



Misbah

islami düşünce ve araştırma dergisi

Kış 2014 Yıl: 2 Sayı: 6



Peygamber Evladı Hz. Hüseyin (a.s)

Prof. Dr. Munzir Hekim

Sağlıklı Kişilik Teorileri

Dr. Muhammed Sâdik Şucaî

İslam ve Psikoloji Açısından Sila-i Rahmin Etkileri
ve Eğitimsel Uygulamaları

Dr. Bâkır Gubarî Binab

Gazâlî Felsefeye Karşı Mıydı?

Dr. Muhammed Hüseyin Gencî

Taberî'nin İlmî ve Kültürel Şahsiyeti

Dr. Resul Caferiyan

İmam Zeynulâbidin'den (a.s.) Mekârimu'l Ahlak
Yüce Erdemler Duası

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Misbah

İslami düşünce ve araştırma dergisi

İlkbahar - Yaz 2014

Sahibi

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

Yayın Yönetmeni
Yusuf Tazegün

Yazı İşleri Müdürü
Fazil Ağış

Yayın Kurulu

Dr. Resul Abdullahi, Abdullah Turan, Abbas Kazimi,
Hamit Turan, Celal Özer, Ali Yüce, Musa Güneş, Mikail Gürel,
Ozan Saralioğlu, 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

Baskı ve Cilt
Yılmaz Basın Yayın
Maltepe mah. Litros yolu 2. Matbaacılar sitesi 3NB2
Topkapı / İstanbul • Tel: 0212 493 00 85
(Sertifika no: 27185)

Misbah

İslami düşünce ve
araştırma dergisi

Yayın Türü:
Ulusal Süreli Yayın

İlkbahar - Yaz 2014,
Yıl: 3, Sayı: 7-8

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

içindekiler

- Dr. Resul Abdullahi **05** başlarken
- Üstad Abdullah Cevad-i Amulî **07** Kur'ân'da Hac
- Ali Ekber Babaî **27** Taberî'nin Tefsiri ve Tefsir Metodu
- Dr. Resul Abdullahi **53** İmam Humeyni Açısından Sülûkun Makam ve Menzilleri
- Yusuf Tazegün **71** Yaratılış Gayesi Olarak İrfanı Düşünmek
- Dr. Hamid Parsaniya, İsmail Avcı **85** İrfan-Siyaset İlişkisi
- Allame S. Abdullah Şubber **99** Kendini Yetiştirmede İlk Adım; Tövbe
- Rahim Latifi, Ali Perimi **117** Mucize ve Nedensellik Kanunu
- Dr. Ali Nasiri **137** Şia Hadis Tarihine Genel Bir Bakış
- Dr. Abdulkerim Biazar Şirazi **167** Tevessül
- Hüseyin Bustan **187** İslami Açından Ekonomik Alandaki Cinsiyet Farklılıkları
- Murtaza Guderzi **211** Terörizm Karşısında Nebevi Sünnet
- Muhammed Rıza Yusufi **231** Fakihler Açısından Fakirlikle Mücadele
- Rıza Üstadi **251** İntiharın Haram Oluşu, Kendi Canını ve Başkalarının Canının Korunmasının Farzlığı
- İmam Hüseyin'in (a.s.) 275 AREFE DUASI**



Ramazan öncüsü, hayırla, bereketle gelen aylar (Recep ve Şaban); sessiz, sakin; fakat dolu dolu bir feyzin taşıyıp bütün gönülleri saracağı mübarek günlerin yakın olduğunun emareleri ve işaretleri gibidirler. Gönlnünü Allah'ın arşı yapmış insan, bu ayların ilk günüyle Ramazanın girdiğini hissetmeye başlar ve birkaç adım ileride kendini bekleyen bir bereket ayını olabildiğince değerlendirebilmek için şimdiden, sergileyeceği kulluğu itibarıyla bütün duygularını bir kere daha gözden geçirir.

Tüm İslam coğrafyasında zamanlar Ramazana ve Ramazanın manevi hazzına, havasına göre ayarlanır. Bu iklimin ruhları, akılları, yaşamı, bakışı, duruşu, sözleri doğrudan değiştirici etkisi vardır. Oruç mevsiminde gecenin gündüzün rengi değişir, çiçeklerin kokusu değişir, yaşamın ritmi değişir, sözlerin anlamı değişir. Ramazan bir müjde ayıdır, bir kurtuluş iklimidir. Ruh parıltısıyla bütün karanlıkların çöktüğü bir mevsimdir. Ramazan, azimle ve irade ile kulluğun dünyasını inşa etmektir. Bu yönüyle Ramazan orucu bütün toplumu tüm katmanlarıyla kuşatan sosyal işleyişin her ayrıntısına sirayet eden bir ibadettir. Aşk ve imanla dolan yürekler birbirlerine yanaşır, kalpler birbirine tutunur; erdem, iyilik, yardımlaşma çoğalır, sevaplar günahların geçmesine izin vermeyecek şekilde tutar. Anlayışlı, sevgi dolu, öfkesiz, kaprissiz, hasetsiz, her an Allah'ın gözetiminde olduğunu bilen nefis, Allah'a yönelerek, ona yönelişi yaşam stili haline dönüştürür. Ramazan ayında oruç tutan-tutmayan herkesin fark ettiği bütün insanları etkileyen iklimin farklılığı işte buradan gelmektedir.

İnsan için her saniye, her salise sonsuzluğa açılan bir zaman parçası olmaya namzettir. Bu Ramazan, o sonsuz hayatımızın kaderdenk anını içinde saklıyor olabilir. Ebedî saadet veya ebedi şükavete açılan bir anı, bir yol ayrımını. Amele götüren ihlâslı niyetlerimizle kazanacağımız rahmet, mağfîret ve beraat fermanlarını. Kıyam, rükû ve secdelerimizdeki samimiyet ve ne kadar zavallı, aciz ve fakir olduğumuzla.

Ramazan ayı, bayram ayıdır aslında. Niçin olmasın ki? Zira insanlar için saadet yolunun kılavuzu Kuran bu ayda indirilmeye başlanmıştır, bin aydan hayırlı kadir gecesi bu

aydadır, bu ayda cennetin kapıları ardına kadar açılır, cehennem kapıları da tamamen kapatılır ve azgın şeytanlar zincire vurulurlar. Bunlar Allah Resulü'nün) beyanları, kuru ümit edebiyatı değil. Bir kazanma ayıdır Ramazan. Öteleri, cennetleri, Rabbi ve Rabbin hoşnutluğunu kazanma ayı. Ramazanın her anı böyle bir kazancı sağlayıcı özelliğe sahiptir. Oruçlar, namazlar, dualar, münacatlar, iftarlar, sahurular, sadakalar, fitreler. Hepsi birer sevap makinesi gibi işler, uygulayıcılarını sonsuz nimet ve saadetlere erdştirir.

Merhameti geniş olan Allah, her hayırlı amele yedi, yetmiş, yedi yüz ve hatta daha fazla sevap verirken, Ramazan orucunun sevabına ise bedel koymamıştır. "Ramazan orucu benimdir, benim içindir. Madem kulum benim için şehvetini ve yemeğini terk ediyor. Ben de onu dilediğim gibi mükâfatlandıracağım" buyurmuştur. Mükâfatının ne olduğunu bildirmemiştir. Belli ki insanoğlunun idrak sınırlarını aşkın bir payedir bu.

Oruç nefeslerden ve nefislerden başlayıp gittikçe genişleyen etki alanına sahip olması itibariyle tam ve gerçek anlamda değişim rüzgârı demektir. Oruç bu anlamda kalplerin inkılâba hazırlanmasıdır: insanın kendi içinde kendisine karşı bir başkaldırısı, şeytan hükümetini devirerek ilahi hâkimiyeti yerleştirmesidir. Kendiliğinden örgütlenmiş kalpler, toplumu ve yaşamı derinden sararak ancak bu kadar sarsar, çekim merkezinde aşk ve tevhit olan bir medeniyeti ancak bu denli özgün ve içten soluklandırır.

Saadet asrında Ramazan ayı yaklaştığı zaman Neb-i Ekrem hemen minbere çıkar ve müminleri bu ayı karşılamaya şöyle hazırladı: "Ey İnsanlar! Şüphesiz Ramazan ayı, Allah katında en üstün aydır. Bu ayın günleri, geceleri ve saatleri en faziletlidir. Allah bu ayda sizi kendi ziyafetine davet ederek, sizlere değer vermiştir. Nefesleriniz zikir, uyku-larınız ibadet, amelleriniz makbul ve dualarınız kabul etmiştir. Öyleyse doğru niyet ve temiz bir kalple Allah'a dua edin ki; size bu ayın orucunu tutmaya, Kuran'ını okumaya muvaffak etsin şüphesiz halkın en kötüsü bu ayda başışlanmayanlardır." Başka bir beyanındaysa şöyle buyurmuştur: "Recep Allah'ın ayı, Şaban benim ayım ve Ramazan ümmetimin ayıdır."

İşte Mübarek Ramazan ayı böylesine bereketli ve kutsal bir ay. Elimizden geldiğince bu aydan en güzel şekilde faydalanmalıyız, aksi takdirde yine on bir ay beklemek zoruunda kalacağız.

Ve Misbah dergisi olarak böyle bir ayda ve zamanda sizlere misafir olmanın mutluluğunu yaşıyoruz. Umarız bu ayın bereketiyle dergimizin 7/8. sayısı sizlere faydalı olur ve Yüce Allah'ın yolunda ilerlememize bir katkı sağlar.

Tevfik Allah'tandır.

Kur'ân'da Hac

Üstad Abdullah Cevad-i Amulî

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴿٩٦﴾
فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ ۚ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ
الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿٩٧﴾

“Doğrusu insanlara (ma’bed olarak) ilk kurulan ev, Bekke’de (Mekke’de) olandır. Âlemlere uğur, bereket ve hidayet kaynağı olarak kurulmuştur. Apaçık deliller, İbrahim’in makamı vardır orada. Oraya giren, güvene ermiş olur. Yoluna gücü yetenin o evi ziyaret etmesi, insanlar üzerinde Allah’ın bir hakkıdır. Kim nankörlük ederse hiç kuşkusuz, Allah bütün âlemlere muhtaç olmayacak bir Ganî’dir.”¹

Ayetin, Önceki Ayetlerle Bağlantısı

Yüce Allah önce şöyle buyurmuştu:

“Hadi artık siz de doğru yolu tutan İbrahim’in dinine uyun ve o, şirk koşanlardan değildi.”²

Bilindiği üzere İbrahim dininin en bariz özelliklerinden birisi “Kâbe’ye saygı” gösterilmesi idi.

Sonra şöyle buyurdu:

“Doğrusu insanlara (ma'bed olarak) ilk kurulan ev...”

¹ Âl-i İmran suresi: 96-97

² Âl-i İmran suresi: 95



Hız. Süleyman (a.s.), Mescid-i Aksa'yı inşa etmeden önce, İbrahim Halilullah (a.s.) Mekke'de Kâbe'yi inşa etmişti. Öte yandan Beytül-Makdis kible olmadan önce Kâbe, hem kible hem de tavaf yeriydi. Öyleyse eğer biz Beytül-Mukaddes'ten Kâbe'ye doğru döndüysek ilk kiblemize doğru dönmüş sayılmaktayız ve bu eylem, İbrahim'in (a.s.) ve İbrahim yolu takipçisi nebilerin sîresidir.

Burada hitap İbrahim (a.s.) dinine tabi olduklarını iddia eden Yahudileredir. Şöyle buyuruyor: "Eğer sizler gerçekten İbrahim'in dini üzerineyseniz, öyleyse İbrahim'in inşa ettiği evi de aziz ve kutsal bilmelisiniz. Onu kible ve tavaf yeri olarak kabul edin ve onun etrafında tavaf edin." Bu iki sebepten ötürü zikredilen ayet, "**Hadi artık siz de doğru yolu tutan İbrahim'in dinine uyun...**" ayetinden sonra gelmiştir.

Ehl-i Kitab'ın Şüphesi

Ayrıca, görünüşe göre bu ayet, Ehl-i Kitab'ın ortaya attığı bir diğer şüpheye de cevap mahiyetindedir. Onlar Müslümanlara dediler ki:

"Öncelikle nâsîh doğru değildir ve batıl olan veya olabilecek bir şey İbrahim Halilullah'ın (a.s.) dininde asla yer bulmaz. Namaz kılanların kiblesi Beytül-Mukaddes'tir. Aynı şekilde siz Müslümanlar da Medine'ye gelmeden önce o yöne doğru namaz kılmaktaydınız. Şimdi Allah verdiği hükümden döndü ve Kâbe'ye doğru namaz kıyorsunuz, bunu da kible hükmü nâsîh olduğu için yapıyorsunuz hâlbuki nâsîh mümkün değildir.

İkinci olarak bunu İbrahim dinine nispet vermekte ve onu Müslüman, kendinizi de onun takipçisi olarak görmektesiniz. Sizler batıl olan bir şeyi İbrahim'e isnat etmekte ve demektesiniz ki; biz bu hükümde onun yolunun takipçileriyiz üstüne üstlük nâsihe de mürtekip olduk."

Ehl-i Kitab'ın Bu Şüphesine Cevap

Bu şüpheye verilecek cevap şu olacaktır; Nâsîh elbette caizdir ve olmasında da hiç bir sakınca yoktur. Asıl hüküm, Kâbe'nin kible olmasıdır. "**Doğrusu insanlara (ma'bed olarak) ilk kurulan ev...**" Filistin topraklarında Hz. Süleyman (a.s.), Mescid-i Aksa'yı inşa etmeden önce, İbrahim Halilullah (a.s.) Mekke'de Kâbe'yi inşa etmişti. Öte yandan Beytül-Makdis kible olmadan önce Kâbe, hem kible hem de tavaf yeriydi. Öyleyse eğer biz Beytül-Mukaddes'ten Kâbe'ye doğru döndüysek ilk kiblemize doğru dönmüş sayılmaktayız ve bu eylem, İbrahim'in (a.s.) ve İbrahim yolu takipçisi nebilerin sîresidir. Zat-i Akdes-i İlahî, Hz. İbrahim'in olayını anlatırken şöyle buyurmaktadır:

Hız. İbrahim (a.s.) kendi eşi ve evladını yakıcı ve ziraata elverişsiz olan yere getirdi ve şöyle dedi; **“Ey Rabbim! Ben, çocuklarımı senin kutsal evinin yanına getirdim ki, namazı yerine getirsinler.”** Yani yeryüzünün en temiz soyu yeryüzünün en değerli mekânında namazı ayakta tutmak için görevlendirildi.

“Mubareken/مباركاً” ve “Huden/هدى” Kelimelerinin İrapları

“Mubareken/مباركاً” ve “Huden/هدى” kelimeleri ya “Mekke'de/بَيْكَةَ” sözcüğüne hal olarak müteallik oldukları için mensupturlar; yani “bereket kaynağı ve yol gösterici halinde.” ya da “Vudial/وُضِعَ” zamiri için haldirler; yani “rahmet ve hidayet kaynağı olarak kuruldu.” ya “insanlar için pek feyizli ve hidayet rehberidir.” veyahut da “Mekke'deki o kutsal ve bütün âlemler için hidayet kaynağı.” Bu ihtimallerin hepsinin olmasının olasılığı pek tabii vardır. Yani Kâbe, âlemler için hidayet kaynağıdır ve herkes hidayet ve bereket kaynağından yararlanabilir.

Kur'ân'da Evveliyet Konusu

Evveliyet yani öncelik Kur'ân-ı Kerim'de birçok defa kullanılmış ve genellikle de nisbî olmuştur. Ama **“Doğrusu insanlara ilk kurulan ev.../لِلنَّاسِ ”** ayetindeki evveliyet ve illiklik nefsidir (kendine özgüdür). Allah Teâlâ, Tevbe suresinde nifak ehline ait olan o mescidde bulunma konusundan sonra şöyle buyurmaktadır: **“Nifak ehlinin kurduğu böyle bir mescidde³ sakın bulunma!/لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا/”** buyuruyor ki: **“Daha ilk gününde takva üzere kurulan bir mescid,⁴ içinde namaz kılıp, bulunman için çok daha uygundur.⁵ Mescid-i Dırar gibi nifak üzerine kurulmuş bir yerde değil.⁶”**

Bu ayette geçen **“İlk gününde/أَوَّلِ يَوْمٍ**” sözcüğü nefsi değil nisbîdir. Yani inşa edildiği gün takva ve yakınlaşmak adına temeli atılmıştır.

Şeyh Tûsî'nin (r.a.) Görüşü

Merhum Şeyh “Tıbyan”⁷ kitabında bu ayet-i kerimenin açıklamasında şöyle buyuruyor:

“Bazen bir şeyin evveli olur ama ahiri yoktur. Aynı “Vahid” gibi, ahiri yoktur çünkü rakamlar için bir son yoktur.⁸ Ya da Cennet nimetleri gibi bir başı vardır; Müminler bu dünyadan göç edip gittiklerinde Cennet'e girerler ve orda herhangi bir son yoktur. Çünkü

³ Zararlı Mescid (Mescid-i Dırar)

⁴ Kuba Mescidi

⁵ Mecmau'l-Beyân, C. II, S. 535

⁶ Tevbe suresi: 108

⁷ Mecmau'l-Beyân, C. II, S. 477

⁸ Gayr-i Mütenahî

“Orada ebedî kalacaklardır. خَالِدِينَ فِيهَا/” öyleyse başı olan bir şeyin illa da bir sonu olması gerekmiyor ki birileri: “İlk kurulan ev bu ise peki son ev hangisidir?” diye sorsun.”

Diğer müfessirler de bu noktayı kabul etmekte ve bir şeyin evvel ve ilkinin olması ikincisinin de olması manasına gelmediğini savunmaktadırlar. Mesela birisi şöyle derse: “Bu benim Hac ile şereflediğim ilk yolculuğumdur” bunun gereksinimi mutlaka ikinci yolculuğu da olmalı değildir. İlk, yani önceden yoktu; öyleyse ikinci bir evin olması gerekmemektedir. Elbette ikinci ev ve üçüncü ev “(Bu ışık) Allah’ın yükseltilmesine ve içlerinde adının anılmasına izin verdiği evlerdedir. فِي بُيُوتٍ أُذُنَ اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذَكَّرَ فِيهَا/” gibi kulların ibadet için içlerinde buldukları evlerdir ama Kâbe karşısında ziretilecek ikinci bir ev mânasını taşımamaktadırlar.

Şeyh Tûsî’nin (k.s.) bu sözleri özünde hatalı değil ama “Bir şeyin evveli olur ama sonu yoktur. Aynı Cennet nimetleri gibi” cümlesi doğru değildir; çünkü her ne kadar cennet nimetleriyle nimetlenmenin başı var ve sonu yok ise de bizzat cennet nimetlerinin ne başı ne de sonu vardır; Cennet şu an bile vardır, dünya hayatından sonra yaratılması ise yalnızca bir masaldan ibarettir. Cennet nimetleri her zaman vardır ve hâlâ da vardır, yani hiç bir kesinti yoktur. Bu bilhassa “Güçlü padişahın huzurunda/عِنْدَ مَلِكٍ مُقْتَدِرٍ/”¹⁰ olan cennet için geçerlidir.

“Evveliyet” yani “Öncelik” Bizzat ve Bi’l-gayr diye ikiye ayrılır ve Evveliyet-i Bizzat yani “Zat-i Öncelik” yalnızca Allah’a mahsustur: O, İlk’tir ve Son’dur. “هو الأول و الآخر”

Sonsuz olan Hakk’ın feyzi gibi bir şeyin “minneti kadimdir” ve “fazlı daimdir” başı ve sonu yoktur. Fakat bu, arızidir; zatî değil. Başı “O İlk’tir”e, sonu ise “O Son’dur”a davalıdır. Ancak Zat-ı Akdes’in başı ve sonu yoktur; bilakis kendisi bizzat İlk ve Son’dur.

İlk Mabet Kâbe

Kâbe, yeryüzünün ilk inşa edilen evi değil, bilakis ilk inşa edilen ibadethanesi olmuştur. Konuyla ilgili ayet-i kerime irdelendiği zaman Kâbe’nin ilk mesken değil de ayetin önceliği göz önünde bulundurulduğunda, ilk mabet olması gerektiği ortaya çıkmaktadır.

Mekke, her ne kadar dünya yaratıldığında suların çekilmesiyle birlikte ortaya çıkan ilk kara parçası olma özelliğini taşısa da Kâbe’nin ilk yerleşke ve ilk ev olma özelliğine sahip olduğu kesin bir delille isbat edilemez. Elbette ayet bunun böyle olmadığına dair de her hangi bir yalanlama önümüze sunmuyor ve öte yandan böyle olduğuna dair de hiç bir mefhumu dile getirmiyor.

Ayrıca konu dışında yeryüzünde kurulan ilk evin Kâbe olduğuna dair delil getirmek gerekirse “دحو الأرض” Dahvu’l-Arz¹¹ vb. göre Kâbe’dir. Ama bu ayet sözümüze muhalif

⁹ Nur suresi: 36

¹⁰ Kamer suresi: 55

¹¹ 25 Zilkâde’de vuku bulduğuna inanılan sularla kaplı yeryüzünün bu olayla birlikte ortaya çıkan ilk kara parçası

değildir. Ayrıca bu ayeti, inşa edilen ilk ev veya ilk dinlenme mekânı için bir delil olarak kullanılmak istersek de sıkıntı çekeriz.

Kâbe'nin Yeniden İnşası

Mâide suresinde geçen “جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس”¹² “Beyt” kelimesi Kâbe için kullanılmıştır. Ayrıca “kıyamen” de “Ceale” fiili için ikinci mef’ûl hükmündedir. Yani Beytu’l-Haram sıfatına sahip Kâbe’yi Allah, bütün insanlar için kıyam yeri olarak karar kılmıştır; öte yandan konumuz olan “مباركاً وهدى للعالمين” ayetinde yer alan “Mübârek” ve “âlemleri hidayet eden” kelimelerinin sırrını diğer ayetlerde bulmak gerekir.

Hz. İbrahim’in (a.s.) olayından önce bu ev ve bulunduğu mekân, toplum arasında bilindik bir yerdi, ama Nuh tufanı başta olmak üzere vuku bulan birçok olay, onun ilk hâlinde kalmasına izin vermemiştir. Elimizde olan tarihî kaynaklar günümüzdeki Kâbe’nin Hz. İbrahim’in (a.s.) eliyle inşa edildiği doğrultusundadır ama bilindiği üzere İbrahim Nebi’den önce de orası bir ev şeklinde var idi.

İbrahim suresi konuyu şu şekilde aydınlatmaktadır: “ربنا إني
اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع
عند بيتك المحرم”¹³ Hz. İbrahim
(a.s.) eşi Hacer ve evladı İsmail’i
(a.s.) bu topraklara getirip yerleştirmiş ve veda günü gelince de Hacer, İbrahim’e dönerek; “Bizi kime emanet ediyorsun?” deyince Hz. İbrahim ona şöyle buyurmuştur; “Bu evin sahibine!”

Görüldüğü gibi Hz. İbrahim (a.s.) “**Rabbimiz, ben çocuklarımdan bazısını, senin hürmete değer evinin yanında, ekilebilir toprağı olmayan bir vadiye yerleştirdim.**” diye buyurmuş ve daha sonra isteğini dile getirmiştir: “**Rabbimiz, namazı kılsınlar diye (böyle yaptım). Artık sen de insanlardan birtakım gönüllüleri, onları sever yap ve onları çeşitli meyvelerle besle ki şükretsiner.**”¹⁴ Görünüşe göre yakıcı ve ıssız olan bu diyarı mesken edindim ve onların başarılı olması için halktan bir grubu onlarla kaynaştırdım, çünkü sen “Mukallibe’l-Kulub” (Kalbleri şekillendiren) olansın ve onları meyvelerininle rızıklandır ki şükredenlerden olsunlar.

Sonsuz olan Hakk’ın feyzi gibi bir şeyin “minneti kadimdir” ve “fazlı daimdir” başı ve sonu yoktur. Fakat bu, arızîdir; zatî değil. Başı “O İlk’tir”e, sonu ise “O Son’dur”a dayalıdır. Ancak Zat-ı Akdes’in başı ve sonu yoktur; bilakis kendisi bizzat İlk ve Son’dur.

¹² Mâide suresi: 97

¹³ İbrahim suresi: 37

¹⁴ İbrahim suresi: 37

Taberî, bu ayet-i kerimenin açıklamasında şöyle der: “Eğer Hz. İbrahim (a.s.) “Bütün herkes” diye buyursaydı; Yahudiler ve Hristiyanlar da Hac farızası için Kâbe’de toplanacaklardı.”

Hız. İbrahim (a.s.) bu duasını yakıcı ve ıssız olan hiçbir yerleşimin olmadığı bir toprakta dile getirmiştir. Mekke, ekin yapılamaz bir kara parçasıydı. Kur'an'ın tabiriyle “غیر ذی زرع” “ekilebilir toprağı olmayan bir vadiye” Yani bayındır olabilecek ve ekin yapılabilecek bir yer değildir. Ekin yapılamaz bir topraktır. Taşlık, susuz ve çölu andıran bu yer için “ekilebilir toprağı olmayan bir vadi” tabiri kullanılmıştır.

Öte yandan Hz. İbrahim (a.s.) Yüce Allah'ın o sonsuz gücünün farkında olduğu için şöyle buyurmuştu: “Ey Rabbimiz! Soyumdan bazılarını ekilebilir toprağı olmayan bir vadiye...” yani “Ey Rabbim! Yeryüzünde var olan tüm imkânlar bu topraklar üzerinde son bulmakta, ama Sen ne istersen yapabilirsin!” bu bölümde birkaç dua vardır:

1- “رَبَّنَا لِتَقِيْمُوا الصَّلَاةَ” “Ey Rabbim! Onları namazı ikame etsinler diye başarılı kıl!” Her ne kadar amaç bu olsa bile yine de bu cümle dua ve istek içeriklidir.

2- Halkın gönlünü onlardan yana yap ki onları her zaman hürmet etsinler.

3- Onları nimetlerinle nimetlendir.

Son olarak da asıl amaçları olan konuyu zikretmektedir Halilullah (a.s.) “لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ” “Umulur ki şükrederler.”

Bununla ilgili diğeri bir dua da Bakara suresinde geçmektedir: “رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا”¹⁵ “Rabbim, bu beled'i (kenti) güvenli bir kent yap!” daha sonra geçen yıllar içerisinde bu duanın bereketi ile Hacer'in ve o küçük çocuğun yüzünü güldüren Zemzem pınarı yerden fışkırmaya başladı. Yavaş yavaş kuşlar ve diğeri hayvanlar ardından insan kabilelerinin uğrak yerlerinden bir yer olup çıktı. Artık ayette geçen “Beled = Kent” gerçek hüküme bürünmüş ve bu şekilde ilk duaya da icabet edilmiş oldu. Hz. İbrahim (a.s.) bu topraklara tekrar teşrif ettiklerinde oranın yaşanır bir kent haline döndüğünü kendi gözleriyle görmüş oldu. Ardından aynı duayı biraz farkla tekrarladı: “وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا”¹⁶ “Bir zaman, İbrahim şöyle demişti: “Rabbim, bu beldeyi güvenli kıl.” di - kat edilecek olunursa buradaki dua da aynı olmasına rağmen “الْبَلَدَ” kelimesi “elif-lam” ile belirlenmiş maarife (belirtili) bir isim olmuştur. Her iki durumda da “Emniyeti” Allah Teâlâ'dan istemiş ve Allah da bu duaya icabet etmiştir.

“Görmediler mi çevrelerinde insanlar kaçırılıp, yağma edilirken, biz Harem (Mekke'yi) güvenilir (ve dokunulmaz) kıldık. Yine de onlar, batıla inanıp Allah'ın nimetlerine nankörlük mü ediyorlar?”¹⁷

¹⁵ Bakara suresi: 126

¹⁶ İbrahim suresi: 35

¹⁷ Ankebut suresi: 67

Mekke dışında adam kaçırmak¹⁸ oldukça olağan bir durumdur ama biz burayı emniyetli ve güvenilir olarak karar kıldık. Bu emniyet İbrahim Nebi'nin (a.s.) ettiği duanın yüzü suyu hürmetine vuku bulmuş ve fikhî bir hükme dahi bürünmüştür: “وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ”¹⁹ “Oraya giren, güvene ermiş olur.”

Kur'ân ayetlerinden anlaşıldığı üzere ve daha önce de belirttiğimiz gibi Hz. İbrahim'den (a.s.) önce Kâbe, Beytu'l-Harem olarak geçmişe sahiptir. İbrahim'den önce ve sonra yaşanan birçok olay, onun viran olmasına sebep olmuştur. Kimi zaman sel gibi doğal afetler kimi zaman da Haccac gibi insanlıktan nasibini almamış kişilerin saldırılarıyla viran olmuştur. Bilindiği üzere Haccac, Ebû Kubey's Dağı'na mancınıklar kurarak Kâbe'yi taşla tutmuştur. Bugün Kâbe'nin duvarlarını oluşturan o siyah taşlar bundan birkaç yüz yıl önce yoktu.

İslam dininin ortaya çıktığı dönemlerde Emîru'l-Mü'minîn Ali b. Ebî Tâlib'in (a.s.) Allah Resulü'nün (s.a.a.) o mübarek omuzlarına basarak Kâbe üzerinde yer alan putları kırması olayından o zamanlar Beytullah'ın takriben iki normal insan boyunda olduğu yani insan boyunun iki katı olduğu ortaya çıkmaktadır.

Elbette işin mânevî boyutu şüphesiz oldukça farklıdır. Hz. Ali (a.s.) Peygamber Efendimizin mübarek omuzlarına çıktığı zaman elini nereye uzatmak istese uzatabilirdi. Neyi tutmak istese tutabilirdi; bu farklı bir değerlendirmedir.

Kâbe yıkıldı ve Allah, İbrahim'e (a.s.) Kâbe'yi tekrar inşa etme emrini verdi. Kâbe'nin nasıl bir mühendislikle inşa edileceğine biz karar verdik ve onun nereye inşa edileceğini de İbrahim'e biz gösterdik:

”لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ وَإِذْ بَوَّأْنَا
لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ“²⁰

“Bir zamanlar İbrahim için, o evin yerini, şöyle diyerek hazırlamıştık: Bana hiçbir şeyi ortak koşma, evimi; tavaf edenler, kıyamda duranlar, rükû, secde edenler için temizle.”

Beytu'l-Mukaddes ve Kâbe

Beytu'l-Mukaddes, kendisinde olan bütün o kutsallığa rağmen, Yüce Allah tarafından Kur'ân-ı Kerim'de yüce zatına nisbet verilmemiştir. Yalnızca Kâbe Allah'a isnad edil-

¹⁸ Ayet-i kerimede geçen “حِطْفَةً” fiili, kartal ve şahinlerin güvercin ve serçeleri ansızın, gafil avladıkları an için kullanılan bir tabirdir.

¹⁹ Âl-i İmran suresi: 97

²⁰ Hacc suresi: 26

mektedir. “*Beytî (Benim evim)*” yani “*Kâbe*” yani Beytu'l-Allah (Allah'ın Evi, elif'in hafıfıyla “Beytullah” olur).

Daha sonra Hz. İbrahim'e (a.s.) buyurdu: “*Sen halka, Kâbe'yi ziyaret etmeleri için senin yanına gelmelerini söyle. Senden (davet) söylemesi ve halktan da (icabet) hazır olmaları*”; yani senin peşi sıran her türlü şekilde gelecekler. Kimisi yaya olarak kimisi de zayıf binekler üzerinde.

Bilindiği üzere İbrahim takipçileri ve onun davetini kabul edenler, ya yürüyerek gelen kimseler ya da bineklere varsa zayıf ve çelimsiz hayvanlara sahip kimselerdir. Elbette imkânları fazla olup da besili hayvanlara binenler, nisbeten daha zengin olanlar daha az tevfik buluyorlardı. (dünya malı ve meşgalesi onları diğerlerine nazaran daha mânevîyattan yoksun kılmaktaydı)

Sözün özü; Hz. İbrahim (a.s.), Zat-ı Akdes-i İlahî'nin emir ve buyruklarını bir birine getirdi. Mekke olarak adlandırılan bu mekânın henüz tanınmamış bir belde olduğu, daha sonra İbrahim'in oğlu ve eşini buraya yerleştirdikten sonra Yüce Allah'tan bu toprakları emin bir yer kılmasını istiyor.

Halilullah (a.s.), bir daha buraya teşrif ettiğinde oranın artık bir “*şehir*” olduğunu görmüşlerdir ama bir kez daha Allah tarafından kendilerine emir verilmiş ve bu evin tekrar yapılması buyrulmuştur. Evin yerini Allah seçmiş ve hemen ardından İbrahim Nebi de inşasına başlamıştır. Allah evi henüz bitmemişken İbrahim (a.s.) şöyle yakarmıştır:

“Rabbimiz! Bizden kabul buyur, kuşkusuz sen işitensin, bilensin.”²¹

Allah Teâlâ da yapımı henüz yeni bitmiş Kâbe için şöyle buyurmuştur:

“Allah Kâbe'yi, o saygıdeğer evi, insanlar için (hayat ve güven) durağı yaptı.”²²

Yüce Allah yalnızca Kâbe'yi halkın kıyam edeceği bir yer olduğu için değil, onu emniyetli bir mekân olarak kabul ettiği ve ayrıca Hac farızasının yerine getirildiği Ay'ın da değerini ortaya koymak için orayı “*Harem*”(hürmetli yer) ilân etti. Bunlar toplumun şiar ve kıyam sembolleri olacaktı.

“Allah, Kâbe'yi, o saygıya lâyık evi -Mescidu'lHarâm'ı-, haram ayı, hac kurbanını ve (kurbanın boynuna asılan) gerdanlıkları (maddî ve mânevî yönlerden) insanların belini doğrultmaya sebep kıldı. Bu da Allah'ın, göklerde ve yerde ne varsa hepsini bildiğini ve Allah'ın her şeyi bilici olduğunu (sizin de anlayıp) bilmeniz içindir.”

Taberî, mezkûr ayetin açıklamasında şöyle der: “Cahiliye döneminde bu toplum, Cennet ve Cehennem'e inanmaz, ama Kâbe'ye inanırlardı. Allah onu İslam ile teyid edip, güçlendirdi. Kim Harem'e sığınır, her türlü saldırıdan âmânda kalacaktı. Hatta birisi, babasının katilini,

²¹ Bakara suresi: 127

²² Maide suresi: 97

bu haram ay içerisinde görse dahi ona karşı hiçbir şey yapmıyordu. Kurbanlık hayvanlar bile bu hukuktan nasiblerini alıyorlardı. Özetlemek gerekirse: Allah evinin ahengi bölge insanı üzerinde güven ve emniyet oluşturmıştı.”

Beytu'l-Mukaddes'in Kible Olması

Hiç şüphesiz “Beytu'l-Mukaddes” Hz. Süleyman (a.s.) sonrasında Kible olarak kullanılmıştır; çünkü zaten orayı inşa eden Hz. Süleyman'ın kendisidir. İki cihan serveri Muhammed Mustafa (s.a.a.) da Mekke'de namaz kıldıkları sürece hem Kâbe'yi hem de Kudüs'ü karşılarna alacak şekilde namaza durmuşlardır. Çünkü Mescidu'l-Aksa, Kâbe'nin Kuzey Batısında kalmaktaydı. Hâl böyle olunca da Allah Resulü, Kâbe'nin Güney tarafında namaz kılmakta ve bu şekilde hem Kâbe'ye hem de Beytu'l-Mukaddes'e yüzünü döndürmüş oluyordu. Ama Medine'de durum oldukça fark etti ve yapılacak hiçbir şey de yoktu.

Önceleri Kible, Aksa Camii idi ve bir müddet de Resul-i Ekrem (s.a.a.) bu şekilde namazlarını eda ettiler. Ama namazdayken Kudüs'e yönelmek Kâbe'ye sırtını dönmek mânasına geliyordu. Kısa bir süre sonra Zü'l-Kibleteyn camisinde namaz kılınırken durum farklılaştı ve Kible değişti.

Mescidu'l-Harâm ve Mescidu'l-Aksa

“İsra” suresi Kâbe ve Beytu'l-Mukaddes'i bir karede toplamıştır:

“Eksiklikten uzaktır O (Allah) ki, gecenin bir vaktinde kulunu, ayetlerimizden bir bölümünü, kendisine göstermemiz için, Mescid-i Harâm'dan, çevresini bereketli kıldığımız Mescid-i Aksa'ya yürüttü.”²³

Her ne kadar hem iklim bakımından hem verimli toprakları hem de denize yakınlığı ve latif havası ile Mescidu'l-Aksa'nın etrafı oldukça bereketli olsa da; bugünün Mekke'sine baktığımızda tüm bunların nisbeten orada da olduğu, hatta refah açısından daha üst seviyede olduğunu müşahede ediyoruz. Ama bilinmelidir ki Mekke, aslında hiçbir şeye sahip olmayan bir kara parçasıydı ve oraya Hz. İbrahim'in (a.s.) duaları can verdi ve hayat bahşetti.

Her ne kadar hem iklim bakımından hem verimli toprakları hem de denize yakınlığı ve latif havası ile Mescidu'l-Aksa'nın etrafı oldukça bereketli olsa da; bugünün Mekke'sine baktığımızda tüm bunların nisbeten orada da olduğu, hatta refah açısından daha üst seviyede olduğunu müşahede ediyoruz. Ama bilinmelidir ki Mekke, aslında hiçbir şeye sahip olmayan bir kara parçasıydı ve oraya Hz. İbrahim'in (a.s.) duaları can verdi ve hayat bahşetti.

²³ İsra suresi: 1

Kâbe ve Mescid-i Aksa'nın farkı

Kâbe ve Mescidu'l-Aksa arasındaki tek fark, yalnızca birisinin yapımı Ulû'l-azm peygamber olan İbrahim Halilullah'ın (a.s.) üstlenmesi ve bir diğeri de İlahî kanunların koruyucusu olan Hz. Süleyman'ın (a.s.) yapması değildi elbet. Bunun dışında diğeri bir fark daha vardı ve o da; Allah Teâlâ Aksa camiini düşmanların elinden koruyacağına dair hiçbir yerde söz etmemesi, ama Kâbe hakkında bu vaadde bulunmasıdır.

Birileri Kâbe-i Muazzama'yı tahrib edip, ortadan kalkmaya kalkışursa “*Ebabil Kuşları*” ile onu koruyan Allah, başka bir mucizesi ile onu tekrar koruyacaktır. Ama Mescid-i Aksa ve Beytu'l-Mukaddes için böyle bir vaad söz konusu olmamıştır. Bu nedenle, “*Buhtu'n-Nasr*”²⁴ Mescid-i Aksa'yı yerle bir etmişti ama Ebrehe'yi bekleyen akıbet, onun için tekrarlanmamıştı.

İnsanoğlunun Yararına İnşa Edilen Bina; Kâbe

Ayet-i Şerife'nin zahirinden anlaşılan; Kâbe'nin, insanlar için bir mabet (ibadet yeri) olarak yeryüzünde inşa edilen ilk ev olması ve onun da Mekke şehrinde hem bölge halkı hem de diğeri beldelerde yaşayan insanların yararına inşa edilmesidir. Bu detay hakkında Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurmaktadır: “*vazee li'n-nâs*”. Her ne kadar Hac yükümlülüğü hakkında “*li'llahi 'ale'n-nâs*” ayetinde “*ala*” kelimesini kullansa da ileride değineceğimiz gibi Allah'ın verdiği emir ve ibadetler hiçbir zaman halkın aleyhine değildir. O yüzden yolu oraya düşenler için “*müşerref oldular, mükellef değil!*” denilmektedir. Erkeğin yaşı onaltı'ya ve kadının yaşı da on'a geldiğinde onlara “*Allah'ın sözleriyle müşerref oldular, şereflendiler*” denilmektedir. Çünkü İlahî emirler külfet değil, bilakis şerafettir. Düşünsenize önceleri böyle bir şey için değer ve kabiliyetleri yoktu, ama bu evreden sonra Allah onlara haydi “*Namaz kılmaya ve zekât vermeye*”²⁵ demektedir. Bu şekilde bu görevlere lâyük görülmektedirler:

“*ذِكْمٌ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ*” Böyle yapmanız yaratıcınız katında sizin için daha iyidir”²⁶

Diğeri Peygamberlerin Mabetleri

Yukarıda zikredilen ayetten anlaşıldığı üzere Kâbe-i Muazzama ve Beytu'l-Harâm yeryüzündeki ilk ibadethane olmuş ve gelmiş bütün peygamberler için de Kible olagelmıştır. Bunu Kur'an'da geçen başta “*Meryem*” suresinde yer alan ayet ve diğeriyle destekleyebiliriz. Bu ayette Hz. İsa (a.s.) hakkında:

²⁴ “*Yenilmez*” unvanı ile anılan II. Nebukadnazar (Arapça: Buhtunnasr), Kıldanî Hanedanı'ndan gelen Babil krallarındandır. Antik İsrail'i işgal edip İsrailoğulları'nı Kenan diyarından süren en tanınmış Babil kralıdır.

²⁵ Bakara suresi: 43

²⁶ Bakara suresi: 54-184-271

“Beni bulduğum her yerde yararlı kıldı. Sağ olduğum sürece bana namaz kalmayı, zekât vermeyi emretti!”²⁷

Ve yine bir başka ayet-i kerimede diğer peygamberler hakkında önce isimlerini zikredip ardından konuyu değerlendirmektedir:

“İşte bunlar, Allah’ın kendilerine nimet lütfettiği peygamberlerdendir: Âdem’in soyundan, Nûh’la birlikte taşıdıklarımızdan, İbrahim ve İsrail’in soyundan, kılavuzluk edip seçtiğimiz kimselerdendir. Kendilerine Rahman’ın ayetleri okunduğunda, ağlayarak secdelere kapanırlardı.”²⁸

Âdem’den (a.s.) Nuh’a, Nuh Nebi’den İbrahim’e ve bu peygamberlerin aralarında yaşayan diğer enbiyaya kadar hepsini hayırla yâd etmiş ve şöyle buyurmuştur: **“Hepsi secde ediyorlar.”** mademki secde edilmekte öyleyse bunun bir yöne doğru yapılması gerekmektedir. Eğer secdeden maksat namaz ise yine bir yöne ya da var olan bir kibleye edilmelidir. Zaten bir sonraki ayette buyrulmaktadır ki:

“Ama arkalarından öyle bir nesil geldi ki; namazı/duayı yitirdiler, şehvetlere uydular. Bunlar, azgınlıklarının cezasını bulacaklardır.”²⁹

Görüldüğü gibi Nebiler namaz ehli idiler ve namaz kılıp, secde ederlerdi ve tabii ki de belli bir kibleleri (ibadette yönecekleri yerleri) vardı. Bu konu hakkında ayette geçtiği gibi ya şöyle diyebiliriz:

“Doğu da Allah’ındır, Batı da. Artık nereye dönerseniz dönün, orada Allah’a dönmüş olursunuz.”³⁰

Ki bu oldukça uzak bir ihtimaldir ya da şöyle diyebiliriz: Onlar için belli bir yerde muayyen olan Kible vardır. Ayetin zahirinden Âdem’den (a.s.) Hatem’e (s.a.a.) tüm peygamberlerin kiblesi yalnızca Kâbe idi olarak yararlanabiliriz; çünkü hepsi namaz ve secde ehliydi ve müşahhas olan bir kible yoksa bu, ayetin kendisiyle çelişmektedir.

Kâbe’nin Kutsallığı

“Âlemlere uğur, bereket ve hidayet kaynağı” Mekke’de bir ibadetgâh olarak inşa edilen bu ilk ev, hem bolluk ve bereket hem de dünya insanları için bir hidayet vesilesidir. “Bereket” sabit olan bir mal ya da bir şey için kullanılır. Öyle bir şey ki; sebat ve devamlılığından fayda getirsin. Çöllerde ve kurak topraklarda suyu kendinde hapseden ve suyun heder olmasını engelleyen çukurlara “Birke/Berke” derler ve Şeyh Tûsî’nin tabiriyle göğse de (bağıra da) “Berk” derler çünkü orası düşüncenin, gizliliğin ve ilmin

²⁷ Meryem suresi: 31

²⁸ Meryem suresi: 58

²⁹ Meryem suresi: 59

³⁰ Bakara suresi: 115

korunduğu yerdir. Ayrıca Arap, devenin göğsündeki o kürke de “Berk” demektir.

Zat-ı Akdes-i İlâhî, sabit ve her daim var olduğu için “*Tebarek*” olarak adlandırılır. Bu da onun aralıksız yani devamlı hayır etmesi, yani Mübarek olması demektir. Bu nedenle Mekke’de ve Kâbe’de bu hayır diğer yerlere nazaran daha bariz ve daha derin görüldüğü için ona “*Mubareken*” buyrulmuştur.

Öte yandan Kâbe, insanoğlu için bir hidayet vesilesidir. Çünkü gelmiş geçmiş tüm ibadet ehli insanlar ve ârifler, o yöne doğru yönelmiş ve o yönden dünyanın diğer noktalarına Hak söz ve davet, enbiyalar sayesinde insanların kulağına ulaşmıştır. Allah Resulü’nün mübarek varlığı “*La ilahe illallah*” nidasını o beldeden tüm âleme iletmıştır. Hatemü’l-Evsiya’nın mübarek zatı yine o topraklarda zuhur edecek ve hak olanları halka iletacaktır. Doğru söz o mekândan dünyaya yayılacak ve insanların hidayete ermesi için birçok vesile, yine o yönden gelecektir. O yüzden sayısız ayet Mekke hakkındadır:

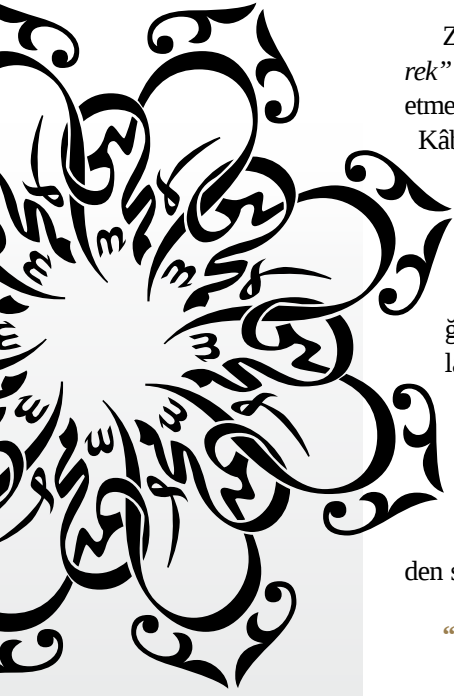
“Bu evde Allah’ın birçok ve açık delilleri vardır.”

İbrahim Makamı

“Makam-ı İbrahim” bazılarına göre Beyyine ayetlerindedir. Nasıl ki İbrahim’in (a.s.) kendisi “Kâne ummeten vahideten” olmuştur onun makamı da âyât-i beyyinât’tır. Yani Hz. İbrahim’in (a.s.) ayak izinin bulunduğu taşın olduğu yer beyyinât’tır ve birçok mucizeye eşlik etmektedir. Bu makamın kendisi “*ummetun vahide*” derecesinde mucizeler konusunda değerlendirilmelidir.

Şimdi nasıl olur da başlı başına Makam-ı İbrahim’i Beyyine ayetleri olarak (cem ve çoğul halinde) değerlendirebiliriz hâlbuki o, “*Ayetu’n beyyine*” olarak (müfret ve tekil halinde)dir?

Birinci olasılık şu olabilir: o sert taş, aynı bir hamur gibi yumuşamış ve bu da bir ayet, bir mucize gibi addedilmiştir. İkinci olarak orada yalnızca belli bir yer hamur gibi yumuşamış ama diğer yerler sertliklerini korumuştur ve bir sonraki ihtimal derinliğine yumuşamış ve ardından aynı bir taş gibi kaskatı kesilmiştir. Dördüncü olasılık birçok düşman bu eseri yok etmek istemiş, ama o bugüne değin korunmuş olarak bizlere ulaşmıştır. Beşincisi birçoklarının yapmak istediği ya da yaptığı üzere Müslüman ülkelerindeki tarihî mirasları, maddî ve mânevî değer



Zat-ı Akdes-i İlâhî, sabit ve her daim var olduğu için “Tebarek” olarak adlandırılır. Bu da onun aralıksız yani devamlı hayır etmesi, yani Mübarek olması demektir. Bu nedenle Mekke’de ve Kâbe’de bu hayır diğer yerlere nazaran daha bariz ve daha derin görüldüğü için ona “Mubareken” buyrulmuştur.

sahip eserleri buralardan alıp kendi diyarlarına götürme arzusu olmasına rağmen, görüldüğü üzere bu makam, tüm bu tehlikelerden âmânda kalmıştır.

Günümüzde de üzerinde O Hazret'e (a.s.) ait ayak izlerinin durduğu o mübarek makam yerinde durmaktadır. Pirinçten bir koruma içerisinde muhafaza edilen bu mübarek kademgâh'ın üzerinde incelikle seçilmiş Ayetü'l-Kürsi'nin içerisinde geçen şu cümle yazmaktadır:

“**Onları koruyup gözetmek, kendisine ağır gelmez. وَلَا يَتُودُهُ حَفْظُهُمَا**.”³¹

İbrahim Makamı'nın Şekillenmesi

Acaba bu makamın şekillenmesi, O Hazret'in Kâbe'yi inşası sırasında üzerine çıkıp, inmesiyle mi vuku bulmuştur? Yoksa Hz. İbrahim'in bu mübarek beldeye ikinci defa gelmesi ve İsmail'in (a.s.) eşinin: “*Haydi inin de ben sizleri(n ayak ya da başlarınızı) yıka-yayım.*” demesi üzerine Hz. İbrahim (a.s.) bineğinden inmeyip, ayağını orada bulunan bir taşın üzerine koyması ve o taşta mübarek ayak izlerinin çıkması şekilde mi bu olay cereyan eder? Veyahut da o taşın üzerine çıkıp, halkın Hac etmeleri için Kâbe'ye gelmelerini ilân ettiği zamandan mı kalma? Tüm bu yaşananlar veya bunlardan yalnızca biri de olsa ayağını taşın üzerine koymuş ve o taş bir hamur misali yumuşayıp, o şekli almış mıdır? Bütün bunların hepsi olabilecek ihtimallerdir ama bu konu hakkında kesin olan tek şey; İbrahim Halilullah'ın (a.s.) ayağını o taşın üzerine koyması ve taşın da o ayağın şekline bürünmesidir. Şimdi tüm bu nakledilenlerden hangisi doğrudur diye sorulacak olunursa, bunun cevabı rivayetlerde saklıdır.

Bunun bir benzeri de “*Sebe*” suresinde (10. Ayet) Hz. Davud'un (a.s.) başından geçen olaydır: Hz. Davud (a.s.) hakkında birçok yaptığı iş dile getirilmiştir. Bunlardan bir tanesi zırh yapma sanatıydı. Bir diğeri de “*soğuk ve sert demiri onun elinde yumuşattık!*” burada Kur'ân'ın tabiri “*elennâ lehu'l-hadîd*” olmakta yani biz onun için yumuşattık ama zırh yapımında söz, sanattan açılmakta. Çünkü zırh yapımı belli bir el becerisi istemekte, bilgi ve tecrübeye gereksinim duymaktadır. Ayrıca bu sanat başkalarına da aktarılabilir. Ama başkaları sert ve soğuk olan demiri parmaklarıyla yumuşatamazlar. Burada söz, öğretmekle alâkalı değil. Zaten “*Biz ona demiri nasıl yumuşatacağını öğrettik*” buyurmamıştır. Aynı demir döküm atölyesi gibi bu başlı başına bir ilimdir, tecrübedir, mucize değil. Şöyle buyurmuştur: “*Sıradan birisi mumu nasıl istediği gibi şekilden şekle sokabiliyorsa, demir de Davud'un o mübarek ellerinde aynı bir mum misaliydi, istediği şekle sokabiliyordu.*”

İbrahim makamı da bu kabildendir, ama şu farkla: “*Biz o taşı o kadar yumuşak hale getirdik ki Hz. Halil (a.s.) onun üzerine bastığında ayakları gömüldü ve izleri kaldı.*” Tüm bunlar bir kenara o ayak izleri nasıl ki Davud (a.s.) için demir bir sembol olmuştu, o gerçek Hak dostu Halil (a.s.) için de sembol oluvermişti.

³¹ Bakara suresi: 255

Peki, Makam-ı İbrahim bir başına nasıl beyyinat ayetleri olmaktadır? Bunun için de iki ihtimal vardır ve az önce ilk ihtimali beyan ettik ve Zemahşerî de bu konuyu değindiğimiz gibi zikretmektedir.

Bir olasılık da: “*Beyyinat ayetleri*” birçok örneğe haizdir ve bunlardan birisi İbrahim makamıdır ve bir diğeri de ayette geçen: “**Oraya giren, güvene ermiş olur.**” cümlesidir.

Beytullah'ın Tekvini ve Teşri-i Emniyeti

Kâbe, hiç şüphesiz tekvini bir emniyetle muhafaza edilmektedir. Çünkü bugüne değin birçok zalim o yüce evi yıkmayı ve Mekke halkına da zarar vermeyi hesaplamıştır ama her defasında Yüce Allah, orayı bir kez daha ayağa kaldırmış ve şöyle buyurmuştur:

“O ki onları yedirip açlıktan kurtardı ve onları korkudan güvene kavuşturdu.”³²

O günlerde teşriden yani kanunlardan bahsedilmezdi ama Mekke'nin müşrik halkı yine de emniyet içerisindeydi. Teşri-i emniyet yani kim o hareme girse şer'i açıdan emniyette ve âmândadır. Taberî, Âl-i İmran suresi 97. ayetin açıklamasında şöyle nakleder: “*Cahiliye döneminde bir can Kâbe'ye sığırsa, bir Allah'ın kulu ona eziyet edemezdi.*”

Yani illa da Âyât-i Beyyinat'ı “*İbrahim Makamı*” veya Kâbe'nin emin oluşu olarak yorumak zorunda değiliz. “*Zemzem*”, “*Hacer ve İsmail*”, “*Haceru'l-Esved*” de beyyinat ayetlerindedir. Hatta o mübarek evin kendisi dahi Beyyine ve mucizedir. Çünkü Fil suresinin de değindiği gibi Kâbe'yi yıkmaya niyetlenenlerin, ansızın gelişen İlahî orduların saldırısıyla darmadağın oluvmeleri bunun en bariz örneğidir:

“Fil ashabına Rabbin ne yaptı, neler etti, görmedin mi? Ve onlara, çeşitli yerlerden bölük bölük, birbiri ardınca eabil kuşları göndermedi mi? Onları, balçıktan taşlarla taşladılar. Onlar da içi boş ekin saplarına, kırılıp ezilmiş samanlara döndüler.”³³

Hal böyle olunca yalnızca “*İbrahim Makamı*” Beyyine ayetlerinin açıklamasıdır demek gereksiz oluyor, ama bu şekilde dile getirmenin de herhangi bir sakıncası yoktur.

Mübarek Bakara suresinde buyrulmaktadır ki:

“Hatırla o zamanı ki, biz o evi insanlar için sevap kazanmaya yönelik bir toplantı yeri ve güvenli bir sığınak yaptık. Siz de İbrahim'in makamından bir dua/namaz yeri edinin. İbrahim ve İsmail'e şu sözü ulaştırmıştık: “Tavaf edenler, kendini ibadete verenler, rükû-secde edenler için evimi temizleyin!”³⁴

Beytullah bütün herkes için emniyetli bir yer hükmüne bürünmüştür. Bu hem tekvini (yaratılmışlıktan kaynaklanan) emniyet ile kendini göstermekte; mesela Kâbe'yi yapup,

³² Kureyş suresi: 4

³³ Fil suresi: 1-5

³⁴ Bakara suresi: 125

yıkmak için harekete geçen birisine Yüce Allah, asla aman vermemekte ve hem de Teşriî (şeriata dayalı) emniyet ile aşikâr olmaktadır ki; örneğin Kâbe'ye sığınan kim olursa olsun ona orada İlâhî haddi ve cezayı uygulayamazsınız. Ancak sığınan şahsın kendisi o eve bir hürmetsizlik yaparsa bu istisna: “*ve'l-haramat kıyas*” eğer birisi Kâbe'ye, Mescidü'l-Haram'a veya Haram aylara hürmetsizlik yaparsa siz de tüm bu bahsedilen yasaklara kıyas yapmak kaydıyla riayet etmeyebilir ve onları bir nevi çiğneyebilirsiniz.

Eğer birisi Harem'in içerisinde bir cana kıymışsa ona uygulanması gereken şer'î cezayı uygulayabilirsiniz, ama Mescid-i Haram dışında böyle bir olaya sebebiyet vermiş birisi, eğer Kâbe'ye sığınmışsa, ona mühlet vermeli ve Harem'den çıkması beklenmelidir. Elbette bu zaman zarfında onunla herhangi bir alış-verişte bulunmak, ona yiyecek ve içecek vb. şeyler temin etmek haramdır ve zaten uygulanacak bu baskılar neticesinde suçlunun oradan tezlikle çıkartılması hedeflenmektedir.

Allah Teâlâ, Ankebut suresindeki ayet gibi Kur'ân'ın bazı ayetleri de Mekke'nin emniyetli oluşuna değinmiştir:

“Görmediler mi çevrelerinde insanlar kaçırılıp, birbirlerini öldürüp dururken biz kendi şehirleri Mekke'yi, güvenli, dokunulmaz bir bölge yaptık? Hâlâ batla inanıp Allah'ın nimetine nankörlük mü ediyorlar?”³⁵

Hatta Cahiliye döneminde dahi bu topraklar emin belde olarak tanınmaktaydı. Halk, diğer bölgelerde diken üzerinde yaşarken Mekke'de kendilerini emniyette hissediyorlardı. Bunun sırrı hiç şüphesiz şudur; birisi Kâbe'ye ya da o topraklar üzerinde yaşayan insanlara zarar vermek isterse ve bu zarar özellikle Kâbe için geçerli olursa, Allah Teâlâ buna asla müsaade etmez:

“Ve Kim orada nehyedilmiş bir şeyi zulmederek yapmak isterse, biz ona acıklı bir azabı tatturacağız.”³⁶

Merhum İbn Bâbeveyh-i Kummî “*Men la Yahzuruhu'l-Fakih*” adlı değerli kitabında şöyle demektedir; “Mademki Kâbe'nin özel bir saygınlığı ve dokunulmazlığı var ve Ebrehe'nin ordusuna karşı “Ebabil Kuşları” bu görevi ifa etmek için görevlendirildi. Peki, o zaman neden Mekke kuşatıldığında Kâbe içerisinde bulunan İbn Zübeyr'i Allah korumadı? Nasıl oluyor da Haccac b. Yusuf, Abdu'l-Melik'in emri ile Ebû Kubeyş Dağı üzerine kurulmuş mancınıkla Kâbe'yi taş yağmuruna tutup, tahrip ediyor ve İbn Zübeyr de o saldırıda esir düşüp, öldürülüyor?”³⁷

³⁵ Ankebut suresi: 67

³⁶ Hac suresi: 25

³⁷ 684 yılında Abdülmelik b. Mervan Emevî Devleti'nin başına geçince, Haccac komutasında bir orduyu Mekke'ye gönderdi ve orayı kuşatıp tahrip etti. Bu kuşatma altı aydan fazla sürdü. Muhasaranın devam ettiği bir gün İbn-i Zübeyr “Makam” denilen yerde yeniden harbe girdi. Mancınıktan atılan bir taşla yaralandı. Daha sonra Abdülmelik b. Mervan'ın adamları onu yetmiş üç yaşında katlettiler.



Rahmetli Şeyh Sadûk bunun cevabında şöyle buyurmaktadır: “Kâbe’nin saygınlığı, dinin korunması ve ayakta kalması adınadır. Kâbe’nin koruyucuları, zamanında Allah Resulü’nün mübarek varlıkları idi. Onun ardından Masum İmamlar ve Velîyullah ve gıybet döneminde de Naiblerdir. Hazret-i İmam Seccâd şöyle buyurdu: O İbn Zübeyr, Seyyidü’ş-Şüheda ve zamanının imamına yardım etmekten kaçınmıştır. Onun şehadetinden sonra da yerine geçen zamanın imamına da (İmam Seccâd’a) yardım etmemiştir. Bu yetmezmiş gibi bir de iddialarda bulunmuştur. (Hal böyle olunca) o Kâbe’ye de sığınsa Allah, zaten ona yardım etmez ki. Ebrehe’nin ordusuna Ebabil kuşlarını gönderen Allah, neden Haccac’ın ordusuna böylesine bir kuvvet göndermesin ki?”

Sonuç itibariyle Emevîler, İbn Zübeyr’i bozguncu ve fasık birisi olarak gördükleri için katlettiler ve yıkılan Kâbe’yi de çok geçmeden baştan inşa ettiler ve daha sonraları da herhangi bir sorun da ortaya çıkmadı. Ama Ebrehe için durum tamamen farklıdır. O, kibleyi ve tavafı yok etmek istemişti, ama Yüce Allah ona bu fırsatı vermedi. Öyleyse Haccac’ın bu olayı **“Ve Kim orada nehyedilmiş bir şeyi zulmederek yapmak isterse, biz ona acıklı bir azabı tattıracağız.”** ayet-i kerimesi ile çelişmemektedir.

Hatta günümüzde de bu tehlike devam etmektedir. Eğer Allah korusun o topraklar zalimlerin ellerine düşer ve halkı da sırat-i müstakimden ayrılırsa Allah, oraya müdahale mi edecektir. Hayır, bilakis Allah Teâlâ şu ayet hükmü gereğince: **“İşte böylece zalimlerin bir kısmını, kazandıklarından ötürü diğer bir kısmına böylece musallat ederiz.”** Müslümanlar vazifelerini yerine getirdiği zaman Allah vaadinde bulunduğu **“Ve Kim orada nehyedilmiş bir şeyi zulmederek yapmak isterse, biz ona acıklı bir azabı tattıracağız.”** sözünü hiç şüphesiz yerine getirir ve zalime göz açtırmaz.

“Ev” İbaresinin Allah’a ve Halka Nisbet Verilmesi

Ayetin başlangıcı konunun ehemmiyetiyle başlayıp, şöyle buyrulmakta; **“Doğrusu insanlara (ma’bed olarak) ilk kurulan ev...”**

“Beyt” kelimesinin kendisi “Allah” kelimesine eklenmesi ile değer kazanmakta ve halk da bu eve gelmekle şereflenmektedir. Kâbe’nin şerefi Allah ile anıldığında, insanların değeri de Allah ile anılan Kâbe ile bağ kurduklarında ortaya çıkmaktadır.

“Vuzia li’n-nâs” şeklinde kullanılan cümle insanlar için mabet, kible ve tavaf mekânı anlamı taşımaktadır. Bu tüm insanlar için belirlenmiştir yalnızca belli bir grup için değil.

Kible Yalnızca Kâbe’dir

Ayet-i şerife o kutsal mekâna da işaret etmektedir. O yerin Harem olduğunu beyan etmektedir ve çerçeve daha da daraltılarak yalnızca o yapının kutsallığı ve varoluşunun kutsiyetine vurgu yapılır.

“Kâbe kabledir” cümlesi bir nevi Kâbe çevresinde meskûn olan veya Mekke’de yaşayanların ona **“Mescidu’l-Haram”** demeleri ve uzakta kalanların da onu **“Kible”** şeklinde

anmalarından mütevelliddir. Elbette bu uygunsuz bir tabirdir. Kible yalnızca Kâbe'dir. İster yakınında olsun ister çok uzaklarda. İslâm her koşulda Peygamber'e (s.a.a.) ve diğerlerine "Kâbe kiblemizdir" cümlesini öğretmiştir.

Dikkat ederseniz ölü ve diri olan bütün her şeyin Kâbe ile bir bağının olduğunu görürsünüz. Canlıyken aynı bir ritüelde, ölüyken de daha farklı bir merasimde. Görüldüğü üzere kimsenin "Mescidü'l-Haram" ile herhangi bir ilişkisi yoktur.

Ayette de buyrulduğu gibi Mescidü'l-Haram'a yönelirseniz Kâbe'ye dönmüş olursunuz. Öyleyse fark, yönelmek ve dönmektedir Kible'de değil. Yakında olanlar gördükleri için Kâbe'nin kendisine, uzakta olanlar ise Harem yönüne yüzlerini dönerler.

Aslında "Siz de nerede bulunursanız bulunun, yüzlerinizi o tarafa döndürün."³⁸ Ayet-i kerimesinde de bu konuya işaret edilmektedir. Yönünüz o tarafa olmalıdır, ama bu kible, Mescidü'l-Haram'dır mânasını taşıyamaktadır. Bazı büyükler de bu konunun inceliğini göz önünde bulundurarak şöyle demişlerdir: "Kâbe'nin kendisi kible değildir, belki o bulunduğu mekân ve atmosfer kabledir."

Allah rahmet etsin üstadımız Mu-hakkik Dâmâd, ne zaman bu konu açılrsa şunları söylerdi: "Kâbe'nin kendisi kible değildir, çünkü gün gelir Kâbe sel suları altında kalıp viran olursa ya da farklı bir yıkımla karşı karşıya kalırsa Müslümanlar kiblesiz mi kalmış olacaklar? O mekân kabledir, üst üste yığılı taşlar ile bir evi andıran yer değil. Aslında şöyle



Kâbe'nin kendisi kible değildir, çünkü gün gelir Kâbe sel suları altında kalıp viran olursa ya

da farklı bir yıkımla karşı karşıya kalırsa Müslümanlar kiblesiz mi kalmış olacaklar? O mekân kabledir, üst üste yığılı taşlar ile bir evi andıran yer değil. Aslında şöyle denilebilir; o ev kiblenin olduğu yere kurulmuştur. Mesela yeraltında çalışan maden işçileri metrelerce derinlikte namaz kıldıklarında ya da yüksek yerlerde ibadet edenlerin yüzlerini çevirdikleri yer Kâbe'dir. O değişmeyen bir yöndür. Kâbe için yeraltında bulunanlar yüzlerini yukarı, yükseklerde bulunanlar da aşağı çevirmek zorunda değildirler çünkü Kible yönü yukarı-aşağı değişiklik gerektirmez.



³⁸ Bakara suresi: 144

denilebilir; o ev kâblenin olduğu yere kurulmuştur. Mesela yeraltında çalışan maden işçileri metrelerce derinlikte namaz kıldıklarında ya da yüksek yerlerde ibadet edenlerin yüzlerini çevirdikleri yer Kâbe'dir. O değişmeyen bir yöndür. Kâbe için yeraltında bulunanlar yüzlerini yukarı, yükseklerde bulunanlar da aşağı çevirmek zorunda değillerdir çünkü Kible yönü yukarı-aşağı değişiklik gerektirmez.”

Daha sonrası birçok kitapta gördüğümüz şu güzel deyiş Fahr-i Râzî'nin tefsirinde geçen latif bir sözdür;

“Kâbe'nin değeri için şunlar yetmez mi?
Amiri Hazret-i Akdes-i Celil,
Mühendisi emin olan Cebrail,
Mimarî İbrahim-i Halil,
Yardım edeni ise evladı İsmail!”³⁹

İşte tüm bunlar nazara alındığında bu şerafeti Beytu'l-Makdis'te bulamamaktayız.

Beyyinat Ayetlerinin Mısdaqları

Bu topraklar, Beyyinat ayetleri ile gizli olanları aşikâr etmektedir. Ayet alâmet ve tezahür demektir. Kur'ân dilinde ise Nebilerin (a.m.s.) doğruluğuna, Hakk'ın Rab'liğine ve Yaratıcının yaratıcılığı için alâmet ve belirtilerdir.

Fahr-i Râzî kendi tefsirinde başta Kâbe'nin inşa edilişi olmak üzere onun etrafında tezahür eden birçok özelliğe değinmiştir.

1. Zemzem Suyu

Zemzem suyunun şifalı olmasının yanı sıra uzun müddet beklese bile diğer suların aksine bozulmadığı bilinen bir gerçektir. Ayrıca bu su yatağı, yağmur ve kar gibi doğa olaylarının bir hayli nadir görüldüğü bu kurak topraklarda binlerce yıldır kaynamaktadır. Yağmuru oldukça seyrek olan ve neredeyse kar yağışına tanık olanların sayısı bir elin parmakları kadar olan bir yerde kurumak nedir bilmeyen bir su gözesidir Zemzem. Bu elbette Allah'ın Beyyinat ayetlerinden birisidir.

Bu su oldukça bereketlidir, hatta Allah Resulü (s.a.a.) ondan Mekke'ye gelenlere hediye ederdi. Zemzem suyunun şifalı olması, öte yandan bozulmaması ve kokmaması da şüphe-siz ayrı bir mucizedir. Kısaca bu suyun kendisi bir başına Beyyinat ayetlerindedir.

2. Meş'ari'l-Haram (Müzdelife)

Mekke çevresinde yer alan Meş'ar, Arafat ve Mina da Yüce Allah'ın Beyyinat ayetlerindedir. İşin özünde şiddetli yağmurların ardınca ortaya çıkan selin getirisi olan büyük

³⁹ Tefsîru'l-Kebir, C.8, S.145

taş ve kaya parçalarının birbirlerine çarparak kırıla kırıla meydana getirdiği küçük küçük taşların, orada yağmur ve sel olmaksızın yığılması ve ortalama her Haccın yerden yaklaşık yetmiş adet çakıl taşı alması ve hâlâ bu taşların bitmemesi, mucizeden başka bir şey değildir.

Yine Fahr-i Râzî tefsirinde şöyle demektedir: “Yıllık yaklaşık altı yüz bin hacının (o döneme ait) her birinin yerden yetmiş irili ufaklı taş alıp Şeytan taşlamak için attığı o taşları remiden sonra kim toplamaktadır acaba?! İşte bu o toprakların bir faziletidir ki çok geçmeden taşlar kendi kendilerine bir yere toplanırlar.”⁴⁰ Evet, bugün için Suudi görevlilerin o taşları bir yere yığıldığını söyleyebiliriz ama peki o dönemlerde?

3. Hayvanların Kâbe'nin Saygınlığını Koruması

Uçan kuşların birçok kutsal mekânda olduğu gibi Kâbe üzerine de konmaması ve onu pisletmemeleri üzerinde durulması gereken bir başka konudur. Yukarıdan aşağıya doğru süratle Kâbe'ye doğru gelen kuşların bir anda değişik açılara yönelmeleri yine Beyyinât ayetlerinden birisidir.

Hız. Emîru'l-Mü'minîn'in mübarek haremlerinde de bu keramet oldukça net müşahede edilebilmektedir. Orada da uçan kuşlar edebe riayet etmektedirler.

Öte yandan şu nokta da bu kutsal belde için nakl olunmaktadır: yırtıcı hayvanlar Harem çevresinde hiçbir zaman birbirlerine saldırırmaz ve evcil hayvanlara da zarar vermezler.

Tüm bunlar bir araya geldiğinde bu toprakların sıradan bir mekân olmadığı ve hayvanların dahi emniyet içerisine yaşamlarını sürdürdüğü görülmektedir.

“O ki onları yedirip açlıktan kurtardı ve onları korkudan güvene kavuşturdu.”⁴¹

“Görmezler mi ki etraflarındaki insanlar, birbirlerini öldürüp dururken biz Harem'i, emin ettik.”⁴²

4. İbrahim Makamı

Kur'ân-ı Kerim'in namaz ve tavaf konusunda üzerinde bir hayli durduğu Hz. İbrahim'in makamı da hiç şüphesiz Allah'ın Beyyinât ayetlerindedir.

Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

“Biz Beyt'i (Kâbe'yi) insanlara sevap kazanılacak bir toplantı ve güven yeri yaptık. Siz de İbrahim'in makamından bir namaz yeri edinin. İbrahim ve İsmail'e: “Ta-

⁴⁰ Tefsîru'l-Kebir, C.8, S.145

⁴¹ Kureş suresi: 4

⁴² Ankebut suresi: 67

vaf edenler, ibadete kapananlar, rükû ve secde edenler için Ev'imî temizleyin!" diye emretmiştik."⁴³

Peki, hal böyle olunca kılınacak namaz İbrahim makamı gerisinde mi olmalı yoksa makamın kendisinde mi? Bu fikhî mesele için birçok farklı rivayetler naklolunmuş ve bazıları ihtiyat olarak makamın gerisinde olunmasını dile getirmiş ve bir diğer kısım da makamın kendisinde olunmasını yeterli görmüşlerdir.

⁴³ Bakara suresi: 125

Taberî'nin Tefsiri ve Tefsir Metodu

Ali Ekber Babai

Ehl-i Sünnet'in rivayetle tefsirin içtihad okuluna mensup en önemli tefsirlerinden biri, *Tefsir-i Taberî* olarak meşhur *Câmiu'l-Beyân an Te'vili'l-Âyi'l-Kur'ân*'dır. Bu isim kitabın herhangi bir yerinde geçmemektedir ve fihrist yazarları da onun meşhur adıyla (*Tefsiru't-Taberî*) yetinmişlerdir. İbn Nedim, Kur'ân tefsiri üzerine yazılmış kitapları sıralarken şöyle der: "Ebi Cafer Taberî'nin tefsir kitabı."¹ Hatib-i Bağdadî, Taberî'yi tanıtırken şöyle demiştir: "Kimsenin benzerini yazmadığı bir tefsir kitabı vardır."² Sübkî şöyle anlatır: "Tasniflerinden biri de tefsir kitabıdır."³

Suyutî de şöyle yazmıştır:

“تفسير الامام ابي جعفر بن جرير الطبري”⁴

Davudî de Hatib-i Bağdadî'nin *Tefsir-i Taberî* hakkındaki sözünü nakletmiştir.⁵ Fakat

müellif *Tarihu'l-Ümem ve'l-Müluk* kitabında tefsirinin adını *Câmiu'l-Beyân an Te'vili'l-Âyi'l-Kur'ân* olarak beyan etmiştir.⁶ Yakut Hamevî de bu tefsirin asıl adını belirtmiştir.⁷

Câmiu'l-Beyân tefsiri ilk olarak Mısır'da Emiriyye Bulak matbaasında Hicrî Kamerî 1323 senesinde oniki cilt halinde yayınlanmıştır. Daha sonra Mısır Dâru'l-Mearif'i onbeş cüzünü Ahmed Şakir ve Mahmud Şakir'in tahkikiyle basmış, ama eksik bırakmıştır. Hicrî Kamerî 1373 yılında Ahmed Saad Ali'nin nezaretinde kitabın tamamı oniki cilt olarak yayınlanmıştır. Bundan sonra Emiriyye Bulak baskısının nüshası Mısır ve Beyrut'ta defalarca basılmıştır. Yine onbeş cilt halinde bir başka baskı da Beyrut'ta yapılmıştır.

Müellif tefsirin mukaddimesinde, tefsir yazmaktaki saikini ve eserin nasıl yazıldığını anlattıktan⁸ sonra aşağıda sıralanan on mevzu hakkında söz söylemiştir:

¹ İbn-i Nedim, *el-Fihrist*, s. 37.

² Hatib-i Bağdadî, *Tarih-i Bağdad*, c. 2, s. 163.

³ Sübkî, *Tabakatu'ş-Şafiiyyeti'l-Kübra*, c. 3, s. 121.

⁴ Suyutî, *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'ân*, c. 2, s. 1237.

⁵ Davudî, *Tabakatu'l-Müfessirîn*, c. 2, s. 109. Bu tefsir hakkındaki diğer sözleri görmek için bkz: Hacı Halife, *Keşfu'z-Zünun*, c. 1, s. 437; İbn-i Hallikan, *Vefeyatu'l-A'yan*, c. 4, s. 191.

⁶ Taberî, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Müluk*, c. 1, s. 89. İfadesi şöyledir:

“قد حكينا منها جملاً في كتابنا المسمى
جامع البيان عن تأويل آي القرآن”

⁷ Hamevî, *Mu'cemu'l-Udeba*, c. 18, s. 44 ve 61.

⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*'ı yazmaktaki motivasyonunu, insanların ilmi ihtiyaçlarına cevap verecek

1. Kur'ân ayetlerindeki anlamların, Kur'ân'ın nazil olduğu halkın diliyle ahenği, mucize oluşunun ispatı, Kur'ân'ın anlaşılır olduğu, Arap dilinin bütün özelliklerinin Kur'ân'da mevcut bulunması.

2. Kur'ân'ın saf Arapça olması ve bunun, bazı müşterek kelimelerin (Arapça ve başka bir dil arasında) kullanılmasına aykırı olmaması.

3. Kur'ân'ın nazil olduğu lügat (Arap lügatı arasında) ve yedi harf, kıraat rivayetleriyle ilgili bahisler.

4. Kur'ân'ın cennetin yedi kapısından nüzülüyle ilgili rivayetler hakkında bahis ve kıraatlar.

5. Kur'ân tefsirine ulaşma yolları.

6. Reyle tefsiri meneden rivayetler hakkında bahis.

7. Kur'ân'ın tefsirini öğrenmeye teşvik etmek üzere gelmiş rivayetler hakkında bahis ve sahabe müfessirlerin tanıtılması.

8. Tefsirin caiz olduğuna muhalif rivayetlerin incelenmesi, onlardan yanlış istidlal ve hatalı anlamalar.

“

Ehl-i

Sünnet'in rivayetle tefsirinin içtihad okunmasına mensup en önemli tefsirlerinden biri, Tefsir-i Taberî olarak meşhur Câmîu'l-Beyân an Te'vili'l-Âyi'l-Kur'ân'dır. Bu isim kitabın herhangi bir yerinde geçmemektedir ve fihrist yazarları da onun meşhur adıyla (Tefsiru't-Taberî) yetinmişlerdir.

”

9. İlk müfessirler hakkında selevin görüşünü (övgü veya kınama) beyan eden rivayetler ve en iyi müfessirin şartları hakkında hüküm.

10. Kur'ân'ın adları, sureler ve ayetler.⁹

Müellif

Bu tefsirin müellifi hiç tereddütsüz ve ihtilafsız Ebu Cafer Muhammed b. Cerir b. Yezid b. Galib (Halid) b. Kesir Taberî'dir.¹⁰ Anlatıldığına göre Hicrî Kamerî 224 (Miladî 838) yılında Amul'da dünyaya geldi.¹¹ Hicrî Kamerî 236 (Miladî 850) yılında oniki yaşındayken ilim talebiyle doğduğu şehri terketti¹² ve muhtelif mekânlara seyahat etti, zamanının âlim ve muhaddislerinden nasiplendi. O kadar ki kendi zamanının isim yapmış âlimlerinden oldu ve Bağdat'ta ikameti seçti.¹³ Çalışkan bir âlimdi ve geriye Câmîu'l-Beyân'dan başka çok sayıda telif bıraktı. Bunların arasında *Tarihu't-Taberî* adıyla bilinen *Tarihu'l-Ümem ve'l-Müluk*, *Kitabu'l-Kıraat ve'l-Aded ve'l-Tenzîl*, *Kitabu İhtilafî'l-Ulema*, *Tarihu'r-Rical mine's-Sahabe ve'l-Tabiîn*, *Kitabu Ahkami Şerayii'l-İslam*, fıkıha dair özet bir

ve onları başka kitaplara muhtaç olmaktan kurtaracak kapsamlı ve dört başı mamur bir tefsir ortaya çıkarmak şeklinde izah eder. Taberî, tefsirde ümmetin üzerinde ittifak ettiği delilleri Beyân etmek ve yanlış görüşleri eleştirmek niyetindedir. Ona sahih görüneni detaylandırmalı ama aynı zamanda mümkün mertebe hatalardan kaçınmalı ve icaza, yani sözü uzatmadan ifade etmeye riayet etmelidir. (Bkz: Taberî, *Câmîu'l-Beyân*, c. 1, s. 3 ve 4).

⁹ Bkz: a.g.e., 4-36.

¹⁰ Bkz: İbn-i Nedim, *el-Fihrist*, s. 37; Davudî, *Tabakatu'l-Müfessirîn*, c. 2, s. 109; Hacı Halife, *Keşfu'z-Zünun*, c. 1, s. 437; Zirikli, *el-A'lam*, c. 6, s. 69.

¹¹ Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffaz*, c. 2, s. 101-102.

¹² İbn-i Hacer Askalanî, *Lisânu'l-Mizân*, c. 5, s. 117.

¹³ Hatib-i Bağdadî, *Tarih-i Bağdad*, c. 2, s. 162.

kitap olan *Kitabu'l-Hafif*, *Kitabu't-Tebşîr fi Usûli'd-Dîn* vardır.¹⁴ Taberî, çeşitli rivayetlerin tamamının incelemenin ardına düştüğü hayranlık uyandıran kitabı *Tehzibu'l-Âsâr*'ın bazı bölümlerini yazdıktan sonra 28 Şevval 310'da (19 Şubat 923) Pazar günü dünyadan göçtü. Bağdat'ta Rahbetu Yakub'taki evinde defnedildi.¹⁵ Ömrünün sonuna kadar evlenmedi.¹⁶ Yazdıkları, ömrünün günleri hesabıyla (buluşdan vefata kadar) her güne on dört sayfa düşmektedir.¹⁷

Müellifin Mezhebi

Câmiu'l-Beyân tefsirinin müellifi Muhammed b. Cerir Taberî'nin Ehl-i Sünnet âlimlerinden olduğuna tereddüt yoktur. Akaidde Eş'arî, fıkhıta Şafîî kabul edilmiştir. Kendisinden şöyle nakledilmiştir: "Şafîî fıkhını ortaya çıkararak on yıl Bağdat'ta onunla fetva verdim."¹⁸ Tabii ki şöyle de söylenmiştir: "O sonraları bağımsız bir fıkıh mektebi

kurdu ve kendi içtihadına göre fetva vermeye başladı. Onun fıkıh okulunu takip eden belli bir kesim de vardı."¹⁹ Bununla birlikte kimisi de onu Şia veya Şii eğilim sahibi görmüştür. Hatta kimisi onun Şia lehine hadis uydurduğunu bile iddia etmiştir. Fakat Ehl-i Sünnet'in ünlü rical âlimi Zehebî, bunları reddetmiş ve onun hakkında şöyle demiştir: "O sika biridir ve doğru sözlüdür. Bir miktar Şialık ve mevalatı (Ehl-i Beyt'e -aleyhimüselam- bağlılık) vardır, ama bunun (güvenirliliğine) zaranı yoktur."²⁰ İbn Hacer Askalanî de o yakıştırmayı reddetmiş ve adı, künyesi, baba adı ve doğum yeri Taberî'ninkiyle aynı olan onun çağdaşı İmamî birinin onunla karıştırdığını belirtmiştir.²¹

Ravdatu'l-Cennât sahibi de Taberî hakkında şöyle demektedir: "Tahminim o ki, o da hak mezhep ehliendir. Birincisi, o, eski zamanlardan beri Şia'nın beşiği olan, hatta bu konuda taassup sahibi toprakların, özellikle de İmamîyye mezhebinden Âl-i Buveyh'in hâkimiyeti zamanının insanı olması bakımından öyledir. İkincisi Gadir hadisi hakkındaki telifi bakımındandır... Üçüncüsü,

¹⁴ Bkz: Sübkî, *Tabakatu's-Şafiiyyeti'l-Kübra*, c. 3, s. 121; İbn-i Nedim ve Suyutî de bazı teliflerini başlıklardaki küçük farklarla bildirmişlerdir. (Bkz: İbn-i Nedim, *el-Fihrist*, s. 291-292; Suyutî, *Tabakatu'l-Müfessirîn*, s. 96. Onun diğer bazı teliflerini görmek için bkz: Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 1, s. 11-12). Muhaddis Kummî onun teliflerini sıralarken şöyle demiştir:

«كتاب طرق حديث الغدير المسمى بكتاب الولاية الذي قال الذهبي انى وقتت عليه فاندعشت لكثرة طرقه وقال اسماعيل بن عمر الشافعي في ترجمته: انى رأيت كتابا جمع فيه احاديث غدير خم في مجلدين ضخمين وكتابا جمع فيه طرق حديث الطير»

(Kummî, *El-Küni ve Elkab*, c. 1, s. 241).

¹⁵ Bkz: Sübkî, a.g.e., s. 121 ve 126; İbn-i Hallikan, *Vefeyatu'l-A'yan*, c. 4, s. 192.

¹⁶ İbn-i Hacer Askalanî, *Lisânu'l-Mizân*, c. 5, s. 117.

¹⁷ Sübkî, *Tabakatu's-Şafiiyyeti'l-Kübra*, c. 3, s. 123.

¹⁸ Aynı yer.

¹⁹ İbn-i Hallikan, *Vefayatu'l-A'yan*, c. 4, s. 191. Suyutî de şöyle demiştir:

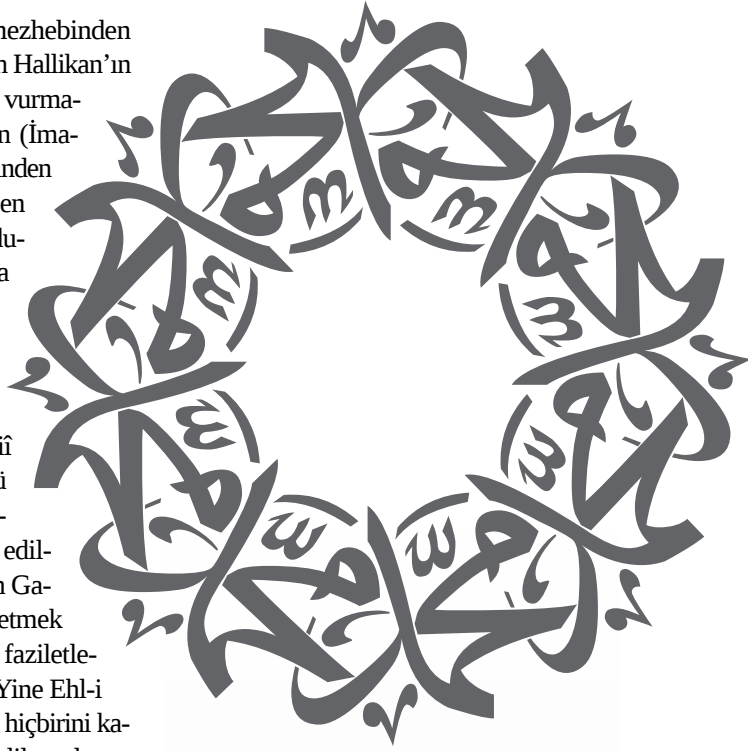
«وكان اولاً شافعيًا ثم انفراد بمذهب مستقل و اقاويل واختيارات وله اتباع و مقلدون»

(*Tabakatu'l-Müfessirîn*, s. 96).

²⁰ Zehebî, *Mizânul-İtidal*, c. 3, s. 498-499. Askalanî, Taberî'nin mezhebini açıklarken Ebu Hayyan Endülüsi'yi, neden Hamd suresinin tefsirinde "sırat" kelimesinin zeylinde Taberî'den bir mesele aktardığı sırada onu Şia'nın önderlerini tanıma yolundan dolayı eleştirir yağmuruna tutar. Oysa Ebu Hayyan Taberî'den bir söz nakletmiş değildir ve ona böyle bir şeyi de nispet etmemiştir. Bilakis Ebu Cafer Tusî'den *Tıbyan* tefsirinden bir konu nakletmiş ve onun İmamîyye'nin önderlerinden olduğunu belirtmiştir. (Bkz: İbn-i Hacer Askalanî, *Lisânu'l-Mizân*, c. 5, s. 115; Ebu Hayyan, *el-Bahru'l-Muhit*, c. 1, s. 25).

²¹ İbn-i Hacer Askalanî, aynı yer.

Ehl-i Sünnet'in dört (fıkıh) mezhebinden hiçbirini kabul etmemesidir (İbn Hallikan'ın şahitliğiyle)... Öyleyse o, açığa vurmamış olsa da aslında bu taifeden (İmamîye) idi.”²² Fakat bu bir tahminden öteye geçmez. Çünkü zikredilen üç delilden hiçbiri onun Şîî olduğuna delalet etmemektedir. Zira Sünnilerin yaşadığı bölgelerden nice Şîîler, Şîîlerin yaşadığı bölgelerden nice Sünniler çıkmıştır. Taberî'nin Gadir hadisi üzerine telifi de onun Şîî olduğuna delalet etmez. Çünkü bir hadisin senedini sahih görmek onun muhtevasının kabul edildiği anlamına gelmez. Hususen Gadir hadisinin tariklerini tashih etmek için yazdığı kitapta halifelerin faziletlerini de zikrettiği hatırlanırsa.²³ Yine Ehl-i Sünnet'in fıkıh mezheplerinden hiçbirini kabul etmemesi de Şîî olduğuna delil sayılmaz. Bir kimsenin Ehl-i Sünnet mezhebine göre fetva vermemesi ile Ehl-i Beyt (a.s) mezhebine göre içtihad yapması arasında fark vardır. Şeyh Abbas Kummî de Taberî'nin adının, iki fırkanın ünlü iki âlimiyle ortak olduğunu açıkladıktan sonra muhaddis, fakih, tarihçi, *Tefsir-i Kebir* ve meşhur tarih kitabının sahibi Ebu Cafer Muhammed b. Cerir Taberî'yi âmmî (Ehl-i Sünnet) kabul etmiş ve *el-Velayet* kitabını da (Gadir hadisinin tariklerine dair kitap) onun telifleri arasında sayarak şöyle demiştir:



(Taberî) özgür düşünceli ve açık sözlü bir müçtehidir. Ne zaman bir şeye inansa açıkça ifade ederdi.

Bu sebeple onun âmmeden, özellikle Hanbelîlerden düşmanları çoktu. Çünkü fakihlerin ihtilafı üzerine bir kitap yazdığı ve içinde Ahmed b. Hanbel'den görüş aktarmadığında ona hücum ettiler.

²² Musevî Hansarî, *Ravdatu'l-Cennât*, c. 7, s. 295.

²³ Davudî şöyle demektedir: “Anlatıldığına göre Taberî, Ebibekr b. Ebi Davud Sicistani'nin Gadir Hum hadisi hakkında (uygunsuz) konuştuğunu işittiğinde *Fezail* kitabını yazmış ve dört halifenin faziletlerini açıkladıktan sonra Gadir Hum hadisini tashihe koyulmuş ve Ali b. Ebi Talib'in (aleyhisselam) faziletlerini beyan etmiştir. Fakat kitabı eksik kalmıştır.” (Bkz: Davudî, *Tabakatu'l-Müfessirîn*, c. 2, s. 113).

“(Taberî) özgür düşünceli ve açık sözlü bir müçtehididir. Ne zaman bir şeye inansa açıkça ifade ederdi. Bu sebeple onun âmmeden, özellikle Hanbelîlerden düşmanları çoktu. Çünkü fakihlerin ihtilafı üzerine bir kitap yazdığı ve içinde Ahmed b. Hanbelî’den görüş aktarmadığında ona hücum ettiler. Bunun üzerine verdiği cevapta onun (İbn Hanbel) fakih olmadığını, muhaddis olduğunu söyledi. Bu söz Hanbelîlere ağır geldi. Bağdad’da Hanbelîler çok kalabalıktı. Kınarlık güderek onu ilhadla suçladılar. (Ama) o buna hiç önem vermiyordu.”²⁴

Çağdaş araştırmacılar da Taberî’nin mezhebi hakkında söz birliği içinde değildir. Kimisi onu Şîî kabul eder ve buna çok sayıda şahit gösterir.²⁵

²⁴ Kummî, *El-Küni ve Elkab*, c. 1, s. 241.

²⁵ Bkz: Caferiyân, “Şahsiyyet-i İlmî ve Ferhengî-yi Taberî”, *Keyhan-i Endişe*, sayı 25, s. 12-18. Sıraladığı şahitler özetle şöyledir: 1) Sünnî rical âlimlerine göre Rafızîlerden olan Ebubekir Harzemî, Muhammed b. Cerir Taberî’nin kızkardeşinin oğluydu. Bir şiirinde rafzî, dayısına nispet etmişti. 2) Hanbelîler’in Taberî’ye öfkesi. 3) Gadir hadisinin tariklerini açıklamak üzere bir kitap yazması ve “tayr-i müşevva” hadisi üzerine bir kitap kaleme alması. 4) Sünnî bilinmesinin nedeni tefsir ve tarih kitapları nedeniyle. Belki sonradan Şîî olmuştur. 5) Fikir bağımsızlığı ve Gadir hadisine odaklanması belki onu yol göstermiştir. 6) Amul şehrendendir ve orada Şîîler çoğunlukta idi.

Bu şahitlerin hiçbirisi kâfi değildir ve kastedilene doğrulanamaz. Çünkü: 1) Muhammed b. Cerir Taberî, başka birkaç kişinin de ortak adıydı. Belmî Harzemî, İmamî olan Taberî’nin yeğeni idi. Ayrıca Yakut Hamevî bu akrabalığı tezkir etmiştir. (Mu’cemu’l-Buldân, c. 1, s. 57). 2) Bazıları Harzemî’ye ait şiiri başka türlü rivayet etmiştir:

”فها انا رافضى عن تراث و غيرى رافضى
عن كلاله“

Bu durumda onun Şîîliğine delalet etmemektedir. 3) Daha önce söylediğimiz gibi, Taberî, Ahmed b. Hanbelî’i fakih kabul etmiyordu. Hanbelîler bu yüzden ona öfkeliydiler. 4) Gadir hadisinin tariklerine

Ama kimisi de onu Sünnî²⁶, hatta mutaassıp biri kabul eder.²⁷

Taberî Tefsiri’nin Önemi

Hiç kuşku yok, Taberî tefsiri (*Câmiu’l-Beyân*) çok eski zamanlardan beri Ehl-i Sünnet’in âlimleri ve Kur’ân muhakkikleri nezdinde üstün bir yere sahip olmuştur. Bu tefsir hakkında, burada bazılarının yer vereceğimiz çok fazla övgüde bulunmuşlardır. Suyutî onu şöyle vafeder: “Taberî’nin kitabı, tefsirlerin en üstünü ve en büyüğüdür.” Yine, güvenilir tefsirin hangisi olduğuna dair bir soruya cevap verirken şöyle demiştir: “Bütün âlimlerin, tefsirde eşsiz olduğuna ittifak ettiği İmam Cafer b. Cerir Taberî’nin tefsiri.” Nevevî’den şöyle nakletmiştir: “Kimse tefsirde Taberî’nin tefsirinin benzerini telif edememiştir.”²⁸ Hatib-i Bağdadî şöyle der: “Ebu Hamid Ahmed b. Ebi Tahir Fakih İsfereyanî’den bana (bir söz) ulaştı. Demiş ki: Birisi Taberî’nin tefsirini elde etmek için Çin’e (uzak ülkelere

dair kitabı elde mevcut olmadığından onun hakkında hüküm veremeyiz. Ayrıca söylendiği gibiye kitapta üç halifenin faziletlerine de yer verilmiştir. 5) Taberî’nin Sünnî olduğu kesindir ve bu, eserlerinde ortadadır. Ama Şîî olduğu bir ihtimaldir. 6) Amul halkının Şîî olması onun da Şîî olduğuna delil kabul edilemez. Buna ilâveten, anlatıldığına göre Amul’e geri döndüğünde halkın Şîî olduğuna gördü ve insanların sahabilere uygunsuz sözler sarfettiği işitince buna itiraz eden bir kitap yazdı. Bunun üzerine yöneticiler onu tutuklamak için harekete geçti. Bu sebeple onların saldırısından amanda kalabilmek için çareyi oradan kaçmakta buldu. (Hamevî, *Mu’cemu’l-Udeba*, c. 18, s. 85 ve 86.)

²⁶ Bkz: Cennâti, “Bu’ d-i Fikhî ve İctihâdî-yi Taberî”, *Keyhan-i Endişe*, sayı 25, s. 84.

²⁷ Bkz: Üstadî, *Âşînâ-yi bâ Tefasir-i Kur’ân-i Mecîd ve Müfessirân*, s. 194; Ma’rifet, *et-Tefsir ve’l-Müfessirûne fi Sevbihî’l-Kaşib*, c. 2, s. 319.

²⁸ Suyutî, *el-İtkan fi Ulûmî’l-Kur’ân*, c. 2, s. 1237 ve 1235.

ve uzun seyahatlere) gitse yine de [buna değer ve] büyük iş yapmış sayılmaz.” Aynı şekilde İbn Huzeyme’den şöyle nakledilmiştir: “Ona (*Tefsir-i Taberî*) baştan sona baktım, yeryüzünde Muhammed b. Cerir’den daha bilgisine rastlamadım.”²⁹

Taberî Tefsiri’yle İrtibatlı Eserler

Mansur b. Nuh Sâmânî’nin hükümranlığı zamanında peygamberler tarihinden kıssalar ve Asr-ı Saadet’ten olayları da (bazı bölümleri Kur’ân ayetlerine dayanmaktadır) içeren bir Kur’ân tercümesi hazırlandı. Buna “Terceme-i Tefsir-i Taberî” adı verildi. Bu kitap, içinde Farsça olan en eski Kur’ân tercümesinin yer alması bakımından önemlidir. Asıl metni Arapça bir mukaddimeyle başlamakta, ondan sonra Kur’ân’ın toplanması ve tedvini, Kur’ân’ın fazileti, Mekki ve Medeni surelerin sayısı, Kur’ân’daki sureler, ayetler, kelimeler ve harflerin sayısı bâbında bazı noktalar gelmektedir. Bu konuların hiçbirinin (hatta Arapça mukaddimenin bile) *Câmiu’l-Beyân* tefsirinde mevcut bulunmadığı, kıssaların başka bir yerden (*Tarihu Taberî*) iktibas edildiği ve olsa olsa *Tefsir-i Taberî*’nin bazı yerlerinden yararlanılmış olabileceği dikkate alınırsa bahsi geçen tercüme, müellif veya müelliflerin büyük Taberî Tefsiri yerine Farsça okuyanlar için kaleme aldığı bağımsız bir kitaptır. Dolayısıyla zikredilen kitap, *Câmiu’l-Beyân*’ın tercümesi değildir ve Hacı Halife’nin onu tanıtırken sarfettiği sözlerin³⁰ temeli yoktur.³¹ En son Muhammed Bâkır Hâlisî, *Câmiu’l-Beyân*’dan Bakara suresi tefsirini tercüme etmiş ve Kum’da Dâru’l-İlm onu iki cilt halinde

(birinci cildi 1364 (1986) yılında, ikinci cildi de 1370 (1992) yılında) yayınlamıştır.

Yine çağdaş dönemlerde *Câmiu’l-Beyân*’ı tanıtır ve onun sened ve rivayetlerini değerlendiren çok sayıda kitap ortaya çıkmıştır. Konuyu kısa tutmak için içlerinden bazılarını dipnotta değinmekle yetineceğiz.

Taberî’nin Tefsir Okulu

Taberî, *Câmiu’l-Beyân*’ın mukaddimesinde şöyle demektedir: “Kur’ân’ın tamamının teveli (tefsiri) üç şekildedir. Bir şekline ulaşmak için yol yoktur. O, bilgisini Allah’ın kendine tahsis ettiği ve tüm yaratılmışlara gizlediği tevildir. O, Allah’ın, kitabında vuku bulacağını haber verdiği olayların vadesinin dolacağı zamandır. Mesela kıyametin kopacağı zaman, Hazret-i İsa’nın (a.s) ineceği zaman, güneşin Batı’dan doğacağı zaman, Sur’a üfleneceği zaman ve bunun benzeri diğer şeyler. İkinci şekil, bilgisi sadece Peygamber’e (s.a.a) tahsis edilmiş ve ümmetinden geriye kalana verilmemiş olan tevildir. Bu, Kur’ân’ın, kulların tevil bilgisine muhtaç olduğu ve anlamak için Peygamber’in (s.a.a) beyanı haricinde yol bulamayacakları bölümdür. Üçüncü şekil, bilgisi Kur’ân dilinin ustası olanların nezdinde bulunan tevil ve tefsirdir. Bu bilgi, lisan ehlinin aracılığı haricinde yol bulunmayan Arapça kelimelerin tefsiri ve irabtır. Bu durumda kullar için doğruya erişmenin yolu olan Kur’ân tefsirinde hakkı elde etmek için en liyakat sahibi müfessir, bilgisi Allah Resulü’ne (s.a.a) tahsis edilmiş Kur’ân tevelini beyan ederken elinde Allah Resulü’nden (s.a.a) en açık delil bulunan kimsedir. Yani Hazret-i Resul’den (s.a.a) müstefiz³² nakille

²⁹ Hatib-i Bağdadî, *Tarihu Bağdad*, c. 2, s. 163 ve 164.

