu, felsefede  
çok büyük bir  
şeydir.*



amaçlamıştı. Çünkü *Şerh-i Manzume*'de öğrenci şiirlerle karışmış halde felsefeyi öğrenmek zorundaydı ve talebelerin zihni bir parça darmadağınık oluyordu.

› **Siz *Bidaye*'yi *Şerh-i Manzume*'ye tercih ediyor musunuz?**

Bana sorarsanız, 'hayır' derim. Ben *Şerh-i Manzume*'de çok özel bir bereket görüyorum. Ama tabii ki Allame Tabatabai'nin kitaplarının özel bir değeri olduğuna inanıyorum.

› **Allame Tabatabai'nin *Usul-i Felsefe ve Reveş-i Realism* adında başka bir kitabı daha var. Bu kitabı hangi seviyede yazmıştı ve esas itibariyle onu yazmaktaki maksadı neydi?**

Bu kitap bizim dönemimizden önce yazılmıştı. Merhum Mutaahhari'nin bulunduğu sırada. Biz sonraki dönemde oradaydık. Bu kitap o zaman onu icap ettirdiği için yazıldı. O sıralarda İran'da komünist propaganda epey fazlaydı ve komünistler çok faaldiler. Sürekli kitapçıklar ve kitaplar yayınlıyorlar, gençlerin zihnini perişan ediyorlardı. Bunlar sıradan insanlar için çok cazipti. Hatta talebelerin çoğu bile etki altına girmiş olabilirdi. O dönemde gayret sahibi bazı kimseler geldiler ve dediler ki: Çıkıp bunları inceleyelim, tahlil edelim ve bu materyalist şüphelere cevap verelim... Bu mevzu sohbet meclislerinde gündeme geldi ve bir dizi tartışma gerçekleşti. Onların özeti işte bu kitaptır. Aslında o zamanın icaplarına göre ve günün gerekleri itibariyle yazılmıştı. Ama aynı zamanda derinlikli bir çalışmaydı da. Bu bakımdan çok geçmeden kendisine bir yer edindi. Birçok yerde sözkonusu oldu, epey okundu ve belli bir tesirin başlangıcını oluşturdu. Şu anda belki bu kitaba eleştiri yöneltilebilir ama o zamanlar iyi bir kitaptı ve karşılıklı zaruret, bu meselelerin ele alınmasını gerektiriyordu. Etkili de oldu. İnsaflı davranacaksak Merhum Mutaahhari de ona çok faydalı talikler yazdı.

› **O ders meclislerinde hazır bulunan kimseler arasında üniversite hocaları da vardı. Acaba bunlar felsefe biliyorlar mıydı?**

O meclislerde bulunmadığımı söylemiştim. Bu toplantılar benden önceydi. Ama kesin olarak yapıldı. Orada kimlerin bulunduğu belli değildir, ben de bilmiyorum. Fakat akşam toplantıları başladığında artık bu konular ele alınmıyordu. Konular, İslam felsefesinin meseleleriydi ve derinlikli biçimde inceleniyordu.

› **Kazvin'de bir müddet merhum Refii Kazvini'nin huzurundan istifade ettiğinizi anlattınız. Kendisinin mead hakkında yazdığı bir şey var mıydı?**

Ne yazık ki çok az yazıyordu. Ama konuşmaları toparlanıp mead hakkında bir kitap basıldı. Ben bir ara, onun talebesi olmama ve kendisine büyük saygı duymama rağmen kitaplarımdan birinde bazı noktalara değindim.



› **Mead öğretisi üzerine gündeme getirdiği bahislerden etkilendiniz mi?**

Hayır. Kendisinin mead yaklaşımını asla kabul etmiyorum. O, şeriat tarafını çok sıkı korumaya çalışıyordu. Biraz da Molla Sadra'yı küçümsüyordu. Halbuki Molla Sadracıydı. Fakat fakih ve merce-i taklit olduğundan, ilmihal sahibi olduğundan, her halükarda bu ünvanı koruması gerektiğinden burada biraz ihtiyatlı konuşuyordu. Yani onda felsefi taraf bir miktar daha azdı. Şeriat tarafı fazlaydı. İşte bu bakımdan kitaplarımdan birinde, *Macera-yi Fikr-i Felsefi*'de cüret edip onun görüşlerine değindim ve eleştirdim. Gerçi üstadımdı, ama Aristo'nun şöyle dediği anlatılır: "Eflatun'u çok severim, fakat hakikat benim için çok daha değerli."

› **Mutahhari hakkında ne düşünüyorsunuz? O sıralar popüler miydi? Onun görüşleri ve eserleri hakkındaki görüşünüz nedir? Felsefi eserlerine, özellikle de batı felsefesine dair olanlar hakkındaki. Kimileri, *Seyr-i Hikmet der Urupa* gibi ikinci el kaynakları temel aldığından batı felsefesine dair görüşlerine pek fazla istinat edilemeyeceğine inanıyor.**

Evet. Bu söz tabii ki doğru. Merhum Mutahhari âlimdi, fazıldı, fikri olan biriydi. Felsefi eserleri de iyidir. Ama batı konusundaki tavrı konusunda çok temkinli olmak gerekir. Doğal olarak batı felsefesini çok iyi bilmiyordu ve o sıralar çok az olan ikinci el kaynaklara dayanıyordu.

**Onu savunanlar diyor ki, üstad Mutahhari çok zeki biriydi ve bu da o zafı telafi etmesini sağlıyordu. Yani elinin altında sınırlı sayıda kaynak olmasına rağmen zeka fıskıran biri olduğundan Kant'ı Kant uzmanlarından daha iyi anlamıştı.**

Hayır, ben böyle düşünmüyorum. Tabii ki çok zeki biriydi, ama zeka ne kadar ileri olursa olsun insan o tarafın sözünü iyi bilmediğinde bu çok fazla telafi edemez. Herşey bir yana bu meseleler, felsefi okullar ve fırkalar ihata ister ve ihata olmaksızın görüş bildirmek kolay değildir.

*Onda felsefi taraf bir miktar daha azdı. Şeriat tarafı fazlaydı. İşte bu bakımdan kitaplarımdan birinde, Macera-yi Fikr-i Felsefi'de cüret edip onun görüşlerine değindim ve eleştirdim. Gerçi üstadımdı, ama Aristo'nun şöyle dediği anlatılır: "Eflatun'u çok severim, fakat hakikat benim için çok daha değerli."*



Türk-ler Nasr'ın çoğu eserini okumuşlardı. Tüm eserleri çevrilmişti ve hayli etkiliydi. Evet, hakikaten Nasr'ın etkili olduğunu teslim etmeliyiz. Bu, inkar edemeyeceğimiz bir gerçektir. Söylediğim gibi, siyasi ve toplumsal konularla ilgili değilim. Fakat İslam kültürüne, İslam'ın bîtinî kültürüne, yani Şii İslam'ın irfanına dair eserleri şu anda da dünyada çok etkilidir.

› Kendisinin talebe olduğu ve sonra da üniversitede hocalık yaptığı o dönemlerde ister eğitim vererek, ister yazarak olsun, felsefenin gelişmesinde oynadığı rolü önemli görüyor musunuz?

Hiç kuşku yok, felsefenin gelişmesinde ve bazılarını teşvik etmede, evet, güzel rol oynadı. Bir rolü olduğunda şüphe yoktur. Ama bu, eleştirilemeyeceği manasına gelmez. Bazı görüşleri eleştiriye açıktır ve incelenmelidir.

**Daha genç olan ve o devri idrak edememiş bizler, Allame Tabatabai'den sonra o atmosferde felsefi açıdan etkili olan kişinin üstad Mutahhari olduğunu düşünüyoruz.**

Allame Tabatabai'den sonra en güçlüsü olduğu söylenebilir. Daha kuvvetli kimseler de vardı. Belki şu anda da vardır. Fakat her halükarda o sosyal biri olduğu, zamanını iyi bildiği ve aktif olduğu için düşüncelerini yayıp yayımlayabiliyordu. Başkalarından daha çok etkinin kaynağı idi. Belki düşüncelerini yayamayan başkaları vardı ama o, düşüncelerini yayıyordu, ders veriyordu, yazıyordu. Bu nedenle tesisin kaynağı idi.

› Onun bir anlamda filozoftan ziyade kelimacı olduğunu söyleyebilir miyiz? Hedefi daha çok dini savunmaktı. İhtiyaç bulunduğunu hissettiği her yerde ortaya çıkardı. Hicapla ilgili yazdığı kitabında olduğu gibi. Yahut bir filozofun kalıp roman yazmasına, hem de avam için bunu yapmasına hiç ihtimal verilmeyeceğinin söylendiği *Dastan-i Rastan* mesele. Acaba bu, onun kelimacı olmasının filozof olmasına baskın çıkmasından kaynaklanıyor olamaz mı?

Elbette aynı zamanda kelimacıydı da. Ama *Hicab* kitabını yazmasını, başka kitaplarını veya *Dastan-i Rastan*'ı kaleme almasını onun kelimacılığına vermeyin. Bunu onların dinî kitap olmasına yormalısınız. O, dinî bir adamdı ve zamanının âlimiydi. Bunu, zamanının âlimi olmasına vermelisiniz. Yani kelimacı olduğu için *Dastan-i Rastan*'ı yazmadı, *Hicab*'ı yazmadı. Aynı zamanda kelimacı olmasına rağmen. Kendi zamanının âlimiydi, dinî kaygıları vardı ve bu eserleri yazmayı dinî görev addediyordu. Kalam tarzına karşın felsefi derinliği de vardı.



- › **Mutahhari'nin eserlerinde görülen olumlu özelliklerden biri de akıcı bir kalemi olmasıdır. Diğer ise hangi felsefi meseleye el atsa onun tarihsel seyrine değinmesidir. Bu da meseleyi anlamaya yardımcı oluyor.**

Evet, bunun önemi var ve onun özelliklerinden biriydi. Medresedeki âlimlerin çoğu kalem ehli değildi. Mutahhari yazıyordu. Kalemi de güçlüydü. Zaten bu nedenle, bahsettiğim etkiyi meydana getirebiliyordu. Ama onun kendi zamanındaki en büyük filozof olduğunu söylemek belki biraz tartışma götürür bir şeydir.

- › **Konuşmalarınızda Seyyid Celal'e de değindiniz. Felsefenin gelişimindeki rolü konusundan da bahsedebilir misiniz? Kendisiyle ortak bir çalışmanız oldu mu? Füsüs şerhini kastediyorum.**

Ortak bir çalışmamız olmadı. Sadece *Şerh-i Müeyyiddin-i Cündi ber Füsusu'l-Hikem-i İbn-i Arabi* isimli irfani bir kitabı tashih etmişti, ama hali pek iyi değildi. Dedi ki "Bu kitaba bir bakın, mukaddime yazın" dedi. Ben de bu kitap için bir mukaddime yazdım. Ama yeni baskının yapıldığı birkaç yıl önce yazdığım mukaddimeyi çıkardılar. Kendisinin talimatıyla mı oldu, yoksa yayınlayanlar mı öyle yaptı bilmiyorum. Meşhed Üniversitesi'nde birlikte çalıştık. Felsefe bölümünün başkanıydı. Ben de İslam felsefesi bölümünün hocasıydım. Kendisini daha önce de tanıyordum. Bizden kıdemliydi. Bize önceliği vardı ve daima rütbesine saygı duyardık. Fakat onunla bu kitap dışında bir ortak çalışmamız olmadı. Gerçi insafı olmak lazım, epey iş çıkardı.

- › **Felsefi anlayışı nasıldı?**

Felsefi idraki çok güçlüydü. İslam felsefesinde kuvvetliydi. Meseleleri iyi anlardı ve büyük üstattı. Kendi zamanının üstatlarından kim varsa ve her neredeyse görmüş birisiydi. Allame Tabatabai'yi görmüştü. Mirza Mehdi Mazenderani'yi görmüştü. Kendi zamanının üstatlarını tanıdı ve onlardan mutlaka bir şeyler öğrendi. Kendisi de bir ömür boyunca çalıştı. Yetenekli biriydi. Benim görüşüme göre felsefede yüksek anlayış sahibiydi. Ama yalnızca İslam felsefesi çerçevesinde. Batıdan hiçbir şey bilmezdi. Zamanın atmosferi nedir, dünya nereye gidiyor, bunları hiç bilmezdi. İslam felsefesi evreninde hakkını yememek gerek, çok iyiydi. Özellikle de Safeviler dönemini gayet güzel çalışmıştı. *Müntehabati ez Asar-i Hükema-yi İlahi-yi İran'*ı Corbin'in siparişi üzerine dört cilt olarak yazmıştı. Corbin istemeseydi belki hiçbir zaman bu külliyatı ihya düşüncesinde olmayacaktı. Sonuçta Corbin bunu yapmasını istedi ve ona yardım da etti. Doğrusu bu dört cilt nispeten önemli bir iştir. Bunları kütüphanelerden çıkardı ve tashih etti. Onları iyi de anlıyordu. Bu kitaplara yazdığı mukaddime de gayet iyidir. Kendisi de bir kitap yazmıştı, *Hesti ez Nazar-i Felsefe ve İrfan*. Aslında üniversite onu bu kitabıyla kabul etti. Bu kitabı zaruri görmeseydi onu da yazmazdı. Bir vakitler onu üniversiteye getirmek istediler. Doktorası



olmadığı için dediler ki “Bir şey yaz ki doktora tezi olarak kabul edelim.” Bunun üzerine işte bu kitabı yazdı. Tez olarak kabul ettiler. Bu da kötü bir kitap değildir. Kitap, onun meseleleri gayet iyi anladığını ortaya koymaktadır. Muhtelif kitaplara yazdığı mukaddimeler çok âlimanedir.

- › **Onun hakkında konu edilen bir nokta, esas itibariyle eserlerinin tashih olduğudur. Metinlere yazdığı mukaddimelerin de aslında o metinlerin şerhi olduğu söylenir. Acaba felsefi eleştiri ve yenilikçilik yeterliliği yok muydu ki bağımsız bir eser yazamadı? Yoksa bu işi gerekli mi görmedi de gidip mesela Fazıl Hindi'den bir metni ihya etmeyi seçti?**

Onun sorunu, zamanın akımlarından haberdar olmamasıydı. Batı felsefesinden hiç haberi yoktu. İnsanın dünyada neler olup bittiğini, düşünce sahasının hangi durumda olduğunu izlemesi önemlidir. Bunları bilmediğinden o alanlarda yeni bir şey de söyleyemiyordu. Hatta insan Molla Sadra'nın bile dünyadaki yerini bilmelidir. Yoksa batıyla mukayesesini yapamaz. Bunları bilmediğinden bu âleme giremiyordu. Fakat kendi alanı olan İslam felsefesinde yazdığı talikler, mukaddimeler ve sahip olduğu görüşler tabii ki önemlidir. Ortaya atabildiği yenilik sadece Molla Sadra'nın fiilan meselesinde bir eleştiri yöneltebilmekten ibaretti. Daha önce de böyleydi. Fakat günümüzdeki manasıyla yenilikçilik için kişi önce dünyadaki düşünce iklimine girebilmelidir ki yeni bir söz söyleyebilsin. Dünyadaki fikir atmosferinden haberdar olmayan kimse yenilikçi olamaz.

- › **İzah ve öğretim yönünden nasıldı?**

Onun talebesi değildim, ama sohbet meclislerinde ifade biçimi gayet iyiydi. Felsefi meseleleri güzel anlatıyordu.

- › **O dönemde İslam felsefesi muhitinde gündemde olan diğer şahsiyetlerden zihinize gelen başka kimse var mı? Mesela Corbin'i İslam felsefesi alanındaki uzmanlar arasında saymak mümkün mü?**

Evet, kesinlikle. Corbin, kelimenin gerçek anlamıyla batılı bir filozoftur. Batı okullarını çok iyi tanyordu. Kendi zamanında herkesten daha fazla üstat görmüştü. Mesela Heidegger'le oturup kalkmıştı. Yıllarca Émile Bréhier'nin öğrencisi oldu. Massignon'la içli dışlıydı. Felsefi fırkaları çok iyi tanyordu. Ama İslam felsefesine gönül verdiği ve Sühreverdi kanalıyla İslam felsefesine girdiğinde ömrünün tamamını gece gündüz İslami araştırmalara vakfetti. Geceleri sabaha kadar otururdu. Bir batılının gece sabaha kadar oturması sık rastlanan bir şey. Geceleri çalışır, gündüzleri uyurdu. Çok çalışırdı. İslam felsefesini iyi bilirdi. Hakikaten Müslüman filozofları çok iyi tanyordu. Yani onu İslam felsefesinde uzman saymak mümkündür.



### › Eserleri hangi seviyededir?

Eserlerinin çoğu Farsça'ya tercüme edilmedi. Fakat bütün dünyada tercüme edildi ve şu anda evrensel bir rolü var. Üstelik de Şia'yı destekleyen tavrıyla. Yani o gerçek bir Şii'dir. Her ne kadar görünüşte abdest almasa da, namaz kılmasa da, zâhiren Müslüman olmadıysa da bana kalırsa büyük bir içtenlikle Teşeyyü tavrı desteklemekte ve savunmaktadır. Dünya-daki etkisi büyüktür. Şia irfanını çok güzel ortaya koydu. Eserleri Arabistan'da resmen yasaklandı. Çünkü gerçek manada etkiye yolaçıyordu. Malezya'da, Endonezya'da, Türkiye'de, Bosna Hersek'te de Corbin'in etkisi görülebilir.

### › Felsefede rolü bulunan diğer şahsiyetler arasında Nasr'ın adını da sayamaz mıyız?

Nasr, tabii ki İranlı ve İran'ı da çok sever. Ama batıda yetişmiş biridir. Çocukluktan beri, 13 yaşından bu yana batıda bulundu. Fakat aynı zamanda İslam felsefesinine tutkundur. Onun siyasi tarzı ve mesleğiyle ilgili değilim. İslam felsefesine aşiktir. Ama İslam felsefesini bir medrese talebesi gibi sistematik olarak tahsil etmedi. Üzerinde çalıştı ve yıllarca Allame Tabatabai'nin hizmetinde Tahran'daki akşam meclislerinde bulundu. Bütün bu sohbet meclislerine istinasız katıldı. Allame Tabatabai'nin gelip de Dereke'de ev tuttuğu yaz mevsimlerinde, Nasr her gün sabah gider, Allame Tabatabai'nin huzurunda ders okurdu. Birkaç yıl sürdü bu. Batı felsefesinden de haberdardı.

### › Eserleri o ortamda etkili oluyor muydu?

Eserleri İslam kültürünün yayılmasında etkili oluyordu. Yani Corbin'den sonra Nasr'ın eserlerinin çok etkili olduğunu söyleyebiliriz. Ben İslam ülkelerine gidiyordum. Batı ülkelerinden tutun, doğuya, mesela Endonezya ve Malezya'ya kadar gittiğim her yerde Nasr'ın tüm eserlerinin tercüme edildiğini gördüm. Herkes Nasr'ı tanıyordu. Mesela Türkler Nasr'ın çoğu eserini okumuşlardı. Tüm eserleri çevrilmişti ve hayli etkiliydi. Evet, hakikaten Nasr'ın etkili olduğunu teslim etmeliyiz. Bu, inkar edemeyeceğimiz bir gerçektir. Söylediğim gibi, siyasi ve toplumsal konularla ilgili değilim. Fakat İslam kültürüne, İslam'ın bâtni kültürüne, yani Şii İslam'ın irfanına dair eserleri şu anda da dünyada çok etkilidir.

*Corbin, kelimenin gerçek anlamıyla batılı bir filozoftur. Batı okullarını çok iyi tanıyordu. Kendi zamanında herkes-ten daha fazla üstat görmüştü. Mesela Heidegger'le oturup kalkmıştı. Yıllarca Émile Bréhier'nin öğrencisi oldu. Massignon'la içli dışlıydı. Felsefi fırkaları çok iyi tanıyordu. Ama İslam felsefesine gönül verdiği ve Sühreverdi kanalıyla İslam felsefesine girdiğinde ömrünün tamamını gece gündüz İslami araştırmalara vakfetti.*



› Kendisini fikir sahibi ve eleştirilen bir filozof olarak kabul edebilir miyiz?

Şu anda felsefede uzmanı bile en azından ben görmüş değilim. Bütün eserlerini okudum, ama İslam kültürünü, İslam felsefesini ve İslam irfanını savunan biri olarak tabii ki çok kuvvetlidir ve epeyce etkilidir. Fakat kendisine ait bir yeniliği bulunup bulunmadığını soruyorsanız, hayır, benim o kadar aşinalığım yok. Eserlerinde ben görmedim. Elbette ki bildiğim kadıyla.

› Onun savunmasını daha çok derin ihtisas savunma olarak mı, yoksa umumi savunma olarak mı kabul ediyorsunuz?

Hayır, derinlikli savunmadır. Hakikaten derindir. Derin bir savunmadır. Bağlılığı da derindir. Şakası yoktur. Tam bir bağlılık içindedir ve savunması da derinliklidir. Hakikaten bugünün dünyası için çok faydalıdır. Asla yüzeysel söz söylemez. Sözleri çok derindir. Derinlikli savunma yapar. Onun diğer ülkelerde İran'dan daha fazla gündemde olduğunu görüyorsunuz.

**Galiba o dönemde merhum Tabatabai ile Hairi arasında "imkan" konusunda yazışmalar olmuştu ve sonra Felaturi onları tenkit eden bazı şeyler yazdı.**

Evet. Felaturi'nin yazdığı eleştiriler bahsettiğim akşam sohbetlerinde gündeme geldi. İlginç olan şu ki, Allame Tabatabai bizzat kendisi o eleştiriyi gördü. Ama bunları yazanın bir Alman olduğunu sanıyordu. Onun Felaturi olduğunu, vaktinde medrese talebeliği yaptığını ve bu konulardan anladığını bilmiyordu. Bu yüzden bir Alman'ın bu konuda yazabilmesine, mesela hareket-i cevheriyi anlamasına şaşır-mıştı. Bunun üzerine kendisine durumu açıkladık, onun Alman olmadığını, İranlı olduğunu anlattık. İranlı olmakla kalmadığını, bilakis bir ahund olduğunu, talebelik yaptığını da. Hatta talebe ve ahund olması bir yana, üstelik Molla İsmail Vahidulayn'ın torunuydu. Felaturi'nin dedesi büyük hakimlerdendi. Hacıydı. Onun Molla İsmail Vahidulayn'ın torunu olduğunu söylediğimizde artık Allame'nin şaş-kınlığı bertaraf oldu. Zira hareket-i cevheriyi yazmış bir Alman olduğunu sanıyordu. Fakat Felaturi'nin o vakitler hareket-i cevheriyi pek iyi anlamadığını söylemek zorundayım. Hairi, Felaturi'den daha kuvvetliydi. Felaturi birtakım şeyler okumuşt u ve merhum Aştiyani'nin dersinde de biraz bulunmuştu. Ama Meşhed'in talebesiydi. Bir miktar Meşhed'in tefkik okulunun etkisi altındaydı. Meşhed'in tefkik okulunun havasını solumuştu. Sonra Almanya'ya gitti. Orada biraz İslamiyat üzerine çalıştı ve son dönemde Almanlar için üniversite ders kitapları yazdı. Felsefe ikliminden kopmuştu. Bu bakımdan şunu anlatmam lazım: Atina'da bir felsefe konferansı düzenlenmişti. Biz de katıldık. Felaturi de Almanya'dan davet edilmişti. Orada bir konuşma yaptı. Konuşmanın tamamı felsefe karşıtıydı. Dedim ki, "Bu nasıl filozof, felsefe karşıtı konuşma yapıyor." O konuşma, ya Molla Sadra'nın felsefesini iyi anlamadığını ya da reddettiğini düşünmeme sebep oldu.





### › Felaturi'nin batı felsefesiyle ilgili bilgisi nasıldı?

Batı felsefesini de pek fazla bilmiyordu. İddialıydı, ama derinlemesine bilmiyordu. Felsefede heybesi çok dolu değildi.

### › Telif eserleri var mıydı?

Hayır.

### › Peki Hairi hakkında ne söyleyebilirsiniz?

Hairi, Felaturi'den daha kuvvetliydi. Hairi'nin hakkını teslim edelim, gayet iyiydi. Felsefeyi sistematik olarak okumuştı. Batı felsefesini de Amerika'da okudu. Meşrebi pek Molla Sadra irfanı meşrebine uymazdı. İrfana o kadar da ilgisi yoktu. Ama kendi içinde gayet iyiydi. Eserleri de derinlikli biri olduğunun göstergesidir. *Herom-i Hesti* ve *Kaveşha-yi Akl-i Nazari*'si güzeldir. Sıddıkiyn burhanını incelerken batılı kaynaklardan yararlanmış ve ortaya yeni bir şey koyabilmiştir.

### › Batı felsefesine hakimiyeti nasıldı?

Kanaatimce iyiydi. Çok çok iyi olduğu belki söylenemez. Ama derinlemesine okumuş iyi durumdaki kimseler arasındadır.

### › İslam felsefesinin ustası büyük isimler arasında hangilerini batı felsefesi alanında konuya hakim görüyorsunuz?

Batı felsefesini az okumuş olmasına rağmen Daveri'nin felsefi kavrayışını övgüye değer buluyorum. Müçtehid de çok iyiydi. Yıllarca batıda okumuştı. Çok zahmet çekti. Ama gayet iyidir. Bunlar iyi isimlerdir.

### › Medrese talebeleri ve dinadamları arasında kimler var?

Dinadamları arasında batı felsefesini iyi bilen kimseyi tanımiyorum. Varsa da ben bilmiyorum.

### › Mirza Aştiyani'yi görmüş müydünüz?

Hayır, kendisi görmedim. Aslında görebilirdim ama göremedim. Batı felsefesini belki hiç bilmiyordu ama İslam felsefesinde, yazdıklarında da görüleceği gibi çok iyiydi. Yazdıkları halihazırda elimizdedir, hayli güçlüydü.

### › Merhum Asar ve Fazıl Tuni nasıldı?

Her ikisi de kuvvetliydi. Hayıflandığım şeylerden biri, huzurunda bulunup kendisinden yararlanabilecekken bunu yapamayışımıdır. Şu anda bunun pişmanlığını yaşıyorum. O sırada Allame Tabatabai'nin cazibesine kapıldığımız ve dünyada onun benzeri kimsenin bulunmadığını düşündüğümüzden Asar'ın derslerine katılabilecekken



bunu yapmadım. Kendisini gördüm. Fakat sınıfına gitmedim. Sonraları *İlmü'l-Hadis* başlığı altında basılmış bu kitap gibi eserlerini okuduğumda derinliğini anladım ve neden ondan istifade etmediğime pişman oldum. Çok derinlikli biriydi. Aynı şekilde Fazıl Tuni de öyleydi. Kendisinin yazmadığı ve öğrencilerinin kaleme aldığı kitap, çok derin birisi olduğunu ortaya koyuyor. Bunlar gerçekten güçlü isimlerdi. Ama hiç kuşku yok, Asar çok daha kuvvetliydi.

› **Yani eserleri bakımından Allame Tabatabai'den de mi güçlüydü?**

Allame'den daha güçlü kimseyi tanımam. Çünkü Allame'nin hiçkimsede görmediğim özgür düşünceliği benim için çok cazipti. Ben şu ana kadar İran'da Allame Tabatabai'den daha özgür düşünceli birini kesinlikle görmedim. Nasıl o kadar özgür düşünceli olabildiğine hayret ediyorum. Benim için özgür düşünceli olmak çok önemlidir. Birisinin allame olması benim açımdan mühim değildir. Benim için bir kimsenin özgür düşünce gücüne sahip olması önemlidir. İşte bunu allamede görüyordum. Başkalarında ise görmüyorum. Bununla birlikte başkalarına da saygı duyuyorum kuşkusuz.

› **Biraz da İmam Humeyni'den bahseder misiniz? Onun felsefi üslubu ve meşrebi nasıldı?**

Felsefe derslerinde bulunmadım. Kendisinden bir kelime felsefe işitmeyi çok arzu ederdik. On yıl boyunca harici derslerinde talebe oldum. Huzurunda on yıl fıkıh ve usül okudum. Usül derslerinde kendisinden en azından bir kelime felsefe işitmeyi çok istedim, ama olmadı. Ziyaretine gittiğimiz bayram günlerinde, bir kelime olsun felsefe veya irfandan bahsetsin diye kurnazlık yapar, ortaya itikadi bir şüphe atardık. Soyut olarak bir meseleyi gündeme getirdiğimizde sükut ederdi. Eğer fıkhî bir meseleyi konu edersek cevabını verirdi. Ağzı sıkıydı. Elbette ki daha önce ders veriyordu, talebesi vardı, ama bizim olduğumuz dönemde sadece fıkıh ve usül anlatırdı. Fıkıh ve usül sorun, size cevap vereyim.

**Denir ki, anlattığı Molla Sadra ve fikirleri konusunda bile irfani renk daha fazlaydı, yani irfani boyutu burhan tarafına galebe çalıyordu.**

O irfanî da bizim olduğumuz dönemde anlatmıyordu. Şu anda ne mutlu ki kitapları elimizdedir. Tahran'da bir tüccarda *Esrar-i İslam* kitabının fotokopisi bulunduğunu işitmiştik. Tahran'a geldik, Keşefi'nin yanına gittik ve kitabı görebilmek için ondan, seyrü süluk ehli olan şu tüccarı bize göstermesini istedik. Gidip tüccarı gördük. Dedik ki: "Esrar-i İslam kitabını görmek için geldik." Cevap verdi: "Evet bende, ama götürmeniz için de, fotokopi almanız için de size vermem. Fakat burada incelemenize izin veririm. Ne zaman isterseniz bakabilirsiniz." Gitti kitabı getirdi. Ben 3-4 saat oturdum, kitabı inceledim ve lezzet aldım. Şimdilerde bu kitap basıldı ve elinize ulaştı. İmam'ın bütün eserleri basıldı. Söylemek istediğim şu ki, felsefe ve irfandan tek kelime etmeyecek kadar gizleniyordu.



### › Eserlerini gördünüz, eserlerini incelediğinizde İmam'ın felsefi derinliği konusundaki görüşünüz nedir?

İrfanının galebe çaldığına tereddüdüm yok. Molla Sadra'yı iyi tanımadan değil tabii ki. Molla Sadra'yı iyi bilmeyen biri bunları yazamaz. Molla Sadra'yı çok iyi biliyordum. Fakat eserlerini okuduktan sonra irfanımı felsefesine tercih eder oldum.

### › Felsefe sınıfı da var mıydı?

Biz varken yoktu. Bizim dönemimizde sabahları fıkıh dersi veriyordu, öğleden sonraları da usül. Bizim dönemimizden önce, hatta biz Kum'a gelmezden evvel felsefe dersi veriyormuş. Dersin iptal edildiği sonraki günlerde sadece nasihat ederdi. O günlerde Kum'dan ayrılmak durumunda kalacağını nasıl hissettiğini hiç bilmiyordum. Bunu açıkça söylemiyordu, ama dolaylı olarak mesela sebat göstermeleri, fıkıh okumaları, usül okumaları vs. yönünde talebeleri uyarıyordu. Bir ara bir kıssa anlattı. Şöyle buyurdular:

Size bir kıssa anlatayım. *Esfar* okuttuğum yıllarda talebelerim arasında olağanüstü seviyede iki kişi vardı. Hemedanlı iki kardeşiler. Birinin adı Hüccet'ti. *Esfar* okuyorlardı. Ben de onlardan çok hoşnuttum. Bir gün bu iki kardeşten biri yanıma geldi ve dedi ki: "Ağa, fıkhıta kuraldır, her kim birkaç yıl fıkıh okursa ona içtihad icazeti veriyorlar. Acaba felsefede de böyle bir kural var mı?" Dedim ki: "Hayır. Felsefede böyle kurallarımız yok. Ama siz madem ısrar ediyorsunuz ve istiyorsunuz sizin için bir şey yazayım."

Sonra anlatmaya şöyle devam etti:

Bir gece evde oturuyordum. Zihnim bomboştu. Bunlar için bir icazetname yazdım. Onlara verdiğim nasihatlerdi. İki üç ay geçti, gördüm ki artık yoklar, sırta kadem bastılar, bir daha da onları görmedik. Çekip gittikleri ve artık kendilerinden bir iz kalmadığına üzüldük. Yıllar geçti, bir gün şu Astane caddesinden geçiyordum, baltılı giyimli biri eğildi ve elimi öptü. Bir de ne göreyim, o iki kardeşten biri. Ona dedim ki: "Nerelerdesin, neler yapıyorsun?" Sonra anlaşıldı ki Şerrü'l-ıdarat'ta çalışıyor. Gümrük başkanymış.

Kıssa burada bitti ve sonra İmam kendi sözlerini söylemeye başladı, nasihat etti ve bitirdi.

Bu öykü zihnimin bir köşesinde duruyordu. Yıllar geçti, devrimin başlarında Hüccet Hemedani isimli bir beyefendinin Bilimler Bakanlığı'nda bakan muavini olduğunu gördüm. Hemen aklıma geldi, o iki kardeşten birinin oğlu olmasın. Ama araştırmaya kalkışmadım. Bu da geçti gitti. Bir vakitler İlahiyat Fakültesi'nde ders veriyordum. Bir gün yoklama sırasında bir hanım oturmuştu. Kılık kıyafeti hayli keskin olduğunu gösteriyordu. Söylenenleri çok iyi öğreniyordu. Yoklamayı yaparken gördüm ki adı Minu Hüccet. Tekrar zihnim gerilere gitti. Ders tamamlandığında dedim ki: "Hüccet



hanım, sizinle biraz işim var. Hemedani olup olmadığınızı öğrenmek istiyorum.” Dedi ki: “Evet.” Dedim ki: “Mühendis Hücçet’in kızı değil misiniz?” Dedi ki: “Evet.” Dedim ki: “Babanız dinadamıydı değil mi?” Dedi ki: “Evet. Yıllarca Kum’da dinadamıydı.” Dedim ki: “Hala hayatta mı?” Dedi ki: “Evet, hayatta, fakat hasta.” Dedim ki: “Babanızla görüşmem mümkün mü?” Dedi ki: “Olur, kendisiyle konuşayım, eğer mümkünse size haber vereceğim.” Beklemeye koyuldum, gelecek hafta haber vereceğini ve gidip babasıyla görüşebileceğimi umuyordum. Bakın araştırmam nereye kadar gitmiş. Diğer hafta geldi ama hiçbir şey söylemedi. Belki görüşmek istemediğini veya mümkün olmadığını düşündüm. Ses çıkarmadım. Öylece geçti gitti. Umudumu kaybettim ve bir daha da ısrar etmedim. Kendi kendime belki mümkün olmadığını veya istememiş olabileceğini düşündüm. Sonraki yıl Kum Üniversitesi ders vermem için beni davet etti. Gittiğimde gördüm ki aynı Hücçet hanım orada doktora öğrencisi. Tekrar benim öğrencim oldu. Öncesinde yüksek lisans okuyordu. Dersten sonra tekrar dedim ki: “Hücçet hanım, hatırlıdaysa babanızı görmek istediğime dair sizden bir ricada bulunmuştum.” Dedi ki: “Evet, hatırlımda. Ama mümkün olamadı. Fakat kendisiyle bir kez daha konuşacağım.” Yine bir sonraki hafta bana haber vermesini kararlaştırdık. Diğer hafta geldi ve dedi ki: “Sizin için vakit aldım, Çarşamba filan saatte.” Dedi ki: “Kardeşim de gelecek.” Buna sevindim. Kararlaştırdığımız saatte oraya gittim. Hücçet hanımın bir kenarda dikildiğini gördüm. Sonra da mühendis Hücçet geldi. Kardeşi vefat etmişti. Dedim ki: “Sizi ziyaret etmek için buralara kadar geldim. Yıllar önce İmam’dan sizin hakkınızda bir kıssa dinlemiştim.” Konuyu aktardım. Dedi ki: “Evet, doğru. Ama kardeşim Cevad vefat etti.” Kütüphanesi Fransızca kitaplarla doluydu. Fransızca bildiğini anladım. Dedi ki: “Ben emekliyim.” Dedim ki: “İmam’la hala irtibatınız var mı?” Dedi ki: “Evet. Takip ediyorum. Ama yanına gideмедim. Kendisine zahmet vermek istemiyorum.” Devam etti: “Bir süre önce telefon edip İmam’ın ziyaretine gelip gelemeyeceğimi sordum. Vaktinin olmadığını söylediler. Dedim ki, söyleyin, filan kişi yanına gelmek istiyor. Birkaç dakika sonra bana telefon ettiler ve dediler ki, İmam, her ne zaman isterse gelebileceğinizi buyurdular. Neticede ziyaretine gittim, selam ve hal hatır sormadan sonra fazlaca vaktini almadım.” Burada sözünü tamamladı. Bunun üzerine dedim ki: “Güzel, sizin için bir icazetname yazmış, o icazetname elinizde mi?” Dedi ki: “Evet, var. Fotokopisini alırım, veririm size getirirler.” Teşekkür ettik. Sonraki hafta icazetnamenin kopyasını gördüm. Kitapçık biçimindeydi, ama icazetnameydi. Sonraları basılması için Neşr-i Asar-i İmam kurumuna verdim. Okunmaya değer bir kitapçıktır. İcazetnamenin sonunda yaklaşık 75 yıl öncesine ait bir tarih var. Hesapladım, İmam o sırada 25 yaşındaymış. Görmeye değer bir kitapçıktır. İrfani nasihatlerle başlıyor. Arapça-Farsça olarak yazılmış.

Bir yerde diyor ki, “Ey dinadamı dostum, sakın, sakın” Batılı olmaya özenenlerle dostluk yapmaktan sakındırıyor. Bu, İmam’ın batıya karşıtlığının hangi boyutta olduğunu gösteriyor. Bu, sosyolojik tahlil açısından çok önemlidir. Bu irfani, ahlaki, felsefi bir kitapçıktır ve aynı zamanda icazetnamedir.

# Felsefe ve Felsefi Ekoller

Muhsin Gereviyan

## Felsefeye Olan İhtiyaç

**A**lmış olduğumuz her karar ve atmış olduğumuz her adımda mutlaka kendimize şu soruyu yöneltmemiz gerekir:

“Ben niçin bunu yapıyorum?”

İlahi hekimler, Lemiyyeti (nasıllık-tabiat) sormayı, yani “niçin”liği, her şeyin temelindeki esaslı üç sorudan biri olarak görmüşlerdir. Bu üç soru: Niçinlik, varlık ve nasıllıktan ibarettir.

Bu yüzden her bir bilimsel dalın öğrenci esnasında, o söz konusu dalın öğrencileri ilk önce, “Bu dalı niçin öğrenmek gerekir ve bu bilimsel dal, öğrenilmediği takdirde ne tür bir noksanlık ve boşluk meydana gelecektir?” sorusunu kendilerine sormalı ve bunun cevabını aramalıdır.

Öğrencilerin bilginin peşinde koşmaları, ilim peşinde aşkla, şevkle ilerlemeleri, bu yolu sürdürmede hiçbir sarsıntı ve şaşkınlığa uğramamaları da ancak bu

şekilde mümkün olacaktır. Yani öğrenci, her şeyden önce üzerinde çalıştığı şeyi niçin öğrenmesi gerektiğini kendi kendine sorarak olumlu bir sonuç elde etme yoluna gitmelidir.

İşte bu yüzden bizler de bu makalemizde ilk olarak; felsefenin niçin gerekli olduğunu, niçin felsefeyi okumamız gerektiğini ve okumadığımız takdirde ne olacağını iyi bilmemiz gerekmektedir.

## Beşerin Temel Soruları

Her insan fıtratı gereği kendi mutluluğunu düşünür ve bu mutluluğu elde etme yolunda büyük bir çaba sarfeder. Çeşitli kültür ve izmlerin de her biri, insanı mutluluğa ve huzura erdirme ve ona doğru götürme iddiasındadır. Herkes nereden geldiğini bilmek ister. Nereden gelmiştir? Niçin gelmiştir? Sonunda nereye gidecek? gibi sorulara cevap arar durur. Herkes yaşamın amacının ne olduğunu sorup durmakta ve bu tür sorulara cevap aramaktadır: Yaradılışın amacı nedir? Acaba



insanın hayat sayfası ölümle her zaman için iç içe midir? İnsanın gerçek mutluluğu ne iledir? Mutluluğu öğrenmenin yolu hangisidir?...

Hiç şüphe yok ki bu tür sorular, insanlığın en temel köklü, esaslı ve önemli soruları olmuştur, olmakta ve gelecekte de olacaktır. Bu sorulardan her birinin cevabı âlem ve âdemin (beşerin) kaderini altüst edecek derecededir. Gerçekten eğer bir toplumda mebbe (ilk yaratılış) ve mead'a (kıyamet) inanç düşüncesi hâkimse, o toplum nasıl bir renge sahip olacaktır? Ve eğer söz konusu o toplum, bu inanç sisteminden elini çekecek olursa nasıl bir duruma düşecektir? Nasıl bir günle karşılaşacaktır? Acaba bu konuda hiç düşündünüz mü?!

Felsefe tarihçileri, felsefi soruların en esaslısının ve en ilkinin, varlığın kökünün ve onun başlangıcının sorulması olduğu düşüncesindedirler. Yani ilk sebebin (illet) ne olduğu sorusudur. Mead ve âlemin harekete geçmeye başlangıcı sorusu her zaman tüm insanlığın zihninde yer işgal etmiştir. Elbette bu sorular, her zaman ve herkesin zihninde bilfiil olmuştur. Fakat her halükârda hiçbir zaman beşeriyeti serbest bırakmamış ve toplumun aydınları tarafından açıklanmış, yarı uyanıkları kendine getirmiştir. Sonuçta mütefekkir ve düşünenleri, bu

sorulara cevap vermek için düşünmeğe sevketmiş ve zorlamıştır.

### Çağdaş İnsan ve Kendisini Boşlukta Hissetmesi

Şüphesiz çağımız insanı, bilimsel ve teknolojik açıdan çok büyük ilerlemeler kat etmiştir. Semadaki gezegenleri fethetmiş, kıtalararası füzeler icat etmiş ve buna benzer değişik, yeni, ilginç binlerce icadı, insanlığın hizmetine sunmuştur. Fakat bütün bunlara rağmen bugünün insanı, şaşkın ve sarhoş bir varlık olarak karşımızda durmakta, çürük duygular beslemekte ve batılı bir düşünürün deyimiyle, "Günümüz insanı denizlerin altında bir balık gibi nasıl yüzeceğini, yeryüzü semalarında kuşlar gibi nasıl uçacağını öğrenip kavramıştır. Fakat üzerinde yaşadığımız şu yeryüzünde bir insan gibi nasıl yürüyebileceğini ne yazık ki hala öğrenememiştir!"

Dolayısıyla uzay çağında ve bilgisayar asrında, hala ve her gün insanın çürümüş ve şaşkın duyguları değişik renklere tezahür etmekte, Nihilizm, Hipiizm, Pankeizm vb. gibi çürümüşlük kültürleri birbiri peşi sıra sahneye çıkmaktadır.

Uzay çağı insanını çepeçevre saran şaşkınlık, sarhoşluk ve başıboşluk yalnızca ferdi ve şahsî meselelerle sınırlı

"Günümüz insanı denizlerin altında bir balık gibi nasıl yüzeceğini, yeryüzü semalarında kuşlar gibi nasıl uçacağını öğrenip kavramıştır. Fakat üzerinde yaşadığımız şu yeryüzünde bir insan gibi nasıl yürüyebileceğini ne yazık ki hala öğrenememiştir!"



kalmamakta, aksine toplumsal meseleleri de kapsamına almakta ve değişik siyasal, toplumsal ve ekonomik şekillerde günyüzüne çıkmaktadır. Bir grup çıkıyor, Sosyalizmden dem vuruyor, bir kısmı çıkıyor kapitalizm bayrağını dalgalandırıyor, çeşitli siyasi parti ve gruplar da toplulukları kendi etraflarına çağırıp onları kurtuluş davet edip durmaktadırlar. Ama hiçbirisi çağdaş insanlığı doyuramamış ve onu bu manevî felaket, ruhsal bunalım, ızdırap ve şaşkınlıktan kurtaramamıştır.

Bizim inancımıza göre, bugünkü insanın başıboşluk ve sarhoşluğunun asıl sebebi, daha önce işaret ettiğimiz, yani alemin ve Adem (beşer)in başlangıcının ne olduğu ve bu arada yol göstericinin kim olduğu konusundaki o temel soruların hala halledilip çözümlenememiş bir yapıda kalmış olmasıdır.

Hiç şüphe yok ki, bütün bu soruların cevabı, felsefî düşünce, görüş ve akletme çerçevesi içinde durmaktadır. Bu konular, insanın uyanık vicdanının ve bilinçli fitratının onlar için ikna edici ve kesin cevaplar aradığı dünya görüşünün o en temel soruları olmaktadır. İslam âlimlerinin bu konulan “Usul-i din” olarak nitelermeleri de buradan kaynaklanmaktadır. Tanrıbilim konusu “Varlığın başlangıcı nedir?” sorusuna cevap için söz konusu edilmiştir. Mead bilim “İşin sonu nedir?” sorusuna cevap için ortaya çıkarılmıştır. Vahiy ve Nübüvvet bilim, “Mutluluğun yolu nedir ve yol gösterici kimdir?” sorusuna cevaptır. İşte bu konular en temel konular olup “usul-i din” olarak kabul edilmişlerdir.

Bizim inancımıza göre, toplumsal düzenler, insanın fitrî yapısını ve onun tüm boyut ve varlığının yapısını bilmeleri ve ona, nihai hedeflerine ulaşma konusunda yardımcı olan etkenlerin ve yaradılış gayesinin bilinip tanınması esas gereği tanzim olunmalıydı. Ve bu tür karmaşık formüllerin bulunması, normal insanların beyinlerinin gücünü aşar. İnsanın düşüncesinden beklenebilecek şey, bu düzenlerin temel ve esaslı meselelerinin daha sağlam ve daha esaslı temellendirilebilirliği konusunda tanınmasıdır. Yani dünyanın yaratıcısının, insanın ve beşerin yaşama hedefinin ne olduğunun tanınması, hakim olan yaratıcının nihaî hedefe hareket etmek ve yol almak için beşerin önüne açmış olduğu yolun tanınmasıdır. Zira doğru bir ideolojiyi bulmak, doğru bir dünya görüşüne sahip olmağa bağlıdır. Dünya görüşünün temelleri sağlamaştırılmadıkça ve onun temel meseleleri doğru bir şekilde halledilmedikçe istenen ölçüde bir ideoloji bulmaya ümid bağlamak mümkün değildir. Bir bakıma dünya görüşünün kesin ve doğru meselelerinin çözümü, felsefi ve akfî düşüncelere bağlıdır. Bundan dolayı felsefi konuların önemi ve gerekliliği üzerinde durmamızda yarar vardır.

### Felsefe'nin

### İslâmî İnançlarımızla İlişkisi

Felsefenin gerekliliği üzerinde durmak için -daha önce de söylediğimiz gibi- şu noktaya dikkat çekmemiz gerekir: Bizim inancımızın en temel esaslarının, evvela akla dayalı ve felsefî yoldan başka bir şekilde ispat edilmesi mümkün



*Felsefî ilimlerin beşerin manevî ve İnsanî boyutuyla olan ilişkisi, tabîî ilimlerin kendisiyle olan ilişkisinden daha yakındır. Bu bağ ve ilişki, her şeyden daha çok Tanrı- bilim konusunda ve ondan sonra da felsefî ruhbiliminde ve ahlak felsefesinde görülmektedir. Bizi Allah ile tanıştıran şey felsefedir. Ebedî saadeti ve nihaî kemali (olgunluğu) kazanmanın yolunu, gönül ve kalbin süslenmesi ve düzenlenmesi yolunu gösterip belli eden de ahlak felsefesi ve ahlak ilmidir. Bütün bunlar bizim yaşamımızı ümit ve huzurla dopdolu kılmış ızdırıp ve endişeyi yaşam alanımızdan çıkarmıştır.*

değildir. Eğer bizler, dinsiz ve materyalist bir kişiyle karşılaşacak olursak kendi iddialarımızın ispatı konusunda -örneğin Allah'ın varlığının ispatı konusunda- kesinlikle ayetlerden ve rivayetlerden yararlanmamız mümkün değildir. Çünkü ayet ve rivayetleri delil olarak kabul etmek ve inanmak bunlardan önce gelen inanılması gereken şeylere ve bunlardan önce Allah'ın varlığını kesin bir kalple kabul eden bir kimse için söz konusudur.

Yoksa Allah'ın varlığının aslını inkâr eden birisine, "İmam Sadık (a) "Allah mevcuttur (vardır) O halde O'nu kabul etmek gerekir." diye buyurmuştur." gibi deliller getirmemiz asla mümkün değildir.

Her meslekten ve her dinden olan iki insan arasındaki tek milletlerarası ilişki ve anlaşma yolu "akıl"dır. O halde, bizler kendi inançlarımızı en sağlam bir şekilde ispat etme noktasında felsefi usul (metod) ve akla muhtacız. Bunların ispatı için bunun dışında başka bir yol kullanma şansına sahip değiliz. Felsefenin bilinmesinin ve kavranmasının gereği de buradan açıkça ortaya çıkmaktadır.

### **İnsanın İnsanlık Sırrı**

Felsefenin gerekliliğinin ve öneminin tanınması için bir başka yol da aslında insanın gerçek insanlığının felsefi konulara bağlı olduğunun bilinmesidir. Bütün hayvanların, fiillerini kendi istek ve iradeleriyle yaptıkları noktasında, bu özellikleriyle ortak oldukları bilinmektedir. Bundan dolayı hiçbir istek ve iradeye (şuura) sahip olmayan bir varlık, hayvanlar sınıfının dışındadır. Fakat insan ise hayvanlar





arasında üstün bir çeşittir. Ne onun idraki hissi bir idrake özgüdür ne de onun iradesi sırf tabîî arzulara bağlıdır. Aksine akıl diye bir idrak gücüne sahiptir. Onun iradesi aklın rehberliğinin gölgesi altında şekillenmektedir. Bir diğer ifadeyle, insanın hayvanlara olan üstünlüğü, sahip olduğu görüş ve değerler bütünüdür. Bundan dolayı eğer bir kişi, sadece hissî idraklerle yetiniyorsa ve kendi aklının gücünü doğru bir şekilde kullanmıyorsa ve eğer hareket ve değer yargısını sırf hayvani istek ve arzulara özgü kılıyorsa, bu kişi gerçekte hayvandan başka bir şey olmayacak ve hatta Kur'an-ı Kerim'in deyimleriyle hayvanlardan da daha aşağı olacaktır.

Bundan dolayı gerçek insan, kendi aklını ve kaderini etkileyecek olan en önemli konularda kullanan, o esaslar üzerine hayatın gerçek yolunu tanıyan ve daha sonra onlara ciddiyetle sarılan kimse demektir. Bilinçli her insan için apaçık olan ve onun ferdî ve toplumsal kaderinde hayatî bir yer işgal eden en köklü konuların, kesin ve nihaî çözümleri felsefî uğraş ve tartışlara bağlı olan temel dünya görüşü konuları olduğunu daha önce ifade etmiştik. Kısaca söylemek gerekirse, felsefî içeriklerden yararlanmaksızın ne kişisel olarak ne de toplumsal olarak mutluluğa ermek ve ne de insanın hakikî kemaline ve insanlık sırrına ermek mümkün değildir.

Diğer taraftan, insanın akleden, tefekkür eden nefsinin onun diğer hayvanlardan üstün olduğunun ve onun ayırıcı bir özelliği sayıldığını biliyoruz. Bundan dolayı da insanın tarifi konusunda, "insan-ı natık" yani "düşünen hayvan" tabiri kullanılmıştır. Hekimler (filozoflar), aklı, idraki,

her şeyi anlama olarak tanımlamışlardır. Bu da felsefî konuları anlamaktır. Bunun için felsefî iş ve fikrî spor, insanın üstün vasfının ve temel yapısının olgunlaşması yönündedir, yani onun düşünme özelliğidir. Bundan dolayı daha çok filozof olanlar bu açıdan daha insandırlar.

Söylediklerimizden şu ortaya çıkmaktadır: Felsefî ilimlerin beşerin manevî ve İnsanî boyutuyla olan ilişkisi, tabîî ilimlerin kendisiyle olan ilişkisinden daha yakındır. Bu bağ ve ilişki, her şeyden daha çok Tanrı- bilim konusunda ve ondan sonra da felsefî ruhbiliminde ve ahlak felsefesinde görülmektedir. Bizi Allah ile tanıştıran şey felsefedir. Ebedî saadeti ve nihaî kemali (olgunluğu) kazanmanın yolunu, gönül ve kalbin süslenmesi ve düzenlenmesi yolunu gösterip belli eden de ahlak felsefesi ve ahlak ilmidir. Bütün bunlar bizim yaşamımızı ümit ve huzurla dopdolu kılmış ızdırıp ve endişeyi yaşam alanımızdan çıkarmıştır.

### Birkaç Şüpheye Cevap

Felsefenin gerekliliği konusunda bazı şüpheler belirlemiştir ki burada bunların önemli olanlarından bir kısmına cevap vermeğe çalışalım:

1- Kendi çalışma ve telaşımızın sonucuna kavuşmayı ümit etmemiz açısından dünya görüşü ve felsefe meselelerinin çözümü için çalışıp çabalamak, kayda değer bir şeydir. Fakat bu meselelerin derin ve geniş oluşlarına bakarak bu konuda başarıya ulaşmaya bu derece ümit bağlamak mümkün değildir. Bundan dolayı sonucu elde etmeği daha fazla ümit ettiğimiz bir



başka yolda ömrümüzü sarf etmemiz daha iyi olsa gerekir değil mi?

### **Cevap:**

Evvela: Bu meselenin çözümüne olan ümit, diğer ilimlerin surlarının keşfine olan ümitten az değildir. İkinci olarak, ihtimalin değeri yalnızca tek bir etken yani, “ihtimal miktarı” değildir. Aksine “Muhtemel miktar” da göz önünde bulundurmak gerekir. İhtimalin ölçüsünü belirleyen de aslında bu iki etkenin sonucudur.

Her ne kadar felsefi araştırmalarda muhtemele bakarak insanın nihayetsiz saadeti- nin ebedî cihanda olduğu söylene de -ihtimal miktarının ölçüsü her ne kadar az da olsa yine de- bu ihtimalin değeri, her türlü yoldaki neticesi sınırlı ve sonlu olan başarı ihtimalinin ölçüsünden daha çoktur.

2- Birçok âlimin muhalefet etmiş olduğu ve hatta felsefenin kötü olduğu noktasında birçok rivayetin de nakledildiği bir durumda nasıl olur da felsefe değerleriyle mutmain olunur?

### **Cevap:**

Felsefeye muhalefet etmenin değişik sebepleri olabilir. Uyanık ve garazsız Müslüman âlimlerin muhalefeti, hakikatte bir kısmı -en azından kendi görüşlerine göre- İslâmî kural ve esaslara uymayan felsefi düşüncelere karşıydı. Fakat bizim felsefi hareketten amacımız, yalnızca felsefi metotlarla çözüme kavuşan konuların çözümlenmesinde akli kullanılır duruma getirmektir. Bu da Kur’an-ı Kerim’in muhkem ayetlerinde ve masum imamların rivayetlerinde

te’kid edilmiştir. Rivayet ve ayetlerin kendisinde bile Tevhid, mead... vb. meseleler konusunda felsefi şekilde delillendirmeler yapılmıştır.

3- Acaba filozofların görüş ayrılıklarının bizzat kendisi, felsefi metodun ve felsefe konularının doğru olmadığına delil değil midir?

### **Cevap:**

Felsefe konularındaki görüş ayrılıkları, tıpkı diğer ilimlerde olduğu gibi kaçınılmaz bir şeydir ve onu felsefi metodun yanlış olduğuna delil olarak getirmek mümkün değildir. Aksine bu ihtilaflara bakarak daha inandırıcı ve doğru sonuçlar elde etmek için çalışıp çabalamak lazımdır. Bir ilimdeki görüş farklılığı mantıkî olarak, o ilimde doğru ve yanlış sözlerin yer aldığına bir delildir. Fakat o ilimde doğru bir görüşün olmadığına ya da doğru bir görüşe ulaşılamaz düşüncesine kesinlikle delil değildir.

### **Felsefe Nedir?**

Felsefe ve onun gerekliliği konusundaki bu kısa açıklamayı yaptıktan sonra şimdi de felsefe hakkında daha detaylı bir açıklama yapmamız ve “felsefe nedir?” sorusunu sormamızın sırası ve yeri gelmiştir. Dikkat etmemiz gerekir ki eğer bir kavram değişik sözlük ve ıstılahı manalar taşıyorsa ilk önce tüm bu manaları açmamız ve üzerinde durmamız zorunludur. Çünkü bu değişik anlamların bir yanlışlığa yol açması, her kişinin ve grubun tek bir anlamı göz önüne alması, bunun da değişik



yönlere, boş uğraşlara ve verimsiz zıtlıklara dönüşmesi söz konusu olacaktır.

“Felsefe” konusunda batı filozofları ile onların doğu taklitçilerinin geneli, bu hatanın içine düşmüşlerdir. “Felsefe” kelimesi, ıstılahı bir kavramdır ve değişik manalara sahiptir. Değişik filozofların her biri felsefenin bir tarifini ele almış ve her biri kendine özgü bir manayı göz önünde bulundurmıştır. Bundan dolayı bir grubun “Felsefe” olarak adlandırdığı şey, bir başkasına göre felsefe olmayabilir. Dolayısıyla da felsefe, değersiz olarak telakki edilebilmiştir. Bu yüzden biz daha şimdiden “Felsefe” kavramının sözlük ve ıstılahı manalarını bu tür yanlışlıklara, şüphe ve hatalara düşmemek için başta açıklamamız gerekir. “İbn-i Sina” gibi büyük filozoflardan bazıları, derin felsefî konulara girmeden önce değişik kavramların anlamlarını ve onların ıstılahlarının farklılığını yanlışlık ve hataların önünün önceden alınması için kavramları açıklığa kavuşturmayı esas almışlardır.

### **Felsefe ve Filozof Kavramı**

Felsefe tarihinde yapılan rivayetlere göre, milattan önce beşinci asırda Yunan dilinde kendilerine “Sofist” yani hekim, bilgin denilen düşünürler vardı. Bu düşünürler kendi zamanlarının ilminden sahip oldukları onca geniş bilgiye rağmen hiçbir sabit gerçeğe ve bilime inanmamakta ve hiçbir ilimde kesin bilgi ve yakinî bir marifeti kabule yanaşmamaya çalışıyorlardı. İşleri güçleri hitap ve tartışma ilminin öğrenilmesi idi. Mahkemelerde her türlü iddiayı ispat ya da iptal edebilecek vekiller

*“Philosophia” kelimesi, Yunan lügatinde iki kısımdan oluşmaktadır: “Filo” ve “Sofya”. Filo, sevme anlamında, Sofya kelimesi de bilme, bilim ve hikmet anlamındadır. O halde Filozof ya kelimesi, bilimi sevme, filozofos kelimesi de bilimi seven anlamına gelir. “Felsefe” de “Filozofya” kelimesinin Arapçası ve mastarıdır. “Filozof ondan türetilmiştir.*



yetiştirmekle uğraşıyorlardı. Onların, sürekli bu tür tartışma ilmiyle uğraşmaları yavaş yavaş kendilerine de bulaştı. Bu da onları, “aslında insan düşüncesinin gerçekliği ve görüşü yoktur” fikir ve düşüncesine sürükledi.

Neticede, hekim ve bilgin anlamında olan “Sofist” kavramı, bu tür kişiler aracılığıyla ünlü, adı zikredilen kişiler için bir lakap şeklini aldı, asıl anlamını kaybetti ve karmaşık konuların delillendirilmesi ve düşünülmesi üslubu için bir işaret ve unvan halini aldı. Arap dilinde “Sofistik” ve “Sofistika” şeklinde kullanılan kelimeler bu kavramdan çıkmıştır ve “Safsata” kavramı da buradan gelmektedir.

Bu şüphecilik dalgasının yani, “Sofizm”in karşısında kıyam eden ve onların görüş ve düşüncelerini eleştiren en ünlü düşünür Sokrat’tır. O kendisini, “Filósofos” olarak adlandırdı. “Philosophia” kelimesi, Yunan lügatinde iki kısımdan oluşmaktadır: “Filo” ve “Sofya”. Filo, sevme anlamında, Sofya kelimesi de bilme, bilim ve hikmet anlamındadır. O halde Filozof ya kelimesi, bilimi sevme, filozofos kelimesi de bilimi seven anlamına gelir. “Felsefe” de “Filosofya” kelimesinin Arapçası ve mastarıdır. “Filozof ondan türetilmiştir.

Felsefe tarihinde yazıldığına göre, “Filozofos” lakabının Sokrat aracılığıyla seçilmesinin sebebi iki şey içindi: Birisi kendi bilgisizlik ve cahilliğini itiraf etmesi, diğeri de kendilerini hekim ve filozof olarak tanıtan ve aynı zamanda da maddî maksatlar ve siyasî arzuları için tartışma, celledişme ve şüphenin oluşturulması için eğitim ve öğretim işine el atan sofistlere

karşı mücadeleye girmesiydi. Kendisini filozof olarak nitelendiren Sokrat tan sonra felsefe kavramı daima safsata kavramına karşı kullanıldı. Sokrat’ın felsefe görüşü, öğrencisi Eflatun (Platon) aracılığıyla yaygınlaştı. Daha sonra Eflatunun öğrencisi “Aristo” üstadının yolunu ve düşüncelerini yayma ve genişletmekle uğraştı ki bu uğraş, felsefenin yayılmasında büyük ve yerinde bir adımdı. Sonra da mantık ilmini ilerletmeğe başladı.

”Felsefe” kelimesinin ilk mana ve anlamlarını tanımak için ilkönce birincisi hikmet (felsefe), diğeri de mutlak ilimler konusundaki iki önemli kavramı kısımlandırmaya işaret etmemiz zorunludur:

### Nazarî ve Amelî Felsefe

Eskiler, felsefeyi nazarî ve amelî olmak üzere iki kısma ayırmışlardır: Bilinenlere yönelik olan nazarî felsefe, tabiiyat, riyaziyat ve ilahiyat gibi konuları ihtiva etmektedir. Tabiiyyat ta kendi içinde dünyabilim, jeoloji, zeoloji, biyoloji, gibi bölümlere ayrılmaktaydı. Riyaziyat ta hesap, matematik, astronomi ve musikî gibi bölümlere ayrılmaktaydı. İlahiyat ta iki kısma ayrılmaktaydı, Birisi, tabiat ötesi (metafizik) ya da varlık (vucud)’a bağlı küllî konular, İkincisi de tanrıbilim konusu idi. Birinci bölüm, “ilahiyat-ı bi’l-ma’nai’l-a’am (genel anlamıyla ilahiyat)”, İkincisi ise, “İlahiyat-ı bil-ma’na’il-has (özel anlamıyla ilahiyat)” olarak adlandırılmaktadır. İnsanın davranışlarına ve gereken ve gerekmeyen işlerine yönelik olan amelî hikmet üç bölüme ayrılmaktadır: Birincisi “ahlak”(etik); daha çok kişisel davranışlarla ilgilidir. İkincisi



“tedbir-i menzil” (ev idaresi); küçük bir toplulukla, yani aile ile ilgilidir. Üçüncüsü de “Siyaset-i Müdun”, büyük bir toplulukla ve ülkelerin (şehirlerin) genel yapı çerçevesiyle ilgilidir.

Bu tertiple hikmet (=Felsefe) yukarıda sözü edilen tüm bölümleri kapsamaktaydı. Bundan dolayı da filozof kavramı, Sokrat ve diğer eski Yunan felsefecileri zamanında yukarıda sözü edilen bütün ilimleri bilen kimseler için kullanılırdı.

### Hakikî ve İ'tibarî İlimler

İlimler farklı esaslara göre birkaç kısma ayrılır. İlimlerin tecrübî ve tecrübî olmayan, nazarî ve amelî... vb. kısımlara ayrılması gibi. Bu kısımlandırmalardan birisi de ilimlerin hakikî (gerçek) ve i'tibarî (görelî) diye kısımlandırılmasıdır. Hakikî ilimler demek, insanın sadece göreceli bir etkiye sahip olduğu alanlar demektir. Yani âlim, bu ilimlerde sadece âlemin gerçek metninde vuku bulan şeyleri gözetler/gözlemler ve o zaman bilgi verir. Fizik, kimya, tıp, geometri, matematik ve ilahiyat ilimleri bu gruba girer.

İ'tibarî ilimler ise, kıvamı insanların kabiliyet ve i'tibarına göre olan ilimler demektir. Sözlük ilmi, sarf ve nahiv ilmi bu gruba girer. Bu ilimler, âlem metnindeki gerçeklikten bilgi vermez. Aksine insanların kendilerinin bir takım ihtiyaçlarının gereği olarak ortaya çıkardıkları ve yaptıkları i'tibarlar bütünüdür.

O halde bu iki gruplandırmayı yaptıktan sonra, felsefenin (= hikmet) genel anlamıyla, ilk zamanlarda bütün ilim

alanlarını kapsamakta olduğunu ve aynı şekilde hakikî ilimlerin de, nazarî ve amelî hikmetin tüm bölümlerini kapsamakta olduğunu bilmek gerekir.

### Ortaçağda “Felsefe”

Avrupa tarihinde miladî altıncı asrın başlarından onbeşinci asrın sonlarına kadar geçen zaman süreci “ortaçağ” olarak adlandırılır. Bütün bu on asrın temel özelliği, kiliselerin ilim merkezleri, okul ve üniversite programları üzerinde tek hâkim güç olmasıydı. Bu süreç içinde hayatın bütün safhalarında tek sulta sahibi olan güç, kilise idi. Bu dönemler süresince kiliselere bağlı olan okullarda tedris edilen felsefe, “okul felsefesi” ya da “schoolastic philosophy” olarak adlandırılmakta idi. Skolastik felsefede, kilise tarafından kabul gören mantık, ilahiyat, ahlâk, siyaset ve bir parça da olsa tabiiyat (fizik), felekiyat (astronomi) gibi ilimlerin yanı sıra dil, anlam ve beyan kaidelerine de yer veriliyordu. Bundan dolayı da “felsefe”, o asırda daha geniş bir anlam ve alan bularak bir kısım i'tibarî ilimleri de kapsadı.

### “Felsefe” ve “İlim”

Değişik ve yanlıya sürükleyici kullanışları da beraberinde taşıyan kavramlardan biri de “ilim” kavramıdır. Bu kavramın sözlük manası gayet açıktır, ancak ıstılahı manası çok değişik ve farklı yönlerle çekilebilir bir özellik taşımaktadır. İlim kavramının ıstılahı anlamlarından bir tanesi, sadece hissî tecrübelerle ispatlanabilir olaylar bütününden müteşekkil olmasıdır.

*Felsefe eskiden hakikî ilimlerin tümü için kullanılıyordu. Fakat bugün tecrübî ilimlerin yaygınlık kazanması, geniş bir alana yayılması ve çok değişik kollarının ortaya çıkmasıyla birlikte artık ilim felsefeden ayrılmış ve bundan dolayı da “felsefe” için bir başka istilâhî mana vücuda getirilmiştir. Ve bu istilâh gereği olarak da felsefe sadece felsefe-i ula (ilk felsefe) ya da metafizik (fizikötesi) anlamıyla kullanılmaktadır.*

Bunun İngilizcedeki karşılığı “science” kelimesidir. Bu kelime, ilim kavramına karşılık olarak ilk defa pozitivistler tarafından kullanıldı ve ne yazık ki bu istilâh büyük bir yaygınlık kazandı ve kabul gördü. Bunun sonucu olarak da “felsefe” ilim karşısında yer aldı. Fakat şu noktayı da gözden uzak tutmayalım ki şayet ilmi, mutlak bilim ve İngilizcedeki “knowledge” kavramı anlamında kullanırsak bu, felsefeyi de kapsar ve âlim kelimesi İlahî filozof için de geçerli olur.

Eğer “felsefe” kelimesini sadece tecrübî olmayan bilimler için kullanacak olursak bu durumda mantık, bilgi bilimi (epistemoloji), varlıkbilimi (ontoloji) (metafizik), tanrıbilim, nazarî (tecrübî olmayan) ruhbilim, güzellik bilim (estetik), ahlâk (etik) ve siyaset gibi konuları kapsar.

Daha önce de değindiğimiz gibi, felsefe eskiden hakikî ilimlerin tümü için kullanılıyordu. Fakat bugün tecrübî ilimlerin yaygınlık kazanması, geniş bir alana yayılması ve çok değişik kollarının ortaya çıkmasıyla birlikte artık ilim felsefeden ayrılmış ve bundan dolayı da “felsefe” için bir

başka istilâhî mana vücuda getirilmiştir. Ve bu istilâh gereği olarak da felsefe sadece felsefe-i ula (ilk felsefe) ya da metafizik (fizikötesi) anlamıyla kullanılmaktadır. Bunun anlamı da genel ve özel anlamıyla ilahiyat konularının tümü demek olur.

“Felsefe” kavramının genellikle sıfat ve muz’afü’n-ileyhlerle kullanılan başka istilâhî anlamları da vardır. Örneğin: İlim felsefesi, bilimsel felsefe, ilimler felsefesi gibi istilâhlar. Yanılgılara ve hatalara maruz kalmamak için bu gibi kavramların anlamını iyi bilmek durumundayız.

Günümüzde felsefe kavramı, muz’af şekliyle çok sıklıkla kullanılmaktadır. Örneğin: Ahlak felsefesi, hukuk felsefesi, fizik felsefesi... vb. Bu gibi tabirleri kullanmaktan maksat söz konusu ilim ile ilgili olarak bir takım kavramların daha iyi anlaşılması, kavranması, temel yapıları, hedefleri, geçmişleri, daha iyi incelenmesi, değişim süreci ve buna benzer konuların ele alınması. Bu istilâhlar kullanılırken kimi zaman “ilim” kelimesi de muz’afın yanında zikredilir. Örneğin şöyle söylenir: Tarih ilmi felsefesi, ahlak ilmi felsefesi, fizik



ilmi felsefesi, hukuk ilmi felsefesi ve buna benzer diğer bir takım kavramlar.

## İslam'da Felsefe

### Mesai, İşrak, Hikmet-i Mütealiye

Hicri ikinci asrın sonlarına doğru birçok Yunanca kitap Arapçaya tercüme edildi ve İslam âlim ve filozofları, bu yolla yeni fikir ve düşüncelerle karşılaşmış oldular. Bu tanışma, onları daha çok bilgi almaya itti. Bu fikir ve düşüncelerle ilgili daha detaylı bilgi almak için çaba gösterdiler. Bu yüzden başlangıçta Muallim-i Sanî (ikinci öğretmen) olarak ün salmış olan Farabi, Eflatun ve Aristo'nun düşüncelerini açıklamaya ve şerh etmeye yöneldi. Ondan sonra da Şeyhu'r-Reis (Filozofların Reisi) İbn-i Sina da, bu yolda büyük adımlar atarak Aristo'nun felsefe ve mantığını şerh etti ve bununla şöhret buldu. Aristocu felsefe, "Meşâî" felsefesi" olarak adlandırılır ve bu meşrebi takip eden filozoflara da "meşaiyyun" denilir.

Hicri altıncı asrın ortalarında Şehabüddin Suhreverdi'nin ortaya çıkışı ve Meşaiyyunlar'ın görüşlerinin onun tarafından tenkid edilmesiyle birlikte Eflatun'un görüşlerine doğru yönelen yeni bir düşünce ortaya çıktı. Bu felsefe, "İşrak felsefesi" olarak adlandırıldı ve onun takipçilerine de "İşrakîyyun" denildi.

Hicri onbirinci asrın başlangıcında büyük hekim Sadrul-Müteellihin-i Şirazî zühur edip hikmet ve felsefeye yeni bir ruh bağışladı. O, genel ve özel manada ilahiyat alanındaki birçok önemli ve yeni konu ve meseleleri felsefe alanına çekti ki bizler bugün onun parlak fikirlerinin ve temiz,

yüce düşüncelerinin etkilerini görmekteyiz. Sadra felsefesi "Hikmet-i mütealliyye" olarak adlandırılır ve bu meşrebi takip eden filozoflar da değişik isimlerle anılmaktadırlar. Bunların başında gelen isim ise "müteallihin hekimleri" tabiridir.

### Metafizik Kavramı

Bugün "tecrübî ilim"e mukabil olarak kullanılan kavramlardan birisi de "metafizik" kavramıdır. Bu kavramın Yunanca aslı "Metafysika" olup Arapça karşılığı "Ma ba'de't-Tabia" (tabiat ötesi) olarak tercüme edilmiştir. Kimileri metafizik kavramını "fizik ötesi" ile eşit tutmuşlardır ve maverat-tebia (tabiat ötesi) anlamında kullanmışlardır ki bu pek akla yatmamaktadır. Fizik ötesi konularından maksat, yalnızca Allah ile mücerred varlıklarla ilgili olarak açıklanan konulardır. Metafizik ise, bütün ilahiyat (genel ve özel) konularını kapsar. Felsefenin yeni ıstılahlarından birisinin de metafizikle eşit olduğunu söylemiştik. Onun konulan tecrübî ve hissî konuların benzeri olmadığı için de pozitivistler onu " ilim dışı" olarak kabul etmektedirler.

### Felsefenin Konusu

Felsefenin konusunun ne olduğunu bilmemiz için ilkönce bir ilmin konusu ıstılahı etrafında bir açıklama yapmamız, daha sonra da "felsefe"den maksadımızın onun hangi anlamı olduğunu açıklığa kavuşturmamız gerekir.

Bir ilmin konusundan maksat, kapsayıcı bir ünvan ve o ilimde eserlere, hükümlere,



*"Felsefenin konusu nedir?" sorusuna cevaben şunu deriz: Felsefenin konusu "varlık" ya da "mutlak mevcut" tur. Yani felsefede, "mevcudiyet" (var olma)ın icabı olan hükümlerden söz edilir.*

özelliklere ve kısımlara yönelik sözü edilen ortak paydalar. Örneğin tıp ilminin konusu, insanın "beden"dir. Riyaziyatın konusu ise, "kemiyyet (sayı, miktar)"tır. Sarf ve nahivin konusu da "kelime ve söz"dür. Kimya ilminin konusu, içsel bileşimler ve unsurların oluşumu ile ilgili olması açısından "madde"dir. Fizik ilminin konusu da görünüşteki değişiklikler ve bu değişikliklerin seyri açısından "madde"dir.

Görülüyor ki fizikte de kimyada da konu "madde"dir. Fakat her birinin "madde"ye bakış açısı değişiktir. Bu alanların her biri kendine özgü bir açıdan "madde"yi değerlendirmektedir. Bundan dolayı herhangi bir ünvan iki ya da daha fazla bilim dalı alanına girebilir. Fakat her biri değişik açılardan bunu değerlendirir. Bir diğer örnek de "kelime"dir. Onun oluşumunda meydana gelen değişiklikler sarf ilminin alanına girer, i'rab açısından meydana gelen değişiklikler ise, nahiv ilmi alanına girer.

Bizim bu kitapta felsefeden muradımız, nazari hikmet kısımlarından ilahiyat bölümünü teşkil eden ve ilahiyat-ı bi'l-ma'nai'l-a'am (genel anlamıyla ilahiyat) ve ilahiyat-ı bi'l-ma'nai'l-has (özel anlamıyla ilahiyat) bölümlerine ayrılan ve ikisi birlikte metafizik ya da felsefe-i ula (ilk felsefe) diye adlandırılan bir takım konuları ele almaktır. Bu ilim "varlık"tan söz eder ve ona yönelik bir kısım hükümler ve kanunlar vazeder, ileriki derslerimizde ele alacağımız İlet ve ma'lul kanunları ve diğer bir kısım kanunlar buna bir örnektir. "Varlık"tan maksad, "vücut" ya da "mevcudiyet"tir. Örneğin, insan bedeni nasıl tıbbî ilim açısından çok değişik ve muazzam bir yapıya sahipse ve kendine özgü uzmanlıklar gerektiriyorsa "varlık" da aynı şekilde felsefede ele alınan ve kendine özgü kuralları ve uzmanları olması gereken bir konudur.

Söylediklerimizi de göz önünde bulundurarak "Felsefenin konusu nedir?" sorusuna cevaben şunu deriz: Felsefenin konusu "varlık" ya da "mutlak mevcut" tur. Yani felsefede, "mevcudiyet" (var olma)ın icabı olan hükümlerden söz edilir.

Örneğin, mevcudiyetin hükümlerinden birisi şudur: Mevcudiyet, ya vücubî şekildedir ya da zaruridir veya da gayr-i zaruri şekildedir ki birinci kısma vacibü'l-vücut (vücudu mutlak var olan, yokluğu mümkün olmayan), ikinci kısma da mümkinü'l-vücut (vücudu ihtimal dâhilinde olan, olabilen veya olmayabilen vücut) denilmektedir. Bundan dolayı da felsefede açıklığa kavuşan konulardan birisi de mevcudun vacib ve mümkün olarak iki kısma ayrılmasıdır. Ancak burada şunu gözden





kaçırmamak gerekir ki mutlak kavramı, bazen “bütün” anlamında kullanıldığı için bütün varlıklar anlamındaki mevcudun mutlaklığı ile mevcudiyetin kendisi anlamındaki mutlak mevcut ya da “mevcudun bima hu ve mevcud (zatıyla kaim olan, varlığı kendisine dayanan)” birbiriyle karıştırılmamalıdır. Felsefenin konusu olan şey tüm “varlık”lar değil, aksine “varlık”tır.

### Felsefi Konular ve Kapsam Alanı

Bir ilimdeki konulardan maksad, vasıtasız veya vasıtalı olarak o ilmin konularına yönelik ele alınan ve her biri o konu hakkında müşahhas birer hüküm meydana getiren olaylardır. Örneğin geometride, “Bir üçgenin içkenar derecelerinin toplamı 180 derecedir.” dediğimizde bu bir hükümdür ve geometri konusu ile bağlantılı olup bir üçgenin içkenar açılarının toplamından söz etmektedir. Ve vasıtalı olarak da yüzeyle ilgili bir hüküm de ortaya çıkmakta ve geometrinin konusunun “kenar, yüzey ve hacim” olduğunu da anlıyoruz. “Yüzey, ya düzdür ya da eğridir” dediğimizde ise yüzey konusu ile ilgili vasıtasız bir hüküm söylemiş olmaktadır. Bundan hareketle şunu söyleyebiliriz: Bir ilmin konulan, mevzuları ilmin konusu olan kapsayıcı bir ünvanın çatısı altında yer alan olaylardan ibarettir.

Söylediklerimize bakarak felsefi konuların doğrudan ya da dolaylı olarak “mevcudun bima huve mevcud (zatıyla kaim olan, varlığı kendisine dayanan)” hükümlerinden bir hükümü beyan eden olaylardır. Daha önce zikrettiğimiz örneği

burada da tekrarlayabiliriz: Mevcut, ya vaciptir ya da mümkün. Felsefenin konuları mevcudatın özel bir kısmına özgü değildir, onunla sınırlı kalmaz. Bundan dolayı özel bir mevcud hakkında inceleme yapan diğer ilimlerin hiçbirinin konusuyla benzerlik teşkil etmez.

Felsefi konuların mahiyetinin daha açık bir şekilde anlaşılması için felsefi konuların örneklerine yer vermemiz ve ondan sonra onların özelliklerini irdelememiz yerinde olacaktır:

Hiç şüphesiz her insan için şu temel soru gözler önündedir: Acaba onun yaşamı ölümle son buluyor mu yoksa ölümden sonra da bir yaşamı olacak mıdır?

Açıktır ki fizik, kimya, jeoloji vb... tecrübî (deneysel) ilimlerin hiçbiri bu soruya cevap veremez, buna cevap vermekten acizdir.. Bu sorunun matematik, cebir ve buna benzer ilim dallarının alanı içinde olamayacağını da biliyoruz. O halde bu soruya cevap verebilecek, onu özel bir yolla inceleyecek başka ilim dallarının var olması gerekir. Acaba insan, bu maddî bedenden mi ibarettir yoksa onunla birlikte ruh adında duyu organlarıyla hissedilmeyen bir başka hakikati de taşıyor mu? Ve esasen tüm mevcudat acaba maddeden mi ibarettir yoksa maddî olmayan bir başka varlığa da sahip midir? Meselâ maddî olmayan bir varlık olarak ruhun varlığı acaba bedenin ölümü sonrasında kalıcı mıdır yoksa o da bedenle birlikte yok mu olur? İşte bu ve buna benzer daha başka soruları da açıklığa kavuşturacak bir başka ilim dalının olması gerekir.



Açıktır ki bu tür soru ve konuların incelenmesi, açıklığa kavuşturulup cevaplandırılması tecrübî ilimlerle mümkün değildir. Aksine bu tür soruların çözümü için aklî konu ve ilimlerden yararlanmak gereklidir.

Ahlak, siyaset gibi amelî ilimler alanında da tecrübî ilimlerin yapamayacağı bir takım önemli ve temel, bütünsel konular vardır. Örneğin hayır ve şer gerçeğini tanımak, saadet ve şekavet (bela, sıkıntı, kötülük), beşeri kemâl (olgunluk) ve eksiklikler gibi konuları hakıyla anlamak, yine aynı şekilde bütün yönleriyle âlemin başlangıç ve sonu ile bağlantılı konuların, tecrübî ilimler konusuyla herhangi bir ilişkisi yoktur ve bir başka yolu gerektirir. Acaba varlığın icabı olan şey, değişiklik ve yokluğu kabul eder mi etmez mi?

Bağlı mı değil mi? Bir başka ifadeyle, acaba sabit ve yok olmayı kabul etmeyen, bağımsız bir varlığa sahip miyiz değil miyiz? İşte bu konu, kendisine verilebilecek müsbet bir cevabın olması için varlığın maddî ve mücerred, sabit ve değişken, vacip ve mümkün, illet ve ma'lûl gibi kısımlandırılmalarına ayrılması zorunlu olan bir konudur. Bu konular sadece ispata kavuşturmak için aklî delillere muhtaç olmamız yetmez. Aksine bunları iptal etmek isteyen bir kimse de bu akıl yolunu kullanmak ve seçmek zorundadır. Yani, hem ispat hem de red etmek için akıl yolunu kullanmak zorunludur. Zira his ve tecrübe, yalnız başına bu konuları ele almaktan, ispat veya red etmekten acizdir. O halde onların inkarı ve reddi için de aklî yol şarttır. Bundan dolayı felsefî konuların özelliği şudur:

Diğer ilimlerin hiçbirinin konularına benzemez.

Tecrübe ve hisle ispat edilmesi mümkün değildir.

İspatı ya da reddi için tek çıkar yol akıl (düşünme) yoludur.

Bunların konusu, bütünsel felsefenin çatısı altında, yani “mevcudun bima hu ve mevcut (zatiyla kaim olan, varlığı kendisine dayanan)”ın şemsiyesi altında yer alır. Bundan dolayı da bu konular alemdeki bütün mevcudata bakar. Felsefenin “ilimlerin anası” olarak tanımlanması da buradan kaynaklanmaktadır.

### Felsefenin Tanımı

Bir ilmi tanımlamak birkaç yolla mümkündür:

Konularla tanımlamak: Örneğin matematiği tanımlarken, “toplama, çıkarma, çarpma, bölme vb... konulardan söz eden bir ilimdir.” dediğimizde bunu konularıyla tanımlamış oluyoruz.

Konu ile tanımlamak: Örneğin, “Matematik, ke- miyyetin (sayı, miktar) durumlarından sözededen bir ilimdir.” dediğimizde matematiği, konusu ile tanımlamış oluyoruz.

Sonuç ve sağladığı faydalarla tanımlamak: Örneğin, “Matematik, muhasebeyi yapmamızda bize çok faydası olan bir ilimdir.” dediğimizde bunu faydası ile tanımlamış oluyoruz.

Bazen de bir ilmi tanımlarken yukarıdaki her üç veya iki tanım şeklini aynı anda kullanmamız da mümkündür.



*"Felsefe", mutlak mevcudun hallerinden sözedden bir ilimdir." Ayrıca şöyle de tanımlamamız mümkündür: "Vücudun (varlık) bütün durumlarından sözedden bir ilimdir." Ya da, "mevcudun bima huve mevcud (zatiyla kaim olan, varlığı kendisine dayanan)" çerçevesinde açıklanan konular ve hükümler bütününe felsefe denir."*

Bir ilmi tanımlamanın en iyi yolu, ilk önce onun konusunun belirlenmesi ve daha sonra o ilmin konu ve mahiyetinin (ne-lik) açıklığa kavuşturulması ve bütün bu tanımlamalar gözönünde bulundurularak bu ilmin tanımlanmasıdır.

Şimdi felsefenin konusunu ve onun mahiyetini tanıdıktan sonra felsefeyi şöyle tanımlayabiliriz:

"Felsefe", mutlak mevcudun hallerinden sözedden bir ilimdir." Ayrıca şöyle de tanımlamamız mümkündür: "Vücudun (varlık) bütün durumlarından sözedden bir ilimdir." Ya da, "mevcudun bima huve mevcud (zatiyla kaim olan, varlığı kendisine dayanan)" çerçevesinde açıklanan konular ve hükümler bütününe felsefe denir." diyebiliriz.

Felsefe kitaplarında felsefe ile ilgili olarak başka tanımlamalar da yapılmıştır. Fakat bu tanımları burada açıklamak bir başka konudur. Bizim felsefe ile ilgili olarak yapmış olduğumuz bu tanımlamalar ise, felsefecilerimiz arasında da en meşhur olan tanımlardır.

### **Felsefenin İlkeleri**

Her ilmin konularının açıklanması ve irdelenmesine başlamadan önce bir takım önbilgi niteliğindeki tanımlamalara ihtiyaç vardır. Örneğin şu bilgiler her ilim için bir giriş mahiyetindedir ve bunlar bilinmeden kesinlikle asıl ilimle uğraşılmaz:

Söz konusu olan ilmin anlam, konu ve kavramlarını bilme ve tanıma.

Konu varlığından haberdar olma.

O ilmin meselelerinin ancak kendileri üzerinde durmakla ispatlanabilecek usulleri bilmek ve tanımak.

Bu tür konular, o ilmin "ilkeler"i olarak adlandırılır ve ilimlerin ilkeleri, tasvurî ilkeler ve tasdikî ilkeler diye ikiye ayrılır.

Bu tanımlamalar, bazen hiçbir zorlukla karşılaşılmayacak kadar açık ve nettir, yeteri derecede bir bilgiyi kapsamaktadırlar. Fakat bazen de bu tanımlamalar yeterli açıklığa sahip değiller ve bu tanımın dışında bir açıklama ve ispata ihtiyaç duyarlar. Örneğin, ruhbilimi alanına giren insan ruhu gibi bir mevcudiyetin varlığı,



*Felsefenin konusu “mevcut” (var olan)tur ve onun anlamı bedihî (gayet açık) olup herhangi bir açıklamaya muhtaç değildir. Bundan dolayı da felsefe, bu tasavvurî ilkeleri kazanmaya gerek duymaz. Tasdikî ilke açısından da söylemek gerekir ki felsefe mevzusunun varlığı ispata gerek duymaz. Zira varlığın aslı bedihîdir (apaçktır) ve hiçbir akıl sahibi için inkarı mümkün değildir.*

tereddüde yol açabilir. Bu durumda onun hakikî varlığını ispat etmek zorunludur. Yine aynı şekilde onların temel esası üzerinde bir ilmin konularının hallolduğu olaylar ve usullerin de şüpheye sürükleyici olması ve önceden ispat edilip açıklığa kavuşturulmasının zorunlu olması mümkündür. Aksi takdirde vermesi gereken faydayı sağlamayabilir. Bu tür önbilgi konu ve açıklamalara Tasdikî ilkeleri” denir.

Eşyanın mahiyetinin tanımlanması ve açıklanması söz konusu olan “tasavvurî ilkeler” ise, tabii olarak ilmin kendisinde ve mukaddime şeklinde açıklanmaktadır. Fakat ilimlerin ilkeleri farklılık arz eder ve genellikle başka ilimlerde söz konusu edilir. Daha önce de zikrettiğimiz üzere

her ilmin felsefesinden murad, başka ilimlerde açıklanan o ilmin ilkelerinden söz etmektir.

Şimdi soracağımız soru “felsefenin ilkeleri nelerdir? ve hangi ilimle açıklanmalıdır?” sorusudur.

Cevap şudur: Felsefenin konusu “mevcut” (var olan)tur ve onun anlamı bedihî (gayet açık) olup herhangi bir açıklamaya muhtaç değildir. Bundan dolayı da felsefe, bu tasavvurî ilkeleri kazanmaya gerek duymaz. Tasdikî ilke açısından da söylemek gerekir ki felsefe mevzusunun varlığı ispata gerek duymaz. Zira varlığın aslı bedihîdir (apaçktır) ve hiçbir akıl sahibi için inkarı mümkün değildir. En azından herkes kendi varlığından haberdardır ve sadece bu bilgi bile onun varlık mefhumunun gerçek delillere sahip olduğunu bilmesi için yeterlidir. Felsefe, diğer ilimlerde ispata muhtaç olan nazarî ve tasdikî ilkelere de muhtaç değildir.

Örneğin fiziğin konusu olan cisimsel cevherin aklî ispatı gibi diğer ilimlerin mevzusunun ilkesi felsefe konusunun bir parçasıdır. Felsefenin tasdikî ilkelerinden olan bu ikinci grup açık olgulardır ve ispat ve açıklamaya muhtaç değildir. Örneğin zıtların birbirlerini itmesi ilkesi gibi. Bundan dolayı, felsefe ne mevzuyu tasavvur etmenin aslında, ne de kendi tasdikî ilkelerinin tasdikinde bir başka ilme ihtiyaç duymaz. Aksine tüm bu prensipler açık olan şeylerdendir ve onların tasavvur ve tasdikî başlı başına insan için vücud gelmiştir.

# Kur'an-ı Kerim ve Peygamberlerin Müjdeleri

Doç. Dr. Abdurrahim Süleymanî

## Özet

Acaba mevcut Tevrat ve İncil'de İslam Peygamberi (s.a.a) müjdelenmiş midir? Kur'an'ın bu konuyla ilgili konumu nedir? Bu makalenin yazarına göre Kur'an'da, mevcut Tevrat ve İncil'de İslam Peygamberi vasfedilerek gelişinin –isimle değil- müjdelendiği geçmektedir ve bu iki kitapta bu iddiayı teyit edecek örnekler bulunabilir.

İslamî gelenekte her zaman, geçmiş Peygamberlerin kendi kitaplarında İslam Peygamberi'nin (s.a.a) gelişini müjdelediklerine inanılmıştır. Aynı şekilde her zaman bu inancın Kur'an'a dayandığı söylenmiştir. Hz. Musa'nın (a.s) Tevrat'ta ve Hz. İsa'nın (a.s) İncil'de İslam Peygamberinin gelişini müjdelediğine dair Kur'an ayetlerinden istifade etmişlerdir. Bu sebeple İslam tarihi boyunca mevcut Tevrat ve İncil'de geçen müjde örneklerini bulmak için çok çalışılmış ve birçok kitap yazılmıştır. Bu yazıda üzerinde durulan ve cevaplanmaya çalışılan soru, gerçekten Kur'an'ın bu konuyla ilgili konumunun ne olduğu ve bahsedilen ayetlerin neye işaret ettiği. Eğer bazı ayetler bu konuya işaret ediyorsa acaba

mevcut Tevrat ve İncil'de bunun örnekleri bulunabilir mi?