³⁰ Bkz: Hacı Halife, *Keşfu’z-Zünun*, c. 1, s. 437.

³¹ *Tefsir-i Taberî*’nin tercümesinin varolduğu ama şimdi ortadan kaybolduğu söyleniyorsa o başkadır.

³² Üçten fazla kişinin naklettiği ama tevatür seviyesine ulaşmayan rivayet. (*Lugatnâme-i Dehhoda*, Çev.).

veya âdil ve titiz kişilerin nakliyle ya da sahih olduklarına delalet eden karinelere yoluyla sâdir oldukları ispatlanan rivayetler. Araplar arasında yaygın şiirlerden çıkarılmış şahitlerin yardımıyla veya onların meşhur ve bilinen sözleri, kelimeleri yoluyla anlaşılabilir Kur'ân'ı tevîl ve tefsirinin o bölümünün tercümesi ve izahında da en net kanıtı sahip olmak gerekir. Bir şartla ki, onun tevîl ve tefsiri sahabe ve imamlardan öncekiler, tabîin ve ümmetin âlimlerinden de sonrakilerin sözlerinin dairesinden dışarı çıkmamalıdır.³³

Taberî yine, Kur'ân'ın tevîl ve tefsirinin ancak çerçevesine riayet edilerek bilinebileceği katmanları beyan ederken Kur'ân-ı Kerim'den birkaç ayet aktardıktan sonra şöyle demiştir: "Allah Azze ve Celle'nin beyanına göre Peygamberine indirdiği Kur'ân'ın bir kısmının teviline, Allah Resulü'nün açıklaması dışında (s.a.a) erişilmesinin imkânsız olduğu aşikârdır."³⁴

Nakledilen konulardan aşağıdaki sonuçlar çıkmaktadır:

1. Taberî bazı ayetler hakkında konuşmayı bütünüyle uygunsuz görmektedir.

2. Ayetlerin bir bölümünün tefsirini sadece Peygamber'in (s.a.a) rivayetlerine göre esas alınırsa sahih saymaktadır.

3. Diğer bölümlerin tefsirini edebî ve rivayete ve müfessirin içtihadına dayanarak kolay görmekte ama bu içtihadın sahabiler, tabîin ve eski müfessirlerin söylediklerine aykırı olmama şartını koşmaktadır.

Ayetlerin tefsirinde de herşeyden çok Peygamber'den (s.a.a), sahabe ve tabîinden ulaşılmış rivayetlere istinat etmiştir. Mesela

“وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ”³⁵ ([Hatırla ki] Rabbi İbrahim'i bazı şeylerle sınınamıştı) ayetinin tefsirinde kitabın iki sayfasını rivayetlere ayırmış ve kendi açıklamasını sayfanın yarısında zikretmiştir.³⁶

Buna göre Taberî'nin tefsir okulunun rivayetle tefsirin içtihad okuludur.

İnceleme ve Eleştiri

Daha önce rivayetle tefsirin içtihad okulunun eleştirisi sırasında söylemiştik ve burada birkaç noktaya değinmekle yetineceğiz:

1. Sahabi, tabîin vs. müfessirlerin görüşlerini kabul etmede ısrar ve onlara şiddetli tabiiyet; tahkik, içtihad ve delillere tabi olma metoduna aykırıdır. Çünkü sahabiler Kur'ân'ın nüzul çağında yaşıyor olsalar da, ayetlerin nüzul ortamı, tarihsel özellikleri ve coğrafi şartlarına aşina idilerse de ve diyalog dilleri Kur'ân diline yakın olsa da bu, delil ve karinelere aykırı düşse bile onların sözlerini kabul etmemizi, buna karşılık delil ve karineye uygun olduğu halde diğer görüşleri -sırf onlara karşı çıkıldığı için- reddetmeyi gerektirmez. Sahabilerin sözlerinin diğer müfessirlerin görüşlerine tek üstünlüğü, onların sözlerinin -o sözlerin onlara aidiyetinin sahih olması durumunda- Kur'ân'ın nüzulünün çağdaşlarının, ayetlerin kelime ve terkiplerinin anlaşılmasına şahit olması bakımındandır. Yahut onlar Kur'ân'da kullanılan bazı kelimeleri kendi konuşmalarında o dönemde yaygın olduğu anlaşılan özel bir anlamda zikretmiş olabilirler. Bu da ayetlerin terkindeki kelime ve mânaların nüzul

³⁵ Bakara 124.

³⁶ Taberî, a.g.e., s. 414-417. Kureyş suresinin zeminde de 58 satır rivayet nakletmiş ve kendi açıklamasını 44 satırda dile getirmiştir. (Bkz: a.g.e., c. 30, s. 197-200).

³³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, s. 30 ve 31.

³⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 1, s. 25-26.



Taberî'nin tefsirde üslubu, önce bir ayeti zikretmek, ardından tefsir görüşünü açıklamak, daha sonra da belirttiği tefsiri destekleyen rivayetleri tafsilatıyla aktarmak şeklindedir.

zamanındaki anlamlarını kavramak için diğer yolların yanında bir yoldur. Taberî, tabî'n müfessirlerden birinin, delil ve karinelere aykırı bir söz söylediğinde ona şiddetle karşı çıkmaktadır. Mesela Mücahid'in Bakara suresi 65. ayetin tefsirinde sarfettiği söze tenkidi gibi. Mücahid'den naklettiği "İsrailoğullarının kalpleri başkalaşmıştı. Aslında maymun olmadılar." görüşünü tenkid ederken şöyle demiştir: "Mücahid'in bu sözü Allah'ın kitabının zâhirine aykırıdır. Çünkü Allah, kitabında, onlardan bazılarının maymun ve domuza dönüştüğünü bildirmiştir, Tağuta tapan kişi de..."³⁷ Mücahid'in bu sözünü sahabi müfessirler de söylemiş olsa yanlışlığı açısından farketmez. Zira Kur'ân'ın zâhirine aykırı bir sözdür ve onun kastedildiğine açık bir delil bulunmadıkça ayetin zâhirini gözardı etmenin izahı yoktur. İster sahabi, ister tabî'n, ister başkaları olsun eski müfessirlerin diğer müfessirlere hiçbir üstünlükleri yoktur. İttifak ettikleri görüşleri de sonraki dönemlerin görüşleri gibi, Kur'ân'ı anlamının delil ve karinelere aykırı olduğu takdirde herhangi bir değeri yoktur, onlara güvenmek yersizdir. O halde içtihadın sonucunun öncükilerin sözlerinden çıkmama şartı geçersizdir. Çünkü sahabiler, tabî'n ve eski müfessirler mevzulara vakıf olmayabilirler veya sözleri muteber delil ve karinelere aykırı olabilir.

2. Kur'ân'daki tevillerin bir bölümünü Allah'a has görmek yanlıştır. Bunun yanlışlığı,

³⁷ Bkz: Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 1, s. 263.

Peygamber-i Ekrem'in (s.a.a) Kur'ân'ın bütün maarifine vakıf olması bahsinde açıklanmıştır.³⁸

3. Kur'ân maarifinden bir kısmı anlamayı Allah'ın Resulü'nün (s.a.a) açıklamasına bağlı görmek ve Kur'ân tefsirinde onun rivayetlerinden yararlanmanın lüzumu sonucuna varmak, Taberî'nin Kur'ân'ın nasıl edileceğiyle ilgili görüşünün kuvvetli olduğu noktalarıdır. Ama sahabilerin görüşünü Allah Resulü'nden (s.a.a) gelen rivayetlerle aynı hizaya yerleştirmesi ve Peygamber'in ve O'nun Masum Ehl-i Beyti'nin (a.s) rivayetlerine önem vermemesi, onun tefsir okununun zayıf yerlerindedir.

4. Tefsir okulunun diğer bir eksikliği de tefsirin rivayet dışındaki kaynaklarına az önem vermesidir. Bunlar arasında Kur'ân ayetleri ve aklî kanıtlar vardır.

Taberî'nin Üslup³⁹ ve Tarzı

Taberî'nin tefsirde üslubu, önce bir ayeti zikretmek, ardından tefsir görüşünü açıklamak, daha sonra da belirttiği tefsiri destekleyen rivayetleri tafsilatıyla aktarmak şeklindedir. Bazen müşkül kelimeleri ve ihtiyaç duyulan yerlerde irabı değerlendirmiş, Arap şiirini vs. şahit göstererek kelimelerin anlamlarını açıklamış, bahse konu olan ayetin kıraatının sahih şeklini -kıraatta ihtilaf

³⁸ Bkz: Babaî, *Mekâtib-i Tefsiri*, c. 1, s. 34-36.

³⁹ Burada üsluptan kasıt, müfessirin ayetlerin tefsirine giriş ve çıkışta izlediği metod, tefsir mevzularının nasıl açıklandığı ve düzene konup derlendiğidir.

olması durumunda- ele almış, sonra da kısa bir tefsirin ardından görüşünü destekleyen rivayetleri beyan etmiştir. Eğer ayetin tefsiri ihtilaflıysa her görüşten sonra onunla ilgili rivayetleri senediyle birlikte ortaya koymuştur. Bazen bütün görüşleri kabul etmiş, bazen de içlerinden birini seçip onu tercih sebebini anlatmıştır. Bazı yerlerde Arap şiri ve edebiyatından veya öncekilerin sözlerinden şahit gösterirken sözü uzatmıştır. Taberî'nin tefsir metodunu ve Kur'ân tefsirinin metodolojisinde açıklanmış kurallara uygunluğunu incelemek için bu tefsirdeki pratiğini, zikredilmiş eksen ve tertibe göre açıklayıp tahkik edeceğiz.

Birinci kural: “Ayetlerin Sahih Kıraatını Dikkate Almak”

Reveşşinâsî-yi Tefsir-i Kur'ân'da açıklandığı gibi, müfessirin ayetleri anlama, şerh ve zahtan önce atması gereken adım, ayetlerin sahih kıraatını öğrenmektir. Sahih kıraat, Peygamber-i Ekrem'in (s.a.a) insanlara okuduğu kıraattır. Kıraat farklılığı bulunmayan yerlerde şu anki mushafta kayıtlı kıraatın Allah Resulü'nün (s.a.a) kıraatı olduğu açıktır ve sahih kıraatı araştırmaya ihtiyaç yoktur. Ama kıraat ihtilafı bulunan yerlerde kıraatin nakil yoluyla kayda geçileceğinden ve istidlal ve kanıtın burada rolü olmadığından sadece nakletme yoluyla, karşısında başka bir meşhur kıraat bulunmayan meşhur kıraat veya ittifak edilmiş kıraat, sahih kıraat olarak tespit edilebilecektir. Eğer bazı yerlerde sahih kıraatı teşhis mümkün değilse muhtelif kıraatlardan kapsayıcı ortalama, Allah Teâlâ'nın muradı kabul edilmeli ve o kıraatların her birinin kendine özgü anlamı Allah'a nispet edilmemelidir.⁴⁰

⁴⁰ Bkz: Babâî ve diğerleri, *Reveşşinâsî-yi Tefsir-i Kur'ân*, s. 64-67.

Taberî, Kur'ân kıraatı ustalarından ve bu alanın müelliflerinden biridir. Bu tefsirde şöyle demiştir: “Bazı kıraatları tercih etmenin sebebi -ihtilafı yerlerde- *Kıraat* kitabında izah edilmiştir. *Câmiu'l-Beyân*'da sadece ayetlerin tefsiriyle meşgul olunmuştur.”⁴¹ Hal böyle olunca denebilir ki bu tefsirde ayetlerin kıraatı bahsine pek o kadar girmemiş ve *Kıraat* kitabının konularını burada tekrarlamaya ihtiyaç duymamıştır. Aslında tefsir kaidelerinden birinci kuralla ilgili meseleleri tefsirden ayrı bir mukaddime olarak kaleme almıştır. Ama bununla buna rağmen bazı yerlerde ayetlerin kıraatından söz etmeyi öne çıkarmış ve bir kıraatı diğer kıraatlara tercih etmek için birtakım kriterler zikretmiştir. Şimdi bu kriterlerden bazılarına değinip onları inceleyeceğiz.

Bir Kıraatı Diğer Kıraatlara Tercih etmenin kriterleri

a) Daha Fasih ve Daha Meşhur Olması

Taberî'nin bir kıraatı diğer kıraatlara tercih etmede kullandığı kriterlerden biri, onun daha fasih ve daha meşhur olmasıdır. Mesela “*ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا*”⁴² ayetindeki “*تَتْرًا*” kelimesini bazı Medineliler ve Basralılar “*تَتْرًا*” (tenvinli) okumuşlar, bazı Mekkeliler ve Medineliler ve Kufeliler'in tamamı “*تَتْرَى*” (tenvinsiz) okumuşlardır. Taberî her iki kıraatı zikrettikten sonra şöyle demektedir: “Her iki kıraat da meşhurdur, her iki kelime de Arapça'da bilinir ve aynı anlama gelir. Kelimeyi her iki kıraata göre okumak da caizdir. Fakat ben tenvinsiz kı-

⁴¹ a.g.e.

⁴² Mü'minün suresi: 44. (Sonra elçilerimizi birbiri ardınca gönderdik).

raatı tercih ediyorum. Çünkü daha fasih ve daha meşhurdur.”⁴³

b) Önceki ve Sonraki Ayetlerle Lafız Ahengi

Bu da Taberî nezdinde tercih kriterlerinden biridir. Hatta bazen bu kriteri önceki kriterin (daha fasih ve daha meşhur olma) önüne geçirir. Mesela “أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا نَّخْرَةً”⁴⁴ ayetindeki “نَّخْرَةً” kelimesini bazıları “نَّخْرَةً”, bir grup da “نَّخْرَةً” okumuştur. Taberî şöyle demiştir:

Bizim nezdimizde daha sahih ve meşhur olan, “بالية” (çürümüş) mânasına “نَّخْرَةً” dir (elifsiz). Ama önceki ayetlerin hepsinin sonu elif olduğundan, önceki ve sonraki ayetlerin ahengi için “نَّخْرَةً” okumamız daha doğrudur. Eğer bu cihet olmasaydı “نَّخْرَةً” daha uygundu.⁴⁵

c) Siyakla Mâna Mutabakatı

Onun nazarında bir kıraatı tercih ettiren etkenlerden biri de siyakla uyumdur. Yani bir kelime ne zaman iki türlü okunursa ve kıraatlardan biri, söyleyen, muhatap ve gaip (birinci tekil şahıs, ikinci tekil şahıs ve üçüncü tekil şahıs) açısından siyakla mutabakat içindeyse o kıraatı diğer kıraattan daha doğru kabul etmektedir. Mesela “وَنُفَّضِلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ”⁴⁶ ayetindeki “نُفَّضِلُ”yu Mekkeliler, Medineliler, Basralılar ve bazı Kufeliler “نُفَّضِلُ” (nunla), Kufelilerin geneli ise “يُنْفِضِلُ” (ya ile) oku-

muştur. Taberî her iki kıraatın da müstefiz⁴⁷ olduğu ve aynı anlama geldiğini, okuyucu hangisini okursa doğru sayılacağını, ama “يُنْفِضِلُ” kıraatının kendisi nezdinde daha doğru olduğunu söylemiştir. Çünkü başı “اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ” olan sözün siyakındır. Dolayısıyla onu “ya” harfiyle okumak daha münasiptir.⁴⁸

d) Kıraatta İcma Bulunması veya Müstefiz Olması

Mesela bazıların “دَوْلَةٌ” okuduğu Haşr suresi yedinci ayette geçen “دَوْلَةٌ” kelimesini Taberî, üzerinde icma bulunduğu için “دَوْلَةٌ” okumayı tercih etmiş ve “دَوْلَةٌ” kıraatını uygunsuz bulmuştur.⁴⁹

Yine, bazılarının “الْحَيِّ الْقَيُّومُ” okuduğu Âl-i İmran suresinin ilk ayetindeki “الْحَيِّ الْقَيُّومُ” kelimesi için Taberî şöyle demiştir: “Bunun dışındaki okuyuşun nezdimizde caiz olmadığı kıraat, Müslümanların nesilden nesile müstefiz nakille aktardığı ve Kur’ân’larda kayıtlı kıraattır ve bu da “الْحَيِّ الْقَيُّومُ”dur.”⁵⁰ Bazılarının “وَضَعْتُ” (ta sükunlu), bazılarının da “وَضَعْتُ” (ta zammeli) okuduğu “وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتُ”⁵¹ ayetinde Taberî, müstefiz nakil nedeniyle “ta”yı sükunlu okuyan kıraatı tercih etmiştir.⁵²

⁴⁷ Üçten fazla kişinin naklettiği ama tevatür seviyesine ulaşmayan rivayet. (Lugatnâme-i Dehhoda, Çev.).

⁴⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 13, s. 68.

⁴⁹ a.g.e., c. 28, s. 27.

⁵⁰ a.g.e., c. 3, s. 109.

⁵¹ Âl-i İmran suresi: 36 (Allah onun [Meryem’in a - nesi] ne doğurduğunu daha iyi bilir).

⁵² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 3, s. 159. Aynı şekilde s. 153’te de müstefiz nakle dayanarak bir kıraatı tercih etmiştir.

⁴³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 18, s. 18.

⁴⁴ Naziat suresi: 11 (Çürümüş kemik olduğumuzda mı?).

⁴⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 30, s. 23.

⁴⁶ Ra’d suresi: 4.

e) Mânanın Üstünlüğü

Bazı yerlerde kelimenin daha üstün mânâyı ifade ettiği bir kıraatı daha sahih bulmuştur. Mesela iki şekilde de (مَالِك، مَلِك) okunabilen “مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ”⁵³ ayetini tefsir ederken, ayetü her iki kıraata göre de tefsir ettikten sonra şöyle demiştir: “Bu iki tefsirin ayete en yakışanı ve onu tilâvette bu iki kıraattan en doğrusu bana göre birinci tefsirdir; o da, مَلِك okuyan kimsenin kıraatıdır. Çünkü bu kıraatta Allah'ın mülkte bir tek oluşunu ispat vardır. Ayrıca مَلِك'nin مَالِك'ye üstünlüğü barizdir. Zira her مَلِك olan مَالِك'tir ama مَالِك bazen مَلِك değildir. Buna ilâveten, Allah önceki ayetlerde (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. الرَّحْمَنُ الرَّحِيمِ)⁵⁴ kullarına, bütün âlemlerin mâliki, onların efendisi ve ıslah edicisi olduğunu, onlara karşı dünya ve ahirette müşfik davranacağını haber vermiştir. En yakışan sıfat, tekrara yol açmayan sıfattır. Halbuki “مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ” sıfatında “رَبِّ الْعَالَمِينَ” ayetinde geçen vasfın tekrarı vardır. Oysa arada hiç boşluk yoktur ve dinleyen bu tekrardan, ihtiyaç duyacağı hiçbir faydayı sağlayamayacaktır.”⁵⁵

f) Fıkhi İcma

“وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ”⁵⁶ (temizlenene dek onlara yaklaşmayın) ayeti iki şekilde okunmuştur. Birincisi, “ha”nın tahfif ve zammeli haliyle “يَطْهُرْنَ”, ikincisi ise “ha”nın şeddeli ve fethalı haliyle “يَطْهُرْنَ”. Taberî şöyle demektedir: “En doğru kıraat,

“حتى يغتسلن” (guslettikleri zamana dek) mânasına يَطْهُرْنَ (şeddeli) okuyan kimsenin kıraatıdır. Çünkü herkesin icma⁵⁷, erkeğin kadınla cinsel ilişkisi kanın (hayız) kesilmesinden ve gusülden önce haram olduğu üzerinedir... Dolayısıyla temizlendikçe kanın kesilmesiyle kadının kocasına helal olmadığına dair icma bulunduğundan doğruya en uygun kıraatın ve dinleyenin yanlış anlayışa varmasını engelleyen kıraatın bizim tercih ettiğimiz kıraat olduğu ortaya çıkmaktadır.”⁵⁸

g) Arap Edebiyatına Uygunluk

Taberî bazı yerlerde Arap edebiyatının kurallarına daha uygun kıraatı, sahih veya daha sahih kıraat olarak tercih etmiştir. Mesela “لَبِثِينَ” ve “لَابِثِينَ” olarak iki şekilde de okunmuş “لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا”⁵⁹ (Uzun zamanlar boyunca orada sıkışıp kalacaklar) ayetinde şöyle demiştir: “Daha fasih ve daha sahih kıraat, elif ile okunan kıraattır. Çünkü Araplar ‘feil’ veznindeki sıfatı eyleme geçirici olarak bir kelimedede kullanmaz ve هذا رجلٌ بَخِلٌ بماله و لا عَسِرَ علينا و لا هو هذا رجلٌ بَخِلٌ بماله و لا عَسِرَ علينا و لا هو خَصِمٌ لنا demez. Çünkü <feil>, övgü veya yergi dışında sıfat olarak gelmez. Zira övgü ve yergi kendi dışında hareket etmez. Eğer sıfatın isim veya başka bir şekilde davranmasını isterse onu <fâil> şekline sokar ve şöyle der: هو باخلٌ بماله و هو طامعٌ فيما عندنا. Dolayısıyla لَابِثِينَ kıraatı Arapça’da daha sahih ve daha fasihtir.” Sözün devamında ise “Ben لَبِثِينَ kıraatını da terketmiyorum, ötekisi daha fasih olmasına rağmen. Çünkü Araplar bazen övgüyü isimlerde etken yapar.” demiş

⁵³ Hamd (Fatiha) suresi: 4 (Dîn –karşılığının veri -mesi- gününün hâkimi ve rabbi).

⁵⁴ Hamd suresi: 2 ve 3 (Hamd ve övgü âlemlerin rabbıdır. O, bağışlayandır, merhametlidir).

⁵⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 1, s. 50.

⁵⁶ Bakara suresi: 222.

⁵⁷ Bu icma, Ehl-i Sünnet âlimlerinin icmasıdır.

⁵⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 2, s. 227.

⁵⁹ Nebe suresi: 23.

ve Lebid ve İbn Abbas'ın şiirinden beyitleri iddiasına şahit göstermiştir.⁶⁰

İnceleme ve Eleştiri

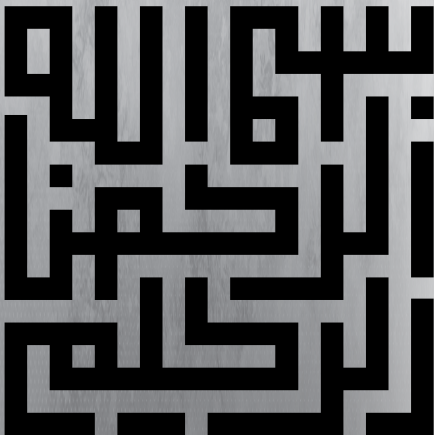
Reveşşinâsî-yi Tefsir-i Kur'ân'da açıkladığımız kurala göre sahih kıraat, Allah Resulü'nün (s.a.a) kıraatıdır ve o Hazret'in kıraatına vakıf olduğumuz her tarikten takip edilebilir. Dolayısıyla Taberî'nin, kıraatları tercih ederken kullandığı kriterler eğer kıraatın sıhhatine güven ve Allah Resulü'nün (s.a.a) kıraatına mutabakat sağlıyorsa makbul bir kriterdir. Böyle olmadığı takdirde bir kıraatın sıhhatinde kuşkuya yolaçsa bile belirleyici kriter olmayacaktır.

Onun kullandığı kriterler arasından icma belirleyici kriter olabilir. Çünkü tarih boyunca Müslümanların ve Kur'ân karilerinin (okuyanların) ittifak ettiği bir kıraat hiç kuşku yok, Allah Resulü'nün (s.a.a) kıraatıdır. Normal olarak onun kıraatının tamamen unutulmuş olması ve onun yerine başka bir kıraat icap edilip tüm müminlerin ve karilerin kabul ettiği kıraat haline gelmesi mümkün değildir. Fakat bu kriterden, kıraat farklılıkları konusunda tercihe şayan bir kıraat olarak bahsedilemez. Çünkü kıraatların çok olduğu yerde icma mevcut değildir. Mesela Haşr suresi yedinci ayette “دولة” kelimesi iki şekilde (dal zammeli ve sonu fethalı ya da dal fethalı ve sonu zammeli) okunmuşsa birinci kıraatın tercih edilmesinin icma ile olması mânasızdır.

Müstefiz nakle gelince, iki kıraattan birini meşhur, diğerini ise şaz gösterecek biçimdeyse kriter, kabul edilebilir ve tayin edicidir. Çünkü normalde Allah Resulü'nün (s.a.a) kıraatının terkedilip şaz kıraat şekline dönüşmüş olması, buna karşılık uydurulmuş kıraatın ise meşhur olacak kadar yaygınlaşıp ünlü karilerin (yedi veya on) hepsinin kabul edeceği hale gelmesi mümkün değildir. Fakat yine de bir kıraatın şöhret bulması ve diğer kıra-

Arap edebiyatına uygunluk da, eğer diğer kıraatı Arap fasihçilerinin ittifak ettiği kurala aykırı ve yanlış gösteriyorsa belirleyici kriterdir. Yok eğer böyle değilse ve kıraatlardan biri Arap edebiyatına daha uygun ama diğer kıraatın da fasih Arap edebiyatçıları arasında taraftarı varsa onu bir kıraatı diğer kıraatın önüne geçirecek belirleyici kriter kabul etmek mümkün değildir.

⁶⁰ a.g.e., c. 30, s. 7.



atın şaz hale gelmesine yolaçacak boyutta çokça nakil, belirleyice kriter olamaz.

Aynı şekilde, eğer bir kıraata göre bir mânâ yanlış olsa ve siyakla bağdaşmasa ya da Kur'ân'ın diğer ayetleri ve Allah Resulü'nün (s.a.a) kesin sünnetiyle çatışsa, ama başka bir kıraata göre mânâ sahih olsa ve siyaka, Kur'ân'ın diğer ayetlerine ve Allah Resulü'nün (s.a.a) kesin sünnetine uygun düşse, bir kıraat, sırf tekrarın sonucu olduğu düşünülüp bir kenara atılmaz ve diğer kıraat, belirleyici görülemez veya ona tercih edilemez. Çünkü belki tekid makamındadır. Vurgulama için mânânın çeşitli lafızlarla tekrar edilmesi ve Kur'ân ayetlerindeki, hatta bir tek lafızdaki bile tekrarlar az değildir.

Arap edebiyatına uygunluk da, eğer diğer kıraatı Arap fasihçilerinin ittifak ettiği kurala aykırı ve yanlış gösteriyorsa belirleyici kriterdir. Yok eğer böyle değilse ve kıraatlardan biri Arap edebiyatına daha uygun ama diğer kıraatın da fasih Arap edebiyatçıları arasında taraftarı varsa onu bir kıraatı diğer kıraatın önüne geçirecek belirleyici kriter kabul etmek mümkün değildir.

Yine eğer bir kıraata göre ayetin aşikâr ve tevil edilemez mânâsı, dinin zaruri ilkelere ve tüm Müslümanların icmâna aykırıysa o kıraat kabul edilemez. Ama eğer ayetin mânâsı, bir mezhebin fakihlerinin icmâ ile bir kıraata uygunsuz ve diğer kıraat, bu icmaya aykırıysa onların icmâna uygun kıraat, Allah Resulü'nün (s.a.a) kıraatına uygun sahih kıraat addedilemez.

İkinci Kural: “Kelimelerin Nüzul Zamanındaki Anlamlarını Dikkate Almak”

Zamanın geçmesi, insanların Kur'ân'ın nüzul zamanından uzaklaşması ve dilde

kelimelerin anlamının değişmesiyle Kur'ân'daki bazı kelimeleri anlamamanın zorlaşması doğaldır ve nüzul zamanındaki mânâlarına ulaşmak için ciddi çaba gösterilmesi gereklidir. Çünkü kelimelerin yeni anlamlarına göre tefsir, bizi Allah'ın ayetlerdeki muradını anlamaktan uzaklaştırmakta ve müfessirin, ayetin anlamındaki hakikati idrak etmesini engellemektedir. Müfessirin, bu yolda hangi güçlüklerle karşı karşıya bulunduğu ve büyük bir birikime muhtaç olduğu ortadadır. Taberî'nin *Câmiu'l-Beyân*'ı incelendiğinde kelimelerin mânâsını anlamada nispeten başarılı olduğu görülecektir. Gerçi onun çalışması da, her Kur'ân araştırmacısının gibi eksiklikten uzak değildir. Burada Taberî'nin bu alandaki gayretinin kıyasından köşesinden tutacak bir inceleme için onun kelimelerin anlamlarını açıklarken kullandığı bazı dayanaklara değineceğiz:

Taberî'nin Kavramların Anlamlarını Açıklarken Dayanakları

a) Arapça Konuşanların Sözleri ve Şiir

Taberî, “وَالْأَ تَضْرِفُ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَضْبُ”⁶¹ (O kadınların tuzaklarını benden çevirmezsen onlara meylederim) ayetinin tefsirinde “أَضْبُ” kelimesine, “الى هند صبا” (Kalbim Hind'e meyyal) şiirine dayanarak “أميل و أتابع” (meylettim ve ardına düştüm) mânâsı vermiştir.⁶²

“وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا”⁶³ (Üstünüzde sağlam yedi gök inşa ettik) ayetinin tefsirinde “بَنَيْنَا”nın mânâsını açıklarken şöyle demiştir:

⁶¹ Yusuf suresi: 33.

⁶² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 12, s. 125.

⁶³ Nebe suresi: 12.

“سَقَفْنَا فَوْقَكُمْ” (başımızın üstünde tavan yaptık). Çünkü Araplar, evin göğü olan tavanını bina olarak adlandırırlar. Gök de yeryüzünün tavanıdır. O halde onların diliyle onlarla diyalog kurulmalıdır. Çünkü Kur’ân onların diliyle nazil olmuştur.”⁶⁴

b) Müfessirlerin İcmaına Konu Olan ve Meşhur Anlam

“أَفَلَمْ يَتَّبِعُوا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَىٰ” (İman edenler [kâfirlerin iman etmesinden] umutsuzluğa kapılmadılar mı (ve hâlâ öğrenemediler mi)? Allah dileseydi tüm insanlara hidayet ederdi) ayetinde “لَمْ يَتَّبِعُوا”nın mânasında ihtilaf edilmiştir. Bazıları ona “umutsuzluğa kapılmadılar” mânası, bazıları da “bilemediler” mânası vermiştir. Taberî bu iki kesim arasında hakemlik yaparken şöyle demiştir: “Doğru olan, müfessirlerin icmai ve şahit gösterdiğimiz şiiirler nedeniyle افلم ياتبون (öğrenemediler mi) mânasına geldiğidir.”⁶⁶

“قَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ” (insanı türlü zorluklar ve çileler içinde yarattık) ayetinin tefsirinde şöyle demiştir: “كَبَدٍ فِي كَبَدٍ” kelimesi شدة (zorluk) mânasındadır. Çünkü Arapların dilinde كَبَد’in anlamları arasında en meşhur olan anlam budur.”

c) Selefin Sözleri

Taberî, selefin sözlerine çokça önem vermiştir. Bazen onlardan birinin sözüne dayanarak kelimenin anlamını göstermiştir.

⁶⁴ Taberî, a.g.e, c. 30, s. 4.

⁶⁵ Ra'd suresi: 31.

⁶⁶ Taberî, a.g.e, c. 13, s. 103.

⁶⁷ Beled suresi: 4.

Mesela “وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ” (eğer Allah evlerinden çıkarılmalarını onlara yazmamış olsaydı) ayetinin tefsirinde İbn Abbas’ın sözüne istinatla şöyle demiştir: “جَلَاءَ, onları bir yurttan diğer bir yurda sürmek demektir. جَلَاءِ’nin firar mânasına geldiği de söylenmektedir.”⁶⁸

Elbette ki bu, lugata aykırı bile olsa her yerde geçmiştekilerin sözünü kabul ettiği anlamına gelmemektedir. Nitekim “شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ” (Bir tek olan Allah, kendisinden başka ilah olmadığına şahitlik eder) ayetinin tefsirinde “شَهِدَ”nin mânasını açıklarken bazı Basralılar’ın, قَضَىٰ شَهِدَ اللَّهِ’nin mânasına geldiğine dair görüşünü zıretmiş, ama sözün devamında şöyle demiştir: “Ne Arap lüğatında, ne de Acem lüğatında شَهِدَ kelimesi قَضَىٰ mânasına gelmez. Çünkü şahitliğin mânası başka, kazanın mânası başkadır.”⁷¹

Eksiklikler

1. Müşterek Mânanın Örneklerden Birine Karinesiz Hamledilmesi

Taberî, “هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ” (insanın üzerinden belli bir müddet geçmedi mi?) ayetinin tefsirinde hiçbir karine zikretmeksizin şöyle demiştir: “Allah’ın bu ayette kastettiği insan, Âdem’dir (aleyhisselam)”.⁷³ Halbuki “الْإِنْسَانِ” tüm insanları kapsamaktadır ve karine olmadıkça özel bir kişi anlamında kullanılamaz.

⁶⁸ Haşr suresi: 3.

⁶⁹ Taberî, a.g.e, c. 28, s. 21.

⁷⁰ Âl-i İmran suresi: 18.

⁷¹ Taberî, a.g.e, c. 3, s. 140.

⁷² İnsan suresi: 1.

⁷³ Taberî, a.g.e., c. 59, s. 125.

“إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا”⁷⁴ (Hiç kuşku yok insan sabırsız -veya hırslı- yaratılmıştır) ayetindeki “الْإِنْسَانَ” dan muradı kâfir insan kabul etmiştir.⁷⁵ Oysa buna bir karine yoktur ve bu, her insanın temel tabiatıdır. Buna ilâveten, daha sonra gelen “إِلَّا الْمُضَلِّينَ” istisnası muttasıl istisnadır. Çünkü istisnada asıl olan muttasıl olmasıdır. İstisnanın muttasıl olması “الْإِنْسَانَ” ın kâfir olan bazıları değil, bütün insanları kapsadığını teyit etmektedir.

2. Hakiki Mânanın Kullanılan Mâna ile Karıştırılması

Arapça'da, diğer dillerde olduğu gibi birçok kelime hakiki mânasının -vazedilen mânanın- dışında da kullanılır. Bu sebeple kullanılan mânanın hakiki anlamın içinde olduğu söylenir. Mesela rükû kelimesinin öne çıkan hakiki mânası eğilip bükülmedir. Lugatçıların da kelime için zikrettikleri ilk anlam budur.⁷⁶ Arapça'da beli bükülmüş yaşlı adama “şeyh râkî” denir.⁷⁷ Fakat kelimenin tezahürlerinden biri olan namazdaki rükûda alçakgönüllülük mânası bulunduğundan kelime, alçakgönüllülük mânasında da kullanılmıştır. Ama alçakgönüllülük onun hakiki mânası değildir. Taberî, bir kelimeyi şiirlerdeki aslı olmayan özel kullanımıyla sınırlandırmamak gerektiğini bizzat kendisi ikaz etmiş olmasına rağmen bu mânayı Allah Teâlâ'nın muradı kabul etmiştir. Tıpkı şu şiirde “حُضْنَ” mânasına kullanılmış “أَكْبُونَ” kelimesi gibi:

⁷⁴ Mearic suresi: 19.

⁷⁵ Taberî, a.g.e., c. 29, s. 49.

⁷⁶ Bkz: İbn-i Faris, *Tertibu Mekayisi'l-Luga*; Feyyûmî, *el-Misbahu'l-Münir*; Cevherî, *el-Sıhah* vs. “rükû” kelimesi.

⁷⁷ Aynı yerler.

نأتى النساء على اطهارهن و لا / نأتى النساء
إذا أكْبُونَ إجْباراً

(Kadınlarla temizlik [günlerinde] yatağa gireriz / Kadınlarla hayızlı olduklarında yatağa girmeyiz)

“فَلَمَّا رَأَيْتَهُ أَكْبَرْتَهُ وَقَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ”⁷⁸ (Onu gördüklerinde gözlerinde büyüttüler ve -meyve yerine- ellerini kestiler) ayet-i şerifinde “أَكْبَرْتَهُ” nin “حُضْنَ” (hayız oldular) mânasına gelmediğine, çünkü bahsi geçen şiirin bu mânaya delil veya şahit kullanılmayacağına inanılmaktadır.⁷⁹ Ama Taberî, bazı yerlerde bu noktaya dikkat etmemiştir. Mesela وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَنَا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَنَا⁸⁰ (Namazı ikame edin, zekâtı verin ve rükû edenlerle birlikte rükû edin) ayetinin tefsirinde rükû kelimesine alçakgönüllülük mânası vermiş ve bunu açıklarken “يقال: رُكِعَ فلان لكذا و كذا إذا خضع له” (Fılan kişi falan kişi için alçakgönüllülük gösterdiğinde “ona rükû etti” denir) demiş ve rükûnun alçakgönüllülük mânasında kullanıldığı bir şiire dayanmıştır.⁸¹ Rükû kelimesini içeren diğer ayetlerin tefsirinde de aynı mânaya işaret etmiştir.⁸² Halbuki istinat ettiği cümle ve şiir, rükûnun alçakgönüllülük mânasında da kullanıldığından fazlasına delalet etmemektedir ve buna dayanarak rükû kelimesi her yerde alçakgönüllülük mânasında kabul edilemez. طَهْرًا يَنْتَبِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ وَالسُّجُودِ⁸³ (evimi; tavaf edenler, oranın s -kinleri, rükû edenler ve secde edenler için temizle) ayetinde siyak hesaba katıldığında

⁷⁸ Yusuf suresi: 31.

⁷⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 12, s. 122.

⁸⁰ Bakara suresi: 43.

⁸¹ Taberî, a.g.e., c. 1, s. 203.

⁸² a.g.e., s. 425; c. 3, s. 182.

⁸³ Bakara suresi: 125.

“رُكِّعَ” den maksadın genel olarak alçakgönüllülük gösteren kimseler değil, namazda rükû edenler olduğu açıktır.

Yine وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا“ (Her kim Allah'ı, Peygamberini ve iman edenleri veli seçerse *Allah'ın hizbi*ndendir. Hiç kuşku yok zâfer kazanacak olan Allah'ın hizbidir) ayetinin tefsirinde “حِزْبٌ” kelimesinin mânasını açıklarken, “حِزْبٌ” in “yardımcı” anlamında kullanıldığı bir şiiire başvurmuştur: “و كيف اضوى و بلال حزبي” (Daha ne kadar zayıf ve hakir olabilirim ki Bilal benim yardımcımden). “حِزْبُ اللَّهِ” a da “انصار الله” mânası vermiştir.⁸⁵ Halbuki lugatta “حِزْبٌ” in başka bir anlamı vardır. Ferahidî şöyle der: “الحزب: اصحاب الرجل على رأيه و امره... و المؤمنون حزب الله و الكافرون حزب الشيطان”⁸⁶ “كان طائفة تكون اهوائهم واحدة فهم حزب” (Hizb, kişinin görüş ve emrinde yoldaşı olanlar... Müminler Allah'ın hizbi, kâfirler ise şeytanın hizbidir. İstekleri aynı olan her grup ve kesim hizptir.) İbn Faris şöyle yazmıştır: “حزب... اصل واحد و هو تجمّع الشيء. فمن ذلك الحزب الجماعة من الناس. قال الله تعالى: كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ”⁸⁷ و الطائفة من كل حزب”⁸⁸ (Hizbin bir kökü vardır; o da bir şeyi toplamak demektir. Bu [kök] itibarla hizb, insanlardan bir grup mânasındadır. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Her bir grup elinde olanla hoşnuttur.” Herşeyin grup ve topluluğu hizbtir.)

⁸⁴ Maide suresi: 56.

⁸⁵ Taberî, a.g.e., c. 6, s. 187.

⁸⁶ Ferahidî (Halil b. Ahmed), *el-Ayn*, c. 1, s. 375, “hizb” kelimesi.

⁸⁷ Rum suresi: 32.

⁸⁸ İbn-i Faris, *Tertibu Mekayisi'l-Luga*, s. 223.

3. Dayanak Olmaksızın Anlamın Zikredilmesi

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا“⁸⁹ (Hiç kuşku yok sizin veliniz Allah, onun Peygamberi ve iman edenlerdir...) ayetinin tefsirinde “ولئى” kelimesine hiçbir dayanak zikretmeksizin “ناصر” mânası vermiştir;⁹⁰ ne geçmiştekilerin lugat incelemesine (eğer mevcutsa) başvurmuş, ne de bu ayetin zeylinde ondan bahsetmiştir. Halbuki “yardım”, velâyetin mânalarından biridir ve “ولئى” kelimesinden bu mânanın kastedilmesi için mutlaka bir karineye ihtiyaç vardır, ama Taberî burada herhangi bir karine zikretmemiş, genel olarak “ولئى” kelimesi hakkında morfolojik araştırma yapmamıştır.

4. Mânanın İncelemeksizin Âlimin Görüşüne İstinatla Açıklanması

وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ“⁹¹ (Kendini cimrilik ve hürstan sakanlar kurtuluşa ermişlerdir) ayetindeki “شُحَّ” kelimesi hakkında şöyle demiştir: “شُحَّ Arap kelimasında cimrilik ve çok mal alıkoymak mânasına gelir... Ama ulemanın görüşüne göre buradaki شُحَّ insanların malını haksız yere yemek anlamındadır.”⁹² Daha sonra bu konuda, tutum belirtmeksizin ve yanlış olduğunu söylemeksizin geçmiştekilerin sözlerinden rivayetler zikretmiştir. Bu, Taberî'nin, selefin sözleriyle karşılaştığında izlediği metod nedeniyle. Bu sözleri eleştirmek bir

⁸⁹ Maide suresi: 55.

⁹⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 6, s. 186. Bu ayetten önce ve sonra da “ولئى” kelimesine yardımcı, destekçi, hâmi anlamları vermiş ve bunun için herhangi bir dayanak göstermemiştir.

⁹¹ Haşr suresi: 9, Tegabün suresi: 16.

⁹² Taberî, a.g.e., c. 28, s. 29.

yana, aksine onlara ilgi göstermeyenleri kınamaktadır.

Üçüncü Kural: “Arap Edebiyatının Üzerinde İttifak Edilmiş Kurallarını Dikkate Almak”

Reveşşinâsî-yi Tefsir-i Kur'ân'da açıklandığı gibi, tefsirin kurallarından biri de Arap edebiyatının kurallarını dikkate almak ve ayetlerin mânasının Arapça'nın en fasih söz ve yazılarından çıkarılmış edebî kurallara uygun olmasıdır.⁹³ Taberî de bu kurala önem vermiş ve bazı yerlerde Arap edebiyatının kurallarına göre ayetin mânasını verip tefsir etmeye veya başkalarının kimi ayetleri yanlış anladığını göstermeye çalışmıştır. “غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ”⁹⁴ ayetinin tefsirinde “غَيْرِ”nin irabına dair uzun bahisten sonra, bu tartışmaya girmesinin, bu kelimenin irab çeşitlerinin ayetin tefsiri ve mânası üzerindeki etkisi nedeniyle olduğunu izah etmiştir.⁹⁵ Bazı yerlerde ayetlerin irabı üzerindeki ihtilaf konusunda görüşleri belirtmekle yetinmiş ve bir görüşü diğerine tercih etmeye ilişkin söz söylememiştir. Bazı yerlerde de bir sözü diğerine tercih etmiştir. Mesela “وَلَوْ أَنَّ”⁹⁶ ayetinin tefsirinde, bazılarının “وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ”⁹⁷ cümlesini “لَوْ”in cevabı kabul ettiğini ve ayetin mânasını “Dağlar Kur'ân sebebiyle yürütüle bile Allah'a kâfir olur” şeklinde verdiğini;

⁹³ Bkz: Babaî ve diğerleri, *Reveşşinâsî-yi Tefsir-i Kur'ân*, s. 105-107.

⁹⁴ Hamd suresi: 7.

⁹⁵ واما اعتراضنا في ذلك من بيان وجوه اعرابه... لما في اختلاف وجوه اعراب ذلك من اختلاف وجوه تأويله فاضطررنا الحاجة الى كشف وجوه اعرابه لتتكشف لطالب تأويله وجوه تأويله (Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 1, s. 61).

⁹⁶ Ra'd suresi: 31.

⁹⁷ Ra'd suresi: 30.

kimilerinin de “لَوْ”in cevabının hafzedildiğini düşündüğünü, çünkü malum olsaydı onu zikretmeye ihtiyaç kalmayacağını bildirmiş ve bu iki görüşün sahihlik ve sağlamlığına ya da birini diğerine tercihe ilişkin herhangi bir söz söylememiştir.⁹⁸ Ama “وَلَقَدْ هَمَّتْ”⁹⁹ ayetinin tefsirinde “لَوْ”nın cevabının önüne geldiğini kabul eden ve ayetin mânasını “Eğer Rabbi'nin kanıtını görmeseydi o da kadını arzular” şeklinde veren kişinin sözünü onaylamamış ve “لَوْ”nın cevabı “لَوْ”nın önüne gelmez” demiştir.¹⁰⁰

“اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا”¹⁰¹ (Allah, gökleri, görebileceğiniz sütunlar olmaksızın yükseltendir) ayetinin tefsirinde anlama ilişkin iki görüşü (1. Gökleri, görebileceğiniz sütunlar olmaksızın yükseltti, 2. Gökleri, sütunsuz yükseltti) naklettikten ve bu iki görüşü dile getirenlerin sunduğu rivayetlere yer verdikten sonra birinci görüşü tercih etmiş ve şöyle demiştir: “Allah'ın اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا buyu - duğu ayetin mânasına dair doğruya en yakın söz şudur: Gökleri, görebileceğiniz sütunlar olmaksızın yükseltti.”¹⁰²

İnceleme ve Eleştiri

Taberî'nin, irabın, ayetlerin mânasına etkisini gözönünde bulundurması ve ayetlerin mânâ ve maksadını ortaya çıkaracak

⁹⁸ Bkz: Taberî, a.g.e., c. 13, s. 102.

⁹⁹ Yusuf suresi: 24.

¹⁰⁰ Bkz: Taberî, c. 12, s. 110.

¹⁰¹ Ra'd suresi: 2.

¹⁰² Taberî, a.g.e., s. 64. “تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ” (Allah'a yemin olsun ki, sen sürekli Yusuf'u anıyorsun) (Yusuf 85) ayetinde nefy harfinin hafzedilmesi hakkında da bkz: a.g.e., s. 28.

kadıyla edebî bahislerle yetinmeyi gerekli görmesi, tefsirinin kuvvetli yanlarından sayılabilir. Fakat bazı edebî konulardaki açıklamaları çürük ve temelsizdir. Örnek vermemek gerekirse:

“أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ”¹⁰³ ayetinin tefsirinde şöyle demiştir: “اللَّات kelimesi الله'tan türetilmiş ve dişilik تا'sı ilâve edilerek müennes yapılmıştır. Tıpkı eril عمرو ve dişil عَمْرُه ya da eril عباس ve dişil عباسه denmesi gibi. Müşrikler putlarını Allah'ın isimleriyle adlandırdılar. Onları Allah'ın kızları farzettilerinden putları için الله yerine اللَّات ve العزى yerine العزى'yı kullandılar.”¹⁰⁴

Bu açıklamanın çürüklüğü kimseye gizli değildir. Çünkü, birincisi, “اللَّات”ın “الله”tan türetilmişinin hiçbir şahidi ve delili yoktur. İkincisi, “اللَّات”taki “تا”nın dişilik için olduğuna bir delil ve şahit yoktur. Belki de bazılarının söylediği gibi “تا” harfi, “اللَّات” kelimesinin aslı harflerinden ve onun “lâmu'l-fiil”idir.¹⁰⁵ Üçüncüsü, putların “اللَّات” olarak adlandırılmasının, onları Allah'ın kızları kabul ettikleri için olduğu belli değildir. Belki de Mücahid'den rivayet edildiği gibi, “اللَّات” müşrikler için sevik (kavut) pişiren ve öldükten sonra (ihtiram ve saygı niyetiyle) kabrinin başında çokça durulup bağlılık gösterilen bir adamdı ve giderek “اللَّات” adında bir put ortaya çıktı.

Bazı yerlerde çeşitli görüşleri naklettikten sonra seçtiği veya tercih ettiği görüşü görüşü belirtmiştir. Mesela “لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ

¹⁰³ Necm suresi: 19.

¹⁰⁴ Bkz: Taberî, a.g.e., c. 11, cüz 27, s. 34.

¹⁰⁵ Bkz: Ebu Hayyan, *el-Bahrul-Muhit*, c. 10, s. 15.

”¹⁰⁶“ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ” ayetinin tefsirinde “المقيمين”in irabına ilişkin farklı görüşleri zikrettikten sonra onun “مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ”ye atf olduğunu savunan ve “الْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ”ye tespih ve istiğfarları nedeniyle melekler mânası veren görüşü doğruya en yakın kabul etmiş ve şöyle demiştir: “O halde bu sözün tevili (ayetin bu cümlesinin tefsiri) şöyle olur: Onlardan müminler, ey Muhammed (s.a.a) sana indirilen kitapta ve senden önceki kitaplarda indirilenlere ve namazı ikame eden (Allah'ı tespih eden ve yeryüzündekiler için istiğfarda bulunan) meleklerle iman ederler.” Sonra [söz] ilimde derinleşenler sıfatına döner. “O halde [buna göre bu ayetin mânasına ilişkin] deriz ki: Fakat onlardan ilimde derinleşenler, kitaplara iman eden, zekâtı veren, Allah'a ve kıyamet gününe mümin olanlar...”¹⁰⁷

Onun tercih ettiği görüşün tercihe şayan olduğu ve bunu esas alarak “الْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ” için ve ayetin tamamıyla ilgili b - yan ettiği mâna gayet açıktır, ayrıca şerh ve izaha muhtaç değildir.¹⁰⁸

Dördüncü Kural: “Sözün Karinelerini Dikkate Almak”

Metinleri anlamada rolü bulunan noktalar arasında söyleyenin, örfe uygun diyaloglarda o esasa göre söz söylediği ve muhatapların da konuşanın muradını anlamada gözönünde bulundurduğu karineleri dikkate almak da vardır. Bu bakımdan

¹⁰⁶ Nisa suresi: 162.

¹⁰⁷ Taberî, a.g.e., c. 4, cüz 6, s. 19.

¹⁰⁸ Taberî'nin bu ayetin tefsirinde yaptığı tercihin eleştirisi ve edebî bahislerle ilgili diğer yerlerin eleştirisi hakkında daha fazla bilgi için bkz: İsmail, Muhammed Bekr, *İbn-i Cerir el-Taberî ve Men-hechu fi't-Tefsîr*, s. 79, 87, 99-100.

Kur'ân tefsirinde de onlar hesaba katılmalıdır. Bu karinelerin çeşitleri vardır ve “lafzî”, “gayri lafzî”, “muttasıl” ve “munfasıl” şeklinde gruplara ayrılır. Taberî bunlardan bazı- larını dikkate almış, diğer bazılarını ise ih- mal etmiştir.

Siyak

Taberî'nin hesaba kattığı ve yararlandığı karinelere biri siyaktır. **وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ** (Ehl-i kitaptan, onun -veya İsa'nın [aleyhisselam]- ölümünden önce ona inanmayacak hiçkimse yoktur.) ayeti- nin tefsirinde ihtilaf vardır. Bazıları **“بِهِ”** ve **“مَوْتِهِ”** zamirinin merciini Hazret-i İsa (a.s) kabul etmiş ve ayete şöyle mâna vermiştir: “Ehl-i kitabın tamamı Hazret-i İsa'nın (a.s) ölümünden önce o Hazret'e iman edecek- tir.” Başkaları ise **“بِهِ”** zamirinin merciinin Hazret-i İsa (aleyhisselam), **“مَوْتِهِ”** zamiri- nin merciinin de ehl-i kitap olduğunu dü- şünmüş ve ayete şöyle mâna vermiştir: “Her ehl-i kitap, ölümünden önce Hazret-i İsa'ya (a.s) iman edecektir.” Kimileri de **“بِهِ”** zami- rinin merciini Hazret-i Muhammed (s.a.a) ve **“مَوْتِهِ”** zamirinin merciini de ehl-i kitap kabul etmiş ve ayete şöyle mâna vermiştir: “Her ehl-i kitap, ölümünden önce Hazret-i Muhammed'e (s.a.a) iman edecektir.”

Taberî bu ayetin tefsirinde birinci görüşü doğruya en yakın kabul etmiş ve ikinci gö- rüşün yanlışlığına delil zikrettikten sonra üçüncü görüşü iptal etmeye koyulmuştur. Bu görüşü iptal ederken ikinci görüşün yan- lışlığı için zikrettiği delile ilâveten ayetin si- yakıyla da istidlal yapmıştır. Siyakin bu gö- rüşü çürüttüğüne delaletini açıklarken şöyle demiştir: “Bundan önceki ayetler Hazret-i

Muhammed'den (s.a.a) bahsetmemiştir. **بِهِ** cümlesi siyakta İsa (a.s) ve annesi ile Yahudileri zikretmektedir. Öyleyse, ka- bul edilmesi vacip olan Kur'ân'ın zâhirinden bir delil veya onun aracılığıyla hüccetin sağ- lamlasacağı Peygamber'den bir rivayet bu- lunmadıkça sözün, siyakında geçen şeyden başkasına atfedilmesi caiz değildir.”¹¹⁰

Nüzul Sebebi

Ayetlerin mânası üzerinde etkili diğer ka- rineler arasında nüzul sebebi de vardır. Çünkü bazen ayetin örneğini tayin, sadece onun nüzul sebebi dikkate alınarak anlaşılır. Me- sela **“إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ”** (Hiç kuşku yok sizin veliniz Allah, onun Peygamberi ve iman edenlerdir. Onlar na- mazı ikame eder ve rükûdayken zekâtı verir- ler.) ayet-i şerifesinin nüzul sebebi, Hazret-i Ali'nin (a.s) rükû halindeyken infakta bu- lunması ve müstehap zekâtı vermesiydi. Ayetin nüzul zamanında hazır bulunmayan- ların ayetin maksadını anlaması, nüzul se- bebini bilmeksizin ve onu dikkate almaksı- zın mümkün değildir. Taberî de zikredilen nüzul sebebinin bazı rivayetlerine yer ver- miştir. Gerçi bunun Hazret-i Ali'ye (a.s) özgü olduğunu vurgulamamakta ve Ali'nin de (namazdayken öyle yapan) müminler- den olduğunu söyleyen bazılarının sözünü kendi görüşünü açıklamadan ve tartışıp in- celemeden nakletmiştir.¹¹²

Sözün Mevzusunun Özellikleri

Bu karinelere biri de, tefsirde dik- kate alınması gereken sözün mevzusunun

¹⁰⁹ Nisa suresi: 159.

¹¹⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 5, s. 17.

¹¹¹ Maide suresi: 55.

¹¹² Taberî, a.g.e., c. 6, s. 186.

özellikleridir. Taberî bazı yerlerde bu karineden yararlanmışır. Bazı yerlerde de onu ihmal etmiştir.

وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ¹¹³ (O iki kişiden kurtulacağını anladığı kimseye dedi ki: Efendinin yanında beni an.) Katade “ظَنَّ”ı tahmin mânasında almıştır. Ama Taberî, ayetin mevzusunun Hazret-i Yusuf (a.s) olduğu karinesiyle onu kesin bilgi mânasında kabul etmiş ve izah ederken şöyle demiştir: “Eğer peygamberler, kesin bilmedikleri bir konuyu beyan eder ve sonra söylediklerinin hilafına bir durum ortaya çıkarsa insanların onlara güveni sarsılır ve davetlerinin esası ortadan kalkar.”¹¹⁴

وَمَا أُبْرِي نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ¹¹⁵ (Kendimi günahsız saymıyorum. Çünkü [insandaki] nefis, rabbimin merhameti gösterdiği dışında o kadar çok kötülüğü ve günahı emreder ki.) ayetinin tefsirinde birkaç noktayı açıklamıştır:

1. Bu cümle, Yusuf’un (a.s) “ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَلَا يَوْمَ”¹¹⁶ (Bu [zindandan çıkmayıp], kendisine gizli saklı ihanet etmediğimi [azizin] bilmesi içindir) dediğini işittiğinde duraksamaksızın Yusuf’a “لا يوم” ve “لا يوم” diyen meleğey cevap verilirken söylenmiştir.

2. Bu cümle [Yusuf’un], “يا يوسف و لا”، “يا يوسف و لا”، “يا يوسف و لا” diyen Mısır azizinin kavgasına cevaptır.

¹¹³ Yusuf suresi: 42.

¹¹⁴ Taberî, a.g.e., c. 12, s. 132.

¹¹⁵ Yusuf suresi: 53.

¹¹⁶ Yusuf suresi: 52.

3. Hiçkimse bir şey söylemeden Yusuf o sahneyi hatırlayıp şöyle dedi: “وَمَا أُبْرِي نَفْسِي...”¹¹⁷

Taberî, bu izahların yanlışlığı veya zayıflığı konusunda sessiz kalmıştır. Halbuki bu izahların hiçbirisi ayetin mevzusunun (Hazret-i Yusuf, aleyhisselam) özelliğiyle tutarlı değildir. Öyleyse Taberî eğer Hazret-i Yusuf’un (a.s) Allah’ın büyük bir peygamberi olduğunu ve bu tür şeylerin onun masumluluğu ve kudsiyet alanıyla bağdaşmayacağını hesaba katsaydı ya o izahların hiçbirini bir ihtimal olarak bile zikretmezdi ya da zikrettikten sonra onların yanlışlığına işaret ederdi.¹¹⁸

Aklî Malumat

Gözönünde bulundurulması gereken ama Taberî’nin ihmal ettiği veya kelam mezhebi (yani Eş’arî olması) onu dikkate almaktan alıkoyduğu karinelere bir diğeri de apaçık bilgiler ve aklî kanıtlardır. Mesela “إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ¹¹⁹” ayetinin tefsirinde Hasan ve İkrime’nin görüşünü tercih etmiş ve şöyle demiştir: “Gözler (kıyamet günü) Allah’a bakacak ve onu göreceklerdir.”¹²⁰ Nitekim tefsirinin başka bir yerinde bir rivayet nakletmiştir (onu kabul ettiği anlaşılmaktadır). Bu rivayete göre Allah Teâlâ [kıyamet günü] kendisini müminlere gösterecektir. Onu gördüklerinde ise şöyle diyeceklerdir: “اللَّهُمَّ أَنْتَ الْوَسِيْلُ وَالسَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ”¹²¹ Oysa aklî kanıtın, Allah’ın cisim olması ve cisim olarak görülmesini reddettiğine delaleti çok açıktır. “لَا”

¹¹⁷ Taberî, a.g.e., c. 13, s. 2-3.

¹¹⁸ Taberî’nin sözün mevzusunun özelliklerini hesaba katmadığı diğer örnekleri görmek için bkz: Taberî, a.g.e., c. 3, cüz 3, s. 175-176

¹¹⁹ Kıyamet suresi: 23.

¹²⁰ Bkz: Taberî, a.g.e., c. 29, s. 120.

¹²¹ Taberî, a.g.e., c. 13, s. 100.

تُذْرِكُهُ الْأَبْصَارُ¹²² ayetinin de Allah Teâlâ'nın görülemeyeceğine aşikâr delaleti vardır.

Hatırlatılması gereken nokta şudur ki, Taberî, aklı tefsirin kaynaklarından ve ayetlerin karinelerinden biri olarak kabul etmiş ve bazı ayetlerin tefsirinde aklın ve aklî kanıtın, ayetlerin genelliği karşısında hüccet olduğunu belirtmiştir. Mesela "وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدٌ"¹²³ (yemin olsun babaya ve doğana) ayetinin tefsirinde başkalarının sözlerini naklettikten sonra şöyle yazmıştır:

و الصواب من القول في ذلك ما قاله الذين قالوا ان الله اقسام بكل والد وولده لان الله عم كل والد وما ولد وغير جائز ان يص ذلك الا بحجة يجب التسليم لها من خبر او عقل ولا خبر بخصوص ذلك ولا برهان يجب التسليم له بخصوص فهو على عمومه كما عمه¹²⁴

Bu konudaki sahih söz şudur ki, Allah'ın bütün baba ve evlatlara yemin ettiği söylenmiştir. Çünkü Allah mutlak mânada baba ve evlada yemin etmiştir. Uymanın gerekli olduğu rivayet delili veya aklî delil bulunmadıkça onun [özel olarak bir baba ve oğula] tahsis edilmesi caiz değildir. Bu hususta uyulması gereken ne bir rivayet, ne de aklî kanıt vardır. Dolayısıyla ayet, Allah'ın umum olarak buyurduğu gibi genel haliyle kalmaktadır.¹²⁵

¹²² En'am suresi: 103.

¹²³ Beled suresi: 3.

¹²⁴ Bkz: Taberî, a.g.e., c. 30, s. 125.

¹²⁵ Aklın delil olduğuna değinilerinin geçtiği diğer bir örnek için bkz: a.g.e., c. 6, s. 87: "اذا كان لا: دلالة على خصوصه من خبرا و عقل."

Kur'an'ın Diğer Ayetleri

Reveşşinâsî-yi Tefsir-i Kur'an' da açıkladığımız¹²⁶ gibi, munfasıl karinelere biri, Kur'an'ın diğer ayetleridir. Bu nedenle her ayetin tefsirinde Allah Teâlâ'nın muradını keşfetmek için o ayetin mevzuyla irtibatlı diğer ayetlere de bakılmalı ve onlar dikkate alınarak ayetin mâna ve maksadına ulaşılmalıdır. Taberî de bu noktaya odaklanmış ve bazı yerlerde ayetin şerhi ve tefsiri için diğer ayetlerden yararlanmış. Bunlar arasında "وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ"¹²⁷ (Allah'ın bağlanmasını emrettiğini keserler.) ayeti vardır. Şöyle demiştir: "Allah'ın bağ kurmayı teşvik ettiği ve bu ayette kesilmesi kınanmış olan şey, Allah'ın başka bir ayette açıkladığı akrabalıktır: فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ¹²⁸ (O halde [ey münafıklar] eğer [insanların başına] veli olursanız [iktidarı ele geçirirseniz] yeryüzünde fesat çıkarmak ve akrabalarınızı kesmekten başka umduğunuz şey yok mu?)¹²⁹

Fakat bazı yerlerde bu karineyi pek dikkate almamıştır. Örnek vermek gerekirse, "وَقَالُوا يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ"¹³⁰ (Dediler ki: Ey sihirbaz, rabbini bizim için çağır.) ayetinin tefsirinde şöyle demiştir: "Bir kimse, ondan (Hazret-i Musa, aleyhisselam) üzerlerindeki azabı kaldırmasını Rabbinden istemesini talep etmelerine rağmen يُدْعَى يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ hitabının sebebini ne olduğunu

¹²⁶ Bkz: Babaî ve diğerleri, *Reveşşinâsî-yi Tefsir-i Kur'an*, s. 192-196. (Tercüme: **Kur'an Tefsiri Metodolojisi**.)

¹²⁷ Bakara suresi: 27.

¹²⁸ Muhammed suresi: 22.

¹²⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 1, s. 144. Bu tefsirde Kur'an'ı Kur'an'la tefsirin diğer örneklerini görmek için bkz: a.g.e., s. 129, 418; c. 29, s. 123; c. 30, s. 9.

¹³⁰ Zuhur suresi: 49.

sorsa cevap olarak denebilir ki, sihirbaz onların nezdinde âlim mânasına geliyordu ve sihir kötü görülen bir şey değildi.” Sonra geçmişteki müfessirlerin sözünü bu görüşü teyit etmek için aktarmıştır.¹³¹ Halbuki “كَذَلِكَ مَا آتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا”¹³² (İşte böyle. Bunlardan -Mekke kâfirleri- önce olanlara da, sihirbaz veya deli denmemiş hiçbir peygamber gelmedi.) gibi ayetlere dikkat etseydi böyle bir tefsir ve sözü kabul etmezdi. Çünkü bu ayete göre peygamberlerin önceki ümmetlerde sihirbaz olarak adlandırılması, halkın onlara inanmasını önlemek için onlara karşı verilmiş bir mücadeleydi. Söz konusu ayette de siyaktan anlaşılmalıdır ki, konuşanlar, töhmet ve alay için böyle bir hitapta bulunmuş ve o isteği ortaya atmışlardır.

Çağdaş müfessirlerden biri de Taberî'nin Kur'ân tefsirinde ayetleri kullanması hakkında şöyle yazmıştır:

Taberî bazı görüşleri tercih ederken veya yeni bir görüş ortaya koyarken Kur'ân ayetlerinin metninden yararlanmıştı. Bu konuda şöyle demektedir: “**كِتَابُ اللَّهِ يُصَدِّقُ بَعْضَهُ**”¹³³ “**بَعْضًا**” Lakin muhkem ayetleri müteşabi -lerden ayırıp müteşabihleri muhkemlere irca etmek ve böylece onun ışığında güçlükleri ve sorunları halletmek için doğru yolu katetmemiştir. Bazen muhkemi müteşabihe irca etmiş, aslı ve fer'i tanımada yönetimi hadise bırakmıştır.¹³³

Bahsi geçen müfessir, sonraki fasılda, Taberî'nin “**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ**”¹³⁴ ayetinin zeylinde naklettiği görüşleri

zikretmekte; Taberî'nin, müminlerin kıyamet günü Allah'ı göreceği ama kâfirlerin önünde perde çekileceğine dair görüşüne ve Kıyamet suresi 23. ayetin zeylinde dile getirdiği “**أُولَى الْقَوْلِينَ فِي ذَلِكَ عِنْدَنَا بِالصَّوَابِ**” ifadesine d -ğinmekte ve onu eleştirirken şöyle demektedir: “Hem akfî bilgiler konusunda güçlü bir konuşmacı, hem de naklî mânalar konusunda kuvvetli bir dinleyici olan aklın görüşlerini açıklarken pek o kadar müdahalesi yoktur. Aksi olsaydı muhkem müteşabihe ve müteşabih muhkeme dönüşmez ve **لَا تُدْرِكُهُ** **وَجُودَةٌ يُؤْمِنُ بِهَا رَبُّهَا نَاطِرَةٌ** **إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ** ayeti, **لَا تُدْرِكُهُ** ayetine mahkum olmazdı.¹³⁵

Rivayetler

Sözden ayrık karineler arasında, Peygamber ve Masum İmamlar'dan (a.s) gelmiş rivayetler de vardır. Taberî, ayetlerin tefsirinde senedi sahih Nebevî (s.a.a) rivayetinin rolünü defalarca vurgulamış ve onun hüccet olduğunda ısrar etmiştir.¹³⁶ Tefsir okulunu açıklarken değindiğimiz gibi, Kur'ân'ın bir bölümünün tefsirini sadece bu yoldan mümkün görenek bazı yerlerde Nebevî rivayeti edebiyatçıların sözüne tercih etmiştir.¹³⁷ Taberî rivayetlerden fazlasıyla yararlanmıştı ve tefsirinin büyük kısmını rivayetler oluşturmaktadır. Bu sebeple onun tefsiri, rivayet tefsirlerin en meşhurlarından biri sayılmaktadır.¹³⁸ Biz de onun tefsirini rivayetle tefsirin, içtihad okuluna ait tefsirler

¹³⁵ Bkz: Cevad Amulî, a.g.e., s. 110-113.

¹³⁶ Bkz: Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 1, s. 263, 266; c. 6, s. 81; c. 16, s. 109 ve c. 29, s. 90.

¹³⁷ Bkz: a.g.e., c. 13, s. 101, **طُوبَى لَهُمْ وَحَسَنٌ**) (Ra'd suresi: 29) ayetinin tefsiri.

¹³⁸ Bkz: Zehebî, *el-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, c. 1, s. 204; Ma'rîfet, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun fî Sevbihî'l-Kaşib*, c. 2, s. 312.

¹³¹ Bkz: Taberî, a.g.e., c. 25, s. 48.

¹³² Zariyat suresi: 52.

¹³³ Cevad Amulî, “Edeb-i Nakd”, *Yâdnâme-i Taberî*, s. 108.

¹³⁴ En'am suresi: 103.

arasında zikrettik. Fakat hatırlatmak gerekir ki, Taberî, çok az yer hariç Peygamber'in (s.a.a) Ehl-i Beyt'inden gelen rivayetlere ilgi göstermemiştir. Hatta bazen Nebevî rivayeti bile ihmal etmiş¹³⁹ ama sahabe, tabiîn ve sonraki müfessirlerin sözlerine çokça yer vermiştir. Tabii ki sahabe görüşü, selef ulema üzerinde ittifak etmedikçe Taberî nezdinde Nebevî rivayet değerinde değildir.¹⁴⁰ Bu nedenle bazen eskilerden değişik sözler zikretmiş ama hiçbirini hüccet kabul etmemiştir. Fakat eskilerin icması da Peygamber'in (s.a.a) ve ondan sonra da Masumlar'ın (a.s) görüşünü keşfediyor veya aktarıyorsa hüccettir ve böyle bir icma Taberî'nin cümlelerinde mevcut değildir. Taberî'nin naklettiği icma, kelimenin gerçek anlamıyla icma değildir. Çünkü o, sahabe, tabiîn ve Ehl-i Sünnet ulemasının görüşlerini dikkate almış, Ehl-i Beyt'in (a.s) ve bu mektebin ulemasının tefsir görüşlerini gözardı etmiştir. Kesin olan şu ki, Ehl-i Beyt'in (a.s) görüşleri çok yerde Âmm'e'nin görüşlerinden farklıdır. Bu sebeple onun iddia ettiği icmalar muteber değildir ve ona muhalefet etmenin, özellikle de aksine karine veya delil bulunduğu, hiç mahzuru yoktur.

Bazı çağdaş müfessirler şöyle der:

Taberî, yönetimi hadise bırakmıştır. Oysa hadisin muteber olup olmaması, ister çatışan rivayet bulunsun, ister bulunmasın Kur'ân-ı Kerim'e arzettikten sonradır. O hadisin hüccet olabilmesi de Kur'ân'a aykırılık ve terslik bulunmadığının kesinleşmesinden

¹³⁹ Örnek olarak: **وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ**

(İsra 97) ayetinin tefsirinde Allah Rasülü'nden (sallallahu aleyhi ve âlihi) bir rivayet Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçmektedir (Bkz: İbn-i Kesir, Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azim, c. 3, s. 69) ama Taberî o rivayeti bu ayetin tefsirinde zikretmemiştir. (Bkz: Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 15, s. 112).

¹⁴⁰ Bkz: Taberî, a.g.e., c. 12, s. 110 ve 138.

sonra gelir. Onun kabulünün eksenini ise hiç kuşku yok rivayet oluşturmaktadır. Üstelik de muttasıl veya munfasıl şifahi tahsis veya takyidi asla gözden uzak tutmayan, akıl ve şeriatı, biri içeriden, diğeri dışarıdan iki değerli İlâhî peyk kabul eden dirayet ehlinin yardım alarak değil, rivayet ehlinin istinbatıyladır.¹⁴¹

Birçok yerde rivayetin sahilik veya zaıflığına hükmetmemiştir ve bu işi uzmanına bıraktığı da söylenemez. Çünkü bu tefsir, eğitilmiş olmayan kimselerin eline de geçecektir. Bazıları, Taberî'nin muradının bu rivayetlerle istidlal olmadığını, bilakis yalnızca lafzın mânasını incelemek istediğini veya ibarenin sıyakını tefsir etmek değil, açıklamak olduğunu söylemiştir. Fakat bu söz doğru değildir. Çünkü ayetin zeylinde rivayet zikretmek, ayetin belirtilen mânasına delil ve şahit göstermek demektir.

Beşinci Kural: “Tefsir Dayanaklarının İlim veya İlmî Olması”

Reveşşinâsî-yi Tefsir-i Kur'ân'da, ayetler için beyan veya tercih edilmiş tefsir ve mânanın dayanağının ilim (kesin delil) veya ilmî (muteber zannî delil) olması gerektiği açıklanmıştır.¹⁴² Bu kural, tefsirde istinat edilen rivayetlerin sened bakımından ve sâdır olduğuna delalet eden karineler açısından incelenmesini; kesin karinelerin sâdır olduğuna delalet ettiği veya muteber senede sahip her rivayete delil olarak istinat edilmesini, aksi takdirde ondan ancak destekleyici seviyede yararlanılmasını gerektirir. Taberî, tefsirinin mukaddimesinde her ne kadar Allah

¹⁴¹ Cevad Amulî, “Edeb-i Nakd”, *Yâdnâme-i Taberî*, s. 108.

¹⁴² Bkz: Babaî ve diğerleri, *Reveşşinâsî-yi Tefsir-i Kur'ân*, s. 215-219. (**Tercüme:** *Kur'ân Tefsiri Metodolojisi*.)

Resulü'nden (s.a.a) sâdır olduğu müstefiz nakille veya âdil ve titiz kişilerin aktarmasıyla ya da sahih olduğuna delalet eden karineler yoluyla sabit olmuş rivayetleri açık delil kabul etmişse de ve bazen de zikrettiği rivayetin sıhhatine değinmiş¹⁴³ olsa da çoğu yerde bu kurala uymadığı görülmektedir. Bu nedenle, seçtiği mânâyı tercihe şayan bulduğu ve dayanak yaptığı durumlar ve rivayetlerin ilminden ve ilmî olması konusundan bahsetmemiştir. Bunun sonucu olarak da birçok zayıf ve bâtlı konu bu tefsire sızabilmiştir. Yine Taberî, güçlü bir tarihçi olması ve İslam'dan önceki ve sonraki tarihi bilmesi itibarıyla ayetlerin tefsirinde başkalarından daha fazla kendi tarihî malumatından yardım almış ama aktarılan tarihî konuların çoğuna hiçbir tahkik ve tahlile gitmeksizin tefsirinde yer vermiştir. Bunun neticesi ise bâtlı tarihsel konuların onun tefsirine girmiş olmasıdır. Öyle ki, İslam düşmanları, Peygamber (s.a.a) ve İslam kültürü aleyhindeki propagandalarında Taberî Tefsiri'ndeki bazı tarihsel mevzulara dayanmışlardır. Bu tefsirin önemli zaaflarından biri işte budur.¹⁴⁴

Taberî'nin, eleştiri ve incelemeye tabi tutmaksızın ayetlerin zeylinde tarihsel olayları naklettiği yerler arasında, bâtlı olduğuna delil göstermeye ihtiyaç duymayan noktalar barındıran, Bakara suresi 102. ayetin tefsirinde zikrettiği ve konular vardır. Mesela:

1. Şeytanın Hazret-i Süleyman'ın (a.s) kılığına bürünmesi ve Süleyman'ın yüzüğünü eşinin elinden alması.

2. Harut ve Marut'un (Allah'ın iki meleği) bir günde çok sayıda günah işlemesi.

¹⁴³ Bkz: a.g.e., c. 28, s. 95.

¹⁴⁴ Bunun örneği, Taberî'nin “أَفْرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ” “أَفْرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ” ayetinin zeylinde (Câmiu'l-Beyân, c. 11, s. 34) zikrettiği Garanik öyküsüdür.

3. Bir kadının başkalaşım Zühre¹⁴⁵ yıldızına dönüşmesi.

Çağdaş Kur'ân araştırmacılarından biri, Taberî'nin, tefsirinde tarihsel konuları kullanması bahsinde şöyle demiştir:

Taberî'nin tefsirinde tarihsel rivayetler çokça geçmektedir ve ciddi bir eleştiri ve incelemeye muhtaçtır. İçlerinden bazıları geçmiş ümmetler ve peygamberler hakkındadır. Bazıları ise Kur'ân'ın nüzulüyle alâkalı İslâm'ın Asr-ı Saadet'indeki olaylara dairdir. Taberî'nin tarihsel olaylardaki bariz hatalarından biri “وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَّعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ” “وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَّعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ”¹⁴⁶ (Me - cidlerde Allah'ın adının anılmasını meneden ve onları tahribe çalışandan daha zalim kim vardır?) ayetinin zeylinde tercih ettiği sözdür. Şöyle demiştir: “En doğru görüş, bunlardan muradın, Buhtunnasır'ın yardımıyla Beytulmakdis'i tahrip eden Hıristiyanlar olduğunu söyleyendir.” Oysa Buhtunnasır Mesih'in doğumundan yaklaşık yedi yüzyıl önce yaşamıştı ve o sırada Hıristiyanlık diye bir şey yoktu.¹⁴⁷

Altıncı Kural: “Delaletlerin Çeşitlerini Dikkate Almak”

Taberî tefsirinde, iktiza, tenbih, ima ve işaret kabilinden gayri mutabık delaletlerin kullanıldığı¹⁴⁸ düşünülen yerler incelendiğinde, hamileliğin en kısa süresinin altı ay olabile-

¹⁴⁵ Venüs (Çev.)

¹⁴⁶ Bakara suresi: 114.

¹⁴⁷ Bkz: Hücceti, “Medheli ber Ahval ve Asar-i Taberî”, *Yadname-i Taberî*, s. 75-76.

¹⁴⁸ Bu tefsirin bazı bölümlerinin incelenmesinde ilâveten, gayri mutabık delaletlerin dikkate alındığı tahmin edilen Hamd suresi 2. ayetin (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) ve Bakara suresi 186, 233, 236. ayetlerinin tefsirine de bakılmalıdır.

çeği anlaşılan “وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا”¹⁴⁹ ayeti¹⁵⁰ ve “وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ”¹⁵¹ ayetinin zeylinde İbn Abbas'tan nakledilmiş rivayet hariç, gayri mutabık delaletlere işaret edilen bir yere rastlamadık. *Reveşşinâsî-yi Tefsir-i Kur'ân*'da açıklandığı¹⁵² gibi bu konu, bu iki ayetin işarı medlulüdür. Dolayısıyla denebilir ki, bu tefsirde delaletlerin çeşitlerinin dikkate alındığı yer azdır. Belki de bunun sebebi, bu tefsirin rivayetle içtihad arasında bir tefsir olması ve müellifin, daha ziyade ayetlerin rivayetlerde işaret edilmiş mânasına odaklanmasıdır.

Yedinci Kural: “Bâtunları Zikretmekten Kaçınmak”

Taberî, tefsirinin mukaddimesinde, Allah Resulü'nden (s.a.a) , Kur'ân'ın her bir harfinin bir zâhiri, bir de bâtını bulunduğu ilişkin bir rivayet zikretmiş¹⁵³ ve onu naklettikten sonra şöyle demiştir: “فظهره”¹⁵⁴ الظاهر في التلاوة و بطنه ما بطن من تأويله

¹⁴⁹ Ahkâf suresi: 15.

¹⁵⁰ Ahkâf suresi 15. ayetin zeylinde Ebu Ubeyde'den şöyle rivayet edilmiştir: “رفع الى عثمان امرأة: ولدت لسته اشهر فقال انها رفعت لا اراها الا قد جاءت بشر او نحو هذا ولدت لسته اشهر. فقال ابن عباس اذا اتمت الرضاع كان الحمل لسته اشهر قال و تلا ابن عباس وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا فاذا اتمت الرضاع كان الحمل لسته اشهر فحلى عثمان سبيلها” (Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 2, s. 302).

¹⁵¹ Bakara suresi: 233.

¹⁵² Bkz: Babaî, *Reveşşinâsî-yi Tefsir-i Kur'ân*, s. 247-248. (Tercüme: *Kur'ân Tefsiri Metodolojisi*.)

¹⁵³ عن عبدالله بن مسعود قال: رسول الله صلى ... الله عليه و آله انزل القرآن على سبعة احرف لكل حرف منها ظهر و بطن و لكل حرف حد و لكل حد مطلع” (Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 1, s. 9).

¹⁵⁴ a.g.e., s. 25.

(Kur'ân'ın zâhiri, tilâvet sırasında aşikâr olandır. Bâtını ise gizli olan tevildinden (tefsirinden) anlaşılandır.”

Bu cümlede açıklanan mânasıyla bâtun, her ne kadar Kur'ân'ın tilâvet sırasında aşikâr olmayan ve anlaşılması için tefsire ihtiyaç duyuran ama edebî kurallar ve söyleşmenin rasyonel ilkeleri çerçevesinde anlaşılabilir ve yorumlanabilir olan mâna ve maarifine uygunsu da ona özgü değildir ve örfü aşan bâtunî anlamları da kapsamına almaktadır. Bu sebeple onun bâtununun mânasına ilişkin açıklaması, bizim bazı makalelerde Kur'ân-ı Kerim'deki bâtun için gösterdiğimiz tarife aykırı değildir. Tabii ki onun, Kur'ân'daki bâtununun örfü aşan mânaları kapsadığına dair izahı, bizim tarifimiz gibi net değildir ve ayetlerin örfü aşan bâtunî mânalarına değinilmediği dikkate alınrsa, onun Kur'ân'da örfü aşan bâtunî mânalara inancında tereddüdü olduğu bellidir. Fakat her halükârda mukaddime bu rivayetin nakledilmesinden ve onun bâtununun mânasına dair izahından anlaşılmaktadır ki, o, Kur'ân'ın bâtını bulunduğu inanyordu ama tefsirde bâtunî ve irfanî eğilimi yoktu. Ayetler için, edebiyatın kurallarına ve rasyonel ilkelere göre anlaşılabilir olmayan, ayrıca hakkında bir rivayet de ulaşmamış mânayı beyan etmekteydi. Bu, tefsirin güçlü yanlarındandır. Bazı yerlerde bu tür mânaları sahibilerden veya tabiînden nakletmiş olsa da.¹⁵⁵

Sonuç

Buraya kadar anlatılanlardan çıkan sonuç şudur ki, *Tefsir-i Taberî (Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân)*, kendi zamanında eşsizdi ve Ehl-i Sünnet arasında yüksek bir yere sahipti. Tefsirin müellifi Muhammed

¹⁵⁵ Örnek için bkz: Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 30, s. 217.

Tefsir-i Taberî (Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân), kendi zamanında eşsiz ve Ehl-i Sünnet arasında yüksek bir yere sahipti. Tefsirin müellifi Muhammed b. Cerir Taberî (vefatı Hicrî Kamerî 310, 923 Miladî); Eş'arî, Şafîî, çalışkan ve çok sayıda telifi bulunan bir âlimdi. Tefsir okulu, rivayetle tefsirin içtihad ekolüdür.

b. Cerir Taberî (vefatı Hicrî Kamerî 310, 923 Miladî); Eş'arî, Şafîî, çalışkan ve çok sayıda telifi bulunan bir âlimdi. Tefsir okulu, rivayetle tefsirin içtihad ekolüdür. Bu tefsirin mukaddimesinde Kur'ân'ın dili, onun mutlak Arapça oluşu, Arapça lûgatı (lehçesi), Kur'ân'ın yedi harf üzerine indiğine dair rivayetler, Kur'ân'ın cennetin yedi kapısından nazil olduğu ve kıraatlar, tefsir yolları, reyle tefsir, Kur'ân tefsirini teşvik eden rivayetler, sahâbi müfessirler, tefsir muhaliflerinin rivayetlerle istidlali, selefin müfessirler hakkındaki görüşü, Kur'ân'ın adları, sureler ve ayetlerden bahsedilmiştir.

Tefsir bahsinde önce bir ayeti zikretmekte, kendi tefsir görüşünü açıklamakta ve bunu destekleyen rivayetleri zikretmektedir. Ayetlerin tefsirinde görüş ihtilaflarının bulunduğu yerlerde de her görüşü açıkladıktan sonra onunla ilgili rivayetleri senediyle belirtmekte ve bazen tercihte bulunmaksızın geçmekte, bazen de bazı görüşleri neden tercih ettiğini anlatmaktadır. Bu tefsirin kuvvetli yanları arasında ayetlerin kelimeleri ve irablarını ele alınması, edebî bahislerde aşırıya kaçılmaması, rivayet ve haberlerin senedinin nakledilmesi, siyâkın gözönünde bulundurulması, bazı ayetleri tefsir ederken diğer ayetlere istinat edilmesi, bazı ayetlerin tefsirinde sözün konusunun özelliklerine bakılması ve rivayetlere dayanmaksızın örfü aşan bâtunî mânaların zikredilmesinden kaçınılması sayılabilir.

Kelimeleri açıklama ve edebî kuralları dikkate almada tefsirin eksiklikleri ise bazı ayetlerin tefsirinde herhangi bir dayanak göstermeksizin mâna belirtilmesi, incelemeksizin âlimlerin görüşüne dayanarak mâna açıklanması, hakiki mâna ile kullanılan anlamın birbirine karıştırılması, müşterek mânanın karine olmaksızın örneklerden birine hamledilmesi, bazı kelimelerin türetildiğini açık-larken şahit ve delil gösterilmemesi, ayetlerin irabında cerhedilmiş bazı görüşlerin tercih edilmesidir.

Bazı ayetlerin tefsirinde sözün konusunun özelliklerine dikkat edilmemesi, bazı ayetlerin tefsirinde apaçık bilgilerin ve akli burhanların görmezden gelinmesi, Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir metodundan az yararlanılması, ayetlerin tefsirinde Peygamber'in (s.a.a) Ehl-i Beyt'inin rivayetlerinden istifade edilmemesi, rivayet ve haberlerin senedi, sahihlik ve sağlamlığının incelenmemesi, birçok ayetin tefsirinde ilim ve ilmî olmaya dayanma kuralına dikkat edilmemesi, tarihsel konuların tahkik ve tahlil etmeksizin nakledilmesi, ayetlerin mutabık olmayan delillerine pek önem verilmesi de bu tefsirin, tefsir metodunu incelerken açıkladığımız diğer eksikliklerindedir. Taberî, ayetlerin muhtelif kıraatlarını açıklama ve incelemeye dair *Kitabu'l-Kıraat* adında bağımsız bir telif kaleme almış ve bazı kıraatları tercih etme nedenini o kitapta izah etmiştir. Bu tefsirde ise o kitabın bahislerine güvenip dayanmıştır. Bununla birlikte bu tefsirde, daha fasih ve daha meşhur olma, önceki ve sonraki ayetlerle lafzî ahenk, mânanın siyaka uygunluğu, kıraatın müstefiz olması ve icmaya dayanması, anlamın üstünlüğü, fikhî icma ve Arap edebiyatına uygunluk kriterleriyle bazı kıraatları tercih etmiştir. Ama sorun şu ki, her yerde bu kriterlerle ayetlerin gerçek kıraatına ulaşamaz ve zannî tercih, ayetlerin sahih kıraatının belirleyicisi değildir.

İmam Humeyni Açısından Sülûkun Makam ve Menzilleri

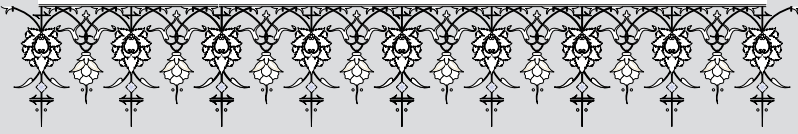
Dr. Resul Abdullahi

Özet

İmam Humeyni'nin en az bilinen özelliklerinden biri ve onun asli yönü irfan alanındaki uzmanlığıdır. İmam nazari irfanda ilk kitabı olan “Şerh-i Duayı Seher”i yirmi yedi yaşında yazdı. Sonraki yıllarda yine bu alanda birçok kitabı kaleme aldı, onlardan bazıları şunlardır: Talikat alal Fusus’ul Hikem, Misbah’ul Uns ve Favidur Rezeviye, bu üç kitabın dışında şaheseri olan Misbahul Hidaye kitabıdır. Ameli irfan alanında yazmış olduğu eserlerin başlıcaları ise; Akıl ve Cehalet Ordusu Hadisinin Şerhi, Kurk Hadis Şerhi, Namazın Adabı, Sırrı Salat kitaplarıdır. İnşallah bu kitaplardan faydalanarak makalemizi itmama ulaşturmaya çalışacağız.

Marifet ehli, kendi sülûkları süresince edindikleri pratik tecrübeler ve fikrî prensiplere bağlı olarak “irfanî sülûkun makamları” ve menzillerini değişik yöntemlerle kategorize etmişlerdir. İmam Humeyni de kendi sırası geldiğinde, sâliklerin makamlarını, bazı bakımlardan diğer ariflerin düzenleyip ortaya koyduğu tasnife göre daha farklı ve yeni sayılabilecek biçimde düzenlemiştir. Bu çalışmanın asli meselesi, İmam Humeyni'nin irfanî sülûkun menzillerini nasıl aşamalandırdığı ve şematize ettiğini anlamaktır.

Bahsi geçen meseleye cevaben bu makalede İmam Humeyni'nin görüşlerine dayanarak, irfan yoluna düşmüş sâliklerin sülûkun başından nihayetine kadar katetmeleri gereken makamlar ele alınmış ve bu aşamaların nitelik ve özellikleri tetkik edilip açıklanmıştır. İmam Humeyni açısından irfanî sülûk -ki nefis yurdundan Allah’a ve Rasulüne bir tür bâtını hicret, hareket ve yolculuktur- genel olarak “dört makam” veya menzil halinde tanzim edilebilir. Bunlar sırasıyla şöyledir: İlim makamı, iman makamı, itminan makamı ve şuhûd makamı. Şuhûd menzili de üç mertebede tahakkuk eder: Hakk’ın zât, sıfatlar ve fiil tecellilerinin müşahedesini.



İrfani makam ve menzillerin sayısı hakkında âriflerin eserlerinde büyük görüş ayrılıkları gözlemlenmektedir. Şakik Belhi gibi kimileri sülûkun menzillerini dört aşamada özetlemiştir. Tirmizi gibi kimileri de bu menzilleri ikiyüzkırksekiz bin menzile kadar çıkarmıştır.

Giriş

İrfan ehli arasında sürekli gündemde olan önemli meselelerden biri, sâliklerin Hakk'a doğru seyir ve hareketlerinin niteliği ve aşamalandırılmasıdır. Esasen irfanî sülûkun kimliği -ahlak ilminin aksine- dikey harekete, tekamül seyrine ve bu tarihin yolcularının menzil menzil yol katetmesine tabidir. Her ârif, kendine özgü dünyagörüşüne, yaşadığı tecrübe ve bâtunî idrakine bağlı olarak insanın Hakk'a doğru seyrinde bir dizi merhale ve manevi makamın bulunduğunu kabul etmiştir. Öyle ki sâlikin başarı sağlaması ve işin üstesinden gelmesinin şartı, o merhale ve menzillerin muvaffakiyet içinde katedilmesiyle mümkündür.

İrfani makam ve menzillerin sayısı hakkında âriflerin eserlerinde büyük görüş ayrılıkları gözlemlenmektedir. Şakik Belhi gibi kimileri sülûkun menzillerini dört aşamada özetlemiştir (Dehbâşi ve Mirbâkürferd, 1384, c. 1: 207). Tirmizi gibi kimileri de bu menzilleri ikiyüzkırksekiz bin menzile kadar çıkarmıştır (Dehbâşi ve Mirbâkürferd, 1384, c.1: 211). *Menazilu's-Sâirin*'de Hâce Abdullah Ensari gibi bazıları ise sülûkun makamlarını yüz menzil olarak şematize etmiştir.

Seyrî sülûk ve onun muhtelif aşamaları hakkında bazı görüşler ortaya atanların düşünceleri, kişisel muamele ve algıların güçlü etkisi altındadır. Yani her ârif, sülûk tarzına ve edindiği irfanî tecrübesine uygun olarak sülûk aşamalarını izah etmiştir. Dolayısıyla sâliklerin muameleleri değişik ve birbirinden farklı olduğundan onların sülûk merhaleleriyle ilgili anlayışları da farklı açıklamıştır (Dehbâşi ve Mirbâkürferd, 1384, c.3: 219 ve 220).

Şimdi, yukarıdaki çerçeveye dikkate alındığında makalenin “asıl mesele”si, İmam Humeyni'ye göre bir sâlikin maksada -fenafillah (İmam Humeyni, 1382: 160)- vasıl olmak için başlangıçta hangi aşamaya adım atması ve devamında hangi makamları katetmesi gerektiğini ortaya koymak olacaktır.

Buna binaen bu makalede sülûk menzillerinin sayısı ile her birinin nitelik ve özelliği İmam Humeyni açısından tahkik edilip incelenecektir.

1. İrfanî Sülûkun Manası

Marifet ehli, “sülûk”u, her biri bu azametli manevi hareketin boyutlarından birini ifade eden çeşitli şekillerde tanımlamış ve yorumlamışlardır.

Azizuddin Nesefi, *Zübdetu'l-Hakaik* kitabında irfan ehli açısından sülûku şöyle nakletmektedir: “Ehl-i tasavvuf nezdinde sülûk, kendine mahsus bir yürüyüşten ibarettir. Bu da seyr-i ilallah ve seyr-i fillah demektir.” (Nesefi, 1381: 103). Başka bir yerde kelimeyi tanımlarken şöyle demektedir: “Sülûk, kötü kavillerden iyi kavillere, kötü fillerden iyi fiillere, kötü ahlaktan iyi ahlaka, kendi varlığından ilahi varlığa doğru yürüyüştür.” (Nesefi, 1381: 103; yine bkz: Hüseyini Tehrani, 1431: 25). İmam Humeyni de, diğer irfan ehlininkine aşağı yukarı benzer bir yorumla ve;

“وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ”

(Nisa 100) ayet-i şerifesinden ilhamla irfanî sülûku, nefis ve enaniyet menziline Hak Teala'ya “hicret” anlamında kabul etmektedir.

İmam Humeyni'nin sülûku “hicret” manasında aldığı yaklaşımı destekleyen de *Şerh-i Hadis-i Cünûd-i Akl ve Cehl* kitabındaki sözüdür:

O halde nefis evinden huruç edip de enaniyetten çıkmadıkça İllallah seferi ve O'na doğru hicret tahakkuk etmez. Marifet ehli nezdinde bütün riyazetleri bâtil riyazettir. Nefis yurdundan çıkış tahakkuk ettiğinde ise artık sâlik olmuş demektir.

...Sâlik evden çıktıktan ve Allah'a hicrete koyulduktan sonra bütün hareket ve sükunet hallerinin Allah'ın havli ve kuvvetiyle olduğunu, kendisinin hiçbir şeye dahil olmadığını müşahede edecektir (İmam Humeyni, 1381: 418).

Dolayısıyla denilebilir ki İmam Humeyni açısından “sülûk” bir tür “hicret”; nefsanîyet, mahdudiyet, kibir ve bencillik süfliliğinden; tevazu, Allah'ı talep ve mutlak olanı istemenin ulviliğine doğru manevi hareket ve huruç demektir.

2. İrfanî Sülûkun Makam ve Menzilleri

Sülûkun İmam Humeyni açısından mana ve hakikati açıklığa kavuştuktan sonra -bazı muhakkiklerin zannettiğinin tersine¹- İmam Humeyni'ye göre sâlikin, “fena fillah” ve

¹ *İrfan-i Nazari* kitabının muhterem müellifi şöyle demiştir: “Kendisi [İmam Humeyni] kitabında [*Şerh-i Çehil Hadis*] seyrü sülûkun menzillerini ve ondan hasıl olan makamları ele almıştır.” Sözün devamında ise *Şerh-i Çehil Hadis* kitabında şerhlerine girilmiş kırk mevzuu “kırk menzil” olarak zikretmiştir. Halbuki İmam Humeyni bu kitapta irfanî sülûkun menzil ve makamlarını beyan konumunda değildir. Bilakis sadece onların ahlakî ve irfanî şerhini yapmayı amaçlamıştır. (Daha fazla bilgi için bkz: Muallimi, 1388: 115-117).

“beka billah” olan gaye maksada ve nihai matluba ulaşmak için önünde birbiri ardınca katetmesi lazım gelen “dört menzil” ve merhale daha bulunduğunu eklemek gerekmektedir. Bu aşamalar dört tanedir: 1. İlim makamı, 2. İman makamı, 3. İtminan makamı, 4. Şuhûd makamı.

Hatırlatmak gerekir ki, bu makamların yukarıdaki dört merhaleye -”kulun marifet mertebeleri”ne (İmam Humeyni, 1381: 172) veya sâlikin idrakindeki yükselişin merhalelerine göre tanzim edilmiştir- ayrılması diğer âriflerin kategorilendirmesinden tamamen farklı “eşsiz”dir.

İrfanî bakımdan menzil ve makam arasında nüans farkı olduğu düşünülebilir. Fakat İmam Humeyni’nin eserleri dikkatli incelendiğinde kendisinin menzil ve makam kavramlarını eşanlımlı kullandığı, iki kelime arasında farklılık ve ayrılık farzetmediği, bazı yerlerde dört makam ve menzili maksat, kadem (bkz: İmam Humeyni, 1384: 11), mertebe ve derece (bkz: İmam Humeyni, 1381: 170 ve 171) kelimeleriyle de ifade ettiği anlaşılacaktır. Buna göre kastettiği, sadece, sâlikin talep ettiğine ulaşmak için dört merhale veya makam ya da menzil yahut dereceyi katetmesi gerektiğidir.

Birinci Makam: İlim Makamı (Aklî ve Felsefî Bürhan İlmî)

İmam Humeyni açısından, sâlikin sülûkunda dört merhalenin sonuncu aşaması sayılan “şuhûd menzili”ne ulaşmak ve hakikatleri görmek² tesadüfi ve bir defada ortaya çıkacak bir şey değildir. Bilakis sahih ve dakik katedilmiş aşamalı ve dikey bir sürecin neticesinin sâlik için hasıl olmasıdır.

Sâlikin sülûk vadisindeki ilk adımı ilim makamıdır ve bu makam da yeni seyyah ve mahub sâlikin, başlangıçta ilmî ve felsefî metodla hakikatleri akıl, ilm-i husuli ve bürhan ilmi ile anlamasıdır. Çünkü bir şeye ulaşmak, mantıken, onu doğru tanımının bir koludur. İnsan eğer “nazar makamı”nda bir şeyi doğru tanımaz ve anlamazsa “amel makamı”nda yalvarca hakiki ve harici karşılığı bulunmayan bir talebin peşinde koşup durmuş olacaktır.

İmam Humeyni’nin sülûkun birinci merhalesini (ilim makamı) tarif ederken kullandığı ifade de aynen böyledir:

Bil ki, sülûk ehlinin bu makamda ve sair makamlarda sayısız mertebe ve dereceleri vardır. Biz o mertebelerin bazılarını genel olarak zikredeceğiz... O mertebelerden biri, ilim mertebesidir. Bu mertebede ilmî sülûk ve felsefî bürhanla ubudiyetin zilleti ve rububiyetin izzeti sabit olur. (İmam Humeyni, 1384: 10 ve 11).

Bu söz dikkatlice incelendiği ve tahlil edildiğinde iki önemli nokta istinbat edilecektir:

Birinci nokta: İmam Humeyni ehl-i sülûk için birinci mertebeyi “ilim merhalesi” veya diğer bir ifadeyle hakikatlerin “nazari ve bürhana dayalı idrak”i kabul etmektedir.

² Metinde “muayene” (çev.)

“O mertebelerden biri” derken muradı, *Şerh-i Esfar*’da aynı mevzuyu ele aldığı bahsin karinesiyle, ilk mertebedir, daha yukarı değil. Zira orada, “bürhana dayalı idrak” kudretine sahip olmayan sıradan insanların bu hakikatleri sadece hayal düzeyinde idrak edebileceklerini ifade buyurmaktadır (Bkz: İmam Humeyni, 1385, c. 3: 469 ve 470). Bu sebeple, yüksek makamlara ulaşma kastı taşıyan irfan yolunun sâliki, işinin temeli ve seferinin başlangıcını vehim ve hayalin ötesine, yani “bürhana dayalı akıl”a dayandırmalıdır. Bunun en alttaki taşı da işte o “ilim” mertebesidir, umum insanlar gibi daha yolun başında kendi dünyagörüşünü gevşek ve titrek muhayyile üzerine kurmak değildir. Çünkü Ayetullah Cevad Amuli’nin ifadesiyle, “Vehim veya hayali temel almış tanımaya dayalı bir iman asla sebat kazanamaz. Zeval tehlikesiyle yüzüze durumdaki vehim ve hayali temel alan tanımının değişmesiyle o da değişecektir.” (Cevad Amuli, 1384: 285). Buna ilaveten, bilgi edinmeden önce, ilme ihtiyaç duyurmayan diğer mertebenin akılla kavranabilir olmadığı ve mana taşımadığı açıkltır. İşte bu nedenle “sâlik insana sülûkun başında ilim lazımdır.” (İmam Humeyni, 1384: 73).

Dolayısıyla İmam Humeyni’nin beyanlarından, sülûkun başlangıcı ve tarihi katetmenin ilk mertebesi ve en iyi halin, “ilmî sülûk adımı ve fikrî seyr bineği”yle hareket (İmam Humeyni, 1384: 11) olduğu anlaşılabilir.