Geçmiş kitaplarda İslam Peygamberinin geleceğinin müjdelenmesi konusunda ilgili istifade edilebilecek en önemli ayetler şunlardır:

1- Bazı ayetlerde Peygamber zamanındaki Ehl-i Kitabın, peygamberi çok iyi tanıyor olduklarından söz edilmektedir:

**“Kendilerine kitap verdiklerimiz, Peygamberi, oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar, fakat kendilerine zarar verenlerdir inanmayanlar.” (Bakara/146; En'am/20)**

2- Başka bir ayette Ehl-i Kitabın, Kur'an'ın hak olduğunu bildikleri geçmektedir:



**“Kendilerine Kitap verdiklerimiz, bunun gerçekten Rabbinden hak olarak indirilmiş olduğunu bilmektedirler.” (En’am/114)**

3- Diğer bir ayette İslam Peygamberinin (s.a.a) bazı sıfatlarının Tevrat ve İncil’de yazılı olduğu geçmektedir:

**“Onlar, öyle kişilerdir ki ellerindeki Tevrat’ta ve İncil’de de yazılmış olarak bulacakları şeriat sahibi Ümmi Peygambere uyarlar.” (A’raf/157)**

4- Başka bir ayette İslam Peygamberinin (s.a.a) adıyla müjdelendiğinden söz edilmektedir:

**“Ve an o zaman ki hani Meryem oğlu İsa, ey İsrailoğulları demişti, şüphe yok ki ben, size, elimdeki Tevrat’ı gerçekleyen ve benden sonra gelecek ve adı Ahmed olacak bir peygamberi müjdeleyen Allah elçisiyim.” (Saff/6)**

Birinci ve ikinci maddede, yani Ehl-i Kitabın Peygamber’i tanıyor olduğundan söz eden iki ayet ile Ehl-i Kitabın Kur’an’ın hak olduğunu bildiğinden bahseden ayette onların kitaplarına değinilmemiştir. Sadece Ehl-i Kitabın bu konular hakkında

bilgisi olduğundan bahsedilmiştir. Bilgi sahibi olmaları ise bu bilgilerin kutsal metinlerinde mevcut olmasını gerektirmemektedir. Bu bilginin kaynağı sözlü gelenekleri de olabilir. Diğer bir şekilde de olabilir; Ehl-i Kitap, Peygamber’in (s.a.a) sözlerini duymuş, amellerini ve belki de mucizelerini görmüş, onun nübüvvetini anlamış olabilirler, aynı şekilde Kur’an’ı duyduklarında bu Kitabın Allah tarafından gönderildiğini anlamış olabilirler. Bununla birlikte bu ayetlerden, Tevrat ve İncil’de İslam Peygamberinin gelişiyile ilgili bir müjdeden söz edildiğine dair bir çıkarım yapılamaz.

Üçüncü maddede durum farklıdır. Burada, Tevrat ve İncil’de İslam Peygamberinden bahsedildiği açıkça ifade edilmiştir. Dördüncü maddede ise Hz. İsa’nın İslam Peygamberinin gelişini müjdelediğinden söz edilmektedir. Bununla birlikte şu sorunun sorulması yerindedir: Tevrat’ın ve İncil’in neresinde İslam Peygamberinden söz edilmiştir ve Hz. İsa’nın İslam Peygamberinden, hem de “Ahmed” adıyla bahsetmesi nerede nakledilmiştir?

Bu soruyu cevaplamadan önce mu-kaddime ünvanıyla bir noktayı beyan etmeliyiz. Kur’an’daki birçok ayetin zahirine göre Tevrat ve İncil adında iki kitap, Hz. Musa’ya ve Hz. İsa’ya nazil olmuştur. Diğer taraftan Ehl-i Kitabın Tevrat adlı bir, İncil adlı dört kitabı mevcuttur. Şimdi, acaba mevcut kitaplar, Kur’an’ın kendilerinden bahsettiği kitaplarla aynı kitaplar mıdır, sorusu gündeme gelmek-

*Tevrat’ın ve İncil’in neresinde İslam Peygamberinden söz edilmiştir ve Hz. İsa’nın İslam Peygamberinden, hem de “Ahmed” adıyla bahsetmesi nerede nakledilmiştir?*



tedir. Acaba bu kitaplar, İslam Peygamberi zamanında da var mıydı?

Yahudi-Hristiyan geleneğinde de Tevrat adlı bir kitabın Hz. Musa'ya nazil olduğuna inanılmaktadır. Yine geleneğe göre, mevcut Tevrat Hz. Musa'ya inen kitap olarak kabul edilmektedir. Bununla birlikte nispeten uzun zaman önce yaşamış kimseler, mevcut Tevrat'ın içinden çok sayıda delille, mevcut kitabın kesinlikle Hz. Musa tarafından yazılmış olamayacağını, ondan yüzyıllar sonra kaleme alındığını ispat etmişlerdir.<sup>1</sup> Günümüzde de Kutsal Kitap eleştirmenlerinin araştırmaları, mevcut kitabın milattan birkaç yüzyıl önce ve Hz. Musa'dan asırlar sonra muhtelif kaynaklardan faydalanılarak telif edilmiş olduğunu göstermiştir.<sup>2</sup>

İncil hususunda durum başka türüdür. Hristiyanlar, Hz. İsa'nın bir kitap getirmiş olduğuna hiç inanmamışlardır, hatta bunu anlamsız görmüşlerdir. Çünkü onlar Hz. İsa'yı bedenlenmiş Tanrı kabul ediyorlardı. Tanrı kendisini onda aşikâr kıldığına göre onun kendisi vahiydir ve ona vahyedilmesi anlamsızdır. Mevcut İnciller hakikatte, Hz. İsa'nın, Ruhü'l-Kudüs'ün onayıyla kendisinden onlarca yıl sonra diğerleri tarafından kaleme alınmış sözlü ve amelî siyeridir.<sup>3</sup>

Müslümanlar arasında, Ehl-i Kitabın Tevrat'ı ve İncil'i tahrif etmiş olduğu bilinir ama Kur'an buna karşı başka bir konum

<sup>1</sup> Spinoza, s. 120-132.

<sup>2</sup> Weinfeld, Moshe; "Bible Criticism", *Contemporary Jewish Religious Thought*, s. 35-39; Kelam-ı Mesihî, s. 32.

<sup>3</sup> Kelam-ı Mesihî, s. 26-28; Tarih-i Kilisaynı Kadim, s. 66.

almış gibi görünüyor. Bazı ayetlerde Ehl-i Kitap hakkında şöyle buyrulmuştur:

**“Yahudi olanlardan, sözleri yerlerinden alıp değiştirenler de var.” (Nisa/46; Maide/13 ve 41)**

Bu ayetlerde birinci olarak söz konusu olan Kitap değildir ve ikinci olarak manevî tahrifle de uyuşmamaktadır. Bununla birlikte bu ayetlerden Ehl-i Kitabın gerçek Tevrat'ı ve İncil'i değiştirdikleri sonucuna varılamaz. Ancak diğer ayette Kitap'tan bahsedilmektedir:

**“Elleriyle kitap yazıp sonra da az bir para almak için bu, Allah tarafından geldi diyenlerin vay hallerine.” (Bakara/79)**

Bu ayetin zahiri, batılı araştırmacıların Tevrat hakkındaki görüşleriyle ve Hristiyanların İncillerle ilgili düşünceleriyle uyumludur. Öyleyse şu neticeyi çıkarabiliriz: Kur'an'a göre Tevrat ve İncil adlarındaki iki kitap Allah tarafından nazil olmuştur ve Ehl-i Kitabın elinde olanlardan farklıdır. Eğer bir kimse kalkıp bu ayetteki kitap kelimesiyle Eski ve Yeni Ahit'in kastedilmediğini, başka yazıtların, Yahudiler arasında Tevrat ve ilahi kitap hükmünde olan Talmut gibi başka şerhlerin ve tefsirlerin kastedilmiş olması gerektiğini söylerse durum değişir. Bu konunun ayrıntıları başka bir çalışmayı gerektirmektedir.

Bununla ilgili diğer bir nokta da şudur: Tevrat'ın ve İncil'in İslam'dan bir-



*Acaba bu kelimenin aslının "Ahmed" anlamındaki "Periklitos" kelimesi olduğunu, İncil yazarının bilerek veya bilmeyerek onu değiştirdiği ve Periklitos (Ahmed) özel ismini Peraklitos'a (teselli veren, yardımcı) çevirdiği söylenebilir mi?*

kaç yüzyıl öncesine ait nüshaları olduğuna<sup>4</sup> ve o nüshalar mevcut kitaplarla mutabık olduğuna göre, İslam Peygamberi zamanında mevcut Tevrat ve İncil'in aynıının olduğu sonucuna varılmalıdır ve bu kitapların İslam'dan sonra değişmiş olduğu iddia edilemez.

Şimdi söz konusu ayetlere geri dönelim. Ehl-i Kitabın İslam Peygamberini tanıdıklarını beyan eden ayetlerin ve Ehl-i Kitabın Kur'an'ın hak olduğunu bildiğini söyleyen ayetin kesinlikle Ehl-i Kitabın bu bilgileri Tevrat ve İncil'den elde ettiklerini göstermediği, bu bilgilere sıradan bir şekilde, Peygamber'in sözleri ve davranışları yoluyla, Kur'an okumayla ve elbette genel ölçülere göre kitaplarından çıkardıkları sonuçla ulaşmış olabilecekleri söylendi. Öyleyse bu ayetlerden, Tevrat ve İncil'de Peygamber'in ve Kur'an'ın gelişinin müjdelendiği sonucuna kesin olarak varılamaz.

Bu konunun tarihinde çok önemli bir rolü olan ve birçok kimseyi kendisiyle uğraştıran ayet, Saff suresinin 6. ayetidir. Bu ayete göre Hz. İsa Ahmed adlı bir Peygamber'in geleceğini müjdelemiştir. Bu ayet birçok kimseyi mevcut İncillerde

Ahmed kelimesini aramaya yöneltmiş ve bu alanda çok sayıda kitap ve risale yazmalarına sebep olmuştur. İncillerde bu kişilerin ilgisini çeken kelime faraklit veya paraklittir<sup>5</sup>. Yuhanna İnciline göre Hz. İsa kendisinden sonra Paraklit'in gelişini müjdelemiştir. Bu Yunanca bir kelimedir ve teselli veren, sükûnet veren anlamına gelmektedir. Hıristiyanlar bu kelimenin Ruh'u'l-Kudüs'ü temsil ettiğine inanırlar. Ancak bazı Müslüman yazarlar bu kelimenin esasında başka bir şekilde olduğunu ve Hıristiyanların onun bir harfini değiştirdiğini iddia etmişlerdir. Bu kelimenin aslında "övlümüş Ahmed" anlamındaki "Periklitos" olduğunu, Hıristiyanların bunu "teselli veren" anlamına gelen "Peraklitos" olarak değiştirdiklerini ve gerçekte "teselli veren" diye tercüme edilen genel bir unvan değil, özel bir isim olduğunu söylemektedirler.<sup>6</sup>

Öyle görünüyor ki bu çaba hem neticesizdir, hem lüzumsuz ve hem de zararlı. Neticesiz oluşu şu açıdandır: Bu kelime bu şekilde ve teselli veren anlamıyla, İslam'dan asırlar önce Hıristiyan geleneğinde kullanılmıştır. Yine Hıristiyanlığın daha ilk yüzyıllarında Ruh'u'l-Kudüs'ü

<sup>4</sup> Tarih-i Kilisayı Kadim, s. 77; Bastanşinasiyi Kitab-ı Mukaddes, s. 116.

<sup>5</sup> Paraclete, parakletos, faraklit.

<sup>6</sup> Muhammed Hatem-i Peyamberan, s. 511-512; Muhammed der Tevrat ve İncil, s. 231-235.





bu kelimenin mısradaki olarak görmüşlerdir. Sadece Yuhanna İncilinde geçen bu kelime, Yeni Ahit'in diğer bölümlerinde yoktur ve dört yerde geçmektedir:

“Beni seviyorsanız, buyruklarımı yerine getirirsiniz. Ben de Baba'dan dileyeceğim ve O, sonsuza dek sizinle birlikte olsun diye size başka bir “teselli veren” (Paraklit) verecek. Dünya O'nu kabul edemez. Çünkü O'nu ne görür, ne de tanır. Siz O'nu tanıyorsunuz. Çünkü O aranızda yaşıyor ve içinde olacak.” (Yuhanna, 14: 15-17)

“Ben daha aranızdayken size bunları söyledim. Ama Baba'nın benim adımla göndereceği “Teselli veren” (Paraklit) Kutsal Ruh, size her şeyi öğretecek, bütün söylediklerimi size hatırlatacak.” (Yuhanna 14: 25-26)

“Baba'dan size göndereceğim Yardımcı, (Paraklit) yani Baba'dan çıkan Gerçeğin Ruhu geldiği zaman, bana tanıklık edecek. Siz de tanıklık edeceksiniz. Çünkü başlangıçtan beri benimle birliktesiniz.” (Yuhanna 15: 26-27)

“Şimdiye beni gönderenin yanına gidiyorum. Ne var ki, içinizden hiçbiri bana, ‘Nereye gidiyorsun?’ diye sormuyor. Ama bunları söylediğim için yüreğiniz kederle doldu. Size gerçeği söylüyorum, benim gidişim sizin yararınızdır. Gitmezsem, Yardımcı (Paraklit) size gelmez. Ama gidersem, O'nu size gönderirim. O gelince günah, doğruluk ve gelecek yargı konusunda dünyayı suçlu olduğuna ikna edecektir: Günah konusunda, çünkü

bana iman etmezler; doğruluk konusunda, çünkü Baba'ya gidiyorum, artık beni görmeyeceksiniz; yargı konusunda, çünkü bu dünyanın egemeni yargılanmış bulunuyor. Size daha çok söyleyeceklerim var, ama şimdi bunlara dayanamazsınız. Ne var ki O, yani Gerçeğin Ruhu gelince, sizi tüm gerçeğe yöneltecek. Çünkü kendiliğinden konuşmayacak, yalnız duyduklarını söyleyecek ve gelecekte olacakları size bildirecek. O beni yüceltecek. Çünkü benim olandan alıp size bildirecek. Baba'nın nesi varsa benimdir. ‘Benim olandan alıp size bildirecek’ dememin nedeni budur.” (Yuhanna 16: 5-15)

Bunlar İncil'de Paraklitos kelimesinin kullanıldığı yerlerdir. Şimdi acaba bu kelimenin aslının “Ahmed” anlamındaki “Periklitos” kelimesi olduğunu, İncil yazarının bilerek veya bilmeyerek onu değiştirdiği ve Periklitos (Ahmed) özel ismini Peraklitos'a (teselli veren, yardımcı) çevirdiği söylenebilir mi? Gerçekte böyle olmuş olabilir ama acaba elimizdeki imkânlarla bunu bir zan olarak bile ispat edebiliriz miyiz? Böyle bir şeyin olması mümkün görünmüyor. Burada birkaç noktayı zikretmek faydalı olacaktır:

1- Bu kelime, mevcut dört İncil arasında ilahiyat açısından diğer İncillerden çok farklı olan ve İslam'ın hak saydığı inançlardan oldukça uzak olan İncil'de yer almaktadır. Mevcut dört İncil arasında Hz. Mesih'in uluhiyetinden bahseden ve ilahiyat düzeni bu esaslara göre çizilen tek İncil'dir. Örneğin bu düzende “Allah'ın oğlu” makamı, Ruhu'l-Kudüs'ün makamından daha yüksektir. İçinde Paraklit kelimesinin geçtiği



konulardan da bu anlaşılabilir: “Baba’nın benim adımla göndereceği”, “Baba’dan size göndereceğim”, “O’nu size gönderirim.” Bu ibarelerden bu kişinin Mesih’in altında olduğu anlaşılmaktadır. Oysa diğer İncillerde Ruhü’l-Kudüs’ün makamının Mesih’ten yukarıda olduğunu gösteren ifadeler vardır: “Bunun için size diyorum ki, insanların işlediği her günah, ettiği her küfür bağışlanacak; ama Ruh’a edilen küfür bağışlanmayacaktır. İnsanoğluna karşı bir söz söyleyen, bağışlanacak; ama Kutsal Ruh’a karşı bir söz söyleyen, ne bu çağda, ne de gelecek çağda bağışlanacaktır.” (Matta 12: 31-32; Markos 3: 28-29) İkincisi Müslümanlar asla İslam Peygamberinin (s.a.a) Mesih’ten aşağıda olduğuna inanmamaktadırlar; aksine onu Mesih’in dinini nesheden ve Peygamberlerin en üstünü bilirler.

2- Yuhanna İncilinin yazıldığı tarih, diğer İncillerden çok daha sonradır. Öyle ki araştırmacıların tamamına yakını bu İncil’in birinci yüzyılın sonlarında veya ikinci yüzyılın başlarında yazıldığını düşünmektedir.<sup>7</sup> Bu durum bu kitabın itibarını ve güvenilirliğini azaltmaktadır ve onu birkaç on yıl daha önce yazılan İnciller karşısında daha düşük bir dereceye oturtmaktadır. Şimdi şu soru akla geliyor: Neden bu kelime diğer İncillerde geçmemiş ve acaba bu duruma teveccühle Hz. İsa’nın gerçekte hangi kelimeyi kullandığına dair bir şey ispatlanabilir mi?

3- Kesin olan bir şey var. O da bu İncil’in Yunanca yazıldığı, oysa Hz. İsa’nın

Aramî İbranice dilinde konuştuğudur. Bununla beraber eğer Hz. İsa bu kelimeyi başka bir dilde kullanmış ve Yuhanna İncilinin yazarı onun Yunanca karşılığını kullanmışsa bu kelimenin aslının “Periklitos” –Yunanca bir kelime- olması uygun görünmüyor.

4- Bu kitapta bu kelimenin kullanıldığı dört örnekte de, sonrasında kastedilenin Kutsal Ruh olduğu belirtilmiştir. Her ne kadar Kutsal Kitabın bütününde ruh kelimesi muhtelif anlamlarda kullanılmış olsa da Yeni Ahit’te en çok Ruhü’l-Kudüs hakkında kullanılmıştır. Öyle ki nerede bu kelime bir belirteç olmadan kullanılsa Ruhü’l-Kudüs anlamında alınmıştır.

5- Bu örneklerde kastedilenin Ruhü’l-Kudüs olduğu noktasını kuvvetlendiren şahitler vardır: “sonsuz dek sizin birlikte olsun diye”; “Dünya... O’nu ne görür, ne de tanır” ve yine bu ifadelerde o kişinin gelmesinin çok yakın olduğuna ve muhatapların kendilerinin buna şahit olacağına dair işaretler vardır: “Siz O’nu tanıyorsunuz”; “Siz de tanıklık edeceksiniz”; “Gitmezsem, Yardımcı (Paraklit) size gelmez.” (Altı asır sonra birisinin gelmesinin, İsa’nın o özel zamanda ve genç yaşında gitmesini gerektirmediği açıktır.)

6- Bu cümlelerde Mesih’in uluhiyeti üzerine kurulu ifadeler vardır: “Baba’nın nesi varsa benimdir. Benim olandan alıp size bildirecek dememin nedeni budur.” Bir metinden bir kelime almak isteyen, delil olarak da aynı metni göstermek isteyen bir kimse, hemen ardından gelen yazarın sözünün devamını görmezden gelemez.

<sup>7</sup> Harper’s Bible Dictionary, s. 499. Daha fazla bilgi için bkz: “Ahd-i Cedid, Tarih-i Nigares ve Nevisendegan”, Heft Asuman, No: 3-4.



Acaba böyle bir çaba gerekli midir? Acaba Kur'an, Hıristiyanların kitabında böyle bir konunun olduğunu söylemiş olursa Kur'an'ı savunmak için onu bulmak ve göstermek mi gerekir? Kur'an'da Hz. İsa'nın Ahmed adında bir peygamberin gelişini müjdelediği geçmektedir. Acaba bundan, hâlihazırdaki İncillerde Ahmed müjdesinin var olduğu sonucu mu çıkarılmaktadır?

7- Yeni Ahit'in kendisinde başka yerlerde Ruh'u'l-Kudüs'ün gelişinin çok yakında olacağı vaad edilmiştir: “Ben de Babam'ın vaat ettiğini size göndereceğim. Ama siz, yücelerden gelecek güçle kuşanmaya dek kentte kalın.” (Luka 24:49) “Kendileriyle birlikteyken onlara şu buyruğu vermişti: “Yeruşalim'den ayrılmayın, Baba'nın verdiği ve benden duyduğunuz sözün gerçekleşmesini bekleyin. Şöyle ki, Yahya suyla vaftiz etti, ama sizler birkaç güne kadar Kutsal Ruh'la vaftiz edileceksiniz.”... “Ama Kutsal Ruh üzerinize inince güç alacaksınız. Yeruşalim'de, bütün Yahudiye ve Samiriye'de ve dünyanın dört bucağında benim tanıklarım olacaksınız.” (Elçilerin İşleri 1:4-8) “Pentikost Günü geldiğinde bütün imanlılar bir arada bulunuyordu. Ansızın gökten, güçlü bir rüzgarın esişini andıran bir ses geldi ve buldukları evi tümüyle doldurdu.

Ateşten dillere benzer bir şeylerin dağılıp her birinin üzerine indiğini gördüler. İmanlıların hepsi Kutsal Ruh'la doldular,

Ruh'un onları konuştuğu başka dillerle konuşmaya başladılar.” (Elçilerin İşleri 2: 1-4)

8- Hıristiyanlar daha en başta; yani İslam'dan yaklaşık altı asır önce, bu kelimeyi bu anlamıyla almışlar, mısradaki Ruh'u'l-Kudüs olarak görmüşler ve bunun tahakkuk etmiş bir vaat olduğuna inanmışlardır. Bununla birlikte bu kelimenin tahریف olduğu iddiası pek yerindeymiş gibi görünmüyor.

Yukarıdaki konulara teveccühle “Paraklit” kelimesine “Ahmed” karşılığının verilmesinin hiçbir neticesi olmayacaktır. Bununla beraber hedefimizin Hz. İsa'nın “Ahmed” adlı bir peygamberin gelişini müjdelemesinin inkâr edilmesi olmadığı hatırlatmalıyız. Sadece konu, bu kelimeye “Ahmed” anlamını yükleme çabasının semeresiz olmasıyla ilgilidir.

Diğer bir konu da acaba böyle bir çaba gerekli midir? Acaba Kur'an, Hıristiyanların kitabında böyle bir konunun olduğunu söylemiş olursa Kur'an'ı savunmak için onu bulmak ve göstermek mi gerekir? Kur'an'da Hz. İsa'nın Ahmed adında bir peygamberin gelişini müjdelediği geçmektedir. Acaba bundan, hâlihazırdaki İncillerde Ahmed müjdesinin var olduğu sonucu mu çıkarılmaktadır? Bu sorunun cevabı menfidir, çünkü:

Evvela bu ayette kesinlikle kitaptan bahsedilmemektedir. Sadece Hz. İsa'nın böyle bir şeyi müjdelediğinden bahsedilmektedir.<sup>8</sup> Acaba hepsi Müslümanlar için hüccet ve muteber olan İslam Peygamberinin söz-

<sup>8</sup> El-Mizan, c. 19, s. 253.



*Daha önce değindiğimiz gibi bu çaba sadece neticesiz, sadece gereksiz olmakla kalmıyor, bir de zarar veriyor. Müslüman mütekellimlerin birinci vazifesi Kur'an'ı savunmaktır. Eğer Kur'an'da dışardaki bir olaydan haber verilmişse, mütekellimlerin vazifesi bu haberin doğruluğunu göstermeleri veya imkân dahilinde göstermeye çalışmalarıdır. Şimdi eğer onlar, Kur'an'da geçmeyen bir şey için geniş çaplı bir çaba içine girerlerse, bu telaşın kendisi, Kur'an'a yabancı kimse-lerin zihninde Kur'an'da böyle bir şeyin söylendiğine dair bir algı oluşturur.*

lerinin tamamı Kur'an'da geçmekte midir? Bütün Müslümanlar Kur'an'da da zikredilmediği halde, Peygamber'in sözlerinin, ilahi tarafı olan muhtelif alanlarda başvurulacak kaynağın geniş bir bölümünü teşkil ettiğine inanırlar. Aynı şekilde Yahudiler, Hz. Musa'nın Tevrat'ta yazılı olmayan birçok sözünün kendilerine ulaştığına inanırlar. Öyleyse Hz. İsa'nın bu sözü buyurmuş olması ama ilahi kitabında yer almamış olması mümkündür.

İkincisi, ayetten bu konunun Hz. İsa'nın (a.s) ilahi kitabında yazılı olduğu sonucunun çıkarıldığını farz etsek bile bu durumda şu soru akla gelir: Acaba mevcut İnciller, Hz. İsa'nın ilahi kitapları mıdır? Daha önce söylendiği gibi Hıristiyanların bu soruya cevabı menfidir. Onlar, esasen Hz. İsa'ya (a.s) bir kitabın nazil olmadığını söylemektedirler. Hatta ona bir kitabın nazil olduğunu söylemek anlamsızdır, çünkü kitap vahiydir ve vahiyde Allah kendisini insana göstermektedir. Mesih'te Tanrı kendisini aşikâr kıldığına göre Mesih'in kendisi vahiydir. Bununla birlikte bir kitap getirmiş olmasının anlamı yoktur. Onun amelleri ve sözleri, insanların hidayeti için kâfidir. Bu amelleri ve sözleri diğerleri, Ruhü'l-Kudüs'ün teyidiyle İncil adlı birkaç kitapta rivayet etmişlerdir. Gerçekte bu kitaplar Hz. İsa'nın yaşamı ve sözleridir, ona nazil olan bir kitap değil. Bununla beraber Ruhü'l-Kudüs'ün teyidiyle yazılmış oldukları için hüccettirler.<sup>9</sup>

Bu soruya Müslümanların cevabı da menfidir. Onlar Kur'an'ın zahirine baka-

<sup>9</sup> Kelam-ı Mesihî, s. 26-28; Tarih-i Kilisayı Kadim, s. 66.



rak Allah, Hz. İsa'ya (a.s) İncil adında bir kitap nazil etmiştir ve o da bu mevcut İnciller değildir, demektedirler.

Bununla beraber İslam Peygamberinin Hz. İsa'nın kitabında müjdelendiği farz edilse bile her iki geleneğe göre de mevcut kitaplar Hz. İsa'ya nazil olan kitap değildir. Mevcut kitaplarda İslam Peygamberinin adını aramanın lüzumu yoktur. Çünkü Kur'an bu ayette kati surette bu müjdenin hâlihazırdaki kitaplarda olduğunu söylememektedir. Elbette burada sorunlu bir nokta var. O da şudur: Mevcut İncillerde Hz. İsa'nın sözlerinin nakledildiği söylendi. Peki neden bu söz nakledilmemiştir? Cevabında şöyle denebilir: Birincisi, İncillerden her biri Hz. İsa'nın kâmil biyografisidir. Bir veya birkaç İncil'de nakledilen ona ait sözlerin çoğu, diğer bir veya birkaç İncil'de nakledilmemiştir. Öyleyse kimse onun bütün sözlerinin İncillerin hepsinde olduğunu iddia edemez. Bu yüzden onun sözlerinin bazılarının İncillerin hiçbirinde olmayabileceği ihtimali de vardır. İkincisi, bu sorun eğer Müslümanlar mevcut İncilleri güvenilir ve muteber kabul etselerdi söz konusu olurdu, oysa böyle değildir.

Ama bazı eserlerden ve yazıtlardan öyle anlaşılıyor ki sanki Kur'an'a göre İslam Peygamberinin adı mevcut kitaplarda kesinlikle geçiyor. Kum İlim Havzasının muhterem üstadlarından biri Saf suresini tefsir ettiği bir kitap yazmış ve adını "İncilin Vaat Ettiği Ahmed"<sup>10</sup> koymuş. Bu kitapta "Paraklit" kelimesinden

<sup>10</sup> Subhanî, Cafer, Ahmed Mevud-u İncil, (Saf suresinin tefsiri), Tevhid Yayınları, 1361.

geniş bir şekilde bahsedilmiş ve diğer benzer kitaplar gibi bu kelimenin aslında Ahmed anlamında olduğu ve tahrif edildiği iddia edilmiş. Kitabın bu konularla ilgili bahislerinden ayrı olarak ki nitekim ben-denize göre daha önce zikredilen delillere göre yanlıştır, kitabın isimlendirilmesinde de sorun vardır. Görünüşte kitaba bu ayet münasebetiyle isim veriliyorsa, bu ayette geçen, Ahmed'in müjdelenmesiyle ilgili olmalıydı. Şimdi soru şudur: Kendisinin kastettiği mevcut İncil midir, yoksa Müslümanların inancına göre Hz. İsa'ya nazil edilmiş olan İncil mi? Ayetin neresinden böyle bir şey anlaşılmalıdır? Daha önce de söylediğimiz gibi bu ayetten ancak Hz. İsa'ya Ahmed adında bir peygamberin gelişinin müjdelendiği anlaşılmalıdır ve bu müjdenin kitapta olduğuna dair kesinlikle hiçbir işaret yoktur.

Daha önce değindiğimiz gibi bu çaba sadece neticesiz, sadece gereksiz olmakla kalmıyor, bir de zarar veriyor. Müslüman mütekellimlerin birinci vazifesi Kur'an'ı savunmaktır. Eğer Kur'an'da dışardaki bir olaydan haber verilmişse, mütekellimlerin vazifesi bu haberin doğruluğunu göstermeleri veya imkân dahilinde göstermeye çalışmalarıdır. Şimdi eğer onlar, Kur'an'da geçmeyen bir şey için geniş çaplı bir çaba içine girerlerse, bu telaşın kendisi, Kur'an'a yabancı kimselerin zihninde Kur'an'da böyle bir şeyin söylendiğine dair bir algı oluşturur. İspatı için gösterilen çabalar netice vermediğinde de artık Kur'an'a karşı bir şüphe ortaya çıkmış olur.

Ancak A'raf suresi 157. ayetinde durum farklıdır. Bu ayette yanlarındaki Tevrat ve İncil'de buldukları ümmi bir Peygamber



olan Allah'ın elçisine uyan kimselerden bahsedilmiştir. Bu ayet, İslam Peygamberinin vasıflarını o zaman ve o muntukada mevcut olan Tevrat ve İncil'de bulduklarını söylemesi açısından farklıdır. Bununla beraber bu Kur'an ayetine göre İslam Peygamberinin zamanındaki Tevrat ve İncil'de onun vasıfları mevcut olmalıdır. Şimdi acaba o kitaplarda böyle bir şey var mıydı ve acaba bu konuyu keşif ve ispat etmemizin bir yolu var mıdır?

Şunu hatırlatalım, daha önce söylendiği gibi Kutsal Kitabın İslam'dan yüz yıllar öncesine ait Tevrat ve İncillerinin yazma nüshaları müzelerde herkesin gözü önünde sergilenmektedir. Bu nüshalar hâlihazırdaki kitaplarla uyum içinde olduğuna göre Peygamber (s.a.a) zamanındaki kitapların hâlihazırdaki kitapların aynısı olduğu sonucuna varılmalıdır. Bununla birlikte İslam Peygamberinden (s.a.a) sonra Tevrat ve İncil'in lafzî açıdan değiştiği iddia edilemez.

Bu yüzden yukardaki konuya teveccühle Kur'an'ın bu ayetinden İslam Peygamberinin vasıflarının ve geleceğine dair müjdenin hâlihazırdaki Tevrat ve İncil'de olması gerektiği sonucu çıkarılmalıdır. Acaba böyle midir? Cevabımız müspettir. Eski ve Yeni Ahit'teki birçok cümle bu amaçla incelenmiş ve bununla ilgili örneklerin sayıları on sekize kadar varmıştır.<sup>11</sup> Elbette bunlardan bazılarının işareti çok açık değildir. Biz burada hem Tevrat'ta hem de İncil'de geçen tek bir örnek vereceğiz. Tevrat'ın naklettiğine göre Hz. Musa İsrail kavmine şöyle diyor:

<sup>11</sup> Reşid Rıza, Muhammed, El-Menar, c. 9, Beyrut, Daru'l-Marifet, h.k. 1342, s. 230-300.

“ Tanrınız RAB size aranızdan, kendi kardeşlerinizden benim gibi bir peygamber çıkaracak. Onu dinleyin.” (Yasanın Tekrarı 18:15)

Yine Allah, Musa'ya şöyle diyor:

“Onlara kardeşleri arasından senin gibi bir peygamber çıkaracağım. Sözlerimi onun ağzından işiteceksiniz. Kendisine buyurdıklarımın tümünü onlara bildirecek. Adıma konuşan peygamberin ilettiği sözleri dinlemeyeni ben cezalandıracağım.” (Yasanın Tekrarı 18: 18-19)

Bu iki cümlenin bir peygamberi müjdelediğine dair bir şüphe yoktur. Bu peygamberin bazı özellikleri var. Bunlardan biri Musa gibi olması, diğeri İsrail kavminin kardeşleri arasından çıkacak olmasıdır. Benî İsrail peygamberlerinden hiçbiri, Musa gibi olduklarını iddia etmemişlerdir. Şüphesiz Hz. Musa'nın nübüvvetinin en önemli özelliği özel bir şeriat getirmiş olmasıdır. “Musa gibi bir nebi” dendiğinde muhakkak bu özellik dikkate alınmalıdır. Peygamberlerden hiçbiri özel bir şeriat getirdiklerini iddia etmemişlerdir. Hatta İncillere göre Hz. İsa, Hz. Musa'nın şeriatını icra etmiştir ve zaten görevi de budur:

“Kutsal Yasa'yı ya da peygamberlerin sözlerini geçersiz kılmak için geldiğimi sanmayın. Ben geçersiz kılmaya değil, tamamlamaya geldim... Bu nedenle, bu buyrukların en küçüğünden birini kim çiğner ve başkalarına öyle öğretirse, Göklerin Egemenliği'nde en küçük sayılacak. Ama bu buyrukları kim yerine getirir ve başkalarına öğretirse, Gökle-



rin Egemenliği'nde büyük sayılacak.”  
(Matta 5: 17-19)

Buna ilaveten Hıristiyanlarla kavgaya dönmüş diğer bir tartışma, onların revaçtaki ilahiyatına göre Hz. İsa'yı peygamber değil, bedenlenmiş tanrı olarak görmeleri ve hiçbir insanın onunla mukayese edilemeyeceğine inanmalarıdır. Öyleyse Hz. Musa'ya benzeyen tek peygamber, İslam Peygamberidir.

Diğer bir nokta şudur: Bu iki İncil sözüne göre o peygamber Beni İsrail'in "kardeşleri arasından"dır ve Beni İsrail'in kardeşlerinin Beni İsmail olduğu bilinmektedir. Bu belirteç de açıkça bu peygamberin Beni İsrail'den olmadığını göstermektedir.

Yeni Ahit'te şöyle geçiyor:

“Yahudi yetkililer Yahya'ya, “Sen kimsin?” diye sormak üzere Yeruşalim'den kâhinlerle Levililer'i gönderdikleri zaman Yahya'nın tanıklığı şöyle oldu –açıkça konuştu, inkâr etmedi– “Ben Mesih değilim” diye açıkça konuştu. Onlar da kendisine, “Öyleyse sen kimsin? İlyas mısın?” diye sordular. O da, “Değilim” dedi. “Sen beklediğimiz peygamber misin?” sorusuna, “Hayır” yanıtını verdi.”  
(Yuhanna 1: 19-21)

Hız. Yahya (a.s) Hız. İsa'nın (a.s) çağdaşdır ve ondan çok kısa bir süre önce peygamberlikle görevlendirilmiştir. Yahudiler onun kimliğini öğrenmek istiyorlar, kâhinleri onun yanına gönderiyorlar. Yahudi kâhinler önce Yahya'ya “Sen Mesih misin?” diye soruyorlar. Cevabı menfi oluyor. Sonra “Sen İlyas mısın?”

diye soruyorlar. Yine cevabı menfi oluyor. Sonra “Sen o (beklediğimiz) peygamber misin?” diye soruyorlar. Yine cevabı menfi oluyor.

Bu cümle, soru soranların Mesih'in o bekledikleri peygamberden başkası olduğunu bildiklerini açıkça göstermektedir. Bu konuda birkaç nokta zikredilmeye değerdir:

1- Kutsal kitap müfessirleri, “o (beklenen) nebi” ibaresinin, Yasanın Tekrarı 18. Bölümde Hz. Musa'nın vaat ettiği peygambere işaret ettiği inandırmaktadırlar.<sup>12</sup>

2- O peygamber, Yahudiler arasında o kadar tanınıyordu ki “o nebi” diye kısa bir işaret, intikali için kâfiydi. Bazılarına göre onlar, enbiyaların seyyidi ve onların en büyüğü olacak bir peygamberi bekliyorlardı.<sup>13</sup>

3- Hz. Yahya'ya soru soranlar, kavmin kâhinleri ve o zamanın Yahudilik merkezinin yani Jerusalem'in seçkinleriydiler.

4- Şüphesiz bu mesele, yani büyük bir peygamberi beklemek çok önemli bir meseledir. Eğer onların bu inancı yanlış olsaydı, Hız. Yahya'nın onları bu yanlış konusunda uyarması gerekirdi, onların bu yanlışını teyit etmesi değil. Hız. Yahya'ya “Sen Mesih misin?” diye sorulmuş ve onun da cevabı menfi olmuştur. Yine ona “Sen o nebi misin?” diye soruyorlar. Gerçekte Mesih, o

<sup>12</sup> Tefsiru'l-Kitabi'l-Mukaddes, Cemaatu mine'l-Lahuûn, c. 1, s. 453 ve c. 5, s. 235; Es-Sunenu'l-Kavim fi Tefsir-i Esfaru'l-Ahdi'l-Kadim, c. 2, s. 425; Tefsiru'l-Ahd-i Cedid, Şerh-i Beşaretu Yahanna, s. 109 ve ...

<sup>13</sup> Tefsiru'l-Ahd-i Cedid, Şerh-i Beşaretu Yahanna, s. 109.



*Eski ve Yeni Ahit'teki bu iki cümlelerin bir araya gelmesiyle hâlihazırdaki Tevrat ve İncillerde, İslam Peygamberinin sahip olduğu vasıfları taşıyan bir peygamberin gelişini müjdeleyen cümlelerin olduğu sonucu çıkarılabilir. Bu iki kitapta Kur'an'ın sözüne uygun birer cümle bulunması, bunun beyanı için yeterlidir.*

nebi olsaydı Hz. Yahya'nın o ikisinin aynı kişi olduğunu söylemesi gerekirdi, hayır o da değilim demesi değil.

5- Yuhanna İncilinde geçen başka bir cümlede bazı kimseler o nebinin Hz. İsa olduğunu söylemişlerdir (Yuhanna 6:14) ama başka örneklerde halk arasında o kişinin (İsa) Mesih mi yoksa o peygamber mi olduğu hususunda ihtilaf olduğu görülmektedir:

“Halktan bazıları bu sözleri işitince, “Gerçekten beklediğimiz peygamber budur” dediler. Bazıları da, “Bu Mesih'tir” diyorlardı... Böylece İsa'dan dolayı halk arasında ayrılık doğdu.” (Yuhanna 7: 40-43)

Bu cümlelerden, o mekânda bulunan herkesin Mesih'in o peygamberden başkası olduğunu bildikleri anlaşılmaktadır. Zira bir gurup “O peygamberdir” dediklerinde eğer onun Mesih olduğunu düşünen ikinci guruba göre Mesih'le o peygamber aynı kişi olsaydı ortada bir ihtilafın olması gerekirdi.

6- Yeni Ahit'in diğer bölümlerindeki bazı yerlerde bazı kimseler İsa'nın o peygamberle aynı kişi olduğuna inanmaktadırlar. (Elçilerin İşleri 3:22 ve 7:37) Elbette Hıristiyanlara göre Yeni Ahit'in diğer

bölümlerinin itibarı İncillerle aynı seviyede değildir ve başkalarının sözlerinin itibarı da Hz. Yahya'nın sözleriyle aynı seviyede değildir. Bir ihtilaf olacağını farz etsek bile Kur'an'ın sözlerini ispat için Hz. Yahya'nın teyidi kâfidir.

Eski ve Yeni Ahit'teki bu iki cümlelerin bir araya gelmesiyle hâlihazırdaki Tevrat ve İncillerde, İslam Peygamberinin sahip olduğu vasıfları taşıyan bir peygamberin gelişini müjdeleyen cümlelerin olduğu sonucu çıkarılabilir. Bu iki kitapta Kur'an'ın sözüne uygun birer cümle bulunması, bunun beyanı için yeterlidir.

Bu konunun sonunda, bu konuyla irtibatlı başka bir meseleye değinmek iyi olacaktır: Acaba İslam'ın doğduğu sıralarda Hicaz'da yaşayan Hıristiyanlar ve Yahudiler, o bölgede bir peygamberin ortaya çıkmasını bekliyorlar mıydı? Yahudilerle ilgili olarak bu soruya cevap vermek daha kolaydır. Çünkü daha önce de söylendiği gibi Hz. Musa bir peygamberin geleceğini söylemişti ve yine daha önce söylendiği gibi Yahudiler onun Hz. İsa'dan başkası olduğuna inanıyorlardı. Hatta buna dair tarihî bir delilimiz olmasaydı da sorun olmazdı. Ancak Hıristiyanlar konusunda durum başka türüdür.





Yeni Ahit'te iki tür ilahiyat vardır. Onlardan birine göre Mesih, Allah'ın peygamberlerinden biridir, diğerine göreyse Mesih Tanrı'nın bedenlenmiş halidir. İlk inanca göre Hz. İsa'dan sonra bir peygamberin gelmesi bir sorun çıkarmıyor ama ikinci inanca göre Mesih'in gelmesiyle birlikte nübüvvet dönemi sona ermiştir ve Tanrı'nın gelişinden sonra bir peygamberin gelmesinin anlamı yoktur. Sorun, daha Hıristiyanlığın ilk yüzyıllarında ve İslam'dan önce ikinci tür inancın kesin zafere ulaşarak Hıristiyanların tamamına yakınının bu inancı kabul etmiş olmasıdır. Bununla beraber onlar, inançları gereği başka bir peygamberi bekliyor olamazlardı.

Bu durumla birlikte onlar ciddi bir sorunla yüz yüzedirler. O da onların, Hz. Musa'nın Yasanın Tekrarında verdiği vadinin doğruluğuna inanmalarıdır. Diğer taraftan "Musa gibi bir peygamber" tabiri bu inançlarıyla uyuşmamaktadır. Öyleyse eğer bu peygamberin Mesih'ten başkası olduğunu düşünüyorlarsa bu inançlarından vazgeçmeleri gerekir ve eğer revaçta olan bu inançlarını sürdürmek istiyorlarsa Hz. Musa'nın (a.s) vadinine göre Musa gibi bir peygamberin gelişi gibi bir sorunla karşı karşıyadırlar. Oysa onların inancına göre Hz. Mesih ne Hz. Musa'yla (a.s) ne de başka hiçbir peygamberle mukayese edilemez.

Yuhanna İncilinin yazarı da kesinlikle bu sorunla karşı karşıya kalmıştı. Bu İncil'e göre –diğer üç İncil'in aksine- Mesih, özel bir zamanda bedenlenmiş ve insan şekline girmiş bir Tanrı'dır. Hal böyleyken İncil'in yazarı nasıl vaat edilen peygamberin Mesih olabileceğini düşünmüştür?

Bununla beraber Hz. İsa'nın Tanrı olduğu veya teslis inancı sultası, yavaş yavaş ilerleyen bir süreçti. Bu inancın nihaî sultası, dördüncü yüzyılın sonlarında M.S.381 yılında Konstantiniyye Şurasından sonra ortaya çıkmıştır. Bu şurada alınan nihaî kararlar teslis inancına dayanan Hıristiyanlık tasvip edilmiştir. İmparator Theodosius bunu imparatorluğun resmî dini ilan etti ve buna muhalif olanları izlemeye aldı:

"Teslis inancına dayalı bu Hıristiyanlık, Theodosius tarafından imparatorluğun tek resmi dini haline getirildi. O, idaresi altındaki halkın hepsinin "ilahi resul Patros'un Rumûlere verdiği" dine göre yaşamaları gerektiğini söyledi. Onlar "Baba, oğul ve Kutsal Ruh'un kutsal tesliste şanları birbirine eşit bir tanrı olduğuna" inanmalıydılar... Bidat çıkarıcılar ve müşrikler cezaya maruz kaldılar... Arius, ölümünden sonra kâmil kelimenin uluhiyetini inkâr suçuyla mahkûm edildi.<sup>14</sup>"

Bu Hıristiyan yazarın sözlerinden de anlaşılacağı gibi teslis inancı hükümetin zor kullanmasıyla nihaî zafere ulaşmıştır ve buna muhalefet edenler ağır bir baskıyla karşı karşıya kalmışlardır. Bu ağır şartlar altında bu inancı kabul etmeyen kimselerin Roma İmparatorluğundan firar etmekten başka bir çaresi yoktu. Bu inanca muhalif olanlardan bazılarının uzak bir muntıka olan Hicaz'a göç etmiş ve Mesih'in sadece bir insan ve Allah'ın kulu ve peygamberi olduğu inancıyla başka bir peygamberi beklemiş olmaları mümkündür.

<sup>14</sup> Mesihiyet ve Bidatha, s. 155.



### Kaynaklar

Kur'an-ı Kerim ve Kutsal Kitaba ilaveten

- 1- Tabatabaî, Muhammed Hüseyin, Tefsiru'l-Mizan, c. 19, Gum, Camei Mu-derrisin.
- 2- Michel, Thomas, Kelam-ı Mesihî, Hüseyin Tefvîkî tercümesi, Gum, Merkez-i Mütalaat ve Tahkikat-ı Edyan ve Me-zahib, 1. Baskı, 1377.
- 3- Reşit Rıza, Muhammed, Tefsiru'l-Kurani'l-Hekîm Eş-Şehir Bitefsiru'l-Menar, c. 9, Beyrut, Daru'l-Marifet, h.k.1342.
- 4- Miller, V.M., Tarih-i Kilisayi Kadim der İmparatoriyi Rum ve İran, Ali Nohos-tin Tercümesi, İntişarat-ı Hayat-ı Ebedî, 2. Baskı, 1981.
- 5- E. Garaudy, John, Mesihiyet ve Bidatha, Abdurrahim Süleymanî Erdestanî ter-cümesi, Gum, Müessesesi-i Ferhengiyi Taha, 1. Baskı, 1377.
- 6- Elder, John, Bastanşinasiyi Kitab-ı Mukaddes, Süheyl Azerî tercümesi, İntişarat-ı Nur-i Cihan, 1335.
- 7- Davud, Abdülehed, Muhammed (s.a.a) der Tevrat ve İncil, Fazlullah Nikayin tercümesi, Tahran, İntişarat-ı Neşr-i Nu, 1361.
- 8- Subhanî, Cafer, Ahmed Mevud-i İncil, İntişarat-ı Tevhid, 1361.
- 9- Bir gurup yazar, Muhammed Hatem-i Peyamberan, c. 1, 10. Baskı, Tahran, İntişarat-ı Hüseyiniyeyi İrşad, 1363.
- 10- Cemaatu mine'l-Lahutûn, Tefsiru'l-Kitabi'l-Mukaddes, c. 2 ve 5, Beyrut, Ermenşuratu'n-Nefir, 2. Baskı, 1990.
- 11- Barclay, William, Tefsiru'l-Ahdi'l-Cedidu Şerh-i Beşareti Yuhanna, 1. Bölüm, Arapçaya çeviri İzzet Zeki, Kahire, Daru'l-Cemil.
- 12- Eddie, William, El-Kenzu'l-Celil fi Tefsiru'l-İncil, c. 3, Beyrut, Mecmeu'l-Kanais fi'l-Şarku'l-Udna, 1973.
- 13- Cem-i min Efazilu'l-Lahutûn, Es-Sunenu'l-Kavim fi Tefsiru Esfari'l-Ahdi'l-Kadim, c. 2, Beyrut, Mecmeu'l-Kanais fi'l-Şarku'l-Udna, 1973.
- 14- Achtemeier, Paul, J. Harper's Bible Dictionary, Harper San Francisco, 1985.
- 15- The Chief Works of Benedict De Spinoza a Theologico-Politic Treatise and a Political Treatise, Latinceye çeviri R.H.M. Elwes, New York.

# Kur'an'ın ve Kutsal Kitabın Kadına Bakış Açılarının Karşılaştırılması (Yaratılış Hikâyesine Göre)

Dr. Fûruzan Rasîkhî

## Özet

Dinî bilgiler, kutsal dinî metinlerden elde edilen ve bu esasa göre şekil alan bilgilerdir. Bu bilginin önemli unsurlarından biri, kutsal metnin kadınlara bakış açısıdır. Bu makalede Kur'an ve Kutsal Kitap izleyicilerinin kadınlara dinî bakış açısı hakkında bilgi edinmek için bu iki kitaba başvurduk ve yaratılış hikâyesi ve özellikle de insanın dünyaya gelişini dikkate aldık. Kur'an'da ve Kutsal Kitap'ta zikredilen iki rivayetin içeriğini karşılaştırma ve ortak ve farklı taraflarını gösterme suretiyle her bir rivayetin izleyicilerinin düşünceleri üzerindeki tesirlerini ve neticelerini ortaya koymaya çalıştık. Böylece Kutsal Kitabın rivayetinin etkisi altında kalmış bir toplumda kadınlara karşı kötümserliğin ve kabalığın köklerini aydınlatmak istedik.

**K**utsal Kitabın kadınlara karşı aldığı konumu anlayabilmek için muhtelif noktalar dikkate alınabilir. Mesela bu Kitapta Allah nasıl tasvir ediliyor ve bu tasvirin cinsiyeti nedir? Veya her şeyin ve insanın da çift yaratılmasının sırrı nedir? Yaratılış hikâyesi ve dünyaya iniş nasıl rivayet edilmiştir ve bu olaylarda kadının rolü ve payı nasıl değerlendirilmektedir? Veya bu Kitabın kadınlara uygun görüldüğü toplumsal konum ve ailedeki görevleri nelerdir?

Bu makalede yaratılış ve dünyaya iniş hikâyesini inceleyeceğiz. Amacımız bu hikâyede kadının rolünü beyan etmek, Kur'an ve Kutsal Kitabın bu konuya bakış açılarını karşılaştırarak bu iki rivayetin ne ölçüde birbiriyle uyduğunu, hangi noktalarda ayrıldıklarını ve bu iki kitabın izleyicilerinin düşüncesi üzerindeki neticelerinin ve gereklerinin ne olduğunu göstermektir.



*Ayet ve benzerleri, önce bir insanın yaratıldığını, sonra çiftinin ondan yaratıldığını ve ondan sonra neslin çoğalmasının o ikisiyle başladığını göstermektedir. Bu yüzden neslin çoğalmasında kadın ve erkek aynı ölçüde pay sahibidir. Allah beşerin nesline değer vermiş ve hiç kimseyi bu keremden mahrum etmemiş, "Andolsun, biz Âdemoğlunu yücelttik." (İsra/70) ve üstünlük ölçüsü olarak takvayı belirlemiştir:*

### **Kur'an'da Havva**

Kur'an'da Havva'nın adı geçmemiş ve her yerde ona "Âdem'in eşi" (Bakara/35; A'raf/19) ünvanıyla işaret edilmiştir. İnsanın yaratılışıyla ilgili Kur'an'da şöyle geçmektedir:

**"Ey insanlar sizi tek bir nefisten yaratan, ondan eşini yaratan ve her ikisinden birçok erkek ve kadın türetip-yayan Rabbinizden korkup-sakının." (Nisa/1)**

Bu ayet ve benzerleri, önce bir insanın yaratıldığını, sonra çiftinin ondan yaratıldığını ve ondan sonra neslin çoğalmasının o ikisiyle başladığını göstermektedir. Bu yüzden neslin çoğalmasında kadın ve erkek aynı ölçüde pay sahibidir. Allah beşerin nesline değer vermiş ve hiç kimseyi bu keremden mahrum etmemiş, **"Andolsun, biz Âdemoğlunu yücelttik."** (İsra/70) ve üstünlük ölçüsü olarak takvayı belirlemiştir:

**"Şüphesiz, Allah katında sizin en üstün olanınız, takvaca en ileride olanınızdır." (Hucurat/13)**

Kur'an dünyaya inişten üç surede söz etmiştir: A'raf (19-27), Bakara (35-38) ve Ta-Ha (117-123). A'raf suresinde şöyle geçer:

**"Ey Âdem, sen ve eşin, cennete yerleşin, ikiniz de dilediğiniz şeyleri yiyin, yalnız şu ağaca yaklaşmayın, çünkü zalimlerden olursunuz. Şeytan, onlara gizli kalmış olan avret yerlerini belirtip göstermek için ikisini de vesveselendirdi ve bu ağacın meyvesini yerseniz mutlaka iki melek haline gelir yahut da ebedi ömre kavuşursunuz, onun için Rabbiniz sizi nehyetti dedi. Ve yemin ederek şüphe yok ki dedi, ben size öğüt verenlerdenim. Onları böylece aldattı. Derken o ağacın meyvesinden tadınca avret yerlerini**



**gördüler ve cennetteki ağaçların yapraklarıyla avret yerlerini örtmeye koyuldular. Rableri nida edip onlara dedi ki: Sizi, şu ağacın meyvesini yemeden menetmedim mi ve demedim mi ki Şeytan, hiç şüphe yok ki size apaçık bir düşmandır. Her ikisi de Rabbimiz dedi, kendimize zulmettik biz, bizi yarlıgamazsan, bize acımazsan ziyankârlardan olursun. Tanrı, inin dedi, bir kısmınız, bir kısmınıza düşman olacak ve yeryüzünde muayyen bir vakte dek kalmanız mukadder. Orada dirileceksiniz dedi, orada öleceksiniz ve orada dirilip mezardan çıkarılacaksınız. Ey Âdemoğulları, avret yerlerinizi örtecek libas ve giyip süsleneceğiniz elbise indirdik size. Tanrıdan çekinme elbisesine gelince: O, daha da hayırlıdır ve bunlar, insanların anıp öğüt almaları için indirilen Allah ayetlerindedir. Ey Âdemoğulları, Şeytan, ananızı, babanızı cennetten çıkardığı ve avret yerlerini onlara göstermek için büründükleri elbiseyi sıyrıp üstlerinden attığı gibi sakın sizi de bir derde uğratmasın.” (A'raf/ 19-27)**

Yukarıdaki ayetlerde her yerde Âdem ve Havva'dan –beraber- söz edilmiştir. Allah her ikisine cennet nimetlerini tatma iznini vermiş, her ikisine belli bir ağacın meyvesini yasaklamış, şeytan her ikisine vesvese vermiş, her ikisi de ağacın meyvesini tatmış, hoş gitmeyen yerleri görünmüş ve yapraklarla örtünmüşler ve de Allah her ikisine de öfkelenmiş. Onlar Allah'tan af dilemişler ve Şeytan'la beraber dünyaya inmişler. Bu ayetlerin sonunda Allah, Âdem'in evlatlarına hitap ediyor ve hidayet ve irşad amacıyla onları ilk atalarının kaderine düşar olmaktan sakındırıyor.

Bakara suresinde Şeytan'ın vesvesesinden ve Âdem'le konuşmasından özetle bahsedilmiş ama dünyaya inişinin etkilerinden ve neticelerinden daha fazla söz edilmiştir (Bakara/ 35-38). Ta-Ha suresinde de dünyaya inişten önceki durum ve Şeytan'ın vesveseleri hakkında daha fazla bilgi olduğu görülüyor. Ama bu ayetlerde Şeytan'ın Âdem'e vesvese verdiğini ve sonra Âdem ile Havva'nın ağacın meyvesini yediğini görüyoruz. İsyan ve yoldan çıkma Âdem'e nispet ediliyor ama dünyaya iniş ikil (dual şahıs kipinde) oluyor ve yine kurtuluş vaadi de ikildir (Ta-Ha/ 117-123).

Her üç surede hikâyenin tamamı göz önünde bulundurulduğunda, Âdem'in ve Havva'nın dünyaya inişiyle sonuçlanan hata, Şeytan'ın vesveseleri yoluyla gerçekleşmiştir ve hatta bazı ayetlerde sadece Âdem kınanmıştır. Her durumda dişi zamirinin ve dünyaya inişte ikil zamirinin kullanılması, bu amelin bir kişi tarafından yapılmadığını, her yerde Havva'nın Âdem'in yanında ve amellerinde ona ortak olduğunu göstermektedir.

### Kutsal Kitap'ta Havva

Eski Ahit'te insanın yaratılışından şöyle söz edilmektedir:

“Tanrı insanı kendi suretinde yarattı, onu Tanrı'nın suretinde yarattı. Onları erkek ve dişi olarak yarattı. Onları kutsayarak, “Verimli olun, çoğalın” dedi” (Yaratılış 1: 27-28)



Sonra Havva'nın yaratılışıyla ilgili şöyle deniyor: “Sonra, “Âdem’in yalnız kalması iyi değil” dedi, “Ona uygun bir yardımcı yaratacağım.”... RAB Tanrı Âdem’e derin bir uyku verdi. Âdem uyurken, RAB Tanrı onun kaburga kemiklerinden birini alıp yerini etle kapadı. Âdem’den aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaratarak onu Âdem’e getirdi. Âdem, “İşte, bu benim kemiklerimden alınmış kemik, etimden alınmış ettir” dedi, “Ona ‘Kadın(nisa)’ denilecek, çünkü o adamdan(insandan) alındı.” (Yaratılış 2: 18 ve 21-23)

Görüyoruz ki önce Allah, insanın yaratılışını erkek ve dişi şeklinde kendisine bağ-  
lıyor ama sonra kadının erkekten yaratılmış olduğundan bahsediliyor. Eski Ahit’in ya-  
ratılış hikâyesi rivayetinde dikkate değer nokta şudur: Kadın, Âdem’in yalnızlığını gi-  
dermek için yaratılmıştır, hem de Âdem’in kaburgasından. Bu yüzden bu hikâyeye  
göre kadının yaratılışı erkeğin vücudunun bir ürünüdür. Erkek için yaratılmıştır ve er-  
keğin vücudundan ortaya çıkmıştır. Kadın, Âdem’in vücudunun bir parçası olduğu  
için her zaman ona bağımlıdır.

Peki, Havva'nın dünyaya inişteki rolü neydi? Yaratılış bölümünde şöyle anlatılıyor:

“RAB Tanrı'nın yarattığı yabani hayvanların en kurnazı yıldı. Yılan kadına, “Tanrı gerçekten, ‘Bahçedeki ağaçların hiçbirinin meyvesini yemeyin’ dedi mi?” diye sordu. Kadın, “Bahçedeki ağaçların meyvelerinden yiyebiliriz” diye yanıtladı, “Ama Tanrı, ‘Bahçenin ortasındaki ağacın meyvesini yemeyin, ona dokunmayın; yoksa ölürsünüz’ dedi.” Yılan, “Kesinlikle ölmezsiniz” dedi, “Çünkü Tanrı biliyor ki, o ağacın meyve-  
sini yediğinizde gözleriniz açılacak, iyiyi kötüyü bilerek Tanrı gibi olacaksınız.” Ka-  
dın ağacın güzel, meyvesinin yemek için uygun ve bilgelik kazanmak için çekici ol-  
duğunu gördü. Meyveyi koparıp yedi. Yanındaki kocasına verdi, o da yedi. İkisinin  
de gözleri açıldı. Çıplak olduklarını anladılar. Bu yüzden incir yaprakları dikip kendi-  
lerine önlük yaptılar. Derken, günün serinliğinde bahçede yürüyen RAB Tanrı'nın se-  
sini duydular... RAB Tanrı Âdem’e seslendi... “Sana meyvesini yeme dediğim ağaç-  
tan mı yedin?” Âdem, “Yanıma koyduğum kadın ağacın meyvesini bana verdi, ben de  
yedim” diye yanıtladı... RAB Tanrı kadına, “Çocuk doğururken sana çok acı çektire-  
ceğim” dedi, “Ağrı çekerek doğum yapacaksın. Kocana istek duyacaksın, seni o yö-  
netecek.” RAB Tanrı Âdem’e, “Karının sözünü dinlediğin ve sana, meyvesini yeme  
dediğim ağaçtan yediğin için toprak senin yüzünden lanetlendi” dedi, “Yaşam boyu  
emek vermeden yiyecek bulamayacaksın.” (Yaratılış 3. Bölüm)

Bu rivayet çok önemli noktalar içermektedir, sembollerle doludur ve çeşitli şe-  
killerde tefsir edilebilecek özelliktedir. Yaratılış bölümünde sadece Şeytan tarafından  
kandırılma ve Âdem'i kandırmanın Havva'nın işi olduğu düşünülmeyle kalmıyor,  
Havva ilahi emre karşı gelmeye tamamen istekli ve bu konuda becerikli birisi olarak  
tanıtılıyor. Yani Havva o kadar çabuk ve kolaylıkla aldanıyor ki Kutsal Kitabı oku-  
yan kişi, Allah'a isyan fikrinin sadece Şeytan'a ait olduğuna ve Havva'nın aklında



böyle bir fikrin olmadığına dair şüpheye düşüyor. Bu iddiayı kanıtlamak için Allah'ın Âdem'e emrini, Havva'nın Şeytan'a verdiği haberle karşılaştırmamız ve bu ikisinin arasındaki farkları görmemiz yeterlidir. Yaratılış bölümünde (2: 16-17) Allah'ın emrinin şöyle olduğunu okuyoruz:

“Ona, “Bahçede istediğin ağacın meyvesini yiyebilirsin” diye buyurdu, “Ama iyiyle kötüyü bilme ağacından yeme. Çünkü ondan yediğin gün kesinlikle ölürsün.” Ama üçüncü bölümde (1-3) şunu okuyoruz: “Yılan kadına, “Tanrı gerçekten, ‘Bahçedeki ağaçların hiçbirinin meyvesini yemeyin’ dedi mi?” diye sordu. Kadın, “Bahçedeki ağaçların meyvelerinden yiyebiliriz” diye yanıtladı, “Ama Tanrı, ‘Bahçenin ortasındaki ağacın meyvesini yemeyin, ona dokunmayın; yoksa ölürsünüz’ dedi.”

Allah'ın asıl emriyle Havva'nın çıkardığı sonuca göre anlattıkları arasındaki ihtilaflar şunlardır:

Allah'ın asıl emri:

- 1- Allah, buyurdu, dedi.
- 2- Bahçede istediğin ağacın meyvesinden yiyebilirsin.
- 3- İyiyle kötüyü bilme ağacı
- 4- Sen
- 5- Yeme
- 6- Ondan yediğin gün kesinlikle ölürsün.

Havva'nın anlatışı

- 1- Allah dedi.
- 2- Bahçedeki ağaçların meyvesinden yiyebiliriz.
- 3- Bahçenin ortasındaki ağaç
- 4- Siz
- 5- Ondan yemeyin ve ona dokunmayın.
- 6- Yoksa ölürsünüz.

Bu ihtilaf noktaları aslında şunlara sebep olmuştur: İlahi kudret ve velayetin küçültülmesi (1. nokta), cömertliğin bol hevesli bir izin türüne çevrilmesi (2. nokta), kendisinin sanki hiç önemi yokmuş gibi, ağacın öneminin mekâna dayalı (=bahçenin ortasında) bir önem seviyesine düşürülmesi (3. nokta), yapılmaması gerektiği halde Allah'ın emrine dehalet ve üzerinde tasarruf, nitekim Eski Ahit'te şöyle yazar:

“O'nun sözüne bir şey katma, yoksa seni azarlar, yalancı çıkarırsın.” (Süleyman'ın Özdeyişleri 30:6) “Size verdiğim buyruklara hiçbir şey eklemeyin, hiçbir şey çıkarmayın.” (Yasanın Tekrarı 4:2) (4. ve 5. noktalar) ve buyruğun kuvvetinin azaltılması (6. nokta).



Bu değiştirmeler, eksiltmeler ve fazlaştırmalar, tesadüfi olamayacak kadar veya bir kimsenin konuşmasındaki sözleri naklederken yapılan basit değişiklikler sınıfında olamayacak kadar hesaplı ve önemliler. Bunlar Havva tarafından yılan (=Şeytan) karşısında gösterilen, telkinlere açık olma, hatta kabule hazır olma durumudur. Eğer mesele sadece Havva'nın Şeytan tarafından kandırılması olsaydı, Havva'nın, Şeytan vesvesesine başlamadan önce pak ve garezsiz bir şahıs olması gerekirdi. En azından Allah'ın emrini olduğu gibi aktarmalıydı, muhtelif şekillerde önemini, gücünü ve değerini azaltarak değil. Havva, Şeytan vesvesesine başlamadan önce ortamı onun için hazırlamış ve Şeytan, Havva'da olan kabiliyeti yeşertmiştir. (Kimelman; 1999: 244-245)

Bununla beraber Eski Ahit, insanın dünyaya inişini Havva'nın hatasına bağlıyor, hem de yılanın (=Şeytanın) tahrikiyle. Havva Âdem'i itaatsizliğe sürüklüyor ve neticede ikisi de dünyaya inmeye ve ilahi cezaya maruz kalıyorlar.

Yeni Ahit'te iki yerde yaratılış hikâyesine ve dünyaya inişe değinilmiştir ve her ikisi de elçi Pavlos'un mektuplarındadır. Orada da Eski Ahit'teki rivayetin aynısının kabul edildiği görülmektedir. Pavlos diyor ki:

“Ne var ki, yılanın Havva'yı kurnazlığıyla aldatması gibi, düşüncelerinizin Mesih'e olan içten ve pak adanmışlıktan saptırılmasından korkuyorum.” (2. Korintliler 11: 3) Başka bir yerde de şöyle söylüyor: “Çünkü önce Âdem, sonra Havva yaratıldı; aldatılan da Âdem değildi, kadın aldatılıp suç işledi. Ama doğum yapıp kurtulacaktır; yeter ki, sağduyuyla iman, sevgi ve kutsallıkta yaşasın.” (1. Timoteos 2: 13-15)

Zikretmeye değer bir nokta Pavlos'un Mesih'e yönelmeden önce Hıristiyanların peşine düşüp eziyet eden mutaassıp Yahudi zümresinde olmasıdır. (Hocks 1377: 328) Bu yüzden Yahudilik inançlarını Hıristiyan olduktan sonra da korumasında şaşılacak bir şey yoktur. Böylece Havva'nın yaratılış hikâyesi ve Âdem'in dünyaya inişindeki taksiri, makbul bir miras gibi Hıristiyan kilisesine geçmiştir.

### **Eski Ahit'teki Hikâyenin Düşünsel ve Toplumsal Tesirleri**

“Eski çağlarda kadının zalimce ve tahammül edilemeyecek vaziyeti Kutsal Kitap'ta gün yüzüne çıkmaktadır. Eski ve Yeni Ahit'in yazarları, kendi dönemlerinin adamlarıydılar. Kendi dönemlerinin önyargılarından bağımsız ve uzak olduklarını düşünmek sığ görüşlülük olur. Aslında Kutsal Kitap, modern çağ kadınları, hatta genel olarak modern çağ insanı için sarsıcı ve kabul edilemez birçok konu içermektedir. Modern çağ kadınlarının kendilerine dair tasavvurları; bir ölçüde bağımsız ve kendi kaderlerini belirleme hakkına sahip şahıslar oldukları şeklindedir. Şimdi ise Kutsal Kitap'ta yazılanlara bakıldığında, kadın kocasına, sanki kölenin sahibine veya halkın sultanına hitap ettiği gibi hitap ediyor. On Emir'de bir adamın karısı, o adamın inek ve eşek türünden mallarının yanında zikrediliyor:





*Hıristiyanlık'ta yüzyıllar boyunca Hıristiyan yazarlar ve ilahiyatçılar da Eski Ahit'teki Havva'nın yaratılış hikâyesine çok önem verdiler. Eğer Havva hikâyesi, dünyaya iniş hikâyesiyle birleştirilecek olursa kadınların akli ve ahlakî düzeylerinin yapı itibarıyla erkeklerden daha yüksekte olduğuna dair şüphesiz inkâr edilemez deliller ortaya çıkacaktır.*

“Komşunun evine, karısına, erkek ve kadın kölesine, öküzüne, eşeğine, hiçbir şeyine göz dikmeyeceksin.” (Eski Ahit, Mısır'dan Çıkış 20: 17)

Aynı zamanda koca karısını boşayabiliyordu ama kadın boşanmayı istemiyordu. Kadının gayrimeşru ilişkisinin ve ihanetinin ağır cezaları vardı ama kocanın ihaneti sadece başka bir erkeğin hakkını çiğnediğinde, yani kocası olan bir kadınla gayrimeşru ilişki kurduğunda cezalandırılıyordu. Erkek, kendi kızlarını, kendi köleleri gibi satabiliyordu. Karı-kocanın çocuğu olmadığıda sorunun kadında olduğu düşünülüyordu. Özetle kadınların hukukî ve toplumsal vaziyeti, bağımlı ve ikinci sınıf varlık durumundaydı. Yahudi kavminin dualarından biri şuydu: “Allah'ım, beni kadın olarak yaratmadığın için sana şükrediyorum.” (Van Nieuwenhuijze 1985: 135-140)

Hıristiyanlık'ta yüzyıllar boyunca Hıristiyan yazarlar ve ilahiyatçılar da Eski Ahit'teki Havva'nın yaratılış hikâyesine çok önem verdiler. Eğer Havva hikâyesi, dünyaya iniş hikâyesiyle birleştirilecek olursa kadınların akli ve ahlakî düzeylerinin yapı itibarıyla erkeklerden daha yüksekte olduğuna dair şüphesiz inkâr edilemez deliller ortaya çıkacaktır. Tarih boyunca Hıristiyanlık, kadın karşıtı geleneğini büyük ölçüde Havva'nın yaratılış ve dünyaya iniş hikâyesinin arkasına saklamıştır. Özellikle de yakın zamana değin bu iki hikâyenin efsanevî telakki edilmediği, geri dönüşsüz ve şüphe götürmeyen tarihî bir gerçek kabul edildiği noktasına dikkat edilmelidir. Hem meşhur ruh bilimcilerden, hem de ciddi Kutsal Kitap araştırmacılarından olan Reik şöyle diyor: “Havva'nın doğumuyla ilgili Kutsal Kitap'ta yer alan hikâye, tarihin en büyük hilesi ve kandırmacasıdır.” (Reik 1965: 124)

Batı kültüründe kökü hem Yunanlıların derin kadın düşmanlığına (Aristo'nun kadınlarla ilgili yargısını hatırlayalım) ve hem de Eski Ahit'e uzanan kadın düşmanı akımlar, Yeni Ahit'te de açıkça devam etmiştir. Yeni Ahit'te devam etmesi de kadın düşmanı akımların güçlenmesine yardım etmiştir. Çünkü Yeni Ahit'in Hıristiyanlar için Eski Ahit'ten daha önemli olduğunu söylemeye gerek bile yoktur. Elbette Yeni



Ahit'in bölümleri arasında en fazla kadın düşmanlığı, Pavlos'un Mektupları'nda göze çarpmaktadır. Aziz Pavlos yoğun bir şekilde hem toplum düzeyinde ve hem de Hıristiyanlığın doğduğu dönemdeki Hıristiyan topluluğu düzeyinde düzen ve tertiple ilgiliydi. Onun için, kadınların Hıristiyan topluluklarında hâkim ve üstün bir konuma sahip olmamaları çok önemliydi. Ortalık yerde konuşmamalı, başlarını örtülü tutmalıydılar. Çünkü bunlar, Hıristiyanlık adıyla ortaya çıkan yeni dinin, kötü bir isim edinmesini, hayâsızlıkla anılmasını ve başkalarının alaylarına maruz kalmasını engelliyordu. Çünkü bir de Hıristiyanlık düşmanları, yeni ortaya çıkan Hıristiyanları ahlaki fesat ve kadınlara düşkünlükle itham ediyorlardı. Bu yüzden Aziz Pavlos tekrar tekrar meşru ve sahih cinsel davranışlar üzerinde duruyor ve kadınların topluluklarda ön sıralarda oturmamalarını, erkeklerin arkalarında olmalarını söylüyordu. Doğal olarak kendi düşüncelerini ve fiillerini, ortaya çıkan Hıristiyan toplumuna ki içlerinden birçoğu Hz. İsa'nın nasıl davrandığını ve amel ettiğini hatırlıyordu, açıklayabilmeliydi. Bu yüzden dinî tefsire ve açıklamaya yöneldi. Bu açıklamalar 1. Korintliler'de (11: 3-16) geçmektedir. Örneğin:

“Ama şunu da bilmenizi isterim: Her erkeğin başı Mesih, kadının başı erkek, Mesih'in başı da Tanrı'dır... Erkek başını örtmemeli; o, Tanrı'nın benzeri ve yüceliğidir. Kadın da erkeğin yüceliğidir. Çünkü erkek kadından değil, kadın erkekten yaratıldı.”

Pavlos burada kendi görüşlerini, onun zamanında makbul ve rayiç bir tefsir olan, Yarattığı bölümünün tefsirine dayandırıyor. Aziz Pavlos'un 1. Timoteus'a mektubunda (2: 11-15) da şöyle geçer:

“Kadın sükûnet ve tam bir uysallık içinde öğrensin. Kadının öğretmesine, erkeğe ege-men olmasına izin vermiyorum; sakın olsun. Çünkü önce Âdem, sonra Havva yaratıldı; aldatılan da Âdem değil, kadın aldatılıp suç işledi.”...

Pavlos'un Efeslilere mektubunda da kadınların aile yaşamındaki konumları açıkça gösterilmiştir:

“Kilise Mesih'e bağımlı olduğu gibi, kadınlar da her durumda kocalarına bağımlı olsunlar.” (5: 24)

Bu tür sözler, Allah'ın ilham ettiği sözler olarak düşünüldüğü ve kimse onları yazıldığı ortamın kendine has toplumsal ve kültürel muhiti çerçevesinde değerlendiremediği için, yani onları özel bir zamana ve mekâna tabi değil, genel hükümler olarak gördükleri için Batı'daki kadınların toplumsal ve hukukî vaziyeti üzerinde büyük bir etki bırakmıştır. Bu yüzden gerçeklik (fact) yönü olan bir şey, kurala (norm) ve değere (value) dönüştü. Yani kadınlar önceden aşağıda oldukları için yine aşağıda olma-



ları gerektiği neticesine varıldı ve onların aşağıda olması da değer barındırmaktadır. (Van Nieuwenhuijze 1985: 140-141)

### **Kur'an'da ve Kutsal Kitap'taki İki Hikâyenin Karşılaştırılması**

Kur'an'da ve Kutsal Kitap'ta dünyaya iniş hakkındaki iki hikâyenin ortak noktaları, ihtilaflarından oldukça azdır. İki hikâyede de Âdem ve eşi cennette bulunuyorlar, Allah onları bütün cennet nimetlerinden faydalanmaları için teşvik ediyor, sadece tadına bakılması veya yaklaşılmaması veya meyvesinden faydalanılması yasak olan bir ağaç dışında. Kutsal Kitap'ta yılan, Kur'an'da Şeytan, cennette vesvese veren unsurdur. İki hikâyede de yasak ağacın meyvesinden tatmak dünyaya iniş sebebi oluyor.

İki hikâyedeki ihtilaf tam olarak Havva'nın dünyaya inişteki rolünde başlıyor. Kur'an Âdem ve Havva'nın birlikte kandırıldığını söylemekle kalmıyor

**“Ey Âdemoğulları, Şeytan, ananızı, babanızı cennetten çıkardığı ve avret yerlerini onlara göstermek için büründükleri elbiseyi sıyrıp üstlerinden attığı gibi sakın sizi de bir derde uğratmasın.” (A'raf/27)**

iki yerde de olanca açıklığıyla kandırılmanın Âdem'den başladığını ifade ediyor, Havva'dan değil:

**“Şeytan, ona vesvese verdi de ey Âdem dedi, sana ebedilik ağacını ve zeval bulmayacak devleti göstereyim mi?... Ve Âdem, Rabbinin emrine karşı geldi de umduğundan mahrum oldu.” (Ta-Ha/120-121)**

Yine başka bir ayette şöyle okuyoruz:

**“Andolsun, biz bundan önce Âdem'e ahid vermiştik, fakat o, unuttu. Biz onda bir kararlılık bulmadık.” (Ta-Ha/115)**

Bu yüzden bu hatadan tövbeyi de Âdem'e bağlıyor:

**“Âdem, Rabbinden bazı sözler belledi de Allah tövbesini kabul etti.” (Bakara/37)**

*Bununla beraber Eski Ahit, insanın dünyaya inişini Havva'nın hatasına bağlıyor, hem de yılanın (=Şeytanın) tahrikiyle. Havva Âdem'i itaatsizliğe sürüklüyor ve neticede ikisi de dünyaya inmeye ve ilahi cezaya maruz kalıyorlar.*



*Özetle Eski Ahit'in hikâyesinde Havva'ya karşı oldukça kötümser bir bakış açısı vardır. Havva Âdem'in kandırılmasının, sorun yaşamasının, neslinin günaha bulaşmasının ve sıkıntıya düşmesinin kaynağı olarak tanıtılmıştır.*

Kur'an'ın bu bakış açısı Yeni Ahit'te tamamen ve açıkça farklıdır:

“Aldatılan da Âdem değildi, kadın aldatılıp suç işledi.” (1. Timoteos 2: 13)

“Aziz Pavlos'un bu sözleri o kadar ciddiye alındı ki Kilise'deki pederler şu sonuca vardılar: “Yılan Havva'nın yılanı ve Havva Âdem'in yılanıydı.” Bu öğretiyi daha açık da beyan ediyorlardı: Yılan Havva'nın şeytanı ve Havva Âdem'in şeytanıydı.” (Bach 1999: 257)

Kur'an, şeytanın vesvesesinden bahsettiğinde Âdem ve Havva'nın ikisini de kapsayan ikil (dual) zamir kullanıyor. Bakara suresinin 36. ayetinde ve A'raf suresinin 20, 22 ve 27. ayetlerinde de Âdem ve Havva'nın beraber kandırıldığını ifade ediyor. Kur'an, kadının erkeği günaha zorlayan günah etkeni, fitne sebebi ve şeytanın işbirlikçisi olduğunu öğretmiyor ama Kutsal Kitabın hikâyesinden bunların hepsini çıkarmak mümkündür.

Diğer bir fark Havva'nın yaratılışında ortaya çıkıyor. Eski Ahit başka bir yerde insanın Allah eliyle erkek ve dişi olarak yaratıldığından bahsetmesine rağmen Havva'nın yaratılış hikâyesinde önceki görüşe rücu ediyor ve Âdem'i Havva'nın yaratılışındaki maddi kaynak olarak tanıtır. Üstelik Havva en başta Âdem'in yardımcıları olarak ve onun için yaratıldığından, bir tür ikincil ve bağımlı varlık özelliğine sahiptir. Kur'an'da da Âdem'in eşinin Âdem'den yaratıldığına değinildiyse de onun Âdem'e göre ikincil konumda olduğuna dair hiçbir işaret yoktur. (Fazlu'r-Rahman 1980: 2. Bölüm)

Eski Ahit'in hikâyesinde Allah Âdem'i, yasak meyveyi yedikten sonra uyarıyor ve



Âdem bu itaatsizliğin taksirini eşi Havva'ya yüklüyor ve Havva da uyarı sırasında taksiri, yoldan çıkararak yılanın üzerine atıyor. Oysa Kur'an'da, Allah Âdem ve Havva'yı uyardıktan hemen sonra onlar suçu üzerlerinden atmaya çalışmadan direk şöyle diyorlar:

**“Her ikisi de Rabbimiz dedi, kendimize zulmettik biz, bizi yarlıgamazsan, bize acmazsan ziyankârlardan olursun.” (A'raf/23)**

Yani taksirlerinden dolayı özür diliyorlar. Eski Ahit'te Âdem ve Havva kusurlarını kabul etmiyorlar ve özür de dilemiyorlar, sadece çıplaklıklarından ötürü utanç duyuyorlar.

Eski Ahit'e göre Havva'nın hilesinin cezası sancılı bir doğum, eşe karşı isteklilik, sürekli ona tabi olmak ve onun tasallutu altında bulunmaktır. Âdem'in cezası ise toprağın onun yüzünden lanetlenmesi ve ömür boyunca topraktan zahmetle beslenmektir. Bu hikâyede Allah, Âdem ve Havva'yı, hayat ağacından yerler de ölümsüz olurlar diye cennetten çıkarıyor ama Kur'an'da dünyaya iniş sebebinin Âdem'e hitapla Allah'ın buyruğundan çıkmak ve şeytanın ayartmasına uymak olduğu söyleniyor. Aslında dünyaya iniş hikâyesinin kahramanı ve ana mihreri Kutsal Kitap'ta Havva, Kur'an'da Âdem'dir.

Kur'an'da dünyaya iniş hadisesi anlatıldıktan sonra ümit verici ve müjdeli tabirler görülüyor, üstelik Âdem bağışlanıyor. Âdem'in nesli de, ilahi hidayete uymaları halinde kurtuluş ümidine sahip olabilirler.

Özetle Eski Ahit'in hikâyesinde Havva'ya karşı oldukça kötümser bir bakış açısı vardır. Havva Âdem'in kandırılmasının, sorun yaşamasının, neslinin günaha bulaşmasının ve sıkıntıya düşmesinin kaynağı olarak tanıtılmıştır. Havva'yı Âdem'in vücudunun bir parçası saymasına ilaveten, onu hiçbir şekilde Âdem'in insanlık düzeyine –ki Allah'ın sureti üzerine yaratılmıştır– denk görmüyor.

Kur'an ise bu konuda Havva'dan daha çok Âdem'i kınıyor ve hiçbir zaman doğrudan Havva'ya işaret etmiyor. Dünyaya iniş, etkilerine ve neticelerine karşı da daha iyimser bir bakışı var. Kur'an'a göre dünyaya iniş, insanın itaatsizliğinden kaynaklanmıştı ve Âdem'le Havva bunu beraber yaptı. Ama bu itaatsizliğin onların nesliyle bir ilgisi yoktur, herkes kendi amelinden sorumludur ve herkes için kurtuluş ümidi vardır.

Kur'an, insanî kemallerden, salih amelin ölçülerinden, ilahi rızayı kazanma şartlarından ve cennete girmekten bahsederken kadın veya erkek olmaktan söz etmiyor. Allah'ın Kur'an'da hitabı insanadır ve herkes kendi amellerinden sorumludur (Müddessir/38). Kimse daha önceden mahkûm edilmiyor ve başkasının amelinin yükünü omuzlarına almıyor (İsra/15). Bu yüzden Kur'an'da kadının düzeyi, özellikle



de yaratılış ve dünyaya iniş hikâyesine bakıldığında, insanlık düzeyindedir ve kimse, ilahi rızanın hilafına kendi istek ve iradesiyle yaptığı ameller hariç, kınanmamaktadır. Yine bu yüzden Kur'an'ın insanın yaratılması ve dünyaya inişi hikâyesinde kadının suçlandırıldığına dair ve onun erkeğe göre daha düşük düzeyde olduğunu düşündürecek hiçbir dayanak yoktur. (Fazlu'r-Rahman 1966: 38-40)

Son söz şudur: Kur'an'da ve Kutsal Kitap'taki yaratılış ve dünyaya iniş hikâyesi incelendiğinde, bu iki hikâye arasındaki aşikâr fark hiçbir okuyucunun gözünden kaçmamaktadır ve usulen farklı neticelerle de sonuçlanmaktadır. Yani Eski Ahit'in hikâyesinde var olan –daha önce değindiğimiz- kadınlara bakış açısının düşünsel ve toplumsal etkilerinin, Kur'an'ın hikâyesinde mülâhaza edilen bakış açısının düşünsel ve toplumsal etkilerinden farklı olması gerekir. Ama son derece şaşırtıcıdır ki Kutsal Kitabın kadınlara bakış açısının ayak izleri, bazı Müslüman âlimlerin ve mütefekkirlerin eserlerinde görülmektedir. Bu âlimler, Âdem ve Havva'nın Kur'an'da yer alan hikâyesindeki zarif noktaları görmezden gelerek, Kutsal Kitabın kadın hakkındaki tahrif edilmiş hikâyesini görüş ve düşüncelerine kaynak edinmişlerdir. Bu hususta tamamen kendi zamanlarının revaçta olan geleneksel ve toplumsal bakış açılarının etkisi altında kalmışlardır. İşte bu Kutsal Kitap'tan alınmış olan ve kadınları fesat ve ifsat suçuyla maddi ve manevi faaliyetlerden mahrum eden ve onları yaşamın dışına iten görüştür.

Örnek olarak Gazalî'nin kadın, nikâh ve çocuk terbiyesiyle ilgili görüşleri için meşhur kitabı *Kimyayı Saadet*'e bakılabilir. Bu kitapta Gazalî, Kur'an'dan çok rivayetlere dayanmaktadır. Erkekleri şiddetle kadınlardan sakındırmakta ve Allah'ın yolundan çıkabilecekleri için onlarla arkadaşlık etmekten men etmektedir (Gazalî 1371: c. 1, 372 ve 541). Erkeklerin başına her ne dert, bela ve yokluk geliyorsa kadınlardan geldiğine inanmaktadır (Gazalî 1351: 285) ve kadın erkeğin kulu olmalıdır ki gerçekte de zaten öyledir (Gazalî 1371: c. 1, 316 ve 317). Nikâhla ilgili bölümde de kadınlara sadece erkeğin huzurunu sağlayacak, ona çocuk doğuracak, ilmi, ameli ve ibadeti için ona ortam hazırlayacak bir vesile gözüyle bakmaktadır (a.e. 302-306).

Bu görüşlerin Kur'an metninden çıkarılmadığı ve kesinlikle eleştirilmemiş, incelenmemiş ve Kur'an'la karşılaştırılmamış rivayetlere dayandığı çok açıktır. Geleneksel bakış açısının ve Eski Ahit'in dünyaya inişle ilgili hikâyesinin bu ve benzeri görüşler üzerindeki kuvvetli etkisi ortadadır. Yine kadının aklının ve dininin eksik olduğuna ve de hilekârlığına dair Müslümanların bakış açıları, yoğun bir biçimde Kutsal Kitabın mirasının tesiri altındadır (Murata 1992: 174, 179, 285, 318, 266-285, 314-316). Bu arada bazıları Gazalî gibi geleneksel görüşlere daha fazla değer veriyorlar ve Eski Ahit'in hikâyesini bütün neticeleri ve gerekleriyle beraber kabul ediyorlar, bazıları da Kur'an'a dayanarak kadının insanî konumunu hatırlatmaya çalışıyorlar. Elbette Müslüman mütefekkirlerin her birinin düşünceleri hakkında konuşmak bu makalenin sınırlarını aşan daha fazla bir çalışmayı gerektirmektedir.



### Kaynakça

- 1- Gazalî, Ebu Hamit İmam Muhammed (1371), Kimyayı Saadet, Hüseyin Hadivcem çalışması, İntişarat-ı İlmî ve Ferhengî.
- 2- \_\_\_\_\_ (1351), Nasihatu'l-Muluk, Celaleddin Hümayî tashihi, Encümen-i Asar-i Millî.
- 3- Kutsal Kitap
- 4- Hocks, Master (1377), Kamus-i Kitab-ı Mukaddes, Tahran, İntişarat-ı Esatir.
- 5- Bach, Alice (ed.) (1999), *Women in the Hebrew Bible* (New York and London: Routledge)
- 6- Fazlu'r-Rahman (1966), *Islam*, (New York: Holt, Rinehart and Winston)
- 7- \_\_\_\_\_ (1980), *Major Themes of the Quran*, (Chicago: Bibliotheca Islamica)
- 8- Kimelman, Reuven (1999), "The Seduction of Eve and the Exegetical Politics of Gender" in Bach, Alice (ed.), *Women in the Hebrew Bible* (New York) and London Routledge.
- 9- Murata Sachiko (1992), *The Tao of Islam*, (New York: State University of New York Press)
- 10- Reik, T. (1960), *The Creation of Woman*, New York.
- 11- Van Nieuwenhuijze, C.A.O. (1985), *The Lifestyles of Islam*, (Leiden: E.J. Brill)

محمّد

بانی آنت و آرمی یار رسول الله

بانی آنت



# Peygamber ve Ehlîbeyt'in Siyresinde İnanç Eğitimi

Dr. Muhammed Davudi

## Giriş

**İ**slam dini üç kısımdır: İnançlar, ahlak konuları ve ahkâm. İslami ilimlerin –üçte biri civarı- büyük bir kısmını inanç ile ilgili ilimler oluşturur.

İnanç eğitimi konusunu işlemek birkaç açıdan zaruridir:

İlki, inançların İslam dininin bir parçasını oluşturuyor olmasıdır. Bu yüzden Müslüman bir şahsın dindarlığı, inanç açısından bir eksikliği olmadığına kâmil ve kabul edilebilir olacaktır. Birçok ayette bu nokta üzerinde durulmuştur. Allah, Bakara suresinde şöyle buyuruyor:

**“Peygamber Rabbinden kendine indirilene iman etmiştir. Bütün müminler de Allah’a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine iman etmiştir.”<sup>1</sup>**

Lokman suresinde de Lokman’ın sözüyle şöyle buyuruyor:

<sup>1</sup> Bakara suresi, 285. ayet.

**“Ey oğlum! Allah’a şirk koşma. Hiç şüphesiz şirk, gerçekten büyük bir zulümdür.”<sup>2</sup>**

Başka bir ayette şöyle buyuruyor:

**“Allah kendisine ortak koşmayı elbette bağışlamaz, bundan aşağısını dilediğine bağışlar. Allah’a ortak koşan kimse, şüphesiz büyük bir günah işlemiş olur.”<sup>3</sup>**

Başka bir ayette açıkça şöyle buyuruyor:

**“Kim Allah’ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve ahiret gününü inkâr ederse, şüphesiz derin bir sapıklığa sapsın.”<sup>4</sup>**

Başka bir yerde de şöyle buyuruyor:

**“Küfre sapan kimseler ve ayetlerimizi yalan sayanlar (var ya), işte onlardır**

<sup>2</sup> Lokman suresi, 13. ayet.

<sup>3</sup> Nisa suresi, 48. ayet.

<sup>4</sup> Nisa suresi, 136. ayet.



*Hayata anlam kazan-  
dirmayı, yalnızlık, zulüm ve  
adaletsizlik duyguları, ölümden korkunun yok edilmesi gibi acılara ve sıkıntılara anlam vermeyi ancak din başarabilir. Bu sebeple bazıları insanın dine ihtiyacının, hatta dinin kalıcılığının dinin bu işlevlerinden kaynaklandığına inanmaktadırlar. Bu işlevler genellikle dinî inançların mahsulüdür, dinin diğer kısımlarının değil.*

### **cehennem ehli olanlar ve onlar onda temelli kalıcılarıdır.”<sup>5</sup>**

İkincisi, günümüzde üzerinde durulan, dinin önemli kullanım alanlarından bir kısmının inançlara ve bunların sonuçlarına bağlı olmasıdır. Hayata anlam kazandırmayı, yalnızlık, zulüm ve adaletsizlik duyguları, ölümden korkunun yok edilmesi gibi acılara ve sıkıntılara anlam vermeyi ancak din başarabilir. Bu sebeple bazıları insanın dine ihtiyacının, hatta dinin kalıcılığının dinin bu işlevlerinden kaynaklandığına inanmaktadırlar. Bu işlevler genellikle dinî inançların mahsulüdür, dinin diğer kısımlarının değil.

Ölümden korkmanın sebebi, insanın sonsuzluğu sevmesidir ve ölüm, bu eğilimin karşısında büyük bir engeldir. Biz ölüme kavuşacağımız günden korkuyoruz. Din ölümü, sonsuzluğa zıt olacak şekilde tefsir etmemektedir. Din diyor ki: İnsan ölümden sonra da canlıdır ve hayatına devam eder. Hatta ölümden sonraki hayat –bazı şartlara bağlı olarak– bu dünyadaki hayattan daha iyidir. Bu işlevin mead inancına bağlı olduğu açıktır ve meadı kabul etmeyen kimsenin ölüm korkusu aynen devam eder.