İkinci nokta: Fikrî ve akli inançları, felsefi bahisler, özellikle de “hikmet-i mütealiye” (İmam Humeyni, 1384: 11), yani “Molla Sadra’nın felsefesi” yardımıyla öğrenmektir. Daha net bir ifadeyle, ilim makamı öncelikle akli ve husûli tefekkür yoluyla, ikincisi bürhan ve felsefe yöntemiyle kazanılacaktır. Zira dinin akaidine dair meseleleri öğrenme alanına ayak basan ve bu uğurda da hiçbir çabayı esirgemeyen pek çok kişi, ya sadece “kelam bahisleri” yoluyla fikrî temellerini takviyeye girişmekte, ya “Meşşai” ve “İşraki” felsefe yöntemiyle tarz geliştirmekte, ya da nakil ashabı, ehl-i hadis, ahbarilik ve tefrikçilik üslubuyla ilim edinmektedir.

İmam Humeyni’ye göre sâlikin, “fena fillah” ve “beka billah” olan gaye maksada ve nihai matluba ulaşmak için önünde birbiri ardınca katetmesi lazım gelen “dört menzil” ve merhale daha bulunduğunu eklemek gerekmektedir. Bu aşamalar dört tanedir:

1. İlim makamı,
2. İman makamı,
3. İtminan makamı,
4. Şuhûd makamı.



Şerh-i Esfar'da da tevhid ve ilahiyat bahislerini öğrenme tarzı hakkında şöyle demiştir: "Bâtıl itikadlara yol vermemek gerekir. Mümkün mertebe tevhid, mutlak kemal ve nurların nuruna delalet eden bürhanlar akıl kuvvetinde sebat bulmalı ve tahkim edilmelidir."

Dolayısıyla sâlik mutlaka "felsefe" bilmek ve "ilim makamı" nı bürhan ve felsefeye dayalı sülûkla kazanıp tespit etmek zorundadır. Böyle yapmadığı takdirde fikrî ve itikadî düzeni, bazı durumlarda vehimler, hayaller, meşhurlar, kesinlikler, zanlar, temsiller ve gayrisi temelinde şekillenebilecektir. İşte bu yüzden İmam Humeyni, sülûkun başlangıcında felsefe bilmeyi önemli ve zaruri icaplardan saymaktadır: "Saadet mertebelerinin asgarisi,

insanın bir dönem felsefe okumasıdır." (İmam Humeyni, 1385, c. 3: 472).

İmam Humeyni, muhtelif konulara uygun olarak eserlerinde yer yer ve peyderpey bu meseleyi, yani aklî ve felsefî metoddan yararlanmanın zaruretinin vurgulayıp ona dikkat çekerek şöyle belirtmiştir:

Bil ki, kul için hasıl olacak ilk mertebe, Hakk'ın zât, sıfat ve fiil bakımından cemil olduğunu -ilim ve hikmet bürhan itibarıyla- bilmektir. (İmam Humeyni, 1381: 170).

"İlim ve hikmet bürhanı itibarıyla" ilim edinmenin yalnızca "Hakk'ın cemil olduğu"nu bilmeye kısıtlı kalamayacağı, bilakis maarifin tamamını bu yoldan anlamak gerektiği açıktır.

Şerh-i Esfar'da da tevhid ve ilahiyat bahislerini öğrenme tarzı hakkında şöyle demiştir: "Bâtıl itikadlara yol vermemek gerekir. Mümkün mertebe tevhid, mutlak kemal ve nurların nuruna delalet eden bürhanlar akıl kuvvetinde sebat bulmalı ve tahkim edilmelidir." (İmam Humeyni, 1385, c. 3: 463). Şerh-i Dua-yi Seher'de "ikisi arasında bir şey" ve "teşbih ama aynı zamanda tenzih" bahisleri ve akidenin diğer bir çok önemli meseleleri hakkında sahih ve derinlikli anlayış için muhataplarını Molla Sadra'nın eserlerini mütalaa etmeye yöneltmiştir:

من اراد ان يتضح له الأمر على تفصيله فعليه بالرجوع الى مسفورات أساطين الحكمة
و اولياء المعرفة. سيما السيد المحقق البارع الداماد و تلميذه العظيم صدر الحكماء
المتألهين رضوان الله عليهما

Böylelikle yukarıdaki meselelerin tamamından, İmam Humeyni'ye göre başlangıç seviyesindekiler ve sevgili sâlikler için Allah'a doğru sülûk cihetinde ilk adım ve menzilin

ilim makamı olduğu, yani aklî ve felsefî bürhanlara dayalı dünyagörüşünden yararlanmak manasına geldiği sübuta ermiş olmaktadır.

Tabii ki bu, sülûk yolunun felsefe metoduyla sınırlı olduğu anlamına gelmemektedir. İmam Humeyni, aklî ve felsefî bahislere girme kabiliyeti bulunmayan, kendisinin ifade siyle “ıstulahlara ehli” olmayan kimselere kalple “zikir” yolunu ve içe yönelmeyi tavsiye etmektedir: “Eğer ıstulahlara ehli değilse Zât-ı Mukaddes’i mahbub tezekkürden ve kalp, hal iştiğalinden netice hasıl edebilir.” (İmam Humeyni, 1382: 457).

İkinci Makam: İman Makamı (Kalp ve Vicdan Bilgisi)

İmam Humeyni açısından ilim makamından (bürhan ve felsefeye dayalı dünyagörü-şü) sonra sâlikin adım atacağı ikinci mertebe “iman makamı”dır.

Sâlik, felsefi ve ontolojik bahislerde -özellikle de Hikmet-i Mütealiye yoluyla- giriş-tiği tahkik ve derinleşme sonucunda, aklî deliller ve bürhanlardan yardım alarak bir dizi hakikat hakkında sahih, derinlikli ve gerçeğe uygun -elbette beşeri gücü oranında- bilgi edindikten sonra büyük bir ciddiyet ve ilimde derinleşme azmiyle “akla müteallik” bu bil-gisini, “kalple irtibatlı” imana dönüştürmelidir.

Diğer taife, fikrî ve aklî adımla idrak ettikleri hakikatleri akıl kalemiyle kalp levhasına ak-taranlardır. Onların kalbi de bu hakikatlere aşına olarak iman etmiştir. Zira kalbin iman mertebesi, aklın idrakinden çok farklıdır. İnsanın akılla idrak edip bürhan ikame ettiği ama kalbî iman mertebesine ve itminan kemaline ulaşamamış, yani kalbin akılla yoldaş olma-dığı nice şey vardır. (İmam Humeyni, 1388:19).

Akl ve bürhanın ilmi ve marifeti, kişinin bir meseleye özgü bilgiye sahip olduğunda ona karşı imanî önemsizleştirerek veya kendisini buna muhtaç hissettirmeyip müstağni vehmettiren şekilde kalbî imanın icabı veya ta kendisi değil, onun mukaddimesi ve ön ihtiyacıdır. Çünkü bir kimsenin bir şeyle ilgili edinilmiş nazari bilgisi bulunabilir ama aynı zamanda onu kalben kabul etmemiş ve pratikte de gereğini yerine getirmemiş ve ona sadakat göstermemiş olabilir. Bu sebeple ahiret yolunun sâlik, “aklî ve felsefî sülûk”u bo-yunca, kazandığı ilimlerin aklından kalbine yol bulması gerektiğini daima gözönünde bu-lundurmalıdır. Yani bir meseleyi bürhanla ispatladığı ve akıyla onu anladığında, bürhan ve felsefeye dayalı sözkonusu bilginin, faydalı ilmin dışavurumu olabilmesi, pratik ve dav-ranişsal sonuçlar ve bereketler doğurabilmesi için kalben de ona inanmalı ve ruhunun de-rinliklerinde ona iman etmelidir. Böyle olmadığı takdirde o ilmin kendisi nesnel ve harici kemale ulaşmanın önündeki “hicab”a dönüşecektir. “İman edilmeyen ilmi, hicab-ı ekber kabul ediyoruz.” (İmam Humeyni, 1383: 457).

İmam Humeyni, “iman makamı”nu şöyle izah etmektedir:

Bürhan veya dinlerin zaruriyyatı sayesinde bir şey hakkında ilim elde eden kişi, kalbiyle de onlara teslim olmalıdır. Mümin olabilmek için bir teslimiyet ve alçakgönüllülük tarzı,

kabullenme ve boyun eğme biçimi olan kalp ameli gerçekleşmelidir. (İmam Humeyni, 1382: 37-38).

İmanın Ne Olduğu ve Hakikatinin Tarifi

İmam Humeyni, imanın, akıl ve kavramlar mertebesinde kalp sahasına geçiş yapan, öyle ki aklın tasdikine ilaveten insanın kalbinin de o ilmî çerçeveyi ve aklî inancı kabul ettiği ve onunla birlik oluşturduğu gerçekliğe uygun ve akılcı sahih bilgi olduğuna inanmaktadır: “İman, akılcı bilginin kalp mertebesine nüzulüdür.” (İmam Humeyni, 1385, c. 3, 342).

Bu beyan dikkatlice incelendiğinde, öncelikle imanın mukaddimesi ve ön ihtiyacı olan ilim, ondan “sahihs iman” çıkarılabilmesi için sahih, aklî, gerçeklik ve bürhana uygun bilgi olmalıdır:

Evvela o hakikatleri tefekkür, akli riyazet, ayetler, aklî beyyineler ve bürhanlar adımıyla idrak etmedikçe ilahi maarif ve hak akaid usulüne iman suret bulmaz. Bu merhale [ilim makamı olan birinci merhaleye işaretler] imanın mukaddimesi mesabesindedir. (İmam Humeyni, 1381: 89).

Çünkü bâtl ve gerçek dışı zanna inanç ve iman, akıl ve fıtratın hükmüne muhaliftir. Hurafe bilgilere itikad ile bâtl ve sapkın akaidi kabul etmek de, onun ehli için bir iman ortaya çıkarır ama müşrikler ve putperestlerin mabudlarına olan iman, sevgi ve boyun eğmesi gibi bâtl ve hakka aykırı bir imandır bu. İkincisi, “bürhana dayalı sahih ilim” nazari aklın sınırında durmamalı, bilakis “iman” adını alabilmek için aşağı inmeli, kalp mertebesine -ihşanın özü ve hakikatidir- yakınlaşmalı ve orada yer tutmalıdır. Böylelikle ondan “huzur edebi” ve kalp halleri ortaya çıkacak, bunun üzerine de nesnel ve pratik tezahürler oturacaktır; tıpkı lisanla ikrar, uzuvlar ve erkan ile amel gibi.³

Akl, hazzını neticelendirdikten sonra ona kanaat etmemelidir. Zira bu kadarlık bir maarifin eseri çok azdır ve ondan edinilecek nuraniyetin hasılı da az olacaktır. Öyleyse Allah’a doğru sâlik olan kimse kalp riyazetleriyle meşguliyet içinde bulunmalı ve her riyazetle oluşan bu hakikatleri, kalbin inanabilmesi için kalbe iletmelidir. (İmam Humeyni, 1381: 89).

İlim ve İmana Aykırı Olanlara Bakma Zarureti

İmanın mana ve hakikatiyle bağlantılı farzedilmesi gereken diğers bir mesele, “ilim” ve “iman”ın sahih ve dakik anlamı, tıpkı bu ikisinin birbirinden farkı ve birbirine aykırılığı gibi iyice anlaşılıp resmedilmedikçe “ilim merhalesi”nden “iman makamı”na geçiş

³ Hatırlatmak gerekir ki, İmam Humeyni’nin Molla Sadra felsefesini öğrenmeye ve onun ilkelerine dayanan bir dünyagörüşü bina edilmesine yaptığı vurgu ve bu konudaki ısrarı, felsefe ve Hikmet-i Mûtealiye’yi sınırlandırdığı ve diğers felsefe okullarını reddettiği manasına gelmemektedir. İmam Humeyni aynı zamanda Meşşai ve İşrak felsefesinden de çokça yararlanmış ve onları da düşünce geliştirmede faydalı ve gerekli görmektedir. Bununla birlikte Molla Sadra’nın felsefesine özel bir alakası ve minnettarlığı vardır.

mümkün olmayacaktır. Bu sebeple, bahis konusu ettiğimiz ilim ve imanın ne olduğunu bilmeye ilaveten, esas itibarıyla ilim ve iman arasında nasıl bir farklılık ve ayrılık bulunduğu görmek gerekmektedir. Bu konuda, İmam Humeyni'nin çokça vurguladığı ve muhtelif beyanlarla sürekli gündeme getirip izah ettiği fevkalade önemli meselelerden biri de, çok önemli "İlim, imandan başka bir şeydir." (İmam Humeyni, 1382: 37) noktasına dikkat çekilmesi ve ikaz edilmesidir.

İlim ve İmanın Ayrılık ve Aykırılığı İle Kastedilen

İlim ve imanın birbirine aykırılığı, sırf bir şeyin bilgisine sahip olmakla -ister akfî bürhan, ister şer'î ve naklî deliller yoluyla olsun- zorunlu olarak ona imanın da gerçekleştiğini asla zannetmemek manasındadır.

Esasen başta ilim ve tahkik ehli olmak üzere birçok insanın içine sürüklendiği en ince hatalardan ve en büyük tökezlemelerden biri, ilim ve imanın dakik biçimde birbirinden ayıramamaları ve bunları "aynı ve bir sanma"larıdır. Bazı kişiler, tevhid, Allah Teala'nın semi ve basir olması, Allah'ın insanların amel ve davranışlarını bilmesi, bütün varlıkların Hakk'ın huzurunda hazır bulunması, meleklerin varolması ve hazır bulunması, berzah halleri, mead, cehennem azapları, cennet nimetleri ve diğer şeyler gibi dinî hakikatlerden bir hakikat hakkında "ilim" elde ettikleri ve bu meseleyi nazari akılla anladıklarında bilerek veya bilmeyerek, bu konularla ilgili bu zihinsel malumat ve fikrî bilginin maksada erişmek için yeterli olduğunu zannedebilirler. Yani istese de, istemese de bir şeyle ilgili bilgiyi, ona imanla eşit ve aynı şey sanabilir, ikisini birbirine karıştırabilirler. Sonuç itibarıyla de birine sahip olduğunda kendisini diğerini de elde etmiş farzedebilirler. Halbuki bir şeyin bilgisi, ona imandan farklıdır.

İlim, bir meselede fikrî ve "akfî tasdik"tir. İman ise o şeyle ilgili inanç ve "kalbî teslimiyet"tir:

Bil ki "iman", Allah'ı ve vahdeti bilmekten, sübutî, celâlî ve selbî diğer kemal sıfatlardan, melekler, rasuller, kitaplar ve kıyamet gününden haberdar olmaktan başka bir şeydir. Nicesi bu bilgiye sahiptir ama mümin değildir: Şeytan, bu mertebelerin tamamını benim ve sizin kadar bilir ama kafirdir. Bilakis iman, gerçekleşmedikçe imanın olamayacağı bir kalp amelidir. (İmam Humeyni, 1382: 37).

Üçüncü Makam: İtminan Makamı

İtminanın Manası

Sâlik, varlığın hakikatlerini "akfî bürhan" ve "felsefî sülûk" yoluyla bilmeye niyet ettikten ve eşyayı -imkan nispetinde- sahih, gerçekliğe mutabık ve harici profiline uygun biçimde (İmam Humeyni, 1385, c. 3: 343) tanıdıktan (birinci makam) sonra; yine, akılla anladığını çaba, gayret, alıştırma ve riyazetle kalbine ilettikten ve buna inanıp itikat ettikten (ikinci makam) sonra üçüncü menzil olan itminan makamına ayak basar.

İmam Humeyni birçok telifinde itminanı açıklama amacıyla bir dizi eşanlamlı ve aynı anlama gelen kelimeyi kullanmıştır. Bunların dikkatlice incelenmesi, onun açısından itminanın ne manaya geldiğini anlamada bize yardımcı olacaktır. Mesela:

- Tesebbüt (Bkz: İmam Humeyni, 1381: 362 ve 498)
- Vusuk (Bkz: İmam Humeyni, 1381: 391; 1382: 225)
- Arameş (Bkz: İmam Humeyni, 1381: 542)
- Sükunet (Bkz: İmam Humeyni, 1381: 391)
- Teenni ve karar (Bkz: İmam Humeyni, tarihsiz, c. 15: 149)

Yukarıdaki kelimelere bakılarak kısaca denebilir ki, itminandan maksat, sükunet halinin zirvesi, istikrarın nihayeti ve hiçbir değişiklik, kararsızlık ve sarsıntı meydana gelmeyecek biçimde kalp dinginliğidir.

Kalp Itminanı: İmanın Kâmil Mertebesi

İmam Humeyni'nin bu menzili tavsif ederken sözü şöyledir: “Üçüncü makam, hakikatte imanın kâmil mertebesi olan nefsin itminan ve tatmin makamıdır.” (İmam Humeyni, 1384: 12).

Bu sözden anlaşılacağı gibi, kişinin imanı, şüphe ve tereddüdün o makamın yüksekliğine erişemeyeceği, zaaf ve değişimin vereceği zarar da onun sütun ve temellerine hâlel getiremeyeceği boyutta nihayetine ve zirveye ulaştıysa “nefsin itminan makamı” vuku bulmuş demektir. Zımnen itminan, “imanın kemali” ve onun yoğunluğu sayıldığından, istikrar kazandığı ve nazil olduğu yerin de “akıl” ve zihin değil, tıpkı iman gibi insanı kalbi olduğu açıklığa kavuşmaktadır. Buna göre kalbin bir meseleye iman etmesi -talep edilen ve gerekli görülen de olsa- asla “kafi” gelmeyecektir. Öyleyse buna razı olunmamalı ve diğer seyir mertebelerinden ve kalbin müteal yürüyüşünden vazgeçilmemelidir. Kalbin, bir hakikate iman ve inancına ilaveten, ona itminan da sağlaması için çok sıkı çalışılmalıdır.

Serh-i Hadis-i Cünûd-i Akl ve Cehl kitabında bu makamın tarif ve izahı şöyle yapılmıştır: “İman mertebesi tatmin ve itminan seviyesine ulaştığında sallantı ve kaygı tamamen sakat olur, kalpte Hakk'ın sükuneti ve Hakk'ın tasarrufu zuhur eder.” (İmam Humeyni, 1381: 213).

Bu sözden, kalpte itminanın varolduğunun eseri anlaşılabilir. Şu anlamda ki, eğer insan kalbi, sahil imana ilave olarak itminan derecesine de nail olursa her türlü sallantı, kaygı, tereddüt ve istikrarsızlık kalpten temizlenir; buna mukabil sükunet, dinginlik ve istikrar onun yerini alır.

Dolayısıyla itminanın kalbe girdiğinin belirtisi ve orada derinlik kazandığının nişanesi, mutlak olarak sarsıntının ortadan kalkması ve kaygının son bulmasıdır. Sözün devamında şöyle buyurmaktadır: “İnsan bu hududa varıncaya dek kesret makamındadır ve Hakk dışındaki herşeyin tasarrufuna kaildir.” (İmam Humeyni, 1381: 213).

Yukarıdaki ifadede “Bu hudud”la kastedilen, iman ile onun altındakiler arasındaki sınırdır. Yani insan iman makamına ulaşabilir, hatta birçok hakikatlerle ilgili kalpte itikat da meydana gelebilir ama imanı henüz kaygı, tereddüt ve sarsıntı afetinden masun değildir. Bilakis bu iman, mümkündür ki -gücüne ve zaafına bağlı olarak- kalpte tereddüt ve istikrarsızlık mertebesinde bulunabilir, hatta (gizli) şirk⁴ taşıyor olabilir. (Bkz: Amuli, 1386: 595 ve 596). Belki de bu yüzden Kur’an-ı Kerim, imanı bazı kişiler için kesin saydığı ve onlara mümin diye hitap ettiği halde tekrar onları iman etmeye -önceki imanın üstünde ve ondan daha güçlü bir iman- çağırmakta ve bunu emretmektedir.⁵ Çünkü iman mertebesi henüz kuşku ve huzursuzluk tehdidi altındadır, havadis ve değişim tufanıyla başı dönmüş haldedir. Ta ki sebatsızlık ve değişimden bir alamet, tereddüt ve sarsıntıdan bir haber kalmayacak seviyeye çıkana dek. İşte bu muhkem makam, İbrahim halilullah gibi peygamberlerin haris oldukları itminan mertebesidir: “ **وَلَكِنْ لَّيَطْمئنَنَّ قَلْبِي**” (Bakara 260).

Öyleyse itminan makamının altı (yani ilim makamı ve iman makamı) kalbin değişkenlik ve kaygı mertebesine yakın ve bitişiktir. İşte bu nedenle müminlerin çoğu ilim ve iman lütfundan yararlandıkları halde bazı durumlarda şüphe ve (gizli) şirk belasına müptela olabilmekte⁶, korku ve sallantıya kapılabilmektedir.

İmam Humeyni, başka bir yerde itminanı şöyle tavsif etmektedir: “İtminan ve ayakları sağlam basmak, münafıklar ve ecanibin tavır ve ahlakının insanda gedik açmasına izin vermez. İnsanın hadiselerle kapılmasına müsaade etmez.” (İmam Humeyni, 1381: 361). Yine bu konuda şunları söylemiştir:

İnsan, nefsin sebat ve itminan bulmasıyla tek başına millet haline dönüşür. Çirkin ahlak ve dinsizlik seli ahalinin tamamını silip süpürse de o, demirden dağ gibi herşeyin karşısında dimdik ayakta durur ve tek başına kalmaktan korkmaz. (İmam Humeyni, 1381: 361).

Buraya kadar söylenenlerin tamamından çıkarılabilecek sonuç şudur ki, itminan, sâlikin, ulaşması durumunda onda asla gedik açılmayacak ve halel görmeyecek derinlikte ve kökleşmiş bir imandan yararlanmasını sağlayacak akli ilmin ötesi ve kalbî imanın fevkidir.

İtminan, kalpteki imanın gücü ve kemalidir. O kadar ki, nefsi, mükaşafenin serhadine ve hakikatleri müşahedenin doruklarına çıkartarak yüceltir. Başka bir deyişle, bu makam kazanılmakla dinin hakikatlerine ve ilahi maarife inanç ve itikad ârifin ruhunu öylesine sarıp sarmalar ve varlık memleketinin ve mevcudiyetinin her yanını öylesine kuşatır ki kalbinde Allah’tan başkasına nazardan en küçük bir eser ve Allah’a muhabbetin ötesinde bir tek zerre kalmaz.

4 “ **الايْمَانُ هُوَ إِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَ عَقْدٌ بِالْقَلْبِ وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ**” (Meclisi 1375, c. 44: 73).

5 “ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ**” (Nisa 136).

6 “ **وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ**” (Yusuf 106).

Dördüncü Makam: Şuhûd Makamı

“Dördüncü mertebe müşahede makamıdır.” (İmam Humeyni, 1381: 171). Allah’a yönelmiş sâlik, ilim makamını elde ettikten, iman menziline ulaştıktan ve itminan mertebesinden geçtikten sonra hakikatleri müşahede makamına nail olur.

Şuhûd makamının da kendi içinde üç mertebe ve derecesi vardır: “Fillerin tecellisi”ni müşahede olan birinci derece; “sıfatlar ve isimlerin tecellisi” olan ikinci derece; Hakk’ın “zâtın tecellisi”ni müşahede olan üçüncü derece. (İmam Humeyni, 1381, 172). Ârifler müşahede için muhtelif tanımlar ortaya koymuşlardır. Nitekim İmam Humeyni de diğer ârifler gibi şuhûdu gözle görme ve vicdanla eşanlımlı kabul etmiş ve genel olarak onu, hakikatin kalp tarafından vasıtasız, huzuri, aynı ve cüz’i ru’yeti ve idraki saymıştır: “Müşahede, kalp gözüyle görmek demektir.” (İmam Humeyni, 1381: 58).

Müşahede *Şerh-i Esfar*’da şöyle tarif edilmiştir: “Müşahede, insanın, şahit olunanın şahsi suretini hayal suretlerinde bulmasıdır.” (İmam Humeyni, 1385, c. 3: 348). *Şerh-i Çehil Hadis*’te de şuhûdu, tabii ki dışavurumlarından biri dünyanın bâtununu görmek olan, bâtunun suretini görmek şeklinde tanımlamıştır:

Eğer bu makamdan [ilim, iman ve itminan makamı] daha yukarı çıkar, şuhûd ve vicdan makamına ulaşır ve bu âlemin bâtni suretini [ve o âlemin bâtni suretini] ve ona alakayı görürse bu âlem onun için güç ve imkansız hale gelir. (İmam Humeyni, 1382: 122).

Dolayısıyla denebilir ki “Şuhûdun manası, gerçekliği vasıtasız, olduğu gibi bulmaktır.” (Hüseynzade, 1389: 260).

Şuhûd makamı ile önceki üç menzil arasındaki en önemli farklardan ve ayırt edici yönlerden biri, bazı hakikatleri gözle görme ve bizzat huzurda müşahede etmektir. Sâlik müşahede menziline -gerçekte önceki mertebelerin hasılı ve semeresidir- ulaşana dek hicaptan bir mertebede tutuklu bulunmaktadır.

İrfani Müşahedelerin Mevzuu ve Mütealliki

Burada ele alınması gereken diğer bir önemli soru da, sâlikin, müşahede makamına ulaştığında hangi hakikat ve unsurları müşahede edeceğidir. Diğer bir ifadeyle, şuhûduna müteallik olan mevzu ve unsurlar hangileridir?

Cevap olarak söylenmesi gereken şudur ki, ârifin müşahedesine giren müteallikler ve unsurlar, çok sayıda durum ve değişik dışavurumları kapsamaktadır. Bazıları ise şunlardır: Dünyanın bâtununu, berzah âlemini, misal mevcudatını, kıyamet ve bazı hallerini şuhûd, ilahi isimleri müşahede, insanların deruni ve bâtni sırlarından haberdar olma, fakrın şuhûdu, kendi zâtının Hakk’a tealluku (İmam Humeyni, 1380: 65), kaderin sırrının müşahede (bkz: İmam Humeyni, 1372: 32) ve diğerleri.

Bu arada İmam Humeyni, ilahi isimlerin şuhûdu için sülûkun değişik mertebelerine özel bir önem vermiş ve irfani eserlerinde, hususen *Şerh-i Dua-yi Seher*, *Misahu’l-Hidaye*,

Ta'likat ber Şerh-i Fususu'l-Hikem ve Misbahu'l-Üns gibi eserlerinde Hakk'ın sıfatlarını şühûdun keyfiyetini ve tecellilerin nasıl vuku bulduğunu ve bu çerçevedeki meseleleri epeyce tartışma ve tetkik konusu yapmıştır.

Hatırlatmak gerekir ki, ârif bakışın penceresinden varlık âleminin her yanında Hakk'ın zât ve sıfatlarından başka bir şeyin tahakkuku bulunmadığından (ليس في الوجود الا هو) *مظاهرة*, bkz: Amuli, 1386: 281) bir itibarla, irfani müşahedelerin dışavurumları olarak zîredilen bütün durumların ilahi isimlerin müşahede mertebelerinden sayıldığı söylenebilir: الذوق السائر في سنتهم هو بمعنى وجدان السالك اسماً من اسمائه تعالى حتى يصير مظهراً“ (İbn Türke, 1360: 7).

Buna göre irfanın muhkem prensiplerine dayanarak şöyle denebilir: İrfani şühûd, Allah'ın esma-i hüsnasının çeşitli mertebelerinin hicabında Hakk'ın zâtını müşahedeye münhasırdır (bi'l-veche, bi'l-kunne değil). Çünkü “min haysu hiye” ve sıfatların hicabı olmaksızın zâtı, ne hakimim mefhumundadır, ne de ârifin meşhudunda. لا يتجلى الحق“ من حيث ذاته على الموجودات إلا من وراء حجاب من الحجب الأسمائية“ (Bkz: Kayseri, 1386, c. 1:320).

İmam Humeyni bu konuda, yani şühûdun Allah'ın isimlere tealluku meselesinde şöyle buyurmaktadır: “Siddikîn, zâtı müşahededen, esma ve sıfatları şühûd ederler. İsimler aynasında a'yanı ve mezâhiri şühûda koyulurlar.” (İmam Humeyni, 1382: 191). Bu sebeplerdir ki, İmam Humeyni, ehl-i marifetin müşahedelerini daha ziyade “ilahî zât ve esma bahisleri”ne yoğunlaştırarak devamını şöyle getirmektedir: “Şühûd makamının da üç derecesi vardır: Birinci derece fiillerin tecellisini müşahededir. İkinci derece, sıfat ve isimleri müşahededir. Üçüncü derece, zâtın tecellesini müşahededir.” (İmam Humeyni, 1381: 172). İmam Humeyni'nin irfani mektebinin bazı şârihleri de bu mesele şöyle değinmiştir:

Müteal mebdeyi mevzu, Hakk'ın fiil ve şe'nini, ilahi isim ve sıfatları ilmin meseleleri olarak tarif eden nazari irfan, insanın keşif ve şühûdunu da o hakikatleri [ilahi isim ve sıfatlar] avlamanın araçları kabul etmektedir. (Memduhi, 1389:273).

1. Fiil Tecellileri

Başlangıçta “isim”, “tecelli” ve “fiilin isimler”in manasına değinmek zaruridir.

“Tecelli” veya “zuhur”, sıfatlar kisvesinde zâtın vahdetinin aynısı ama mertebeyi koruyarak ve zâtın gaybu'l-guyup makamını terketmeksizin tenezzül, taayyün ve Hakk'ın mutlak zâtının kesretinden ibarettir. “القول بالظهور هيهنا؛ يعني به صيرورة المطلق متعيناً بشيء من” (İbn Türke, 1360: 158).

Diğer bir ifadeyle, “Bu, bütün kemalâtın vasıtasıyla zât makamında mündemiç surette kendisini kesret vatanında çeşitli tecellilerle zâhir eden Hak Teala'nın mutlak ve yegane zâttır.” (Yezdanpenah, 1388: 227).



Eğer nazar ârifane olursa kalp kapılarının açılması, sülûk adımı ve kalbî riyazat ile Hak Teala fiil, isim ve zât tecellileriyle bazen kesret alame-tiyle, bazen de vahdet alame-tiyle onun ashabının kalplerinde tecelli eder.

“İsim”, zâten, taayyünlerden bir taayyün veya vasıflardan bir vasıfla itibarıdan ibaretir. Kayseri ismi şöyle tarif etmektedir: “الإسم ذات مع صفة معينة” (Kayseri, 1386, c. 1: 264). İmam Humeyni de benzer bir tanımla ismi şöyle tanımlamaktadır: “الإسم عبارة عن الذات متعينة بتعين” (İmam Humeyni, 1370: 152)

Marifet ehli, “fiilin ismini” de “Fiilin tecellisinin onda zâhir olduğu, sıfat ve zât tecellisinin ise bâtında yer aldığı isim kabul edilir.” (İmam Humeyni, 1388: 85).

Kayseri, Allah’ın esma-i hüsnasının bu üç çeşidini tarif ederken şöyle demiştir:

يتقسم بنوع من القسمة ايضاً إلى أسماء الصفات و أسماء الأفعال؛ وإن كان كلها أسماء الذات لكن باعتبار ظهور الذات فيها يسمى أسماء الذات و بظهور الصفات فيها تسمى أسماء الأفعال (Kayseri, 1386, c. 1: 69; yine bkz: İbn Fenari, 1388: 280).

Yukarıdaki irfani istilahların manası dikkate alındığında söylenmesi gereken şudur ki, irfan yolunun sâliki, itminan makamına ulaştıktan ve ihlasla, sağlam basarak bu menzili ifa ettikten sonra, ilkin ona fiilin isimler tecellisinin kapısı açılır ve o da kalbiyle ve bütün bir varlığıyla Hakk’ın cemal ve letafetini veya saltanat ve heybetini bazı fiil isimler kisvesinde “müşahede” eder:

Eğer nazar ârifane olursa kalp kapılarının açılması, sülûk adımı ve kalbî riyazat ile Hak Teala fiil, isim ve zât tecellileriyle bazen kesret alame-tiyle, bazen de vahdet alame-tiyle onun ashabının kalplerinde tecelli eder. (İmam Humeyni, 1384: 242-243).

Ârif, Hakk’ın fiil tecellilerinin ışığında -ona tecelli eden özellikli isme bağlı olarak- müşahede gözüyle her fiili mutlak olarak ve münhasıran Hakk’ın huzurunda görür ve kesret onu, o fiilleri Hakk’ın zâtına döndürmesine ve Allah’ın o fiillerin tam faili olduğuna ilişkin bilgiye karşı perdeleyemeyecektir:

Riyazetler, mücahedeler, devamlı tezekkür, huzur, halvet ve tazarruya aşk ve tam bir inkıtadan sonra sâlik, itminan ve irfan mertebesinde şühûd ve ayan mertebesine ulaşır ve Hakk, kalbine münasip fiil tecellisiyle kalbinin sırnına tecelli eder. (İmam Humeyni, 1388: 22).

Hakk'ın ârifin kalbine fiil tecellilerinin neticesi, "fiil tevhidi"nin şuhûd idraki makamına vasıl olmasıdır. Sâlik bu haldeyken fiillerin mutlakını, sâdır oldukları her kaynak ve masdardan sadece Hakk'a ait olarak görür. "وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ" (Enfal 17) hakikatinden bir köşenin onun keşfine açılması işte bu makamdadır:

فانه يرى بعين البصيرة والتحقيق بلا غشاوة التقليد و حجاب العصبية... الأفعال الحركات و التأثيرات كلها منه في مظاهر الخلق؛ فالحق فاعل بفعل العبد و قوة العبد، ظهور قوة الحق و مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ (İmam Humeyni, 1386a: 104).

İmam Humeyni, *Şerh-i Esfar*'da da bu meseleyi tabii ki daha küçük çapta ve daha so-
mut olmak üzere şöyle izah etmektedir:

Kalbî müşahede, insanı azar azar zât ve kalp olarak riyaset sevgisinden, makam ve celal sevgisinden, mal sevgisinden, lezzetli yiyecek sevgisinden, tabii mevcudata gönül vermekten ve onları eser sahibi görmekten ve bu tür şeylerden kendini beri tutacak şekilde olmalı; bunları -tesirlerini fiillerinde görecektir, onlara tevekkül edecek ve mefhum olarak bile olsa onlar için istiklal düşünecek biçimde- dikkate almaya sırt çevirmeli ve bunlarda istiklal bulunmadığını anlamalı ve bunları yavaş yavaş tevhid-i ef'alın manası olan hakiki müessire irca etmelidir. (İmam Humeyni, 1385, c. 3: 350).

2. Sıfat Tecellileri

Eğer sâlikin ayn-ı sâbiti varlığın genişliğinden daha fazla istifade edebilseydi "isimler tecellileri"ni anlama kapasitesi olurdu. Bu durumda da Hakk'ın zâtı, daha yüksek bir varlık yoğunluğuyla sâlikin kalbinde zuhur eder; el-hayy, el-alîm, el-bırr, el-hakîm ve diğerleri gibi sıfatlarla (Kayseri, 1386, c. 1: 69 ve 70) ârifin sırrını okşar:

Eğer sâlikin kalbi ezelde feyz-i akdesin ışığından bundan fazla kabiliyeti varsa 'saak'tan⁷ sonra kendine gelir, üns hasıl olur, memleketine geri döner, isimlerin tecellisine muhatap olur, o mertebeleri katederek sıfatların fenâsına ulaşır ve ayn-ı sabitin münasebetiyle ilahi isimlerden bir isimde fani olurdu. (İmam Humeyni, 1382: 435).

Allame Hüseyini Tehrani, Hakk'ın "sıfat tecellileri"ni izah ederken şöyle buyurmaktadır: "Sıfat tecellilerinden maksat, sâlikin Allah'ın sıfatını kendinde müşahede etmesi, ilim veya kudret ve hayatını Allah'ın hayatı, ilmi ve kudreti olarak görmesidir." (Hüseyini Tehrani, 1431: 136).

Sâlikin kalbi Hakk'ın isim tecellilerinin konusu olduğunda sıfatların tevhidi makamına nail olur. Şu anlamda ki, varlıklarda müşahede ettiği her sıfatı, Hakk'ın vasıflarında fani görür ve hiçbir vasfı bağımsız olarak kendine veya varlıklara nispet etmez.

Sıfatların tevhidi, "isim tecellileri"ni müşahede sonucunda hasıl olmaktadır: "Eğer bu vasıflar, ilimler, güzellikler, izzetler ve kudretler mesela bir bütüne irca edilirse, yani

⁷ Sufilerin ıstılahında Hakk'ta fenâ mertebesi (çev.).

hakikatte kesretler vahdete irca edilirse bu, sıfatların tevhididir.” (İmam Humeyni, 1385, c. 3: 350).

İmam Humeyni, sıfatların tevhidini tarif ederken şöyle demiştir:

التوحيد الصفاتي، الاستهلاك الصفات والأسماء في أسمائه و صفاته؛ والتنزيه في ذلك المقام،
عدم رؤية صفته و اسم في دار التحقق إلا أسمائه و صفته (İmam Humeyni, 1372: 80).

3. Zât Tecellileri

Ârif, Hakk'ın zâtını fiil ve sıfat isimlerinin hicabı aynasında müşahedeye koyulduktan ve kendi kemale erme seyrini sürdürdükten sonra Allah, el-Rab, el-Melik, el-Kuddüs gibi “zâtın isimleri”nin tecellileri kalbine yansır ve onu külli faniliğe, zâtının fakr şuhûduna, varlık âleminin tamamına nail kılar:

Eğer feyz-i akdesin tecellisinden istidad bundan fazla ölçekteyse şuurunu kaybettikten ve fani olduktan sonra da üns hasil olur ve sâlik kendine gelir, zâtın fenâsı ve külli saak mer-tebesinin sonuna kadar seyrin tamamlanması için zât tecellilerine muhatap olur ve tam fenâ hasil olur. (İmam Humeyni, 1382: 436).

Zât tevhidi de Hakk'ın zâtına has isimlerin tecellilerinin ârifin kalbinde hasil olma-sıdır. İmam Humeyni *Misbahu'l-Hidaye*'de, zât tevhidini ve onu gayrısından tenzih et-meyi şöyle tanımlamaktadır:

التوحيد الذات، اضمحلال الذوات لدى ذاته؛ و التنزيه في ذلك المقام، عدم رؤية إنية و
الهوية الأحدية (İmam Humeyni. 1372: 80).

Ârif, fiil ve sıfatların tevhidi makamına ulaştıktan, fiillerin tamamını ve tüm sıfatları bir tek merci ve masdara dayandırdıktan sonra varlığın her yanında, mevcudatın bütün esma ve a'yanında, -vahdet ve sadeliğin ta kendisi olan- sonsuz hakikatın kesrete dönüş-tüğü ve tecelli ettiği bir tek mutlak zât-ı vahid görür yalnızca:

Sülûk erbabının bazıları için isim ve sıfatların nurdan hicabı da yanabilir, gayptaki zâti tecel-lilere nail olabilir ve kendisini zât-ı mukaddese müteallik ve sınırlı görür. Bu müşahedede Hakk'ın kayyum ihatasını ve kendi zâtının fenâsını şuhûd eyler, ayan beyan kendi varlığını ve tüm varlık âlemini Hakk'ın gölgesi olarak görür. (İmam Humeyni, 1382: 454).

Başlangıçta a'yan ve tezahürlerde isimleri tanımaya nail olan ve daha sonra sıfatlar yoluyla zâtın bilgisine ulaşan ârifler dışındakilerin tersine, ârif, zâtın tevhid makamında, sadece, çeşitli isimler ve sıfatlar kisvesinde zâhir olan Hakk'ın zâtını görür. Zâtın ayna-sında esma ve a'yanın tezahürünü müşahede eder: “Bu, ârifin orada mahv olduğu ve O'nun zuhuru dışında hiçbir şey görmediği zâtın tevhid makamıdır.” (İmam Humeyni, 1385, c. 3: 67).

Sonuç

İmam Humeyni, muasır seçkin âriflerden biri olarak irfani sülûkun makam ve menzillerini -sâlikin idrakindeki tekamül ve yüceliş mertebeleri açısından- dört merhaleye ayırmıştır: İlim menzili, iman menzili, itminan menzili ve müşahede menzili. İlim makamı, felsefi kesin bürhana dayalı -Hikmet-i Mütealiye prensipleri temelinde- bir dünyagörüşüne ulaşma yönünde çaba göstermektir. İman makamı, aklî ve fikrî doğrulara inanç, kabullenme ve kalple teslimiyettir. İtminan makamı, kalbî imanın zirvesi ve nihayetidir; hakikatleri keşif ve müşahedenin serhaddi mesabesindedir. Ârif sâlikin, ulaştığı takdirde bazı hakikatleri hazır bulunarak ve hicapsız şekilde idrak edip göreceği son menzil müşahede makamıdır. Şühûd menzili de kendi içinde Hakk'ın fiil, sıfat ve zât tecellilerini müşahede olarak üç derece veya mertebeye sahiptir.

Kaynakça

- Amuli, Seyyid Haydar, (1386), *Camîu'l-Esrar ve Menbau'l-Envar*, dördüncü baskı, Tahran: İntişarat-i İlmî ve Ferhengî.
- Cevadi Amuli, Abdullah, (1384), *Ma'rifetşinasi der Kur'an*, üçüncü baskı, Kum: İsrâ.
- Dehbaşı, Mehdi ve Ali Asgar Mirbâkârîferd, (1384), *Tarih-i Tasavvuf*, Tehran: Simet.
- Ensari, Hâce Abdullah, (1417), *Menazilu's-Sâirin*, Tahran: Daru'l-Ulum.
- Fenari, Hamza, (1388), *Misbahu'l-Üns*, üçüncü baskı, Tahran: Mevla.
- Hüseyinzade, Muhammed, (1389), *Ma'rifet-i Dini; Akliyyet ve Menâbi (Mecmua-i Ma'rifetşinasi-yi Dini 2)*, Kum: Müessesesi-Amuzeşi ve Pejuheşi-yi İmam Humeyni.
- Hüseyini Tehrani, Muhammed Hüseyin, (1431), *Risale-i Lübb-i Elbab der Seyru Sülûk-i Ulu'l-Elbab*, onyedinci baskı, Meşhed: Allame Tabatabai.
- İbn Türke, (1360) *Temhidu'l-Kavaid*, Tahran: Vezaret-i Ferheng ve Amuzeşi-Âli.
- İmam Humeyni, Ruhullah, (1370), *Ta'likat ala Şerhi Fususi'l-Hikem ve Misbahu'l-Üns*, ikinci baskı, Tahran: Müessesesi-i Tanzim ve Neşr-i Âsâr-i İmam Humeyni (ks).
- _____, (1386), *Misbahu'l-Hidaye ile'l-Hilafe ve'l-Velaye*, altıncı baskı, Tahran: Müessesesi-i Tanzim ve Neşr-i Âsâr-i İmam Humeyni (ks).
- _____, (tarihsiz), *Sahife-i İmam*, Tahran: Müessesesi-i Tanzim ve Neşr-i Âsâr-i İmam Humeyni (ks).
- _____, (1375), *el-Ta'lika ale'l-Fevaidi'r-Radeviyye*, Kum: Müessesesi-i Uruc.
- _____, (1378), *Tefsir-i Sure-i Hamd*, dördüncü baskı, Tahran: Müessesesi-i Tanzim ve Neşr-i Âsâr-i İmam Humeyni (ks).
- _____, (1381), *Şerh-i Hadis-i Cünûd-i Akl ve Cehl*, altıncı baskı, Tahran: Müessesesi-i Tanzim ve Neşr-i Âsâr-i İmam Humeyni (ks).
- _____, (1382), *Şerh-i Çehil Hadis*, yirmiyedinci baskı, Tahran: Müessesesi-i Tanzim ve Neşr-i Âsâr-i İmam Humeyni (ks).
- _____, (1384), *Âdâbu's-Salat*, onikinci baskı, Tahran: Müessesesi-i Tanzim ve Neşr-i Âsâr-i İmam Humeyni (ks).

- _____, (1385), *Takrirat-i Felsefe-i İmam Humeyni*, otuzsekizinci baskı, Tahran: Müessesesi-i Tanzim ve Neşr-i Âsâr-i İmam Humeyni (ks).
- _____, *Sırru's-Salat*, onüçüncü baskı, Tahran: Müessesesi-i Tanzim ve Neşr-i Âsâr-i İmam Humeyni (ks).
- _____, *Şerh-i Dua-yi Seher*, beşinci baskı, Tahran: Müessesesi-i Tanzim ve Neşr-i Âsâr-i İmam Humeyni (ks).
- Kayseri, Davud, (1386), *Şerh-i Fususu'l-Hikem*, tahkik Hasan Hasanzade Amuli, ikinci baskı, Kum: Bustan-i Kitab.
- Meclisi, Muhammedbâkır, (1375), *Biharu'l-Envar*, ikinci baskı, Tahran: İslamiyye.
- Memduhi, Hasan, (1389), *İrfan der Manzar-i Vahy ve Bürhan* (İmam Humeyni'nin Misbahu'l-Hidaye'sinin şerhi), Tahran: Müessesesi-i Tanzim ve Neşr-i Âsâr-i İmam Humeyni (ks).
- Muallimi, Hasan, (1388), *İrfan-i Nazari*, Kum: Hacer.
- Neseфи, Azizuddin, (1381), *Zubdetu'l-Hakaik*, ikinci baskı, Tahran: Tahuri.
- Yezdanpenah, Yedullah, (1388), *Mebani ve Usûl-i İrfan-i Nazari*, Kum: Müessesesi-i Amuzeşi ve Pejuheşi-yi İmam Humeyni.

Yaratılış Gayesi Olarak İrfanı Düşünmek

Yusuf Tazegün

Giriş

G ünümüzde dünya çapında irfan, tasavvuf ve mistik akımlar bir hayli revaçtadır. Zira insanlık maddiyat ile gerçek huzuru bulamayacağını anlamış ve kaybettiği hazinenin aslında yaratılış gayesi olan manevi huzur yahut mistik yaklaşımlar olduğunu anlamıştır.

Fak ne yazık ki hakikat peşinde koşan birçok insan, bu konudaki bilgilerinin az olmasından dolayı menfaat peşinde koşan kimselerin tuzağına düşmektedir. Bu insanlar, kötü hedeflerine ulaşmak için gençlerin temiz duygularıyla oynuyorlar. Dolayısıyla hakiki irfan ve tasavvufun özelliklerini açıklamak zaruri hale gelmiştir. Bu açıklanmadığı takdirde irfanın yapıcı ve olumlu olması da, yıkıcı ve olumsuz olması da mümkündür. Yapıcı ve olumlu irfan, gelişim ve insanî erdemler yönüne doğru bir harekettir ve beşerî tüm boyutları, potansiyelleri ve istidatları kemale ulaştırır. Yıkıcı ve olumsuz irfan ise, hak yoldan uzaklaştırarak, insanlık merdiveninden aşağı yuvarlayan ve ifrat haddinde Münzevi yapan sapkın bir harekettir.

Özellikle yaşadığımız bu çağda dini kullanarak, insanları sözde irfana davet eden ama aslında kendi çıkarlarına çağıran insanların çoğalmasıyla; hakiki irfanın ne olduğu ve nasıl bu üstün makamlara ulaşılabilirliğine çok dikkat etmek gerekir. Bunun yolu ise, ilahi öğretileri her şeyde olduğu gibi en saf ve temiz haliyle bizlere ulaştırılan masumlar, bilhassa Peygamber Efendimiz (s.a.a) ve İmam Ali'den (a.s) geçmektedir.

Bu makalemizde öncelikle irfanın tanımını yapıp, yaratılış gayesi olduğunu ve herkesin bu yolda ilerlemesi gerektiği hususlarına değindikten sonra; her zaman bizlere ışık kaynağı olan masumlardan ilahi irfanın ve buna ulaşanların özelliklerine öğrenmeye çalışacağız.

İrfanın Tanımı

İrfan lügatte tanımak, bilmek, anlamak olarak beyan edilmiştir ve daha çok Hak Teala'yı tanımak ve marifet sahibi olmak anlamında kullanılmaktadır.¹

¹ Sadıkî Erzekanî, *Amuzehayi İrfanî ez Menzer-i İmam Ali (a.s)*, s. 21-22.

Birinci tanımadan sonra oluşan gafletin peşi sıra gelen son tanımaya ve bir varlığı derk etmeye marifet denir. Yani insan bir şeyi biliyor sonra ondan gafil oluyor ve bir süre sonra aynı şeyi yeniden tanıyorsa, bu son tanıma ilk tanımayla aynıdır, buna ise “marifet” denir. İşte bundan dolayıdır ki hakikat ehline, irfan ehli denir.

Ragıb İsfahanî² *Mufredatu Elfaz-ı Kur'an-ı Kerim* adlı eserinde irfanı, bir şeyin düşünülerek idrakı ve onun eseri hakkında tedebür olarak tanımlar.

İstılahta ise irfan, nefis tezkiyesi ve tasfiyesi sonucu elde edilen özel bir ilim ve idraktır. Yani seyr-i sülûk neticesinde salık bir takım mükâşefelere ulaşacak ve bunun sonucunda varlık âleminin hakikatlerine erişecektir.³

Elbette irfan bazen de genel olarak, bir şeyin sırrına ermek (yüzeysel bilginin zıddı) anlamında kullanılmıştır.

Tanım için İbn Turke *Temhidul Kavaid* kitabında biraz daha farklı yaklaşımda bulunmuştur. Ona göre irfan, insanın önceden bildiği fakat sonradan unuttuğu bilgisini yeniden kazanmasıdır, bir diğer tabirle nefis tezkiyesi ve tasfiyesi sonucu elde edilen özel bir ilim ve idraktır. Yani seyr-i sülûk neticesinde salık bir takım mükâşefelere ulaşacak ve bunun sonucunda varlık âleminin hakikatlerine erişecektir.⁴

Şeyh Bahai (r.a) *Erbain* kitabında bunu kabul ederek şunları yazmaktadır:

“Birinci tanımadan sonra oluşan gafletin peşi sıra gelen son tanımaya ve bir varlığı derk etmeye marifet denir. Yani insan bir şeyi biliyor sonra ondan gafil oluyor ve bir süre sonra aynı şeyi yeniden tanıyorsa, bu son tanıma ilk tanımayla aynıdır, buna ise “marifet” denir. İşte bundan dolayıdır ki hakikat ehline, irfan ehli denir.”

Bedenler yaratılmadan önce ruhlar yaratılmıştır, bu ruhlar birçok içsel şuhut ve nurlara ulaşmıştı ve Allah'ın yaratıcı olduğunun farkına varmışlardı. Lakin madde âlemine gelen ruhlar zülmani cisim olan bu bedenlere alışmaya başladılar, kendilerini tamamen maddeye bağımlı hale getirdiler, böylelikle ilk tanıma ve bilgilerini unuttular. Kendi yaratıcıları hakkında gaflete düştüler. Bir grup birçok zorluğa, zahmete ve çileye tahammül ederek; ibadet, zikir ve nefis tezkiyesiyle kendilerini madde âleminin karanlık zindanlarından kurtarıp, ilk ahitleriyle yeniden buluşturdular. Sonuçta ikinci bir tanıma daha oluştu, ilk tanımadan sonra gelen daha nurlu bir tanıma. İkinci tanımaya dünyada ulaşan hakikat ehline “arif” denir.”⁵

Çağımızın en büyük ariflerinden Merhum İmam Humeyni bu hususta şöyle der:

“İrfanı zevkin iktizası gereği Ahadiyyet, Vahidiyyet ve Tecelliyat mertebelerini konu

² İsfahanî, *Mufredatu Elfaz-ı Kur'an*, s. 560.

³ Sadıkî Erzekanî, *age.*, s. 22.

⁴ Amuzehayi İrfanı Ez Menzer-i İmam Ali (a.s), Sadıkî Erdekanî, s. 22.

⁵ el-Erbaun Hadis, Şeyh Bahai, s. 156.

edinen ve bütün kâinatı ve varlıklar silsilesini Cemil-i Mutlak ve Zat-ı Bari Teâlâ'nın bir cemali olduğu veçhiyle görüp bu çerçevede inceleyen ilim, İrfan İlmi diye isimlendirilir. Bu ilme vakıf bir kimseye ise Arif denir.”⁶

Başka bir yerde daha kapsamlı ve derin bir tanımlamada daha bulunur ki bu, aynı zamanda Kayseri'ye yöneltilen bir eleştiridir:

“Ehlullah'ın dilinde Hikmet'in manası, Şarih'in (Kayseri'nin) dile getirdiği anlama gelmez. Enbiya'ya feyiz yoluyla gelen Hikmet, onun anlattığı anlamda değildir. Zira Hikmet; Allah ve O'nun Zati şuuruna marifet, Esmâ ve Ef'ali tecelliyatının Hazret-i İlmi ve Ayni'de ki zuhurunu huzuri bir müşahedeyle görmek ve Esmâ ve A'yan hazretlerinde cereyan eden terkip ve tağyirlerin nasıl gerçekleştiğini İlm-i Huzuri ile bilmektir. Hikmet ile ilgili şunu da söyleyebiliriz; Hikmet, Cila ve İsticla'nın kemalini bilmektir. Zira Cila'nın kemali, Hakkın tam ve kâmil bir aynada zuhuru ve İsticla'nın kemali ise Hakkın kendi zatını o aynada müşahedesidir. Anlamaya çalış!”⁷

Velhasıl irfan ilmiyle ilgili bütün farklı tanımların tek bir özde birleştiklerini söyleyebiliriz: İrfan, varlığın şahsi ve hakiki anlamda vahdet ve birliğine, hakiki anlamda varoluşun Hakk Teâlâ'ya mahsus olduğuna ve Zat'ın mazhar ve mecralardaki zuhur keyfiyetine dair bir ilimdir.

Bir hatırlatma:

İslam'ın ilk dönemlerinde şimdiki ıstılahı manada kullandığımız şekliyle arif kavramına rastlamamaktayız. Şuanda bildiğimiz

Rabbani ariflerin özelliklerine sahip kimselere rivayetlerde daha çok zahit denilmektedir. Şöyle ki;

Ahlak ve irfan ilminde zahit şu şekilde tarif edilmiştir: Ahiret nimetlerine ulaşmak için dünya nimetlerini önemsemeyen ve onları elde etmek için uğraşmayan kimse. Zahitler dünya ve dünya işlerinden el etek çekerek, bir köşeye çekilip ibadetle meşgul olurlar. Zahitten başka bir de abid vardır, abid ise; cennete girmek ve Allah'ın mükâfatına ulaşmak için ibadet eden kimsedir. Hem ibadet yönünden ve hem de makam yönünden, zahit ve abidden daha üstün olanlar ariflerdir. Arif; ne dünyanın ve ne de ahiretin nimetlerine önem vermez, onun kulluğu dünya ve ahiret nimetlerine ulaşmak için değildir, o sadece Allah'a olan sevgisinden dolayı ibadet etmektedir.

Evet, açıkladığımız şekildeki zahit, abid, arif kavramlarının tanımları ve aralarındaki fark yenidir, İslam'ın ilk dönemlerinde günümüzdeki anlamlarda kullanılmamaktaydı. Bu yüzden rivayetlerdeki, zahit kavramı arifi de kapsamaktadır. Diğer bir tabirle; zahitler değişik derecelerde bulunmaktadır, zahitlerin en üst derecesinde bulunan kimse ariftir.⁸

İrfanın Konusu

Geçmişten günümüze mantık, felsefe, fıkıh usulü, fıkıh ve benzeri ilimlerle ilgili kitaplara baktığımızda hep şu ibareye rastlarız: Her ilmin bir mevzuu vardır ve her ilimde o mevzua bizzat arız olan problemlerden söz edilir. Tabi, Allame Tabatabai gibi bazı âlimler, bu hükmün sadece burhani ilimlerde söz konusu olabileceğine inanırlar.

Buna göre ilim erbabları teorik irfanın konusunu Yüce Allah olduğunu söylemişlerdir; fakat

⁶ Tegriyratı Felsefei İmam Humeyni ,c 2,s 156

⁷ Taligat Alel Şerhi Fususul Hikem s:55

⁸ Rahiyanı Kuyı Dust,s:255.

teorik irfanın konusu ve bu ilimde tahkik edilen mevzu, asla Hakkın Zat-ı Mukaddesi değildir. Zira arifler, ne isim ve ne de resim isnat edilemeyecek olan Zat'ın metni, batını ve hakikatinden söz etmezler. Onların mütalaa ve mükâşefe konusu Hakk tealanın taayyünleri, zahiri ve batini tecelliyatıdır. Osmanlı döneminin önemli ariflerinden ve saygın ilim adamlarından İbn Fenari bu gerçeği şu ifadelerle dile getirir:

“... (İrfan ilminin) bir tek kendine mahsus konusu, iki irtibat veçhiyle Hakk sübhanehu ve tealanın varlığıdır; O'nun bizzat kendisi değil. Çünkü O, bu itibarla bütün âlemlerden müstağnidir. O'na ne aklın ne de vehmin işaret etmesi dahi olanaksızdır. Zira O'nu anlatacak bir tabir bulunamaz. Bu böyleyken nasıl O'ndan ve ahvalinden bahsedilebilir ki?”⁹

Dolayısıyla gönül ehlinin nazarında irfan yolu marifetin en önemli yollarından biridir. Onlar bu yolla elde edilen marifetin/tanımamanın felsefi ve ilmi tanımadan daha üstün olduğu görüşündedirler. İrfan yoluyla elde edilen marifetin bir takım öncülleri ve şartları vardır. Bu marifet Allah'ın inayetine bağlı olan sadece ilmi ve mantıksal çabalarla elde edilecek bir marifet değildir. İrfani bilinçlenmede zevk ve halin dahli vardır. Zevk ve halde olan da ilmi ve mantıksal kavramlarla ifade edilemez. Bütün vücuduyla açlığı veya susuzluğu tatmış olan birisi bu iki hali anlam olarak bilen kişiden farklıdır.

İmam Ali'ye Göre Gerçek İrfan

Nehcü'l Belağâ sonsuz irfan denizidir. Bu büyük ve değerli kitap, hem teorik irfan ve hem de pratik irfanda kâmil arif ve ariflerin imamı olan insanı kâmilin sözlerinin

bir kısmıdır. Ariflerin imamı Hz. Ali (a.s.) bu bağlamda şöyle buyurmaktadır:

“Bizler peygamberlik ağacı, risaletin indiği mekân ve meleklerin inip çıktığı yeriz; ilmin madeni, hükümün kaynağıyız.”¹⁰

İmam Ali (a.s) açısından irfanın hedefi, bireyin tevhit ruhunun yücelmesinden başka bir şey değildir. İmam Ali (a.s), dinin temelini Allah'ı tanımak ve Hazreti Hakk'ı tanımanın kemalinin de O'nu tasdik ve birleme olduğunu buyurmaktadır. Bunun neticesinde de insan, yaşamının tüm boyutlarında ve yaptığı her işte ihlâslı olabilecektir:

“Dinin evveli onu tanımaktır. Tanıyışın kemali, onu tasdik etmektir. Tasdik edişin kemali, onu bir bilmektir. Bir bilişin kemali, ona karşı öz doğruluğuna (ihlâsa) ermektir.”¹¹

O halde inançlı bir birey irfani makamlara ulaşabilmek için, tevhit bakışına sahip olabilmelidir, bunun için de ilk önce inancını kemale erdirmelidir ve Allah'la birlikte hiç kimseye veya hiçbir şeye değer vermemelidir; sadece gerçek mabut ve maşukuna doğru hareket etmelidir.¹²

Hz. Ali'ye göre arif olmuş mümin insanın, Yüce Rabbe derin bir bakışı ve O'nu tanıyışı vardır. Onu tanımış, onu rab bilmiş, dolayısıyla da âlemin tüm idare ve işleyişini onun yed-i kudretinde görmüştür. İşte bu temel bilince ulaştığından, nahoşluklar karşısında Allah'ı itham etmez ve şikâyetle bulunmaz. Tüm malını ve nimetleri Allah'ın bir hediyesi olarak görür, onların gerçek sahibinin Allah olduğunu bilir ve kâinata hiçbir

¹⁰ Nehcü'l Belağâ, 109. hutbe.

¹¹ Nehcü'l-Belağâ, 1. Hutbe.

¹² Şerh-i Nehcü'l-Belağâ, Allame M. Taki Caferî, c. 2, s. 53.

⁹ Misbahul Uns,s:35-45

kudret ve etki edeni Allah'ın şeriki addetmez. Böylelikle ilahî emirlere itaat etmek onun için kolaylaşır ve bunlardan kaçmak için bahane getirmez. Eğer ondan herhangi bir nimet veya makam alınırsa, bunu kendi üzerinden alınmış ilahi bir sorumluluk olarak görür; rahatsız olmamakla birlikte şükür eder. Mevla Emirel Müminin Ali (a.s) şöyle buyuruyor:

“Biz Allah’a karşı hiçbir şeyin sahibi değiliz ve bir şeye sahip olmayız. O’nun bize verdikleri müstesna. Allah bize bir şey bağışladığında, bazı sorumlulukları da bize vermiştir. Bizden aldığı da sorumluluğu kaldırmıştır.”¹³

İnsan bu bilinç ve tanımaya ulaştığında, sorgusuz sualsiz ilahî emirleri yerine getirecektir ve O’nun sakındırdıklarından sakınacaktır. Bu tanıyış, sadece söze ve eyleme değil hatta bireyin kalbinin tüm hallerine nüfuz edecektir.

Dediğimiz gibi insanın kemali onun rab-bini bilmesi yani irfana ulaşmasıdır. Pekî, kul bu amaç ve gayeye nasıl ulaşabilir?

İmam Ali (a.s) açısından, hidayet önderlerinden birinin yol göstericiliği ve yardımı olmadan irfanın doruğuna, insanî kemallere ve hakiki marifete ulaşmak imkânsızdır. Velayeti kabul etmeksizin kim de bu üstün makamlara ulaştığını iddia ederse, mutlak yalancı yahut hakikati tevehhümden ayırt edemeyen kimsedir. Bu kimse bir makama ulaşmadığı gibi aksine kendisine tabi olanları da doğru yoldan uzaklaştırıp, bir serabın peşinde sürükleyendir. Bunu Hazret şöyle dile getirmek:

“Hakikaten imamlar, Allah’ın, kullanna hüccetidirler. Onu kullarına tanıtacaktır. Onları

¹³ Nehcü’l-Belağa, s. 404. Kısa söz.

tanımayan kimse cennete giremeyecektir. Onları inkâr edenler ve onların inkâr ettiği kimseler de cehenneme girecektir.”¹⁴

İmam Ali’nin (a.s) Allah marifetine ulaşmak isteyenlere tavsiyesi şudur; irfan yolunun velayet olmaksızın kat edilmesi imkânsızdır. Bu yoldan gayrisini kendisine yol edinenler helak olacaklardır ve başkalarını da helak edeceklerdir. O halde velayet odaklılık, irfanın en belirgin özelliklerindedir ve onsuz, arif sapkınlıkta seyr-i sülûk yapmaktadır.

“Peygamberinizin Ehl-i Beytine dikkat edin; onların yolundan ayrılmayın; onlara uyun. Onlar, sizi asla doğru yoldan çıkarmazlar; sapıklığa sevk etmezler. Onlar oturdular mı siz de oturun; onlar kalktılar mı siz de kalkın; onların önüne geçmeyin. Böyle hareket etmezseniz yollarınızı yitirirsiniz; sersemleşir, sapıtır gidersiniz. Onlardan geride kalmayın, yoksa helak olur bitsersiniz.”¹⁵

“Onlardadır (Ehl-i Beyt) Kur’an’ın yücelikleri; onlardır Rahman’ın defineleri, hazineleri. Söylerlerse doğru söylerler, gerçeklenirler, susarlarsa kimse onları geçmemelidir.”¹⁶

Acaba hakiki ilim ve gerçek sulûk, Resulün evinden olan ledunni ismete sahip bir Allah velisinden başka birisinin eliyle gerçekleştirilebilir mi? İmam Ali’nin (a.s) neden şöyle buyurduğu şimdi anlaşılacaktır:

¹⁴ Şerh-i Nehcü’l-Belağa, Allame Taki Caferî, c. 1, s. 270.

¹⁵ Şerh-i Nehcü’l-Belağa, Allame Taki Caferî, 97. Hutbe.

¹⁶ Şerh-i Nehcü’l-Belağa, Allame Taki Caferî, 154. Hutbe.

“Ey insanlar! Bana sorun, zira ben göklerin yollarını yeryüzünün yollarından daha iyi bilirim.”

Velayete bağlı olmama yahut masumların velayetini kabul etmeme, etkisini bu sülûkun ileriki aşamalarında kendisini etkin bir şekilde gösterecektir ve o durum insan için kaderdenk bir andır. Şöyle ki; Ehlibeyt'in rahleyi tedrisatundan geçmeyenler kendilerini bir yerlere ulaştıklarını sandıkları anda artık ibadeti bırakırlar, ibadetin yakine ulaşınca kadar gerekli olduğu ve yakine ulaştıkları için de artık ibadet etmeleri gerekmediğini savunurlar. Bunlar kulluğu / ibadeti / şeriat kanunlarını yüzeysel olarak görmekte bu yüzden bir noktadan sonra bırakıp hakikat ve tarikata ulaştıklarını iddia etmektedirler. Kulluk, ibadet ve şeriatı daha yeni yolda ilerlemeye başlayanlar için telakki ederler.¹⁷ Zira bunlara göre kurallar maneviyata ulaşmak içindir, maneviyata ulaşanların artık bu gibi kuralara ihtiyacı yoktur.¹⁸

Fakat Ali böyle mi? Ömrü boyunca bir an bile Allah'a kullukta kusur etmedi, onun dünyadaki en büyük sevinci rabbine karşı ilahi sorumlulukları yerine getirmektir. O sadece ve sadece bir muvahhitti ve tam anlamıyla bir kul idi. Allah'ın ibadet evinde doğan Emirel Müminin yine Allah'a ibadet esnasında Allahın ibadet evinde ligaulaha ulaştı. Zira o özgür insandı, ibadetleri cehennem ateşinden korktuğu yahut cennete tamah ettiği için değildi, yalnızca rabbine olan aşkından dolayı idi. İmam farzlara dikkat ve ihtimam etme konusunda şöyle buyurmaktadır:

¹⁷ İrfan ve Tasavvuf, Kaşifi, s. 44-46.

¹⁸ Ali Aineyi İrfan, Nazımzade Kumî, s. 95.

**O sadece ve sadece
bir muvahhitti ve tam
anlamıyla bir kul idi.
Allah'ın ibadet evinde
doğan Emirel Müminin yine
Allah'a ibadet esnasında
Allahın ibadet evinde
ligaulaha ulaştı. Zira o
özgür insandı, ibadetleri
cehennem ateşinden
korktuğu yahut cennete
tamah ettiği için değildi,
yalnızca rabbine olan
aşkından dolayı idi.**

“Farzları eda etmek gibi bir ibadet yoktur.”¹⁹

Kulluğun amacını da Allah’a itaat ve onun emirlerine boyun eğmek olarak beyan etmiştir:

“İbadetin amacı, itaattir.”²⁰

Allah’a Ulaşmak İsteyenler

İmam Cafer-i Sadık (a.s) bir rivayette ibadet edenlerin, Allah’a niçin ibadet ettiklerini şu şekilde buyurmaktadır:

“Bazıları cehennem ateşinden korktukları için Allah’a ibadet etmektedirler, bunlar köleler gibidir. Bazıları da sevap kazanıp, cennete girebilmek için ibadet ederler, bunlarında ibadeti tacirlerin ibadeti gibidir. Ama diğer bir grup Allah’a olan aşklarından dolayı ibadet ederler, işte bu özgür insanların ibadettir ve en üstün ibadet budur.”²¹

Bu mana birçok rivayette nakledilmiştir, örneğin Hz. Ali (a.s) şöyle buyuruyor:

“Allah’ım azabından korktuğum veya cennetine olan tamahımdan dolayı sana ibadet etmiyorum, seni ibadete layık gördüğüm için ibadet ediyorum.”²²

Bu rivayetlerde Allah’a ibadet edenleri üç gruba ayrılmaktadır:

1- Kölelerin İbadeti

Allah’tan korktukları ve O’nun emirlerini dinlemedikleri takdirde cehennem azabına duçar olacaklarını bildiklerinden dolayı

ibadet edenlerdir. Bunların ibadet edişleri eski zamanlardaki kölelerin efendileri için çalışmalarına benzer; zira köle iyi çalışmadığı zaman sahibi onu cezalandırmaktaydı, köle de sırf dayak yememek için gönülsüzce çalışırdı.

2- Tacirlerin İbadeti

İbadet ettikleri takdirde Allah tarafından büyük mükâfatlar elde edeceklerini, cennete yerleşerek sonsuza kadar oranın nimetlerinden faydalanacaklarını duyan ve sadece bunlara ulaşmak için ibadet edenlerdir. Bunların ibadeti de bir mal verip, karşılığında başka bir mal alan tacirlerin ibadetine benzer.

3- Aşkların İbadeti

Ne cehennem azabından korktuklarından ve ne de cennete olan tamahlarından dolayı Allah’a ibadet ederler, bilakis onlar Allah’ı çok sevdiği için ibadet ederler. Bunların ibadeti hiçbir şeyin esiri olmayan özgür insanların ibadeti gibidir. En üstün ve Allah katında en değerli ibadet bu üçüncü grubun ibadettir.

İmam Sadık (a.s) başka bir rivayette de aynı şekilde ilk iki grubu belirttiikten sonra: “Ama ben Allah’ı çok sevdiğim için O’na ibadet ederim” diye buyurmaktadır.²³

En üstün ibadet; Allah’ı ibadete layık görüp, ona itaat uğruna her türlü zorluk ve sıkıntılara katlanarak yapılan ibadettir. Böyle ibadet eden kul gönlünü sadece Allah’a vermiştir, Allah’ın yanına varmak, O’nun rızasını kazanmak; bu kul için cennet ve cennetin içindeki bütün nimetlerden daha değerlidir. Dünyada nasıl ki, insan birini sevdiği zaman bir an sevgilisine ulaşmak için bütün zorluklara katlanıp, birçok lezzetleri bırakır,

¹⁹ Ali Aineyi İrfan, Nazımzade Kumî, s. 384.

²⁰ Ali Aineyi İrfan, Nazımzade Kumî, s. 386

²¹ 5- Bihar’ül Envar, c: 70,s:236.

²² 6- Bihar’ül Envar, c: 41,s:14.

²³ 1- Bihar’ül Envar, c: 70,s:198.

sevdiğini bir defa dahi görmek için soğuk sıcak dinlemez, sabahlara kadar uyanık kalır, aynı şekilde Allah'ı sevenler de onunla bir an görüşmek için ibadetin her türlü çeşitliliğine katlanır.

Merhum Allame Tabatabai bu konuları genişçe açıkladığı *Risalet'ül Vilaye* adlı bir eser kaleme almıştır. Kitapta Yüce Allah'a ulaşmanın sadece peygamberler ve masum imamlar için olmadığını diğer insanların da O'na ulaşabileceğini genişçe ispatlamakta ve şunları söylemektedir:

Yüce Allah'ı şuhudun, her insan için mümkün olduğunu ispatladıktan sonra, bu kemale hangi yollarla ulaşılacağını açıklamaya çalışalım:

Zahitler ve Abidler: Onlar dünyanın fani olduğunun farkına varmışlardır, yalancı dünyaya gönül bağlamayıp, Allah'a ibadete yönelmişlerdir. Başka insanları da ebedi olan azaptan korkutarak, Allah'a ibadete davet etmektedirler. Allah korkusu kalplerini kaplamıştır, ölüm sürekli gözlerinin önündedir, bu yüzden de dünya için çabalama kalplerinden çıkmış, tek gayretleri ahiret için çabalama olmuştur. Tek bir amacı var, dünyadan uzak durup Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak. Bunun için de nefsinin tezkiye eder, salih ameliler yapar, günaha uzak durup, takvalı olur. Ama bütün bunların hepsini, sadece cennetin güzel nimetlerine ulaşmış, cehennemden elemli azabından kurtulmak için yapmaktadır.

Bu iki grubu biraz dikkatlice incelerken, bunların aslında kendilerini çok sevdiklerinden ibadet ettiklerini göreceksin. Sadece cismani boyutu hedeflediğinden daha fazlasında kemale doğru ilerleyemez, her ne kadar sözde gaibe ulaştığını gösterse de aslında madde ötesinden hiçbir şey bilmemektedir. Ahirette bunlar için yalnızca yapmış oldukları iyi amellerin karşılığı verilir.

Arifler, Âşıklar: Onların kalplerini sevgi kaplamıştır, büyük bir istekle ligaulaha ulaşma peşindedir, bu hedef gönlünü ateşlendirmiş, hüznü kılmış, aklını almış, dünyadan ve ahiret nimetlerinden soğutmuştur. Onun tek arzusunun mahbuba yani yüce Allah'a ulaşmak olduğunu görürsün. Âşık olduğu Allah dünyayı sevmediği için o da dünyayı sevmez, eğer Allah dünyayı övecek olsaydı, her ne kadar fani olduğunu bilse bile o da dünyayı överdi. Allah, ahireti övdüğü için o da ahireti över ve eğer Allah ahireti yerseydi, her ne kadar güzel olduğuna kesin inansa bile o da yererdi.

Seven için en büyük azap sevgilisinden ayrı kalmaktır. Sevdiğinin ondan yüz çevirmemesi ve ona ulaşma yolunun nefsi tanımak olduğunu bildikten sonra, hiç bir şey gönül bağlamaz. Nefsinde bulunan kötü sıfatları temizleyip, yerine güzel sıfatları yerleştirmeye başlar. Ama nefsinin tezkiye etmeye çalışması da Allah istediği içindir, cehennemden korktuğu veya cenneti istediği için değil. Bütün bunları hiçbir karşılık beklemeden Allah için yapar ve bütün bu aşamalarda nefsinin güvenmek mi asla, aksine tek güvendiği Allah'tır.

Arifler Âşıklardır, İrfanın Hedefi ise İlah-i Aşkır

Allah aşkına ulaşma, varoluşun hikmeti ve felsefesidir, Allah'ın evi olan kalbe yalnızca Allah'ı yerleştirmek İslam irfanının yegâne gayesidir. Yüce Allah, Kuran'da insanları yaratmasındaki hikmeti şöyle buyuruyor:

“İnsanları ve cinleri bana ibadet etsinler diye yarattım.”

Lakin ne bizim ibadetlerimizin yaratıcıya bir faydası var ve ne de günahlarımızın O'na

bir zararı, öyleyse yaratılışımızın niha-i nede ni olamaz bu. İmam Bakır (a.s) nihai nede ni şöyle açıklıyor: “Ey, li ye’rifun-insanları ve cinleri bana ibadet etsinler diye yarattım ki, bu şekilde bana arif olsunlar / beni tanınsınlar.” Tanımak peşi sıra sevgiyi getirir. Demek ki sevmek için yaratıldık ve Hak Teâlâ’nın bizi sevmesi için. *Duu’l Lemeat* risalesinde şöyle diyor:

“Sabah hadisinde şöyle denmektedir: Davud Allahu Teâla’ya sordu: ‘Mahlûkatı nede ni yarattın?’ Allah şöyle buyurdu: ‘Ben gizli bir mücevher idim, tanınmak istedim (sevdim) ve mahlûkatı yarattım ki tanınayım.’”²⁴

İbn Turke’ye göre bu hadisten çıkan anlamı göre Allah tebareke ve teala varlığını izhar etmek için ilk belirlediği ilişki sevgi ve aşktır. Çünkü tanınmayı sevdi. Bu sevgi temelinde yaratılışını başlattı. Yani yaratılışın temeli aşk idi ve onun sonu da başlangıca dönüşten başka bir şey değildir.

Eğer sevgiyle aşkı eş anlamlı kabul edersek ariflerin aşk babında beyan ettiklerinin kökünün Kuran’da olduğunu ve nefsin hevasıyla söylenmiş boş sözler olmadığını kabul etmemiz gerekiyor. İbn Türke-i İsfahani kâinattaki ilk belirginlik ve zuhur âlemindeki ilk zuhurun aşk olduğunu ispat etmek için ayet ve rivayetlerden istifade ettiği gibi akli ilişkilerle de sözünü teyid ettiriyor. Ona göre hakimler ve feylesofların kitaplarında ispat edilmiş her türlü hareketin bir kaynağı olması gerekir ki bu kaynak bir tür eğilim olarak nitelendirilebilir. Sainuddin’in görüşüne göre harekete eğilim hareketten önce olup hareketin kaynağıdır.

²⁴ Risale-i Duu’l Lemeat, Sainuddin Türke’nin o - dört risale mecmuasından, Dr. Musevi Behbehani ve Seyyid İbrahim Dibaci’nin tashihi, S.6

Şeyh Şehabuddin Suhreverdi’ye göre marifet makamı sevgi makamından öncedir. Ona göre aşk alemine ulaşmanın yolu marifet ve sevgi yoludur. “Sevgi sona varınca ona aşk derler. Aşk sevgiden daha özeldir. Zira her aşk sevgidir ama her sevgi aşk değildir. Sevgi marifetten daha özeldir. Çünkü her sevgi marifettir ama her marifet sevgi değildir. Marifetten iki zıt şey doğar. Bunlar sevgi ve nefrettir. Zira marifet ya cismani bir şeyle ya da ruhani bir şeyle uyumlu olacaktır. Ki buna sırf hayır denir. Mutlak kemaldir. İnsan nefsi bunun talibidir. Kendisini oraya ulaştırıp kemal elde etmek ister. Ya da cismani olsun ruhani olsun kendisine uyumlu olmadığı sırf şerdir. Mutlak eksiklik. İnsan nefsi daima sürekli ondan kaçır ve ondan doğal bir nefreti vardır.

Birinciden sevgi doğar, ikinciden düşmanlık/nefret. Öyleyse önce marifet, ikinci sevgi üçüncüsü da aşk aşamasıdır. İki aşamayı yani marifet ve sevgi aşamasını merdiven yapmadıkça hepsinin üstünde olan aşk alemine ulaşamaz. “Hutveteyn ve gad vasalat”ın manası budur. Aşk alemi marifet ve sevgi âleminin intihası olduğu gibi derin alimlerin ve ilahi hakimlerin de intihasıdır.”²⁵

Müşahede ettiğiniz gibi Suhreverdi’nin nazarında aşk makamına varmak iki temel adımı yani marifet ve muhabbet adımlarını atmadan mümkün değildir. Başka bir deyişle denilebilir ki aşkın öncesinde marifet yoksa açıklanabilir bir anlamı yoktur ve bir nevi hayvani içgüdü haddindedir.

İbn Turke, İbn Arabi ve Suhreverdi’nin dışında yine ariflerin çoğu aşk hakkında konuşmuşlardır ve onun had ve tanımdan ötede olduğunu söylemişlerdir. Hâce Ab-

²⁵ Mecmuay-i Musennefat-ı Suhreverdi, C.3, S.286-287

dullah Ensari, *Muhabbetname* risalesinin el-âşk babında şöyle diyor:

“Eğer aşka bağlandıysan kurtuluş arama. Eğer aşkın maktülüysen kısas arama. Aşk yakan bir ateştir. Sonsuz bir denizdir. Hem candır, hem de canın cananıdır. Sonsuz bir hikayedir. Dermansız bir derttir. Akıl onu anlamakta şaşkındır. Kalbin onu anlamaya gücü yetmez. Açığı gizleyen, gizliyi açandır. Eğer suskunsa kalbi büyütür. Kendisinin dışındakinden temizler. Aşk dert değildir ama dert getirir. Bela değildir ama başa bela getirir. Hayatın sebebi olduğu gibi ölümün de sebebidir. Rahatlığın mayası olduğu gibi afetin de pirayesidir. Sevgi sevgiyi yakar sevgiliyi değil. Aşk isteyeniyi yakar isteneni değil...”²⁶

Hicri beşinci yüzyılda yaşamış Rabia-i Adeviye irfan dünyasında aşktan bahseden ilk arifelerdendir. O sadece dünyadan ve onda ne varsa her şeyden el çekmekle kalmamış ahiretteki tek arzusu da Allah’la buluşmaktan başka bir şey değildi.

Şeyh-i Attar bu coşkun arifin bazı münacatlarını zikretmiştir. Bu münacatlarda Allah’a şöyle arz ediyor:

“İlahi bana dünyadan verdiğin her şeyi düşmanlarına ver. Ahiretten de ne kısmet ettirdiysen dostlarına ver. Bize sen yeter-sin.” “Allah’ım eğer sana cehennem korkusundan ibadet ediyorsam beni cehennemde yak. Eğer cenneti umarak sana ibadet ediyorsam bana haram et onu. Eğer senin için sana ibadet ediyorsam cemalini benden esir-geme” “İlahi eğer yarın beni cehenneme gönderirsen feryad ederim: seni seviyordum sevenlere böyle mi yapılır? İlahi dünyadan benim işim ve arzum senin zikrindir.

²⁶ Resail-i Cami, Hace Abdullah Ensari, Mecelle-i Armağan yayınları, S.125

Ahiretteki arzum da senin likandır. Sen ne istersen öyle yap!”²⁷

Dolayısıyla aşk irfanın en önemli konularından başlıcası ve aynı zamanda irfanın nihai gayelerinden biridir. Büyük arif ve hakiki manada teorik irfanın kurucularından İbn Arabi, aşk ve muhabbeti dini, imanı olarak görmekte bu konuda şunları söylemekte:

“Aşkı tarif eden, onu tanımamış demektir. Aşk kadehinden bir yudum almamış kişi onu tanımamıştır. Bu kadehten doyduğunu söyleyen kimse de onu tanımamış demektir. Çünkü aşk, insanın asla doyamayacağı bir şaraptır.”

Yine *Futûhatu’l-Mekkiye’de* şöyle der:

“Allah muhiblerinin kalbi yarıldı ve onlar Rablerinin celal ve azametini kalp nuruyla gördüler. Bedenleri evrensel, ruhları melekuti ve akılları semavidir. Meleklerin safları arasında salınarak yürür ve O’nu aynı’l-yakin müşahede ederler. Güçleri yettiğince O’na ibadet ederler. Üstelik de ne cennet tamahı, ne de cehennem korkusuyla. Sadece ve sadece O’na olan muhabbetleriyle.”

Dr. Kasım Gani, muhabbet bahsinde bir başka yerde şöyle demektedir:

“Ârifin muhabbet ve aşk meselesindeki inancından ortaya çıkan şudur ki, aşk, ilahî bir güdü ve semavi ilhamdır. Onun yardımıyla insan kendisini tanıyabilir ve alnyazısına vakıf olabilir. Ruh, Allah’tan sadır olmuştur. Dünya yaratılmadan önce ise Allah’ın elindeydi. Bir bedene ait olduktan sonra evinden ve vatanından uzak, hep asli vatani ve evini düşünen bir gurbetçi olarak sufi şairlerin aşk öykülerine konu olmuştur. Mevzu; Leyla ve Mecnun, Yusuf ve Züleyha, Vamık

²⁷ Tezkiretu’l Evliya, Şeyh-i Atar, S.69-70

ve Azra, Ferhat ve Şirin, Selaman ve Ebsal gibi hikâyelerde şairin edebi zevki, hali ve sanatına göre çeşitli şekillerde ve binlerce tabirle ifade edilmiştir; gül ve bülbül, mum ve pervane vs. gibi. Allah'tan sadır olan ruh bazen eşinden ayrı düşmüş güvercine benzetilir. Kimi zaman da, kamışlıktan kesilmiş ve ayrılıklar vasıtasıyla hüznü bir ses çıkartıp erkek ve kadınların inlemesine neden olan neye. Bazen dünya tuzağına yakalanmış bir şahine benzetilir. Bazen de kafese kapatılmış bir papağana veya yuvada nasibine bir köşe düşen simurğa. Yahut karaya vuran balığa ya da yoksullaşan şaha. Bütün bu temsiller, Eflatun'un işrâk hikmetinin ilkelerinden birini hikâye ederler. Yani "tek olanın bir tek olana doğru uçuşu". Sufiler, her parçacığın kendi cinsine ve aslına doğru hareket ettiğini söyler. İnsan, sevdiği şeyden ibarettir. Mahbubun sıfatlarını ve hakiki maşuku, yani Allah'ı elde et ki O'nda yokolasın ve O olasın. "İnsan, sevdiği şeyden ibarettir." ilkesi, Aziz Augustinus'un sözüne çok benzemektedir: "İnsan, sevdiği şeydir. İnsan eğer taşı severse kendisi de taş hükmünde olur. Eğer insanı severse insan olur. Eğer Tanrıyı severse ne olacağını söylemeye cüret edemeyiz. Çünkü kalker 'Tanrı olur' dersek bizi taşlarlar."²⁸

Evet, arifler için varsa da yoksa da aşktır, onlar, her şeyden önce Allah'ı severler ve başkalarına karşı alâkayı da O'nun sevgisine bağlarlar, sevgileri O'ndan ötürüdür, zira gerçekten seven sevdiğinin sevdiğini de sever. Allah'ı sevenin peygamberlerinden, imamlardan, müminlerden birini sevmemesi mümkün müdür? İlah-i aşka ulaşan arifler, her şeyden önce ve her şeyin önünde, mutlak Mahbub olarak Allah'a gönül verir; sonra da O'ndan ötürü, başta Resulünü ve imamları sonra Allah dostlarını

sever. Müminler, nebileri ve imamları severken meseleyi Allah sevgisine bağladıkları gibi anne-baba, eş, arkadaş, üstad... gibi şeylere karşı sevgilerini de onların Allah'la münasebetlerine bağlarlar. Hatta dünyayı bile severler, çünkü bu dünya Allahın ayeti, güzel isimlerinin tecelligâhı ve öteki dünyanın mazraasıdır.

Sevgi tanımaya bağlı olduğu için, herkesin kendisine göre bir sevgi mertebesi bulunmaktadır. İnsanların inanç mertebelerine göre sevgi mertebeleri vardır. Bir kul, ilmel yakinden aynel yakine, ondan sonra da hakkel yakine geçerek marifetini derinleştirebilir ve marifetinin derinliği nispetinde de Allah'a olan aşkı derinleştirebilir, daha engin bir Allah sevgisine erişir. Yakzeyle uyanan bir kul, tövbe ettikten sonra yakın koridoruna girer ve sonra sabırla Allah'a kul olup bu şekilde tanınmasını çoğaltırsa bir süre sonra aşk makamına ulaşabilir.

Bu makama yani irfanındaki en üst makama ulaşma bilmek için insan özünden geçmelidir. Yani benliği bir kenara bırakarak sadece Allah'ı görmeli, onun için var olmalı ve tevazu, huşu, huzu ile benliğinden, gururundan, kibrinden sıyrılmalıdır. Mesnevi'de şöyle geçer:

"Kimsin?" diye seslenir kapısını çalana. Aşka tutulan âşık "benim" der. Ve tekrar seslenir sevgili. "Burada iki kişiye yer yok. Gönlüm teki arzular." Aradan yıllar geçer, seven yeniden sevdiğinin evine gelir, lakin bu sefer kapının tokmağına dokunan âşık, benlik libasından sıyrılmıştır. Vahdete adım atar, bırakır ikiliği, küfrü bırakır, çokluğu bırakır, sevdiğinde fani olur, aşkın bekasını bulur. "Sen'im" der. Sonra sevdiğinin sesini duyar, "şimdi oldu, gir içeri" diye.

Kendilerini kendi önlerinden itenler, Rablerini tanıyanlar, hâsılı kelim İlah-i

²⁸ Tarih-i Tasavvuf der İslam,s:240-338.

aşka ulaşanlar artık cenneti de istemezler, zira ondan daha güzeline ulaşmışlardır. Böyle bir şuur kazanan kul artık dünyayı ne yap-sın. İlahi inayetlerle pervane olmayı, yanmayı ve bütün varlığını sevgili yolunda feda etmeyi öğrenir. Gecenin zifiri karanlığında onun tek sırdaşı Allah'tır ve sadece yıldızlar gözyaşlarını siler, isteklerini yalnız ıssız ovalar duyar ve seher kuşu onunla beraber figan eder.

“Ey Ahmet! Şüphesiz ahiret ehli Rablerini tanıdıktan sonra yemek onlara afiyet olmadı ve hatalarını anladıktan sonra hiçbir musibet onları meşgul etmedi. Hatalarına ağlarlar, nefislerini kınar, onu sevin-dirmezler, şüphesiz ahiret ehlinin rahatlığı ölümlerdir. Ve ahiret, ariflerin rahatlığa kavuşmasıdır. Gözyaşları sırdaşları olmuştur. Oturup durdukları kimseler, sağlarında ve sollarında yürüyen meleklerdir. Onların münacatı, arşların üzerindeki azamet sahibi Allah'ladır. Şüphesiz ahiret ehlinin kalpleri gönüllerinde sıkılmıştır. Şöyle derler, ne zaman fena evinden, beka evine kavuşacağız?”²⁹

İnsanoğlu şu ölümlü dünyada her şeyini kaybetmeden önce, Onun tarafından sevil-mek, ölüm anında onun tarafından hoşnutlukla karşılanmak istiyorsa; Allah'ı tanıması gerekir, Allah'ı ya aklen, ya kalben ya da his-sen hiç unutmaması, daima hatırdan tutması;

²⁹ İrşad'ül Kulub,c:1,s:199,Bab:54.

her tarafta Onu arayıp, her yerde Onu anması gerekir.

“

Ey Ahmet!
Şüphesiz ahiret ehli Rablerini tanıdıktan sonra yemek onlara afiyet olmadı ve hatalarını anladıktan sonra hiçbir musibet onları meşgul etmedi. Hatalarına ağlarlar, nefislerini kınar, onu sevin-dirmezler, şüphesiz ahiret ehlinin rahatlığı ölümlerdir. Ve ahiret, ariflerin rahatlığa kavuşmasıdır. Gözyaşları sırdaşları olmuştur.

”

Bu uğurda alınlarının terini, gözlerinin yaşını akıtanlar, nice zorluklara tebessümle “hoş geldin” diyenler ve bu uğurda bedel ödeyenler elbet bir gün en sevgiliyi kalp gözleriyle göreceklerdir, ondan sonrada bir daha ondan başkasına temaşa etmeyeceklerdir. Dünyada ilahi aşkın ağır faturasını ödeyenleri ukba'da ise şunlar bekliyor:

“İzzet ve celalime yeminler olsun ki, hiç şüphesiz O'nu (dünyada Allah'ın aşkına ulaşan kimse) mutlu bir hayatla dirileteceğim. Ölüm anı geldiğinde canımı almak için Azrail'i yahut başka bir meleği göndermem, benim kendim bizzat canını alırım. Sonra gök-lere, bütün kapılarını Onun için açmasını emrederim ve Onunla aramda olan bütün hicapları kaldırırım.

Cennete ve hurilere Onun için süslenmeyi, meleklerle Onu karşılamak için sıraya girip selamlamalarını, ağaçlara meyvelerini vermeyi, meyvelere de Onun için dökülmelerini emrederim.

Arşın altında olan rüzgârlardan bir rüzgâra emredeceğim ki, kâfur ve ezfer miskinden olan bir dağ yükseltsinler ve ateşi olmayan bir odunla onu dumanlandırsınlar. Onunla kendi aramda bir engel olmaksızın, cennete yerleştirmelerini emrederim. Onun ruhunu aldığımdaysa şöyle derim:

—Hoş geldin, dergâhımıza mutlulukla gir. Kendi lütfümle yücel, sana rahmetimi ve

sürekli nimetler içerisinde sonsuza kadar kalacağın cennetleri müjdeliyorum. Hiç şüphesiz en büyük mükâfat yalnızca Allah'ın yanındadır.

Ey Peygamberim! Keşke meleklerin nasılda bu mümin kulunun ruhunu bir birlerine verdiklerini görseydin. Keşke...”³⁰

Ariflerin Özellikleri

Önceden de belirttiğimiz gibi, İslam'ın ilk dönemlerinde ve rivayetlerde günümüzde kullandığımız haliyle “irfan” kavramı kullanılmamaktaydı; bununla birlikte maksudumuz olan ariflerin özellikleri birçok ayet ve rivayette farklı nitelendirmelerle karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Kuran'da “İbadur Rahman” olarak karşımıza çıkarken, Miraç hadisinde “Ahiret ehli” olarak çıkmaktadır. Yine Hz. Ali Muttakiler” buyurarak bu ariflerin özelliklerini bildirirken, İmam Sadık da “Evliyauallah” diye bahsetmektedir.

Cerir-i, İmam Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğunu naklediyor: Allah Resulü (s.a.a) buyurdu ki:

“Allah'ı azametiyle tanıyan birisi diline hâkim olur, karnını haram maldan korur, oruç tutar ve ibadet eder. Şöyle soruldu: Ey Allah'ın Resulü! Anamız babamız sana feda olsun, bunlar Allah dostlarını sıfatları değil mi? Hazret sözüne şöyle devam etti: Allah'ın dostları sustukları zaman tefekkür ederler, baktıkları zaman bakışları ibrettir, konuştukları zaman sözleri hikmet ve halkın arasında yürüdüklerinde adımları bereketlidir. Eğer Allah onlar için belirli bir vakit tayin etmeseydi; azaba olan korkularından ve sevaba olan iştiyaklarından ruhları bedenlerinde bir an bile kalmazdı.”

Şöyle bir sonuç çıkara biliriz; bu hadis ariflerin şu en önemli sıfat ve özelliklerini açıklıyor:

1- Susmak, 2- Açlık, 3- Nefsi zahmete düşürmek, 4- Düşünmek, 5- Allah'ı anıp, O'nu zikretmek, 6- İbret almak, 7- Hikmetli konuşmak, 8- İnsanlara bereket ve hayır ulaştırmak, 9- Korku, 10- Ümit.

Yüce Allah Miraç hadisinde ise o çok sevdiği ve kendisine ulaşan arif kimselerden bahsederken onları dünya ehli değil de ahiret ehli olarak adlandırmakta ve müteakiben en belirgin özelliklerini şöyle sıralamaktadır:

- 1- Yüzleri İncedir
- 2- Hayâları Çoktur
- 3- Akılsızlıkları Azdır
- 4- Faydaları Çoktur
- 5- Hileleri Azdır
- 6- İnsanlar Onların Elinden Rahattadır
- 7- Ölçülü Konuşurlar
- 8- Muhasebe Yaparlar
- 9- Nefislerini Hep Azarlarlar
- 10- Gözleri Uyusa Bile Gönülleri Uyumaz
- 11- Her an Allah'ı Anarlar
- 12- Her zaman Hamd ve Şükür Ederler
- 13- Allah'tan Gafil Olmazlar
- 14- Aşınıya Gitmezler
- 15- Onlar İçin Herkes Ölü, Yalnız Allah Diridir
- 16- Bağışlayan Kimselerdir
- 17- Gözlerinde Dünya ve Ahiret Birdir
- 18- Nefisleriyle Mücadele Halindedirler
- 19- İradeleri Güçlüdür
- 20- Kalplerinde Yalnız Allah Vardır

³⁰ Meclisi, Bihar'ül Envar, c:77,s:21.

Kaynakça

- 1- Kur'an-ı Kerim.
- 2- Nehcu'l-Belağa
- 3- Beyat, Muhammed Hüseyin, Mebaniyi İrfan ve Tasavvuf, Tahran, İntişarat-ı Allame Tabatabaî.
- 4- Deşti, Muhammed, Ferheng-i Mevzuat-i Kulliyi Nehcu'l-Belağa, Muesseseyi Tahkikatı Emirulmuminin.
- 5- Ragıb İsfahanî, Ebul Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed, Mufredatu Elfazi'l-Kur'an, Daru'l-Kalem.
- 6- Sadıkî Erdekanî, Muhammed Emin, Amuzehayi İrfanî Ez Menzer-i İmam Ali (a.s), Kum, Muesseseyi Bustan-ı Kitab, İntişarat-ı Defter-i Tebliğat-ı İslamiyi Havzayı İlmiyyeyi Kum.
- 7- Kaşifi, Muhammed Rıza, İrfan ve Tasavvuf, Defter-i Neşr-i Ferheng Maarif.
- 8- Muhammed Reyşehrî, Muhammed, Mizanu'l-Hikme, Hamid Rıza Şeyhî Tercümesi, Daru'l-Hadis.
- 9- Yesribi, Seyyid Yahya, İrfan Felsefesi, İnsan Yayınları.
- 10- Yesribi, Seyyid Yahya, İrfan-ı Ameli der İslam, Defter-i Neşr-i Ferheng Maarif.
- 11- Yesribi, Seyyid Yahya, Mebani-i İrfan İntişaratı Matbuatı Dini
- 12- Tabatabai, Muhammed Hüseyin, Özün Özü, İnsan Yayınları.
- 13- Yesribi, Seyyid Yahya, İrfanı Nazari, Muesseseyi Bustan-ı Kitab, İntişarat-ı Defter-i Tebliğat-ı İslamiyi Havzayı İlmiyyeyi Kum.

İrfan-Siyaset İlişkisi

Dr. Hamid Parsaniya, İsmail Avcı

Giriş

İrfanî bakışın sunduğu insan ve evren tasavvuru, aynı zamanda tamamen kendine özgü bir sosyal hayat tarzı ve siyasal düşünceyi de gerektirir mi? Yoksa bu bakış açısının insan hayatının bu boyutlarının şekillenmesinde hiçbir rolü yok mudur?

Ariflerin siyaset sahnesine aktif katılımları ya da bu sahneden uzak durmaları, onların irfanî düşüncelerinden mi, yoksa kişisel tercihleri, karakteristik özellikleri ve diğer başka düşünsel eğilimlerinden mi kaynaklanmaktadır?

İrfanî bakış açısının siyasî bir düşüncenin şekillenmesinde etkisi varsa eğer, bu etkinin mahiyeti nedir? Yani hangi sosyal-siyasal düşünceyi onaylar ve savunur, hangisini reddeder ve yadsır?

Bu sorular bağlamında özellikle son yüzyıl içerisinde çok farklı görüşler ortaya konmuştur. Bu görüşlerin ortak yönü, hepsinin de açık ve net ya da dolaylı olarak irfanî düşüncenin bir şekilde siyaset sahnesini etkilediği yönündedir. Ayrıştıkları yön ise bu etkinin nasıllığı ve hangi boyutlarda olduğu noktasındadır.

Tarih boyunca İrfan ve tasavvuf, varlık ve insan üzerinde kendine özgü bir maarifet sistemi olmanın yanı sıra, toplumsal ve kültürel yaşamımızın bir parçası da olmuş, bu yaşamın şekillenmesinde aktif ve hassas bir rol üstlenmiştir. Dolayısıyla bu konuyu inceleyenler son yüzyıl içerisinde bu konuyla ilgili oluşturulmaya çalışılan teorik çerçeveleri sadece teorik ve bilimsel niteliğiyle değil, aynı zamanda pratik ve sosyal boyut ve zeminleriyle de göz önünde bulundurmak gerekir. Zira farklı yapılar ve tarihsel arka planlara sahip sosyal-siyasal gruplar, salt teorik çerçevelerden değil, daha ziyade ait oldukları sosyal-kültürel sınıfın ideolojik eğilim ve pratikleri zaviyesinden bu gerçeklikle yüzleşirler. Bu gerçeklik, toplumun inanç, düşünce, duygu ve en genel anlamıyla yazılı ve sözlü kültürünün derinliklerinde yattığına göre; doğal olarak bu konuda yapılan analiz ve ileri sürülen tezlerin çoğu, bilimsel ve akademik saiklerden ziyade bu görüş sahiplerinin bu gerçeklikle

yüzleşme zorunluluğu sonucunda ortaya konmuşlardır. Bu yüzdendir ki; bu analiz ve tezlerin büyük çoğunluğu, irfanın kaynaklarına, temel metinlerine ve hatta terminolojisine aşina olmaksızın kaba ve yüzeysel bir gözleme dayalı ve daha çok bu görüşleri ileri sürülenlerin sosyal konum ve reflekslerinin bir sonucu olarak ortaya konmuş olup, bu gerçekliğin kritiği de bu düzeyde yapılmıştır.

Bu doğrultuda ileri sürülen görüşleri yedi başlık altında ele alıp incelemek mümkündür. Bunların bazıları, edebiyat ve delillerinin kaynakları ya da yapısal nitelikleri bakımından birbirlerinden farklılaşsalar da, tek bir saikin yönlendirmesi ile ve ortak bir açıdan konuya yaklaşmışlardır. Daha doğrusu hemen hepsi, sosyal ve tarihsel bir olgunun müşterek bir zeminde tartışılması zorunluluğunun bir ürünüdürler.