Hayatın anlamlı –yani bu dünyadaki hayatı için makul bir sebebinin– olması da böyledir. Bir kimsenin kendi yaşamı için kabul edilebilir bir sebebi olursa yaşam onun için anlam kazanır ve neticede tahammül edilebilir ve zevkli olur. Bunu başaramayan bir kimse içinse yaşam kendini tekrar eden, sıkıntılı ve tahammül

<sup>5</sup> Bakara suresi, 39. ayet.



edilemez olur. Çünkü böyle bir kimse açısından yaşam gelir elde etmek için çalışmak ve gelir elde etmek de yaşamak içindir veya yaşam yani hayatta kalmak için yemek ve uyumak, yemek ve uyumak için hayatta kalmak demektir.

İnsanın yaşamına doğru tefsirle anlam veren sadece dindir. Dine göre Allah'ın insanı yaratırken bir hedefi vardı. O insanı, iradesiyle ve bilinçli olarak tekâmül yolunu kat etmesi için yarattı. Bu hedefe de ancak Allah'a ibadet ve kulluk yoluyla ulaşılabilir. Allah'a ve Peygamber'in (s.a.a) nübüvvetine inanmadan bu işlevin gerçekleşmeyeceği açıktır. Allah'a ve Peygamberine (s.a.a) iman etmeyen kimse, dinin dünya ve insan hakkındaki tefsirini kabul edemez. Bu sebeple de yaşam için kabul edilebilir bir anlama ulaşamaz.<sup>6</sup>

Üçüncüsü, inançların diğer iki kısmın, yani ahlak konularının ve ahkâmın da temel ve esas olmasıdır. Kişi ahlak, ahkâm ve ibadetlerle ilgili emirlere ancak İslam'ın söylediği yegâne Allah'ın varlık âlemini ve varlıkları yarattığını ve kâinatı ve insanı yaratırken bir hedefi olduğunu kabul ederse uyacaktır. Hz. Muhammed'i (s.a.a), mesajlarını kullarına tebliğ etmesi için yollamıştır. Kulları da onun emirlerine itaat etmekle yükümlüdür. Bu dünyada Allah'ın emirlerine uyanları, Allah ödüllendirecektir, uymayanları da cezalandıracaktır. İnsanın hayatı bu dünyayla sınırlı değildir. İnsanlar ölümden sonra da yaşarlar ve kıyamet günü hep birlikte haşredilirler. Hesapları görülür ve onlara bir zerre bile hak-

sızlık edilmeden, kendilerine uygun ödül ve cezaya ulaşırlar. Bu hususlarda şüphesi olan kimsenin namaz kılmasının, oruç tutmasının vb. veya İslam'ın ahlaki emirlerine bağlı olmasının beklenemeyeceği açıktır.

Elbette bir kimsenin bunlara inanması ama yine de dinin emirlerini yerine getirmede ciddiyet göstermemesi mümkündür. Ancak yine de bu, bir kimsenin bunlara inanmadan İslami emirlere bağlı olacağı anlamına gelmez. Aksine İslam inançlarına inanmak, İslam dininin diğer emirlerine bağlı olmak için –yeterli değil- gerekli şarttır. Yani eğer bir kimse bunlara inanmazsa hiçbir zaman İslami emirlere bağlı olmayacaktır. Sonuç olarak inanç, din emirlerine bağlı olmak için her ne kadar yeterli olmasa da gerekli şarttır. Bu sebeple din ve dindarlık karşıtlarının dini zayıflatmak için yaptıkları ilk ve önemli iş, dinî inançlarda şüphe oluşturmak ve sonra yanlışlıklarını ispata çalışmaktır.

Bu yüzden inanç eğitimi üzerinde çalışmak, ahlak ve ibadet eğitimi üzerinde çalışmaktan önceliklidir. Bu yüzden onu, diğer kısımlardan önce tuttuk.

İslami inançlar çok çeşitli ve geniştir. İnançlar arasında bazıları çok önemli oldukları ve dinî metinlerde üzerlerinde çokça durulduğu için “İnanç esasları” başlığıyla sunuldu. Diğer inançlar da genellikle bir şekilde bu esaslara dönmektedirler. İslam'ın inanç esasları şunlardır: Tevhid, adalet, nübüvvet, imamet ve mead. Tevhid ve adalet, Allah'ın sıfatlarından iki tanesidir ve İslami metinlerde üzerinde çok durulduğu için iki inanç esasları olarak yer almaktadırlar.

<sup>6</sup> Bkz. Mulkîyan, Mustafa, “Tesir-i Din der Meneş-i Ademi”, Allame, Birinci yıl, 3. numara.



Bu kitapta bu iki esası, Allah'ı tanıma başlığı altında sunuyoruz.

Bununla birlikte bu kısımda bahsedilen konular, Peygamber (s.a.a) ve Ehl-i Beyt'in (a.s) siyerinin 1- Allah'ı tanıma, 2- Nübüvvet, 3- İmamet, 4- Mead bölümlerinde incelenmesidir.

Bu konuları Peygamber'in (s.a.a) ve Ehl-i Beyt'in (a.s) siyerinde incelerken şu iki soruya cevap bulma peşindeydik:

1- Peygamber (s.a.a) ve Ehl-i Beyt (a.s) bu konuları nasıl öğretiyorlardı?

2- Onlar bu konuları öğretirken hangi noktalara riayet ediyorlardı?

Burada şu noktayı hatırlatalım ki Masumların (a.s) siyeri işlevsel noktaları beyan meziyetine sahiptir. Ancak inanç konularının her biriyle ilgili siyerlerin dağınık ve az bulunur olmasından dolayı tüm bu konular mantıklı bir düzene göre ve kapsamlı olarak incelenememektedir. Aksine hakkında bir siyer olan her bir konu üzerinde çalışmak gerekmektedir. Bununla birlikte bu konuların her biri hakkında kapsamlı ve kâmil bir bahis sunulması beklenmemelidir ve aslında bu, Masumların (a.s) eğitimsel siyerine odaklanmayı kısıtlayan sebeplerdendir.

### **Birinci Bölüm**

#### **Masumların (a.s) Siyerinde Allah'ı Tanımının Niteliği ve Allah'a ve Sıfatlarına İnançın Oluşturularak Kuvvetlendirilmesi**

Rivayetlerde "Marifetullah" diye tabir edilen Allah'ı tanıma ve Ona iman, İslam'ın temel taşıdır ve yüce bir değere

sahiptir. Emiru'l-Muminin Ali (a.s) şöyle buyuruyor:

"Marifetullah, marifetin en yüce mertebesidir."<sup>7</sup>

Peygamber (s.a.a) de Allah'ı bilmeyi, amellerin en üstünü saymıştır:

"Amellerin en üstünü, Allah'ı bilmektir."<sup>8</sup>

Dindarlığın ilk mertebesi de Allah'ı tanımak ve ona iman etmektir. Nitekim dindarlığın en yüce mertebesi de Allah'ı tanıma ve marifette en yüksek ölçüye ulaşmaktır.

Bu yüzden İslami eğitimin en önemli hedefi, kişileri Allah'ı tanımaya ve Ona inanmaya ulaştırmak ve de Allah'ı tanıma ve Ona inancı artırmaktır.

Peygamber (s.a.a) ve Ehl-i Beyt'i (a.s), en büyük dinî eğitimciler unvanıyla bu hedefi takip ediyorlardı ve tüm yaşamlarını halkı bu yöne doğru hidayete vakfetmişlerdi. Bu sebeple bu konuda onların siyerini Allah'ı tanımının ve Ona imanın eğitimi ve öğretimi alanında inceleyeceğiz. Bu incelemenin hedefi şu sorulara cevap bulmaktır: Acaba Peygamber (s.a.a) ve Ehl-i Beyt (a.s) Allah'ı tanımada Allah'ın varlığı esasını farz ve ispat edilmiş olarak mı kabul ediyorlardı? Allah'ın varlığını ispatlamak için nasıl amel ediyorlardı? Allah'ı tanıtırken nelerin üzerinde duruyorlardı? Kişilerin Allah'a imanını ve tanımlarını

<sup>7</sup> Muhammedi Reyşehrî, Muhammed, Mizanu'l-Hikme, c. 6, s. 155, 11935. rivayet.

<sup>8</sup> A.g.e., s. 156, 11942. rivayet.



sağlayıp kuvvetlendirmek için nasıl amel ediyorlardı?

Bu bölümün konuları şu dört başlık altında sunulacaktır: 1- Allah'ın varlık esasının kabulü, 2- Açık ve anlaşılabilir delillerden faydalanılması, 3- Sıfatları yoluyla Allah'a marifet üzerinde durulması, 4- Allah'la irtibatın kurularak korunması.

### 1- Allah'ın Varlık Esasının Kabulü

Masumlar (a.s) Allah'ı tanıtırken ve Allah'a imanı oluşturup kuvvetlendirirken Allah'ın varlık esasını kabul ediyorlar ve eğitim alana Allah'ın sıfatlarını ve Allah'a karşı vazifelerini anlatıyorlardı.

Elbette bu durum Masumlar'a (a.s) mahsus değildir. Kur'an'da da Allah'ın varlığı esası kabul edilmiş ve Allah'ın varlığına dair şüphe, inkâr mefhumuyla –ki şüphenin reddi anlamındadır– beyan edilmiştir:

**“Peygamberleri dedi ki: “Allah hakkında mı şüphe (etmektesiniz)? O, gökleri ve yeri yaratandır.”<sup>9</sup>10**

Burada şu soru ortaya çıkmaktadır: Neden Masumlar (a.s) eğitim alanların karşısında Allah'ın varlık esasını kabul ediyorlardı?

<sup>9</sup> İbrahim suresi, 10. ayet.

<sup>10</sup> Subhanî, Cafer, Menşur-u Cavid, c. 2, s. 136. Allame Tabatabaî bu ayetin açıklamasında, bu şüphenin Allah'ın varlık esasıyla ilgili değil, Allah'ın vahdaniyeti ile ilgili olduğunu söylemiştir. Bu durumda Kuran'a göre Allah'ın varlık esasında şüphe etmenin daha şaşırtıcı olduğunu söylemeliyiz. El-Mizan, c. 12, s. 26-27.

*İnsanın yaşamına doğru tefsirle anlam veren sadece dindir. Dine göre Allah'ın insanı yaratırken bir hedefi vardı. O insanı, iradesiyle ve bilinçli olarak tekâmül yolunu kat etmesi için yarattı. Bu hedefe de ancak Allah'a ibadet ve kulluk yoluyla ulaşılabilir. Allah'a ve Peygamber'in (s.a.a) nübüvvetine inanmadan bu işlevin gerçekleşmeyeceği açıktır. Allah'a ve Peygamberine (s.a.a) iman etmeyen kimse, dinin dünya ve insan hakkındaki tefsirini kabul edemez. Bu sebeple de yaşam için kabul edilebilir bir anlama ulaşamaz.*





*"Felsefî konular ve deliller, evvela çocukların anlayışı ve gücü dışındadır. Bu konularla karşılaştıklarında onları sadece ezberlerler. İkincisi, felsefî deliller dini savunmada faydalıdır ve iman oluşturulmasında pek tesirleri yoktur. Bu sebeple bu delillerin kullanılmaması gerekir."*

İlk cevap şudur: Masumların (a.s) muhataplarının büyük çoğunluğu, özellikle İslam'ın ilk zamanlarında, bir veya üstün birkaç gücü, varlık âlemini yaratan, ortaya çıkararak kabul etmişlerdi. Bu konuda bir şüpheleri yoktu. Cahiliye döneminde Arabistan halkı birkaç inanca sahipti: Bir gurup Allah'a ve vahdaniyetine inanıyordu (muvahhitler), bir başka gurup Allah'a inanıyor ve kendilerini Allah'a yaklaştırdığı düşüncesiyle putlara tapıyordu (müşrikler), bir gurup ise fayda ve zararın putların elinde olduğuna inanarak sadece putlara tapıyordu (putperestler). Yahudi, Hıristiyan, Mecusî, Zındık, Mutavakkıf<sup>11</sup> olan başka guruplar da vardı.<sup>12</sup>

Neticede Arap yarımadasındaki dinlerin çoğunda kâinatın yaratıcısı olan daha üstün bir gücün varlığına inanç vardı. Masumlar'ın (a.s) öğrencileriyle Allah'ın varlık esası hakkında ihtilafları olmadığından, delil ve burhanla Allah'ın varlığını ispatlamaya da gerek olmuyordu. İhtilaf ko-

nusu olan, Allah'ın birliği konusuydu ve hem Kur'an'da, hem de Masumların (a.s) siyerinde Allah Teala'nın vahdaniyetini ispat ve kendisine ortak koşulanların ilahlığı iddiasını reddetmek için birçok delil sunulmuştur.

İkinci cevap şudur: Masumlar (a.s) Allah'ın varlık esasını kabul ediyorlardı. Zira bu işte özel eğitimsel düşünceleri vardı.

Eğitimsel düşüncelerin ilki, insanın fitratı gereği kelami delillere ve karmaşık felsefelere ihtiyaç duymadan bu kâinatın bir yaratıcısı olduğu sonucuna ulaşabilmesidir. Kâinatın yaratılışındaki bütün bu azamet, dikkat, ilim ve bilince bakarak bir yaratıcı olmadan meydana gelmesine imkân olmadığı anlaşılabilir. Gazalî bunun hakkında şöyle söylüyor:

"Allah'ın insan kalbine inayeti, onu daha en başında, bir delile ve burhana ihtiyaç duymadan imanı kabule hazır kılmasıdır. Halkın avamının inancı, telkin ve taklitten başka bir yolla mı hâsıl olmuştur? Elbette bu inanç başta zayıftır ve takviye edilmelidir ama bunun yolu cedel (tartışma) ve kelam değildir. Kur'an tilavetiyle, tefsirle, hadisle ve anlamıyla ve de

<sup>11</sup> Zındık'tan kasıt Dehrî dinine mensup olan, fiziksel meada inanmayanlardır. Mutavakkıf ise Allah'ın varlığı veya yokluğu konusunda bir görüşü olmayanlardır.

<sup>12</sup> Ali, Cevat, El-Mufassalu fi Tarihu'l-Arap Gabli'l-İslam, c. 6, s. 34, Ve'l-Faslu's-Sani ve's-Sütun ve'l-Faslu'l-Hamisve's-Sütun.



ibadetle meşgul olmaktır. Bu, inançlarını sürekli olarak daha da sağlamlaştırır... Telkin, iman tohumunun göğüse ekilmesi gibi ve bu ameller de onları sulamak ve bakımlarını yapmak gibidir.”<sup>13</sup>

Allah'ın varlık esası fitrata dayanan ve neredeyse kesin bir gerçektir. Her insan, biraz düşünerek onu bulabilir ve karmaşık deliller sunulmasına gerek yoktur. Masumlar (a.s) da bu yüzden Allah'ın varlığını ispata çalışmıyorlardı.

Eğitimsel düşüncelerin ikincisi şudur: Allah'ın varlığı konusunda çalışmak ve Allah'ın varlığını ispatlamak için karmaşık kelimeler ve felsefeye dayanan delilleri getirme yolu, boş ve faydasız bir iştir. Zira bu delillerde soyut kavramlardan faydalanılır ve bu kavramlar çocukların ve halkın çoğunun anlayacağı türden değildir. Bu sebeple Allah'ın varlığını ispatta ve Allah'a imanının oluşturularak kuvvetlendirilmesinde bir rolü yoktur. Ayetullah Eminî bu konuda şöyle söylüyor:

“Felsefi konular ve deliller, evvela çocukların anlayışı ve gücü dışındadır. Bu konularla karşılaştıklarında onları sadece ezberlerler. İkincisi, felsefi deliller dini savunmada faydalıdır ve iman oluşturulmasında pek tesirleri yoktur. Bu sebeple bu delillerin kullanılmaması gerekir.”<sup>14</sup>

Bununla beraber Allah'ın varlık esası üzerinde çalışmak ve felsefe ve kelama

<sup>13</sup> Gazalî, Muhammed, İhya-u Ulumi'd-Din, c. 1, s. 88.

<sup>14</sup> Eminî, İbrahim, “Nehveyi Telif-i Kitaphayi Talimat-ı Dinîyi Devreyi İbtidâî”, Mecmuayı Makalat-ı Sempozyum-u Caygah-i Terbiyet, s. 43.

dayalı delil ve burhanlarla ispatlamaya uğraşmak faydasız bir iştir.

Eğitimsel düşüncelerin üçüncüsü şudur: Bu konu üzerinde çalışmak sadece faydasız değil, zararlıdır da. Zira bu konuların sunulması, bir tanrının var olmayabileceği anlamına da gelmektedir. Bu nokta, öğrencinin Allah'ın varlığı konusunda şüphe etmesine yol açabilir. Bir eğitimci bununla ilgili şöyle söylüyor:

“Çocuk için Allah'ın varlığının ispatı, yüce Allah'ın varlığının olmayabileceği anlamını da taşıyabilir... (Ve bu,) yolu çocuğa açarak varlığı hakkında şüpheye düşürebilir.”<sup>15</sup>

Bu şekilde, Masumlar (a.s) Allah'ın varlık esasını kabul ediyor ve felsefe ve kelama dayalı delillerle ispatı yoluna gitmiyorlardı. Zira bu deliller sadece çocukların ve halkın çoğunluğunun anlayacağı türden olmamakla ve iman ve inançla sonuçlanmamakla kalmıyor, Allah'ın varlığında şüpheye düşme yolunu da açıyorlar.

## 2- Açık ve Anlaşılabilir Delillerden Faydalanma

Söylenenler, Masumların (a.s) hiçbir zaman Allah'ın varlığını ispat için delil sunmadıkları anlamına gelmemektedir. Siyerlerine genel bir bakış, Allah'ın varlığını ispat için çok sayıda delil sunduklarını göstermektedir. Örneğin Kafi kitabında bir bölümde “Hudusu'l-Alem ve İsbatu'l-Muhaddis” başlığı açılmış ve burada Allah'ın varlığını ve tevhidi ispat

<sup>15</sup> Haşimî, Fereşte, “İcad-ı Şinaht ve Gerayiş-i Mezhebi der Kudekan”, Mecmuayı Makalat-ı Sempozyum-u Caygah-i Terbiyet, s. 265.



*İslami metinlerde de Allah'ın sıfatlarını tanıtmaya üzerinde çok durulmuştur. Kur'an'da Allah, sıfatlar yoluyla insanlara tanıtılmıştır. Birçok ayette Allah; Semi', Âlim, Fazıl, Hayy, Kayyum, Âli, Azim, Gani, Hamit, Rauf, Rahim ve Gafur olarak sıfatlandırılmıştır.*

*Allah'ın sıfatlarını tanıtmak, marifetin ve Allah'a inancın gelişmesi ve artmasında işe yarar yöntemlerden birisidir. Bu yöntemde eğitimci, Allah Teâlâ'nın mahiyetinin tasvirini resmetmeye yoğunlaşacağına, öğrenci için Allah'ın cemal ve celal sıfatlarını tasvir etmeye çalışmaktadır.*

eden rivayetler ve deliller getirilmiştir.<sup>16</sup> Bu siyerlerden bir tanesini zikretmekle yetiniyoruz:

“Mufazzal bin Ömer, Peygamber'in (s.a.a) kabri kenarında İbni Ebi'l-Evca'nın inkârcı sözlerini işitince rahatsız olarak İmam Sadık'ın (a.s) yanına gidiyor. İmam ona rahatsızlığının sebebini soruyor ve o da sebebini anlatıyor. İmam (a.s) ona şöyle buyuruyor:

“Yarın sabah erkenden yanıma gel, sana Allah'ın kâinatı ve kâinattakileri yaratırken kullandığı ilim ve hikmeti öğreteyim. Öyle ki ibret alanlar ondan ibret alsınlar, müminler onunla huzur bulsun-

lar ve dinsizler hayrete düşerek başboş dolansınlar.”<sup>17</sup>

İmamlar'ın (a.s) dostları ve öğrencileri, dinsizlerle münazara ederken Allah'ın varlığını ispat hususunda sorun yaşadıklarında İmamlar (a.s) onları yönlendiriyorlardı. Bu siyerlerden iki örneğe tevccüh ediniz.

İlk örnek:

Bir adam İmam Rıza'nın (a.s) yanına geldi ve şöyle dedi: “Yebne Resulullah! Âlemin yaratılmış olduğunun delili nedir?” Buyurdu ki:

“Sen yoktun, oldun. Oysa biliyorsun ki ne kendin kendini yarattın, ne de benzerin seni yarattı.”<sup>18</sup>

İkinci örnek:

Abdullah Deysanî, Hişam bin Hikem'e şöyle sordu: “Acaba bir tanrı var mı?”

<sup>16</sup> Kuleynî, Muhammed bin Yakup, El-Kafi, c. 1, s. 57-64. Burada İmam'ın Mısır'ın zındığı İbniEbi'l-Evca ve Abdullah Deysani gibi diğer zındıklarla olan tartışması nakledilmiştir. Ve yine bkz. Meclisî, Muhammed Bâkır, Biharu'l-Envar, c. 3, s. 16. Kitap-ı Et-Tevhid, 3. Bab, “İsbatu's-Sani ve'l-İstidlal-i Biacaibi-Saneahu ala Vucudehu ve İlmuhi ve Gudretihi ve Sair Sıfatihî.”

<sup>17</sup> Biharu'l-Envar, c. 3, s. 57.

<sup>18</sup> Biharu'l-Envar, c. 3, s. 36, 11. rivayet.





Hişam “Evet” dedi. “Mutlak kadir midir?” dedi. Hişam “Evet” dedi. Deysanî “Acaba dünya küçülmeden ve yumurta büyümeden, tüm dünyayı bir yumurtanın içine yerleştirebilir mi?” dedi. Hişam “Bana mühlet ver” dedi. Deysanî de “Sana bir yıl mühlet veriyorum...” dedi. Sonra Hişam İmam Sadık’ın (a.s) yanına giderek konuyu anlattı. O da cevabı ona öğretti.<sup>19</sup>

Bu siyerlere dikkat edilirse görülmektedir ki evvela Masumlar’ın (a.s) Allah’ın varlığını ispat için sundukları deliller halkın geneli için açık ve anlaşılabilirdi. İkincisi, İmamlar (a.s) öğrencinin kendisi Allah’ın varlığında şüpheye düştüğünde ve İmam’dan (a.s) yol göstermesini istediğinde veya toplumda Allah’ın varlığıyla ilgili şüpheler revaçta olduğunda Allah’ın varlığını ispat konusuna giriyorlardı.

### 3- Allah’ın Sıfatlarını Tanıtma Üzerinde Durma

Masumların (a.s) eğitimsel siyerinde olan konulardan bir diğeri, Allah’ın sıfatlarına fazlasıyla teveccüh etmek, üzerinde durmak ve Müslümanları bu sıfatlarla tanıştırmaktır. Şimdi bu siyerlerden iki örnek veriyoruz.

Birinci örnek:

Peygamber’in (s.a.a) yanına esirleri getirdiler. Esirlerden bir kadın göğsünden süt sağlıyordu, esirlerin arasında bir çocuk gördüğünde onu alarak göğsüne yapıştırıyor ve ona süt veriyordu. Peygamber (s.a.a) bize şöyle buyurdu: “*Bu kadın kendi çocuğunu ateşe atar mı?*” Dedik

ki: “Eğer atmama şansı varsa atmaz.” O zaman Peygamber (s.a.a) şöyle buyurdu: “*Allah kullarına, bu kadının evladına olduğundan daha şefkatlidir.*”<sup>20</sup>

İkinci örnek:

Bir adam içinde yavruların da olduğu bir kuş yuvasını getiriyordu. O yavruların ana-babası da peşinden uçuyor, onun ellerine konuyorlardı. Peygamber (s.a.a) ashabına dönerek şöyle buyurdu:

“Bu iki kuşun yavrularına gösterdikleri davranışlara şaşırıyor musunuz? Beni hak üzere gönderene andolsun ki Allah kullarına, bu iki kuşun evlatlarına olduğundan daha şefkatlidir.”<sup>21</sup>

Bu iki siyer açıkça Peygamber’in (s.a.a), Allah’ın sıfatlarını tanıtmaya üzerinde fazlasıyla durduğu gerçeğini göstermektedir.

İslami metinlerde de Allah’ın sıfatlarını tanıtmaya üzerinde çok durulmuştur. Kur’an’da Allah, sıfatlar yoluyla insanlara tanıtılmıştır. Birçok ayette Allah; Semi’, Âlim<sup>22</sup>, Fazıl<sup>23</sup>, Hayy, Kayyum, Âli, Azim<sup>24</sup>, Gani, Hamit<sup>25</sup>, Rauf, Rahim<sup>26</sup> ve Gafur<sup>27</sup> olarak sıfatlandırılmıştır.

Allah’ın sıfatlarını tanıtmak, marifetin ve Allah’a inancın gelişmesi ve artmasında işe yarar yöntemlerden birisidir. Bu yöntemde eğitimci, Allah Teâlâ’nın mahiyetinin

<sup>20</sup> Sahih-i Buhari, c. 7, s. 75.

<sup>21</sup> Haysemî, Nureddin Ali bin Ebu Bekir, Mecmeu’-z-Zevaid ve Menbeu’l-Fevaid, c. 9, s. 8.

<sup>22</sup> Bakara suresi, 244. ayet.

<sup>23</sup> Bakara suresi, 251. ayet.

<sup>24</sup> Bakara suresi, 255. ayet.

<sup>25</sup> Bakara suresi, 267. ayet.

<sup>26</sup> Neht suresi, 7. ayet.

<sup>27</sup> Neht suresi, 181. ayet.

<sup>19</sup> Kafi, c. 1, s. 62, 4. rivayet.



tasvirini resmetmeye yoğunlaşacağına, öğrenci için Allah'ın cemal ve celal sıfatlarını tasvir etmeye çalışmaktadır. Bu yöntemin kendine has üstünlükleri vardır:

1- Kullanılan kavramlar açık ve halkın çoğu açısından kolaylıkla anlaşılabilir. Şefkat, affetme, kesinlik vb. herkesin sürekli kullandığı kavramlardandır. Bu yüzden anlaşılmaları, özellikle de –Masumlar'ın (a.s) siyeri gibi- bir örnek sunumuyla beraber olursa kolaydır.

2- Bu yöntemde herkes tarafından anlaşılması güç olan intiza<sup>28</sup> ve karmaşık felsefe ve kelamla ilgili kavramlar kullanılmamıştır.

3- Bu yöntemde öğrencinin zihninde, Allah'a dair yanlış tasavvurlar oluşmamaktadır. Bu sebeple rivayetlerde, muhatapta yanlış tasavvur oluşma ihtimali olan her konuda, açıkça uyarı yapılmıştır.<sup>29</sup>

4- Bu yöntem, öğrencide Allah'a ilgi ve sevgi oluşturmaktadır. Zira insan, fıtratı gereği ve varlığının derinliklerinde, iyi ve güzel sıfatlara sahip kimseyi sever ve kötü sıfatlılardan hoşlanmaz. Bu yüzden insan kendisini “kudretinin yanında esirgeyici ve bağışlayıcı, gazabının yanında hoşgörülü, yaratılmışları yaratan, izzetiyle azizleri mağlup etmiş, büyükler büyüklüğü karşısında mütevazı, çağrıldığında cevap veren, kötü işleri örten, dergâhının kapısı asla kapanmayan, dergâhından dilencileri kovmayan, arzusu olanın dergâhından ümitsiz dönmediği, korkanların sığınağı, Salihlerin kurtarıcısı, mustazafları yücelten, müstekbirleri alçaltan, zalimleri yenilgiye

uğratan, onları yok eden, dileyenin feryadına yetişen”<sup>30</sup> bir Allah'ı karşısında gördüğünde kendiliğinden Ona ilgi ve sevgi duyacaktır.

5- Öğrencinin Allah'ın sıfatlarıyla aşına olması, Allah karşısındaki vazifesini teşhis etmesini sağlar. Hangi işlerin Onun hoşuna gideceği, hangilerinin Onu gazaplandıracağını bilir. Bu da davranışlarına ve amellerine yön vermesinde oldukça etkilidir.

#### **4- Allah'la irtibat kurulması ve bunun korunması**

Allah'la irtibattan kasıt insanın, hayatında bir şeye ihtiyaç duyduğunda ihtiyacını veya sorunu olduğunda çözümünü Allah'tan istemesi, arzusu olduğunda temenna elini ona doğru uzatmasıdır. Diğer bir deyişle Allah'la irtibat, insanın sadece Allah'tan ümit etmesi, havadis meydana da sadece Allah'a dayanmasıdır. Dua, yakarış ve zikir bu irtibatın türlerindedir. Batınında, içinde, sorunlarını çözebilecek ve kendisini destekleyecek olanın sadece Allah olduğuna inanan kimse, diliyle de Allah'a seslenir, Ona yakarır. Her durumda onu düşünür ve nimetlerine şükreder.

Masumların (a.s) siyeri mütalaa edildiğinde, onların her fırsatta öğrenciyi Allah'la irtibatlandırmaya ve bu irtibatı kuvvetlendirmeye çalıştıkları görülmektedir. Onlar birçok kereler çocuklara ve yetişkinlere dua etmeyi emir ve tavsiye etmişlerdir. Örneğin şöyle rivayet edilmiştir:

<sup>28</sup> Soyutlama gücü.

<sup>29</sup> Kuleynî, El-Kafi, c. 1, s. 83.

<sup>30</sup> Ramazan gecelerinde okunan İftitah duasından parçalar.



İmam Sadık (a.s) ashabından birine şöyle buyurmuştur: “Geceye girerken şu duayı oku: Allahumme inni es’eluke...”<sup>31</sup>

İbrahim Kerhî de şöyle diyor:

“İmam Sadık (a.s) bize bir dua öğretti ve her Cuma o duayı okumamızı emretti.”<sup>32</sup>

Diğer bir rivayette şöyle geçmektedir:

Bir gece İmam Sadık'ın (a.s) oğlu yanına gelerek şöyle dedi: “Baba, uyunmak istiyorum.” İmam (a.s) şöyle buyurdu: “Evladım! De ki: Eshedu en la ilahe illallah...”<sup>33</sup>

Masumlar (a.s) eğer bir yerde, bir kişinin Allah'la irtibatının gevşemekte olduğunu hissederlerse, bu irtibatı kuvvetlendirmeye ve Allah'tan ümidini kesmesine engel olmaya çalışıyorlardı. Örneğin Ebu Basir'den şöyle nakledilmiştir:

İmam Sadık'a (a.s) “Rızkımız gecikti” diye arzettim. O rahatsız oldu ve buyurdu ki: “Şöyle de Allahumme inneke tukeffiltu binzgi ve rızgı külli dabbe, feya hayru min dea, ve ya hayri min misli ve ya hayri min u'tiye ve ya efzeli murteca...”<sup>34</sup>

Yine Ahmed bin Muhammed bin Ebi Nasr'dan, başka bir rivayette şöyle nakledilmiştir:

İmam Hasan'a (a.s) şöyle arzettim: “Fedan olayım! Ben bir haceti kaç yıldır

Allah'tan istiyorum. Bu isteğime icabetin gecikmesinden ötürü kalbime şüphe düştü.” İmam şöyle buyurdu: “Ahmed! Şeytanın kalbine nüfuz ederek seni Allah'a karşı ümitsiz etmesinden kork... Allah'a daha fazla ümitli ol, çünkü Allah sana bir söz vermiştir. Allah “Kullarım ne zaman sana beni sorsalar, ben onlara yakınım, dua edenlerin duasına, beni andıklarında icabet ederim” diye buyurmamış mıdır? Yine buyurdu ki “Allah'ın rahmetinden ümitsiz olmayın” ve buyurdu “Allah size mağfaret ve inayet sözü veriyor.” Allah'a başkalarından daha fazla güven ve kalbinde hayırdan başka bir şeye yol verme ki Allah onu bağışlar.”<sup>35</sup>

Şimdi, Masumların (a.s) neden bu konuya önem verdikleri sorusu kendini göstermektedir. Bu sorunun cevabı yakinen olumludur. Burada sadece Allah'la irtibatın inanç eğitimindeki en önemli iki etkisine değineceğiz:

### 1- Allah'a imanın kuvvetlenmesi, gelişmesi ve artması

Allah'a iman ve inanç kalple ilgili bir durumdur. Mümin, Allah'ın varlığına kalpten inanan ve (iman=emniyet ve inanç) buna mutmain olan kimsedir. Allah'la irtibat (dua, yakarış ve zikir) imanının bir mertebesini gerektirir. Bununla birlikte Allah'la irtibatın kendisi imanının kuvvetlenmesini ve imanının daha yüce bir derecesine ulaşılmasını da sağlar. Çünkü dua, yakarış, zikir ve Allah'ı anmak, özellikle de tekrar edilirse, bu anlamların olabildiğince insan ruhuna oturmasını ve derinleşmesini

<sup>31</sup> Kuleynî, El-Kafi, c. 2, s. 523, 7. rivayet.

<sup>32</sup> Kafi, c. 2, s. 422, 12. rivayet.

<sup>33</sup> A.g.e., s. 390, 8. rivayet.

<sup>34</sup> A.g.e., c. 2, s. 402, 12. rivayet.

<sup>35</sup> A.g.e., c. 2, s. 354, 1. rivayet.



sağlar. İmam Humeynî (r.a) bu konuda şöyle buyuruyor:

İbadetin, zikirlerin ve virtlerin tekrarlanmasındaki noktalardan biri, kalpte onların etkisinin hâsıl ve müteessir olmasıdır. Böylece yavaş yavaş zikrin ve ibadetin hakikati, yolcunun zâtının batınını oluşturur ve kalbi ibadet ruhuyla birleşir.<sup>36</sup>

Buna ilaveten Allah'la irtibat, kişinin Allah ile karşılıklı iletişime geçmesi ve bu yolla Allah'ın sözlerinin doğruluğunu amelen müşahede etmesi için ortam hazırlar. Allah'tan bir hacetinin gerçekleşmesini isteyen kimsenin duasına Allah icabet ettiğinde, o kimse amelde ve tüm varlığıyla Allah'ın rahmetini, merhametini ve fazlını görür. Bu şekilde gündün güne ilahi sıfatlar hakkındaki bilgisi ve marifeti ve de Allah'a imanı ve inancı fazlalaşır.

## 2- Allah'a yakınlık ve sevgi

Dua ve zikir kalıbında Allah ile irtibat, Allah'ın sevgisinin insanın kalbinde yer etmesini ve kuvvetlenmesini sağlar. Özellikle dua ve yakanış şeklindeki Allah ile irtibatın başta yükümlülükle birlikte olması mümkündür ama zamanla bu anlamlar kalbe yerleştikçe, bu irtibat lezzet verir. Emiru'l-Muminin'den (a.s) şöyle rivayet edilmiştir:

“Allah'ın seni, kendini anmaya yaklaştırdığını ve bunu sevdirdiğini gördüğünde bil ki seni seviyor.”<sup>37</sup>

<sup>36</sup> İmam Humeynî, Âdab-ı Namaz, s. 16.

<sup>37</sup> Amedî, Gureru'l-Hikem ve Durru'l-Kelem, c. 2, s. 313.

Yani Allah ile irtibat ve ona yakanış, ardından Onun sevgisini getirmektedir. Başka bir rivayette Peygamber'den (s.a.a) şöyle nakledilmiştir:

“Allah'ı çokça zikreden kimseyi Allah sever.”<sup>38</sup>

Peygamber'in (s.a.a) başka bir rivayetinde şöyle geçer:

“Subhan olan Allah şöyle buyuruyor: Ne zaman kulum çoğunlukla benimle meşgul olursa isteklerini ve lezzetini kendi zikrime yerleştiririm. İsteklerini ve lezzetini zikrime yerleştirdiğim vakit ise o bana aşk besler ve ben de ona.”<sup>39</sup>

## İkinci Bölüm

### Masumların (a.s) Siyresinde Peygamber'in (s.a.a) Tanıtılmasının ve Ona İmanın Oluşturularak Kuvvetlendirilmesinin Niteliği

Hz. Muhammed'in (s.a.a) peygamberliğine iman, İslam dininin ikinci inanç esasıdır ve onun peygamberliğini kabul etmeyen kimse, Müslümanların hanesinin dışındadır. Bu bölümde Masumların (a.s) siyerini Hz. Muhammed'in (s.a.a) peygamberliğini tanıma ve iman eğitimi alanında inceleyeceğiz. Bu bölümde cevabını bulmaya çalışacağımız sorular şunlardır: Masumlar (a.s) Hz. Muhammed'in (s.a.a) peygamberliği esasını mı kabul ediyorlardı? Peygamber'in nübüvvetini inkâr eden kimselere nasıl davranıyorlardı? Peygamber'i

<sup>38</sup> Muhammedi Reyşehrî, Muhammed, Mizanu'l-Hikme, c. 3, s. 421, 6435. rivayet.

<sup>39</sup> A.g.e., c. 3, s. 421, 6438. rivayet.



*İbadetin, zikirlerin ve virtlerin tekrarlanmasındaki noktalardan biri, kalpte onların etkisinin hâsıl ve müteessir olmasıdır. Böylece yavaş yavaş zikrin ve ibadetin hakikati, yolcunun zâtının batınını oluşturur ve kalbi ibadet ruhuyla birleşir.*

(s.a.a) tanıtmak ve onun hakkında olumlu fikirler edinmelerini sağlamak için ne tür girişimlerde bulunmuşlardı?

Bu bölümün konuları: 1- Peygamber'in (s.a.a) nübüvvetinin kabulü, 2- Nübüvvet felsefesinin anlatılması, 3- Peygamber'in (s.a.a) etkilerinin ve hizmetlerinin anlatılması, 4- Peygamber'in (s.a.a) siyerinin nitelendirilmesi, 5- Peygamber'in (s.a.a) yüceltilmesi.

### **1- Peygamber'in (s.a.a) Nübüvvetinin Kabulü**

Masumların (a.s) eğitimsel siyerinde, Müslümanlara karşı Peygamber'in (s.a.a) nübüvvetini ispat konusuna girdikleri görülmemiştir. Müslümanların karşısında Peygamber'in (s.a.a) nübüvvetini inkâr edilemez kabul etmiş ve Peygamber'i (s.a.a) tanıtmakla, siyerini, sünnetini ve sözlerini anlatmakla meşgul olmuşlardır.

Şimdi, neden Müslümanların karşısında Peygamber'in (s.a.a) nübüvvetini ispatlayan delillerden bahsetmedikleri sorusu gündeme gelmektedir.

Cevabında iki noktaya işaret edilebilir:

1- Masumların (a.s) zamanında halkın İslam peygamberinin nübüvveti hakkında şüpheleri yoktu. Zira daha hayatlarının başlarında Hz. Muhammed'in (s.a.a) nübüvvetine iman üzere eğitiliyorlardı. Her gün defalarca ebeveynlerinin, tanıdıklarının, müezzinin, öğretmeninin ve diğerlerinin Onun elçiliğine ve nübüvvetine şehadet ettiklerini görüyorlardı. Kur'an'ın da Ona Allah tarafından vahyedildiğini biliyorlardı. Böyle bir atmosferde Onun nübüvvetini ispatlamaya lüzum olmayacağı açıktır. Bu yüzden Masumlar (a.s) da Müslümanların karşısında böyle konulardan bahsetmiyorlardı.

2- Böyle bir atmosferde nübüvvetin ispatı için deliller sunmak, anti-eğitsel etkilere yol açabilir. Zira Peygamber'in (s.a.a) nübüvvetinin ispatı hakkında tartışmak, Hz. Muhammed'in (s.a.a) gerçekten peygamber olmadığı anlamına gelebilir. Bu, Onun peygamberliğiyle ilgili şüphesi olmayan öğrenciyi şüpheye düşürecek bir kapı açabilir. Bu yüzden Masumlar (a.s) da Müslümanlara nübüvvet konusunu öğretirken, peygamberin nübüvveti esasını inkâr edilemez görerek kabul ediyorlardı.

Bununla birlikte İslami toplumda Onun peygamberliğine inanmayan diğer dinlere mensup kimseler de yaşıyordu. İlaveten Müslümanların arasında nübüvveti kesinlikle kabul etmeyen kimseler de yaşıyordu.



Masumlar (a.s) bu kimselerle veya herhangi bir sebeple İslam Peygamberinin (s.a.a) nübüvvetinde şüphe eden kişilerle karşılaştıklarında doyurucu deliller sunuyorlardı. Burada bu siyerlerden sadece bir örnek vereceğiz:

İmam Sadık (a.s) kendisine “Enbiyaları ve resulleri nasıl ispatlıyorsun?” diye soran bir zındığa cevaben şöyle buyurdu: “Bizi, bizden ve tüm mahlûkattan daha üstün bir yaratan ve meydana getiren olduğunu, Onun bilgili ve yüce olduğunu, mahlûkatın Onu ne görebileceğini ne de Ona dokunabileceğini, Onunla direk yüz yüze gelinemeyeceğini ispatladığımız zaman, mahlûkatı arasında, istediklerini yarattıkları ve kulları için açıklayan elçileri olduğu da ispatlanmaktadır.”<sup>40</sup>

## 2- Nübüvvet Felsefesinin Anlatılması

İmamların, özellikle de Emiru'l-Muminin'in (a.s) siyerinde enbiyanın görevlendirilmesinin zarureti ve enbiyanın hedefi ve vazifesi hakkında birçok söz söylenmiştir. Emiru'l-Muminin (a.s) Nehcu'l-Belağa'da çeşitli yerlerde bu konudan bahsetmiştir. Hutbelerinden birinde şöyle buyuruyor:

“Allah, vahyi için seçtiği elçilerini yaratıklarına delil kılmak, halkın özüretimine yolunu kapatmak, doğruluk dili ile onları hakka çağırarak için gönderdi.”<sup>41</sup>

Yine Nehcu'l-Belağa'nın ilk hutbesinde şöyle buyuruyor:

<sup>40</sup> Kafi, c. 1, s. 128, 1. rivayet.

<sup>41</sup> Nehcu'l-Belağa, 144. Hutbe, s. 324.

“Sonra münezzeh olan Allah, Âdem'in çocuklarından nebiler seçti. Onlardan kendilerine vahyedilene halka ulaştıracaklarına ve elçiliğinde emaneti koruyacaklarına dair söz aldı. İnsanların çoğu Allah'a verdikleri sözü değiştirence, hakkını inkâr edince, Allah'a eşler koşunca, şeytanlar onları Allah'ı tanımaktan alıkoyunca ve Allah'a ibadetten ayırınca Allah da onlara elçiler gönderdi ve insanlardan fitrî sözlerini tutmalarını istemek, insanlara unuttukları nimetini hatırlatmak, davetle hücceti tamamlamak, aklın gizlerini ortaya çıkarmak ve onlara kudret ayetlerini göstermek için kesintisiz nebiler gönderdi.”<sup>42</sup>

Ebu Basir'den de şöyle nakledilmiştir:

Bir adam İmam Sadık'a (a.s) şöyle sordu: “Neden Allah insanlara peygamberler ve elçiler yolladı?” İmam (a.s) cevabında şöyle buyurdu: “Sebebi Resulleri yolladıktan sonra insanların Allah'a bir hüccetleri olmasın ve bize bir müjdeleyici ve gözetici gelmedi demesinler diyedir. Bir sebebi de Allah'ın insanlara hücceti olsunlar diyedir. Acaba Allah'ın, cehennem bekçilerinden nakille, cehennem ehline hüccet olsun diye “Size bir gözetici gelmedi mi?” diye buyurduğunu duymadın mı?”<sup>43</sup>

Burada şu konuyu hatırlatmakta fayda var. Masumlar (a.s) peygamberliğin zaruretini ve hedefini anlatırken nübüvvet esasını ispatlamaya çalışmıyorlardı. Bu yolla neden Allah, peygamberler yollu-

<sup>42</sup> A.g.e., 1. Hutbe, s. 36.

<sup>43</sup> Mizanu'l-Hikme, c. 9, s. 331, 19186. rivayet.



yor, insanın peygamberlere ne ihtiyacı var, peygamberlerin vazifeleri nelerdir gibi konuları anlatmaya uğraşıyorlardı. Bu konu, yukarıda naklettiğimiz ikinci siyerde açıkça görülmektedir.

Şimdi, neden Ehl-i Beyt (a.s) bu konulardan bahsediyordu sorusu gündeme gelmektedir. Cevabında iki konuya değinebiliriz:

1- Bu konular, nübüvvetle ilgili konulardır ve peygamberi tanıtmamanın şartı, bu konulardan bahsetmektir.

2- Bu konuların anlatılmasının dinî eğitimde istenilen amelî etkileri vardır. Bu konuların anlatılmasının amelî etkileri, kişilere kemal ve saadete ulaşmada Peygamber'den (s.a.a) nasıl esinleneceklerini öğretmesidir.

Açıklaması şudur: Allah sayısız nimetleri insanın ihtiyarına sunmuştur. Bu nimetler insanın saymaya gücünün yetmeyeceği kadardır. **“Eğer Allah'ın nimetini saymaya kalkışırsanız, onu sayıp bitirmeye güç yetiremezsiniz.”**<sup>44</sup>

Allah, Peygamber (s.a.a) nimeti dışında hiçbir nimet için müminlere minnet koymamıştır:

**“Allah, müminlere, aralarından kendilerine Allah'ın ayetlerini okuyan, onları arındıran ve onlara kitap ve hikmeti öğreten bir peygamber göndermekle büyük bir minnette (taşınması ağır olan bir iyilikte) bulundu.”**<sup>45</sup>

<sup>44</sup> İbrahim suresi, 34. ayet.

<sup>45</sup> Âl-i İmran suresi, 164. ayet.

Bu konu, diğer nimetlere kıyasla bu nimetin yüce kıymetini ve konumunu göstermektedir.

Diğer taraftan insan Allah'ın nimetlerinden, ancak o nimetleri hangi maksatla yarattığını ve o nimetin yaşamında ne tür bir tesiri olabileceğini bilirse en iyi şekilde faydalanabilir. Örnek olarak tıbbî ilaçları verebiliriz. Eğer bir kimse bu ilaçların her birinin ne amaçla yapıldığını, insan vücuduna ne etkileri olduğunu bilirse, sağlığına kavuşmak için bunları kullanabilir. İlacı yapmanın hedefi ve vücuda etkileri hakkında bir bilgisi olmayan kimse ise bunu kullanmaz ve eğer kullanırsa da büyük ihtimalle yanlış ve yersiz olur. Durumuna bir faydası olmayacağı gibi, ona zarar bile vermesi mümkündür.

Peygamber (s.a.a) Allah'ın en büyük nimetidir. İnsanın bu nimetten en iyi şekilde faydalanabilmesi için, Allah'ın peygamberi ne amaçla görevlendirdiğini, insanın neden peygambere ihtiyacı olduğunu ve Allah'ın ona hangi vazifeleri yüklediğini bilmesi gerekir. Masumlar (a.s) bu siyerlerde, bu sorulara cevap vermişlerdir.

### 3- Peygamber'in (s.a.a) Etkilerinin ve Hizmetlerinin Anlatılması

Masumlar (a.s) Peygamber'i (s.a.a) tanıtırken, maddî ve manevî etkilerinden de bahsediyorlardı. Örneğin Emiru'l-Muminin (a.s) Nehcu'l-Belağa'da Müslümanların Peygamber'in görevlendirilmesinden önceki durumunu anlatırken şöyle buyuruyor:

“Allah onu insanlar şaşkınlık içinde dalalete düşmüşken gönderdi. Fitneye



*Hakkın ölçülerinden biri "yararlılık" ve batılın ölçülerinden biri de "boşluk ve faydasızlık"tır. Allah hakkı batıldan ayırmada hak ve batılı nehirden akan suya ve üzerindeki köpüğe, yine zeminde gizli metaller veya altın ve üzerlerindeki köpüğe benzetmektedir.*

dalmışlar, heva ve hevesleri onları azdırmıştı. Büyükleri aşağılayarak, cahilleri de cehalete düşürerek düşkünlüğe uğramışlardı. İşlerinde şaşırarak şaşkına dönmüşler, bilgisizlikleri yüzünden belaya uğramışlardı. O, (Hz. Muhammed) öğüt vermek için çok uğraştı; doğru yolda yürüdü, onları hikmete ve güzel öğüde davet etti."<sup>46</sup>

Bu hutbede Peygamber'in (s.a.a) manevî bereketlerini ve etkilerini saymıştır. Başka bir yerde Onun maddî etkilerini anlatmıştır. Orada şöyle buyuruyor:

"Allah-u Teâla Muhammed'i âlemleri korkutmak ve indirdiği hükümleri emin bir halde korumak için gönderdi. Siz Arap toplumu en kötü bir din üzereydiniz ve en kötü bir yeri yurt edinmişsiniz. Sarp kayalar ve (seslerden ürkmeyen) zehirli yılanlar vardı çevrenizde. Pis sular içiyor, sert şeyler yiyor, birbirinizin kanını döküyor, yakınlık hakkını gözetmiyordunuz."<sup>47</sup>

Ehl-i Beyt (a.s) neden Peygamber'in (s.a.a) etkilerini ve hizmetlerini insanlara

anlatıyordu? Bu beyanların onların inancı ve bilgisi üzerinde ne tür etkileri vardı?

Anlaşılan Peygamber'in (s.a.a) etkilerinin ve hizmetlerinin anlatılması hem insanların Peygamber (s.a.a) hakkındaki bilgilerinin derinleşmesini ve hem de Ona olan imanlarının kuvvetlenmesini sağlıyordu.

Bu beyanlar, insanların Peygamber (s.a.a) hakkındaki bilgilerini derinleştiriyordu. Zira Peygamber (s.a.a) çeşitli boyutlara sahiptir ve bu boyutlardan her birinin öğrenilmesiyle insanın bilgisi kuvvetlenmekte ve derinleşmektedir. Allah'ın ne amaçla Peygamber'i (s.a.a) görevlendirdiği, vazifelerinin neler olduğu, Allah'ın Peygamber'le (s.a.a) irtibatının şekli ve vahyin nasıl olduğu, Peygamber'in (s.a.a) insanların yaşamı üzerindeki tesirleri gibi konular, Peygamber'in (s.a.a) varlığının boyutlarından bir kısmını oluşturmaktadır. Bu beyanlarda Masumlar (a.s), Peygamber'in (s.a.a) varlığının boyutlarından biri olan toplumdaki etki ve hizmetlerine değinmişlerdir. Bu boyutla aşına olmak, Müslümanların Peygamber (s.a.a) hakkındaki bilgilerinin daha doyurucu olmasını sağlamaktadır.

<sup>46</sup> Nehcu'l-Belağa, 95. Hutbe, sayfa 210.

<sup>47</sup> A.g.e, 26. Hutbe, s. 79-80.





Bu beyanlar, insanların Peygamber'e (s.a.a) imanını derinleştirerek güçlendirmektedir. Zira insan fıtratı gereği hakkı arar ve hakka yönelir. Allah, ayetlerinden ve nişanelerinden sonra İbrahim'e (a.s) şöyle emrediyor:

**“O halde yüzünü, Allah’ı birleyerek dine, insanları üzerine yaratmış olduğu Allah’ın fıtratına doğrult. Allah’ın yaratışında değişiklik bulunmaz.”**<sup>48</sup>

Bu ayete göre hakka yönelmek ve onu kabul etmek, insan fıtratının gereğidir. Diğer bir ifadeyle hakka yönelme ve onu kabul etme insanın fıtratıdır. Bu sebeple hakka yönelme bir kavme, ülkeye ve ırka mahsus değildir. Her ülkeden ve her ırktan her insan, hakkı arar ve hakka yönelir. Her ideolojinin takipçilerinin, kendi ideolojilerini hak bilmesi, bu konuyu teyit etmektedir. Çeşitli dinlerin ve mezheplerin takipçilerinin ihtilafı da sadece her birinin kendi din veya mezheplerinin hak, diğer dinlerin ve mezheplerin batıl olduğuna inanmalarındandır.

Hakkı batıldan ayırmak her zaman kolay değildir. Bazen hakla batıl öyle birbirine karışır ve benzer ki hakkı batıldan ayırmak güçleşir. Böyle durumlarda hakkı batıldan ayırmak için, hak ve batılın ölçülerini tanımaktan başka çare yoktur.

Hakkın ölçülerinden biri “yararlılık” ve batılın ölçülerinden biri de “boşluk ve faydasızlık”tır. Allah hakkı batıldan ayırmada hak ve batılı nehirden akan suya ve üzerindeki köpüğe, yine zeminde gizli me-

taller veya altın ve üzerlerindeki köpüğe benzetmektedir.

**“Köpüğe gelince, o atılır gider, insanlara yarar sağlayacak şey ise yeryüzünde kalır.”**<sup>49</sup>

Bununla birlikte her ne kadar batıl, hakkın üzerini örtüyor olsa da hak her zaman halk için faydalı, batıl ise boş ve faydasızdır. Kalıcı olan da hak, batıl değil.

İnsanlar da genellikle varlıklarının derinliklerinde hakkın faydalı ve batılın da faydasız olduğunu bilirler. Beşeriyet tarihi, insanların faydalı şeyleri koruduklarını, faydasız ve zararlı şeyleri bıraktıklarını göstermiştir. Bu yüzden günümüzde düşünürler, dinlerin bekasının en önemli delili olarak bu yararlılığı görmektedirler.

Burada da Masumlar (a.s) bu kaideden istifade etmiş ve Peygamber'in (s.a.a) hizmetlerini ve etkilerini beyan etmişlerdir. Gerçekte bu siyerlerde Masumlar (a.s), Peygamber'in (s.a.a) hakkaniyetinin belirtilerini anlatmışlardır. Bu anlatılanların, onların Peygamber'e (s.a.a) imanlarını derinleştirdiği ve kuvvetlendirdiği açıktır.

#### **4- Peygamber'in (s.a.a) Siyerinin Nitelendirilmesi**

Masumların (a.s) siyerinde, söylenenlere ilaveten çeşitli boyutlarıyla Peygamber'in (s.a.a) siyerinin nitelendirilmesine de çok dikkat edilmiştir. Öyle ki Onun en küçük hareketi bile söylenmeden geçilmemiştir. Müslümanlara, Kureyş'in kâfirlerine, düşmanlara ve Arap yarımadasında yaşayan

<sup>48</sup> Rum suresi, 30. ayet.

<sup>49</sup> Ra'd suresi, 17. ayet.



diğer din mensuplarına davranışı gibi Peygamber'in (s.a.a) toplumsal özellikleri özenle anlatılmıştır. Peygamber'in (s.a.a) evdeki ahlâkı, giyinme biçimi, yemek yemesi ve uyuması dikkatle belirtilmiştir. Hatta boyu, teninin rengi, saçının rengi vb. gibi fiziksel özellikleri de anlatılmıştır. Emiru'l-Muminin (a.s) Peygamber'i (s.a.a) şu şekilde nitelendiriyor:

“Peygamber (s.a.a) insanların en affedicisi, en cesaretlisi, en doğru sözlüsü, sözüne ve anlaşmasına en vefalı olanı, en yumuşak huylusu ve en güzel mizaçlısıydı. Heybeti, onu ilk kez görenlerin kalbine oturuyordu. Onunla yakınlaşanların kalbinde ise sevgisi yer ediyordu.”<sup>50</sup>

Neden Masumlar (a.s) Peygamber'in (s.a.a) siyerini nitelendirmeye özen gösteriyorlardı? Acaba bunun, muhatabın Peygamber'e (s.a.a) inancı üzerinde bir tesiri mi vardı?

Görünüşe göre Peygamber'in (s.a.a) siyerinin nitelendirilmesi hem muhatapların Peygamber'le (s.a.a) aşına olmasında müessirdir, hem de inancının oluşup kuvvetlenmesinde. Muhatabın Peygamber'le (s.a.a) aşına olması üzerindeki tesiri açıktır. Zira muhatap, davranışının türü ve tarzı ve de çeşitli boyutlarda davranışına hâkim olan mantıkla aşına oluyor. Ek olarak muhatap, Peygamber'in (s.a.a) siyerine dikkat ederek Onun şahsiyetini daha iyi tanıyabilir, diğer insanların şahsiyetleriyle kıyaslayabilir ve Onun şahsiyetinin üstünlüğünü idrak ederek Ona iman edebilir. Peygamber'in (s.a.a) davranışını

görerek ona iman eden kimseler çoktur. Örneğin Emiru'l-Muminin'den (a.s) şöyle nakledilmiştir:

“Bir Yahudi'nin Peygamber'den (s.a.a) birkaç dinar alacağı vardı ve bunu istiyordu. Peygamber (s.a.a) şöyle buyurdu: “Ey Yahudi! Bir şeyim yok ki sana ödeyeyim.” Yahudi dedi ki: “Ey Muhammed! Alacağımı ödeyene kadar seni bırakmayacağım. Bu yüzden seninle oturacağım.” Yahudi oturdu. Peygamber (s.a.a) öğle, ikinci, akşam, yatsı ve sabah namazlarını orada kaldı. Peygamber'in (s.a.a) ashabi ise Yahudiyi tehdit ediyorlardı. Peygamber (s.a.a) ashabına baktı ve şöyle buyurdu: “Onunla ne işiniz var?!” Ashap dedi ki: “Ey Resulullah! Bir Yahudi seni buraya hapis mi etti?” Peygamber (s.a.a) şöyle buyurdu: “Rabbim beni, tarafımda olanlara veya olmayanlara zulmetmem için görevlendirmedir.” Güneş tepeye çıktığında Yahudi şöyle dedi: “Şehadet ediyorum ki Allah'tan başka ilah yoktur ve Muhammed Onun kulu ve resulüdür. Malımın yarısı Allah'ın yoluna (harcanmaya) mahsustur. Yemin olsun yaptığım şey sadece Tevrat'ta anlatılan özelliklerinizi incelemek amacıyla idi. Tevrat'ta sizin sıfatlarınızı şöyle okudum: Muhammed Abdullah'ın oğludur. Doğduğu yer Mekke ve hicret edeceği yer Medine'dir. Ne kabadır, ne zora sokar, ne feryat edenidir, ne de küfürbaz.”<sup>51</sup>

## 5- Peygamber'in (s.a.a) Yüceltilmesi

Masumlar (a.s) Peygamber'i (s.a.a) yüceltmek için her fırsatı kullanıyorlardı.

<sup>50</sup> Biharu'l-Envar, c. 16, s. 231, 35. rivayet.

<sup>51</sup> Biharu'l-Envar, c. 16, s. 216, 5. rivayet.



Elbette Allah, insanları Peygamber'i (s.a.a) yüceltmeye davet etmiştir. Allah Kur'an'da bu konuda şöyle buyuruyor:

**“Şüphesiz Allah ve melekleri peygambere salâvat gönderirler. Ey iman edenler, siz de ona salâvat gönderin ve tam bir teslimiyetle teslim olun.”**<sup>52</sup>

Bu yüzden Masumlar (a.s) ne zaman Peygamber'in (s.a.a) adı geçse Ona salavat gönderiyorlar ve diğerlerine de böyle yapmalarını tavsiye ediyorlardı. Bu rivayetlerden iki örneği birlikte okuyalım:

“Amel terazisinde Muhammed ve âli Muhammed'e salavattan daha ağır bir şey yoktur.”<sup>53</sup>

“Peygamber'e ve âl'ine selam, suyun ateşi ortadan kaldırmasından daha fazla, insanın kötü amellerini ortadan kaldırmaktadır.”<sup>54</sup>

Nehcü'l-Belağa'ya bakıldığında Emiru'l-Muminin'in (a.s) Peygamber'in (a.s) adından sonra Ona selam yolladığı görülmektedir.<sup>55</sup>

Bir rivayette de İmam Cevad'ın (a.s) dostlarından birisinin Ona şöyle dediği nakledilmiştir:

“Bir gün Resulullah'ın (s.a.a) adına tavaf ettim.” İmam (Peygamber'in (s.a.a) adını duyunca) üç kez şöyle buyurdu:

<sup>52</sup> Ahzap suresi, 56. ayet.

<sup>53</sup> Vesailu's-Şia, c. 4, s. 1210, 1. rivayet.

<sup>54</sup> A.g.e., s. 1212, 10. rivayet.

<sup>55</sup> Örneğin bkz. Nehcü'l-Belağa, 37. Hutbe, 56 ve 67. sayfalar.

“Allah'ın selamı Allah resulünün üzerine olsun.”<sup>56</sup>

O zamandan beri Müslümanların siyerinde, Peygamber'in (s.a.a) adı zikredildiğinde Ona ve Ehl-i Beyt'ine (a.s) selam gönderilmesi vardır. Şehit Sanî, Minyetü'l-Murîd adlı kitabında bu konunun üzerinde çokça duruyor ve şöyle diyor:

“Peygamber'in (s.a.a) ismini yazdığına, “Esselat-u ve's-Selamu aleyhi ve ala âlih” de yaz ve dilinle de söyle.”

Devamında şöyle diyor:

“Salavat ve selam cümlesi yerine “saleem”, “seleme” veya “sam” gibi kısa ifadeler koyulmamalıdır.”<sup>57</sup>

Müslüman âlimler de kendi eserlerinde buna riayet etmişlerdir. Rivayet, tarih vb. kitaplara bakılırsa bu iddianın doğruluğu görülecektir.

Masumlar (a.s) Peygamber'in (s.a.a) kabrini ziyarete de özel ihtimam gösteriyorlardı. Diğerlerine de bunu tavsiye ediyorlardı. Örneğin bir rivayette şöyle geçiyor:

İmam Hasan (a.s) Peygamber'e (s.a.a) şöyle sordu: “Sizi ziyaret edenin karşılığı nedir?” Peygamber (s.a.a) şöyle buyurdu: “Yavrucuğum! Her kim beni, babanı, kardeşini veya seni, yaşarken veya öldükten sonra ziyaret ederse, benim de onu kıyamette ziyaret etmem ve günahlarından kurtarmam üzerime değildir.”<sup>58</sup>

<sup>56</sup> Kafi, c. 4, s. 314, 2. rivayet.

<sup>57</sup> Tabatabaî, Seyyid Muhammed Rıza, El-MuraduminMinyetü'l-Murîd, s. 119.

<sup>58</sup> Mizanu'l-Hikme, c. 4, s. 303, 7949. rivayet.



*İnsanlar tarafından Peygamber'in (s.a.a) yüceltilmesi ve ziyareti de bir şekilde onların inançlarını ve ilgilerini göstermektedir. Bu ilgi ve inancın gösterilmesi, zahirin batına tesiri kaidesi esasına göre, Peygamber'e (s.a.a) imanın, inancın ve ilginin kuvvetlenmesinde müessirdir. Bundan başka, İmamlar'dan (a.s) bize ulaşan ziyaretnameler, Peygamber'in (s.a.a) tanıtılması ve şahsiyetiyle ilgili ilginç noktalara sahiptir.*

İmamlar (a.s) doğumu, peygamberliği ve vefatı gibi Peygamber'le (s.a.a) ilgili özel günleri önemsiyorlar ve izleyenlerine de bu günleri önemsemelerini emrediyorlardı. Allame Meclisî şöyle naklediyor:

“Şialar eskiden beri bu günü (Peygamber'in (s.a.a) doğum gününü) değerli bilmiş, önem vermiş, saygınlığını korumuş ve o gün oruç tutmuşlardır... Bu günde sadaka vermek, İmamların (a.s) şerefli kabirlerini ziyarete özen göstermek ve müminlerin hayrına ve sevincine yönelik amel-ler yapmak müstehaptır.”<sup>59</sup>

Şimdi şu soru ortaya çıkmaktadır: Masumlar (a.s) neden Peygamber'i (s.a.a) yüceltme ve ziyaret etme üzerinde bu kadar durmuş ve diğerlerine de bunu tavsiye etmişlerdir? Bu tekitlerin birçok sebebi olduğu anlaşılmaktadır ama burada dikkatimizi çeken, bu tekitin eğitimsel sebep veya sebepleridir.

Bu tekitin eğitimsel sebepleri hakkında iki konuya işaret edilebilir:

1- İmamlar (a.s) tarafından Peygamber'in (s.a.a) yüceltilmesi ve ziyareti,

Onların Peygamber'e (s.a.a) olan marifetlerini, imanlarını ve ilgilerini göstermektedir. Bunun kendisi, muhatap üzerinde dolaylı ama kuvvetli eğitimsel etki bırakır.

2- İnsanlar tarafından Peygamber'in (s.a.a) yüceltilmesi ve ziyareti de bir şekilde onların inançlarını ve ilgilerini göstermektedir. Bu ilgi ve inancın gösterilmesi, zahirin batına tesiri kaidesi esasına göre, Peygamber'e (s.a.a) imanın, inancın ve ilginin kuvvetlenmesinde müessirdir. Bundan başka, İmamlar'dan (a.s) bize ulaşan ziyaretnameler, Peygamber'in (s.a.a) tanıtılması ve şahsiyetiyle ilgili ilginç noktalara sahiptir. Bununla birlikte bu ziyaretnameleri okumak da ziyaretçinin Peygamber'le (s.a.a) aşına olmasını sağlamaktadır.

### Üçüncü Bölüm

#### Masumların (a.s) Siyresinde İmamet Öğretiminin Niteliği ve Buna İnancın Oluşturularak Kuvvetlendirilmesi

İmamları, Peygamber'in (s.a.a) yerine geçenleri tanımak ve onlara iman etmek, İslam'ın üçüncü inanç esasıdır. Rivayette

<sup>59</sup> Biharu'l-Envar, c. 95, s. 359, 3. rivayet.



İmamlara iman, İslam'ın en önemli rükünlerinden sayılmıştır:

“İslam beş (rükün) üzerinde durur: Namaz, zekât, oruç, Hac ve (Ehl-i Beyt'in) velayet(i). Bu rükünlerin hiçbirinin üzerinde velayet kadar durulmamıştır.”<sup>60</sup>

Ehl-i Beyt'e (a.s) iman ve onları tanımak, Müslümanların amellerinin kabul edilme şartıdır. Peygamber'in (s.a.a) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

“Biz Ehl-i Beyt'in (a.s) sevgisinde sabit olun; Muhammed'in canı elinde olana andolsun, bize marifeti olmayan hiçbir kulun ameli fayda etmeyecektir.”<sup>61</sup>

Yine buyurmuştur ki:

“Kendi zamanının imamını tanımadan ölen kimse, cahiliye ölümüyle ölmüştür.”<sup>62</sup>

Bu yüzden İslami eğitimin hedeflerinden birisi, öğrenciler için imamları tanıma ve onlara iman ortamını hazırlamaktır. Bu sebeple bu bölümde Peygamber (s.a.a) ve Ehl-i Beyt'in (a.s) siyerini, imametini tanıma ve iman eğitimi alanında inceleyeceğiz.

Bu inceleme esnasında sorularımız şunlardır:

Acaba bu alanda Peygamber'in (s.a.a) siyeriyle İmamların (a.s) siyeri arasında fark var mıdır?

İmamet konusu Peygamber'in (s.a.a) siyerinde nasıl ele alınmaktadır?

Bu konuda Ehl-i Beyt'in (a.s) siyeri nasıldır?

Ehl-i Beyt'in (a.s) siyeri imamet muhaliflerine karşı nasıldır?

Ehl-i Beyt (a.s), İmamları tanıtmak için hangi üslupları kullanıyordu?

Ehl-i Beyt (a.s), Ehl-i Beyt'e (a.s) imanı korumak ve güçlendirmek için ne gibi girişimlerde bulunuyorlardı?

Bu bölümün konuları aşağıdaki başlıkların açıklamasında sunulacaktır:

1- Peygamber'in (s.a.a) siyerinde imamet konusunun sunulma niteliği

2- Ehl-i Beyt'in (a.s) siyerinde imametinin öğretilmesinin, imamete imanının oluşturulmasının ve güçlendirilmesinin niteliği. Şu başlıkları da içermektedir: İmametın ispatı, İmametın zaruretinin ve hedefinin anlatılması, İmamet için gerekli özelliklerin beyanı, Ehl-i Beyt'in (a.s) faziletlerinin anlatılması, İmamların ziyareti, İmamet hakkındaki şüphelerin giderilmesi, Muhaliflerle muâşeretin men edilmesi, Şairlerden faydalanmak ve onları imamet hakkında kültür oluşturmaya teşvik etmek.

Burada hatırlatalım ki bu konuyu iki kısımda devam ettireceğiz: İmamet öğretiminde ve ona inançta Peygamber'in (s.a.a) siyeri; İmamet öğretiminde ve ona inançta Ehl-i Beyt'in (a.s) siyeri. Zira bu konuda Peygamber'in (s.a.a) siyerinin türüyle Ehl-i Beyt'in (a.s) siyerinin türü farklıdır. Bu farkın kaynağı, Peygamber'in (s.a.a) ömrünün sonlarına kadar bu konunun Müslümanların geneline resmî olarak açıklanmamış olmasıdır. Oysa Ehl-i Beyt (a.s) zamanında bu konu İslam'ın resmî,

<sup>60</sup> Biharu'l-Envar, c. 65, s. 329, 84. rivayet.

<sup>61</sup> A.g.e., c. 27, s. 193, 50. rivayet.

<sup>62</sup> Vesailu'ş-Şia, c. 11, s. 492, 23. rivayet.



önemli ve ciddi konularından birine dönüştü.

### 1- Peygamber'in (s.a.a) Siyerinde İmamet Öğretiminin ve Ona İnançın Oluşturulmasının Niteliği

Peygamber (s.a.a), risaletinin daha başlangıcında kendisinden sonraki imamet ve hilafet meselesine teveccüh gösteriyordu ve uygun fırsatlarda bundan bahsediyordu. Onun siyerinde bu konunun işlenme şekli, bu konuyu işlerken önemli eğitimsel noktaları gözettiğini gösterir niteliktedir. Bu noktaların aydınlanması için önce Onun bu konudaki siyerini genel olarak beyan edelim.

Peygamber (s.a.a) imamet konusunu üç merhalede ele almıştır: 1. Merhale: Ortam hazırlama. 2. Merhale: İmamların (a.s) imametini genel ve açık olarak beyan etme. 3. Merhale: Resmî beyan ve Emiru'l- Muminin Ali'nin (a.s) hilafet ve imamet makamına atanması.

#### 1. Merhale: Ortam hazırlama

Bu merhalede Peygamber (s.a.a), şahsî, ailevî ve siyasi bazı işlerini yapma görevini

Hız. Ali'ye (a.s) devrediyordu. Örneğin Peygamber (s.a.a) Mekke'den Medine'ye hicret ederken Hız. Ali'yi (a.s) malî işlerine vekil kıldı ve ona, yanındaki emanetleri sahiplerine geri vermesini, borçlarını ödemesini ve sonra onun ailesiyle birlikte Medine'ye hicret etmesini buyurdu. Yine Peygamber (s.a.a) Seniyyetu'l-Veda savaşında, Hız. Ali'yi (a.s) kendi yerine bıraktı ve ona şöyle buyurdu:

“Sen dünyada ve ahirette benim kardeşimsin ve ben de senin kardeşimim. Seninle benim durumum, Harun'la Musa'nın durumu gibidir.”<sup>63</sup>

Yine, Müslüman erkeklere birbirleriyle kardeşlik ahdi yapmalarını emrettiğinde, kendisi Hız. Ali'yle (a.s) kardeşlik ahdi yaptı. Ek olarak, Peygamber (s.a.a) herkese evlerinin Mescid-i Nebi'ye açılan kapısını kapatmalarını emretti, kendisinin ve Hız. Ali'nin (a.s) kapısı hariç.

Onun hakkında şöyle buyurmuştur:

“Ali her zaman hak iledir ve hak, Ali iledir. Kevser havuzunun kenarında

<sup>63</sup> Biharul-Envar, c. 38, s. 95, 11. rivayet.

*Peygamber (s.a.a) imamet konusunu üç merhalede ele almıştır: 1. Merhale: Ortam hazırlama. 2. Merhale: İmamların (a.s) imametini genel ve açık olarak beyan etme. 3. Merhale: Resmî beyan ve Emiru'l- Muminin Ali'nin (a.s) hilafet ve imamet makamına atanması.*



yanıma gelinceye dek birbirlerinden ayrılmazlar.”<sup>64</sup>

Selman-ı Farisî de şöyle naklediyor:

“Resulullah (s.a.a) bir hutbe okudu ve şöyle buyurdu: “Ey insanlar! Ben çok yakında sizin aranızdan ayrılacağım... Ey İnsanlar! Güneşi kaybeden, aya yapışsın. Ayı kaybeden takımyıldızına yapışsın ve onları da kaybeden nurlu yıldızlara yapışsın.”

Selman diyor ki: Peygamber (s.a.a) minberden indiğinde ardından gittim. Ayşe'nin evine girdi, ben de girdim ve dedim ki: Anam babam sana feda ey Resulullah (s.a.a)... Güneş nedir? Ay nedir? Takımyıldızı hangileridir? Ve nurlu yıldızlar hangileri? Buyurdu ki: “*Güneş benim, ay Ali'dir (a.s). Takımyıldızı Hasan ve Hüseyin'dir (a.s) ve nurlu yıldızlar da Hüseyin'in (a.s) dokuz evladıdır ki onların dokuzuncusu Mehdi'dir.*”<sup>65</sup>

Bu girişimler, gerçekte ortamı Hz. Ali'nin (a.s) imamet ve vesayetine hazırlayan açık beyanlardı.

## 2. Merhale: İmamların imametinin genel ve açık beyanı

Uygun ortamın hazırlanmasından sonra, Peygamber (s.a.a) başka münasebetlerde, açıklıkla, Emiru'l-Muminin'in (a.s) ve evlatlarının imametini ve vesayetini beyan etmiştir. Örnek olarak aşağıdaki durumlara işaret edilebilir:

Enes'ten, Resulullah'ın (s.a.a) şöyle buyurduğu nakledilmiştir: “*Ben ve Ali, Allah'ın, kullarına hüccetleriyiz.*”<sup>66</sup>

Bu ve başka birçok rivayet, işaretle veya genel olarak Hz. Ali'nin (a.s) halka vesayetini ve imametini anlatmaktadır.

Var olan birçok rivayette de Peygamber (s.a.a) açıklıkla Emiru'l-Muminin Ali bin Ebi Talib'in ve evlatlarının vesayetini ve imametini beyan etmiştir. Burada bu rivayetlerden birkaçını sunuyoruz:

Peygamber (s.a.a) şöyle buyurdu:

“Kardeşim, vezirim, ailemde benim yerimde olan, benden sonra dinimi eda edecek en iyi kişi ve sözlerime vefa edecek olan Ali bin Ebi Talip'tir.”<sup>67</sup>

Başka bir rivayette de Peygamber'in (s.a.a) şöyle buyurduğu nakledilmiştir:

“Benim gibi yaşamak isteyen, benim gibi ölmek ve cennete girmek isteyen –ki Rabbim bunu bana vadetmiştir- kimse, benden sonra Ali'yi kendine veli edinsin çünkü o asla onu hidayet-ten çıkarmayacaktır.”<sup>68</sup>

Diğer bir rivayette de Peygamber'in (s.a.a) şöyle buyurduğu nakledilmiştir:

“Sizi, kendisiyle hidayet olacağımız, yolu bulacağımız, helak olmayacağımız ve yoldan çıkmayacağımız şeye yönlendirmeyeyim mi?” Dediler ki: “Yönlendir ey Resulullah.” Buyurdu: “Sizin imamınız ve veliniz Ali bin Ebi Talip'tir (a.s).

<sup>64</sup> A.g.e., c. 38, s. 338, 11. rivayet.

<sup>65</sup> A.g.e., c. 36, s. 289, 111. rivayet.

<sup>66</sup> A.g.e., c. 38, s. 138, 98. rivayet.

<sup>67</sup> A.g.e., s. 128, 80. rivayet.

<sup>68</sup> A.g.e., s. 128, 80. rivayet.



*“Ben sizin aranızda iki değerli şey bırakıyorum, onlara nasıl davranacaksınız?” Sonra iki değerli şeyi tanıtarak şöyle dedi: “O iki değerli şey şunlardır: Büyük emanet, Allah’ın kitabı ve küçük emanet, itretim ve ehl-i beytimdir. Rabbim bana, bu iki yadigârımın mahşer gününe kadar birbirlerinden ayrılmayacağına bildirdi.”*

Ona yardım edin, onu tasdik edin ve hayrını isteyin ki Cebrail bana bu emri vermiştir.”<sup>69</sup>

Selman-ı Farişî de Resulullah’tan (s.a.a) şöyle buyurduğunu duymuş ve nakletmiştir:

“Ey muhacirler ve ensar! Sizi, eğer kendisine yapışsanız benden sonra asla sapmayacağımız bir şeye yönlendirmeyeyim mi?” Dediler ki: “Yönlendir ey Resulullah!” Peygamber (s.a.a) buyurdu: “Bu Ali, benim kardeşim, benim vasım, benim vezirim, benim varisim ve benim halefim; sizin imamınızdır. Onu benim sevgimle sevin ve benim yüceltmemle yüceltin ki Cebrail bunu size söylemem için bana emir verdi.”<sup>70</sup>

### **3. Merhale: Resmî Beyan ve Emiru’l-Muminin’in (a.s) Hilafet ve İmamete Atanması**

Bu konuda var olan en önemli siyer, Peygamber’in (s.a.a) Gadir-i Hum’daki siyeridir.

<sup>69</sup> A.g.e., s. 104, 28. rivayet.

<sup>70</sup> A.g.e., s. 103, 27. rivayet.

“Peygamber (s.a.a) Zilhicce’nin on sekizinci gününde Hz. Ali’nin (a.s) imamet ve vesayetini halka tebliğ etti ve onu imamet makamına atadı. Şu şekilde ki Peygamber (s.a.a) minbere çıktı. Ali’yi (a.s) kenarına oturttu. Allah’a hamd ettikten sonra onlardan, o güne kadar din tebliği ve insanların hayrını istemek dışında bir şeyi düşünmediğine ve yapmadığına dair şahitliklerini aldı. Sonra işaretle ve kinayeyle dünyadan ayrılışının yakın olduğu uyarısını yaptı ve şöyle buyurdu: “Ben sizin aranızda iki değerli şey bırakıyorum, onlara nasıl davranacaksınız?” Sonra iki değerli şeyi tanıtarak şöyle dedi: “O iki değerli şey şunlardır: Büyük emanet, Allah’ın kitabı ve küçük emanet, itretim ve ehl-i beytimdir. Rabbim bana, bu iki yadigârımın mahşer gününe kadar birbirlerinden ayrılmayacağına bildirdi.”

Bu sözlerden sonra Peygamber (s.a.a) Hz. Ali’nin (a.s) elini tutarak havaya kaldırdı. Öyle ki koltuk altının beyazlığı ortaya çıktı. Herkes Peygamber’in (s.a.a) yanında Hz. Ali’yi (a.s) gördü ve tanıdı. O zaman Peygamber (s.a.a) şöyle buyurdu: “Ey insanlar! Müminlerin üzerine kendilerinden





*daha evla olan kimdir?”* Peygamber’in (s.a.a) ashabi “Allah ve Peygamber’i daha iyi bilir” diye cevap verdiler. Peygamber (s.a.a) devam etti: “*Allah benim Mevlam ve ben müminlerin Mevlasıyım ve müminlere kendilerinden daha evlayım. Ey insanlar! Ben kimin mevlası isem, Ali de onun mevlasıdır.*” Sonra Hz. Ali’ye (a.s) ve dostlarına dua, düşmanlarına lanet etti ve şöyle buyurdu: “*Burada bulunanlar, bulunmayanlara haber vermeli ve diğerlerini de bu durumdan haberdar etmelidirler.*”<sup>71</sup>

Peygamber’in (s.a.a) bu siyerine dikkatle bakıldığında, bu konunun sunumunda üç temel iş yaptığı görülmektedir:

1- İmamet konusunu üç aşamada sunmuştur.

2- Bu konuyu çeşitli münasebetlerde ve farklı kişiler huzurunda beyan etmiştir, özel bir gurubun huzurunda ve birkaç münasebette değil.

3- Vahiy nazil olduktan ve Allah’ın açık emrinden sonra, resmî olarak ve Müslümanların huzurunda Hz. Ali’yi (a.s) imamet ve hilafete seçmiştir.

Şimdi şu soru ortaya çıkmaktadır: Neden Peygamber (s.a.a) Hz. Ali’nin (a.s) imamet ve vesayetini tebliğ ederken, her açıdan ihtiyata tamamen riayet de ederek bu kapsamlı girişimlerde bulunmuştur? Bu sorunun cevabı tarihe ve de bu günlerde nazil olan ayetlere biraz dikkatle bakıldığında ortaya çıkmaktadır. Peygamber’in

<sup>71</sup> Subhanî, Cafer, Furuğ-i Velayet, s. 142-145, Biharu’l-Envar, c. 37, s. 108, 52. Bab, Ahbaru’l-Gadir, c. 21, 36. Bab, Hacsetü’l-Veda ve macerifiha.

(s.a.a) Gadir Hum’da durmasından önce nazil olan ayet şudur:

**“Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et, eğer bunu yapmazsan O’nun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan korur.”**<sup>72</sup>

Bu ayetten, Peygamber’in (s.a.a) bu risaleti –yani Hz. Ali’nin (s.a.a) imamet ve vesayetini bildirmeyi- yerine getirme hususunda halktan korktuğu anlaşılmaktadır. Zira Kureyş’in ileri gelenleri bunu onaylamıyorlardı ve muhalefetleri yüzünden bunun gerçekleşmesi imkânı ortadan kalkıyordu. Bu konuda Peygamber’den (s.a.a) ve İmamlar’dan (a.s) bize ulaşan rivayetler de vardır. Bir rivayette şöyle geçmektedir:

Veda Haccı’nda Cebrail nazil oldu ve şöyle dedi: “Ey Muhammed! Rabbin sana selam yolluyor ve diyor ki: Ali’yi (a.s) insanlara rehber kıl.” Peygamber (s.a.a) öylesine ağladı ki sakalları ıslandı ve şöyle dedi: “Ey Cebrail! Kavmim henüz cahiliyete yakındır. Onları yarı istekli bir şekilde dine itaate ve teslimliğe yönelttim. Nasıl başka birini onlara hâkim kılayım?”<sup>73</sup>

Başka bir rivayette Huzeyfe bin Yeman’dan şöyle nakledilmektedir:

Peygamber (s.a.a) Hz. Ali’ye şöyle buyurdu: “*Ben kimin mevlasıysam, bu Ali onun mevlasıdır.*” Numan bin Menzer Fehri dedi ki: “Söylediğin kendi tarafından mı yoksa Allah mı sana bunu

<sup>72</sup> Maide suresi, 67. ayet.

<sup>73</sup> Biharu’l-Envar, c. 37, s. 127, 24. rivayet.



emretti?” Peygamber (s.a.a) “Allah bana bunu emretmiştir” diye buyurdu. O zaman Numan şöyle dedi: “Allah’ım, gökyüzünden üzerimize taş yağdır.” Henüz evine barkına ulaşmadan gökten bir taş düştü ve onu öldürdü.<sup>74</sup>

Bu yüzden Peygamber (s.a.a), Hz. Ali’nin (a.s) imametine ve hilafetine muhalif olanların, halkın arasında var olan uygun ortamdan faydalanarak onun imametinin ve hilafetinin gerçekleşmesine engel olmalarından korkuyordu. Bu sebeple de bu görevi tebliğ etmeyi erteliyordu. Aynı zamanda da bunun gerçekleşmesi için uygun ortamı hazırlayacak her fırsattan faydalanıyordu ve bilge üsluplarla bu görevi amele dönüştürmeye çabalıyordu.

Peygamber (s.a.a) yukarıda değindiğimiz üç girişime ilaveten, siyerinde başka önemli noktalara da riayet etmiştir ve buna teveccüh etmemiz zaruridir:

1- Görevini açıklamadan önce tüm insanların şahitliğini alıyor ve onlar da Peygamber’den (s.a.a) din tebliği ve hayır istemek dışında bir şey görmediklerine dair şahitlik ediyorlar, sonra Hz. Ali’nin (a.s) imamet ve hilafetini bildiriyor. Gerçekte Peygamber (s.a.a) burada eğitimsel bir noktaya riayet etmiştir. Bu, eğitimcinin güvenilirliğinin artışı oranında eğitim alanının etkilenme oranının artması noktasıdır.<sup>75</sup> İnsanlardan kendisinin hayır istediğine dair şahitlik alması ve orada bulunanların bu konuyu tasdik etmesi, gerçekte Peygamber’in

(s.a.a) onları bu işte kendisinin ve ailesinin menfaatini ve maslahatını dikkate almadığı, onu bu işe zorlayanın insanların din ve dünya menfaatlerini ve maslahatlarını gözetmek olduğu hakkında bir uyarıdır. Buna ilaveten bazı rivayetlerde bu işi yapmasını Cebrail’in isteğine dayandırmıştır. Bu da gerçekte insanların Ona güveninin artmasını ve bu tebliğinin insanlar üzerinde daha fazla tesirinin olmasını sağlamaktadır.

2- Hz. Ali’yi (a.s) sağ tarafına oturtmuş ve onu halife ve emir olarak tanıtırken elini yukarı kaldırmıştır. Bu, imamete atanan kişiyle ilgili mümkün olabilecek her türlü şüphenin giderilmesini sağlamaktadır. Şimdiye kadar hiç kimsenin, Gadir hadisinin Hz. Ali (a.s) hakkında olduğuna dair şüphe ve tereddüt etmemesi bu tezi onaylamaktadır.

3- Hz. Ali’nin (a.s) imamete atanması tarihi olarak Zi’l-hicce’nin 18. gününü seçmiştir. Zira o gün çok sayıda Müslüman (yaklaşık 70000-120000 kişi kadar) bulunuyordu.<sup>76</sup> Bu kadar insan, Arap yarımadasının muhtelif şehirlerinde ve mekânlarında yaşadığı için, Hz. Ali’nin (a.s) imamet ve vesayeti haberi, tüm İslam toplumunda geniş bir alanda yayılacaktı ve inkâr edilmesi ve kabul edilmemesi imkân en az seviyede olacaktı.

4- Peygamber (s.a.a) minberden indikten sonra kendi çadırının karşısında, halk kendisine biat etsin diye Hz. Ali (a.s) için bir çadır kurulmasını emrediyor. Bu tedbir, Hz. Ali’nin (a.s) imameti ve hilafetinde şüphe ortamını ve gerçekleşmesinin

<sup>74</sup> A.g.e., s. 136. Bu rivayetin doğruluğu hakkında bkz. Tabatabaî, Seyyid Muhammed Hüseyin, Tefsiru’l-Mizan, 68. ayetin altında, Maide surresi.

<sup>75</sup> Eliot Aronson, Sosyal Psikoloji, s. 64-73.

<sup>76</sup> Subhanî, Cafer, Furuğ-i Velayet, s. 142.



önündeki engelleri olabildiğince ortadan kaldırmaktadır.

Şimdiye kadar söylediklerimizden, Peygamber'in (s.a.a) sadece görevini tebliğ etmekle yetinmediği, Hz. Ali'nin (a.s) imametinin gerçekleşmesi ortamını hazırlayabilmek için tüm gücüyle çaba gösterdiği anlaşılmaktadır. Bu, eğitimcilerin fazlasıyla teveccühünü gerektiren önemli bir noktadır. Bu esas üzere "bizim vazifemiz sadece dini tebliğ etmektir ve onu uygulamak kişilerin uhdesindedir" deliline dayanarak, dinî hükümlerin ve ilimlerin amelî olması için gerekli şartları ve etkenleri hazırlamaktan gaflet edilmemelidir.

Elbette bu girişimlere rağmen Peygamber'den (s.a.a) sonra bu vazifenin gerçekleşmediği doğrudur ama bu vazifenin 25 yıl sonra gerçekleşmesi için ortam hazırlanmıştır. İlâveten bu girişimler, gelecekte bunun gerçekleşmesi için görüş ve düşünce ortamını hazırlamıştır.

## 2- Ehl-i Beyt'in (a.s) Siyresinde İmamet Öğretiminin ve Buna İnançın Oluşturularak Kuvvetlendirilmesinin Niteliği

Masumlar (a.s) imamet mevzusunda şu konuları işlemişlerdir: İmametın ispatı, imametın hedefinin ve zaruretinin beyan edilmesi, imamet için gerekli niteliklerin beyanı, imamların faziletlerinin anlatılması, anılarının yüceltilmesi, İmamların (a.s) ziyareti, imametle ilgili şüphelerin giderilmesi, muhaliflerle muaşeretin men edilmesi, şiiirden faydalanmak ve şairlerin teşvik edilmesi. Yine burada sırayla bu

konuların her birini işleyecek ve bunların eğitimsel noktalarını anlatacağız.

### 1- İmametın ispatının niteliği

İmamların (a.s) siyerinde imametın ispatı babında aşağıdaki noktalar dikkate şayandır:

1- Onlar, Ehl-i Beyt'in (a.s) imametini ve hilafetini ispatlamak için bazen Kur'an'a, bazen nebevî sünnete ve bazen de akıl ve örfe dayalı delilleri kullanmışlardır. Örneğin İmam Bâkır (a.s) ve Harurî'nin münazarasında şöyle geçmektedir:

Harurî, İmam'a (a.s) şöyle dedi: "Ebu Bekir'in dört sıfatı vardı ve bu yüzden imamete layıktı." İmam (a.s) şöyle buyurdu: "Bu sıfatlar nelerdir?" Dedi ki: "O ilk sıddık idi ve biz onu, sıddık denmedikçe tanımıyoruz. İkincisi, mağarada Peygamber'le (s.a.a) birlikteydi. Üçüncüsü, (Peygamber (s.a.a) namaz kıldığında) namaz uhdesindeydi. Dördüncüsü, Peygamber'in (s.a.a) yanına defnedildi." İmam (a.s) şöyle buyurdu: "Acaba bu sıfatlar sadece Ebu Bekir'e mi mahsustur ve başkalarının bunlardan nasibi yok mudur?" Evet, dedi. İmam (a.s) şöyle buyurdu: "Eyvah sana! Ebu Bekir'in övünç kaynağı sandığın bu sıfatlar, onun eksiklikleridir... Mağarada Peygamber'in (s.a.a) yanındaydı dediğin, birkaç açıdan eksikliklerdir, fazilet değil: İlki şudur; ayette Ebu Bekir'in Peygamber'le (s.a.a) Mekke'den çıktığı ve Onunla birlikte olduğu geçmektedir. Aynı zamanda Allah Kur'an'da, bazen kâfirin müminle birlikte olabileceğini buyuruyor: "Kendisiyle konuşmakta olan arkadaşına dedi ki: "Seni topaktan,



*Bir iddianın doğruluğunu ispat için iki şey yapılması gerekir: İlki iddianın hakikatinin aydınlatılması ve açıklanması, ikincisi karşıdaki kişinin iddianın doğruluğunu kabul edeceği şekilde ikna edilmesi. Zira bir konunun hakikatinin açıklanması ve aydınlatılması, tek başına konunun muhatap tarafından kabul edilmesi için yeterli değildir. Kişi bir konunun doğruluğunu ancak kendisi, kendi bilgi düzeni esasına göre doğruluğuna inandığında kabul eder.*

عشق است بر حال و غم تین  
عشق است بر حال و غم تین

sonra bir damla sudan yaratan, sonra da seni bir adam formuna koyanı inkâr mı ettin?” ve “Allah için ikişer ikişer ve teker teker kalkınız, sonra düşününüz. Arkadaşınızda (peygamberde) bir delilik yoktur (gerçeğini görünüz).” Bununla birlikte Peygamber’le (s.a.a) birlikte olmada –ki ne Onu bir zulümden korudu ve ne Peygamber’in (s.a.a) düşmanı ile savaştı- Ebu Bekir için övünülecek bir şey yoktur.”<sup>77</sup>

Aynı şekilde İmam Rıza (a.s), Yahya bin Zehhak’la imamet hakkında münazara etmiştir. Bu münazaranın şerhi şöyledir:

Yahya, İmam’a (a.s) şöyle dedi: “Nasıl oluyor da imameti, imamete seçilmeyen için iddia ediyorsun ve imamete seçilmiş olanın ve herkesin imametine onay verdiği kimsenin imametini bir kenara koyuyorsun?” İmam (a.s) şöyle buyurdu: “Yahya! Kendisine yalan atfedeni tasdik eden veya kendisi hakkında doğru söz söyleyeni yalanlayan kimse hak üzere ve doğru mudur yoksa batıl üzere ve yanlış mı?” Yahya sükût etti. Me’mun, Yahya’ya “Cevabını ver” dedi. Yahya “Beni cevap vermekten muaf kıl” dedi. Me’mun “Ey Ebe’l-Hasan! Bu soruyu sorma maksadını bize açıkla” dedi. İmam (a.s) şöyle buyurdu: “Yahya, imamlarının kendileri hakkında doğru veya yalan söylemiş olduklarını söylemek zorundadır. Eğer onların yalan söylediklerini düşünüyorsa yalancının imameti olmaz. Eğer onların doğru söylediğini düşünüyorsa, onların ilki (Ebu Bekir) şöyle demiştir: “Ben sizin en iyiniz olmadığım halde seçildim.” Onun yerine gelen de şöyle

<sup>77</sup> Biharu'l-Envar, c. 27, s. 322, 4. rivayet.



demıştır: “Ebu Bekir’e biat bir kaymaydı ki her kim buna geri dönerse onu öldürün...” Halkın en iyisi olmayan kimse... ve biati bir kayma olan ve buna geri dönenin öldürülmesi gereken kimse, bir başkasının hilafetine dair ahdi ve tavsiyesi nasıl kabul edilir? Hele de minberde şöyle derse: “Benim bir şeytanım var, beni yoldan çıkardığında düzeltin, hata yaptığımda beni hidayet edin.” Bunlar imam değiller, ister doğru söylesinler, ister yalan.”<sup>78</sup>

Bu, bir taraftan onların muhataplarının çeşitliliğini, diğer taraftan da İmamların (a.s), muhataplarına imameti ispat ederken, onlar için senet ve itibara sahip kaynaklara dayandıklarını göstermektedir.