1- İrfan-Fıkah Karşıtlığı: Bu görüş, ilk olarak İran'da, Kacarlar döneminde şekillenmeye başlamış ve Meşrutiyet'in başlarında entelektüel çevreler tarafından savunulmuştur. Görünüşte irfana sıcak bakan ve onun tarihsel mirasını sahiplenen bu görüş sahipleri, onu yeni bir mezhep hatta yeni bir din inşası için uygun bir temel; daha doğrusu bir harç adederek, Şia kültürünün gitgide gürbüzleşen ana gövdesinin karşısında, alternatif bir mektep/mezhep formunda kullanmaya kalkmışlardır. Bu görüş, irfanî bakışa nispet ettiği siyasî düşüncüyü, fikhî siyasî düşüncenin tam karşısında konuşturur. Bu görüşü İran'da ilk gündeme getiren, Sir Jean Mulcum Han'dır denilebilir. Bu yaklaşımın, pratik alandaki en önemli sonucu, IX yüzyıldan sonra teorik altyapısını kaybetmeye başlayan ve günbegün yozlaşmaya yüz tutan tasavvufî akımların, gitgide mason localarının nüfuzu altına girmeleri ve bazı durumlarda da Batılı ülkelerin casusluk şebekelerinin ağlarına takılmak tehlikesiyle yüz yüze kalmalarıdır. Bu durum öyle bir düzeye gelir ki, Safi Ali Şah'ın dergâhı, uhuvvet/kardeşlik locasının merkezi haline gelir. Dahası bu tür fırkasal ve siyasî çabalar yeni bir takım din ve mezheplerin peydahlanmasına zemin oluşturur: Bâbilik ve Bahâlik gibi. İrfanî eğilimlerin yaygınlaşmasından etkilenerek şekillenmeye ve gelişmeye başlayan Şeyhiyye fırkası da bu çerçevede incelenebilir. Bu fırka, ilkin Rus, daha sonra İngiliz casuslarının müdahalesi ve bazı İranlı entellektüellerin yoğun katkılarıyla gitgide yeni bir din ve mektep formuna bürünmüştür.

2- İrfan-Felsefe Karşıtlığı: Bu görüşe göre İslâm toplumlarında siyasal düşüncenin yokluğunun temel nedeni, irfanî eğilimlerin felsefî ve düşünsel aktivitenin alanını daraltmasıdır. Bu görüşü savunanlar, modernizm ve moderniteyi insanlık tarihinin kaçınılmaz kaderi ve insanlığın ulaşabileceği uygarlık ve kültürün en nihai zirvesi olarak gören Batıcı aydınlardır. Bu görüş, bir anlamda Meşrutiyet'in ilk dönemlerinde ortaya çıkan ve günümüze kadar varlığını koruyan bu tip aydınların irfanî düşünceye yönelttikleri eleştiri ve suçlamaları konu edinmektedir. Bu görüşün İran'da önde gelen ilk nesil savunucuları, Fethali Ahundzade ve Ahmed Kesrevî gibi Batıcı entellektüellerdir.

3- İrfan ve Uzlaşmacı Siyaset: Bu görüş, moderniteyle birlikte gündeme gelen siyasî değerler karşısında karamsar, şüpheli ve daha ziyade sol-devrimci bir tutum sergileyen çevreler tarafından dillendirilir. Buna göre tasavvuf çevreleri, tarih boyunca siyasî iktidarlara karşısında hep uzlaşmacı bir tutum sergilemiştir. Bu görüş, İrfanın siyasî düşünce alanındaki etkisini olumlu bir gözle değerlendirmez; İrfanî bakışı, siyasî düşünce ve pratikle



Şeriatî'nin irfanî eğilimlerin siyasî sonuçlarıyla ilgili eleştirisi, irfanın siyasetle olan teorik ilişkisinden çok, ariflerin siyasî pratikleri ile ilgilidir. O, bu eleştirilerinde irfanî düşünceyle herhangi bir siyasî düşünce arasında kurulabilecek mantıksal bir bağdan asla bahsetmez. Ya da bu doğrultuda herhangi bir kanıt ileri sürmez. Sadece tarihsel birtakım örnekler üzerinde durur.

bir ilgisinin olmadığı anlamında değil, irfanın bu sahada menfi bir rol oynadığı yönünde değerlendirebiliriz. Bu görüşe daha çok Celâl Âl-i Ahmed ve Ali Şeriatî'nin bazı eserlerinde rastlamaktayız. Bu görüşün bir önceki şıkta değindiğimiz görüşten ayrıldığı en önemli nokta, referans aldığı değerler sistemi ve kıstaslardır. Modern dünyada üretilen siyasî düşünceyi, doğruluğun yegâne ölçütü gören ikinci görüş, bütün tarihin er ya da geç ulaşacağı en nihai gayenin modern değerler olduğuna inanırken bu görüş, Batılı siyasetin hem teorik hem de pratik yönünü reddeder.

Elbette Şeriatî, bu bağlamda modern dünyadan çok, ikinci şıkta ele aldığımız görüşü savunan yerli aydınlara yönelik ciddi eleştirilerde bulunur. Batı'yı hem bilimsel hem de pratik yaşamda vazgeçilmez bir model olarak gören ve bütün geçmişlerini günümüz Batı dünyasının kıstaslarıyla değerlendiren bu tip aydınları keskin ve alaycı bir üslupla aşağılar. O söz konusu görüşün temsilcilerini "kendi kendilerini aşağılamaktan haz alan; din, millet ve ahlâkî değerlerle alay etmekten ve bütün kutsallarımızı ayaklar altına almaktan kıvanç duyan, batıyı bütün yapıp etmelerinde, hatta ahlâkî değerleri hiçe saymak hususunda taklit ederken hiç gocunmayan aydın bozuntuları" şeklinde tanımlar.

Şeriatî'nin irfanî eğilimlerin siyasî sonuçlarıyla ilgili eleştirisi, irfanın siyasetle olan teorik ilişkisinden çok, ariflerin siyasî pratikleri ile ilgilidir. O, bu eleştirilerinde irfanî düşünceyle herhangi bir siyasî düşünce arasında kurulabilecek mantıksal bir bağdan asla bahsetmez. Ya da bu doğrultuda herhangi bir kanıt ileri sürmez. Sadece tarihsel birtakım örnekler üzerinde durur. Tabii ki, bu örneklerde sergilenen tutarsız, pasif ya da uzlaşmacı tutumlar, bir ilmî disiplinin bu doğrultuda bir siyaset felsefesini gerektirdiği tezine kanıt olarak ileri sürülemez.

4- Devrimci İrfan: Bu görüş, radikal Marksistler ve sol eğilimli İslâmcılar'ın irfanî düşünceyi yeniden yorumlama çabalarının bir ürünüdür. Bu görüşü gündeme getiren çevreler de, birinci görüşün teorisyenleri gibi irfanî miras ve kültürü sahiplenme ve kendi tasarrufları altına alma eğilimi sergilerler.

İrfan'da bu çizgiyi ilk geliştiren düşünür, İhsan Taberî'dir denilebilir. O Mevlâna'nın şiirlerinden, Marksist felsefenin temel ilkelerini çıkarsamaya çalışır. Bu çizginin daha yaygın ama daha ham uzantıları Yetmişli Yıllarda ortaya çıkar. Bu yıllarda İrfandaki "Vahdet-i Vücut" düşüncesi, Materyalist evren tasavvuruna uyarlanmaya çalışılır. Diğer yandan bazı

tasavvufî fırkaların zaman zaman giriştikleri başkaldırı hareketleri, devrimci birer eylem şeklinde değerlendirilir. Bu yıllarda Hurûfiyye Tarikatı ve devrimci edebiyatı bu kesimin ilgi alanına girer.

İrfanî bakışın Müslümanların siyasete bakışlarını olumlu yönde etkilediğini savunan düşünürlerden biri de M. İkbâl Lahorî'dir. İkbâl, Batı'daki reel politika ve siyaset felsefesine karşılık irfanî ilkelere yola çıkarak Müslüman camiaya özgü bir siyaset tarzı ve felsefesinin temellerini oluşturmaya çalışır. Bu açıdan İranlı Marksistlerle yolu ayrışır. İranlı Marksistler, İrfanî materyalizme uyarlamaya çalışıyor, aynı zamanda tasavvufî hareketleri sol-devrimci bir yoruma tabi tutuyorlardı. İkbâl, hem materyalist felsefeye hem de bu felsefenin ürünü sosyo-politik tezlerine karşıydı. O, İslâm irfanından çıkarsadığı sosyolojik tahlilleri "Öz benlik Felsefesi" adı altında kurumsallaştırmıştı. Böylece İslâm ülkelerinde yetkin bir siyasî düşünce ve görkemli bir sosyal devrime zemin hazırlamak istiyordu. O, bu hareketiyle Müslümanların bağımsızlık ve özgürlük taleplerini motive edebileceğine ve neticede İslâm dünyasının yeniden eski güç ve iktidarına kavuşabileceğine inanıyordu.

Dr. Şeriafî de dolaylı bir şekilde İkbâl'in bu görüşlerine katılır. Onun Horasan "Serbedârân" hareketine bakışı ve bu hareketi takdirle karşılaması açık bir dille olmasa da, İran tarihindeki bazı irfanî tarikatların siyasî eğilimlerini onayladığını gösterir. "Serbedârân" kıyamının rehberi Şeyh Hasan Cûrî, bir tarikat şeyhiydi. Tabii Şeriafî, bu kıyâmı takdir ederken işin bu boyutunu görmezlikten gelir.

Bu dört görüş, daha ziyade son yüzyıl içerisinde İran kültür ve siyaset tarihinde gündeme geldiğinden, yerel ve mahallî bir mütalaa alanı sayılabilir. Bu itibarla biz, aşağıda zikredeceğimiz diğer üç görüşü detaylı bir mütalaa tabi tutacağız. Zira farklı edebiyat, yorum ve cemaatleşmeler/kurumsallaşmalar şeklinde de olsa her üçünün de günümüz İslâm dünyasının birçok coğrafyasında bir şekilde bir zuhuru bulunmaktadır.

5- İrfan ve Liberalizm: Bu görüş, aslında birinci görüşün günümüze uyarlanmış şekilden ibarettir. Tek farkı, çağdaş İslâm tarihinin bir ileri aşamasında yeni bir forma bürünerek ortaya çıkması ve irfanî düşünceyi plüralist ve liberal bir yorumla yeniden inşa yönelmesidir.

6- İrfan ve Dinsel Tecrübe: Bu görüş, sonuçları itibarıyla birinci ve beşinci görüşlerden çok farklı olmamakla birlikte, felsefî Hermenütik ve dinsel tecrübe ile ilgili Hıristiyan teologlar ve Batılı din bilimcilerin ortaya koydukları tezleri referans almakla, yeni ve özgün bir çerçeveye oturmaktadır.

7- İrfan ve Şîî Siyaset Felsefesi: Tasavvufun ana öğretilerinin kaynağı olan Şîa mektebinin Nübüvvet, İmamet ve her ikisini de kuşatan anlamıyla Velayet makamının bir işi olarak gördüğü siyasete yüklediği anlam çerçevesinde şekillenen bu görüş, İran İslâm İnkılâbı'nın zaferi ile birlikte kurumsal bir boyut kazanan "Velayet-i Fakih" mefhumunun teorik altyapısını oluşturmaktadır.

Şimdi ise yukarıda değindiğimiz yedi görüşten sadece sonuncusunu incelemeye çalışalım:

Tasavvuf ve Şîî Siyaset Felsefesi

İslâm irfanı, amelî (pratik) boyutuyla insan yaşamının her alanında takip edilebilecek bir seyr ü süluk programına ve kademe kademe ilerleyen, durum ve şartlara göre değişim gösterebilen bir esnekliğe sahiptir. Teorik boyutuyla İslâmî ilimler içerisinde mevzuu bakımından en değerli, yapısal olarak ise en zor ve karmaşık ilim dalıdır. İrfanın bu boyutunu tahsil edebilmek için İslâmî ilimlerin büyük bir kısmını, bir mukaddime ve bu ilme bir giriş basamağı şeklinde okumuş olmak gerekir. Nazaî (teorik) irfan üstadları, bu ilme başlamak isteyenlerin gerekli ve yeterli düzeyde kelam ve felsefe ilimlerine aşina olmalarını şart koşar ve öğrencilerini bu ilimlere vakıf olanlar içerisinde seçerler. Bazı irfanî metinlerin tahsili, normalde bir kaç ders yılı boyunca devam eder.

İrfanın bugüne kadar, Müslümanların sosyal-siyasal yaşamlarında eşine az rastlanır bir etkinliği olmuş ve çok farklı şekillerde bu hayatın şekillenmesinde rol oynamıştır. İslâm tarihi boyunca âriflerin siyasete yaklaşımları öylesine çok çeşitlilik sergiler ki, bazen görünüşe bakarak tam bir çelişkiler yumağı olduğu intibai uyandırır. Bu düzeyde ilginç ve derin aynı zamanda da geniş ve çok muhtelif görünümleri olan bir ilmî disiplin ve bilinç okulunun sosyal hayat ve siyasetle olan ilişkisini, bu ilmin iç örüntülerini ve ana müellifelerini bilmeden ve sırf bir gözlemci düzeyinde kalarak tespit edebilmek mümkün değildir.

Uzun tarihi boyunca irfan ilmi, olabildiğince dakik ama bir o kadar da ayrıntılı bir terminolojinin yanı sıra mecaz, kinaye ve istiarelerle donanmış şairane bir retorik ve edebiyat geliştirebilmiştir. Tabii ki, bu edebiyat, bütün güzelliği ve cazibesine rağmen aynı zamanda her türlü yoruma açık kalmış, bu maarifet pınarında susuzluklarını gidermek yerine kendi görüntülerini arayanların suistifadelerine (kötü niyetle faydalanmalarına) de maruz kalmıştır. Biz, bu kısa ve özlü çalışmada İslâmî irfanın nasıl bir sosyal-siyasal düşünce ve felsefeyi gerektirdiği meselesini, bu mektebin kaynak metinleri ve temel prensiplerini göz önünde bulundurarak çözümlenmeye çalışacağız.

Nazaî İrfan – Amelî İrfan

İlk adımda irfan, amelî ve nazaî irfan diye ikiye ayrılır. Nazaî irfan; varlık felsefesi ve insan bilimlerinin alanlarına giren teorik konuları inceler ve açıklar. Ayrıca arifin amelî seyr-ü süluk aşamalarında eriştiği bilgileri ve şühud ettiği hakikatleri muhatapları için kavramsallaştırır veya mantıksal çıkarsama yöntemleriyle delillendirir ve burhanî bir içerik kazandırır.

Nazaî irfanda mevzu-i bahis olunan iki temel mesele, bu ilmin odak noktasını oluşturur:

1. Tevhid
2. Muvahhid

Tevhid meselesinde İlahî esma ve sıfatlar; muvahhid meselesinde ise insan-ı kâmil ve onun Halifetullah makamının yanı sıra, insanın seyr-ü süluk aşamasında kat edileceği diğer mertebeler ve makamlar gündeme gelir.

Amelî irfan, ârifin seyr-ü süluk yolculuğunun asıl yatağı olup ondan ayrı bir şey değildir. İrfanî mükâşefe, şühud, açılım (: fütûhât) ve hakikatin esrarına vukuf, nazarı irfanla elde edilemez. Bütün bunlar amelî irfanın sonuçlarıdır. Nazarî irfan, amelî irfan çerçevesinde hâsıl olan maarifeti, mümkün mertebe ve olabildiğince muhatapları için tebyin eder (açıklar). Nazarî irfanda dünya ve tabiat âlemi yaşamın ve varlığın zahir ve dış görünümü; ahiret âlemi ise varlığın batını, özü ve âlemin gaybî boyutudur. Muvahhid, dünya yaşamının zahir ve dış görünümüyle yetinmeyerek gayba inanır ve hayat programını, gerçek kurtuluş ve saadetin kaynağında, yani âlemin özünde, batınında ve Allah ile mülakat edeceği o diyarda elde edebileceği bir şekilde hazırlar.

Amelî irfan sahasına ilk adımını atan bir ârif ve sâlik, bütün himmetleriyle zahir ve dış görünümünü aşarak âlemin hakikati ve özüne vasıl olmayı hedefler.

Zahir ve Batın

Yukarıdaki açıklama, irfanın ne nazarı ve amelî boyutlarında dünya yaşamını önemsemiş olduğu ne de bu sebeple sosyal-siyasal düşünce üzerinde hiçbir etkisinin olamayacağı zannına yol açabilir. Dolayısıyla irfanın dünya hayatını ikinci plana iterek ahiret hayatını önceliği, buna bağlı olarak zühd, uzlet ve inziva kültürünü yaygınlaştırdığı iddia edilebilir. Bu, insanın aktif bir şekilde sosyal hayata katılmasının önünün tıkandığı ve irfanî değerlerin hâkim olduğu toplumların münfail, pasif ve kırılğan bir çizgiye sürüklendiği anlamına gelir. Ancak bu zan, bir vehimden ibaret ve zahir-batın ilişkisinin niteliği hususunun anlaşılmasından kaynaklanmaktadır. Zira ârif, her ne kadar bütün himmetiyle âlemin batınına yönelmiş olsa da bu durum, onun kâinatın zahirinden yüz çevirdiği ve görmezlikten geldiği anlamına gelmez. Çünkü zahir ve batın her ne kadar iki ayrı varlık düzeyi olarak bilirse de birbirinden ayrılmış koparılacak iki şey gibi değildir.

Ârifin batına doğru yolculuğu, zahir yolundan geçer. Bu yüzden ârifin batınî yolculuğunda aradığı kurtuluş ve saadet, onun zahirî amel ve davranışlarından bağımsız ve ilgisiz düşünülemez. Ârifin zahir âleminde yapmış olduğu her amelin bir batını ve özü vardır. Her amel, batını ile olan münasebeti çerçevesinde onun sülukunu etkiler. Bu münasebetle ârif, bu yolculuğunda kaçınılmaz olarak zahirî amel ve davranışları hususunda kusursuz bir murakabe ve nefsi muhasebe ruhiyesiyle hareket etmek zorundadır.

Zahir ve batın ya da gayb ve şahadet âlemleri birbirlerine karşıt âlemler olsalardı eğer; birinin alanına girmek diğerinden çıkmak anlamına gelirdi. Bu durumda irfan, insanı batın âlemine yönlendirmekle zahir âlemine teveccühten men etmiş olurdu. Ama zahir ve batın tek bir hakikatin iki ayrı mertebesi ve iki ayrı basamağı hükmündedirler. Ârif, insanın zahirî âleme takılıp kalmasına mani olmak, dikkatini bir üst makam ve mertebeye celb etmek ister. Yani onu tabiatın özüne ve yapmakta olduğu her işin batınına teveccüh etmeye, başka bir tabirle İlâhî isim ve sıfatlara yönelmeye davet eder. Binaenaleyh ârifin bu yaklaşımı, hiçbir şekilde zahirden yüz çevirmek anlamına gelmez. Aksine onun gayesi, zahirin derinliklerini keşfetmek ve özlerin özüne ulaşmak çabasıdır. Ki bu teâlî (yüce) ve derinleşme yolculuğunda zahir, asla zeval bulmaz.

İrfan ve Sekülerizm

Zahir ile batın arasındaki bu bağ ve ilişkiden yola çıkarak irfanî evren-insan tasavvurundan kaynaklanan siyasî düşüncenin, insanın varlık ve yaşama alanını dünya hayatı ile sınırlayan yaklaşımları asla benimseyemeyeceği sonucuna ulaşabiliriz. Daha açık bir tabirle irfanî bakış, siyasete seküler ve dünyevî yaklaşımları asla hoş görmez. Çünkü irfan, insanın sosyal-siyasal aktivitesinin bir iç-batınî yüzü olduğuna ve bütün eylem ve davranışlarının varlığın batınî boyutları üzerinde etkili olduğuna inanır. Bu itibarla irfan, hayat sahnesi ve sosyal-siyasal yaşam alanının dünyevî olduğu kadar uhrevî olduğuna da inanır. Bu alanın irfanî boyutlarının olduğunu da hatırlar. Evet, zahir ve batın arasında bir mukayese yapmak gerektiğinde; insan yaşamının batınî, mânevî ve semavî boyutunun daha bir yüce ve değerli olduğunu savunur. Müslüman ariflerin bu yaklaşımı, Kur'ân ve İslâm mektebinin onlara bir armağanıdır. Kur'ân-ı Kerim, Allah yolunda savaşıp mücadele edenleri ve dini camianın sınırlarını koruyanları Allah'ın sevdiği kimseler olarak değerlendirir.

“Allah, kendi yolunda kenetlenmiş bir yapı gibi saf bağlayarak savaşanları sever.”¹

Resul-i Ekrem de (s.a.a.) kendi ümmeti için “*ruhbanîyetin*” toplumsal hizmet ve faaliyeti olduğunu buyurur.

“Ümmetimin ruhbanîyeti Allah yolunda mücadele etmektir.”²

Aynı şekilde Resulullah, Müslümanların sorunlarıyla ilgilenmeyi imanın bir göstergesi olarak değerlendirir.

“Müslümanların sorunlarını dert edinmeden sabahlayan bir kimse, Müslüman değildir.”

Zulmetmek veya zulme boyun eğmek, sadece kınanması gereken dünyevî bir kötülük değildir. Belki mânevî ve uhrevî sonuçları açısından da çirkin bir olaydır. Emir-i beyân

A

rif, insanın zahirî âleme takılıp kalmasına mani olmak, dikkatini bir üst makam ve mertebeye celb etmek ister. Yani onu tabiatın özüne ve yapmakta olduğu her işin batınına teveccüh etmeye, başka bir tabirle ilâhî isim ve sıfatlara yönelmeye davet eder. Binaenaleyh ârifin bu yaklaşımı, hiçbir şekilde zahirden yüz çevirmek anlamına gelmez.



¹ Saff suresi: 61/4

² *Bihârü'l-Envâr*, c. 8, s. 170.

Ali (a.s.) mazlumun yardımına koşmayı bir vazife bildiği gibi zalime karşı düşmanlık beslemeyi de vazife bilir. “Zalime düşman, mazluma yar olunuz.”³

İrfan Terminolojisinde Siyaset

İrfanî bakış, siyasete dünyevî ve seküler yaklaşımı yadsımlamakla, aslında siyaset sahnesine doğrudan müdahil olmakta, bu sahnedeki varlığına zemin hazırlamaktadır. Çünkü sosyal- siyasal davranış ve eylemler her biri kendine özgü bir batın ve gayba sahip olduklarına göre, arifin mânevî hayatı üzerinde de etkin bir rol alırlar. Bu münasebetle mânevî hayat ve saadetini önemseyen bir arif, bütün siyasî tutum ve eylemlere aynı gözle bakmaz. Bunun anlamı; ârifin mânevî gaye ve idealleriyle uyumlu bir sosyal-siyasal düzene muhtaç olduğudur. Bu ihtiyaç, gerçek anlamıyla bir seyr-ü süluka zemin hazırlayacak bir hidayet elçisi ve kılavuzun varlığını gerektirir. Bu hidayet ise bakış alanını dünyevî hayatın zahirine münhasır kılmayan, insanların bütün fiil ve eylemlerinin gerçek özünü önemseyen ve varoluşun sır ve batınını gözetten bir maarifetin ürünü olabilir ancak. Kâinatın hem zahir hem de batınına derin bir vukufun eseri olan bu maarifet, özü itibarıyla İrfanî ve şühudî bir mahiyete sahiptir. Çünkü kâinatın hakikati inkişaf edip şühud olunmadıkça, bu hakikatle mütenasip bir hidayet zuhur etmez. Başka bir tabirle kesret âleminde eşyanın zahirî formunu; vahdet âleminde ise onun batınî hakikatini görüp müşahede edebilen bir insan ancak ve ancak bu nitelikte bir hidayetın aracısı olabilir. İlahi kanun ve şeriatı tebliğ ve vaaz eden ve sâliklerin yol güzergâhlarını tayin eden Peygamberler ve Evliyaullah, hakikatte vahdet ve kesret âlemini bir arada görebilen ve bu ikisi arasındaki ilişkiyi koruyabilen hakiki müridlerdir. Buradan anlaşılabilir; irfanî bakışa göre sağlam ve sağlıklı bir siyasî düşünce, kaçınılmaz olarak dinî ve aynı zamanda irfanî olmak zorundadır. Çünkü bu bakışa göre peygamberler irfanî bilincin zirvesine ulaşmış ve İlahî kelam ve hidayeti insanlığa ulaştırmakla görevlendirilmişlerdir. Peygamberlerin vasileri konumunda olan Evliyaullah ise Allah'ın insan topluluklarının irşadı ve öncülüğüyle görevlendirdiği, aynı zamanda hem hidayet hem de siyaset vazifesini uhdelerine almış seçkin kullardır. “Sözleri nur, vasiyetleri takva, amelleri hayır ve iyiliktir onların...”⁴

Şeriat - Tarikat - Hakikat

Peygamberlerin sosyal, siyasal hatta bireysel amel ve eylemler için çizmiş oldukları çerçeve, amellerin semavî ve batınî yönleri göz önüne alındığında birbirine paralel olmayan ve içlem-kaplam ilişkisi düzleminde var olan üç katman ve mertebe kapsamında incelenebilir: Özetle bunlar şeriat, tarikat ve hakikatten ibarettir.

Şeriat, ahkâmın zahirî ve dünyevî formudur. Tarikat, her bir bireyin kendi öznel ve sosyal konumuyla mütenasip bir yol ve yordamla şeriatın hakikate giden yolu kat etmek üzere seçmiş olduğu prensipler bütünüdür. Hakikat, Hakk'a vasıl olduktan sonra hâsıl olan varlığın esrar ve gizemlerini şühud ve idrak aşamasıdır.

³ *Nehcü'l-Belağa*, 47. mektup.

⁴ *Ziyâret-i Câmia-yı Kebîre*

Merhum Seyyid Haydar Amulî; “Şeriat, Tarikat ve Hakikat, tek bir şeyin üç farklı şekilde adlandırılmasıdır” der ve bu üçü arasında herhangi bir ihtilaf görmez. Seyyid Haydar’ın anlatmak istediği, bu üçünün hakikat âlemindeki karşılığının tek bir şey olduğu ve bunların o tek hakikatin üç ayrı mertebe ve boyutu gözetilerek farklılaştırıldığıdır. İnsan, bu hakikatin zahirine ve dünyevî formuna baktığında “Şeriatı” görür. Şeriat coğrafyasında teâlî ve tekâmül seyri için gerekli olan seyr-ü süluk gözetildiğinde “Tarikati” görür. Tarikatta kat edeceği yol ve seyr-ü süluk ile şeriatın ruhu ve özüne vakıf olduğu zaman “Hakikati” görür.

Seyyid Haydar Amulî Şeriat, Tarikat ve Hakikatin tanımı ve bu üçünün birlik ve ittihadlarının niteliğini açıklarken şöyle der: “... Şeriat İlâhî yolların ortak adıdır. Bu yollar aslî ve fer’î kollara ayrılır. Mubah, müstehap, farz ya da iyi, güzel ve en güzel şeklinde sınıflandırılır. Tarikat bu yolların en yarasını, en güzel ve en doğrusudur. İnsanın seçebileceği en güzel ve en doğru yola Tarikat denir. Hakikate gelince, bir şeyin varlığını mükâsefe ile idrak ve ruh-u can ile ya da hâl-u vicdan ile isbatlamaktır. ... Şeriat, İlâhî emirleri ikame etmek, Tarikat, Hakk’ın emriyle hareket etmek, Hakikat ise Hakk’ın emriyle kaim olmaktır. Bu üçünün tanımında zikredilenler Resul-i Ekrem’in kelamıyla teyid olunmuştur; Bu yurur ki *Şeriat sözlerim, Tarikat amellerim, Hakikat ahvâlimdir.*”⁵

Zeyd bin Harise (r.a.)

Şeriat, Tarikat ve Hakikat üçlemesi Resulullah (s.a.a.) ve Zeyd bin Harise arasında geçtiği söylenen bir konuşmada da teyid olunur.

Resulullah (s.a.a.) Zeyd b. Harise’ye hitaben: “Nasıl sabahladın?” diye sorar.

Zeyd b. Harise cevabında: “Gerçek iman ile!” diye arz eder.

Resulullah: “Her hakkın bir hakikati vardır; senin imanının hakikati nedir?”

Zeyd b. Harise: “Ben birbirleriyle görüşen cennet ehlini görebiliyorum. Cehennem ehlini müşahede edebiliyorum. Rabbimin arşını seyredebiliyorum!”

Resulullah: “Maksada nail olmuşsun sen, muhafaza et onu!”

Seyyid Haydar Amulî, bu rivayetten yola çıkarak şu değerlendirmeyi yapar: “Harise oğlunun gayba olan imanı; Hakk’a iman ve Şeriatıdır. Cennet, Cehennem ve İlâhî arşı müşahedesi; Hakikattir. Ama O’nu bu makama layık kılan hayat tarzı, zühdü ve salih amelleri; Tarikattir. Hakikat ve Tarikat Şeriatın alanı içerisinde dirler. Yani Şeriat her iki mertebeyi de içerir.”

Seyyid Haydar, Şeriat-Tarikat-Hakikat arasındaki ilişkiyi açıklarken şu misal/örnekten faydalanır: “... Şeriat olgunlaşmış bir cevize benzer; kabuğu, içi ve yağı olan bir ceviz tanesi düşündür. Cevizin bütünü Şeriate benzer. İçi Tarikat misalidir. Özün içindeki yağ Hakikatin timsalidir. Bu temsil namaza da tatbik olunmuştur:

⁵ Bkz. Seyyid Haydar Amulî, *Esrâru’ş-Şeria*, s. 17-21.

Namaz Hizmet, Kurbet/Allah'a yakınlık ve Vuslattan ibarettir. Hizmet Şeriattır. Kurbet; yani Allah'a yakınlaşma yolu Tarikattır. Hakk'a vasıl olmak ise Hakikattir. Öyleyse Namaz her üç mertebeyi de içerir ve şamil gelir. Hakk Teâlâ bu üç mertebeye şu üç tabirlerle işaret buyurur: İlmu'l-Yakîn, Aynu'l-Yakîn ve Hakku'l-Yakîn...”⁶

İrfan, Fıkıh, Siyaset

‘Ârifin asıl gayesi, Hakikate erişmektir. Bu maksada erişebilmek için kaçınılmaz olarak Şeriat ve Tarikata ihtiyaç duyar. Şeriat ve Tarikatın her ikisi de Hakikat zemininde ve İlâhî bir şühud ve mükâşafenin aydınlığında, tabiat âlemi sakinlerinin erişimine sunulan bir “Urvetü'l-Vuska” bir *kopmaz bağ*dır. Buradan yola çıkarak İrfan, Şeriatın özünü de kuşatacak geniş bir alanda varlık gösterir diyebiliriz. Yani bir anlamda Şeriat da varlığını İrfana borçludur. Binaenaleyh Şeriatın gerekleri doğrultusunda ortaya konan bir siyasî faaliyet, tarz ve yöntem aynı zamanda irfanî bir yol ve süluk olmak durumundadır.

İrfan sahibi, asıl maksat ve gayesinin Şeriat ve Tarikat ile tahakkuk bulacağına inanır. Bu sebeple yolunu bu ikisinden ayrı ve bağımsız bilmez. Ancak hem Şeriat hem tarikata şamil gelen boyutlarını aşan kendine özgü bir alandan da söz eder ve bu alanın sınırlarını yine kendisi belirler. Evet, Şeriat her şeyi “zahirî” boyutu ve dış görünümünüyle mütalaa eder. Ancak bu, “batın”ın yadsınması ve varlığın özüne giden yolların nefyedilmesi anlamına gelmez.

Fıkıh, Ahlak, İrfan

Şeriat, Tarikat ve Hakikatin farklılaştıkları ve birleştikleri zeminlerin mütalaaı fıkıh, ahlâk ve irfanın da nerede buluşup nerede ayrıştıklarını açıklığa kavuşturur. Fıkıh ilminin konusu Şeriattır. Ahlâk, tarikatın yol ve yöntemlerini konu edinir. İrfan ise Hakikat ilmidir. Şeriat, Tarikat ve Hakikat nasıl tek bir Hakikatin üç ayrı mertebe ve katmanı şeklinde ele alınabiliyorsa bu üç ilmî disiplin de birbirleriyle böyle bir irtibat içerisindeyler. Hiçbiri bir diğerinin yerini alamaz ve her biri kendisine mahsus konularla ilgilenir. Ama birbirlerini dışlamazlar da. Fıkıh ilmi, insan fiil ve davranışlarının zahir ve dış görünümünüyle ilgilenir. Bu ilim, ilgi alanına giren bütün konu ve problemleri; bu cümleden siyasî-ictimai meseleleri dünya hayatı ve kesret âleminin kendine özgü yasa ve prensipleri çerçevesinde mütalaa eder. Ahlâk ilmi, seyr-ü sülukun ilkelerini belirler. İrfan ilmi ise varlığın batınî esrar ve şifrelerini çözmeye çalışır.

Âlimin Çıkmazı ve İlimin Açmazı

Bâtınî ve zahirî ilimlerin her birinin kendine özgü problemleri aynı şekilde bu ilimlere vâkıf âlimlerin giriftar olabilecekleri bazı çıkmazlar vardır. Olay ve olguların zahirî yönleriyle ilgilenen bilim ve bilim adamlarının içine düştükleri çıkmaz, eşyanın batınına

⁶ Age, s 22-24

ve gerçek özüne dikkat etmemelerinden kaynaklanır. Bu gaflet ve yüzeysellik vahiyden kopuk bir çerçeveye oturduğunda sosyal-siyasal yaşamda dünyevî-beşerî bir hukuk sistemini ve buna bağlı olarak seküler bir siyaset anlayışını beraberinde getirir. Bu gaflet, dinin kendi sahasında da söz konusu olabilir. Dolayısıyla dini bir siyaset, sistemleşme aşamalarında semavî ve vahyi temel ilke ve değerleri referans almakla birlikte dinin özünden ve hakikatinden uzak kalabilir. Her ne kadar bu durumda ortaya çıkan problem, dinin yapısal boyutlarını etkilemese de en azından “âlim”i ve bu siyasete muhatap kitleyi etkisi altına alır. Böylece batın âleminden ve âlemin hakikatinden gafil bir topluluk seyr-ü süluk ve Hakikate vasıl olma imkânından mahrum kalır.

Seküler İlim ve Durağan İlim

Çağdaş insan bütün bilimsel birikimine rağmen, Tevhid âlemine sırtını çevirerek âlemin batınî boyutlarından tamamen gafil kalmış, sonuçta zahirî (pozitif) ilimlerde de yapısal birtakım açmaz ve çıkmazlarla yüz yüze gelmiştir. Çünkü âlemin batınî boyutu unutulduğunda tabii olarak onun zahiri ile ilgilenen bilimler bir temelsizlik ve ilkesizlik problemiyle karşılaşır. İlim, kutsal ve semavî kökenlerinden kopunca dünyevîleşir ve seküler bir forma bürünür. Haliyle seküler bilimler içerisinde şeriat vb. ilimlere yer yoktur. İslâm düşünce tarihinde modern bilim kurumları şekilleninceye kadar batınî ilimler resmen inkâr edilmemiş, buna bağlı olarak da Müslüman düşünürlerin içine düşebilecekleri çıkmaz ve açmazlar daha ziyade zahirî ilimlerle iştigal edenleri, özellikle de şeriat âlimlerini giriftar kılmış, onların şer’î ahkâmın zahirine yönelik dogmatik bir yaklaşım içerisine girmeleri şeklinde tezahür etmiştir. Aslında fıkıh ilmi, vahye dayanır ve İlâhî nurun aydınlığında şekillenir. Tarikata ilk adımını atan bir sâlik, bu ilimden yola çıkarak seyr-ü süluk için gerekli olan riyazet ve alıştırmaları tanzim eder. Fıkıh ilmine vakıf olan bir fakih ya da onunla sadece amel eden bir mükellef, eğer insanın ulaşması gereken asıl gayeden gafil kalacak olur, sırf zahirî ahkâmın öğrenimi ya da onunla amel etmekle iştigal eder ve seyr-ü süluk yoluna girmez ise tabii olarak dogmatizm ve durağanlığa duçar olur. Neticede de elde etmiş olduğu ilim ve birikim, ağır bir yük misali omuzlarına çöker.

“Tevrat’la yükümlü tutulup da onunla amel etmeyenlerin durumu, ciltlerce kitap taşıyan merkebin durumu gibidir. Allah’ın ayetlerini yalanlamış olan kavmin durumu ne kötüdür! Allah, zalimler topluluğunu doğru yola iletmez.”⁷

Bâtınî İlimlerin Çıkmazı

Zahirî ilimler ve bu ilimlerle iştigal eden âlimler, nasıl bir çıkmaz ve açmaz ile yüz yüze iseler batınî ilimler için de bu durum söz konusudur. Aslında ilim ve âlimi birbirinden ayıramayız. Bu yüzden her ikisi bu problemi birlikte yaşarlar. Hakikate erişmek isteyen bir ârif, onunla mütenasip bir yol ve yöntemle hareket etmelidir. Bu yol ve yöntem,

⁷ Cuma suresi: 62/5.

zahirî önemsemeden ve ona taalluk eden ahkâmı gözetmeden söz konusu hedefe eriştirmez. Ancak zahirî ilimlerde durum böyle değildir. Yani bu ilimler –fıkhın muhtelif bâbları da dâhil- batınî ilimlere teveccüh etmeksizin ve bu açıdan tam bir gaflet içerisinde olunsada dahi öğrenilebilir. Bu durumda böyle bir ilim hatta şeriat ilmi olsa dahi –sırf zahirî ilim olduğu hasebiyle- batınî ilimlerin tahsili ve elde edilmesi önünde bir hicap ve engel fonksiyonu görür. Ama batınî ilimleri zahirî ilimlerden gafil kalarak ve bu ilimlere teveccüh etmeden doğru ve sağlıklı bir şekilde elde etmek olanaksızdır. Çünkü bânının yolu zahirden geçer. Hayatının zahirî yönünü ve bütün hal ve hareketlerini olması gerektiği şekilde tanzim edemeyen, doğru ve sağlıklı yöntemlerle yeterli düzeyde riyazet ve alıştırma yapmayan bir sâlik, bânına ve hakikate giden yolda dalalet ve zulmet vadilerine düşer. Bu yüzden işin en başında dolaysız bir şekilde İlâhî cezbe ile kuşatılmayan; yani irfanî tabirle “salik-i cazip”⁸ olan bir kimse bütün mertebe ve makamları yaya ve “süluk koşullarıyla” kat etmek zorundadır. Böyle bir yolcu, ister istemez zahirî ilimlere teveccüh etmek zorundadır. Çünkü bu yol, ancak bu ilimlerle amel etmek suretiyle kat edilebilir.

Zahirî ilimlerle amel zorunluluğu sadece süluk aşamaları için değil, maksada eriştikten sonra da geçerlidir. Vuslata erişmiş bir ârif bile kesret âleminde yaşadığı müddetçe zahirî yaşamın gerekleriyle amel etmek ve âdâbiyla müteeddib olmak zorundadır. Ârifin vuslat hengâmında bile zahirî âdâb ile sorumlu tutulması bir formalite gereği değildir. Çünkü zahir ve batın arasındaki bağ; tekvinî, hakiki ve varoluşsal bir bağlıdır. Bir ârif eğer gerçekten böyle bir makama gelebilmişse, onun gerçek vuslatı zahirî ilimlerin kural ve ilkeleri kalıbında kendini gösterir. Öyle ki hatta bu ilimlerin ahkâmı onun söz, fiil, yol, yordam ve takriri temel alınarak istinbat edilir.

Nazarî İrfan ve Zahirî İlimler

Maarifet ehlinin amelfî süluku ve zahir-batın arasındaki ilişkinin gerçek bağlamı hakkında söylenenlerden yola çıkarak nazarî irfanın bütün zahirî ilimler; bu cümleden toplumsal düşünce ve siyaset bilimiyle olan ilişkisi anlaşılmalıdır. Nazarî irfan, İlâhî esma ve sıfatı tebyin ve insanın Allah’a giden yolda kat etmesi gereken aşamalar ve erişmesi gereken hâl ve makamları izah eder. Bu ilim, konu ve problemleri itibarıyla insanın bireysel ve toplumsal davranış ve fiillerini konu edinen ilimlerden ayrılır.

Nazarî irfanın insan ve kâinatla ilgili ortaya koymuş olduğu tasvir, sosyal-siyasal düşüncelerin şekillenmeleri aşamasında etkin bir rol oynar, bu doğrultuda göz önünde bulundurulması gereken ilke ve değerlerin temelini oluşturur. Sosyal ve siyasal bilimler her ne kadar, zahirî ilimlerden sayılıp insanın doğal eylem ve davranışlarıyla ilgili kural ve yasaları konu edinseler de, irfanî ilke ve temeller üzerine inşa olundukları zaman batınî bir boyut kazanırlar. Yani, Rabbânî âlimlerin amellerin batınî boyutu ile ilgili ulaşılmış oldukları maarifet ve bu maarifetin mukaddes metin ve nasslar kalıbındaki ifadesi olan Şeriatın şumulünde insanı hakikate hidayet eden bir tarikat olma payesine erişirler.

⁸ Cezbe noktasında salıklar iki durumdadır: a) Salik-i meczup: Derviş önce cezbe tutulur meczup olur, a - dından da bir mürşide kavuşur... b) Meczub-ı salik: Derviş önce bir şeyhe bağlanır, yetişir, muhebbetullahla ulaşarak sonunda meczup olur... Burada ikinci durumda olan salıklar murad olunmaktadır. (müt.)

İslâmî Siyasî Düşüncenin Fıkhî-İrfanî Özü

İnsan davranışlarının siyasî kural ve çerçevesini ve sosyal yaşamın temel prensiplerini belirlemek üzere irfanî usul ve ilkeleri de göz önünde bulundurarak şekillenen ve vahyî referanslara bağlı bir ilim, -aklî kaynaklar ve beşerî tecrübelerden hangi düzeyde faydalanmış olursa olsun- fıkh ilminin kapsamı içerisine girer. Bu bağlamda ele aldığı konu ve problemler bütünsel bir çerçeve içerisinde *siyasî fıkıh* (*Fıkh-i Siyasî*) başlığı altında mütalaa edilir. Binaenaleyh İslâm irfanının bir anlamda Fıkhî bir siyasî düşünceyi gerektirdiği ve semavî ilke ve yasalarla bağımlı koparan her tür siyasî düşünce ve pratiği nefyettiği söylenebilir. İrfanî bakış, Fıkhî-siyasî bir düşünceyi gerektirir; ama bağnazlık, zahirperestlik ve dogmatizme kapılarak irfanî sülukun batınî boyutlarını dikkate almayan her tür pratik ve eğilimi fıkh adı altında olsa bile reddeder. Ârif, düstur edindiği tarikatı, şeriat ahkâmının kaynaklarına dayandırır. Yani yürüyeceği yolun güzergâhını siyasî fıkihtan faydalanarak belirler.



İslâm irfanının bir anlamda Fıkhî bir siyasî düşünceyi gerektirdiği ve semavî ilke ve yasalarla bağımlı koparan her tür siyasî düşünce ve pratiği nefyettiği söylenebilir. İrfanî bakış, Fıkhî-siyasî bir düşünceyi gerektirir; ama bağnazlık, zahirperestlik ve dogmatizme kapılarak irfanî sülukun batınî boyutlarını dikkate almayan her tür pratik ve eğilimi fıkh adı altında olsa bile reddeder.

Ârif ve Fâkih

Ârif, Fıkhî düşüncenin temel ilkelerine yönelik bütün olumlu bakışına, tarikatın şekillenmesi ve hakikate erişmek yolunda fıkhın kural ve prensiplerini o kadar önemsemesine rağmen, doğrudan fıkhın sahasına müdahil olmaz. Bu, nazarî irfanın Fıkhî ahkâmı istinbat (çıkarsama) işlemini kendisine vazife bilmediği anlamına gelir. Bu ahkâm ancak Fıkhî usul ve ölçütlerle tanınabilir. İrfan zahir ile batın arasındaki bağın korunması, zahirî ahkâmın bilinmesi ve faydalanılması gerektiğini savunur. Fıkh, şeriatın sınırlarını belirler. Şeriat ise dünya hayatının geniş yaşama alanını alabildiğine yaygın bir hoşgörü ve müsamaha mantığı ile İlahî hudut ve ahkâm dairesine yerleştirir. Ârif kendi bakış zaviyesinden fıkhın sahasını muhterem bilir. Gideceği yol ve süluku ahlâkî ilkeleri de gözetererek şer'î ahkâmın süzgecinden geçirir. Daha sonraki aşamalarda daha büyük bir dikkatle ve ince eleyip sık dokuyarak şahsî bütün davranış ve hallerini ciddi bir özeleştirir ve kritiğe tabi tutar. İrfanın bir salikin yaşamının itikadî ve amelî boyutlarıyla ilgili gösterdiği dikkat ve incelik, bütün teorik ve pratik ilimler içerisinde eşine az rastlanır bir düzeydedir.

Müslüman ârifler, İslâm düşünce tarihi boyunca Fıkhî çerçeveyi korumaya büyük özen göstermiş bu saha ile ilişkisini hiçbir şekilde kesmemiştir. Onlar irfandan soyutlanmış bir

Fıkhî yönelime sıcak bakmadıkları gibi, fıkhısız bir irfanı da dalalet ve sapkınlık olarak değerlendirirler.

Felsefî problemleri irfanî düzeye taşımak için büyük çabalar sarf eden Sadru'l- Mütellihin (Molla Sadra) maarifet ehlinin “dört yolculuk” mefkûresinden esinlenerek tasnif etmiş olduğu *el-Esfâru'l-Erba'a* (Dört Yolculuk) kitabının önsözünde, Şeriatın irfanî boyutlarını görmezlikten gelen ve bu ilmin sırf zahirî çerçevesiyle ilgilenen fakihleri sert bir dille eleştirir. Aynı Molla Sadra, fıkhın sahasını muhterem bilmeyen ve şer'î ahkâmı küçümseyen sözde arifler söz konusu olunca da bir önsözle yetinmez ve bu tarz ârif görünümlü kişilerin eleştirisi için özel bir kitap yazar. Bu kitapta, cehalet veya sapkın birtakım garazların dürtüsüyle kesret âlemine has ahkâmı görmezlikten gelen ya da ona riayet etmeyerek bir tür eyyamcılığa yönelen ve İlâhî hududu çiğneyen bu zevatı şiddetle kınar.

İrfan ve Siyasî Fıkıh

İrfanî bakış, müşahhas bir siyasî eğilimi gerektirmez. Bu bakış, sadece siyasetin Fıkhî çerçevesini önemser. Siyasî fıkıh ise kendine özgü yasa ve prensipleri, Şeriatın öngördüğü bir çerçeveye oturtur. Buna göre, âriflerin siyasî düşünce ve eğilimlerinde sergiledikleri farklı tutumlar, onların irfanî düşüncelerinden kaynaklanmaz. Aslında onların Fıkhî eğilimlerinden kaynaklanır. Evet, İrfan ilkesel olarak şeriat ve fıkhı önemser. İkisinden de yararlanması gerektiğine vurguda bulunur. Dolayısıyla onların kendi aralarında ortaya çıkacak her türlü ihtilaf, mensubu buldukları Fıkhî mezhep ve ekollerle alâkalıdır; irfanî eğilimleriyle değil. Tabii ki Fıkıh sahasında söz konusu olan ihtilaflar, irfan çerçevesinde gündeme gelen ihtilaflarla aynı türden değildir. Tabiatıyla bu ihtilafların çözüm yolları da farklı farklıdır. Fıkhî bir araştırma ve derinlikli bir inceleme, bazı durumlarda kelimeden faydalanmayı da gerektirir. Çünkü bazı kelimî konular, fıkhın bazı ilkelerinin temellendirilmesi ve açıklanmasında etkin bir rol oynarlar.

İrfanın hem nazarî hem de amelî boyutlarında, siyasetle ilgili olduğu gerçeğini tarihsel örneklerle de açıklayabiliriz. Tarih boyunca hiçbir dönemde Müslüman ârifler, irfanî bakışı fıkhın karşısında ve ona bir rakip olarak görmemişlerdir. Bilakis bazı ârifler, fıkhın sahasında da önemli bir merci ve fetva makamı düzeyine gelmişlerdir.

Evet, ârifler bireysel ve sosyal yaşamlarında takip ettikleri yol ve yöntemi Fıkhî eğilimleri doğrultusunda şekillendirirler. Bu yüzden onların siyasî düşünce ve pratiklerinin temel özellikleri doğrudan, benimsemiş oldukları Fıkhî mezhep ve yöntemlerle alâkalıdır. Örneğin Ehl-i Sünnet siyasî fıkhının Emevîler ve Abbasîler karşısındaki pasif ve teslimiyetçi tutumuna karşılık; Şii siyasî fıkhının İslâm dünyasında sulta kurmuş güç odakları karşısında takındığı inkılâbî tutum, hiç şüphesiz bu iki ekole mensup âriflerin siyasî düşünce ve pratiklerini çok farklı şekillerde etkilemiştir.

Kendini Yetiştirmede İlk Adım; Tövbe

Allame S. Abdullah Şubber

1- Tövbenin Hakikati

Tövbe, üç farklı unsurun birbiri ardına oluşmasından doğar. Birinci unsur ilim ve bilgidir. İkinci unsur hâl ve duygudur. Üçüncü unsur ise ikinci unsurun bir ürünüdür.

İlim ve bilgidен kastettiğimiz şey, günahların insana verdiği zararları tanımak, bu günahların insanın ebedi mutluluk ve saadetini hedef alan birer öldürücü zehir olduğunu bilmek ve bu günahların insanı Yüce Allah'tan uzaklaştırdığı gerçeğine vakıf olmaktır.

Bu bilgi ve bilinç sonrasında insanda bir hâl ve duygu meydana gelir ve mahbubundan uzaklaştığı için kalbinde bir ağrı hisseder. Kuşkusuz insan, sevgilisinden uzaklaştığını hissettiği zaman kalbi bir acı ve elem hisseder ve bu duygu sonrasında kişide “azim” ve “gayret” diye adlandırdığımız bir hâl doğar. Sevgilisinin ondan uzaklaşmasına sebep olan filleri bir kenara koymak yönünde bir azim, sonrası için ise hayatının sonuna kadar bu tür davranışlara yaklaşmamak yönünde bir gayret ve geçmişi telafi etmek yönünde bir şevk.

Bunca güzelliğın doğmasına sebep olan etken ise baştaki bilgi ve bilinçlenmektir. Yani günahları birer öldürücü zehir olarak görmek. Bu bilincin yansımaları kalbe ışık tuttuğu zaman kişide oluşan pişmanlık duygusu onu geçmişteki hatalarını telafi etmeğe itecektir.Çoğu zaman tövbe ifadesi yalnızca bu pişmanlık duygusu için kullanılır ve bu pişmanlık öncesindeki bilinçlenmeğe “ön hazırlık”, sonrasında oluşan günahlardan uzak dura haline ise “tövbenin meyvesi” denilir.

Hz. Peygamber (s.a.a) bu gerçeğe işaretler söyle buyurmuştur: Pişmanlık tövbedir.

Zira pişmanlık duygusu her zaman öncesinde oluşan bir bilinçlenmeğe müteakip meydana gelir ve sonrasında ise bir azim ve gayret oluşmasına sebep olur.

2- Tövbenin Gerekliği ve Önemi

Akıl ve din çerçevesinden baktığımız zaman vücudumuza önemli ölçüde zarar veren ve bizim için hayati tehlike oluşturan durumlardan uzak durmamız zorunlu ve kaçınılmaz görünür. Durum böyle iken acaba insanın, ebedi ve sonsuz hayatını tehlikeye atan durumlardan uzak durması daha

önemli ve daha evla değil mi? Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

Ey müminler! Hep birlikte Allah'a tövbe ediniz ki kurtuluşa eresiniz.¹

Yüce Allah diğer bir ayeti kerimede şöyle buyurmuştur:

Ey iman edenler! Samimi bir tövbe ile Allah'a dönün. Umulur ki Rabbiniz sizin kötülüklerinizi örter.²

Ayeti kerimede “Nasuh tövbe” olarak ifade edilen tövbe şekli, bütün şaibelerden uzak ve yalnızca Allah’ın rızası yönünde yapılan tövbedir. Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

Kuşkusuz Allah tövbe edenleri de sever, temizlenenleri de sever.³

Hz. Peygamber (s.a.a) şöyle buyurmuştur: Tövbe eden kişi Allah’ın sevgili dostudur ve günahlarından dönen kişi hiç günah yapmayan kişi gibidir.

İmam Muhammed Bakır (a.s) şöyle buyurmuştur: Yüce Allah’ın, tövbe eden birisinin tövbe anındaki sevinci, varını yoğunu gecenin bir karanlığında kaybedip de sonrasında bulan birisinin bu anki sevincinden daha fazladır.

İmam Cafer-i Sadık (a.s) şöyle buyurmuştur: Yüce Allah kaybettiği şeyi bulan birisinin sevinmesi gibi mümin kulunun tövbesiyle sevinir.

İmam Cafer-i Sadık (a.s) “*Nasuh bir tövbe ile Allah'a dönün*”⁴ ayetinin açıklaması

¹ Nur , 31.

² Tahrim , 8.

³ Bakara , 222.

⁴ Tahrim , 8.

yönünde şöyle buyurmuştur: Buradaki tövbe, bir daha asla tekrarlanmayan günah anlamındadır. “Hangi birimiz yapmış olduğu günaha tekrar dönmüyor?” diyen birisinin cevabında ise şöyle buyurdular: Yüce Allah çok hata yapıp da çok tövbe eden kullarını sever.

Resulullah’ın (s.a.a) şöyle buyurduğu nakledilmiştir: Kul, samimi bir şekilde tövbe ederse Yüce Allah onu kendi sevgi çemberine alır ve hatasını örter. “Onun hatasını nasıl örtüyor?” sorusu üzerine ise şöyle buyurdular: Yaptıklarını yazmakla yükümlü olan iki meleğe bu günahı unutturur ve kulunun azasına ve yeryüzüne onun günahını örtmelerini emreder. Bunun sonucunda bu kul Yüce Allah’ın karşısına çıktığı vakit, onun aleyhinde şahitlik yapacak hiçbir şey olmayacaktır.

İmam Muhammed Bakır (a.s) şöyle buyurmuştur: Günahından dönen kişi, hiç günahı olmayan kişi gibidir; istiğfar ettiği halde günahından dönmeyen kişi kendisiyle alay eden kişi gibidir.

3- Tövbe Geciktirmemek

Tövbe konusunda zaman kaybına meydan vermemek çok önemlidir. Zira günahların zararından korunmak için zaman kaybına meydan vermemek kaçınılmazdır. Ayrıca tövbenin temelini oluşturan unsur, günahların yıkıcı yönlerini tanımaktır ve bu bilinç kişinin imanından kaynaklanır. İman ise acil bir şekilde ve zaman kaybına müsaade etmeksizin elde edilmesi gereken bir nurdur. Günahların yıkıcı yönlerini bilmek ve bu yönde bilinçlenmek ise ancak ve ancak bu günahlardan uzak durulması için insanlardan istenmiştir. Dolayısıyla günahlardan uzak durmayan kişiler imanın bu parçasından yoksundurlar.

Hız. Peygamber (s.a.a) bu gerçeğe işaretle şöyle buyurmuştur: Zina eden şahıs, zina ederken mümin değildir.

Bu hadisteki imandan kasıt, Allah'a, sıfatlarına, kitaplarına, peygamberlerine ve meleklerine inanmak değildir. Hız. Peygamber (s.a.a) "bu şahıs mümin değildir" buyururken bu şahsın bu halde iken Yüce Allah'ın rahmetinden uzak olduğunu ve Yüce Allah'ın gazabına dâhil olduğunu buyurmaktadır. Örneğin bir tabip hastasına "bu bardağın içindeki zehri içme" derse ve hasta buna rağmen doktorunu dinlemeyip bardağın içindeki zehri içerse bu durumda "bu hasta tabibin varlığını kabul etmiyor" diyemeyiz. Aksine tabibin varlığını kabul eder ancak bardağın içindeki sıvının zehir olduğuna inanmadığı için bu sıvıyı içer. Zira akılı başında hiç kimse bile bile zehir içmez. Dolayısıyla günahlara bulaşan insan kesinlikle iman eksikliği yaşar.

İman yalnızca bir kapıdan ibaret değildir ve yetmiş küsur kapıya sahiptir. En yüksek kapı Allah'tan başka ilah olmadığına inanmaktır. En alçak kapı ise insanların geçtiği yoldaki engelleri kaldırmaktır. Örneğin şöyle demek gibi: İnsan yalnızca bir şeyden ibaret değildir, aksine yetmiş küsur varlıktan ibarettir. Bu varlıkların içinde en üstün varlık, kalp ve ruhtur. En düşük varlık ise temizliktir. Yani hayvanlar gibi kir ve pislik içinde değil de temiz bir halde ve düzgün görünümlüdür.

Bu benzetmeyle yola çıkacak olursak iman, bir insana benzer ve kelimeyi tevhitlen toksun olmak tamamıyla bu değerden yoksun olmak anlamındadır. Aynen bir insanın ruhtan yoksun olması gibi. Aynı zamanda sadece kelimeyi şehadeti dile getirip de imanın diğer parçalarından yoksun olan insan, vücudu paramparça olan, gözünü kulağını

Ariflerin adeta tek düşündüğü şeyin ölüm anı ve bu andaki tehlikeler olduğunu söylersek, abes değildir. Ölüm anında ancak gerçek iman sahiplerinin kurtulduğu gerçeği bu insanların her zamanki en büyük endişesi iken bu konuda bize düşen görev tövbe konusunda zaman kaybetmemek ve bir an önce geçmişte yapmış olduğumuz yanlışlıklardan dönmektir.

kaybeden, bacaksız kolsuz, ancak hala ruhunu kaybetmeyen bir insana benzer. Vücudunun birçok organını kaybeden bir insan ölüme ne kadar yakın ise aynı oranda iman olarak sadece kelimeyi şehadete sahip olan birisi imanını kaybetmeğe yakındır. Ölüm meleğinin yaklaşmasıyla esmeğe başlayan yıkıcı fırtınalara bu iman fidanı dayanamaz. İman fidanını güzel amellerle sulamayanlar, bu imanin köklenip ruhuna işlemesine yardımcı olmayanlar ölüm meleğinin yaklaşmasıyla esmeğe başlayan fırtınada acı sondan kurtulamazlar. Yalnızca hayatı boyunca güzel amellerle bu fidanı sulayıp da büyümesine yardımcı olanlar, bu fidanın kök salıp da sağlamlaşmasına yardımcı olanlar, mutlu sonun tadına varabilirler.

Ariflerin adeta tek düşündüğü şeyin ölüm anı ve bu andaki tehlikeler olduğunu söylersek, abes değildir. Ölüm anında ancak gerçek iman sahiplerinin kurtulduğu gerçeği

bu insanların her zamanki en büyük endişesi iken bu konuda bize düşen görev tövbe konusunda zaman kaybetmemek ve bir an önce geçmişte yapmış olduğumuz yanlışlıklardan dönmektir. Günah zehri iyice ruhumuzu sarmadan önce, artık ruh tabiplerinin yapacağı tedavinin bile yarar sağlamadığı aşamaya gelmeden önce, nasihat edenlerin nasihatlerini duyamaz hale gelmeden önce ve ismimiz, helak olanlar listesinde yer almadan önce dönmek gerek.

4- Tövbe Kapısı Herkese Açıktır

Tövbe etmek ve yapılan yanlışlıklardan dönmek bütün hallerde ve bütün insanlar için farzdır ve hiç kimse bu kuraldan müstesna değildir. Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

Ey müminler! Hep birden Allah'a tövbe ediniz.⁵

Bu ayeti kerimede bütün Müslümanlar muhatap alınmıştır. Zira hepimiz mutlaka vücudumuzla veya kalbimizle günah yapmamış değiliz. Bunu başarmış olsak bile mutlaka şeytanın aklımıza getirmiş olduğu vesveselerle uğraşıp vakit geçirirken Yüce Allah'ın zikrinden gafil olmamış değiliz. Bu konuda bile başarılı olsak Yüce Allah'ın zatı ve sıfatları konusundaki bilgisizliğimiz, gaflet ve eksikliklerimiz inkâr edilemez bir gerçektir. Bütün bunlar birer eksikliktir ve her birinin kendine has tetikleyici bir etkeni var. Bu etkenlerden kurtulmanın yolu ise tam tersiyle iştigal etmektir. Yani tersini yaparak bu etkenlerden kurtulabiliriz.

Tövbe dediğimiz şey, dönmektir. Bu bir gerçek ki hiçbir insan eksiklikten beri değildir ve sadece eksikliğin miktarı insandan insana farklı olabilir. Eksikliğin kendisinde

ise hepimiz ortağız. Yalnız şu bir gerçek ki peygamberler ve sonrasındaki vasilerinin günahları bizim günahlarımız gibi değil. Onların günah olarak gördüğü şey, her zaman için ve her yerde Yüce Allah'ı yâd etmekten bir an için bile gafil olmaktır. Onların günah saydığı şey, mubah işlere zaman harcamaktır. Dolayısıyla onların cezası da bizim cezalarımıza benzemez. Onların cezası yapmış oldukları bu günah diye adlandırdıkları iş sebebiyle bir sevabı elden çıkarmaktır. "İyi insanların sevap işleri, Allah'a yakın kulların günahlarıdır"⁶ sözünün anlamı da budur.

İmam Cafer-i Sadık (a.s) şöyle buyurmuştur: Hz. Peygamber (s.a.a) hiçbir günah işlemediği halde her gün ve her gece yüz defa tövbe eder, Allah'tan af dilerdi. Hiçbir günah yapmadıkları halde ve sadece makamlarını yükseltip sevaplarını çoğaltmak için Yüce Allah sevdiği kullarına musibet ve bela gönderir.

Her insanın günah şekli, Allah nezdindeki makamına göre farklıdır. Buradan yola çıkarak çok ince konulara açıklık getirebiliriz, peygamberler (a.s) ve imamlarımızın (a.s) günah itiraflarıyla dolu dualarına, Allah'a yalvarıp yakarmalarına açıklık getirebiliriz.

Burada bilinmesi gereken diğer önemli konu ise günahların etkisinden kurtulmak için tövbe sonrasında yalnızca bu günahlara bulaşmamanın yeterli olmadığı gerçektir. Geçmişte yapmış olduğu günahlarının etkisinden tamamen kurtulmak isteyenler, bu günahların kalpte bırakmış olduğu etkilerden tamamıyla arınmak isteyenler ancak ibadetle ve Allah'ın istediği yolda onun r-

⁵ Nur , 31.

⁶ "حسنات الأبرار سيئات المقربين"



İmam Cafer-i Sadık (a.s) şöyle buyurmuştur: Hz. Peygamber (s.a.a) hiçbir günah işlemediği halde her gün ve her gece yüz defa tövbe eder, Allah'tan af dilerdi. Hiçbir günah yapmadıkları halde ve sadece makamlarını yükseltip sevaplarını çoğaltmak için Yüce Allah sevdiği kullarına musibet ve bela gönderir.

zası doğrultusunda hareket etmekle bunu eksiksiz bir şekilde başarabilirler.

Hz. Peygamber (s.a.a) şöyle buyurmuştur: Günahın etkisinden kurtulmak için günah sonrasında sevap işler yap.

Ancak bunu başarabilmek için yapılan iyilik ve sevap, işlenmiş olan günaha uygun olmalıdır. Örneğin Kur'ân dinleyerek, dinlemiş olduğumuz lehiv içerikli seslerin etkisinden kurtulabiliriz. Yüce Allah'ın anıldığı, peygamberler ve onların vasilerinin anıldığı bir yerde oturup burada söylenenlere kulak vermekle kulakla yapılan diğer günahlardan arınmak mümkündür. Cenabet halinde camiye giren kişi temizlenerek camide ibadet yaparsa bu günahın etkisinden kurtulabilir. Yapılan günahla yapılan sevap arasındaki uyum her ne kadar kesin bir şekilde arınmak için bir şart ve kaçınılmaz sebep görünmese de oldukça etkili bir yardımcıdır.

Hadis kaynaklarımızda şöyle bir olay nakledilmiştir: Bir kişi Resulullah'ın (s.a.a) yanına geldi ve şöyle dedi: Ey Allah'ın elçisi, kadının birisiyle ilişki yaşadım ve cima haricinde yapılabilen diğer tüm günahlara bulaştım. Allah'ın hükmü neyse bana uygula. Hz. Peygamber (s.a.a) bu şahsa "Bizimle birlikte namaz kıldın mı?" diye orunca "Evet, kıldım" yanıtını aldı ve sonrasında şöyle buyurdu: İyi işler kötü işleri silip götürür.

Burada vurgulanması gereken diğer önemli konu ise yapılan tövbenin zaman kaybetmeden ve hatadan hemen sonra yapılmasıdır. Günaha bulaşan kişi, hemen günah sonrasında yapmış olduğu günahı pişmanlık duyarsa ve bu günahın kara etkisi kalbine sinmeden günahından dönerse çok daha çabuk bir şekilde bu günahın etkisinden kurtulabilir. Aksi halde kalbi günahlara karalan kişinin günahlarının etkisinden kurtulması imkânsız bile olabilir. Yüce Allah Kur'ân-ı Kerim'de şöyle buyurmuştur:

Allah'ın kabul edeceği tövbe, ancak bilmeden kötülük edip de sonra tez elden tövbe edenlerin tövbesidir; işte Allah bunların tövbesini kabul eder; Allah her şeyi bilendir; hikmet sahibidir. Yoksa kötülükleri yapıp da içlerinden birine ölüm gelip çatınca "Ben şimdi tövbe ettim" diyenler ile kâfir olarak ölenler için (kâbul edilecek) tövbe yoktur.⁷

İmam Cafer-i Sadık (a.s) bu ayetin açıklaması yönünde şöyle buyurmuştur: Yani, ahireti kendi gözüyle göreceğ aşamaya geldiği an.

Zira bu aşamadan önce yapılan tövbeler ve pişmanlıklar Yüce Allah katında kabul görür.

⁷ Nisa , 17 ve 18.

Resulullah'ın (s.a.a) şöyle buyurduğu nakledilmiştir: Tövbesini erteleyip de bir an evvel tövbe yapmayan kişi, iki büyük tehlikeyle karşı karşıyadır. Birincisi günahların birbiri üstüne birikip de kişinin kalbini karartması ve temizlenemez hale gelmesidir. İkincisi ise, hastalanmak veya ölmek tehlikesi ve günahlarından arınma fırsatını kaybetmesidir.

Hadiste şöyle yazar: “Cehennem ehlinin çığlıkları genellikle ertelemek ehli insanlara aittir”.

Bu hadislerimiz burada açıkladığımız tehlikeyi ifade etmek için yeterlidir.

5- Tövbenin Allah Katında Kabul Edilmesi

Ebu Hamid Gazali, *İhya* adlı kitabında şöyle yazar: Şunu bil ki tövbenin kabul edilmesinin anlamını bilecek olursan, doğru bir şekilde yapılan tüm tövbelerin kabul edildiği konusunda kuşku duymayacaksın. Basiret gözüyle bakıp da Kur'ân ışığıyla yolunu aydınlatanlar bütün selim kalplerin Yüce Allah dergâhında kabul gördüğünü bilir, bu kalp sahiplerinin Yüce Allah nezdindeki nimetlerden yararlandığını ve bu kalp gözüyle Allah'a bakabileceğini, bu bakışa sahip insanlar bütün kalplerin yaratılış itibarıyla selim ve temiz olduğunu bilirler. Hiç kuşkusuz bütün insanlar sağlıklı bir fıtratla gözlerini dünyaya açarlar. Ancak günahların karanlık yüzü ve kalpte bırakmış olduğu kirlilikleri bu fıtratın sağlığını silip götürür. Bu insanlar, pişmanlık ateşinin, kalpleri kaplayan bu kirlilikleri silip götürdüğünü, iyiliklerin aydınlığının, nasıl da günahların zulmetini silip götürdüğünü iyi, günahların zulmet ve karanlık yönünün, iyiliklerin aydınlık yönünde ne denli dayanıksız ve aciz olduğunu da bilirler. Aynen gecenin karanlığı,

gündüzün gelmesiyle gitmeğe mahkûm olduğu veya cilt üzerindeki kirliliklerin sabunlu suyla temizlenmesi gibi. Sultanlar kesinlikle kendilerine sunulan kirliliği giysiye giymedikleri gibi Yüce Allah da kesinlikle kirliliği kabul etmez. İnsan, üzerindeki temiz beyaz giysiyle kirliliği işler yaparsa bu elbisesi kirlenecektir ancak sabun ve sıcak suyla yıkandığında yeniden temizlenecektir. İnsanın kalbi de aynı şekilde nefsanî isteklere dalarak kirleniyor ancak gözyaşı ve pişmanlıkla yıkandığında bu kirliliklerden kurtulup tekrar temizlenir. Temiz olan bütün kalpler ise Yüce Allah dergâhında kabul görür. Öyleyse insana düşen görev temizlenmektir ve Yüce Allah bu kalbi geri çevirmeyecektir. Ancak zamanla iyice elbisenin içine işleyen kirlilikler, sabunla bile temizlenir. Aynı şekilde günahlar iyice biriktiği zaman, temizlenemez bir kir tabakası oluşturabiliyor ve durum böylesine vahim bir hale geldiğinde artık bu kalbin dönmesi ve tövbe etmesi beklenemez. Evet, yeri geldiğinde diliyle “Tövbe ettim” diyebilir ancak bu, aynen temizlik görevlisinin sadece diliyle “Elbiseleri yıkadım” demesine benzer ve hiçbir zaman kirliliği giderecek bir madde kullanılmadan sadece dille “temizledim” demekle elbise temizlenmez. Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

O, kullarının tövbesini kabul edendir.⁸

Yine Allah şöyle buyurmuştur:

Günahı bağışlayan, tövbeyi kabul eden.⁹

el-Kafi kitabında İmam Muhammed Bakır (a.s) veya İmam Cafer-i Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğu nakledilmiştir: Yüce

⁸ Şura , 25.

⁹ Gafir (Mumin) , 3.

Allah, Âdem'e (a.s) şöyle buyurdu: Senin zürriyetinden olan insanların kötülük yaptuktan sonra istiğfar ederlerse, onları affedeceğimi irade ettim. Bunun üzerine Âdem (a.s) şöyle dedi: Ya Rabbi daha fazlasını istiyorum. Yüce Allah şöyle buyurdu: Canları boğazlarına çıkıncaya dek tövbe kapısını onlara açık bıraktım. Âdem (a.s): “Ya Rabbi bu bana yeter” dedi.

İmam Muhammed Bakır'ın (a.s) şöyle buyurduğu nakledilmiştir: Can, buraya dayanınca (bunu buyururken eliyle mübarek boğazını işaret etti) âlimler tövbe hakkını yitirirler ancak bilgisiz insanlar hala tövbe etmek hakkına sahiptirler.

İmam Cafer-i Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğu nakledilmiştir: Hz. Peygamber (s.a.a) şöyle buyurdu: Ölümünden bir yıl önce tövbe eden kişinin tövbesini Yüce Allah kabul edecektir. Sonra şöyle buyurdular: Bir yıl fazladır, ölümünden bir ay önce tövbe eden kişinin tövbesini Yüce Allah kabul edecektir. Sonra şöyle buyurdular: Bir ay fazladır, ölümünden bir Cuma önce tövbe eden kişinin tövbesini Yüce Allah kabul edecektir. Sonra şöyle buyurdular: Bir Cuma fazladır, ölümünden bir gün önce tövbe eden kişinin tövbesini Yüce Allah kabul edecektir. Sonra şöyle buyurdular: Bir gün fazladır, (ölümün hemen öncesinde öteki âlemi) görmeden önce tövbe eden kişinin tövbesini Yüce Allah kabul edecektir.

Şeyh Saduk (r.a) bu hadisi bir fazlalıkla şöyle nakleder: Ölümünden bir süre önce tövbe eden kişinin tövbesini Yüce Allah kabul edecektir. Sonra şöyle buyurdu: Bir süre fazladır, (Mübarek eliyle boğazını göstererek) canı buraya gelmeden önce tövbe eden kişinin tövbesini Yüce Allah kabul edecektir.

Hz. Peygamber (s.a.a) şöyle buyurmuştur: Yaptığınız yanlışlıklar gökyüzüne çıkacak

kadar fazla olsa bile bu yaptıklarınızdan pişmanlık duyarsanız, Yüce Allah sizin tövbenizi kabul edecektir.

İmam Muhammed Bakır (a.s), Muhammed bin Müslim'e şöyle buyurmuştur: Mümin kul tövbe ettiğinde geçmişteki günahları bağışlanacaktır. Dolayısıyla tövbe ve bağışlanma sonrası için çaba harcamalıdır. Ancak bu, sadece iman ehli insanlara özgüdür. Ravi: “Tövbe ve bağışlanma sonrasında tekrar günaha dönerse ve yeniden tövbe ederse nasıl?” deyince İmam (a.s) şöyle buyurdular: Mümin kul yapmış olduğu günahattan ötürü pişmanlık duyarsa, Allah'tan af dileyip tövbe ederse sence Yüce Allah onun tövbesini kabul etmez mi? Ravi: “bu kişi defalarca aynı şeyi yapıyor, günah işledikten sonra af diliyor ve tövbe ediyor” deyince İmam (a.s) şöyle buyurdular: Kul, af kapısına gelip tövbe dileğinde bulduğuca Yüce Allah da affıyla ona yanıt verir, Yüce Allah Gafur ve Rahimdir, tövbeleri kabul eder ve kötülükleri affeder.

İmam Cafer-i Sadık (a.s) şöyle buyurmuştur: Kimi insan günah yapıyor ve bu günahı sonucunda Yüce Allah onu cennete götürüyor. Oradakilerden birisi “Yapmış olduğu günahından ötürü Yüce Allah onu cennete mi götürüyor?” deyince İmam Cafer-i Sadık (a.s): “Evet, yapmış olduğu günahattan ötürü her zaman korku içinde olduğu için ve her zaman bu suçundan ötürü kendini kınadığı için Yüce Allah onu affeder ve onu cennete götürür” buyurdular.

6- Asla Yapılmaması Gereken Günahlar

İnsan, vücudunda dört farklı tabiat taşıyor ve bu tabiatların her biri kendine özgü davranış tarzı ve özelliklere sahiptir. Buna benzer olarak bütün günahları da dört sıfat

altında toplayabiliriz; Rububi sıfatlar, şeytani sıfatlar, hayvani sıfatlar ve yırtıcı sıfatlar.

Rububi günahlar örneğin; kibir, üstünlük taslamak, zalimce davranışlar, övülmek şevki, yücelik şevki, sonsuzluk isteği, ege-men olma arzusu ve benzeri istekler. Bu tür günahlar insanı felakete sürükleyen ana günahlardır.

Şeytani günahlar, örneğin; haset, hilekârlık, kötülüğe yönlendirmek, insanlar arasına ikilik ve düşmanlık yaratmak, insanları bidatler ve sapkınlığa düşürmek ve benzeri günahlar.

Hayvani günahlar, örneğin; aşırı hırs, zina, livat, hırsızlık, yetim malına el uzatmak ve benzeri günahlar.

Yırtıcı günahlar, örneğin; öfkelenmek, kin beslemek, insanlara saldırmak, küfretmek, öldürmek, insanların malına zarar vermek ve benzeri günahlar.

Bunlar ana günahlardır ve bütün günahların kaynağı hükmündedir. Bütün günahlar bu günahlar aracılığıyla insanın farklı uzuvlarına yansır. Bu günahların bir bölümü sadece insanın kalbiyle ilgilidir. Kâfir olmak, dinde bidatler çıkarmak, münafık olmak ve insanlara karşı kötü niyetli olmak örneğinde olduğu gibi. Diğer bir bölümü, göz ve kulağı, bir bölümü insanın midesini ve cinsel hayatını, bir bölümü insanın kol ve bacağı ve diğer bir bölümü ise insanın tüm vücudunu ilgilendirir.

İkinci bir bölmeyle günahları farklı iki bölüme ayırabiliriz.

Birinci bölüm: Sadece kul ve Allah arasında olan günahlar. Yani diğer insanları ilgilendirmeyen günahlar. Örneğin namaz kılmamak, oruç tutmamak ve benzeri günahlar.

İkinci bölüm: Kul haklarıyla ilgili günahlar. Örneğin zekât vermemek, insan öldürmek, insanların malına el koymak, insanların haysiyetiyle oynamak ve benzeri günahlar.

Üçüncü bir bölmeyle ise günahları küçük ve büyük günahlara ayırabiliriz.

Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

Eğer yasaklandığımız büyük günahlardan kaçırırsanız, sizin küçük günahlarınızı örteriz.¹⁰

Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

Ufak tefek kusurları dışında, büyük günahlardan ve edepsizliklerden kaçınanlara gelince, bil ki Rabbin, affı bol olandır.¹¹

Büyük günahların ne olduğu konusunda farklı görüşler ortaya atılmıştır ve farklı hadisler delil olarak gösterilmiştir, ancak genel görüş, azap vaat edilen günahların büyük günahlar olduğu yönündedir.

İmam Cafer-i Sadık (a.s) “Eğer yasaklandığımız büyük günahlardan kaçırırsanız”¹² ayetiyle ilgili şöyle buyurmuştur: Büyük günahlar, Yüce Allah’ın azap vaat ettiği günahlardır.

Sahih senetli bir hadiste İmam Muhammed Taki’nin (a.s) şöyle buyurduğu nakledilmiştir: Babamın şöyle buyurduğunu duydum: Babam Musa bin Cafer şöyle buyurdu: Amr bin Ubeyd, babam Cafer Sadık’ın yanına geldi ve selam verip oturduktan sonra bu ayeti kerimeyi okudu: *Ufak tefek kusurları dışında, büyük günahlardan ve edepsizliklerden kaçınanlara gelince.*¹³ İmam (a.s)

¹⁰ Nisa , 31.

¹¹ Necm , 32.

¹² Nisa , 31.

¹³ Necm , 32.

ayetin bu bölümünü okuyup da sessiz kalan Amr'a "Neden devam etmedin?" diye sorunca, Amr şöyle dedi: Kur'ân-ı Kerime bakarak büyük günahları öğrenmek istiyorum. Bunun üzerine İmam (a.s) şöyle buyurdu: Ey Amr, büyük günahların en büyüğü Allah'a şirk koşmaktır. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *Allah'a kim şirk koşarsa Allah ona Cennetini haram etmiştir.*¹⁴ Bu günah sonrasında en büyük günah Allah'tan ümit kesmektir. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin. Çünkü kâfirler topluluğundan başkası Allah'ın rahmetinden ümit kesmez.*¹⁵ Bu günahın ardından en büyük günah kendini Allah'ın mekriden emanda bilmektir. Zira Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *Oysa hüsrana uğrayan toplum dışında hiç kimse kendini Allah'ın tuzağından emin sayamaz.*¹⁶ Bu günahlardan birisi ise anne ve babanın nefretini kazanmaktır. Zira Yüce Allah anne ve babanın öfke ve nefretini büyük bir zulüm ve haksızlık olarak tanımlıyor. Diğer büyük günah ise haksız yere bir insanın canına kıymaktır. Zira Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *Cezası, içinde ebediyen kalacağı cehennemdir.*¹⁷ Diğer bir büyük günah, haksız yere temiz kadınlara kirlilik iftirasında bulunmaktır. Zira Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *Namuslu, kötülüklerden habersiz mümin kadınlara zina isnadında bulunanlar, dünya ve ahirette lânetlenmişlerdir ve onlar için çok büyük bir azap vardır.*¹⁸ Haksız yere yetim çocuklarının malını yemek diğer bir büyük günahdır. Zira Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *Haksızlıkla yetimlerin mallarını yiyenler şüphesiz karınlarına ancak ateş tıknmış olurlar;*

*zaten onlar alevlenmiş ateşe gireceklerdir.*¹⁹ Savaş meydanından kaçmak diğer bir büyük günahdır. Zira Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *Tekrar savaşmak için bir tarafa çekilme veya diğer bölüğe ulaşip mevzi tutma durumu dışında, kim öyle bir günde onlara arka çevirirse muhakkak ki o, Allah'ın gazabını hak etmiş olarak döner. Onun yeri de cehennemdir. Orası, varılacak ne kötü yerdir.*²⁰ Faiz yemek ise diğer bir büyük günahdır. Zira Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *Faiz yiyenler ancak, şeytan çarpan kimsenin kalktığı gibi kalkarlar.*²¹ Sihir yapmak diğer bir büyük günahdır. Zira Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *Sihri satın alanların (ona inanıp para verenlerin) ahiretten nasibi olmadığı çok iyi bilmektedirler.*²² Ayrıca zina yapmak. Zira Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *Bunları yapan, günahı(nın cezasını) bulur. Kıyamet günü azabı kat kat arttırılır ve onda (azapta) alçaltılmış olarak devamlı kalır.*²³ Yalan üzere yemin etmek diğer büyük bir günahdır. Zira Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *Allah'a karşı verdikleri sözü ve yeminlerini az bir bedelle değiştirenlere gelince, işte bunların ahirette bir payı yoktur.*²⁴ Ayrıca ihanet etmek. Zira Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *Her kim hıyanet ederse o hıyanet ettiği şey ile Kıyamet gününde gelir.*²⁵ Farz zekatı vermemek. Zira Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *(Bu paralar) cehennem ateşinde kızdırılıp bunlarla onların alınları, yanları ve sırtları dağlanacağı gün.*²⁶ Yalan üzere şahitlik yapmak veya gördüğünü inkâr etmek. Zira Yüce Al-

¹⁴ Maide , 72.

¹⁵ Yusuf , 87.

¹⁶ A'raf , 99.

¹⁷ Nisa , 93.

¹⁸ Nur , 23.

¹⁹ Nur , 23.

²⁰ Enfal , 16.

²¹ Bakara , 275.

²² Bakara , 102.

²³ Furkan , 68 ve 69.

²⁴ Âl-i İmrân , 77.

²⁵ Âl-i İmrân , 161.

²⁶ Nur , 35.

lah şöyle buyurmuştur: *Şahitliği, bildiklerini gizlemeyin. Kim onu gizlerse, bilsin ki onun kalbi günahkârdır.*²⁷ İçki içmek diğer büyük bir günahdır. Zira Yüce Allah bunu aynen puta tapılmasını yasakladığı gibi yasaklamıştır. Diğer büyük bir günah bilerek namaz kılmamak veya herhangi bir farzı yerine getirmemektir. Zira Hz. Peygamber (s.a.a) şöyle buyurmuştur: Bilerek namaz kılmayan kişi Yüce Allah ve peygamberinin himayesini kaybetmiştir. Verdiği sözde durmamak ve akrabalık bağınu koparmak. Zira Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *İşte lânet onlar içindir ve kötü yurt (cehennem) onlarındır.*²⁸ Hadisin devamında İmam (a.s) şöyle buyurdu: Bunları duyan Amr İmam'ın yanından ayrılırken sesli ağlayıp şöyle diyordu: Kendi görüşü üzerine konuşup da faziletler ve ilimde sizinle yarışmaya kalkan kişi kendini helak etmiştir.

Peki, nasıl olur da büyük günahların tam olarak hadis kaynaklarımızda açıklanmadığı gerçeğiyle karşılaşırız? Oysa bunca önemli bir konunun tam olarak açıklanması gerekmez miydi? Bu soruya şöyle bir yanıt verebiliriz: Direkt bir şekilde insanların dünyevi hayatını ilgilendirmeyen konuların saklı tutulması sakıncasızdır ve büyük günahlar genellikle insanların bu dünyalarını direkt olarak ilgilendirmemektedir. Had uygulanması gereken günahlar, tüm detaylarıyla açıklanmıştır. Bunun dışındaki günahlar ise insanların uhrevi hayatını etkiler. Geride kalan büyük günahlardan uzak durmanın etkisi, insanın yapmış olduğu küçük günahların affedilmesine ve Allah katında bağışlanmasına sebep olmasıdır. Daha doğrusu büyük günahlardan uzak durmak iki namaz arasında işlenen muhtemel ufak günahların bu namaz vesilesiyle temizlenmesine sebep olur.

²⁷ Bakara , 283.

²⁸ Rad , 25.

Hz. Peygamber (s.a.a) şöyle buyurmuştur: Büyük günahlardan uzak durulursa günlük namazlar ve cuma namazı, iki namaz arasında işlenen günahları temizler.

Bu konu ise insanların ahiret hayatıyla ilişkilidir ve bu yönüyle tam bir şekilde açıklanmamış olması kesinlikle sakıncasızdır ve hatta açıklanmamış olması daha iyidir. Zira bu durumda insanlar sürekli korku içinde olacaklardır ve günlük namazlarına güvenip de küçük günahlara yaklaşmayacaklardır. Ayrıca büyük günahlardan uzak durmak sadece küçük günahların silinmesi yönünde bir yardımcıdır ve insanlar bu gerçeği göz önünde bulundurarak büyük günahlardan uzak durmak yönünde daha dikkatli olacaklardır.

7- Küçük Günahların Büyük Günaha Dönüşmesi

Küçük günahlar birkaç etken ile büyük günahlara dönüşebilir;

Bir: Tekrarlamak ve süreklilik.

el-Kafi kitabında İmam Cafer-i Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğu nakledilmiştir: İsrarla (tekrar tekrar) yapılan hiçbir günah, küçük değildir ve (peşince) istiğfar yapılan hiçbir günah, büyük değildir.

İmam Cafer-i Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğu nakledilmiştir: Allah'a yemin ederim ki Yüce Allah, bir günahı ısrarla tekrarlayan kulunun hiçbir ibadetini kabul etmez.

İmam Muhammed Bakır (a.s), "*Bir de onlar, işledikleri kötülüklerde, bile bile ısrar etmezler.*"²⁹ ayetinin açıklaması yönünde şöyle buyurmuştur: İsrar etmek, kulun, günah sonrasında istiğfar etmemesi ve tövbe

²⁹ Âl-i İmrân , 135.

التوبه

Kul, yapmış olduğu hatayı büyük görünce bu hata Yüce Allah nezdinde küçülecektir ancak kul, yapmış olduğu hatayı küçük görünce bu hata Yüce Allah nezdinde büyüyecektir. Zira günahını büyük gören kul, kalben bu günahı uzaklaştıracak ve bu günahın kalbine bırakacağı etkiyi azaltacaktır. Buna mukabil günahını küçük gören kul bu günahın önünü açacaktır ve kalbine işlemesine müsaade edecektir.

yönünde herhangi bir kaygı ve düşünce taşınmasıdır. İşte bu, ısrar etmektir.

Bunu uzun yıllar boyunca bir taş üzerine damlayıp da zamanla taşı delen bir suya da benzetebiliriz. Oysa aynı miktardaki su bir defada aynı taşın üzerine dökülecek olursa kesinlikle bu etkiyi yaratmayacaktır.

Hz. Peygamber (s.a.a) bu gerçeğe işaretle şöyle buyurmuştur: Amellerin en güzeli, az olsa da sürekli olandır.

Karşıtıyla tanımlama yönteminden yola çıkarak “az olsa da sürekli olan iyilikler, en iyi iyilikler olduğuna göre, az olsa da sürekli olan kötülükler de en vahim kötülüklerdir” diyebiliriz. Zira devamlılık, günahın kalpteki etkisini sürekli derinleştirir.

İki: Günahı küçük görmek.

Kul, yapmış olduğu hatayı büyük görünce bu hata Yüce Allah nezdinde küçülecektir ancak kul, yapmış olduğu hatayı küçük görünce bu hata Yüce Allah nezdinde

büyüyecektir. Zira günahını büyük gören kul, kalben bu günahı uzaklaştıracak ve bu günahın kalbine bırakacağı etkiyi azaltacaktır. Buna mukabil günahını küçük gören kul bu günahın önünü açacaktır ve kalbine işlemesine müsaade edecektir. Oysa kalbin ihtiyaç duyduğu hayati unsur ibadetlerle aydınlatılmasıdır ve kalbe zarar veren başlıca unsur günahların karanlık izleridir. Bu sebeple Yüce Allah insanları bilmeksizin ve istemeyerek yapmış oldukları hatalardan ötürü sorumlu tutmaz.

Bir hadiste şöyle yazar: Mümin kullar günahlarını, üzerlerine yıkılacak olan bir dağ gibi görüyorlar. Ancak münafıklar, günahlarına, bir işaretle uçurabilecekleri burunlarına konmuş bir sivrisinek gözüyle bakarlar.

İmam Cafer-i Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğu nakledilmiştir: Hz. Peygamber (s.a.a) şöyle buyurmuştur: Küçük saydığımız günahlardan sakının. Hiç şüphesiz bu günahlar affedilmeyecektir. “Küçük saydığımız

günahlar nedir?” diye sorulduğunda ise şöyle buyurdular: İnsan günah yapar da sonrasında “şu (ufak tefek) günahları saymayacak olursak benim bir eksikliğim yok” derse, işte budur.

İmam Musa Kazım’ın (a.s) şöyle buyurduğu nakledilmiştir: Büyük iyiliklerinizi büyük görmeyin ve küçük günahlarınızı küçük görmeyin. Zira küçük günahlar birikince fazlalıyor. İnsafa uyabilmek için تنها hallerinizde Allah’tan sakının.

Üç: Küçük günahlara sevinmek ve bu günahlardan haz duymak.

Bu gözle küçük günahlara bakan insanlar bu günahlara ulaşabilmeği bir ganimet ve fırsat olarak görürler. Oysa bu günahlar kişinin bedbahtlığı için yeterli sebeptir.

Günahın hazzı ne kadar fazla ise aynı oranda günahın vebal ve sorumluluğu da fazladır ve kişinin kalbini karartmak yönüyle bir o kadar etkilidir. Bazı durumlarda bu kişilerin, yapmış oldukları günahlarla övündükleri bile görünmüştür. Örneğin birisiyle tartıştıktan sonra; “nasıl da adamı rezil ettim” diyen insanlar gibi.

Günahlar birer helak edici zehir misalidir ve bu günahlara bulaşan kişi, düşmanına, yani şeytana yenik düştüğü için her zaman hüznün ve esef içinde olmalıdır. “Artık bu acı ilacı içmek zorunda değilim” düşüncesiyle ilaç tabağının kırılmasına sevinen hastanın iyileşmesi beklenmez.

Dört: Günahlarının Yüce Allah tarafından örtülü tutulmasıyla şımarmak.

Yüce Allah insanları dünya hayatları boyunca serbest bırakmış ve bu süre için onlara serbestlik tanımıştır. Bu serbestliğe güvenip de günahlara bulaştığı halde kendisini Allah’ın gazabından uzak gören insanlar bu

serbestliğin aslında onların aleyhinde işlediğini unuturlar. Hatta bazıları daha da ileri gidip kendilerine bu günah fırsatını verdiği için Yüce Allah’a teşekkür etme küstahlığında bile bulunurlar.

İnsanda bu tür bir düşüncenin oluşması genellikle kendisini Yüce Allah’ın mekrinden emanda hissetmesi veya kibirlenmenin tehlikelerinden habersiz olmasından kaynaklanır. Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

Kendi içlerinden de: Bu söylediklerimiz yüzünden Allah’ın bize azap etmesi gerekmez miydi? derler. Cehennem onlara yeter. Oraya gireceklerdir. Ne kötü dönüş yeridir orası.³⁰

Beş: Günah yaparken insanlardan çekinmemek ve açık bir şekilde günah işlemek.

İnsan, yapmış olduğu günahları diğer insanlara anlattırsa veya çekinmeden onların önünde günah yaparsa bu durumda Yüce Allah’ın kulları üzerine örtmüş olduğu perdeyi yırtmıştır ve diğer insanları günaha doğru itmiştir. Bu iki suç kişinin yapmış olduğu günaha eklenince çok büyük bir vebal ve sorumluluk altına girmesine sebep oluyor ve günahının katlanarak çoğalmasına yol açıyor. Bunlara ilaveten kişinin suçlarına bir de diğer insanlar için uygun günah ortamı hazırlamak günahı eklenirse, bu, dördüncü bir günah olur ve kişinin suçunu oldukça ağırlaştırıyor.

Yüce Allah iyiliklerin açığa çıkmasını seviyor ve kirliliklerin ifşa olmasına gazapla bakar. Bu durumda Allah’ın bu kuralını hiçe saymak Yüce Allah’a karşı yapılan bir haksızlıktır ve kişinin suç oranını oldukça arttırır.

³⁰ Mucadele , 8.

el-Kafi kitabında İmam Rıza'nın (a.s) şöyle buyurduğu nakledilmiştir: Hz. Peygamber (s.a.a) şöyle buyurmuştur: Saklı tutulan iyilik, yetmiş iyilik değerindedir, yapmış olduğu kötülüğü açığa çıkaran kişi ise rezil rüsva olmaya mahkûmdur, kötülüğünü insanlardan saklayan kişinin kötülüğü ise bağışlanmıştır.

İmam Cafer-i Sadık (a.s) şöyle buyurmuştur: Din öğretilerini öğrenmek için, Kur'ân ve açıklamasını öğrenmek için bize gelen kişinin önünü açın ancak Yüce Allah'ın örtmüş olduğu bir gizli kusuru açmak üzere bize gelenin önünü kapatın.

Altı: Günah işleyen kişinin âlim bir insan olması.

İnsanların güvenip de kendisine uyduğu bir âlim, diğer insanların göreceği şekilde bir günah yaparsa bu durum bu günahın ağırlaşmasına sebep olur. Örneğin bir âlimin ipek giysi giymesi, altın takı kullanması, devlet yöneticilerinin nereden geldiği belli olmayan şüpheli malını almaktan çekinmemesi, devlet yöneticilerinin yanına gidip gelmesi ve onlara sevgi duyması, onların yanlış davranışlarını görmezden gelerek onlara yardımda bulunması, insanların arkasında konuşması ve onların saygınlığını hiçe sayıp şahsiyetlerini ayakaltına alması ve benzeri yanlış davranışlar. Bu günahlar her zaman bu âlimin peşinde olacak, o ölse bile bu günahlar peşini bırakmayacaktır. İnsanlar bu günahlara teşebbüs ettiği sürece bu günahın vebali ölmüş olan bu âlimin peşini bırakmayacaktır. Öyleyse ne mutlu günahları da kendisiyle birlikte gömülen insanların haline.

Bir hadiste şöyle yazar: Kendisinden sonra insanlar arasında kötü bir alışkanlık bırakan kişi kendi günahına ilaveten, bu günaha bula-

şan kişilerin günahından bir şey eksilmeden, onların günahını da üstlenecektir.

Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

Onların yaptıkları her işi, bıraktıkları her izi yazarız.³¹

Buradaki izler, kişinin ameline müteakip, amelinin bir etkisi olarak sonradan meydana gelen şeylerdir. Bu sebeple bir âlimin doğru yoldan sapmasını bir geminin batmasına benzetirler; zira doğru yoldan ayrılan bir âlim kendisiyle beraber birçok insanı da batırır.

8- Kısmi Tövbe

Burada sözü uzatmadan şöyle diyebiliriz; kimi insan büyük günahları bir kenara bırakır; ancak küçük günahlar konusunda dönüş yapamaz. Kimi insan küçük günahları hayatından çıkarır ancak büyük günahlara yok diyemez. Kimi insan ise belirli büyük günahlardan uzak durur iken diğer bazı büyük günahları yapmaktan sakınmaz.

Birinci ihtimale gelince bu tür bir kısmi tövbe akli olarak sakıncasızdır. Zira büyük günahlar Yüce Allah nezdinde daha önemlidir ve O'nun gazabını kazanmak açısından daha etkilidir. Ancak küçük günahlar bu yönüyle daha hafif bir etkiye sahiptir ve çok daha fazla bir ihtimalle Yüce Allah'ın affına uğrama ihtimali taşır. Hiç kuşkusuz birçok insanın tövbesi Yüce Allah katında kabul görmüştür ve bu insanların hiçbirisi masum insanlar değildir. Öyleyse tövbenin kabul edilmesi için kişinin illa da masum olması gerekmez. Kimi durumlarda tabipler hastalarına bal yemeği kesin bir şekilde yasaklarken şeker kullanmayı daha yumuşak

³¹ Yasin , 12.

bir şekilde yasaklar ve bu da ikisinin aynı etkiye sahip olmadığını gösterir.

İkinci ihtimal yani büyük günahların bir bölümünden uzak durup da diğer bölümü konusunda gevşek davranmak, aklın “olabilir” dediği bir durumdur. Zira kişi, bazı günahların etkisine vakıf olabilir; veya bazı günahların daha etkili, daha yıkıcı olduğuna ve Yüce Allah katında daha büyük olduğuna inanabilir. Örneğin insan, öldürmek, gasp, zulüm ve benzeri kul haklarıyla ilgili günahlardan uzak dururken kul ile Allah arasında olan günahları bağışlanmaya daha yakın gördüğü için bu günahlara sırtını dönmeyebilir.

Üçüncü ihtimal yani küçük bir günaha karşı katı bir şekilde karşı dururken büyük bir günaha karşı gevşek davranmak, yine aklın mahzurlu bakmadığı bir ihtimaldir. Örneğin kesinlikle hiç kimsenin arkasında konuşmayan, hiç kimsenin namusuna kötü gözle bakmayan bir insan aynı zamanda içki içmek konusunda ısrarcı olabilir ve bu konuda kendisine “hayır” demeyebilir. Kuşkusuz bütün mümin kullar yapmış oldukları günahlar nedeniyle korku ve pişmanlık hissediyorlar. Ancak bazı durumlarda, kişinin pişmanlık ve korku derecesi günahından aldığı hazdan daha düşük olur ve bu sebeple kalbindeki bu korku veya pişmanlığı bastırabilir. Günah korkusunun kişide az olması ise kimi durumlarda kişinin bilgisizliğinden, kimi durumlarda gafletten kaynaklanır; kimi durumlarda nefsanî isteklerin aşırı serbest bırakılması kişiyi bu duruma sürüklemiş olabilir. Bu durumlarda “kişinin kalbinde pişmanlık yoktur” diyemeyiz, ancak bu pişmanlık, kişide, günahı yenecek kadar bir azim yaratmak için yeterli değildir.

Bu tür insanlar kendi kendilerine şöyle düşünürler: Yüce Allah benim üzerimde iki

hakka sahiptir ve bu hakların her ikisini yerine getirmesem iki cezayı hak etmiş olurum. Ancak bu hakların birisi konusunda şeytanı alt edemiyorum ve birisini yerine getiremiyorum. Bu sebeple sadece birini yerine getiriyorum ve bu konuda göstermiş olduğum çaba hatırına Yüce Allah’ın beni affetmesini ve nefsimi yenik düşmemi mazeret görmesini umuyorum. Bu, bütün Müslümanların genel halidir.

Hz. Peygamber (s.a.a) şöyle buyurmuştur: Pişmanlık, tövbenin kendisidir.

Hz. Peygamber (s.a.a) bu hadisi şerifte bütün günahlardan tövbe edilmesine değinmemiştir.

Emirü’l-Müminin Hz. Ali (a.s) Resulullah’ın (s.a.a) şöyle buyurduğunu nakleder: Tövbe eden kişi hiç günah işlemeyen kişi gibidir.

9- İnsanların Tövbe Hakkında Farklı Tutumları

Tövbe kapısını aralayan insanları birkaç bölüme ayırabiliriz:

Birinci bölüm: Tövbe ettikten sonra hayatının sonuna kadar güzel bir hayat benimseyen, geçmişte yapmış oldukları hataları telafi eden ve bir daha asla aynı hataya düşmeyen, genel olarak bütün insanların yapabileceği ufak hatalar dışında hiç günaha bulaşmayan insanlar. Bu tür bir tövbeye “Nesuh tövbe” denilir.

İkinci bölüm: İbadetlerini yerine getirmek ve büyük günahlardan uzak durmak konusunda oldukça azimli olan insanlar. Her ne kadar isteyerek de olmasa farkında olmadan herhangi bir günaha düşecek olurlarsa fark ettikleri anda bu hatadan dönen ve telafi yolunu tutan kişilerdir. Bu gruptaki insanlar her ne kadar birinci gruptan daha aşağı bir aşamada yer alsalar da yine

de çok büyük bir makama sahiptirler. Genel olarak hakiki bir tövbeyle günahından dönen insanlar bu grupta yer alır. Zira kötülükler insanoğlunun varlığıyla bütünleşmiştir ve çok az insan tamamıyla bu yönünün etkisinden kurtulabilmektedir. Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

Ufak tefek kusurları dışında, büyük günahlardan ve edepsizliklerden kaçınanlara gelince, bil ki Rabbin, affı bol olandır.³²

Yine Allah diğer bir ayeti kerimede şöyle buyurmuştur:

Yine onlar ki, bir kötülük yaptıklarında, ya da kendilerine zulmettiklerinde Allah'ı hatırlayıp günahlarından dolayı hemen tövbe-istiğfar ederler. Zaten günahları Allah'tan başka kim bağışlayabilir ki! Bir de onlar, işledikleri kötülüklerde, bile bile ısrar etmezler.³³

Bir hadiste şöyle yazar: İçinizdeki en iyi insanlar, günah yaptıktan sonra tövbe edenlerdir.

Diğer bir hadiste de şöyle yazar: Mümin, buğday başağına benzer. Zaman zaman eğilir, ancak tekrar doğrulur.

Üçüncü bölüm: Tövbe ettikten sonra bir süre günahattan uzak durup da daha sonra yeniden nefesine yenik düşen insanlar. Bu gruptaki insanlar genel olarak ibadetlerini yerine getirmek konusunda ve günahlardan uzak durmak konusunda ciddi bir tutum içinde olmalarına rağmen kimi zaman nefislerine yenik düşüp bilerek bir günah işlerler. Yani nefsanî istekleri onları türlü günahlara sürüklemek istemesine rağmen bu isteklerine karşı koyar ve doğru yoldan sapmamaya

çalışırlar. Ancak sadece bir veya iki günah konusunda zaman zaman nefislerine yenik düşerler. Buna rağmen bu insanların ana hedefi tamamıyla doğru bir hayat benimsemektir ve “inşallah ileride böyle bir hayat benimseyeceğim” düşüncesiyle tövbe etmeği her gün ertelerler. Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

Diğerleri ise günahlarını itiraf ettiler, iyi bir ameli diğer kötü bir amelle karıştırdılar. (Tövbe ederlerse) umulur ki Allah onların tövbesini kabul eder.³⁴

Bu gruptaki insanlar tövbe edecek olurlarsa, Yüce Allah katında bu tövbenin kabul edilmesi ve geçmişteki tüm günahlarının affedilmesi büyük bir olasıdır.

Dördüncü bölüm: Tövbe sonrasında bir süre azimli bir şekilde doğru yolda ilerledikten sonra ansızın hiçbir şey olmamış gibi yeniden eski hayatlarına geri dönen insanlar. Bu tür bir tövbe en değersiz tövbedir ve bu insanların sonunun ne olacağı ise Allah'ın iradesine bağlıdır.

10- Tövbe Nimetine Ulaşmanın Yolu

Tövbe nimetine kavuşabilmek için aşağıda anlatacağımız dört aşamalı yoldan geçmek oldukça yardımcı olacaktır.

Bir: İnsan, ayet ve hadislere bakıp Allah'ın emirlerine karşı koyan günahkâr kulların ahiretteki halini ve bu ayet ve hadislerdeki azapları gözünün önünde canlandırmalıdır.

Ehl-i Sünnet kaynaklarında yer alan bir hadisi şerifte Resulullah'ın (s.a.a) şöyle buyurduğu nakledilmiştir: Güneşin her doğuşunda ve her batışında iki melek sesli bir şekilde şöyle konuşurlar: Biri: “keşke bu

³² Necm , 32.

³³ Âl-i İmrân 135.

³⁴ Tövbe , 102.



Kul, Allah'ına karşı gelip de günah işlediği zaman üzerinde bulunduğu yer onu içine almak için Yüce Allah'tan izin ister, onun üzerindeki gök, onun üzerine yıkılmak için Yüce Allah'tan izin ister. Ancak Yüce Allah yeryüzüne ve gökyüzüne şöyle buyurmuştur: Kulumu kendi haline bırakın. Siz onu yaratmadınız. Siz onu yaratmış olsaydınız kesinlikle ona rahmetle yaklaşırdınız. Belki de tövbe edip bana dönecektir ve ben onu affedeceğim.

varlıklar yaratılmasaydı” der, diğeri: “neyse ki yaratıldılar ama keşke neden yaratıldıklarını bilselerdi” der, Birinci melek: “neden yaratıldıklarını bilmemeleri neyse de keşke en azından bildiklerine uysalar” der, ikinci melek: “hadi bildiklerine uymuyorlar, keşke bilmedikleri şeylere dalıp durmasalar” der.

Diğer bir nakilde son iki cümle şöyle nakledilmiştir: “Keşke birlikte oturup da bildikleri şeyler üzerine konuşsalar” ve “bildiklerine uymasalar da keşke en azından şimdiye kadar yapmış olduklarından ötürü tövbe etseler”.

Bir arif şöyle der: Kul, Allah'ına karşı gelip de günah işlediği zaman üzerinde bulunduğu yer onu içine almak için Yüce Allah'tan

izin ister, onun üzerindeki gök, onun üzerine yıkılmak için Yüce Allah'tan izin ister. Ancak Yüce Allah yeryüzüne ve gökyüzüne şöyle buyurmuştur: Kulumu kendi haline bırakın. Siz onu yaratmadınız. Siz onu yaratmış olsaydınız kesinlikle ona rahmetle yaklaşırdınız. Belki de tövbe edip bana dönecektir ve ben onu affedeceğim. Belki de salih bir insana dönüşecektir ve ben onun kötülüklerini birer iyiliğe çevireceğim. İşte bu şu ayeti kerimenin mealidir:

Şüphesiz gökleri ve yeri yok olmaktan koruyan, Yüce Allah'tır. Şayet onlar yıkılacak olursa onları Allah'tan başka kimse tutamaz.³⁵

³⁵ Fatir , 41.

İki: Hayatının bir bölümünü günahla geçirip de sonrasında tövbe eden insanların hayat hikâyesini ve yapmış oldukları günahlar sebebiyle çektikleri çilelerin öyküsünü öğrenmek.

Üç: Yüce Allah'ın kıyamete kadar beklemeyebileceğini ve belki de bu dünyada onun yapmış olduğu günahların cezasını ona çektiğini, başına gelen sıkıntıların, aslında kendi yapmış olduğu günahların bir ürünü ve dünyevi etkisi olduğunu düşünmek. Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

Başınıza gelen herhangi bir musibet, kendi ellerinizle işledikleriniz yüzündendir. (Bununla beraber) Allah çoğunu affeder.³⁶

İmam Cafer-i Sadık (a.s) bu ayetin açıklaması mahiyetinde şöyle buyurmuştur: İnsanın vücudunda oluşan burkulmalardan tutun da (yolda yürürken) ayağının değdiği taşa kadar, kayıp düşmesinden vücudunun çizilmesine kadar başına gelenlerin hepsi günahlar sebebiyledir.

Diğer bir hadiste şöyle yazar: Bunu bilin ki kesilen tüm damarlar, insanın başına gelen tüm olumsuzluklar, başını ağrıtan tüm olaylar ve tüm hastalıklar ancak günahların bir sonucudur. Bu ise bu ayeti kerimenin mealidir:

Başınıza gelen herhangi bir musibet, kendi ellerinizle işledikleriniz yüzündendir.³⁷

Hadisin devamı şöyledir: Yüce Allah'ın affetmiş olduğu günahlar, cezayla karşılık verdiği günahlardan çok daha fazladır.

İmam Cafer-i Sadık (a.s) şöyle buyurmuştur: Nice insanlar yapmış oldukları günahlardan ötürü gece namazı nimetinden

mahrum bırakılmıştır. Kötü işler, bıçağın ete saplanması gibi daha hızlı bir şekilde bu işlere bulaşan insanlara sapanlar.

Dört: Günahların birer birer ne tür etkilere sahip olabileceği konusunda bilgi edinmek. Örneğin içki içmek, zina etmek, hırsızlık, insan öldürmek, başkalarının arkasından konuşmak, haset ve diğer günahların sayısız olumsuz etkisini öğrenmek.

Kutsi bir hadiste Yüce Allah'ın şöyle buyurduğu yazılır: Nefsanî isteklerini benim emirlerime tercih eden kuluma verdiğim en hafif ceza benimle konuşmanın hazzını ondan almaktır.

İmam Cafer-i Sadık (a.s) şöyle buyurmuştur: Günah niyeti taşıyan kişiler kendilerini korusun ve günaha yaklaşmasın. Zira günah anında, Yüce Allah onları bu halde görüp de şöyle buyurabilir: İzzetimin üzerine yemin ederim ki ebediyen seni affetmeyeceğim.

İmam Musa Kazık (a.s) şöyle buyurmuştur: İçinde günah yapılan evin temizlenmek üzere güneşe açık hale getirilmesi, Yüce Allah'ın her zaman sahip olduğu bir haktır.

Hız. Peygamber (s.a.a) şöyle buyurmuştur: (Bağışlanmayan sadece) bir günahından ötürü kimi kullar, cennetteki eşlerinin oradaki nimetlerden yararlandıklarını gördükleri halde yüz yıl boyunca bekletilirler.

Müminleri efendisi Hz. Ali, "Estağfurullah" diyen birisine şöyle buyurdu: İstiğfarın ne demek olduğunu biliyor musun? İstiğfar, yüce mertebedeki insanların işidir. İstiğfar dokuz anlam taşır. Bir: geçmişte yapılanlardan ötürü pişmanlık duymak. İki: bir daha dönmek üzere günahları bir kenara bırakmak. Üç: tüm kul haklarından kurtulup da Yüce Allah'ın huzuruna hiç kimsenin hakkını

³⁶ Şura , 30.

³⁷ Şura , 30.

Alim insanların tövbesi pişmanlık suyuyla kalbini yıkamak, her zaman için Yüce Allah katında günahlara itiraf etmek, geçmişteki günahlar için pişmanlık ve gelecek için kaygı duymak, günahlarını küçük görmemek ve bu sebeple ihmalkârlığa sürüklenmemektir.

taşınarak çıkmak. Dört: doğru düzgün yerine getirmediğin tüm ibadetlerini hakkıyla yerine getirmek. Beş: haram mal ile vücudunda meydana gelen etleri hüznlerle eritip de deriyi kemiğe vardırıktan sonra helal mal ile meydana gelen yeni etlerle bu ikisinin arasını doldurmak. Altı: vücuduna günahların hazzını yaşattığın gibi ona ibadetlerin sıkıntısını da yaşatmak. İşte bunları yaptıktan sonra “estağfurullah” diyebilirsin.

Misbâhu’ş-Şerîa kitabında İmam Cafer-i Sadık’ın (a.s) şöyle buyurduğu nakledilmiştir: Tövbe insanların sarılıp da yardım aldığı, Allah’a uzanan iptir. Kul, her zaman için tövbe halinde olmalıdır. Peygamberler bir an için bile Allah’tan gafil olmaktan, veli kullar akıllarına gelen düşüncelerden, seçkin kullar Allah’ı yâd etmedikleri her bir nefesten, temiz saf kullar Allah dışında herhangi bir şeyle uğraşmaktan, âlimler ise günahlardan tövbe ederler.

Bu gruplarda yer alan tüm insanlar, yapmış oldukları tövbenin hakikati ve içeriğini iyi bilirler. Ancak bu konuyu açmak ve detaylarıyla anlatmak bu kitaba sığmayacak kadar bilgi içerdiği için burada bu konuya değinmeyeceğiz.

Âlim insanların tövbesi pişmanlık suyula kalbini yıkamak, her zaman için Yüce

Allah katında günahlara itiraf etmek, geçmişteki günahlar için pişmanlık ve gelecek için kaygı duymak, günahlarını küçük görmemek ve bu sebeple ihmalkârlığa sürüklenmemektir. Elinden çıkan ibadetler için gözyaşı döküp derin esef duymak, nefsanî isteklerden uzak durmak, tövbesine devam edebilmek için Yüce Allah’tan yardım dilemek, tekrar günahlara dönmek için Yüce Allah’tan yardım dilemek, ibadetler meydana geldiğinde kendisini sıkıntılara sokmak, kaçırılmış olduğu farzlarını yerine getirmek, kul haklarını kendilerine geri vermek, kötü arkadaşlardan uzak durmak, geceler boyunca uykusuz kalıp ibadet etmek, günler boyunca oruç tutmak, her zaman için sonundan endişe etmek, iyi günde ve sıkıntılı günlerde her zaman için Allah’tan yardım dilemek, hakkıyla tövbe edenlerden birisi olabilmek için belalar ve sıkıntılarda sabırlı olmaktır. İşte bunlar kişiyi günahlarından arındırır, amellerine değer katır ve makamını yükseltir. Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

Elbette Allah, doğruları ortaya çıkaracak, yalancıları da mutlaka ortaya koyacaktır.³⁸

³⁸ Ankebut , 3.

Mucize ve Nedensellik Kanunu

Rahim Latifi, Ali Perimi

Özet

Mucize olgusu, dinler tarihi boyunca, çeşitli açılardan bilim insanlarının zihinlerini meşgul etmiştir. Bu süreçte mucize konusunda, felsefenin varlık tanıma görüşü, büyük bir öneme sahiptir.

Her malul, türdeş bir illet gerektirir, kaidesi akli ve felsefi bir kanundur, öte yandan “harikulade”lik mucizenin içeriği ve destekleyicisidir ki, zahiren kendi türdeşinden bir illet olmadan ortaya çıkan malul olarak görünmektedir.

O halde sorulması gereken şey şudur, acaba mucize, illetsiz bir malul müdür? Akıl ile çatışan bir oluşum mudur yoksa bir illeti vardır, ancak beşerin tanıdığı bildiği, görünen ve tabii illetlerle türdeş olmayan bir illet midir? Yahut kesinlikle enbiyanın nefsi, başlı başına bir illet olarak mucizenin ortaya çıkışında etkili midir?

Bu makale, illetlerin çeşitliliğini tahlil ederek, mucizeyi tabii ama bilinmeyen ve tabii olmayan illetlere dayandırmaktadır ve enbiyanın mucizenin oluşmasındaki katkısına dayandırmaktadır.

Giriş

Allah tarafından, temsilcilik ve peygamberlik, vahiy alma ve gayb ile irtibat halinde bulunma iddiası, yeterince yüce bir olgudur ve insanın meraklı akli her olgunun ispatını ve kani edici delilini görmek ister. Bu tür iddiada bulunan kimseden de, senet ve delil talep eder.

Sıradan bir insanın, Allah ile ve vahiy meleği ile görüştüğünü ve onun tarafından öğretiler, kanunlar ve şartlar getirdiğini iddia ederse, bu olağan üstü bir iddiadır ki, beşerin sıradan his ve tecrübeleri bunu teyit edemez ve tabii olarak iddia sahibinden, sıra dışı, dokunulabilir ve hissedilebilir harikulade bir şey getirmesini ister. Başka bir deyişle, sıra

“Meydana gelen her şeyin bir sebebinin olması, kesin ve istisnasız bir kanundur, ancak neden, sadece maddi ve tabii nedenlerle tanımlanmış değildir, madde ötesi ve tabiatüstü nedenler, illetler de vardır. Beşer şimdiye kadar bütün maddi ve tabii nedenleri, illetleri tanıyabilmiş değildir ki, madde ötesi nedenleri, illetleri tanımlayabilsin.”

dışı, harikulade işler yapabilme gücüne sahip olan bir kimse, halkın genelinin idrak ve anlayışına uygun sıra dışı, harikulade bir iş yapabilir.

Şu halde bu harikulade, istisnai, şaşırtıcı, başkalarının yapmaya gücünün yetmediği iş... hangi nizam ve cihana ait bir iştir? Acaba yeryüzüne ait bir süslenme ve işve midir yoksa bütün tabii kanunları yerle yeksan eden bir esasa mı dayanmaktadır? Acaba mucize tıpkı, dünyada meydana gelen şeylerin kendi özel sebebinden dolayı meydana gelmesi gibi, genel nedensellik kanunları ve sebepler nizamı esasına mı dayanmaktadır? Eğer böyle ise, sıra dışı, harikulade olmaktan çıkmıştır ya da, o an buna gücü yetmeyen beşer, ilmin ilerlemesiyle o şeylerin sebebinin bulabilir ve onlara benzer şeyler yapabilir. Yahut da mucize, nedensellik kanununa terstir, sebepsiz ve genel tabii sünnetlere ve kanunlara aykırı bir şekilde gerçekleşmektedir. Bu surette:

Evelen, mucize kendi içinde paradoks barındırır ki, onun ispatından, onun reddine ulaşılır.

İkinci olarak, mucize gayri mümkün olmaktadır, çünkü akli, küllî ve felsefi kanun olan, nedensellik, sebep ve sebep olma kanunlarını bozar ki, bu da imkânsızdır ve olası değildir.

Üçüncü olarak, mucize akıl dışı ve akıl ile çatışan bir öğreti olmaktadır ki, dinin akli olmasını sorgulanır hale getirmektedir.

Elinizdeki bu makale, gücün yettiği kadar zikredilen sorulara cevap vermesi ve mucizenin nedensellik kanunlarıyla uygun bir hale getirilmesini incelemektedir.

Özetle cevap şudur ki, hiç şüphesiz herkesin hayrete düştüğü, muhataplarının onu yapanın iddialarını kabul etmesini sağlayan, bazı mucizeler gerçekleşmiştir. Diğerlerini aciz bırakan şeylerin gerçekleşmesi, sağlam akli ve felsefi kanunlarla çelişmemektedir ve eğer mucize ve akli bulgular arasında bir çatışma olursa, yalnızca zahirde ve ilk anda çıkan sonuçtur.

Akli, tabii ve sıradan kanunlar bağlamında, birazcık derin düşünme ve araştırma, tam anlamı itibarıyla nedensellik, sebep ve sebep olma kanununun olağan üstü ve geleneği yıkmaya ve tabii kanunları yerle bir etmekle bir çelişkisi, zıtlığı olmadığını gösterecektir. Mucizenin tarifinin şartlarından ve kısımlarından biri de onun harikulade / olağanüstü olmasıdır.

“Harik” yani yerle bir eden, ezen, parçalayan demektir. Mucize de, akli, felsefi genel kanunları (her malul – illet türdeş gerektirir) ihlal etmiyor, yalnızca tabiatın gidişatına ters bir iş ortaya çıkarıyor ve sadece beşerin görüp anlayabildiği nizamı (örfi nizamı) bozuyor.

Meydana gelen her şeyin bir sebebinin olması, kesin ve istisnasız bir kanundur, ancak neden, sadece maddi ve tabii nedenlerle tanımlanmış değildir, madde ötesi ve tabiatüstü nedenler, illetler de vardır. Beşer şimdiye kadar bütün maddi ve tabii nedenleri, illetleri tanıyabilmiş değildir ki, madde ötesi nedenleri, illetleri tanımlayabilsin. Geniş perspektiften bakıldığında, mucize olgusunun kendisi genel bir ilahi kanun ve sünnettir.

Mucize ve Nedensellik Kanunu

Nedensellik kanunu, illet ve malulun türdeşliği aklın açık bir hükmüdür. (her şey, her olay ve gelişme kendisiyle türdeş bir illet gerektirmektedir.) Bu hiçbir istisna ve kendine haslık kabul etmemektedir. Bazıları yanlış algulamalarla mucize hakkında görüş sahibi olmuşlarının neticesinde, mucizeyi illetten yoksun ve irrasyonel bir görüş olarak tanımlamışlardır.

Örnek olarak şunu söylüyorlar: hangi delil, asanın atılmasıyla yılanın dönüşmesini, nedensellik veya türdeşlik olduğunu ispat edebilir. (Subhani, 91/10: 1370)

Fahr-ur Razi daha açık bir beyan ile harik-i adet’i kabulden kaçınarak şöyle demiştir: “İlim iki kısımdır: nazari ve bedihi. Nazari ilim, bedihi ilimin teferruatıdır ve bundan dolayıdır ki, eğer nazari bir ilim, bedihi bir ilmi iptal etmeyi gerektirirse, bunun manası tali olanın asıl olana muhalif olmasıdır ki, bu da imkansızdır. Bu beyandan anlaşılacaktır ki, nazari ilimler, bedihi ilimlerde bir halel, eksiklik meydana getiremez. Şu halde bedihi ilimlerin ne olduğunu görmek lazımdır. Biraz derin düşündükten sonra anlaşılacağı üzere, bedihi ilim, insanlar için kendiliğinden kati ve doğru olan, sıhhat ve kabulünde delile ihtiyaç olmayan ilimdir. Tıpkı “Küll (bütün), cüz’den (bütünün bir parçası) daha büyüktür”, “İki zıttın bir araya toplanması imkânsızdır” vb... Bu mukaddimeden sonra, şöyle söylenebilir, insanın yaratılış süreci dışarıdan gözlemlendiğinde, daha önce ana rahminde olduğu bilinmektedir ve ana rahminden dünyaya gelmiştir, çocukluk merhalelerini geçtikten sonra, gençliğe ulaşmıştır. Eğer bir kimse böyle olmadığını, bir anda meydana geldiğini, zekâ sahibi olduğunu ve kemale erdiğini söylerse, akıl bu söylenenlerin tersine hüküm verecektir. Aynı şekilde bir kimse, deniz ve kaynak sularının süte dönüşmesinin ya da dağın saf altın olmasının mümkün olduğunu söylerse, herkes bu söylemde bulunan kimseye delilik isnat edecektir. Şu halde akıl, açıkça bütün âlemdeki olayların, önceden belirlenmiş kanunlar ve yürürlükteki adetler çerçevesinde gerçekleştiği yönünde hüküm vermektedir, bunun tersinin gerçekleşmesi durumu, bedihiyet ve açıklığa muhaliftir.

Mevakıf’ın şarihi bu doğrultuda şunları söylüyor:

Doğüstü olayların (mucizenin) mümkünlüğü nübüvvet ve nübüvvet dışındakiyle ilgili kaide ve kurallarının ihlal ettiği (kabul görülmesi) apaçıktır. Zira mucizenin mümkünlüğü kabul görülürse farklı zamanlarda şer’i hükümlerin getiricisi, nübüvveti mucize ile

sabit kılınmış kimseye mümasil ve kendisinden hükümler talep edilen şahıslar, üzerinde bulunduğu dinin dışında birilerinin gelmesini mümkün kılınacak gibi uyumsuzlukları ve yaşam nizamına ters daha başka olumsuzluklara sebep olur.

Taftazani de mucizeyi inkar edenlerin şüphesini şu şekilde dile getiriyor:

Olağan üstü olaylarının mümkün bilinmesi safsatadır. Zira eğer mucize mümkün olursa dağın altına, denizin yağa ve üzerinde mucize zahir olmuş nübüvvet iddiasında bulunan kişinin başka bir şahsa dönüşmesi gibi muhaller de olanaklı olacaktır. Mucizenin gerçekleştiği ispatlansa bile mucizeyi görmeyenler için ispatlanması olanaksızdır. Zira (mucizeyi) görmeyenler için ispatlanmasının tek yolu tevatür ile nakledilmesidir. Tevatür yolu ise yakini gerçekleştiremez. Zira tevatür silsilesinde yer alan bireylerinin her birisine yalancılığın isnat edilmesinin mümkün oluşu, silsilede yer alan bütününe isnat edilmesinin mümkünlüğüne sebebiyet verir.

Bu sözlerin tahlili bize, mucize olgusunda iki tutarsızlığı işaret etmektedir.

1-İllet'in malul olduğunu gösterir, tıpkı hazreti Salih'in (a.s) mucizesi (kayadan deve yavrusunun çıkması), ve hazreti İsa'nın (a.s) doğumunda vuku bulan bir kadının, bir erkek olmaksızın hamile kalması mucizesi gibi.

2- Aralarında türdeşlik olmadan malulün bir illetten doğması; tıpkı bir dokunuşla ölü- nün dirilmesi (Ben-i İsrail'in inek hikâyesinde) ve Hazreti İbrahim'in (a.s) ateşe atıldığı- nda ateşin soğuk olması mucizesi gibi.

Bu şüphelerin ileri sürülmesi, mucizeye inananları cevap noktasında üç gruba ayrılmıştır:

Birinci grup: nedensellik kanununun tarafında yer almışlar ve mucizeleri tevilden aciz kalmışlar ve tıpkı Ebu Bekir Razi (vefatı 251 hk.), İbn Ravendi (vefatı üçüncü yüzyıl hk.) gibi, Muammer bin İbad (vefatı 215 hk.) ve Mutezileden bazıları gibi, Seyyid Ahmed Han Hindi ve Ahundzade taraftarları gibi onları inkar yoluna gitmişlerdir. (Kadri- dani Kara meliki, 154:1381)

İkinci grup: mucizenin gerçekleşmesi tarafında yer almışlar ve insan aklının ulaştığı ve oluşturduğu kanunlara itibar etmemişlerdir. Ehli hadis ve Eş'ariye, Allah'ın tevhid-i ef'alisi görüşünü savundukları için, Allah'tan başkasının, etki etmesini, sebep olmasını ve işin ondan başkasına isnad ve yönlendirilmesini reddetmişlerdir. Sonuç olarak, nedensellik ve sebepler kanununu inkar etmektedirler ve mevcudatın etki etmesini gönül ve can gözüyle müşahede etmektedirler. Tıpkı güneşin ateşi ve ışık saçması vb. gibi... olayları "Adetullah" olarak nitelendirmektedirler.

Bunlar Allah Teâla'nın kendi koyduğu kanunlardır. Bizim görüşümüze göre, bu kanunların aksine bir işin yapılması mümkün değildir; ancak Allah açısından, bu kanunların kanun oluşu, onun istek ve iradesine bağlıdır. Allah'ın bu şekilde olmasını istemediği an, bu şekilde olmayacaktır, mucize de Allah'ın işidir. (Mutahhari, 434:1420)

Üçüncü grup: Nedenselliğin aslını ve mucizenin gerçekleştiğini kabul ederek, bu iki konunun birbiriyle çelişmediğini izah ediyorlar. Genellikle İmamiye Şia'sı ve Mutezile arasında taraftarı olan bu düşünce, birçok yönüyle açıklamaya sahiptir, bunların her birine sırasıyla işaret edeceğiz.

1- Mucize, Allah'ın Vasıtasız Fiili (Fiili Mübaşir):

Nedensellik kanunu insanların ve eşyaların bulunduğu alan için geçerlidir ve nihayetinde Allah'ın vasıtalarla gerçekleştirdiği işlerin kapsamına girerler. Ama Allah'ın vasıtasız yaptığı işlerde, bizzat kendisi sahneye çıkmaktadır, artık hiçbir şeyin ona karşı koymaya gücü yetmez. İmamiye kelamcılarında bir kısmı, mucizeyi Allah'ın direkt olarak yaptığı bir iş ve nedensellikten arı olduğuna inanırlar.

Şeyh Tusi şöyle diyor:

“... ve Allah'ın ilginç ayetlerinden (mucizelerinden) biri de her bir kabilenin kendi kaynağından içmesi için taşlardan İsrail kabilelerinin adedince su fıskırmasıdır...” (270/1: 1409)

Seyyid Murteza da aynı metin ve örneği vermiştir. (329:1411) Verdiği örnekten de, mucizede harikuladeliikten murat edilen şeyin mevcut tabiat kanunlarının ortadan kalması olduğu çok iyi anlaşılmaktadır. Bu bakış açısına göre, sebepler nizamı ve nedensellik vb. gibi külli ve akli kanunlar, varlıklar ve tabii etkenler için geçerlidir. Dünyada tabii ateş olmadan sıcaklığın olması mümkün değildir ve aynı şekilde eğer Allah Teâla bitkileri yeşertmek, tabiatı canlandırmak isterse, yağmur göndermek zorundadır.¹ Ve eğer bir insanın canını alacaksa, hazreti Azrail'e emir vermelidir.²

¹ “Her canlı şeyi sudan yaratık” Enbiya 30, “Allah gök y - zünden su indirdi, ölümünden sonra yer yüzünü onunla diriltti” Nahl 65.

² “Öyleyse melekler yüzlerine ve arkalarına vura vura ca - larını aldıkları zaman...” Muhammed 27.

Üçüncü grup: Nedenselliğin aslını ve mucizenin gerçekleştiğini kabul ederek, bu iki konunun birbiriyle çelişmediğini izah ediyorlar. Genellikle İmamiye Şia'sı ve Mutezile arasında taraftarı olan bu düşünce, birçok yönüyle açıklamaya sahiptir

Ancak Allah Teâla bir işi doğrudan kendisi yapmak isterse, hiçbir şey buna karşı koymaz, mukaddimeye, sebebe ve adete de gerek yoktur. Mesela, harikulade olması gereken mucizede, Allah Teâla su olmadan ateşin sıcaklığını yok edebilir, taşın içinden su akıtabilir ve kayanın içinden deve yavrusu çıkarabilir.

Bu açıklamanın sorunlu yönleri: Eğer kanunların Allah tarafından ihlal edilip ortadan kaldırılmasından murat edilen şey, biz insanların bilinen tabiat kanunları ise, Allah Teâla tabii olarak görülmeyen, ya da tabiatüstü illetler ile yaratılmış âleminde tasarruf eder ve mucizeyi yaratır sözü, kabul edilebilir bir sözdür. Lakin bu Allah'ın vasitasız yaptığı işlere has bir şey değildir ve eğer murat edilen şey, malullerin, mucizelerin ve hadiselerin oluşumunda, hiçbir illetin olmadığıysa bu söz geçersizdir.

2- Mucizelerin Tevili:

Nedensellik kanunu ve sebepler nizamı, her şeyi kuşatmış, tabiatı kapsamış ve bütün mevcudata hâkimdir ve hiçbir konuda istisna kabul etmemiştir. Âlemdeki etki ve tepkileri kendisi bir kanun esası üzerine bina eden bir Allah, neden ve nasıl bu nizamı bozabilir.

Bu grup mucizeyi inkâr etmiyorlar; lakin mucizeleri tevil ediyorlar. Yeni Kelam'da var olan konular gibi, din jargonunu sembolik olarak görüyorlar ve hermeneutik (yorum-sama) konularla onun üzerini örtüyorlar. Bu tarz düşüncenin Gazali döneminde bile taraftarları vardı öyle ki, mucizenin tevili konusuna bile el atmışlardı. Gazali bu grubun asl-i illiyet konusundaki çalışmalarından bahsetmiş ve devamında, bu şekilde algılamasının, mucizenin ve harikulade'nin ispatında bazı sorunlar oluşturduğunu açıklamıştır. (Gazali, Tarihi belli değil, 335)

Üstat Mutahhari'nin deyişiyle, bunlar mucizeyi saygılı bir şekilde inkar etmişlerdir. (432:1420)

Onlar kendi iddialarına kanıt olarak iki delil öne sürmüşlerdir: birincisi, insanlar Peygamberden bir takım mucizeler istemişlerdir, ancak peygamber sadece ve sadece onlar gibi bir beşer olduğu için, mucize göstermekten kaçınmıştır. Yani onun mucizeleri sıra dışı ve adetlerin hilafında mucizeler değildi.

And olsun, bu Kur'an'da her örnekten insanlar için çeşitli açıklamalarda bulunduk. İnsanların çoğu ise ancak inkarda ayak direktler. Dediler ki: 'Bize yerden pınarlar fışkırtmadıkça sana kesinlikle inanmayız. Ya da sana ait hurmalıklardan ve üzümlerden bir bahçe olup aralarından şarıl şarıl akan ırmaklar fışkırtmalısın. Veya öne sürdüğün gibi, gökyüzünü üstümüze parça parça düşürmeli ya da Allah'ı ve melekleri karşımıza (şahit olarak) getirmelisin. Yahut altından bir evin olmalı veya gökyüzüne yükselmelisin. Üzerimize bizim okuyabileceğimiz bir kitap indirinceye kadar senin yükselişine de inanmayız.' De ki: 'Rabbimi yüceltirim; ben, elçi olan bir beşerden başkası mıyım? (İsra Suresi 89 – 93)

İslam alimleri bu şüpheler karşısında çeşitli cevaplar vermişlerdir:

a) Beşer hayatında, Allah Teâlâ'nın süregelen hakimane sünneti, insanların çalışarak yeme ve içme ihtiyaçlarını karşılamaları ve bu sayede nefislerin kemale ulaşmasını ve terbiye

edilmesini sağlamak şeklindedir. Bununla birlikte eğer peygamberin kavmi, rahatlıklar için bir pınar fışkırtmasını istemişlerse, böylesi bir isteğe cevap vermek ilahi sünnet ile çelişmektedir. (Subhani 83/2:1411)

b) Müşriklerin Peygamber’den mucize olarak istedikleri şeylerden bazıları zaten imkânsızdı ve Allah’ın istek ve iradesi imkânsız olan şeylere taalluk etmemektedir. Tıpkı Allah’ı göstermek, melekleri insanların gözleri önüne getirmek yahut gökyüzünü onların başına geçirmek gibi, bazı diğer istekler de, pınarlar fışkırtması yahut Peygamber’in bağ ve hurma bahçelerine sahip olması gibi nübüvvet iddiasının ispatına bir deli olamazdı. (Rabbani, Gulpeyegani,:77)

c) Mucize hakikati görmek isteyen ve nübüvvetin doğruluğundan şüphesi olan kimse için Peygamber’in mucize göstermeye izni vardır. Ama Peygamber her istenilene anında cevap vermek zorunda değildir. Peygamber mucize üretme fabrikası kurmamıştır.

d) İstekte bulunanlardan bazıları, olaya ticari olarak bakmaktaydılar ve “sana iman edelim” demiyorlar, “senin için iman edelim” diyorlardı. Yani sen bizim için bir şeyler yap, bir nehir, bir bağ, bahçe vb... bunun karşılığında biz de senin için iman edelim... (Mutahhari A.g.e: 442)

e) Diğer bazılarının ise iman etmeye ve hidayet olmaya niyetleri yoktu ve böylesi istekleri inatlarından ve problem yaratmak içindi. Bu yüzden şöyle diyorlardı: “Üzerimize bizim okuyabileceğimiz bir kitap indirinceye kadar senin yükselişine de inanmayız...”

Onların diğer delilleri de şuydu ki; Kur’an-ı kerim birçok yerlerde, ilahi sünnet ve kanunları değişimi ve dönüşümü olmayan sünnet ve kanunlar olarak tanıtmıştır: “Sen, Allah’ın

Allah Teâla bir işi doğrudan kendisi yapmak isterse, hiçbir şey buna karşı koyamaz, mukaddimeye, sebebe ve adete de gerek yoktur. Mesela, hari-kulade olması gereken mucizede, Allah Teâla su olmadan ateşin sıcaklığını yok edebilir, taşın içinden su akıtabilir ve kayanın içinden deve yavrusu çıkarabilir.

sünnetinde kesinlikle bir değişiklik bulamazsın ve sen, Allah'ın sünnetinde kesinlikle bir dönüşüm de bulamazsın." İnsan bir erkek ve bir kadından ve özel bir şekilde doğmalıdır ve bu değişim kabul etmez bir sünnettir. Hz. İsa'nın (a.s) doğumu bu sünnete aykırıdır.

Bu söylem de, İslam âlimlerinin verdiği cevaplarla doludur: Kur'an'daki sünnet meselesi, ilahi adaletle, kulların yükümlülükleri, ödül ve cezalarıyla ilgilidir. Yani, Allah Teâla kötü amel sahiplerine ceza vermemezlik edemez. (Mutahhari A.g.e: 438) mucizenin doğuşu akli kanunlar esasına göredir ve beşerin bildiklerinin ötesinde illetlerden kaynaklanmaktadır, bunun kendisi bile ilahi sünnetlerdendir. Allah'ın değişmez ilahi sünneti, durumun gerektirmesi halinde, malulleri tabiat ötesi bir şekilde meydana getirmektedir. Bu tarz bir düşüncenin ne şekilde ve hangi etkenle meydana geldiğini şöyle tahlil edebiliriz:

His ve tecrübeye dayalı yeni materyalist medeniyet, bütün ehemmiyet ve önemi hissi ve maddi öğretilere yöneltmiştir, bu durum bir kısım İslam alimini şaşkınlığa düşürmüştür, öyle ki kendilerini ilahi dinlerin asli temelini oluşturan gaybe iman ile maddi medeniyetin kazanımları arasında sıkışmış olarak görmüşlerdir. Bir yandan hissi ve tecrübi olmayan meseleleri inkar etmeye cüretleri olmamıştır, çünkü Müslümandırlar ve öte taraftan ise meleklerin ve cinlerin varlığını, gaybi işleri ve mucizeyi açıklamaya da cüret edememişlerdir. Bu yüzden bu dar boğazdan kurtulmak için tevcih etmek yoluna gitmişlerdir. Şeyh Muhammed Abduh, Menar tefsirinde, Tantavi, Kitabu Cevahir'de ve bu iki kişinin talebeleri de bu gruptandırlar. (Subhani, A.g.e. 80/2)

3- Mucizenin Tanımlanmayan Tabii İletlere Dayandırılması:

Nedenselliğin aslı tüm yaratılıştaki hâkimdir ve bütün maddi fiil ve edimsellikler, tabii illetlerle sınırlıdır. Mucizeyi getiren diğer kimseler karşısında, tabii illetler silsilesi ve meçhul ile olan tanışıklığı ve hâkimiyeti vardır, mucize gösterdiğinde ve bu kanunların gerçekten yıkılması anlamına gelmez, mucizeyi gören gözlerin asli illete aşına olmamalarından dolayı öyle görünür.

Nedensellik kanununa göre, her malulun bir illeti olmak zorundadır; ancak hiçbir zaman tek başına illet söz konusu değildir ve çeşitli illetlerin ve bu kapsamdaki şeylerin mümkünlüğü de ortadan kalkmamaktadır. Mesela, beşer çok eski zamanlarda, sıcaklığı güneş ışınlarının malulu (sonuç) olarak biliyordu; ama sonradan araştırmacı ve deneyci akıl, ateşi buldu, sürtünmeden meydana gelen tepkimeleri ve atom enerjisini buldu ki, bunların hepsi sıcaklığın illetidirler. Şimdi mesela tabii ve genelin anlayabildiği bir yol ile asanın yılanı dönüşmesi için asanın toprağa dönüşmesi, topraktan bitkinin yetişmesi ve bu bitkiyi hayvanların yemesi silsilesinde olur, ikinci yol ise, direkt ve çabuk bir şekilde başka bir yöntem ile yılanı dönüşmesidir.

Bu düşünce daha çok batı kelimacıları arasında yaygındır ve o da tahrif edilmiş Tevrat ve İncil'deki ilginç mucizelerin ispatı için ortaya atılmıştır.

Tabii ve deneysel gelenekten gelen İngiliz filozof Estelle irfanın hakkaniyetini kabul etmiş ve şöyle demiştir:

Biz mutlak alemde olmadığımız sürece, alemdeki bütün tabii kanunları en küçük zerresine kadar bildiğimizden emin olmadıkça meydana gelen akıllara durgunluk veren, fevkalade ve tabii kanunları geçersiz kılan olaylar karşısında yeterli delil ve yetkinliğimiz yoktur çünkü bizim habersiz olduğumuz gizli bir kanun olabilir.

Bu tarz düşünce, mucizeleri sebepler nizamına uygun hale getirmeye ve onların akıl dışılığını ve akıl ile çatışmasını en aza indirmeye çalışmaktır. Bu doğrultuda düşünen Avrupalı araştırmacılar diyorlar ki, ilmi araştırmaların çerçevesi olabildiğince genişletilmelidir, olmasının imkansız olduğuna inandığımız şeyler bu sayede ispatlanacaktır. (Subhani, 71/2:1375)

Bu gerekçelerin cevabı çok açıktır, evvela maddi tabii illetlere, delilsiz belki tam aksini gösteren delillere dayanmak, tabii olmayan illetlere dayalı, olağan üstü şeylerin görülmesi ve varlığı, bu konunun doğrulayıcısıdır. İkinci olarak; tecrübi ilimler, bize maddi olayların illete ihtiyacı olduğunu söylemektedir, ama bu illetin özel yahut sadece maddi illet olması gerektiğine dair bir delil yoktur. Başka bir deyişle, tabiat ve madde ötesi illetleri yok sayamayız, eğer tecrübi ilimlerin faaliyet dairesi madde âlemi ise, hiç şüphesiz yargılama ve hüküm verme dairesi de aynıdır.

Bazıları İbn Sina'nın olağan üstü işleri, sebepler nizamı esasına göre açıkladığı İşarat kitabına baktıklarında, İbn Sina'nın resmi görüşünün maddiyattaki sebepleri ve illetleri bilmekle sınırlı olduğunu ve neticede mucizelerin de tabii illetlere dayandığına inandığını, ancak bunların henüz keşfedilmediği yönünde olduğunu düşünmüşlerdir. (A.g.e. 76)

Şu halde, o sadece ariflerden sadır olan harikulade işleri açıklamak, tahlil etmek ve tabii göstermek adına bunları söylemiştir, yoksa Enbiyaların gösterdikleri mucizeleri de kapsayacak şekilde harikulade işlerin mutlak manada gerekçelendirmek ve açıklamak kastıyla değil. İşarat kitabında baştanbaşa, harikulade işleri ve bu bağlamda peygamberlerin mucizelerini mutlak anlamda gerekçelendirmek ve tabii göstermek iddiasında bulunulmamıştır. Her ne kadar İbn Sina kelimamı şerh eden, Muhakkik Tusi, birkaç konuda evliyaların harikulade işlerine işaret etse de, ne şerhinde, ne de metinde bütün mucizelerin ve harikulade işlerin tabii ve görülebilir bir menşei olduğu iddia edilmemiştir. Aynı şekilde “zikrul vech fi zuhuril ğaraib anil arifin” başlığı altında vermiş olduğu bölümde işlenen konu da irfan ve arifler üzerinedir.

İbn Sina son bölümlerde bulunan onuncu yöntemde, keramet ve mucizelerin Enbiyaların kendilerinden kaynaklanan şeyler olduğunu açıklamış, ancak sihirler (sihirbazlık ve göz yaniltma) madde ve tabiatın kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte sadece maddi menşei olan harikalar ile maddi sebepler ve illetler dışında yahut madde ötesinden kaynaklanan harikalar arasında, zatı itibariyle, temelde fark vardır. Özellikle de enbiyanın nefisleri, irade ve ruhi özelliklerden müteşekkil olup, bunlar maddi ve tabii illet türdeşinden değillerdir.

Gazali sebepler nizamı ile harikulade işlerin ve mucizelerin gerçekleşmesini bağdaştırmak için, bazı yöntemleri önermektedir. Bunlara örnek olarak; ateş peygamberin bedenini yakmıyor, bunun sebebi ateşin ya da peygamberin bedeninin değişime uğramasıdır ve böylesi bir şeyi yapmak Allah'ın kudretinin dışında değildir. Sonra mucizenin meydana geliş sürecini başka bir açıdan açıklayarak şöyle diyor, tabiatdaki değişim çok uzun olduğundan ilahi kudret çok kısa bir zamanda tecelli ediyor.

4- Tabii İletlerde Yayılma ve Hâkimiyet

Bazı kelimacılar, nedenselliğin aslını ve mucizelerin illetlere dayandığını kabul etmekle beraber, illetlerin genişliği konusuna girmişlerdir. Bu varlıkta üç tür illetin olduğunu göstermek içindir:

- a) Bilinen tabii illetler
- b) Bilinmeyen tabii illetler
- c) Tabiatüstü illetler

Mucizeler son iki illete dayanmaktadır. Gazali sebepler nizamı ile harikulade işlerin ve mucizelerin gerçekleşmesini bağdaştırmak için, bazı yöntemleri önermektedir. Bunlara örnek olarak; ateş peygamberin bedenini yakmıyor, bunun sebebi ateşin ya da peygamberin bedeninin değişime uğramasıdır ve böylesi bir şeyi yapmak Allah'ın kudretinin dışında değildir. Sonra mucizenin meydana geliş sürecini başka bir açıdan açıklayarak şöyle diyor, tabiatdaki değişim çok uzun olduğundan ilahi kudret çok kısa bir zamanda tecelli ediyor. (Bkz.: Gazali, Tarihi belli değil: 246)

Asa ve yılan her ikisi de uzun yıllar öncesinde topraktan oluşmamışlar mıydı? Elbette bu milyonlarca, belki de yüz milyonlarca yıl sürmüş olabilir, neticede mucize, yıllar boyu sürecek olan o merhaleleri bir anda ve çok kısa bir zaman zarfında meydana getirir. (Me-karim Şirazi, 182/13:1364)

Şayet merhum Mutahhari'nin sözü de bu gerekçelendirmeye dayanmaktadır: “mucize, kanunun kanuna hükmetmesidir, bir kanunun iptal edilmesi değil.” (447: 1420)

İslam'ın hikmet sahibi insanları, tabii illetlerin peygamberlerin ve keramet sahibi kim-selerin irade ve nefislerinde yerleşmesini, Allah tarafından izin verilmiş olan enbiyanın tekvin üzerindeki tasarrufunu, mucizenin akli tasvir ve kabul edilebilirliği projesini çiz-mek için uğraşmışlardır.

Sadr-u Müteellihin (Molla Sadra) bu mevzuda şöyle diyor:

Bazı ilahi nefislerin, sanki bütün alemin nefsi gibi olup, böylesi bir kudrete sahip olmalarına hayret etmemeliyiz. Bunlar öyle nefislerdir ki, bedenlerinin onlara itaat etmesi gibi, alemdeki unsurlar da ona itaat ederler ve her ne kadar soyut akıl ile benzerlik gösterirlerse de, güçleri ve alemdeki tasarrufları da o kadar çok olur. (618: 1420)

Bu nazariye, bu konudaki eleştiri ve sorunlara bir ölçüde uygun cevap vermektedir. İki önemli varsayım daha vardır ki, bu nazariyenin daha sağlıklı ve güçlü hale getirmektedir.

Birinci varsayım, beklentilerin ötesindeki işler üzerinde, nefis ve iradenin etkisinin ispatıdır.

İlk adımda, ispat etmemiz gereken şey, acaba nefsin ve iradenin cevherinin, özünün cisimler ve bedenler üzerinde tasarruf gücü olup olmadığıdır. Eğer bu esas ispatlanırsa, mucizenin izahının birinci büyük adımı atılmış olacaktır. Maddi ve cismani cevherde nefsin ve iradenin illiyeti, adet haline gelmiş işlerde, maddi olmayan işlerin etki etmesi türünden bir illiyet ve tesir olacaktır. Bu yüzden, maddi ve tabiat sınırları içindeki illiyet, bunun dışı için de genelleştirilecektir. Ve bu aslı, yani ilahi enbiya ve evliyanın can, nefis ve iradelerinin, diğer insanlara göre daha yüce bir mertebede ve daha güçlü olduklarını kabul etmekle onların etkilerinin gücü daha bir somut hale gelecektir.

İbn Sina bu konuda şöyle demektedir:

Dolayısıyla bir nebinin varlığı ve onun insan olması vaciptir. Onun diğer insanlarda bulunmayan bir niteliğe sahip olması gerekir ve insanlar onu kendilerinden ayırt edecek bir şeye (özelliğe) sahip olduğunu ve kendilerinin ona sahip olmadığını hissetmelidir. Dolayısıyla onun için kendisinden haber verdiğimiz mucizeler olacaktır.

Telepati, Spiritizm (ruhlarla irtibat), hipnoz bütün bunlar maddi meselelerde nefis ve ruh üzerinde etki bırakmanın apaçık örnekleridir. Öyle ki psikoloji ve psikanaliz, iki etken ve pozitif bilim olarak kabul edilmiştir. (Mekarim Şirazi, 289/5: 1377)

Şeyh-ur Reis, ariflerin yaptıkları harikulade işlerin akli izahını yaparken şöyle demiştir:

Bir arifin kendi gücüyle ona benzer başka insanların gücü dâhilinde olmayan bir fiil veya her hangi bir hareket gerçekleştirdiğini duyduğunda, bütün bunlarla birlikte hemen yalanlamaya kalkışmamalıyız. Muhakkak sen bunun sebebine gidecek bir yolu, muteber bildiğin doğa mekteplerinde bulacaksın... bir arifin gaipten konuşur ve konuştuğu şeyin gerçekleştiğini duyduğunda, müjdeleyici ve korkutuculukla öncelemişse, onu onayla ve ona iman getirmeni zorlaştırmassınlar. Zira doğa mekteplerinde bunun için açık sebepler var.

Hekim Suhreverdi şöyle diyor: “Enbiyanın, deprem oluşturarak yerle bir etmek, hastalıktan kurtulma, yürüyen ve uçanların onlara boyun eğmesi şaşılacak bir şey değildir. (77/3:1369)

Molla Sadra da şöyle diyor: “ Bazı nefislerin ilahi kuvvete sahip olmaları ve maddi âlemin unsurlarının ona itaat etmeleri şaşırıcı değildir.” (355:1420)

Bu üç büyük insanın sözleri bize nefis ve iradenin beden üzerinde etkisini mümkün olduğunu anlatıyor. İbn Sina delil olma yönüyle bu hakikati şöyle beyan ediyor:

Bazen güç bakımından insan için (durumu mutedil hal üzere iken) kendisinde tasarruf yapmak ve onu hareketlendirmekte bir sınır olur ve hedefi mahsurdur. Sonra nefse bir hal arız olur onun gücünü öyle bir duruma indirger ve söz konusu hedeften daha aşağılara getirir ki acizliğe duçar olur. Korku ve hüznün gibi haletlerinin kendisi için arız olmaları gibi. Veya nefsi için bir hal arız olur ki onun gücü fazlalaşır hedefi büyüyor, öyle ki adeta onunla bağımsız hale gelir. Kızgınlık, sevinç, mutedil durumlar ve sarhoş edici ferahlar gibi haletler bu türdendir. Arif için bir hareketlilik inayet edildiğinde; ferahlılığın inayet edilmesi gibi perde arkasında olup açığa çıkan yetilere dönüşmesi acayiplik olarak karşılanmamalıdır.

Hace Nasuriddin Tusi de Şeyhur Reis ile aynı şeyleri söylüyor: “ ... yani Ali (a.s)’a ait olduğu söylenen söz bu manadadır: Vallahi ben Hayber kalesinin kapısını beden gücümlle açmadım, o işi rabbani bir kuvvet ile yaptım.”

Hasılı kelim, her bir insanın olağan durumlar karşısında olağan güçlerinin olduğu inkar edilemez bir hakikattir. Ama maddi olmayan şartlarda, insanın maddi cismi ve bedeninin hiçbir şekilde farklılık göstermemiştir, ancak onun kudreti azalıp çoğalabilir. Mesela korku, üzüntü ya da perişanlık halinde insan daha önceden kendisine çok sıradan gelen işleri yapmada aciz kalabilir. Buna karşılık, mutluluk, neşe ve kendini hafif hissettiği anlarda, onun kudreti artar. Peygamberlerin de vahyin kaynağıyla hissi ve görsel irtibatı olduğundan, başka kimselerin yapmaktan tamamen aciz oldukları mucizeler gösterebilirler. Bu yüzden Emir-el Muminin (a.s) şöyle buyurmuştur: “Hayber’in kapısını maddi dünyanın gücüyle söküp yerinden çıkarmadım; ilahi bir güç ile bu işi yaptım.”

Şu halde, hissi ve görsel delil ortaya koymuştur ki, olağan olmayan işlerin yapılmasında bir illet vardır, ama onun illeti maddiyat ve tabiat ile türdeş ve hem cins değildir. Belki nedensellik dairesi, hislerden ve duyulardan daha geniştir.

İkinci varsayım: Mucize Enbiyaların kendi yaptıkları iştir veya en azından enbiyanın nefsi onun ortaya çıkmasında ve görülmesinde etkindir. Bu varsayım önceki varsayımdan ortaya çıkmıştır, akli ve tecrübi bulguların, bu doğrultuda ortaya çıkan şeye tatbik edilmesi zorunludur. Yani birinci varsayımda, nefis, irade ve şuurun manevi işler kapsamına girdiği sağlam bir şekilde beyan edilmişti, cisim de maddi işler kapsamındadır, etki etmektedir. Ama bu varsayımda nebinin ve ilahi evliyanın nefsinin yüce âleme bağlanması, unsurlar ve maddeler âleminde çok büyük bir etki bırakmaktadır. Merhum Mutahhari birçok İslam âliminin bu varsayımı kabul ettiklerini söylemiştir. (220/2: 1376)

İkinci varsayımın daha derinleşmesi için, peygamberlerin mucizenin ortaya çıkışında, gerçekleşmesindeki rolü konusunu, meşhur kelim kitaplarında araştırmamız uygun olacaktır:

Fahrur Razi bu konuda şunları söylemektedir: İnsan iki güce sahiptir: biri, düşünce gücüdür ki, kemale ulaştığında, soyut âlemden bazı anlaşılabilir suretler ona aşikâr olur ve gaybın kaynağı onun için aydınlanır. Diğer güç, ameli güçtür ki, cisimler âleminde tasarruf edebilme ve tesir etme gücünü bulur ve garip ve harikulade fiiller ondan sadır olur.

1- Eş'aire'nin Konumu

Eş'aire'nin genel düşüncesi, tevhid-i ef'ali ve akli ve felsefi meselelerle çatışma taraftandır, onlar mucizeyi direkt olarak Allah'ın işi olarak görüyorlar. Şerh-i Mevakif'te, mucize faili Muhtar'ın (Allah) işidir ki Allah isterse bunu açıkça doğrular ve mucizeyi ortaya çıkarmak, bir kabiliyetin var olması şartına bağlı değildir, tıpkı nübüvveti bağışlamanın, nebinin istidadının bulunması ve hazır olması şartına bağlı olmaması gibi. Bu hikmet ve felsefenin tam tersi bir görüştür. (251/8: 1419) Ama bunların yanı sıra, ayetlerin zahiri ve temiz vicdanlar, en azından bazı mucizelerin meydana gelişinin, bizzat peygamberin eliyle olduğuna şahitlik etmektedir, Eş'aire'nin bir kısmı da mucizelerin meydana gelişinde peygamberin kendisinin etkisi olduğunu itiraf etmişlerdir. (Gazali, Tarihi belli değil: 238)

Fahrur Razi bu konuda şunları söylemektedir: İnsan iki güce sahiptir: biri, düşünce gücüdür ki, kemale ulaştığında, soyut âlemden bazı anlaşılabilir suretler ona aşikâr olur ve gaybın kaynağı onun için aydınlanır. Diğer güç, ameli güçtür ki, cisimler âleminde tasarruf edebilme ve tesir etme gücünü bulur ve garip ve harikulade fiiller ondan sadır olur. (127/9: 1420)

Elbette bir kısım kelamcılar, mutlak bir şekilde mucize Allah'ın işidir ve bu mutlaklıkta enbiyanın etkilerinin olmadığını sonucu çıkmamaktadır demektirler. Yani, enbiyanın mucizenin meydana gelmesindeki müstakil ve tamamlayıcı illiyetini reddetmek için yeterli değildir.

2- Mutezile'nin Konumu

Mutezile akılcı ekollerin en önemlilerinden biri olmakla beraber, bazı faktörlerden dolayı – ki bu faktörleri konuşmanın yeri burası değildir – eserleri ve düşüncelerine onların kendi beyanlarından ulaşmak fazla mümkün olmadığından, daha çok onların fikri düşümanlarının (Eş'aire) diliyle nakledilmiştir.

Onlar “bir olandan ancak bir sadır olur” gibi akli kurallara önem verirler, ilk yapının dışında, diğer meydana gelenleri Allah'ın vasıtalarla yaptığı iş olarak görürler. Bu yüzden bunlara göre mucize Allah'ın vasıtasız yapmış olduğu bir iş olamaz. (Abdulcebbar Mutezili, 23/9: 1957)



Mucize, mucizeyi yapan kimsenin gerçekte âlemin külli ruhuna bağlanması ve âlemin külli ruhuna bağlanarak, bu âlemdeki kanunlar üzerinde tasarruf etmesidir. Bu tasarrufu da kanunların dışına çıkması manasına gelmez, kanunları kendi kontrolüne alması anlamına gelir; kanunları kendi kontrolüne aldığı zaman, bu olağan örfi kanunların dışına çıkabilir ama kanunların bizzat kendisiyle çelişmez.

3- İmamiye'nin ve İslam Hekimlerinin Meşhur Konumu

Ebu Nasir Farabi'den (257 – 339 h.k.) Şeyh-ul Reis'e (370 – 427 h.k), İbn Rüşd'den (520 – 595 h.k.), ta Şeyh Suhreverdi'ye (549 – 587 h.k.), Molla Sadra'dan (979 – 1050 h.k.) Feyyaz'a (1045 – 1121 h.k), Feyz Kaşani'ye (1006 – 1091 h.k.) ve Molla Hadi Sebzevari'ye (1212 – 1279 h.k.) kadar hepsi, evliyanın ve nebilerin nefislerinin, mucizenin meydana gelmesine etki eden bazı özellikleri olduğu görüşünü kabul etmişlerdir. Hekim Sebzevari, Resul-ü Ekrem'in manevi sıfatlarının açıklamasından sonra, mucizenin kaynağını peygamberin şahsında, üç gücün var olmasıyla açıklayarak şöyle diyor: kuvvei allame (ilmi güç), kuvvei amale (aktif ve faal güç) ve kuvvei hassas (yüce bir idrak). (Tarihi belli değil: 217)

Allame Tabatabai de harikulade işlerin irdelenmesi ve ispatı için çaba göstererek şöyle diyor: Hiçbir tereddüdümüzün olmaması gereken bir diğer şey de şudur ki, bütün bu harikulade olaylarda şahısların da dehaletlerinin olduğunu ve aynı zamanda, maddi hükümlerle irtibatlı yahut madde ötesiyle korunmuş olmalarıdır. Bunun manası, meydana gelen bu olayların her birinde, failin şahsının irade ve şuru dehalet etmiştir. (121: 1363)

Yine el Mizan tefsirinde şöyle buyurmaktadır: Adet üstü olayların tümü, ister kendilerine mucize denilsin, ister sihir ve ister bunlar dışında başka şeyler; Allah'ın evliyalarının kerametleri, riyazet ve mücahede ile kazanılan diğer özellikler olsun bütün bunlar nefsanî güçlere dayanmakta ve iradi iktizalardır... Dolayısıyla nebilerin getirmiş oldukları mucize türündeki ayetler ve bunların onlardan sudur etmesi, sadece değerli ve şerif nefislerinde bulunan müessir ilkelere (yetilere) aittir ki bu yetilerde kendi tesirini göstermekte bir izne bağlıdır.

Üstat Mutahhari de şöyle demektedir: Mucize, mucizeyi yapan kimsenin gerçekte âlemin külli ruhuna bağlanması ve âlemin külli ruhuna bağlanarak, bu âlemdeki kanunlar üzerinde tasarruf etmesidir. Bu tasarrufu da kanunların dışına çıkması manasına gelmez, kanunları kendi kontrolüne alması anlamına gelir; kanunları kendi kontrolüne aldığı zaman, bu olağan örfi kanunların dışına çıkabilir ama kanunların bizzat kendisiyle çelişmez.

Bir kısım kimseler de şu şekilde açıklamalarda bulunmuşlardır: bazı mucizeler, sadece Allah'ın irade ve emrine dayanmaktadır ve bu mucizelerde Enbiyaların hiçbir dehaleti yoktur. Tıpkı Musa Kelimullah'ın asasının yılanı dönüşmesi gibi, çünkü eğer Musa'nın (a.s) kendi nefsi ve ruhi gücünün asasının yılanı dönüşmesinde gerektirici ve sebep olucu bir etkisi olsaydı ve sadece Allah'ın iznini bekleyseydi, yılanı korkup kaçmak ki kendisi bu işte etkili olsaydı anlamsız olacaktı. Ama bazı durumlarda enbiya ve imamların nefsi mertebeleri ve kabiliyetleri mucizenin hazırlanmasında ve gerekli zeminin oluşturulmasında etkisiz değildir. (Sefayi, 28/2: 1375)

Peygamberler, güçlü nefis ve irade ile ve aynı zamanda Allah'la irtibatları sayesinde, tabii illetler ve sebepler üzerinde tasarrufta bulunup, ele geçirerek, tekvini velayetleriyle mucize gerçekleştirebilirler. Tabii olay ve refleksi hızlandırmak, sebepler nizamına ve illetlere aykırı bir durum değildir. Tıpkı günümüzde bilim adamlarının tarafından tarım alanında bitkilerin yetiştirme süresini en aza indirerek en bereketli ürünü almak için yaptıkları hızlandırıcı değişim ve dönüşümler gibi.

Sonuç

Asıl problem, mucizenin, normal olanın dışında, olağan olaylar ve nedensellik kanununa tersine bir iş olmasıdır. O halde akılla bağdaşmayan ve hatta akıl ile çatışan bir şeydir ve eğer bu nizam ile uyumluysa, şu durumda olağan üstünlüğü nerededir?

Bu problemin esası, bir hata yahut yanlışın üzerine bina edilmesidir. Bu yanlış, nedensellik ve felsefenin külli kanunlarıyla, tabii ve örfi nizamın nedenselliğini birbirine karıştırmaktır. Olması imkânsız bir şeyin meydana gelmesi, nedensellik ve felsefenin ve matematiğin külli kanunlarını bozmak demektir ki, harikul adet bu anlamda değildir. Murat edilen şey, maddi ve tabiata ait nedensellik nizamını bozarak değiştirmektir. Bu ise olası bir şeydir ve aynı zamanda şaşırtıcıdır da.

Felsefenin külli kanunlarının söylediği şey, hiçbir malul yaratılış âleminde illet olmadan meydana gelemez. Tabii kanun ve deneysel bilim de şöyle diyor: ısı her zaman ateşin akabinde meydana gelir. Ama acaba bu ikisi arasındaki (ateş ve ısı) bağlantı tekvini, zaruri ve karşı konulamaz bir şekilde mi kurulmuştur? Acaba ısının sadece ateşe has bir netice olduğu iddia edilebilir mi?

Akl diyor ki, her meydana gelen şey bir meydana getirene muhtaçtır. Ama meydana gelen ve meydana getiren şeyin teşhisi, deneysel bilimlere bırakılmış, deneysel bilimlerin dayanağı da çeşitli araştırma ve gözlemlere dayanmaktadır ve araştırma da mantığa dayalı değil, şüphe götürmeyen yakine götürmek olarak tanımlanmıştır.

Eğer diğer noktadan probleme bakılırsa, çok açık bir şekilde problemin baş göstermesi, bu iki konu arasındaki hata, yanlış esasına dayandığı görülecektir:

1- Mucize bir illete bağlı değildir; bunun manası, insanların nezdinde olağan, bilinen illet yoktur sözü doğru ve problemsiz bir sözdür ve mucizenin bu türden bir şey olmasıdır.

2- Mucize mutlak olarak bir illete bağlı değildir; bunun manası ise, sıradan, maddi ve maddi olmayan illet yoktur ve mucize de bu türden bir şeydir.

Burada bir soru gündeme gelmektedir, eğer mucizeler, bir illete dayanıyorlar ise, beşerin zamanın geçmesiyle bu mucizelerin illetlerini keşfederse ve enbiyanın yaptığı harikulade işler mucize olmaktan çıkarsa ve sıradan halk aynı şekilde mucizeleri yapma gücüne ulaşırsa? Bunun cevabı şöyledir:

Evvela, beşerin ilminin kesinlikle yaratılışın bütün illetlerine, sırrına ve remzine ulaşacağını söylemek, delilsiz mesnetsiz bir iddia ve sözdür. Hatta eğer, bir konuda bile müspet bilim harikulade bir şeyin illetini keşfetse bile, böylesi bir gelişme mucizenin yararına olacaktır. Çünkü onun mümkünliğini ve gerçekleşmesini kesin ve ulaşılabilir kılacaktır ve öte yandan, deneysel bilim peygamberin de bu mucizeyi gerçekleştirirken, keşfolunan bu illetten yararlanmış olduğuna hükmedemez.

İkinci olarak, illetin meçhul ve müphem olması, mucizenin esası veya bir parçası değildir. Aksine mucize, bu açıdan mağlup edilemez illetlere dayanan ve bunun izlerini taşıyan, ilahi bir kaynaktan sadır olan şaşkınlık verici bir iş ve ayettir. Biz bilinen ve tanımlanan kanunlara uymayan her hadiseyi mucize olarak adlandıramayız. Ancak, mağlup edilemez illete dayanan olağanın dışındaki hadiseler mucizedir.

Üçüncü olarak, farz edelim ki, beşeri imkânlar mucizenin kendisini meydana getirmek gibi, mucizenin asli illetine ulaştı, bu gelişme o işin kendi asrında mucize olarak kabul edilmesini engellemez. Çünkü her mucizenin ana hedefi, kendi zamanında bu mucizeyi meydana getirenin ilahi peygamber olduğunu, vahyin kaynağıyla bağlantısının olduğunu, iddiasının gerçek olduğunu ispatlamaktır.

Görülen o ki, mucize ile ilgili pek çok bahislerde, mucizenin kendisinden gaflet edilip, meselenin ana eksenini mucizenin oluşturan etken bağlamında kurulmuştur.

Mesela, konu şöyle ele alınmıştır, acaba mucize direkt olarak Allah'ın işi midir yoksa Enbiyaların kendi yaptıkları bir iş midir tıpkı, meleklerin çeşitli memleketlerde İslam ordusuna yardım için nazil olması, Kur'an'ın ve diğer semavi kitapların nüzülü, Hz. İsa'nın (a.s.) babasız dünyaya gelmesi gibi... Hiç şüphe yok ki, Allah vasıtasız olarak yapmış yahut en azından peygamberin kendisi mucizenin asıl sahibi değildir, Hz. İsa (a.s) henüz doğmamışken, tekvinde ve kendi doğumunda bir etkiye sahip olabilir?

Asanın yılanı dönüşmesi, hastalara şifa vermek, hayvanlarla konuşmak, ateşten zarar görmemek... gibi mucizeler, Enbiyaların nefis ve irade olarak asgari ölçüde etki ettiği mucizelerdir.

Aynı şekilde, Nuh'un (a.s) mucizesi olan yağmurun ve tufanın inmesi, Hz. İsa'nın (a.s) beşikteyken konuşması, Kur'an-ı Kerim'in fesahat ve belâğatın doruklarında olması gibi mucizelerin, söz konusu felsefi ve akli kanunlarla bir çelişkisi yoktur, zahir ve batın bu tür işleri zati itibarıyla imkânsız bir karmaşa olarak görmez. Belirli bir zamanda, belirli bir şahıs ile üstelik zorunluluk halinde meydana geldiler, bu iş harikulade bir iştir.

Ama ayın ikiye ayrılması, Nil nehrinin yarılması, Saba Melikesinin tahtının taşınması, kayanın içinden deve yavrusunun çıkması gibi mucizeler... Zahirde aklın ve felsefenin edinimleriyle çelişmektedir. Bununla birlikte meseledeki asıl problem, mucizenin içeriğine (cins) yönelik değil, aksine türüne ve özel fertlere yönelik bir mucize olduğunda, herhangi bir açıklama getirilememesine rağmen, mucizenin tümü değil, yalnızca mucizenin bir kısmı inkâr edilmektedir.

Bir diğer nokta ise, konunun kaderine etki eden mucizelerin bir taksim ile iki türlü olmalarıdır:

Birincisi, hissi ve duyuşsal olan mucizeler, tıpkı ağaçtan bir asanın yaşayan bir yılan dönüşmesi, kayadan deve yavrusunun çıkması gibi...

İkincisi, akli ve teorik mucizeler, çoğunluğu Kur'an-ı Kerim'in mucizeleri gibi, gaybi, ilmi, fesahat ve belağat ile ilgili haberler...

Bu problem, mucize ve peygamberlik iddiasında bulunan kimse arasında bir bağlantının olmaması ve mucizelerin sadece birebir, ikna şeklinde ve genelin kabulüdür ve bazı mucizeleri (hissi ve duyuşsal) kapsar. Ancak daha çok akli ve teorik olan diğer bazı mucizeler, daha çok akla hitap etmektedir. Bunlar delillere ve burhanlara dayalı olabilirler. Bu yüzden, söz konusu edilen problem de asla ve mucizenin içeriğine (cins) yönelik değildir, sadece bazı tezahürlerine yöneliktir.

Kaynaklar

Kur'an-ı Mecid.

İbn Rüşd, Muhammed bin Ahmet Ebul Velid, tarihsiz, ElTehafetul Tehafet, taş baskı, basım yeri belli değil.

İbn Sina, Ebu Ali Hüseyin bin Abdullah, 1404, el İşarat ve el Tenbihat, şerh Muhakkik Tusi, Kum, Maraşi kütüphanesi.

_____ 1405, el İlahiyat, Tahkiki İbrahim Medkur, Kum,; Müessesetel Camia, Mektebe el Maraşi.

_____ 1363, el Mebde vel Mead, Tahran, Danişgahi Tahran.

Ebul Hasani, Ali Munzer, 1384, Şeyh İbrahim, Tahran, Müessesetel Mutalaat.

Ebu Hatem el Razi, Ahmet bin Hemdan, 1397, i'lam el Nubuvvet, Tahkik Selah Savi, Tahran, Encümen-i Felsefe.

Azadegan, 1325, Sufigeri, üçüncü baskı, Tahran.

İstis, Vet, 1367, İrfan ve Felsefe, tercüme: Bahauddin Hurremşahi, Tahran, Suruş.

İbn Numan, Muhammed, 1393, el İtikadiye, Tahran, Mekteb el Rezevi.

İci, Abdurrahman bin Ahmet, tarihsiz, el Mevakif fi ilmi Kelam, Alem-ul Kütüb, Beyrut.

Bakıani, Kadı Ebubekir, 1407, el İnsaf fi ma Yecibul İtikat, Beyrut, Alem-ul Kütüb.

Behrani, Meysem bin Ali bin Meysem, 1406, Kavaidu el Meram fi ilmi el Kelam, Kum, Mektebe el Maraşi.

Bağdadi, ebu Mansur Abdulkahhar, 1367, el Fark beynel Fırak basım yeri belli değil, Neşr el Sekafe.

_____ 1417, Kitabi Usuli Din, Beyrut, Dar-ul Fikr.

Testeri, Kadı, Nurullah, tarihi belli değil, Ehkak-ul Hak, Talik-i Necefi Maraşi, Tahran, el İslamiye.

Taftazani, Saadeddin, 1409, Şerh-ul Mekasid, Kum, İntişarat-ı Razi.

_____ 1407, Şerh-ul Akaid el Nesefiye, Tahkik Ahmet Seka, Mısır, Mekteb el külliyyat el Ezheriye.

Cahiz, Ömer bin el Bahr, 1411, Hucec el Nubuvvet, (Resail el Cahiz), c.3 Tahkik Abdulsalam Harun, Beyrut, Darul Cil.

Curcani, Seyyid Şerif Ali bin Muhammed, 1419, Şerh-ul Mevakif, Beyrut, Darul Kütüb el İlmiiye.

Caferi, Muhammed Taki, 1368, Tercüme ve Tefsiri Nehc-ul Belağa, basım yeri belli değil, Defteri Neşri Ferheng.

Cevad Amuli, Abdullah, 1378, Kur'an der Kur'an, Kum, İsra.

Cuveyni, imam el Haremeyn, 1405, el İrşad ila Kavatii Edille, Beyrut, Müessesatu Sekafiyye.

Halebi, ebu Salih, Taki bin Necm, 1417, Takrib ul Mearif, Tahkik Fars Hasun, basım yeri belli değil, Muhakkik.

Hilli, Hasan bin Yusuf, 1407, Keşf'ul Murad, Kum, Camiayi Müderrisin.

- _____ 1416, Menhic'ul Yakın, Tahkik Muhammed Rıza Ensari, basım yeri belli değil, Neşri Muhakkik.
- Hurrenşahi, Bahaeddin, 1376, Seyr-i bi Süluk, Tahran, Nahid.
- Razi, Fahreddin Muhammed bin Ömer, 1405, Telhis el Mehsel, Beyrut, Dar-ul Ezva'.
- _____ 1411, Kitabu Mehsel, Tahkik Hüseyin Atayi, Kahire, Dar-ul Teras.
- _____ 1364, el Berahin fi ilm-ul Kelam, Tahran: Danişgahi Tahran.
- _____ el Metalib-ul Aliye minel İlmü İlahi, Tahkik Muhammed Şahin, Beyrut, Dar-ul Kütüb.
- Rabbani, Gulpeyegani, Ali, tarihi belli değil, İzahul Murad fi Şerhil Murad, Merkezi Müdüriyeti İlmîyeyi Kum, Müessesesi İmam Sadık (kitapçık).
- Rızai, İsfahani, Muhammed Ali, 1370, Pejohiş der İcazi İlmî Kur'an, Kitabı Mübin.
- Zümrüdiyan, Ahmet, 1368, Hakikati Ruh, Tahran, Defteri Ferhengi İslami.
- Jilson, Atin, 1366, Ruhi Felsefe der Kuruni Vusta, Tercüme, Daveri, Tahran, Müessesesi Mütalaat.
- Subhani, Cafer, 1370, Menşurul Cavid, Kum, Müessesesi İmam Sadık.
- _____ 1411, el İlahiyat, c.2, Kum, Merkezi Alemi Deresat.
- Sebzevari, Molla Hadi, 1422, Şerh el Menzume, Kum, Mustafavi.
- _____ Tarihi belli değil, Resaili Hekim Sebzevari, Tashihi Aşitiyani, Kum, Usve.
- Saidi Ruşen, Muhammed Bakır, 1379, Mucize Şinasi, Tahran, Pejohişgahi Ferheng ve Endişe.
- Suhreverdi, Şehabeddin Ömer, 1369, Mecmuayi Musnefat, c.1 ve 3, Tashihi Hüneri Korbin, Tahran.
- Şeraiti, Muhammed Taki, Tarihi belli değil, Vahiy ve Nübüvvat, basım yeri belli değil, Hüseyiniyeyi İrşad.
- Şehristani, Abdülkerim, Tarihi belli değil, el Milel ven Nihal, Kum, Menşurat el Rıza.
- Sadreddin Şirazi, Muhammed bin İbrahim, 1360, el Şevahid el Rububiyye, Meşhed, Merkezi Neşri Danişgahi.
- _____ 1420, el Mebde vel Mead, Beyrut, Dar-ul Hadi.
- _____ 1981, el Hikmet ul Mutealiye, Beyrut, Dar-ul İhya el Teras el Arabi.
- _____ 1367, Şerh-i Usul-i Kafi, Tashihi Hacevi, Tahran, Müessesesi Mütalaat.
- Sefayi, Seyyid Ahmed, 1375, İlm-u Kelam, Tahran, Danişgahi Tahran.
- Tabatabai, Muhammed Hüseyin, 1372, el Mizan fi Tefsiril Kur'an, Tahran, Dar-ul Kütübül İslamiye.
- _____ 1363, İ'cazi Kur'an, Viraste mir ez Muhammed, Tahran, Neşri Reca.
- _____ Tarihi belli değil, İ'caz ez Nezeri Akl ve Kur'an, Kum, Neşri Fahte.
- _____ 1381, Nihayetul Hikme, Kum, Camie Müderrisin.
- Tusi, Nasreddin, 1416, Kavaidul Akaid, Kum, Camie Müderrisin.
- _____ 1408, Telhisi Mehsel, Beyrut, Dar-ul Ezva.
- _____ 1409, el Tibyan fi Tefsiril Kur'an, basım yeri belli değil, Mektebul A'lam.

- Abdulcabbar Mutezili, Ahmed, 1958, el Meğna? fi Ebvabil Tevhid vel Adl, Tahkik Muhammed Kasım ve İbrahim Medkur, Mısır, Dar-ul Kütüb
- _____ 1422, Şerhul Usul el Hamse, Talik Ahmed bin Hüseyin, Beyrut, Dar-ul İhya el Teras.
- Askeri, Seyyid Murteza, 1414, Akaid el İslam, Tahran, Şirketu Tevhid.
- İlmulhuda, Ali bin Hüseyin, 1414, Şerhi el Cemel?? El İlm vel Amel, Tashih Yakubi Meraği, basım yeri belli değil, Dar-ul Usve.
- _____ 1411, el Zahire fi İlmi Kelam, Kum, Camie Müderrisin.
- Gazali, ebu Ahmed, Muhammed, tarihi belli değil, Tehafetul Felasefe, Tercüme, Ali Aşgar Hikmet, Kahire, Dar-ul Mearif.
- Farabi, ebu Nasr Muhammed, 1405, Fusus el Hikem, Kum, İntişaratu Bidar.
- Feyz Kaşani, Muhsin, tarihi belli değil, İlm el Yakin, Kum, İntişaratu Bidar.
- Kadridani Karameliki, Muhammed Hasan, 1381, Mucize der Kalemroyi Akl ve Din, Kum, Tebliğati İslami.
- Lahici, Abdulrezzak, 1372, Guheri Murad, Tashih Zeynelabidin Kurbani, Tahran, Vezareti Ferheng.
- Meclisi, Muhammed Bakır, Tarihi belli değil, Biharul Envar, Beyrut, Müessesetul Vefa.
- Mutahhari, Murteza, 1420, Mecmuei Asar, c.4, Kum, Sadra.
- _____ 1421, , Mecmuei Asar, c.1, Kum, Sadra.
- _____ 1376, Aşınayi ba Kur'an, Tahran, Sadra.
- _____ 1378, Velaiha?? ve Velayetha, Sadra, Çap Heftom.
- Mekarim Şirazi, Nasır, 1377, Peyami Kur'an, Kum, Camie Müderrisin.
- _____ 1364, Tefsiri Numune, Tahran, Dar-ul Kutubil İslamiye.
- Mevlana, Celaleddin Muhammed Belhi, 1378, Mesnevi-i Manevi, Defteri Evvel.

Şia Hadis Tarihine Genel Bir Bakış

Dr. Ali Nasiri

Şia hadis tarihi ile Ehl-i Sünnet hadis tarihi dönemleri arasında üç yönden farklılık vardır:

1- Ehl-i Sünnet hadis tarihindeki ilk dönem olan hadis yazımının yasaklanma dönemine benzer bir döneme Şia hadis tarihinde rastlanmamaktadır. Çünkü hadis yazımının yasaklanması, başta Allah Resülü olmak üzere Ehl-i Beyt İmamları ve Şii muhaddislerinin reddedip kınadığı ve bu çerçevede Şii araştırmacılarına göre halifelerin kendi siyasi amaçları doğrultusunda Ehl-i Beyt'i (a.s) saf dışı bırakma çabalarından kaynaklanan bir uygulamadır.

Diğer bir ifadeyle, Şia hadis tarihinde herhangi bir kopukluk yaşanmamış ve bu şekilde hadis zincirleri eksiksiz olarak Risalet ve İmamet sahiplerine ulaşmıştır. Buna göre Şia hadis tarihinin ilk dönemini hadislerin yazıldığı ilk dönem oluşturmaktadır.

2- Ehl-i Sünnet'in ilk hadis mecmuaları, şifahi yolla ve ağızdan toplanan hadislerden oluşmaktadır. Yani Buhari ve Müslim gibi muhaddisler, kendi üstatlarından duydukları rivayetlerden yola çıkarak "Sahiheyin" olarak adlandırılan Sahih-i Buhari

ve Sahih-i Müslim'i hazırlamışlardır. Oysa Şia'nın ilk hadis mecmualarını derleyenler, "Usul-i Erba'a Mi'a"¹ gibi yazılı sünnetlerden faydalanmışlardır.

3- Şia hadis dönemlerinde yasak ve keşintinin olmayışı, hadislerin yazılı sünnete dayanması ve bir nevi Ehl-i Beyt İmamlarının bu sahifelere nezaret etmesiyle sahte ve uydurma hadis meselesi Ehl-i Sünnet'e nazaran daha azdır.

Şia hadis tarihini aşağıdaki altı dönemde dâhilinde inceleyebiliriz:

1- İlk sahifelerin ortaya çıkışı

2- Usul-i Erba'a Mi'a adıyla Şia hadis mirasının oluşması

3- İlk hadis mecmualarının tedvin dönemi

4- Hadis mecmualarının tekmlil ve tanzim dönemi

5- Hadis ilminin zayıflama ve durgunluk dönemi

6- Tekrar canlanma ve hadis ilmine müracaat dönemi

¹ Dörtüyz İlke

Birinci Dönem:

İlk Hadis Mushaflarının Ortaya Çıkışı

Şia'nın ilk hadis mushaflarının yazılması Resulullah (s.a.a) döneminden İmam Zeynelabidin (a.s) dönemine kadardır. Yani hk. I. yüzyıldaki halifelerin hadis nakline ve yazımına getirdikleri şiddetli yasak dönemine denk gelmektedir.

Şia'nın ilk hadis mushaflarını iki bölümde inceleyebiliriz:

a) Tarih Kaynaklarında Adı Geçen Mushaflar

Tarih veya hadis kaynaklarında adı geçen fakat günümüzde mevcut olmayan mushaflardan bazıları şöyledir:

1- Selman-i Farisi kitabı; Bu sahife, Hz. Muhammed'in (s.a.a) vefatından sonra İslam dini hakkında bilgi edinmek üzere Roma Kralı tarafından gönderilen Katolik din adamları ile Hz. Ali (a.s) arasındaki diyalogların Selman-i Farisi tarafından kaleme alınmasıyla oluşmuştur. İbn Şehraşub'a göre Selman-i Farisi, Hz. Ali'den sonra telifi olan ilk kimsedir.

2- Ebuzer-i Giffari'den Kitabı'l Hutbe; Bu kitapta Hz. Ebuzer, Peygamber Efendimiz'den sonra vuku bulan olayları beyan ve teşrih etmiştir.

3- Hz. Ali'nin verdiği hükümleri içeren Abdullah İbn Abbas'ın sayfaları.

4- Sahife-i Cabir diye meşhur² olan Cabir b. Abdullah Ensari kitabı; Bazılarına göre bu kitabın muhtevası Hacc amelleridir ve bazı-

² Fuat Sezgin, Cabir Abdullah Ensari sahifesinin ilk asırda ve Emeviler döneminde yazılan hadis yazmalarından olduğunu belirtmiştir. Arap El Yazmalar Tarihi, s. 123

larına göre ise Resulullah'ın Veda hutbesini içermektedir.

5- Ali b. Ebi Rafi kitabı; Hz. Ali'nin kâtibî ve yoldaşlarından olan bu zatın abdest, namaz ve oruç gibi fıkhi konulardan oluşan bu kitabı Ehl-i Beyt'in övgüsüne mazhar olmuştur.

6- Esbağ b. Nebate kitabı; Hz. Ali'nin Malik-i Eşter'e gönderdiği Ahidname ve Muhammed b. Hanife'ye yazdığı vasiyetle birlikte o Hazret'in bazı hükümleri bu kitapta yer almıştır.

7- Meysem-i Temmar kitabı; Hz. Ali'nin bir nevi Kur'an tefsiri olan bu kitap, Meysem'in yazdığı başka kitaplarda da rivayet edilmiştir. Fakat bu kitapların içeriği ve akabetiyle ilgili elimizde herhangi bir bilgi mevcut değildir.

8- Zeyd b. Vehb Cehni kitabı; Hz. Ali'nin hutbelerinden bir kısmını içerdiği nakledilmiştir.

9- Haris b. Abdullah Aver-i Hamedani kitabı; Şeyh Tusi'den gelen rivayete göre Haris, Hz. Ali ile bir Yahudi arasında geçen diyalogları bu kitapta toplamıştır.

10- Ubeydullah b. Hürr-i Cufi kitabı; Bu kitap, Hz. Ali'nin hutbelerinden bir kısmını içermektedir.³

b) Günümüze Ulaşan Hadis Mecmuaları

Nehc'ül Belağa, Sahife-i Seccadiye gibi bazı mecmualar tarih içerisinde kaybolmadan kısmi de olsa elimize ulaşmıştır. *Kitab-ı Ali* gibi bazı mecmualar ise Masum İmamların nezdinde ve korumasındadır.

³ Biharu'l Envar, c. 1, s. 31-32, Vesailü's-Şia, c. 1, s. 6-8, Ta'sisu's-Şia, s. 280-285

1- Kitab-ı Ali

Tarih kaynaklarında ve bazı rivayetlerde Cami'a, Cifr-i Cam'i, Sahife-i Ali, Sahifet'ül Feraiz gibi çeşitli adlarla bilinen bu kitap, Resulullah'ın (s.a.a) imla etmesiyle Hz. Ali (a.s) tarafından yazılmıştır ve uzunluğunun yetmiş zira'a (yani yaklaşık otuz beş metre) kadar olduğu nakledilir. Bu bilgiden yola çıkarak kitabın tomar şeklinde olduğunu söyleyebiliriz. Bir rivayete göre Hz. Muhammed (s.a.a) bu kitabı Ehl-i Beyt'e (a.s) bir ilmi miras maksadıyla Hz. Ali'ye (a.s) yazdırmıştır.

Besair'ud Derecat kitabında şöyle nakledilmiştir:

“Allah Resulü (s.a.a) Hz. Ali'ye (as): “Sana söylediklerimi yaz” dedi, Hz. Ali: “Ey Allah'ın Peygamber'i benim unutmamdan mı endişeleniyorsun?” deyince Resul-i Ekrem: “Senin unutacağından endişelenmiyorum çünkü Allah Teâlâ'dan senin unutkanlıktan korunmanı diledim ama ortakların için yaz.” diye buyurdu. Hz. Ali “Kimdir benim ortaklarım” şeklinde sorunca Allah Resulü “Neslinden olan İmamlar” diyerek cevapladı.”⁴

Masum İmamlardan gelen bazı rivayetlerde, ilimlerini Ruhü'l Kuds'ün yanı sıra Kitab-ı Ali'den de aldıkları nakledilmiştir.

Onların bu kitaba sık sık müracaat etmeleri ve bazen de dosta düşmana gösterecek Kitab-ı Ali ile iftihar ettikleri de gelen rivayetlerle sabittir. Örneğin Ebu Basir'den gelen bir rivayet şöyledir:

“İmam Cafer-i Sadık'a miras hakkında bir soru sordum. İmam “Acaba Kitab-ı Ali'yi görmek ister misin?” dedi. Ben de “Kitab-ı Ali yok olmamış mıydı?” deyince İmam

“Ey Eba Muhammed, Kitab-ı Ali asla yok olmayacak!” diyerek kitabı getirdi. Kitap oldukça büyüktü ve onda şöyle yazıyordu: “Ölen kişinin mirasçısı sadece amca ve dayısı ise, amca üçte iki ve dayı üçte birlik paya sahiptir.”⁵

Fuzeyl ise şöyle nakletmiştir:

“İmam Muhammed Bakır bana şöyle buyurdu: “Ey Fuzeyl yetmiş zira'a uzunluğundaki Kitab-ı Ali bizim yanımızdadır ve dünyada öyle bir ihtiyaç yoktur ki onda karşılığı olmasın hatta kendi kefareti bile.”⁶

Necaşi, Muhammed b. Uzafer b. İsa Seyrefi'nin hal tercesinde şöyle der:

“Uzafer b. İsa Seyrefi şöyle demiştir: “Hukm b. Uteybe (Ehl-i Sünnet fakihlerinden) ile birlikte İmam Muhammed Bakır'ın yanındaydık. Bir takım sorular soruyor ve İmam da ona oldukça saygı gösteriyordu. Derken bir meselede ihtilafa düşünce İmam Muhammed Bakır: Evladım! Kalk ve Kitab-ı Ali'yi getir dedi. O da

Şia'nın ilk hadis mushaflarının yazılması Resulullah (s.a.a) döneminden İmam Zeynelabidin (a.s) dönemine kadardır. Yani hk. I. yüzyıldaki halifelerin hadis nakline ve yazımına getirdikleri şiddetli yasak dönemine denk gelmektedir.

⁴ Besairu'd-Derecat, s. 187

⁵ Muhtelefu'ş-Şia, c. 9, s. 29

⁶ Biharü'l Envar, c. 26, s. 34

gidip büyükçe, tomar şeklinde bir kitap getirdi. İmam o kitaptan meseleyi buldu ve şöyle buyurdu: bu Ali'nin yazısı ve Peygamber'in imlasıdır.”⁷

Birçok rivayette Masum İmamların şöyle buyurdıkları nakledilmiştir:

“Kitab-ı Ali’de şöyle denilmiştir, Kitab-ı Ali’de gördüğümüz üzere veya Kitab-ı Ali’de okuduğumuz üzere vb.”⁸

Ehl-i Beyt İmamları'nın kıyamete kadar ümmet için gerekli olan her şey bu kitapta mevcuttur diye buyurmaları da bu kitabın kapsamı ve zenginliğinin bir nişanesidir.

Burada akla gelen “Bir kitap bunca mevzu-yu nasıl içerebilir?” sorusuna da “Konuların ana mihverlerine değinmek suretiyle” diye cevaplamak mümkündür.

Kitab-ı Ali hakkında bilgi içeren rivayetleri incelediğimizde, bu kitabın ahkâm ve fıkhi meseleler haricinde ahlak, tefsir ve gelecekte vuku bulacak bazı olaylar hakkında bilgiler içerdiğini görüyoruz.⁹

Her ne kadar Ehl-i Beyt'in (a.s) muhabbetini taşıyan veya taşımayan birçok kimşenin bu kitabı gördüğü bilinse de¹⁰ Ehl-i Beyt'in (a.s) genel tavrı bu kitabın gizli kalması yönünde olmuştur ve bazı delillere göre bu kitap hal-i hazırda İmam Mehdi'nin (af) yanındadır.

⁷ Durus fi'l Fıkhi'l İmamiyye, s. 190

⁸ bkz. el-Hilaf, c. 1, s. 132, el-Muhazzab, c. 2, s. 31, es-Serair, c. 3, s. 560, el-Mutaber, c. 1, s. 50, 99

⁹ Daha fazla bilgi için bkz. Mec'meu'l Kaide, c. 12, s. 513, Zübdetü'l Beyan, s. 485, Kafi, c. 1, s. 41, c. 2, s. 136, 259, 347

¹⁰ Rical-i Necaşi, s. 306

2- Mushaf-ı Fatma

Kitab-ı Fatma veya Suhuf-i Fatma adıyla da bilinen bu kitap hakkında şöyle rivayet edilmiştir: Resulullah'ın vefatından sonra Allah Teâlâ Hz. Fatma'nın (s.a) yanına bir melek gönderdi. Melek, Hz. Fatma'nın muşibet ve acısını teselli edip dindirmek, babasının cenneteki makamını göstermek için ve çeşitli konular üzerine Fatma (sa) ile sohbet etmekle görevlendirilmişti. Hz. Fatma (sa) melekle aralarında geçen konuşmaları Hz. Ali'ye (a.s) aktardı ve o da, o konuşmaları yazdı. Dolayısıyla burada mushafın kaynağı Melek, imla eden Hz. Fatma ve yazan ise Hz. Ali'dir.

Ebu Ubeyde ise şöyle nakletmiştir: İmam Cafer-i Sadık'a (a.s) Mushaf-ı Fatma'yı sordum. İmam uzun bir sessizlikten sonra şöyle buyurdu:

“Fatma (sa) Resulullah'ın vefatından sonra yetmiş beş gün hüznü bir halde yaşadı. Yanına Cebrail gelir ve başsağlığı dileyerek onu teselli ederdi ve onu babasının konumu ile kendisinden sonra evlatlarının yaşayacağı olaylardan haberdar ederdi. Ali (a.s) ise bunları yazdı. Mushaf-ı Fatma budur.”¹¹

Bazı rivayetlerden yola çıkarak Ehl-i Sünnet nezdinde Mushaf-ı Fatma'nın yanlış bilindiğini söyleyebiliriz. Ne yazık ki gerçeğin dışında bir düşünceyle Şiiilerin Kur'an ayetlerinde tahrif olduğuna ve kaybolan ayetlerin de bu mushafta yer aldığına dair bir inanç taşıdığını zannetmişlerdir. Bu nedenle Masum İmamlar (a.s) her fırsatta açıklıkla bu mushafın hiçbir Kur'an ayeti içermediğini beyan etmişlerdir.

¹¹ Besairu'd-Derecat, s. 173

Bu iftira Masum İmamlardan sonraki dönemlerde hatta günümüzde bile devam etmektedir. Konuyla ilgili Haşimi Maruf Hasani şöyle yazmaktadır:

“Ehl-i Sünnet’in bazı yazar ve muhaddisleri Şia’ya iftira atarak; “Mushaf-ı Fatma bildiğimiz Kur’an’dan başka bir Kur’an’dır.” şeklinde bir inanca sahip olduğunu ileri sürmüşlerdir.”¹²

Allame Askeri konuyla alakalı olarak şu noktalara değinmiştir:

“Ehl-i Sünnet’ten bazı kimselerin Ehl-i Beyt mektebini savunanlara yönelik bir diğer iftiraları ise bu mektebi savunanların Mushaf-ı Fatma’yı başka bir Kur’an olarak gördüklerini iddia etmeleridir. Bu iddiaya delil olarak da ilk dönemlerde bazı Müslümanların Kur’an’a “Mushaf” demelerini göstermektedir.”¹³

Masum İmamların (a.s) Mushaf-ı Fatma’dan bahsettikleri her vakit bu mushafın Kur’an olmadığını vurgulamaları da bu şüpheyi ortadan kaldırmaya yöneliktir.

İmam Cafer-i Sadık Mushaf-ı Fatma hakkında şöyle buyurmuştur:

“Andolsun Allah’a ki Mushaf-ı Fatma bizim yanımızdadır ve onda tek bir ayet bile yoktur.”¹⁴

Diğer bir rivayette İmam Musa Kazım şöyle buyurmuştur:

“Mushaf-ı Fatma benim yanımızdadır ve onda Kur’an’dan bir parça yoktur.”¹⁵

¹² Diraset fi’l Hadis ve’l Muhaddisin, s. 302

¹³ Mealimu’l Müderriseteyn, c. 2, s. 32

¹⁴ Besairu’d-Derecat, s. 173

¹⁵ age, s. 173

Bütün bu rivayetlerden yola çıkarak Mushaf-ı Fatma’nın aslında genel manada Müslümanlar¹⁶ ve hükümdarların¹⁷ özelde ise Hz. Fatma’nın evlatlarının yaşayacağı olayları içerdiğini söyleyebiliriz.

Örneğin İmam Hasan’ın evlatlarından olan Muhammed ve İbrahim, dönemin hükümdarı Mansur-i Devanegi’ye karşı kıyam ettiklerinde İmam Cafer-i Sadık “Mushaf-ı Fatma’da onların adında bir hükümdara rastlamadım.” diye buyurmuştur.¹⁸

3- Mushaf-ı Ali

Mushaf-ı Ali; Resulullah’ın emri ve isteğiyle vefatından hemen sonra Hz. Ali tarafından toplanan fakat insanlara sunulduğunda gerekli ilgiyi görmediğinden gözlerden irak bir şekilde Ehl-i Beyt’in ilmi mirası olarak o Hazretlerin ellerinde dolaşan ve bazı rivayetlere göre hal-i hazırda Hz. Mehdi’nin yanında olan Kur’an mushafıdır.

Hk. IV. yüzyılda yaşayan İbn Nedim Verraka göre; Hz. Ali, Resulullah’ın vefatından sonra Kur’an’ı toplayınca dek sırtına âbâ giymeyeceğine (evden dışarı çıkmayacağına) yemin ederek evden dışarı çıkmamak suretiyle Kur’an’ı topladı ve ilk mushaf özelliğini taşıyan bu Kur’an, Câfer soyunun nezdindedir.¹⁹

Muhammed İbn Sirin, Akreme’den şöyle nakletmiştir:

¹⁶ Mealimu’l Müderriseteyn, c. 2, s. 312

¹⁷ age, c. 2, s. 364

¹⁸ Menakib-i Ali Ebi Talib, c. 3, s. 374, Besairu’d-Derecat, s. 181

¹⁹ el-Fihrist, s. 30, Daha fazla bilgi için bkz. Biharu’l Envar, c. 28, s. 266

“Ebu Bekir’in hilafetinin ilk günlerinde Ali İbn Ebi Talib evinden hiç dışarı çıkmadı ve Kur’an’ı topladı.”²⁰

İbn Cezza Kelbi ise şöyle demiştir:

“Resulullah’ın döneminde Kur’an-ı Kerim çeşitli sahifelerde ve Müslümanların sinelelerindeydi fakat Peygamber’in vefatından sonra Ali İbn Ebi Talib Kur’an’ı nüzul sırasına göre topladı, şayet bu mushaf bulunursa onda pek çok bilgi vardır.”²¹

Şeyh Mufid’in bu konu hakkındaki görüşü şöyledir:

“Emir’el Müminin, Kur’an-ı Kerim’i nüzul sırasına göre topladı. Mekki ayetleri Medeni ayetlere ve mansuh ayetleri nasih olana göre mukaddem kıldı ve her şeyi uygun yerine yerleştirdi.”²²

Bazı rivayetlerden anlaşıldığı üzere İmam Ali (a.s) bu görevi Resulullah’ın (s.a.a) emri üzere yerine getirmiştir.²³

Sonuç itibariyle dikkat edilmesi gereken konu, tahrif iddiasında bulunan kimselelerin aksine Hz. Ali’nin hazırladığı mushafın asla elimizdeki Kur’an’ın tahrif olduğu manasına gelmemesidir. Çünkü İmam Ali (a.s) mushafı üç nedenle toplamıştır:

1- Hz. Nebi (s.a.a) döneminde parça parça sahifeler halinde ve halkın ezberinde muhafaza edilen Kur’an’ın bir araya toplanmasının gerekliliği.

2- İmam Ali (a.s) halkın hidayeti, Kur’an’ı anlayıp, yaşamaları için ayetleri nüzul sırasına göre toplamıştır. Bu bağlamda Mekki

²⁰ el-İtkan fi Ulum-i Kur’an, c. 1, s. 57

²¹ et-Tamhid fi Ulum-i Kur’an, c. 1, s. 290

²² el-Mesailu’s-Serviyye, s. 79

²³ Menakib-i Ali Ebi Talib, c. 1, s. 319, Biharu’l E - var, c. 40, s. 155

olanları Medeni ayetlere göre mukaddem kılmak ve böylece ayetler arasında tam bir intibak oluşturmuştur.

3- İmam’ın (a.s) bu mushafı hazırlamadaki en büyük amacı ve aynı zamanda en önemli özelliği, Peygamber Efendimiz’den ayetlerin tefsir, tevil, nüzul sebebi, vb. gibi açıklamalarını içermesidir. İmam Ali, halkın arasında yer alacak Kur’an’ın, Peygamber’in (s.a.a) tefsiri ve açıklamalarını da içermesini istiyordu. Hz. Nebi’nin (s.a.a) tefsir ve tevil, nasih ve mansuh, muhkem ve müteşabih gibi tüm Kur’ani ilimleri kendisine talim ettiğini buyurması da bunu gösterir.²⁴ Bu açıklamadan sonra o Hazret’in (a.s) mushafını tefsirli Kur’an olarak tanımlayabiliriz. Dolayısıyla bu mushafı kabul etmek, asla elimizde bulunan Kur’an’ın tahrif olduğunu iddia etmek anlamına gelmez.

Bu eserin ilk hadis kaynakları arasında zikredilmesinin sebebi, tefsir rivayetleri yani Peygamberimizin (s.a.a) sözleri açısından zengin bir eser olmasıdır. Allah Resulü’nün (s.a.a) emri üzerine İmam Ali’nin (a.s) bu girişimde bulunması da Ehl-i Beyt’in (a.s) rivayetler mirasına verdiği önemi açıklayan bir diğer husustur.

4- Nehc’ül Belaga

Rabb’in kelamı değil ama beşer kelamından üstün olarak bilinen Nehc’ül Belaga, Seyyit Razi tarafından Hz. Ali’nin hutbe, mektup ve hikmetli sözlerinin toplanmasıyla ortaya çıkan bir eserdir. Seyyit Razi’nin Nehc’ül Belaga’yı (güzel konuşmanın yöntemi) böyle adlandırmasındaki sebep, İmam Ali’nin (a.s) sözlerinde olan o eşsiz fesahat ve belagattir. Öyle ki bu

²⁴ Tefsir-i Ayyaşi, c. 1, s. 14, Tefsir-i Safi, c. 1, s. 19

sözlerle tanışan herkes aslında uygun ve mantıklı konuşmanın da yöntemini öğrenmiş olur. Seyyit Razi, o dönemde (hk. IV. yüzyıl) var olan İmam Ali'nin sözlerinden sadece üçte birini bu kitapta toplamıştır.²⁵

Tarih boyunca bu eser için binlerce şerh, talik ve tercümenin yapılması, gerek Şia gerekse Sünni ulemanın nezdinde Kur'an-ı Kerim'den sonra Nehc'ül Belaga'nın önemini göstermektedir. Bu yüzden de Nehc'ül Belaga'yı Şia'nın en önemli rivayet miraslarından birisi olarak tanımlayabiliriz.