Neden Ehl-i Beyt (a.s), imamet karşıtlarıyla tartışırken imameti ispat için muhataplarının muteber kaynaklarına dayanıyorlardı?

Cevabında şöyle söylemeliyiz: Bir iddianın doğruluğunu ispat için iki şey yapılması gerekir: İlki iddianın hakikatinin aydınlatılması ve açıklanması, ikincisi karşıdaki kişinin iddianın doğruluğunu kabul edeceği şekilde ikna edilmesi. Zira bir konunun hakikatinin açıklanması ve aydınlatılması, tek başına konunun muhatap tarafından kabul edilmesi için yeterli değildir. Kişi bir konunun doğruluğunu ancak kendisi, kendi bilgi düzeni esasına göre doğruluğuna inandığında kabul eder.

Bir kişinin ikna olması ve bir konuyu kabul edebilmesi için birkaç yol vardır:

1- Bazen bir kişi mütalaa, araştırma ve inceleme sonucu özel bir konunun doğru olduğu sonucuna ulaşır ve bu sebeple onu kabul ederek ona iman eder. Bu süreç –yani bir konunun, zorla veya başka birinin sözlerine dayanarak değil de, kişisel düşünce ve araştırma sonucu kabul edilmesi- güzel bir yoldur. Ancak acaba gerçekten her insanın karar vermeyi gerektiren tüm konularda bu şekilde amel etme imkânı var mıdır? Öyle görünüyor ki tüm kişilerin ilmî yeterliliği kendisine bu imkânı verecek ölçüde değildir. Diğer taraftan herkes her konu hakkında müstakil olarak araştırma ve mütalaa yapma ve sonra karar verme fırsatına da sahip değildir.

2- Bir iddiayı kabul veya reddetmenin başka bir yolu, muteber kaynağa/ kaynaklara dayanmaktır. Bu yöntemde insan bir konuyu kabul veya reddederken kendi ilmine ve düşüncesine göre karar vermektedir. Kendisi için itibarlı ve güvenilir kişi veya guruplardan, o konunun doğruluğu veya yanlışlığı hakkında görüşlerini bildirmelerini istemektedir. Sonra onların görüşüne dayanarak konuyu kabul veya reddetmektedir.

Bizim konumuzda da –imamet karşıtlarına imamet doğruluğunu ispat- sadece ikinci yol kullanılabilir. Zira muhatap kendi düşüncesiyle imamet doğruluğuna ulaşamamıştır. Diğer taraftan onlara göre Ehl-i Beyt (a.s) de, görüşlerine dayanarak bir konuyu kabul veya reddetmelerini sağlayacak itibara sahip değildir. Bu durumda imamet doğruluğunu ispat için Ehl-i Beyt’in (a.s), karşıtların muteber ve hüccet kabul ettiği kaynaklara dayanarak imamet doğruluğunu ispat etmelerinden

<sup>78</sup> A.g.e., c. 27, s. 318, 1. rivayet.



başka çare yoktur. Sadece bu durumda onlarla yapılan söyleşinin neticeye ulaşması umut edilebilir. Bu sebeple Ehl-i Beyt (a.s), onların muteber kabul ettiği kaynaklara dayanıyorlardı.

Söylediklerimiz bir sonraki konu –olağanüstü işler yoluyla imametın ispatı- için de geçerlidir.

3- İmamlar (a.s) kendi imametlerini ispat etmek için bazen olağanüstü işler yapıyorlar ve bu yolla kendi imametlerini ispat ediyorlardı. Örneğin Abdullah bin Muğire'den şöyle nakledilmiştir:

(İmamet hususunda) Başboş ve hareketsizdim. Bu şekilde Haccettim. Mekke'ye ulaştığım zaman bunun hakkında endişelendim. İşi Allah'a bırakarak şöyle dedim: "Allah'ım, benim istek ve irademi biliyorsun, beni en iyi mektebe yönlendir." İçime Rıza'nın (a.s) yanına gitme isteği düştü. Medine'ye geldim, evinin kapısının kenarında durdum ve köleye dedim ki: "Efendine söyle, Irak ahalisinden bir adam kapının kenarındadır." Bu sırada Rıza'nın (a.s) sesini duydum: "Abdullah bin Muğire, içeri gir!" İçeri girdim. Beni gördüğünde şöyle buyurdu: "Allah duana icabet ve seni dinine hidayet etti." Dedim ki: "Şehadet ediyorum ki sen Allah'ın hücceti ve insanlara eminsin."<sup>79</sup>

Şöyle denilmesi mümkündür: İmametın olağanüstü olaylara tevessül edilerek ispat edilmesi ahlâkî açıdan doğru değildir. Zira bu şekilde aslında hilaf olan şeyler gerçekmiş gibi gösterilebilir. Cevabında şöyle söylemeliyiz: Elbette bu ih-

<sup>79</sup> Şeyh Tusî, İhtiyar-u Marifeti'r-Rical, c. 2, s. 857.

timal mevcuttur ama Masumlar'ın (a.s) siyerinde bundan asla yanlış maksatlarla istifade edilmemiştir. Hatta bazı durumlarda onları izleyenler, gerçeğe aykırı konuları onlara bağladıklarında, zikredilen konular kendi faydalarına dahi olsa onlarla savaşımlardır. Burada bu siyerlerden birkaç örnek veriyoruz:

Resulullah'ın (s.a.a) oğlunun öldüğü gün, güneş tutuldu. İnsanlar güneşin İbrahim'in ölümü sebebiyle tutulduğunu söylediler. Peygamber (s.a.a) bu sözleri duyduğunda dışarı çıktı, Allah'a hamd ve sena ederek şöyle dedi: "Ey insanlar! Güneş ve ay Allah'ın nişanelerinden ikisidir ve birisinin ölümü veya yaşamı için tutulmazlar. Böyle olduğu zaman mescitlere sığının."<sup>80</sup>

İbni Muğire de şöyle naklediyor:

Ben ve Yahya İmam Kâzım'ın (veya Askerî'nin) yanındaydık. Yahya, İmam'a (a.s) şöyle dedi: "Fedan olayım, halk senin gaybı bildiğini düşünüyor?" İmam (a.s) şöyle buyurdu: "Subhanallah, suphanallah! Elini başıma koy. Allah'a andolsun vücudumdaki tüm tüyler diken diken oldu!" Sonra şöyle buyurdu: "Hayır, Allah'a andolsun bu ilim sadece Peygamber'den (s.a.a) bize miras kalmıştır."<sup>81</sup>

İmam Hadi'yi (a.s) Bağdat'a götürmekle görevli olan Yahya bin Herseme şöyle naklediyor:

Gökyüzünün saf ve güneşin parladığı günlerden birinde İmam (a.s) kuyruğunu düğümlemiş olduğu atına, yağmurlu hava

<sup>80</sup> Nuri, Hüseyin, Mustedreku'l-Vesail, c. 6, s. 168, 3. rivayet.

<sup>81</sup> İhtiyar-u Marifeti'r-Rical, c. 2, s. 587, 530. rivayet.



kıyafetleri giymiş halde bindi. Ben onun bu yaptığına şaşırđım. Çok geçmeden bir bulut geldi ve oldukça yağmur yağdı. Bizi bayağı zahmete düşürdü. İmam (a.s) bana bakarak şöyle dedi: *“Biliyorum yaptığıma anlam veremedin ve benim gaybı bildiğimi düşündün ama durum böyle değil. Ben çölde büyüdüm ve yağmur getiren rüzgârları tanırım. Bu yüzden kendimi hazırladım.”*<sup>82</sup>

4- Onlar, bazılarını Şia ilimlerine ve inançlarına karşı olan kimselerle tartışması için eğitiyorlardı. Gerçekte bu yolla düşünsel ve kültürel bir hareket oluşturuyor ve bu konuya düşünsel kuvvet kazandırmak için yönlendiriyorlardı. Örneğin şöyle nakledilmektedir:

İmam Sadık (a.s), Abdurrahman bin Haccac'a şöyle buyuruyordu: *“Ey Abdurrahman! Medine ehliyle (dini konularda) şöyleşide bulun ki ben Şialar'ın arasında senin gibilerin olmasını istiyorum.”*<sup>83</sup>

Yine şöyle nakledilmiştir:

İmam (a.s), Muhammed bin Hekîm'e Medine'de, Peygamber'in (s.a.a) mescidinde Medine halkıyla oturmasını, onlarla (dinî konular hakkında) konuşmasını ve münazara etmesini emrediyordu, hatta Peygamber (s.a.a) hakkında.

İmam'ın (a.s) yanına döndüğü zaman İmam (a.s), onlara ne söylediğini ve onların ne cevap verdiğini soruyordu.<sup>84</sup>

Bu sebeple İmamların (a.s) ashabının birçoğu, kelim ilminde uzmanlaşmışlardı. Öyle ki Şam ahalisinden bir kişi, ashabıyla münazara etmek için İmam Sadık'ın (a.s) yanına geldiğinde İmam, Yunus'a şöyle buyuruyor: *“Dışarı çık ve mütekelimlerden her kimi görürsen buraya çağır.”* Bu olay Mekke'de olduğu halde o, Hamran bin A'yen, Muhammed bin Numan, Hişam bin Salim ve Kays Masir'i İmam'ın (a.s) huzuruna getirmiştir.<sup>85</sup>

## 2- İmametinin hedefinin ve zaruretinin beyan edilmesi

Masumlar (a.s) birçok durumda imametinin hedef ve zaruretinin muhataplarına beyan etmişlerdir. Bir rivayette şöyle geçiyor:

Cabir, İmam Sadık'a (a.s) şöyle sordu: *“Peygamber ve imama ne gerek vardır?”* İmam (a.s) şöyle buyurdu: *“Dünyanın salah üzere*

*kılması için (Peygamber'in (s.a.a) ve İmam'ın (a.s) varlığına ihtiyaç vardır.) Zira Allah azze ve celle, aralarında bir imam veya peygamber olduğunda yeryüzü ehli üzerinden azabı kaldırır.*

<sup>82</sup> Biharul-Envar, c. 50, s. 207, 22. rivayet.

<sup>83</sup> A.g.e., c. 2, s. 136, 42. rivayet.

<sup>84</sup> A.g.e., c. 2, s. 137, 44. rivayet.

<sup>85</sup> A.g.e., c. 23, s. 9, 12. rivayet.



Allah şöyle buyuruyor: **“Oysa sen içle-  
rinde iken Allah onlara azap etmez.”**  
Peygamber (s.a.a) de şöyle buyurmuş-  
tur: “Yıldızlar gökyüzündekilerin em-  
niyet kaynağıdır, Ehl-i Beyt'im de yer-  
yüzündekilerin emniyet kaynağıdır. Ne  
zaman yıldızlar yok olursa, gökyüzünde-  
kilere kötü olan şey ulaşır ve eğer Ehl-i  
Beyt'im yok olursa yeryüzündekilere  
kötü olan şey ulaşır.”<sup>86</sup>

Başka bir rivayette İmam Sadık (a.s)  
şöyle buyuruyor:

“Allah'a andolsun, Adem'in vefatından  
beri Allah yeryüzünü imamsız bırakma-  
mıştır. İnsanlar onunla Allah'a doğru hi-  
dayet bulsunlar diye her zaman bir imam  
olmuştur. Hem de O, Allah'ın kullarına  
hüccetidir. Her kim onu bırakırsa yok olur,  
onunla birlikte olan ise kurtulur.”<sup>87</sup>

Yine İmam Sadık'tan (a.s) nakledi-  
len başka bir rivayette de şöyle nakledil-  
mektedir:

“Yeryüzünde her zaman, müminler dine  
bir şey ilave ettiklerinde onu döndürecek,  
bir şeyi eksilttiklerinde onu tamamlaya-  
cak bir âlim vardır. Böyle olmazsa işler  
müminlere şüpheli olur ve hak ve batıl  
arasında fark göremezler.”<sup>88</sup>

Bu siyerin eğitimsel noktasını daha önce  
nübüvvetin hedefinin ve felsefesinin be-  
yan edilmesi konusunda anlatmıştık. Nü-  
büvvetin hedefinin ve zaruretinin beyan  
edilmesinin, eğitim alanın Peygamber'i

(s.a.a) tanınmasını artırmasına ek olarak,  
Peygamber'i (s.a.a) ve öğretilerinden daha  
iyi faydalanmasını sağlayacağını söylemiş-  
tik. Bu, imametnin hedefinin ve zaruretinin  
beyan edilmesi hakkında da geçerlidir.

### 3- İmamet için gerekli niteliklerin beyanı

Masumlar (a.s), İmamları (a.s) tanıtır-  
ken imamlık için gerekli özellikleri ve ni-  
telikleri de beyan etmişlerdir. Burada bu  
siyerlerden bir örneğe değiniyoruz:

İmam Rıza (a.s) bir rivayette imamın  
özelliklerini ve nişanelerini beyan etmiş-  
tir. Bu rivayet şöyledir:

“İmamın nişaneleri vardır: İnsanların en  
bilgisi, en hekîmi, en takvalısı, en hoş-  
görülüsü, en cesuru, en cömerti ve en  
âbididir. Sünnetli ve temiz doğar. Arka-  
sını, önünü gördüğü gibi görür. Gölgesi  
yoktur. Doğduğunda iki avuç içi yerde,  
yüksek sesle kelime-i şهادeti söyler. İh-  
tilam olmaz. Gözü uyur ama kalbi uyuz-  
maz. Muhaddistir. Peygamber'in zırhı  
onun ölçüsüne uygundur... Halka ken-  
dilerinden daha evladır. İnsanlara kendi  
anne-babalarından daha merhametli-  
dir. Halkın Allah'a karşı en mütevazı-  
sıdır. Halktan daha fazla verdiği emir-  
lere amel eder ve halktan daha fazla  
men ettiklerinden uzak durur. Duasına  
icabet edildir... Peygamber'in (s.a.a)  
silahı ve kılıcı (Zülfikar) onun yanın-  
dadır. Yanında olan Sahife'de kıyamete  
kadar tüm Şiaların isimleri kayıtlıdır ve  
yanında olan Sahife'de kıyamet gününe  
kadar tüm düşmanlarının ismi kayıtlı-  
dır. “Camia” onun yanındadır. Bu, 70

<sup>86</sup> A.g.e., c. 23, s. 19, 14. rivayet.

<sup>87</sup> A.g.e., c. 23, s. 23, 26. rivayet.

<sup>88</sup> A.g.e., c. 23, s. 26, 36. rivayet.





zer uzunluğunda, Ademoğlunun kendisine ihtiyaç duyduğu her şeyi içeren bir Sahife'dir. Tabaklanmamış keçi ve koyun derisinden yapılma, içinde tüm ilimlerin, hatta bir çizimin cezasının, hatta bir, yarım ve üçte bir vuruşun cezasının olduğu "Cifr-i Ekber ve Asğar" da onun yanındadır. Fatma'nın (a.s) mushafı da onun yanındadır."<sup>89</sup>

Masumlar (a.s) imamı tanıtmak için imamlık ölçülerini ve özelliklerini anlatıyorlardı ki kişi bu özellikleri karşılaştırarak imamı tanıyabilirdi. Bu bize, onların insanları imamlara aşına kılmak ve iman etmelerine ortam hazırlamak için muhataplarının irade ve bilgisine kâmilan teveccüh ettiklerini göstermektedir. İmamlara imanı zorla üzerlerine yüklemek istemiyorlardı. Siyerlerinde de bir tek olayda dahi bir kimseyi imamet ve velayeti kabule mecbur ettikleri görülmemiştir.

#### 4- İmamların faziletlerinin beyanı

Ehl-i Beyt (a.s) İmamları tanıtmak için imamın özelliklerini anlatmaya ilaveten faziletlerini ve menkıbelerini de anlatıyorlardı. Fazilet, üstünlük anlamındadır. Kişiye atfedildiğinde, diğerlerine karşı bir üstünlük vermektedir. Cesaret, ilim vb. gibi. Birkaç örnek nakledelim:

İmam Sadık (a.s) şöyle buyurdu: "Allah resulü, Ali'ye (a.s) ilim kapılarından birini öğretti ki ondan bin kapı ve bu kapıların her birinden de biner kapı açılmaktadır."<sup>90</sup>

<sup>89</sup> A.g.e., c. 25, s. 116, 1. rivayet.

<sup>90</sup> A.g.e., c. 40, s. 131, 11. rivayet.

*Ehl-i Beyt (a.s) İmamları tanıtmak için imamın özelliklerini anlatmaya ilaveten faziletlerini ve menkıbelerini de anlatıyorlardı. Fazilet, üstünlük anlamındadır. Kişiye atfedildiğinde, diğerlerine karşı bir üstünlük vermektedir. Cesaret, ilim vb. gibi.*





İmam Rıza (a.s) babalarından, Peygamber'in (s.a.a) şöyle buyurduğunu nakletmektedir: *"Ben ilmin şehriyim ve Ali (a.s) onun kapisidir."*<sup>91</sup>

İmam Hüseyin (a.s) Peygamber'in (s.a.a) şöyle buyurduğunu nakletmektedir: *"Ali (a.s) hidayet şehridir. Bu şehre giren kimse kurtulur, ondan yüz çeviren ise helâk olur."*<sup>92</sup>

Emiru'l-Muminin (a.s) şöyle buyurdu: *"Biz, Allah'ın kendilerinden zahirî ve batınî çirkinlikleri uzaklaştırdığı bir aileyiz."*<sup>93</sup>

İmam Sadık (a.s) **Selamun alâ âl-i Yasin**'in tefsirinde şöyle buyurmuştur: *"Yasin Muhammed'in (s.a.a) adıdır ve biz de âl-i Yasin'iz."*<sup>94</sup>

İmam Bâkır (a.s) **"Eğer bilmiyorsanız zikir ehline sorun"** ayetinin tefsirinde şöyle buyurdu: *"Zikir ehli biziz."*<sup>95</sup>

İmam Sadık (a.s) şöyle buyurdu: *"Biz ilimde kuvvetliyiz ve biz Kur'an'ın tevilini biliriz."*<sup>96</sup>

Ehl-i Beyt'in (a.s) faziletlerini anlatmanın eğitimsel rolü nedir? İmamların faziletlerine aşına olan kimsede, onları daha derinden tanımanın yanı sıra, kalbinde onların sevgisinin kök saldığı ve geliştiği görülmektedir. Zira insan kemâli arar ve kemâle yönelir. İnsan hem kendisinin kemâle ulaşmasını ve kemâl sıfatlarına sahip olmayı ister, hem de bu kemâl sıfatlara sahip olanları sever. Örneğin insan cömertliği

sever, cömert bir kişi olmayı ister ve cömert kişileri de sever. İnsan ilmi, sanatı, edebi, tevazuyu ve yardımlaşmayı sever. Bu özelliklere sahip kişileri de sever.

Ehl-i Beyt'in (a.s) faziletlerini anlatmak, muhatapların onları sevmesini sağlar ve bu da imameti kabul etmelerine ortam hazırlar. Bu sebeple bazı halifeler Ehl-i Beyt'in (a.s) faziletlerinin anlatılmasını yasaklamışlardır ve anlatanları cezalandırmışlardır.<sup>97</sup>

Ehl-i Beyt'in (a.s) faziletlerini anlatmanın eğitimsel başka etkileri de vardır; o da model oluşturmadır. Muhatap, insanî yüce sıfatların çoğunun kendisinde toplandığı kişilerle tanıştığında, o kişileri kendi yaşamının modeli olarak seçer ve hayatını gücü yettiğince o kişiler gibi yaşamaya çalışır.

Bununla beraber Ehl-i Beyt'in (a.s) faziletlerini anlatmanın üç eğitimsel etkisi vardır: Ehl-i Beyt'le (a.s) daha fazla aşına olmak, onlara aşk ve ilgi duymak, onları model almak.

## 5- Ehl-i Beyt'in (a.s) anısını yüceltmek

Masumlar (a.s), kendilerinden önceki Masumların adını ve anısını yaşatıyor ve değer veriyorlardı. Özellikle İmam Hüseyin'in (a.s) adını ve anısını yüceltme üzerinde daha fazla duruyorlardı. Zeyd Şeham şöyle diyor:

Biz, Kufe ehlinde bir cemaat, İmam Sadık'ın (a.s) yanındaydık. Cafer bin Afan geldi. İmam (a.s) onu kendi yanına

<sup>91</sup> A.g.e., c. 40, s. 201, 4. rivayet.

<sup>92</sup> A.g.e., c. 40, s. 202, 6. rivayet.

<sup>93</sup> A.g.e., c. 23, s. 116, 29. rivayet.

<sup>94</sup> A.g.e., s. 169, 8. rivayet.

<sup>95</sup> A.g.e., s. 178, 20. rivayet.

<sup>96</sup> A.g.e., s. 199, 31. rivayet.

<sup>97</sup> Vesailu'ş-Şia, c. 1, s. 38.



*Ehl-i Beyt'in (a.s) anısını yaşatmanın, özellikle de İmam Hüseyin'in (a.s) yas merasimlerinin siyasi, toplumsal ve hatta iktisadi alanlarda özel tesirleri olduğunda şüphe yoktur. Ama bizim buradaki hedefimiz, bu konunun eğitimsel etkilerini incelemektir. Ehl-i Beyt'in (a.s) anısının, yas toplantıları düzenlenerek ve mersiye okunarak yaşatılmasının iki eğitimsel etkisi olduğu görülmektedir:*

oturttu ve sonra şöyle dedi: “Ey Cafer!” Cafer “Lebbeyk, canım sana feda olsun.” İmam buyurdu ki: “Öğrendim ki İmam Hüseyin (a.s) hakkında şiir söylüyormuşsun, hem de güzel söylüyormuşsun.” Cafer, “Evet, canım sana feda.” İmam (a.s) “Söyle” diye buyurdu. Cafer, İmam Hüseyin (a.s) hakkında etkileyici bir şiir okudu ve İmam ve etrafındakiler ağladılar. Öyle ki gözyaşları yüzlerinden ve sakallarından aktı.<sup>98</sup>

Yine İmam Sadık (a.s) şöyle buyuruyor:

Babam bana şöyle dedi: “Ey Cafer! Benim malımdan falan miktarı, on yıl boyunca öldüğüm günlerde bana yas tutulması için vakfet.”<sup>99</sup>

Ashap ve dostlarını da Ehl-i Beyt'in (a.s) adını ve anısını yüceltmek için meclisler düzenlemeye teşvik ve bunu tavsiye ediyorlardı. Ezdî şöyle diyor:

İmam Sadık (a.s) Fuzeyl'e şöyle dedi: “*Oturup hadis söylüyor musunuz?*” Dedi ki: “Evet, fedan olayım.” İmam (a.s) şöyle

buyurdu: “*Böyle meclisleri seviyorum. Ey Fuzeyl! Bizi (adımızı ve anımızı) yaşatın. Bizi (adımızı ve anımızı) yaşatanlara Allah rahmet etsin. Ey Fuzeyl! Bizi anan veya yanında bizi andıklarında gözlerinden sineğin kanadı kadar yaş akan kimse Allah günahlarını bağışlar.*”<sup>100</sup>

Burada şu soru sorulabilir: Neden Ehl-i Beyt (a.s), İmamların, özellikle de İmam Hüseyin'in (a.s) anılması ve onlar için mersiye meclisleri düzenlenmesi hususunda ısrar ediyorlardı?

Ehl-i Beyt'in (a.s) anısını yaşatmanın, özellikle de İmam Hüseyin'in (a.s) yas merasimlerinin siyasi, toplumsal ve hatta iktisadi alanlarda özel tesirleri olduğunda şüphe yoktur. Ama bizim buradaki hedefimiz, bu konunun eğitimsel etkilerini incelemektir. Ehl-i Beyt'in (a.s) anısının, yas toplantıları düzenlenerek ve mersiye okunarak yaşatılmasının iki eğitimsel etkisi olduğu görülmektedir:

1- Bu meclisler dinî ilimlerin, Ehl-i Beyt'in (a.s) faziletlerinin, yaşam tarihlerinin ve yaşam çizgilerinin hedeflerinin insanlara anlatılması için ortam oluşturması

<sup>98</sup> İhtiyar-u Marifeti'r-Rical, c. 2, s. 574.

<sup>99</sup> Biharu'l-Envar, c. 46, s. 220, 25. rivayet.

<sup>100</sup> A.g.e., c. 44, s. 282, 14. rivayet.



*"Kelâmınız nur, emriniz olgunluk ve hidayet, öğüdünüz takva, işiniz hayır, âdetiniz ihsan ve iyilik, huyunuz kerem ve cömertlik, yaradılışınız hak, doğruluk ve yumuşaklık, sözünüz hüküm, görüşünüz ilim, hilim ve sağduyudur. Eğer söz iyilikten açılırsa siz bunun ilki, aslı, cüzü, madeni ve kaynağısınız."*

ve adlarının, anılarının ve yollarının her zaman için canlı kalması içindir. Şehit Mutahharî "Neden İmamlar, İmam Hüseyin'in (a.s) yasının her zaman sürdürülmesi emrini vermişlerdir?" sorusunun cevabında şöyle yazıyor:

"Amaç, Kербela olayının bir eğitim ve öğretim ekolü olarak sürekli canlı kalmasıdır."<sup>101</sup>

2- Bu meclislere katılmanın ve Ehl-i Beyt (a.s) için ağlamanın kendisinin de eğitimsel etkisi vardır. Zira Şehit Mutahharî'nin dediği gibi "Şehide ağlamak, onun yiğitliğine katılmak, onun ruhuyla uyumlu olmak, onun heyecanı ve hareketiyle muvafık ol-

maktır. İmam Hüseyin'in (a.s) hareketini, insanların kalplerinin derinliğine yerleştiren, işte bu ağlayışlardır."<sup>102</sup>

Bununla birlikte Ehl-i Beyt'in (a.s) anısını yüceltme meclisleri, hem muhatabın teorik ve ilmî boyutunu eğitmekte, hem de duygularını Ehl-i Beyt'in (a.s) faziletleri ve değerleri yolunda harekete geçirmektedir.

## 6- İmamların ziyareti

İmamlar (a.s), Peygamber'in (s.a.a) ve kendilerinden önceki İmamların kabirlerini ziyarete özen gösteriyorlar ve şialarına da bunu tavsiye ediyorlardı. Misbahu'z-

<sup>101</sup> Mutahharî, Murtaza, Hamase-i Huseynî, c. 3, s. 91.

<sup>102</sup> Mutahharî, Murtaza, Kıyam ve İnkılab-ı Mehdi, şehidin ekiyle, s. 108 ve 122.



Zair'in yazarı, İmam Seccad (a.s), İmam Bâkır (a.s), İmam Sadık (a.s) ve İmam Hadi'nin (a.s) Emiru'l-Muminin'in (a.s) kabrini ziyaret ettiklerini nakletmektedir.<sup>103</sup> İmamlardan (a.s) nakledilen dualar ve ziyaretler, Misbahu'z-Zair, İkbâl, Mefatihü'l-Cinan, Biharu'l-Envar (100-106. Ciltler) gibi dua kitaplarında geçmektedir.<sup>104</sup>

İmamların (a.s), Masumların (a.s) kabirlerini ziyaret üzerinde durmaları hem dinî açıya sahipti, hem de siyasi. Bu durum özellikle İmam Hüseyin'in (a.s) ziyaretinde geçerlidir. Zira Emevî ve Abbasî halifeleri, halkın onlara teveccühünü ve yönelişini, kendi siyasetleri ve menfaatleri ile uyumlu bulmuyorlardı. Mümkün olan her şekilde de bu durumun önüne geçmeye çalışıyorlardı. Buna karşılık İmamlar (a.s) halka, mümkün olduğunca onları ziyaret etmelerini tavsiye ediyorlardı. İmamlara (a.s) göre bu konu o kadar önemliydi ki, bazı rivayetlerden İmam Hüseyin'in (a.s) ziyaretinin vacip olduğu anlamı çıkmaktadır.

Bu iki açının yanında, İmamların (a.s) ziyareti ve duası eğitimsel açıya da sahiptir. İmamlar (a.s) bu dualarla hem ziyaretçiyi İmamların (a.s) özellikleriyle, siyerleriyle ve önemli hedefleriyle aşina kılmakta, hem de ziyaretçiye İmamlarına ve önderlerine olan sevgisini ve ilgisini gösterme imkânını vermektedir. Bu şekilde hem ziyaretçinin bilinci artmakta, hem de onlara

olan sevgisi ve ilgisi kuvvetlenmektedir. Örnek olarak Camia ziyareti, Eminullah ziyareti vb. ziyaretlerin muhtevasına bakılabilir. Camia ziyaretinin bir parçasında şöyle geçmektedir:

“Kelâmınız nur, emriniz olgunluk ve hidayet, ögüdünüz takva, işiniz hayır, âdetiniz ihsan ve iyilik, huyunuz kerem ve cömertlik, yaradılışınız hak, doğruluk ve yumuşaklık, sözünüz hüküm, görüşünüz ilim, hilim ve sağduyudur. Eğer söz iyilikten açılırsa siz bunun ilki, aslı, cüzü, madeni ve kaynağsınız.”

Acaba İmamlar (a.s) için bundan daha güzel bir nitelendirme yapılabilir mi!

## 7- İmamet hakkındaki şüphelerin giderilmesi

Masumların (a.s) çokça teveccüh ettikleri hususlardan birisi de imamet ve İmamlar (a.s) hakkındaki şüphelerin giderilmesiydi. İmamların (a.s) zamanında İslami toplumda Şia mezhebi azınlıkta ve hâkimiyet de karşıtlarının elinde olduğundan, Şia'nın, özellikle de imamet meselesinin aleyhine çokça tebliğ yapılıyordu. Bu faaliyetlerin sonucu, Şiaların inançlarının hakkaniyetiyle ilgili birçok şüphenin revaç bulmasıydı. Bu şüpheler cevapsız kalsaydı zamanla Şiaların inancının düşünsel desteğini ve geçerliliğini kaybedeceği açıktı. Bu yüzden İmamlar (a.s), bu şüpheleri mantıklı ve doyurucu açıklamalarla gidermeye çalışıyorlardı. Ali bin Reab şöyle diyor:

İmam Sadık'a (a.s) “**Size isabet eden her musibet, (ancak) ellerinizin kazanmakta olduğu dolayısıyladır.**” ayetiyle

<sup>103</sup> İkbâl, s. 469; Muntehu'l-Âmâl, c. 1, s. 828'de de şöyle geçmektedir: İmam Seccad (a.s) bazen ceddi Emiru'l-Muminin (a.s) ve babası İmam Hüseyin'in (a.s) kabrini ziyaret ediyordu ve kimsenin haberi olmuyordu.

<sup>104</sup> Kummî, Abbas, Mefatihü'l-Cinan, s. 701, 698, 697, 703, 720, 748.



ilgili olarak, temiz ve günahattan masum oldukları halde, Hz. Ali ve ondan sonra Ehl-i Beyt'inin (a.s) başına gelen musibetlerin yapmış oldukları işler sebebiyle mi olduğunu sordum. İmam (a.s) şöyle buyurdu: *“Resulullah (s.a.a) bir günaha mürtekip olmadığı halde her gece ve gündüz yüz kere tövbe ve istiğfar ediyordu. Allah, dostlarını bir günah işlemedikleri halde, kendilerine ecir ve mükâfat vermek için musibetlere uğrattır.”*<sup>105</sup>

Ehl-i Beyt (a.s), Şiaların inançlarını muhaliflere karşı savunan ve Şia'nın hakkaniyetini ispatlayan kimseleri teşvik ediyor ve yüceltiyorlardı. Örnek olarak bu siyerlerden iki tanesini burada naklediyoruz:

İmam Hasan Askerî'ye (a.s) Şia fakihlerinden birinin, bir Nasıbî'yle konuştuğu ve delille onu yendiği ve rüsva ettiği haberi ulaştı. Bu fakih İmam'ın (a.s) yanına geldi. Oturdıkları yerin başında yüksek bir yer hazırlanmıştı ve İmam da o yerin yanında oturuyordu. Çok sayıda Alevî ve Beni Haşim de orada bulunuyordu. İmam bu fakihî baş taraftaki yüksek yere oturttu. Orada bulunanlar, sıradan bir kişiyi Haşimî sâdâtına (Ebu Talip ve Abbas'ın evlatlarına) tercih mi ediyorsun diye İmam'a itiraz ettiler... İmam şöyle buyurdu: *“Bu kişinin, Allah'ın kendisine öğrettikleriyle bir Nasıbî'yi yenilgiye uğratması, her türlü soy şerefinden üstündür.”*<sup>106</sup>

Yine şöyle rivayet edilmiştir:

İmam Hasan (a.s) kendisine bir hediye getiren kişiyi şöyle buyurdu: *“Bu ikisinden*

hangisi senin daha çok hoşuna gider: Bu hediyeye karşılık sana yirmi katını, yirmi bin dirhem mi vereyim, yoksa köyünüzdeki falan Nasıbî'yi yenilgiye uğratman ve köy ehlini onun elinden kurtarman için ilmin bir kapısını mı açayım? Eğer iyi olan seçeneği seçersen ikisini de sana vereceğim ve eğer kötü olan seçeneği seçersen seni istediğini seçmen için özgür bırakacağım.” Adam dedi ki: *“Ey Allah resulünün oğlu! Nasıbî'yi yenilgiye uğratarak onları elinden kurtarmamın yirmi bin dirhem değeri var mı?”* İmam (a.s) buyurdu ki: *“Dünyadan da fazla, yirmi milyon kez daha fazla.”* Adam *“Öyleyse neden daha kötü seçeneği seçeyim, daha iyi olanı seçiyorum.”* dedi. O zaman İmam (a.s) o konuyu ona öğretti ve yirmi bin dirhem de hediye etti.<sup>107</sup>

Bu siyerlerde iki önemli eğitimsel nokta vardır:

1- Ehl-i Beyt (a.s) Şiaların inançlarıyla ilgili şüphelere önem veriyordu. Zira şüphe, inancın en önemli düşmanıdır. İnanç, inanç sahibinin zihninde doğruluğuna dair bir şüphe oluşmadığı sürece sağlamdır. Zihne bir şüphe sızdığı vakit ise inanç yapısı zamanla zayıflamakta ve yok olmaktadır. Diğer taraftan inancın doğruluğuna dair kuşku oluşturan etkenlerden biri şüphedir.

2- Ehl-i Beyt (a.s) şüpheleri mantık ve akılla cevaplıyor ve ortadan kaldırıyor, zor kullanmaya ve benzerlerine yönelerek değil. Zira inanç ve marifet, konuşmak, yemek yemek, yürümek gibi zahiri davranışların aksine sadece ilim, bilinç ve

<sup>105</sup> Kafi, c. 2, s. 450, 2. rivayet.

<sup>106</sup> Biharu'l-Envar, c. 2, s. 13-14, 25. rivayet.

<sup>107</sup> A.g.e., c. 2, s. 8, 16. rivayet.



delil sunma yollarından etkilenmektedir, zor kullanmaktan değil.

### 8- Karşıtlarla muâşeretten sakındırma

Masumlar (a.s) öğrencilerini kontrol altında tutuyorlardı ve gerekli durumlarda zaruri uyarıları yapıyorlardı. Bu uyarılardan birisi, karşıtlarla yani inançları Şialara muhalif olanlarla muâşereti, oturup kalkmayı men etmeleri idi. Örnek olarak bu tür siyerlerden ikisini anlatalım.

İlk örnek: Muhammed bin Asım şöyle diyor:

İmam Rıza (a.s) şöyle buyurdu: “Muhammed bin Asım! Vakıflerle oturduğumu duydum.” Dedim ki “Evet, fedan olayım. Onlarla oturuyorum ama onlara muhalifim.” İmam (a.s) şöyle buyurdu: “Onlarla oturma çünkü Allah (azze ve celle) şöyle buyuruyor: “O (Allah), şüphesiz size kitapta, “Allah’ın ayetlerinin inkâr edildiğini ve onlarla alay edildiğini işittiğinizde, onlar bir başka söze geçmedikleri sürece onlarla oturmayın, yoksa siz de onlar gibi olursunuz” diye (bir hüküm) indirdi.” Bu ayette kastedilen, Vakıflerin kendilerine inanmadığı Peygamber’in (s.a.a) vasileridir.”<sup>108</sup>

İkinci örnek: Mufazzal bin Mezid şöyle naklediyor:

İmam Sadık (a.s), Ebi Hattab’ın dostları ve gulattan bahsedilirken bana şöyle buyurdu: “Ey Mufazzal! Onlarla oturma,

onlarla yemek yeme, onlarla bir şey içme, onlarla musafaha etme ve onlarla (ilmî konularda) konuşma.”<sup>109</sup>

İmamların (a.s), Şiaların imamet hakkında karşıt inanca sahip kişilerle muâşeret etmemeleri üzerinde durmalarının sebebi belki de Şiaların inancının zayıflamaması veya zamanla onlarla sohbet etmelerinin sonucunda inançlarının değişmemesi içindir. Zira başkalarıyla sohbet etmek ve arkadaşlık, karşılıklı olarak davranışları ve amelleri etkilemekle kalmamakta, inanç ve anlayış tarzları da birbirlerine intikal etmektedir. Bu, insanın psikolojik özelliklerinden biridir. Rivayetlerde de bu konu açıkça belirtilmiştir. Peygamber’den (s.a.a) şöyle rivayet edilmiştir:

“Kişi arkadaşının dini üzeredir, öyleyse kiminle arkadaş olduğunuza bakınız.”<sup>110</sup>

### 9- Şairlerden faydalanmak ve onları teşvik etmek

Masumlar (a.s), Şia mektebini tanıtmak için şairlerden faydalanıyorlardı ve bu alanda şiir okuyan şairleri teşvik ediyorlardı. İmamların (a.s) anısının yüceltilmesi konusunda İmam Sadık’tan (a.s) bir siyer naklettik. Orada İmam Hüseyin’i (a.s) anlatan bir şiir okuyan Cafer adlı şairden, yine İmam Hüseyin’i (a.s) anlatan bir şiir okumasını istemişti. Sonrasında da şöyle buyurmuştu: “*İmam Hüseyin (a.s) hakkında şiir okuyan, ağlayan veya bir başkasını ağlatan ve Allah’ın kendisine*

<sup>108</sup> İhtiyar-u Marifeti’r-Rical, c. 2, s. 757, 864. rivayet.

<sup>109</sup> A.g.e., s. 586, 525. rivayet.

<sup>110</sup> Mizanu’l-Hikme, c. 5, s. 297, 10221. rivayet.



*cenneti vacip etmediği ve başlamadığı kimse yoktur.*"<sup>111</sup>

Zürare de babasından şöyle naklediyor:

Kumeyt bin Zeyd, İmam Bâkır'ın (a.s) yanına geldi. Ben de onun yanındaydım. O sırada bu haber ile bir şiir okudu: "Men legebe metimu musteham..." Şiir okunup bir kısım dağıldıktan sonra İmam (a.s) ona şöyle buyurdu: "Bizim hakkımızda şiir söylediğin sürece Ruhu'l-Kudüs her zaman seni onaylasın."<sup>112</sup>

Aynı şekilde Di'bil Hezaî, Merv'de İmam Rıza (a.s) anlaşmalı velayete seçildiğinde İmam'ın (a.s) yanına geldi ve İmam'a şöyle dedi:

Bir kaside yazdım ve kendi kendime onu sizin için okumadan kimseye okumayacağım diye ahdedtim. İmam (a.s) ona insanlar dağılana kadar oturmasını emretti. Sonra ona okumasını buyurdu. Di'bil (şu beyitle) bir kaside okumaya başladı:

Ayetler medresesinde tilavet ücretsiz

Vahyin eviyse boş ve ıssız.

Şiir bitince İmam (a.s) ona bir parça kürk ve 600 dinar hediye verdi.<sup>113</sup>

İlaveten Masumlar (a.s), şairlerden şiirle Şia öğretilerini savunmalarını istiyorlardı. İmam Rıza (a.s) şair Di'bil'e şöyle diyor:

"Hüseyn (a.s) hakkında şiir söyle, çünkü sen yaşadığın müddetçe bizim dostumuz

ve meddahımızsın. Bize yardım hususunda gücün yettiğince çalış."<sup>114</sup>

Şimdi şu soru gündeme gelmektedir: Neden Masumlar (a.s) şairlerden faydalanıyorlardı ve onları teşvik ediyorlardı? Görünüşe göre şiir, Masumların (a.s) zamanında tebliğ ve düşüncenin yayılması için sağlam ve ulaşılabilir bir vesileydi. Bu yüzden de onlar, bu vesileden Şii öğretilerini anlatmak ve yaymak için istifade ediyorlardı.

### Dördüncü Bölüm Masumların (a.s) Eğitimsel Siyerinde Mead Öğretiminin Niteliği ve Buna İnancın Kuvvetlendirilmesi

Mead, İslam inançları esaslarının beşincisidir. Birçok ayette mead ve kesinliği konusuna değinilmiştir. Muminun suresinde şöyle okuyoruz:

**"Bizim, sizi boş bir amaç uğruna yarıttığımızı ve sizin gerçekten bize döndürülüp getirilmeyeceğinizi mi sanmıştınız?"**<sup>115</sup>

Meada iman, hidayet olmuş kişilerin özelliklerinden biridir. Allah şöyle buyuruyor:

**"Onlar ki sana indirilene de senden önce indirilene de inanır ve ahirete de sadece onlar yakın ederler. İşte onlardır rablerinden bir hidayet üzere olanlar ve işte onlardır, sadece onlardır fe-laha erenler."**<sup>116</sup>

<sup>111</sup> İhtiyar-ı Marifeti'r-Rical, c. 2, s. 574, 508. rivayet.

<sup>112</sup> A.g.e., c. 2, s. 468, 366. rivayet.

<sup>113</sup> Biharu'l-Envar, c. 49, s. 147, 23. rivayet.

<sup>114</sup> A.g.e., c. 45, s. 257, 15. rivayet.

<sup>115</sup> Muminun suresi, 115. ayet.

<sup>116</sup> Bakara suresi, 4-5. ayetler.





Bu yüzden meada inanmayan kimse-ler, Müslümanların zümresinin dışındadırlar. Bununla beraber İslami eğitimin hedeflerinden biri, meada iman için ortam oluşturmak ve öğrencilere bu alanda bilinç kazandırmaktır.

Bu bölümde mead öğretimi alanında Masumların (a.s) eğitimsel siyerini inceleyeceğiz. Bu araştırmada sorularımız şunlardır: Mead öğretiminde Peygamber'in (s.a.a) ve Ehl-i Beyt'inin (a.s) siyeri nasıldır? Mead kavramını nasıl sunuyorlardı? Meadı nasıl ispat ediyorlardı? Mead hakkında insanlara ne tür bilgiler veriyorlardı? Meada imanın kuvvetlendirilmesi için ne gibi girişimlerde bulunuyorlardı?

Bu bölümün konuları şu başlıklar altında sunulacaktır: 1- Mead kavramının sunum ve anlatım niteliği. 2- Meadın olabirliğinin ve zaruretinin anlatım niteliği. 3- Şüphelerin giderilmesine özen gösterilmesi. 4- Meadın ispatlanma şekli. 5- Meadın betimlenmesi ve özellikleri. 6- Dünyadaki amellerin kişinin ahiret yazgısıyla ilişkisinin anlatılması. 7- Meadın hatırlatılması ve bunun tekrarı. 8- Meada imanda duygusal etkenlere teveccüh. 9- İmanın etkilerinin Masumların (a.s) davranışlarına ve durumlarına yansması.

Konuya girmeden önce iki noktaya teveccüh edilmelidir.

1- İmamlar (a.s) genellikle halkın geneliyle ilişki içindeydi, özel bir gurupla değil. Diğer bir deyişle onların muhatapları genellikle dinî toplantılara katılan kişilerdi. Bu kişilerin çoğunluğunu da yetişkinler oluşturuyordu, çocuklar ve ergenler bunun sadece küçük bir kısmıydı. Bunu

da geçerse çocuklar pek mead konusuna ve ayrıntılarına girme konumunda değillerdi. Bu sebeple de Masumların (a.s) siyerinde bu konuyu çocuklarla işledikleri durumlar nadirdir.

2- Dinî metinlerde mead öğretimi ve buna inancın oluşturularak kuvvetlendirilmesiyle ilgili (sözlü siyerin karşısında) pek fazla fiilî siyer yoktur.

Bu yüzden bu konuda onların sözlü siyerlerine dayanmaya ve meadla ilgili konuları sunuş ve beyan şekillerinden, yani meadla ilgili hangi konulardan bahsettiler, bu konuları nasıl anlattılar, bu konulara farklı şartlar altında nasıl yaklaşıtlar ve benzerleri gibi, mead öğretimi ve buna inancın oluşturularak kuvvetlenmesiyle ilgili noktalara çıkarımla ulaşmaya mecburuz.

Bu konuları, Masumların (a.s) siyerinde meadın ispatı ve olabirliği hakkında ne gibi deliller olduğu, onların gözünde meadın ne anlama geldiği ve ahiret yaşamının özelliklerinin neler olduğu açılarından incelemediğimizi söylemek yerinde olacaktır. Genel olarak bu konuların sunuş niteliklerinin, delillerinin ve bu niteliklerin eğitimsel etkilerinin neler olduğuyla ilgileneceğiz.

### **1- Mead Kavramının Sunum ve Anlatım Niteliği**

Ölüm ve insanın ölümden sonraki yazgısı, öteden beri insanın düşüncelerini meşgul etmiştir. Bu sebeple ölüm, hakikati ve insanın ölümden sonraki yazgısı hakkında çeşitli fikirler sunulmuştur.



İslam öncesi Araplar arasında da ölüm ve insanın ölümden sonraki yazgısı hakkında bazı görüşler vardı. Bazıları insanın ölümlle birlikte hayatının tamamen bittiğine inanıyorlardı, sanki o kişi daha önce hiç var olmamış gibi. Gerçekte bu kişiler, bitkilerin ortaya çıkması, gelişmesi, meyve vermesi ve sonra da kuruması gibi, insanların da doğduklarına, geliştiklerine ve sonunda da öldüklerine ve başkalarının onların yerini aldıklarına inanıyorlardı. Bazıları da insanın ölümden sonra tekrar canlandığına inanıyorlardı. Bu sebeple ölüyü defnederken deveyi de yanına gömüyorlardı ki haşredildiğinde bineksiz kalmasın!<sup>117</sup>

İslam'a göre insan ölümlle yok olmamaktadır. Ölümden sonra da yaşamaktadır ama yaşamını, bu dünyadan farklı olan başka bir dünyada devam ettirmektedir.

Masumlar (a.s) bu manayı öğrencilerine anlatabilmek için örnek ve benzetmeden faydalanıyorlardı. Zira duyularla algılanamayan bu konunun örnek ve benzetmeler kalıbında muhatap tarafından anlaşılması daha iyi ve kolay olur. Örneğin şöyle nakledilmiştir:

İmam Sadık (a.s), içlerinden birinin öldüğü bir kavmin yanından geçiyordu. İmam (a.s) durdu ve başsağlığı diledi. Sonra şöyle buyurdu: *“Ölümden kaçış yoktur ve sadece size mahsus da değildir. Bu ölen kimse yolculuk ediyor muydu?”* Evet, diye cevapladılar. Buyurdu ki: *“Bunu da onun yolculuklarından biri sayın. Ya o*

<sup>117</sup> Ali, Cevad, El-Mufassilu fi Tarihu'l-ArabGable'l-İslam, c. 6, s. 123-130.

*size doğru gelecektir, ya da siz ona doğru gideceksiniz.”*<sup>118</sup>

Burada İmam (a.s) ölüm ve meadı yolculuğa benzetmiştir, diğerlerinin de er veya geç çıkması gereken bir yolculuk... Hz. Ali (a.s) de bu dünyayı iş ve amel aşamasına, ahiret âlemini de muhasebe ve sonuç alma aşamasına benzetmiştir:

“Bilin ki siz iş merhalesindediniz ki bunda bir muhasebe yoktur. Çok yakında muhasebe merhalesine geçeceksiniz ki onda iş kabul edilmez.”<sup>119</sup>

Başka bir rivayette de ahiret dünyası ve mead, bu dünyada ekilenlerin hasat edilme çağına benzetilmiştir:

“Dünya, kulların kendisine acıyı, tatlıyı, iyiyi ve kötüyü ettikleri bir tarladır.”<sup>120</sup>

“Dünya ahiretin tarlasıdır.”<sup>121</sup>

Bu rivayetlerde Masumlar (a.s) örnek ve benzetmelerle ölüm ve mead kavramlarını güzel ve kolay anlaşılır şekilde muhataplarına aktarmışlar ve anlamaları için ortam hazırlamışlardır.

## 2- Meadın Olabilirliğinin ve Zaruretinin Anlatım Niteliği

Meada ve ölümden sonra tekrar yaşama iman, aslında sıradan insanların dünyada olduğu sürece tecrübe edemeyecekleri bir şeye imandır. Ölenler elbette bunu tecrübe

<sup>118</sup> Nişaburî, Muhamed, Ravzatu'l-Vaizin, s. 489.

<sup>119</sup> Biharu'l-Envar, c. 74, s. 190, 10. rivayet.

<sup>120</sup> Biharu'l-Envar, c. 14, s. 314, 17. rivayet.

<sup>121</sup> Avaliyu'l-Ali, c. 1, s. 267, 66. rivayet.



etmektedirler ancak yaşayan insanlarla irtibatları kesilmiştir. Diğer bir deyişle meada iman, insanın duyu organlarıyla derk edemeyeceği bir şeye imandır. Bununla birlikte meada iman, gayba imandır.

Bu konu –yani imanın gaybî olması– meada inanç eğitiminin zorluğunun sırrıdır ve mead öğretiminin önemli tartışmalarından biridir. Meadın olabirliğini insana nasıl ispat edebiliriz? O da her şeyi duyu organlarıyla algılamaya alışmış olan insana?

İslami metinlerde ve Masumların (a.s) siyerinde meadın olabirliğini ispat için iki yöntemden faydalanılmıştır: Doğal olguların ölmesi ve tekrar yaşama dönüşüyle ilgili algılanabilen örneklerin anlatılması ve bazı insanların Allah'ın emriyle bu dünyada tekrar yaşama dönüşüyle ilgili örneklerin anlatılması.

### 1- Doğal olguların ölmesi ve tekrar yaşama dönüşüyle ilgili algılanabilen örneklerin anlatılması

Tabiat âleminde olan olgular arasında ölüm ve tekrar yaşama dönüşü örnekleri vermek, yeniden yaşamı insan zihnine aşına kılmaktadır. Eğer doğal bir olgunun yeniden yaşaması mümkünse, insan için de mümkündür. Bu yüzden İslami metinlerde, özellikle de Kur'an'da, bu konuyla ilgili birçok örnek verilmiştir. Burada örnek olarak bazı Kur'an ayetlerini veriyoruz:

**“Yeryüzünü de kupkuru ölü gibi görürsün, fakat biz onun üzerine suyu**

*İslam'a göre insan ölümle yok olmamaktadır. Ölüm-den sonra da yaşamaktadır ama yaşamını, bu dünyadan farklı olan başka bir dünyada devam ettirmektedir.*

*Masumlar (a.s) bu manayı öğrencilerine anlatabilmek için örnek ve benzetmeden faydalanıyorlardı. Zira duyularla algılanamayan bu konunun örnek ve benzetmeler kalıbında muhatap tarafından anlaşılması daha iyi ve kolay olur.*

**İndirdiğimiz zaman titreşir, kabarıp ve her çiftten iç açıcı (bitkiler) bitirir.”<sup>122</sup>**

**“Ölümünden sonra da yeri diriltir. İşte siz de böyle çıkarılacaksınız.”<sup>123</sup>**

**“Allah rüzgârı gönderir, o (rüzgar) da bulutu harekete geçirir, derken biz onu ölü bir beldeye sürükleriz. Onunla yeri, ölümünden sonra diriltiriz. İşte (ölümünden sonra) dirilip yayılma da böyledir.”<sup>124</sup>**

<sup>122</sup> Hac suresi, 5. ayet.

<sup>123</sup> Rum suresi, 19. ayet.

<sup>124</sup> Fatır suresi, 9. ayet.



Kur'an'ın örnekleri, doğal olaylarla sınırlı değildir, insani olgularla ilgili örnekler de vermektedir:

**“Allah, öleceklerin ölümleri anında, ölmeyeceklerin de uykuları esnasında ruhlarını alır. Sonra ölümlerine hükmettiği kimselerinkini tutar; diğerlerini bir süreye kadar salıverir. Doğrusu bunda, düşünen bir toplum için ayetler vardır.”<sup>125</sup>**

Bu ayette de ölüm ve ölümden sonraki yaşam uykuya ve uykudan uyanmaya benzetilmiştir.<sup>126</sup> Bu örnekler insanı, tamamen meadın mümkün olduğuna inandırmaktadır.

## 2- Bazı insanların tekrar yaşama dönmesiyle ilgili örneklerin anlatılması

Kur'an'da algılanabilen bazı olguların tekrar canlanmasıyla ilgili örneklerin yanı sıra, bazı insanların tekrar yaşama dönmesiyle ilgili örnekler de anlatılmıştır. İmam Sadık'tan (a.s) şöyle buyurduğu nakledilmiştir:

“İbrahim (a.s) deniz kenarında bir ceset olduğunu, kara ve deniz yırtıcılarının ondan beslendiğini gördü. Sonra o yırtıcılar da birbirlerine saldırıyorlar ve birbirlerini yiyorlardı. İbrahim (a.s) şaşırıp ve dedi ki: Allah'ım! Ölüleri nasıl canlandırdığını bana göster. Allah ona “Acaba iman etmiyor musun?” buyurdu. O: “Ediyorum ama kalbim itminan etsin

<sup>125</sup> Zümer suresi, 42. ayet.

<sup>126</sup> Biharu'l-Envar, c. 7, s. 42, 13. rivayette de bu benzetme Lokman'ın sözleriyle geçmektedir.

istiyorum” dedi. Sonra Allah ona şöyle buyurdu: “Dört kuş al, onları sana aldıktan sonra öldür (parça parça et ve birbirleriyle karıştır.) Onların her bir parçasını bir dağın tepesine koy. Sonra onları çağır, aceleyle senin yanına gelecekler.” İbrahim (a.s) bir tavus kuşu, bir horoz, bir güvercin ve bir karga aldı. Allah ona şöyle buyurdu: “Onları parça parça et ve etlerini karıştır, onları dağın tepesine koy. Sonra gagalarını ala ve onları çağır, aceleyle sana doğru gelecekler.” İbrahim böyle yaptı. Onları dağın tepesine koydu, sonra onları çağırdı ve dedi ki: Allah'ın izniyle bana cevap verin. Onların her birinin eti ve kemiği, ait oldukları başın etrafında birleşti ve İbrahim'e doğru uçtu.”<sup>127</sup>

İslami metinlerde başka örnekler de anlatılmıştır. Üzeyir veya Urumiya'nın 100 yıldan sonra hayata dönmesi<sup>128</sup>, Ashab-ı Kehf'in hayata dönmesi, Musa'nın ashabından 70 kişinin dirilmesi<sup>129</sup> gibi. Bu örneklerin anlatılmasının meadın kabulü üzerinde fazlasıyla etkisi vardır. Zira insan kendi gözüyle meadı görmektedir.

## 3- Şüphelerin Giderilmesine Özen Gösterilmesi

Mead inkârcıları, meada olan şüpheleri nedeniyle insanların tekrar diriltilmesinin imkânsız olduğunu düşünüyorlardı. Örnek olarak bu şüphelerden birini naklediyoruz. İmam Sadık (a.s) şöyle naklediyor:

<sup>127</sup> Biharu'l-Envar, c. 7, s. 36, 4. rivayet.

<sup>128</sup> A.g.e., s. 34, 3. rivayet ve Bakara suresi, 259. ayet.

<sup>129</sup> Daha fazla bilgi için bkz: Subhanî, Cafer, Menşur-u Cavid, c. 9, 6. bölüm.



Ubey bin Halef elinde çürümüş bir kemikle Peygamber'in (s.a.a) yanına geldi. O kemiği ufaladı ve Peygamber'e (s.a.a) dönerek şöyle dedi: "Ey Muhammed! Biz kemik ve toz halindeyken diriltilecek miyiz?!"<sup>130</sup>

Başka bir rivayette de şöyle geçmektedir:

Bir zındık, İmam Sadık'a (a.s) şöyle dedi: "Bütün beden çürümüş ve tüm azaları dağılmışken ruh nerede, haşredilmesi nerede?! Bir uzvu bir çayıra düşmüş, o çayırın yırtıcıları onu yemişler, başka bir uzvunu başka çayırın haşereleri parçalamışlar, bir uzvu toprağa dönüşmüş ve onunla duvar örmüşler?"<sup>131</sup>

Masumlar (a.s) bu şüphelerle karşılaşmalarında hoşgörüyle cevap vermişler ve anlaşılabilir delillerle şüpheleri gidermişlerdir. Bazen bu şüphelerin cevabını verirken Peygamber'e (s.a.a) ayet de nazil olurdu. Ubey bin Halef'in şüphesinin cevabında şu ayet nazil olmuştur:

**De ki: "Onları, ilk defa yaratıp inşa eden kimse diriltecek. O, her yaratmayı bilir."**<sup>132</sup>

Kur'an'daki başka ayetlerde de Allah bu şüphelere karşı aydınlatıcı açıklamalar getiriyor. Yasin suresinde şöyle geçer:

**"Gökleri ve yeri yaratan, onların bir benzerini de yaratmaya kadir değil**

**mi? Evet! (Elbette kadirdir.) O, her şeyi hakkıyla bilen yaratıcıdır."**<sup>133</sup>

Yine şöyle nakledilmiştir:

İbni Ebi'l-Evca, İmam Sadık'a (a.s) "Derileri her yanıp piştiğinde, azabı tatmalarını için onları başka derilerle değiştireceğiz" ayeti hakkında diğer derilerin suçu nedir diye sordu. İmam (a.s) şöyle buyurdu: "Eyvahlar olsun sana! O deriler, onlardan başka iken de aynı derilerdir." İbni Ebi'l-Evca "Bu konuya bu dünyadaki olaylardan bir örnek ver" dedi. İmam (a.s) şöyle buyurdu: "Evet, acaba bir tuğlayı kıran, sonra onu (çamura dönüştürüp) kalıba döken (ve başka bir tuğla yapan) bir adam gördün mü? Bu tuğla, o ilk tuğladır ve aynı zamanda ondan farklıdır."<sup>134</sup>

Şimdi şu soru ortaya çıkmaktadır: Neden Masumların (a.s) siyerinde ve dinî metinlerde meadla ilgili şüphelerin giderilmesine fazlasıyla özen gösterilmiştir?

Bu özenin sebebi belki de bir inancın doğruluğunda şüphenin oluşmasının, bir binanın temellerinde oluşan çatlak gibi olmasıdır. Eğer bu çatlak tamir edilmezse, zamanla ve başka bir sebebe gerek kalmadan bina yıkılacaktır. İnançta şüphe de aynı şekilde ilerlemektedir. Eğer şüphe giderilmezse zamanla inanç zayıflar ve nihayetinde yok olur. İlâveten şüphenin varlığı meada imanını ve onun kabulünü de engeller. Yok edilmesi de meada iman ve onun kabulüne ortam oluşturur.

<sup>130</sup> Biharul-Envar, c. 7, s. 42, 18. rivayet.

<sup>131</sup> A.g.e., s. 37, 7. rivayet.

<sup>132</sup> Yasin suresi, 79. ayet.

<sup>133</sup> Yasin suresi, 81. ayet.

<sup>134</sup> Biharul-Envar, c. 7, s. 39, 6. rivayet.



#### 4- Meadın İspatlanma Şekli

Daha önce söylediğimiz gibi meada imanın ve bunun kabulünün en büyük engeli, olabilirliğine dair şüphe. Bu yüzden olabilirliğinin ispatından sonra meadın ispatı ve buna iman, fazla çaba gerektirmemektedir. Dinî metinlerde de çoğu delil sunmalar, meadın olabilirliği konusuyla ilgilidir.

Bununla beraber bazen meadın ispatı için de delil sunulmuştur. Muminun sureesinde Allah şöyle buyuruyor:

**“Bizim, sizi boş bir amaç uğruna yattığımızı ve sizin gerçekten bize döndürülüp getirilmeyeceğinizi mi sanmıştınız?”<sup>135</sup>**

Allah bu ayette meadı, dünya yaratılışının boş ve batıl olmayışının gereği olarak görüyor. Masumlar (a.s) da bazı durumlarda meadın ispatı için delil sunmuşlardır. Hişam bin Hikem şöyle söylüyor:

Bir zındık, İmam Sadık'a (a.s) şöyle dedi: “Bütün beden çürümüş ve tüm azaları dağılmışken ruh nerede, haşredilmesi nerede?! Bir uzvu bir çayıra düşmüş, o çayırın yırtıcıları onu yemişler, başka bir uzvunu başka çayırın haşereleri parçalamışlar, bir uzvu toprağa dönüşmüş ve onunla duvar örmüşler?”

İmam (a.s) şöyle buyurdu: “İnsanı bir örnek olmadan ilk kez yaratan ve süsleyen, onu en başta yarattığı gibi ikinci kez de yaratabilir.”<sup>136</sup>

<sup>135</sup> Muminun suresi, 115. ayet.

<sup>136</sup> A.g.e., s. 37, 7. rivayet.

Yine Ebi Rezzin Akil<sup>137</sup>'den şöyle rivayet edilmiştir:

Peygamber'in (s.a.a) yanına gittim ve şöyle dedim: “Ey Allah'ın resulü! Allah nasıl ölüleri diriltiyor?” Peygamber (s.a.a) şöyle buyurdu: “*Acaba toprağı hiç kuru, susuz ve otsuz ve sonra da aynı toprağı yemyeşil olmuş halde gördün mü?*” Evet, dedim. Peygamber (s.a.a) buyurdu ki “*Yeniden diriliş de bu şekildedir.*”<sup>137</sup>

Birçok durumda, Masumların (a.s) siyerinde olsun, Kur'an'da olsun, üzerinde durarak veya durmayarak kıyame-tin gerçekleşeceği haberi verilmiştir. Allah, Kur'an'da şöyle buyuruyor:

**“Elbette kıyamet hiç şüphesiz yaklaşarak gelmektedir ve gerçekten de Allah kabirlerde olanları diriltecektir.”<sup>138</sup>**

Peygamber (s.a.a) de Abdulmuttalib evlatlarına hitapla şöyle buyuruyor:

“Ey Abdulmuttalib'in evlatları! Ordunun öncüsü yalan söylemez. Beni hak üzere görevlendiren Allah'a andolsun, muhakkak öleceksiniz, aynı uyuduğunuz gibi. Ve muhakkak kalkacaksınız ve diriltileceksiniz, aynı uyandıığımız gibi.”<sup>139</sup>

Hz. Ali (a.s) de İmam Hasan'a (a.s) vasiyetinde şöyle buyuruyor:

“Oğulcuğum, bil ki başka bir yer için yaratıldın, dünya için değil.”<sup>140</sup>

<sup>137</sup> Seblu'l-Huda ve'r-Reşad, c. 7, s. 141.

<sup>138</sup> Hac suresi, 7. ayet.

<sup>139</sup> Biharu'l-Envar, c. 7, s. 47, 31. rivayet.

<sup>140</sup> Nehcu'l-Belağa, s. 303, 31. Mektup.



Neden meadın ispatı, Masumların (a.s) siyerinde çeşitlidir? Bazen ispatı için delil sunmuşlar, bazen bir delil sunmadan gerçekleşmesinin kesin olduğunu bildirmişler.

Bu çeşitliliğin sebeplerinden biri belki de muhatabların farklılığıdır. Muhatabın, meadın esasında şüphesi olduğunda, meadın ispatı için delil sunmuşlardır ama muhatabın meadla ilgili şüphesi olmadığı veya zihni açık olduğunda bir delil sunmadan meadın gerçekleşeceği haberini vermişlerdir.

Bu konuyu teyit eden konu, İmam'ın (a.s) meadı ispat için delil sunduğu siyerde, muhatabın özel bir şüphe sebebiyle mead hakkında şek etmesidir. Ancak sonraki siyerlerde böyle değildir. İlaveten Sadr-ı İslam'da (Kur'an'ın nazil olduğu dönem hariç) toplum yapısının çoğunluğu meadı kabul etmişti ve mead hakkında bir şüpheleri yoktu. Bu sebeple İmamlar'ın (a.s) siyerindeki meadın ispatıyla ilgili konular, meadla ilgili diğer konulara kıyasla oldukça azdır.

Elbette Peygamber'in (s.a.a) risaleti döneminde Arap yarımadası halkının çoğu mead esasını ve olabirliğini inkâr ediyorlardı.<sup>141</sup> Bu yüzden Kur'an'da onların bu şüphesi tekrar tekrar anlatılmış ve onlara cevap verilmiştir:

**“Biz gerçekten de öldüğümüz, toprak ve kemik olduğumuzda mı diriltilecektirmişiz?” derlerdi.<sup>142</sup>**

<sup>141</sup> Ali, Cevad, El-Mufasssilu fi Tarihi'l-Arab Gable'l-İslam, c. 6, s. 123-130.

<sup>142</sup> Vakıa suresi, 47. ayet.

Ama bu şüpheler zamanla giderildi ve toplumun çoğunluğu meadı kabul etti.

Peygamber'in (s.a.a) Abdulmuttalib ailesine kıyametın gerçekleşeceğini bildirdiği ikinci siyere başka bir konuyu ekleyebiliriz. O da meada imanın –önceden de söylediğimiz gibi- gerçekte gayba iman olduğu konusudur. Sıradan insanların duyu organlarıyla hakkında bilgi edinemeyecekleri bir şeye imandır. Böyle durumlarda sıradan insan, bir şekilde gayb âlemiyle irtibatlı bir kimsenin sözlerine dayanarak buna iman edebilir. Tek şart, gayb âlemiyle irtibatlı kişinin güvenilir ve doğru sözlü olmasıdır. Bu yüzden Peygamber (s.a.a), siyerin başında şöyle buyurmaktadır: *“Ordunun öncüsü kendi ordusundakilere yalan söylemez.”* Bu cümleyle evvela kendisinin, Abdulmuttalib evlatlarının bilgisi olmayan konulardan haberdar olduğunu anlatmaktadır. İkinci olarak bu bilgiyi ulaştırırken aldatma kastı yoktur ve hedefi sadece gerçekleri anlatmaktır.

Burada Peygamber (s.a.a) meadın kabulü esasına göre davranmamıştır ve bu anlatım gerçekte muhatablara bir tür delil sunma ve onları meada yönlendirmedir. Elbette bu yol makul olmayan bir yol da değildir. Zira mead, gayb âlemiyle ilgili bir konudur ve gayb âlemiyle irtibatlı ve güvenilir bir kişinin sözüne dayanarak meadın varlığı anlaşılabilir ve buna iman edilebilir. Bu konunun örnekleri de vardır:

Zemame bin Sa'lebe –ona Temimî diyorlardı- Peygamber'in (s.a.a) bulunduğu ortama girdi, dostlarının arasında olan Resulullah'ın (s.a.a) yanına kadar



geldi, durdu ve şöyle dedi: “Sizin hanginiz Abdulmuttalib’in oğludur?” Resulullah (s.a.a) buyurdu ki: “*Benim Abdulmuttalib’in oğlu.*” Temimî “Muhammed misin?” dedi. Peygamber (s.a.a) “*Evet*” dedi. Temimî şöyle dedi: “Ey Abdulmuttalib’in oğlu! Sana soru soracağım ve sorarken de sıkı tutarım, rahatsız olma.” Peygamber (s.a.a) “*Rahatsız olmam, sor*” diye buyurdu. Temimî şöyle dedi: “Seni Allah’a, senin Allah’ına, senden öncekilerin Allah’ına ve senden sonra geleceklelerin Allah’ına yemin verdiriyorum ki acaba Allah sana, sadece Ona tapmamız, Ona ortak koşmamamız ve babalarımızın Allah’la beraber taptukları putları bırakmamız için emir mi verdi?” Peygamber (s.a.a) şöyle buyurdu: “*Evet...*” Temimî Müslüman oldu.<sup>143</sup>

### 5- Meadın Betimlenmesi ve Özellikleri

Meadın ve kıyametin niteliği, oradaki insan yaşamının ne özellikleri olduğu, hesabın nasıl görüldüğü, kimlerin nimet ve refahta, kimlerin zorluk ve azapta olduğu, oraya nasıl bir düzenin hâkim olduğu ve bunun gibi meseleleri insanlar bilmemektedir. Bu bilgilere ulaşmanın da vahiyden başka yolu yoktur. Masumlar (a.s) bu meseleleri dikkatle betimlemişler ve ayrıntularını insanlara anlatmışlardır. Kur’an’da da kıyamet, diriliş, cehennem ve cennet hakkında birçok konu vardır. Bu konunun genişliğini bir noktaya kadar aydınlatabilecek bir gösterge, Biharü’l-Envar kitabının ciltlerinden üçünün bu konuya ayrılmış olmasıdır. Meadın betimlenmesiyle

<sup>143</sup> Sünen-i Daremi, c. 1, s. 166.

*Meadın ve kıyametin niteliği, oradaki insan yaşamının ne özellikleri olduğu, hesabın nasıl görüldüğü, kimlerin nimet ve refahta, kimlerin zorluk ve azapta olduğu, oraya nasıl bir düzenin hâkim olduğu ve bunun gibi meseleleri insanlar bilmemektedir. Bu bilgilere ulaşmanın da vahiyden başka yolu yoktur.*

İlgili konuların genişliği göstermektedir ki Masumlar (a.s) bu bölümü, meadın olabirliğinin ve kesinliğinin ispatı bölümünden daha fazla işlemişlerdir.

Şimdi şu soru akla gelmektedir: Neden Masumlar (a.s) bu bölümden daha fazla bahsetmişlerdir?

Yukarıdaki sorunun cevabında üç konuya değinilebilir:

1- Meadın olabirliği ve kesinliğinden, özellikle İmamlar’ın (a.s) zamanında, şüphe edilmiyordu. Elbette nadiren zındıklar gibi bazıları meadı inkâr ediyordu ama halkın çoğunluğu meada iman ediyordu, inanıyordu. Bu sebeple Masumlar (a.s) bu konuya daha az değinmişlerdir.

2- Meadın olabirliği ve kesinliğinin ispatı, insanların diğer dünyadaki halleri ve uhrevî yaşamları, amellerinin muhasebe şekli ve insanın bu dünyadaki davranış ve amellerinin diğer dünyadaki yazgılarıyla olan irtibatı gibi konularla





aşına olmaları için bir mukaddimedir. Masumlar'ın (a.s) meadın betimlenmesiyle –ki asıl hedefdir- meadın olabirliği ve ispatı konusundan daha fazla bahsetmeleri gerektiği açıktır.

3- İnsanlarda daha çok gerçek tesir bırakan, meada imanlarının güçlenmesini sağlayan ve onları davranışlarını tekrar gözden geçirmeye sevkeden, ahiret yaşamının niteliğiyle aşına olmalarının ta kendisidir.

### 6- Dünya Amellerinin Kişinin Ahiret Yazgısıyla İlişisinin Anlatılması

Masumlar'ın (a.s) siyerindeki ilginç noktalardan birisi, onların dünyevî bazı amellerin kişinin kıyametteki durumuyla ilişkisini örneklendirerek açıklamalarıdır. Örneğin Peygamber'in (s.a.a) ashabına şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

“Rüyamda ilginç şeyler gördüm.” Ashabı dedi ki: “Ya Resulullah! Ne gördün?” Buyurdu: “Müslümanlardan bir adamı gördüm ki kabir azabı onu yakalamıştı, abdesti geldi ve azabına engel oldu. Müslümanlardan bir adamı gördüm ki azap melekleri onu çevrelemişti ama namazı geldi ve azap meleklerine engel oldu.”<sup>144</sup>

Bu ilişkinin açıklanmasının davranışlara şekil verme ve ıslah etme üzerinde fazlasıyla tesiri vardır. Bu yüzden Masumlar'ın (a.s) siyerinde bu konudan çokça bahsedilmiştir.

<sup>144</sup> Biharu'l-Envar, c. 7, s. 290, 1. rivayet.

### 7- Meadın Hatırlatılması ve Bunun Tekrarı

Masumlar'ın (a.s) siyerinde mead, ölümden sonraki yaşam ve öbür dünyadaki durumları pek çok kere hatırlatılmıştır. Kur'an'da da birçok ayette bu konuya işaret edilmiştir:

**-Öyle bir günden sakının ki, o gün hiç kimse bir başkası adına bir şey ödeyemez, hiçbir kimseden herhangi bir şefaahat kabul olunmaz, fidiye alınmaz ve onlara yardım da edilmez.**<sup>145</sup>

**-Allah'a döndürüleceğiniz ve sonra zulme uğramadan herkesin kazancının kendisine eksiksiz verileceği günden korkunuz.**<sup>146</sup>

**-Vakıa (tartışmasız bir gerçek olan kıyamet) vuku bulduğu zaman; onun gerçekleşmesine artık yalan diyebilecek yoktur.**<sup>147</sup>

Hiz. Ali'nin (a.s) şöyle buyurduğu nakledilmiştir:

“Allah'ın kullan! Ölümden kaçış yoktur, gerçekleşmesinden önce sakının ve söz verilmiş olan için kendisinden rızıklanacağınız şeyler hazırlayın.”<sup>148</sup>

Peygamber'in (s.a.a) de şöyle buyurduğu nakledilmiştir:

“Dünya sizden göçmekte ve ahiret size yüzünü döndürmektedir. Dünyanın da,

<sup>145</sup> Bakara suresi, 48. ayet.

<sup>146</sup> Bakara suresi, 281. ayet.

<sup>147</sup> Vakıa suresi, 1-2. ayetler.

<sup>148</sup> Biharu'l-Envar, c. 6, s. 132, 30. rivayet.



ahiretin de evlatları vardır. Ahiretin evladı olun, dünyanın evladı olmayın. Dünyaya meylsiz olun, ahirete rağbet edin.”<sup>149</sup>

Yine Peygamber'den (s.a.a) şöyle nakledilmiştir:

“Ey Müslümanlar! Hazır olun, mesele ciddidir. Göç vakti yakındır. Aziğımızı alın çünkü sefer uzaktır. Yükünüzü hafifletin çünkü önünüzde zorlu dönemeçler vardır.”<sup>150</sup>

Hz. Ali (a.s) bir hutbede şöyle buyuyor:

“Bilin ki öleceksiniz ve öldükten sonra diriltileceksiniz. Amellerinizi muhasebe edecekler ve buna göre ceza ve ödül verecekler. Sakın ola dünya sizi aldatmasın.”<sup>151</sup>

Peygamber (s.a.a) diğer şehirlere yol aldığı elçilere de, insanlara kıyameti ve ölümü hatırlatmalarını tavsiye ediyordu. Örneğin Muaz bin Cebel'i Yemen'e gönderirken, ona şunu tembihledi:

“Allah'ı ve kıyamet gününü onlara hatırlat.”<sup>152</sup>

Meadın tekrarlanması ve hatırlatılması, zamanla bu konunun insan tarafından içselleştirilmesini ve neticede meada imanının kuvvetlenmesini sağlamaktadır. Meada imanının kuvvetlenmesine ve hatırlanmasının devamlılığına paralel olarak bunun amelî etkileri kişiye daha fazla ortaya çıkmakta

ve görülmektedir. Kişi, bunun amelî ve ahlâkî getirilerine de daha fazla bağlanmaktadır. Esasen birçok durumda insanın günaha yönelmesinin etkeni, ölüme ve meada teveccüh etmemesi, bunlardan gaflet etmesidir. Meadın tekrarı ve hatırlatılması ise gafleti ortadan kaldırmaktadır.

## 8- Meada İmanda Duygusal Etkenlere Teveccüh

Akla ve bilgiye ilaveten insanın duyguları da davranışları üzerinde müessirdir. Niçe insanlar vardır ki bir konu hakkında bilgiye sahiptirler, o konunun gerçek olduğunu da bilirler ama sadece menfaatleriyle uyumlu olmadığı için görmezden gelir, hatta inkâr ederler. Kur'an, mead bahsinde, meadın inkâr edilme sebebinin her zaman bilgisizlik olmadığına değinmiştir. Bazılarının meadı inkârının ve hakkında sorgu-sual yapmalarının sebebinin, meadı kabul etmelerinin birçok amelîleri ve davranışlarıyla uyuşmaması olduğunu buyurmuştur:

**“Hayır, kıyamet gününe yemin ederim. Ve yine hayır! Kendini kınayıp duran nefse de yemin ederim (ki diriltilip hesaba çekileceksiniz). İnsan, onun kemiklerini bizim kesin olarak bir araya getirmeyeceğimizi mi sanıyor? Evet, onun parmak uçlarını dahi düzeltmeye güç yetirenleriz. Fakat insan günahı devam ettirmek ister. “Kıyamet günü ne zamanmış” diye sorar.”<sup>153</sup>**

Bu tür kimselere nasıl davranılmalıdır? Kur'an ve Masumlar (a.s) bu kişilerle karşılaştıklarında iki şekilde davranmışlardır:

<sup>153</sup> Kıyamet suresi, 1-6. ayetler.

<sup>149</sup> Biharu'l-Envar, c. 77, s. 117, 13. rivayet.

<sup>150</sup> A.g.e., s. 186, 33. rivayet.

<sup>151</sup> A.g.e., c. 74, s. 296, 4. Hutbe.

<sup>152</sup> A.g.e., c. 74, s. 127, 33. rivayet.



1- Bazen insanın bazı duygularının yanlış bir cephede konumlanmasına sebep olduğunu hatırlatmışlardır. Bu hatırlatma ve dikkat çekme önemlidir. Zira kişinin kendi davranışlarında aldığı konumu yeniden gözden geçirmesini sağlamaktadır.

2- Meadı inkârın akıbetlerini böyle kişilerle açıklamışlar ve onun, gerçekleşmesi kesin olan vakiyayı inkârın ona hiç yardımı olmayacağını, bu vakiyaya gafil yakalanmamak için davranışlarını yeniden gözden geçirmek zorunda olduğunu anlamasını sağlamışlardır. Allah, meadı inkâr eden ve kıyametin zamanını soran kişiye karşı şöyle buyuruyor:

**“Ama göz endişe içinde dikilip kaldığı, ay karardığı, güneş ile ay bir araya getirilip toplatıldığı zaman. İnsan o gün der ki: “Kaçış nerede?” Hayır! Sığınacak herhangi bir yer yok!”<sup>154</sup>**

Allah bu ayetlerde meadı inkâr eden kimseye cevabında bu inkârın bir sorunu çözmeyeceği konusuna işaret ediyor. Kıyametle karşılaştığında ve bir sığınak peşine düştüğünde ama bulamadığında ne büyük bir hataya düştüğünü anlayacaktır.

### 9- Meada İmanın Etkilerinin Masumların (a.s) Hal ve Davranışlarında Görülmesi

Masumların (a.s) siyerindeki müessir noktalardan biri, meada imanının etkilerinin, onların hal ve davranışlarında görülmesiydi. Onların meada inancı öyle kuvvetliydi ki mead ve azaptan bahsedildiğinde çehrelerinde ve davranışlarında değişiklikler olu-

yordu, sanki o anda kıyamet başlamış gibi. Cabir bin Abdullah şöyle diyor:

“Peygamber (s.a.a) Cuma günü hutbesinde kıyamet konusunu işlerken sesi yükseliyordu, yüzü kızarıyordu ve şöyle buyuruyordu: Kıyamet kesindir, ben işaret parmağımla orta parmağımın birbirine yakın olduğu gibi kıyamet yakanken elçilikle görevlendirildim.”<sup>155</sup>

Yine şöyle rivayet edilmiştir:

**“Ve hiç şüphe yok, onların tümünün buluşma yeri cehennemdir. Onun yedi kapısı vardır; onlardan her bir kapı için bir grup ayrılmıştır.”** ayetleri nazil olduğunda Peygamber (s.a.a) şiddetli bir şekilde ağladı.<sup>156</sup>

İnsanlar için sözleri güvenilir olan bir Peygamber'in (s.a.a) bu hallerini görmek, meada inanç ve imanlarının sağlama-sını sağlıyordu. Daha önce de söylediğimiz gibi bu, meada iman sıradan insanın duyu organlarıyla derkinin ve anlayışının ötesinde ve gerçekte gayba iman olduğundan müessirdir. Bu konuda gayb âlemiyle irtibatlı güvenilir bir kişinin sözleri, özellikle de içsel inancın nişaneleri bu sözlerde kendini gösterirse, oldukça yararlı ve yardımcıdır. Belki de dinî metinlerde insanları amelle iyiliklere davet etmenin üzerinde fazlasıyla durulmasının sebebi de bu konudur. İmam Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğu nakledilmiştir:

“İnsanları amelinizle davet edin, dilinizle davet etmeyin.”<sup>157</sup>

<sup>155</sup> A.g.e., c. 77, s. 122, 23. ve 40. rivayet.

<sup>156</sup> Biharu'l-Envar, c. 8, s. 303, 62. rivayet.

<sup>157</sup> A.g.e., c. 5, s. 198, 19. rivayet.

<sup>154</sup> Kıyamet suresi, 7-11. ayetler.



# İslami Gençlik ve Gençliğe Bakış

Dr. Muhammed Ali Hajdehabadi

## Giriş

**B**izlerin, gençlere karşı takındığımız hal ve hareket, tavır ve davranışlarımız, onlara karşı olan hislerimizin tümü, onlara olan bakış açımızdan kaynaklanmaktadır. Bizlerde var olan bu bakış açısı ve tutum, birçok adet ve çeşitli kaynaklarla şekillenmiş olan ideoloji ve inançlar doğrultusunda ortaya çıkmıştır.

Yaşam okulu olan İslam dini bizlere bu âlemde var olanlara karşı oldukça zarif ve özel bir bakış açısı sunmaktadır. “*Halifetullah*” yani Allah’ın yeryüzündeki halifesi olma hasebiyle insan, diğer tüm canlılara nazaran üstün ve seçkin bir yere sahip olmuş ve hatta meleklerden de üstün olup, onların secde ettiği varlık olagelmıştır.

İslam dininin insana ve onun hayatına olan genel bakış ve nazarı, onun çocuğa, ergenlik çağında olana, gence veya yaşlıya olan bakışı ile aynıdır. Bizim, İslam dininin görüşlerine aşına olup, bu mektebin insan hakkında ortaya koyduğu öğretisi ve ideolojileri, aynı zamanda insanın hayatındaki her evresinde ortaya koyduğu genel düşüncelerini bilmemiz, zamanımızın ciddi ve bir o kadar da zaruri meselelerinden biridir. Buna göre, insanın kendini manevi açıdan geliştirme yetisinin dışında, hangi yaş grubundan olursa olsun diğer insanlara karşı da birçok özel vazife ve sorumluluklara sahiptir. İşte insan, bu gibi vazife ve sorumlulukların üstesinden ancak İslam dininin bizlere sunduğu kanun ve kuralları öğrenip, bunları kendi hayatına yansıtarak gelebilir.

Bu makalede değinilecek konular ise; Masumların (a.s) yaşam ve sözleri ile İlahi ayetlerin çizdiği yol doğrultusunda İslam dininin çocuk ve gençlere bakış açısı ve tutumu incelenecektir. Bu makalede, tutum ve onun işlevleri hakkında kısa bir açıklamadan sonra ilk önce yine kısaca gençlere İslami çevrelerin dışında kalan kitlelerin bakış açısı ve bunun ardından gelecek iki konu ise; İslam’ın gençliğe bakışı konu edilecektir. Bu konulardan ilki çocukluk ve gençlik dönemlerinin İslam dini için ne



denli değerli ve önemli olduğunu anlatırken, bir diğer konu ise bu iki dönemin kendine özgü özellik ve ayrıcalıklarını bizlere anlatacaktır.

## **Birinci Konu: Bakışın Anlamı, İşlev ve Önemi**

### **1. Bakışın Anlamı**

Konu “*Tutum*” hakkında olduğunda, belirli kişi, grup, fikir veya nesnelere karşı takınılan yahut bazı durumlarda gösterilen olumlu ya da olumsuz tepkilerin içerisinde bulunduğu eğilim akla gelmektedir. Ama yalnızca bunlarla da sınırlı değildir; duygu ve hislerin olumlu ya da olumsuz bir şekilde tepkide bulunma eğiliminin de belirlenmesi konu edinilen şeydir tutum. Genellikle Sosyal psikolojinin merkezî kavramlarından biri sayılan tutum (attitude) kavramı, belirli bir sosyal obje konusunda bireylerde mevcut olan üç unsuru yani bilişsel, duygusal, davranışsal yanlar taşıyan eğilimleri ifade etmektedir<sup>1</sup>.

Bu yüzden, bir şahsın ya da ideolojinin insana bakış açısı ve tutumu yalnızca o şahıs ve ideolojinin görüş ve öğretilerinin insanın mahiyet, hüviyet ve ne olduğuna değil; insana olan hissiyat, duygu ve ona olan yakınlık, samimiyeti ya da nefret ve soğukluğunu da yansıtır. Kısaca belirli bir objeye ilişkin olumlu veya olumsuz duyguların eşlik ettiği bilişlerin bellekteki temsilini kapsamaktadır.

Şüphesiz, yukarıda belirtilen bu üç unsur bizlerin tutumunu yani, ilişkin olduğumuz tüm obje ve durumlara karşı tepkilerimizi etkiler ve aynı zamanda bu tutum bizi o ideolojinin temel öğretileri içerisinde de sokabilir.

Maalesef bugüne değin İslam açısından gençlik araştırmalarında bu mesele hakkında edilemedi ve hatta elimizde bulunan bu makalede anlatılacağı gibi şimdiki kadar bu konuya derinlemesine bakılmadığını iddia edersek abes kaçmaz, abartmış olmayız. Gençler üzerine yapılan araştırmaların geneli ya parça parça olmuştur ya da davranışları baz alınarak kaleme alınmıştır.

### **2. Bakışın İşlev ve Önemi**

Bizim inancımıza göre, İslami değerler açısından özellikle de eğitim konularında oldukça önem arz eden bir konu, tutumun nasıl bir açığa sahip olduğudur. Buna göre, İslam’ın çocuk ve gençlerin mizacına ne denli uyum sağlayan eğitim konularından başka, bu eğitim unsurlarını açıklayabilir veya İslam toplumu içerisinde yaygın olarak tatbik edilen yanlış eğitim yöntemlerini eleştirebiliriz. Örneğin; İslam dini açısından evlat, cennet çiçeklerinden bir çiçek ve Yüce Yaratacının güzel bir hediyesidir. O zaman kolaylıkla bu düzene ait diğer unsurları sıralaya biliriz; aynı, evlada karşı olan

<sup>1</sup> Kerimi, Yusuf; Sosyal Psikoloji, S. 295.



*Maalesef bugüne değin İslam açısından gençlik araştırmalarında bu mesele hakkında edilemedi ve hatta elimizde bulunan bu makalede anlatılacağı gibi şimdiye kadar bu konuya derinlemesine bakılmadığını iddia edersek abes kaçmaz, abartmış olmayız. Gençler üzerine yapılan araştırmaların geneli ya parça parça olmuştur ya da davranışları baz alınarak kaleme alınmıştır.*

mahabbet ve sevgi, çocuğun halet-i ruhiyesine uygun olma koşuluyla bazı istisnai ve gerekli durumlar dışında onu incitecek hareket ve sertlikten uzak durma veya çocuklara kalan miras meseleleri gibi hukuki ve fihhi konuları sayabiliriz.

Dikkatlice incelenecek olunursa; bilinçsiz bir şekilde zihinlere yerleşmiş olan, henüz buluş çağına ermemiş bir çocuğun mirasta hakkı olamaz söylemi İslam'ın öngördüğü bu ilkeyi yok sayamaz. Çünkü onlar bu hükümden kendileri için herhangi bir pay ve menfaat çıkaramamaktadır. Müfessirler şöyle yazar; Miras taksimi olarak adlandırılan "Sehmülirs"<sup>2</sup> ayeti nazil olduğunda, bazı Araçlar hiddetlenerek Allah Resulünün (s.a.a) yanına gelerek ve şöyle dediler:

"Ey Allah Resulü! Henüz aklı hiçbir şeye erişmeyen, baliğ olmamış çocukların mirastan hak alması mı gerekmekte?!" Peygamber Efendimiz (s.a.a) şöyle buyurdu:

Bu ilahi bir emirdir, başka bir şey değildir.<sup>3</sup>

İslam dininin yeni nesle verdiği değer ve önem tahlil edildiğinde, hiçbir zaman çocuk ve gençlerin üst yaş gruplarıyla eşit tutulmadığını ve bunları bir nevi ayrı tuttuğunu görebiliriz. Cezalandırma sistemi de bu şekildedir; örneğin küçük ve henüz ergen olmamış bir çocuğa, uygulanan ceza, aile içerisinde çocuğa uygulanan azarlama ve göz korkutmadan ibaretken, aklı başında bir yetişkin veya olgun bir şahsa uygulanan ceza daha farklı ve bedenine uygulanan kırbaç ve darbe olarak görülebilir. Ama yetişkin bir kişiye kıyasla aynı suçun cezası buluş çağına ermemiş bir çocuğu azar-

<sup>2</sup> Nisa/127 "Senden, kadınlar hakkında fetva istiyorlar. De ki: "Allah, size onlar hakkında hükmünü açıklıyor: Kendilerine yazılmış olan(miras haklarını) vermeyip kendileriyle evlenmek istediğiniz öksüz kadınlar, zavallı çocuklar ve öksüzlere karşı adaleti yerine getirmeniz hakkında Kitapta size okunan(ayet)ler (de Allah'ın hükmünü açıklamaktadır)". Yapacağınız her hayrı muhakkak ki Allah bilir."