Günümüzde mevcut olan Nehc'ül Belaga 214 hutbe, 79 mektup ve 480 hikmetli söz içermektedir. Burada bilmemiz gereken konu, Nehc'ül Belaga'dan önce yazılmış bir takım mecmualarda da Hz. Ali'den bir takım söz ve hutbelerin bulunmuş olmasıdır. Nasr b. Muzahim (ö. 212), Ali b. Muhammed Naini (ö. 225), Abdulazim Hasani (ö. 224), İbrahim b. Muhammed Sakafi (ö. 283), Muhammed b. Cerir Taberi (ö. 310), Muhammed b. Yakub Kuleyni (ö. 329), Şeyh Müfid (ö. 413) vb. büyük âlimler kendi kitaplarında Hz. Ali'nin sözlerinin önemli bölümünü nakletmişlerdir.²⁶

Hz. Ali'nin hutbeleri, mektupları ve sözlerinin kayda alınması daha çok onun hilafeti döneminde gerçekleşmiş ve Seyyit Razi'nin ifadesiyle bu sözlerden yalnızca üçte biri Nehc'ül Belaga'ya yansımıştır. Bu da Hz. Ali'nin (a.s) önceki halifelerin aksine hadis yazımına engel olmadığı gibi ona önem verdiğini göstermektedir.

²⁵ bkz. Seyyid Razi'nin Nechü'l Belağa'ya Ö - sözü

²⁶ bkz. Hüseyini, Abduzzehra, Mesadi-i Nehcü'l B - lağa ve Esaniduhu. Caferi, Muhammed Mehdi, Nehcü'l Belağa'nın Senetleri Üzere Bir Araştırma, İmam Ali Dergisi, C. 12, Nehcü'l Belağa'nın Senetleri, s. 93-117

5-Sahife-i Seccadiye

Zebur-i Al-i Muhammed, İncil-i Ehl-i Beyt veya Uht'ul Kur'an diye de bilinen²⁷ Sahife-i Seccadiye, İmam Zeynelabidin'den (a.s) nakledilen çeşitli konularda önemli öğretilerin saklı olduğu bir dua mecmuasıdır. Dua, sünnetin bir parçası olduğundan sahife de bir nevi bir hadis mecmuasıdır.

Sahife'nin senet halkalarında kopukluk olsa da İlahi hüccetin dışında kimsenin sarf edemeyeceği engin maarif dolusu dua ve münacatları bunun İmam Zeynelabidin'den nakledildiğini kesin kılmaktadır.

Allame Seyyid Muhsin Cebel Amuli'nin konuyla ilgili görüşü şöyledir:

“Sahife'nin sonsuz belagat ve fesahati, kıymetli mana ve muhtevası, Allah katında huşu ve tevazuyu öğreten derin ve eşsiz kelamu ve Hak Teâlâ'nın huzurundan af dileyip ona tevessül etmedeki inanılmaz öğretileri bunun İmam Seccad'a (a.s) ait olduğunu gösteren en büyük şahitlerdir.”²⁸

Elimizde mevcut olan Sahife 54 duadan müteşekkildir. Muhaddisler aynı zamanda çeşitli hadis mecmualarını inceleyerek İmam Seccad'dan nakledilen diğer duaları derleyip çeşitli sahifeler yazmışlardır. Şeyh Hürr-i Amuli'den Sahifet'us-Seccadiye'tus-Saniye, Mirza Abdullah Efendi'den Sahife'tus-Seccadiye'tus-Salise, Muhaddis-i Nuri'den Sahifet'us-Seccadiye'tul Rabia, Seyyid Muhsin Cebel Amuli'den Sahifet'us-Seccadiye'tul Hamisa bunlardan bir kaçıdır.²⁹ Ayrıca Şeyh

²⁷ ez-Zari'a, c. 13, s. 345 ve c. 15, s. 18, es-Sahifetu's-Seccadiye, Araştırma, Ebtehi, s. 657, Fethu'l Ebbab, s. 76

²⁸ A'yanu's-Şia, c. 1, s. 638, Daha fazla bilgi için bkz. Fethu'l Ebbab, s. 76

²⁹ Daha fazla bilgi için bkz. er-Risaletu'r-Ricaliyye, s. 561-620

Aga Bozorg-i Tehrani Sahife için yaklaşık elli şerhten bahsetmiştir.³⁰

İkinci Dönem: Usul-i Erba'a Mi'e Adıyla Şia'nın Hadis Mirasının Şekillenmesi

Usul-i Erba'a Mi'e ya da Dörtüyz İlke, Ehl-i Beyt İmamları özellikle de Sadıkayn (İmam Muhammed Bakır ve Cafer-i Sadık) döneminde yarenleri tarafından hazırlanan ve Şia'nın hadis mecmuaları için temel kaynak sayılan sahifeleridir.

Asl'ın³¹ Manası, Kitap ve Tasnif ile Farklılığı

Asl'ın manası hususunda âlimler tarafından iki farklı görüş aktarılmıştır:

1- Bazıları Asl'ı kitap ile eşanlamlı olarak görmüşlerdir. Allame Şuşteri bu görüşü şöyle savunmaktadır:

“Mutekaddimler (ilk dönemlerdeki) Asl ile kitabı birbiri yerine kullanmışlardır. Örneğin Şeyh Tusi, Ahmed b. Meysem için şöyle demiştir: Hamid b. Zeyd'den Melahim ve Delalet kitabı ile diğer bazı Usul nakledilmiştir. Ya da Ahmed b. Seleme için şöyle demiştir: Hamid b. Ziyad ondan Kitab-ı Ziyad b. Mervan Kandi gibi birçok Usul nakletmiştir. Gördüğümüz gibi Şeyh, kitab ile Usul'u birçok yerde birbiri yerine kullanmıştır.”³²

2- Çoğunluğun savunduğu diğer görüşe göre ise Asl ve kitap arasında özel ve genel mutlak kaidesi geçerlidir. Buna göre Asl aşğıdaki özellikleri taşıyan kitaba denir:

a- Sadece Masumların (a.s) sözlerini içermelidir. Kitap ise müellifin görüşlerini de ihtiva etmektedir.

b- Asl, başka bir kitaptan alıntı olmaz. Oysa kitap başka bir Asl'dan alıntı olabilir.³³

Bu görüşe göre Asl özel bir kitap türüdür. Kısaca onu şöyle tanımlayabiliriz: Asl, Masum İmamlara (a.s) ait herhangi bir dizim veya değişikliğe uğramamış ilk haldeki rivayetleridir.

Bu Usul'un varlığı Masum İmamlar ve ashabının hadis yazımına verdiği önemi göstermektedir.

Şeyh Bahaî, bir hadisin sıhhat şartları arasında Usul-i Erba'a Mi'e'de yer almasını belirttikten sonra Usul'un önemi hakkında şöyle demiştir:

“Hadis şeyhlerinden edindiğimiz bilgiye göre Usul'un sahip ve yazarları Masum İmamlardan herhangi bir hadis duyduklarında kısmen de olsa unutulmaması için hemen onu Usul'a kaydetmişlerdir.”³⁴

Bazı rivayetlerden anlaşıldığı üzere Masum İmamlar da bu Usul'den bazı bölümleri gözden geçirmişlerdir. Bu da Usul'ün güvenilirliğine katkı sağlamaktadır.³⁵

Usul'ün tam olarak ne zaman yazıldığı ve hangi Masum İmamlar'ın sözlerini içerdiğiyle ilgili farklı görüşler vardır. Şehid-i Evvel, Muhakkik-i Hilli, Şeyh Hüseyin Abdussamed (Şeyh Bahaî'nin babası) ve Muhakkik-i Damad'a göre bu Usul, İmam Cafer-i Sadık'ın (a.s) dörtüyz ashabı tarafından yazılan ve İmam'ın söz ve sorulara verdiği yanıtları ihtiva eden hadis mecmuasıdır.

³⁰ ez-Zari'a, c. 13, s. 346-359

³¹ Usul'un tekili

³² Mukaddime-i Mü'cem Biharul' Envar, s. 47

³³ age, s. 47

³⁴ ez-Zari'a, c. 2, s. 126

³⁵ Vesailu's-Şia, c. 18, s. 59, 60, 71, 73...

U sul'ün tam olarak ne zaman yazıldığı ve hangi Masum İmamlar'ın sözlerini içerdiğiyle ilgili farklı görüşler vardır. Şehid-i Evvel, Muhakkik-i Hilli, Şeyh Hüseyin Abdussamed (Şeyh Bahai'nin babası) ve Muhakkik-i Damad'a göre bu Usul, İmam Cafer-i Sadık'ın (a.s) dörtyüz ashabı tarafından yazılan ve İmam'ın söz ve sorulara verdiği yanıtları ihtiva eden hadis mecmuasıdır.

Şehid-i Evvel şöyle yazmıştır:

“İmam Cafer-i Sadık'ın sorulara verdiği cevaplardan dörtyüz sahife dörtyüz müellif tarafından hazırlanmıştır.”³⁶

Muhakkik-i Hilli de şöyle demiştir:

“Sadece İmam Sadık'ın sorulara verdiği yanıtlardan dörtyüz tasnif dörtyüz müellif tarafından yazılmış ve bunlara Usul denilmiştir.”³⁷

Emin'ul İslam Tabersi'ye göre ise bu mecmuada İmam Cafer-i Sadık'ın yanıtlarıyla birlikte İmam Musa Kazım'ın da yanıtları bulunmaktadır.³⁸

Diğer görüşe göre ise Usul-i Erba'a Mi'e İmam Ali'nin döneminden başlayarak İmam Hasan Askeri'nin dönemine değin Masum İmamlar'ın tümünün özellikle de İmam Cafer-i Sadık'ın sözlerini ihtiva etmiştir.

Fazıl-i Derbendi bu konuda şöyle demiştir:

“İmamiye ekolündekiler Emir'el Müminin'den İmam Hasan Askeri'ye dek Usul diye meşhur olan dörtyüz kitap yazmışlardır.”³⁹

³⁶ ez-Zari'a, c. 2. s. 129

³⁷ age, c. 2. s. 129

³⁸ age, c. 2. s. 129

³⁹ Mukaddime-i Mü'cem Biharul' Envar, s. 48

Usul-i Erba'a Mi'e'nin Akibeti

Tarih kaynaklarından edindiğimiz bilgilere göre bu mecmua Şia'nın ilk hadis kaynaklarının yazıldığı *Muhammedun-i Selas*⁴⁰ yani *Üç Muhammed* dönemine dek var olmuş ve onlar tarafından istifade edilmiştir. Usul-i Erba'a Mi'e'nin bir bölümü ise Muhammed b. İdris Hilli (ö. 598), Seyyid İbn Tavus (ö. 673), Şehid-i Sani (ö. 966), Kef'emi (ö. 905) ve Mirza Hüseyin-i Nuri'nin dönemine kadar var olmuş ve ondan istifade edilmiştir.⁴¹

Şeyh Aga Bozorg-i Tehrani “*Ez-Zerie*” adlı eserinde Neccaşi'den Rical, Şeyh Tusi'den Fihrist, İbn Şehraşub'dan Mealim'ul Ulema gibi çeşitli tarih ve rical kaynaklarından yararlanarak 122 Usul fihristini açıklamıştır.⁴²

Bugün sadece on altısı elimize ulaşan bu hadis mecmualarını merhum Hasan Mustafafi “*el-Usul Sitte Aşr*” adlı kitapta toplamıştır.

Şeyh Aga Bozorg'a göre bu Usul'ün yok olmasında iki faktör etken olmuştur:

1- İlk hadis mecmualarının yazımı ile birlikte âlimlerin Usul-i Erba'a Mi'e'ye olan

⁴⁰ Muhammedun-i Selas ile Muhammed İbn-i Yakub Kuleyni, Şeyh Saduk Muhammed b. Ali b. Babevyeh ve Şeyhu't-Taife Muhammed b. Hasan-i Tusi kastedilmektedir.

⁴¹ ez-Zari'a, c. 2. s. 134-135

⁴² age, c. 2. s. 135-167

İlgisi azaldı; çünkü zaten bu hadis mecmuaları Usul-i Erba'a Mie'den esinlenerek hazırlanmıştı ve ayrıca Usul-i Erba'a Mie'de belirli bir düzen ve fihristin olmayışı da ilginin azalmasına sebebiyet vermekteydi.

2- Ehl-i Sünnet⁴³ ekolünden fanatik görüşlü bazı kimselerin hk. 448 yılında Şeyh Tusi'nin kütüphanesini yakması sonucu birçok Usul yanmıştı.

Üçüncü Dönem: Şia'nın İlk Hadis Mecmualarının Yazımı

Şia hadis tarihinin ikinci dönemini inceleyen değindiğimiz üzere Masum İmamlar'ın ashabi, İmam Hasan Askeri'ye kadar Ehl-i Beyt'in hadis mirasını Usul kapsamında kaydetme çabasında bulunmuşlardır. Bu bağlamda herkes kendi metod ve yöntemleriyle ve de İmamlar'ın huzurundan faydalandığı kadıyla bir hadis sahifesi hazırlamaya çalışmıştır. Her ne kadar Hamid b. Ziyad, Yunus b. Abdurrahman, Muhammed b. Yahya gibi bazı muhaddisler bu sahifeleri bir araya getirip kapsamlı bir mecmua oluşturma çabasında bulunmuşsa da bu sahifelerin tümüne erişememeleri ve yalnızca fıkıh gibi bazı özel konulara odaklanmaları neticesinde kayda değer bir sonuç elde edememişlerdir.

Diğer taraftan Gaybet-i Suğra'nın bitmesi ve Gaybet-i Kübra'nın başlamasıyla kapsamlı bir hadis mecmuasının olmayışı ve var olan Usul'ün de dağınık ve perakende olması neticesinde fıkıh ve kelam gibi çeşitli konularda âlimler arasında ihtilafların meydana gelmesi, kapsamlı bir hadis mecmuasının varlığını zaruri hale getirmiştir.

⁴³ Şia Hadis Tarihi Üzere Bir Araştırma, s. 195

İşte bu eksikliğin giderilmesi için Sıkat'ul İslam Kuleyni (ö. 329), Şeyh Saduk (ö. 381) ve Şeyh Tusi (ö. 460) gibi büyük âlimler “*el-Kâfi*”, “*Men La Yahzuru'l Fakih*”, “*Medinet'ul İlm*”, “*Tahzib ve İstibzar*” gibi kapsamlı hadis mecmualarını kaleme almışlardır. Mezkûr âlimlerden önce Ahmed b. Muhammed b. Halid Barki (ö. 274), Muhammed b. Saffar (ö. 290) ve Hamid-i Kummi (ö. 300) gibi büyük âlimler de bu konuda çaba sarfederek “*el-Mehasin*”, “*Besair'ud-Derecat*”, ve “*Gureb'ul Esnad*” adlı eserleri tedvin etmişlerdir. Aynı zamanda Muhammedun-i Selas döneminde de bu şahsiyetler veya Şeyh Saduk, Şeyh Tusi ve diğer âlimler tarafından “*Uyun-i Ahbar-i Rıza*”, “*el-Hisal*”, “*el-E'mali*”, “*el-Gaybe*” ve “*el-İktisad*” gibi çeşitli hadis mecmuaları yazılmıştır. Fakat ilk belirttiğimiz beş eser diğer mecmualara nazaran kapsam, senetlerinin güvenilirliği ve rivayetlerin içeriği bakımından daha zengin olduklarından Şii âlimlerinin ilgisine mazhar olmuş ve zamanla *Kütüb-i Hamse* (Beş Kitap) diye meşhur olmuşlardır. Sonraki dönemlerde “*Medinet'ul İlm*” adlı eserin yok olmasıyla geride kalan dört mecmua Kütüb-i Erba'a (Dört Kitap) adıyla Şia'nın dört temel hadis kaynağı olarak tanınmıştır.

Bu dört kaynak eserle ilgili kısa bilgiler aktaracağız:

1- Kâfi, Sıkat'ul İslam Muhammed b. Yakub Kuleyni (ö. 329)⁴⁴

Sıkat'ul İslam ve Reis'ul Muhaddis unvanıyla da bilinen Ebu Cafer Muhammed b. Yakub Kuleyni, İran'ın Rey şehri Kuleyn kasabasında⁴⁵ âlim ve zahid bir ailede dünyaya geldi. Kuleyni'nin doğum tarihi tam olarak

⁴⁴ کافی، ثقة الاسلام محمد بن يعقوب كليني

⁴⁵ Daha fazla bilgi için bkz. Mü'cemu'l Buldan, c. 4, s. 303

el-Kâfi, Şia'nın ilk ve en kapsamlı hadis kaynağıdır ve bazılarının deyişyle onun seviyesinde henüz bir kitap yazılmamıştır. Usul'de iki, furu'da dört ve ravza'da bir ciltten oluşan Kâfi toplamda 30 kitap, 326 bâb ve 16199 rivayetten oluşmaktadır.

bilinmese de çeşitli hesaplamalarla onun hk. 255 yılları yani İmam Mehdi'nin dünyaya gelişinden kısa süre önce veya sonra doğduğu tahmin edilmektedir.

Tarih kaynaklarında kesin bir kayıt olmasa da Kuleyni'nin hadis toplamak üzere Kufe, Bağdat, Şam ve Ba'lebek gibi şehirlere gittiği bilinmektedir. Rey şehrinde Şeyh-i Şia unvanıyla bilinen⁴⁶ Kuleyni, hk. 327 yılında yani vefatından bir iki yıl önce Bağdat'a gidip hadis eğitimi ile meşgul olmuştur. Kuleyni'nin Kâfi'yi yazmak için yirmi yıl çaba sarfettiği bilinmektedir buna göre bu mecmua İran'ın Kum veya Rey şehrinde yazılmıştır.⁴⁷

Merhum Kuleyni, Ali b. İbrahim Kummi, Muhammed b. Yahya Attar, Ebu Ali Aş'ari, Hüseyin b. Muhammed, Ahmed b. İdris, İbn Ferruh Saffari ve İbn Ukde gibi büyük âlimlerin huzurundan faydalanmıştır. Fakat üstatları arasında Kuleyni'ye en çok etki bırakanın Ali b. İbrahim-i Kummi (Tefsir-i Maruf'un Yazarı) ve Muhammed b. Yahya Aş'ari olduğu bilinmektedir.

Kuleyni'nin öğrencileri arasında ise Ebu'l Kasım Cafer b. Kavleviyeh (ö. 367), Ebu Muhammed Harun b. Musa (ö. 385), Ebu Galib Ahmed b. Muhammed (ö. 368) gibi her biri hadis, fıkah, rical ve çeşitli ilimlerde ün yapmış şahsiyetlerden bahsedebiliriz.⁴⁸

Merhum Kuleyni'nin diğer ilmi çalışmalarından bazıları ise şöyledir:

- 1- Tabir'ur-Rüya
- 2- er-Reddu a'la Karamite
- 3- Resail'ul E'imma
- 4- Kitab'ur Rical⁴⁹

Muhtelif konular dâhilindeki ilmi çalışmaları, Kâfi'deki hadislerin düzen ve sıralama metodu, bölüm ve başlıklar için belirttiği konular ve bazı rivayetlere getirilen kelimelerden yola çıkarak Kuleyni'nin hadis ilminde derin bilgi taşıdığını ve kelimeler, fıkah gibi diğer İslami konulara da vakıf olduğunu söyleyebiliriz.

Kuleyni hk. 328 veya 329 yılında fani dünyaya veda etti ve Bağdat'ta toprağa verildi. Vefatından yıllar sonra mezarı yıkılıp, bedeninin sapaşağlam olduğu görülünce dönemin valisi tarafından mezarına bir türbe yaptırıldı.⁵⁰

el-Kâfi, Şia'nın ilk ve en kapsamlı hadis kaynağıdır ve bazılarının deyişyle onun seviyesinde henüz bir kitap yazılmamıştır. Usul'de iki, furu'da dört ve ravza'da bir ciltten oluşan Kâfi toplamda 30 kitap, 326 bâb ve 16199 rivayetten oluşmaktadır.⁵¹ Son

⁴⁹ el-Fihrist, s. 210, el-Kuna ve'l Alkab, c. 3, s. 121

⁵⁰ Daha fazla bilgi için bkz. el-Kuna ve'l alkab, c. 3, s. 163

⁵¹ Kâfi'deki hadislerin sayısı hakkında 16121, 16000, 15176 gibi rakamlar zikredilmişse de 16199 hadis ihtiva ettiği genel kanaate uygundur. Daha fazla bilgi için bkz. Mukaddime-i Mü'cem Biharu'l

⁴⁶ Rical-i Necaşi, s. 266

⁴⁷ Mukaddime-i Mü'cem Biharu'l Envar, s. 63

⁴⁸ el-Kuleyni ve'l Kafi, s. 52, İlm-i Hadis, s. 261-263

dönem âlimlerince bunlardan 5072'si sahih, 144'ü hasene, 1118'i muvassak ve 9485'i zayıf olarak kabul edilmiştir.

Öyle görülüyor ki Kâfi ismi yazar tarafından bu hadis mecmuasına verilmemiştir. Çünkü Kuleyni mukaddimede buna değinmemiştir. Sadece; “*Yanında dinin tüm alanlarını kapsayan, ilim arayan kimseye kifayyet edecek, yücelmek ve hidayet isteyene ise referans sayılacak kapsamlı ve kâfi (yeterli) bir kitabın olmasını arzu ediyorsun.*”⁵² diyerek müminlerin dini ihtiyaçlarına kâfi gelecek bir kaynak hazırlamak istediğini anlıyoruz.⁵³

Birçok araştırmacıya göre Kuleyni Kâfi kitabını yazmak için yirmi yılını vermiştir. Bu uzun süre Kuleyni'nin hadis seçiminde ve hadislerin uygun bâblara yerleştirmede oldukça dikkatli davrandığını gösteriyor.⁵⁴

Kuleyni kitabının mukaddimesinde bu kitabı din kardeşlerinden birisinin isteğinden sonra hazırladığına işaret etmiştir. Bu şahsın ismi tam bilinmese de Muhammed b. Ahmed b. Abdullah Sefevani veya Muhammed b. Namani olduğu tahmin edilmektedir.⁵⁵

Kuleyni'nin mukaddimedeki açıklaması şöyledir:

“Kardeşim! Zamane halkından yakındığımı öğrendim. Cahillikte birleşip cehalet yolunu abat etmede çok çaba sarfettikler ve böyle giderse ilim bu toplumdan sonsuza dek uzaklaşacaktır. Bazı konularda

problem yaşadığımı belirtmişsin. Gelen rivayetlerdeki farklılıklar yüzünden bu mevzularda hakikati bulamıyorsun. Rivayetlerdeki ihtilafın sebep ve nedenlerden kaynaklandığını bildirmişsin ve bu konuda seni yönlendirecek birikimli bir âlime ulaşamıyorsun. Dedin ki; yanında dinin tüm alanlarını kapsayan, ilim arayan kimseye kifayyet edecek, hidayet isteyene ise referans sayılacak kapsamlı ve kâfi bir kitabın olmasını arzu ediyorsun öyle ki her kim sadık İmamlar'ın amel ve uygulamalarını, sabit sünnetlerini öğrenmek istiyorsa bu kitaptan öğrenebilsin ve Allah'a kulluk ile Peygamber'in sünnetine uymak isteyen kimse bu kitap yardımıyla bunu başarabilsin.”⁵⁶

Bu mektup Kuleyni'nin amacını da açıklar niteliktedir. Kuleyni bu kitabı yazarak Şia rivayetlerini dağınıklıktan kurtarıp tek bir mecmuada toplayarak dini ihtilafların çoğalmasını engellemeyi amaç edinmiştir.

Kâfi'nin Özellik ve İmtiyazları

1- Kâfi'nin Kapsamı: Diğer tüm hadis kaynaklarına nazaran hatta “*Men La Yahzuru'l Fakih*”, “*Tahzibu'l Ahkâm*” ve “*İstibsar*” gibi ilk hadis mecmualarına kıyasla daha kapsamlı ve geniş bilgilere sahiptir. Çünkü sadece ahkâm veya dini hükümlerle yetinmeyerek ahlak ve inanç konularına dair hadisleri de içermektedir. Şüphesiz Şeyh Tusi ve Şeyh Saduk da derledikleri hadis mecmualarında yalnızca dini hükümler içeren hadislerle değil, tüm konuları içeren çalışmalar içinde olsalardı bugün Şia'nın hadis mirası daha zengin ve daha kapsamlı olurdu. Bu bağlamda merhum Feyz, Kâfi'yi övgüyle anarken diğer hadis mecmualarını

Envar, s. 65. Mir'atu'l Ukul, c. 2, s. 437, Gozide-i Kafi (Kafi'den Seçmeler), c. 1, s. 21, ez-Zari'a, c. 17, 2. 245

⁵² Mukaddime-i Kafi, c. 1, s. 9

⁵³ Pejuheş-i der Tarih-i Hadis-i Şia (Şia hadis tarihi üzerine bir araştıma), s. 470

⁵⁴ Mukaddime-i Mü'cem Biharü'l Envar, s. 63

⁵⁵ Pejuheş-i der Tarih-i Hadis-i Şia s. 470

⁵⁶ Mukaddime-i Kafi, c. 1, s. 9

da akaid ve ahlaki hadisler ihtiva etmedikleri için eleştirilmiştir.⁵⁷

2- Takdire Şayan Dizim: Merhum Kuleyni bu denli kapsamlı bir hadis mecmuası hazırlayan ilk kimsedir. Yani kendisinin örnek alabileceği bir kaynak olmadığı halde bâblar ve başlıkları incelerken şaşırıcı bir düzen ve tertiple karşılaşırız. Usul'ü Furu'ya mukaddem kılması ve ardınca Ravza'yı eklemesi kitaptaki itinalı düzeni gösteren unsurlardan biridir. Usul-i Kâfi'de önce akıl ve cehalet sonra ilim daha sonra tevhid ve hüccet kitaplarının gelmesi de buradaki inceliği göstermektedir. Çünkü insanı hayvandan ayıran ve dinin usul ile furu mevzularında temel faktör akıldır. Akıl yönlendiren ve değerli kılan ise ilimdir.

Akıl ve ilimden sonraki adım ise Allah'ı tanımaktır ve daha sonra da Nübüvvet ve İmamet makamlarını tanımak. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.a) ve İmamlar (a.s) İlahi ilkelere halkı hidayet etmekle yükümlü olan kimselerdir.

Kitaptaki diğer bölüm ve bâblar da aynı şekilde belirli bir düzen dâhilinde sıralanmışlardır.

Bugüne kadar Kâfi'ye birçok şerh yazılmıştır bunlardan bazıları ise şunlardır: *Miratu'l Ukul fi Şerh-i Ahbari Al-i Resul*⁵⁸, *Şerh-i Sadru'l Mutaallihin*⁵⁹ ve *Şerh-i Molla Salih Mazenderani*⁶⁰

Ravza'nın Kuleyni'ye İstinat Edilişinin İncelenmesi

Kâfi'nin tüm ciltlerinin Kuleyni'ye istinat edilmesinde herhangi bir şüphe olmamıştır.

⁵⁷ Vafi, c. 1, s. 5

⁵⁸ *مرآة العقول في شرح اخبار آل الرسول*

⁵⁹ *شرح صدر المتألهين*

⁶⁰ *شرح ملا صالح مازندرانی*

Ancak Molla Halil Kazvini'ye göre Ravza aslında İbn İdris'in yazdığı bir eser olup, yanlışlıkla Kuleyni'ye nispet edilmiştir. Bu görüş hadis bilimcilerince eleştirilmiş ve aşağıdaki delillerle reddedilmiştir:

a. Kâfi'de yer alan ve Kuleyni'nin bizzat kendilerinden duyup naklettiği râviler, rivayetin sekizinci veya dokuzuncu tabakasındadırlar, Kuleyni de dokuzuncu tabakadadır. Oysa İbn İdris on beşinci tabakadadır. Hal böyleyken on beşinci tabakada olan bir şahıs vasıta olmaksızın sekizinci tabakada yer alan bir kimseden rivayette bulunabilir mi?

b. Ravza'da yer alan hadis senetleri ile Kâfi'nin diğer kitapları yani Usul ve Furu'da yer alan hadis senetleri aynıdır. Bu da aynı yazardan telif edildiğini gösteren bir diğer unsurdur.

c. İbn İdris'ten yıllar önce yaşayan Neccaşi ve Şeyh Tusi gibi şahsiyetler Ravza'yı Kuleyni'nin eserlerinden ve Kâfi'nin bir parçası olarak bildirmişlerdir. Şayet iddia doğrusa, İbn İdris'den yıllar önce yaşayan Neccaşi ve Şeyh Tusi gibi şahıslar bu kitabın varlığından nasıl haberdar olmuşlardır?⁶¹

2- Men La Yahzuru'l Fakih, Şeyh Saduk Muhammed b. Ali b. Babeveyh Kummi (ö. 381)⁶²

Şeyh Saduk künyesiyle bilinen Ebu Cafer b. Ali b. Babeveyh Kummi, hk. IV. yüzyılın en büyük Şia muhaddislerindendir.

Doğum tarihi tam olarak bilinmese de hk. 306 yılında dünyaya geldiği tah-

⁶¹ bkz. el-Kuleyni ve'l Kafi, s. 408-415, ez-Zari'a, c. 11, s. 302

⁶² *من لا يحضره الفقيه ، شيخ صدوق محمد بن علي بن بابويه قمی*

min edilmektedir.⁶³ Babası, Şia'nın büyük muhaddislerinden ve Necaşi'nin değimi ile Kum havzasındaki muhaddislerin üstadıdır. İmam-ı Zaman'ın (a.f) Şeyh Saduk'un babasına gönderdiği mektupta O'na "Ey Şeyhim ve mutemedim ve fakihim..." diye hitap etmesi, onun yüce makamı ve ilmine işaret etmektedir.⁶⁴

Babeveyh her şeyden önce kendi oğlu Şeyh Saduk'u yetiştirme görevini üstlenmişti. Bir süre sonra vefat etmesiyle Şeyh, ilim edinmek üzere Muhammed b. Hasan Ahmed b. Velid'in derslerine katılıp on beş yıl boyunca onun gölgesinden faydalanmıştır. Şeyh, babasına duyduğu saygıya rağmen defalarca üstadı olan İbn Velid'in görüşlerini babasının görüşlerine tercih etmiştir. Babası ve İbn Velid'in dışında Muhammed b. Ali b. Macilviye, Muhammed b. Musa b. Mutevekkil, Ahmed b. Muhammed b. Yahya Attar gibi büyük üstatların huzurunda bulunmuştur.⁶⁵

Şeyh Saduk'un yaşadığı dönem, Al-i Ziyad ve Al-i Buye'nin yani Şiiilerin yönetiminde olduğu zamana denk gelmektedir. Bu bağlamda onlar tarafından desteklenmiş ve dönemin hükümdarı Rükni'd-Devle'nin davetiyle Rey şehrine gelerek orada ilmi çalışmalarda bulunmuştur. Ayrıca hükümdarın bilge veziri Sahib b. İbad'ın isteğiyle "Uyun-u Ahbar-ur Rıza" adlı hadis mecmuası da Şeyh tarafından tedvin edilmiştir.⁶⁶

Şeyh Saduk'un öğrencileri arasından Hüseyin b. Ubeydullah Gazairi, Ali b. Ahmed b. Abbas Neccaşi, Seyyid Murtaza, Şeyh

Müfid, Harun b. Musa Tilakbari gibi büyük şahsiyetlerden söz edebiliriz.⁶⁷

Yazdığı eserlerin sayısı iki yüz elli cildi aşsa da⁶⁸ teliflerin büyük bölümü zaman dâhilinde ve tarihteki çeşitli vakalar neticesinde kaybolmuştur. Bugün sadece adını bildiğimiz kitapların çeşitliliği Şeyh'in muhtelif İslami konulara olan hâkimiyeti ve ilmi derinliğini göstermektedir.

Şeyh Saduk hk. 381 yılında Rey şehrinde vefat etti ve o şehirde toprağa verildi. Hk. 1281 yılında Feth Ali Şah döneminde şiddetli yağmur ve selden dolayı Şeyh'in mezarında çöküntü meydana gelir. Bunun neticesinde görünen Şeyh'in çürümeyen bedeni ve kınalı turnakları, onun yüce manevi ve ilmi makamını bir kez daha ortaya çıkarır.⁶⁹

Fıkhi rivayetleri ihtiva eden "Fakih" ya da "Men lâ yahduru" adıyla bilinen dört ciltlik Men lâ yahduru'u'l-fakih kitabı, Kâfi'den sonra Şii dünyasının en muteber ve önemli hadis kaynağıdır.

5998 rivayet içeren bu kitap 666 babdan oluşmaktadır. Rivayetlerin 3943'ü senetli ve 2055'i mürsel yani senetsizdir.⁷⁰ Men lâ yahduru'u'l-fakih kitabındaki rivayetlerin dizimi, fıkıh konuları esasınca yapılmıştır. Örneğin ilk bab sular ve temizlik hükümlerini açıklayan rivayetlerden oluşmaktadır. Daha sonra gusül, teyemmüm, namaz vb. konulu bablar sırasıyla getirilmiştir.

⁶⁷ bkz. Muhaddime-i Meaniu'l Ahbar, s. 68-72. B - rada Şeyh'in table ve üstatlarından 27 kişinin isimleri zikredilmiştir.

⁶⁸ Mukaddime-i Meaniu'l Ahbar, s. 82

⁶⁹ age, s. 75

⁷⁰ Men lâ yahduru'u'l-fakih'in yeni baskısındaki h - dis sayısı, Üstad Ali Ekber Gaffari'nin araştırmasıyla 5920'dir. Mukaddime-i Mü'cem-i Biharul Envar, s. 68

⁶³ Mukaddime-i Meanie'l Ahbar, s. 72-73

⁶⁴ el-Kuna ve'l Alkab, c. 1, s. 222

⁶⁵ Mukaddime-i Meanie'l Ahbar, s. 36

⁶⁶ Pejuheş-i der Tarih-i Hadis-i Şia, s. 499-500

Şeyh Saduk kitabın önsözünde bu eseri yazmadaki amacını şöyle açıklamıştır:

“Kader beni gurbet beldesi Belh şehrindeki İlak kasabasına çekince; oraya gelen İmam Musa Kazım’ın evlatlarından Nimet lakaplı Şerifuddin Ebu Abdullah ile tanışmaya müşerref oldum. Onunla konuştuğça gönlüm sevinçle doldu ve dostluktan pek faydalandım. O bana Zekeriya Razi’nin yazdığı *Men La Yahzuru’l Tabib* adlı eserinden ve kendi alanında kâmil bir kitap olduğundan bahsetti. Daha sonra benden helal ve haram, şeriat ve ahkâmla ilgili her açıdan kapsamlı bir kitap yazmamı ve *Men La Yahzuru’l Fakih* diye adlandırmamı istedi.”⁷¹

Bu önsöz değerlendirildiğinde Saduk’un üstün ahlakından dolayı özel hürmet duyduğu Nimet’in isteği üzere fıkhıta her yönüyle kapsamlı olan *Men lâ yahduruhu’l-fakih*’i kaleme aldığı anlaşılmaktadır. Şeyh, mukaddimenin diğer bir bölümünde ise sadece kendi fıkhi görüşlerine uygun olan rivayetleri zikrettiğini belirtmiştir:

“Musannifler gibi tüm rivayetleri yazmayı düşünmüyorum, sadece fetvalarıma uygun olan ve sahih bildiğim rivayetleri zikredeceğim.”⁷²

Şeyh ayrıca rivayetlerin senetlerini son râvi hariç hafzederek kitabın sonunda *Muşeyyihe* adını verdiği bir bölümde zikretmiştir.

Muhammed Taki Meclisi (II. Meclisi) bu kitap için Farsça ve Arapça olmak üzere *Ravzatu’l Muttakin fi Şerh-i Ahbari’l E’immetu’l Masumin* ve *Levamiu Sahibkaranı* adlı iki şerh yazmıştır.

⁷¹ Men la Yahzuru’l Fakih, c. 1, s. 2

⁷² age, c. 1, s. 5

3- Tahzibu’l Ahkâm fi Şerhu’l Muknia, Şeyhu’t-Taife Muhammed b. Hasan Tusi (ö. 460)

Şeyhu’t-Taifa künyesiyle de bilinen Ebu Cafer Muhammed b. Hasan Tusi hk. 385 yılında Horasan’ın Tus şehrinde dünyaya geldi.⁷³ Yirmi üç yaşına kadar aldığı eğitim hakkında net bir bilgi olmasa da, o dönemde yönetimin Al-i Buye’de olması ve Şia âlimlerinin desteklenmesi ile Horasan, Kum ve Rey gibi şehirlerde İslami ilimlerin canlanmasından yola çıkarak Şeyh’in ilk eğitimi kendi beldesinde veya diğer şehirlerde aldığını tahmin edebiliriz. Şeyh hk. 408 yılında Bağdat’a gitmiştir.⁷⁴

Şeyh’in yaşadığı yıllarda Bağdat, Abbasi hilafetinin başkenti ve İslam âleminin en önemli ilmi merkezi konumundaydı. Önemli ve büyük kütüphanelerin yanı sıra fıkhi, kelami ve diğer dini konularda söz sahibi âlimlerin Bağdat’ta bulunması, bu şehrin ilmi ve kültürel zenginliğini artırıyordu.

Şeyh, dönemin Bağdat’ında Şii bölgelerinden olan Karh’da yaklaşık kırk yıl yaşadı. Bu dönem boyunca Şeyh Müfid gibi değerli şahsiyetlerin huzurundan faydalandı ve önemli eserlerini kaleme aldı. Hk. 448 veya 449 yılında fanatik Sünnilerle Şiiler arasında yoğunlaşan ihtilaflar sonrası Şeyh’in evi ve kütüphanesi ateşe verildi. Bunun üzerine Şeyh, o dönem metruk bir bölge olan Necef’e hicret etti⁷⁵ ve ömrünün sonuna kadar Necef’te yaşadı. On bir yıllık bu sürenin bereketiyle diğer âlim ve muhaddisler de bu şehire yönelip bin yıllık Necef havza ve medresesinin temelleri atıldı.

⁷³ Şeyh Aga Bozorg-i Tehrani, Mukaddimetu’n-Nihaye, s. 6

⁷⁴ Hülasetu’l Akval, s. 148, Mukaddimetu’n-Nihaye, s. 6

⁷⁵ Mukaddime-i el-Hilaf, c.1, s. 8-9

Şeyh Tusi hk. 460 yılında Necef'te vefat etti ve kendi vasiyeti gereği yaşadığı evde toprağa verildi.⁷⁶

Şeyh'in üstadları arasında İmamiye'nin erkânı olarak bilinen Şeyh Müfid ve Şeyh Murtaza gibi şahsiyetlerden söz edebiliriz. Şüphesiz Şeyh, ilimdeki derinliğini ve değerli eserlerini bu iki üstadın terbiyesine borçludur. Şeyh yaklaşık beş yıl boyunca ve Şeyh Müfid'in vefatına kadar (hk. 413) onun huzurundan faydalandı ve daha sonra hk. 436'da Seyyit Murtaza'nın vefatına kadar Seyyid'in terbiyesine mazhar oldu.

Aynı asırda yaşayan Neccâşi, Şeyh'in yirmi üç eserine, Şeyh ise kendi şerh-i halinde kırk bir esere işarette bulunmuştur. Çeşitli kaynaklarda Şeyh Tusi'nin elliden fazla eserinin bulunması ise Necâşi'nin fihrist çalışması ve Şeyh'in şerh-i halden sonra yazdığı eserleri de ihtiva ettiğinden kaynaklı olabilir. *Tehzib* ve *İstibsar* adlı eserlerinin yanı sıra Şeyh'in kelimde "*Telhisu's-Şafi*", "*el-Mufasssah ve'l Gaybe*", Tefsir alanında "*Tıbyan*", fıkıh alanında "*Nihaye*", "*Mabsut*" ve "*Hilaf*", usulde "*el-İdde*" ve rical ilmi kapsamında "*Fihrist*" ve "*İhtiyar-i Marifetu'r-Rical*" gibi önemli eserleri bulunmaktadır.⁷⁷

Tehzibu'l Ahkâm 13988 rivayet, 393 bab ve 23 kitaptan oluşmuş ve on ciltte yayınlanmıştır.⁷⁸

Şeyh Tusi'nin üstadı Şeyh Müfid, *el-Mukni'a* adlı eserde fıkhi görüşlerini herhangi bir rivayete işaret etmeden veya istidlal belirtmeden nakletmiştir. Öte yandan Şeyh Tusi gençlik yılları olan 25'li yaşlarda

⁷⁶ el-Kuna ve'l Alkab, c. 2, s. 395

⁷⁷ age, c. 2, s. 395-396

⁷⁸ Bu rakam yeni baskıdan alınmıştır. Seyyid Muhammed Cebel Amuli ve Şeyh Aga Bozorg-i Tehrani'ye göre ise *Tehzib*'deki hadis sayısı 13590'dır. Daha fazla bilgi için bkz. A'yanu's-Şia, c. 9, s. 504

Bağdat'a geldiğinde muhalifler için bir kınama aracı haline gelen rivayetlerdeki çelişkilerle karşılaşmış ve bu durumu ıslah etmek için kendini sorumlu hissederek üstadının kitabını uygun bir başlangıç addetmiştir. Şeyh Tusi, üstadının kaleme aldığı *el-Mukni'a* adlı esere rivayati bir şerh mahiyetinde olan yani görüşlerin rivayetlerdeki delillerini açıklayan *Tehzib* adlı eseri 26 yaşında yazmaya başlamıştır.⁷⁹

Şeyh Tusi, *Tehzib* adlı eseri yazmadaki amacını şöyle beyan etmiştir:

"Dostlarımızdan bazıları bana hadislerdeki çelişki ve ihtilaflardan bahsettiler, öyle ki karşıtı olmayan bir hadis bulunmamaktadır ve hiçbir hadis çelişki ve karşıt hadisten beri değildir, bu ise muhaliflerin bizimle alay etmelerine ve istihzada bulunmalarına neden olmuştur. Bu açıdan teviller ve çelişkili hadisleri içeren bir eserin hazırlanması, şüphesiz en önemli dini vazifelerimizden ve Allah Teâlâ'ya yaklaşma aracıdır."⁸⁰

Şeyh'in bu sözlerinden anlaşıldığı üzere *Tehzib*'i yazmadaki amacı bir nevi rivayetlerin bir araya getirilmelerindeki yolların izahıdır. Çünkü rivayetlerdeki çelişkiler muhaliflerin istihzalarıyla birlikte bu mektebi savunanların da yoldan sapmalarına neden olmuştur.

Tehzibu'l Ahkâm'm Özellik ve Ayrıcalıkları

1- Kuleyni (sahih ölçülerini taşıyan hadisler) ve Şeyh Saduk'un (sadece veya fetvalar doğrultusunda olan hadisler) yöntemlerinin aksine *Tehzib*'de herhangi bir sınırlama olmaksızın rivayetlerin çoğu yer almaktadır.

⁷⁹ Mukaddime-i Mü'cem Biharu'l Envar, s. 69

⁸⁰ *Tehzibu'l Ahkam*, c. 1, s. 2-3

Bu açıdan Kâfi ve Men La Yahzur'e nazaran daha kapsamlıdır.

2- Şeyh katıldığı veya katılmadığı rivayetleri kısaltmaksızın nakletmek suretiyle fakihlerin veya hadis araştırmacılarının konuları daha derin incelemelerine olanak sağlamıştır. Öte yandan bu bize Masum İmamlar'ın (a.s) muhataplarının seviyesince verdikleri yanıtları, takiyye konusunu ve râvilerin ma'nen rivayet etmelerindeki hatalarını göstermektedir.

3- Şeyh Tusi, Şeyh Müfid ve Seyyid Murtaza gibi büyük üstatlardan edindiği ilimlerle hadis araştırmacıları için hadislerle, öteden beri olagelen ve doğruluğu tartışılmayan davranışlar ve teamül metodu ve tevile ilgili değerli bilgi ve tecrübeler aktarmaktadır.

4- el-İstıbsar fi ma İhtalaf min'el Ahbar, Şeyh Tusi (ö. 460)

İstıbsar, Tusi'nin ikinci hadis mecmuası ve Şia'nın önemli dördüncü hadis kaynağıdır. Üç ciltten oluşan bu eserin birinci ve ikinci cildi ibadi konuları ve üçüncü cilt ise sözleşmeler ve diğer fıkhi konuları ihtiva etmektedir.⁸¹

Tusi, Tehzib'den sonra 925 bab ve 5511 hadis içeren⁸² bu eseri yazmadaki amacını şöyle açıklamıştır:

“Tehzibu'l Ahkâm olarak bilinen ve helal ile harama dair hadisler içeren kapsamlı kitabımızı okuyan ashabın bu kitabın kâmil olduğunu fakat muhtasar bir eserin de faydalı olacağını belirtmeleri üzere...”⁸³

⁸¹ el-İstıbsar, c. 4, s. 450

⁸² age, c. 1, s. 451

⁸³ age, c. 1, s. 43 ve 44

Buna göre İstıbsar aslında Tehzib'in muhtasar ve kısaltılmış halidir. Şeyh Tusi sözlerinin devamında çelişkili hadisleri bir araya getirip birleştirmenin eşsiz bir çalışma olduğunu belirttikten sonra şu beyanda bulunmuştur:

“Her babta önce fetvanın doğrultusunda olan rivayetleri daha sonra karşıt rivayetleri beyan ederek imkân dâhilinde bunları birleştirmeye çalıştım ve rivayeti cerh etmekten sakındım. Kitabın başlangıcında ise rivayetleri birbirine tercih etmedeki Kuran ve kaidelere işarette bulundum.”⁸⁴

Şeyh, önce rivayetleri mütevatir ve gayr-i mütevatir olmak üzere ikiye ayırdıktan sonra gayr-i mütevatirleri de ikiye ayırmıştır:

1- Karine içeren rivayetler: Mütevatir rivayetler gibi faydalı sayılır. Daha sonra bazı karinelere işarette bulunmuştur: Kur'an ile çelişmeme, akli deliller vb.

2- Ahad olup karine içermeyen rivayetler: Şeyh'e göre bu hadislerle zıt bir hadis olmadığı takdirde uyulabilir fakat karşıt bir hadis olursa teadül ve teracih (doğrulama ve yalanlama) kaidelerince davranılmalıdır.⁸⁵

Şeyh Tehzib'de olduğu gibi İstıbsar'da da son râvi hariç diğer senetleri silerek Müşeyyihe'de beyan etmiştir.

Bu açıklama ışığında İstıbsar ile Tehzib'in ortak noktaları aşağıdaki gibidir:

a- Şeyh Müfid'in el-Mukni'e adlı eserinin esas alınarak hazırlanması

b- Senetlerin hazfedilerek Müşeyyihe'ye aktarılması

c- Rivayetler arasındaki zıtlığın giderilmeye çalışılması ve birleştirilme çabaları

⁸⁴ el-İstıbsar, c. 1, s. 43 ve 44

⁸⁵ age, c. 1, s. 44 ve 45



Ahbariler Kütüb-i Erba'a'daki tüm hadislerin sıhhatini savunurken, Usuliler bu rivayetlerin bir kısmının sahih olabileceğini belirtmişlerdir. Ahbariliğin yakın dönemdeki kurucularından olan Muhammed Emin Esterabadi, el-Fevidu'l Medine adlı eserinde Kütüb-i Erba'a'daki rivayetlerin sıhhatine dair on iki delil zikretmiştir.

İstıbsar ve Tehzib arasındaki farka gelince, Şeyh Tusi Tehzib adlı eserde Şeyh Müfid'in görüşleri doğrultusunda olan rivayetleri geniş bir biçimde zikretmiş ve ardından karşıt rivayetleri zikrederek bunları birleştirmeye çalışmıştır. Oysa İstıbsar'da el-Mukni'e'deki ibareleri nakletme gereği duymamış ve her meselede karşıt görüşe dair rivayetlerin tümünü naklederken meseleyi doğrulayan rivayetlerden yalnızca bir kaçına işarette bulunmuş ve daha geniş, daha güçlü bir şekilde çelişkileri gidermeye çalışmıştır. Bu açıdan İstıbsar bir nevi Usul kitaplarına daha yakındır ve daha temkinli ilmi bahisler ihtiva etmektedir.⁸⁶

Allame Meclisi'den “*Melaz'ul Ahyar fi Fehm-i Tehzibu'l Ahbar*” ve Seyyid Nimetullah Cezayiri'den “*Gayetu'l Meram*” Tehzibu'l Ahkâm'ın ve Şeyh Abdurrıza Tufeyli'den “*Celae'l Absar fi Şerh-i İstıbsar*” adlı eser el-İstıbsar'ın şerhlerindedir.

Ahbariler ve Usuliler Açısından Kütüb-i Erba'a'daki Rivayetler

Ahbariler ve Usuliler arasında Kütüb-i Erba'a'daki hadislerin sıhhati hakkında ihtilaf söz konusudur.

⁸⁶ Mukaddime-i Mü'cem Biharul Envar, c. 1, s. 71

Ahbariler Kütüb-i Erba'a'daki tüm hadislerin sıhhatini savunurken, Usuliler bu rivayetlerin bir kısmının sahih olabileceğini belirtmişlerdir. Ahbariliğin yakın dönemdeki kurucularından olan Muhammed Emin Esterabadi, *el-Fevidu'l Medine* adlı eserinde Kütüb-i Erba'a'daki rivayetlerin sıhhatine dair on iki delil zikretmiştir.⁸⁷ Feyz-i Kaşani de *el-Vafi* adlı eserin mukaddimesinde bu hadislerin sıhhatini savunmuştur.⁸⁸ Merhum Şeyh Hür-i Amuli ise *Vesailu's-Şia* kitabının sonunda yer alan dokuzuncu faside bu iddianın ispatı için yirmi iki delil zikretmiştir.⁸⁹

Aynı zamanda Muhaddis-i Behrani de *el-Hedaik en-Nazire* adlı fıkah kitabının mukaddimesinde bu iddiayı savunurken dokuz delil getirmiştir.⁹⁰

Ahbarilerin bu konudaki delillerinden bazıları aşağıdaki gibidir:

1- Bildiğimiz üzere Ehl-i Beyt'ten (a.s) rivayet eden kimselerle Ashab-ı İcma gibi yarenleri yaklaşık üç yüz yıl boyunca Masum İmamlardan ahkâm öğrenmek ve duydukları öğretileri kaydetmekle iştigal etmişlerdir ve

⁸⁷ el-Fevidu'l Medeniyye, s. 181

⁸⁸ Vafi, c. 1, s. 11

⁸⁹ Vesailu's-Şia, c. 20, s. 96-104

⁹⁰ el-Hadaiku'n-Nazire, c. 1, s. 15-24

bu mesele Kütüb-i Erba'a'nın yazıldığı döneme kadar devam etmiştir. Aslında Kütüb-i Erba'a, İmamların öğretilerini içeren bir rivayet mirasından esinlenerek hazırlanmıştır.⁹¹

2- Kütüb-i Erba'a'nın yazarları kitaplarının mukaddimesinde kendi eserlerindeki rivayetlerin sıhhatini savunmuşlardır. Kuleyni kitabını, insanların dini yanlış bilmelerinin önüne geçmek ve onları şaşkınlıktan korumak maksadıyla yazmıştır. Bu iş ancak sahih hadislerin sunumuyla mümkündür.

Merhum Saduk, Men lâ yahduruhu'l-fakîh'deki hadislerin sıhhatine ve kendi fetvaları açısından uygun olduklarına vurgu yapmıştır. Şeyh Tusi de bu inancından dolayı zahire zayıf senet içeren hadisleri bile nakletmiştir.⁹²

3- Rical kitapları ve ilk dönemleri incelediğimizde Kütüb-i Erba'a'yı yazarların döneminde güvenilir hadis mecmualarının var olduğunu ve onların bu mecmualardan istifade ederek Kütüb-i Erba'a'yı hazırladıklarını anlıyoruz. Şayet onlar güvenmedikleri bir hadis nakletmiş olsalardı onu mutlaka işaretlemiş olurlardı aksi takdirde güvenilir bir kılavuz olamazlardı. Şeyh Tusi bu konuda "İdde" ve "İstibzar" adlı eserlerde şöyle demiştir:

"Amel edilen her hadis sıhhatinde icma olan bir Usul'den alınmıştır."⁹³

Buna karşın Usuliler, Kütüb-i Erba'a'nın önemi, itibarı ve Şia'nın temel kaynağı olmasını kabullenmekle birlikte bu eserlerdeki tüm rivayetlerin sahih olduğunu

⁹¹ Hidayetu'l Ebrar, s. 83-84, el-Fevaidu'l Medine, s. 176

⁹² age, s. 56

⁹³ el-Fevaidu'l Medine, s. 183, diğer delilleri için bkz. Mesadiru'l İstinbat Beyne Usuliyin ve'l Ahbariin, s. 111-119

reddederek Ahbarilerin delillerini yetersiz bulmaktadırlar.

Usulilere göre Kütüb-i Erba'a'nın Usul'den esinlenerek hazırlanması onların itibar ve güvenilirliğini göstermektedir, içerdiği tüm rivayetlerin sahih olduğuna değil. Çünkü Kütüb-i Erba'a'nın kaynağı sayılan Usul-i Erba'a Mie'deki tüm rivayetlerin sıhhati kesin değildir. Bunun delili de yalancı ve hatta inançsız bazı kimselerin Ehl-i Beyt'ten (a.s) rivayet edenler arasında olmalarıdır.

İmam Cafer-i Sadık bu konuda şöyle buyurmuştur:

"Allah Muğire b. Said'e lanet etsin... O babam'a yalan isnad ederdi."⁹⁴

Diğer bir yerde İmam'dan şöyle nakledilmiştir:

"Muğire b. Said kasıtlı olarak babama yalan isnad ederdi, onun taraftarları babamın ahabına gizlice nüfuz eder ve ahabın kitaplarını alır Muğire'ye ulaştırırlardı ve o da küfür ve sapkın içerikli konuları rivayetlerin arasına yerleştirir ve bunları babama isnad ederdi, daha sonra Şiilerde yayılması için kitapları sahiplerine geri verirdi."⁹⁵

Masum İmamlar bu gibi yalancı râvilere lanet etmişlerdir.⁹⁶

Kütüb-i Erba'a'yı hazırlayanların hadisler hakkındaki görüşlerine gelince, evvela zikrettiği hadislerin sıhhatini açıkça savunan sadece Şeyh Saduk olmuştur, ayrıca onların bu iddialarını kabul etsek dahi bu onların kasıtlı olarak ve bilgileri dâhilinde sahih

⁹⁴ İhtiyar-i Marifetu'r-Rical, c. 2, s. 491, Biharul' Envar, c. 64, s. 202

⁹⁵ Biharul' Envar, c. 96, s. 264

⁹⁶ Daha fazla bilgi için bkz. Telhis-i Mikbasu'l H-daye, s. 266-269, Usulu'l Hadis, s. 143

olmayan bir rivayeti kendi mecmualarında zikretmeyecekleri anlamındadır. Yoksa onların yanlışlıkla ve bilmeyerek zayıf bir hadisi zikretmeleri imkân dâhilindedir.

Diğer bir ifadeyle onların bu iddiada bulunmaları kendi içtihatlarıdır ve bu içtihad onlar için hüccet teşkil etse de bizim için hüccet sayılamaz.⁹⁷

Ahbarilerce getirilen delillerin noksanlığı bir yana, zayıf hatta yalancı birçok râvinin Kütüb-i Erba'a'daki senet zincirlerinde yer alması, Kur'an, muteber sünnet, akıl, tarih, ilim vb. ile çelişen birçok rivayetin bulunması ve de birçok rivayetin bizzat Kütüb-i Erba'a'yı hazırlayanlar tarafından reddedilmesi gibi deliller bu kitaplardaki tüm rivayetlerin sahih olmadığına delalet etmektedirler.⁹⁸

Dördüncü Dönem: Hadis Mecmularının Tekmil ve Tanzim Dönemi

Tekmil Döneminin Önemli Hadis Kaynakları

1- Biharu'l Envar el-Cami'a li Dürer Ahbaru'l E'immetu'l Athar, Allame Muhammed Bakır Meclisi (ö. 215)⁹⁹

Allame Meclisi adıyla meşhur olan Muhammed Bakır b. Muhammed Taki Meclisi, Şia'nın XI. yüzyılda yaşamış büyük muhadislerindedir. Hk. 1037 yılında İran'ın İsfahan şehrinde dünyaya geldi ve 1111 yılında 73 yaşındayken vefat etti.

⁹⁷ Mu'cem Rical el-Hadis, c. 1, s. 103-104

⁹⁸ Daha fazla bilgi için bkz. Mesadiu'l İstinbat Beyne Usuliyin ve'l Ahbariin, s. 119-124

⁹⁹ بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة
الاعطهار (عليه السلام)، علامه محمد باقر
مجلسی

İlmi çalışmaları, yazdığı onlarca eser, tedrisatları, şer'i sorulara verdiği yanıtları¹⁰⁰ ve hocalık faaliyetlerinin yansısı toplumsal meselelerde dönemin en etkin Şii âlimi olması ile tanınan Allame Meclisi, aynı zamanda bulunduğu Şeyhu'l İslam ve müftülük makamından da istifade ederek Şia'ya atılan iftira ve yalanların giderilip, Şiiiliğin yayılmasında takdire şayan çaba ve gayretlerde bulunmuştur.¹⁰¹ Hatta Şiiilik için Meclisi'nin düşünce ve fikirleri diyenler bile olmuştur.¹⁰²

Allame, pek çok değerli üstadın huzurunda bulunmuştur. Bu üstatlardan bazıları şunlardır: Babası Muhammed Taki Meclisi (ö. 1070), Hüseyin Muhakkik Hansari (ö.1098), Molla Salih Mazenderani (ö.1086), Molla Muhsin Feyz-i Kaşani (ö. 1091), Seyyid Nureddin Amuli (ö. 1068).

Allame'nin bazı öğrencileri ise şunlardır: Seyyid Nimetullah Cezayiri, Mir Abdullah Tebrizi İsfahani, Mir Muhammed Hüseyin Hatun Abadi vb.¹⁰³

Allame Meclisi Şii ulema ve muhaddisleri arasında çalışmaları ve telifleriyle ünlenmiştir. Yazmış olduğu 160 eserden 86'sı Farsça geri kalanı da Arapça'dır. En önemli eserleri ise Biharu'l Envar, Miratu'l Ukul fi Şerh-i Ahbar-i Al-i Resul (Usul ve Furu ve Ravza-i Kâfi'nin şerhi), Hayatu'l Kulub, Aynu'l Hayat ve Zadu'l Mead vb.¹⁰⁴

İçerdiği hadis sayısı bakımından en zengin Şii hadis mecmuası olan Biharu'l Envar (Nur Denizleri) adından da anlaşıldığı üzere Resul-i Ekrem (s.a.a) ve Ehl-i Beyt'inden (a.s) nakledilen rivayetleri içermektedir.

¹⁰⁰ el-Kuna ve'l Alkab, c. 3, s. 148-149

¹⁰¹ Mefahir-i İslam, s. 14-15

¹⁰² Allame Meclisi Bozorgmerd-i İlm-u Din, s. 15

¹⁰³ age, s. 360-425

¹⁰⁴ age, s. 158-175

Kapsamlı bir Şia ve İslam ansiklopedisi sayılan Biharu'l Envar, İslami konularda araştırma yapmak isteyen herkesin müracaat etmesi gereken bir kaynaktır. Bu kitap telif edildiği gündün itibaren âlimler ve ilmi çevrelerin ilgi ve övgüsüne mazhar olmuştur. Öyle ki Muhaddis-i Nuri ,Bihar için “Şimdiye dek onun kadar kapsamlı bir kitap yazılmamıştır.” demiştir.¹⁰⁵

Engin muhtevası ve hadislerin çokluğundan da anlaşıldığı üzere Biharu'l Envar aslında bir takım çalışmasıdır ve Allame bu kitabın hazırlanmasında bazı öğrencilerinden yardım almıştır. Katkıda bulunan öğrencileri aşağıda zikredildiği gibidir:

- 1- Âmine Hatun, Allame'nin kız kardeşi
- 2- Emir Muhammed Salih Hatun Abadi
- 3- Mirza Abdullah Efendi
- 4- Abdullah Bahreyni
- 5- Seyyid Nimetullah Cezayiri¹⁰⁶

Allame Meclisi bu eserin hazırlanmasında 400 Şii ve 85 Ehl-i Sünnet kaynağından istifade ettiğini belirtse de Bihar incelemelerinde bu sayının 629 olduğu hatta daha titiz bir çalışmayla daha da artabileceği anlaşılmaktadır.¹⁰⁷

Biharu'l Envar'ın Özellikleri ve Ayrıcalıkları

1- Kapsamı: Akaid, ahlak, fıkıh ve diğer tüm dini konularda içerdiği rivayetlerle hadis mecmualarının en zengini sayılan Biharu'l Envar'ın kapsayıcılığını gösteren diğer bir unsur ise, Şia'nın Kütüb-i Erba'a

¹⁰⁵ el-Feyzu'l Kudsi, Biharu'l Envar eki, c. 105, s. 29

¹⁰⁶ Mukaddime-i Mu'cem el-Envar, s. 99. Zendiginame-i Allame Meclisi, c. 2, s. 266, bkz. Allame Meclisi Bozorgmerd-i İlm-u Din, s. 175-182

¹⁰⁷ Mukaddime-i Mu'cem el-Envar, s. 87-98

adlı hadis mecmuaları dışında rivayet kaynağı olarak 600'ün üzerinde Ehl-i Sünnet ve Şia eserinden faydalanmasıdır. Bu bağlamda gerek Şia'nın gerekse Ehl-i Sünnet'in yüzlerce hadis mecmualarına nazaran daha kapsamlı bir eser sayılır.

2- Rivayetlerin şerh ve açıklaması: Sadece rivayetleri zikretmekle yetinen çoğu hadis mecmuasının aksine Biharu'l Envar'da hadisler şerh veya açıklaması olarak önemli noktalara değinilmiştir. Bu hususlar hadislerle ilgili şüpheleri gidermekle birlikte hadisleri doğru anlama konusunda önemli bilgiler içermektedir.

3- Senetlerin zikredilmesi: Her ne kadar Biharu'l Envar'da rivayetlerden sonra kaynak zikredilerek sened araştırması müyesser kılınsa da Allame, senetleri de zikretmek suretiyle muhakkiklerin zamandan kazanmalarını sağlamıştır.

4- Ulema ve bilginlerin görüşlerine yer vermek: Allame birçok eserinde olduğu gibi Bihar'da da çeşitli mevzular için gerek Sünni gerekse Şia ulemasının görüşlerine yer vermiş ve bazen sayfalarca olan bu görüşleri incelemiştir. Bu açıdan Bihar aynı zamanda ulemanın çeşitli konulardaki görüşlerini öğrenmek için de önemli bir kaynak sayılır.

2- Tefsil-i Vesailü'ş-Şia ila Tahsilü'l Mesailü'l Şer'iyye, Muhammed b. Hasan Hürr-i Amulî (ö. 1104)¹⁰⁸

Şeyh Hürr-i Amulî adıyla bilinen ve 36. cediti Hürr b. Yezid Riyahi olan Muhammed b. Hasan b. Ali, 1033 yılında Lübnan'ın Cebel Amul bölgesindeki Meşgara köyünde dünyaya geldi ve 1104 yılında 71 yaşındayken

¹⁰⁸ تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعة ، محمد بن حسن حر عاملی ،

hakkın rahmetine kavuşup, Meşhed’de bulunan İmam Ali Rıza’nın türbesine yakın bir yerde toprağa verildi.¹⁰⁹

Şeyh’in babası, büyük babası veya Me-alim adlı eserin yazarı olan amcası (Şeyh Zeynüddin Muhammed b. Hasan) Cebel Amul’deki tanınmış âlim ve fakihlerden olduğundan Şeyh dini eğitimine aile fertlerinin yanında başladı. İsfahan seyahatinde Allame Meclisi’nden hadis icazeti aldı, Allame de müteakibilen Şeyh’ten hadis icazeti aldı.¹¹⁰ Kendi vatanında kırk yıl ikamet ettikten sonra Ehl-i Beyt İmamlarının türbelerini ziyaret etmek amacıyla Irak’a oradan da İran’ın Meşhed şehrine yolculuk etti.¹¹¹ Meşhed’e geçtikten sonra orada ikamet etmeye başlayan Şeyh, vefatına kadar bu şehirde kalarak ilmi yaymak ve yazmakla iş-tigal etti. Aynı zamanda Meşhed’e geldikten kısa bir süre sonra şehrin kadılık ve Şeyhü’l İslamlık makamlarına layık görüldü.¹¹²

Şeyh Hürr-i Amuli’nin kaleme aldığı eserlerin sayısı 24’tür.¹¹³ Vesailü’ş-Şia dışında önemli bazı eserleri şunlardır:

1- el-Cevahiru’s-Sünniye fi Ahadisü’l Kudsiyye¹¹⁴

2- İsbatu’l Hidat bin-Nusus ve’l Mucizat (7 cilt)¹¹⁵

¹⁰⁹ Hidayetu’l Ümmet, c. 1, s. Vesailü’ş-Şia, c. 1, s. 75

¹¹⁰ Vesailü’ş-Şia, c. 1, s. 77

¹¹¹ Muhtemelen Şeyh’in İran’a gitmesinde, Safevi şa-larının Şii ulemasına gösterdikleri saygı ve Safeviler ile Osmanlıların ihtilafları neticesinde Şehid-i Sani’nin şehadetine yol açacak kadar ilerleyen Şii-ilerle Sünniler arasındaki ihtilaflar etken olmuştur. Şeyh’ten önce de Şehid-i Sani’nin oğlu, torunu (Medariku’l Ahkam’ın yazarı), Muhakkik-i Kereki ve Şeyh Bahai İran’a hicret etmişlerdir.

¹¹² Vesailü’ş-Şia, c. 1, s. 79

¹¹³ Emlu’l Amel, c. 1, s. 142-145

¹¹⁴ الجواهر السنیه فی الاحادیث القدسیه

¹¹⁵ اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات

3- el-Fevaidu’l Tusiyye¹¹⁶

Vesailü’ş-Şia fıkıh konulu hadisleri içeren ve Kütüb-i Erba’a dışında 70’in üzerinde kaynaktan yararlanarak hazırlanan bir hadis mecmuasıdır.¹¹⁷ Hazırlanışı 18 yılı aşan¹¹⁸ bu eser 31 başlık ve 51 fıkıh konusu olmak üzere toplam 35.850 rivayet içermektedir.¹¹⁹ Telifi hk. 1082 yılında tamamlanan Vesail’i, Şeyh en az üç defa mütalaa etmiştir.¹²⁰ Günümüzde 20 ciltte yayınlanan bu kitabın 15. cildine kadar Ayetullah Rabbani’nin ve diğer ciltlerde ise Merhum Razi’nin açıklayıcı dipnotları bulunmaktadır.

Şeyh Hürr-i Amuli, önceki hadis mecmualarının içerdiği yanlış te’viller, rivayetlerdeki dağınıklık, fıkhi bablarla içerdiği hadislerin uyuşmaması ve birçok şer’i konuda hadis eksikliğinden¹²¹ yola çıkarak Vesail’i kaleme aldığını ve derlediği hadisleri Şia’nın önemli ve muteber kaynaklarından naklettiğini beyan etmiştir.¹²²

Vesail’i incelediğimizde müellifin fıkhi konulara dair tüm rivayetleri derleyerek iç-tihat ve istinbatı kolaylaştırmayı amaçladığını görüyoruz. Vesail olmaksızın bir fakih, hüküm vermek için Kütüb-i Erba’a’daki dağınık ve çeşitli bablarda yer alan tüm rivayetleri incelemelidir ve bunu yapsa bile diğer onlarca kaynaktan mahrum kalır.

Vesailü’ş-Şia, hadislerin diziliş ve çeşitli bablara göre ayrışmasındaki tertip nedeniyle yazıldığı günden beri Şii müctehitlerinin ilgilenip istifade ettiği bir eserdir.¹²³

¹¹⁶ الفوائد الطوسیه

¹¹⁷ Vesailü’ş-Şia, c. 1, s. 88, Ilmu’l Hadis, s. 86

¹¹⁸ Ilmu’l Hadis, s. 88

¹¹⁹ age, s. 87, Vesailü’ş-Şia, c. 1, s. 95

¹²⁰ Vesailü’ş-Şia, c. 1, s. 95

¹²¹ age, c. 1, s. 95

¹²² age, c. 1, s. 7

¹²³ Allame Tabatabai konuyla ilgili şöyle demiştir: “Şii fakihleri İstisnasız üç yüz yıldır bu esere müracaat etmekte ve rivayetlerine istinat etmektedirler.

3- Müstedreku'l Vesail ve Müstenbetu'l Mesail, Mirza Hüseyin Nuri (ö. 1320)¹²⁴

Mirza Hüseyin b. Mirza Muhammed Taki Nuri Tabersi, 1254 yılında İran'ın Mazenderan bölgesindeki Nur kasabasında dünyaya geldi. Daha henüz sekiz yaşındayken babasının vefatından ardından önce kendi kasabasında Muhammed Ali Mahallati'nin yanında ve daha sonra Tahran'da Şeyh Abdurrahim Burucerdî'nin himayesinde din eğitimi almaya başladı. 1273 yılında 19 yaşındayken eğitime devam etmek amacıyla Irak'ın Necef şehrine giderek orada Şeyhu'l İrakî'nin lakabıyla meşhur Şeyh Abdül Hüseyin Tehrani, Şeyh Murtaza Ensari, Seyyid Müceddid Şirazi gibi değerli âlimlerin huzurunda ders görmüştür.

Bir müddet sonra Mirza Hüseyin Nuri hadis ilmindeki birikim ve derinliğinden dolayı Muhaddis-i Nuri diye meşhur oldu.¹²⁵

Sebepe ise kitaptaki hadislerin ve babların düzeni, güzel tertibi ve kapsamıdır." Müstedreku'l Vesail, c. 1, s. 33

¹²⁴ مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل ، میرزا حسین نوری

¹²⁵ el-Fevaidu'r-Razaviyye, c. 1, s. 149-153

Şeyh Abbas-i Kummi ve Şeyh Aga Bozorg-i Tehrani gibi değerli âlimler onun öğrencilerindedir. Şeyh Aga Bozorg, Müstedrek adlı eserinin mukaddimesinde üstadının ilmi ve manevi makamını saygıyla anarak onun azmi, züht, ibadet ve dini çalışmalarının özellikle de hadis araştırmalarının çokluğu ve düzenli hayatından övgüyle bahsetmiştir.¹²⁶

Muhaddis-i Nuri'nin Daru'l İslam, Nefsu'r-Rahman, Mealimu'l İber, Cennetu'l Me'va vb. gibi birçok önemli eseri bulunmaktadır.¹²⁷

Muhaddis-i Nuri'nin diğer talebesi olan Şeyh Abbas Kummi ise üstadını şöyle anlatmaktadır:

*"Akıl onun hadis, rical, akval ve haberlerdeki nüktelere olan derinliğine, rivayet, sünen ve eserlerdeki bilgisine hayran kalırdı. Sübhanallah ne kadar geniş bilgi sahibi ve ilimlerde derin fikre sahipti."*¹²⁸

¹²⁶ Müstedreku'l Vesail, c. 1, s. 2

¹²⁷ el-Fevaidu'r-Rezeviyye, c. 1, s. 152. Muhaddis-i Nuri'den 30 kitap nakledilmiştir.

¹²⁸ age, c. 1, s. 152

Vesail'i incelediğimizde müellifin fıkhi konulara dair tüm rivayetleri derleyerek içtihat ve istinbatı kolaylaştırmayı amaçladığını görüyoruz. Vesail olmaksızın bir fakih, hüküm vermek için Kütüb-i Erba'a'daki dağınık ve çeşitli bablarda yer alan tüm rivayetleri incelemelidir ve bunu yapsa bile diğer onlarca kaynaktan mahrum kalır.

Muhaddis-i Nuri hicri 1320 yılında henüz 66 yaşındayken hakkın rahmetine erdi ve Necef-i Eşref'te toprağa verildi.¹²⁹

Müstedrek'ül Vesail, adından da anlaşıldığı üzere Vesail adlı kitapta yer almayan rivayetleri barındırmıştır. Telifi hicri 1319 yılında tamamlanan bu kitap¹³⁰ 5421 bâb içinde 23.514 rivayetten oluşmaktadır.¹³¹

Müstedrek'in önemli ayrıcalıklarından biri de kitabın sonunda yer alan on faidedir.¹³² Birinci faide Müstedrek'in kaynaklarını, ikinci faide bu kaynakların önemi ve müelliflerinin şerh-i halini, üçüncü faide muhaddisin yöntemi ve diğer fasıllarda ise el-Kâfi, Men lâ yahduruhu'l-fakîh, Tehzib vb. kitaplarıyla ilgili konulara değinilmiştir. Bu faidelerden en önemlisi ikinci olanıdır. Burada kaynak eserlerin bibliyografik bilgileri mevcuttur. Müstedrek'in bâb düzeni Vesail'deki gibidir ve yalnızca fıkıh konulu hadisleri içermektedir.

Bu kitap önce üç ciltte daha sonra Alu'l Beyt kurumunun çabalarıyla 18 cildi esas konular olmak üzere 24 ciltte yayınlanmıştır.

5- Camiu'l Ahadis eş-Şia, Ayetullah Burucerdi (ö. 1380)¹³³

Muasır dönemin en büyük Şii müçtehitlerinden olan Ayetullah Burucerdi iç-tihad dönemi boyunca birçok toplumsal ve kültürel hizmetlerde bulunmuştur. Medreseler onun varlığı ve engin bilgisiyyle yeniden canlanmış ve bugün yaşayan

¹²⁹ el-Kuna ve'l Alkab, c. 2, s.

¹³⁰ ez-Zari'a, c. 21, s. 8

¹³¹ age, c. 21, s. 8

¹³² Şeyh Aga Bozorg-i Tehrani'ye göre Müstedrek'in faideleri, kendi başına Rical ve Dirayetu'l Hadis alanında nefis bir kitap sayılır. bkz. ez-Zari'a, c. 21, s. 8

¹³³ جامع احاديث الشيعة ، آية الله بروجردی

müçtehitlerin birçoğu onun huzurundan faydalanmıştır.¹³⁴

Ayetullah Burucerdi fıkhi meseleleri açıklamada yeni yöntemler geliştirmiştir. Ona göre şer'i hüküm verebilmek için bilinenin aksine fıkıh tarihi, diğer mezheplerin görüşleri ve tüm hadis, tarih, siyer vb. gibi konulara vakıf olunmalıdır. Bu bağlamda çoğu fakihin Vesailu's-Şia'yı yeterli bilmesine rağmen Ayetullah Burucerdi bu kitabın noksanlıklar içerdiği düşüncesiyle daha kapsamlı ve fakihlerin ihtiyaç duyduğu tüm rivayetleri ihtiva eden bir mecmua yazımına başladı.

Bunun için önce kendi düşüncesini öğrencileriyle paylaştı ve onların yardımıyla daha sonra "*Cami'i Ahadisü's-Şia*" diye adlandırılan bu kitabın telifine başlandı. Ayetullah Burucerdi'nin yaşadığı dönemde bir cildi yayınlanan kitabın yazımı daha sonraları öğrencilerinden olan Şeyh İsmail Muizzi Melayiri tarafından devam etti ve şimdiye dek 26 cildi yayınlanmıştır.

Cami'i Ahadis-uş-Şia'nın Özellik ve Ayrıcalıkları

Bu kitabın mukaddimesinde yirmi üç hususiyetten bahsedilmiştir. Biz burada bunların bir kaçına değineceğiz:

a- Her ba kendi mevzusu dâhilinde olan Kur'an ayetlerini (Ayatu'l Ahkâm) içermektedir.

b- Vesail'de kullanılan yöntemin aksine kısaltmanın anlam ve içeriğe zarar vermediği birkaç rivayet hariç tüm rivayetler eksiksiz ve kısaltma yapılmaksızın verilmiştir.

c- Rivayetlerin çeşitli kaynaklarda kullanılan lafızlardaki farklılıklarına işaret edilmiştir.

¹³⁴ bkz. Abbas Abidi, Furuğ-i Fikahet

d- Çelişkili görünen hadislerin yanında bunların tevil ve birleştirme yollarından bahsedilmiştir.

e- Ahlak, sünnet, dua ve zikirlerle ilgili rivayetler fıkhi rivayetlerden ayırılarak müstakil bablarda zikredilmiştir.

f- Her babta yer alan hadisler belirli bir düzen dâhilindedir; Önce fetvaya uygun rivayetler daha sonra karşıt rivayetlere yer verilmiştir.

g- Gerekli yerlerde rivayetteki zamirin referansı belirlenmiş ve anlaşılması zor sözcüklerin anlamları beyan edilmiştir.¹³⁵

Bu kitap Ayetullah Burucerdî'nin indinde özel bir yere sahipti ve bu kitabın tamamlanmasına pek fazla önem verirdi öyle ki yaşamının son anlarında bu kitabı hayatının sermayesi diye tanımlamıştır.

Tanzim Döneminin Önemli Hadis Kaynakları

1- el-Vafi fi Cem'i Ahadisi'l Kutubi'l Erba'a el-Kadimiyye¹³⁶, Molla Muhsin Feyz-i Kaşani (ö. 1091)

Feyz-i Kaşani diye bilinen Muhammed b. Murtaza b. Mahmud hk. 1007 yılında İnan'ın Kaşan şehrinde bilgin bir ailede dünyaya geldi. Fıkıh, hadis, felsefe, irfan ve diğer İslami ilimleri babası, Seyyid Macid Behrani (ö. 1028), Sadruddin Şirazi (ö. 1050), Mir Muhammed Bakır Damad (ö. 1041), Şeyh Bahaî (ö. 1030), Halil-i Kazvini (ö.1089),

¹³⁵ Cami'i Ahadis-i Şia, c. 1,

¹³⁶ الوافی فی جمع الاحادیث الکتب الاربعة القلیمة



Ayetullah Burucerdî fıkhi meseleleri açıklamada yeni yöntemler geliştirmiştir. Ona göre şer'î hüküm verebilmek için bilinenin aksine fıkıh tarihi, diğer mezheplerin görüşleri ve tüm hadis, tarih, siyer vb. gibi konulara vakıf olunmalıdır.

Muhammed Salih Mazenderani (ö. 1081) gibi büyük üstatlardan öğrenmiştir.¹³⁷

Felsefe ve irfanda Sadru'l Müteallihin ve Mir Damad, fıkıh, irfan ve hadiste Seyyid Macid Behrani, Şeyh Bahaî ve hadiste Halil-i Kazvini ile Muhammed Salih Mazenderani gibi büyük âlimlerden aldığı ilim ona hadiste bütünsel ve kapsamlı düşünmeyi bahşetti. Zaten Merhum Feyz'in kaleme aldığı eserlerin kapsam ve muhtevası da bunun bir göstergesidir. Telif ettiği 144 eserden fıkıh alanında en önemlisi "Mefatihü'l Şerayı", tefsirde "Tefsir-i Safi", hadiste "el-Vafi", ahlakta ise "el-Muhaccetu'l Beyza" olmuştur.¹³⁸

Allame Muhammed Bakır Meclisi, Seyyid Nimetullah Cezayiri ve Kadı Said Kummi gibi büyük âlimler Feyz-i Kaşani'nin talebelerindedir. Üstad Feyz, 1091 yılında vefat ettiği Kaşan'da toprağa verilmiştir.¹³⁹

Kütüb-i Erba'a'daki tekrarlar hariç tüm rivayetleri yeni dizim, açıklama ve şerhlerle ihtiva eden el-Vafi'de bir mukaddime, 14 kitap, bir sonuç ve 273 bab bulunmaktadır. Şeyh Aga Bozorg-i Tehrani'ye göre Vafi'de yaklaşık 50.000 rivayet zikredilmiştir. Bu

¹³⁷ Vafi, c. 1, s. 18

¹³⁸ Tefsir-i Safi, c. 1, s. 5. el-Kuna ve'l Alkab, c. 3, s. 39-41

¹³⁹ el-Kuna ve'l Alkab, c. 3, s. 41

rakam büyük ihtimalle Kütüb-i Erba'a'daki rivayetleri şerhetmek için eklenen rivayetleri de kapsamaktadır.¹⁴⁰

Müellif, bu eseri tedvin etmedeki amacını; Kütüb-i Erba'a'nın içerdiği rivayetlerin yetersizliği, tekrarlanan hadisleri, bab ve başlıkların dağınıklığı ve neticede bunlara müracaatın zorluğu vb. olarak göstermiştir.¹⁴¹ Günümüzde bu kitap 23 ciltte yayınlanmaktadır.

Ayrıca bu kitabın özeti bizzat müellif tarafından “eş-Şafi el-Müntehab min’el Vafi” adıyla yayınlanmıştır.¹⁴²

el-Vafi'nin Ayrıcalık ve Özellikleri

1- Kütüb-i Erba'a'daki rivayetlere belirli bir düzen vermek: Vafi'de Kütüb-i Erba'a'daki tekrarlanan rivayetler silinip yeni bir dizim ile getirilmiştir. Böylece Vafi'ye müracaat etmek, Kütüb-i Erba'a'ya müracaat etme ihtiyacını gidermektedir.

2- Rivayetlerin Şerh ve açıklaması: Her ne kadar hadis mecmualarında rivayetin şerh edilmesi yaygın bir durum olmasa da, Merhum Feyz bu yöntemle rivayetlerdeki şüphe ve anlaşmazlıkları gidererek rivayetlere yaklaşım metodunu göstermektedir.

3- Rivayetlerin senet ve metninin kısaltılmaması: Men lâ yahduruhu'l-fakîh ve Tehzibler'in aksine Vafi'de rivayetlerin tüm senetlerini eksiksiz zikredilerek senet sorunu giderilmiş ve aynı zamanda Vesail'deki yöntemin aksine metinde herhangi bir kısaltma yapılmaksızın hadisin daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır.

¹⁴⁰ ez-Zari'a, c. 25, s. 13

¹⁴¹ Vafi, c. 1, s. 1-20

¹⁴² ez-Zari'a, c. 13, s. 10

2- Münteki el-Ciman fi Ahadis el-Sihah v'el Hisan¹⁴³, Cemaleddin Hasan b. Zeynuddin (ö. 1011)

Şehid-i Sani'nin torunlarında olan Cemaleddin Ebu Mansur Hasan b. Zeynuddin hk. 959 yılında Lübnan'ın Cebel Amul bölgesindeki Cub'b kasabasında dünyaya gelmiş ve yine hk. 1011 yılında bu topraklarda vefat etmiştir.¹⁴⁴

Merhum Cemaleddin küçük yaşlarından itibaren babasının huzurunda ilim tahsiline başladı ve babasının şehadetiyle eğitime devam etmek için Medarik adlı eserini yazan arkadaşıyla birlikte dönemin ilim havzası olan Nefes şehrine gitti. Gösterdiği azim ve sebat neticesinde fıkıh, hadis, rical gibi ilimlerde yüksek derecelere nail oldu.¹⁴⁵

Şeyh Bahâ'nin babası Hüseyin b. Abdüssamed, Mukaddes-i Erdebili, Şeyh Abdullah Yazdi gibi büyük âlimlerin huzurundan faydalanan Şeyh Cemaleddin'in Necibeddin Ali b. Muhammed b. Mekki Amuli ve Şeyh Abdüsselam b. Muhammed Hürri gibi talebeler eğitmiştir.¹⁴⁶

Cemaleddin'in 12 eseri bulunmaktadır ve günümüz medreselerinde usul ilminin ders kaynağı olarak mütalaa edilen *Mealimuddin ve Melaz el-Müctehidin*¹⁴⁷ adlı kitap bu eserlerden birisidir.¹⁴⁸

¹⁴³ منتقى الجمال في الاحاديث الصحاح والحسان

¹⁴⁴ Emlu'l Amel, c. 1, s. 57. Ravzatu'l Cennat, c. 2, s. 296

¹⁴⁵ Nutke'l Ciman fi'l Ahadis-i Sihah ve'l Hisan, c. 1, s. 14

¹⁴⁶ age, c. 1, s. 15

¹⁴⁷ معالم الدين و ملاذ المجتهدين

¹⁴⁸ Nutke'l Ciman fi'l Ahadis-i Sihah ve'l Hisan, c. 1, s. 12 ve 13

Şeyh Hürr, Cemaleddin'den kendi döneminin en büyük fıkıh, hadis ve rical âlimi olarak yâd etmiş ve yüce ahlak ve erdeminden övgüyle bahsetmiştir.¹⁴⁹

Şia'nın önemli hadis eserlerinden sayılan Münteki el-Ciman'da, Kütüb-i Erba'a'daki fıkhi rivayetler derlenerek senet bakımından sahih veya hasen olarak ikiye ayrılmıştır.

Kitabın mukaddimesinden anlaşıldığı üzere Şeyh bazı rivayetlerin sıhhatindeki belirsizlik, metinlerde görünen yanlışlık veya değişikliklerden¹⁵⁰ dolayı bu kitabı kaleme alarak sahih rivayetleri sahih olmayanlardan ayırt etmiştir.

Mukaddimedede kitabın 12 ayrıcalığına, örneğin hadislerin dört kısma bölünmesi, Kütüb-i Erba'a yazarlarının yöntemlerindeki değişiklikler, Şeyh'in yöntemi vb. konulara değinilmiştir.

Günümüzde üç ciltte yayınlanan bu kitap Kütüb-i Erba'a'daki Hacc kitabının sonuna kadar devam etmiş ve ne yazık ki tamamlanamamıştır.

Beşinci Dönem: Durgunluk ve Zayıflama Dönemi

Şia hadis tarihini incelediğimizde hadis yazımındaki hareketlilik ve kapsamlı çalışmaların Masum İmamların özellikle de Sadıkeyn (İmam Muhammed Bakır ve İmam Cafer-i Sadık) döneminden gaybet-i suğraya kadar yani Kütüb-i Erba'a'nın yazımına kadar sürdüğünü görüyoruz. Şeyh Tusi'nin hk. 460 yılında vefat etmesiyle medreselerde gözle görülür bir durgunluk hâkim olmuş ve hadislerle ilgili kayda değer bir çalışma ortaya çıkmamıştır. Daha da üzücü olan bu

durgunluğun hk. X. yüzyıla kadar devam etmesidir. Oysa Şia'nın fıkıh veya kelim gibi diğer dini alanlarında böylesi bir durgunluk yaşanmamıştır.

Bize göre bu durgunluğun sebebi Şeyh Müfid, Seyyid Murtaza ve Şeyh Tusi gibi büyük âlimlerin fıkıh mektebine yönelmeleri ve hadis ilmine daha az ağırlık vermeleridir.

Hk. XI ve XII. yüzyılda Muhammedun-i Selas¹⁵¹ yani Muhammed b. Murtaza Feyz-i Kaşani (ö.1091), Muhammed b. Hürr-i Amuli (ö.1104) ve Allame Muhammed Bakır Meclisi'nin (ö.1111) zuhuruyla hadis ilmi yeniden canlanıp hareketlilik dönemi başlamış ve daha önce de belirtildiği gibi düzenleme, açıklama ve tekmil içeren eserler bu dönemde ve bu şahsiyetler tarafından telif edilmiştir.

Şüphesiz Şeyh Saduk'tan sonra durgunluk yaşayan Ahbariliğin XI. yüzyılda yeniden ortaya çıkması hadis ilminin yeniden canlanmasında önemli bir etken olmuştur.

Pekiye bildiğimiz üzere Feyz-i Kaşani, Şeyh Hürr ve Allame Meclisi, Ahbari mektebinin önde gelen şahsiyet ve savunucularındandırlar. Fakat bu değerli âlimler diğer bir takım fanatik Ahbarilerin aksine mütedil ve orta halli görüşleri savunmuşlardır.

Onlar önceki dönemler ile yaşadıkları dönemi kıyaslayarak Şia'nın kelim ve fıkıhında iki fikri ekolün hâkim olduğunu farketmişlerdir. Kelim ekolü Kur'an ve rivayî öğretiler yerine Aristo'nun Meşşai felsefesi veya Eflatun'un İşrak felsefesinden etkilenmiştir. Bu yüzden de Allame Meclisi'nin Şia'nın ansiklopedisi mahiyetinde olan Biharu'l Envar'ı yazmasındaki amaçlarından birini âlimler ve ilmi çevrelerin felsefi konulara

¹⁴⁹ age, c. 1, s. 6

¹⁵⁰ Münteki el-Ciman, c. 1, s. 2

¹⁵¹ محمدون ثلاث

yönemesi olarak bildirmiştir.¹⁵² Ahbarilere göre Şia fıkhı da Kur'an ve rivayî öğretiler yerine akli bahisler ve zanna dayalı içtihat-lara dayanmıştır. Yine bu yüzden Merhum Feyz, Vafi adlı eserin mukaddimesinde Usulileri ve rivayetlerden uzaklaşmalarını şiddetle eleştirmiştir¹⁵³ ve yine Merhum Şeyh Hürr, Vesailü's-Şia adlı eserin sonunda Ahbariliğin fikri temelini savunmuştur.

Allame Meclisi'nin vefatıyla da hadis araştırmalarında yeni bir durgunluk başlamış ve kayda değer bir eser yayınlanmamıştır. Bu durgunluğun diğer bir nedeni ise Vahid-i Behbehani ile birlikte Usulî ekolünün fıkhının pekiştirilmesi ve Ahbarilere karşı üstünlük kazanmasıdır.

Merhum Behbehani, Şia medreselerinde Ahbarî ekolünün hâkim olduğu bir dönemde Ahbarilik karşıtı görüşlerini açıklamıştır. Bu dönemdeki Ahbariliğin hâkimiyeti, fıkhi kitabı olan kimselerin onu bir parça kumaşla sarıp gizlemeleriyle daha iyi anlaşılabilir.¹⁵⁴ Böylesi bir dönemde merhumun Ahbarilere karşı üstünlük kazanmasıyla medrese ve ilmi çevrelerde hâkimiyet Usulî müctehitlere geçmiştir. Gerçi Mirza Hüseyin Nuri, öğrencisi Muhaddis-i Kummi, Allame Mamkani, Şuşteri, Ayetullah Burucerci ve Hoi'nin gelmesiyle hadis araştırmaları yeniden canlanmış ve değerli eserler yayınlanmıştır.

Altıncı Dönem: Hadis Araştırmalarının Yeniden Canlanması

Ehl-i Sünnet'te X. yüzyılla XIV. yüzyıl, Şia'da ise V. yüzyıldan X. yüzyıla ve XII. ile XIII. yüzyılda gerçekleşen durgunluğun

¹⁵² Biharü'l Envar, c. 57, s. 233

¹⁵³ Vafi, c. 1, s. 10

¹⁵⁴ İlmü'l Usul Tarihen ve Tutevveren, s. 169

ardından XIV. yüzyıl itibariyle hadis ve hadis ilmine yepyeni ve dinamik bir yaklaşım tarzı meydana gelmek suretiyle mevcut hadis kaynakları incelenmiş ve eleştirilmiştir.

Hadis İliminin Yeniden Canlanmasının Mihverleri

Bu dönemin önemli mihverleri kısaca aşağıdaki gibidir:

1- Hadis tarihinin derin ve eleştirisel yaklaşımına incelenmesi: Hadis yazımının yasaklanması, amacı, getirisi ve götürüsü önceki Sünnî muhaddislerince terkedilmiş bir mevzu olarak görülse de dönemin muhaddisleri bu olayın amacı ve neticelerini araştırma konusu edinmişlerdir. Buna göre Ehl-i Sünnet'in bazı muhaddisleri bu olayın kötü neticelerine değinmiş ve sahte hadislerin artmasına yol açtığını belirtmişlerdir.¹⁵⁵

Hadis ve hadis ilimleri tarih boyunca daha çok Bağdat, Nişabur, Rey, Kufe, Basra, Mekke ve Medine gibi bazı şehirlerde yaygın ve etkin olmuştur. Hatta hadis ilmini öğrenmek isteyen kimseler muhakkak bu şehirlere göç etmişlerdir.

Her şehirde ise farklı hadis âlimlerinin olmasıyla hadislere karşı farklı teamül ve görüşler hâkim olmuştur. Örneğin Medine'de nakilci ekolü, Kufe'de ise akılcı ekolü üstün olmuştur. Böylelikle hadis tarihinde hadis medrese ve mektepleri kurulmuş ve şekillenmiştir.

2- Hadis araştırmalarının genelden özele indirgenmesi: Gerek hadis tarihinin ilk dönemlerinde gerekse muasır dönemden önceki dönemlere baktığımızda hadis ilmiyle ilgili yazılan eserlerin genel bir şekilde hadis ilimlerini ihtiva ettiklerini görmekteyiz.

¹⁵⁵ İzva'i a'l'a's-Sünneti'l Muhammediye'de Muhammed Eburiye gibi, s. 121

Son yıllarda bu eserlerin yeniden hayat bulması için birçok şahıs, araştırma merkezi veya üniversite gerek el yazmaları gerekse eski baskıların daha iyi basımı için yoğun çabalar sarfetmekte. Bu çalışmalar aynı zamanda müellif ve eserleri hakkında birçok değerli bilgi ihtiva etmektedir. Genellikle de mukaddime bölümünde müellifin biyografisi, eserleri, üstatları ve öğrencileri, telif metodu, eser hakkında diğer araştırmalar ve eserde kullanılan kaynakların incelenmesi yer almaktadır.

Mesela İbn Salih'in yazdığı *Mukaddime* veya Mamkani'nin yazdığı *Mikbasu'l Hidaye* gibi eserlerde olduğu gibi. Oysa günümüzde hadis araştırmaları belirli bir konu ve özel bir çerçeve dâhilinde yapılmaktadır. İlelu'l Hadis, nasih ve mensuh, rivayet etmedeki sebepler vb. özel araştırmaya mazhar olmuş konulardan bazılarıdır.

3- Hadislerin eleştirilmesi ve elenmesi: Bundan önceki dönemlerde hadis ve usul-i hadis meselelerine kutsal bir çerçeve dâhilinde bakıldığından az sayıda araştırmacı yoğun itirazları göze alıp hadisleri eleştirmeye veya elemeye cesaret etmiştir. Oysa günümüzde hadisler için bu kutsallıktan bahsedemeyiz. Bu ise hadis araştırmacılarını daha çok araştırma ve eleştirmeye meylettirmiştir.

Son dönemlerde çoğu Ehl-i Sünnet'in hadis mecmuaları olmak üzere bazen Şia'nın da hadis mecmualarını eleştiren eserlerin artarak yayınlanması bunun en basit örneğidir.

4- Hadis sözlüğü ve fihrist çalışmaları: Günümüz hadis araştırmacılarının birçoğu hadis kaynaklarının daha rahat kullanımı ve istenilen hadise daha hızlı ulaşılması için hadis sözlüğü ve fihrist çalışmaları yapmaktalar. Bu sözlüklerin bir kısmı konulu diğer kısmı ise alfabetiktir.

Hadis sözcüklerinin ilki Ehl-i Sünnet'in hadis kaynakları üzerine bir grup oryantalist tarafından hazırlanan Mucemü'l Müfehris li Elfazi'l Sihahi's-Sitte¹⁵⁶ adlı eserdir.

Mucemü'l Müfehris li Elfazi'l Biharu'l Envar, Mucemü'l Müfehris li Elfazi'l Kütüb-i Erba'a, el-Kaşifu'l Elfaz-i Nehcü'l Belaga vb. gibi eserler ise Şii araştırmacıların hazırladığı fihrist çalışmalarından bazılarıdır.

5- Eski eserlerin ihyası: İlk dönem âlimlerinin yorulmak bilmeyen azimli çaba ve gayretleriyle derledikleri eserler hadis ilmi ve hadis mevzuları için birer bilgi hazinesidir. Bu eserlerin bir kısmı çeşitli doğal felaketler veya toplumsal fitne ve yangınlar neticesinde yok olmuşsa da günümüzde bize ulaşan mecmualar iki haldedir:

a) Eserlerin büyük bölümü el yazması olarak özel veya genel kütüphanelerde muhafaza edilmektedir.

b) Yayınlanmış olan eserler ise istenilen kalitede olmayıp baskı hataları içermektedir. İçişçe küçük harflerle yazılmış yazıları ve bazen onlarca ciltlik eserin iki üç cilde sığdırılmasıyla bu eserlerden yeterince faydalanmak mümkün değildir.

¹⁵⁶ المعجم المفهرس لاءلفاظ الصحاح الستة

Son yıllarda bu eserlerin yeniden hayat bulması için birçok şahıs, araştırma merkezi veya üniversite gerek el yazmaları gerekse eski baskıların daha iyi basımı için yoğun çabalar sarfetmektedirler. Bu çalışmalar aynı zamanda müellif ve eserleri hakkında birçok değerli bilgi ihtiva etmektedir. Genellikle de mukaddime bölümünde müellifin biyografisi, eserleri, üstatları ve öğrencileri, telif metodu, eser hakkında diğer araştırmalar ve eserde kullanılan kaynakların incelenmesi yer almaktadır.

6- Oryantalistlerin hadis araştırmalarına yönelmeleri: Günümüzde müsteşrikler gerek Batı ülkelerdeki üniversitelerden aldıkları eğitim neticesinde gerekse İslami ülkelerde bulunup, yaptıkları kültürel ve İslami araştırmalar neticesinde önemli eserlere imza atmışlardır.

Bunlardan Goldziher gibileri ise yaptıkları tek taraflı hadis araştırmalarıyla Ehl-i Sünnet tarihi ve hadis kaynaklarına önemli eleştiriler getirmiş ve Ehl-i Sünnet araştırmacılarını gazaplandırmışlardır.¹⁵⁷

7- Hadis araştırmalarında bilgisayar kullanımı: Bilgisayarın icat edilmesi insanların günlük hayat ve ilişkileri açısından pek faydalı neticeler doğurduğu gibi ilim ve araştırmalar için de aynı yönde katkıda bulunmuştur. Her ne kadar İslam dünyası bilgisayarın icadında rol oynamasa da din ve İslami araştırmalar açısından takdire şayan noktalara ulaşmıştır.

Araştırmacılar Sünni ve Şia'nın çeşitli hadis yazılımlarını kullanarak istedikleri her türlü bilgiye veya hadise kolayca erişebilmekte ayrıca internet üzerinden de çeşitli hadis web sitelerinden faydalanabilmektedirler.

Hadis ilmiyle alakalı eğitim ve araştırma merkezlerinin ortaya çıkışı, araştırma dergilerinin yayınlanması son dönem hadis araştırmalarının diğer kazanımlarındandır.

¹⁵⁷ Daha fazla bilgi için bkz. Ferheng-i Haverşin - san (Şarkiyatçılar Sözlüğü), s. 328-336

Teveşsöl

Dr. Abdulkerim Biazar Şirazi

Özet

Son zamanlarda, Peygamber (s.a.a) Ehlibeyt (a.s) ve salih evliyalara teveşsöl hakkında Müslümanlar arasında şiddetli ayrılıklar meydana gelmiştir. Öyle ki teveşsüle karşı çıkanlar, teveşsülü kabul edenleri şirkle itham etmiş, teveşsülü kabul edenler ise onları, Peygamber ve pak Ehlibeyti'ne düşmanlıkla suçlamıştır. Sonuç, her iki tarafta meydana gelen şiddetli taassup nedeniyle yabancıların İslâm ülkelerine tasallutu olmuştur. Burada teveşsöl konusu ve niteliği tenkit ve incelenmeye çalışılmıştır.

Teveşsölün Tanımı

Teveşsöl sözlükte yaklaşma ve bir şeyin vesilesiyle maksuda ulaşabilme anlamına gelir. "vesele ilallah" yani "yaptığı bir işle Allah'a yakınlaştı" ve "vasıl", Allah'ı isteyen, O'na rağbet eden anlamına gelir.¹

Alusi Bağdadi'ye göre "vesile", "feile" vezninden olup kendisine teveşsöl edilerek, Allah'a yakınlaşma talebidir. İtaat ve günahların terkiyle "vesele ila keza" yani bir şeyle ona yakınlaşmak istedi.

Maide suresi 35. ayette söylenildiği gibi "ittegullah" günahları terk emridir. Dolayısıyla sonrasında gelen cümle "ibtegu ileyhi'l-vesile" de itaat emridir.²

Rağıp İsfahani ve Allame Seyid Muhammed Hüseyin Tabatabai'ye göre "el-vesile", rağbet gören bir şeye ulaşmaktır. Allah'a vesile kılmanın hakikati, O'nun yoluna riayet ederek ilim ve ibadetle şeriat yolunu katetmektir. Bu vesile Allah ile kul arasında manevi irtibatır. Hadiste

¹ Lisanu'l-Arap ve esasu'l-Belağa ve tertibu'l-Gamusi'l-Muhit, "vesele" maddesi.

² "Ey iman edenler! Allah'a (ittegullah) karşı gelmekten sakının ve (ibtegu ileyhi'l-vesile) O'na yaklaşmaya vesile arayın ve O'nun yolunda cihad edin ki kurtuluşa eresiniz." Alusi, Ruhul-Meani, c. 6, s. 124-128.

Son zamanlarda, Peygamber (s.a.a.) Ehlibeyt (a.s) ve salih evliyalara tevessül hakkında Müslümanlar arasında şiddetli ayrılıklar meydana gelmiştir. Öyle ki tevessüle karşı çıkanlar, tevessülü kabul edenleri şirkle itham etmiş, tevessülü kabul edenler ise onları, Peygamber ve pak Ehlibeyti'ne düşmanlıkla suçlamıştır.

“el-vesile”, cennette sadece bir kişiye ihtisas edilen bir makama itlak olunur.

Peygamber (s.a.a), bu makamın ona ait olması için ümmetinden, dua etmelerini istemiştir:

“Cennette bir makam olan bu vesilenin bana verilmesi için dua edin.”³

Peygamberlere ve Evliyalara Onlar Hayattayken Tevessül Etmek

İbn Abdulvahhab ve diğer selefi âlimlere göre mahlûktan yardım istemek, insanın saşlarda veya kudretlerinin yettiği şeylerde yardım istediği gibi güç ve kudretleri dâhilinde caizdir.⁴

Alusi'ye göre mahlûktan yardım dilemek, onu vesile kılmak, ondan dua istemek hiç şüphesiz caizdir. Tevessül edilen şahıs hayatta ise, tevessül eden şahıstan daha üstün olmasına gerek yoktur. Peygamber'in bazı ashabına buyurduğu gibi: “*Bana dua etmeyi unutma kardeşim.*”

Fakat tevessül edilen hayatta değilse, ondan dua istemek caiz değildir. Evet, Peygamber'in kabri başında dua etmek caizdir. Öyle ki ashap, kibleye dönerek Allah'a dua ediyorlardı.

Vefatından Sonra Peygamber'e Tevessül

İslâm âlimleri, vefatından sonra Peygamber'e tevessülün meşru olması ve “Allah'ım! Peygamber'inin makamı ve hakkı için senden istiyorum” demenin sahih olup olmadığında ihtilaf etmişlerdir. Bu konu hakkında üç görüş vardır.

1- Caiz Olduğu Görüşü

İmamiye, Şafii, Maliki fakihlerinin hepsi ve Hanefi mezhebinin müteahhirleri (son dönem âlimleri) ve Hanbeli mezheplerinden birisi, Peygamber hayattayken veya vefatından sonra bu tür tevessülün caiz olduğunu kabul ederler.⁵

³ Mecmeu'l-Beyan, Tabersi, bölüm 6, s. 86 ve Sahih-i Müslim, c. 1, s. 289.

⁴ Risale-i İbni Abdulvahhab Berai, Şeyh Cafer Necefi, Nida-yi Vahdet kitabından nakille, s. 257 ve Şerhu'l-Mevahib, c. 8, s. 304, Hakikatu't-Tevessül ve'l-Vesile, Musa Muhammed Ali, s. 38 ve et-Tevessül ve en-vaihi ve ahkamihi, el-Bani, s. 51.

⁵ Şerhu'l-Mevahib, c. 6, s. 304 ve el-Mecmu, c. 8, s. 274, İbni Abidin, c. 5, s. 254, el-Fetavayü'l-Hindiyye, c. 1, s. 266 ve c. 5, s. 318 ve Fethu'l-Kadir, c. 8, s. 497-498 ve el-Futuhatu'r-Rabbaniyye ala'l-Azkari'n-Nuriye, c. 5, s. 36.

Abbasi halifesi Mansur, Maliki mezhebinin İmam Malik'e şöyle sordu: "Acaba Allah'ın Peygamber'ine mi (s.a.a) dönüp dua edeyim yoksa kibleye dönerek mi?"

Malik şöyle dedi: "Neden Allah'ın Peygamber'inden yüz çeviriyorsun? Hâlbuki o, kıyamette, senin ve baban Hz. Âdem'in (a.s) Allah'la olan vesilesidir. Ona dön ve ondan şefaata iste."⁶

Nevevi, Peygamber'i (s.a.a) ziyaret adabının beyanında şöyle yazıyor: "Ziyaretçi, Resulullah'a (s.a.a) dönerek ona tevessül etmeli ve onun vesilesiyle Allah'tan şefaata dilemeli. Bir Arap'ın Peygamber kabri başına gelerek şöyle dediği gibi: Selam olsun sana ey Allah'ın Resülü, Allah'ın Kur'an'da şöyle buyurduğunu işittim:

'Onlar da nefislerine zulmettikleri vakit sana gelerek Allah'ın, kendilerini affetmesini isteselerdi, Peygamber de onların affını dileyseydi elbette Allah'ın tövbeleri kabul edici rahîm olduğunu görür, anarlardı.'⁷

Daha sonra şöyle dedi: Şimdi günahlarının bağışlanması için geldim ve seni Allah katında şefaata ve vesile karar kıldım."⁸

Hanbeli olan İbn Kudame, el-Muğni'de Peygamber'i ziyaret adabında şöyle yazıyor: "Kabrin yanına giderek şöyle söylüyorsun: Günahlarımdan tevbe ederek sana geldim ve seni, Allah katında vesile ve şefaata karar kıldım."⁹

Şafii olan Gazali'de, İhya-i Ulum kitabında bir bölümü Peygamber'in (s.a.a) ziyaret adabına ayırarak Allah'a tevbe ve dönüş için onu, kabrinde vesile ve şefaata karar kılıyor. Yüzü kabre dönük bir halde Allah'ı Peygamber'in hakkına ve makamına and veriyor: "Allah'ım sen şöyle buyurdun:

'Onlar da nefislerine zulmettikleri vakit sana gelerek Allah'ın, kendilerini affetmesini isteselerdi, Peygamber de onların affını dileyseydi elbette Allah'ın tövbeleri kabul edici rahîm olduğunu görür, anarlardı.'

Ve ayrıca şöyle yazıyor: "Her gün Baki'ye gitmesi, Peygamber'e selam verdikten sonra, Hasan b. Ali, Hüseyin b. Ali, Muhammed b. Ali ve Cafer b. Muhammed'i (a.s) ziyaret etmesi ve Fatıma (s.a) namaz kılması müstehaptır."¹⁰

2- Tevessülün Mekruh Olduğu Görüşü

Ebu Yusuf, üstadı Ebu Hanife'nin şöyle dediğini rivayet eder: "İnsanın Allah'ı, Allah'tan başka (isimleri ve sıfatları) bir şeyle çağırması uygun değildir. Çünkü Allah şöyle buyuruyor:

⁶ Şerhu'l-Mevahib, c. 8, s. 304-305 ve Vefau'l-Vefad, c. 4, s. 1371 ve el-Kavanini'l-Fıkhiyye, s. 148 ve Şerhu ebi'l-Hasan ala risaleti'l-Kayrani, c. 12, s. 478.

⁷ Nisa, 64.

⁸ el-Mecmu, c. 8, s. 274, Feyzu'l-Kadir, c. 2, s. 134, İnetu't-Talibin, s. 315.

⁹ el-Muğni maa's-Şerh, c. 3, s. 258 ve eş-Şerhu'l-Kebir maa'l-Muğni, c. 3, s. 494.

¹⁰ Ebu Hamid Muhammed Gazali (vefat, 505) İhyau Ulumi'd-Din, c. 1, s. 258-261.

‘Güzel adlar, Allah’ındır, o adlarla dua edin.’¹¹

Peygamber ve evliyanın makamına tevessül hakkında Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve Muhammed Şeybani mekruh olduğunu söylerler. Çünkü hiç kimsenin Allah üzerinde hakkı yoktur ve Allah, istediğini rahmetine dâhil eder.

İbn Abidin şöyle söylüyor: “Mahlûkatın Allah üzerinde zorunlu bir hakkı yoktur. Fakat Allah, fazlıyla halk için hak karar kılmıştır. Bu yüzden tevessül duasının adabında şöyle buyuruyor: Allah’ım senden isteyenlerin hakkı için istiyorum.”¹²

Hanefi kitaplarında da yukarıdaki rivayetten başka, Peygamber’i vesile kılarak Allah’a tevessül hakkında “hakkı için” kelimesi dışında, Ebu Hanife ve öğrencilerine ait hiçbir görüşe rastlanmamıştır.¹³

Sonraki bölümde muasır Hanefi âlimlerinin, Peygamber’e tevessülün cevazı ile ilgili fetvalarını gözden geçireceğiz. Seyyid Muhammed Alusi Bağdadi, üstadı İbn Abdusselam’dan şöyle naklediyor: “Allah’ı, Peygamber’ine and vermek caizdir. Çünkü o, âdemoğullarının efendisidir. Tirmizi ve Ahmed b. Hanbel, Osman b. Huneyf’ten hasen ve sahih olan şöyle bir hadis nakleder: Âma bir şahıs Peygamber’in yanına gelerek, gözlerimi iyileştirmesi için Allah’a dua et, der. Peygamber şöyle buyurur:

“Abdest al ve şu duayı oku: Allah’ım senden isiyorum, rahmet Peygamber’i olan Peygamber’ini vesile kılarak sana yöneldim, dileğimi ve hacetimi ver. Allah’ım onun şefaatinde hakkımda kabul et.”

Üstat Alusi Bağdadi’ye göre hayattayken veya vefat ettikten sonra Peygamber’in makamına tevessülün bir sakıncası yoktur. Çünkü makam, Hak Teâla’nın sıfatlarına dönen bir manadır.

İslâm Ülkelerinden 75 Âlimin Peygamber ve Evliyaya Tevessülün Caiz Olmasıyla İlgili Fetvaları

Şeyh Halil Seharenpuri, el-Muhned ale’l-Mufenned adlı kitabında, değişik İslâm ülkelerinden 75 Ehlistünnet âliminin, Peygamber’in (s.a.a) kabrine tevessül etmenin caiz olduğu hakkındaki fetvalarını toplamıştır.

Özet olarak şöyledir:

“Bize ve büyüklermize göre Seyyidu’l-Mürselin’in (s.a.a) kabrini ziyaret etmek, en büyük yakınlıklardan, en önemli sevaplardan ve yüksek derecelere ulaşmak için en büyük vesilelerdendir. Hatta farz derecesine yakındır. Ona ulaşmak, zorluk, meşakkat gerektirse, can ve malı feda etmekten başka çare olmasa dahi farz derecesine yakın bir desturdur. Dualarda, hayattayken veya vefatlarından sonra Enbiya, evliya, salihler, şehitler ve sadıklara

¹¹ Araf, 180.

¹² el-Mevsuetu’l-Fıkhiye, c. 14, s. 166.

¹³ Age, bölüm 14, s. 160.



Peygamber (s.a.a) ve İmamların, ilahi şeriatin somut olguları ve güzel ahlak örnekleri oldukları açıktır. Onlara itaat, Allah'a yakınlaşma vesilesi olacaktır. Aynı şekilde Şia fakihlerine göre şerî hükümlerin uygulanması da Allah'a yakınlaşma vesilesidir.

tevessül şöyle söylenildiği takdirde caiz olur: 'Allah'ım senden, falanca'yı vesile kılarak istiyorum, dileğimi yerine getir ve hacetimi ver.'¹⁴ Veya buna benzer...

Büyük İmamiye Âlimlerinin Tevessül Hakkındaki Görüşü

Şeyh Tusi, Tabersi, Allame Tabatabai ve İmam Humeyni (r.a) gibi büyük Şia âlimlerine göre vesile, iman, Peygamber'e sevgi ve itaat ve onun duası anlamına gelir.

Allame Tabatabai şöyle yazıyor: "Onu vesileyle arayın' ayetinde geçen 'el-vesile', ubudiyet hakikatının gerçekleşmesi için Hak Teâla'ya muhtaç ve mütevazı bir şekilde yönelmektir ki bu irtibatın gerekliliği ilim ve ameldir."¹⁵

Ali b. Kummi'ye mensup olan tefsirde şöyle rivayet edilmiştir. "Onu vesileyle arayın' ayeti, 'İmamı vesile kılarak Allah'a yaklaşın' anlamına gelir." Allame'ye göre maksat, itaattir. Yani imama itaatle Allah'a yaklaşın.¹⁶

Peygamber (s.a.a) ve İmamların, ilahi şeriatin somut olguları ve güzel ahlak örnekleri oldukları açıktır. Onlara itaat, Allah'a yakınlaşma vesilesi olacaktır. Aynı şekilde Şia fakihlerine göre şerî hükümlerin uygulanması da Allah'a yakınlaşma vesilesidir. Bu yüzden Şeyh Hürr Amuli, Ayetullah Seyyid Ebu'l-Hasan İsfahani ve İmam Humeyni gibi Şia'nın büyük fakihlerinden bazıları fikhî ve ameli ilmihallerini, Vesailu'ş-Şia, Vesiletu'n-Necat ve Tahriru'l-Vesile olarak isimlendirmişlerdir.

Kendi ilmihal kitaplarını Vesiletu'n-Necat olarak adlandıran âlimlerin sayısı kırkı aşkındır.¹⁷

Başka bir vesile de, uygulamalı Kur'an ve güzel ahlak örneği olan Peygamber (s.a.a) ve onun sünnetinin devam ettiricisi olan itretidir.

¹⁴ Şeyh Halil Ahmet Seharenpuri, Akaid-i Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat der Redd-i Vahhabiyyet ve Bidat, A - durrahman Serbazi Farsça tercümesi, 1370 yılı baskısı, s. 86.

¹⁵ Allame Tabatabai, el-Mizan, c. 6, s. 328-332.

¹⁶ Age.

¹⁷ Allame Şeyh Ağa Bozorg Tehrani, ez-Zerie, c. 25, s. 69-92.

Şii ve Sünni'nin ittifak ettiği hadis gereğince Allah'ın kitabı ve itret, Peygamber'in (s.a.a) iki büyük emanetidir. Halk, bu ikisinin vesilesiyle ilahi hüküm ve emirlere ve güzel örneklerle ulaşarak Allah'a daha yakın olacaklardır. Bunlara itaat, güzel ameller, Kur'an'a ve güzel örneklerle tabi olarak, Kur'an, Peygamber veya itretin şefaatine layık olacaklardır. Bu manayı, Allame'nin el-Mizan'ının 1. cildinde müşahade etmek mümkündür.

O şöyle yazıyor: “İstedikleri kemale ulaşmak için hiçbir liyakati olmayan şahıslar, okuma yazması olmadığı halde bilgelerin bilgisi olmak isteyen gibidir. Hâlbuki ne okuma yazması vardır ve ne de şefaata edenle irtibatı. Veya sahibine itaat etmek istemeyen, isyan ederken şefaatinin de uman bir köle gibidir. Bu iki örnekte şefaatin hiçbir faydası yoktur. Çünkü şefaata, müstakil bir sebep değil, sebebi tamamlamak içindir. Birincisini bilgelerin bilgisi, ikincisini de isyan halindeyken sahibine yaklaşturmaz.”¹⁸

Evet, Kur'an'da açıkça yazıldığı gibi eğer bir şahıs, sorumlu olduğu hükümlere amel etmez, Peygamber ve İmamlara itaatle liyakat kazanmazsa, Hz. İbrahim'in babası ve şefaata eden de Hz. İbrahim ve Peygamber dahi olsa istiğfar ve şefaatin ona bir faydası olmayacaktır.

”Onlar için, bağışlanma dilesen de dilemesen de birdir; Allah onları bağışlamayacaktır. Doğrusu Allah, yoldan çıkmış milleti doğru yola erdirmez.”¹⁹

Ehlisünnet'in Tanınmış Şairlerinin 14 Masuma Tevessülü

İbn Teymiyye ve Abdulvahhab'dan öncesine kadar tevessülün manası Allah, Peygamber ve Ehlibeytin makamlarına and vermektir ve bu Ehlisünnet arasında tamamıyla normal ve güzel bir olaydır.

Bu bölümde, Ehlisünnet'in tanınmış şairlerinin 14 Masuma tevessül hakkında söyledikleri şiir örneklerini gözden geçiriyoruz:

1- Şeyh Ecel Se'di Şafii âlimlerindendir. Şiirinde Hz. Fatımatu'z-Zehra'nın (s.a) evlatlarını vesile kıyor.

- Allah'ım, Fatıma evlatlarının hakkı için
- Akibetimin imanla sonuçlanması için
- Eğer isteğimi reddedersen ya da kabul
- Ben ve elim, Resul ailesinin eteğinde

2- Hacevi Kirmani, 14 Masumun makamını vesile kıyor:

- Ya Rabbi “lev keşife” çimenlerinin hakkı için
- Ya Rabbi kuruyan dudakların sulanan çiçekleri hakkı için

¹⁸ Tefsiru'l-Mizan, Allame Seyyid Muhammed Hüseyin Tabatabai, Beyrut, Daru'l-A'lemi, c. 11, s. 15.

¹⁹ Münafikun, 6.

- Ya Rabbi büyük eşik Ali'nin hakkı için
- Ya Rabbi hidayet hazinesinin mahzeni hakkı için
- Ya Rabbi güneş olan Cafer Sadık hakkı için
- Ya Rabbi kelim olan Musa Kazım hakkı için
- Ya Rabbi hadi olan ve çarkı... Mehdi hakkı için

3- Senai

- Rabbim, Resulün, Ali'nin, Hüseyin'in, Hasan'ın, Betül'ün pak canı hürmetine
- Yüreğimizi heva ve hevesten kurtar, kendinden başkasına çevirme

4- Mevlana Halit Nakşibendi Şafilerin büyük âlimlerindedir. İmam Rıza'nın (a.s) ziyaretine müşerref olur ve maruf şiiirinde 14 Masuma tevessül eder.

- Canımız, "levlak" makamının şahı için ki kalan ulu'l-azm şahlarının komutanıdır.
- O zaman, hakkıyla o, zaman sayfalarında hüner defterinde Hayber kapılarından bir kapıdır.
- Artık onun ismet nuruyla ki adı, dilin anahtarı ve hünerli yiğitleri hayrete düşürendir.
- O zaman zehirle yanan sinesine, henüz âlemin iki gözü mateminde nemlidir.
- Birde kanı haksız dökülen Kerbela'nın sultanına ki onun kanıyla bütün kanlar kırmızıdır.
- Ve o zaman siyasetinde uyguladığı adalet, bazen bir aslan, bazen de bir anneden daha iyidir.

-Halid'e rahmet etki o, bu beyit gibi mahşer günününün zezemelerinden korkarak titremedidir.

-Şefaate ve vesilenin kabulüne ve isteğin geri çevrilmemesine sebep olan kâmil muhabbet gibidir. "Allah'ım! Seni, Peygamber'inin makam ve menziletine and veriyorum haccetimi ver." Cümlesinin manası şudur: "Allah'ım! Peygamber'ine olan muhabbetini, haccetimin verilmesi için vesile karar kılıyorum."

3- Tevessülün Caiz Olmadığı Görüşü

Takiyuddin İbn Teymiyye ve Hanbeli müteahhirlerinden bazılarının göre Peygamber'in (a.s) kendisine tevessül caiz değildir. Tevessülün üç tane manası vardır ki onların iki tanesi, İslâm âlimlerinin ittifakıyla sahihtir.

İbn Teymiyye'ye göre tevessülün bu iki manasını inkâr eden kâfir ve mürtedir.

1- Peygamber'e iman ve muhabbet anlamına gelen tevessül: Örneğin, şöyle söyledikimiz zaman "Allah'ım, senden Peygamber'in Muhammed (s.a.a) hürmetine istiyorum." Maksat şu olmalıdır, "Allah'ım senden, Peygamber'ine olan muhabbet ve imanım hakkı için istiyorum." **"Onu vesileyle arayın"** ayetinin manası ise, Allah'a ve elçisine itaatle Allah'a yakınlaşmaktır. Çünkü Resule itaat eden, Allah'a itaat etmiştir. Bu mana, bütün

âlimlere göre caizdir. Hatta İbn Teymiyye, güzel bir amel olarak kabul etmiş ve onu bazı sahabe, tabiin, Ahmed b. Hanbel ve diğerlerinden nakletmiştir.²⁰

2- Tevessül, dua ve Peygamber'in şefaati anlamında ki buna benzer bir duayı ikinci halife de yapmıştır: "Allah'ım biz, kuraklıkla karşılaştığımızda sana, Peygamber'ini vesile kılardık. Şimdi Peygamberimizin amcasını vesile kılıyoruz. Öyleyse bize yağmur gönder." Kastedilen, onun dua ve şefaattir.

3- Tevessül, Allah'ı Peygamber'ine and vermek anlamındadır. Bu tevessülü, ashap, ne Peygamber hayattayken ve ne de Peygamber'in vefatından sonra yapmışlardır. Ebu Hanife şöyle diyordu: "Hiç kimse 'Senden Peygamber'inin hakkı için istiyorum.' demesin."²¹

İbni Teymiyyenin Görüşünün Tenkiti

Birincisi, ashabin hiçbir zaman böyle dua etmedikleri iddiası onun kendi yorumudur. İkinci Halifenin, "Sana Peygamber'ini vesile kılardık"tan kastının, Peygamber'in hakkı veya kendisi olmadığı nereden bellidir? Aynı şekilde Ehlisünnet âlimlerinin birçoğu bu şekilde görüş belirtmişlerdir ve ibarelerinin zahiri, Peygamber'in kendisini çağırıştır.

İkincisi, faraza hiçbir sahabe, Peygamber hakkı için tevessül etmemiş ve hatta bazı sahabeler bu ameli açıkça menetmiş olsalar dahi bu, tevessülün haram olduğu anlamına gelmez. Bazı fakihlerin dışında ashabin görüşü, Peygamber'den nakletmedikleri sürece hüccet kabul edilmez.

Tevessülün Caiz Olmadığına Dair Selefilerin Delilleri

1-Tevessül Edilmemesi

Sahabe, Peygamber'in vefatından sonra tevessül etmiyorlardı. İbn Teymiyye Kaide-i Delile'de, Abdulvahhab Keşf-i Şübehat'ta ve Seyyid Muhammed Reşit Rıza Tefsiru'l-Menar'da şöyle söylüyor: "Sahabe, Peygamber hayattayken ona tevessül ediyorlardı fakat vefatından sonra hiçbir zaman tevessül etmediler. Aksine dua etmek için Peygamber'in kabri başında duranları bundan menediyorlardı. O halde nasıl olurda kendileri tevessül edebilirlerdi."

Tenkit ve İnceleme

Öncelikle eskiler, hem sahabe hem de tabiin, hayatında da vefatından sonra da Peygamber'e tevessülü inkâr etmemişlerdir. Aksine hatta Ehlisünnet rivayetlerinde bulunmaktadır ki Hz. Âdem, Peygamber dünyaya gelmeden tevbesinin kabulü için ona şu şekilde tevessül etmiştir.

²⁰ İbni Teymiyye, Kaidetun Celile fi Tevessül'i ve'l-Vesile, s. 63-64-98 el-Mevsuetu'l-Fikhiyyeti'l-Kuveytiyye'den naklen.

²¹ Seyyid Muhammed Reşid Rıza, el-Menar, c. 6, s. 369-377.

“Allah’ım, Muhammed (s.a.a) hakkı için günahlarımı bağışlamamı diliyorum.”²²

İkincisi, Beyhaki, İbn Ebi Şeybe ve aynı şekilde Ahmed b. Zeyni Dehlan, Hülasatu’l-Kelam kitabında sahih bir hadisle şöyle nakleder:

“Halife Ömer’in hilafeti zamanında halk kuraklıkla karşı karşıya kalır. Bilal b. Heres, Peygamber’in kabri başına giderek şöyle der: ‘Ya Resulallah, ümmetin için Allah’tan yağmur iste çünkü hepsi helaketin eşiğindedir.’ Resulullah onun rüyasına gelir ve şöyle bu yurur: ‘Yağmur yağacak.’”

Osman’ın hilafeti zamanında bir şahıs, kendi hacetini Osman b. Huneyf’e söyler, Osman b. Huneyf ona şöyle söyler:

“Abdest al, camide namaz kıl ve namazdan sonra şöyle söyle: ‘Rabbim, rahmet Peygamber’i olan Peygamberimizi vesile kılarak senden istiyorum. Ey Muhammed, ben seni vesile kılarak sana yüz çevirdim ve senden hacetimi vermeni diliyorum.’ O şahıs, bu şekilde tevessül etti ve haceti yerine geldi.”²³

2- İmam Ebu Hanife’nin Görüşüne Temessük

İbn Teymiyye şöyle söylüyor: “Mahlûkata and vermek haramdır. Bu Ebu Hanife’nin mezhebine göre de böyledir.”²⁴

Tenkrit ve İnceleme

Hanefilerin imamı Ebu Hanife’nin görüşüne yapılan istidlal iki yönden sorunludur. Birincisi Ebu Hanife, mekruh olduğunu söylemiştir. Ebu Hasan Kaduri, Kerhi şerhinde bu görüşü “el-kerahet” babında getirmiştir. Ebu Yusuf, üstadı Ebu Hanife’nin şöyle söylediğini naklediyor: “Allah’ı, Allah’tan başkasıyla çağırmak doğru değildir.” O, falancanın hakkı için demekten hoşlanmazdı. İkincisi, Ebu Hanife’nin deliline dikkat ettiğimiz zaman onun “mahlûkun, halikin boynunda hakkı yoktur” gibi bir akli delil getirdiğini görüyoruz²⁵

Bu mana, hakkın külli olarak reddi anlamına gelmez. Çünkü Allah, Peygamber ve inananların haklarını kendi sorumluluğuna almış ve Kur’an’da şöyle buyurmuştur:

“Sonra peygamberlerimizi ve inananları böylece kurtarırız biz ve inananları kurtarmak, bir hakur bize.”²⁶

²² Beyhaki, Delailü’n-Nübüvve, c. 55, s. 489, Daru’l-Kutubi İlmiyye baskısı, el-Müessesetu’l-Fıkhiyyeti’l-Kuveytiyye’den naklederek, c. 24; el-Müstedrek, c. 2, s. 615 ve Suyuti, ed-Durru’l-Mensur, c. 1, s. 246 ve İbni Teymiyye, el-Fetava, c. 1, s. 150.

²³ Tebarani, el-Mucemu’l-Sağir, c. 1, s. 183, Mektebetu’l-Selefiyye baskısı, el-Mevsuatu’l-Fıkhiyyeti’l-Kuveytiyye’den naklederek, c. 24.

²⁴ el-Mevsuatu’l-Fıkhiyyeti’l-Kuveytiyye, c. 7, s. 263 ve Kaidetu’l-Celile, s. 51.

²⁵ Allame Seyyid Muhammed Hasan Musevi, Kitab ve Sunnet, Nidayi Vahdet, s. 260-261.

²⁶ Yunus, 103.

İbn Abidin gibi Hanefilere mensup olanlar, bu hakkı kabul etmiş fakat yine de şöyle demişlerdir: “Halkın, Allah’a karşı zorunlu hakkı yoktur.”²⁷ Bu görüş Hanefi mezhebinin genel bir görüşü dahi olsa, sadece Hanefi fıkhına tabi olanları kapsar ve bu, diğer mezhep taraftarlarına zorla kabul ettirilemez.

3- “Artık orada Allah’la beraber hiçbir kimseyi çağırmayın.” Ayetine Temessük

Seyyid Muhammed Reşit Rıza gibi selefilerin, Peygamber’in vefatından sonra ona tevessül etmenin caiz olmadığına dair bir başka delili de şudur ki: Allah’a yakınlaşma vesilesi, Allah’ın halk için karar kıldığı iman, amel ve dua gibi şeyler olmalıdır. Orta çağda Peygamber ve takvalı şahıslara tevessül olağandı. Onları, Allah vesileleri olarak adlandırmışlardı. Onları, Allah’la aralarında vesile karar kılıyor ve kabirleri yanında hacetlerini onlardan istiyorlardı. Hâlbuki dua ibadettir. Allah Kur’an’da şöyle buyuruyor:

”Artık orada Allah’la beraber hiçbir kimseyi çağırmayın.”²⁸ “Allah’tan başka çağırıklarınızın hepsi de sizin gibi kuldur.”²⁹

Tenkit ve İnceleme

Bu sorunun cevabında şunu bilmeliyiz ki her dua ibadet değildir. Ruhun ibadet olması nasıl mümkün olabilir. Çünkü dua, davet kökünden gelir ve Kur’an’ın birçok yerinde zikredilmiştir.

”...oğullarımızı çağıralım”³⁰ “Aranızda, birbirinizi çağırduğunuz gibi Peygamber’i çağırmayın.”³¹

Bu yüzden dua, birçok ayette nida (seslenmek/çağırarak) manasına gelir. Doğal olarak her nida dua ve her dua da ibadet değildir. Aksine dua, ibadetin ahkâmına sahip olduğu, Allah’ın mabutluğuna ikrar, huzu ve huşu olduğu zaman ibadettir. Bunun Peygamber ve İmamlara tevessül, teberrük ve onlardan yardım istemekle ilgisi yoktur. Rivayette gelen, ”Dua ibadettir.” cümlesi, Allah’a dua etmenin ibadet olduğudur. Her duanın ibadet olduğu anlamına gelmez.³²

4-“Onları çağırırsanız çağırışımızı duymazlar.” Ayetine Temessük

Seyyid Muhammed Reşit Rıza gibi selefilerin, temessük ettiği ayetlerden bir diğeri de Nur suresindeki şu ayettir:

²⁷ el-Mevsuetu’l-Fıkhıyyeti’l-Kuveytiyye, c. 14, s. 160.

²⁸ Cin, 18.

²⁹ Araf, 194.

³⁰ Âl-i İmran, 61.

³¹ Nur, 63.

³² Menavi, el-Feyz, c. 3, s. 540 ve Hasan b. Ali es-Sakkaf, et-Tendid bimen Adedi’t-Tevhid, s. 30-40.

Reşit Rıza'nın Tefsiru'l-Menar'da, kendisinin ifade ettiği gibi, tevessül edenler, ev sahibinden bazı ihtiyaçlarını isteyen misafir gibidirler. Bazen ev sahibinden bazen de ev halkını veya onları misafirlğe getiren ev sahibinin dostlarını vesile kılarak bir şeyler ister ve her şeyi ev sahibinin lütfu bilirler.

“Allah’ı bırakıp da ibadet ettikleriniz, bir çekirdek zarına bile hükmedemezler. Eğer onları çağırırsanız, çağırınızı duymazlar. Duysalar bile çağırınıza karşılık veremezler. Kıyamet günü de sizin ortak koştuğunuzu inkâr ederler. Bunları sana hiç kimse, hakıyla haberdar olan (Allah) gibi haber veremez.”³³

Tenkrit ve İnceleme

Bu ayet, putlara tapan ve hacetlerini onlardan isteyen müşrikler hakkındadır. Allah buyuruyor ki, “Putlar bir hurma çekirdeğine dahi sahip değillerdir ve size hiçbir şey veremezler. Çağırduğunuz putlar duyamazlar çünkü cansız cisimlerdir. Faraza duysalar bile, size cevap veremezler çünkü dilleri yoktur.”³⁴

Bu ayetin de, Peygamber ve evliyaya tevessülle hiçbir alakası yoktur. Çünkü birincisi, putperestlerle, tevessül edenleri mukayese etmek yersizdir. Çünkü putperestler, hacetlerini Allah’tan değil putlardan istiyorlar fakat tevessül edenler hacetlerini Allah’tan istiyorlar ve Peygamber’i, Allah’ın elçisi olduğu için dualarının kabulünde vesile karar kılıyorlar.

Reşit Rıza’nın Tefsiru’l-Menar’da, kendisinin ifade ettiği gibi, tevessül edenler, ev sahibinden bazı ihtiyaçlarını isteyen misafir gibidirler. Bazen ev sahibinden bazen de ev halkını veya onları misafirlğe getiren ev sahibinin dostlarını vesile kılarak bir şeyler ister ve her şeyi ev sahibinin lütfu bilirler.³⁵

³³ Fatır, 13-14.

³⁴ Tefsir-i Celaleyn ve Envaru’t-Tenzil, Beyzavi, c. 2, s. 270.

³⁵ Tefsiru’l-Menar, c. 1, s. 59.

İkincisi, Allah'ın habibi olan Peygamber'i, Allah'a karşı olan putlarla mukayese etmek yanlış bir mukayesedir. Çünkü Abdulvahhab'ın kendi inancına göre dahi Peygamber, kabrinde canlıdır. Berzah yaşantısı, şehitlerin berzah yaşantısından daha yücedir. Selam verenlerin selamını یشitir.³⁶

5- “Allah'tan başka çağırdıklarımızın hepsi de sizin gibi kuldur.” Ayetine Temessük

İbn Teymiyye, İbn Abdulvahhab ve Seyyid Muhammed Reşit Rıza gibi seleflerin, ve-fatundan sonra Peygamber'e tevessülün caiz olmadığıyla ilgili beşinci dedilleri, Araf suresi 194. ayettir.

Tenkrit ve İnceleme

Bütün müfessirler bu ayeti, putları, yaratılışa ve âlemin idaresinde Allah'a şerik zanneden ve onlara ibadet eden putperestler hakkında olduğunu kabul eder. Bu amel, (tevessül) peygamberleri yaratılışa ve âlemin idaresinde hiçbir zaman Allah'a şerik bilmeyen ve onlara tapmayan kimseler hakkındadır. Aksine her gün defalarca Peygamber'in kul ve elçi olduğuna ”Eşhedu enne Muhammeden abduhu ve Resuluhu” diyerek şehadet ederler. Rahmet Peygamber'inin duaları Allah tarafından kabul edildiği için ondan, bize dua ve şefaet etmesini istiyoruz.

6- “Onlara, bizi yaklaştırsınlar diye ibadet ediyoruz.” Ayetine Temessük

Arabistan müftüsü Bin Baz, Ayetullah Vaizzade'ye cevabında şöyle söylüyor: “Putperestler de Allah'ın birliğine inanıyorlardı. Fakat putlara ibadet ederek şöyle söylüyorlardı: ‘Biz bunlara, bizi Allah'a yaklaştırsınlar diye ibadet ediyoruz.’ Bu, Allah'a ulaşmak için kabir ehline tevessül edenlerin amellerine benzer.”

Tenkrit ve İnceleme

Allame Tabatabai bu söze şöyle cevap veriyor: “Mezhep imamlarının nass ve açık hükümlerine ve Çin, Hindistan ve Japonya gibi ülkelerde yaşayan yüz milyonlarca putperesttin söylediğine göre putperestliğin metodu şu esasa dayanır: ‘Âlemin yaratılışı, hatta tap-tıkları ilahlar bile Allah'tandır. Fakat bizim idrak kabiliyetimiz olmadığı için bizi Allah'a yakınlaştırması ve şefaet etmeleri için melekler, cinler ve masumlar gibi ona yakın kullara ibadet ediyoruz.’ Onlara göre melekler, ev sahibinin evini yaptırmak için atadığı inşaatçılar, şefaet ise mimarı istemek gibidir. Fakat Kur'an'da Enbiya'ya tevessül -müstakil değil- şirk olarak tanıtılmamıştır. Müşriklerin eleştirilmesi, şefaet açısından değil Allah'tan gayısına ibadet ettikleri içindir.”

³⁶ İbni Abdulvahhab, Risaletu Keşfi's-Şübehat, er-Resul Yed'ukum'dan naklederek, s. 295.

7- “Ve ‘bunlar bizim Allah katında şefaathçilerimizdir’ derler.”

Ayetine Temessük

Bin Baz, Ayetullah Vaizzade'nin cevabında, tevessülün caiz olmadığı hakkında şu ayete temessük ediyor: ”Ve Allah’ı bırakırlar da kendilerine ne bir zarar, ne de bir fayda verebilecek şeylere taparlar ve ‘bunlar Allah katında şefaathçilerimizdir bizim’ derler.”³⁷

Tenkî ve İnceleme

Öncelikle bu ayetin, Allah’tan başkasına ibadet etmeyen Müslümanlarla alakası yoktur. İkincisi, söylenildiği gibi Peygamber’i çağırarak, ibadet olduğu için değil aksine dua ve şefaath istemek içindir. Üçüncüsü, Peygamber’i, **”ne bir zarar, ne de bir fayda verebilecek”** cümlesiyle özdeşleştirmek şaşırıktır.

Peygamber’e itaat etmek faydalı ve ona isyan etmek hem vefatından önce ve hem de vefatından sonra zararlı olduğu gibi onların dua ve şefaathı, liyakati olanlar için hem dünya ve hem de ahiretleri için etkilidir. Dördüncüsü, “Peygamber bizim şefaathçimizdir” diyen Müslümanların sözleriyle, müşriklerin, putları için söyledikleri “Onlar bizim şefaathçimiz” sözünü mukayese etmek yanlış bir mukayesedir. Çünkü Allah, açıkça onların kendi iddialarında yalan söylediklerini beyan ediyor.

“O’ndan başka mâbutlar kabul edenler, biz derler; onlara, ancak bizi Allah’a yakınlştırıp mânevi bir yakınlık derecesine ulaştırırsınlar diye tapıyoruz; şüphe yok ki Allah, ihtilafa düştükleri şeyler hakkında aralarında hükmeder; şüphe yok ki Allah, yalan söyleyen ve kâfirlikte ileri giden hiçbir kimseyi doğru yola sevketmez.”³⁸

Evet, onlar yalan söylüyorlar, ne Allah’ı tanıyorlar, ne Allah’a secde ediyorlar ve ne de Allah’a iman etmişlerdir.

”Onlara, secde edin rahmana dendi mi, rahman da nedir derler, bize emrettiğine mi secde edeceğiz? Ve bu, ancak uzaklaşmalarını arttırır.”³⁹

Buna ek olarak, onlar, şefaathçilere tapıyorlardı. Müslümanlar hiçbir zaman şefaathçilere ibadet etmezler.

8- Ölüye Tevessül İçin Delil Olmaması

Selefilerin sekizinci delili şudur: Hayattayken Peygamber’e tevessülü bazı delillere dayanarak kabul ediyoruz fakat vefatından sonra delil olmadığı için kabul etmiyoruz.⁴⁰

³⁷ Yunus, 18.

³⁸ Zümer, 3.

³⁹ Furkan, 60.

⁴⁰ Risaletuna beyne’ş-Şeyheyn, s. 41.

Tenkrit ve İnceleme

Şam Üniversitesi üstatlarından Dr. Ramazan el-Buti'ye göre Peygamber'e ve onunla ilgili şeylere (eserlere) hayattayken veya vefatından sonra tevessül etmek caizdir. Çünkü Sahih-i Buhari'de Allah Resulünün Saçı babında ispatlandığı gibi onun eserlerine teberrük ve tevessül, -ister hayattayken ve ister vefatından sonra mutlak surette yaşamıyla sınırlı değildir. Canlı bir Peygamber'in mevcudatta zati bir etkisi mi var ki bu etkinin vefatından sonra da devam edip edemeyeceği hakkında tartışalım. Şüphesiz hiçbir Müslüman, zati etkiyi Allah'tan gayrısına nispet etmez.

Bu inancın aksine sahip olan birisi, bütün Müslümanların ittifakıyla kâfirdir. Bu yüzden Peygamber'e ve eserlerine teberrük ve tevessülün ölçüsü, onun zatına olan nispetin etkisi değildir. Aksine onun, Allah katında yaratılmışların en yücesi ve kullarına Allah tarafından gönderilen bir rahmet olmasıdır. O halde ona tevessül, Allah'a yakınlaşmak ve Allah'ın yaratılanlara büyük bir rahmetidir.

Ashap, bu manayla Peygamber'in eserlerine tevessül ediyorlardı. Takva ehlini ve Ehlibeyt'i vesile kılarak şefaata talebi müstehaptır. Yağmur talebi vs. için Şevkani, Hanbeli, İbn Kudame, Sen'ani gibi fakihlerin tümü bunda icma etmişlerdir. Peygamber'in hayatıyla vefatı arasına fark koymak tuhaf bir yanılıdır.⁴¹

Çünkü üstat Hasan b. Ali Sekkaf şöyle yazıyor: "Dünyada veya ahirette olsun, vesile kılınarak Allah'a tevessül edilen şey canlı ya da ölü olsun, şirk şirkidir. Peygamber'e tevessülün caiz olması hakkındaki genelin yeterliliği, hem vefatından öncesini hem vefatından sonrasını ve hem de ahireti kapsar.

⁴¹ Dr. Ramazan el-Buti, Fıkh'u-Sunne, 10. baskı, s. 355.

“Peygamber'e ve onunla ilgili şeylere (eserlere) hayattayken veya vefatından sonra tevessül etmek caizdir. Çünkü Sahih-i Buhari'de Allah Resulünün Saçı babında ispatlandığı gibi onun eserlerine teberrük ve tevessül, -ister hayattayken ve ister vefatından sonra- mutlak surette yaşamıyla sınırlı değildir.”

9- Ölüye Tevessül, Yokluğa Hitap Etmektir

Muhammed b. Abdulvahhab şöyle diyor: “Yaşayan birine tevessül etmenin sakıncası yoktur. Fakat ölen birine tevessül, yokluğa hitap olduğundan boş ve kötü bir ameldir.”

Tenkrit ve İnceleme

1- Bu iddia, Kur’an’ın açık ayetiyle çelişki içerisindedir. Kur’an şöyle buyuruyor:

“Allah yolunda öldürülenleri ölü sanma. Onlar diridir ve Rableri katında rızıklanırlar.”⁴²

2- Peygamber’in sözüyle çelişki içerisindedir. Sahih-i Buhari, Sahih-i Müslim ve diğer sahahların rivayetine göre Peygamber, Bedir kuyusunun kenarında durarak Araf suresi 46. ayetle öldürülenleri muhatap almış ve onlarla sohbet etmiştir. Bazıları ölülerle konuştuğu için Peygamber’e itiraz ettiğinde ise Peygamber şöyle buyurmuştur:

“Siz onlardan daha iyi duymuyorsunuz.”⁴³

3- Şafii Gazali gibi İslâm âlimlerinin sözleriyle muhaliftir. İhya kitabında şöyle yazıyor: “Bazıları ölümü yokluk zannederler. Bu inanca sahip kimseler dinsiz, Allah’ı ve ahireti inkâr edenlerdir.”⁴⁴

Hafız Nevevi, el-Muhezzebin şerhi el-Mecmu’da şöyle yazıyor: “Enbiyanın, özellikle Peygamber efendimizin kabrinin kenarında, hacetlerinin verilmesi için onlardan Allah’a dua etmelerini istemek müstehaptır. Çünkü onlar, Rableri katında diridirler.”

Şeyh Halil Ahmed Seharenpuri, bu konu hakkında İslâm ülkelerinden 75 âlimin ve kendisinin fetvasını kitabında toplamıştır. Bize göre Peygamber, mutahhar kabrinde canlı ve mükellef olmadan, dünyevi hayata benzer bir hayata sahiptir. Allame Suyuti de kendi kitabı İnbau’l-Ezkiya bihi Hayatu’l-Enbiya’da açık bir şekilde buyurduğu gibi Şeyh Takiyyuddin Sebki şöyle söylemiştir: “(Bir hadiste geldiği üzere) Enbiya ve şehitlerin, kabirlerinde canlı olduklarının delili, Hz. Musa’nın (a.s) kendi kabrinde namaz kılmasıdır.”

Bunun hakkında Şeyh Şemsu’l-İslâm Muhammed Kasım Ab-ı Hayat adında müstakil bir kitapçık kaleme almıştır.⁴⁵

4- İbn Abdulvahhab’ın Şeyh Cafer Nefeci’ye cevaben söylediği “ölülerden yardım dilemek boş ve faydasız bir iştir” cümlesine karşın şöyle söylenmelidir: Bu surette şirk nasıl olabilir? Çünkü faydasız olmak ile şirk arasında hiçbir şekilde zorunlu bir irtibat yoktur.

⁴² Âl-i İmran, 169.

⁴³ Sahih-i Buhari, Beyrut Daru’t-Turas baskısı, c. 14, s. 111 ve Sahih-i Müslim, kitap 51, c. 76-77 ve Müsned-i Ahmed b. Hanbel, birincisi s. 26, ikincisi s. 31-131 ve Müsnedu’t-Teyalisi, hadis. 403.

⁴⁴ Nuri, el-Mecmu, c. 8, s. 274, ziyaret esnasında söylenilmesi müstehap olan şeyler babı.

⁴⁵ Şeyh Halil Ahmed Seharenpuri, Akaidü Ehli’s-Sünnet ve’l-Cemaat der Redd-i Vahhabiyyet ve Bidat, A - durrahman Serbazi Farsça tercemesi, 1370 baskısı, s. 72-88.



İbn Teymiyye, tevessülün haramlığı hakkında sahip olduğu taassuba rağmen şöyle diyordu: “Bu konu ihtilaflıdır ve tevessül eden birinin tekfir edilmesi haram ve günahdır. Hiç kimse, Peygamber’in vefatından sonra ona tevessül edenin kâfir olduğunu söylememiştir.

Eğer mahlûkun tevessülü şirk ise bu durumda canlıya tevessülle ölüye tevessül arasındaki fark nerden kaynaklanır.⁴⁶

5- Hatta İbn Abdulvahhab kendi sözüyle çelişki içerisinde. Çünkü naklettiğimiz gibi ona göre Peygamber kendi kabrinde canlıdır ve onun berzah yaşantısı, şehitlerin berzah yaşantısından daha yücedir ve selam verenlerin selamını یشir.

6- Feridun Ciddi kendi ansiklopedisinde şöyle yazıyor: “Allah, aramızda ilmin iki kapısını yüzümüze açmıştır. Ruh sahibi olan insanın bedene ihtiyaç duymadan yaşayabileceğini ve müstakil olarak faaliyette bulunabileceğinin ispatı için bu ikisinin delilleri tamamıyla ikna edici ve sorunsuzdur.”⁴⁷

On dokuzuncu asırda spiritüalizm ilmi (ruhlarla haberleşme) gelişmiştir. Dünyanın en büyük araştırmacıları tarafından yapılan bir dizi mütalaalar ve dakik deneylerden sonra, bu bilimin hakikatine ulaşılmıştır. Amerika ve Avrupa’da ruh çağırma olayı artık bilim dünyasına girmiştir.⁴⁸ Ruh çağırma seanslarında, ruhlar tarafından bilim adamları için müşahede ve keşfolan bilgi ve hakikatlerden şu netice alınabilir ki; insan, katiyen bedeninin dışında ölümle yok olmayan müstakil bir ruha sahiptir. Ölenlerin ruhlarının, yaşayanlarla olan irtibatı, ruhun istiklal ve bekasına ve Allah’ın izniyle birçok işi yapabileceklerine en güzel delildir.⁴⁹

Dünya kafesinden kurtulan iyi ve takvalı ruhların idrakları çoğalmıştır. Kendi yükseleşlerinde zaman ve mekân sınırını aşarak kolayca gökyüzünün derinliklerine ve denizlere yol bularak aynı azametle onları müşahede ederler.

⁴⁶ Üstat Seyyid Muhammed Hasan Musevi, Risale-i der Kitab ve Sünnet, der Kitab-ı Nidayi Vahdet, s. 258.

⁴⁷ Dairetu'l-Mearifi, 20. Yüzyıl, Ruh maddesi, c. 14, s. 365.

⁴⁸ Lion Denny, Alem-i Pes Ez Merg, s. 78-82.

⁴⁹ Gozaşte ve Eser-i Cihan, s. 96-101.

Sedd-i Zerai⁵⁰

Dr. Muhammed b. Sa'd Suveyir, Şeyh Abdulaziz b. Bin Baz gibi bazı Vahhabi âlimleri şöyle söylüyor: "Dinin özünü ve cevherini bilen din âlimleri için teberrük ve tevessül caizdir. Fakat avam halk için haramdır. Çünkü onlar, şirke duçar oluyor ve yavaş yavaş Peygamber, evliya ve eserlerinin, hacetlerinin verilmesinde ve zararların defedilmesinde zati açıdan etkili olduğuna inanıyorlar. Bu yüzden sedd-i zerai babından onları tevessül ve teberrükten uzak tutmak gerekir."

Tenkrit ve İnceleme

Dünya İslâmi Mezhepler Yakınlaştırma Kurulu Genel Sekreteri Ayetullah Vaizzade Horasani'nin cevabı şudur: "Herhangi bir amelin kati delille caiz veya müstehap olduğu ispatlandığı zaman, cahilleri şirke duçar olma korkusuyla mutlak surette ondan menetmek caiz değildir. Eğer caiz olmuş olsaydı Peygamber, (s.a.a) kendisi sedd-i zerai babından halkı, teberrükten, kabirleri ziyaretten veya Haceru'l-Esvede el sürmekten men etmeliydi. Sedd-i zerai'nin ölçüsü, din âlimlerinin gözlemleridir."⁵¹

Tevessül Yüzünden Şia'nın Tekfir Edilmesi

İbn Teymiyye, tevessülün haramlığı hakkında sahip olduğu taassuba rağmen şöyle diyor: "Bu konu ihtilafıdır ve tevessül eden birinin tekfir edilmesi haram ve günahtır. Hiç kimse, Peygamber'in vefatından sonra ona tevessül edenin kâfir olduğunu söylememiştir. Çünkü delilleri açık olmayan müphem bir konudur. Küfür, bilerek dinin zaruretlerinden birisi inkâr edildiğinde gerçekleşir. Tevessül edeni tekfir eden, en şiddetli bir şekilde cezalandırılmalıdır."⁵²

Maalesef cahilce taassuplar ve istikbarın müdahalesi sebebiyle, daha çok Ehlisünnet ve Vahhabiler arasında olan ihtilaf, bilinçli olarak Şia-Sünni ihtilafına çekilmiş ve belli odaklarca Şia, hacetlerini Allah'tan gayrısından isteyen müşrikler olarak tanımlanıp kâfirlikle itham edilmelerine sebep olmuştur. Hâlbuki Ayetullah Vaizzade Horasani'nin söylediği gibi tevessül ve teberrükü caiz bilmeyenler, İslâm dünyası âlimlerinin umumu karşısında azınlıktadırlar. Onlar, yedi asır boyunca muhaliflerini ikna edememişlerdir.⁵³

Bu yüzden İbn Teymiyye'nin açık itirafıyla, konu ihtilafıdır ve küfür hükmü, dinin zaruretlerinden birisini inkâr edenler hakkında doğrudur.

⁵⁰ Sedd-i zerai; zerai, zeriinin çoğulu ve bir şeye ulaştırın vesile anlamına gelir. Örneğin, hac, farz olan bir maksat, sefer ise ona ulaştırın vesiledir. Faiz haram bir maksat ve süreli alışveriş ise onun için bir vesiledir. Usul âlimleri şöyle diyorlar: İnsanı harama çeken ve ona ortam hazırlayan vesile engellenmelidir. Tevessül konusunda da bazı Vahhabi âlimleri şöyle diyorlar; teberrük ve tevessül, avamı şirke sokabileceği için önüne set çekilmelidir ve buna sedd-i zerie diyorlar.

⁵¹ Risaletuna Beyne's-Şeyheyn, Risaletu'l-Ustaz Vaizzade ile'l-Ustaz Bin Baz, s. 17.

⁵² Mecmue-i Fetavayı İbni Teymiyye, c. 1, s. 106, el-Mevsuatu'l-Fıkhiyyeti'l-Kuveytiyye'den naklen, c. 14, s. 163-164.

⁵³ Risaletuna Beyne's-Şeyheyn, Risaletu'l-Ustaz Vaizzade ile'l-Ustaz Bin Baz, s. 17-18.

En Halis Tevhit Şia'nın Dualarındadır

Şialar, Peygamber ve Ehlibeyt'in önderliğinde ibadette en halis tevhide sahiptirler. Öyle ki haliya secde etmezler. Çünkü İmam Sadık (a.s) şöyle buyurmuştur:

“Dünya ehli yiyecek ve giyeceklerin kuludur ve namaz kılanın alnını, dünya perestlerin mabuduna koymasına sahih değildir.”⁵⁴

Aynı şekilde, Şialar her zaman Peygamber ve Ehlibeyt'ten gelen dualardan istifade ederler. Bu dualarda bütün istekler Allah'tandır. Ehlibeyt İmamları, halkı bütün teveccühlerini zahire yöneltilip içeriği unutmaktan menetmişlerdir. Merhum Ayetullah el-Uzma Burucerci, üzerinde kubbe resmi olan mühürlere secdeden menetmişlerdi ve Ayetullah el-Uzma Burucerci ve İmam Humeyni, avamdan bazılarının İmam Rıza'nın (a.s) türbesinde yaptıkları gibi eşik öpme hakkında, açıkça kendi risalelerinde şöyle yazmışlardır: “

Allah'tan başkasına secde etmek haramdır. Avam halktan, İmamların kabri karşısında alnını yere koyanlar, bunu Allah'a şükür için yapıyorlarsa sakıncası yoktur aksi halde haramdır.”⁵⁵

Ehlibeyt Dualarına Bakış

Ehlisünnetin büyük âlimi Seyyid Mahmud Alusi'nin de kendi tefsirinde itiraf ettiği gibi, Ehlibeyt'ten (a.s) gelen duaların hiçbirisinde Peygamber'in zatına tevessül zikredilmemiştir.⁵⁶

Biz, İmamiyye'nin dua kitaplarından olan Mefatihü'l-Cinan'a baktığımızda İmamların dualarının hepsinde Allah'tan istediklerini görürüz. Bütün hitaplar “Allah'ım” “Ya Allah” “Ya Rab” ve Hak Teâla'nın, “ya rahman” “ya rahim” “ya zu'l-Celali ve'l-İkram” gibi sıfatlarıdır. Peygamber ve İmamlara tevessül duası hakkında merhum üstat Seyyid Muhammed Hasan Musevi şöyle yazıyor: “Salih müminlere tevessülden maksat, zorluk ve sıkıntıdan kurtulmaları için onların Allah katında dua etmeleridir. Çünkü o yüce insanların duası kabul olur.”⁵⁷

Mefatihü'l-Cinan'da bulunan tevessül duası, Ehlisünnet hadisçilerinin hepsinin ittifak ettiği, Peygamber'in görmeyen bir şahsa öğretip gözlerinin şifa bulmasına sebep olan sahîh bir rivayettir.⁵⁸

⁵⁴ Şeyh Hürr Amuli, Vesailü's-Şia, c. 3, s. 591.

⁵⁵ İmam Humeyni, Tehrirü'l-Vesile, c. 1, s. 150 ve Risale-i Nuvin, c. 1, s. 148 ve Ayetullah Burucerci, Tevzihu'l-Mesail, s. 172.

⁵⁶ Alusi, Ruhü'l-Meani, c. 6, s. 128.

⁵⁷ Seyyid Muhammed Hasan Musevi, Risale-i der Kitab ve Sunnet, Mecmue Makalat-ı Kitab-ı Nidayi Va - det, Tahran, s. 259.

⁵⁸ Sünen-i Tirmizi, c. 5, s. 569, Mısır baskısı, Halebi matbaası, el-Mevsuetü'l-Fikhiyyeti'l-Kuveyyiyye'den nakille, c. 14, s. 154.

Genel Sonuçlar

1- Tevessül hakkında olan ihtilaf, Şia-Sünni arasındaki ihtilaf değildir aksine Selefi-lerle diğer İslâmi mezhepler arasındaki ihtilaftır.

2- Selefi Vahhabiler en çok Gulat, hulula inanan sufi fırkalar veya Ehlisünnetten, örneğin, Bağdat'ta Ebu Hanife, Mısır'da Şafii, Rufai, Desuki ve diğer evliyalarnın, Fas'ta İdris'in ve Türkiye'de Ebu Eyyub el-Ensari'nin kabrine giderek hacetlerini direk onlardan talep eder gibi tevessül edenlere muhaliftirler.

3- Gerçekte Şialar her zaman Ehlibeyt'in dualarından istifade ettikleri için ibadetlerini en halis tevhitte yapmaktadırlar. Fakat dünya Müslümanları maalesef Şialardan uzak kaldıkları için büyük şirke bulaşmış zannedilmekte ve bundan dolayı bilmeden tekfir edilmektedirler. Hâlbuki tevessül konusu, ihtilaflı bir konudur.

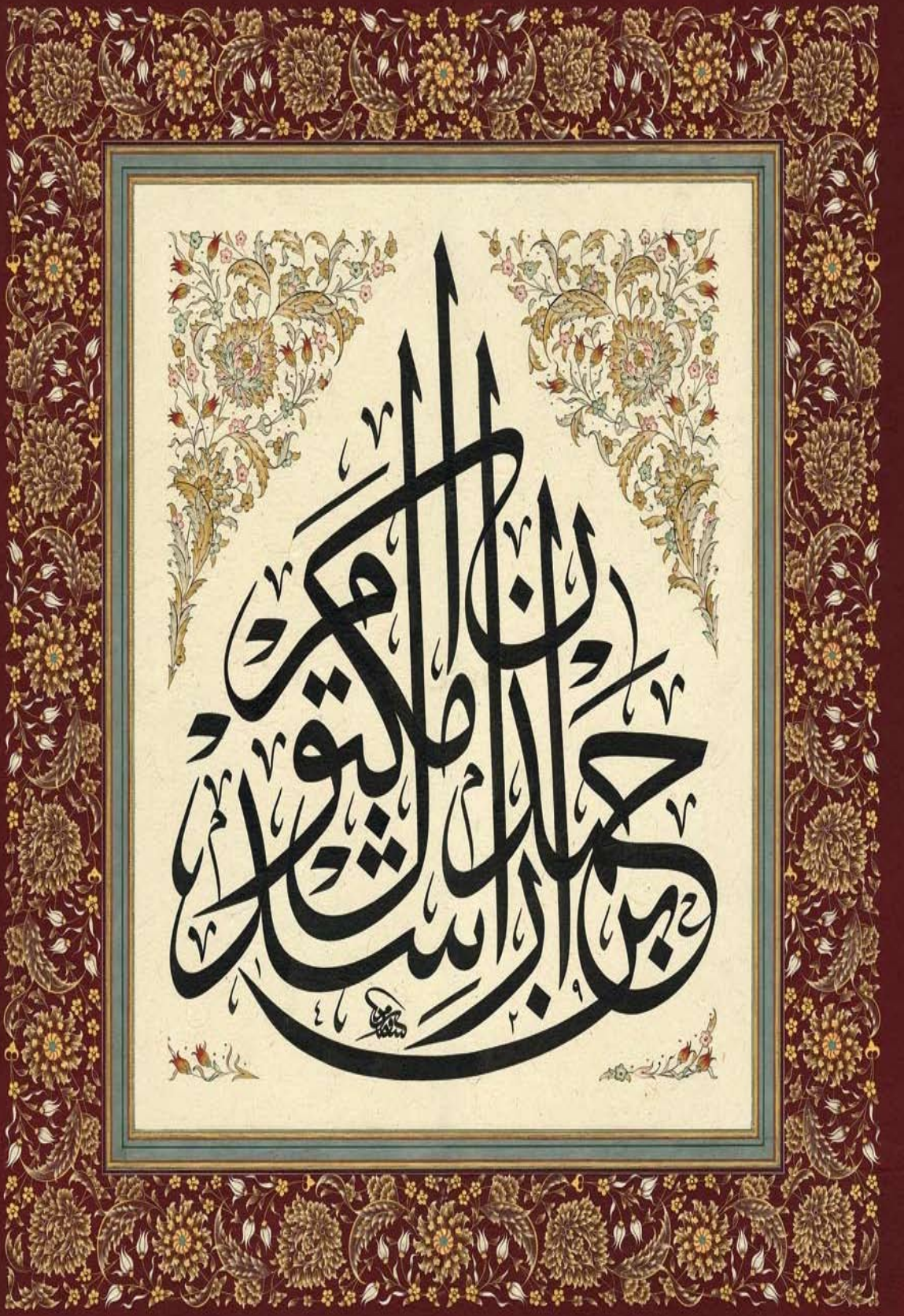
4- Ehlibeyt'in bütün dualarında, Tevessül Duası da dâhil olmak üzere hitap Allah'adır. Tevessül Duası, herkes tarafından kabul edilen Ehlisünnet'in sahih rivayetiyle Peygamber'in görmeyen bir şahsa öğrettiği ve bu duayla şifa bulduğu duanın aynıdır.

5- Rahmet Peygamber'i ve bedeninin bir parçası olan pak Ehlibeyt'ine duası, Şia'ya has değildir. Aksine İbn Teymiyye ve Abdulvahhab'a kadar diğer mezhepler arasında da meşhurdur. Bunun delili On Dört Masum için Sadi, Hacevi Kirmani, Senai ve Halid Nakşibendi gibi büyük Ehlisünnet şairlerinin yazdıkları tevessül şiirleridir.

6- Selefilerin genelde temessük ettikleri ayetler, müşriklerle ve Allah yerine putlara ibadet eden ve hacetlerini onlardan isteyen putperestler hakkındadır. Rahmet Peygamber'ine tevessül edenleri putlara tevessül edenlerle mukayese etmek yanlış bir mukayesedir. Çünkü tevessül edenler, putperestlerin aksine hacetlerini Allah'tan ister ve rahmet Peygamber'ini vesile karar kılarlar. Öteki taraftan, putlar, Allah'la irtibatı olmayan cansız varlıklardan başka bir şey değildir. Fakat Peygamber, Allah'ın elçisidir, delilidir ve âlemlere rahmet olarak gönderilendir. Aynı zamanda hem bu dünyada hem de ahirette gerçek taraftarları için dua ve şefaate edebilir. Peygamber'in berzah yaşantısının Vahhabiler tarafından istisna edilmesi, delilsiz ve diğer Ehlisünnet âlimlerinin görüşleriyle muhaliftir.

7- Kur'an'a, Peygamber'e ve Ehlibeyt'e itaat etmeden onları kendilerine şefaateçi kılmak isteyenler, Allame Tabatabaî gibi Şia âlimlerine göre ders okumadan bilgelerin bilgisi olmak isteyen veya zahmetsiz ve torpille hedefe ulaşmak isteyen kimseye benzer.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ فَجَاءَهُ بِالنَّدَى
مِنْ الْمَاءِ حَمِيمٍ



İslami Açıdan Ekonomik Alandaki Cinsiyet Farklılıkları

Hüseyin Bustan

Özet

Bu makalede kadınların ekonomik yaşamının bazı boyutlarını ve İslam'ın bu boyutların her birine bakış açısını ele alacağız.

İslam'ın; kadınların çalışması ve iş hayatına girmesine bakışı, kadınların çalışması yolundaki engeller, iş ortamında cinsiyet ayrımcılığı, kadınların evde yaptıkları işler ve mal varlığı, bu makalenin ana başlıklarını oluşturuyor.

1. İslam'a Göre Kadınların Çalışması

Kur'ân-ı Kerim ve tarihî kaynaklarla rivayetlere baktığımızda, gelir elde etme manasında kadınların çalışması konusunda İslam'da hiçbir yasağın söz konusu olmadığı, hatta bir gerçek olarak varsayıldığı anlaşılır.

Kur'ân-ı Kerim, büyük peygamber Hz. Şuayb'ın (a.s) kızlarının çobanlıkla uğraştıklarından söz eder.¹ Rivayetlere göre, Müslüman kadınlar Hz. Peygamber (s.a.a) ve Eh-

libeyt İmamları (a.s) döneminde ticaret,² el sanatları,³ iplik üretimi ve tekstil,⁴ berberlik,⁵ ev hizmetleri,⁶ emlakçılık,⁷ ıtır üretimi...⁸ gibi mesleklerde gelir sağlayan işler olarak faaliyet yürütüyordu ve fesat içerikli fuhuş ve günah ortamlarında⁹ şarkıcılık gibi mesleklerin dışında kadınların çalışmasına yönelik hiçbir muhalefet söz konusu olmamıştır. Dinî metinlerde kadınların çalışmasına yönelik herhangi bir özel tavsiye veya teşvik de yoktur.

İslam'da kadınların çalışması ile ilgili birinci derecede hüküm; bu işin caiz olduğu şeklindedir. Bazı özel kayıtları göz önünde bulundurarak, bu durum için kerahet veya ancak müstehap olma gibi hükümleri ikinci

² Meclisî, Biharu'l-Envar, c.16, s.9 ve Taberanî, Mu'cemu'l-Kebir, c.25, s.13.

³ age. c.24, s.264.

⁴ Vesailu's-Şia, c.12, "Mâ Yuktesebu Bih" babları, 64. bab, s.174.

⁵ age. "Mâ Yuktesebu Bih" babları, 19. bab, s.93-95.

⁶ age. c.15, "İded" babları, 34. bab, s.461.

⁷ age. c.13, "İcare" kitabı, 31. bab, s.280.

⁸ Kuleynî, el-Kâfi, c.5, s.496.

⁹ Vesailu's-Şia, c.12, "Mâ Yuktesebu Bih" babları, 5 ve 15.bablar, s.62-65 ve 84-85.

¹ Kasas, 23.

dereceden hükümler şeklinde ispat etmek de mümkündür.

Kadınların çalışmasının kerahetini (olumsuzluğunu) izah ederken şu tarihî gerçeği hatırlatabiliriz: İslam, Asr-ı Saadet'te hâkim olan cinsiyete dayalı iş paylaşımı modeline karşı çıkmamıştır ve hatta dinin elzem veya öncelikli hükümleri bu modelin pekişmesinde etkili rol ifa etmiştir.

İslam dini bir yandan kadının nafakasını erkekler için farz kılmış ve kadınları aileye karşı iktisadi sorumluluklardan muaf tutmuş, öbür yandan ise toplum genelinde iki cinsin karışmasını mümkün merteye azaltmasına yönelik çabası ve kadınların annelik ve eşlik görevlerine vurgu yapmasıyla cinsiyete dayalı iş paylaşımı konusunda uygun kültürel bir zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda, kadınlar genellikle ev işleri ile ilgili faaliyetlere yönlendirilmiş, erkekler de evin dışında çalışma sorumluluğunu üstlenmiştir.

İslam'ın bu eğilimini izah etmek için hatırlatılması gereken nokta şudur: İslam, kadınların çalışmasını başlı başına değil, kadınların annelik ve eşlik görevleri ve toplumun ahlakî sağlığı başta olmak üzere daha önemli maslahatlara zarar verdiği takdirde uygunsuz görmüştür.

Buna karşı, eğer kadının çalışması bazı ideal dinî başlıklara uygun olursa ve sözü edilen olumsuzluklarla sonuçlanmazsa, kadının çalışmasının tercih edildiği sonucunu ikinci derecede elde etmek mümkündür. Kocasının gelirinin, yaşamlarının giderlerini karşılamaya yetmediği durumlarda eşine yardımcı olmak amacı ile kadının çalışması ve bu süreçte aile içindeki sorumluluklarını yerine getirmeyi aksatmaması veya iş ortamında namahremlerle bir arada bulunmak zorunda kalmaması -ki bunun en somut örneği ev ortamında veya yakınlığında

namahremler olmaksızın çalışmaktır- bu sonuçta bir örnektir.

Bu arada kadının kocasına dünyevî ve uhrevî işlerde yardımcı olması, bazı rivayetlerde seçkin kadının özelliği şeklinde vurgulanmıştır.¹⁰ Yaşamın giderlerini karşılama yolunda çalışmak sureti ile eşine yardım etmeyi de kapsayan bu rivayetler, söz konusu varsayımda kadının çalışmasının tercih edilmesine delalet eder.

Ancak burada dikkat çeken bir nokta, İslam'ın ideal modelinin çeşitli tarihî devirlere ve sosyal yapılara göre farklı şekiller almasıdır. Bu yüzden mevcut sosyal şartlar altında İslam'ın modelini tanıtmak için, Asr-ı Saadet modelinin temel unsurlarını, o günün şartlarından kaynaklanan ve aslı ve sabit olmayan değerlerden ayırmalı ve aslı unsurlara dayanarak çağımıza ve şimdiki toplumuza uygun bir model sunmalıyız.

Bundan önce de vurgulandığı üzere, İslam dini kadınların çalışmasına karşı değildir ve sadece toplumda iki cinsin karışmasının azaltılmasına ve kadınlar için annelik ve eşlik görevlerine vurgu yapar.

Dolayısıyla toplumsal alanda genel ve detaylı planlamalarda bu iki ilkeye uyarak, kadınların çalışması ve işlerinin cinsiyete göre paylaşımı bağlamında İslamî modeli hayata geçirme doğrultusunda hareket edebiliriz. Bu modelin şimdiki toplumumuzda alacağı şekil, Asr-ı Saadet toplumundan farklı olacaktır.

Kadınların çalışması ile ilgili bir başka önemli nokta, çalışma sebepleridir. Geçim gereksinimlerini karşılamak ve kişisel veya ailenin gelirini arttırmak, ister kadın ister erkek, insanların çalışması için her zaman

¹⁰ Vesailü's-Şia, c.14, "Mukaddimatu'n-Nikâh" baları, 6 ve 9. bablar, s.14 ve 24.

en temel saikler olmuştur. Son yıllarda halkın refah beklentilerinin artmasıyla beraber, İran gibi ülkelerde hâkim olan uygunsuz iktisadi durum, kadınların iş piyasasına yönelmelerinde en büyük tesiri olan etken olmuştur. Ama yapılan araştırmalar, kadınların çalışma eğiliminde başka saiklerin de müdahil olduğunu gösteriyor. Bireysel özgürlük ve bağımsızlığa kavuşmak, geleceğini güvence altına almak, sosyal teamüllerini geliştirmek, çalışma merakı ve kişisel talepleri karşılamak, bu saiklerin en önemlileri sayılır.¹¹

Bu saiklerin büyük bir bölümü, toplumların iktisadi ve kültürel hastalıkları ile bağlantılı olduğundan, İslam açısından ideal durum ancak yoksulluk, sınıfsal eşitsizlik, boşanma ve kadınlara yönelik şiddet gibi olgular, kadınların bu sorunların sonuçlarından kurtulmak için çalışma gibi ağır bir yükü sırtlamak zorunda kalmayacağı şekilde, mümkün merteye asgari düzeye gerilediği vakit gerçekleşir.

Ancak mevcut şartlarda, kadınların sözü edilen saiklerden hareketle çalışması birçok yerde dinî değerlerle çelişki arz etmez. Kadınların kendilerinin ve ailelerinin geçim gereksinimlerini karşılaması, izzet-i nefis kazanması, toplumun gereksinimlerini karşılaması, kendilerinin ve ailelerinin geleceğini güvence altına alması genelde müspet ve makbul saikler sayılır. Ama malî saikler aşırı talep, aşırı refah ve lüks hayranlığı şeklinde ortaya çıkacak olursa veya kadınların çalışması, erkeklerle rekabet ve erkek cinsine tam olarak benzeme yönü ile gündeme gelirse, o zaman İslam'ın bu tür saikleri onaylamasını beklememek gerekir. Bu doğrultuda, kadının kocasının ticaret işine

ihtirasla ortaklık etmesi, ahir zaman işaretlerinden biri olarak İslamî rivayetlerde tenkit edilmiştir.¹²

2. Kadınların Çalışması Yolundaki Engeller

Bir dizi engeller ve zorlukların varlığı her zaman kadınların iş piyasasında çalışmasını etkilemiştir, üstelik bu engel ve zorlukların her biri çevre, sosyal, iktisadi ve kültürel olmak üzere iki veya birkaç etkenin karşılıklı etkileşiminden kaynaklanır.

Burada bu alandaki bazı esaslı sorunları irdedeceğiz. Bunlar, ailevi ve meslekî görevlerin çelişmesi ve iş ortamında iki cinsin bir mekânda bulunmasından doğan sonuçların şer'i ve yasal engelleridir.

2-1. Çalışma İle Ailevi Görevlerin Çelişmesi

Kadınların iş piyasasında çalışması yolundaki en önemli engel, bu işin kadının anelik görevi, ev işleri ve yaşlılara bakma sorumlulukları ile çelişmesidir.

Çocukların bakımı ve ev işlerini kadınlara, evin geçimini karşılamayı ise erkeklere devreden cinsiyete dayalı geniş kapsamlı iş paylaşımı modeline bakıldığında erkeklerin, görevlerinin çelişmesi gibi benzer bir sıkıntı ile karşı karşıya olmadığı anlaşılır ve bu sorun sadece kadınlar için geçerlidir. Günümüzde kreşlerin ve huzur evleri sayısının bunca artışı, ev işlerini yapmanın yeni ve modern cihazlarla çok kolaylaşmasına karşın birçok kadın hâlâ meslekî yükümlülükleri ile ev işlerine karşı sorumlulukları arasındaki sürtüşmeden acı çekmektedir ve

¹¹ Sefirî, Camia Şinasi-i İştigâl-i Zenan, s.45 ve yine bk. Lott, Women's Lives, P.242.

¹² Nurî, Müstedreku'l-Vesail, c.12, s.327.

İslam dini kadınların çalışmasını caiz görmekte birlikte, annelik ve eşlik görevlerine öncelik tanır. İslam'ın sosyal düzen anlayışı, Parsones'in gündeme getirdiği üniter topluma nazaran çok daha yüce, sağlıklı ve salih bir toplumun gerçekleşmesidir. Toplumun sağlığı, kurumsal düzeninin yanı sıra iffet ve ruh sağlığı gibi dini göstergelerle tanımlandığından, bu durum sosyal ilişkilerde ve özel olarak cinsiyete dayalı ilişkilerde özel etkiler bırakır.

ailenin iktisadi refah düzeyi düştükçe bu sorun daha da büyümektedir.

Bu yüzden bir yandan kadınların özgürlüğünü ve cinsiyet eşitliğini kadınların çalışmasına endeksleyen ve öte yandan çalışmanın tek başına kadınların sorunlarına çare olmadığını anlayan birçok feminist, bu kez aile içinde geleneksel annelik modellerini ve cinsiyete göre iş paylaşımını sorgulamaya başlamıştır.

Feminist sosyolog Ann Oakley tecrübeye dayalı delillere istinat ederek anne ve bebeğin birbirine karşılıklı muhtaç olduğunu ifade eden genel kanı ve sosyal bilimlerde gündeme gelen tezleri çürütmeye çalışmıştır. Oakley sonunda analığın sosyal bir mitoloji olduğu sonucuna varıyor.¹³ Oakley ayrıca cinsiyete göre iş paylaşımını da davranış bilimi uzmanları, antropolojisiler ve sosyologlar tarafından yaygınlaştırılan bir mitoloji olduğunu savunuyor¹⁴ ve bu yüzden, kadınların özellikle ev işleri gibi cinsiyete dayalı görevlerinden kurtulmaları için aile ocağının feshedilmesini önerir.¹⁵

Bazı ılımlı feministler kadın ve erkek arasında cinsiyete dayalı iş paylaşımına

yönelik geleneksel modelin, kadınların iş piyasasına yönelmeleri ile erkeklerin eve yönelmeleri arasında bir denge kurarak değiştirilmesini ister.

Betty Fridan'a göre, bu geçiş süreci özel olarak erkekler için zor olacak, ancak erkekler bunun için hazırlıklıdır; zira bugün birçokları evde kalmak ve çocukları ile birlikte daha fazla vakit geçirmek istiyor ve kadınların çalışması, erkeklere bu özgürlüğü verebiliyor. Çünkü böyle bir modelin uygulanması ile beraber koca da artık evin geçiminden sorumlu olan tek kişi olmuyor.¹⁶

Demek ki, kadının çalışmasının annelik ve eşlik görevine tercih edilmesi veya tersi durumu için iki şey etkilidir:

a) Kanaat önderlerinin değersel ve ideolojik ilkeleri,

b) Bu kesimin istinat ettiği tecrübeye dayalı delilleri.

İlk etkene gelince, feministler genellikle kendilerinin değersel düzeninde özellikle sosyal güç ve mevki başta olmak üzere cinsiyet eşitliğini öne alır ve diğer değerlerin bu ilkenin etkisi altında olduğunu ve ikinci dereceden önemli olduğunu savunur. Bu arada aile kurumunun değerli olduğu ilkesini inkâr edenler, aile ocağının feshedilmesi sloganını

¹³ Oakley, Woman's Work: The Housewife, Past and Present, P.200-215.

¹⁴ İbid, P.157-158.

¹⁵ İbid. P.222.

¹⁶ Tong, Feminist Thought, P.26.

atıyor ve ailevi yaşamın yarattığı değerlerin önemini itiraf edenlerse, esas gayesi cinsiyet eşitliği olan aileden yeni bir model sunmaya çalışıyor.

Ancak rakip görüşler, kendi değersel düzenlerinde başka nihai amaçları ön planda tutmakta ve bu yüzden cinsiyet eşitliği sözü konusu nihai amaçlar aracılığı ile ikinci dereceden bir değer olarak gündeme gelip nihai amaçlar doğrultusunda dengelenmektedir. Örneğin, Thought Parsones'in uygulama eğilimli bakış açısına göre adalet, değerlerin başında yer alıyor ve eşitlik gibi orta derecede değerleri dengeliyor. Parsones karı-koca arasında cinsiyete göre geleneksel iş paylaşımı modelini "adaletli" buluyor ve buna, eşlerin rollerinin dengeli ve birbirini tamamlayıcı olmalarını gerekçe gösteriyor.¹⁷ Böyle bir varsayımdan hareketle Parsones karı-koca arasında cinsiyete göre iş paylaşımının; büyüklerin kişiliğinin pekişmesi ve çocukların sosyalleşmesi gibi ailenin temel işlevlerinin yerine gelmesi için zemin oluşturduğunu ve bu durumun ailenin istikrarı, bütünlüğü ve sonuçta toplumun bütünlüğünün korunmasında temel rol ifa ettiğini savunuyor.

Parsones'e göre kapitalist toplumlarda kadınların uygulama bakımından edilgen olmaları, ailenin bütünlüğünü korumak; ailenin bütünlüğü de sınıfsal yapıyı korumak için zaruridir. Üstelik sınıfsal yapının korunması da, sosyal yapının devamını güvence altına almak için zaruridir.¹⁸

İkinci etken konusunda da, kadınların çalışmasının çocuklar üzerindeki etkileri ve yine kadınların çalışmasının evlilik yaşamının istikrarı üzerindeki tesirleri gibi

birçok tecrübî araştırmanın sonuçlarına değinebiliriz.

Kanaat önderleri bu konuların üzerinde mutabakata varmış sayılmasa da; kadınların çalışmasının çocuklar üzerindeki etkileri konusunda şu söylenebilir: Annenin çalışmasını ve çocuktan kısa bir süreliğine olsa bile ayrı kalmasını çok zararlı gören¹⁹ ve muhtemel zararları annenin çalışmasından başka etkenlere bağlayan görüşlere²⁰ karşı, çalışmaktan kaynaklanan kısa süreli ayrılıkların çocuklar için yararlı veya en azından zararsız, fakat uzun süreli ayrı kalmayı özellikle küçük yaştaki çocuklar için zararlı nitelleyen görüş gibi dengeli bir görüşü desteklemek mümkündür.²¹

Kadınların çalışmasının evlilik ilişkilerinin istikrarı üzerindeki tesirleri hakkında da benzer bir değerlendirmeyi yapabiliriz. Çünkü kadın tam mesai çalıştığı takdirde aşırı yorgunluk ve yetersiz zaman yüzünden kocasını duygusal açıdan gerektiği gibi destekleyemeyecek ve böyle bir durumda evlilik ilişkilerinde aksamaların yaşanma ihtimali şiddetle artacaktır.²²

İslam dini kadınların çalışmasını caiz görmekte birlikte, annelik ve eşlik görevlerine öncelik tanır. İslam'ın sosyal düzen anlayışı, Parsones'in gündeme getirdiği üniter toplumuna nazaran çok daha yüce, sağlıklı ve salih bir toplumun gerçekleşmesidir. Toplumun sağlığı, kurumsal düzeninin yanı sıra iffet ve ruh sağlığı gibi din göstergelerle tanımlandığından, bu durum sosyal ilişkilerde ve özel olarak cinsiyete dayalı ilişkilerde özel etkiler bırakır.

¹⁹ Bilton, et al., *Introductory Sociology*, P.307.

²⁰ Wilkie, "Marriage, Family Life and Women's Employment", *Marriage and Family in Transition*, P.156.

²¹ Berk, *Child Development*, P.585.

²² Wilkie, *Ibid*, P.150.

¹⁷ Burr, *Gender and Social Psychology*, P.82.

¹⁸ Harvey and MacDonald, *Doing Sociology*, P.197.

Bir yandan, çocuğun kişilik ve bedensel gelişme sürecinin, gençlik çağında ve daha ileri yaşlarda ahlakî ve ruhî sağlığı üzerinde önemli etkisi olduğundan ve yine anne ve çocuk ilişkisi özellikle çocuğun ilk yaşlarında bu alanda eksen rol ifa ettiğinden, İslam açısından annelik görevinin çalışmaktan doğan sorumluluğa göre öncelik kazanmasının sebebi ortaya çıkar.

Öbür yandan, aile içinde cinsiyete göre iş paylaşımı, toplum düzeyinde kadın ve erkeğin bir ortamda bulunmasının azaltılmasını gerektirir ve bu durumun toplumun manevi sağlığı üzerindeki etkisi, bu modelin (İslam'ın savunduğu model) eşitliği savunan modele nazaran öncelik kazanmasına sebep olur.

Burada eşitlik ilkesinin konumunu de belirlemek gerekir. Hem Parsones'in ve hem İslam'ın bakış açısında adalet değeri, eşitlik değeri ile egemen olur, şöyle bir farkla ki, İslam'ın ahireti hesaba katan bakışı eşitliği adalet kavramından ayrılmadığı gibi, bu değer -eşitlik- ortaya çıkan tablonun zemininde gerçekleşir.

Kur'ân-ı Kerim ayetleri ve rivayetlere göre, imanlı kadın ve erkek arasında, muhtemelen onların farklı rollerinden kaynaklanan sosyal konum ve güçlerindeki her türlü eşitsizlik, uhrevî mükâfatla telafi edilir.²³ Demek ki adalet ilkesinin hâkimiyeti, eşitlik ilkesinin göz ardı edilmesi anlamına gelmez; çünkü yüce Allah katında bütün insanlar, hangi ırka, kavme veya cinse mensup olursa olsun, eşittir ve takvadan başka hiçbir şey imtiyaz ve üstünlük kriteri olamaz.

Bundan önce de değinildiği üzere, böyle bir yaklaşım kadının çalışmasını mubah ve

bazı durumlarda öncelikli saymayı gerektirir; ama kadının annelik ve eşlik görevi ile çelişmemesi, toplum düzeyinde iki cinsin birbirine karışmaması kaydıyla.

Söz konusu iki şart yerine getirilmediği takdirde kadının çalışması İslam açısından önceliğini kaybettiği gibi, uygunsuz ve rahatlı de sayılabilir. Bu sözün anlamı şudur: Eğer kadınların çalışmasını destekleyen siyasetler uygulanacak olursa, bu siyasetler, kadının ailevi görevlerine zarar vermeden bu görevlerin kadının çalışması ile çelişmesini hafiflettiği takdirde İslam açısından onaylanır. Öte yandan kadının çalışmasını ailevi görevlerine öncelikli varsayan veya en azından ailevi görevlerin önceliğini göz ardı eden ve sonuçta kadının ailevi görevlerini yerine getirmesini olumsuz yönde etkileyen siyasetler, İslam'ın bakış açısı ile örtüşmez.

Bu durumda İslam'ın "ailevi görevlerin kadınların çalışması ile çeliştiği" tezini kesin saydığı sonucuna varabilir miyiz?

Bu soruya cevap ararken, bir kez daha nihai değerleri hatırlatmak gerekir.

Eğer kadınların çalışma meselesinde eşitliği ve cinsiyet benzerliğini nihai amaç olarak kabul edecek olursak, bu durumda kaçınılmaz olarak İslam'ın görüşü, kadınlara annelik ve eşlik görevlerine öncelik tanımak sureti ile kadın ve erkek arasında çalışma hakkı eşitliği önünde bir engel oluşturduğunu ve daha kesin bir tabirle bu eski engeli pekiştirdiğini ve güçlendirdiğini kabul etmek zorundayız. Lakin eğer nihai amaç çalışma hakkı eşitliği değilse ve kadınların çalışması sırf ailenin geçimi veya kadının veya ailenin geleceğini güvence altına almak gibi olumlu getirileri açısından söz konusu ise, açıktır ki ailevi görevlerin paylaşımına yönelik İslamî model, kadınların çalışması yolunda bir engel sayılmaz.

²³ bk. Dördüncü bölüm, Manevî Süluk - Salih Amel konusu.

2-2. Dinî ve Yasal Engeller

Kadın hakları taraftarları, İslam şeria-tinde kadının evden çıkmak için kocasının rızasını kazanmasını; bazen kadınların çalışması yolunda bir engel olarak gündeme getirmektedirler. Bu iddiaya göre, eğer erkek dinî açıdan eşinin evden çıkmasını kısıtlayabiliyor veya engelleyebiliyorsa, bunun anlamı, evli olan her kadının fiilî veya potansiyel olarak çalışması yolunda ciddi bir engelle karşı karşıya bulunduğu olur.

Bu doğrultuda İran İslam Cumhuriyeti Medeni Kanunu'nun 1117. Maddesi de "Koca eşini, ailevi maslahatlara veya kendisinin veya eşinin haysiyetine aykırı olan meslek veya zanaattan men edebilir." diyerek, kadının çalışma hakkını kocasının iradesine tabi kılmış ve böylece evli kadınların çalışması yolunda yasal bir engel oluşturmuştur.

Bazıları hatta Kur'ân-ı Kerim'in kesin hükmü²⁴ olan nafaka kanununun (Medeni Kanun'un 1106. Maddesi) kadının çalışmasına karşı bir mesaj içerdiğini ve yasanın yeniden gözden geçirilmesini isteyecek kadar ileri gitmişlerdir. Zira bu kanuna göre kadının nafakası kocanın yükümlülüğündedir ve bu durum kadınların çalışma eğiliminin azalmasını beraberinde getirebilir.²⁵ Her hâlıkârda sözü edilen bu iddiayı ne denli kabul etmenin mümkün olduğunu araştırıp görmek gerekir.

Bu konuda birkaç noktayı hatırlatmakta yarar var:

İlk nokta, bu İslamî hükmün kadınların çalışma hakkı ile çelişmediğidir; zira İslam fıkında vurgulanan nikâh sırasında şart belirleme kaidesine göre kadın başta eğitim ve evin dışında çalışma hakkı olmak üzere

çeşitli hakları nikâh sırasında veya kocası ile yaptığı bir başka anlaşma çerçevesinde şart olarak belirleyebilir.

İkinci nokta, İslam'ın başkalarına²⁶ zarar vermeyi yasaklayan durumlara özel ilgi göstermesidir. Bu yüzden, kocanın; eşinin evden çıkmasına mani olması, eşine zarar verecek şekilde olursa -bu durumun teşhisi yetkili kişilerin sorumluluğundadır- zarar reddetme kuralının en haklı yorumundan hareketle, İslam'da kocaya karşı yargı sürecinin başlatılması bile öngörülmüştür.²⁷

Üçüncü nokta da şudur: Somut delillere göre bu dinî engelin; ahlakî ve kültürel engellere kıyasla tesiri çok azdır. Çünkü son yıllarda erkeklerin kadınların çalışmasına karşı çıkmalarında yaşanan gerileme ile beraber, çalışan kadınların sayısında kayda değer bir artışla karşı karşıyayız. O nedenle ahlakî ve kültürel engellerin yokluğunu varsaymakla beraber, söz konusu dinî hüküm, kadınların çalışması yolunda ciddi bir engel telakki edilemez.

Yukarıda sözü edilen bu noktalar göz önünde bulundurulduğunda, Medeni Kanun'un 1117. Maddesine yönelik eleştirinin cevabı da belli olur. Dolayısıyla bu madde kadınların çalışması yolunda ciddi bir engel sayılmaz.

Kuşkusuz, söz konusu yasayı izah etmek için bu noktalara istinat ederken, kocanın, eşinin çalışmasını ailevi maslahata veya kendisinin veya eşinin haysiyetine aykırı bulduğu veya yersiz bahanelerle eşinin çalışmasını engellemek istediği durumları kastediyoruz. Aksi takdirde kocanın eşinin

²⁶ Vesailü'ş-Şia, c.17, İhyau'l-Emvat babları, 12. bab, s.340-342.

²⁷ "Akit Zımında Şart Koşma" kuralı hakkında bk. Üçüncü bölümün sonucu ve "Nef-i Zırar = Zarar vermeme" kuralı hakkında bk. Üçüncü ek.

²⁴ Nisa, 34 ve Talak 6 ve 7.

²⁵ Kar, Zenan Der Bazar-i Kar-i İran, s.163.

çalışmasını engellemesi, haksız bir tutum telakki edilemez.

Ancak nafaka kanununun kadınların çalışması ile çeliştiği iddiası, gerçekte bu kanunun kadının çalışma hakkı ilkesi ile değil, kadın ve erkek arasında çalışma hakkı eşitliği ile çeliştiği anlamına gelir. Bu yüzden söz konusu iddia sadece kadınların çalışma meselesinde, kadın erkek eşitliği ve cinsiyet benzerliği ilkelerini nihai amaç varsayan kesimlerce gündeme getirilebilir. Bu varsayım reddedildiği takdirde, nafaka kanununun kadınların çalışması ile çeliştiğine dair hiçbir eleştiri geçerli olmayacaktır.

2-3. İş Ortamında İki Cinsin Karışmasının Sonuçları

Kadınların çalışması ile ilgili İslamî olmayan modellerde genellikle iki cinsin aynı iş ortamında çalışması varsayıldığından, bu durum kendi başına kadınlar için birtakım sorunlara neden olduğu gibi, bazen de kadınların çalışması yolunda ciddi engellere dönüşür.

İş ortamında cinsel tacizler, başta Batılı toplumlarda olmak üzere birçok toplumda çalışan kadınların acı çektiği bir durumdur. İki cinsin aynı ortamda çalışma meselesi gözden geçirilmediği takdirde bu soruna uygun çözüm yolu bulmak zor görünüyor.

Yapılan tahminlere göre, İngiltere’de her on kadından yedisi meslekî hayatında uzun süre cinsel tacize uğramıştır.²⁸ Bu tür gerçekler aslında birçok erkeğin -ister yönetici, ister işveren, ister meslektaş, ister müşteri olsun- istemeyerek de olsa kadına seks aracı olarak bakmasından kaynaklanır ve bu tarz bir yaklaşım doğal olarak onların davranışlarına yansır. Oysa İran’da İslam İnkılabının

zaferinden sonra başta iş ortamları olmak üzere umumi mekânlarda kadınların güven duygusunu geliştirmek amacı ile iki cinsin bir arada bulunmasının azaltılması, kadınların büyük çoğunluğu tarafından olumlu karşılanmıştır.²⁹

Bazı feministlerin dikkat çektiği bir başka sorun, genellikle Batılı kadınların karşı karşıya kaldığı meslekî görevleri ile kadınsı görevlerinin çelişmesidir. Batı kültürü, kadınların kadınsı özelliğini sergileme yeri olarak aile ocağının tekelini kırdığından, çalışan kadınlar kendilerini kadınsı görevlerinden -özel olarak annelik ve eşlik görevi- soyutlayacak olsa bile, iş ortamında kadın olmanın acı çekmektedir.

Simon Debuar’a göre çalışan kadın bazı açılardan evde oturan ve annelik görevini yürüten kadına nazaran daha kötü durumdadır; zira çalışan kadından her zaman ve her yerde bir “kadın” gibi davranması beklenir. Yani çalışan kadın, mesleğinin gerektirdiği görevlerin dışında, kadın olmanın da gerektirdiği bazı görevleri (özel olarak hoş bir görüntü) de gündemine alması gerekir. Sonuçta bu kadın, meslekî ilgileri ile kadınlık ilgileri arasında bir nevi iç çelişki yaşamaya başlar. Mesela meslekî ilgilerine daha fazla özen gösterecek olursa, kadınlık ilgilerinden (Günlerini güzellik salonlarında geçiren kadınlar gibi) geri kaldığını ve dış güzelliğine daha fazla önem verirse mesleğinde, onunla aynı seviyede çalışan erkeklerden daha geride kaldığını düşünür.³⁰

İslam’ın; kadınların çalışması ile ilgili modelinde, toplumun umumi mekânlarında iki cinsin mümkün merteye birbirine az karışması esas alınır. Kur’ân-ı Kerim Hz.

²⁸ Giddens, Camia Şinasi, s.202.

²⁹ Rüstemi, Cinsiyet, İştiğal ve İslamgerai, s.95-96.

³⁰ Tong, Teminist Thought, P.208.

Şuayb'ın (a.s) kızları ile ilgili öyküsünde bu noktaya işaret ederken şöyle buyuruyor:

“Musa, Medyen suyuna varınca, orada (hayvanlarını) sulayan insanları gördü. Onların gerisinde de, (hayvanlarını) engelleyen iki kadın gördü. Onlara, ‘Sorunuz nedir?’ dedi. Şöyle cevap verdiler: Çobanlar sulayıp çekilmeden biz (onların içine sokulup hayvanlarımızı) sulamayız; babamız da çok yaşlıdır (koyunlara çobanlık edemiyor).”³¹

Bunun dışında, İslam dini kadınların cinsel yönlerinin ailenin özel ortamının dışında ortaya çıkmasını reddeder. Buna göre kadınların çalışması yolunda engel oluşturan iş ortamında cinsel taciz vakaları büyük oranda azalırken, kadınlardan da iş ortamlarında daha çok meslekleri ile ilgilenmeleri ve başarı düzeylerini geliştirmeleri beklenir.

Ama maalesef toplumsal gerçekler her zaman bu ideal tablodan çok uzak olmuştur ve belki de tarih boyunca, kadınların erkeklerin tacizine uğramaksızın evin dışında çalıştığı bir toplum veya dönem neredeyse, yok gibiydi.

Kadın ve erkeğin doğal farklılıklarına ve insanların ahlakî eğitimlerinin zafiyetine dayanan bu durum, İslam'ın kadınların çalışmasına nazaran erkeklerin çalışmasına öncelik verirken göz önünde bulundurduğu noktalardan biridir.

Her hâlükârda İslam ancak toplumun ahlakî sağlığını tehlikeye düşürmeyen ve cinsel güvensizliği körüklemeyen kadınların

Kadınların çalışması ile ilgili İslamî olmayan modellerde genellikle iki cinsin aynı iş ortamında çalışması varsayıldığından, bu durum kendi başına kadınlar için birtakım sorunlara neden olduğu gibi, bazen de kadınların çalışması yolunda ciddi engellere dönüşür.

çalışma modelini onaylamaktadır. Buna karşın iş ortamında cinsel taciz gibi durumlar kısmen kaçınılmazdır ve özellikle kadın ve erkeğin çalıştığı ortamları birbirinden ayırmak gibi doğru politikalar üretmek mümkün merteye bunu engellemek gerekir.

3. İş Ortamında Cinsiyet Ayrımcılığı

Feminizm taraftarlarının üzerinde durduğu esas konulardan biri, kadınla erkek arasında meslek ayrımıdır. Günümüzde bu ayrım hakkında özellikle feminist edebiyat başta olmak üzere sosyal bilimler edebiyatında eşitsizlik ve ayrımcılık terimleri sıkça kullanılır. Benzer mesleklerde kadın ve erkek arasında maaş konusunda ayrımcılık, kadınların yüksek gelirli mesleklerden uzak tutmak ve daha az geliri olan mesleklere yönlendirmek ve yine ekonomik durgunluk durumlarında kolaylıkla işten atılan kadınları yedek işgücü olarak kullanmak, sosyoloji kitaplarında üzerinde durulan iş ortamında cinsiyet eşitsizliğinin önemli örnekleridir.³²

Feminist yazarlar ise bu konunun üzerinde daha detaylı duruyor. Bu yazarlar

³¹ Kasas, 23.

³² Sherman ve Greenwood, Didgahha-i Nevin-i Camiaşinası, s.190-191.

mesleklerin cinsiyete göre yatay ayrımını, yani kadınların öğretmenlik, hemşirelik, satıcılık, masabaşı işleri, fabrika işçiliği ve sosyal hizmetler gibi bazen “kadınsı meslek” olarak tabir edilen seyrek sayıda meslekte yoğunlaşması ve ayrıca mesleklerin dikey ayrımını, yani kadınların erkeklere nazaran daha alçak mevkilerde yer almasını eleştirmekte ve İngiltere gibi cinsiyet eşitliği doğrultusunda önemli ilerlemelerin kaydedildiği bir toplumda bile hâla kadınların her iş saati için gelirlerinin erkeklerin dörtte üçü olmasından yakınmaktadır.³³

Bu eşitsizliği detaylarla izah ederken, toplumun benimseme derecesi, iş bulma kurumlarının ayrımcı tutumu ve ailevi görevlerin meslekî ilerleme ile çelişmesi gibi etkenlere vurgu yapılmakta³⁴ ve genel düzeyde iki temel etkene, yani kapitalist sistem ve erkeklerin üstünlük kültürüne istinat edilmektedir. Cinsiyet eşitsizliği konusunda çeşitli feminist tezlerin ortaya çıkması ise, bu iki etkenin nasıl analiz edileceği konusunda yaşanan anlaşmazlıktan kaynaklanıyor.³⁵

Kuşkusuz bu feminist yaklaşım, bundan önceki tartışmalarımızda değindiğimiz kadınların çalışması ile ailevi görevlerinin çelişmesi gibi konularda değindiğimiz adalet ve eşitlik hakkında özel ideolojik varsayımlara dayalıdır. Öte yandan bu yaklaşımın önemli sonucuna, yani nicelik eksenli oluşuna da dikkat etmek gerekir. Bu nokta da cinsiyet tartışmaları ile ilgili birçok yazıyı etkilemiştir. Örneğin, bu yazılarda kadınların çalışması veya çeşitli mesleklere ve meslekle ilgili mevkilere dağılımı, erkeklerle ilgili benzer verilerle karşılaştırılıyor ve her türlü farklılığın varlığı, başlı başına

cinsiyet eşitsizliği ve ayrımcılığı şeklinde telakki ediliyor. Maalesef bu eğilim, feminist yazarların ideolojik ilkelerini analiz etmeksizin ve bu ilkeleri varsayarak cinsiyet meselesine bakan birçok İranlı yazarın eserinde de açıkça göze çarpıyor.

Ancak İslam’ın değersel ve hukukî ilkelere hareketle, kadın ve erkeğin meslekî ayrımları konusunda farklı bir değerlendirme ortaya çıkar. İslam dini, eşit şartlarda kadınlara daha az maaş ödenmesi ya da kadınların mesleklerinde ilerlemelerinin kısıtlanması gibi haksız ve zalimane ayrımcılıkları asla kabul etmez. Fakat cinsiyet ayrımcılığı ile mücadele bahanesi ile her türlü cinsiyet ayrımının reddedilmesi de İslam’la bağdaşmamaktadır. Burada birkaç noktayı hatırlatmakta yarar görüyoruz:

Bundan önce gündeme gelen ilk nokta, İslam’ın adalet ve eşitlik konularında ilahî ve ahiret eksenli yorumuydu. Bu yorum, maddi ve fani dünya eksenli yorumların karşısında yer alır ve doğrudan cinsiyet ayrımı değerlendirmesini etkiler.

İkinci ve üçüncü nokta, bundan önceki tartışmalarımızda birkaç kez yerine göre hatırlatılan cinsiyet ayrımının biyolojik ve sosyal işlevi ile ilgili ilkelerdir.

Kadının çalışması tartışmasında, bedensel yapı ve güç başta olmak üzere cinsiyet farklılığının kadınla erkek arasında bazı meslekî ayrımlarda etkili olduğu inkâr edilemez. Bu gerçek çağımızda ve sanayileşmiş toplumlarda bedensel gücün birçok meslekte önemini yitirmesine karşın hâla açıkça görülmektedir. Öte yandan, mesleklerin cinsiyete göre ayrımı, özellikle eşlerin psikolojik huzurunu ve sağlıklı ve normal evlatların yetiştirilmesini ve toplumun cinsel güvenliğinin artırılmasını temin etmek üzere; başta uygun bir ortam oluşturma yolunda olumlu

³³ Abbott ve Wallace, *Camia Şinasi-i Zenan*, s.106 ve 190-192.