<sup>3</sup> Hurr-i Amuli, Muhammed bin Hasan, VesailuşŞi'a, C.17, S.588



**Gençlerin toplum içerisindeki konum, görev ve etkilerini, bizlerin onlardan olan beklentilerimizin aydınlığa kavuşması; toplum, din, ahlaki değerler, aile vb. konularda alacağı görev ve sorumlulukların sınırlarının ne olacağını açığa çıkartmak, hayatın kaçınılmaz gerçeklerine karşı hazırlanması veyahut onları bu sorumluluklardan kaçırın ve nefret etmelerine sebep olan nedenleri bulmaktır. Kısaca; çocuk ve gençlerin nasıl bir hüviyete sahip olmaları ve detayları hakkındadır.**

lamak ve tembihten öte geçmez. Buluş çağına erişmemiş bir birey, yaptıklarından ötürü cezaya tabi tutulmaz.<sup>4</sup>

Gençlere karşı İslam'ın öngördüğü yargı sistemi bir hayli kolay ve hafifletici yöndedir. Çünkü gençler, toplumun paha biçilmez sermayeleridir ve bu sermayenin korunması için de elden geldiği kadar onlara karşı yıpratıcı ve can yakıcı cezalardan kaçınılmalıdır. Nitekim amaç onları toplumdan dışlamak değil bilakis onları sosyal yaşam ile içtimai bir birey haline getirmektir.<sup>5</sup>

Tutumlar konusunun en önemli ve en can alıcı nokta ise; çocuk ve gençlerin halet-i ruhiye, duygu, yaklaşım ve hisleri konusunda İslam dininin en doğru tutumunun ne olduğunu ve onlara nasıl davranılması gerektiğini incelemektir. İşin özü, bizim burada yapmak istediğimiz şey de zaten bizlerin bu nesle nasıl bir tutum ve bakış içerisinde olduğumuzu, onların gelişmesi ve manevi boyutta ne denli yükselmesini sağladığımızı görmektir. Gençlerin toplum içerisindeki konum, görev ve etkilerini, bizlerin onlardan olan beklentilerimizin aydınlığa kavuşması; toplum, din, ahlaki değerler, aile vb. konularda alacağı görev ve sorumlulukların sınırlarının ne olacağını açığa çıkartmak, hayatın kaçınılmaz gerçeklerine karşı hazırlanması veyahut onları bu sorumluluklardan kaçırın ve nefret etmelerine sebep olan nedenleri bulmaktır. Kısaca; çocuk ve gençlerin nasıl bir hüviyete sahip olmaları ve detayları hakkındadır.

<sup>4</sup> Bu konu hakkında bakınız; Caferi, Muhammed Taki; Resail-i Fikhi, İslam Hukukunda, Suçlu Çocuklara Karşı Toplumsal Sorumluluk, C. 1, S. 269-270, Keramet Yayınları, Birinci Baskı, Tahran, 1998.

<sup>5</sup> Aktarılan rivayetlerde, Emir'ulMü'minin Ali bin Ebu Talib'in (as) hırsızlık yapmış bir genci sırf Bakara suresini bildiğinden ötürü affettiği geçmektedir. Emir'ulMü'minin ona şöyle buyurdu; Kur'an surelerinden bildiğin var mı? Genç; Evet, Bakara suresi. dedi. Hazret de; Seni Bakara suresi yüzü suyu hürmetine bağışladım! buyurdu.





Bugün ve yarının dünyasını ve aynı zamanda toplum içinde vuku bulacak olayların belirleyicileri gençler olduğundan ötürü; yarınlarımızın yaşanabilir olması için onlara karşı tutumumuz oldukça önemlidir. Aynı şekilde bir gencin sosyallik, toplum içerisinde kendisine ait görevleri ifa etmesi, toplumsal yaşamda öngörülen kanun ve kurallara riayet etme, kültürün ve adetlerin yaşaması için çabalaması ve öngörülen yaşa geldiğinde dini sorumluluklarını yerine getirmesi toplumun ona bakış açısı ve tutumunun bir mahsulüdür. Ya da bunun tam aksi düşünüldüğünde mesela bir gencin asosyal olması, kendi toplumunu yerip, aşağılaması, toplumsal ödevlerinden uzaklaşıp, dini ve kutsal olduğu kabul görülen değerleri ayakları altına alması da yine toplumun ona karşı bakış açısı ve tutumunun bir getirisidir.

Elbette bu yukarıda anlatılanlar bir bireyin kendini yönetemeyeceği, ferdi olarak bir kemal ve olgunluğa erişemeyeceği manasını taşımamaktadır. İnsan illa da bir toplumla birlikte yaşamak zorunda değildir ama şu gerçeği de göz ardı etmemek gerekir ki; toplumun, bir birey üzerinde kimlik ve şahsiyetinin belirlenmesinde oldukça fazla bir payı vardır. Bunun yanı sıra onun istek ve iradesini dahi etkilemektedir ve zaten bu yüzdendir ki; toplum ve bireyi birbirinden ayırmak oldukça müşküldür.

Aslında, gençler kendilerini başkalarının onlara karşı gördüğü inanç, duygu ve davranış aynasında görmektedirler. Bir gencin hüviyetini kazanması ve kendine olan düşünceleri toplumun, özellikle de ana-babanın, kendi akranlarının, arkadaşları arasında olan samimi ilişkilerin, o gencin önüne serilen imkânlar ve omuzlarına yüklenen toplumsal sorumlulukların, onun diğerleriyle ortak hareket veya rekabet etme yetisine kavuşması ona karşı izlediği tutumla oldukça ilintilidir.<sup>6</sup>

Bir toplumun genelinin çocuk ve gençlere olan tutum ve bakışı o denli önemli ve tesirlidir ki; hatta o toplum içerisinde çıkan araştırmacı ve bilgili insanları dahi etkisi altına alabilmektedir. Elbette araştırma ve incelemede bugünün şartlarının o kadar ilerlemiş olmasına rağmen, gerçeğin peşinde olanlar dışında hemen hemen birçok araştırmacı kendi düşüncesini ispat peşine düşmektedir. Ancak işin özü şu olmalı; bir araştırmacı, bir muhakkik acaba ne derece kendisini bu araştırma yaptığı sürece, doğumundan bu yana içerisinde bulunduğu kendi toplumunun etkileri altında kalmadan, içine işleyen duygular ve kendisine öğretilen öğretilerden arı kalarak bir araştırma yapabilir ki?!

Hatta bundan daha da ötesi, günümüz araştırmacılarının rolü siyasi, eğitim, kültürel ve araştırma olarak toplumun genelinin gençlere karşı tutumunu etkileyecek ve değiştirecek bir konuma sahiptirler. Eğer bu tutumlar gerçekten de uygun ve doğru değilse, çocuk ve gençlerle oldukça basit ve yapay bir bağ ortaya çıkacaktır. Hal böyle olunca da toplumun büyük bir yüzdesini teşkil eden bu gençlerle hem toplum

<sup>6</sup> Latif Abadi, Hüseyin; Ergen ve Gençlere Uygulamalı Gelişim Psikolojisi, 6. Bölüm, Tahran, 2001.



*Aslında, gençler kendilerini başkalarının onlara karşı gördüğü inanç, duygu ve davranış aynasında görmektedirler. Bir gencin hüviyetini kazanması ve kendine olan düşünceleri toplumun, özellikle de ana-babanın, kendi akranlarının, arkadaşları arasında olan samimi ilişkilerin, o gencin önüne serilen imkânlar ve omuzlarına yüklenen toplumsal sorumlulukların, onun diğerleriyle ortak hareket veya rekabet etme yetisine kavuşması ona karşı izlediği tutumla oldukça ilintilidir.*

hem de devlet arasında kopukluk olacak, belki de zıtlıklar, çatışmalar, kültürel yıpranmalar ve en sonunda da pesimist, kötümser bir camianın ortaya çıkmasına yardımcı olmuş olacaktır!

Bu elimizde bulunan araştırmada, kutlu İslam dininin gençler ve gençliğe olan tutumunun bir kez daha ve dikkatlice değerlendirilmesi yapılmakta, faydalı olması düşüncesiyle aynı zamanda diğer tutumlarla da bir nevi tatbik ve mukayese edilmektedir.

### 3. Gayr-i İslami Bakışta Gençlik

Çocuk ve gençler hakkında oldukça eski dönemlerden bu güne yapılan araştırmaların metinlerini incelediğimizde toplumun bu kitlesine karşı her daim önyargı ve kötü bir yaklaşım olduğu gerçeği karşımıza çıkmaktadır. Bu tutum doğrultusunda çocuk ve gençler tasvir edilirken karşımıza şöyle bir karakter çıkarmaktadır; faydasız, gelenekleri hiçe sayan, bozguncu, başına buyruk, asi, isyankâr ve kirlenmiş olarak veya elle tutulur bir tarafı olmayan bireyler olarak resmedilir. Şimdi burada gençlere karşı bu tutum ve bakış açısına birkaç örnek vereceğiz.

“Horace” lakabıyla anılan ve m.ö. 8. yılda yaşamış olan Sezar’ın evlatlık vârisi olan Augustus döneminin en önemli Romalı şair ve habibi Quintus Horatius Flaccus şöyle der:

“Atalarımızın döneminden daha kötü bir dönemi babalarımız yaşamıştı. Biz de onların çocukları olduğumuza göre onlardan daha kötü ve bozguncu bir dönem yaşayacağız ve bizlerin dünyaya getireceği çocuklar da bizlerden daha bozguncu olacaklardır.”<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Mu’iri, Muhammed Tahir, İyi Çocuklar Kötü Eğitim, S. 416, Tahran, 2003.



Amerikalı psikolog Carl Rogers ise 1939 yılında kaleme aldığı “*Sorunlu Çocukların Psikolojisi*” adlı eserinde şunları dile getirmekte:

“Sokrat, kendi zamanında yaşayan gençleri şöyle anlatmakta; onlar anne ve babalarına hizmet edeceklerine, aynı asi azgınlar gibi kendilerine nimet verenlere saygısızlık yapmaktalar. Ve başka bir yerde de şöyle der; Gençler düşünmekten yoksun varlıklardır. Bakın, hatta anne-babaları veyahut büyükleri odaya girdiğinde yerlerinden kalkmayı bile düşünemezler. Konuşma esnasında da muhataplarına edepsizce konuşur, sofradaki yiyecekleri sanki bir tek kendisi varmışçasınahırsla birbirinin elinden kaparlar. Ayaklarını birbiri üstüne atar ve öğretmenlerine karşı da oldukça acımasız olurlar.”<sup>8</sup>

Sümerlerin en önemli şehirlerinden biri sayılan ve Tevrat’ta da Hz. İbrahim’in (a.s) doğduğu yer olarak adlandırılan ve modern Irak’ın Basra eyaleti içerisinde bulunan Ur şehrinde i.ö. 3500 yıllarından kalma eski bir levhanın üzerine şu sözler kazınmıştır:

“Eğer kendi genç nesillerimize istedikleri gibi hareket etme yetkisi verirse, o zaman kültür ve medeniyetimiz yok olmaya mahkûm olacaktır.”<sup>9</sup>

Cahiliye devri Araplarının da çocuk ve gençlere karşı tutumları da bir hayli yanlış ve zararlıydı. Allah Resulü (s.a.a) ve Ehl-i Beyt’in (a.s) çabaları da; bu yanlış tutumu düzeltme ve ıslah etme yolundaydı.

İslam kaynaklarında bu konuyla ilgili birçok örnek olmasına rağmen bizler yalnızca bir tanesini dile getirip, yetineceğiz; İslam dininin ilk dönemlerinde yaşamış, Arap büyüklerinden Hasan-i Basri bir gün şöyle demişti:

“Çocuk ne de kötü bir şeydir! Yaşarsa eğer eziyet ve huzursuzluk kaynağı ve ölürse de; hayat bizleri yok olmakla tehdit eder.”<sup>10</sup>

Hasan-i Basri’nin bu sözleri İmam Zeynelabidin’in (a.s) kulağına gelir. İmam (a.s) şöyle buyurur:

“Vallahi bu ne büyük yalandır böyle! Çocuk ne de güzel bir şeydir! Yaşarsa eğer ana-baba için devamlı dua eden hazırda bekleyen bir duacı ve ölürse de; onlar için önceden yollanmış şefaattir.”<sup>11</sup>

Genellikle psikologların bu döneme verdikleri isimler de ileride değineceğimiz üzere bir hayli ilginç ve menfi isimlerdir. Zaten bir nevi İslam dini ile diğer ekollerin arasındaki farkı da bu isimlendirme konusunda rahatlıkla göreceğiz.

<sup>8</sup> Latif Abadi, Hüseyin; Ergen ve Gençlere Uygulamalı Gelişim Psikolojisi, 2. Bölüm, S. 184, Tahran, 2001.

<sup>9</sup> Taleban, Muhammed Rıza, Genç Öğrenciler Arasında İman ve İsyân, S. 3, Tahran, 2004.

<sup>10</sup> Nuri, Hüseyin, Müstedrikul Vesail, C.2, S. 389

<sup>11</sup> Meclisi, Muhammed Bakır, BiharulEnvar, C. 82, S.132



Ama maalesef Batı dünyasından alınıp, çevirisi yapılan eserlerin yanı sıra, kendine güvenini yitirmiş bir toplum olarak bizler, Garbın ilmini kendimizinkinden daha yüksek gördüğümüzden yakın dönemlere kadar psikolog ve gençler üzerinde çalışanlarımızın zihniyeti onlara karşı tam olarak menfi demesek bile müspet de değildi.<sup>12</sup>

Elbette Batı dünyasının çocuk ve gençler üzerine yaptığı araştırma ve kazandığı deneyimler bu konuda bizler için de yeni bir çığır açıp, onlara karşı farklı bir bakış açısına kavuşmamızı sağlamış ve bu eserlerin sayesinde de yeni bilgi ve faydalara ulaşmışsındır. Ama öncelikle; Batı'nın bu konuda vardığı sonuç ve ortaya koyduğu bilgilerin önemli bir kısmı İslam dininin çocuk ve gençler için öngördüğü psikolojik yaklaşımlarla uyuşmamakta ve ciddi sıkıntılara gebedir. İkinci olarak da; Batı'da yapılan çevirilerin hemen hemen hepsi, tahlil edilip, eleştirilmeden İslam dünyasına girmiştir.

Gençler ve çocuklar konusunda bizim araştırmacılarımızın da genel fikrinsel yapısı, aynı Batılı meslektaşları gibi şekillenmiştir. Araştırmacı ve yazarların, İslam dininin o derin bakış açısına vakıf olamamaları ve dini konuları bir hayli hafife alıp, önemsememeleri, bunun yanı sıra, din ile iç içe olan toplum ve öğretim merkezlerinin bu konudaki vurdumduymazlıkları, konunun tam, derinlemesine ve kani edici bir şekilde anlatılamayıp, yalnızca yüzeysel bir İslam hukukuyla geçiştirilmesi yüzünden içinden çıkılmaz bir hal almıştır. Elbette burada genelden bahsettiğimizin bir kez daha altını çizmeliyiz çünkü hem ilim havzaları hem de üniversitelerde görevli bazı araştırmacı ve yazarların İslami bir yol üzere hareket edip, bu konuda oldukça güzel eserler bıraktıklarını inkâr edemeyiz.

## İkinci Konu: Genç Kimdir?

Bilim adamları ve bilirkişiler “Genç kimdir?” ve “Gençlik, ömrün hangi evreleri ile sınırlıdır?” sorularına ortak bir cevap vermemişlerdir. Hatta bu belirsizlik uluslararası kanun ve yönetmeliklere dahi yansımıştır. Birleşmiş Milletler Teşkilatı, çocuk ve büyükleri mukayese edip, var olan toplumların milliyet ve kültür farklılıklarını da değerlendirerek gençlik yaş grubunu 15-24 olarak belirlemiştir.<sup>13</sup> Şu durumda dikkat edilmelidir ki; genç kimdir sorusunun cevabı toplumsal, kültürel, politik ve ekono-

<sup>12</sup> Bu konuda yararlanılabilecek eserlerden birisi de; Latif Abadi, Gençlerde Gelişim Psikolojisi, C.1, S.81

<sup>13</sup> David Angel, William, The International Law of YouthRights (Uluslararası Gençlik Hakları Yasası), S. 59 Uluslararası Çalışma Örgütü (ILO) tarafından çocuk işgücü tanımında benimsenen yaş sınırı ise 15'tir. ILO'nun 138 sayılı sözleşmesine göre, 15-24 yaşları arasında çalışanlar “Genç İşçi” olarak kabul edilmekte. Türkiye'nin de imzaladığı Çocuk Haklarına Dair Sözleşmenin I. maddesinde, 18 yaşına kadar her insanın çocuk sayılması ifadesine yer verilmektedir. Bu ifade ile rüşt yaşını 18 olarak kabul eden Medeni Kanun'un ilgili maddesi uyum ve uygunluk içindedir. Avrupa Sosyal Şartnamesinin VII. maddesi I. bendinde çocukların çalışma yaşlarının en az 15 olması öngörülmüştür. Devlet Planlama Teşkilatı (DPT) raporlarında 15-24 yaş grubu genç nüfus olarak kabul edilmektedir. Kısaca genç nüfus tanımına sosyolojik açıdan yaklaşımlar, 16-24 yaş grubunda yer alan kişilerin “Genç” olarak kabul edilebileceğini ortaya koymaktadır.



mik değerler baz alındığında farklılık göstermekte ve gelişmekte olan ülkelerde ise bu yaş 24'ü de aşmaktadır.<sup>14</sup>

İslam dininde Kur'an dili olarak kabul görülen Arapçada, çocuk ve gençlere dair birçok tabir ve muadil kelime bulunmaktadır. Bunlardan bazıları; murahik, gulam, feta ve şabb kelimeleridir.

*Murahik*; Ergenlik çağı belirtileri kendisinde görünen veya ergen olan kişi.

*Gulam*;Muharikten daha kapsamlı bir tabir olan Gulam, ergen olan kişiye denildiği gibi küçük çocuğa da denilmektedir.

**“Dedi ki: “Rabbim, benim nasıl çocuğum olur? İhtiyarlık tam bir biçimde üstüme binmiş, karım ise kısır!”<sup>15</sup>**

*Feta*; bu kelime de ergenlik çağına erişip, onu geride bırakmış ve delikanlı olarak adlandırılan halk arasında ise bıyığı henüz bitmemiş gence denmektedir.<sup>16</sup>

**“Şehirde bazı kadınlar şöyle konuştular: “Aziz’in karısı, genç uşağının nefsinden gönlünü eğlendirmek istemiş. Aştan yüreğinin zarı delinmiş. Öyle anlıyoruz ki, kadın tam bir çılgınlığa düşmüş.”<sup>17</sup>**

*Şabb*; Bu kelime ise güç ve kuvvetin dorukta olduğu 30 ve 40'lı yaşları kendi bünyesinde barındığı gibi bunun aksini söyletecek hem rivayetlerde hem de Arap edebiyatında birçok örnek de görülmektedir. Örnek olarak İmam Cafer Sadık'tan (a.s) nakledilen bir rivayette;

“Bir erkeğin yaşı otuzu aştığında, artık ona orta yaşlı denir.”<sup>18</sup>

Kısaca en iyisi gençlik evresini yaşıyla değil de, kendine özgü özelliklere göre tanımak daha yeğdir. Zaten şahsın fizyolojik ve psikolojik özellikleri ele alınıp, irdelendiğinde ömrünün hangi devresinde olduğu oldukça açık bir şekilde görülecektir. Aynı Yüce kitabımız Kur'an-ı Kerim'in insan hayatını şu üç önemli dönemle yani çocukluk, gençlik ve yaşlılıkla özetlediği gibi;

**“Allah'tır ki sizi zayıflıktan yarattı. Sonra zayıflığın ardından (size) bir kuvvet verdi. Sonra kuvvetin ardından da zayıflık ve ihtiyarlık verdi. Allah, dilediğini yaratır, O, bilendir, gücü yetendir.”<sup>19</sup>**

<sup>14</sup> 90'lı Yıllarda Dünya Gençliğinin Durumu, S.12

<sup>15</sup> Al-i İmran/40

<sup>16</sup> Meclisi, Muhammed Bakır, BiharulEnvar, C.60, S.351

<sup>17</sup> Yusuf/30

<sup>18</sup> Meclisi, Muhammed Bakır, BiharulEnvar, C.75, S.245

<sup>19</sup> Rum/54



İslam literatüründe de gençliği iki şekilde inceleme imkânımız vardır; bunlardan ilki, ikincisine nazaran daha seri ve kısa bir dille gençlik devresinin önemi ve ona sahip olmanın değeri hakkındayken ikinci kısım ise; gençliği cismi, ruhi ve yaratılış konumuna göre değerlendiren ve bir nevi de oldukça önemli nasihatlerin yer aldığı rivayetler grubudur. Bu iki kısım rivayetler bizlerin İslami açıdan gençliği tanımamızda oldukça yardım edeceklerdir.

*İslam literatüründe de gençliği iki şekilde inceleme imkânımız vardır; bunlardan ilki, ikincisine nazaran daha seri ve kısa bir dille gençlik devresinin önemi ve ona sahip olmanın değeri hakkındayken ikinci kısım ise; gençliği cismi, ruhi ve yaratılış konumuna göre değerlendiren ve bir nevi de oldukça önemli nasihatlerin yer aldığı rivayetler grubudur. Bu iki kısım rivayetler bizlerin İslami açıdan gençliği tanımamızda oldukça yardım edeceklerdir.*

İslami metinler üzerinde yapılan araştırmalar gençlik döneminin, insan hayatına ait diğer evrelerle hatta mukayese edilemeyecek derecede önem ve farklılık arz ettiğini göstermektedir. Hatta öte yandan dini dokümanlar içerisinde insanın bu paha biçilmez dönemine dair değişik açılardan çeşitli boyutlardan oldukça fazla rivayetle mevzubahis edilmiş, bu dönem öylesine üzerine basa basa anlatılmış ve değerlendirilmiştir ki; insan hayatının diğer dönemleri neredeyse gölgesinde kalmıştır. Sonuç itibarıyla, bizim İslami kaynaklarda yer alan rivayetler bu döneme nasıl önem vermemiz ve ne şekilde değerlendirmemiz gerektiğini öğretmektedir.

### **1. Allah'ın En Güzel Yarattığı Eseri, Gençlik**

Maddi âleme dair yaratılmış ve vücuda gelmiş tüm varlıklar, Hekim ve Âlim olan Allah'ın birer eseridir. Bu varlıkların her birinde diğerlerinden farklı ince ve zarif özellikler olması akıl sahiplerinin hayranlık içerisinde bu varlıkları izlemesine ve derin bir tefekküre dalmalarına neden olmaktadır. Bu yol aslında onların yaratıcısı olan hikmet ve bilgi sahibi Allah'ı tanıma yollarından yalnızca birisidir. Varlık âlemindeki en küçük canlının bile oldukça karışık bir sisteme sahip olması ve bu denli küçük varlıkların böylesine mükemmel donatılmış olması ister istemez düşünen insanı şaşkına çevirmektedir. Bunun yanı sıra O'nun kendisi güzel olduğu için varlık âlemine dair ne varsa hepsi güzeldir ve bu insanın ruhuna yeniden hayat vermektedir. Çünkü var olan mevcudata bakıldığında ruha aykırı bir şeyin olmadığı ve ne varsa hepsinin insana hoş geldiğini görmekteyiz. Ehl-i Beyt kaynaklı bazı rivayetlere baktığımızda Allah'ın yarattığı en güzel varlığı “Genç Evlat” olarak görmekte ve en acı olayı da onun yitirilmesi ve hayatını kaybetmesi olarak okumaktayız.



İbn-i Ebi Leyli İmam Cafer-i Sadık'a (a.s) şöyle sormuştu; Allah'ın en çok sevdiği ve hoşlandığı varlık nedir? İmam da bunun üzerine; Genç evlattır. Cevabını verince İbn-i Ebi Leyli; Peki en acı olanı nedir? diye sordu ve İmam da ona; O genç evladı yitirmektir. diyebuyurdu.<sup>20</sup>

Belki buna güzel ve gönle yakın denmesinin bir başka nedeni de anne-babanın ellerinde bulunan o güzel, güçlü ve diri genç evladı, kendilerinin acizlik ve düşkünlük günlerinde ellerinden tutması ümidi olabilir. Zaten bu yüzden anne-baba evlatlarına karşı oldukça derin bir mahabbete sahiptirler. Genç evlat sahibi olmak ana ve baba için dünyanın en güzel şeyidir. Aynı şekilde o genç evladı kaybetmek de ana ve baba için dünyanın en acı şeyidir.

## 2. Bilinmeyen Değer, Gençlik

İslam kaynaklarında, gençlik yıllarının değerini anlatan birçok rivayetin yanı sıra o dönemin kıymetinin iyi bilinmesi ve bir ganimet olarak değerlendirilmesi yönünde de oldukça fazla tavsiye ve nasihate sahibiz. Elbette tüm bunların yanı sıra gençlik yıllarının insanlar tarafından derk edilemediğine dair birçok rivayette mevcuttur. Emir'ul Mü'minin Ali (a.s) buyurur ki;

“İki şeyin elden gitmeden değerini anlamak zordur; biri sağlık bir diğeri de gençliktir.”<sup>21</sup>

Bu rivayet oldukça sarıh bir şekilde gençlik döneminin değerine vurgu yapmaktadır. Bir şeyin değerli olması hiç şüphesiz kendisiyle alakalıdır ve gençlik, bizatihi değerlidir ama hayatın diğer evreleriyle yani çocukluk ve yaşlılık gibi dönemleriyle kıyaslandığında zaten bu değerini bir kez daha gözler önüne sermektedir. Bu konuyu ilerleyen bölümlerde daha detaylı bir şekilde ele alacağız. Elbette özetlemek gerekirse şunu söyleyebiliriz; beden dinçliği, ruh sadeliği, düşünme yetisi olarak gençlik dönemi, en uygun ve en verimli evredir.

Öte yandan İmam Ali'nin (a.s) bu sözlerinden gençliğin “*kadri bilinmeyen bir değer*” olduğunu anlamaktayız. Başka bir tabirle, değer ve faziletler iki kısımdır; birincisi tanınmış ve bilinen değerler bir diğeri de bilinmeyen değerlerdir ki gençlik işte bu sınıfta kendine yer bulur. Elbette bu değeri bir türlü bilinmeyen dönem, gençler için geçerlidir çünkü hayatın bu evresini geride bırakmış olgun ve yaşlı insanlar, gençliğin değerini ve aslında nasıl da kıymetli bir sermaye olduğunu artık çok iyi bilmektedirler. Bu konuda eğitimcilere oldukça zor bir görev düşmekte ve gençlere bu dönemin kıymetini bilmeleri konusunda telakkide bulunmaları icap etmektedir. Çünkü bu

<sup>20</sup> Saduk, Muhammed bin Ali, Men La Yahzerul Fakih, C.1, S.188

<sup>21</sup> Amedi, Abdulvahid, Gurerul Hikem, C. 4, S. 183, Hadis No 5764



evre gizli ve değeri bilinemedi kaldığı müddetçe hiçbir genç tarafından değerlendirilemeyecek, beyhude bir şekilde geçip gidecek veya gerçek manasıyla yaşanamayacaktır. Şüphesiz gençler, başıboş bırakılır ve bu paha biçilmez dönem hakkında aydınlatılmazsa, bu geri dönüşü olmayan fırsat elden kaçtıktan sonra nasıl bir hazinayı yitirdiklerinin farkına varacaklardır.

### 3. Gençlik Çağını Ganimet Bilmek

İslam kaynaklarında gençlik döneminin değerinin bilinmesi, bu bir daha ele geçmez fırsatın iyi değerlendirilmesi ve ömrün bu merhalesinin ganimet sayılması hakkında bir hayli tavsiye ve öğretiler göze çarpmaktadır. Kâh bu tavsiyeler İslam büyükleri tarafından seçkin ashâbı için yol gösterici, öğüt verici bir kalıp içerisinde dile getirilmiş kâh da toplumun bütününe hitap edilmiştir. Her iki durumda da mukaddes İslam dini, insan ömrünün her devresinin sağlıklı ve doğru kullanılması yönünde oldukça ısrar eder ve boşa geçen her anı hiçbir surette caiz görmez. Ama gençlik evresi üzerinde daha bir farklı durur ve insanın o en verimli, en değerli döneminde ulaşabileceği manevi güçler ve beceriler konusunda tavsiyelerde bulunduğu gibi düşebileceği hata ve zahmetler hakkında da uyarıda bulunmayı ihmal etmez. Başka bir deyişle, gençlik evresi çok önemli olduğu gibi bir o kadar da tehlikelidir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'in de değindiği gibi gençlik çağının en belirgin özelliği güç ve kuvvettir. Bunun hangi yönde kullanılacağı önemlidir. İyiyeye mi yoksa kötüye mi? İşte bu insanın yapıcı ya da yıkıcı olması anlamını taşımaktadır. Bu kudret ancak ve ancak insanın gençlik çağında zirveye ulaşmakta ve o dönemde bunu nasıl kullanacağı önem arz etmektedir. Zaten Allah Resulü (s.a.a) ve Ehl-i Beyt imamlarının (a.s) gençlik hakkında ashâbına bulunduğu tavsiye ve uyarılar da bu yöndedir. Değerli İslam Peygamberi Muhammed Mustafa (s.a.a) vefalı dostu Ebuzer-i Giffari'ye şöyle hitap etmektedir;

“Ey Ebazer! Şu beş şeyi diğer beş şey gelmeden önce ganimet bil; Gençliğini yaşlılıktan önce, sağlığını hastalığından önce, zenginliğini fakirlikten önce, boş vaktini meşguliyetinden önce ve hayatını ölümden önce...”<sup>22</sup>

Buna benzer başka rivayetler de İmamlardan (a.s) bizlere ulaşmıştır. Mesela Hz. Ali (a.s) buyurur ki;

“Gençliğini yaşanmadan önce, sıhhatini de hastalanmadan önce bul!”<sup>23</sup>

Öte yandan İmam Musa Kazım (a.s) da Allah kelâmı olan Kur'an-ı Kerim'de geçen **“Allah'ın sana verdikleri içinde âhiret yurdunu ara, dünyadan da nasibini unutma.”** ayetinin tefsirinde şöyle buyurmaktadır:

<sup>22</sup> Meclisi, Muhammed Bakır, BiharulEnvar, C. 77, S.77 3. rivayet

<sup>23</sup> Amedi, Abdulvahid, Gurerul Hikem, C. 1, S. 340





“Unutma! Sağlığını, gücünü, fırsatlarını, gençliği, mutluluğunu ahiret için kullan.”<sup>24</sup>

#### 4. Gençlik Döneminden Faydalanmak, Peygamberin (s.a.a) Duası

Birisi hakkında “*Dua etmek*” genel itibariyle birisinin yapmış olduğu iş ve eylemlerin cevabı niteliğindedir ve Arapçada bu kavram bedduayı da içerisine almaktadır. Ama örfi olarak dua etmek yapılacak hayırlı ve makbul işler için kullanılmaktadır. Rivayetlerde duanın edebi hakkında göze bir hayli fazla çarpan konu ise; kendine ve diğerlerine beraberce dua etmektir. Dini kaynaklarımızda duanın nasıl edileceğine dair oldukça değerli ipuçları verilmekte ve masum önderlerin (a.s) bazı sahabeleri hakkında dua ederken yüce Allah’tan onların gençlik dönemlerinden yeterince faydalanmaları ve bu nimetten nasipsiz kalmamaları için istekte bulunduğunu görmekteyiz. Buna örnek olarak da, Peygamber Efendimize (s.a.a) su getiren genç sahabeti Amr bin Huzai için ettiği; “*Allah’ım! Onun gençliğinden yararlanmasını sağla*”<sup>25</sup> diye dua etmesidir. Allah Resulünün (s.a.a) bu hayır duası nedeniyle Amr, seksen yaşına gelmesine rağmen hala gençlik enerjisi ve diriliğini kaybetmemişti. Amr bin Huzai Peygamber Efendimizden (s.a.a) sonra da ilk imamızın da en yakın sahabelerinden birisi olmuş ama maalesef Muaviye bin Ebu Süfyan’ın muhafızları tarafından başı kesilerek şehit edilmiş ve bir sini içerisinde Muaviye’ye sunulmuştur.

Hiç şüphesiz insan gençlik döneminde birçok kabiliyet, imkân ve güce sahiptir. Zaten bunun bilincinde olan Hz. Nebi de (s.a.a) Amr için böylesine güzel bir dua ediyor. Bunun mukabilinde ise gençliğin güzellik ve çekicilik gibi değerlerini bilememe durumunda insanlar için hiç de hoş olmayan olaylar vuku bulmaktadır. İslam Peygamber’i (s.a.a) şöyle buyurmaktadır;

“Kim Allah’ın dininden yeterince pay almayı başaramadıysa, Allah onu üç şeye giriftar eder; ya onun genç yaşta canını alır ya onu bir sultanın uşağı yapar ya da onu bir köyde yaşamaya mecbur kılar”<sup>26</sup>

#### 5. Mütedeyyin Genç, Allah’ın İftihar ve Kıvanç Kaynağıdır

Allah’a ibadetle meşgul olan bunca insan arasından Allah Teâlâ, meleklerine ibadet eden genci göstererek onunla iftihar ettiğini söylüyor. Bu yalnızca bizlere ibadetin önemini göstermekle kalmıyor belki de bu gençlik çağında ibadet etmenin ne denli önemli olduğunu bizlere anlatıyor. Bu nedenle, gençlik yıllarını ibadete vermiş

<sup>24</sup> Hekimi, Muhammed Rıza, El Hayat, C. 3, S.366

<sup>25</sup> Kummi, Abbas, SefinetulBihar, C. 2, S. 260

<sup>26</sup> Köylerde genel itibariyle ilmi ve kültürel imkânların olmaması, refah seviyesinin daha düşük olması vb. sebepler nedeniyle Allah Resulü (saa) köyde yaşamayı karar kılmış genci mahrum kalmış olarak görmektedir.



bir genç ile ihtiyarlık dönemini ibadete vermiş yaşlı birisi asla eşit görülmemektedir. Hatta bu mesele o kadar mühimdir ki, rivayetlerde dahi yer bulmuş ve gençken ibadet ehli olan ile ihtiyar halinde bu işe gönül veren arasında oldukça büyük dereceler konmuştur. Bir rivayette bu olay peygamberlerin avam halka üstünlüğü ne ise bu da odur şeklinde yorum bulmuştur. Allah Resulü (s.a.a) şöyle buyurur;

“Henüz gençliğinin ilk evresinde Allah’a ibadet etmeye koyulmuş bir genç ile ilerlemiş yaşıyla beraber Allah’a yönelen yaşlı kimse arasındaki fark, peygamberlerin diğer insanlara üstünlüğü gibidir.”<sup>27</sup>

## 6. Gençlik, Sorumluluk ve Ödev Döneminin Başlamasıdır

İslami kaynaklardan elde edilen bilgi doğrultusunda şunu söylemek pek de yersiz olmayacaktır; gençlik çağına adım atmakla, insanın sorumluluk ve mesuliyetleri de başlamaktadır. Elbette bundan, yani ergenlik çağından önceki yıllarda da bazı fakihlere göre İlahi emirlerin uygulanması gerektiği yönünde fetvalar göze çarpmış ama bu ödevlerin yerine getirilmediği durumlarda da hiçbir cezaya uğramayacağı dile getirilmiştir. Aslına bakılacak olunursa bu konu gençlik çağında ciddiyet kazanmakta ve her türlü İlahi buyruğun sorumluluğu altına girmektedir. Artık Yüce Allah onu, salâhiyet sahibi olarak görmekte ve kendi sözlerine muhatap almaktadır. Zaten bu yüzden İlahi boyutta ondan “*Mükellef*” olarak bahsedilir. Aslında insan ömrünün en büyük dini olayı bu yaşlarda vuku bulmakta ve bu kutlu, iftihar dolu elbiseyi kendi teninde görmeye başlamaktadır.<sup>28</sup> İşte bu yüzden bu konuya ağırlık vermekte önem vardır.

Seyyidibn-i Tavs bu konuda oğluna şöyle yazmaktadır:

“*Evladım, Muhammed! Yüce Yaradan seni akıl nimetiyle mükâfatlandırıp, kendi makam-ı âliyesindeseni muhatapı olarak kabul gördüğünde bu anı mutlaka not al ve kendin için en değerli bayram olarak bil. Bu yıldönümünü kutla, Allah Teâla’yı da sana verdiği bu akıl nimeti için çokça şükret.*”<sup>29</sup>

Gencin ödev ve sorumluluk alma çağına gelmesi, onun ruhi, psikolojik, akli ve cismi olarak ömrünün diğer evrelerinden daha üstün ve önemlidir. Bir rivayette de bu ruhi ve cismi değişikliğe şu şekilde değinilmektedir. Hz. Ali (a.s) şöyle buyurur;

“Çocuklarda artık akıl yetisi kendini göstermeye başladığında namaz, bedene güç-kuvvet geldiğinde oruç ve cünüp olduklarında ise kurallar ve sınırlar ona vacip olur.”<sup>30</sup>

<sup>27</sup> Mutteki Hindi, Ali bin Hisameddin, KenzulA'mal, C. 15, S 776

<sup>28</sup> Yani, İslami inanç gereği şahsın sünnet olması, Hacc ve Atebat-ı Aliye'ye gitmesi, evlenmesi vb. unsurlar, “Mükellef” olduğu kadar onun hayatında bu denli etkin bir dini olay olarak görülmemektedir.

<sup>29</sup> İbn-i Tavs, KeşfulMuhacce, S. 142, Muhammed Reyşehri'nin aktarımıyla, Ceşn-i Teklif, S. 16

<sup>30</sup> Meclisi, Muhammed Bakır, BiharulEnvar, C. 88, S.132



*Kıyamet gününde insana, ömrünü ve özellikle de gençliğini nerede harcadığı sorulacaktır. Bu konu hakkında bazı rivayetlerde iki şekilde soru sorulacağı görülmektedir; öncelikle insana maddi âlemde ömrünü nasıl harcadığı ve sonrasında ise gençliğini nasıl geçirdiği ve ne iş ile tükettiği sorulacaktır.*

## 7. Kıyamet Gününde Gençlik Hakkında Hesaba Çekilme

Kıyamet gününde insana, ömrünü ve özellikle de gençliğini nerede harcadığı sorulacaktır. Bu konu hakkında bazı rivayetlerde iki şekilde soru sorulacağı görülmektedir; öncelikle insana maddi âlemde ömrünü nasıl harcadığı ve sonrasında ise gençliğini nasıl geçirdiği ve ne iş ile tükettiği sorulacaktır. Allah Resulü (s.a.a) buyuruyor;

“Kul, Kıyamet Günü henüz adım atamadan ona ömrünü nerede hiç ettiği ve gençliğini ne için harcadığı sorulacaktır.”<sup>31</sup>

İmam Sadık (a.s) da şöyle buyurmaktadır;

“Lokman’ın (a.s) oğluna tavsiyelerinden bir kısmı da şöyleydi; Ey Oğul! Ruz-i Mahşer’de sana dört şey hakkında soru soracaklar: Gençliğini nerede harcadığını, ömrünü nerede geçirdiğini, malını hangi yoldan elde ettiğin ve nerelerde harcadığını?”<sup>32</sup>

Dikkat edilecek olunursa bu rivayetlerden gençlik çağı hakkında şöyle önemli bir sonuç ortaya çıkmaktadır. O da; İnsanın gençliğini nerede harcadığı ile ömrünü nerede kullandığı sorularının aynı cümleler içerisinde geçmesi ve gençliğin, ömrün belli bir dönemi olmasına rağmen en az onun kadar değerli sayılması.

## 8. Gençliğin Çehresindeki İyiler ve İyilikler

İslam kültür ve öğretilerinde yer alan konular içerisinde gençliğin değer ve önemini bizlere açıkça anlatan şeylerin başında “Güzel-İyi” ve “Gençlik” öğelerinin her daim birbiri ile ilintili olarak önümüze çıkması gelmektedir. İyiler, genç yüzlüdürler ve kıyamet gününde de yapılan iyilikler hoş sima gençler olarak ortaya çıkacaklardır. Belki bu benzetme gençliğin insanlar için çekici ve gönle yakın olmasından kaynaklanmaktadır ama bize göre yalnızca bu çekicilikle yetinmek yersiz ve yetersizdir.

<sup>31</sup> Tarih’ul Yakubi, C. 2, S. 90

<sup>32</sup> Kuleyni, Muhammed b. Yâkup b. İshak, El Kafi, C. 2, S. 135



Çünkü gençliğin güzelliğinden başka özdeki temiz yaratılışı, nifak ve ikiyüzlülükten beri kalışı, zorlukları kolayca aşması ve her daim kolayca mutlu olabilmesi onun güzelliğindedir. İşte bu yüzdendir ki; Ruz-i kıyamette iyiler, genç yüzlüler olarak ortaya çıkacak ve iyilikler de genç ve güzel bir insan gibi şekle bürünecektir. Rivayetlerde şöyle geçmektedir;

“Hasan ve Hüseyin Cennet gençlerinin efendileridir.”<sup>33</sup>

“Mehdi (a.f) genç bir insan şeklinde zuhur edecek<sup>34</sup> ve onun tüm yardımcılarını gençlerden olacaktır.”<sup>35</sup>

“Kıyamet Günü Kur’an aynı genç bir insan gibi görünecektir.”<sup>36</sup>

“Cennetteki herkes genç olacaktır.”<sup>37</sup>

Ya da Vakıa suresi XVII. ayet-i kerimede yer alan **“Çevrelerinde, ebedi yaşamağa erdirilmiş gençler dolaşır”** ile dünya hayatında yapılan iyilik ve güzelliklerin bu şekilde gençler şeklinde hizmet sunacakları anlatılmaktadır.

## 9. Güzel Ahlaklı Gençler Toplumun Gizli Hazineleridir

Bundan yaklaşık 30-40 yıl öncesine kadar tüm toplumlarda, Devlet Planlama Teşkilatı ve diğer hükümet birimlerinde kaynaklar insan dışı ve tamamen maddiydi ama günümüze bakıldığında bu kaynaklar yerini insan endeksli kaynaklara vermiş durumdadır. Elbette bu henüz istenilen seviyeye ulaşmamış ve hakkıyla eda edilememiştir ama yakın zamanda hak ettiği yeri bulacaktır. Bu arada yarınlara bir yönetici ve bir idarecisi olarak gençlere gerekli önemin verilmesi her toplumun ve bugünün orta yaş ve üstü yönetici ve idarecilerini de oldukça ilgilendirmektedir. İşte bu yüzdendir ki; gençlerin geleceği için oldukça hassas ve yerinde hesaplamalar yapılmalı ve toplumun dirliği ve birliği için çabalanmalıdır.

İslam kaynaklarında şu noktalara oldukça önem verilmiştir, birincisi; hiçbir kaynak ve sermaye insan gücüyle denk değildir ve ikincisi de; insan gücü de yalnızca fiziksel güç ile sınırlı değil ve hatta bu güç belki de insanın elinde tuttuğu en küçük güçlerden biridir. Gençler ve gençlik çağı, dini metinlerde en değerli ve tarifi olmayan membaa ve kaynak olarak adlandırılmakta ve bu şekilde onlar üzerinde iyi planlar yapıldığı takdirde toplumun bekası için sağlam bir sigorta olarak görülür. Gençler, bir toplumun en değerli hazineleri olarak kabul görülmekte ve bu gençlere öngörülen

<sup>33</sup> Saduk, Muhammed bin Ali, Men La Yahzerul Fakih, C. 4, S. 420, Rivayet 5920

<sup>34</sup> Meclisi, Muhammed Bakır, BiharulEnvar, C. 52, S. 287

<sup>35</sup> Meclisi, Muhammed Bakır, BiharulEnvar, C. 52, S. 344

<sup>36</sup> Kuleyni, Muhammed b. Yâkup b. İshak, El Kâfi, C. 3, S. 603

<sup>37</sup> Meclisi, Muhammed Bakır, BiharulEnvar, C. 42, S. 292



şekilde eğitim verildiği takdirde toplumun üzerine saadet ve mutluluk kapıları açılacaktır. Allah korusun bu konu önemsenmeyip, gerektiği kadar itibar görmezse gençlik hem toplum kültüründen hem de İslami değerlerden uzak düşecek ve ister istemez toplum bu bedbahtlıktan nasibini alacaktır. Bir rivayette İmam Cafer-i Sadık'ın (a.s) nezdinde gençliğin önemi şu sözlerle ortaya konmaktadır;

“Şüphesiz iyi ahlaklı bir genç her güzelliğin anahtarı ve her kötülüğün kilidi ve kötü huylu bir genç de her iyiliğin kilidi ve her kötülüğün de anahtarıdır.”<sup>38</sup>

Merhum Meclisi, Ehl-i Beyt büyüklerinin rivayetlerini içeren o değerli kitabı BiharulEnvar'da konumuzla ilgili güzel bir hikâye anlatmaktadır:

“Hz. İsa (a.s) havarileri ile birlikte seyahat etmekte ve bir şehirden geçmektedirler. Derken o şehrin yakınlarında bir define bulurlar. Havariler, İsa Mesih'ten (a.s) perakende olmuş bu defineyi zayi olmasın diye toplamak için izin isterler. Hazret şöyle buyurdu;

- Ben şehre girip, tanıdığım bir hazine peşine düşeceğim ve siz de bu hazinenin başından ayrılmayın.

Mesih (as), şehre girer ve içerisinde yaşlı bir kadının bulunduğu bir yıkıntının içine girer. İhtiyar kadından gece burada konaklamak için izin ister ve ona şöyle sorar;

- Sizin kimseniz yok mudur? İhtiyar cevap verir;

- Olmaz mı? Bir oğlum var. Gündüzleri çöllerde diken toplayarak geçimimizi sağlıyor.

Gecenin ilerleyen saatlerinde yaşlı kadının genç oğlu evine gelir ve anası ona;

- Ey Oğul! Tahminimce bu gece oldukça değerli bir misafirimiz var ve bu fırsatı sakın kaçıрма, git ve onun huzurundan yararlan.der.

Genç, İsa Mesih'in (a.s) yanına gelir ve birbirleri ile sohbet etmeye başlarlar. Hazret (as), gence nasıl yaşadığını, gelirini nasıl elde ettiği hakkında sorular sorar ve genç de bunlara cevap verir. Hz. İsa (as), gencin oldukça zeki ve hayat dolu olduğunu anlar ama bir küçük sorunun da var olduğunu sezer. Ona şöyle buyurur;

- Genç! Ben, seni perişan eden bir şeyin sürekli seni düşündürdüğünü hissediyorum. Eğer bir derdin varsa bana söyle. Belki o derdin devası benim yanında olabilir.

- Evet, yalnızca Allah'ın tedavi edebileceği bir derdim var benim.

- O derdini bana söyle, belki Allah Teâlâ onu senden giderecek bir şeyi bana ilham eder.

<sup>38</sup> Meclisi, Muhammed Bakır, BiharulEnvar, C. 78, S. 446



- Bir gün çölde diken topladıktan sonra onları satmak için şehre götürüyordum. Derken padişahın kızının bulunduğu sarayın yanından geçtim ve tam bu esnada gözümlü şahın kızına ilişti. Ona öyle âşık oldum ki, bana ölümden başka bir çarenin olmadığını anladım.

Padişahın kızına âşık olan genç içerisinde bulunduğu bu ekonomik durum ve toplum içerisindeki yeri itibarıyla bu evliliği olağandışı görmektedir. Allah Resulü (a.s) ona şöyle buyurdu;

- Eğer istersen senin evliliğin için gerekli maddi desteği sağlayabilirim...

Bunun üzerine genç, ihtiyar anasının da fikrini almak ister ve Hz. İsa ile arasında geçen diyalogu ona anlatır. İhtiyar kadın oğluna;

- Oğlum! Bu şahsın, üzerinde duramayacağı bir sözü sana vadedeceğini zannetmiyorum. Onu dinle ve her ne dilerse itaat et.

Hazret (as), vermiş olduğu teklifi kabul eden gence bir kez daha buyurur;

- Öyleyse yarın sabah padişahın yanına git ve kızına talip olduğunu dile getir ve senden ne isterse kabul et ve gel benden al.

Ertesi günün sabahı genç, padişahın sarayına gider. Padişahın muhafız ve yakınlarına onun kızı ile evlenmek istediğini ve bundan dolayı da buraya geldiğini söyler. Padişahın yakınları diken satan gencin bu sözlerini duyunca gülmekten yerlere yatarlar. Padişahın yakın çevresi onunla eğlenmeleri için genci padişahın yanına götürdüler. Genç padişahın yanına geldiğinde, onun kızıyla evlenmek istediğini söyler. Padişah da alaylı bir şekilde şöyle der:

- Ben kızımı, hiçbir padişahın hazinesinde bulunmayan falan miktarda yakut ve mücevheri bana getirdiğin takdirde ancak sana veririm.

Genç, Hz. İsa'nın (a.s) yanına gelir ve başından geçenleri o Hazrete (a.s) bir bir anlatır. İsa Mesih (a.s) genci yanına alarak içerisi çakıl taşlarıyla dolu bir yıkıntının yanına gelirler. Allah Resulü (a.s) bu taşların mücevhere dönmeleri için Allah'a dua eder ve bunun ardından taşlar değerli mücevherlere dönüşür. Genç, padişahın istediği miktarda değerli taşları alır ve ona götürür. Padişah bu sahne karşısında neye uğradığını şaşırır ve bir o kadar daha mücevher getirmesini ister. Bunun üzerine genç tekrar Hz. İsa'nın yanına gelir ve aynı olay bir kez tekrar olur. Padişah en sonunda pes eder ve bu olayın aslını esasını öğrenmek için gence neler olup bittiğini anlatmasını ister. Genç de nasıl âşık olduğunu ve kendilerine gelen o aziz misafiri anlatmaya başlar. Padişah, misafirin Hz. İsa (a.s) olduğunu anlar ve gence o misafirini çağırmasını söylerve;

- Gelsin ve sen ile kızım arasında nikâh akdini icra etsin. der.



Hz. İsa (a.s) padişahın sarayına vardığında, nikâh merasimi düzenlenir. Padişah diken satan gence güzel bir elbise giyindirir ve kızını onunla birlikte odalarına yollar. Sabah olunca padişah, damadını huzuruna çağırarak onunla konuşmaya başlar. Gençle konuşurken onun aslında ne kadar akıllı, zeki, anlayışlı ve kendine layık biri olduğunu fark eder. Padişahın kızıdan başka bir çocuğu olmadığından, o genci kendisine veliaht tayin ederama padişah da bu nikâh töreninden üç-dört gün sonra dünyadan göçer. Artık hükümetin tüm yetki ve mülkü genç damada kalmıştır. İsa Mesih (a.s) vedalaşmak için genç padişahın yanına gelir ama genç dayanamaz ona sorar;

- Ey Hikmet sahibi insan! Sana bir sorum olacak. Eğer soruma cevap vermezsen, senin sayende ulaştığım bu mevki ve elde ettiğim tüm bu servet artık bana ıstırap verecektir. Hz. İsa (as);

- Sor.der. Genç arz eder;

- Dün gece aklıma şöyle bir soru takıldı: Siz beni İki gün içerisinde o fakirlik bağından bu yüce dereceye ulaştırdınız. Peki, öyleyse elinizde olan bu doğüstü güçleri niçin kendiniz için kullanmıyor ve bu şekilde bir yaşamı seçiyorsunuz? Hazret buyurur;

- Allah'ı bilip, tanıyan ve O'nun sonsuz nimetlerine mazhar olan birisi neden bu geçici dünyanın nimetlerine gönül bağlasın ki? Allah'a yakın olmak en büyük ruhi lezzettir ve o haz tahtla, taçla ve saltanatla kıyas dahi edilemez. Genç;

- Bir sorum daha olacak. Peki, neden böylesine değerli bir şeyi kendiniz için seçmişken bana böylesine aşağılık bir mevki uygun gördünüz? İsa Mesih (a.s) şöyle buyurdu;

- Senin akıl ve algı yetini ölçmek istedim ve öte yandan eğer bu tahtı bırakıp, daha değerli şeylere yönelirsen, senin hayatın diğer insanlar için örnek teşkil edecekti.

Genç o anda padişahlık tahtından inerek, daha önceki hayatında giyindiği elbiselerini üzerine giyip, o Hazret (a.s) ile şehirden ayrıldılar. Havarilerinin yanına geldiklerinde Hz. İsa (a.s) onlara;

- İşte bu, şehirde olduğunu tahmin ettiğim gerçek hazineydi ki onu buldum ve geldim."<sup>39</sup>

Evet, görüldüğü üzere gençler öyle değerli gerçek hazinelerdir ki, doğru ve yerinde eğitilirlerse her toplumu ihya ederler ve bu paha biçilmez sermaye hiçbir şeyle kıyas dahi edilemez.<sup>40</sup>

<sup>39</sup> Meclisi, Muhammed Bakır, BiharulEnvar, C. 14, S. 280

<sup>40</sup> Modern Farsça'da "Hazine" manasına gelen "Genç" kelimesi, Türkçe'de "Genç" olarak kullanılan ve konumuzun mihveri olan kelimenin özüdür. "Genç" demek aslında Hazinedir ve İsa Mesih'in de peşinde gittiği hazine aslında bu gençtir. (Mütercim'in Notu)



## 10. Genç, İlahi Rahmet ve Lütfun Kapsamındadır

Ergenlik döneminin başlaması ve gençliğe ilk adımın atılmasıyla insanın sorumluluk dönemi başlamış olur ve bu evreden sonra yaptığı tüm eylemleri kıyamet gününde karşısına cevaplaması gereken sorular olarak karşısına çıkar. Ama şunu da bilmek gerekir; Yüce Allah'ın rahmet ve lütfü gençler üzerinde o denli fazladır ki; o dönemde işledikleri birçok günah ve hata görmezlikten gelinmekte<sup>41</sup> ve İmam Cafer-i Sadık da (a.s) bunu Allah'ın gençler için öngördüğü en büyük lütuf olarak görmektedir:

“Muhammed bin Süleyman babasından şöyle naklediyor: İmam Sadık'ın (a.s) huzurundaydım ve o sırada Ebu Basir nefes nefese içeri girdi. Bir köşeye oturup, soluklandıktan sonra İmam (a.s) ona şöyle buyurdular:

*Böylesine nefes nefese kalmandaki sebep nedir? Ebu Basir:*

*Ey Allah Resulünün oğlu! Yaşım oldukça ilerledi, kemiklerim iyiden iyiye zayıfladı ve ölümüm yaklaştı. Tüm bunlar olurken ben, ahirette başıma neyin geleceğinden ve beni neyin beklediğinden habersizim. İmam (a.s) babama döndü ve buyurdu:*

*Ey Eba Muhammed! Sen de mi böyle demektesin!?*

*Kurban olduğum! Neden demeyeyim ki?*

*Ey Eba Muhammed! Bilmez misin Yüce Allah sizin gençlerinize lütufta bulunup, ihtiyarlarınızdan da haya eder!?*

*Nasıl yani?*

*Allah, sizin gençlerinize gençliklerinin yüzü suyu hürmetine azap etmez ve yaşlılarınızı da bu halde olduklarından ötürü sorguya çekmez.<sup>42</sup>*

Elbette bu rivayetin Ehl-i Beyt mektebini kabullenip, gönül vermiş gençler için geçerli olduğunu söylemek gerekir. Öte yandan bu rivayet içerisinde geçen bir diğer eğitici konuya da vurgu yapmak gerekmektedir. İmam (a.s) bu rivayette birbirinden her ne kadar farklı da olsa birbirlerine oldukça yakın iki tutumu dile getirmektedir. Birincisi gençlere nasıl davranılacağına dair olan yaklaşım ve bir diğeri de ihtiyarlara olan bakış açısı. Bu rivayete göre yaşlılara karşı edep ve hayâlî olmak ve onların bu zaaf dönemlerini hatırlatacak eylemlerden beri durmak gerekmekte ve gençlerle olan münasebetlerde ise onlara tüm olanakları sunmak ve saygı duymak, ayrıca onların şahsiyet kazanmaları adına çaba harcamak gerekmektedir. “مراهق”, (Murahik) “غلام”, (Gulam) “فتى” (Feta) ve “شاب” (Şabb) gibi konuyla alakalı kelimelerin geçtiği ha-

<sup>41</sup> Kuleyni, Muhammed b. Yâkup b. İshak, El Kâfi, C. 8, S. 33, Rivayet 6

<sup>42</sup> Kuleyni, Muhammed b. Yâkup b. İshak, El Kâfi, C. 8, S. 34





*İslam'ın gelişimsel evrelere, özellikle de gençlik dönemi özelliklerine değinmesini iki açıdan ele almak gerekir; Birincisi, insanların yaratılışlarındaki şaşırtıcı ve mucizevi yönleri görmelerini sağlayıp, onları Allah'adaha iyi kulluketmeye yönlendirmek ve diğeri de bu gerçekleri açıklayarak, yönlendirme ve eğitim için gerekli yolları öğretmenler ve eğitmenlere açıklamaktadır.*

dis ve rivayetler kitabımızın ilerleyen bölümlerinde incelenecek ve gençlik hakkında İslam'ın nazarı değerlendirilecektir. Tüm bunlar bir yana, Gençlerin ve gençlik çağının değerini ortaya koyan asıl unsur, İslam dininin bu döneme olan özel bakış açısı ve onların eğitimi için çizdiği yollardır.

### **Üçüncü Konu: İslam Dini Açısından Gençlik Çağının En Önemli Özellikleri**

Psikologlar, sosyologlar ve eğitimciler, gençlik dönemineait özellikler hakkında birçok araştırmalar yapmışlardır. Yapılan bu araştırmaların her ne kadar eleştirilmesi ve düşünülmesi gereken boyutları mevcut olsa da, takdir edilmesi gereken yönleri de vardır. Gençler ile ilgili program ve eğitim faaliyetlerini hazırlarken bu yapılan araştırmalardan yararlanmak gerekmektedir. Tabi ki İslami öğretiler ile çatışmaması gerektiği de göz ardı edilmemelidir. İslami metinlerde insanın gelişim evrelerindeki özellikler ile ilgili birçok önemli ve ilginç konu mevcuttur. İslam'ın gelişimsel evrelere, özellikle de gençlik dönemi özelliklerine değinmesini iki açıdan ele almak gerekir; Birincisi, insanların yaratılışlarındaki şaşırtıcı ve mucizevi yönleri görmelerini sağlayıp, onları Allah'adaha iyi kulluketmeye yönlendirmek ve diğeri de bu gerçekleri açıklayarak, yönlendirme ve eğitim için gerekli yolları öğretmenler ve eğitmenlere açıklamaktadır. Bu alanda İslam, küçükten büyüğe tüm fiziksel ve ruhsal konulara değinmemiştir. Fakat bizim görüşümüze göre insanı yönlendirmek ve terbiye etmek için bilinmesi gereken tüm gerçekler açıklanmış ve hiçbir konu İslam'ın gözünden kaçmamıştır. Bu yüzden gençlik döneminden bahsederken bu özelliklerin eğitim sisteminin temellerini oluşturduğuna dikkat etmeliyiz. Bu özelliklere istinaden gençlik döneminde özel terbiye ve eğitim yöntemleri uygulanmaktadır. Bundan önce de bahsedildiği gibi bu özelliklere dikkat etmek, İslam'ın gözünde ister bireysel, ister toplumsal açıdan bu dönemin insan hayatında ne denli önemli bir yere sahip olduğunun göstergesidir ve bu da İslam'ın gençliğe nasıl baktığını gösterir.

Şimdi yukarıda değindiğimiz konulara dayanarak İslam kaynaklarında yer alan gençlik döneminin en can alıcı ve önemli özelliklerinden bahsedeceğiz.



## 1. Kolay Etkilenen ve Yetenekli Ruh Yapısı

İslami metinlerde gençlerden bahsedilen özelliklerden biri de, kolay etkilenen ve yetenekli ruha sahip olmalarıdır. İnsanın yetenekleri bu dönemde kolaylıkla ve az bir çabayla açığa çıkar ve oldukça fayda sağlar. Gençin kalbi başlangıçta boş bir tarla gibidir. Ekilmeye ve tohumlanmaya son derece müsaittir. Genetik faktörler ve çocuklukta etrafından edindiği bilgiler, uygulamalar ve bakış açısını bu dönemde doğru olarak oturtmaktadır. İmam Ali (as) bir nevi İslami terbiyenin püf noktalarından bahsettiği çok değerli bir mektubunda şöyle buyurmuştur.

“Gencin kalbi ekilmemiş tarla gibidir ne ekilirse kabul eder.”<sup>43</sup>

Bu benzetme şu gerçeği gözler önüne sermektedir; Psikologların iddialarının aksine insan, hiçbir yeteneği olmayan bir varlık, beyaz bir tablo değildir ki ne yazılırsa kabul etsin ve o yazının kalıcılığı bir varlık haline gelsin. İnsan, Allah vergisi ve genetik özelliklere sahip bazı yetenekler ile doğan ve bu Allah vergisi ve edinilmiş yetenekler ile eğitim sistemine başlayansınra da bizim verdiklerimizi o gençlik evresinde olgunlaştıran bir varlıktır. Bu yeteneklerin verimi gençlik döneminde diğer dönemlerden daha fazla ortaya çıkar ve o yüzden gençlik dönemini oldukça iyi değerlendirmek gerekir.

Gençlikteki edinim hem keyfiyet ve kalite hem de kemiyet ve adetsel olarak dikkate alınmalıdır. Çünkü rivayetlerde açıkça, insanın bu dönemde öğrendiklerinin diğer dönemlere göre daha kalıcı olduğundan söz edilmiştir. Gençlikteki edinimler taş üzerine kazınmış nakışlar gibi kalbe işlenir. İmam Musa b. Cafer (a.s) şöyle buyurur:

“Genç yaşta ilim öğrenen birisi, sanki bunu taş üstüne kazınmış gibi ruhuna işler.”<sup>44</sup>

Genç yaşta öğrenilen şeylerin taş üstünde kazınmaya benzetilmesi, bu dönemde edinilen bilgi ve tecrübelerin kalıcılığının bir göstergesidir. Elbette bu benzetme çocukluk dönemi için de kullanılmış, fakat gençlikte ruhsal ve fiziksel kapasitenin daha yüksek oluşu, bu kalıcılığı ve yeteneği daha da artırmıştır.

İnsanın gençlikteki yüksek kapasitesinin bir göstergesi de rivayetlerde oldukça çok bahsedilen Kur’an-ı Kerim’in okunmasıdır. Bu eylem zahirde Kur’an-ı Kerim’deki kelimelerin okunmasıdır fakat gerçekte bu kelimeler gencin ruhunda ve cisminde yer edinir ve kanına işler. İmam Cafer-i Sadık (a.s) şöyle buyurur:

“Her iman sahibi genç Kur’an okuduğunda, Kur’an onun kanı ve etine işlemektedir.”<sup>45</sup>

<sup>43</sup> Nehcul Belaga, s. 297

<sup>44</sup> Meclisi, Muhammed Bakır, BiharulEnvar, C. 1, S. 222, 6. rivayet

<sup>45</sup> Kuleyni, Muhammed b. Yâkup b. İshak, El Kafi, C. 2, S. 603



Bu yüksek kapasite ve kolay edinimden dolayı özellikle düşmanların dikkati bu kesim üzerindedir. Her daim Gençlik onların yıkıcı programlarının merkezinde yer almıştır. Diğer bir deyişle gençler, diğer kesimlerden daha çok tehlike altındadır ve bu da onların kolay edinim ve yüksek kapasitelerinden kaynaklanmaktadır.

## 2. Şiddetli Ruhsal Bunalımlar

Gençlik dönemi özelliklerinden bir diğeri de rivayetlerde bazen “*cinnet*” bazen de “*sekr*” olarak adlandırılan şiddetli ruhsal bunalımlardır. Bir rivayete göre Peygamber Efendimiz (s.a.a) gençliği bir çeşit delilik olarak adlandırmıştır.<sup>46</sup> “*Cinnet-Cünun*” kelimesi ‘Cin’den gelir ve örtmek-gizlemek anlamındadır. İşte bu gençlik sarhoşluğu ise düşünce ve ileriye görme yetisini gençten alır, onu olumsuz davranışlara yönlendirir.

İmam Ali (as), sarhoşluk çeşitlerinden bahsederek, gençlik sarhoşluğunu, mal, güç, ilim, iltifat edilmeyi bekleme sarhoşluğuna benzeterek, bunları aklın ve iradenin zevahline neden olan ve de huzuru yok eden etkenler olarak görmüştür.<sup>47</sup> Bu tabirler, insan hayatının bu hassas evresinde ruhsal bunalımının şiddetini göstermektedir. Bilinmelidir ki, bu bunalım daha çok hormonal değişiklikler ve cinsel dürtülerden kaynaklanmaktadır. Bu bunalımın dışı vurumu, gençlerin ölçsüz ve nahoş davranışlarıyla gözlemlenebilir. Rivayetlerde bu hallerden “*sebu*h” ve “*sekr*” olarak söz edilmiştir. Diğer bir belirti ise aşırı uyku eğilimini beraberinde getirengencin ruhsal yorgunluğudur. Rivayetlerde bu konuya da değinilmiş ve aşırı uykunun kişinin ruhi durum ve yorgunluğuna bağlanmıştır. Ravi şöyle nakleder:

“İmam Cafer-i Sadık’a sordum: Gecenin kısa olduğu yaz aylarında akşam namazını henüz gece yarısı olmamışken kılabilir miyiz? İmam (a.s) buyurdu: Evet, ne kadar iyi bir fikir ve iyi bir uygulama, gençlerin uykuya karşı zaafı daha fazladır ve bende sana bunu önerip, öğütüyorum.”<sup>48</sup>

Aslında bu özellik, psikologlar ve eleştirmenlerinde ortak kanısıdır ve bu yüzden gençlik döneminden farklı isimlerle bahsedilmiştir. Amerikalı psikolog ve eğitimci Granville Stanley Hall bu dönemi “*baskı*” ve “*tufan*” olarak adlandırılırken, Fransız asıllı İsviçreli gelişimsel psikolog ve filozof Jean Piaget, gençliği “*kişilik devrimi*” ve “*içsel isyan*” olarak değerlendirmiş ve Lieven de, “*perişanlık*” olarak görmüştür. Hatta Platon ise konunun örneğini biraz daha canlı hale sokarak bu dönemi “*sarhoşluk*” olarak adlandırmıştır.<sup>49</sup>

<sup>46</sup> Reyşehri, Muhammed, Hikmet Name-i Cevan, S. 32

<sup>47</sup> Amedi, Abdulvahid, Gurerul Hikem, C. 6, S. 425

<sup>48</sup> Hurr-i Amuli, Muhammed bin Hasan, VesailuşŞi’a, C.3, S.184

<sup>49</sup> III. Eğitim ve Öğretim Sempozyumu Makaleler, Gençlik ve Çocuklarda Terbiyenin Yeri, S. 78



Burada dikkat edilmesi gereken bir nokta ise, bu özelliğin bu dönemin normal bir parçası olmasına rağmen yine de önlenmesi gerekliliğidir. Bir başka deyişle, bu ruhsal bunalımlar gençlik döneminde her ne kadar önlenemez olsa da gerektiği ölçüde kontrol altında tutulmaya çalışılmalı ve bu ateşin daha da alevlenmesinin önüne geçilmelidir. Maurice Debessebu konuyu şöyle değerlendirmişti:

*“Bilinmelidir ki gençlik dönemi için en önemli konu bu heyecan ve isyankâr evredir. Bu ateşi asla söndürmemeliyiz çünkü bu, gencin zayıf ve güçsüz kalmasına neden olabilir. Belki onları akl-i selim ile doğru yola yönlendirmeliyiz.”<sup>50</sup>*

Bazı araştırmacılar, bu konudaki rivayetlere dayanarak şöyle yazmışlardır:

*“Bu dönemi, insan yeteneklerinin eşsiz bir şekilde açığa çıktığı için gizli güçlerin patlaması olarak adlandırabiliriz. Aslında bu dönem, isteklerin doyumsuz olduğu bir dönemdir. Örneğin güzellik isteği, zevk alma isteği, kemale erme isteği, güç, kudret, ilim ve bilgelik isteği gibi. Genç bu dönemde yeteneklerinin ve insan gücünün açığa çıkmasıyla aynı fırtınada kalmış bir gemi gibidir ve bu yüzden bir türlü durulmaz ve sessizliğe kavuşamaz. Rivayetlerde bu du-*

*Gençlik dönemi özelliklerinden bir diğeri de rivayetlerde bazen “cinnet” bazen de “sekr” olarak adlandırılan şiddetli ruhsal bunalımlardır. Bir rivayete göre Peygamber Efendimiz (s.a.a) gençliği bir çeşit delilik olarak adlandırmıştır. “Cinnet-Cünun” kelimesi ‘Cin’den gelir ve örtmek-gizlemek anlamındadır. İşte bu gençlik sarhoşluğu ise düşünce ve ileriye görme yetisini gençten alır, onu olumsuz davranışlara yönlendirir.*

<sup>50</sup> Felsefi, Muhammed Taki, Felsefi Deyişler, Akıl ve Duygulara Gençlik, S. 78



*rumdan “Gençlik Sarhoşluğu” olarak bahsedilmiş ve çaresinin bulunması gerektiği tavsiye edilmiştir.”<sup>51</sup>*

Gençlik dönemine ait bu geçici hal, özellikle de gençliğin ilk yıllarında, onu boş ve beyhude davranışlara yönlendirebilmekte ve bu yüzden bazen çocukça davranışlar yaptığı da gözlemlenmektedir. Aslında bu durum belli bir yere kadar normaldir ve hatta bu tür davranışları olmayan, olgun bireyler gibi hareketeden gençlerdiğer insanları hayrete dahi düşürebilmektedirler. Peygamber Efendimizin (s.a.a) buyurduğu gibi; Allah bile çocukça davranışları olmayan genç karşısında hayrete düşmektedir.

“Allah, ölçüsüz davranışı olmayan genç karşısında hayrete düşer.”<sup>52</sup>

Diğer yandan, bu buhran ve bunalımlar, düşünce ve doğru karar verme yetisini gençten alır. Hatta oldukça basit ve süslenmiş bir reklam ile genci yanlış düşüncelere sürüklemek mümkündür. Elbette bu onların Allah’ı arayan saf ve temiz fıtratları ile ilgili değildir. Önemli olan ve yapılması gereken, İslam toplumunda kültürel ve eğitici uygulamaları üreten kişilerin gençler ile uygun dille konuşmaları ve kültürel uygulamaların zarafetine dikkat etmeleridir.

### 3. Din ve Maneviyata Eğilim

Rivayetlere göre gencin, Allah ile yakınlaşıp, yönelmekten kaçınmadığı gibi buna oldukça meyilli olduğu görülür. Dine yöneliş, gencin manevi eğilimlerinden birisi olduğu için bu dönemde diğer dönemlere nazaran dine daha fazla meyillidirler. Genç, maneviyat ve kemale ulaşma arayışındadır ve din de bu isteğe en iyi şekilde yanıt verdiğinden işin özünde genç, dini ve manevi konularaayrı bir sempati beslemektedir. Din, genci gerçek kemal ve güzellikle tanıştırmakta ve onun zarif ve temiz ruhuyla, diğer varlıkların da yaratıcısı olan var olan en mükemmel varlık ile birleştirmektedir. Bu tanışma ve birleşme sayesinde, genç gerçek yer ve makamının farkına varır. Bu yüzden Kur’an-ı Kerim ve rivayetlerde, gençlerin dini ve manevi isteklerini “yır” olarak nitelemiş ve bunun büyüklerden daha çok olduğundan bahsetmişler-

Kur’an-ı Kerim, Hz. Musa’nın (a.s) hikâyesini anlatırken şu noktaya değinmiştir; Hz. Musa (a.s) tayfasında gençler, firavunun güç ve tehditlerinden korksalar da ona iman edip, onun yoluna gönül verdiler.

“Fıravun ve kodamanlarının kendilerine kötülük etmelerinden korktukları için, kavmi arasından bir gençlik grubu dışında hiç kimse Musa’ya inanmadı. Çünkü Fıravun, o toprakta gerçekten çok üstündü ve gerçekten sınır tanımaz azgınlardan biriydi.”<sup>53</sup>

<sup>51</sup> İslam Kaynaklarında Gelişim Psikolojisi, Komisyon, C. 2, S. 1185

<sup>52</sup> Heysemi, Ali b. Ebi Bekir, MecmuezZevaid ve MenbeulFevaid, C. 10, S. 280

<sup>53</sup> Yunus/83



İmam Cafer-i Sadık (a.s) buyurur:

“Gençleri (bul ve) anla, çünkü onlar iyiliklere daha meyillidirler.”<sup>54</sup>

Başka bir rivayette Peygamber (saa), gençlerle daha fazla ilgilenilmesini tavsiye ediyor, bu tavsiyenin sebebini de onların pak, temiz ve yumuşak kalpli olmalarına bağlıyor. Allah Resulü (s.a.a) peygamberliğin ilk günlerinden bahsederken, o günlerde ihtiyar ve yaşını almış bireylerin onun öğretilerine karşı çıktığını ama gençlerin kendisine biat ettiğini anlatır.<sup>55</sup>

İslam tarihi incelendiğinde karşımıza Peygamber Efendimiz (s.a.a) ve Ehl-i Beyt İmamlarının en sadık, sabırlı ve güçlü yaverlerinin bu gençler olduğunu görmekteyiz. Aşağıda bu konuyla alakalı bazı örnekler mevcuttur.

Musaibb.Umeyr, Mekke'nin soylu ve zengin gençlerinden biri olduğu gibi aynı zamanda iyi ve güzel ahlaka sahipti. O, Peygamberin (s.a.a) yanına geldi ve orada Allah Resulüne iman etti ama düşmanların eziyetinden dolayı imanını açıklamamayı tercih etti. Bir gün Osman b. Talha onu namaz kılarken gördü, bunun üzerine hemen Musaib'in annesine oğlunun Müslüman olduğunu haber verdi. Annesi ve akrabaları bu duruma çok sinirlendiler ve onu bir odaya hapsedtiler, ama o imanından vazgeçmedi.<sup>56</sup> Bir gün Musaibb.Umeyr üstünde bir koç postu ile Resulullah'ın (s.a.a) yanına geldi. Peygamber (s.a.a) ona bakarak şöyle buyurdu;

“Allah'ın nuruyla aydınlanmış şu gence bakın! Ben onu ilk anne ve babası onu en iyi yiyeceklerle beslerken ve güzel giyeceklerle giydiren gördüm, ama Allah ve Peygamberine olan yakınlık ve arkadaşlığı, onu gördüğünüz bu zor hayata mahkûm etti.”<sup>57</sup>

Hz. Ali'den (a.s) şöyle rivayet edilmiş:

“Biz Peygamberle (s.a.a) birlikte camide otururken, üzerindeki yün elbisesini hayvan postu ile yamamış bir halde Musaibb. Umeyr geldi. Peygamber (s.a.a) onu böyle görünce ağlamaya başladı ve bu kişi nasıl olur da bundan önce rahatlık içerisinde yaşarken, şimdi bu kadar fakirleşti dedi. Musaib b. Umeyr Mekke'nin en yakışıklı, uzun boylu ve heybetli bir genciydi, ailesi onu çokça severdi. Annesi en güzel ve zarif kıyafetleri ona hazırlardı. O, Mekke'nin en güzel kokan genciydi. Peygamber (s.a.a) onun durumundan hep söz eder ve şöyle buyurdu: “Mekke'de Musaib b. Umeyr'den daha güzel kokan, daha iyi giyinen ve nimetler içerisinde olan kimseyi görmedim.”<sup>58</sup>

<sup>54</sup> Kuleyni, Muhammed b. Yâkub b. İshak, El Kafi, C. 8, S. 93

<sup>55</sup> FeridTenekabuni, Murtaza, El Hadis, C. 1, S. 349

<sup>56</sup> Reyşehri, Muhammed, Hikmet Name-i Cevan, S. 430-431

<sup>57</sup> Verram, ez ZahidEbulHuseyn, TenbihulHavatir ve NezhetunNevazir, C. 1, S. 154, Muhammed Reyşehri'nin aktarımıyla, Hikmet Name-i Cevan, S. 431

<sup>58</sup> Hakim-i Nişaburi, El Mustedreka'lalSahihayn, C. 3, S. 221, Muhammed Reyşehri'nin aktarımıyla, Hikmet Name-i Cevan, S. 431



Bunakledilenlere göre o, tüm bu nimetleri bir kenara bırakıp, Allah Resulünün (s.a.a) en gözde yaverlerinden biri olmayı tercih etti.

İtabb. Useyd, Mekke'nin Müslümanlar tarafından fethinden sonraki ilk komutanıydı ve bu kutlu göreve "Emir" lakabıyla Peygamber (s.a.a) tarafından tayin edilmişti. Peygamberimiz (s.a.a) bu yirmibir yaşındaki gencin hükmünde şöyle yazmıştı:

"Seni hangi göreve getirdiğimi ve hangi kavime hükmedeceğimi biliyor musun? Seni Allah'ın harem ve Mekke'nin hâkim ve emiri seçtim, eğer Müslümanlar içinde senden daha layık birini bilseydim bu görevi ona verirdim"

İtabb. Useyd'inbu göreve atanması bazı yaşlıların gücenmesine neden oldu. Allah Resulü de bu konudan haberdar olunca halka hitaben bir mektup yazdı. Bu mektubunda İtab'ın olumlu özellik ve üstünlüklerini kaleme aldı ve halka şu nasihatte bulundu:

"Hiçbiriniz İtab b. Useyd'in genç olmasına itiraz etmeyin zira insanda faziletin göstergesi yaşta değil manevi fazilet ve manevi kemaldir."<sup>59</sup>

Hazretin (s.a.a) bu cümlesi, gençlerinde manevi kemale sahip olabileceklerinin bir göstergesidir.

Usameb.Zeyd, Peygamber Efendimiz (s.a.a) tarafından seçilen son komutandır. Allah Resulü (s.a.a) onun emirlerine uyma konusuna birçok kez vurgu yapmış ve ona karşı gelenleri lanetlemiştir.<sup>60</sup>

Dini eğilim, gençlerde öylesine güçlüdür ki bazen çok aşırıya kaçabilirler. Elbette bu durumdan hiç de hoşnut olmamak gerekir. Bilakis onun aşırıya kaçmasından alı konulması kaçınılmazdır zira aşırıya kaçmak şüphesiz insanoğlu için zarardan başka bir şey değildir. Özellikle bu dönemde bu daha da tehlikeli bir hal alabilir ve hatta kendisinin dinden çıkmasınadahi sebep olabilir. İmam Cafer-i Sadık (a.s) buyurur:

"Gençliğimde çok şiddetli bir şekilde ibadet ile meşgul olurdum. Bu durumu gören babam, beni bu işten alı koydu ve şöyle buyurdu: Ey oğul! Kendini bu kadar zorlama, ruhi ve psikolojik itidal ve dengeni koru. Çünkü Allah, sevdiği kulunun az ibadetine de razıdır."<sup>61</sup>

Gençlerin dine eğilimleri yalnızca Allah sevgisi ve Onunla olan ilişkileriyle özetlenmemektedir. Gençler dini maarifi anlama kapasitesine sahiptirler işte bu yüzden riva-

<sup>59</sup> 'Leyselekerhuvelafzel, belilafzelhuvelekber' Meclisi, Muhammed Bakır, BiharulEnvar, C. 21, S. 124

<sup>60</sup> Daha fazla bilgi için bkz. Pour Emini, Muhammed Bakır, Peygamberin Gözüyle Gençler

<sup>61</sup> Kuleyni, Muhammed b. Yâkup b. İshak, El Kafi, C. 2, S. 87



yetlerde, gençlerin dini terbiye ve eğitimleri, ebeveynlerin ve eğitimcilerin en önemli görevlerinden sayılmıştır.

Gençlerin dine ve maneviyata olan eğilimleri farklı boyutlarda incelenebilir. Bir yandan bu konu; dinin, kişinin bireysel ve toplumsal hayatı ve kişiliğindeki etkisinden kaynaklanmaktadır. Din, kişinin kemale erme yeteneğini olgunlaştırdığı gibi, Allah'a bağlanma ile maneviyatla yol gösterici, görev ve rollerini açıklayıcıdır. İşte bu şekilde ona gerçek kimliğini kazandırmaktadır. Diğer yandan da dindarlık, genci yanlış davranışlardan alı koyup, uzaklaştırır ve ruhuna paklık, letafet ve saflık kazandırır. Bunlara ilave olarak dindarlık, kişiye yetenek ve akli kapasitesinden faydalanma imkânı sağlar. Böylece genci duraganlık yerine gençlik ruhuna uygun olan aktif hayata yöneltir.

Diğer bir yandan gencin ruhu, dini meseleler için en yüksek yeti ve hazırlığa sahiptir. Rivayetlerde bu durumdan “*Taş kalplilik*” karşısında “*Ruhani letafet*” ile söz edilmiştir.<sup>62</sup> Gencin ruhu letafet, paklık ve yumuşaklığa sahiptir. Ama zaman geçtikçe değişen hal ve hareketler, arzular, halet-i ruhiye hali ve diğer birçok özellik ile bu durum tersine dönerek katı yürekliliğe çevrilebilir ve sonuç olarak da dine eğilim yerini dinden kaçışa bırakabilir.

Sonuç olarak, gencin dine yönelmesinin nedenini hakikati arayan fitratının dışında dinin genç için mutluluk verici neticelerinde de aramak gerekmektedir. Genç; az bilgi, akıl ve tecrübeye sahip olduğu çocukluk döneminin aksine bu dönemde olayları algılayabilmekte ve dine ilgi göstermektedir. Psikologlarda, dine eğilimi gençliğin özelliklerinden biri olarak kabul etmektedirler. G. Stanley Hall, onaltı yaşında dini duyguların maksimuma ulaştığına inanmaktadır. Jean Piaget de gençlik döneminde dini meselelerin daha önemli olduğu ve hayat tarzına yansıdığına inanır. Ama gençlerin bu dini duyguları ve arayışlarını zararsız sanmamak da gerekir. Özellikle gencin, gençlik evresi başlangıcında şiddetli bunalım ve ruhsal çatışmalar yaşadığını göz önünde tutulursa. Gencin din ve hak adını kullanıp, fakat haktan bihaber olan gruplara yönelmesinin daha kolay olduğunu geçmişte ve günümüzde örneklerle müşahede etmekteyiz. Aşağıdaki olay da bunun bir misalidir.

Tabari ve İbn-i Esir başta olmak üzere Ehl-i Sünnet tarih yazarları şöyle nakletmişler:

“Hak ve batılın gerçek karşılaşması olarak adlandırılan Siffin savaşı sırasında Muaviye b. Ebu Süfyan'ın ordusundan bir genç savaş meydanına çıkarak, şöyle bağırmağa başladı. “Bize haberi geldi, sizin komutanınız Ali, Osman'ı öldürmüştü.” ve ardından Hz.

<sup>62</sup> Saduk, Muhammed bin Ali, İ'laliş Şerae, S.54.

Bu rivayette İmam Cafer-i Sadık (as), İsmail b. Fazl-i Haşimi'nin “*Neden Hz. Yusuf (as) kardeşlerini hemen affederken, Hz. Yakub (as) çok sonraları bağışlamıştır?*” sorusuna şöyle cevap verir; “*Çünkü gencin kalbi yaşlıya nazaran daha yumuşaktır.*”





Ali'nin (a.s) ordusuna saldırdı. Haşim Rigalgence yaklaştı ve ona anlayacağı yumuşak bir dille nasihatlerde bulundu. Bu ikili arasında geçen konuşma sırasında gencin, Hz. Ali'nin (a.s) Üçüncü Halife Osman b. Affan'ın katletmesi dışında hiç namaz kılmadığına ve kâfir olduğuna da inandığını fark etti. Haşim Rigal'in açıklayıcı konuşmaları, genci kendine getirdi, tövbe etti ve hak ordusu saflarına geçti."<sup>63</sup>

Bu olay, gençlerin yanlış inanışlara ne denli çabuk sapabildiklerini gösterdiği gibi, onlar ile samimi ve uygun dilde konuştuğumuzda da, bu yanlışları düzeltebileceğimizi bizlere göstermektedir.

#### 4. Fiziksel Güç ile Dolu Genç

Kur'an-ı Kerim'de gençlik döneminin, fiziksel olarak güçlü olma özelliğinden söz edilmiştir. Buna karşılık çocukluk ve yaşlılıktan ise zayıflık dönemi olarak bahsetmiştir.<sup>64</sup> Gençlikte insanın fiziksel güç ve enerjisi pekişerek maksimum düzeye ulaşmakta, bu dönemde tüm dürtüler harekete geçmekte ve bu yüzden yüksek güç ve bedensel mukavemet ortaya çıkmaktadır. Defalarca şahit olmuştur, genç bazen hiçbir şeyi hesaba katmadan güç gösterisine başlayabilmektedir. Bu yüksek enerji ve gücün belirtilerini toplumsal faaliyetlere katılarak, cihat ederek, sportif aktiviteler ve iktisadi faaliyetlere katılımda da görebiliriz. Din önderlerinin sözlerinde de bu konulara işaretler edildiği görebiliriz. Örneğin Peygamber Efendimiz (s.a.a) ve Masum İmamlar (a.s) bazen gençlik anılarından bazen de spor müsabakalarına katıldıklarından bahsetmektedirler. İmam Muhammed Bakır'ın (a.s) şerh-i halinden şöyle aktarılmıştır:

“O Hazret (a.s) gençliğinde Medine halkı tarafından düzenlenen okçuluk yarışmaları katılıyordu ve Hazret de (a.s) katıldığı bu müsabakalarda iyi derecelere imza atıyordu, gerçi daha sonraları (ihtiyarlık bedene hâkim olunca) bu sporu bıraktı.”<sup>65</sup>

*Kur'an-ı Kerim'de gençlik döneminin, fiziksel olarak güçlü olma özelliğinden söz edilmiştir. Buna karşılık çocukluk ve yaşlılıktan ise zayıflık dönemi olarak bahsetmiştir. Gençlikte insanın fiziksel güç ve enerjisi pekişerek maksimum düzeye ulaşmakta, bu dönemde tüm dürtüler harekete geçmekte ve bu yüzden yüksek güç ve bedensel mukavemet ortaya çıkmaktadır.*

<sup>63</sup> Taberi, TarihulUmmvel Memluk, C. 4, S. 28

<sup>64</sup> “Allah O'dur ki, sizi bir güçsüzlükten yarattı. Sonra o güçsüzlüğün arkasından bir kuvvet oluşturdu. Sonra o kuvvetin arkasından bir güçsüzlük ve ihtiyarlığa vücut verdi. Dilediğini yaratır. Alîm'dir O, Kadîr'dir.” Rum/54

<sup>65</sup> Meclisi, Muhammed Bakır, BiharulEnvar, C. 46, S.307



Fiziksel yüksek güç ve gencin bunu açığa çıkarma çabası, bir nevi fiziksel yeteneklerin olgunlaşması anlamına gelir. Fakat bu hiçbir zaman yüksek ruhsal güç anlamına gelmemektedir. Gerçi genç ruhi ve psikolojik olarak çocukluk evresine nazaran daha yüksek bir kapasiteye sahiptir, bu yüzden de öncelikle bu fiziksel gücü doğru şekilde kullanmaya yönlendirmek ve daha sonrada onların ruhsal doyuma ulaşmalarına yardımcı olmak gerekmektedir.

Rivayete göre bir gün Peygamber Efendimiz (a.s) halter yarışması yapan bir grup gencin yanından geçiyordu. Aralarında güçlü bir genç, diğerlerinin şampiyonlar taşı olarak adlandırdığı büyükçe bir taşı yerden kaldırıyordu. Herkes gencin bu yaptığını hayretle izliyordu. Allah'ın Elçisi (s.a.a) o gençlerin arasına katılarak bir konuşma yaptı ve şöyle buyurdu:

“Şampiyonlar taşınu kaldıran bu gençtendaha güçlüsü, kendisine kötü söz söylendiğinde buna tahammül edebilenve intikam isteyen nefesine galip gelendir. Hem kendi şeytanını, hem de küfür edenin şeytanını yenendir.”<sup>66</sup>

Başka bir rivayette de Peygamber Efendimiz (s.a.a) kendisinin ve ailesinin geçimini sağlamak için çalışan genci takdir ederek, bunu Allah'ın ibadeti olarak nitelendirmektedir.<sup>67</sup> Açıkta ki bu gibi tavsiyeler gençliğin bu özelliğine yön vermek içindir.

## 5. Gencin Akli ve İdraki Yetenekleri

İnsanın zekâ, akıl ve idraki yetenekleri gençlik döneminde faaliyete geçer ve daha da olgunlaşır.

Genç bundan önceki döneminde yani çocukluk evresinde, söylenenlere hemen inanıp, onları ezberleyen bir kişi iken ergenlik ile gençliğeadım attığında olayları analiz etme yeteneğini kazanır. Bu yüzden, kişiye dini meseleleri ve helal-haram ilişkisini öğretmek için en iyi fırsat bu dönemdir. Bastani bu konuyla ilgili olan rivayetlere dayanarak şunları yazmıştır:

“Onsekiz yaşın akli ve zekâ becerileri, bizim buluş çağının gelişimdeki öneminin farkına varmamızı sağlıyor. Bu dönem aklın gelişmesinin son evresi sayılmaktadır.”<sup>68</sup>

Elbette unutmamak gerekir ki bazı rivayetlerde aklın gelişimi 21 ve 28 yaş olarak değerlendirilmiştir. Örneğin İmam Cafer-i Sadık'tan (a.s) gelen bir rivayet şu şekildedir:

<sup>66</sup> Verram, ez ZahidEbulHuseyn, TenbihulHavatir ve NezhetunNevazir, C. 2, S. 10, Muhammed Reyşehri'nin aktarımıyla, Hikmet Name-i Cevan, S. 431

<sup>67</sup> Beyhaki, Ahmed b. Huseyn, Es Sunen-i Kubra, C. 7, S. 479

<sup>68</sup> Bastani, İslam ve Psikoloji, S. 120



“Çocuğun süt dişleri yedi yaşında dökülür ve o çocukdokuz yaşında namaza çağırılmadır. On yaşında çocukların yatakları birbirinden ayrılmalıdır. Yirmibir yaşında boyu son noktaya ulaşmakta ve yirmisekiz yaşında akli gelişimi tamamlanmaktadır, artık bundan sonra tecrübeler ve ilmi birikimler artar.”<sup>69</sup>

Elbetteyirmisekiz yaşındansonra da aklın gelişmesi konusunda bazı dönemlere işaret edilmiştir mesela 33 yaş,35 yaş,40 yaş ve son olarak da 65 yaş ama araştırmacılara göre bunlar aklın kemale erip, pişmesi içindir yani gelişmesi için değil.<sup>70</sup>

Masumların gençlere fikir danışmak ve onlara nispi sorumluluklar verilmek suretiyle onları sorumlu tutmak ve ilim edinmelerine yönelik tavsiyeleri bu önemli konuya işaret eder. İmam Ali (a.s) gençlerin keskin zekâlarını yaşlılardan daha önde görmekte ve onların da fikirlerinin alınmasını tavsiye ederek şöyle buyuruyor:

“Ne zaman fikir danışmaya ihtiyaç duyarsan önce onu gençlere götür ki, onlar kıvrak zekâları ile ona hemen çözüm bulsunlar.Sonra yaşlılara götür ki onu etraflıca değerlendirsiner. Çünkü yaşlıların deneyim ve tecrübeleri daha fazladır.”<sup>71</sup>

Konumuzun başında gençlik hakkında yaptığımız açıklamadada bahsettiğimiz gibi bu evre buluğ çağındankırk yaşına kadar olan bir süreçtir.Mezkûr rivayetler bu dönemde gencin akli yetilerinin geliştiğinin birer göstergesidir. Elbette bu yavaş bir süreçtir ve yaş ilerledikçe artmaktadır.

Gençliğin bu özelliği birçok bilim adamının da dikkatini çekmektedir. Alman filozof ve araştırmacı Albert Schweitzer bu dönemi “*Aklın gelişmesi*” olarak değerlendirirken Sociedad ise “*Çocukluktan çıkış ve akıl tahtına oturmak*” olarak görmektedir. Amerikalı psikolog Lawrence Kohlberg, “*Aklın olgunlaşması*” olarak adlandırdığı bu dönemi psikolog ve eğitimci olan Morris Debs ise “*Düşünce ufkunun hızlı gelişmesi*”olarak yorumlar.<sup>72</sup>

## 6. Genç ve Yetersiz Bilgi, Birikim

Gencin aklının olgunlaşıp kemale ermesi, onun çok bilgiye sahip olduğu anlamına gelmez. Gençlik dönemine giriş, bilgi edinme olanağının daha çok oluşması anlamına gelir. Çocukluk dönemine nazaran gençlikte döneminde daha fazla bilgiye sahiptir.Ama yinede bilgi konusunda fakirdir. Bu durum özellikle gençliğin ilk döneminde oldukça hissedilir. Allah Resulü ve Masum İmamlarımızdan gelen rivayetlerde gencin bilgisinin az olduğuna değinilmiştir. Bu yüzden cehaletleri, yoldan sapmaları ve hataları

<sup>69</sup> Hurr-i Amuli, Muhammed bin Hasan, VesailuşŞi'a, C.19, S.364, 24770. rivayet

<sup>70</sup> Bastani, İslam ve Psikoloji, S. 122

<sup>71</sup> İbn-i EbilHadid, Nehcul Belaga Şerhi, C. 2, S. 338

<sup>72</sup> III. Eğitim ve Öğretim Sempozyumu Makaleler, Gençlik ve Çocuklarda Terbiyenin Yeri, S. 104



*Gence uygulanacak şiddet ve ağır cezalar, onu öyle davranışlara sevk edecektir ki, bu aile için daha zahmetlive meşakkatli olacaktır. Bunun şiddeti onun kırılğan, duygusal ve ruhi yapısına bağlıdır. İlerleyen bölümlerde dini metinleri irdeleyip, gençlerin hataları ile nasıl baş edileceğinden bahsederken bu noktayı da ispatlayacağız. Bu dönemde birçok olumsuz davranışın ana nedeni ruhi ve duygusal bocalama ve başta ebeveynler olmak üzere eğitimcilerin gençler ile uygun bir diyalog ortamı kuramamalarından kaynaklanmaktadır.*

kabul edilebilir, mazur görülebilir. İmam Ali (a.s) şöyle buyurmaktadır:

“Gençlerin bilgisizliği mazur görülmüş, bilgi ve deneyimlerinin azlığı bilinmiştir.”<sup>73</sup>

Ayrıca gençlerin yoldan sapmış gruplardan kolay etkilenmeleri de bu özelliğin göstergesidir.<sup>74</sup> Zira eğer yeterli bilgiye sahip olsalardı bu gibi gruplardan etkilenmezdi.

Denebilir ki bu etkilenme önceki özellikle uyumlu değildir. Çünkü bundan önceki özellik gencin zihinsel gelişiminden bahsetmekteydi. Bu durumda bu özellik ile münharif gruplardan çabuk etkilenme özelliği nasıl bir arada olabilir? Bu sorunun cevabını görüleceği üzere önceki satırlarda verdik. Gencin yüksek akli kapasitesi ile gerekli bilgiler verildiğinde, kişi bu verileri anlayabilir, işleyebilir. Burada önemli olan bu bilgilerin doğru ve ruhi durumuna uygun olarak verilmesidir. Bu gruplar zayıf analizleri ve özel yöntemleri ile yanlış bilgileri gençlere sunmaktadırlar ve eğer genç doğru bilgiye sahip değilse, doğru ve yanlış ayırt edemiyorsa, elbette ki iyi ve

kötüyü ayıramayacak, dolayısıyla da doğru yoldan sapacaktır. İmam Zeynel Abidin, Emevi hanedanlığı tarafından akli çelinmiş âlimlerinden biri olan Muhammed b. Müslim Zühri’ye yazdığı mektupta gençlerin az bilgisine işaret ederek bunu onun yoldan sapmasının nedeni olarak saymıştır. İmam Zühri’ye şunları yazmıştır:

“Senin gibi yaşlı, ölümü yaklaşan bilgili insanlar böylesine dünyaya kanarlarsa yaşlı genç, az bilgisi olan gençler nasıl dünyanın şerrinden korunacaklar?”<sup>75</sup>

Gencin konumuna dikkat edecek olursak bu iki rivayetteki farkı, gençliğin başlama zamanına bağlayabiliriz. Yani gençlerin akli yetileri o dönemde oluşmaya başlasa da,

<sup>73</sup> Amedi, Abdulvahid, Gurerul Hikem, C. 1, S. 372

<sup>74</sup> Kuleyni, Muhammed b. Yâkup b. İshak, El Kafi, C. 6, S. 47

<sup>75</sup> Meclisi, Muhammed Bakır, BiharulEnvar, C. 75, S.134



daha henüz gerekli yüksek seviyeye ulaşmamıştır. Doğru bilgi, görüş ve deneyimler ile olgunlaşma olanakları zamanla oluşacaktır. Akli olgunluk nispi bir durumdur ve eğer bu durumu gençliğin başlangıç ve sonunda mukayese edilirse, gençliğin başındaki az bilgi ve cehaletin farkına varabiliriz. Tabi ki aklın olgunlaşmasından söz etmek son derece ciddi ve önemli bir meseledir ve üzerinde çokça düşünülmesi gerekmektedir. İmam Zeynel Abidin'in (a.s) daha önce akli yeteneklerinden bahsettiklerimiz ile ve İmam Sadık'ın (a.s) akli olgunlaşmanın yirmisekizyaşta tamamlanmasını söylemesi çakışsa da bu çelişkiyi şöyle açıklayabiliriz: İmam Zeynel Abidin'in (a.s) kastettiği, gençliğin ilk yıllarındaki zayıflıktır iken, akıldan kastedilen deneysel akıldır ki bu yaşlarda gencin deneyim ve tecrübeleri oldukça azdır.

## 7. Alınganlık ve Hassasiyet

Gençlik döneminde birey, fiziksel ve hatta akli olgunluğa sahiptir ama psikolojik açıdan kırılğan ve hassastır. Bu özellikle gençlik döneminin başlangıcında kendini daha çok belli eder ve en ufak muhalefet ve serzenişe tahammül gösteremezler. Genç, rahatsız edilmekten asla hoşlanmaz ve az önce de belirttiğimiz gibi son derece kırılğandır. İşte bu yüzden genç ile olan konuşma ve davranışlarda onu kırmamaya dikkat etmek gerekir. Gençlik yıllarının başında kişi, bağımsız bir birey olma çabasında iken bu halet-i ruhiye daha belirgindir. Zaman ilerledikçe kişi bağımsızlığını kazanıp, dürtüleri yatıştırdıkça yani hamlıktan kurtulup, pişmeye başladıkça bu hassasiyet de azalmaya başlar. Elbette bazen batı dünyasının gözüyle bu evre değerlendirildiğinde, bu olay haddinden fazla abartılmakta ve gençlik dönemini tam manasıyla hassasiyet ve kırılğanlık dönemi olarak nitelenmektedirler. Hâlbuki öncelikle, insanın huy ve ruhsal durumu, bunların dışı vurumu çevresel etkenlere bağlıdır. Bu yüzden farklı kültürel, ekonomik, toplumsal, ailevi ve siyasi etkenlere sahip olan batı gençliği için söylenenleri İslam toplumunda yetişen bir genç için söylemek doğru olamaz.<sup>76</sup> Öte yandan, tüm gençlerde aynı oranda vuku bulmayan kişinin bu dönemdeki duygusal ve ruhsal bunalımını kesin bir özellik olarak görmemek gerekmektedir. Diğer bir deyişle, gencin kırılğanlığı genetik ve zati değildir dürtülere bağlıdır. Rivayetler incelendiğinde şu noktaya varabiliriz, az veya çok her insan için geçerli olan insanın gençliğindeki hal ve davranışlarından biri hassasiyet ve kırılğandır. Bu konu dini önderlerin kalamında olduğu gibi gençler ile olan davranışlarında da görülmektedir. İmam Ali (a.s) bir hadiste şöyle buyurmuş:

“Ne zaman bir çocuğu uzarlarsan onun bazı yaptığı hataları görmemezlikten gel. Aksitakdirde düşmanlık ve inadına sebep olursun.”<sup>77</sup>

<sup>76</sup> Latif Abadi, Hüseyin; Ergen ve Gençlere Uygulamalı Gelişim Psikolojisi, C. 2, S.180

<sup>77</sup> İbn-i EbilHadid, Nehcul Belaga Şerhi, C. 2, S. 333



Gence uygulanacak şiddet ve ağır cezalar, onu öyle davranışlara sevk edecektir ki, bu aile için daha zahmetli ve meşakkatli olacaktır. Bunun şiddeti onun kırılgan, duygusal ve ruhi yapısına bağlıdır. İlerleyen bölümlerde dini metinleri irdeleyip, gençlerin hataları ile nasıl baş edileceğinden bahsederken bu noktayı da ispatlayacağız. Bu dönemde birçok olumsuz davranışın ana nedeni ruhi ve duygusal bocalama ve başta ebeveynler olmak üzere eğitimcilerin gençler ile uygun bir diyalog ortamı kuramamalarından kaynaklanmaktadır.

## 8. Gencin Güzellik Arayışı ve Güzel Olma Arzusu

Gençlik döneminin bir diğer özelliği de hiç şüphesiz güzel olma isteğidir. Genç güzelliği sever ve bu yüzden hem kendisi güzel göstermek ister, hem de tüm güzellikle riğörmek. İnsan vücudunun gelişimi ve olgunlaşması ve her iki cinsin cazibesi ile cinsel bulguları göz önünde tuttuğumuzda güzellik arayışı bu gelişim evresinde en uç noktaya ulaşmaktadır. Bu konu, gençler için her ne kadar bazen yoldan sapmalara da neden olsa, her şeyin merkezi haline geliyor. Bu içgüdü ve dürtüye doğru ilgiyi göstermek ve onu doğru yöne yönlendirme konusunda dini önderlerimizin bir hayli tavsiyeleri bulunmaktadır. Bu konu Masumların (a.s) rivayetlerinde şöyle geçmektedir:

“Kısa saç, genç için ıstırap, yaşlı için saygı ve ağırlıktır.”<sup>78</sup>

Bu rivayete eğer azıcık dikkat edecek olursak, güzelliği arama özelliğine ve bizim bu dürtü karşısındaki görevlerimizden söz ettiğini fark edebiliriz.

Gençleri, yaşça ilerlemiş kişilerin beğendiği ve onlara yakışan modellere zorlamak onların isteklerini yok saymaktır. Bu konu tek başına dahi onların kişiliğine ciddi zararlar vermekte ve bu yüzden rivayetlerde “işkençe” olarak nitelendirilmektedir.

Ebeveynler, büyükler ve eğitimciler, gencin bu özelliklerini değerlendirerek onu Allah'ın halis kulları olma yolunda yetiştirebilirler. Peygamber Efendimiz bu konuda şöyle buyurmaktadır:

“Allah nezdinde en sevilen kul, güzel yüzlü gençtir. (Çünkü onlar) Gençlik ve güzelliklerini Allah'a itaat etme yolunda kullanır. O, öyle bir kişidir ki Allah meleklerine onunla ilgili şöyle der: Bu benim gerçek kulumdur!”<sup>79</sup>

## 9 ve 10. Gencin Birey Olma ve Sorumluluk Alma İsteği

Psikologların kendi kaleme aldıkları eserlerde önemle vurguladıkları gençlik özelliği, bağımsızlık arzusu ve birey olma isteğidir. Gençlik dönemi çocukluğun aksine

<sup>78</sup> Serair, İbn-i İdris el Hilli, C. 2, S. 640

<sup>79</sup> Mutteki Hindi, Ali b. Hisameddin, KenzülA'mal, C. 15, S. 785



*Genç, fiziksel olarak birçok şeye güç yetirebilme kapasitesine sahip olmasının yanında şehvet ve içgüdüler ile de doludur. Tüm bunlar bir arada bulunurken şüphe yok ki, tecrübesizlik onu her an saltanatından edebilir. O yüzden gencin birey olma arzusuna zarar vermeden onu kurallara bağlı kalacak şekilde yetiştirmek en doğru hareket olacaktır.*

aileye bağımlılığın azaldığı ve artık kişinin kendi yeteneklerine güvenerek birey olmak istediği bir dönemdir. Çocukluk dönemi, kişinin farkında olmadan hayali bir dünyada hüküm sürdüğü bir evredir. Öte yandan o dönemde fiziksel ihtiyaçlar konusunda şiddetle aileye de muhtaçtır. Çocuk büyüdükçe bu durumda azalma olsa da yine aileye karşı teslim ve itaatkârdır. Ama gençliğin başlaması ve bundan önceki özelliklerin açığa çıkmasıyla genç yavaş yavaş ve bilinçli bir şekilde kendine yeni bir dünya oluşturmakta ve bu senaryonun başrolünde de kendisi oynamaktadır. Artık kendisini aileden ayrı görmekte ve kendine oy, eleştiri hakkı ve güç tanımaktadır. O artık başkalarının emri altında olmak istememektedir. O artık kendini bağımsız bir kişi olarak görür ve başkalarının da onu kendi ayakları üstünde durabilen, kendi kendine kararlar alabilen birisi olarak görmesini ister. Genç, bunu sürekli olarak başkalarına gösterme çabasındadır artık ve o yüzden rekabet ortamında kendisinden yaşça büyükolanların önüne geçmek arzusu ile kendini toplumsal olaylara katmaktadır. İşin özü aslında, işbirliği isteme ve herhangi bir konuda sorumluluk alma özelliğine yöneliktir. Zira işbirliği kişiye dini, siyasi, toplumsal olaylarda rol ve görev vermek anlamına gelmektedir. İslami rivayetlerde bu özelliğe ne denli önem verilmiş olduğu ama ona belli bir çizginin gösterilmiş olduğu görülmektedir. Bu konuda İslam kaynakları “vezir” tabirini kullanılmıştır. İslami metinlere göre gençlik dönemi vezirlik dönemidir. Hiç şüphesiz vezirin yetkileri tam değildir ve o devleti yönetene bağlıdır.<sup>80</sup> Bilindiği gibi Vezir, kendi işlerinde özgür olsa da, devletin genel kaide ve kurallarına uygun olarak hareket etmek zorundadır.

Genç, fiziksel olarak birçok şeye güç yetirebilme kapasitesine sahip olmasının yanında şehvet ve içgüdüler ile de doludur. Tüm bunlar bir arada bulunurken şüphe yok ki, tecrübesizlik onu her an saltanatından edebilir. O yüzden gencin birey olma arzusuna zarar vermeden onu kurallara bağlı kalacak şekilde yetiştirmek en doğru hareket olacaktır.

<sup>80</sup> Bastani, İslam ve Psikoloji, S. 114



## 11. Yumuşak Kalplilik ve Esneklik

Metinlerde bahsedilen gençlik dönemine dair özelliklerinden biri de yumuşak kalplilik ve esnekliktir. Gencin yaşı itibariyle yaşadığı sayılı yıllar sebebiyle maddi âleme bağıllığı azdır. İster maddi ister gayri, dünyevi şeylere bağlanmak insanın kişiliğine ait özel durumlardan birisidir. Özellikle eğer bu bağıllıklar haddi aşılıp, aşırıya kaçarsa ve kişinin hususiyet ve sıfatlarına sirayet ederse, bu bağıllığın neticesi kendi bildiklerinde diretmek ve olayları kalbine yerleşmiş bu bağıllıklara uygun olarak yorumlamak olacaktır. Hal böyle olunca da, kendince bu duruma uygun olmayan hiçbir şeyi kabul etmeyecektir. Birçok kişi dünyevi bağıllıklar yüzünden hak ve hakikati kabullenmemiş ve yoldan sapmışlardır. Tarih bunların örnekleriyle doludur. Başka bir deyişle, insanın bağıllıkları ne kadar az ise gerçek ve hakikati kabullenmesi de o kadar kolay ve çabuk olacaktır ve genç de bu nimete sahiptir. Bu nedenle gençlerde pişmanlık, affetmek, düşmanlık ve kin gütmek yaşlılardan daha fazladır. İşte kalpte olan bu güzel özellikten dolayı gençler hayra daha çabuk yönelirler.

Gencin yumuşak kalpli oluşu Kur'an-ı Kerim ayetlerinden de anlaşılabilir. Kur'an, Yusuf (a.s) ve kardeşlerinin hikâyesinde, Onun kardeşlerinin babaları ve ona karşı gürnah işleyip, kuyuya attıkları Yusuf (a.s) ile yüzleşmelerini anlatıyor. Onlar yaptıklarından pişman olduklarından babaları Hz. Yakub'un (a.s) yanına gelirler, babaları onlara şöyle der:

**“Dedi: “Rabbimden sizin için af dileyeceğim. Çok affedicidir O, çok merhametlidir!”<sup>81</sup>**

Ama aynı kardeşleri Yusuf'a geldiklerinde Hazret (a.s) onlara şöyle buyurdu:

**“Yusuf dedi: “Bugün azarlanmayacaksınız. Allah sizi affeder. O, rahmet edenlerin en merhametlisidir.”<sup>82</sup>**

Yusuf ve babasının kelimelerindeki fark, Yusuf'un onları hemen af ediyor olması ama babalarının yakında sizin için af dileyeceğim demiş olmasıdır. Bu iki davranış genç Yusuf (a.s) ve yaşlı Yakub'un (a.s) kişiliğinin farklı olduğunu göstermektedir. İsmail b. Fazıl derki:

İmam Sadık'tan Yusuf (a.s) ve babasının söylemlerinin neden farklı olduğunu sordum. İmam'ın (a.s) yanıtlarından birisi şöyleydi:

“Gencin kalbi yaşlıdan daha yumuşaktır.”<sup>83</sup>

<sup>81</sup> Yusuf/98

<sup>82</sup> Yusuf/92

<sup>83</sup> Saduk, Muhammed bin Ali, İ'lalişŞerae, C. 1, S. 54





*Ergen ve gençler, hayal dünyasının birer vatandaşıdır. Bu durum belli bir yere kadar normaldir. Zira hayaller gençler için bir tür tatmin edici etkiye sahiptir. Söylenildiği gibi eğlencenin hayali, eğlencenin yarısıdır. Hayal dünyasında seyretmek ve uçmak ruhsal bir zevk vermektedir. Geçici de olsa bu hayaller genci geleceğe yönelik istekli ve azimli bir birey yapar ve bu yüzden hayaller belli bir ölçüde insan gelişiminin vazgeçilmez bir parçası, unsurudur ve onun harekete geçmesini sağlamaktadır.*

## 12. Gencin Arzu ve Hayalleri

Ergen ve gençler, hayal dünyasının birer vatandaşıdır. Bu durum belli bir yere kadar normaldir. Zira hayaller gençler için bir tür tatmin edici etkiye sahiptir. Söylenildiği gibi eğlencenin hayali, eğlencenin yarısıdır. Hayal dünyasında seyretmek ve uçmak ruhsal bir zevk vermektedir. Geçici de olsa bu hayaller genci geleceğe yönelik istekli ve azimli bir birey yapar ve bu yüzden hayaller belli bir ölçüde insan gelişiminin vazgeçilmez bir parçası, unsurudur ve onun harekete geçmesini sağlamaktadır. Öyle ki Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:

“Hayal benim ümmetim için rahmettir, eğer hayaller olmasaydı hiçbir anne evladını emzirmez, hiçbir bahçıvan ağaç dikemezdi.”<sup>84</sup>

Ama öte yandan genci birçok tehlikelerin içine düşüren, olmayacak, uzun ve uzak, mantuksuz hayallerden de uzak durmak icap etmektedir. İmam Ali (a.s) şöyle buyurmaktadır:

“Uzak hayaller peşinde koşan, kendi eylemlerini zayı etmiştir.”<sup>85</sup>

İşte bu yüzden Allah Resülü Muhammed Mustafa (s.a.a) şöyle buyurmuşlardır:

“Ne kadar kötüdür uzak ve uzun hayalleri olan bir genç ve başkalarına emir ve yasaklar yağdıran bir ihtiyar.”<sup>86</sup>

<sup>84</sup> Meclisi, Muhammed Bakır, BiharulEnvar, C. 84, S. 173

<sup>85</sup> Meclisi, Muhammed Bakır, BiharulEnvar, C. 70, S. 166

<sup>86</sup> Meclisi, Muhammed Bakır, BiharulEnvar, C. 70, S. 166

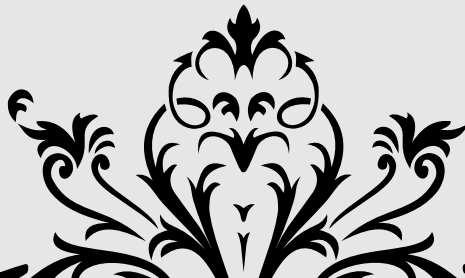
## Sonuç

İslam dininin genç ve gençliğe bakışı açısı, oldukça gerçekçi ve reel bir bakıştır. Bu gerçekçi ve samimi bakış açısı, gençlik döneminde insanın müspet ve menfi tüm boyutlarından söz etmektedir. Aziz İslam dini bize göre menfi ve yakışıksız olan bazı özellikleri gençlik döneminin özellikleri olarak nitelemekte ve bunların terbiye ve eğitime ihtiyacı olduğunu beyan etmektedir. Bu özellikler gençlik evresine ait olmakla birlikte insan hayatının sonuna değin kişi ile kalmayacak, geçip gidecektir.

Dini kaynak ve öğretiler, gencin tabiatınınne denli değerli olduğuna değinmesinin yanı sıra, gencin diğer insanlar ile mukayesesinde yer vermiştir. Allah nezdinde genç, diğer insanlardan daha değerli görülmektedir. İslam kaynaklarında genç, “Allah’ın hususi lütfu ve ilgisinin tam merkezindedir” şeklinde geçmektedir. Gençlik ise insan oğluna sunulmuş birçok kerametın yanında zikredilmiştir. Bunların tümü, İslam’ın gençliğe olumlu ve aynı zamanda gerçekçi bir bakış açısına sahip olduğunun göstergesidir.

Sözün özü İslam’ın gençlik dönemine ait yaptığı değerlendirme müspet olmakla birlikte, gençliğin fiziki ve ruhi özelliklerinin yorumlanmasına da olumlu bakmaktadır. Bu yüzden gençlik evresi bir fazilettir ve bilinmeyen bir değerdir. Değerinin anlaşılması için de onun kullanılması gerekmektedir. Bu bilinmeyen değerden İslami metinlerde “hazine” olarak söz edilmiştir. Bizlerin, gencin bu hazineyi keşif edip onu kullanmasını ümit etmemiz gerekmektedir. Bu mesele ancak onlara sorumluluk vererek ve onlar hakkında hayır dua ederek gerçekleşebilir. Şöyle bir bakıldığında, gençlik dönemi özelliklerinin birbirini hazırlayıp, tamamlayan yani kemale erdiren özellikler olduğunu görebiliriz. Sonuç olarak İslam’ın gençliğe bakış açısı hem olumlu hem de gerçekçi bir bakıştır.

*Dini kaynak ve öğretiler, gencin tabiatınınne denli değerli olduğuna değinmesinin yanı sıra, gencin diğer insanlar ile mukayesesinde yer vermiştir. Allah nezdinde genç, diğer insanlardan daha değerli görülmektedir*



# Uygunsuz İsim ve Lakap Koymak

Doç. Dr. Muhammed Rıza Kaimî Mukaddem

## Giriş

**D**ünyada her varlığın bir ismi vardır ve onunla tanınır. İsim, her varlığın hakikatini diğer canlıya açıklayan bir alamet ve adrestir. İnsan da bu kaideden istisna değildir. Tanınmak için bir isme muhtaçtır. İsim koymak, toplumsal bir gelenektir. Çocuk Hakları Sözleşmesi'nin 7. Maddesine göre, her çocuğun doğduktan sonra isim alma hakkı vardır. Bu kanun ile tüm ülkeler, bebek doğduktan sonra onun kaydının yapılması, ona isim koyulması ve vatandaşlığa geçirilmesiyle sorumludurlar.

Hedefi insanları doğruya iletmek, eğitmek ve Âlemlerin Rabbine yakınlaştırmaktan başka bir şey olmayan Yüce İslâm dini, bundan 1400 yıl önce buna vurgu yapmış ve bu hakkı çocuğun ebeveyni üzerindeki haklarından biri olarak ön plana çıkarmıştır. İslâm açısından isim koymak o kadar önemlidir ki hatta çocuk doğmadan evvel isminin koyulması yönünde öneride bulunmuştur. İmam Cafer Sadık'ın (a.s) ceddi Emirülmüminin İmam Ali'den (a.s) nakille şöyle bir hadisi vardır:

“Evlatlarınızın isimlerini doğmadan önce koyun. Eğer erkek mi kız mı bilmiyorsanız, o zaman hem erkek çocuğuna hem de kız çocuğuna verilebilecek ortak isimlerden bir isim seçin. Zira eğer doğumdan önce bebek düşerse ve onlara bir isim koymamışsanız, kıyamet gününde size ‘Bana neden bir isim koymadınız? Hâlbuki Allah Resülü doğumundan önce Muhsin’in ismini koymuştur.’ diyecekler.”<sup>1</sup>

Allah Resülü'nden de (s.a.a) aynı madaada bir hadis zikredilmiştir.<sup>2</sup>

Bunca tekit ve tavsiye şüphesiz ismin hukuksal ve eğitsel açıdan önemine ve bunun ferdin toplumsal ve ruhsal benliğine etkisine işaret etmektedir. İsim, hukuksal açıdan ferdin hakikatini, aslını ve nesebini belirlemekte ve ona toplumsal kişilik kazandırmaktadır. İsim, eğitsel açıdan da (ister pozitif, ister negatif olsun) onun mana ve mefhumu dikkate alındığında ferdin ruhsal kişiliğini etkilemektedir. Zira o bir ömür

<sup>1</sup> Vesailü's-Şîa, c. 15, s. 121, 1. Hadis.

<sup>2</sup> Vesailü's-Şîa, c. 15, s. 121, 2. Hadis.



boyu o isim ve lakapla yaşayacak ve her yerde o isim ve lakapla kendisine seslenelecektir. Ömür boyu birlikte yaşadığı biri gibi ona devamlı etki edecektir.

İslâm, iyi insanlarla birlikte olmaya vurgu yapıp kötü insanlarla birlikte olmaktan sakındırdığı gibi çocuklara güzel bir isim seçme konusunda da vurgu yapmakta ve çok ciddi tavsiyelerde bulunmaktadır; inananları başka insanlara kötü isimle seslenmekten ve uygunsuz lakaplar takmaktan da ciddi bir şekilde sakındırmaktadır. Şimdi İslâm'ın bu konu hakkındaki nehiylerini ve bu nehiylere uyulmadığı takdirde bunların kötü sonuçlarını araştıralım.

### 1- Uygunsuz İsim Koymaktan Sakındırmak

İslâm'ın birkaç nedenden dolayı çocuklara ve başka insanlara uygun olmayan isimler vermekten ve kötü lakaplar takmaktan sakındırdığını söyleyebiliriz:

#### 1-1 Güzel Bir İsim Koyulması Çocuğun Hakkıdır

Değişik hadislerde çocuğun ebeveyn üzerindeki haklarından biri olarak ve hatta baba üzerindeki ilk hakkı olarak ona

güzel bir isim seçip vermek olduğu nakledilmiştir. İslâm'ın sevgili Peygamberi Hz. Muhammed'in (s.a.a) Emirülmüminin Ali'ye (a.s) tavsiyelerinde şunu görmekteyiz:

“Ya Ali! Çocuğun babası üzerindeki hakkı, ona güzel bir isim vermesi, onu güzel bir şekilde eğitmesi ve doğru düzgün bir yere (işe) yerleştirmesidir.”<sup>3</sup>

Başka bir rivayette bu görev, babanın evladına yapacağı ilk iyilik olarak tavsif edilmiştir.

“Bir şahsın evladına yapacağı ilk iyilik ona güzel bir isim seçmesidir. O halde hepiniz evlatlarınıza güzel bir isim koyun.”<sup>4</sup>

Eğer çocuğumuza güzel bir isim koymanın onun şerî bir hakkı olduğunu kabul edersek, şüphesiz bunu yerine getirmemek de karnın koyucunun rızası

dışında olacaktır. Zira kanun koyucu, hiç kimsenin hakkının zayi edilmesine razı olmaz. Kötü isim koymak, aslında ferдин güzel bir isme sahip olmasından mahrum kalmasıdır. Başka bir tabirle; onun hakkının zayi edilmesidir.

“İsim, eğitsel açıdan da (ister pozitif, ister negatif olsun) onun mana ve mefhumu dikkate alındığında ferдин ruhsal kişiliğini etkilemektedir. Zira o bir ömür boyu o isim ve lakapla yaşayacak ve her yerde o isim ve lakapla kendisine seslenelecektir. Ömür boyu birlikte yaşadığı biri gibi ona devamlı etki edecektir.”

<sup>3</sup> Vesailu'ş-Şia, c. 15, s. 123, 4 ve 7. Hadis. Nehcü'l-Belağa, 399. Hikmetli söz.

<sup>4</sup> Vesailu'ş-Şia, c. 15, s. 122, 1. Hadis.



## 1-2 Peygamber'in Uygulamasında Kötü İsimlerin Değiştirilmesi

İmam Cafer Sadık'tan (a.s) nakledilen bir hadiste şöyle geçmektedir:

“Allah Resulü insanların ve şehirlerin kötü olan isimlerini değiştirdi.”<sup>5</sup>

Hadisin orijinalinde geçen “Kane yuğayyiru” ibaresi, Peygamber'in o işi eskiden devamlı yaptığını beyan eden “maziyi istimrari” kipidir. Bu isim değiştirme, devamlı uygulanan bir gelenek şeklinde Peygamber tarafından uygulanmıştır. Bundan da kanun koyucunun insan ve şehirlere verilen kötü isimleri sevmediği anlaşılmalıdır. Ne zaman bir eylem Peygamberin sünneti olarak belirlense, bu artık tüm Müslümanlar için hüccettir ve o eylemin uygulanması gerekir.

Peygamberin bu sünneti, Allah Resulü'nün (s.a.a) o dönemdeki cahil Arap toplumunun geleneklerinde gerçekleştirmiş olduğu bir devrimdi. Cahiliyet döneminde Arap geleneği çocuklarının isimlerini söylediklerinde düşmanlarının kalbine korku salması için vahşi ve yurtcu hayvan isimlerini koymaktı.<sup>6</sup>

Ancak insanlığı kurtarmak ve yaratılmışların en şereflişinin unutmış olduğu fazilet ve erdemleri onlara geri vermek

<sup>5</sup> Vesailü'ş-Şia, c. 15, s. 124, 6. Hadis.

<sup>6</sup> Bir rivayette şöyle nakledilmiştir: “İmam Rıza'ya (a.s) soru sordular: Araplar neden çocuklarına köpek, panter ve bunlara benzer vahşi hayvanların isimlerini koymaktadırlar? İmam şöyle cevap verdi: Çünkü Araplar savaşçı bir kavim idi. Çocuklarına seslendiklerinde düşmanın kalbine korku salmak için onlara bu isimleri verirlerdi.” Vesailü'ş-Şia, c. 15, s. 123, 5. Hadis.

için gelmiş olan sevgili Peygamberimiz (s.a.a), insanı vahşi hayvanların isimleriyle isimlenmekten daha yüce ve daha değerli görmekteydi. Bundan dolayı bu kötü gelenekle savaşmak için kıyam etti. Hem insanları çocuklarına iyi ve güzel isimleri koymaları için ikna ve teşvik ediyordu hem de nerede böyle kötü bir isimle karşılaşsa o ismi değiştiriyordu. Şimdi Peygamberin bu davranışlarını anlatan birkaç örneği aşağıda zikredeceğiz:

- “Peygamberin yanına ne zaman ismini beğenmediği biri gelse, onun ismini değiştirdi.”<sup>7</sup>

- Kesir b. Samit'in ismi “Galil” yani “az” idi. Peygamberimiz onun ismini “Kesir” yani “Çok” olarak değiştirdi. Muti b. Esved'in ismi “Asi” idi ve Peygamberimiz onun ismini de “Mutî” yani “itaatkâr” olarak değiştirdi. Ümmü Asım'ın ismi de “Asiye” yani “asi kadın” idi ve onun ismini de “Sehle” yani “külfetsiz kadın” olarak değiştirdi.<sup>8</sup>

- Peygamberin yaranlarından birinin adı “Esved” yani “siyah” idi ve Peygamber onun ismini “Ebyez” yani “beyaz” olarak değiştirdi.<sup>9</sup>

- Rum padişahı Hıristiyan bir elçi göndermişti. Peygamberimiz onun ismini sorduğunda isminin “Abduşşems” yani “güneşin kulu” olduğunu söyledi. Peygamberimiz şöyle buyurdu: “İsmini değiştir. Ben senin ismini “Abdulvahhab”

<sup>7</sup> Kenzu'l-Ummal, c. 16, s. 591, 45974. Hadis.

<sup>8</sup> Kenzu'l-Ummal, c. 16, s. 590, 45973. Hadis.

<sup>9</sup> Kenzu'l-Ummal, c. 16, s. 596, 45989. Hadis.



yani “karşılıksız iyilik yapanın kulu” olarak değiştirdim.”<sup>10</sup>

Sonuç olarak, Peygamberin bu sünnetini ispatlamak için delil getirilebilecek rivayetler oldukça fazladır. Açıkça görülmektedir ki, Peygamberimiz ne zaman uygun olmayan bir isimle karşılaşsa onu değiştirdi. Peygamberimiz “Bağiz-Kindar” ismini “Habib-Sevgili”<sup>11</sup> ile, “Ğavi b. Zalim-Zalimin oğlu Sapkın” ismini “Raşid b. Abdullah-Allah’ın kulunun oğlu doğru yolu bulmuş”<sup>12</sup> ile, “Asiye-Asi kadın” ismini “Cemile-Güzel kadın”<sup>13</sup> ile ve daha getirilebilecek nice örneklerde görüleceği üzere değiştirmiştir. Sözümüz daha fazla uzamasın diye burada birkaç örnek zikrettik.

### 1-3 Diğer Rivayetler

Peygamberin sünnetine ilave olarak masum İmamlar da kendilerinden nakledilen hadislerde uygun olmayan isimleri koymaktan men etmişlerdir. Bu hadislerde çeşitli isimlerin kullanılmasından men ettiklerini görmekteyiz:

- Bazı hadislerde insanlara, Allah’ın kendisine özel olan isimlerin koyulması men edilmiştir. Hammad b. Osman’ın İmam Cafer Sadık’tan naklettiği hadis örnek gösterilebilir:

<sup>10</sup> Müstedreku’l-Vesail, c. 15, s. 128, 7. Hadis (17747).

<sup>11</sup> Usdu’l-Gabe fi Ma’rifeti’s-Sahabe, c. 1, s. 202.

<sup>12</sup> Usdu’l-Gabe fi Ma’rifeti’s-Sahabe, c. 2, s. 149.

<sup>13</sup> Usdu’l-Gabe fi Ma’rifeti’s-Sahabe, c. 3, s. 76.

“Allah Resülü ölmeden önce bazı isimlerin insanlara verilmesini yasaklamak için kalem ve kâğıt istedi. Ancak ruhunu Allah’a teslim etti ve o isimleri açıklamadı. Hakem, Hekim, Halid ve Malik o isimlerdendir. Bu isimler altı veya yedi tanedir ve bu isimleri insanlara koymak caiz değildir.”<sup>14</sup>

Bu yasaklamanın nedeni belki de âlemlerin yüce Rabbi’nin kutsiyetini ve saygınlığını korumak ve bu isme sahip olan insanların kibir, gurur ve ilahlık tasavvuruna duçar olmalarını engellemek olabilir. Ancak bu isimlerin başına “Abd-kul” kelimesi eklendiğinde kullanılmasının bir sakıncası yoktur ve hatta bu çok beğenilen bir uygulamadır. Abdulhekim ve Abdulhalid gibi.

- Bazı hadislerde de insanın kendisini münezzeh ve mukaddes olarak tanıtmaya sebep olduğundan dolayı ve bu isimler sebebiyle nefsinin eksikliklerden masum ve uzak sanmasını engellemek için bazı isimlerin kullanılması men edilmiştir. Bir hadiste şöyle nakledilmiştir: Ebu Seleme’nin kızı Zeyneb Muhammed b. Ömer’e “Kızının adını ne koydun?” diye sordu. O da dedi ki: “Birra-itaatkâr ve iyilik yapan kadın koydum.” Zeyneb şöyle dedi: “Peygamber bu ismi koymayı yasaklamıştır. Benim ismimi Birra koymuşlardı, Peygamber ismimi duyunca şöyle buyurdu: ‘Bu isimlerle kendinizi masum ve iyilik yapan biri olarak göstermeyin. Allah Birr-itaatkâr ve iyilik yapan kimseleri daha iyi bilendir.’ O zaman Peygamber’e ‘O halde ismini ne koyalım?’ diye sordular. Peygamber

<sup>14</sup> Vesailu’ş-Şia, c. 15, s. 130, 1. Hadis.



de ‘Onun ismini Zeyneb-babasının ziynetini koyun.’ buyurdu.”<sup>15</sup>

- Bazı hadisler de kötü manaları ve negatif etkileri olan isimlerden men edilmiştir. Cabir, İmam Muhammed Bâkır’dan (a.s) şöyle nakletmektedir: “Allah Resul’ü (s.a.a) minberde şöyle buyurmuştur: *Bilin ki en hayırlı isimler şunlardır; Abdullah, Abdurrahman, Harise ve Hemmam. En kötü isimler de şunlardır: Dırar, Murre, Harb ve Zalim.*”<sup>16</sup>

Bu son dört ismi duyanların aklından zarar ve ziyan, zorluk ve aşırılık, savaş ve kan dökücülük ve zulüm ve zalimlikten başka bir şey geçmez. Bu manalar, insanların geneli için sevilmeyen ve reddedilen manalardır ve duymak bile birçok insanı rahatsız etmektedir.

- Bazı hadislerde de hayvanların isimlerini koymak da men edilmiştir. “Allah Resulü (s.a.a), köpek ve köpek yavrusu isimlerini insanlara koymaktan sakındırmıştır.”<sup>17</sup>

- Putların ve Şeytanın isimlerinin koymulmasından da nehiy edilmiştir.

“Ona Abduluzza ismini koymayın; Abdullah ismini koyun.”<sup>18</sup>

“Ona Hubab ismini koymayın. Hakikat şudur ki Hubab Şeytandır.”<sup>19</sup>

“Ona Ecde’ ismini koymayın. Hakikaten Ecde’ Şeytandır.”<sup>20</sup>

<sup>15</sup> Kenzu'l-Ummal, c. 16, s. 596, 45993. Hadis.

<sup>16</sup> Vesailu’ş-Şia, c. 15, s. 131, 5. Hadis.

<sup>17</sup> Kenzu'l-Ummal, c. 16, s. 424, 43234. Hadis.

<sup>18</sup> Kenzu'l-Ummal, c. 16, s. 430, 45274. Hadis.

<sup>19</sup> Kenzu'l-Ummal, c. 16, s. 430, 45273. Hadis.

<sup>20</sup> Kenzu'l-Ummal, c. 16, s. 430, 45237. Hadis.

“Ona Şehab ismini koymayın. Hakikat şu ki, Şehab Şeytan’ın ismidir.”<sup>21</sup>

Bu üç hadisin manası şudur: Çocuğa Hubab, Ecde’ ve Şehab isimlerini koymayın. Zira bunlar Şeytan’ın isimleridir.

- Bazı hadislerde de nefret edilen ve hoş gitmeyen isimlerin koyulması men edilmiştir. Yakub Serrac’dan şöyle nakledilmiştir: “İmam Cafer Sadık’ın (a.s) yanına gitmiştim. İmam Sadık, oğlu Musa’nın beşiği başında durmuştu. Uzunca bir müddet ona bir şeyler fısıldadı. İmam, oğlu ile sessizce konuşmasını bitiresiye değin bir kenarda oturdum. Fısıldamayı bitirince İmam’ın yanına gittim. Bana ‘Mevlan Musa ibn Cafer’in yanına git ve ona selam ver.’ diye buyurdu. Beşiğin yanına gittim ve ona selam verdim. O da fasih bir dille selamıma karşılık verdi ve bana şöyle buyurdu: ‘Dün kızına verdiği ismi değiştirdi. Zira Allah o isimden nefret etmektedir.’ Ben henüz daha dün doğan kızıma Humeyra ismini vermiştim. İmam Sadık (a.s) o esnada şöyle buyurdu: ‘Onun sana verdiği desturu yerine getir. Senin kemale ermen ve hidayete tabi olman için gereklidir bu.’ Ben de hemen o ismi değiştirdim.”<sup>22</sup>

- Bazı rivayetlerde de çocuklara Ehl-i Beyt’in (a.s) düşmanlarının isimlerinin konulması men edilmiştir. Zira Şeytan onların isimlerini duyduka sevinmektedir.

Cabir İmam Muhammed Bâkır’dan (a.s) şöyle bir hadis nakletmektedir: “İmam ufak bir çocuğa ismini sordu. O da isminin Muhammed olduğunu söyledi. İmam ardından çocuğun künyesini de sordu. O

<sup>21</sup> Kenzu'l-Ummal, c. 16, s. 430, 45239. Hadis.

<sup>22</sup> Vesailu’ş-Şia, c. 15, s. 123, 3. Hadis.



da Ali olduğunu söyledi. İmam da ona şöyle buyurdu: ‘Sen bu isim ve künyen sayesinde Şeytan’ın sana zarar vermesinden kurtuldun. Zira Şeytan ne zaman bir kimsenin ‘Ey Muhammed!’ ve ‘Ey Ali!’ diye hitabını duysa kurşun gibi erir. Ne zaman da bizim düşmanlarımızın ismiyle birine seslenildiğini duysa çok sevinir ve kendiyile övünür.’<sup>23</sup>

Kenzu’l-Ummal’da Ömer ibn Hattab’tan şöyle bir rivayet nakledilir: *Peygamberin hanımı Ümmü Seleme’nin kardeşinin bir oğlu oldu ve adını Velid koydu. Allah Resulü (s.a.a) bu ismi duyduğunda şöyle buyurdu: “Ona kendi firavunlarınızdan birinin adını mı verdiniz? İsmi değiştirin ve ona Abdullah ismini koyun. Bilin ki bu ümmetten çok yakında Velid isimli biri çıkacaktır ve onun bu ümmete vereceği zarar, Firavun’un kendi kavmine verdiği zardan çok daha fazla olacaktır.”*<sup>24</sup>

Hadislerde görüldüğü üzere, genel olarak çeşitli isimleri belirli nedenlerden dolayı koymak yasaklanmıştır. Bu tür isimlerin tabii olarak isim sahibi veya diğer insanların üzerinde negatif etkisi vardır. Şüphesiz bu negatif sonuçlar olmasa, bu isimleri koymak yasaklanmazdı. Bundan dolayı İslâm şeriatında sonuçları menfi olan isimleri insanları vermek yasaktır.

## 2- Uygunsuz Lakap Koymaktan Sakındırmak

Uygunsuz isimlere ilave olarak insana uygunsuz lakap ve künye koymak da İslâm

<sup>23</sup> Vesailu’ş-Şia, c. 15, s. 126, 3. Hadis ve s. 130, 4. Hadis.

<sup>24</sup> Kenzu’l-Ummal, c. 16, s. 593, 45977. Hadis.

tarafından sakındırılmıştır. Lakap, bir insanın isminin yanına koyulan ve genelde övgü veya yergi amaçlı kullanılan isimdir.<sup>25</sup> Bir insana lakap, genellikle onda bulunan ayırıcı bir ahlâk veya soy ya da görünüş özelliği nedeniyle diğer insanlar tarafından koyulur. Lakap Farsça’da genelde aile ismine veya soyadına denir. Künye de insanı övgü ve saygı nedeniyle koyulur. Genelde Eb, Umm, İbn ve Bint kelimeleri ile birlikte kullanılır. “Ebu Abdillâh” gibi ki bu Arapça’da en yaygın kullanılan künye şeklidir.<sup>26</sup>

Uygun olmayan lakapları koymak birkaç nedenden dolayı yasaktır:

### 2-1 Kur’ân-ı Kerim’in Açık Ayeti

Hucurat suresinin 11. ayetinde şöyle buyurulmaktadır:

**“Ey inananlar, içinizden bir topluluk, başka bir toplulukla alay etmesin, olabilir ki alay edilenler, öbürlerinden daha hayırlıdır ve kadınların bir kısmı da başka kadınlarla alay etmesin, olabilir ki alay edilen kadınlar, öbürlerinden daha hayırlıdır ve birbirinizi kınamayın ve kötü lakaplarla çağırmayın; iman ettikten sonra buyruktan çıkmışlara ait adlar(ı iman edenlere takmanız), ne de kötüdür ve kim tövbe etmezse artık onlar, zulmedenlerin ta kendileridir.”**

<sup>25</sup> Ali Ekber Dehoda, Lügatnameyi Dehoda, Lakap kelimesi. El-Mu’cemu’l-Vesit, Lakap kelimesi.

<sup>26</sup> Ali Ekber Dehoda, Lügatnameyi Dehoda, Künye kelimesi.





Geçmişte ve günümüzde birçok insan, başkalarına kötü lakaplar takmakta ısrar etmişlerdir ve hala da etmektedirler. Bu şekilde onları aşağılamayı amaçlamakta ve şahsiyetlerini kırmaya çalışmaktadırlar. Düşünceleri bazen bu şekilde intikam almak, bazen de eskiden kötülük yapmış ancak daha sonra tövbe ederek hatasından dönmüş insanları lakap takarak eskiden ne olduğunu etrafa anlatmaktır. İslâm böyle bir hareketi kesinlikle açıkça yasaklamış ve bir Müslümanı en hafif tabirle de olsa aşağılamayı amaçlayan isim ve lakapları kullanmaktan men etmiştir. Zikredilen ayet, açık olarak buna işaret etmektedir. *Mecmeu'l-Beyan Tefsiri*'nde İbn Abbas'tan nakille bu ayetin iniş sebebi şöyle anlatılmıştır:

“Hayber’in fethinden sonra Allah Resulü (s.a.a) ile evlenmiş olan Hayy ibn Ahtab isimli Yahudi'nin kızı Safiye bir gün ağlar bir halde Peygamber'in yanına geldi. Hz. Peygamber ne olduğunu sordu. Safiye de olayı anlattı: “Aişe beni ‘Ey Yahudizade!’ diyerek suçluyor.” dedi. Hz. Peygamber de şöyle buyurdu: “Neden ona benim babam Harun'dur, amcam Musa'dır ve kocam da Muhammed'dir demedin?” Bu esnada bu ayet nazil oldu ve bundan dolayıdır ki ayette “...**iman ettikten sonra**

**buyruktan çıkmışlara ait adlar(ı iman edenlere takmanız), ne de kötüdür...**” ibareleri yer aldı.<sup>27</sup>

## 2-2 Nakledilen Hadisler

Bu rivayetlerde de insanlara kötü lakapların takılması men edilmiştir.

*Uygun-suz isimlere ilave olarak insana uygunsuz lakap ve künye koymak da İslâm tarafından sakinleştirilmiştir. Lakap, bir insanın isminin yanına koyulan ve genelde övgü veya yergi amaçlı kullanılan isimdir. Bir insana lakap, genellikle onda bulunan ayırıcı bir ahlâk veya soy ya da görünüş özelliği nedeniyle diğer insanların tarafından koyulur.*

Muhammed ibn Yahya ibn Ebi İbad amcasından rivayet ediyor: Bir gün sekizinci İmam Hz. Ali ibn Musa er-Rıza (a.s) bir şiirden üç beyit okudu. İmam'ın şiir okuduğu çok az görülmüştür. İmam'a şöyle arz ettim: Okuduğunuz şiir kime aittir? Buyurdu ki “Sizin Iraklılardan biridir.” Bu şiir sapkın ve ahmak Ebu el-Etahiyye'nin şiiridir ki kendisi hakkında okumuştur bunu. İmam şöyle buyurdu: “Onun ismini söyle, ama bu lakapları söyleme ve onu bu lakaplarla çağırma. Allah Teala kitabında şöyle buyurmaktadır: “...**iman ettikten sonra buyruktan çıkmışlara ait adlar(ı iman edenlere takmanız), ne de kötüdür...**”

*Belki bu şahıs zikrettiğin bu lakapları sevmiyordur.”<sup>28</sup>*

Başka bir hadisi de Ebu Basir'den naklediyoruz. İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s) şöyle buyurduğunu duydum: “Allah

<sup>27</sup> Mecmeu'l-Beyan, c. 5 (9 ve 10), s. 204.

<sup>28</sup> Vesailu'ş-Şia, c. 15, s. 132, 1. Hadis.



Resulü'nün (s.a.a) döneminde Ebu Zerr bir gün birisine "Ey siyah derili kadının oğlu!" diye hitap etti. Allah Resulü (s.a.a) Ebu Zerr'e şöyle buyurdu: "*Onu annesi yüzünden aşağılıyor musun?*" Ebu Zerr, yaptığı hatadan ve Allah Resulü'nün bu tembihinden dolayı devamlı yüzünü toprağa sürüyordu ve Allah'tan bağışlanma diliyordu. Allah Resulü onu affedene kadar böyle yapmaya devam etti ve sonun Peygamber ondan razı oldu.<sup>29</sup>

Başka bir rivayette de şöyle gelmiştir:

"Kardeşlerinizi onların en güzel isimleriyle çağırın ve onlara lakaplarıyla seslenmeyin."<sup>30</sup>

Bu hadiste zikredilen lakaplardan kastın, kötü ve beğenilmeyen lakaplar olduğunu ibaredeki nehiyden anlıyoruz.

Bazı rivayetlerde de çocuklara lakap takılmasını engellemek amacıyla, onlara küçük yaşlarda künye takılmasının tavsiye edildiğini görüyoruz. Peygamberin bir hadisinde şöyle nakledilmektedir:

"Çocuklarınıza kötü lakaplar takılmadan önce künye seçin ki onlarla tanınsınlar."<sup>31</sup>

Başka bir hadiste de İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle nakledilmiştir:

"Biz çocuklarınıza kötü lakap takılmasından korktuğumuz için künye seçiyoruz."<sup>32</sup>

<sup>29</sup> Mustedreku'l-Vesail, c. 5, s. 133, 21. Bab, 1. Hadis.

<sup>30</sup> Kenzu'l-Ummal, c. 16, s. 421, 45219. Hadis.

<sup>31</sup> Kenzu'l-Ummal, c. 16, s. 419, 45202. Hadis.

<sup>32</sup> Vesailu'ş-Şia, c. 15, s. 129.

Eğer bir çocuk küçük yaşlarda onu yücelten ve saygın gösteren bir künye ile çağrılırsa, gelecekte ona yakıştırılan kötü lakaplar etkisiz kalıp çabucak unutulacaktır. Zira insanlar küçük yaştan itibaren ona o güzel künyelerle seslenmişlerdir ve onu o künye ile tanımışlardır.

İmam Ali (a.s) da Nehcu'l-Belağa'da Muttakilerin sıfatlarından birisi olarak onların başka insanları kötü lakaplarla çağırmasını zikretmektedir. Şöyle buyurmaktadır:

"(Muttaki kimseler başkalarını) kötü lakaplarla çağırmasınlar."<sup>33</sup>

Başka bir rivayette de şöyle nakledilmiştir: İmam Seccad'ın (a.s) yardımcısından birinin ismi Ebu Murre<sup>34</sup> idi. Ne zaman içeri girmek istese "Ebu Murre kapıdadır." derdi. İmam Seccad (a.s) bir gün ona bir daha geldiğinde "Ebu Murre kapıdadır." dememesi için yemin ettirdi.<sup>35</sup> Bu hadis İmam'ın bu tür lakapları kullanmaktan rahatsız olduğunu göstermektedir.

Bu hadislerin genelinden anlaşılacaktır ki, insanların birbirini aşağılama ve küfür kastı olsun ya da olmasın kötü lakaplar takıp yakıştırması yasaktır ve bir Müslümanın davranışlar listesinde böyle bir eylem olmamalıdır. Bu buyruğa eğitim ve öğretim alanında uymak önemlidir. Ancak özellikle öğretmen ve öğrenci ilişkisinde uymak zaruridir. Olmazsa olmazlardandır.

<sup>33</sup> Nehcu'l-Belağa, 193. Hutbe.

<sup>34</sup> Murre, acılık anlamındadır. Ebu Murre ise, Şeytan'ın künyelerindedir. Acılığın babası yani, tüm acı, hüznün, gam ve kederin temeli ve aslı anlamındadır.

<sup>35</sup> Vesailu'ş-Şia, c. 15, s. 131, 1. Hadis.



*Müslüman insanların saygınlığını yok etmenin, onlara hakaretin ve aşağılamanın haram oluşundan, onlara kötü isim ve lakaplar takmanın da yasak olduğu anlaşılmaktadır. Bu şu demektir; İslâm, Müslüman bir şahsın canı, malı, izzeti ve gururuna saygı göstermektedir ve Müslüman şahsın saygınlığını ortadan kaldırmayı, yüzünün suyunu dökmeyi ve şahsiyetini aşağılamayı caiz bilmemektedir; başkalarının aşağılanması ve onurunun rencide edilmesi haramdır ve yasaktır.*

Zira bu ilişki yapıcı bir ilişkidir ve öğrenci üzerinde pozitif etki bırakması için uygulanmaktadır.

### 2-3 Müslüman'ın Saygınlığı Çiğnenemez

Müslüman insanların saygınlığını yok etmenin, onlara hakaretin ve aşağılamanın haram oluşundan, onlara kötü isim ve lakaplar takmanın da yasak olduğu anlaşılmaktadır. Bu şu demektir; İslâm, Müslüman bir şahsın canı, malı, izzeti ve gururuna saygı göstermektedir ve Müslüman şahsın saygınlığını ortadan kaldırmayı, yüzünün suyunu dökmeyi ve şahsiyetini aşağılamayı caiz bilmemektedir; başkalarının aşağılanması ve onurunun rencide edilmesi haramdır ve yasaktır. O halde Müslüman birisine kötü lakaplar takmak da “Müslüman bir şahsın aşağılanması ve onurunun rencide edilmesi” anlamına geldiğinden ve bunun mısaklarından biri olduğundan dolayı haramdır ve yasaktır.

### 3- Kötü İsimler, Uygunsuz Lakaplar ve Sonuçları

Kanun koyucunun emir ve nehiyleri, bir takım iyiliklere ve kötülüklerle tabidir. Bunlara dikkat ederek, her konu için emir ve nehiyeler belirlenmiştir. Bu emir ve nehiyelerden bazıları insanlar için anlaşılabilir olabilir ve bazıları da anlaşılır olmayabilir. Kanun koyucunun kötü isim ve lakap takma konusundaki nehyi de bu kaide içinde değerlendirilmelidir. Şüphesiz kanun koyucunun kötü isim ve lakap takma konusundaki bunca vurgusu bir takım kötülüklerle neden olacağı sebebiyledir. Bu kötü sonuçlar, sadece ferdin şahsına da zarar verebilir, toplumun geneline de zarar verebilir. Bu bölümde bu kötü sonuçlar üzerinde duracağız.

#### 3-1 Kötü İsim ve Kişisel Zararları

Kötü ismin fert üzerindeki birinci ve en büyük etkisi, diğer insanların onu alaya alıp taciz etmesi ve onun da ruhsal açıdan üzerindeki bu baskıdan dolayı



rahatsızlıklara duçar olmasıdır. Ölçülü ve uyumlu olmayan ve söylenişi akıcı, sade ya da anlam açısından pozitif bulunmayan isimler, genellikle ferdin alaya alınmasına ve aşağılanmasına sebep olmaktadır. Lügat anlamı açısından pek de beğenilmeyen isimler olan “Zalim” veya “Yaği-asi” gibi isimler ve lakaplar ya da “Muaviye, “Yezid”, “Cengiz” ve “Timur” gibi kan döken kötü insanların isimleri veya “Köpek”, “Sırtlan”, “Eşek”, “Fare” ve “Çakal” gibi hayvanlardan alınan isim ve lakaplar, insan ismi veya lakabı olarak kullanıldığında diğer insanların aşağılanmasına ve alayına sebep olacaktır. İnsanlar isteyerek veya istemeyerek de olsa bu isim ve lakap sahiplerini alaya almaktadırlar. Bu alaya alma eylemi çoğu zaman kendilerini eğlendirmek ve vakit geçirmek için olacaktır. Ya da eğer arada düşmanlık varsa bu defa da o isim sahiplerinden intikam almak amacıyla alay eylemine başvuracaklardır.

Önemli olan nokta, aşağılama ve alaya alma eyleminin çok az gerçekleşmesi durumunda ferdin ruhsal açıdan derin zararlar görmeyeceğidir. Ancak eğer ardı ardına ve her zaman gerçekleşmiş olursa, ferdi çok ciddi ve kötü sonuçlara sürükleyecektir. Kötü isim, böyle bir ortamı hazırlamakta her zaman etkin bir role sahiptir. Zira kötü isim, insanın sürekli beraber olduğu dış görünüşü ve giydiği pis elbise gibidir, başkalarını aşağılamaya ve alaya davet eden bir tabloya benzer. Hatta kötü ismin ferde zararı, dış görünüşün zararından daha fazladır. Zira dış görünüşün değiştirilmesi veya pis elbisenin çıkarılmasıyla alay ve aşağılama sebepleri ortadan

kalkar; ancak kötü isim böyle değildir. Eğer insanlar bir ferdi o kötü isim veya lakapla tanırlarsa ve o fert onunla meşhur olursa, isim veya lakap değiştirilse bile toplumun hafızasına o şekilde kazındığından dolayı alay ve aşağılama tamamen ortadan kalkmayacaktır. Zira insanlar o isim ve lakabı kullanarak o fert hakkında konuşacaklardır. Hatta ve hatta o ferdin toplumsal makamı yükselip ve insanlar üzerinde nüfuzu artsa bile yine de o kötü isim ve lakabın doğurduğu sonuçlardan âmânda olamayacaktır. O ferdin ulaştığı güç dahi insanların onun hakkında alaylı konuşmalarının önüne geçemeyecektir. Halifeler tarihinde bunun örneği oldukça fazladır. Biz burada bu örneklerden iki tanesini zikredeceğiz.

- Muaviye ve Cariye: Cariye, Şam kabilelerinden bir kabilenin reisinin ismidir ve bu isim çingıraklı yılanın bir türü hakkında kullanılır. Cariye, güçlü ve açık sözlü biriydi ve Muaviye'nin hükümetine karşı çok ciddi nefret ve kin beslerdi. Muaviye onun kendisine karşı nefret ve kinini anladığında onunla toplum önünde alay etmek ve aşağılamak için fırsat kollamaya başladı. Bir gün bu fırsat oluştu ve toplumun içinde ona “Sen kavmin yanında ne kadar aşağılık birisin ki adını Cariye koymuşlar?” dedi. Cariye de derhal cevap verdi: “Sen de kavminin yanında ne kadar aşağılık mışsın ki sana da Muaviye-dişi köpek ismini takmışlar?” dedi. Muaviye kendisine böyle bir cevap verileceğini beklemiyordu ve çok rahatsız olup Cariye'ye “Kes sesini!” diye haykırdı. Cariye buna karşılık olarak da birkaç söz söyleyince Muaviye dayanamayıp ona “Allah senin



gibileri toplumda çoğaltmasını ey Cariye!” diyerek beddua etti.<sup>36</sup>

- Muaviye ve Şerik ibn Eur: Şerik ibn Eur, Muaviye zamanında yaşamıştır. Kendi kabilesinin reisi ve aralarında en saygın olan kimseydi. Âlemlerin yüce Rabbinin şeriki-ortağı yoktur ve bu İslâmî inanç sistemi içinde zaruri konulardan birisidir. Bundan dolayı bir çocuğa Şerik ismini vermek de beğenilmeyen bir şeydir. Eur ise bir göz anlamındadır. Muaviye'nin en güçlü olduğu günlerden bir günde, Şerik onun yanına gitti. Muaviye de onun ismiyle, babasının ismiyle ve yüzünün çirkinliğiyle alay etmek için ona “Senin adın Şerik'tir ve Allah için şerik yoktur. Sen Eur'un-tek gözünün oğlusun ve salim-sağlıklı, Eur'dan-tek gözülüden iyidir. Çirkin ve iğrenç bir yüzün var ve yakışıklılık çirkinlikten daha iyidir. Bunca özrüne rağmen kavmin seni nasıl oldu da reisliğe seçti?” dedi. Şerik de şöyle cevap verdi: “Allah'a yemin ederim ki sen Muaviye'sin ve muaviye havlayan dişi köpektir. O halde sen havladın ki adını Muaviye koydular. Sen Harb'in-(savaşın) oğlusun ve sulh, Harb'den-savaştan daha iyidir. Sen Sahr'in-kayalığın oğlusun ve yumuşak toprak kayalıktan daha iyidir. Sen Umeyye'nin evladısın ve umeyye aşağılık cariyenin ismidir. Bunca çirkinliğin ve kötülüğün içindeyken nasıl oldu da makam ve mevkie sahip oldun?” Şerik'in bu sözleri Muaviye'yi o kadar rahatsız etti ki yanından uzaklaşması için Şerik'e yemin verdirdi.<sup>37</sup>

<sup>36</sup> Muhammed Takî Felsefi, Et-Tıflu Beynu'l-Veraseti ve't-Terbiye, c. 2, s. 203.

<sup>37</sup> Muhammed Takî Felsefi, Et-Tıflu Beynu'l-Veraseti ve't-Terbiye, c. 2, s. 204.

Görülüyor ki, kötü isim ve lakaplar ferdin aşağılanması ve alaya alınması için ortam hazırlamaktadırlar ve bunun zaman ve mekân sınırlaması yoktur. Her halükârda ferdin buna benzer kötü şöhret oluşturacak bir isim veya lakabı olursa, toplumsal olarak çirkin saldırılara hedef olması kaçınılmazdır.

Bu devamlı saygısızlık ve ardı ardına aşağılama, fert için ister istemez bir rahatsızlığa ve zarara uğramaya neden olacaktır. Bundan dolayı fert, çok ciddi çatışma ve uyumsuzluklarla karşı karşıya kalacaktır. Bu duygu, aşağılık duygusu ya da aşağılama kaynaklı ukdedir. Bunu: “Kendini doğru olmayan şekilde ölçümleme veya kendini aşağılık ve eksik bilmek”<sup>38</sup> olarak tanımlamışlardır. Başka bir tabirle, “Aşağılık kompleksi, yüce bir makamda bulunmayışa, aciz oluşa ya da kendini böyle bilmeye ve alaya alındığına dair içsel bir inançtır. Bu şahıslar için başkalarının bakışı, yargılamak için değil, alaya alan bir kimsenin bakışı gibidir.”<sup>39</sup>

Bu insana işkence edip benliğini bitiren duygu, devamlı alaya alınma ve aşağılanma sonucunda ortaya çıkmaktadır ve buna ortam hazırlayan da kötü isim ve lakaplardır. Zararlı yöntemleri ele alacağımız sekizinci bölümde, aşağılık kompleksi ve sonuçları hakkında daha fazla açıklamamız olacaktır.<sup>40</sup>

<sup>38</sup> Ali Ekber Şiaî Nejad, Ferheng-i Ulum-i Reftarı, s. 207.

<sup>39</sup> Roger Mucchielli, Les Complexes Personnels-Ugdehayi Revanî, Tercüme: Muhammed Rıza Şuca Rezevî, s. 87.

<sup>40</sup> Mahmud Mansur, İhsas-ı Kehteri, 1. Başlık.



*Kötü isim ve lakabın insana etkilerinden biri de, ismin veya lakabın mana ve anlamını şahsında gerçeğe dönüştürmesidir. Fert, kendi ismiyle meşhur olmuş şahısları benliğiyle özdeşleştirir. Cengiz gibi bir şahsın ismini almış olan fert, kendisine bu isimle seslenildikçe yavaş yavaş Cengiz Han'ın kişiliğiyle kendi kişiliği arasında irtibat kurmaya ve onun kişiliğini kendi kişiliğinde canlandırmaya başlayacaktır. Bu duygunun devamlı olması sonucunda, kendisinden nefret edilen bu kan dökücü şahıs ile benliği arasında bir temayül oluşturacaktır. En nihayetinde isteyerek veya istemeyerek onun bazı eylemlerini kendine örnek alacaktır.*

Kötü isim ve lakabın insana etkilerinden biri de, ismin veya lakabın mana ve anlamını şahsında gerçeğe dönüştürmesidir. Fert, kendi ismiyle meşhur olmuş şahısları benliğiyle özdeşleştirir. Cengiz gibi bir şahsın ismini almış olan fert, kendisine bu isimle seslenildikçe yavaş yavaş Cengiz Han'ın kişiliğiyle kendi kişiliği arasında irtibat kurmaya ve onun kişiliğini kendi kişiliğinde canlandırmaya başlayacaktır. Bu duygunun devamlı olması sonucunda, kendisinden nefret edilen bu kan dökücü şahıs ile benliği arasında bir temayül oluşturacaktır. En nihayetinde isteyerek veya istemeyerek onun bazı eylemlerini kendine örnek alacaktır.

Başka bir şekilde açıklamak gerekirse, toplum, böyle bir fert için başka bir isim veya lakap bilmediğinden dolayı bu isimle ona sesleneceklerdir. Bu ardı ardına seslenişler, yavaş yavaş onda "Cengiz olma" olgusunu harekete geçirecek ve sonunda kendisinin Cengiz olduğunu, ona benzediğini ve eylemlerinin uyduğuna ya da Cengiz olacağını, ona benzeyeceğini

ve eylemlerinin uyacağını düşünebilir. Eğer bu kopyalama gerçekleşecek olsa bu defa da davranışsal bozukluklar baş gösterecektir. Zira fert, kişiliğindeki Cengiz olma kurgusunu gerçekleştirmeye çalışacaktır ki bu da Cengiz Han'ın yaptıklarını yapmaktan ve onun gibi davranmaktan geçmektedir.

### **3-2 Kötü İsim ve Toplumsal Zararları**

Kötü isim ve lakabın toplum üzerindeki ilk etkisi, toplum bireyleri için günah ortamı hazırlamak olabilir. Bireylerin çeşitli günahları, muhtelif sebeplerdendir. Bu sebeplerden birisi, ortamının günahı eyleme dönüştürmeye uygun olmasıdır. Kötü isim ve uygunsuz lakaplar, dil ile yapılabilecek birçok günahın eyleme dönüşmesine ortam sağlayacaktır. Aşağılama, alay etme, gıybet, iğneleme ve küfür, ortam uygun olduğunda rahatlıkla işlenebilecek günahlardır. Elbette bu günahların değişik ortam ve sebepten kaynaklanması mümkündür. Ancak bu ortam ve sebeplerden



birisi şüphesiz kötü isim ve uygunsuz lakaplardır. Fert bu kötü isim ve uygunsuz lakaplardan biriyle ortaya çıkmadıkça, en azından bu açıdan aşağılanmayacak ve alaya alınmayacaktır. Bu konuyu başka bir şekilde ele alalım. Toplumdaki bireyler, mevzu bahis isim ve lakaplarla karşı karşıya kalmadıkça, ahlâk açısından sakıncalı olan eylemleri gerçekleştirmek için bir mazeretleri olmayacaktır. Kötü isim ve uygunsuz lakapları kullanmayan bir toplum, durduk yerde en azından bu açıdan insanları aşağılamayacak ve onlarla alay etmeyecektir.

- Kötü isim ve lakapların topluma verdiği zararlardan birisi de bireylerin arasını bozmak, bireyler arasındaki kardeşliğe, dayanışmaya ve toplumsal birliğe zarar vermektir. Eğer bir fert, kötü isim ve lakap nedeniyle toplum, okul arkadaşları ve hatta akrabalar tarafından alaya alınır ve aşağılanırsa, ister istemez tepki gösterecektir. Bu tepki ya toplumdaki kopmasına ve münzevi olmasına ya da yapılan aşağılama ve alaylara misliyle karşılık vermesine neden olacaktır. Her iki halde de toplum arasındaki irtibat zamanla azalmaya ve yok olmaya başlayacaktır. Eğer bu etki ve tepkinin küçük ölçülerde olduğunu düşünürsek (okul arkadaşlarının bir genci veya akrabaların bir ferdi aşağılayıp alaya alması gibi) her ne kadar küçük de olsa topluma zararı olacaktır. Eğer bu etki ve tepkinin daha büyük ölçülerde olduğunu düşünürsek (çeşitli ırklardan oluşan toplumdaki bir ırkı lakap takarak aşağılama ve alaya alma gibi) toplumsal dayanışma ve birlik için ciddi bir tehlike olacaktır.

- Kötü isim ve lakabın üçüncü zararı olarak da toplumsal kültürün bu yönde şekillenerek bu kötü isim ve lakapların manalarının unutulması yaygınlık kazanması ve sonuçta da toplumda kötü ile iyiyi ayırt edememe gibi davranış bozukluklarına sebep olması sayılabilir. Kötü isim ve uygunsuz lakapların yaygınlaşmasıyla zaman içinde bu isim ve lakapların kötü oluşları unutulacak ve bundan daha kötüsü, artık genel kültür olarak topluma yerleşecektir. Eğer bu gerçekleşirse, isim koyma eylemi, kendisinden nefret edilen şahısları yüceltme eylemine dönüşecek, bu kötü insanların hatıraları daima canlı tutulmuş olacak ve bu canlı tutma da, toplum bireylerinin kötü insanların kötü davranışlarını gerçekleştirmesiyle sonuçlanacaktır.

- Kötü isim ve uygunsuz lakapların toplum üzerindeki etkilerinin sonuncusu olarak, bu isimlerin yaygınlaşması sonucu toplumun her zaman nefret ve korku içinde yaşamasını söyleyebiliriz. Halk içinde bu isimlerin devamlı tekrarı, halkın bir bölümünde toplumsal öfkenin ve bir bölümünde de toplumsal korkunun oluşmasına sebep olacaktır. Konu başında dipnotta sekizinci İmam Ali Rıza'dan (a.s) naklettiğimiz hadis de bu yöndeydi:

“İmam Ali Rıza'ya (a.s) soru sordular: Araplar neden çocuklarına köpek, panter ve bunlara benzer vahşi hayvanların isimlerini koymaktadırlar? İmam şöyle cevap verdi: Çünkü Araplar savaşçı bir kavim idi. Çocuklarına seslendiklerinde düşmanın kalbine korku salmak için onlara bu isimleri verirdiler.”<sup>41</sup>

<sup>41</sup> Vesailü'ş-Şia, c. 15, s. 123, 5. Hadis.



Bu algı sonucu koyulacak isim ve lakaplar, toplumun ruhsal yapısını bozabilir ve toplumu ciddi bir tehlike ile karşı karşıya bırakabilir.

#### 4- İnsanları Etiketlemek ve Sonuçları

Etiketlemek, kötü lakap takmanın bilimsel tanımıdır. Sosyoloji dalında, sapmayı açıklayan teorilerden biridir. Etiketleme teorisine göre sapma, bir ferdin eyleminin niceliği değil, suçlunun aleyhine diğer insanların uyguladığı kaideler topluluğunun sonucudur. O halde, sapma olduğu söylenen eylem, başkaları tarafından öyle olduğu belirtilen eylemdir. Bu teoriye göre bir ferdin suçlu kabul edilmesi ve bu fertten suç beklentisi içinde olmak, o ferdi suça yönlendirecektir. Ferdin karakteri, diğer insanların onun hakkındaki inancına göre şekillenecektir.<sup>42</sup>

Normal insanlar, kapasitelerinin azlığı nedeniyle genellikle kendilerine karşı gerçekleştirilen davranışlardaki negatif yönleri daha çok dikkat etmektedirler. Bazen bir şahıstaki yüzlerce iyi özelliği görmezden gelebilir, ancak küçük bir eksikliği büyütebilirler. Bu eksiklik bazen körlük, felç veya organ eksikliği şeklinde olabilir, bazen kötü bir ailenin üyesi olma şeklinde olabilir, bazen de geçmişte gaflet üzere yapılmış bir davranış nedeniyle de olabilir. Bu negatif nokta, kapasitesi az olan insanlar tarafından negatif anlam yüklü bir kelime olarak ortaya atılabilir. O negatif yönü beyan eden bir kelime bazen bir lakap olarak ferde takılabilir. Bazen bir ferdin basit bir gafleti yüzünden bir lakabı

ömür boyu üzerinde taşıdığı ve hayatını değiştirdiği görülmüştür.

Aynı sınıfta okuyan iki arkadaşı ele alalım. Arkadaşlardan biri bir hesap makinesinin çalışması hakkındaki ödevini sırada bırakmıştır ve diğeri de sadece hesap makinesinin nasıl çalıştığını anlayabilmek için arkadaşına haber vermeden ödevi okumak için alır. Niyeti merakını giderdikten sonra arkadaşına iade etmektedir. Arkadaşı ödevini aldığını öğrendiğinde onun hırsızlık yaptığını sanarak diğer arkadaşlarına olanları hırsız etiketini kullanarak anlatır. Olay kulluktan kulağa yayılır ve ödevi alan öğrenci için hırsız kelimesi dilden dile dolaşmaya başlar ve bu sıfatla okulda tanınır.

İnsanları etiketlemenin çok kötü sonuçları vardır. Şimdi bunlardan birkaç tanesini burada beyan edeceğiz.

#### 4-1 İzzet-iNefis Zarar Görebilir

Ferdin izzet-i nefsi ve pozitif kimliği zarar görür. Kendini kötü bir kimlikle tanıtır bulan bir ferdin gireceği ruh hali, onun yaşantısında köklü değişimlere ve davranışlarının değişmesine sebep olabilir.

#### 4-2 Toplum Dışlayabilir

Bir çeşit toplumsal ambargoyla karşılaşabilir. Etiketlenen iyi bir fert yıllardır birlikte olduğu arkadaşları tarafından bile dışlanabilir. Sonunda iyi ve sağlıklı bir toplumdan dışlanan fert, ister istemez kendisini kabul edecek kötü ve sağlıksız bir topluma girecek ve onların değer yargılarını kabullenecektir.

#### 4-3 Akrabaları Dışlayabilir

Kendi ailesi ve akrabaları içinde de sorgulanacaktır. Yakınları ferdin kötü bir

<sup>42</sup> Dairetu'l-Maarif-i Ulum-i İctimaî, Bâkır Saruhanî, s. 388.



*Etiketleme teorisine göre sapma, bir ferdin eyleminin niceliği değil, suçlunun aleyhine diğer insanların uyguladığı kaideler topluluğunun sonucudur. O halde, sapma olduğu söylenen eylem, başkaları tarafından öyle olduğu belirtilen eylemdir. Bu teoriye göre bir ferdin suçu kabul edilmesi ve bu fertten suç beklentisi içinde olmak, o ferdi suça yönlendirecektir. Ferdin karakteri, diğer insanların onun hakkındaki inancına göre şekillenecektir.*

eylemi yapıp yapmadığından emin olmasalar bile, etiketlenme yüzünden kendilerinin haysiyetinin de zarar görmemesi için ona karşı düşmanca tavır takınacak ve hatta ondan uzaklaşacaklardır.

#### 4-4 Sapkın Kimselere Yönelebilir

Sapkın insanlar bu tür fertlere yakınlaşacak ve onu kendilerine çekeceklerdir. Sapkın kimseler daima kendi kafa yapılarındaki insanları kazanma ve onlarla birlikte olma düşüncesindedirler. Etiketlenmiş bir kimseyle karşılaştıklarında, sanki yitiğini bulmuş kimse gibi sevinecek ve bu durumdaki ferdi kendi gruplarına katmak için ellerinden geleni yapacaklardır. Diğer yandan, yakınları, arkadaşları, yaşlıları ve içinde bulunduğu toplum tarafından dışlanmış kimseler, yaşamış oldukları kınlanlıktan dolayı sapkın kimselere yönelmeye daha müsait bir hale geleceklerdir.

#### 4-5 İyice Yoldan Çıkabilir

Ferdin, etiketlenmekten kaynaklanan gurur kaybı neticesinde sapkın eylemler sergilemesi de mümkündür. Bu konumda

olan bir fert, gururunu yitirdiğini ve yüzünün suyunun döküldüğünü gördüğünde iç dünyasında şu kanaate varabilir: “Mademki ben hak etmediğim halde kötü şöhrete sahip oldum, neden gerçekten öyle olmayayım ve sapkın eylemlerle gönlümü eğlendirmeyeyim? Neden hırsızlık yapmayayım? Neden...?” Bu mantıkla hareket ederek emden sapkın eylemleri gerçekleştirmeye başlayabilir. Sonunda olmadığı halde kötü bir insan olduğunu sanabilir ve gerçekten kötü bir insana dönüşüp sapkın eylemleri gerçekleştirebilir. Eğer fertte böyle bir inanç oluşsa, değişimi çok zor olacaktır. Sapkın davranışlar fertte kökleşecektir.

Etiketlin insan üzerinde kalması ne kadar uzun sürerse, bu inancın şekillenmesi o kadar hızlanıp sağlamlaşacak ve ne kadar sağlamlaşsa tedavisi ve değişimi o kadar zorlaşacaktır.<sup>43</sup>

<sup>43</sup> Daha fazla bilgi için; Murtaza Mantıkî, Revaşınasıyi Terbiyeti, s. 263 ila 300. Ferheng-i Hulakuyî, Camieyi İmruz, s. 216 ila 218. Ian Robertson, Society a Brief Introduction-Der Amedi Ber Camieyi Ruz, Tercüme, Hüseyin Behrevan, s. 177, 178 ve 197.



## Sonuç

Zararları yöntemlerin ilki, uygun olmayan isim ve lakapların koyulmasıdır. Bu kanun koyucu tarafından yasaklanmış bir davranıştır. Kanun koyucunun yasaklamasını, aşağıdaki açıklamalardan anlamaktayız:

1- Birçok hadise göre güzel isim, evladın ebeveyn üzerindeki ilk hakkıdır. Evladın hakkını ayaklar altına almak ve Allah'ın emrini yerine getirmemek, kesinlikle kanun koyucunun razı olmadığı bir davranıştır.

2- Allah Resulü'nün (s.a.a) geleneği ve sünneti, kötü isimleri değiştirmek üzerinedir. Peygamber hayatı boyunca kötü ve uygunsuz isimleri değiştirmiştir ve bunu defalarca gerçekleştirmiştir. Peygamberin bu hareketi de kanun koyucunun kötü isimlere razı olmadığını göstermektedir.

3- Birçok hadiste, “Şeytan”, “hayvanlar”, “putlar” ve kendisinden nefret edilen insanların isimlerinin çocuklara verilmesi önemle vurgulanmıştır.

Kur'ân-ı Kerim de Hucurat suresinin 11. ayetinde “...birbirinizi kötü

**lâkaplarla çağırmanın...**” buyurarak kötü lakapları kullanmaktan sakındırılmıştır. Ayrıca, birçok hadiste insanların birbirine kötü lakaplarla seslenmesi de yasaklanmıştır. Bunun önüne geçilmesi için de çocuklara daha küçükken güzel künyeler seçilmesini tavsiye etmiştir. Bunların dışında bir Müslümana hakaret ve aşağılamanın haram oluşu göz önüne alındığında, aynı şekilde Müslümana kötü isim ve lakap takmanın da haram olduğu ortaya çıkacaktır.

Kötü isim ve uygunsuz lakap koymanın yasaklanması, şüphesiz kötü sonuçlarının engellenmesine yöneliktir. Zira bir fert kötü bir isme veya lakaba sahip olursa, başka insanlar tarafından alaya alınma ve aşağılanma problemiyle karşı karşıya kalacaktır. Saygınlığa zarar verecek bir eylemin devamlı yapılması durumunda fert aşağılık kompleksi duygusuna duçar olabilecektir. Eğer bu duygu olursa fert için, başka insanlarla irtibatın zayıflaması, kin ve düşmanlığın ortaya çıkması ve kendisine yapılanlardan dolayı intikam alma gibi kötü sonuçlar doğuracaktır.

# Attar ve Fuzuli

Hasan Bedel

**O**rta çağda İslam uygarlığının teşekkül ve tekamüle eren zengin edebiyatı üç dilde yani Arapça, Farsça ve Türkçe ile yayılıp şöhret bulmuştu.

İslâm kültürü etkisinde gelişen Türk-Fars-Arap edebiyatlarının gösterdiği özellikler açısından ortaya çıkan kollardan biri Divan Edebiyatıdır. Bu dönemin edebi sürecinde yaşanan olaylar arasında büyük ve önemli gelişmeler olmuş ve bunları edebiyat teorisi, eleştiri, poetika bilimleri ya da bir başka deyişle, şiirin iç ve dış aheng düzeni, şiir sanatı ve belagat olarak sıralayabiliriz. Bunlar arasında birçok da ortak ve birbirine yakın yönler görebiliriz. Bu ortak ve yakın yönler, kendisini sanatsal-estetik düşünce tarzı, konu ve edebi türler, şairane tahayyüller, toplum değerleri vb. yönlerde de bariz bir şekilde göstermektedir.

Orta çağların tarihi-ictimai, dini-manevi, bilimsel-kültürel çevrelerinde olan birlik ve beraberlik söz konusu yakınlığı daha da derinleştirmiş ve edebi ilişkileri bir o kadar da muhkemleştirmiştir. Bu sayılan özelliklere göre birçok Doğu klasikleri sanat eserlerini iki veya üç dilde (Arapça ve Farsça, Arapça, Farsça ve Türkçe) yazmışlardır.

Öte yandan, bu dönemde Fars dili bir yıldız gibi sanatsal dil olarak Hindistan ve Orta Asya'da iyiden iyiye kendini göstermiş, Irak ve içinde yaşadığımız bu topraklar da dahil geniş bir coğrafyayı etkisi altına almıştır.

Bu arada İran-Osmanlı ve Fars-Türk edebi-kültürel ilişkileri en üst seviyeye yükselmiştir. Hakani ve Nizami'den başlayarak birçok yerli edip ve şairler Farsça, sonraki dönemlerde ise iki dilde Farsça ve Türkçe eserler yazmışlardır. Bu gelenek yirminci yüzyıla kadar devam eder ve Üstad Muhammed Hüseyin Şehriyar gibi tanınmış Azeri şairinin Türkçe yazdığı unutulmaz "Haydar Baba" şiiri ile birlikte Fars dilinde mükemmel bir divan ortaya çıkar.



*Attar, tasavvuf ve irfanın en önemli değerlerini güzel, sanatsal bir dil ile beyan etmiş ve kendisinden geriye zengin bir miras bırakmıştır: "İlahiname", "Esrarname", "Müsibetname", "Muhtarname", "Mantiku't Tayr", "Tezkiretü'l Evliya" ve "Divan" bunlardır. Attar, belli bir sufi tarikatına mensup olmadan zahidane mezhep ve din yerine aşikane zevk ve batını bir yaşantıya önem vermiştir.*

Bu makalede irfan çeşmesinden yararlanan iki büyük edip Attar ve Fuzuli<sup>1</sup> arasında gözlemlenen genel ortak değerler analiz edilmektedir.

İran'ın dünya çapında ün yapmış şairlerinden ve aynı zamanda da derin bir mutasavvıf ve Attar olarak anılmasına neden olan Hekim ve eczacılığı ile bilinen Feridüddin Attâr-i Nişaburi (540/1145-618/1222), Senai'den sonra sufi edebiyatının en meşhur temsilcilerindendir ve tasavvuf dünyasının zirvesinde yer alan Mevlana Celaleddin Rumi onu "Ruh" olarak adlandırmaktadır.

عطار روح بود و سنایی دو چشم او  
ما از بی سنایی و عطار آمدم

"Attar ruh, Senai de onun iki gözü idi,  
Biz Attar'ın ve Senai'nin izinde yürüdük."

<sup>1</sup> Ortaçağ Türk edebiyatında bu dille ortaya çıkan şiirin en büyük temsilcilerinden birisi hiç şüphesiz Fuzulidir. Kendine değin Yakın ve Orta Doğu halklarının çeşitli dillerde ortaya çıkardığı zengin kültürün ışığı altında doğan sanatçı zengin ve çok yönlü bir miras bırakmıştır bizlere. Türk, Fars ve Arap dillerinde Doğu şiirinin çeşitli şekillerinde erişilmez sanatsal özelliklere sahip eserler ortaya çıkartan Fuzuli, her şeyden önce, derin hümanizmi ile seçilir. Onun eserlerinde XVI. yüzyılın ilk yarısının hayatı demokratik konumdan yansımıştır. Ana dilini derinden seven şair, bu dille alışılmışın dışında yaptığı şiir üslubu ile büyük kahramanlık göstermiştir. Onun eserleri hayata ve insana derin mahabbet ve sevginin ifadesidir. Bu eserlerde halkın asil kalbi ve kutsal arzuları yansıtılmıştır.

Muhammed Süleyman oğlu Fuzuli tahminen 1494 senesinde modern Irak'ın başkenti Bağdat yakınlarında yer alan ve tarih sayfalarına adını hüznle yazdıran Kerbela şehrinde doğmuştur. Fuzuli'nin hayat ve yaratıcılığı ilk dönemleri Bağdat ve Kerbela da dahil Irak'ın Safeviler hakimiyetinde olduğu yıllara denk gelmektedir. Bu, 1534 yılına, yani şairin 40'lı yaşlarına değin devam etmiştir. Fuzuli, çağa hakim olan feodal idarenin ve halka hüküm süren sınıfların manevi yoksulluğu ve cehaleti hakkında muteber eserler yazmıştır. "Şikayetname", "Leyla ile Mecnun", "Şehriyar-ı mülk", "Enis'ül kalb", "Gönül, seccadeye basma ayak, tesbihe el urma" gibi feodal gerçekliği ihtirasla inkar ve ifşa eden eserler bu zamanda ortaya çıkmıştır.

Muhammed Fuzuli, miladi 1556 yılında yakalandığı döneminin yaygın bir hastalığı yüzünden doğduğu şehir olan Kerbela'da vefat etmiş ve orada toprağa verilmiştir.



Attar, tasavvuf ve irfanın en önemli değerlerini güzel, sanatsal bir dil ile beyan etmiş ve kendisinden geriye zengin bir miras bırakmıştır: “İlahiname”, “Esrarname”, “Müsibetname”, “Muhtarname”, “Mantiku’t Tayr”, “Tezkiretü’l Evliya” ve “Divan” bunlardandır. Attar, belli bir sufi tarikatına mensup olmadan zahidane mezhep ve din yerine aşikane zevk ve batuni bir yaşantıya önem vermiştir.

İrfanda bu yolu seçenler tarikatlarla ilişki kurmamakta, kendilerini onların gelekselleşmiş kural ve yasaları içinde sınırlamak istemeden şeyh, hırka ve başka zahiri meseleleri kabul etmez, Hz. Muhammed’i (s.a.a) ve Ehl-i Beyt’ini (a.s) manevi mürşit seçerek sıdk ve ihlâs ile batuni seyr ü sülûk menzilleri geçmekle ahlaki-nefsi paklığa, ruhsal aydınlığı ve bu şekilde kemale ve olgunluğa ulaşmaya çalışıyorlar ki, Hak Teala’nın dergahına yaklaşmak saadetine erişsinler.

Attar tasavvuf ve irfanın bütün nazari hikmetine, ameli yönlerine, ahlaki ve manevi meselelerine ait önemli noktaları kendi zengin mirasında yeterince yansıtan, bu karmaşık ama çekici ve değerli hazinenin gizli yönlerini sanatsal-sembolik tahayyül dünyası ile beyan eden arif bir sanatkardır. Onun görüşlerinde Şehabeddin Sühreverdi’nin İşrâk felsefesinin izleri vardır ve kendi “Esrarname” adlı eserinde bu büyük filozofun cahillik ve kıskançlık yüzünden katledilmesini yüreği yana yana dile getirmiştir.

Öte yandan, Attar tasavvuf ve irfan dünyasının tanınmış simalarındandır. Onun edebi ve fikrî etkisi yalnızca Fars dili edebiyatında değil, Türk dilinde yazan ediplere de oldukça çok olmuştur. Aynı zamanda, Attar Nişaburi’nin eserlerinin konuları Türk dili edebiyatında yaygın bir şekilde işlenmiş ve bazı eserleri de dahil olmak üzere, “Mantiku’t Tayr” mesnevisi ortaçağda Türkçeye çevrilmiştir.

Attar ile Fuzuli arasında irfani değerler açısından ortak ve yakın noktaları aşağıda belirteceğimiz şekilde toplayıp, umumileştirebiliriz:

Aşk, İrfan ve tasavvufta en önemli manevi değer olmakla birlikte batni marifet yolunu yaşatıp, zenginleştiren ve ona ebediyet armağan eden bir faktör olarak değerlendirilebilir. Rabiât’ül Adeviyye, Beyazıd Bestami ve Hallac-ı Mansur ile başlayan bu sihirli kıvılcım Ayn’ul Kuzzat Hamedani’den sonra Attar’ın sanat tahayyülünde

*Orta çağların tarihi-ictimai, dini-manevi, bilimsel-kültürel çevrelerinde olan birlik ve beraberlik söz konusu yakınlığı daha da derinleştirmiş ve edebi ilişkileri bir o kadar da muhkemleştirmiştir. Bu sayılan özelliklere göre birçok Doğu klasikleri sanat eserlerini iki veya üç dilde (Arapça ve Farsça, Arapça, Farsça ve Türkçe) yazmışlardır.*



yeniden canbularak Mevlana'nın ruhani atmosferinde alevlenip, onun marifet deryasını coşturup kemale erdi.

Aşk, yazıp okumaktan, çalışıp, beşerin türlü türlü faaliyetlerden değil, başka bir âlemden, Yüce Hakk'ın dergahından saf gönül aynasına inen bir haldir. Attar, Divan-i Eş'ar'ında şöyle der:

عشق را جزین زمان زمانی دگر است  
مرغ عشق را آشیانی دگر است  
در نیابد کس زبان عاشقان  
زانک عشق را زبانی دگر است

*“Aşkın bu zamandan ayrı bir zamanı var,  
Aşk kuşunun ayrı bir yuvası var.  
Kimse aşıkların dilini bilmez,  
Çünkü aşıkların ayrı bir dili var.”*

Fuzuli'ye göre de aşk, batını-ruhani ve manevi bir hal üzere maddi dünyanın üstünde olan tecerrüd âlemine özgüdür.

*“Sülûk-i fakr etvarım mezak-i eşk halımdır,  
Tecerrüd âlemi seyrinde âlem paymâlımdır.”<sup>2</sup>*

Marifet denizinin dalgıcı olmayan bu âlemin sırlarını çözemez der Muhammed Fuzuli:

*“Olmayan gavvası bahr-i marifet arif değil,  
Çün sedef terkibi tendir lölöyü-şahvar söz.”*

Yani arif olmak için marifet denizinin dalgıcı olup, onun derinliklerine, enginliklerine ulaşmak gerekir. Çünkü şah ve sultanlara layık değerli söz, sedef içindeki bir inci parçası gibidir. Bu sedef ise yalnızca marifet denizinin derinliklerinde bulunabilir.

Aşk, bazen de bu iki büyük arifin nezdinde İlahi kaza, bela ve dert gibi anlaşılmaktadır. Nişaburlu Attar'a göre gerçek aşık bu dert ve belayı bir yaşam tarzı olarak kabul eder. Attar, Divan-i Eş'ar:

<sup>2</sup> “Fakirlik yolculuğu tavrım, aşk lezzeti de halimdir.  
Yokluk âlemi seyrinde ise âlem, ayaklarımın altındadır.”



طریق عشق جانا بی بلا نیست

زمانی بی بلا بودن روا نیست

“Ey can! Aşk yolu belasız değildir,  
Bir an belasız olmak reva değildir.”

Fuzuli:

“Ya Rab! Belayi eşk ile kıl aşına meni,  
Bir dem belayi eşkden etme cüda meni.”

Aşk, ilahi bir takdir gibi hep dert ve gamla beraberdir. Bu batini ruhsal faktör de yalnızca Âdem evladının kalbine layık olarak onu ölesiye değin takip eder. Attar, Mantiku't Tayr:

عشق مغز کاینات آمد مدام

لیک نبود عشق بی دردی تمام

قدسیان را عشق هست و درد نیست

درد را جز آدمی در خورد نیست

“Aşk, kainatın kalbi oldu her daim,  
Dertsiz aşk, tam aşk değildir lakin.  
Meleklerin aşkı vardır ama dert yok,  
Dert, ademen gayrisinde hiç yok.”

Fuzuli de, Adem'in gönül ve ruhunun ezelden dert için bir konaklama yeri olduğunu beyan eder.

“Adem'in toprağın gam birle muhammer kıldılar,  
Anda derd ü mihnete mukarrer kıldılar.”<sup>3</sup>

Aşık, kendi aşkının kemalini derdin sonsuzluğu ve çaresizliğinde görür, ona göre ki, bir dert sahibi olmak için yüz dua eder. Attar, Divan-i Eş'ar:

<sup>3</sup> Âdem'in toprağını tasa ile yoğurdular,  
Dert ve mihnet yerinde kalmasına karar verdiler.



درمان چه طلب کنم که در عشقش  
یک درد به صد دعا همی جویم

“Aşkında ne derman isteyeyim ki,  
Bir derdi yüz duada arıyorum.”

Fuzuli de hakiki aşık olarak derdine derman istemiyor, tam aksine, derdinin çoğalmasını arzuluyordu.

“Var bir derdim ki, birçok dermandan fazladır bana,  
Koy beni derdimle, derman eyleme, var ey hekim.”

Aşık hakikat aleminde suret sayılır, onun ruhu ve canı Hakk’tır. Attar:

عشق تو در دست که درمانش تویی  
هست عاشق صورت و جانش تویی

“Aşkın öyle bir derttir ki, dermanı sensin,  
Aşık surettir, canı sensin.”

Ancak gerçek arif asla suret aleminde mahdutlaşmaz. Attar:

هرک شد در عشق صورت مبتلا  
هم از آن صورت فتد در صد بلا

“Her kim aşkta surete müptela olsa,  
O suret yüzünden düşer yüz belaya.”

Fuzuli:

“Gönül her suret-i Şirin’e verme, iç mey-i me’na,  
Hezar kıl, daşa çalma tişeni Ferhad-i şeyda tek.”<sup>4</sup>

İrfanda esas hedef marifete ulaşmaktır, bunun için suret ve zahirden geçerek anlam ve batını âleme yönelmek gerekir. Attar:

<sup>4</sup> Ey Gönül! Her şirin suretliye kaptırma kendini, Mânâ şarabını iç. Sakın ha aşık Ferhad gibi baltanı taşa da vurma!





ترک صورت گیر در عشق صفت  
تا بتابد آفتاب معرفت

“Sıfat aşkında sureti terk et,  
Ki, marifet güneşi nur saçsın.”

Yine Attar’ın kaleminden:

گر دلت آگاه معنی آمدست  
کار دینت ترک دنیا آمدست

“Eğer gönlün manadan agah ise,  
Dünyayı terk etmelisin din işinde.”

Fuzuli:

“Biz beka mülkünün istiklal ile sultanıyız,  
Mana ile bakiyiz, surette gerçi faniyiz.”<sup>5</sup>

Aşkın zirvesi ve kemali Hak Teala’ya bağlıdır. Ariflerin nazarında ne varsa aşk ile alakalıdır ve her şey bu gerçeğin mahabbet çevresinde hareket eder. Kur’an-ı Kerim’de buyrulur ki:

“Her şey, gökte ve yerde ne varsa, bir olan Allah’a secde ve dua ediyor.”  
(Hadid/1, Haşır/1, Saff/1, Rad/1). Attar, Esrarname:

نگه کن ذره ذره گشته پویان  
بحمدش خطبه تسبیح گویان

“Bak gör, zerre zerre O’nu arar,  
Hamdi için seslenir ve tesbih eder.”

Fuzuli:

“Olur ruhsarına gün, la’line gülberg-i ter âşık,  
Sana eksik değil, gökden iner, yerden biter âşık.”

<sup>5</sup> Biz, sonsuzluk yurdunun bağımsız sultanıyız,  
Görünüşte geçici isek de, mânevi bakımdan kalıcıyız.



Attar, Divan-i Eş'ar:

همه در عشق میگردند از حال

چه در وقت و چه در ماه و چه در سال

*“Hepsinin aşkta hali değişir,  
İster bir an, ister bir ay, ister bir yıl.”*

Tasavvufta aşk, kendi yüksek makamına göre akıl ve ilimden üstün tutulur. Akıl iki kısımdır: külli ve cüz’i akıl. Külli akıl, bütün varlığı kapsamaktadır. Alem onun sadece bir cilvesi ve yansımasıdır. Cüz’i akıl, bir çeşit nefisle bağlıdır ve onun için aşkı inkar etmektedir. Kalp ve can ise Allah’ın ademoğluna verdiği aşk ve ruhtur. Attar:

عقل اندر حق شناسی کامل است

لیک کاملتر از او جان و دل است

گر کمال عشق می باید ترا

جز ز دل این پرده نگشاید ترا

*“Akıl Hakkı tanımakta kamildir,  
Lakin can ve yürek ondan daha kamildir.  
Eğer sana aşkın kamili gerekiyorsa,  
Kalpten başka bu perdeyi açan olmaz.”*

Fuzuli:

*“Men akıldan isterem delâlet,  
Akıl mene gösterir dalâlet.”*

Akıl ne yapsa, ne etse aşkın özünü ve mahiyetini anlayamaz, idrak edemez. Attar, Divan-i Eş'ar:

عقل کجا پی برد شیوهی سودای عشق

باز نیابی به عقل سرّ معمّای عشق

*“Akıl nerden anlasın aşk sevdasının şivesini,  
Akıl ile bulamazsın aşk muammasının şifresini.”*



Fuzuli:

“Ey Fuzuli eşk men’in kılma nasihden kabul,  
Akl tedbiridir ol, sanma ki, bir bünyâdı var.”<sup>6</sup>

Alem içre düzende insan, bu büyük âlemin bir nüshası ve en kâmil varlığı sayılmaktadır. Onun cismi ve vücudu suret aleminden, ruhu ise gayb ve bekâ âlemindedir. Hal böyle olunca da, beşerin kalbi Hakk sevgisini ve İlahi emaneti kendi içine sığdırabilir ve Hak’kı en iyi, en kâmil şekilde tanıyan insandır. Beşerin manevi değeri de işte bu şekilde belirginleşir. Attar, Musibetname:

گر چه کعبه قبله خلق جهان است  
لیک دایم قبله جان کعبه جان است  
کعبه جان روی جانان دیدن است  
روی او در کعبه جان دیدن است

“Kabe dünya halkının kiblesi olsa da,  
Daima can kiblesi can kabesidir.  
Can Kabesi, cananın yüzünü görmektir,  
Onun yüzünü can Kabesinde görmektir.”

Fuzuli (6.s.222):

“Ey rühün kible-i can, hak-i derin Ka’be-i dil,  
Reh-i eşkinde fenâ serhadi, evvel-i menzil.”<sup>7</sup>

Arifin asıl maksadı hakikate kavuşmaktır ve bunun için beşer ile Hakk Teala arasında ne engel, ne hicap varsa, hatta nefis ve can da ortadan kaldırılmalıdır. Attar, Mantiku’t Tayr:

زحمت جان از میان برداشتند  
دل بکلی از جهان برداشتند  
جان چو برخاست از میان بی جان خویش  
خلوتی کردند با جانان خویش

<sup>6</sup> Ey Fuzuli! Nasihat edenin seni aşktan men etmesini sakın ha sakın kabul etmeyesin,

Çünkü o, aklın tedbiridir sanmaki onun bir temeli var.

<sup>7</sup> Ey yüzü canın kiblesi, kapısının toprağı gönlün Kabe’si olan,

Aşkının yolunda fena sınırı ilk konaktır.



“Can zahmetini ortadan kaldırdılar,  
Kalbi tümüyle dünyadan kopardılar.  
Can ortadan kalkınca kendi cansızlığı ile,  
Kendi cananı ile halvet ettiler.”

Fuzuli:

“Seni canan sanırım, çık bedenimden, ey can,  
Men ü cananım arasında çok olma hail.”<sup>8</sup>

Aşık, batını müşahede ve şühud vakti Hakk’ın cemalinden başka bir şey görmez ve hiçbir şey istemez. Attar, Divan-i Eş’ar:

مرا باید که جان و تن نماند  
و گر هر دو بماند من نماند

“Bende gerek can ile ten kalmaya,  
Her ikisi de kalırsa artık “Ben” kalmaya.”

Fuzuli, Leyla ile Mecnun:

“Ya Rab mene cism ü can gerekmez,  
Canan yok ise can gerekmez.”

Dervişlerin makamı, dünyevi mülk ve maldan yüksekte duran ayrı bir manevi alemdir. Aşık için padişahlık makamı Hakk’ın dergahında dilencilik ile başlamaktadır. Attar, İlahiname:

اگر چه ملک دنیا پادشاهی است  
ولی چون بنگری اصلش گدایی است

“Dünya malı padişahlık olsa da,  
Lakin bir bakanca aslında dilenciliktir.”

Fuzuli Hakk Teala dergahının dilencisi gibi kendi makamını muhteşem, dünyavi saltanat peşinde gidenin derecesini ise fakirlik ve düşkünlük olarak görür (6.s.353):

<sup>8</sup> Ey Can! Seni canan sanırım, bedenimden çık,  
Benimle canan arasına girip de beni ondan ayırma.



“*Hakîr bakma mene kimseden sağınma kemem,  
Fakîr-i pâdişah-âsâ gedâ-yı muhteşemem.*”<sup>9</sup>

Bu yüce dergâha ulaşmak için dünyevi ve maddi ne varsa fani bilmeli ve bu yol ile bekâ mülkünde karar kılınmalıdır. Attar, Divan-i Eş’ar:

گر بقا بخواهی فنا شو کز فنا  
کمترین چیزی که میزاید بقا است.

“*Eğer beka istersen fena ol ki, fenadan  
Doğan en az şey bekadır.*”

Fuzuli de, beka mülkünü isteyen dünyevi varlığını fena etmelidir diye öğüt verir.

“*Beka mülkün dilersen, fani et varını dünya tek.  
Etek çek gördüyünden afitabi-alemara tek.*”<sup>10</sup>

Hakk Teala’nın yüce dergâhı fiziki zaman ve mekandan öte bir makamdır, tasavvufu da buna lamekan derler. Attar (2. s. 517): Gazaliyat

چون باشی فانی مطلق ز خویش  
هست مطلق گردی اندر لا مکان

“*Eğer kendinden mutlaka fani olsan,  
Mutlak var olursun sen la mekanda.*”

Yine Attar’dan:

عطار چه در مکان نشستی  
برخیز و به لامکان شو .

“*Attar! Neden mekanda oturursun,  
Kalk ve lamekana doğru yönel.*”

<sup>9</sup> Hakir bakma bana, kimseden aşağı değilim,

Padişah gibi bir fakirim, muhteşemim.

<sup>10</sup> Sonsuzluk yurduna varmayı dilersen eğer, varını yok eyle, tıpkı dünya gibi!

Her gün dünyayı süsleyen güneş misali, çek eteğini gördüklerinden.



Fuzuli:

“*Lâ mekan seyrimin azîmetin et,  
Bu harâb olacak mekandan geç.*”

Aslında Hakk’ın marifetine ulaşan kâmil arif için zahiri âlemde olan bütün tezat ve ihtilaflar aynı kabul edilir. Attar, Divan-i Eş’ar:

گر قهر کنی سزای آنم  
ور لطف کنی برای آنم

“*Eğer kahredersen, ona layığım,  
Eğer lütfedersen, onun içinim.*”

Fuzuli:

“*Birdirür mastar-ı celal ü cemal,  
Bir bilir kahr ü lütfi ehl-i kemal.*”

Bu anlamda birbirine zıt kutupların, O’nun lütuf ve kahr sıfatlarının bir yansıması olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Attar, Mantiku’t Tayr:

طاعت روحانیان از بهر تو است  
خلد و دوزخ عکس لطف و قهر تو است

“*Meleklerin itaati Senin içindir,  
Cennet ve Cehennem Senin lütuf ve kahrının yansımasıdır.*”

Fuzuli:

“*Demâdem aks alır mir’ât-i âlem kahr ü lütfundan,  
Anun’çün geh küdüret zâhir eyler, geh safa peyda.*”<sup>11</sup>

Ariflerin son menzili tecrittir. Maddi dünyanın darlık, kasvet ve karanlığından tam manasıyla ayrılıp, tevhide Hakk Teala’nın vahdet nuruna gark olmak demektir. Attar, Esramame:

<sup>11</sup> Dünya aynası her an senin kahr ve lutfunun aksettiği yerdir.

Onun için dünya geceleyin ve bulutlu zamanında bulanık, gündüz veya açık havada saf ve temizdir.



دل تو موضع تجرید آمد  
سرای خلوت و توحید آمد

“*Senin gönlün tecrit yerine döndü,  
Halvet ve tevhit sarayına döndü.*”

Fuzuli:

“*Kılmıştı kemal-i itidali,  
Kesret aleminden onu hali.  
Tutmuştu tarik-i ehl-i tevhid,  
Bulmuşdu kemal-i terk ü tecrid.*”

Arif, vahdet vadisinde kesret aleminden tam olarak ayrılarak her şeyi bir görür ve bir bilir (9.c.2.s.530). Attar (13.s.31): Esrarname

یکی خوان و یکی خواه و یکی جوی  
یکی بین و یکی دان و یکی گوی

“*Bir oku, bir iste ve bir ara,  
Bir gör, bir bil ve bir söyle!*”

Fuzuli:

“*Dedi: “Bizde bir durur hakikat,  
Birlikde yaraşmaz iki suret.”*”

Attar, Divan-i Eş’ar:

چنان بیخود شدند از خود که اندر وادی وحدت  
یکی مست انالحق گشت و دیگر غرق سبحانی

“*Vahdet vadisinde öylesine kendilerini yitirdiler ki,  
Biri “Enel Hakk” ile mest, bir diğeri “Subhani’de” garkoldu.*”<sup>12</sup>

<sup>12</sup> Feriuddin Attar-i Nişaburi, burada Hallac-ı Mansur ve Bayezid Bestami’ye işaret ederek, bu kelimat-ı bi hasebüz zahir şeriatta küfürdür velakin bi haseb-ül hakikatte haktır hükmünü dile getirmiştir.



Fuzuli:

“Vâdi-i vahdet hakikatte makam-ı eşktir,  
Kim müşahhas olmaz ol vadide sultandan geda.”<sup>13</sup>

Vahdet ve birlik olan yerde ikiliye yer yoktur. İşte burada ihtilafa neden olan faktörlerin en önemlisi olan “Ego-benlik” duygusunu uyandırıp, körük-lüyen “Ben” ve “Sen” kavramı önemini yitirir. Attar (4.s.207): Eştername

چون یکی باشد همه نبود دویی  
نه منی برخیزد اینجا نه تویی

“Her şey bir olursa, olmaz ikilik,  
Buradan ne “Benlik” doğar, ne de “Senlik”

Fuzuli:

“Bizde ikilik nişanı yoktur,  
Her birinin özge canı yoktur.”<sup>14</sup>

Attar:

می ندانم تو منی یا من تویی  
محو گشتم در تو و گم شد دویی

“Bilmem ki, sen ben misin yoksa ben sen mi,  
Yok oldum sende ve ikilik gitti.”

Fuzuli:

“Mende olan aşikâr sensen,  
Men hod yoham, ol ki vâr sensen.  
Ger men, men isem; nesen sen, ey yâr!  
Ger sen, sen isen; neyem men-i zâr?”

<sup>13</sup> Vahdet vadisi hakikatte aşk makamıdır,  
O aşk makamında sultan ile dilenci eştir.

<sup>14</sup> Bizde ikiliğin belirtisi yoktur,  
Birbirimizden gayrı canımız yoktur.

Vahdet ve bir-  
lik olan yerde  
ikiliye yer yok-  
tur. İşte burada ihtilafa  
neden olan faktörle-  
rin en önemlisi olan  
“Ego-benlik” duygu-  
sunu uyandırıp, körük-  
lüyen “Ben” ve “Sen”  
kavramı önemini yitirir.

\* \* \*

Hayret ve şaşkınlık  
irfan ve tasavvufun  
en ince merhalele-  
rinden birisidir. Arif  
bu makamda hem  
Hakk’ın cemal, celal  
ve kemal sıfatlarının,  
O’nun kudret, azamet  
ve hikmetinin yüce-  
liğinden, erişilmez ve  
kühüne varılmayan  
sırlarından, hem de  
bu sıfat ve hikmetin  
bu âlemde tezahür  
eden delil ve nişane-  
lerinden hayrete dü-  
şüp, şaşırır ve ne ya-  
pacağına bilmez olur.





Hayret ve şaşkınlık irfan ve tasavvufun en ince merhalelerinden birisidir. Arif bu makamda hem Hakk'ın cemal, celal ve kemal sıfatlarının, O'nun kudret, azamet ve hikmetinin yüceliğinden, erişilmez ve künhüne varılamayan sıralarından, hem de bu sıfat ve hikmetin bu âlemde tezahür eden delil ve nişanelerinden hayrete düşüp, şaşırır ve ne yapacağını bilmez olur. Attar:

بعد ار این وادی حیرت آیدت  
 کار دایم درد و حسرت آیدت  
 کار عالم عبرت است و حیرت است  
 حیرت اندر حیرت است و حیرت است

*“Bundan sonra hayret vadisi gelir,  
 İşin daima dert ve hasretle gelir.  
 Alemin işi ibret ve hayrettir,  
 Hayret içre, hayret içre hayrettir.”*

Fuzuli, bu hayretin tüm inceliklerini kalben, bedenen ve ruhen kendi batuni aleminde yaşayarak onu şöyle dile getirir.

*“Ey Fuzûlî kalmışam hayretde, bilmen n’eyleyim,  
 Devr zâlim, baht nafercam, taleb çok, ömr az.”<sup>15</sup>*

Bu âlemde her ne varsa O'nun cemâl ve hüsnünün tecellisidir. Her bir noksan ve eksiklik O'ndan kemale erer. Her aşık, O'ndan farklı farklı vuslat tadı alır. Attar:

در هر چیزی ترا جمالی دگر است  
 در هر ورق حسن تو حالی دگر است  
 هر ناقص را از تو کمالی دگر است  
 هر عاشق را ز تو وصالی دگر است

*“Her şeyde senin başka bir cemalin var,  
 Her varakta hüsnünün başka bir hali var.  
 Her noksanın seninle başka bir kemali var,  
 Her aşığın sende başka visali var.”*

<sup>15</sup> Ey Fuzuli! Hayretlerde kalmışım; bilmiyorum ki n’eyleyim, Şu felek zalim, bahtım faydasız, arzularım alabildiğine çok; ömür de kısacık.



Fuzuli, bu manada güneşi O'nun güzellik kitabından bir yaprak sayar.

*“Güneş levhi değil gökte şuâ üstünde zerrinhat,  
Felek almış eline bir varak hüsnün kitabından.”*

Her şey O'na bağlı, O'nun visalinin teşnesidir. Fuzuli:

*“Beste-i zencir-i zülfündür nesimi termizac,  
Teşneyi cami visalındır muhit-i hoşkleb.”*

Hakikate basiret gözü ile bakan kamil arif, evreni ve varlık âlemini donuk ve manasız olarak tasavvur etmez. Hakk'ın ebedi varlığından başka ne varsa hepsi her an değişiyor, gece ve gündüz, ışık ve karanlık, hayat ve ölüm, hayır ve şer her daim savaş ve mücadele içindedirler. Sanki her şey ortaya çıkar ve yok olur, ölür ve dirilir, bu cereyan bir an bile durmaz, durulmaz. Hal böyle olunca da, kamil arif ölümü ve hayatı, vusalatı ve hicranı, sevinci ve gamı aynı gerçekliğin iki yüzü gibi bir bilmektedir. Attar, Divan-i Eş'ar:

ای هجر تو وصل جاودانی  
و انده تو عین شادمانی

*“Ey Senin hicranın ebedi visal,  
Ve Senin gamın ebedi mutluluk.”*

Fuzuli:

*“Ehl-i irfandır cihan keyfiyetin tahkik eden,  
Kim, nişatından bulur yüz gam, gamından yüz nişat.”*

Vahdet makamından bakılınca insan ile Hakk Teala arasında ne varsa ortadan kalkar. Hatta put, ezeli mâşukun ve mutlak cemalin temsilcisi ve şifresi gibi tasavvur edilir. Bu durumda puthane de, insan-ı kâmilin marifet nuru ile dolu kalbi gibi anlaşıl-maktadır. Attar, Divan-i Eş'ar:

مسلمانان من آن گبرم که بتخانه بنا کردم  
شدم بر بام بتخانه در این عالم ندا کردم

*“Ey Müslümanlar! Ben o kafirim ki, puthane inşa ettim,  
Puthanenin damına çıkarak bu alemde nida ettim.”*



Fuzuli:

“Secdedir her kanda bir büt görsem ayinim benim,  
Hah mü'min, hah kafir tut, budur dinim benim.”<sup>16</sup>

Attar'ın irfanda öne sürdüğü en önemli ve ehemmiyetli eğitim metodu; nefsi olgunluk ve kemal ile bâtni saflık ve temizlik için yedi aşamalı seyr ü sülûk menzilleri. Attar, Mantiku't Tayr:

گفت ما را هفت وادی در ره است  
چون گذشتی هفت وادی درگه است

“Dedi: Yolumuz üzre yedi vadi var,  
Yedi vadiyi geçince de dergah var.”

Bu menziller bir anlamda irfanın ameli yönleriyle alakalı olsalar da, daha ziyade onun nazari-teorik, batuni-psikolojik boyutları ile ilgilidir. Feriuddin Attar-i Nişaburi, irfanın yedi vadisini şu sırayla anlatır: Talep, Aşk, Marifet, İstiğna, Tevhid, Hayret, Fena. Zaten Attar'ın irfandaki dehasını ve büyüklüğünü göstermek için Celaleddin Rumi şöyle demiştir:

هفت شهر عشق را عطار گشت  
ما هنوز اندر خم یک کوچه اییم

“Attar aşkın yedi şehrini gezdi de,  
Biz hala bir sokağın dönemecindeyiz.”

Tasavvuf ve İrfanda nefsin yedi basamaklı tekamül ve bâtni aydınlanması bununla ilgilidir, ancak buradaki sıralama kesin bir hüküm değildir. Öyle ki, bütün kâmil ariflerin son hedefi vahdet ve tevhid nurunun bâtnına kavuşmaktır. Hatta burada gelinen son fena vadisi de bu hedef içindir. Fuzuli:

“Hâsılım yok ser-i kûyunda belâdan gayrı,  
Garâzım yok reh-i aşkında fenâdan gayrı.”<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Her nerde put gibi bir sevgili görsem, hemen yere kapanır tapmaya başlarım.

İster mümin, ister kafir say beni, budur dinim benim.

<sup>17</sup> Ey sevgili! Senin sokağının sonunda belâdan başka elde edeceğim bir şey yok,

Aşkının yolunda yok olup gitmekten başka bir hedefim yok.



İrfanda insanın temiz ve pak kalbi ile Hakk Teala arasında gizli bir antlaşma-ahit vardır. Arifler de buna “Sır” derler. Kalbin en derin ve gizli köşesi de sır olarak adlandırılır. İrfanda söz sahiplerinin nazarına göre, Hallac-ı Mansur, Aynulkuzat Hamedani ve Şehabeddin Sühreverdi bu İlahi sırrı açığa vurdukları için dar ağacına çekilmişlerdir. Tarih de onları “Aşk Şehitleri” olarak adlandırmaktadır. Attar da, son şehidin elem verici sonundan etkilenerek, kendi batınındaki o gizli manaları açığa vuramayışının ızdırabını kaleme almaktadır. Attar, Esrarname:

ز بس معنی که دارم در ضمیرم  
خدا داند که در گفتن اسیرم  
ز ما چندان که گویی ذکر ماند  
ولیک اصل معنی بکر ماند

“Kalbimde o kadar mana var ki,  
Allah biliyor, söylemekte esirim.  
Bizden bahsedersen çok zikir kalır,  
Lakin asıl mana bakir kalır.”

Fuzuli de, İlahi sırrın gizlenmesini şöyle ifade etmektedir.

“Râz-ı eşkin saklaram elden nihân, ey serv-i nâz!  
Gitse başım şam tek, mümkün değil ifşâ-yı râz.”<sup>18</sup>

Gerçek ariflerin İlahi marifet nuru ile dolu kalpleri, bu çelişkili ve iki kutuplu dünyada asla huzur bulamaz. Ademden yani yokluktan vücuda gelen varlık yeniden yokluğa dönmeyince bu ıstırap asla bitmez. Attar, vücut ve ademi bir ayna bilir. Suret aleminde olan noksanlık ve kemal onun yansımaları ve hayalidir. Attar, Esrarname:

وجود آئینه است اما نهان است  
عدم آئینه را آئینه دانست  
هر آن صورت که در نقص و کمالی است  
در این آئینه عکسی و خیالی است

<sup>18</sup> Ey nazla sallanan selvi boylum! Aşkın sırrını başkalarından gizlemekteyim.  
Mum gibi başımı kesseler, yine de sırrı ifşa eden değilim.



“Vücut bir aynadır lakin gizlidir,  
Yokluk bu aynayı ayna bilir.  
Noksan ve kamil olan her bir suret,  
Bu aynada bir akis ve hayeldir.”

Fuzuli:

“Dehr bir sel-abdır mülhak adem deryasına,  
Biz ki, ser-gerdanız, o seyl-aba düşmüş har ü has.  
Çizginir har ü has ol seyl-ab oldukça revan,  
Yetmeden deryaye rahat mümkün olmaz bir nefes.”<sup>19</sup>

### Kaynaklar

1. İlahiname, Ferideddin Attar, Teshih: Fuad Ruhani, Tahran, 1972.
2. Divan, Ferideddin Attar, Tashih: Taki Tefzili, Tahran, 1975.
3. Müsibetname, Ferideddin Attar, Tashih: Nurani Visal, 1985.
4. Mantiku't Tayr, Ferideddin Attar, Tashih: Dr. Sadık Govherin, Tahran, 1977.
5. Muhtarname, Ferideddin Attar, Tashih: Dr. Rıza Şefii Kedkeni, Tahran, 1979.
6. Muhammed Fuzuli, Divan, Eserleri, C.1. Bakü, 1958.
7. Muhammed Fuzuli, Leyla ve Mecnun. Eserleri, C.2. Bakü,1958.
8. Muhammed Fuzuli, Hadikatus Suada, Bakü, 1993.
9. Kimyay-i Saadet, Ebu Hamid İmam Muhammed Gazali, Tahran, 2003.
10. İslam Tasavvufunda Aşk, Nusretullah Kamyab, Tahran, 1996.
11. Mebayin-i İrfan ve Ahvali Arifan, Dr. Ali Asger Halebi, Tahran, 1997.
12. İran Tasavvuf tarihi ve Arifleri, Abdur Refi Hakikat, Tahran, 1991.
13. Esrarname, Ferideddin Attar.
14. Mesneviy-i Manevi, Celaleddin Rumi, Nikolson çapı, Tahran, 1994.

<sup>19</sup> Dehr yokluk denizine dökülen bir seldir,  
Biz o sele düşmüş çer çöpüz ki başı dönmüş bir haldeyiz.  
O sel aktıkça çer çöp döner durmaz.  
Denize ulaşmadan rahat mümkün olmaz.



# Hafız-ı Şirazi Divanı ve Osmanlı Şerhleri

Mehmet Taha AYAR

## Giriş

**T**ürklerin İslâmî medeniyet havzasına dâhil olmalarından sonra başarıyla yerine getirdikleri işlerin başında, bu dini kendilerinden önce kabul etmiş olan Arap ve İran gibi iki uygarlığın kültür taşıyıcısı olan dillerine vakıf olup, bu dillerde kaleme alınan eserleri edebî abideler şeklinde yorumlamaları gelmektedir.

Osmanlı şiiri, “İslâmî edebiyatın bütün özelliklerine sahip olmak için XI. asırdan XV. asra kadar uzun bir intibak devresi” geçirmiştir. Bu devre, İran edebiyatının Sa’dî, Hayyâm, Mevlâna, Hâfız gibi güçlü şairlerinin ortaya çıktığı devredir. Hâfız, gazel formunda yazdığı şiirlerinde, değindiği konuların yeniliği ve bu şiir biçimindeki başarısıyla Osmanlı şairlerinin her zaman için ilgi odağındaki bir şairdir. Onun, mazmunları kullanımıyla ilgili şiir becerisi kendisinden sonraki şairler için her zaman aydınlatıcı olmuştur. Hatta Hâfız, Osmanlı şairlerinin şiirle münasebetleri konusunda

etkili olup, “gazel”de hüner ortaya koyan bir şair tipinin ortaya çıkmasında öncü olmuştur denebilir.

Arapça ve Farsça yazılmış, anlaşılması güç bazı metinleri şerh etmek, Klasik Türk edebiyatında bir gelenek oluşturacak kadar disipline bağlı ciddi çalışmalardır. Yer yer eleştirilen bu geleneğin, esasında Osmanlı şiiri ve tarihini anlamak için belge niteliği taşıyan edebî ve tarihi ipuçlarıyla örülmüş olduğu inancındayız. Tarihsel gelişim ve değişimler neticesinde evrilen Türk edebiyatının seyrini görmek açısından günümüz çağdaş okuyucusunun bu metinlerden büyük kazançlar sağlayabileceğini düşünüyoruz. Tarihsel bir metin ancak böyle bir gelenek içerisinde hedefine ulaşır.

Hâfız gibi bir şairin çözülemeyen ve üzerinde hâlâ polemik yapılan metinleri vardır. İşte bu metinler Türkçe dışında bir dilde olunca şerh kaçınılmaz olmuştur. Yüzyıllarca süren edebî çabalardan sonra Osmanlı edebiyatı dünya edebiyatına büyük şârih ve şairler kazandırmıştır.



Örneğin, İran’da ve İran edebiyatına az çok aşına olanların zihinlerine bugün bile “Hâfız” deyince, bu büyük şairin en iyi yorumcusu olarak kabul edilen Osmanlı şârihi Sûdî-i Bosnevî gelmektedir. Hayatı ve bazı eserleri hakkında kaynaklarda yeterli bilgi bulunmayan Sûdî’nin şerhteki başarısı, çalışmalarının ekseninde olan ve yöntem olarak esas aldığı şârihane tecessüstür. Sûdî, ömrünün büyük bir kısmını vâkıf olduğu Arapça ve Farsça eserleri tetkik ile geçirmiştir.

Sûdî’nin her zaman şârihliği üzerinde durulmuş olması ve edebiyatçı sıfatıyla nitelenerek Türk edebiyatında inceleme konusu yapılmayışı bir eksiklik olarak hâlâ durmaktadır. Çalışmamızın bir nebze de olsa bu kıymetli şârihe dikkatleri tekrar yöneltmek açısından bir adım olmasını umuyoruz. Öte yandan Vehbî Efendi şerhi, Hâfız şüirlerini tek kalıba soktuğu için kendisinden bahsedenler tarafından hak etmediğini düşündüğümüz ifadelerle yerilmiştir. Bu iki şârihe, bazı metinlere yaklaşım tarzları açısından bakıldığında, Vehbî Efendi şerhinin okuyucuya, anlam yelpazesi yönünden daha geniş bir perspektif sunduğu görülecektir.

Sûdî şerhinin, bir metni tarihsel bir alana ve olaya sabitleyip şerhediş tarzı üzerinde de yeniden düşünülmesi gerektiği kanaatindeyiz. Buna karşın, Vehbî Efendi’nin, metinleri zamansal bağlarından bağımsız olarak yoruma tabi tutması, şerh tekniği kurallarınca bazı kusurlar taşımakla birlikte, eldeki metnin bize sunacağı şerh imkânları açısından hakkıyla değerlendirilmesi gerektiği inancındayız.

Biz bu çalışmamızın ağırlıklı kısmını teşkil eden Hâfız’ın 9 gazelinin Sûdî ve Konevî tarafından yapılan şerhlerini ihtiva eden Şerh-i Dîvân-ı Hâfız nüshasını esas aldık. Bu şerhin orta kısmında Vehbî Efendi ; yan kısımlarda ise Sûdî şerhi bulunmaktadır. Eserin başında şunlar kaydedilmiştir:

“ Tarîkat-ı mevlevîyye meşâyihinden pîşvâ-yı ehl-i kemâl ve muktedâ- yı ehl-i dâniş ve efdal-i mevlânâ Seyyid Muhammed Vehbî ibn-i Seyyid Hasan el-Eş’arî el-Konevî hazretlerinin Hâfız Dîvân’ına yazdığı şerh-i lafîf ve te’lîf-i zarîfdır.

Hâmişde dahi Sûdî merhûmun kezâlik dîvân-ı mezkûr üzerine yazmış olduğu şerh-i münîf kâmilten derc kılınmıştır.”

## Hâfız-ı Şîrâzî ve Osmanlı Şerh Geleneği

### Hâfız-ı Şîrâzî’nin Hayatı ve Divanı

Hayatı hakkında bilimsel nitelik taşıyacak çok az belge bulunan Hâce Şemseddîn Muhammed Hâfız, (717/1317)- (726/1326) yılları arası bir tarihte, İran’ının güneybatısında kalan Şiraz şehrinde dünyaya gelmiştir. Biyografisine dair elde bulunan en eski ve muteber belge, onun şiirlerini ölümünden sonra toparlayıp bir divan haline getiren sınıf arkadaşı Muhammed Gülendâm’ın bu divana yazdığı önsözdür. “Hâfız” lakabı kendisine Kur’an-ı Kerim’i ezbere bildiğinden ötürü verilmiştir. Kendi dönemindeki felsefe, mantık, dilbilim, kelam gibi bilimler hakkında öğrenim gördüğü eserlerinden anlaşılmaktadır.





*Fars muhayyilesinin hafızası olarak kabul edilen Hâfız, kaside, rubai ve kıtalar yazmış olmasına rağmen ona asıl şöhret kazandıran gazelleridir. Bütün şiirlerinin toplandığı Divan'ında altmış altı rubai, mesnevî türünde bir Sâkînâme ve bir Muganninâme, beş kasîde, bir muhammes, dört mesnevî, otuz dört kıta, beş yüz dokuz gazel vardır. Hâfız'ın en büyük başarısı gazelde yaptığı yeniliktir.*

Her büyük şairde olduğu gibi Hâfız'ın yaşamı da menkabevi öykülerle örülmüş ve böylece biyografisi hakkında kesin bilgiden yoksun kalınmıştır. Annesi Kâzerûn'lu olan şairin, babasının Salgurlular döneminde Kûhpâye'den Şiraz'a geldiği söylenir. Tezkirelerin verdiği bilgiye göre babası öldüğünde ailesini geçindirmek amacıyla bir süre fırında çalışmış ve yine bu döneminde ilme ilgi duymuştur. Şair, Kıvamüddin Ebu'l-Bekâ b. Mahmud-ı İsfahânî-yi Şîrâzî gibi zamanının büyük hocalarından ders alarak bu şahsiyetlerden büyük bir saygıyla söz etmektedir. Henüz bir öğrenciyken şiire ve ilme düşkün olan Hâfız, Gazan Han zamanında Şiraz'da kısa bir süre yönetimde bulunan, (1307-1357) "rind" bir hayat tarzı ve dünya görüşüne sahip, aynı zamanda eğlenceye düşkünlüğüyle de bilinen Fars valisi Ebu İshak tarafından himaye edilmiştir. İşte böyle bir ortamda döneminin iktidarıyla yakın ilişkilerde bulunan Hâfız'ın ünü, Fars ülkesini aşip Hindistan'a, Bengal'e ulaşmıştır. Ebu İshak'ın son dönemlerinde, hükümeti baskıcı bazı yönetimler ele geçince Hâfız, Şiraz'ı terk etmek zorunda kalmıştır.

Yaşamı ve yaşadığı coğrafyayla ilgili bilgiler her ne kadar şiirlerinden çıkarılsa da hakkında yazılanlarla bu bilgiler bazen birbiriyle çelişmektedir. Hâfız'ın ölüm tarihi ebced hesabıyla "hâk-ı musallâ" olarak 791/1389 olarak geçmektedir.

Fars muhayyilesinin hafızası olarak kabul edilen Hâfız, kaside, rubai ve kıtalar yazmış olmasına rağmen ona asıl şöhret kazandıran gazelleridir. Bütün şiirlerinin toplandığı Divan'ında altmış altı rubai, mesnevî türünde bir Sâkînâme ve bir Muganninâme, beş kasîde, bir muhammes, dört mesnevî, otuz dört kıta, beş yüz dokuz gazel vardır. Hâfız'ın en büyük başarısı gazelde yaptığı yeniliktir. Bu yenilik şöyle açıklanabilir:

"Fars şiir tarihinde gazelin kendine özgü bir çizgisi vardır. h.4 ve 5. asırda dahi gazel tam olarak kasideden ayrılmamakta ve kasidenin iftitahiyye ya da tagazzül ve teşbîb bölümleri sevgiliden çok tabiat güzelliklerini betimlemekteydi... Gazel, Hâfız'a kadar tek konusu aşk olan bir temada süregelmiştir. Bu tema Mevlâna'da zirveye ulaşmıştır. Hâfız, merhum Deştî'nin tabiriyle, Mevlânâ'nın



ârifâne söyleyişle, Sa'dî'nin âşıkâne üslûbunu birleştirmiştir. Ama şair, gazelin bir iki mazmundan öteye geçmediğini kavrayıp başka yollar düşünmüştür. O yol da gazelin beyitlerini bağımsız bir form olarak ele almaktır. ”

Dolayısıyla Hâfız, gazelin konseptini değiştirmiş, şiirde sanatsal becerinin beyte odaklanmasını sağlamıştır.

Her şair gibi Hâfız'da da kendinden önceki şairlerin etkisi hissedilir. Bu şairler Hacû-yı Kirmânî, Selmân-ı Sâvecî, Ömer Hayyam, Mevlana Celaleddin-i Rûmî, Sa'dî-i Şîrâzî ve Kemâleddin-i İsfahânî olarak sayılabilir. Bugün bir çok Avrupa diline çevrilmiş Hâfız Divan' ı aynı zamanda fal kitabı olarak da kullanılmaktadır. Dünya edebiyatını da derinden etkilemiş olan bu şair “Lisânü'l- Gayb” ve “Tercümânü'l-Esrâr” olarak isimlendirilmiştir.

Hâfız, Osmanlı şiirinde, başta Ahmed Paşa, Şeyhî, Fuzûlî, Bâkî, Hayâlî, Nef'î, Nâilî, Neşâtî, Nâbî, Şeyh Gâlip gibi birçok Osmanlı şairine de ilham kaynağı olmuştur

### Osmanlı Şerh Geleneği

Türk edebiyatında şerh geleneğine değinmeden önce “şerh”in etimolojik ve terimsel açıdan işaret ettiği yerler hususunda durmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz. “Şerh”in ‘Kamus Tercümesi’ndeki izahı; “müşkil, mübhem ve mahfî makûlesini keşf ve izhâr eylemek, fehmeylemek, kesmek, açmak” şeklindedir.

“Kâmus-ı Türkî”de “Bir kitâbın ibâresini yine o lisânda veya bir lisân-ı âherde tafsîl ve izâh ederek müşkilâtı açma” olarak tanımlanmıştır. Şerh, Kur'an'ı anlama ve korumaya çabasıyla ortaya çıkan, kök olarak “sefare”(görünen ve maddi varlıklar için) ve “fesare”(gizli ve maddi olmayan varlıklar için) eylemlerine dayanıp, “açmak” manasındaki “tefsir” ile de anlam akrabalığına sahip bir kavramdır.

Türk edebiyatında göze çarpan şerh örnekleri “müşkilât” ve “şathiyât” adı verilen, görünüşte din dışı ama içerik olarak irfânî anlamlara işaret eden metinlerdir. İster bu tür metinlerin ister başka metinlerin şerhleri, şârihin dünya görüşüne göre şekillenmektedir. Buna Yunus Emre'nin bir şathiyesi örnek olarak verilebilir. Yunus Emre'nin “Çıktım erik dalına anda yedim üzümü” şiiri farklı şârihler tarafından farklı biçimde şerhe tabi tutulmuştur.

Edebî metin şerhi, bir metnin daha iyi anlaşılması için, içinde geçen kelimelerin tahlili, edebî sanatların tesbiti, mazmunların işaret ettiği yerlerin tarifi ve aynı metnin ilişki içinde olduğu benzer metinlerle mukayesesi şeklinde yapılmıştır. Türk klasik edebiyatının ürünleri sayılan metin şerhleri, ilk bakışta her ne kadar filolojik çalışmalar olarak görülse de dikkatli incelendiklerinde bunların edebî kaygılarla ortaya konmuş sanat ürünleri olduğu görülür. Manzum metin şerhleri, Sûdî ve Vehbî Efendi şerhlerinde görüldüğü gibi, beytin merkeze alınmasıyla parçadan bütüne doğru bir plan takip edilerek yapılan çalışmalarıdır. Bu durumda şerhlerin kendisi de en az şerhi yapılan metin kadar edebî hususiyetleri haiz bir vesika haline gelebilmektedir.



*Gazel, Hâfız'a kadar tek konusu aşk olan bir temada süregelmiştir. Bu tema Mevlâna'da zirveye ulaşmıştır. Hâfız, merhum Deştî'nin tabiriyle, Mevlânâ'nın ârifâne söyleyişle, Sa'dî'nin âşıkâne üslûbunu birleştirmiştir. Ama şair, gazelin bir iki mazmun-dan öteye geçmediğini kavrayıp başka yollar düşünmüştür. O yol da gazelin beyitlerini bağımsız bir form olarak ele almaktır.*

Bu tür şerhlerde şârih, kişisel kanaatlerini de esere uygular. Manzum eserler bu açıdan bakıldığında eleştirel metinler olarak da yorumlanabilirler.

Metin çözümlemelerinin ağırlıkta olduğu bu şerhlerde öncelikle şerhe tabi tutulacak metin başa konur. Daha sonra Sûdî ve Konevî'de olduğu gibi metinde geçen sözcüklerin gramatikal tahlilleri yapılır. Bu bölümlerde yer yer anlaşılması güç kavramlar başka şair ya da yazarlardan örneklerle desteklenir. Bu yöntem, Kur'an'ı anlama çabası sonucunda ortaya çıkan tefsir usulünün plan olarak takip ettiği yöntemdir. Buna göre kelimelerin "delâlet" ettikleri anlam geleneksel yöntemle sadık kalınarak analiz edilir. Öyle ki beyitte kullanılan lafızlar şârihlere adeta "kılavuzluk" eder.

Osmanlı kültüründe şerh geleneği o kadar güçlüdür ki bu gelenek içinde manzum lügat, mu'amma ve lügaz türlerine yazılan şerhlerin de önemli bir yer kaplar. Osmanlı şerh tarihinde, edebî niteliğine bakılmaksızın bazı metinler de şerhe tabi tutulmuştur. Şerhler bazen de din öğretisini halka yaymak amacı güdülerek yapılmıştır. Sa'dî'nin Bostan ve Gülistan,

Mevlana'nın Mesnevî-i Manevî şerhleri hep bu amacın ürünleridir.

Doğu edebiyatında tasavvuf sistemi, hem ortaya konan metnin oluşumunda hem bu metnin şerhinde daima yapıcı ve belirleyici bir rol üstlenmiştir. Dolayısıyla Şerhler bir takım tasavvufî mazmunların ışığında kaleme alınmıştır.

XVI. yüzyıl, Osmanlı'nın hem politik hem de edebî alanda verimli bir yüzyıldır. Sûdî'nin de içinde bulunduğu bu asırda Osmanlı şiiri ve nesri zirveye doğru yükselmektedir.

Osmanlı eğitim sistemi içinde şerhler başlıca ders kaynakları denebilir. "Aritmetikte Bahâüddin el-Âmilî'nin Hulâsatü'l-Hisâb'ına yazılmış şerhin, geometride Şemsüddin es-Semerkanî'nin Eşkâlü't-Te'sîs'ine Kadızâde er-Rûmî'nin yazdığı şerhin, astronomide el-Çağminî'nin el-Mulahhas Fi'l-Hey'e'sine yine Kadızâde'nin yazdığı şerhin, tıpta İbni Sînâ'nın el-Kânûn adlı eserine yazılmış şerhlerin, fizikte Esrûddîn el-Ebherî'nin Hidâyetü'l-Hikme'si ile Necmüddîn el-Kâtibî'nin Hikme-tü'l-'Ayn'ına yazılmış şerhin ders kitabı olarak okutuldukları bilinmektedir."



## Hâfız Divanı Üzerine Yazılan Şerhler

### Sürûrî ve Dîvân-ı Hâfız Şerhi

Sürûrî 16. asrın meşhur hadis, tefsir ve belagat bilginlerindendir. Asıl adı Sürûrî Muslihuddîn Mustafâ b. Şa'bân el-Gelibovî er-Rûmî şeklinde geçmektedir. 897/1491 yılında Gelibolu'da dünyaya gelmiştir. Vefatı "Mîreved be-behişt" ve "Gitti cihân-ı Sürûrî" terkiblerinin delaleti olan 969 tarihinde, kabri, Kasımpaşa semtinin Beyoğlu tarafında yaptırdığı mescid avlusundadır. Küçük yaşlarda babasının teşvikiyle ilme başlamıştır. Devrinin, Kara Davud, Kadri Efendi, Taşköprizâde Mustafa ve Abdulvâsi gibi saygın bilginlerinden dersler almıştır. Devlet kademesinde görevler almış fakat adı siyasi bir takım yolsuzluklara karışınca görevini bırakmak zorunda kalmıştır. Bundan sonra Emir Buhârî tekkesi şeyhi Nakşibendî Mahmud Efendi'ye bağlanıp tarikat yoluna girmiştir. Sürûrî'nin "Bahrü'l-Ma'ârif" ve "Şerh-i Mesnevî" isimli, tanınmış iki büyük eseri vardır. "Bahru'l-Ma'ârif" eseri Osmanlı edebiyatı ile meşgul olan zâtlara lüzumlu eserlerdendir ki bir mukaddime, üç makale, bir hâtîme üzerine tertip olunmuştur. Bu ikinci eseri onun "Şârih-i Mesnevî" olarak anılmasına vesile olmuştur. Osmanlı müellifleri eserinde Sürûrî'nin eğitim durumuyla ilgili şu ifadeler kayıtlıdır:

"...Farsça'nın derinliklerine aid bazı noktalarda hataları bulunur.

Şairlikte ilk devir şairlerinin orta de-recelilerindedir.

Hâfız divanına yazılan en eski şerh, mesnevî şârihi Sürûrî'nindir. Bu şerh,

kendisinden sonra gelen şârihlerce, özellikle Sûdî tarafından eleştirilmiştir. Diğer eserleriye şu şekilde sıralanabilir:

- Hâşiye-i Tefsîr-i Beyzâvî
- Şerh-i Buhârî ile Nısıf
- Hâşiye-i Evâil-i Hidâye
- Hâşiye-i Telvîh
- Hâşiye-i 'Înâye
- Şerhu Misbâh
- Şerhu Mu'ammeyât-ı Câmî'
- Terceme-i Ravzatü'r-Reyâhîn fî Hikâyeti's-Sâlihîn
- Şerhu Şebistân-ı Hayâl
- Şerhu Îsâgocî
- Terceme-i Acâib-i Mahlûkât
- Terceme-i Zâhîretü'l-Mülûk

### Şem'î ve Dîvân-ı Hâfız Şerhi

Prizren'li (Perzerin) Şem'î olarak bilinen bu şârih, hayatını ders vermekle idame ettirmiştir. Şeyh Vefâ Hazretlerinin kaykama ve halifesi Ali Dede'nin halifelerindedir. Mutasavvîf bir kimliğe sahip olan Şem'î 16.yy'ın tanınmış şârihlerindedir. Kaynaklarda ve kendi çalışmalarında sadece ismine rastlanmaktadır.

Osmanlı müellifleri eserinde, bu şârihin hayatının sonlarında "meyhâne âlemine müptelâ" olduğu kaydedilmiştir. Şem'î Farsça bir çok esere şerh yazmış bir şârihtir. 'Mesnevî-i Şerîf'e, "Dîvân-ı Hâfız'a, "Bostan"a, "Pend-i 'Attâr"a,

"Sebhatü'l-Ebrâr"a, "Bahâristân"a, "Tühfetü'l-Ahrâr"a, "Mantkü't-Tayr"a şerhler yazmıştır.



Vefatı 1000/1591'dedir. Üsküdar'da Rumi Muhammed Paşa Cami-i Şerifinin kible tarafındaki avlu kapısı dışarısında medfûndur.

“Şem’î Mesnevî şerhinde olduğu gibi, Hâfız divanı şerhinde de birçok hatalar yapmış, kelimelerin gerçek manalarını bir kenara bırakarak onlara tasavvufî manalar vermeye çalışmıştır.” Sûdî bu hataları şerhinde yeri geldiğince tenkit etmiştir. Sûdî, ayrıca “Şerh-i Bûstân” adlı eserinde Şem’î’yi reddetmiş hatta hatalarıyla alay ederek, acı nükteler yapmıştır.

### **Sûdî-iBosnevî’nin Hayatı, Şahsiyeti ve Şârih Kişiliği**

Hayatı hakkında kaynaklarda yeterli ve kesin bilgiden mahrum olduğumuz bu Osmanlı şârihinin, asıl adı Ahmed’tir. Bosna’nın Foça şehrine yakın Çayniça kasabasına bağlı Sudiçi köyünde doğduğu bilinmektedir. Doğum tarihine ve ailesine ilişkin ise herhangi kesin bir kayıt yoktur.

16. asrın büyük devlet adamı Bosnalı Sokollu Mehmet Paşa zamanında Bosna’dan birçok kişinin İstanbul’la gelip tahsillerini tamamladıkları bilinmektedir. Sûdî de bu kişilerden olmakla beraber, kendisinin hangi hocalardan ders aldığı konusunda kaynaklarda sıhhatli bir bilgi bulunmamaktadır.

Sûdî İstanbul’daki tahsilinden sonra eğilim duyduğu Fars dilini mükemmelleştirmek için Diyarbakır’a (Amid) gitmiştir. Orada zamanın en iyi Farsça bilgini olarak bilinen Muslihuddin Lârî’den

dersler almış, onun meclislerinde bulunarak, içinden çıkamadığı ilmî meseleleri halletmiştir.

Sûdî daha sonra yine aynı amaçla Diyarbakır’dan Şam’a gidip burada da bir süre ilim ile meşgul olmuş ve şair Halim-i Şirvanî’den Gülistan’ı okumuştur. Şam’da kaldığı süre boyunca çeşitli ilmi ortamlarda bulunmuş ve o devrin uleması ile fikir teatisinde bulunmuştur. Sûdî, bu yolculuklar ve müzakereler esnasında şerhlerini yapmayı düşündüğü eserleri zihninde bir taslak olarak beraberinde sürekli taşımıştır.

On yıla yakın süren bütün bu ilim yolculuklarından sonra İstanbul’a dönen Sûdî, tahsiline burada da devam etmiştir. Şârih, İstanbul’da dönemin meşhur bilginlerinden dersler almıştır. Sûdî II. Sultan Selim devrinde, Sokollu’nun yönetiminde etkin olduğu bir sırada “Gılman-ı Hassa”ya hoca olarak tayin edilmiştir. Sûdî ileride Osmanlı saray ve idaresinde aktif roller, yüksek statüde vazifeler alacak gençlere ders vermekteydi. Bu görevi ne kadar sürdürdüğü malum değildir. Kaynaklarda az bir emekli maaşıyla görevden uzaklaştırıldığı kaydına rastlanmıştır. Daha sonra kendisi ölümüne kadar inzivaya çekilmiş ve eserlerine yoğunlaşmıştır.

Şârihin ölüm tarihi tam olarak bilinmemektedir. Osmanlı müellifleri eserinde ölüm tarihi 1005/1596 yılında İstanbul’da vefat ettiği ve Yusuf Paşa camisi avlusuna defnolunduğu kaydedilmiştir. Eserde Sûdî ile ilgili şu eleştiri de yapılmıştır: “Basılmış eserlerinde Farsça kaidelerine ait



*Sûdî, şerh alanında üstünlüğü tartışılmaz eserler ortaya koyabilmek maksadıyla ömrünün çoğunu ilmi seyahatlerle geçirmiştir. Farsça ve Arapça'ya vakıf olan şârih şerh metodunda alan araştırmalarına dayalı bir sistem takip ederek Şem'î ve Sürûrî Mustafa gibi şahsiyetlerce de şerhe tabi tutulan metinleri onlardan daha ilmi yöntemlerle analiz etmiştir. Sûdî, şerhinde adeta bir eleştirmen gibi başka şerhleri tenkit etmiş, onlardaki kusurları müstehzi bir dille ele almıştır.*

bazı hatalarına tesadüf olunmakla beraber istifadelidir.”

Sûdî, şerh alanında üstünlüğü tartışılmaz eserler ortaya koyabilmek maksadıyla ömrünün çoğunu ilmi seyahatlerle geçirmiştir. Farsça ve Arapça'ya vakıf olan şârih şerh metodunda alan araştırmalarına dayalı bir sistem takip ederek Şem'î ve Sürûrî Mustafa gibi şahsiyetlerce de şerhe tabi tutulan metinleri onlardan daha ilmi yöntemlerle analiz etmiştir. Sûdî, şerhinde adeta bir eleştirmen gibi başka şerhleri tenkit etmiş, onlardaki kusurları müstehzi bir dille ele almıştır. Sûdî'nin şerhteki bu başarısı hayat öyküsünden de anlaşılacağı üzere şerhini yapacağı metinlerle ilgili yaptığı yıllar süren araştırmalarına dayanmaktadır.

### **Sûdî'nin Farsça Eserlere Dair Yazdığı Türkçe Şerhler**

#### **I- Risâle-i Sûdî:**

Hâfız-ı Şirâzî'nin ilk gazelinin ikinci beytine yazdığı şerhi ihtiva eden eserdir.

#### **II- Şerh-i Dîvân-ı Hâfız:**

Sûdî'nin 1595 tarihinde tamamlamış olduğu bu eseri Mevlâna ve Sa'dî'nin eserlerinden sonra en çok okunan eserdir. Farsça öğrenmek isteyenlerin ilk başvuru kaynaklarından olan eser alanında yazılmış en iyi şerh olarak kabul edilmektedir. İran da dahi hala en iyi Hâfız şerhi olarak nitelenen bu eser Farsça'ya tercüme edilmiştir. Hâfız gibi “Lisânü'l-Gayb” ve “Tercümânü'l-Esrâr” olarak adlandırılan bir şairin çözülemeyen birçok beyti Sûdî'nin isabetli yorumlarıyla aydınlanmıştır.



Esasında Hâfız divanını, Sûdî'den önce, Şem'î ve Sürûnî gibi şârihler şerh etmişlerse de Sûdî bu iki şârihin eserlerindeki naivlikleri görerek kendisi de aynı eseri şerhe koyulmuştur.

### III. Risâle-i Sûdî

Sa'dî-i Şirâzî'nin Gülistân adlı eserindeki bir beytin şerhini içeren risaledir.

### IV. Şerh-i Gülistân:

Sûdî'nin 1595 yılında kaleme aldığı ikinci eserdir.

### V. Şerh-i Bûstân:

Sûdî'nin 1597 yılında Sa'dî Şirâzî'nin Bûstân adlı eserine yazdığı şerhtir. Bu eser Farsça'ya tercüme edilmiştir.

### VI. Şerh-i Mesnevî:

Kaynaklarda Sûdî'nin, Mevlâna'nın Mesnevî'sine bir şerh yazdığı kaydı olmakla birlikte esere hiçbir kütüphanede tesadüf edilememiştir.

### VII. Şerh-i Lügat-ı Şâhidî

Gülşen-i Tevhîd sahibi, Şâhidî'nin Lügat-i Şâhidî ismiyle meşhur manzum Farsça lügatçesine yapmış olduğu şerhtir. 25

### Sûdî'nin Arapça Eserlere Dair Yazdığı Türkçe Şerh ve Tercümeleri

#### I. Şerh-i Kâfiye (Tercemetü'l-Kâfiye)

Sûdî'nin Arapça nahve dair yazdığı ilk büyük eseri, İbn-i Hâcib'in Arapça küçük bir nahiv kitabı olan el-Kâfiye adlı eserine 1588 yılında yazdığı şerhtir.

#### II. Şerh-i Sâfiye:

İbn-i Hâcib'in Arap gramerini içeren el-Sâfiye eserine yazılan şerhtir.

#### III. Tercüme-i Takrirât 'ala Hutbet-i Feridüddîn:

İbn-i Hâcib'in "Tercüme-i Takrirât 'ala Hutbet-i Feridüddîn" adlı eserine Sûdî'nin yapmış olduğu şerhtir.

#### IV. el-Zâv'm Tercümesi:

Sûdî'nin, Tâceddîn İsfarâîn'in Arap nahvine dair yazdığı el-Zâv eserini tercümesidir.

#### V. Haşiye 'ala Şerh Hidayet el-Hikme:

Kâdî Mîr Hüseyin Maybûdî'nin "Şerhu Hidâyeti'l-Hikme" eserine, Sûdî'nin yazdığı hâşiyeyi ihtiva eden eserdir.

#### Vehbî Konevî'nin Hayatı, Şahsiyeti ve Şârih Kişiliği

Bir Mevlevî şeyhi olduğu bilinen Vehbî Efendi'nin hayatına ilişkin kaynaklarda yeterli bilgiye ulaşılamamaktadır. "Osmanlı Müellifleri" eserinde kendisiyle ilgili şu bilgiler mevcuttur:

"Urefâ-i mevlevîyeden fâzıl bir zât olup Konya'da Eş'arîzâde denmekle meşhurdur. Hoca Hâfız-ı Şirâzî Dîvân'ına yazdığı şerh meşhûrdur. V. 1244, merkadi dergah-ı cenâb-ı Mevlânâ'dadır."

Vehbî Efendi'nin Hâfız Divanı şerhiyle ilgili bir çok tenkit yapılmıştır. Tenkitlerin merkezi, bu şerhin tasavvufî yorumu tercih etmesinden dolayıdır. Tahsin Yazıcı, bu şerh ile ilgili "Hâfız'ın hemen



her sözünü tasavvufî açıdan yorumla tabii tuttuğundan onun gerçek düşüncelerini ve sanatını yansıtmamaktadır” derken; A. Gölpınarlı da benzer şekilde Vehbî Efendi şerhini şöyle tenkit etmiştir:

“... Şüphe yok ki Hâfız’ın en garip ve saf şerhi Vehbî Efendi şerhidir. İkinci Mahmut devrinde (1808-1839), yani çok muahhar bir zamanda Mehmed Vehbî adlı Konyalı bir mevlvî tarafından meydana getirilen bu eser, baştanbaşa saçma, zoraki ve gülünç te’villerle doludur. Vehbî’ye nazaran Hâfız, Mevlvîdir ve her sözünün tasavvufî bir manası vardır!”

Mevlevî terbiyesinin gerektirdiği şekilde dünyaya bakan bu şârihe yapılan tenkitlerin bazen aşırıya kaçtığı kanaatindeyiz. Hâfız’ın şiirlerini anlamak maksadıyla şerhe göz atan bir araştırmacı rahatlıkla şârihin şiirleri ‘tercüme’ ederken şahsi tasarrufta bulunmadığını; bulunduğu takdirde de “manâ-yı işâreti” üst başlığıyla hareket ettiğini görecektir. Dolayısıyla Vehbî Efendi tasavvufî şerh usulünü şuarsuz bir şekilde benimsemiş; aksine takip ettiği şerh metodunu son derece bilinçli olarak tercih etmiştir. Vehbî Efendi şerhindeki mukaddime

dikkatli okunduğunda bu şârihin, klasik edebiyatımızda söze konu edilen birçok mevzudan haberdar olduğu ve kendisinin de bu konularla ilgili bir takım fikir-

ler beyan ettiği görülecektir. Dolayısıyla Vehbî Efendi şerhi kendi içinde sistemli bir yol takip etmektedir. Şârih, mukaddimesinde Hâfız’ın şiirlerinin nasıl anlaşılması ve nasıl anlaşılmasının gerektiği üzerinde durur:

*Vehbî Efendi adeta kendi şerhinin bir tür savunması denebilecek mukaddimesinde bir takım mazmunların ne anlama geldikleri üzerinde dikkatle durmuştur. Şârih, şerhini oluşturmadan önce yorumlayacağı metinler üzerinde yapılan polemiklere kendi de katılmış ve fikirlerini beyan etmiştir. Hâfız’ın şiirleri gibi metinlerin nasıl anlaşılması gerektiği yönünde bir takım tavzihatta bulunan Vehbî Efendi, kendisinin de takip ettiği tasavvufî şerh metodunu şiddetli bir şekilde savunmuştur:*

“Ol lisânü’l-gayb ve tercümânü’l-esrârdır, nice esrâr-ı gaybiyye ve me’ânî-yi hakikîyyeyi kisve-i sûretde ve libâs-ı mecâzda göstermiştir.”

Görüldüğü üzere Vehbî Efendi Hâfız’ın iki lakabı üzerinde durarak şerhinin takip edeceği yöntemin ana hatlarını açıklamıştır. Vehbî Efendiye göre Hâfız, “gaybın dili” olduğu için “biçim kılığı” ve “mecâz giysisi” ile merâmını anlatmıştır. Şârihe düşen görev ise, bu “giysi”yi en uygun biçimde çıkarmaktır.

Vehbî Efendi, Hâfız’ın görüşünde bir tarikata mensup olmadığını ama Hâfız gibi kişilerin doğuştan ilahî bir takım sırlara vakıf olduğunu belirtir. Ayrıca Vehbî Efendi’nin şerhini yaptığı şairin hayatına dair malumatının da olduğu şu satırlarda görülmektedir:





“Gerçi Hâfız zâhiren bir pîrin dest-i irâdetini tuttuğu ma’lûm degildir. Mahfî olmağa ki vuslat-ı Hakk’a elbette bir vâsita lâzımdır illâ fakat üveysîler ki anlan Resûl-i Ekrem sallallâhu te’âlâ ‘aleyhi vesellem hücre-i nübüvvetde terbiyyet ider. Hâfız-ı Şîrâzî dahi üveysîlerdendir. Anınçün zâhiren bir pîre inâbet itmemiştir.”

Bu satırlardan anlaşıldığı gibi Vehbî Efendi’nin nazarınca Hâfız bir “Mevlevî” olarak değil “üveysî” olarak nitelenmiştir.

Vehbî Efendi daha sonra Hâfız’ın şiirlerindeki kapalılık sebepleri üzerinde durur. Bu açıklamalarında bile Konevî tasavvufî dili elden bırakmayarak “uyarı” mahiyetinde şunları yazar:

“(tenbîh) Ey ehl-i insâf olan karındaşı ‘azîzim, Hazret-i Hâfız ve Hâfız gibi ‘âşık-ı mest-i müdâm kimseler bunun gibi şarâb-ı ‘ışk-ı ilâhîyyeyi nûş idüp mazhar-ı tecelliyât ve füyûzât-ı bilâvasıtât olan zevât-ı ‘âlî- himmetlere esrâr-ı tevhîdden bir feth-i bâb olup iskât-ı izâfetle Hak subhânehu ve te’âlâ suver-i muhtelifede tecelliyât-ı müte’âkibe ve esmâ ve sıfât-ı mütenevvi’a ile zuhûr ittikte... Ta’bîr-i müşkil olup ve ‘avâm-ı ke’l-hevâmdan setri vâcib olduğuçün kâh sûret-i hezelde kâh sûret-i mecâzda ta’bîr buyururlar.”

Vehbî Efendi adeta kendi şerhinin bir tür savunması denebilecek mukaddimesinde bir takım mazmunların ne anlama geldikleri üzerinde dikkatle durmuştur. Şârih, şerhini oluşturmadan önce yorumlayacağı metinler üzerinde yapılan polemiklere kendi

de katılmış ve fikirlerini beyan etmiştir. Hâfız’ın şiirleri gibi metinlerin nasıl anlaşılması gerektiği yönünde bir takım tavsiyeleri hatta bulunan Vehbî Efendi, kendisinin de takip ettiği tasavvufî şerh metodunu şiddetli bir şekilde savunmuştur:

“Ol ecluden ehlüllâhın müteşâbihâta mülhak kelimât-ı kudsiyye-i işârâtîyyelerinde iştibâh idüp mey-i rahmânî ile mey-i şeytânî ve âsmân ile rismânî, zembûr-ı ‘asel ile zembûr-ı harâmî zâten müşterek zanneylediler, belki mü’min-i mahbûb ile kafir-i mabgûzı dahi ma’na ve rûhen müşterek zanneyleyip kâlellâhu te’âlâ (mâ lihâze’r-resûli ye’kulu’t-ta’âme ve yemşî fi’l-esvâk) dimege ictisâr idüp mel’ûn-ı ebedî oldılar.”

Vehbî Efendiye göre en sık kullanılan mazmunlardan olan “şarâb”ın mecazen “ilâhî aşk” olarak yorumlanmaması “bal arısıyla eşek arısını karıştırmak” kadar büyük bir hatadır.

Vehbî Efendi daha sonra Hâfız’ı “serdefter-i meczûbîn, güzîde-i âşıkân ve kalenderân-ı hakîkat-bîn” gibi sıfatlarla niteleyerek şöyle devam etmiştir:

“Hazret-i Hâfız-ı Şîrâzî lisân-ı gayb ile buyurdığı gazeliyyât-ı mülhemâtında hezel sûretinde ve mey ve mahbûb-ı mecâzî hey’etinde görünen esrâr-ı ma’neviyelerin te’vîline kâdir olamazsın, bâri muğ ve muğbeçeden ve zünnârdan ve büt ve zülûf ve ebrû ve mahbûb ve mahrûlardan ve çeşm ve leb ve dendândan ve tevangerân ve esb ü esterlerden ve pîr-i muğândan ve bunların emsâli mülhekât-ı müteşâbihâtlardan beyne’t-teşbîhi ve’t-tenzîh tevhîd murâd



olunan elfâz-ı behiyyelerini mecâza haml itmeyüp galebe-i sultân-ı 'ışkla zuhûr iden ta'birâtlanmı murâdları ma'nâ-yı mecâzîdir ve mâsivallâhdan ba'zı eşyâ ve ba'zı eşhâsdır deyü iftiradan hazer idesin ki sû-i hâtımeğe sebebdir.”

Vehbî Efendi bu cümlelerden anlaşılacağı üzere takip ettiği metodun diğer metotlardan ayrılan yönleri üzerinde ısrarla durmuş ve elindeki metinlerin nasıl anlaşılması gerektiği hakkında detaylı bilgiler sunmuştur. Şârih, Hâfız'ın metinlerinin büsbütün mecazlı söyleyişe dayandığını; aksi takdirde yorumlanması durumunda bunun, metinlere ve şairine bir “iftira” olacağını ifade etmektedir.

Vehbî Efendi mukaddimesinde metinlerde geçen mazmunların, tasavvûfî dilde belli anlamlara gelmesi gerektiğinin sebepleri üzerinde durmuştur:

“Mal'ûm ola ki ehl-i tahkîk ve kibâr-ı ehlullâh rû ve zülf ve hâl ve hat ve ebrû ve leb gibi elfâz-ı mecâziyye ve 'acîbeleri silk-i nazma çeküp hakâyık ve dakâyıktan beyne'l-'arîfîn birer ma'nâ-yı latîfe-i azîmelere işâret buyurup esrâr-ı tarîkatı 'avâmdan setr itmek için 'âşık-ı sâdık kendüye olan tecelli-yi cemâl ve celâl-i ilâhîyye ile ma'sûk-ı hakîkînin miyânında olan lezâiz-i rûhâniyyeleri beyân ve çeşm-i beşâretle mezâhirde müşâhede eyledikleri cemâl-i bî-nişân zâhiri 'ayân eylemişlerdir.”

Bu açıklamalardan sonra şârih, küçük tasavvufî bir sözlük sayılabilecek, Hâfız Divanı'nda geçen lafızların geldikleri anlamlar üzerinde durmuştur:

**'İşk:** İfrât-ı muhabbete dirler.

**'Âşık:** Mütehayyir ve müştâk-ı cemâl ve celâl-i ilâhî Ma'sûk: Hak Te'âla bes Hüsn: Cem'iyet

**Kemâlât:** Vecd-i cezbe-i tâmm-ı Hak Şûhî: Lezzât-ı teveccühâtta zuhûr iden şîve-i ilâhî Şîve: Cezbe-i ilâhî Vefâ: 'inâyet-i ilâhî

**Cefâ:** Sâlikin kalbi mea'arifden perîşân ol- maklığa Cevr: 'Urûcda seyrdan sâliki girü tutmak.

**Nâz:** Kalbe kuvvet virmek.

**İstîgnâ:** Derekât-ı mevcûdâtdan mestûr olan heybet-i celâliyyet-i Hak Tîr-i gamze: A'mâl ve 'ibâdâtı redditmek.

**Serkeş:** Muhâlefet-i irâdet-i ilâhî ve hilâf-ı murâd-ı sâlik Emîr: İrâdetini câri tut- mak.

**Tevângerî:** Huzûr-ı cemi' kemâlât.

**Terk-i nâz:** Bilâ-vâsita kable's-sülûk zuhûr iden cezbe-i ilâhî Târâc: Selb-i ihtiyâr-ı sâlik Mütevârî: İhâtât ve istilâ-yı 'ışk-ı ilâhî Âşnâî: Te'alluk-ı rubûbiyyet

**Gam-hâregî:** Sıfât-ı bâ satyet Mihr-bânî: Sıfât-ı rahmâniyye Kâmet: Liyâkat-i 'ubûdiyye

**Zülf/ gîsû/ Mûy/ Ebrû/ Turra:** Cüm- lesi gayb-ı hüviyyet ve sıfât-ı zâtu eha- diyyet

**Tâb-ı zülf.:** Sıfât-ı tecelliyyât Ser-mest: Zuhûr-ı hâlât

**Kemân-eburû/ Tâk-ı ebrû:** İzhâr-ı müşkilât bisebeb-i taksîr

**Çeşm-i humâr/ Çeşm-i terk:** Zuhûr-ı hâlât-ı kemâliyye

**Mâhrûy/ Ruh/ Çehre-i gülgûn:** Zuhûr-ı envâr-ı tecelliyyât-ı ilâhî



**Hâl:** Zât-ı ilâhî

**Hâl-i siyâh:** ‘Âlem-i gayb

**Hatt-ı sebz:** ‘Âlem-i berzah

**Berzah:** Hâil ve hâciz olan şeydir.

**Leb:** Kelâm

**Leb-i la’l/ Leb-i şekerîn:** Feyz-i bâtuî ve lezâiz-i ruhânî<sup>36</sup> Zebân-ı şîrîn: Emr-i ilâhî Zebân-ı telh: Nehy-i ilâhî Dehân: Takdîs tarikıyla olan mütেকellimlik sıfatı Zeneh: Zekan ve müşâhededen hâsıl olan mahall-i mülâhaza mahall-i lezzât-ı ruhaniyye

**Nâfe:** Nefehât-ı ilâhî

**Sîb-i zenâh:** ‘İlm-i ledünnî

**Çâh-ı zenâh:** Müşkilât-ı esrâr-ı müşâhede

**Mûy-ı miyân:** Dakâyık-ı esrâr-ı tarîkat

**Dest/ Sa’id/ Bâzû:** Zuhûr-ı kuvve-i kudsiyye

**Gevher-i sühan:** Feyz ve işâret-i ilâhî

**Peyâm/ Hediye:** Nübüvvet ve velâyet

**Meclis-i işret:** Lezzet-i ünsiyyet-i ilâhî

**Tarab/ ‘Ays:** Devâm-ı lezzet-i üns bâ-Hak Te’âla

**Şarâb:** ‘İşk-ı ilâhî

**Hum/ Humhâne/ Kâse/ Kadeh/ Câm/ Sürâhî:** Kalb-i ‘âşik

**Sâkî:** Mürşid

**Harâbât:** ‘Âlem-i nâsût

**Hüşyârî:** Makâm-ı sahv

**Rindî:** Mâsivâdan kat’-ı nazar idici melâmî

**Evbâş/ Lâ ubâlî:** Sâlik-i nâ-perhîz

**Şem’:** Nûr-ı ilâhî

**Nâhid:** Zühre yıldızı ki murâd tecelli-yi ilâhîdir.

**Nukl:** Keşf ve kerâmet

**Subh ve bâmdâd:** Zuhûr-ı tecellî

**Şebângâh:** Ahvâle mâlik olmak

**Şeb-i kadr:** Likâ-yı envâr-ı tecelliyyât

**Şeb-i yeldâ:** Elvân-ı envâr-ı tecelliyyâtun nihâyetine vusûl

**Kâfir:** Sâhib-i a’ mâl-i bâ-tefrika yahûd bir nefes Hak’dan gafletdir.

**‘İyd:** Makâm-ı cem’dir.

**Nevrûz:** Makâm-ı tefrika ya zuhûr-ı tecellî Tersâ: Dakîk olan me’ânî ve hakîkat

**Tersâ-beççe:** Me’ânî-yi hakîkati tefekür

**Sabâ:** Feyz ve tecellî yâhud vesvese-i nefsdan olan perîşânlık

**Muğbeçe:** Tecelliyyât -ı faside

**Deyr:** ‘Âlem-i insânî

**Kilîsâ:** ‘Âlem-i hayevânî

**Cûş ü hurûş:** Hâlâtü âşikâre itmek

**Namâz:** İctihâd-ı sâlik

**Rûze:** Kat’-ı ta’allukât

**Zekât:** Terk-i vücûd ve tasfiye-i bâtun

**Hacc:** Sülûk fî-tarikillâh

**Beyâbân:** Vekâi’-i tarîk

**Ka’be:** Makâm-ı vuslat

**Hırka:** Salâhiyyet ve selâmet

**Seccâde:** Teveccüh ile bâtunı şu’lendirmek

**Der-bâhten:** ‘A’ mâl-ı mâziyeleri nazardan mahv itmek

**Terk:** Kat’-ı emel



**Reften:** ‘Âlem-i beşeriyetden ‘âlem-i ervâha ‘urûc Ric’at. ‘Âlem-i ervâhtan ‘âlem-i beşeriyete gelmek.

**Derûn:** ‘Âlem-i melekût

**Bürûn:** ‘Âlem-i mülk

**Bahâr:** Bâtında rûhaniyyet zuhûr itmek.

**Tâbistân:** Makâm-ı ma’rifet Zimistân: Makâm-ı kabz Bûstân: Mahall-i müşâhede Gülzâr: Güşâdelik ve safâ-yı derûn

**Nergis:** ‘Âmel vaktinde ferahdan kalbde zâhir olan netîce ve ferah.

**Serv:** Tefekkürden hâsıl olan ‘ûlûm ve istikâmet

**Benefşe:** Bir fikirdir ki onunla kuvvet-i idrâkiyye ‘âmelde kavî olur.

**Sebze:** ‘Ayn-ı ma’rifet

**Reyhân:** Riyâzette gâyet tasfiyyeden hâsıl olan bir nûrdır.

**Ebr:** Hicâb-ı derûn Bârân: Nüzûl-ı feyz Neşv: Terakkî Nâz: ‘İzzet bulmak Sürhî: Kuvvet-i sülûk Sebzî: Kemâl-i mutlak Zerdî: Sıfat-ı tevâzu’

**Sefîdî:** Yek-rengî

**Kebûdî:** Taklîdî-i muhib

**Cûybâr:** Sülûk ve ‘ibâdât

**Âb-ı revân:** Kalb-i sâlikde olan ferah-ı dâimî

**Seyl:** Galebe-i ahvâl-i kalb

**Nesîm:** Feyz ve ‘inâyet-i dâimî

**Nesîm-i sehergâh:** Makâm-ı tefrikada ve makâm-ı cem’de olan ‘alaka ve ittisâlden âgâh olmak.

**Mutrip:** Âgâh idici

**Def:** Ma’şûk-ı hakîkîyi her nefes talebde olmak ya ‘aşkın ‘inde mahbûbın esrâr ve haberini ifâde idici.

**Terâne:** Âyîn-i muhabbet Nâle/ Zâr: Taleb-i mahbûb

**Pây-küften:** Tevhîde dirler Dest-zeden: Vakt-ı muhâfazat<sup>37</sup> Kenâr: Esrâr-ı Hüdâ’yı bulmak

**Bûse:** Keyfiyyet ve me’ânî-i kelâmı kabûle isti’dâd bulmak.

**Külbe-i ahzân:** Müfârakattan hâsıl olan hâlet-i hüzn Gam-kede: Mestûrluk makâmı

**Bâm:** ‘Âlemiyâtın idrâkinden pûşide olan mahall-i tecellî

**Şehr:** Vücûd-ı mutlak

**Kûy:** Makâm-ı ‘ubûdiyyet

**Mahalle:** Sıfât-ı kemâlât ile muttasif olmak

**Âsitân:** A’mâl ve ‘ibâdâta mülâzemet

**Feryâd:** Zikr-i hayr

**Figân:** Ahvâl-ı derûnı zâhir itmek

**Renc ü derd:** Bir emrin hilâf-ı irâde üzere zuhûn ve muhibbin ‘adem-i tahammülidir.

**Bîmârî/ Üftâdegî:** Zuhûr-ı celâlet-i ilahî ve infirâc-ı kalb Fakr: ‘Adem-i ihtiyâc ila gayrillâh Bîdârî: Zuhûr-ı feyz-i ilâhî Sa’âdet: Hânden-i ezeli

**Şekâvet:** Rânden-i ezeli, ne’ûzu billâh min zâlik Pâk-bâzî: Teveccüh-i hâlis

**Huzûr:** ‘İbâdet-i hâlis nefîcesi olan ferah-ı dil ve makâm-ı vahdet Hâb: Gaflet ve killet-i ‘ibâdet sebebiyle ihtiyân fâni olmağı ‘Alef: Müstelzim-i beşeriyet olan şehvât ve müstehiyât Sâr-bân: Mürşid-i râh-ı hakîkat Gevher: Me’ânî



**Çevgân:** Takdîr-i ezeli-i Hüda-yı lem-yezeli

**Gûy:** Takdîr hükmi tahtında mecbûr ve makhûr olmak

**‘Înâyet:** ‘İbadet ve teveccühden hâsıl olan muhabbet-i emr-i Hüda’dır

**Hurde-gîr:** ‘Âşıkdan zuhûra gelen ta’bîr-i ihtiyârî

**Âftâb:** Fenâ-yı mutlak ve vuslat ilallâh

**Mâhtâb:** Tecelli-yi cemâl ve mihr ve muhabbet

**Matla’:** Makâm-ı şuhûdu’l-Hak

**Mağribu’ş-Şems:** Hak’ın ta’ayyunâtla istitân ve rûhın cesetle istitânıdır.

**Basîret:** Kalbde bir nûrdır ki anınla hakâyık-ı eşyâ ve bevâtın-ı umûr idrâk olunur. Nitekim basarla mahsûsât ve mubsirât idrâk olunur.

**Zerre-i Beyzâ ve hebâ:** Şol maddedir ki Cenâb-ı Hak suver-i ‘âlemi andan feth eyledi

**Heyûlâ:** Şol bâtın olan şeye dirler ki sûret-i zâhir ola.

**Hevâ:** Nefsin bir şeye meyl itmesidir.

**Velâyet:** ‘Abdın Hakla ‘inde fenâi’ n-nefs kâim olmasıdır.

**Hürriyyet:** Ağyârdan ve gayr-ı mâsivâdan ve şehvât ve hevâdan âzâd olmak.

**Hakikat-i Muhammediye:** Zâtın ta’ayyün-i evvel ve esmâ-ı hüsnâ-ı ‘tibâriyle olan mertebesidir.

**İlme’l-yakîn:** Enbiyâ ve evliyânın îrâd eyledikleri ‘ulûm ve me’ârifle Hak’ı bilmek.

**‘Ayne’l-yakîn:** Müşâhede-i kalbiyye ile vahdet-i hakikîyeyi müşâhede kılmak.

**Hakka’l yakîn:** Makâm-ı cem’-ı ehadiyyetde Hak’ı müşâhede kılmak.

**Hikmet:** Hakâyık-ı eşyâya ve havâssına ve levâzımına ve ahkâm ve âsârına ‘âlim olmaktır. ‘alâ mâ hiye ‘aleyhi ve muktezâsıyla ‘amel kılmaktır.

**Mahv:** Fenâ-yı vücûd-ı abddir, zât-ı hakda.

**Mevt:** İzâle-i hevâ-yı nefis ve ifnâ-yı şehvât-ı tabi’at kılmaktır.

**Sevâdü’l-vech fi’ d-dâreyn:** Fenâfillâh hâline dirler şol haysiyyetten ki sâlikin zâhiren bâtunan dünyeviyyen ve uhreviyyen vücûdu kalmaya ve fakr-ı hakikî ve ‘adem-i asliyyesine rücû’ idüp cümle vücûd-ı Hak’ı göre. Anınçün “izâ etemme’l-fakru fehuvallâh” dimişlerdir.

**‘Amâ’:** Hazret-i ehadiyyetdir, bu mer-tebeye ‘amâ’ didikleri Hak’dan gayrı bir ehadin dîde-i idrâki ana irmedi-ginden ve basar basîreti anı görmedi-gindedir.

**Muhabbet-i ilâhiye:** Erbâb-ı dâniş (meylû’ n-nefsi ile ‘ş-şey’i bikemâlin edreke fihî) ile ta’rif idüp bu ma’nâ beyne’l cismeyn tahakkuk ider pes mümteni’dir ki Cenâb-ı Hak muhabbet-i hakikî ile bir şeye muhabbet ide kezâlik ‘abd dahi Cenâb-ı Hak’a muhabbet-i hakikî ile muhabbet idemez. Zîrâ muhabbete cinsiyet lazımdır. Pes Cenâb-ı Hak’ın bir şeye muhabbeti irâde-i ihsân-ı tâmdan kinâyedir ve ‘abdın Cenâb-ı Hak’a muhabbeti iradetü’t-ta’a ve’t-taharruz ‘ani’l-ma’âsîden mecâzdır deyüp kinâye ve mecâz ihtiyâr itmişlerdir...”



Vehbî Efendi şiirlerde geçen sevgilinin, bir cinsiyeti olup olmadığına dair de görüşlerini şöyle sıralar:

“Ol tâife ki muhabbete cinsiyet ve münâsebet lâzımdır dirlər, anlara cevâb oldır ki ne’am, muhabbet semere-i münâsebetdir beyne’l- mütehabbîn. Pes münâsebet-i zâtî beyne’l-Hak ve’l-’abd iki vech üzeredir, bir vechi min haysü’l-merâtüb, ‘abd mazhar-ı tecellî-yi vücûd-ı Hak’dır ve bir vechi dahi ‘abdin cemi’ merâtüb-i ilâhiyyeden haz almasıdır, ya’ni ahlâk-ı ilâhiyye ile mutehallık ve evsâf-ı nâmütenâhiyye ile muttasıf olmasıdır. Pes her kim ki evsâf-ı hakkâniyye ile ittisâfı ziyâde ola anın Hakk’a muhabbeti ve âşnâlığı ziyâde olur.”

Vehbî Efendi bu açıklamalardan sonra bir tür soru cevap bölümüne geçer. Bu bölümde şark edebiyatın temel teması olan “aşk”ın hangi sebeplerden ötürü şaraba benzetildiği üzerindeki görüşlerini şu şekilde sıralar:

“Eger suâl olunursa ki ‘ârifân-ı ilâhî ve ‘aşıkân-ı esrâr-ı nâmütenâhî muhabbet-i ilâhiyyeyi şarâba teşbîh iderler. Pes beynehumâ da münâsebet ve vech-i müşâbehet nedir dinürse, cevâb budır ki ‘ışk ve muhabbetin şarâb-ı süveriyye bir nice vechile müşâbehet-i tâmmesi vardır. Cümle-i müşâbehetden biri oldır ki şarâbın makâm-ı evveli ve mustakarr-ı aslîsi ka’îr-i humdır. Be vâsıta-ı cûşîş ve galeyân hûrûc ve zuhûra hareket ve meyelân kılmaktadır. Kezâlik şarâb-ı muhabbet tengnâ-yı sîne-yi ‘uşşâkda ve süveydâ-yı dil-i her müştakda mestûr iken bihükmi-galebe ve istilâ-yı sûret ve iştiyâk-ı müttekâdî-i zuhûr ve muktezî-i burûz ve ‘ubûr kılmaktadır ‘kegaleyâni’l-hamri fi’l-deni’

**Mevlevî tarikatının kendi devrinde önde gelen bir ismi olan Konevî, ait olduğu ‘irfanî şerh’ geleneğinin katı bir savunucusudur. Şârih, esasında bu mukaddimeyi yazmasaydı belki de gerçekten onun Hâfız’ın şiirlerini tek kalba soktuğu fikrine itibar edilebilirdi. Fakat şârihin, eserinde takip edeceği yöntemi savunması, kendisine yapılan yahut yapılacak tenkitlere cevap mahiyeti taşımaktadır.**



ve vech-i müşâbehetden biri dahi olur ki şarâb-ı suverî cümle a'zâyâ nice sârî ise kezâlik muhabbet vücûd-ı 'âşıkda öyle sârîdir ve bir müşâbehet dahi mey şâribini nice cevvdâ ve sahî iderse kezâlik 'ışk dahi 'âşık eger bahîl ve leîm ise dahi cûmerd ve kerîm eyler, lakin mest-i mey bezl-i dirhem ve dînâr ider ve mest-i 'ışk isâr ü nisâr-ı cân-ı bîkarâr ider.

Bir müşâbehet dahi bu ikisi mest ve bî-bâl ve lâ ubâlî meşrebirdir ve sıfat-ı havf ve haşyetinden halîdirler her biri cân-ı şîrînlerinden sîr olup ref'-i perde-i hayâ vü haşmet ve def'-i hicâb-ı nâmûs ve dehşet kılup kayd-ı hesûden halâs ve zevk-ı mestlikle ihtisâs bulmuşlardır ve bir müşâbehet dahi tevazu' ve niyâzmenlikdir. Zîrâ mey ve muhabbet-i şarîb ve 'âşıkını pîşgâh-ı tereffu' ve ser-bülendlikden âsîtan-ı bendelige ve müstemendlige tenzîl ve nice 'azîzân-ı cihâmı evc-i 'izzetden hazîz-i zillilete efkende kılup hor ve zelîl ider ve bir müşâbehet dahi ifşâ-yı esrârdır nitekim şârib-i mey ifşâ-yı râz-ı derûn ider. 'Âşık dahi izhâr-ı hakâyık ve mevâcîd ve îbrâz-ı esrâr-ı bütûn ider. Miskin râyihâsı vücûdına gammâz olup gizlemesi mümkün olmadığı gibi ifrât-ı muhabbet olan 'ışk dahi 'âşıkın ihtiyârını selb idüp esrâr-ı derûnunu ve ahvâl-i pesendîdelerini nihân itmesi mümkün degildir.

Pes ekser evliyâullâh me'ânî ve hakâyık-ı libâs-ı elfâz ve hurûfla melbes idüp ma'kûlât mahsûsat mertebesine tenzîl iderler tâ mahbûsân-ı hevâs ve mahcûbân-ı hads ve kıyâs olanlar hakâyık ve me'ânîden behre-dâr olalar ve esrâr-ı ma'kûlât ve mermûzâtı idrâk ideler eger me'nûs-ı tab' ve me'lûf-ı nefsin hilâfı üzere îrâd eyleselerdi mümkün ki fehmi 'asîr ve idrâki gayr-ı yesîr olaydı ve bir fâide dahi budır ki eger me'ânî ve hakâyık-ı libâs sûretle

îrâd olunmasına andan ehl-i ma'nâdan gayrı kîmse nesne fehmi idemezdi, amma kaçan sûret-i mahsûsada îrâd olursa nef'i 'âmm ve fâidesi tâmm olur ve ekser olmuştur ki nice sûret-perestler me'ânî ve hakâyık libâs-ı sûretle mültebis görüp bimuktezâ-yı tabî'at ana rağbet-i kâmile ile rağbet idüp sûret vâsıtasıyla vâsıl-ı ma'nâ olmuşlardır ve lihâze bu tâife-i 'aliyyeden ekser kibâr güftâr-ı dürerbârların bu vefûre üzere îrâd idüp zülfi ve hâl-ı mahbûbân ve gonc ve dellâl-ı meh-rûyân ve mey ve sâkî ve meyhâne ve bâde ve kâse ve peymâne ve bî-hod ve mestâne ve bûy-ı nâfe ve turra-ı nazûkâne elfâz ve 'ibâretiyile telaffuz ve tekellüm kılurlar. Nice sâdik kimseler bu üslûb üzere sûretten ma'nâyâ vâsıl mu'vec-tab' ve sefâhet-meşreb bu esrârdan gâfil olup este'îzu billâh 'kullun ya'melu 'alâ şâkiletîhi' esrârî zuhûra gelür. Ve lihâze Hazret-i Hâfız-ı nâzım kaddesallâhu rûhehu, bu dîvân-ı şerîfini bu üslûb üzere beyân idüp buyurur:

***Elâ yâ eyyühe's-sâkî edir ke'sen ve nâvîlhâ ki 'ışk âsân nümûd evvel velî üftâd müşkilhâ "***

Sonuç olarak Vehbî Efendi'nin Hâfız'a bakış açısının, bu esere yazdığı mukadime göz önüne alınarak tekrar incelemeye konu edilmesi gerektiği inancını taşımaktayız. Mevlevî tarikatının kendi devrinde önde gelen bir ismi olan Konevî, ait olduğu 'irfanî şerh' geleneğinin katı bir savunucusudur. Şârih, esasında bu mukaddimeyi yazmasaydı belki de gerçekten onun Hâfız'ın şiirlerini tek kalıba soktuğu fikrine itibar edilebilirdi. Fakat şârihin, eserinde takip edeceği yöntemi savunması, kendisine yapılan yahut yapılacak tenkitlere cevap mahiyeti taşımaktadır.



### Kaynakça

- Ahmed Sûdî-i Bosnevî. (1288/ 1871), Şerh-i Sûdî, İstanbul, Matbaa-i Amire, c.I (Şerh-i Dîvân-ı Hâfız'ın kenarında).
- Brown, Edward. (hş.1368) Târih-i Edebîyât-ı İnan, Çev.Gulam Hüseyin, Tahran, İntişarat-ı Mürvârîd.
- Bursalı Mehmet Tahir. (2000), Osmanlı Müellifleri, İstanbul, Meral Yayınları.
- Ceylan, Ömür. (2000) Tasavvûfî Siir Şerhleri, İstanbul, Kitabevi Yayınları.
- Devellioğlu, Ferit. (1997) Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat, İstanbul, Aydın Kitabevi Yayınları
- Ekber Bihruz, Şerh-i Sûdî ber Bûstân, Tebrîz, h.ş.1352, C III Dihhuda, Ali Ekber. (1958) Lügatnâme, Tahran, 28C.
- Hoca, Nazif M. (1980) Sûdî, Hayatı, Eserleri ve İki Risalenin Metni, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- İbn-i Manzur. (1990). Lisânü'l-Arab, Beyrut, Dâru Sadr.
- Cevat İzgi(1994): "Osmanlı Medreselerinde Riyâzî ve Tabîî İlimlerin Eğitimi", İstanbul Üniv.Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul (Yayınlanmamış Doktora Tezi)
- Gölpınarlı, Abdülbaki. (1985) Hafız Divanı, İstanbul, Milli Eğitim Baskı Evi.
- Herevi, Hüseyinali. (1999) Şerh-i Gazelha-yı Hafız, 5. baskı, Tahran, Neşr-i Tenvir.
- Hürremşahi, Behau'd-din. (1987) Hâfıznâme, 1.baskı, Tahran, İntişarat-ı Sürüş.
- Hürremşahi, Behau'd-din. (2000) Zihn ve Zebân-ı Hâfız, 6.baskı, Tahran, İntişarat-ı Nahid.
- Hürremşahi, Behau'd-din. (2004) Hafız Hafıza-i Mast, 2.baskı, Tahran, Neşr-i Katre.
- Karahisâri, Mustafa b. Şemseddin. (1321) Ahter-i Kebîr, İstanbul, Matbaa-i Amire.
- Akyüz, Kenan. (1995) Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri, İstanbul, İnkılâp Kitabevi.
- Kirmani, Said Niyaz. (1987) Hafızşinasi, 2.baskı, Tahran, Entişarat-e Pajeng.
- Muhammed Vehbî b. Hasan b. Konevî, 1288/ 1871Şerh-i Dîvân-ı Hâfız, İstanbul, Matbaa-i Amire, c.I
- Pekolcay, Necla - Sevim, Emine. (1991) Yunus Emre Şerhleri, İstanbul, Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Rehber, Halil Hafîb, (1377) Dîvân-ı Gazeliyyât-ı Hâfız, Tahran, Safi Alişah Yay Rehber, Halîl Hatîb Gülistân-ı Sa'dî, Tahran, İntişârât-ı Safîalışâh, h.ş.1368,
- Saadetpur, Ali. (2003) Cemal-ı Afitab, "Şerhi Ber Divan-ı Hafız" 3. baskı, Tahran, İntişarat-ı İhya-ı Kitab,
- Sürûrî. Şerh-i Dîvân-ı Hâfız, Süleymaniye küt., Halet Efendi, no.716-717
- Nev'izâde Atayî, (1989) Hadaikü'l- Hakayık fi Tekmiletü'ş-Şakâyık, haz. Abdulkadir Özcan.
- Şem'i, Şerh-i Dîvân-ı Hâfız, Süleymaniye kütüphanesi, Halet Efendi, no.716-717
- Şemseddin Sami. (1978) Kâmus-ı Türkî, İstanbul, Bedir Yayınları
- Purnamdariyan, Taki. (2003) Gümüşüde-i Leb-i Deryâ, 1.baskı, Tahran, İntişarat-ı Sühân.



# İmam Zeynulabidin'den 15 Münacat

İmam Zeynul Abidin olarak tanınan Ehlibeyt imamlarının dördüncüsü, Peygamber'in torunu Hz. Hüseyin'in oğludur. Kerbela hadisesinden sonra Emevilerin büyük baskısı altında kaldı, fakat tüm bunlara rağmen Öz Muhammedi İslam'ı dualar niteliğinde insanlığa aktarmaya çalıştı. İmam'dan nakledilen dualar binlerce sayfayı bulmaktadır. Bu sayımızda sizlere İmam Seccad'dan üstün öğretileri içinde barındıran Munacat-ı Hamse Aşere'yi sunuyoruz.

## ﴿مناجاة التائبين﴾ : المناجاة الأولى

إلهي أَلْبَسْتَنِي الْخَطَايَا ثَوْبَ مَذَلَّتِي، وَجَلَّلَنِي التَّبَاعُدُ مِنْكَ لِبَاسَ مَسْكَنَتِي، وَأَمَاتَ قَلْبِي عَظِيمُ جِنَايَتِي، فَأَخِيهِ بِتَوْبَةٍ مِنْكَ يَا أَمَلِي وَبُعَيْتِي وَيَا سُؤْلِي وَمُنِيَّتِي، فَوَعِزَّتِكَ مَا أَجِدُ لِذُنُوبِي سِوَاكَ غَافِرًا، وَلَا أَرَى لِكَسْرِي غَيْرَكَ جَابِرًا، وَقَدْ خَصَعْتُ بِالْإِنَابَةِ إِلَيْكَ، وَعَنَّوْتُ بِالْأَسْتِكَانَةِ لَدَيْكَ، فَإِنْ طَرَدْتَنِي مِنْ بَابِكَ فَبِمَنْ أَلُوذُ، وَإِنْ رَدَدْتَنِي عَنْ جَنَابِكَ فَبِمَنْ أَعُوذُ، فَوَا أَسْفَاهُ مِنْ خَجَلْتِي وَافْتِضَاحِي، وَوَا لَهْفَاهُ مِنْ سُوءِ عَمَلِي



وَاجْتِرَاحِي، أَسْأَلُكَ يَا غَافِرَ الذَّنْبِ الْكَبِيرِ، وَيَا جَابِرَ الْعَظْمِ الْكَسِيرِ،  
أَنْ تَهَبَ لِي مُوبِقَاتِ الْجَرَائِرِ، وَتَسْتُرَ عَلَيَّ فَاضِحَاتِ السَّرَائِرِ، وَلَا  
تُخْلِنِي فِي مَشْهَدِ الْقِيَامَةِ مِنْ بَرْدِ عَفْوِكَ، وَغَفْرِكَ وَلَا تُعْرِنِي مِنْ جَمِيلِ  
صَفْحِكَ وَسِتْرِكَ، إِلَهِي ظَلَّلْ عَلَيَّ ذُنُوبِي عِمَامَ رَحْمَتِكَ، وَأَرْسِلْ عَلَيَّ  
عُيُوبِي سَحَابَ رَأْفَتِكَ إِلَهِي هَلْ يَرْجِعُ الْعَبْدُ الْأَبْقُ إِلَّا إِلَى مَوْلَاهُ، أَمْ  
هَلْ يُجِيرُهُ مِنْ سَخَطِهِ أَحَدٌ سِوَاهُ، إِلَهِي إِنْ كَانَ النَّدَمُ عَلَيَّ الذَّنْبِ تَوْبَةً  
فَأَنِّي وَعِزَّتِكَ مِنَ النَّادِمِينَ، وَإِنْ كَانَ الْأَسْتِعْفَاؤُ مِنَ الْخَطِيئَةِ حِطَّةً فَأَنِّي  
لَكَ مِنَ الْمُسْتَغْفِرِينَ، لَكَ الْعُثْبَى حَتَّى تَرْضَى، إِلَهِي بِقُدْرَتِكَ عَلَيَّ، تُبِّ  
عَلَيَّ وَبِحِلْمِكَ عَنِّي، اعْفُ عَنِّي وَبِعِلْمِكَ بِي، أَرْفُقْ بِي إِلَهِي أَنْتَ الَّذِي  
فَتَحْتَ لِعِبَادِكَ بَاباً إِلَى عَفْوِكَ سَمَّيْتَهُ التَّوْبَةَ، فَقُلْتَ «تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً  
نَصُوحاً»، فَمَا عُذْرُ مَنْ أَعْفَلَ دُخُولَ الْبَابِ بَعْدَ فَتْحِهِ، إِلَهِي إِنْ كَانَ قَبْحُ  
الذَّنْبِ مِنْ عِبْدِكَ فَلْيُحْسِنِ الْعَفْوَ مِنْ عِنْدِكَ، إِلَهِي مَا أَنَا بِأَوَّلِ مَنْ عَصَاكَ  
فَتُبَّتْ عَلَيْهِ، وَتَعَرَّضَ لِمَعْرُوفِكَ فَجُدْتَ عَلَيْهِ، يَا مُجِيبَ الْمُضْطَرِّ، يَا  
كَاشِفَ، الضَّرِّ يَا عَظِيمَ الْبِرِّ، يَا عَلِيماً بِمَا فِي السِّرِّ، يَا جَمِيلَ السِّرِّ،  
اسْتَشْفَعْتُ بِجُودِكَ وَكَرَمِكَ إِلَيْكَ، وَتَوَسَّلْتُ بِجَنَابِكَ وَتَرَحُّمِكَ لَدَيْكَ،  
فَاسْتَجِبْ دُعَائِي وَلَا تُخَيِّبْ فِيكَ رَجَائِي، وَتَقَبَّلْ تَوْبَتِي وَكَفِّرْ خَطِيئَتِي  
بِمَنِّكَ وَرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ .



## 1- Tevbe Edenlerin Münacaatı

Ey Rabb'im! Hata ve günahlar bana zillet elbisesini giydirdi ve senden uzak oluşum üzerime acizlik perdesini örttü ve suçumun ağırlığı kalbimi öldürdü.

Ey umudum ve arzum ve ey isteğim ve gayem! Nasip edeceğin bir tövbeyle şu ölü kalbimi yeniden dirilt! İzzetine andolsun ki, senden başka günahlarımı bağışlayacak ve yarımı saracak birini göremiyorum. Sana dönerek teslim oldum ve zillet içinde sana boyun eğdim. Eğer kapından kovarsan kime sığınayım? Eğer beni nezdinden uzaklaştırırsan kime yöneleyim? Utancımdan ve ayıplarımın dolay eyvahlar olsun bana. Kötü hareketlerim ve kazancımdan dolayı yazıklar olsun bana!

Ey büyük günahları bağışlayan ve ey kırılmış kemiği iyileştiren, karşı gelmelerimi görmezlikten gel, gizli olan ayıplarımı ört, kıyamet sahrasında beni bağışından ayırma ve beni affından ve güzel örtünden mahrum eyleme.

Ey Rabb'im! Günahlarımı rahmet bulutunun gölgesinde gizli tut, k-surlarıma ve kötü amellerime lütuf ve muhabbet yağmurunu yağdır.

Ey Rabb'im! (Efendisinden) kaçmış köle efendisinden gayri kime dönebilir? Ve efendisinin gazabından kim onu sakındırabilir?

Ey Rabb'im! Eğer günahlarından pişman olmak, (senin katında) tövbe etmekse, izzetine andolsun ki artık ben de pişman olanlardanım ve eğer istiğfar edip af dilemek hata ve günahların affedilmesine sebep oluyorsa ben de artık istiğfar edenlerdenim, razı oluncaya kadar beni muha-faza etmeye (knamana) hakkın var senin.

Ey Rabb'im! Benim üzerimde olan kudretin hatırına tövbemi kabul et ve günahlarım karşısındaki sabrın hürmetine beni affet ve benim hak-kımdaki ilmin hakkına bana muhabbet gözüyle bak!

Ey Rabb'im! Kullarına bağışlamak için onların yüzüne tövbe ismin-de bir kapı açan ve onlara "Allah'ın katına yönelerek gerçekten tövbe edin" diyen sensin; öyleyse (günahlarım için) açtığın bu kapıdan girmekten gafil olanların özrü nedir?!

Ey Rabb'im! Kulunun günah işlemesi çirkinse, senin (günahkâr kulunu) affetmen güzeldir.

Ey Rabb'im! Ben, sana yönelip de kendisini affettiğin, kendisine ihsanda bulunduğu sana yönelen ilk günahkâr değilim.

Ey darlığa düşenin imdadına koşan, ey belayı bertaraf eden, ey büyük bağış sahibi, ey gizlileri bilen, ey günahları en güzel örtlen! Rahmet ver keremini aracı kalarak ve merhametini vasıta ederek kapına geldim; artık duamı kabul et ve senin lütüfüne olan ümidimi boşa çıkarma; bağış ve merhametin hürmetine hatalarımı örtüver ve tövbemi kabul et; ey merhametlilerin en merhametlisi!



## الثانية : ﴿ مُنَاجَاةُ الشَّاكِينِ ﴾

إِلَهِي إِلَيْكَ أَشْكُو نَفْسًا بِالشُّوءِ أَمَارَةً، وَإِلَى الْخَطِيئَةِ مُبَادِرَةً، وَبِمَعَاصِيكَ  
مَوْلَعَةً، وَلِسَخَطِكَ مُتَعَرِّضَةً، تَسْلُكُ بِي مَسَالِكَ الْمَهَالِكِ، وَتَجْعَلُنِي  
عِنْدَكَ أَهْوَنَ هَالِكٍ، كَثِيرَةَ الْعِلَلِ، طَوِيلَةَ الْأَمَلِ، إِنْ مَسَّهَا الشَّرُّ تَجَزَعُ،  
وَإِنْ مَسَّهَا الْخَيْرُ تَمْنَعُ، مَيَّالَةً إِلَى اللَّعِبِ وَاللَّهْوِ مَمْلُوءَةً بِالْعَفْلَةِ وَالسَّهْوِ،  
تُسْرِعُ بِي إِلَى الْحَوْبَةِ وَتُسَوِّفُنِي بِالتَّوْبَةِ، إِلَهِي أَشْكُو إِلَيْكَ عَدُوًّا يُضِلُّنِي،  
وَشَيْطَانًا يُغْوِينِي، قَدْ مَلَأَ بِالْوَسْوَاسِ صَدْرِي، وَأَحَاطَتْ هَوَاجِسُهُ بِقَلْبِي،  
يُعَاضِدُ لِي الْهَوَى، وَيُرَيِّنُ لِي حُبَّ الدُّنْيَا وَيَحُولُ بَيْنِي وَبَيْنَ الطَّاعَةِ  
وَالزُّلْفَى، إِلَهِي إِلَيْكَ أَشْكُو قَلْبًا قَاسِيًا مَعَ الْوَسْوَاسِ مُتَقَلِّبًا، وَبِالرَّيْنِ  
وَالطَّبَعِ مُتَلَبِّسًا، وَعَيْنًا عَنِ الْبُكَاءِ مِنْ خَوْفِكَ جَامِدَةً، وَإِلَى مَا يَسْرِهَا  
طَامِحَةً، إِلَهِي لَا حَوْلَ لِي وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِقُدْرَتِكَ، وَلَا نَجَاةَ لِي مِنْ  
مَكَارِهِ الدُّنْيَا إِلَّا بِعِصْمَتِكَ، فَاسْأَلُكَ بِبِلَاغَةِ حِكْمَتِكَ وَنَفَازِ مَشِيَّتِكَ، أَنْ  
لَا تَجْعَلَنِي لِغَيْرِ جُودِكَ مُتَعَرِّضًا، وَلَا تُصَيِّرَنِي لِلْفِتَنِ غَرَضًا، وَكُنْ لِي  
عَلَى الْأَعْدَاءِ نَاصِرًا، وَعَلَى الْمُخَازِي وَالْعُيُوبِ سَاتِرًا، وَمِنَ الْبَلَاءِ وَاقِيًا،  
وَعَنِ الْمَعَاصِي عَاصِمًا بِرَأْفَتِكَ وَرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ .



## 2- Şikayet Edenlerin Münacatı

Ey Rabb'im! Var gücüyle kötülüğü emreden, hızla günaha koşan, (senin) emrinden çıkmaya düşkün olan, gazabına kendini hedef kılan şu nefsi sana şikayet ediyorum. O beni helak olma yollarına sürükleyerek senin indinde en aşağılık halde helak olanlardan kılmaktadır. Hastalıkları çok, arzuları uzundur. Şerle karşılaştığında sabırsızlaşır, hayra ulaştığında (onu diğerlerinden) esirger. Oyun ve eğlenceye düşkündür. Gaflet ve yanılma ondan ayrılmaz. Günahı görünce durmaz. Tövbe etmek istediğimde beni oyalar.

Ey Rabb'im! Beni saptıran düşmanı ve beni aldatan şeytanı sana şikayet ediyorum. O, kalbimi vesveseyle dolduruyor, gönlümü kuruntularıyla kuşatıyor, bana karşı heva ve hevese destekçi oluyor, dünya sevgisini gözümde cilvelendiriyor ve sana yakınlaşmama engel oluyor.

Ey Rabb'im! Vesveselerle altüst olan, kir ve pas tutan şu katı kalbi ve senin korkundan ağlamayan, görüp hoşlandığı her şeye tamah eden şu (aç ve kuruyan) gözü sana şikayet ediyorum.

Ey Rabb'im! Benim bir güç ve kuvvetim varsa, ancak senin kudretindedir; senin koruman olmasa benim için dünya zorluklarından kurtuluş yoktur. O halde üstün hikmetin ve geçerli meşiyetin hürmetine, beni kendi bağış ve kereminden başkasına yöneltme ve fitnelere hedef kılma; şefkat ve merhametin hürmetine düşmanlara karşı bana yardımcı ol, kusur ve ayıplarımı ört, beni belalardan koru, günahlardan sakındır; ey merhametlilerin en merhametlisi!



### الثالثة : ﴿مُنَاجَاةُ الْخَائِفِينَ﴾

إِلَهِي أَتَرَكَ بَعْدَ الْإِيمَانِ بِكَ تُعَذِّبُنِي، أَمْ بَعْدَ حُبِّي إِيَّاكَ تُبْعِدُنِي، أَمْ مَعَ رَجَائِي لِرَحْمَتِكَ وَصَفْحِكَ تَحْرِمُنِي، أَمْ مَعَ اسْتِجَارَتِي بِعَفْوِكَ تُسَلِّمُنِي، حَاشَا لِرُؤُوسِكَ الْكَرِيمِ أَنْ تُخَيِّبَنِي، لَيْتَ شِعْرِي أَلِلْشَّقَاءِ وَلَدَتْنِي أُمِّي، أَمْ لِلْعَنَاءِ رَبَّنِي، فَلَيْتَهَا لَمْ تَلِدْنِي وَلَمْ تُرَبِّنِي، وَلَيْتَنِي عَلِمْتُ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ جَعَلْتَنِي وَبِقُرْبِكَ وَجَوَارِكَ خَصَصْتَنِي، فَتَقَرَّرْ بِذَلِكَ عَيْنِي وَتَطْمَئِنَّ لَهُ نَفْسِي، إِلَهِي هَلْ تُسَوِّدُ وُجُوهًا خَرَّتْ سَاجِدَةً لِعَظَمَتِكَ، أَوْ تُحْرِسُ أَلْسِنَةً نَطَقَتْ بِالنِّسَاءِ عَلَى مَجْدِكَ وَجَلَالَتِكَ، أَوْ تَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِ انْطَوَتْ عَلَى مَحَبَّتِكَ، أَوْ تُصِمْ أَسْمَاعًا تَلَذَّذَتْ بِسَمَاعِ ذِكْرِكَ فِي إِرَادَتِكَ، أَوْ تَعْلُ أَكْفَأَ رَفَعَتْهَا الْأُمَالَ إِلَيْكَ رَجَاءً رَافِنِكَ، أَوْ تُعَاقِبُ أَبْدَانًا عَمِلَتْ بِطَاعَتِكَ حَتَّى نَحَلَّتْ فِي مُجَاهَدَتِكَ، أَوْ تُعَذِّبُ أَرْجُلًا سَعَتْ فِي عِبَادَتِكَ، إِلَهِي لَا تُغْلِقْ عَلَى مُوَحِّدِكَ أَبْوَابَ رَحْمَتِكَ، وَلَا تَحْجُبْ مُشْتَاقِكَ عَنِ النَّظَرِ إِلَى جَمِيلِ رُؤُوسِكَ، إِلَهِي نَفْسٌ أَعَزَّزْتُهَا بِتَوْحِيدِكَ كَيْفَ تُذَلُّهَا بِمَهَانَةِ هِجْرَانِكَ، وَضَمِيرٌ أُنْعَقَدَ عَلَى مَوَدَّتِكَ كَيْفَ تُحْرِقُهُ بِحَرَارَةِ نِيرَانِكَ، إِلَهِي أَجْزَنِي مِنْ أَلِيمِ غَضَبِكَ وَعَظِيمِ سَخَطِكَ يَا حَنَّانُ يَا مَنَّانُ، يَا رَحِيمُ يَا رَحْمَنُ، يَا جَبَّارُ يَا قَهَّارُ، يَا غَفَّارُ يَا سَتَّارُ، نَجِّنِي بِرَحْمَتِكَ مِنْ عَذَابِ النَّارِ وَفُضِيحَةِ الْعَارِ، إِذَا امْتَأَزَ الْأَخْيَارُ مِنَ الْأَشْرَارِ، وَحَالَتِ الْأَحْوَالُ وَهَالَتِ الْأَهْوَالُ، وَقَرَّبَ الْمُحْسِنُونَ وَبَعَدَ الْمُسِيئُونَ، وَوَفَّيْتُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهَمُّ لَا يُظْلَمُونَ .



### 3- Korkanların Münacatı

Ey Rabbim! Sana iman ettikten sonra beni azaplandırarak mısın?! Yoksa sana olan sevgimden sonra beni uzaklaştıracak mısın?! Yoksa merhamet ve affını ümit ediyorken beni mahrum edecek misin?! Yoksa affına sığmıyorken beni (ateşe) mi teslim mi edeceksin?! Haşa ki, ümidimi boşa çıkarasın, senin kerim veçhinden uzaktır bu. Keşke bilseydim, annem beni bedbahtlık için mi doğurdu, yoksa güçlükler için mi büyüttü?! Eğer öyleyse, keşke hiç doğurup büyütmeseydi! Keşke, beni saadet ehlinden mi kıldığımı ve kendi kurbuna (yakınlığına) ve civarına (komşuluğuna) mı mahsus ettiğini bilseydim? Keşke bilseydim de bununla gözüm aydınlansaydı, kalbim huzur bulsaydı.

Ey Rabb'im! Azametın karşısında secdeye kapanan yüzleri siyah mı edeceksin?! Azamet ve yüceliğini öven dilleri lal mı edeceksin?! Muhab-bet ve aşkınla dolan kalpleri mühürleyecek misin?! Zikrini (anılmamı) duymaktan zevk alan kulakları sağır mı edeceksin?! Merhametini ümit ederek arzularla sana doğru yükselen ellere zincir mi vuracaksın?! Sana itaat olan şeylerle uğraşıp, bu yolda zayıflayan bedenleri cezalandıracak mısın?! Sana ibadet etmek yolunda yürüyen ayakları azaplandırarak mısın?!

Ey Rabb'im! Rahmet kapılarını muvahhidlerinin (vahdaniyetine, birliğine inananların) yüzüne kapama; aşıklarının, senin cemalini müşahede etmelerine mani olma!

Ey Rabb'im! Tevhid inancıyla aziz kıldığın bir nefsi nasıl hicranının sıkıntısıyla zelil ve perişan edersin?! Sana sevgi besleyen bir kalbi nasıl cehennem ateşinde yakarsın?!

Ey Rabb'im! Elemli ve büyük gazabından beni kuru.

Ey Hannan (şefkati çok olan), ey Mennan (pek çok ihsan eden), ey Rahim (başgışlayan), ey Rahman (esirgeyen), ey Cebbar (kırıkları onaran), ey Kahhar (üstün güç ve iktidar sahibi), ey Gaffar (affı çok olan), ey Settar (kusurları örten) kendi merhametin hürmetine, iyilerin kötülerden ayrıldığı, hallerin değiştiği, korkuların her tarafı sardığı, iyilerin (kurb ve civarına) yaklaştığı, günahkârların (rahmet ve lütfünden) uzaklaştığı, hiç bir zulme uğramaksızın herkesin kazandığı tam olarak kendisine verileceği günde beni kendi rahmetinle cehennem ateşinden ve utanç rezaletinden kurtar!



### الرَّابِعَةَ : ﴿ مُنَاجَاةُ الرَّاجِينَ ﴾

يَا مَنْ إِذَا سَأَلَهُ عَبْدٌ أَعْطَاهُ، وَإِذَا أَمَلَ مَا عِنْدَهُ بَلَغَهُ مُنَاهُ، وَإِذَا أَقْبَلَ عَلَيْهِ قَرَبَهُ وَأَدْنَاهُ، وَإِذَا جَاهَرَهُ بِالْعُضْيَانِ سَتَرَ عَلَى ذَنْبِهِ وَغَطَّاهُ، وَإِذَا تَوَكَّلَ عَلَيْهِ أَحْسَبَهُ وَكَفَاهُ، إِلَهِي مَنْ الَّذِي نَزَلَ بِكَ مُلْتَمِسًا قِرَاكَ فَمَا قَرَيْتَهُ، وَمَنْ الَّذِي أَنَاخَ بِبَابِكَ مُرْتَجِيًا نَدَاكَ فَمَا أَوْلَيْتَهُ، أَيَحْسُنُ أَنْ أَرْجِعَ عَنْ بَابِكَ بِالْخَيْبَةِ مَضْرُوفًا وَلَسْتُ أَعْرِفُ سِوَاكَ مَوْلَى بِالْإِحْسَانِ مَوْصُوفًا، كَيْفَ أَرْجُو غَيْرَكَ وَالْخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدِكَ، وَكَيْفَ أُوْمِلُ سِوَاكَ وَالْخَلْقُ وَالْأُمْرُ لَكَ، أَأَقْطَعُ رَجَائِي مِنْكَ وَقَدْ أَوْلَيْتَنِي مَا لَمْ أَسْأَلْهُ مِنْ فَضْلِكَ أَمْ تُفْقِرُنِي إِلَى مِثْلِي وَأَنَا أَعْتَصِمُ بِحَبْلِكَ، يَا مَنْ سَعَدَ بِرَحْمَتِهِ الْقَاصِدُونَ، وَلَمْ يَشَقَّ بِنِقْمَتِهِ الْمُسْتَغْفِرُونَ، كَيْفَ أُنْسَاكَ وَلَمْ تَزَلْ ذَاكِرِي، وَكَيْفَ أَلْهُو عَنْكَ وَأَنْتَ مُرَاقِبِي، إِلَهِي بِذَيْلِ كَرَمِكَ أَعْلَقْتُ يَدِي، وَلِنَيْلِ عَطَايَاكَ بَسَطْتُ أَمْلِي، فَأَخْلِصْنِي بِخَالِصَةِ تَوْحِيدِكَ، وَاجْعَلْنِي مِنْ صَفْوَةِ عِبِيدِكَ، يَا مَنْ كُلُّ هَارِبٍ إِلَيْهِ يَلْتَجِي، وَكُلُّ طَالِبٍ إِيَّاهُ يَزْتَجِي، يَا خَيْرَ مَرْجُوٍّ وَيَا أَكْرَمَ مَدْعُوٍّ، وَيَا مَنْ لَا يَرُدُّ سَائِلُهُ وَلَا يُخَيِّبُ أَمَلُهُ، يَا مَنْ بَابُهُ مَفْتُوحٌ لِدَاعِيهِ، وَحِجَابُهُ مَرْفُوعٌ لِرَاجِيهِ، أَسْأَلُكَ بِكَرَمِكَ أَنْ تَمُنَّ عَلَيَّ مِنْ عَطَائِكَ بِمَا تَقَرُّ بِهِ عَيْنِي، وَمِنْ رَجَائِكَ بِمَا تَطْمَئِنُّ بِهِ نَفْسِي، وَمِنْ الْيَقِينِ بِمَا تُهَوِّنُ بِهِ عَلَيَّ مُصِيبَاتِ الدُّنْيَا، وَتَجَلُّوْا بِهِ عَنْ بَصِيرَتِي غَشَوَاتِ الْعَمَى، بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ .





#### 4- Ümit Edenlerin Münacatı

Ey istekte bulunduğu zaman kuluna bağışta bulunan ve kendisinden bir şey umanı ümidine kavuşturan, kendisine yöneleni kendine yakınlaştıran, açıkça günah işleyenin günahını örtüp gizleyen, kendisine tevekkül edene yeten ve kâfi gelen (Allah).

Ey Rabbim, sana gelerek ağırlamanı istediği halde ağırlamadığın kimse kimdir? Senin bağışını ümit ederek kapına geldiği halde kendisi-ne bağışta bulunmadığın kimse kimdir? Senin, kapından mahrum bir şekilde geri dönmem yakışır mı? Oysaki ben, senden başka lütuf ve bağışıyla tanınan bir mevla tanımıyorum.

Bütün hayırlar senin elinde olduğu halde, senden başkasına nasıl ümit bağlayayım?! Yaratmak ve hüküm sana mahsus olduğu halde, senden başkasını nasıl arzu edeyim?!

İstemediğim şeyi, fazl ve kereminden bana ihsan ettiğin halde sen-den umudumu mu keseyim?! Yoksa ipine sarıldığım halde beni, kendim gibi birisine mi muhtaç edeceksin?!

Ey kendisine yönelenlerin, rahmeti sayesinde saadete kavuştuğu ve mağfaret dileyenlerin, intikam ve cezasına maruz kalmayıp bedbaht ol-madığı zat! Her an beni andığın halde nasıl seni unutabilirim?! Sürekli beni gözetlediğin halde nasıl senden gafil olabilirim?!

Allah'ım, ben kerem ve lütfüne elimi açtım ve bağışlarına kavuşmak ümidini kalbime yerleştirdim. O halde halis tevhidinle beni (zâhirî ve bâtunî şirkten) temizle ve seçilmiş kullarından kıl beni.

Ey her kaçanın, kendisine sığındığı ve her arayanın kendisine ümit bağladığı (Allah)

Ey en iyi ümit edilen, ey kendisine el açılanların en kerim ve cömerdi, ey kendisinden (bir şey) isteyen reddetmeyen ve ümit edenin ümidini boşa çıkarmayan; ey kapısı kendisini çağıran için açık olan ve kendisine ümit edenlerden hicabını kaldırmış olan (yüce Allah), keremin hürmetine senden istiyorum ki, gözümü aydınlatacak bağışınla, gönlüme huzur verecek ümidinle, dünya musibetlerini (tahammül etmeyi) kolaylaştıracak yakınle bana minnet et (lütüfta bulun) ve basiretimden körlük perdesini al. Kendi rahmetin hürmetine, ey merhametlilerin en merhametlisi.



### الخامسة : ﴿مُنَاجَاةُ الرَّاعِيْنَ﴾

إِلَهِي إِنْ كَانَ قَلَّ زَادِي فِي الْمَسِيرِ إِلَيْكَ فَلَقَدْ حَسُنَ ظَنِّي بِالتَّوَكُّلِ عَلَيْكَ،  
وَإِنْ كَانَ جُزْمِي قَدْ أَخَافَنِي مِنْ عُقُوبَتِكَ فَإِنَّ رَجَائِي قَدْ أَشْعَرَنِي بِالْأَمْنِ  
مِنْ نِقْمَتِكَ، وَإِنْ كَانَ ذَنْبِي قَدْ عَرَضَنِي لِعِقَابِكَ فَقَدْ اذْنَيْ حُسْنُ ثِقَتِي  
بِثَوَابِكَ، وَإِنْ أَنَا مَنِّي الْعَقْلُ عَنِ الْإِسْتِعْدَادِ لِلِقَائِكَ فَقَدْ نَبَّهْتَنِي الْمَعْرِفَةُ  
بِكْرَمِكَ وَالْآلِئِكَ، وَإِنْ أَوْحَشَ مَا بَيْنِي وَبَيْنَكَ فَرُطَ الْعِضْيَانِ وَالطُّغْيَانِ  
فَقَدْ انْسَنِي بُشْرَى الْعُفْرَانِ وَالرِّضْوَانِ، أَسْأَلُكَ بِسُبُحَاتِ وَجْهِكَ وَبِأَنْوَارِ  
قُدْسِكَ، وَابْتِهَلُ إِلَيْكَ بِعَوَاطِفِ رَحْمَتِكَ وَلَطَائِفِ بَرِّكَ أَنْ تُحَقِّقَ ظَنِّي بِمَا  
أَوْمَلُهُ مِنْ جَزِيلِ إِكْرَامِكَ، وَجَمِيلِ أَنْعَامِكَ فِي الْقُرْبَى مِنْكَ وَالزُّلْفَى لَدَيْكَ  
وَالْتَمَتَّ بِالنَّظَرِ إِلَيْكَ، وَهَا أَنَا مُتَعَرِّضٌ لِنَفْحَاتِ رَوْحِكَ وَعَطْفِكَ، وَمُتَجَمِّعٌ  
غَيْثِ جُودِكَ وَلُطْفِكَ، فَارٌّ مِنْ سَخَطِكَ إِلَى رِضَاكَ، هَارِبٌ مِنْكَ إِلَيْكَ،  
رَاجٍ أَحْسَنَ مَا لَدَيْكَ، مُعَوِّلٌ عَلَى مَوَاهِبِكَ، مُفْتَقِرٌ إِلَى رِعَايَتِكَ، إِلَهِي  
مَا بَدَأْتَ بِهِ مِنْ فَضْلِكَ فَتَمِّمَّهُ، وَمَا وَهَبْتَ لِي مِنْ كَرَمِكَ فَلَا تَسْلُبْهُ، وَمَا  
سَتَرْتَهُ عَلَيَّ بِحِلْمِكَ فَلَا تَهْتِكْهُ، وَمَا عَلِمْتَهُ مِنْ قَبِيحِ فِعْلِي فَاعْفِرْهُ، إِلَهِي  
اسْتَشْفَعْتُ بِكَ إِلَيْكَ، وَاسْتَجَزْتُ بِكَ مِنْكَ، أَتَيْتُكَ طَامِعاً فِي إِحْسَانِكَ،  
رَاغِباً فِي امْتِنَانِكَ، مُسْتَسْقِياً وَابِلَ طَوْلِكَ، مُسْتَمْطِراً غَمَامَ فَضْلِكَ، طَالِباً  
مَرْضَاتِكَ، قَاصِداً جَنَابِكَ، وَارِداً شَرِيعَةَ رِفْدِكَ، مُلْتَمِساً سِنِي الْخَيْرَاتِ مِنْ  
عِنْدِكَ، وَافِداً إِلَى حَضْرَةِ جَمَالِكَ، مُرِيداً وَجْهَكَ، طَارِقاً بِابِكَ، مُسْتَكِيناً  
لِعَظَمَتِكَ وَجَلَالِكَ، فَافْعَلْ بِي مَا أَنْتَ أَهْلُهُ مِنَ الْمَغْفِرَةِ وَالرَّحْمَةِ وَلَا  
تَفْعَلْ بِي مَا أَنَا أَهْلُهُ مِنَ الْعَذَابِ وَالنَّقْمَةِ بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ .



## 5- Yönelenlerin Münacatı

Ey Rabb'im! Sana doğru gelişimde aзіğım az da olsa ancak sana tevekkül etmekle iyimserim. Eğer suçum senin cezandan beni korkutuyor-sa umudum, senin cezana karşı güvence veriyor. Eğer günahım beni se-nin ateşine sunuyorsa, güzel güvenim sevabına yönlendiriyor. Eğer gaflet beni, likana hazırlanmaktan alı koyuyorsa senin kerem (lütuf) ve gizli nimetlerine olan marifet ve inancım beni uyandırıyor. Eğer günah ve azgınlığın aşırılığı beni senden uzaklaştırıyorsa mağfiret ve rızvan (hoşnut-luk) müjdesi beni sana ısındırıyor. Cemalinin ve kudsiyetinin nurların hürmetine senden istiyorum; rahmet gölgeleri ve ihsanının incelikleri hürmetine sana yalvarıp yakarıyorum ki sana yakınlaşmada, indine var-mada cemaline nazar etmekle büyük ikramına ve güzel nimetlerine olan zannımı gerçekleştir.

Şimdi şefkat ve rahmet esintilerine kendimi hedef kılıyor, senin rah-met ve bağış yağmurunu arıyorum. Senin gazabından rızana, senden sana kaçıyorum. Ümidim, senin indinde en iyi olan şeye kavuşmaktır. Bağışına güvenim var. Senin koruma muhtacım.

Ey Rabb'im! İlk olarak fazl ve kereminle beni andın; öyleyse bu nimetini tamamla, kereminden bana yaptığın bağış geri alma; kendi sabrınla günahlarımın üzerini ört-tün; bu perdeyi yırtma. Benden bildiğin çirkin amellerimi bağışla.

Ey Rabb'im! Senden sana şefaet talep ediyorum (kendin hakkına beni bağışlamamı istiyorum.) Senden sana sığınıyorum. İhsanına göz dikerek, nimetlerine meylederek, rahmet yağmurunla kanmayı ve fazilet bulutunda yağmuru yağdırmanı dileyerek, hoşnutluğunu talep ederek, cenabınıza yönelerek, bağış nehirlerinin kıyısına gelerek, indinde olan en yüce hayırları dileyerek, yüce cemaline gelerek, vechini (müşahede etmeyi) isteyerek, kapını çalarak ve azamet ve celalinin karşısında eğilerek sana geldim. Bağış ve rahmetin hatırına benim hakkımda kendin layık olduğun şeyi yap, kendi rahmetin hatırına benim layık olduğum azap ve intikama beni müptela etme; ey merhametlilerin en merhametlisi!



### السادسة : ﴿مُنَاجَاةُ الشَّاكِرِينَ﴾

إِلَهِي أَذْهَلَنِي عَنْ إِقَامَةِ شُكْرِكَ تَتَابَعُ طَوْلِكَ، وَأَعْجَزَنِي عَنْ إِحْصَاءِ ثَنَائِكَ  
فِيضُ فَضْلِكَ، وَشَعَلَنِي عَنْ ذِكْرِ مَحَامِدِكَ تَرَادُفُ عَوَائِدِكَ، وَأَعْيَانِي عَنْ  
نَشْرِ عَوَارِفِكَ تَوَالِي أَيَادِيكَ، وَهَذَا مَقَامٌ مَنِ اعْتَرَفَ بِسُبُوغِ النِّعْمَاءِ وَقَابَلَهَا  
بِالتَّقْصِيرِ، وَشَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ بِالْإِهْمَالِ وَالتَّضْيِيعِ، وَأَنْتَ الرَّؤُوفُ الرَّحِيمُ  
الْبَرُّ الْكَرِيمُ، الَّذِي لَا يُحَيِّبُ قَاصِدِيهِ وَلَا يَطْرُدُ عَنْ فَنَائِهِ أَمِلِيهِ، بِسَاحَتِكَ  
تَحُطُّ رِحَالُ الرَّاجِينَ، وَبِعَرْصَتِكَ تَقِفُ أَمَالُ الْمُسْتَرْفِدِينَ، فَلَا تُقَابِلُ أَمَالَنَا  
بِالتَّخْيِيبِ وَالْإِيَّاسِ، وَلَا تُلْبِسُنَا سِرْبَالَ الْقُنُوطِ وَالْإِبْلَاسِ، إِلَهِي تَصَاعَرَ  
عِنْدَ تَعَاظِمِ الْإِيكِ شُكْرِي وَتَضَاعَلَ فِي جَنْبِ إِكْرَامِكَ إِيَّايَ ثَنَائِي وَنَشْرِي،  
جَلَّلَنِي نِعْمَتِكَ مِنْ أَنْوَارِ الْإِيمَانِ حُلَلًا، وَضَرَبْتَ عَلَيَّ لَطَائِفَ بَرَكَ مِنْ  
الْعَزِّ كِلَالًا، وَقَلَّدْتَنِي مِنْنَكَ قَلَائِدَ لَا تُحَلُّ، وَطَوَّقْتَنِي أَطْوَاقًا لَا تُفَلُّ فَالْأَوْكُ  
جَمَّةٌ ضَعْفٌ لِسَانِي عَنْ إِحْصَائِهَا، وَنِعْمَاؤُكَ كَثِيرَةٌ قَصَرَ فَهْمِي عَنْ إِدْرَاكِهَا  
فَضْلًا عَنْ اسْتِقْصَائِهَا، فَكَيْفَ لِي بِتَحْصِيلِ الشُّكْرِ وَشُكْرِي إِيَّاكَ يَفْتَقِرُ إِلَى  
شُكْرٍ، فَكَلَّمَا قُلْتُ لَكَ الْحَمْدُ وَجَبَ لِدَلِيلِكَ أَنْ أَقُولَ لَكَ الْحَمْدُ، إِلَهِي  
فَكَمَا عَدَّيْتَنَا بِلُطْفِكَ وَرَبَّيْتَنَا بِصُنْعِكَ فَتَمِّمْ عَلَيْنَا سَوَابِغَ النِّعْمِ وَادْفَعْ عَنَّا  
مَكَارِهِ النِّقَمِ، وَآتِنَا مِنْ حُطُوطِ الدَّارَيْنِ أَرْفَعَهَا وَاجْلِّهَا عَاجِلًا وَآجِلًا، وَلَكَ  
الْحَمْدُ عَلَى حُسْنِ بِلَائِكَ وَسُبُوغِ نِعْمَائِكَ حَمْدًا يُوَافِقُ رِضَاكَ، وَيَمْتَرِي  
الْعَظِيمَ مِنْ بَرَكَ وَنَدَاكَ، يَا عَظِيمُ يَا كَرِيمُ بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ .



## 6- Şükredenerin Münacatı

Ey Rabb'im; bağışının peş-peşe aralıksız olması sana şükretmeyi unutturmuş ve kendime dalmışım, ihsanının sürekli bana yağması senalarını sayıp bitirmekten beni aciz bırakmıştır, nimetlerinin birbirini takip etmesi övgülerini anmaktan beni alıkoymuştur, kerem ve iyiliklerinin art arda oluşu bunları açıp söylemekten beni aciz etmiştir. Ben, Senin bol nimetlerine karşılık kusurlu olduğumu itiraf eden, o nimetlerde ihmalkârlık yapmasından ve onları zayi etmesinden dolayı kendisi aleyhine tanıklık eden kimsenin halindeyim.

Allah'ım; sen Rauf (şefkatli), Rahim, İhsan sahibi ve Kerim'sin; öyle ki sana yönelenleri ye'se düşürmez ve keremine ümidi olanları nezdinden kovmazsın. Ümit edenlerin yükü senin dergahına indirilir, yardım dileyenlerin arzuları senin kapıda durur; öyleyse arzularımızı mahrumiyet ve ümitsizlikle karşılaştırma ve ümitsizlik elbisesini bize giydirme.

İlahi, senin büyük nimetlerin karşısında benim şükürüm küçük kalır, ikramın karşısında benim hamd-u senam naçiz görünür. İman nurundan olan nimetlerin beni süslemiş, izzetinden olan zarif ihsanların beni kaplamıştır, minnetlerin açılmayacak gerdanlıklar ve kırılmayacak tasmalar boynuma takmıştır. Nimetlerinin çokluğundan onları sayıp bitirmekten di-lim aciz kalmış ve onları kuşatmak bir yana, idrak etmekten bile fikrim yetersiz olmuştur. O halde nasıl şükrederim? Oysaki sana şükretmek için de bir şükür gerekir, ne zaman sana hamd etsem hamdım için de tekrar sana hamd etmem gerekir.

İlahi; lütfünle rızıklandırдың ve ihsanıyla eğittiğın gibi bize bol nimetlerini tamamla, azabın çetinlik ve belalarını bizden uzaklaştır, her iki ci-hanın en yüce ve en büyük payından bu dünyada ve ahirette bize nasip eyle.

Güzel imtihanlarına ve bol nimetlerine karşılık, rızama uygun, bol bağış ve ihsanına sebep olacak bir şekilde sana hamdediyorum; ey azamet ve kerem sahibi, rahmetin hürmetine -duamı kabul eyle- ey merhametlilerin en merhametlisi.



### السَّابِعَةُ : ﴿ مُنَاجَاةُ الْمُطِيعِينَ لِلَّهِ ﴾

اللَّهُمَّ أَلْهِمْنَا طَاعَتَكَ، وَجَنِّبْنَا مَعْصِيَتَكَ، وَيَسِّرْ لَنَا بُلُوغَ مَا نَتَمَنَّى مِنْ  
اِبْتِغَاءِ رِضْوَانِكَ، وَأَحْلِلْنَا بُحْبُوحَةَ جَنَانِكَ، وَأَفْشِعْ عَن بَصَائِرِنَا سَحَابَ  
الْأَزْتِيَابِ، وَاكْشِفْ عَن قُلُوبِنَا أَعْشِيَةَ الْمَرْيَةِ وَالْحِجَابِ، وَأَزْهِقِ الْبَاطِلَ  
عَن ضَمَائِرِنَا، وَاثْبِتِ الْحَقَّ فِي سَرَائِرِنَا، فَإِنَّ الشُّكُوكَ وَالظُّنُونَ لَوَاقِحُ  
الْفِتَنِ، وَمُكَدِّرَةٌ لِصَفْوِ الْمَنَاحِ وَالْمِنَنِ، اللَّهُمَّ احْمِلْنَا فِي سَفْنِ نَجَاتِكَ  
وَمَتِّعْنَا بِلَذِيذِ مُنَاجَاتِكَ، وَأَوْرِدْنَا حِيَاضَ حُبِّكَ، وَأَذِقْنَا حَلَاوَةَ وُدِّكَ  
وَقُرْبِكَ، وَاجْعَلْ جِهَادَنَا فِيكَ، وَهَمَّنَا فِي طَاعَتِكَ، وَأَخْلِصْ نِيَّاتِنَا فِي  
مُعَامَلَتِكَ، فَإِنَّا بِكَ وَوَلَكَّ وَلَا وَسِيلَةَ لَنَا إِلَيْكَ إِلَّا أَنْتَ، إِلَهِي اجْعَلْنِي  
مِنَ الْمُصْطَفَيْنِ الْأَخْيَارِ، وَالْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ الْأَبْرَارِ، السَّابِقِينَ إِلَيَّ  
الْمَكْرُمَاتِ الْمُسَارِعِينَ إِلَى الْخَيْرَاتِ، الْعَامِلِينَ لِلْبَاقِيَاتِ الصَّالِحَاتِ،  
السَّاعِينَ إِلَى رَفِيعِ الدَّرَجَاتِ، إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَبِالْإِجَابَةِ جَدِيرٌ  
بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ



## 7- İtaat Edenlerin Münacatı

Allah'ım; itaatini bize ilham eyle. Sana karşı günah işlemekten bizi uzaklaştır. Temennimiz olan rızvanına ulaşmayı bize kolaylaştır. Bizi cennetlerin ortasına al. Şüpheli bulutlarını gözlerimizin önünden dağıt. Kalplerimizden şük hicap ve perdelelerini kaldır. Gönlümüzden batılı yok et. Batınımızda hakkı sabit kıl; zira şük ve zanlar, fitneleri aşarlar, iyilik ve ihsanın halisliğini bulandırlar.

Allah'ım; bizi kurtuluş gemilerinde taşı. Tatlı münacatınla faydalandır. Sevginin havuzlarına sok. Sevgi ve kurbunun (yakınlığının) tadını bize tattır. Cihadımızı kendi yolunda, gayretimizi kendi itaatinde kıl ve seninle muamelede niyetlerimizi halis eyle. Şüphesiz biz Sendeniz ve Senin içiniz, Senden başka Sana bir vesilemiz yoktur.

Allah'ım; bizi seçkinlerden, iyilerden kıl. Bizi salih ve iyi kimselerden ve başlıca doğru gidenlerden, hayırlara doğru koşanlardan, bakiyat-i salihat için amel edenlerden ve yüce derecelere doğru çaba harcayanlardan kıl. Şüphesiz Sen her şeye kadir ve icabet etmeye layıksın. Kendi rahmetin hürmetine ey merhametlilerin en merhametlisi.



### الثامنة : ﴿ مُنَاجَاةُ الْمُرِيدِينَ ﴾

سُبْحَانَكَ مَا أَضْيَقَ الطُّرُقَ عَلَى مَنْ لَمْ تَكُنْ دَلِيلَهُ، وَمَا أَوْضَحَ الْحَقَّ عِنْدَ مَنْ هَدَيْتَهُ سَبِيلَهُ، إِلَهِي فَاسْأَلُكَ بِمَا سُبُلَ الْوُضُوعِ إِلَيْكَ، وَسَيِّرْنَا فِي أَقْرَبِ الطُّرُقِ لِلْوُفُودِ عَلَيْكَ، قَرِّبْ عَلَيْنَا الْبَعِيدَ وَسَهِّلْ عَلَيْنَا الْعَسِيرَ الشَّدِيدَ، وَالْحَقْنَا بِعِبَادِكَ الَّذِينَ هُمْ بِالْبِدَارِ إِلَيْكَ يُسَارِعُونَ، وَبَابِكَ عَلَى الدَّوَامِ يَطْرُقُونَ، وَإِيَّاكَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ يَعْبُدُونَ، وَهُمْ مِنْ هَيْبَتِكَ مُشْفِقُونَ، الَّذِينَ صَفَّيْتَ لَهُمُ الْمَشَارِبَ وَبَلَّغْتَهُمُ الرِّغَائِبَ، وَأَنْجَحْتَ لَهُمُ الْمَطَالِبَ، وَقَضَيْتَ لَهُمْ مِنْ فَضْلِكَ الْمَآرِبَ، وَمَلَأْتَ لَهُمْ ضَمَائِرَهُمْ مِنْ حُبِّكَ، وَرَوَّيْتَهُمْ مِنْ صَافِي شَرِّكَ، فَبِكَ إِلَى لَذِيذِ مُنَاجَاتِكَ وَصَلُّوا، وَمِنْكَ أَقْصَى مَقَاصِدِهِمْ حَصَلُوا، فَيَا مَنْ هُوَ عَلَى الْمُقْبِلِينَ عَلَيْهِ مُقْبِلٌ، وَبِالْعَاطِفِ عَلَيْهِمْ عَائِدٌ مُفْضِلٌ، وَبِالْغَافِلِينَ عَنْ ذِكْرِهِ رَحِيمٌ رَوْوفٌ وَبِجَذْبِهِمْ إِلَى بَابِهِ وَدُودٌ عَطُوفٌ، أَسْأَلُكَ أَنْ تَجْعَلَنِي مِنْ أَوْفَرِهِمْ مِنْكَ حَظًّا، وَأَعْلَاهُمْ عِنْدَكَ مَنْزِلًا، وَأَجْزَلِهِمْ مِنْ وَدِّكَ قِسْمًا، وَأَفْضَلِهِمْ فِي مَعْرِفَتِكَ نَصيبًا، فَقَدْ انْقَطَعَتْ إِلَيْكَ هِمَّتِي، وَأَنْصَرَفْتُ نَحْوَكَ رَغْبَتِي، فَأَنْتَ لَا غَيْرُكَ مُرَادِي، وَلَكَ لَا لِسِوَاكَ سَهْرِي وَسَهَادِي، وَلِقَاؤُكَ قُوَّةُ عَيْنِي، وَوَضْلُكَ مُنَى نَفْسِي، وَإِلَيْكَ شَوْقِي، وَفِي مَحَبَّتِكَ وَهْيِي، وَالِي هَوَاكَ صَبَابَتِي، وَرِضَاكَ بُعْيَتِي، وَرَوْيَتِكَ حَاجَتِي وَجِوَارِكَ طَلْبِي، وَفُورِكَ غَايَةَ سُؤْلِي، وَفِي مُنَاجَاتِكَ رَوْحِي وَرَاحَتِي، وَعِنْدَكَ دَوَاءُ عَلَّتِي وَشِفَاءُ غُلَّتِي، وَبَرْدُ لَوْعَتِي، وَكَشْفُ كُرْبَتِي، فَكُنْ أُنْسِي فِي وَحْشَتِي، وَمُقِيلَ عَثْرَتِي، وَغَافِرَ زَلَّتِي، وَقَابِلَ تَوْبَتِي، وَمُجِيبَ دَعْوَتِي، وَوَلِيَّ عِضْمَتِي، وَمُغْنِي فَاقَتِي، وَلَا تَقْطَعْنِي عَنْكَ، وَلَا تُبْعِدْنِي مِنْكَ، يَا نَعِيمِي وَجَنَّتِي، وَيَا دُنْيَايَ وَآخِرَتِي، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ .





## 8- Müridlerin Münacatı

Ey Rabb'im; sen münezzehsin. Senin kılavuz olmadığın kimselere yollar ne kadar da dardır. Hedefine hidayet ettiğin kimsenin yanında ise hak ne kadar da aşıkardır.

Allah'ım; bizi sana varacak yollara hidayet eyle, bizi sana kavuşturacak en yakın yolda hareket ettir. Uzağı bize yakınlaştır, zor ve çetini bize kolaylaştır, bizleri sana doğru koşan, gelip kapını çalan, gece-gündüz yalnız sana tapan ve azametinden korkan kullarından kıl. Kendileri için kaynakları arındırdığın, arzularına ulaştırdığın; maksatlarına kavuşturdu-ğun, kendi fazlından ihtiyaçlarını giderip kalplerini sevginle doldurduğun, saf içeceklerinden kendilerini doyurduğun -kullarından eyle-onlar ki se-ninle münacatın lezzetine ulaştılar; en uzak amaçlarını senden aldılar.

Ey kendisine yönelenlere yönelerek, onlara lütuf ve ihsan eden, zikrinden gafil olanlara merhametli ve şefkatli olan, kendi dergahına cezbetmek için onlara muhabbetli davranan! Beni senden en fazla pay alan, senin katında en yüce olan, senin sevginden en çok hisse alan ve marifetinden en üstün nasibi olan kullarından kıl.

Doğrusu bütün çabam sana yönelmiştir. Gayem yalnız sensin. Sensin benim maksadım, başkası değil. Uyumam ve uyanmam yalnız senin içindir, senden başkası için değil. Beni ferahlatacak olan senin likana erişmektir. Gönlümün arzusu sana varmaktır. İhtiyakım sana kavuşmaktır. Şaşkınlığım senin muhabbetinden dolayıdır. Aşkım senin muhabbetindedir. Rızan benim arzumdur. Hacetim seni görmektir. Talebim sana yakın olmaktır. Sana yakın olmak nihai isteğimdir. Seninle münacat etmek sevinç ve huzurumdur. Hastalığıma ilaç, susuzluğuma şifa, aşk ateşime söndürücü ve üzüntümü giderici (şey) senin yanındadır.

Öyleyse yalnızlığıma acıyıp beni bağışlayan, hatalarımı affeden, tövbemi kabul eden, duama icabet eden, temizliğimi koruyan ve ihtiyacı-mı gideren Sen ol.

Beni kendinden koparma, uzaklaştırma; ey benim nimet ve cenne-tim; ey benim dünya ve ahiretim (ve ey merhametlilerin en merhametlisi!)



### التاسعة : ﴿ مُنَاجَاةُ الْمُحِبِّينَ ﴾

إِلَهِي مَنْ ذَا الَّذِي ذَاقَ حَلَاوَةَ مَحَبَّتِكَ فَرَامَ مِنْكَ بَدَلًا، وَمَنْ ذَا الَّذِي أَنْسَ بِقُرْبِكَ فَاثْبَغَى عَنْكَ حَوْلًا، إِلَهِي فَاجْعَلْنَا مِمَّنِ اضْطَفَيْنَتْهُ لِقُرْبِكَ وَوِلَايَتِكَ، وَأَخْلَصَتْهُ لُوْدِكَ وَمَحَبَّتِكَ، وَشَوَّقَتْهُ إِلَى لِقَائِكَ، وَرَضَّيْتَهُ بِقَضَائِكَ، وَمَنْحَتْهُ بِالنَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ، وَحَبَوْتَهُ بِرِضَاكَ، وَأَعَدْتَهُ مِنْ هَجْرِكَ وَقِلَاقِكَ، وَبَوَّأْتَهُ مَقْعَدَ الصِّدْقِ فِي جَوَارِكَ، وَخَصَّصْتَهُ بِمَعْرِفَتِكَ، وَأَهْلَيْتَهُ لِعِبَادَتِكَ، وَهَيَّيْتُمْ قَلْبَهُ لِارَادَتِكَ، وَاجْتَبَيْتَهُ لِمُشَاهَدَتِكَ، وَأَخْلَيْتَ وَجْهَهُ لَكَ، وَفَرَّغْتَ فُؤَادَهُ لِحُبِّكَ، وَرَعَّبْتَهُ فِيمَا عِنْدَكَ، وَالْهَمَمْتَ ذِكْرَكَ، وَأَوْرَعْتَهُ شُكْرَكَ، وَشَغَلْتَهُ بِطَاعَتِكَ، وَصَيَّرْتَهُ مِنْ صَالِحِي بَرِيَّتِكَ، وَاخْتَرْتَهُ لِمُنَاجَاتِكَ، وَقَطَعْتَ عَنْهُ كُلَّ شَيْءٍ يَقْطَعُهُ عَنْكَ، اَللَّهُمَّ اجْعَلْنَا مِمَّنْ دَأَبْتَهُمُ الْاِرْتِيَاخُ اِلَيْكَ وَالْحَنِينُ، وَدَهْرُهُمُ الزَّفَرَةُ وَالْاِنِينُ، جِبَاهُهُمْ سَاجِدَةٌ لِعِظَمَتِكَ، وَعَيْنُونُهُمْ سَاهِرَةٌ فِي خِدْمَتِكَ، وَدُمُوعُهُمْ سَائِلَةٌ مِنْ خَشِيَّتِكَ، وَقُلُوبُهُمْ مُتَعَلِّقَةٌ بِمَحَبَّتِكَ، وَأَفئِدَتُهُمْ مُنْخَلَعَةٌ مِنْ مَهَابَتِكَ، يَا مَنْ اَنْوَارُ قُدْسِهِ لِابْصَارِ مُحِبِّهِ رَائِقَةٌ، وَسُبْحَاتُ وَجْهِهِ لِقُلُوبِ عَارِفِيهِ شَائِقَةٌ، يَا مَنِي قُلُوبِ الْمُشْتَاقِينَ، وَيَا غَايَةَ اَمَالِ الْمُحِبِّينَ، اَسْأَلُكَ حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ يُحِبُّكَ وَحُبَّ كُلِّ عَمَلٍ يُوَصِّلُنِي اِلَى قُرْبِكَ، وَاَنْ تَجْعَلَكَ اَحَبَّ اِلَيَّ مِمَّا سِوَاكَ، وَاَنْ تَجْعَلَ حُبِّي اِيَّاكَ قَائِدًا اِلَى رِضْوَانِكَ، وَشَوْقِي اِلَيْكَ ذَائِدًا عَنْ عِضْيَانِكَ، وَاَمْنُنْ بِالنَّظَرِ اِلَيْكَ عَلَيَّ، وَاَنْظُرْ بَعَيْنِ الْوُدِّ وَالْعَطْفِ اِلَيَّ، وَلَا تَصْرِفْ عَنِّي وَجْهَكَ، وَاجْعَلْنِي مِنْ اَهْلِ الْاِسْعَادِ وَالْحِظْوَةِ عِنْدَكَ، يَا مُجِيبُ يَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ .



## 9- Muhiblerin Münacaatı

İlahi, kim senin muhabbetinin tadını alır da başkasına yönelir? Kim kurbuna alı-sır da senden ayrılmak ister?

İlahi, bizi o kimselerden kıl ki, onları kurbun ve velayetin için seçtin, dostluğun ve sevgin için halis kıldın ve görüşmen için meyillendirdin! Kaza ve kaderine razı ettin, yüzüne bakmayı kendisine ihsan ettin, hoşnut-luğunu ona bağışladın, uzaklaş-man ve buğzundan korudun, indindeki doğruluk makamına yerleştirdin, marifetine mahsus ve ibadetine layık kıldın, kalbini aşık ettin, müşaheden için seçtin, yüzünü sadece kendine doğru yönelttin, kalbini sevgin için fariğ eyledin, nezdinde olana meyillendirdin, zikrini ilham ettin, şükrüne düşkün kıldın, itaatle meşgul ettin, sa-lih kullarından yaptın, münacatın için seçtin, senden koparacak her şeyden onu ko-pardın (uzaklaştırdın). Allah'ım! Bizleri öyle kimseler-den kıl ki, seninle birlikte olmakla ve sana iştiyakla rahatlık bulmaya alışmışlar; ve zamanları ah etmekle ge-çen, alınları azametın için secdeye kapanan, gözleri hizmetinde uykusuz kalan, göz-yaşları haşyetinden akan, kalpleri muhabbetine bağlı olan ve yürekleri senin hey-betinden çarpanlardan kıl bizi. Ey kutsi nurları muhiplerinin gözlerini cilalandıran ve yüzünün azameti ariflerinin kalplerini cezbeden! Ey iştiyak sahiplerinin kalple-rinin arzusu! Ey muhiplerin arzularının sonu! Senin sevgini ve seni sevenin sevgi-sini, beni kurbana ulaştıracak her amelin sevgisini senden istiyorum. Yine, kendini benim kalbimde her şeyden daha sevimli kılmanı, sana olan sevgimi rızvanına sev-ke-dici etmeni, sana olan şevkimi masiyetinden alı koyucu kılmanı senden istiyoro-rum. Sana nazar etmek, sevgi ve teveccüh gözüyle bana bakmakla bana ihsan et. Yüzünü ben-den çevirme. Beni saadet ehlerinden ve nezdinde payı olanlardan kıl; ey icabet eden ve ey merhametlilerin en merhametlisi!



### العاشرة : ﴿ مُنَاجَاةُ الْمُتَوَسِّلِينَ ﴾

إِلَهِي لَيْسَ لِي وَسِيلَةٌ إِلَيْكَ إِلَّا عَوَاطِفُ رَأْفَتِكَ، وَلَا لِي ذَرِيعَةٌ إِلَيْكَ إِلَّا  
عَوَارِفُ رَحْمَتِكَ، وَشَفَاعَةُ نَبِيِّكَ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ، وَمُنْقَذِ الْأُمَّةِ مِنَ الْعُمَةِ،  
فَاجْعَلْهُمَا لِي سَبَبًا إِلَى نَيْلِ غُفْرَانِكَ، وَصَيِّرْهُمَا لِي وَصْلَةً إِلَى الْفَوْزِ  
بِرِضْوَانِكَ، وَقَدْ حَلَّ رَجَائِي بِحَرَمِ كَرَمِكَ، وَحَطَّ طَمَعِي بِفَنَاءِ جُودِكَ،  
فَحَقِّقْ فِيكَ أَمَلِي، وَاخْتِمِ بِالْخَيْرِ عَمَلِي، وَاجْعَلْنِي مِنْ صَفْوَتِكَ الَّذِينَ  
أَخْلَلْتَهُمْ بِحُبُوحَةِ جَنَّتِكَ، وَبَوَّأْتَهُمْ دَارَ كَرَامَتِكَ، وَأَقَرَّرْتَ أَعْيُنَهُمْ بِالنَّظَرِ  
إِلَيْكَ يَوْمَ لِقَائِكَ، وَأَوْرَثْتَهُمْ مَنَازِلَ الصِّدْقِ فِي جِوَارِكَ، يَا مَنْ لَا يَفِدُ  
الْوَافِدُونَ عَلَى أَكْرَمِ مِنْهُ، وَلَا يَجِدُ الْقَاصِدُونَ أَرْحَمَ مِنْهُ، يَا خَيْرَ مَنْ  
خَلَا بِهِ وَحِيدٌ، وَيَا أَعْظَفَ مَنْ أَوَى إِلَيْهِ طَرِيدٌ، إِلَى سَعَةِ عَفْوِكَ مَدَدْتُ  
يَدِي، وَبِذَيْلِ كَرَمِكَ أَعْلَقْتُ كَفِّي، فَلَا تُؤَلِّنِي الْحِرْمَانَ، وَلَا تُبَلِّنِي بِالْحَيْبَةِ  
وَالْخُسْرَانَ، يَا سَمِيعَ الدُّعَاءِ يَا أَرْحَمَ الرَّحِمِينَ



### 10- Tevessül Edenlerin Münacatı

İlahi! Senin rafet ve şefkatin başka sana varacak bir vesilem, rahme-tinin ihsanından ve rahmet Peygamberi olan, ümmeti -üzüntü- ve beladan kurtaran Peygamberinin şefaatinde başka benim sana ulaşacak bir vasıtam yoktur. O halde bu ikisini (şefaatin ve rahmet) benim için mağfire-tine nail olacak bir sebep ve cennetine erişecek bir vesile kıl. Şüphesiz ümidim keremine ve tamahım da bağışına göz dikmiştir. Öyleyse arzu-mu kendi hakkında gerçekleştir, amelimi hayırla sonuçlandır ve beni cennetine alacağın, keramet evine yerleştirdiğin, görüşme ve -kıyamet- günü gözlerini sana bakmakla aydınlattığın civarında sıdk menzillerini kendilerine bıraktığın seçkin kullarından kıl.

Ey gelenlerin kendisinden daha kerimine gelemediği ve kasidlerin kendisinden daha merhametlisini bulamadığı kimse! Ey tek başına ken-disiyle halvet edilebilenlerin en hayırlısı! Ey her yerden kovulup kendisine sığınanların en şefkatlisi! Senin geniş affına elimi açtım ve kereminin eteğine sarıldım; o halde, bana mahrumiyeti nasip etme ve beni hüsrana düşürme; ey duâyı işiten -kabul eden- ve ey merhametlilerin en merhametlisi!”



### الحادية عشرة : ﴿ مُنَاجَاةُ الْمُفْتَقِرِينَ ﴾

إِلَهِي كَسْرِي لَا يَجْبُرُهُ إِلَّا لُطْفُكَ وَحَنَانُكَ، وَفَقْرِي لَا يُغْنِيهِ إِلَّا عَطْفُكَ  
وَإِحْسَانُكَ، وَرَوْعَتِي لَا يُسَكِّنُهَا إِلَّا أَمَانُكَ، وَذِلَّتِي لَا يُعِزُّهَا إِلَّا سُلْطَانُكَ،  
وَأُمْنِيَّتِي لَا يُبَلِّغُنِيهَا إِلَّا فَضْلُكَ، وَخَلَّتِي لَا يَسُدُّهَا إِلَّا طَوْلُكَ، وَحَاجَتِي  
لَا يَقْضِيهَا إِلَّا غَيْرُكَ، وَكَرْبِي لَا يُفَرِّجُهُ إِلَّا سِوَى رَحْمَتِكَ، وَضُرِّي لَا يَكْشِفُهُ  
إِلَّا رَأْفَتُكَ، وَغُلَّتِي لَا يُبْرِدُهَا إِلَّا وَضْلُكَ، وَلَوْعَتِي لَا يُطْفِئُهَا إِلَّا لِقَاؤُكَ،  
وَشَوْقِي إِلَيْكَ لَا يَبُلِّغُنِي إِلَّا النَّظْرُ إِلَى وَجْهِكَ، وَفَرَارِي لَا يَقْبِرُ دُونَ دُنُوِّي  
مِنْكَ، وَهَلْفَتِي لَا يَبْرِدُهَا إِلَّا رَوْحُكَ، وَسَقَمِي لَا يَشْفِيهِ إِلَّا طِبُّكَ، وَغَمِّي لَا  
يُزِيلُهُ إِلَّا قُرْبُكَ، وَجُرْحِي لَا يُبْرِئُهُ إِلَّا صَفْحُكَ، وَرَيْنُ قَلْبِي لَا يَجْلُوهُ إِلَّا  
عَفْوُكَ، وَوَسْوَاسَ صَدْرِي لَا يُزِيحُهُ إِلَّا أَمْرُكَ، فَيَا مُنْتَهَى أَمَلِ الْأَمَلِينَ، وَيَا  
غَايَةَ سُؤْلِ السَّائِلِينَ، وَيَا أَفْصَى طَلِبَةِ الطَّالِبِينَ، وَيَا أَعْلَى رَغْبَةِ الرَّاغِبِينَ،  
وَيَا وَلِيَّ الصَّالِحِينَ، وَيَا أَمَانَ الْخَائِفِينَ، وَيَا مُجِيبَ دَعْوَةِ الْمُضْطَرِّينَ،  
وَيَا دُخْرَ الْمُعْدِمِينَ، وَيَا كَنْزَ الْبَائِسِينَ، وَيَا غِيَاثَ الْمُسْتَغِيثِينَ، وَيَا قَاضِي  
حَوَائِجِ الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ، وَيَا أَكْرَمَ الْأَكْرَمِينَ، وَيَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ، لَكَ  
تَخَضُّعِي وَسُؤَالِي، وَإِلَيْكَ تَضَرُّعِي وَإِبْتِهَالِي، أَسْأَلُكَ أَنْ تُنِيلَنِي مِنْ رَوْحِ  
رِضْوَانِكَ، وَتُؤَدِّمَ عَلَيَّ نِعَمَ امْتِنَانِكَ، وَهَذَا أَنَا بِبَابِ كَرَمِكَ وَاقِفٌ، وَلِنَفْحَاتِ  
بِرِّكَ مُتَعَرِّضٌ، وَبِحَبْلِكَ الشَّدِيدِ مُعْتَصِمٌ، وَبِعُرْوَتِكَ الْوُثْقَى مُتَمَسِّكٌ، إِلَهِي  
إِرْحَمْ عَبْدَكَ الذَّلِيلَ ذَا اللِّسَانِ الْكَلِيلِ وَالْعَمَلِ الْقَلِيلِ، وَامْنُنْ عَلَيْهِ بِطَوْلِكَ  
الْجَزِيلِ، وَاكْنُفُهُ تَحْتَ ظِلِّكَ الظَّلِيلِ، يَا كَرِيمُ يَا جَمِيلُ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ .



## 11- Muhtaçların Münacatı

Ey Rabb'im! Kırğımı senin lütuf ve şefkatinden başka bir şey onaramaz; fakirliğimi senin teveccüh ve ihsanından başka bir şey zenginliğe dönüştüremez; korkumu senin güvencenden başka bir şey gideremez; horluğumu senin egemenliğinden başka bir şey onura çeviremez; arzu-mu senin fazlından başka bir şey bana ulaştıramaz; ihtiyacımı senin ihsanından başka bir şey kapatamaz; hacetimi senden başka kimse karşılayamaz; üzüntümü senin rahmetinden başka bir şey gideremez; derdime senin şefkatinden başka bir şey çare olamaz; susuzluğumu sana ka-vuşmaktan başka bir şey gideremez; ateşimi senin likandan başka bir şey söndüremez; sana olan iştiyakımı senin yüzüne bakmaktan başka bir şey gideremez; istikrarsızlığımı sana yakınlıktan başka bir şey istik-rara dönüştüremez; yakınmamı senin rahmet esintinden başka bir şey gideremez; hastalığımı senin dermanından başka bir şey iyileştiremez; gamımı sana yakınlıktan başka bir şey yok edemez; yarımı senin mağfi-retinden başka bir şey iyileştiremez; kalbimin pasını senin affından başka bir şey cilalandıramaz; göğsümün vesvesesini senin emrinden başka bir şey gideremez.

Öyleyse ey arzu edenlerin arzusunun sonu, ey isteyenlerin isteğinin nihayeti, ey taleplerin talebinin talebinin sonu, ey rağbet edenlerin rağbetinin zirvesi, ey salihlerin velisi, ey korkanların güvencesi, ey çaresizlerin davetini icabet eden, ey yoksulların sermayesi. Ey felakete uğrayanların hazinesi, ey imdat dileyenlerin imdatçısı, ey fakirler ve miskinlerin ihtiyaç-larını gideren, ey kerimlerin en keremi ve ey merhametlilerin en merhametlisi! Yalnız senin karşında eğilirim, yalnız senden isterim ve yalnız sana yalvarırım; senden rızvanının esintisinden bana ulaştırmanı, lütuf ve nimetlerini bana devam ettirmeni istiyorum.

Şimdi ben senin kerem kapının önünde durmuş, ihsanının esintisine kendimi vermiş, sağlam ipine sarılmış, güvenilir kulpundan sımsıkı tutmuşum.

Ey Rabb'im! Zelil, dili yorgun (sözünü anlatamayan) ve ameli az olan kuluna acı, hesapsız ihsanla bağışta bulun, her şeyi kapsamına alan gölgenin altında onu koru; ey Kerim, ey Cemil, ey merhametlilerin en merhametlisi!



### الثانية عشرة : ﴿مُنَاجَاةُ الْعَارِفِينَ﴾

إِلَهِي قَصْرَتِ الْأَلْسُنُ عَنْ بُلُوغِ ثَنَائِكَ كَمَا يَلِيقُ بِجَلَالِكَ، وَعَجَزَتِ الْعُقُولُ عَنْ إِدْرَاكِ كُنْهِ جَمَالِكَ، وَانْحَسَرَتِ الْأَبْصَارُ دُونَ النَّظَرِ إِلَى سُبْحَاتِ وَجْهِكَ، وَلَمْ تَجْعَلْ لِلْخَلْقِ طَرِيقًا إِلَى مَعْرِفَتِكَ إِلَّا بِالْعَجْزِ عَنْ مَعْرِفَتِكَ، إِلَهِي فَاجْعَلْنَا مِنْ الَّذِينَ تَرَسَّخَتْ أَشْجَارُ الشُّوقِ إِلَيْكَ فِي حَدَائِقِ صُدُورِهِمْ، وَأَخَذَتْ لَوْعَةً مَحَبَّتِكَ بِمَجَامِعِ قُلُوبِهِمْ، فَهَمُّ إِلَى أَوْكَارِ الْأَفْكَارِ يَأْوُونَ، وَفِي رِيَاضِ الْقُرْبِ وَالْمُكَاشَفَةِ يَزْتَعُونَ، وَمِنْ حِيَاضِ الْمَحَبَّةِ بِكَاسِ الْمُلَاطَفَةِ يَكْرَعُونَ، وَشَرَايِعِ الْمُصَافَاتِ يَرِدُونَ، قَدْ كُشِفَ الْغِطَاءُ عَنْ أَبْصَارِهِمْ، وَأُنْجِلَتْ ظُلْمَةُ الرَّيْبِ عَنْ عَقَائِدِهِمْ وَضَمَائِرِهِمْ، وَأَنْتَمَتْ مُخَالَجَةُ الشَّكِّ عَنْ قُلُوبِهِمْ وَسَرَائِرِهِمْ، وَأَنْشَرَحَتْ بِتَحْقِيقِ الْمَعْرِفَةِ صُدُورُهُمْ، وَعَلَّتْ لِسَبْقِ السَّعَادَةِ فِي الزَّهَادَةِ هِمَمُهُمْ، وَعَذَّبَ فِي مَعِينِ الْمُعَامَلَةِ سِرُّهُمْ، وَطَابَ فِي مَجْلِسِ الْأَنْسِ سِرُّهُمْ، وَأَمِنَ فِي مَوْطِنِ الْمُخَافَةِ سِرُّهُمْ، وَاطْمَأَنَّتْ بِالرُّجُوعِ إِلَى رَبِّ الْأَرْبَابِ أَنْفُسُهُمْ، وَتَيَقَّنَتْ بِالْقُوزِ وَالْفَلَاحِ أَرْوَاحُهُمْ، وَقَرَّتْ بِالنَّظَرِ إِلَى مَحْبُوبِهِمْ أَعْيُنُهُمْ، وَاسْتَقَرَّ بِإِدْرَاكِ السُّؤْلِ وَنَيْلِ الْمَأْمُولِ قَرَارُهُمْ، وَرَبِحَتْ فِي بَيْعِ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ تِجَارَتُهُمْ، إِلَهِي مَا أَلَدَّ خَوَاطِرِ الْإِلْهَامِ بِذِكْرِكَ عَلَى الْقُلُوبِ، وَمَا أَحْلَى الْمَسِيرِ إِلَيْكَ بِالْأَوْهَامِ فِي مَسَالِكِ الْغُيُوبِ، وَمَا أَطْيَبَ طَعْمَ حُبِّكَ، وَمَا أَعَذَّبَ شَرِبَ قُرْبِكَ، فَأَعِدْنَا مِنْ طَرْدِكَ وَإِبْعَادِكَ، وَاجْعَلْنَا مِنْ أَحْصَى عَارِفِكَ، وَأَصْلَحَ عِبَادِكَ، وَأَصْدَقِ طَائِعِيكَ، وَأَخْلَصَ عِبَادِكَ، يَا عَظِيمُ يَا جَلِيلُ، يَا كَرِيمُ يَا مُنِيلُ، بِرَحْمَتِكَ وَمِنَّكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ .





## 12- Ariflerin Münacatı

İlahi; diller, celaline yakışır bir şekilde seni övmekten ve akıllar cemalinin künhünü idrak etmekten acizdir ve gözler veçhinin nurlarına bakmaktan kalakalmıştır. Yaratılmışlara, künhünü tanımaktan acizli olduklarına itiraf etmekten başka bir yol bırakmamışsın.

İlahi; bizleri, şevk ağaçları göğüslerinin bahçelerinde kök salan ve muhabbetinin aşkı tüm kalplerini saran kimselerden kıl; bunlar o kimselerdir ki fikirler yuvasına sığınıyorlar, kurb (yakınlık) ve mükāşefe bahçelerinde yiyip gezinirler; mülatafat kasvesiyle muhabbet havuzundan içiyorlar, duru nehirlere girerler; şüphesiz perde onların gözlerinden kaldırılmıştır; şüphe karanlığı, akaid ve zamairleinden aydınlığa kavuşmuştur; şek karşılığı kalp ve batinlerinden yokolmuştur; göğüsleri ma'rifet tahkikiyle genişlemiştir; himmetleri zahidliğin saadet yolunda öne geçmek için yücelmiştir; içecekler amelin akar sularında hoş olmuştur; sırlar, üns meclisinde güzel kokulu olmuştur; sürüleri, korku yerinde güvenliğe kavuşmuştur; canları Rabbul erbaba dönmekle mutmain olmuştur (huzur kavuşmuştur); ruhları feyz ve kurtuluşa yakın etmiştir; gözleri mahublarına bakmakla aydınlanmıştır; sakin olmaları soruyu idrak etmek ve mas-kada ulaşmakla sabitleşmiştir; ticaretleri dünyayı ahirete satmada kâr etmiştir.

İlahi; Seni anmak ilhamının anıları kalplere ne kadar da lezzetlidir; gaybet yollarında düşünceyle Sana doğru yola çıkmak ne kadar da tatlıdır; sevginin tadı ne kadar da hoştur; kurbunun su içilecek yeri ne kadar da güzeldir; öyleyse kovulmak ve uzaklaştırılmaktan bize sığınak ver. Bizi, Seni tanıyanların en yakınından, kullarının en salihlerinden, Sana itaat edenlerin en doğrularından ve ibadet edenlerin en halislerinden kıl; ey Azim, ey Celil, ey Kerim, ey bağıшта bulunan! kendi rahmet ve nime-tinle; ey merhametlilerin en merhametlisi!



### الثالثة عشرة : ﴿مُنَاجَاةُ الذَّاكِرِينَ﴾

إِلَهِي لَوْلَا الْوَاجِبُ مِنْ قَبُولِ أَمْرِكَ لَنَزَّهْتِكَ مِنْ ذِكْرِي إِيَّاكَ عَلَى  
أَنْ ذِكْرِي لَكَ بِقُدْرِي لَا بِقُدْرِكَ، وَمَا عَسَى أَنْ يَبْلُغَ مِقْدَارِي حَتَّى  
أُجْعَلَ مَحَلًّا لِتُقْدِسِكَ، وَمِنْ أَعْظَمِ النِّعَمِ عَلَيْنَا جَرِيَانُ ذِكْرِكَ عَلَى  
السِّنْتِنَا، وَإِذْنُكَ لَنَا بِدُعَائِكَ وَتَنْزِيهِكَ وَتَسْبِيحِكَ، إِلَهِي فَالْهَمْنَا  
ذِكْرَكَ فِي الْخَلَاءِ وَالْمَلَاءِ وَاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، وَالْإِعْلَانِ وَالْأَسْرَارِ، وَفِي  
السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ، وَأَنَسْنَا بِالذِّكْرِ الْحَفِيِّ، وَاسْتَعْمَلْنَا بِالْعَمَلِ الزَّكِيِّ،  
وَالسَّعْيِ الْمَرْضِيِّ، وَجَازِنَا بِالْمِيزَانِ الْوَفِيِّ، إِلَهِي بِكَ هَامَتِ الْقُلُوبُ  
الْوَالِهَةُ، وَعَلَى مَعْرِفَتِكَ جُمِعَتِ الْعُقُولُ الْمُتَبَايِنَةُ، فَلَا تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ  
إِلَّا بِذِكْرِكَ، وَلَا تَسْكُنُ النُّفُوسُ إِلَّا عِنْدَ رُؤْيَاكَ، أَنْتَ الْمُسَبِّحُ فِي  
كُلِّ مَكَانٍ، وَالْمَعْبُودُ فِي كُلِّ زَمَانٍ، وَالْمَوْجُودُ فِي كُلِّ أَوَانٍ،  
وَالْمَدْعُوعُ بِكُلِّ لِسَانٍ، وَالْمُعْظَمُ فِي كُلِّ جَنَانٍ، وَاسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ  
لَذَّةٍ بَغَيْرِ ذِكْرِكَ، وَمِنْ كُلِّ رَاحَةٍ بَغَيْرِ أُنْسِكَ، وَمِنْ كُلِّ سُرُورٍ بَغَيْرِ  
قُرْبِكَ، وَمِنْ كُلِّ شُغْلٍ بَغَيْرِ طَاعَتِكَ، إِلَهِي أَنْتَ قُلْتَ وَقَوْلُكَ الْحَقُّ  
«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا»  
وَقُلْتَ وَقَوْلُكَ الْحَقُّ «فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ» فَامْرَتَنَا بِذِكْرِكَ، وَوَعَدْنَا  
عَلَيْهِ أَنْ تَذْكُرَنَا تَشْرِيفًا لَنَا وَتَفْخِيمًا وَإِعْظَامًا، وَهَا نَحْنُ ذَاكِرُونَكَ كَمَا  
أَمَرْتَنَا، فَانْجِزْ لَنَا مَا وَعَدْتَنَا، يَا ذَاكِرَ الذَّاكِرِينَ يَا أَرْحَمَ الرَّحِمِينَ .



### 13- Zakirlerin Münacatı

İlahi; eğer emrini kabul etmek farz olmasaydı Seni anmamda tenzih ederdim; Seni anmam kendi değerimin miktarıcadır, Senin değerinin mik-tarınca değildir; benim değerim Seni takdis edebilecek bir dereceye ulaşması gerekir. Bize nasib olan en büyük nimetlerden biri de Senin zikrinin bizim dilimizde söylenmesi ve Seni çağırarak tenzih ve tesbih etmek için bize vermiş olduğun iznidir.

İlahi; zikrini yalnızlıkta ve toplumda, gece ve gündüzde, açıkta ve gizlide, mutlulukta ve mihnette bize ilham eyle. Bizi, gizli anmalarla me'nus kıl; temiz işte ve rızan olan çalışmalarda bizi çalıştır; ve tam bir şekilde bizi mükafatlandır.

İlahi; aşık kalpler Sana susmuştur, çeşitli akıllar Senin marifetin üzere toplanmıştır; öyleyse kalpler ancak Seni anmakla tatmin olur ve canlar ancak Seni görünce (Sana yakın edince) sükunet bulur. Sen her mekanda tesbih edilensin, her zamanda ma'budsun, her vakitte mevcudsun, her dille çağıransın, her kalpte büyüksün; Senin zikrin olmayan her lezzetten, Senin üsün olmayan her rahatlıktan, Senin yakınlığın olmayan her sevinçten ve Senin itaatın olmayan her meşguliyetten bağışlanma diliyorum.

İlahi; Sen buyurmuşsun ve Senin buyruğun ise haktır: “Ey inananlar, çokça zikretmek suretiyle Allah'ı zikredin (anın). Ve O'nu sabah ve akşam tesbih edin” (Ahzab, 42). Yine buyurmuşsun ve buyruğun ise haktır: “Öyleyse (yalnızca) beni anın, Ben de siz. anayım” (Bakara,152).

O halde kendini anmayı bize emretmişsin ve bunun üzerine bize, şeref olmamız ve yücelmemiz için bizi anmayı vaadetmişsin; biz şimdi emrettiğin şekilde Seni anmaktayız; öyleyse ey ananları anan, ve ey merhametlilerin en merhametlisi; bizi vadettiğin şekilde mükafatlandır.



### الرَّابِعَةُ عَشْرَةَ : ﴿مُنَاجَاتُ الْمُعْتَصِمِينَ﴾

اللَّهُمَّ يَا مَلَاذَ اللَّائِذِينَ، وَيَا مَعَاذَ الْعَائِذِينَ، وَيَا مُنْجِيَ الْهَالِكِينَ، وَيَا  
عَاصِمَ الْبَائِسِينَ، وَيَا رَاحِمَ الْمَسَاكِينِ، وَيَا مُجِيبَ الْمُضْطَرِّينَ، وَيَا كَافِرَ  
الْمُفْتَقِرِينَ، وَيَا جَابِرَ الْمُنْكَسِرِينَ، وَيَا مَأْوَى الْمُنْقَطِعِينَ، وَيَا نَاصِرَ  
الْمُسْتَضْعَفِينَ، وَيَا مُجِيرَ الْخَائِفِينَ، وَيَا مُغِيثَ الْمَكْرُوبِينَ، وَيَا حِصْنَ  
اللَّاجِئِينَ إِنْ لَمْ أَعُدْ بِعِزَّتِكَ فَبِمَنْ أَعُوذُ، وَإِنْ لَمْ أَلِدْ بِقُدْرَتِكَ فَبِمَنْ أَلُوذُ،  
وَقَدْ أَلَجَاتْنِي الذُّنُوبُ إِلَى التَّشْبِثِ بِأَذْيَالِ عَفْوِكَ، وَأَخَوَجَتْنِي الْخَطَايَا  
إِلَى اسْتِفْتِاحِ أَبْوَابِ صَفْحِكَ وَدَعَتْنِي الْأَسَاءَةُ إِلَى الْإِنَاخَةِ بِفِنَاءِ عِزِّكَ،  
وَحَمَلَتْنِي الْمَخَافَةُ مِنْ نِقْمَتِكَ عَلَى التَّمَسُّكِ بِعُرْوَةِ عَطْفِكَ، وَمَا حَقُّ مَنْ  
اعْتَصَمَ بِحَبْلِكَ أَنْ يُحْذَلَ، وَلَا يَلِيقُ بِمَنْ اسْتَجَارَ بِعِزِّكَ أَنْ يُسَلَّمَ أَوْ يُهْمَلَ،  
إِلَهِي فَلَا تُخْلِنَا مِنْ حِمَايَتِكَ وَلَا تُعْرِنا مِنْ رِعَايَتِكَ، وَذُدْنَا عَنْ مَوَارِدِ  
الْهَلَكَةِ، فَإِنَّا بِعَيْنِكَ وَفِي كَنَفِكَ وَلَكَ، أَسْأَلُكَ بِأَهْلِ خَاصَّتِكَ مِنْ مَلَائِكَتِكَ  
وَالصَّالِحِينَ مِنْ بَرِيَّتِكَ أَنْ تَجْعَلَ عَلَيْنَا وَقِيَةً تُنَجِّنَا مِنَ الْهَلَكَاتِ، وَتُجَبِّبْنَا  
مِنَ الْآفَاتِ، وَتُكِنُّنَا مِنْ دَوَاهِي الْمُصِيبَاتِ، وَأَنْ تُنْزِلَ عَلَيْنَا مِنْ سَكِينَتِكَ،  
وَأَنْ تُغَشِّيَ وُجُوهَنَا بِأَنْوَارِ مَحَبَّتِكَ، وَأَنْ تُؤْوِيَنَا إِلَى شَدِيدِ رُكْنِكَ، وَأَنْ  
تَحْوِيَنَا فِي أَكْنَفِ عِصْمَتِكَ، بِرَأْفَتِكَ وَرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ .



#### 14- Sığınanların Münacatı

Ey Allah'ım! Ey sığınanların sığınağı, ey iltica edenlerin melcei, et helak olanları kurtaran, ey zavallıların koruyucusu, ey yoksullara merha-met eden, ey çaresizlere icabet eden, ey fakirlerin hazinesi, ey kırılanları onaran, ey korkanların korucusu, ey üzüntülerin imdadına yetişen, ey mültecilerin kalesi, eğer Senin izzetine sığınmazsam, kime sığınayım, eğer Senin kudretine iltica etmezsem kime iltica edeyim. Günahlar, Senin affına sığınmaya beni mecbur etmiştir; hatalar, Senin bağış kapını çalmaya beni muhtaç etmiştir, çirkin iş yapmak Senin izzet dergahına çökmeye beni sevk etmiştir; cezandan korkmak beni, Senin şefkat ipine sa-rılmaya sürüklemiştir. Senin şefkat ipine sarılanın rezil olması hak değildir; Senin izzetine sığınanı terkedilmesi veya kendi başına bırakılması layık değildir.

İlahi; himayeni bizden esirgeme; gözetmenden bizi mahrum bırakma, bizi helak yerlerinden çıkar. Çünkü biz Senin gözün önünde, Senin himayende ve Senin içiniz. Meleklerin katına yakın olanların hakkına; ve yarattıklarından salih olanların hakkına bize, bizi tehlikelerden kurtaracak muhafızlar kılmanı bizi afetlerden uzaklaştırmanı, bizi büyük müsübetlerden korumanı, gönüllerimize huzur indirmeni, yüzlerimizi muhabbet nurlarında örtmeni, bizi sağlam desteğine sığındırmanı, bizi ismet sığınağında toplamanı (yer veresin) istiyoruz; kendi ra'fet ve rahmetin hürmetine; ey merhametlilerin en merhametlisi!



### الخامسة عشرة : ﴿مُنَاجَاةُ الزَّاهِدِينَ﴾

إِلَهِي أَسْكَنْتَنَا دَارًا حَفَرَتْ لَنَا حُفَرَ مَكْرِهَا، وَعَلَّقَتْنَا بِأَيْدِي الْمَنَايَا فِي حَبَائِلِ  
عَدْرِهَا، فَالَيْكَ نَلْتَجِيءُ مِنْ مَكَائِدِ خُدَعِهَا، وَبِكَ نَعْتَصِمُ مِنَ الْأَعْتِرَارِ  
بِزَخَارِفِ زَيْتِيهَا، فَإِنَّهَا الْمُهْلِكَةُ طُلَّابَهَا، الْمُتْلِفَةُ حُلَّالَهَا، الْمُحْشَوَّةُ  
بِالْأَفَاتِ، الْمَشْحُونَةُ بِالتَّكْبَاتِ، إِلَهِي فَزَهِّدْنَا فِيهَا، وَسَلِّمْنَا مِنْهَا بِتَوْفِيقِكَ  
وَعِصْمَتِكَ، وَانزِعْ عَنَّا جَلَابِيبَ مُخَالَفَتِكَ، وَتَوَلَّ أُمُورَنَا بِحُسْنِ كِفَايَتِكَ،  
وَأَوْفِرْ مَزِيدَنَا مِنْ سَعَةِ رَحْمَتِكَ، وَأَجْمِلْ صَلَاتِنَا مِنْ فَيْضِ مَوَاهِبِكَ،  
وَأَغْرِسْ فِي أَفْئِدَتِنَا أَشْجَارَ مَحَبَّتِكَ، وَاتَّمِمْ لَنَا أَنْوَارَ مَعْرِفَتِكَ، وَأَذِقْنَا  
حَلَاوَةَ عَفْوِكَ، وَلَذَّةَ مَغْفِرَتِكَ، وَأَقِرْزْ أَعْيُنَنَا يَوْمَ لِقَائِكَ بِرُؤْيَتِكَ، وَأَخْرِجْ  
حُبَّ الدُّنْيَا مِنْ قُلُوبِنَا كَمَا فَعَلْتَ بِالصَّالِحِينَ مِنْ صَفْوَتِكَ، وَالْأَبْرَارِ مِنْ  
خَاصَّتِكَ، بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ يَا أَكْرَمَ الْأَكْرَمِينَ .



### 15- Zahidlerin Münacatı

İlahi; bizi öyle bir yurttan yerleştirdin ki, bize hile kuyularını kazmış ve ölüm peçeleriyle tuzaklarına atmıştır; öyleyse onun aldatıcı hilelerinden sana sığınıyoruz ve onun yaldızlı zinetleriyle aldatmasından sana sığınıyoruz. Şüphesiz bu yurt (dünya), arayanlarını helak etmektedir; kendisinde ikamet edenleri yok etmektedir; öyle bir yurttur ki, afet ve musibetlerle doludur.

İlahi; bizi bu yurttan (dünyada) zahid kıl, kendi tevfik ve ismetinle bizi oradan salim kurtar, sana karşı muhalefet örtülerini bizden çıkar, hüsn'ü kifayetinle işlerimize idareci ol, payımızı geniş Rahmetinle çoğalt, sıla-i rahimlerimizi bağış ve feyzinden güzel eyle, kendi marifet nurlarını bizim için tamamla, bağış tadını ve mağfiret lezzetini bize tattır, sana kavuşacağımız gün Seni görmekle gözlerimizi aydınlat, dünya sevgisini kalplerimizde çıkar; nitekim bunu seçkin, salih kulların ve yakınlarından olan ihsan sahibi sadık kişilerin hakkında yapmışsın; andolsun Rahmetine ey merhametlerin en merhametlisi ve ey kerimlerin en kerimisi!