³⁴ age. s.106-107.

³⁵ age. s.202-205.

sosyal işlevleri olduğundan, sürekli kamu-oyu tarafından olumlu karşılanmıştır.

Çağımızda da eğer aile kurumunun yüce konumuna ve korunmasına inanıyorsak, mesleklerin cinsiyete göre ayrımını da itiraf etmeliyiz ve hiç kuşkusuz bu olumlu işlevlerin devam etmesi, mesleklerin kapsamı ve sıralanmasına bağlıdır ve kadınla erkek arasında gerekli mesafenin varlığını sürdürmesine sebep olacaktır.

Dördüncü nokta da, kocanın eşine nafaka ödeme şekliyle ilgilidir. İslam dininde evin mali ihtiyacını karşılama görevi kocaya verildiğinden ve kadın annelik ve eşlik görevlerini daha iyi bir şekilde yerine getirmek üzere bu iktisadi sorumluluktan muaf tutulduğundan nafaka, çalışmayan kadın için, ailenin gelirine destek amacıyla çalışan kadına nazaran, farazi mesleğinden kazanacağı gelirin alternatifi sayılabilir. Dolayısıyla bu hukukî sistem, kadınların daha yüksek gelirli mesleklere ulaşma sorunu ile karşılaşmada daha az sıkıntı yaşarken, bu tür bir ayrımcılık, nafaka kanununu inkâr etmenin yanında cinsiyet eşitliğine vurgu yapan hukukî sistemleri de sıkıntı ile karşı karşıya getirir. Bunun dışında bu hukukî sistem erkeklerin çalışmasının kadınların çalışmasına göre öncelik kazanmasının önemli sebeplerinden birini de kendi içinde barındırır ki o da, eş ve çocukların nafakasını karşılama görevinin erkeğin yükümlülüğünde olması ve kadının böyle bir yükümlülüğünün bulunmamasıdır. Bu yüzden erkeğin nafakayı karşılamakta güçsüzlüğü genellikle aile ocağının dağılması bağlamında ciddi tehlikeleri beraberinde getirmektedir. Oysa kadının gelir elde etmekte güçsüzlüğü, evinin geçiminden sorumlu olan kadınların durumu dı-

şında, ailenin istikrarını ciddi tehlikelerle karşı karşıya bırakmaz.³⁶

Kuşkusuz bu değersel, hukukî, yaşamsal ve toplumsal ilkelerin benimsenmesi ile beraber, kadınların çalışmasına yönelik “nite-lik eksenli” yaklaşım yerini nicelik eksenli yaklaşıma bırakır ve birçok cinsiyete dayalı ayrımlar ayrımcılık, eşitsizlik, adaletsizlik ve cinsel zulüm gibi kavramlara göre değil, sosyal maslahata ve insanların hakiki saadetine hizmet olarak yorumlanır.

Ayrıca ekonomik durgunluk ve işsizlik krizi gibi olgularla mücadelede, sözü edilen dinî önceliklere dayanan siyasetler öncelik kazanır. Bu siyasetler, İslam’ın kadınlara öncelik tanıdığı kadın doğum uzmanlığı gibi mesleklerin dışında, başka meslekleri dağıtırken birey eksenli yerine “aile eksenli”ne vurgu yapması gerekir. Yani her aile asgari yeterli maaşı olan bir işe sahip olmalıdır. Bu durumda eğer başka değişkenlere ve imtiyazlara bakmaksızın sadece kadın ve erkek cinsiyetini göz önünde bulunduracak olursak, dinî öncelik, iş imkânının ailenin erkeğine verilmesini gerektirir; çünkü ailenin geçiminden erkek sorumludur.

Kuşkusuz istihdam alanı ile ilgili üretilen politikalarda böyle bir eğilim, birey eksenli eğilime kıyasla sosyal adalet kriterleri ile daha fazla örtüşür. Zira birey eksenli eğilimin sonucunda birçok aile iki veya birkaç yüksek gelirli işten yararlanırken, bazı aileler de uygun bir işe sahip olmaktan mahrum kalarak yoksulluk pençesine düşer, üstelik birçok genç erkek de işsizlik yüzünden aile kurma imkânı bile bulamaz.

Şunu da unutmamak gerekir ki, aile eksenli politikalar işsizlik sorununun esas

³⁶ Nafakanın felsefesi ve onunla ilgili eleştirilerin reddi hakkında bk. Mutahharî, Nizam-i Hukuk-i Zen Der İslam, s.258-274.

çözümü olamaz. Bu politikalar, politikacıların toplumun tüm kesimleri için iş fırsatı sağlama doğrultusunda daha köklü tedbirler almaktan bağımsız hale getiremeyen geçici ve acil tedbirlerdir. Zira derin sınıfsal uçurum ve zenginle yoksul arasındaki uzun mesafeye bakıldığında; yaşam standartlarının yükselmesi ve beklentilerin artmasının toplumun az ve orta gelirli sınıfının ekonomik sorunlarını iki kat arttırdığı ve çok sayıda kadının günlük ihtiyaçlarının bedelini karşılamak üzere iş piyasasına akın ettiği bir ortamda, kadınların çalışmasından vaz geçmekten söz etmek mümkün değildir.

4. Evde Yapılan İşler

Evde yapılan işler ev işlerinde; kadın ve erkeğin katılım oranında eşitsizlik, bu işin dayatma boyutu ve ev kadınlarının psikolojisi gibi çeşitli açılardan ele alınmıştır.³⁷

Ancak bu tartışmada mevzu bahis olan nokta, evde yapılan işlere üretken bir meslek ve iktisadi anlamda bir iş olarak bakılmasıdır.

Batılı ülkelerde yapılan araştırmalar, evde yapılan ücretsiz işlerin önemini ve ülkelerin gayri safi milli hasılatının artmasında seçkin rol ifa ettiğini ortaya koymuştur.

Bazı uzmanlar ise şöyle diyor: Eğer hükümet ev kadınlarına evde yaptıkları işler karşılığında para ödemek zorunda kalsaydı, birçok menfaat sahibinin menfaatleri yer değiştirirdi. Kadın evde yaptığı işlerle aslında dolaylı bir şekilde kapitalist sisteme hizmet ediyor. Kadın çocuğunun okumasına ve kocasının çalışmasına yardımcı

olmakta ve erkeğinin, iş yerinde aldığı stresleri hafifletmektedir.³⁸

Bazı sosyalist feministler 1970’li ve 1980’li yıllarda “İş (Work)” kavramını çeşitli ev işlerini, erkeklere cinsel ve duygusal hizmetleri ve çocukların, yaşlıların ve hastaların bakımını da kapsayacak şekilde genişletmeye çalıştı. Bu konuda İris Young şöyle diyor:

“Kadınların gebelik, çocuk yetiştirme, evde hastaların bakımı, temizlik, mutfak işi vs. geleneksel görevleri, fabrikalarda yapılan eşya üretimi kadar ‘iş’ kapsamında yer alır. Üretim veya iş kavramını modern fabrikalarda eşyalar üretmekle sınırlandırmak, Marx’ın tezinin en esef verici ve zaruri olmayan yönlerinden biridir.”³⁹

Evde yapılan işlerden doğan katma değer; sonuçta sermaye sahiplerinin cebine girdiğinden, bazı feministler evde yapılan işlerin bedelinin hesaplanmasını ve ev kadınlarına kapitalist yönetimler tarafından ücret ödenmesini önermektedir. Bu kesime göre, kadınların ev işlerinin bedeli hükümetlerden talep edildiği takdirde, sermaye çevrelerinin yüklü servetler biriktirme imkânı da ortadan kalkmış olacaktır.⁴⁰

Bazıları da cinsiyet eşitliği ve kadınların özgürlüğünün gerçekleşmesi için Fredrich Engels’i izleyerek ev işlerinin genelleştirme stratejisini savunarak şöyle der: “Ev işleri özel üretim kapsamı içine alınmamalı, kadınların özel sorumluluğu olmaktan çıkarılmalı ve toplumun tümünün sorumluluğu olarak benimsenmelidir.”⁴¹

³⁷ Bu konularla hakkında bk. İkinci bölüm, “Aileyi Destekleme ve Gözetleme Fonksiyonları” ve “İslam ve Fenimizm açısından Aile Fonksiyonları”, Havza ve Üniversite, sayı:35, s.18-25.

³⁸ Sherman ve Greenwood, Didgahha-i Nevin-i Camiaşinası, s.195.

³⁹ Nicholson, “Feminism and Marx” The Second Wave, P.142.

⁴⁰ Tong, Feminist Thought, P.55.

⁴¹ İbid, P.53.

İslam dini ev işlerinin bir nevi hizmet ve parasal değeri⁴² olan bir meslek telakki edilebileceğini reddetmiyor. Bu iddianın şahidi, kadının ev işlerine karşılık olarak kocasından ücret talep etme hakkıdır ki, Şî fakihlerce açıkça vurgulanmıştır.

Bazı risalelerde şu ifadelere yer veriliyor:

Kadın kendi rızası olmadığı müddetçe ev hizmetleri, yemek, temizlik ve benzeri hizmetleri yapmakla yükümlü değildir ve eğer kocası onu bu işleri yapmaya zorluyorsa, kadın yaptığı işlerin bedelini kocasından alabilir.⁴³

Kadının ev işlerini yapmakla yükümlü olmadığı durumu, hatta bebeğini emzirmeyi ve bebeğin bakımını da kapsar ve kadın zaruri olmayan durumların dışında bu işleri yapmayabilir. Nitekim bu işlerin tümüne karşı ücret talebinde de bulunabilir. Bunun anlamı şudur: İslam fikhında çocukların emzirilmesi ve bakımı normal şartlarda anneler için farz ve kesin görev değil, haklarının bir parçasıdır.⁴⁴

Ama kadınların pratikte hiçbir zaman kocalarından ücret talebinde bulunmadığı gerçeğinin, ilk etapta hukukî değil, psikolojik izahı söz konusudur. Yani kadınlar sürekli duygusal bağları yüzünden ev işlerini ücret karşılığı beklemeksizin yapma konusunda kendilerinde bir nevi zorunluluk hissetmiştir.

⁴² Bu konuda, İslam'ın -ister kadınlar hakkında ve i-ter erkekler hakkında- uhrevî mükâfatları hatırlatarak vurguladığı ev işinin manevi değerini sunduk. Örneğin, bk. Vesailu's-Şia, c.14, Mukaddimatu'n-Nikâh bablarından 9 ve 89. bab, s.21, 24, 123; Biharu'l-Envar, c.104, s.132.

⁴³ Benî Haşimî Humeynî, Tevzihu'l-Mesail-i Meracî, c.2, s.407.

⁴⁴ age. s.422; el-Hekim, Minhacu's-Salihin, c.2, s.303 ve Tabatabaî, el-Mizan, c.2, s.240-241.

Her hâlükârda, ev işlerini fiyatlandırmak, kadınların milli ekonomide değerli rollerini ön plana çıkarma yönünde yapılan kültürel bir hareket şeklinde tanımlandığı yere kadar, olumsuz bir hareket sayılmaz. İranlı kadınların büyük çoğunluğunu ev kadınları oluşturduğundan, bu durum ev işlerine yönelik yanlış kültürel inançları silme ve kadınların kıymetini bilme bakımından önemlidir.

Ancak ev işlerine karşı ücret talebinde bulunmak veya ev işlerini genelleştirme gibi stratejiler farklı konulardır ve üzerinde dikkatle durmak gerekir.

İlk strateji hakkında şu noktayı göz önünde bulundurmak gerekir: Eğer kadınlara ücret ödeme sorumluluğunu kocaların omuzuna yükleyecek olursak, bu durum sevgi, birliktelik, işbirliği ve fedakârlık temelleri üzerinde inşa edilen aile yaşamı felsefesi ile bağdaşmaz.⁴⁵ Üstelik feministlerin görüşlerinde de bu yöntemin onaylandığına yönelik bir vurgu görünmüyor.

Ama eğer ücret ödeme meselesi, kapitalist sisteme dayalı hükümetlerce gerçekleştirilecekse -ki bu tezi savunanlar da açıkça buna vurgu yapıyor- bu durumda da bu strateji için aydın bir ufuk görünmüyor.

Gayet sade bir analizle şunu söyleyebiliriz: Eğer İslam'ın ideal iktisadi-siyasi nizamını varsayacak olursak, kapitalistlerin hükümetinin ortaya çıkmasına ve yerleşmesine mahal kalmaz. Bazı saf algılamaların aksine, gerçek İslam esas itibarı ile ne Batılıların arasında yaygın olan adaletsiz bir kapitalist düzenin gelişmesine, ne de bekâsı bu tür bir kapitalizme endeksli olan bir hükümetin kurulmasına müsaade eder.

⁴⁵ Kültürel bir çalışmayla, erkeklerin eşlerine mali ödemeleri hediye gibi diğer adlar altında ödemesi için zemin hazırlanması İslamî öğretiler ve ideal yaşam gereçleriyle daya uyumludur.

Dolayısıyla söz konusu stratejinin en iyi hali ile Batılı toplumlara hâkim olan durum ve şartlara göre tasarlandığı ve dinî kriterlere dayalı İslamî bir nizamda uygulanamayacağı söylenebilir.

Ama eğer Batılı toplumların mevcut şartları, yani kapitalizmin hâkimiyetine göre yarıda bulunacak olursak, kapitalist düzenin kolaylıkla menfaatlerinden vazgeçeceğini düşünmek, saflıktır ve gerçekçi olmaktan uzak bir düşüncedir. Kuşkusuz, iktisadi nizamı belirlemede esas rolü ifa eden büyük sermaye çevreleri güç ve nüfuzunu kullanarak yönetimleri baskı altında tutacak ve bu bağlamda yasaların değiştirilmesine karşı teslim olmayacaktır. Teslim olduklarını varsaydığımız durumda bile, kârlarını arttırmak ve ev işlerine karşı kadınlara ücret ödeme yüzünden uğradıkları zararı telafi etmek için erkek işçilerin maaşını azaltmak, ucuz yabancı işçi istihdam etmek vb. gibi sonuçta kadınların çıkarlarına aykırı olan başka yollara başvuracaktır.

İkinci strateji, yani ev işlerini genelleştirme stratejisi de birçok sorunla karşı karşıyadır. Bu strateji, son yıllarda çeşitli sosyal, iktisadi ve siyasi sorunlarla temelleri iyice sarsılan sosyalist düşünceden doğrudan kaynaklanır. Bunun dışında bu stratejinin önemli bir getirisi olarak aile kurumunu zayıflatması⁴⁶ ve sosyalist ülkelerin deneyiminden hareketle cinsiyet eşitliğini sağlamakta yetersizliği,⁴⁷ uzmanların söz konusu stratejiye yönelttikleri başka eleştirilerdir.

5. Kadınlar ve Mal Varlığı

Dünya genelinde kadınlar ve erkekler arasında mal varlığı dağılımı, cinsiyet

farklılığının bir başka önemli bileşenini ortaya koyuyor. Uluslararası hesaplamalara göre kadınlar dünyada yapılan işlerin üçte ikisini yapıyor ve yine dünyada küçük sayılan mesleklerin %70'ine kadar da kadınlar tarafından yürütülüyor. Buna karşın dünyada var olan paranın onda biri ve mal varlığının da yüzde biri kadınlara aittir.⁴⁸

Cinsiyet eşitsizliğinin bu yönü beyan edilirken dinî öğretiler, devletlerin rolü, sosyal normlar ve kadınların biyolojik özelliklerine vurgu yapılıyor. Örneğin, 18. yüzyılda kilise ve devletin nüfuzu yüzünden Batılı kadınların evlenince tüm yasal haklarını ve kimliklerini kaybettiği belirtiliyor. O çağda Batılı kadınlar evlendikten sonra kendi paralarının sahibi olamıyor, bu paraları yönetmiyor ve çalışma karşılığında aldığı para da kocasına ait sayılıyordu.

Sosyal normların tesirlerine gelince, birçok toplumda kadınların daha az eğitim görmesine ve cahil kalmasına yol açan normlara işaret ediliyor; çünkü bu durum kadınların yüksek gelirli mesleklere ulaşmasını engelliyor ve iş piyasasında erkek meslektaşlarına göre daha az maaş almalarına sebebiyet veriyor.

Kadınların biyolojisi konusunda da, kadınların gebelik döneminde zorunlu olarak faaliyetlerinin kısıtlanması, mal varlıklarının daha az olmasında etkili olduğu belirtiliyor. Bu durum, günümüzde birçok ülkede yaygın olan kadınların ücretli doğum izni dışında, kadınların gelir elde etme gücünü kısıtlıyor.⁴⁹

Bundan başka, bu alanda ücretsiz ev işinin rolü de kadın haklarını savunanlarca özel olarak gündeme getirilen bir başka etkidir.

⁴⁶ Tong, *Feminist Thought*, P:61-2.

⁴⁷ Ramazanoğlu, *Feminism and the Contradictions of Oppression*, P.186-7.

⁴⁸ Kramarae, and Spander, (eds.), *Routledge International Encyclopedia of Women*, Vol. 3, P.1379.

⁴⁹ *Ibid*, P.1380.

Bu kesime göre evlilik süresince koca tarafından biriktirilen mal varlığı, aslında kadının evde ücretsiz çalışması sayesinde mümkün oluyor; ama pratikte bu mal varlığı çoğunlukla erkeğin adına kayda geçiyor ve kadın söz konusu mal varlığına karşı eşit haktan -hatta hiçbir haktan- yararlanamıyor.⁵⁰

Miras konusunda kadın ve erkeğin eşit olmadığını varsayan ve birçok yerde erkeğin hakkını kadının iki katı olarak belirleyen İslâmî toplumlarda bu durum kadınlara yönelik bir nevi ayrımcılık ve şiddet olarak sayılmış⁵¹ ve feminist bakış açısında, kadın ve erkek arasında mal varlığı eşitsizliğini pekiştirme etkeni olarak yorumlanmıştır.

Son yıllarda kadın ve erkek arasında eşit olmayan mal varlığı dağılımı yüzünden, kadınların artan yoksulluğu gibi bir sorunla karşı karşıyayız ki bu durumdan bazen “Yoksulluğun kadınlaşması” şeklinde söz ediliyor.

Gelişmekte olan ülkelerin verilerine göre bu ülkelerde yaklaşık 570 milyon köylü kadın (kırsal nüfusun %60 kadarı) yoksulluk sınırının altında yaşıyor⁵². Gelişmiş ülkelerde de kadınlar, erkeklere nazaran daha fazla yoksullaşılıyor. Örneğin 1980’li yıllarda Amerika’da yoksul ailelerin %55 kadarına kadınların baktığı ve geçimini sağlamak zorunda olduğu aileler oluşturuyordu.⁵³

Kadınlara erkeklerin arasında mal varlığı konusundaki farklılık yeni ortaya çıkan bir durum olmayıp derin bir mazisi bulunmaktadır. Dolayısıyla kadınların arasında yoksulluğun yeni bir sosyal mesele olarak yaygınlaşması, bu meseleyi etkileyen yeni

etken veya etkenlerin ortaya çıkmasından kaynaklanır.

Gözlemler ve mevcut deliller, bu meselelerin her şeyden ziyade ailelerin artan bir şekilde dağılması ile ilgili olduğunu gösteriyor. Eğer boşanma, bekâr yaşamak, gayri meşru çocuklar ve yine kadının geçiminden sorumlu olduğu aileler gibi durumları kadın ve erkek arasında mal varlığı eşitsizliği durumu ile bir arada değerlendirecek olursak, bu değerlendirmenin kaçınılmaz sonucu, kadınların erkeklere nazaran daha fakirleşmesi olacaktır.

Her hâlükârda feminist uzmanlar kadınların yoksulluk sorununun çözümünü üç önemli ilkeye bağlıyor:

1- Sosyal güvenlik ve sosyal refah sistemleri, kadınlara ve çocuklara yönelik ulaşılabilir mali desteği ideal düzeye (yoksulluk sınırının çok ötesine) çıkarılmasını güvence altına almalıdır.

2- Ücretli ve ücretsiz işlerle ilgili sorumluluklar kadın ve erkek arasında eşit bir şekilde dağıtılmalıdır.

3- Ev işlerinin önemi ve iktisadi üretimde rolü esaslı bir şekilde yeniden gözden geçirilmelidir⁵⁴.

İslâm’ın cinsiyete göre mal varlığının dengesiz dağılımı, kadınların yoksulluğu ve servetini arttırması meselelerine bakışını aşağıdaki altı ayrı başlıkta irdelemeye çalışacağız.

5-1. İslâm’ın Kadının Mülkiyet Hakkı İle İlgili Genel Görüşü

İlk başlık, İslâm’ın kadınların mülkiyet hakkına yönelik genel bakışı ile ilgilidir. İslâm dini birçok ayet ve rivayette kadınların mülkiyet

⁵⁰ Ibid, Vol. 2, P.675.

⁵¹ Ibid, Vol. 4, P.2009.

⁵² Ibid, Vol. 3, P.1379.

⁵³ Lott, Women’s Lives, P.230.

⁵⁴ Kramarae and Spender (eds.), Vol. 3, P.1657.

hakkından açıkça söz etmiş ve bu hakkın çığnemesi konusunda uyandı bulunmuştur.

Bundan yaklaşık 1400 yıl önce Kur'ân-ı Kerim o çağlarda bilinen birçok hukukî düzene karşı çıkararak, kadınların tam mülkiyet hakkını tanımış ve şöyle buyurmuştur:

“Erkeklerle kazandıklarından bir pay vardır ve kadınlara da kazandıklarından bir pay vardır.”⁵⁵

Kur'ân-ı Kerim ayrıca mehri de kadının kişisel mülkü ilan etti ve kocanın bunu kullanmasını eşinin rızasına bağladı,⁵⁶ üstelik kadınlardan mehirlerini geri almayı ahit bozma ve açık günah niteledi.⁵⁷

Kur'ân-ı Kerim'in bu alanda seçkin bakışı, İslam'ı eleştiren bazı feministleri bile takdire zorlamıştır; ama buna karşın bu zümre İslam fıkhu ve şeriatini suçlamaya çalışmış ve kadınları para ve iş piyasasında eşit fırsatlardan ve eğitimden mahrum bıraktığını ileri sürerek, servet elde etme bağlamında cinsiyet eşitsizliğinin sorumlusu göstermeye çalışmıştır.⁵⁸

Bu iddiayı, yani İslam'ın bu tür bir cinsiyet eşitsizliğini yaratma veya pekiştirmedi rolü olup olmadığını üçüncü başlıkta ele alacağız.

⁵⁵ Nisâ, 32.

⁵⁶ “Kadınların mehirlerini gönül hoşluğu ile kedilerine verin. Eğer gönül rızası ile mehirlerinin bir miktarından geçerlse, onu afiyetle yiyin.” Nisâ, 4.

⁵⁷ “Eğer bir eşi bırakıp yerine başka bir eş almak isterseniz, (mehir olarak) onlardan birine yüklerle mal vermiş olsanız dahi, ondan bir şey almayın. Yoksa bunu (mehri), iftira ve apaçık günaha başvurarak onlardan almak mı istiyorsunuz?! Nasıl bu mehri alıyorsunuz?! Oysa birbirinizle ilişkide bulunmuşsunuz ve eşleriniz de sizden sağlam bir ahit almışlardır!” Nisâ, 20-21.

⁵⁸ Kramarae and Spender (eds.), Ibid, Vol. 3, P.1380.

5-2. Kadınlar ve Miras Hakkı

a – Kadının mirastan payı

İslam dininde eşler, çocuklar, kız ve erkek kardeşler kapsamında erkeklerin miras payının kadınlara göre iki kat belirlenmiş olması, İslam fıkhuunun elzemlerinden sayılır ve bu konuda hiçbir fakih, ister Şîî ister Sünnî, buna karşı çıkmamış ve hatta karşı çıkmayı aklından bile geçirmemiştir, çünkü bu hüküm, Kur'ân-ı Kerim'de açıkça beyan edilmiştir.

Bu hükme delalet eden Kur'ân-ı Kerim'in bazı ayetleri şöyledir:

1- “Allah, evlatlarınız hakkında size söyle tavsiye eder: Erkeğe iki kadının payı verilir.”⁵⁹

2- “Hanımlarınızın çocuğu yoksa, yaptıkları vasiyetten ve borçtan sonra, bıraktıklarının yarısı sizindir; eğer çocukları varsa, dörtte biri sizindir. Sizin de çocuğunuz yoksa, yaptığımız vasiyetten ve borçtan sonra, bıraktığınızın dörtte biri onlarındır.”⁶⁰

3- “De ki: Allah kelale hakkında şöyle fetva veriyor: Eğer bir erkek ölür de çocuğu olmaz ve yalnız bir kız kardeşi olursa, geriye bıraktığı malın yarısı onundur. Ölen kız kardeş olur ve çocuğu da olmazsa, erkek kardeş ondan miras alır. Eğer (ölüden miras alacak) kız kardeşler iki kişi olurlarsa, bıraktığı malın üçte ikisi onlarındır. Eğer (miras alacak kardeşler) birkaç tane kız ve erkek kardeş olurlarsa, o zaman erkekler kadınların iki payını alırlar...”⁶¹

⁵⁹ Nisâ, 11.

⁶⁰ Nisâ, 12.

⁶¹ Nisâ, 176.

Miras konusunda cinsiyet ayrımının göze çarpmadığı durum sadece babalar ve annelerle ilgili durumdur: Eğer ölen kimsenin çocuğu varsa, babasına ve annesine, eşit olarak mirastan altıda biri verilir ve eğer ölen kimsenin çocuğu yoksa bu durumda annesine mirastan düşen pay üçte bir kadardır. Ancak eğer ölen kimsenin erkek kardeşleri varsa, bu durumda annenin mirastan payı yine altıda bir kadardır.

Ölen kimsenin çocuğu olmadığı durumlarda, babası için belli bir pay belirlenmemiştir ve diğer mirasçıların payı belirlendikten sonra geriye ne kalırsa, ona aittir.⁶²

Dolayısıyla genel bir bakışta, erkeklerin ve kadınların ölen kimseden geriye kalan mirastan takribî payı sırasıyla üçte iki ve üçte bir kadardır; bu da bir nevi kadınlara karşı cinsiyet ayrımcılığı telakki edilebilir. Ancak bu hukukî farklılık, üçüncü başlıkta değineceğimiz özel sosyal ve ailevi temellere dayanır.

b– Eşin kocasının gayri menkulu ve arsalarından miras payı

Şîi fakihlerin arasında hâkim olan meşhur görüş, kadının ölen kocasından geriye kalan arsalarından pay hakkı olmaması ve kocasının diğer malları üzerinde hak sahibi olmasıdır [20]. Bu meseleyi tartışma konusu hâline getiren önemli özelliği, hükmün sosyal açıdan izah edilebilmesidir. Zira bu hükmü izah etmek üzere bazı rivayetlerde yer alan hikmetler, cinsiyet ayrımını bir dereceye kadar izah etmesine karşın, kadının ölen kocasından geriye kalan arsalarından neden tam olarak mahrum kaldığını izah edemiyor. Örneğin rivayetlerde şu hikmete işaret ediliyor: Eğer kadın arsadan miras payı alırsa,

gelecekte başka biri ile evlenebilir. Bu durumda yeni kocası ve çocuklarının da miras kalan arsadan kadına düşen paya oranla şer'i ve örfî hak sahibi olma tehlikesi ortaya çıkar ve bu durum onlarla kadının eski kocasının mirasçıları arasında arsanın nasıl yönetileceği bağlamında sürtüşmeye sebebiyet verebilir.⁶³

Açıktır ki bu tür sürtüşmeleri önlemenin tek yolu, kadını arsa mirasından tam olarak mahrum bırakmak değildir; nitekim kadına düşen payın bedelini ödemek de bu amacı temin edebilir. Dolayısıyla meşhur görüşe göre kaçınılmaz olarak kadının arsa mirasından mahrumiyetini taabudî bir hüküm olarak (ayrıntıları hakkında bilgi sahibi olmaksızın bilinçli teslimiyet ve itaat) kabul etmemiz gerekir; yani bu hükmün akla dayalı delili bizler için açık değildir, hükmün ardında bir veya birkaç maslahat yer aldığı kesindir.

Şunu de belirtmek gerekir: Meşhur görüşe göre, nikâh sırasında şart belirleme yöntemi ile kocanın vefatı durumunda kadının kocasının arsalarından yararlanma hakkını temin etmek mümkündür. Örneğin, nikâh şartlarında eşi için vasiyet etme şartı yer alabilir. Böylece kadının ölen kocasının arsalarından miras payı sorunu kısmen de olsa bertaraf edilmiş olur.

c– Kadın ve erkek için veraset tekeli

“a” şıkında belirtildiği üzere kocanın eşinden kalan mirastan payı ikide bir veya dörtte

⁶³ Rivayetin metni şöyledir: “Bu hüküm, (kadının gayrimenkulden miras alamaması) nedeni şudur: Çünkü kadın başka bir erkekle evlenebilir ve kocası veya diğer bir kavimden olan kadının çocukları gelip mirasçıların gayrimenkullerine engel olabilirler.” Vesailü’ş-Şia, c.17, Mirası’l-Ezvac babları, 6. bab, s.518.

⁶² Nisâ, 11.

bir ve kadının kocasından kalan mirastan payı dörtte bir veya sekizde bir kadardır.

Fıkıh tartışmalarında gündeme gelen meselelerden biri, kadın veya erkeğin vefat etmesi ve eşinden başka varisi olmadığı durumlarda, miras payının dışında kalan kısmın kime ait olduğu tartışmasıdır.

Şîi fakihler kadın vefat ettiği takdirde mirasın tümünün kocasına verilmesi gerektiği konusunda hemfikirdir ve bu hükmün delili de, Ehlîbeyt İmamlarından (a.s) nakledilen birkaç muteber rivayettir ki hepsi aynı hükmü, hiçbir çelişki arz etmeksizin beyan etmiştir. Örneğin Ebu Basir rivayetinde şöyle okumaktayız:

*İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) bu dünyadan ayrılan ve kocasından başka mirasçısı olmayan kadının hükmünü sordum. O hazret şöyle buyurdu: "Eğer başka varisi yoksa, mirasın tümü kocasına aittir."*⁶⁴

Ama kocanın vefatı varsayımında birkaç rivayet, kadına ancak kendisine düşen payın (dörtte bir) verildiğini ve mirasın geriye kalan kısmının imama ait olduğu beyan edilmiştir. Eğer bu rivayetler verilecek fetvanın temelini oluşturacak olursa, kadın ve erkek arasında yeni bir hukukî ayrım durumu ile karşı karşıyayız demektir. Ama bu meselede söz konusu olan daha farklı içerikli bir rivayeti göz önünde bulundurduğumuzda, belki de başka bir sonuç elde edilebilir ki bu durumun detayı 21. ekte beyan edilmiştir.

Böylece bu tartışmada da İslam açısından kaçınılmaz bir cinsiyet ayrımı ispat olmuyor

⁶⁴ İmam Muhammed Bâkır'a (a.s) bu dünyadan g - çen ve ondan başka mirasçısı olmayan kadın hakkında sordum. İmam (a.s) şöyle buyurdu: Ondan başka bir mirasçı yoksa, bu durumda mal onundur." Vesailü's-Şia, c.17, Mirasul-Ezvac babları, 3. bab, s.512.

ve kayda değer tek farklılığın, kadın ve erkeğin miras payı oranı tartışmasında anlatığımız farklılık olduğu anlaşılıyor ki tartışmamızın devamında bunun sosyal izahı da açıklanacaktır.

5-3. Dinî Öğretilerin Kadın ve Erkeğin Mali Eşitsizliği Üzerindeki Etkisi

İslam'da kadınlara annelik ve eşlik görevini öncelikli sayan ve birçok durumda erkeğin mirastan payını kadının iki misli şeklinde belirleyen miras kanunu gibi bazı mali yasalara göre belirlenen cinsiyete dayalı ideal iş paylaşımına bakıldığında, İslam'ı eleştirenlerin bu semavî dinin mal varlığı ve servet alanında cinsiyete dayalı eşitsizliğe zemin hazırladığı değerlendirmeleri pek de uzak bir beklenti sayılmaz.

Bu meselenin açıklığa kavuşturulduğu takdirde doğru bir tutum sergileme konusunda çok etkili olabilecek yönlerinden biri, İslam'da sözü edilen iş paylaşımı ve mali yasaların bu dinin değersel nizamının genel yapısı ile bağlantısıdır. Eğer kadın ve erkeğin mal varlığı ve servete ulaşmakta eşitsizlik meselesini kapitalist toplumların, yani değersel nizamlarında servet biriktirme gibi bireyselci değerlere ve kişisel çıkarların azami düzeye ulaştırılmasına vurgu yapan toplumların kültürel yapısında değerlendirecek olursak, o zaman belki de kadınların adalet ve eşitlik talep etmelerini haklı bir durum şeklinde değerlendirebiliriz. Zira bir yandan bu değerler kadınların düşünce ve ruhuna derinlemesine nüfuz etmiş ve öbür yandan erkeklerin artan servetine ve kendilerinin nisbî mahrumiyetine şahit olmuş, üstelik bu eşitsizlik durumu için hiçbir haklı ve ikna edici gerekçe de bulamamıştır.

Fakat acaba İslam'ın değersel nizamını varsaydığımız takdirde de aynı sonuca ulaşır mıyız? Gerçek şu ki, İslam'ın para ve servete bakışının, sermaye çevrelerinin bu konuya bakışı ile köklü farklılıkları söz konusudur ve İslam'ın kendine özgü bakışından hareketle, sözü edilen algılama sorgulanabilir.

İslam'da servetin öz itibarı ile hiçbir değeri yoktur ve sadece iki durumda ikinci dereceden değer kazanır: Dünyevî yaşamın gerçek gereksinimlerini karşılama yolunda kullanıldığı ve uhrevî amaçlara ulaşmak için hayırsever işler yolunda harcandığı durumlarda...

İşte bu yüzden dinin yazılı öğretilerinde ve yine Hz. Peygamber (s.a.a) ve Ehlibeit İmamlarının (a.s) hayat tarzlarında ve uygulamalarında, mal edinme yolunda çaba harcamaya yönelik herhangi bir muhalefet söz konusu olmadığı gibi, mal ve servetin doğru biçimde kullanılması için -ister eş ve çocuklara infak, zekât, humus, hac ve cihat gibi malî vecibeler, ister sadaka, hayrat ve vakfetme gibi müstehap ameller kalıbında olsun- birçok yol da gösterilmiştir.

İslam dini bu yolları teşvik etmek veya elzem haline getirmek ve altın ve gümüşü⁶⁵ biriktirmeyi tenkit etmek sureti ile pratikte insanların elinde büyük servetlerin birikme zeminini yok etmeye çalışmıştır. İmam Rıza'dan (a.s) nakledilen bir rivayette şöyle okumaktayız:

"Servet, beş özellik olmaksızın birikmez: Aşırı cimrilik, uzun vadeli arzular, galip gelen hırs, akranlarla ilişkiyi kesmek ve dünyayı ahirete tercih etmek."⁶⁶

⁶⁵ "Altın ve gümüşü biriktirip Allah yolunda hacamayanlar var ya, onları acı bir azapla müddetle." Tevbe, 34.

⁶⁶ Hadisin metni şöyledir: "Mal ancak şu beş özelikle toplanır: Aşırı cimrilikle, uzun arzularla,

Buna göre ve bundan önce gündeme gelen algılamanın aksine şu iddiayı gündeme getirebiliriz: İslam kadınlar için annelik ve eşlik görevini tercih etmek ve bazı mali yasalara dayanmak sureti ile erkeklere kadınlara nazaran gerçek anlamda daha fazla servet biriktirme imkânı sağlamış, ama ahirete dönük yaklaşımından hareketle de, başta erkekler olmak üzere mal ve servetin nasıl harcanacağına yönelik birçok yol belirlemiş ve insanları mallarını bu yollarda harcamaya yönlendirmiş, üstelik birçok mali görevi de erkeklerin sorumluluğuna vermiş ve kadınları bu sorumluluklardan muaf tutmuştur.

Bazı İslamî rivayetlerde kadın ve erkeğin mirastan aldıkları payın farklılığına açıklık getirilirken, İslam'ın mehir, nafaka ve akranların kasıtlı olmayan adam öldürme durumlarında diyet ödeme gibi mali görevleri erkeğin sorumluluğuna verdiği ve cihadın da erkeklere özgü bir görev olduğu, oysa kadınları bu tür görev ve yükümlülüklerden muaf tuttuğu beyan edilir.⁶⁷

Bu doğrultuda merhum Allame Tabatabaî, İslam'da kadın ve erkeğin miras hakkı ile ilgili bir analiz sunmuştur. Buna göre mirasın üçte biri kadınlara ve üçte ikisi erkeklere verilse de; gerçekte kadınlar kendilerine verilen üçte birlik miras payının yanı sıra, geriye kalan üçte ikilik miras payında da mülkiyet ve kullanma açısından erkeklere ortaktır.⁶⁸ Bu yüzden İslam'ın değersel

büyük hırsla, sıla-i rahimi kesmekle ve dünyayı ahirete tercih etmekle." Vesailü's-Şia, c.15, Nafakat babları, 31. bab, s.265.

⁶⁷ Bu cümleden muteber bir rivayette şöyle geçmektedir: "Kadın için cihad, nafaka ve akıl sahibi kimsenin kan pahası yoktur. Bunlar erkek içindir. Bu nedenle kadın için bir pay, erkek için ise iki pay kılınmıştır." Vesailü's-Şia, c.17, Mirasü'l-Ebeveyn-i ve'l Evlat bablarından 2. bab, s.436.

⁶⁸ Tabatabaî, el-Mizan Fi Tefsiri'l-Kur'ân, c.4, s.213.

ve hukukî nizamı uygulandığı takdirde mal ve servet üzerinde mülkiyet alanında cinsiyete dayalı eşitsizlik diye bir sorun ciddi bir şekilde söz konusu olamaz.

Öte yandan bazıları, İslam'ın bakışını bu kez değersel açıdan ve kadınların hayır işlerine katılma zeminini daha az oluşturduğu gerekçesi ile eleştirebilirler. Ancak bu eleştiriyi reddetmek için kadın ve erkeğin manevi değerlerde eşitliğini açıkça vurgulayan birçok ayet ve rivayete istinat etmek mümkündür. Buna göre haklar alanında cinsiyet ayrımına dayalı görevlerin fazilet kazanma açısından erkekler için imtiyazla sonuçlandığı yerlerde, İslam dini eşitliği temin etmek amacıyla söz konusu imtiyazı, kadınlar için belirlediği manevi bir mükâfatla telafi etmiştir.⁶⁹ Dolayısıyla meselenin ilk yönünü şöyle özetleyebiliriz: İslam'ın değersel nizamı asla mal ve servet mülkiyeti alanında cinsiyet eşitsizliğinin artması için uygun bir zemin oluşturmamaktadır.

Ancak değersel nizamla ilgili tartışma bir yana, meselenin gafil olunmaması gereken bir başka yönü şudur: İslam fıkhnın kadınları eğitim ve para kazanmak için eşit fırsattan mahrum bıraktığına dair ileri sürülen suçlama pek de savunulur gibi görünmüyor. Zira kadınların çalışması yolundaki engelleri tartıştığımız bölümde anlatılanlara göre, fikhî açıdan kadınların mal ve servet edinme yolunda hiçbir kısıtlama yoktur ve tarihî süreçte bazı engeller ortaya çıkmışsa, bunları daha çok kültürel etkenlerle ilgili olarak algılamalı ve İslam fikhını suçlamamalıyız.⁷⁰ Dolayısıyla eğer kadınların çalışma, yatırım

vb. çerçevelerinde iktisadi faaliyetlerine ve sonuçta servetlerinin artması için uygun şartlar oluşturulursa, İslam fıkhu bu duruma karşı çıkmayacaktır.

5-4. Kadının Aile Gelirinden Payı

Dördüncü başlık, kadınların evde yaptığı ücretsiz işlerin kocalarının mal varlığında belirleyici rol ifa ettiği ve bu yüzden kadının, kocasının mal varlığında yönelik eşit hakka sahip olması gerektiği iddiasını irdelemekle ilgilidir.

Bu konuda da görünen o ki, kadınların ev işlerinin kocalarının geliri üzerindeki etkisi inkâr edilemez. Ama bu tesirin derecesini belirlemek için hiçbir genel kriter de yoktur.

Çeşitli aileler, ev işlerine değer biçme üzerinde açık tesiri olan gelişmiş ev eşyalarından yararlanma açısından aynı seviyede yer almaz. Üstelik bu süreçte ailenin çocuk sahibi olup olmadığı, varsa çocukların sayısı ve yine varsa evdeki yaşlıların ve hastaların bakımı gibi faktörler de etkilidir. Öte yandan ailelerde iş paylaşımı modellerinin farklı olması da bu muğlaklığı artırır. Bir başka ifade ile, kentlerde yaşayan birçok kadın için ev işleri, evde verilen hizmetlerle sınırlı olduğu halde, kırsal bölgelerde yaşayan köylü kadınların ev işleri tarım, bağcılık, el sanatları ve süt ürünlerini üretmek gibi birçok üretken işleri de kapsamı içine alır.

Bu anlatılanlardan hareketle karı kocanın ailenin gelirlerinde eşit hakka sahip olma talebini, özellikle çiftlerin her birinin elde edilen mal varlığı üzerindeki etki derecesinin açıkça ortada olduğu durumlarda, gerçekçi niteleyemeyiz. Örneğin, birçok durumda kadının ev işleri nicelik bakımından eşinin ücret karşılığı yaptığı işlere eşit değerli ve

⁶⁹ bk. Dördüncü Bölüm, "Salih Amel" konusu.

⁷⁰ Burada değinilen kültürel etkenler illaki negatif etkenler değildir ve İslam'ın Kişisel ve toplumsal çıkarları temin etmek amacıyla kadının ailevi rolleri için öngördüğü değer ve öncelikleri bu kültürel etkenlerin bir bölümü olarak görebiliriz.

bu yüzden kadınlar evin dışındaki faaliyetlerle uğraşma fırsatı kazanır, bazen bu durumun tam tersi de söz konusu olabilir ve kadının ailenin mal varlığındaki payı daha fazla olur.

Her hâlükârda bu talebin temeli, yani bu tür eğilimlerle aile düzeyinde cinsiyete dayalı adaleti gerçekleştirebileceğimizi düşünmek, esas itibarı ile saflık gibi görünüyor.

İslam'ın bu meseleye yönelik eğilimi diğer konularda olduğu gibi hukukî-ahlakî bir eğilimdir.

Hukukî açıdan İslam kadınının nafakasını, yani geçimi için gerekli olan gereksinimleri karşılamayı koca için farz kılmış ve bunun dışında birçok mali meselenin bedelinden erkekleri sorumlu tutmuş ve kadınları tüm bunlardan muaf saymıştır. Kuşkusuz erkek için özel mali ve iktisadi bir mevki göz önünde bulundurulmuş görev ve sorumlulukların ayırımına yönelik dinî model, kesinlikle eşlerin aile gelirlerine eşit düzeyde ortak olmaları ile bağdaşmaz ve kaçınılmaz olarak ailenin mali işlerinde erkeği eksen olarak benimsemek zorundadır.

Ancak ahlakî açıdan İslam dininde, karı kocanın mali ilişkilerini hukukun değiştirmez ve esnek olmayan çerçevelerinden kurtarmanın yanı sıra pratikte kadını erkeğin gelirlerine ortak eden bazı tedbirler de düşünülmüştür. Örneğin birçok hadiste kocaların varlıklı günlerinde ailesine daha fazla infakta bulunmasına vurgu yapıldığını görmekteyiz.⁷¹ Benzer bir tavsiye, iddet dönemini tamamlamak üzere kocasının evinde ikamet etmek zorunda kalan boşanmış kadınlar konusunda yapılmıştır.⁷² Yine kocaların boşanmanın mut'asını ödeme konusunda

teşvik edilmesi ve bazı durumlarda elzem haline getirilmesi de bir başka önemli tedbirdir. Mut'a, geçici kazanç demektir ve boşanma mut'asından maksat, kocanın mali gücüne göre boşandığı eşine verebileceği bir miktar para veya paraya benzer nakittir. Kur'ân-ı Kerim'in mut'ayı kadının kocasına yönelik hakkı olarak saydığı⁷³ ve bu konunun birçok rivayette de vurgulandığı belirtilmelidir. Örneğin bir rivayete göre, İmam Hasan (a.s) eşlerinden birini boşandığı sırada yirmi bin dirhem veya yirmi bin dinar (ki o dönemde büyük paraydı) boşanma mut'ası olarak boşandığı eşine verdi. Kadın şaşkınlık içinde İmam'a (a.s) ve paraya bakınca hazret ise şöyle buyurdu: Bu, ayrılmak üzere olduğun bir dosttan naçizane bir metadır.⁷⁴

O zaman şunu söyleyebiliriz: İslam, evlilik yaşamında resmi ortaklık modelini benimsememekle birlikte, karı koca arasında bir nevi gerçekçi ve dostane ortaklık zemini hazırlamış ve böylece eşitlikçi modele nazaran daha sakin, gerilimden uzak, samimi ve mutlu edici bir aile ortamı yaratabilecek bir model sunmuştur.

Şehit Üstad Murtaza Mutahharî, ailevi yaşamın mahiyeti ile ilgili bir yorumunda şöyle diyor:

“Avrupalılara göre ailevi yaşamın mahiyeti, her iki cinsin birbirine ait olacak şekilde insanî sermayelerin bir araya geldiği bir şirket gibidir; yani iki yönlü bir mülkiyettir: Kadın erkeğe aittir ve erkek de kadına; sermayenin şekli dışında başka şirketlerden farkı yoktur ve bu şirket diğer her şirket gibi adalete dayalı olmalıdır. Ama bize göre ailevi yaşamın temeli ve mahiyeti şirket kurmak veya mülkiyet değil, vahdettir. İşte yaratılış

⁷¹ Vesailü's-Şia, c.15, Nafakat babları, 20. bab, s.248-241.

⁷² Talak, 7.

⁷³ Bakara, 236 ve 241.

⁷⁴ Vesailü's-Şia, c.15, Muhur babları, 49. bab, s.57 (dipnot).

kanununun kadın ve erkeğin doğasına yerleştirdiği doğal yaşam planı budur, iki kişinin birbirine benzeyen sermayelerini ortaya koyup ortak olmaları değil... Yaratılış bu meseleyi şöyle tasarlamıştır ki, iki farklı şekilde ve biçimde iki mahlûk, müspet ve menfi kutuplar olarak birbirini cezbedebilmekte ve bir şirket değil; vahdet oluşturmaktadır. Bunun temelini adaletin ötesinde bir şey oluşturur ki o da, duygusal vahdet ve birbirine karşı fedakârlıktır... Nitekim ebeveynlerin ve çocukların yaşamının temeli de mülkiyet ve sahip olma değil, vahdet, kaderlerin birleşmesi, mutluluk ve saadettir.”⁷⁵

Buna karşın bazı ahlakî faziletlerden yoksun erkekler eşlerinin fedakârlıklarını kötüye kullanarak onları gerçekten sömürmekte, hatta bazen kadın kocasına ve çocuklarına yıllarca minnetsiz hizmet ettiği halde hiçbir mali destek vermeksizin onları boşamaktadırlar.

Bu tür muhtemel sorunları çözümlenmek için en uygun dinî yöntem, bundan önce özellikle üçüncü başlıkta anlattığımız nikâh sırasında şart koşma yöntemidir. Şimdiki tartışmamızda da kadın için nikâh sırasında, gelecekte evlilikte uyumsuzluk ve boşanma durumu ile karşılaştığı vakit, evdeki hizmetlerine karşılık ücret talep etme hakkı şartı koşulabilir.

5-5. Kadınların Yoksulluğu

Bu başlığın altında İslam dini açısından kadınların yoksulluk meselesini irdelemeye çalışacağız.

Bu bölümün başında da belirtildiği üzere, ailelerin artan dağılma süreci, çağımızda kadınların arasında yoksulluğun

yaygınlaşmasında en önemli etkidir. Feministler bu süreci kaçınılmaz bir gerçek varsayıyor ve dolayısıyla kadınların yoksulluk sorununu çözmek üzere sundukları önerilerde, ailenin temellerinin pekiştirilmesinden söz etmiyor; sadece hükümetin desteği, kadınlar için uygun iş fırsatları ve ev işlerinin bedelinin hesaplanması vb. gibi yöntemlere vurgu yapıyor. Oysa bu yöntemler ailelerin dağılma sürecine hizmet etmekten başka bir işe yaramıyor.

Bu eğilimin aksine İslam dini aile eksenli bir eğilim sergiliyor ki bu da; kendine özgü bileşenleri ile aile temelini güçlendirilmesi ile sonuçlanıyor. Bu bileşenlerin en önemlileri ise şöyle:

Evliliğe ve aile kurmaya teşvik, boşanmanın tenkit edilmesi ve evlilik sürecindeki anlaşmazlıkların barışçıl bir şekilde bertaraf edilmesi, yeniden evliliğin teşvik edilmesi ve bekâr yaşamının tenkit edilmesi, evlilik dışı cinsel ilişkilerin yasaklanması ve bu yoldan gayri meşru çocukların doğmasının engellenmesi.

Öte yandan, aile kurumu gereken istikrara sahip olduğu durumlarda, nafakanın bedeli veya erkeğin, eşinin mali giderlerini karşılama sorumluluğu noktasından hareketle kadın şu iki durumdan biri ile karşı karşıyadır:

1- Koca; mali durumu uygun olduğu takdirde, eşinin nafakasını örfeye uygun olarak ödemelidir. Bu görevin önemi o kadar fazladır ki, koca yerine getirmekten kaçındığı takdirde, İslam dini yargı müdahalesini ve kocayı nafakayı ödemeye veya eşini boşamaya zorlamayı emretmiştir.

Muteber rivayetlere göre, eğer koca eşinin beslenme ve giyim ihtiyacını karşılamazsa,

⁷⁵ Mutahharî, Yaddaştah-i Şehid Mutahharî, c.5, s.33-34.

imamın görevi bu karı kocayı birbirinden boşamaktır.⁷⁶

Dolayısıyla eğer kocanın mali durumu uygun ise ve eşinin nafakasını karşılama görevini yerine getiriyorsa, kadın için yoksulluk sorunu ortaya çıkmaz.

2- Eğer kocanın mali durumu uygun değilse ve eşinin mali ihtiyaçlarını karşılayacak başka kaynak da yoksa doğal olarak bu yoksulluk kadını da etkileyecektir. Zira sözü edilen rivayetin bu varsayımı da kapsadığını belirten ve bu yüzden bu varsayımda da kadın için evlilik anlaşmasını feshetme veya yargıdan boşanma talebinde bulunma hakkı tanıyan birçok fakihin aksine⁷⁷ diğer bazı delillere⁷⁸ ve birçok fakihin fetvasına göre⁷⁹ kadın böyle bir hakka sahip değildir. Nafaka hakkı kocasının yoksulluğu ile yok olmaz ve koca mali durumu iyileşince nafakayı ödemesi gerekir. Bu durumda da yoksulluk doğrudan kocayı etkiler ve kadının yoksulluğu buna tâbidir. Yani gerçekte yoksul bir kadınla değil, yoksul bir aile durumu ile karşı karşıyayız demektir.

Demek ki bu dinî modelin uygulanması, boşanmış veya ailesine bakmak zorunda kalan

⁷⁶ Hadisin metni şöyledir: “Bir kimse eşinin yiyecek ve giyeceklerini güzel bir şekilde vermezse aralarına yarılık düşer.” Vesailü’ş-Şia, c.15, Nafakat babları, 1. bab, s.223, h.1; aynı şekilde 2, 4, 6 ve 12 hadisler.

⁷⁷ el-Amilî, Nihayetu’l-Meram, c.1, s.205; el-Hekim, Minhacü’s-Salihîn, c.2, s.305.

⁷⁸ Bunlardan biri şu ayettir: “Eğer (size borçlu olan şahıs) sıkıntıda ise, genişliğe çıkıncaya kadar beklenmelidir.” Bakara, 280. Ve yine şu hadis: “Ali’den (a.s.): Bir kadın nafakasını vermeyen diye kocası aleyhine dava açtı. Kadının kocası fakirdi; bunun üzerine İmam kocasını hapse atmandan sakınarak şöyle buyurdu: “Her zorluğun yanında bir kolaylık vardır.” Vesailü’ş-Şia, c.13, Hicr Hükümleri, 7. bab, s.148.

⁷⁹ Bahranî, Hedaiku’n-Nazire, c.24, s.80; Necefi, Cevahiru’l-Kelam, c.30, s.105.

kadınların sayısının azalması ile sonuçlanır ve böylece yoksulluğun cinsiyete tabi olması veya kadınlara özgü olması durumu da ortadan kalkmış olur, ama yoksulluk sorunu cinsiyetten bağımsız olarak genel bir sorun şeklinde ortada kalır. İslam dini bu sorunu çözmek için servetin zekât, humus, sadaka, vakfetme... yolu ile dağıtılması gibi kendine özgü çözüm yolları sunmuştur.

Şunu da hatırlatmakta yarar var: İslam dininin boşanma durumlarında bazı farz veya müstehap tedbir ve tavsiyeleri de kadınların yoksullaşmasını önleme bağlamında etkilidir ki bu tedbir ve tavsiyelere mehirin ödenmesinin farz olması, nikâh sırasında koşulan şartlara göre kadına bazı malların tahsis edilmesi ve boşanma mut’asının müstehap sayılması gibi durumları örnek verebiliriz.

Bu başlıkta ayrıca çocukların nafakası meselesine de değinmek gerekir. Bu konuda esas itibarı ile kadın; çocukların sorumluluğunu üstlendiği durumlarda bile onların nafakasından sorumlu değildir ve çocukların nafakası en başta kendi mallarından ödenir ve malın yokluğunda çocukların nafakası baba veya dedelerinin boynunadır ve bu iki durumdan hiçbirisi mümkün olmadığı durumlarda, anne çocukların nafakasından sorumludur.⁸⁰

Kuşkusuz bu durumun, ailelerine bakmakla yükümlü olan kadınların yoksulluk sorununun azalmasında büyük tesiri vardır. Oysa kadının çocuklarının sorumluluğunu üstlendiği Batılı modellerde boşanmış kadınlara daha fazla hak tanınmasına karşın, birçok sorunla karşı karşıya oldukları bilinmektedir; zira en iyi şartlarda, yani eski kocanın çocuklarına yönelik mali yükümlülüklerine bağlı olduğu durumlarda, anne, çocukların

⁸⁰ İmam Humeyni, Tahriru’l-Vesile, c.2, s.322.

İslam dini kadınların yoksulluğunu azaltma doğrultusunda aldığı tedbirlerin yanında, servetlerini arttırma zeminini de oluşturmuştur. Zira kadınlar çalışarak gelir elde edebilme durumu dışında mehir, miras, hediyeler vs. yollardan mal edinebilir ve birçok durumda dinî ve yasal açıdan kocasına, çocuklarına ve yakınlarına yönelik mali yükümlülükten muaf olduklarından, elde ettikleri malı iktisadi faaliyetlerde kâr getirecek şekilde kullanabilir.

mali giderlerinin büyük bir bölümünü bizzat karşılamak zorundadır.

Araştırmalar, Amerika’da boşanmış kadınlar ve çocuklarının yaşam standartlarının %73 gerilemesinden acı çektiğini, oysa eski kocalarının boşanmadan sonraki birinci yılda yaşam standartlarında %42 yükselme ile karşılaştıklarını gösteriyor. Ayrıca yapılan tahminlere göre boşanmış kadınların %25 kadarı boşanmayı takip eden ilk beş yılda, bir süreliğine de olsa yoksulluk içinde yaşamak zorunda kalıyor.⁸¹

5-6. Kadınlar ve Servet Artışı Durumu

Bu makaleyi şunu hatırlatarak noktalamak istiyoruz: İslam dini kadınların yoksulluğunu azaltma doğrultusunda aldığı tedbirlerin yanında, servetlerini arttırma zeminini de oluşturmuştur. Zira kadınlar çalışarak gelir elde edebilme durumu dışında mehir, miras, hediyeler vs. yollardan mal edinebilir ve birçok durumda dinî ve yasal açıdan kocasına, çocuklarına ve yakınlarına yönelik mali yükümlülükten muaf olduklarından, elde ettikleri malı iktisadi faaliyetlerde kâr getirecek şekilde kullanabilir.

Kuşkusuz doğru bir planlama yapıldığı takdirde, kadınların sermayelerinden ülkelere önemli bir servet kaynağı olarak ve ekonomik gelişme ve kalkınma yolunda yararlanılabilir. Sade bir hesaplama ile İran gibi bir ülkede kadınların çok azmış gibi gözükene mal varlıkları bir arada düşünüldüğünde, binlerce milyarlık servetler ortaya çıkar ki zaten bu servetin büyük bir bölümü hali hazırda da bankacılık sisteminde ve borsalarda çalışmaktadır.

Buna karşı, erkekler mal varlıklarının büyük bir bölümünü eş ve çocuklarının nafakası ve üstlendikleri diğer mali yükümlülükler yolunda harcamak zorundadır ve bu durum, erkeklerin mali sermayesini büyük ölçüde azaltır. Böylece Müslüman kadın, ailenin nafakasından sorumlu olarak kocasını benimsemenin yanında kendi mali sermayesini akılcı bir şekilde değerlendirerek bağımsızlık gibi olumlu bir duyguya da kavuşabilir.

Buna karşın bundan önce beyan edilen İslam’ın mal ve servete yönelik değerlere dayalı yaklaşımı, erkekler gibi kadınlar için de geçerlidir. Bu yüzden zengin Müslüman kadın modeli olan, yani tüm servetini İslam’ın korunması ve güçlenmesi yolunda sarf eden Hz. Peygamber’in (s.a.a) muhterem eşi Hz. Hatice (a.s), İslam kültüründe seçkin bir konuma sahiptir.

⁸¹ Ward and Stone, Sociology fort he 21st Century, P.298.

Terörizm Karşısında Nebevi Sünnet

Murtaza Guderzi

Özet

G ünümüzde terör olarak adlandırılan şeyin geçmişi, iki bin yıl öncesine dayanmaktadır. Güvenilir tarih kaynaklarında geçtiği üzere, miladi birinci yüz yılda radikal Yahudilerden Sicarii adlı grup tarafından dini bir takım gerekçelerle başlamıştır. Böylesi uygulamaların sonraki yüz yıllarda ve çağımıza kadar devamı, gerekçeler ve sebepler bakımından, uygulama yöntemleri, hedefler, malzemeler açısından daha çeşitli ve karmaşık bir hale gelmiştir. Yazılı İslam tarihinde, Şia ve Ehli Sünnet nakillerinde, Peygamber'e (s.a.a) dayandırılan bazı olaylar, bazılarının nazarında terörün onaylandığı şaibesini doğurmuştur. Muteber Şia ve Ehli Sünnet kaynaklarında, terörün yanı sıra, cinayet (fitk), eşkıyalık (irhab) ve iğtiyal (öldürmek) adı altında yapılan eylemlerin de nebevi sünnette, Peygamber'in şahsında, medeni uygulamalarda şer' en nehiy edilip yasaklandığı anlatılmıştır. Yine Müslümanların kendi içlerinde kardeşlik – Muhacirler ve Ensar – ve Yahudilerle özellikle üç büyük taife olan, Ben-i Kaynuka, Ben-i Kureyza ve Ben-i Nazir arasında olan beraber yaşama akitlelerinde, bütün vatandaşların gerek Müslüman ve gerekse gayrimüslim, emniyete alınması ve emniyetinin muhafaza edilmesi konusunda ısrar edildiği de anlatılmaktadır. Öte yandan, nakledilen bazı uygulamalar çerçevesinde Peygamber'in zamanında, düşmanlık eden birkaç ileri gelen Yahudi'nin ortadan kaldırılması olayını, bu konudaki senetlerin zayıflığını ve Peygamberimiz (s.a.a.) tarafından uygulandığına dair delil olamamasının yanı sıra, usulen bu eylemin terör olarak adlandırılmayacağını ve terörist bir eylem olarak görülemeyeceğini ortaya koyacağız. Ayrıca savaşın ve savaş uygulamalarının sınırlarını ve savaş zamanındaki kuralları araştırmamız gerekmektedir. Peygamber zamanında muhaliflerin öldürülmesi, tamamıyla meşru bir uygulamaydı, ancak İslam Peygamber'i (s.a.a.) koyduğu ahlaki kurallar ve şer'i nehiyeler ile böylesi bir uygulamanın Müslümanlar arasında yayılmasının önünü almıştır.



Muteber Şia ve Ehli Sünnet kaynaklarında, terörün yanı sıra, cinayet (fitk), eşkıyalık (irhab) ve iğtiyal (öldürmek) adı altında yapılan eylemlerin de nebevi sünnette, Peygamber'in şahsında, medeni uygulamalarda şer' en nehiy edilip yasaklandığı anlatılmıştır.

Giriş

Bu makalede “Nebevi Sünnette” terör ve terörizm konusu analiz edilmeye çalışılmıştır. Asıl sorulması gereken soru ve bütün aşamalarda göz önünde bulundurulması gereken dayanak, Nebi-i Ekrem'in (s.a.a) sünnetinin terör konusunda ve terörist uygulamalar karşısındaki tutumu nedir? Acaba Peygamber (s.a.a) zamanında bu türden uygulamalar onun bizzat kendisi tarafından ya da onun emriyle mi meydana gelmiştir? Acaba günümüzde ve kendi zamanının hukuki – siyasi metinleri çerçevesinde on dört asır önce gelişmiş ve meydana gelmiş olayı, bugünkü değer ve hukuki kurallar usulünce eleştirip değerlendirmek ne kadar doğrudur?

Tarihi konuları, özellikle de Medine sözleşmesini bozan Yahudiler konusunda nasıl bir değerlendirme yapılabilir? Acaba böylesi uygulamalar, farz edelim ki nakiller doğru bile olsa, Peygamber'in asrında, terörist uygulama olarak sayılabilir miydi yahut meşru bir hareket miydi? Peygamber'imize (s.a.a) sert davranışlar atfeden rivayetlerin senetleri nedir? Bu senetler hangi ölçüye göre sahih ve muteber rivayet olarak kabul edilmektedir? Şia ve Sünni'nin bu tarihi belgeler karşısındaki tepkileri nelerdir?

Sünneti Nebevide terör ve terörizm konusunu araştırmaya geçmeden önce, söz konusu terör ve terörizmin anlam ve sınırlarını çizme zorunluluğu vardır. Bu bakış açısıyla, şu konuları özetle hatırlatmak gerekmektedir.

1-Terör Kelimesinin Dilbilimsel Olarak İncelenmesi

Günümüz Farsçasında söyleniş ve okunuşta terör kelimesi İngilizceden alınan Terror kelimesine dayanmaktadır. Bu kelime de Latince Ters kelimesinden o da hile, alçaklık, kötü iş anlamına gelen Ter kökünden gelmiştir. (Webster: 2262, 1986) Aynı şekilde İngiliz dilinde kullanılan korkutucu anlamına gelen Terrible, Terribleness kelimeleri de bu Ter kökünden gelmektedir. (2005: Oxford) Öyle görülüyor ki, Farsça'da da Ters kelimesi Latince Ters kelimesinden alınmıştır, ya da tam tersi.

2-Terörizmin Tanımı

Terörizm kelimesi farklı şekillerde tarif edilmiştir ve yapılmış olan her tarif kendine has bir yaklaşım olup tarif edenin zihniyetini ve bakış açısını yansıtmaktadır. Farklı tarifler arasında, uygun olan birkaç tarifi zikretmekle yetineceğiz.

Britanica ansiklopedisinde terörizmi, hükümetlere, halka yahut siyasi hedeflerden dolayı belirli şahıslara karşı, sistematik olarak sindirme yahut öngörülemez şiddet hareketi olarak tarif edilmiştir. (650, 1986, New Encyclopedia of Britanica)

Bu tarife göre terörizm, bilinçli, fiili ve sistematik bir şekilde korku ortamı oluşturmak yahut ön görülemez şiddet hareketleri olarak göz önüne alınmıştır ki, burada iki tür hedefin düşünülmesi mümkündür. Yakın ve doğrudan hedeftir ki, kurbanlar fiili olarak korkutulup şiddete maruz bırakılmaktadır. Ancak terörün asıl hedefi ve muhatabı, teröristlerin kendi mesajlarını onlara iletmek istedikleri siyasi hedefler ve muhataplardır. Bu tarife göre yakın hedef, hükümet, halk (toplumsal özellikleriyle beraber) yahut özel bir kişi olabilir.

Terörizmi, hedef gözeterek şiddet uygulamak ya da kurban yahut muhataplar üzerinde kahredici ve dehşete düşürücü şiddet uygulamak veya tehdit etmek olarak da tarif etmişlerdir. (2, 1988, M. Stohl)

Bu tarifte usul olarak kör ve hedef gözetmeyen terör saf dışı bırakılmış, korku verici uygulamaların bir hedefi olduğu var sayılmıştır.

Encarta ansiklopedisi de terörizmi şu şekilde tarif etmiştir: korku oluşturarak ve bu korkuyu kullanarak siyasi değişimlerden faydalanmak amacını taşır.

Diğer bir açıdan, terörizme muhalif olmakla beraber, hukuki kurallardan ve bu kuralların boşluklarından faydalanarak, terörizmi kendi hedeflerini gerçekleştirmek için hükümet yahut halk veya şahıslar üzerinde şiddeti hayata geçirme ya da şiddetle tehdit etmek şeklindeki kanunsuz bir iş olarak tanımlayabiliriz.

3- Dilbilimsel Olarak ve Arap Kültüründe Terör Kelimesinin İncelenmesi

Günümüzde terör olarak adlandırılan uygulamaları tarif etmek için, Arap ve İslam sözlüğünde, fitk (cinayet), irhab (eşkıyalık) ve iğtiyal (birini öldürme) kelimelerinden istifade edilmektedir. İslam öncesinden günümüze kadar yazılı Arap metinlerinde bu kelimeler kullanılmaktaydı. Ancak günümüz Arapçasında “fitk ” kelimesi çok fazla kullanılmamaktadır ve yine “iğtiyal” kelimesi bazen kullanılmaktadır. Buna karşın “irhab” kelimesi yaygın bir kullanıma sahiptir ve günümüzde fihki ve hukuki Arap metinlerinde özellikle uluslararası hukuk bağlamında terör ve terörist uygulamaların karşılığı olarak kullanılmaktadır. Ancak Şia ve Ehli Sünnet kaynaklarında bahsi geçen bu üç kelime sıkça kullanılmıştır, bu yüzden nebevi sünnette terör konusu hakkında inceleme yaparken bu üç kelimeyi de mana ve mefhum yönünden araştıracağız.

a- Fitk

Fitk: Bir kimse, yanında bulunan ve gafil (şahsın art niyetinden) olan kimseye saldırıp öldürmesidir, hadiste geçtiği üzere, iman, fitki yasaklamıştır (Fitk yapılmasına izin vermemektedir) ve mümin fitk yapmaz. (Meclisi, c.28, s.259.)

Tureyhi de Mecme'ul Bahreyn'de Kamus'tan naklederek Cevheri'nin vermiş olduğu manaya yakın bir anlam vermektedir, ancak bunu sadece katletmek olarak değil, bir başkasını yaralamak fiili olarak genellemiştir. Tureyhi şöyle diyor: “ ... Fırsatını elde ettiğinde öldürmek, yaralamak ve bu kabilden eylemler...” (Tureyhi, c.3, s.257)

Bu beyanda, fitk için iki özellik zikredilmiştir: birincisi, bu eylemin öldürme ve öldürmeye ek olarak yaralama şeklinde olmasının farksız olduğu, diğeri ise, fitk eyleminin nasıl yapıldığıdır, gizli de olabilir aşikâr da.

Bu amel (fitk eylemi) cahili Araplarda yaygındı, ama İslam Peygamber'i bunu yasaklamıştır. Allame Meclisi, Bihar-ul Envar'da fitkin Peygamber tarafından yasaklandığı konusunda birçok nakilde bulunmuştur. Öldürmek için yapılan bu tür ansızın ve namertçe saldırılar, kınanmış ve yasaklanmıştır. Bunun yasaklanmasının sebebi olarak da iman gösterilmiştir. Yani mümin bir insan İslami öğretiler ve ahlaki yapısı göz önüne alındığında, böylesi namertçe bir ameli yapmaz. (Meclisi, c.28 s. 228-259, c.44, s.244 c. 47 s.127)

b- El Ğul (iğtiyal)

İğtiyal Arapça'da ğul kökünden gelmektedir ve Arap lügatinde, yanındaki kimseyi hile ve aldatmayla, öldürülenin hiçbir şeyden haberi yokken, helak etmek ve öldürmek anlamına gelmektedir. Kavaid-ul Ahkam'ın yazarının görüşüne göre, iğtiyal kelimesi daha çok ahdi bozmaları halinde ehli zimme için kullanılmıştır ve onları öldürmek bu surette caizdir. (Haveri, s.84)

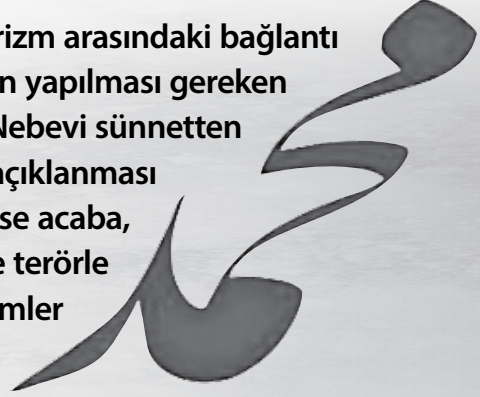
Ekreb-ul Mevarid'in yazarı, iğtiyal'i hileyle ve şahsı تنها bir yere götürerek orada öldürmek ya da bir kimseyi gizlice öldürmek olarak anlamlandırmıştır. (el Şertuni C.2 s.893)

c- El İrhab

İrhab “rhb” kökünden gelip anlamı korku ve havf olarak ezab lügatinden alınmıştır. (Pişin, c.1 s.437) Kelimenin bu kökü ef'al sigasından olup korkutma ve korkutmayla neticelenecek bir eylemde bulunmak olarak anlamlandırılmaktadır. Ancak ceza hukuku istilahında, belirli bir hedefi gerçekleştirmek için, kuvvetten istifade ederek bir kimsenin ya da bir güruhun başka bir kimseyi korkutması olarak kullanılmaktadır. (Bessam Zui, el Aded 64)

Nebevi sünnette konunun hakikatinin ortaya çıkması için, Peygamber'e ait hadislerin incelenip, tahkik edilmesi bir zorunluluktur. Bu incelemede hadislerin varlığı, senedi ve delilliliği dikkatle incelenmelidir ki böylelikle bu özen sayesinde elde edilecek her konu ve aynı şekilde ulaşılan külli anlam, kapsayıcı bir anlayışla beraber nebevi sünneti gerçekçi bir şekilde görmemizi sağlayacaktır.

Nebevi sünnet ve terörizm arasındaki bağlantı olasılığını belirlemek için yapılması gereken birkaç şey vardır. Birincisi Nebevi sünnetten kastedilen şeyin ne olduğun açıklanması gerekmektedir. Bir diğer şey ise acaba, bu sünnette terörizm ve terörle ilişkilendirilebilecek bazı eylemler bulmak mümkün müdür?



4- Nebevi Sünnet ve Terör Arasında Bir Bağın Var Olma Olasılığı

Nebevi sünnet ve terörizm arasındaki bağlantı olasılığını belirlemek için yapılması gereken birkaç şey vardır. Birincisi Nebevi sünnetten kastedilen şeyin ne olduğun açıklanması gerekmektedir. Bir diğer şey ise acaba, bu sünnette terörizm ve terörle ilişkilendirilebilecek bazı eylemler bulmak mümkün müdür? Sonuç olarak böylesi eylemlerin var olması durumunda bu eylemlerin terör ve terörizmle nasıl bir bağı olduğunun açıklanması gerekmektedir.

4-1- Anlam ve Kapsam

Sünnet kelimesi lügatçiler arasında çeşitli anlamlara gelmektedir. Bunlardan: “el Tarikatul meslukedir” ki, anlamında süreklilik bulunmaktadır. Hitabi de sünnetin aslını “el Tarikatul mahmude” olarak tarif ederek yol ve sürekliliğinin olmasını, beğenilmişlik (mahmude) şartına bağlamıştır. (el Emin, s.327)

Ancak ıstılahı anlamda sünnet, “Peygamber’den sadır olan, söz ya da fiil yahut ikrar”dan ibarettir ve siyer ıstılahı olarak Peygamber’in fiillerini ve ikrarlarını kapsadığından, sünnet siyerden daha kuşatıcıdır. Bununla birlikte, nebevi sünnetin incelenmesinde üç ölçü olan Peygamber’in söz (sözlü sünnet), fiil (fiili sünnet) ve ikrarının (ikrari sünnet) da incelenerek ortaya konulması gerekmektedir.

4-2- Nebevi Sünnet ve Terör Kavramıyla Özdeşlik İddiası

Peygamber’in zamanında İslam’a muhalefet eden birkaç ileri gelen Yahudi’nin ortadan kaldırılması konusuna dair rivayetler naklolunmuştur. Bazı yazarlar bu olayı terör ile özdeşleştirerek, Peygamber’in sünneti olarak gösterme gayreti içindedirler. Bu birkaç açıdan dikkat çekicidir: Mesela, her iki fırkanın bütün kaynaklarına dayandırılan rivayetlerde, Peygamber’in fiili sünneti ya da şahsi eylemi olarak, muhalifleri öldürdüğü nakil veya iddia edilmemiştir, hatta günümüzde dahi İslam muhaliflerinin ve oryantalistlerin böyle bir iddiası yoktur. Şu halde yakinen denilebilir ki, Peygamber’in fiili sünnetinde muhaliflerin

katledilmesi görülmemiştir ve bu geçersizdir. Elbette Peygamber'in savaflara ve gazalara katıldığı konusunda şüphe yoktur, ancak bu anlam olarak terör ve gafil avlama konusunun sınırları dışındadır ve savafla yön vermek ve savafl yöntemleriyle ilgili kurallara tabidir. Bu konunun incelenmesi de zamanı gelince faydalı olacaktır.

En baştan fiili sünnette terör iddiasının geçersiz olmasıyla geriye bazı hadisler yoluyla siyer kitaplarına girmiş ve bir takım hadislerde zikredilmiş olan diğer iki sünnet yani sözlü ve ikrari sünnetler kalmaktadır. Peygamber'den bu konuda ikrar yoluyla ya da sözlü olarak aktarılanlar hadis ve olaylar, bazılarında teröre meşruiyet kazandırdığı şüphesi oluşturmuştur.

Bu durumda, makalenin bu bölümünde zorunlu olarak ele alınıp üzerinde odaklanılması gereken Peygamber'in sözlü ve ikrari sünnetini zamansal ve tarihsel olarak üç aşamada tahlil edebiliriz.

- a- Peygamber'in bi'setten Medine'ye hicretine kadar olan süreçteki sünneti
- b- Medine'ye girdikten sonra Mekke'nin fethine kadar olan süreçteki sünneti
- c- Mekke'nin fethinden vefatına kadar olan süreçteki sünneti

Sünnettın ölçüsü olduğu söylenerek Peygamber'e atfedilen özellikle şiddet içeren eylemler sadece ikinci bölümle alakalı olup (Peygamber'in Medine'ye girişinden Mekke'nin fethine kadar olan süreç) ve bu tarihi sürecin sadece ilk üç yılına has olduğu göz önüne alındığında, sadece bu bölümü incelenecektir.

4-3- Hadislerin Varlığı

Gerek Şia ve gerekse Ehli Sünnet siyercilerinin kitaplarında, hicretin birinci yılından üçüncü yılına kadar olan olayların incelenmesinde, gündeme getirdikleri bazı olaylar bu şaibeleri meydana getirmiştir:

İlk olarak, böylesi bir olay olmuş ve tarihi bir gerçekliktir.

İkinci olarak, bu olay Peygamber'in emri, izni yahut icazetiyle olmuştur.

Üçüncü olarak, böylesi bir olay, terör ve terörist eylemlerin türdeşi olarak sayılmıştır.

Dördüncü olarak, bu tür kesin olmayan bir ahkamı Peygamber'in zamanından ta günümüze genişletip genelleştirerek, günümüzde bu tarz eylemleri meşru kabul etmiş ve daha da öteye giderek bu tarz işlerin propagandasını yapmışlardır. Bu türden sonradan eklenmiş iddiaların gerçeğinin ortaya çıkması lazım ve zorunludur. Bu tür hadisleri nakledenler, uzmanca bir araştırma ve İslami metinlerde inceleme yapmadan bu hadisleri delil olarak kabul etmektedirler. Hatta din alimleri tarafından nakledilen bu tür hadislerin çokluğu, İslam toplumunda, hatta araştırmacılar ve siyer yazarları arasında bile meşhur görülüp ön kabul olarak telakki edilmesine yol açmıştır. Bu yüzden böylesi hadisleri tekrar gözden geçirmek ve bu şaibeleri Nebi Ekrem'in siretinden ayıklamak, özellikle de günümüz açısından önemli bir iştir.

4-3-1- Şia Kaynaklarında Nakledilen Olaylar

Merhum Meclisi, Bihar-ul Envar'da Peygamber (s.a.a) tarafından Ka'b bin Eşref'in katledilme fetvasının Cebrail tarafından Peygamberimize verilen emir neticesinde sadır edildiğini nakletmektedir. (Meclisi, c.20, s.10 ve 158) Meclisi aynı şekilde Esmâ binti Mervan'ın da Umeyr bin Adiy bin Harşe tarafından katledildiğini nakletmiştir. (A.g.e, s.7) Gerçi bu konuda Peygamber (s.a.a.) her hangi bir hüküm vermemişti ama Esmâ'nın katlinden sonra, gördüğü Umeyr'e teselli vererek şöyle demişti: "Yaptığın işten dolayı hiçbir cezayla karşılaşmayacaksın ve hatta iki keçinin boynuzları bile birbiriyle çarpışmayacaktır".

Merhum Meclisi, yine Ebu Rafi Selam bin Ebi Hukeyk'in katlini de aynı şekilde – Ka'b bin Eşref'in arkadaşlarından, İslam ve Allah Resulü'nün düşmanlarındandı – nakletmektedir. Bu rivayette, Ebu Rafi'nin katli Evs ve Hazreç arasındaki rekabet şeklinde gündeme gelmiştir. Ka'b bin Eşref, Evs kabilesinden biri (Muhammed bin Mesleme) tarafından öldürülmüştü, Hazrec kabilesi de Evs kabile-sinden aşağı kalmamak için, Peygamberimize (s.a.a.) Ebu Rafi'nin öldürülmesini teklif ettiler ve bunun üzerine Peygamber onlara bu izni verdi. (A.g.e, s.12 – 13) Ebu Rafi'nin ölümü komutanlığını Abdullah bin Atik'in yaptığı beş kişinin eliyle gerçekleştirildi.

4-3-2- Ehli Sünnet Kaynaklarında Nakledilen Konular

Ehli Sünnetin siyer yazarları arasında, hemen hepsi böyle bir olayı nakletmişlerdir. Yani merhum Meclisi bireysel eylem olarak üç öldürme olayını nakletmişse, Ehli Sünnet siyercileri kitaplarında altı olayı zikretmişlerdir. Ehli Sünnet siyercilerinin Meclisinin zikrettiği üç olaya ek olarak naklettikleri olaylar şunlardır:

Ebu Efek'in katledilmesi, yaklaşık yüz yirmi yaşında olan bir Yahudi şairdi. Peygamber'in Bedir savaşından muzaffer bir şekilde dönmesinden sonra, Ebu Efek Peygamber (s.a.a.)e hakaret eden bir şiir okumuştur, bunun üzerine Salim bin Umeyr (yahut Salim bin Amr) onu öldüreceğine dair ant içti. (el Zehebi, c.1, s. 174 – 175) Elbette bu olayda Peygamber'(s.a.a.) den hiçbir şekilde bir emir sadır olmamıştı ve Salim bin Umeyr Bu olayı şahsi girişimleriyle yapmıştı.

Sufyan İbn Nebih el Hezeli'nin öldürülmesi; Zehebi'nin Meğazi'de naklettiğine göre Peygamber (s.a.a) onun kendisiyle savaşmak için etrafına asker topladığını anladığında, Muhammed bin Mesleme'yi onu öldürmekle görevlendirdi. (A.g.e., s. 346)

İbn Suneyne'nin (Yahudi) öldürülmesi; siyer yazarları bu olayın Ka'b bin Eşrefin öldürülmesiyle, onun ve dostlarının Kureyş kâfirleriyle birlikte, Medine'de yeni kurulmaya başlayan İslam nizamının siyasi hâkimiyetini yok etmek için yapmış olduğu komploların ortaya çıkmasının sonucunda gerçekleştiğini yazarlar. Bu zaman aralığında, siyer yazarlarının nakline göre Peygamber (s.a.a.), şu konuda genel bir emir yayınlamıştı: "elinizin ulaşabildiği her Yahudi erkeğini öldürün." Bu emirden sonra Muhise İbn Mesud, İbn Suneyne'nin öldürülme eylemini gerçekleştirdi (İbn İshak, s. 139 – 320).

Ebu Efeğin katledilmesi, yaklaşık yüz yirmi yaşında olan bir Yahudi şairdi. Peygamber'in Bedir savaşından muzaffer bir şekilde dönmesinden sonra, Ebu Efe Peygamber'e (s.a.a.) hakaret eden bir şiir okumuştur, bunun üzerine Salim bin Umeyr (yahut Salim bin Amr) onu öldüreceğine dair ant içti. Elbette bu olayda Peygamber'den (s.a.a.) hiçbir şekilde bir emir sadır olmamıştı ve Salim bin Umeyr Bu olayı şahsi girişimleriyle yapmıştı.



Bu mesele hususunda da yine Peygamber (s.a.a.) aynı bir emir vermemiş ve genel bir emir sadır ederek muhaliflerin (Yahudiler) hiçbir komploya karışmaması ve onların korkutulması yönünde taktiksel bir eylem ortaya koymuştu. Çünkü Yahudiler Abdullah bin Ubey'in başını çektiği Medine'nin münafıklarıyla iş birliği yaparak bir korku atmosferi oluşturmuşlardı.

Bu yüzden, bu olayı Nebevi sünnette terörist bir eylem olarak göremeyiz. Bahsi geçen kaynaklarda zikredilen üç olayı, İbn Hişam, Taberi ve diğerleri gibi hemen hemen bütün siyer yazarları da naklederek, inkâr etmemişlerdir.

4-4- Gelen Haberlerin Senedinin Sıhhati

Medine'nin sivil insanlarına karşı, Peygamber'in (s.a.a.) verdiği emirle şiddet ve gafil avlayarak öl-dürme eylemleri konusunu anlatan hadisleri, tamamıyla Ehli Sünnetin siyer yazarları ve tarihçileri tarafından hadis kitaplarına dâhil edilmiştir. Hatta Bihar'ul Envar'da nakledilen hadis ve sözler bile Ehli Sünnet siyer kitaplarından alıntılanmıştır. Bunlara örnek olarak, el Munteka fi Mevludul Mustafa, Meğazi Vakıdı, el Meğazi Zehebi, Siyer-i İbn Hişam, Tarih-i Taberi ve Kamil-i İbn Esir verilebilir. Hatta merhum Tabersi (Ebu Ali Fazl B. Hasan Tabersi ö. h 548, m.1127), Mecmeul Beyan tefsirinde Haşr suresi 1-5 ayetlerinin nuzülü hakkında araştırma yaparken, Ka'b bin Eşref olayını ele alıyor ve bunu yaparken de İbn İshak'ın Siyer'inden naklediyor. (el Tabersi, c. 14, s. 626 – 651)

Buraya kadar Ehli Sünnet'in tarih ve hadis kitaplarında Peygamber'in emri ya da rızasıyla muhaliflerin öldürülmesiyle alakalı konuya giriş yapılmıştır. Hadis nakil ölçülerinin

ve ravilerin sıfatları konusundaki Şia'nın görüşlerinin dikkate alınmaması, bu tür rivayetlerin Şia nazarında itibarsız olduğunu ortaya koymaktadır. Ama Şia'nın, Meclisi, Taberi gibi ve yine bazı çağdaş ulemasının bu nakilleri delil olarak almaları şaşılacak bir şeydir. Bununla birlikte bu hadislerin senedinin ciddi bir şekilde analiz edilmesi, kuvvet ve zayıflığının aydınlatılması bir zorunluluktur.

4-4-1- Sufyan bin Nebih el Hezeli'nin öldürülmesiyle ilgili hadisin senedi, Meğazi'nin yazarı Zehebi'nin (Zehebi, s. 346 – 347) naklinde şöyledir: “Muhammed bin Mesleme, İbn İshaktan, bize Muhammed bin Cafer bin Zübeyr, Abdullahtan, o Abdullah bin Enisten, o babasından şöyle dediğini rivayet etti: Resulullah beni...”

Bu hadiste, Muhammed bin Mesleme sika'dır, çünkü Ali İbn İbrahim Kumi kendi tefsirinde ondan rivayet nakletmiştir (Kumi, c.1, s.46) ve Kumi sadece sika ravilerden rivayet ettiği için, Muhammed bin Mesleme'yi sika olarak kabul etmiştir. Merhum Hoi de Mucem el Rical el Hadis kitabında, Kumi'nin tefsirinde yer alan bütün hadis ravilerini sika olarak kabul etmiştir. (Hoi, c.17, s.128) Ancak İbn İshak meçhuldür. Çünkü ya Şia'nın muteber rical kitaplarında ondan söz edilmemiştir veya eğer ondan söz edilmişse bile ilk isminin olmayışından dolayıdır ve İbn İshak müşterek bir isimdir, bu yüzden meçhuldür ve itibar edilemez. Muhammed bin Cafer bin Zübeyr de meçhuldür ve Abdullah bin Abdullah ve Abdullah bin Enis, her ikisi de (baba ve oğul) zayıftırlar. Çünkü her ne kadar Hoi'nin Mucemi Ricali gibi (A.g.e. c.11, s. 121) bazı mu'cemlerde ve Ricali Şeyh'te (s.44) onlardan bahsedilmişse de, sika olarak belirtilmemişlerdir.

4-4-2 Tarihi Taberi'de Ka'b bin Eşrefin öldürülmesi hakkında nakledilen hadisin senedi şöyledir: “... bize İbn Humeyd söyledi, o Seleme'den, o Muhammed bin İshak'tan o Abdullah bin Muğıys bin ebi Burde'den: Kim İbn Eşref...”

Bu senede de İbn Humeyd meçhuldür ve onun adı rical kitaplarında mesela Rical el Hoi ve Rical el Kahpayı de zikredilmemiştir. Seleme ve İbn İshak da meçhuldürler. Abdullah bin Muğıys bin Ebi Burde de aynı şekilde meçhuldür ve Şia kaynaklarında onun adı Resulullah'ın ashabi ve Resulullah'tan rivayette bulunanlar arasında geçmemiştir.

4-4-3 Tarihi Taberi'de Ebu Rafi Selam bin Ebi Hukayk'ın öldürülmesi hakkında nakledilen hadisin senedi de şu şekilde belirtilmiştir: “Bize Harun bin İsham Hemdani bize söyledi, Mus'ab bin Makdam ona söylemiş, o İsrailden, o Ebu İshak'tan o, Beraa'dan dediği:...”

Bu senede de önceki senedlerde var olan problemlerin aynısı vardır. Yani Harun bin İshak Hemdani, Mus'ab bin Makdam, İsrail ve Ebu İshak bunların hepsi meçhuldürler. Elbette Beraa üç kişinin ortak adıdır ve her üçü de Allah resulünün ashabındandırlar ve sika'dırlar. Çünkü Beraa bin Azib el Ensari el Hazreci seçkin sahabeler arasındadır. Beraa bin Malik Ensari Peygamber'in komutası altında şehadet mertebesine ulaşmıştır ve Beraa bin Ma'rur da seçkin sahabelerdendir. (Hoi, c.4, s.184 – 189)

Bu durum, senedin çoğunluk ravilerinin zayıf olması, bütün senedi zayıf yapmaktadır.



Eğer konumuzla ilgili nakledilen hadislerin itibar açısından senetlerini değerlendirecek olursak, gerçekte bu haberleri delil olarak getiremeyiz ve Peygamber'in (s.a.a.) şiddet yanlısı amelleriyle ilgili rivayetler temelden, esastan değersiz ve itibarsız olacaktır. Tamamen meçhul kimselere dayanan haberler, nasıl bir kimsenin şahsını ve dinin tesis edilmiş sünnetini tahkik etmede dayanak olarak kabul edilebilir.

4-4-4 Ebu Efek'in Salim bin Umeyr tarafından öldürülmesiyle alakalı Vakıdı'de geçen hadis, (Vakıdı, c.1, s.174 – 175) Salim bin Umeyr'in bu eylemi usulen Peygamber'in müsaadesi, izni yahut emri veya rızası olmadan yapılan bir eylem olduğundan dolayı bu konunun aslıyla alakalı değildir. Gerçi bu rivayetin de senedi muteber değildir ve meçhul şahıslar içermektedir. Çünkü Said bin Muhammed, Ammare bin Geziye, İsmail bin Mus'ab, Mus'ab bin İsmail ve İsmail bin Zeyd meçhul kimselerdir ve bunlara itimat edilemez. (Hoi, A.g.e., s. 3 -7 -12 ve 18)

4-4-5 Vakıdı'nin naklettiği Esmâ binti Mervan'ın öldürülmesi olayının (Vakıdı, A.g.e., s. 174 – 175) senedi de muteber değildir. Çünkü o senedin ravileri de meçhuldürler. Bu konuda Vakıdı şöyle nakletmiştir: “ Bize Abdullah bin Harib söyledi, o babasından...” Abdullah bin Haris ortak isme sahip on kişiden biri olmasına rağmen, onun babası Haris'in de künyesi yoktur ve meçhuldür. (Hoi, A.g.e., s. 152 - 154)

Eğer konumuzla ilgili nakledilen hadislerin itibar açısından senetlerini değerlendirecek olursak, gerçekte bu haberleri delil olarak getiremeyiz ve Peygamber'in (s.a.a.) şiddet yanlısı amelleriyle ilgili rivayetler temelden, esastan değersiz ve itibarsız olacaktır. Tamamen meçhul kimselere dayanan haberler, nasıl bir kimsenin şahsını ve dinin tesis edilmiş sünnetini tahkik etmede dayanak olarak kabul edilebilir.

5-Peygamber'in (s.a.a) Askeri Faaliyetlerinin ve Alışılmadık Zorlayıcı Eylemlerinin Tahkiki

5-1 Peygamber'in Zorlayıcı – Caydırıcı Eylemleri (Gazveler ve Seriyeler)

Siyer yazarları, Peygamber'in askeri faaliyetlerini iki başlık altında ele alırlar. Birincisi Gazveler ve diğeri ise Seriyeler'dir. Bu askeri faaliyetlerin sayısı hakkında siyerciler ihtilaf etmişlerdir. Gazve'lerin sayısını 26 (Mesudi, c.2, s.287 – 288) ile 27 (İbn İshak, c.4, s. 280 – 281) arasında, Seriyeler'i ise 35 ten 81 Seriyeye kadar farklı şekillerde nakletmişlerdir.

Bu eylemler, nakil farklılıkları Peygamber'in Medine'ye Hicretinin birinci ya da ikinci yılında başlar ve hicri on birinci yıla kadar devam eder. Bu askeri eylemlerin toplamının en az 61 en fazla 108 olduğunu söyleyebiliriz. Resulullah'ın savaşa yönelik olarak ortalama yılda 6 ile 11 askeri hareket yaptığı hesap edilmektedir.

Konumuzda önemli bir yer tutacak olan nokta şudur ki, bütün siyer yazarları muhafiflerin öldürülmesi eylemleri konusunu, seriye başlığı altında kaleme almışlardır. Bu şu manaya gelmektedir; bütün siyer yazarlarının bu eylemlerdeki ortak algıları, bu eylemlerin savaş sayıldığı ve savaş kanunlarına tabi olduğudur. Bir terör eylemi ya da belirli şahıslara ve mala karşı ansızın habersizce yapılan bir eylem değildir. Bütün gazve ve seriyelerde Peygamber'den (s.a.a.) naklolunanlar bize komutanları ve Müslüman mücahidleri insani davranışlar konusunda ve bu iki gruba saldırmamaları gerektiği konusunda emir verdiğini göstermektedir: Birincisi siviller, gerek kadın, erkek, çocuklar gerekse ihtiyar ve gençler, diğer grup ise, İslamı kabul eden düşman askerleridir. Hatta savaşan düşman orduları hakkında da siyerlerin hiçbirinde, yazarların hiçbir eserinde ve Müslüman olmayan oryantalistlerin eserlerinde bile Peygamber (s.a.a.) tarafından ya da Müslümanlar tarafından yapılmış sıra dışı bir şiddet uygulandığına delil olabilecek bir tek emir ve tavsiye Peygamber'den nakledilmemiştir. Elbette savaşın kendisi, fiili bir şiddet barındırmaktadır ve son çare olarak uygulamaya konular bir eylemdir.

Yüce Allah'ın ve Peygamberi'nin (s.a.a.) savaş şartlarında bile sıra dışı şiddet içeren eylemleri yasaklamaları göz önüne alındığında, burada Müslüman olmayanlara hatta İslam düşmanlarına karşı davranışlardaki ahlaki esaslara tabi olma ruhunu en güzel şekilde aşikar olmaktadır.

5-2 Peygamber'in Zorlayıcı Eylemlerinin Sebeplerinin Araştırılması

Bu araştırma Peygamber'in yapmış olduğu ve iki özelliğe sahip olan eylemlerini gözler önüne sermektedir: Birincisi, barışçıl olmayan eylemler ve diğeri ise, Yahudi karşıtlığı şeklinde algılanan eylemler. Bu noktalara dikkat edilmesi kaydıyla, gündeme gelen sorulara cevaplar bulunmalıdır:

- Acaba Yahudilerin kendilerine has bir özellikleri mi vardı ki bu saldırılara maruz kaldılar?

- Acaba Hıristiyanlık gibi başka bir dinin mensupları meseleye dahil olsalardı, yine de Peygamber'in onlara karşı siyasi tutumu, barışçıl olmayan bir tutum mu olacaktı?

- Yahudilere karşı barışçıl olmayan eylemler hususunda araştırmayı şu şekilde düzenleyebiliriz, İslam'da gerçek anlamda, başka dinlerin mensuplarına karşı tutum nedir: barışçıl bir tutum mu yoksa barışçıl olmayan bir tutum mu?

- Hangi karineler ve deliller yeni kurulmuş İslam toplumunun başka milletlerle barışçıl bir tutum içinde olmasına yönelik bir alt yapı oluşturur?

- Hangi karineler bir toplumda bulunan gruplar ve sınıfların davranışlarındaki gerginliğin ve huzursuzluğun nedeni olabilir?

- Bu türden karinelerin bulunması halinde, nebevi davranış kurallarının ne şekilde yansıdığı gözlemlenmiştir?

- Peygamber-i Ekrem'in (s.a.a.) gayri Müslimlere karşı Medine'de yeni şekillenmiş toplumda asli davranışı ne idi?

- Mümkün olsaydı Peygamber günümüzde hangi güncel imkan ve mekanizmalardan faydalanırdı?

- Bu mekanizmalar neleri kapsardı?

- İki taraf (İslam toplumu ve Peygamber'in şahsı ile Yahudi taifeleri) ne şekilde bu mekanizmaları kullanırlardı?

- İki tarafın da Medine'de barışın devam etmesi için ne gibi taahhütleri vardı?

- Her iki taraf için de bu anlaşmanın bozulması halinde ne tür bir yaptırım uygulanması ön görülmüştür?

- Acaba anlaşmanın uygulanmasında ya da tarafların maddeler üzerinde tefsir ve anlayış farkından dolayı ihtilafa düşüldüğü takdirde her hangi bir hakem tayin edilmiş midir?

- Acaba hakemlik kabul edilebilir bir kurum muydu?

- Bu kısımda bir diğer soru da şudur ki, acaba Müslümanlar aleyhine eylemde bulunanlar ile savaşmak için Nübüvvet Makamının izini ve icazeti gerekir mi? Başka bir deyişle Peygamber'in üç Yahudi kabilesi karşısındaki eylem ve uygulamaları, böylesi durumlarda ehli kitap karşısında benzer uygulamalara izin verilmiş midir, yahut Hakim'in izni mi gerekmektedir?

- İslam devleti aleyhine eylemde kalkışmada bulunan Müslümanlar hakkındaki hüküm nedir?

- Acaba gafil avlamak suretiyle onları öldürülebilirler mi?

Sorulan bu soruları cevaplarırken, esas olarak göz önünde bulundurmanız gereken şey, nebevi sünneti analiz ederken o asırda sevabıyla günahıyla bu eylemleri o zaman ve mekânın şartları ile ölçmeliyiz. Dolayısıyla Yahudi karşıtlığı konusunda hiçbir şüpheye mahal olmadan, Yahudilerin ayrı bir özelliğe sahip olmadıklarını söyleyebiliriz. Bu yüzden eğer Medine Hıristiyanları yahut müşrikleri de tahrik edici eylemlerde ve yapılan anlaşmayı bozma girişimlerinde bulunsalardı, Peygamber'in davranışı kesinlikle bu üç Yahudi kabilesine davrandığı gibi olurdu.

Medine'de bulunan ehli kitap ve müşriklerin durumu bu söylediklerimizi desteklemektedir, çünkü İslam'dan önce Medine'nin sakinleri iki gruptan oluşuyordu: Yahudiler ve müşrikler.

Müşrikler genel olarak Evs ve Hazreç kabilelerinden oluşuyor ve Medine'nin nüfusunu ellerinde bulunduruyorlardı. Çok azı hariç tamamına yakını İslam'ı kabul ettikleri için Medine müşriklerini Müslüman olarak telakki edebiliriz. Ama ehli kitap olarak sadece

üç büyük Yahudi kabilesi Ben-i Kaynuka, Ben-i Nazir ve Ben-i Kureyza Medine’de yaşıyorlardı. Bunun haricinde muteber kaynaklarda bu şehirde Hıristiyanların yaşadığına dair bir kayıt mevcut değildir, belki birkaç tane bireysel olarak yaşayan Hıristiyan bulunabilir. Bu yüzden Peygamber, Medine’de sadece Yahudilerle, az sayıdaki müşriklerle ve bir de az sayıdaki münafıklarla (zahirde Müslüman ancak İslam’ı yok etmek isteyen) karşı karşıydı. Dolayısıyla, Peygamber Medine’ye geldiğinde Muhacir ve Ensar arasında kardeşlik ahdi oluşturduktan sonra, ilk iş olarak Müslümanlar ve Yahudiler arasında bir anlaşma hazırlayarak, hemen hemen bütün Yahudi kabilelerinin isimlerini de anlaşmada zikrederek anlaşmayı yürürlüğe koydu. Bu açıdan anlaşılmaktadır ki usulen Medine’de Hıristiyanlar yoktu bu yüzden Peygamber’in aleyhinde bir eylemde bulunmaları ve buna karşılık Müslümanların da onlar aleyhinde bir eylemde bulunmaları mümkün değildi. Öyleyse eğer Hıristiyanlar da Medine’de bulunsalardı yapılan anlaşmalara katılacaklardı daha sonra anlaşmayı bozmaları halinde onlara karşı da girişimde bulunulacak ve Yahudilere karşı yapılan eylemlerin benzerleriyle yüz yüze kalacaklardı.

Ancak ikinci soru hususunda – yani İslam nazarında diğer dinlerin mensuplarına karşı asıl tutumun ne olduğu sorusu ve bu sorunun türevleri – söylemek gerekir ki, şeriatın kaynağı açısından, elçi gönderilmesi, vahiy ve mead açısından, şer’i konularda benzerlik açısından İslam diğer ilahi dinlerle ortak noktalara sahiptir. Kendisini şirk ve küfür karşısında bu dinlerle aynı safta görmektedir. Bu olay **“De ki: Ey kitap ehli, gelin aramızda eşit olan tek söze: Ancak Allah’a kulluk edelim, ona hiçbir şeyi eş ve ortak etmeyelim...”** ayet-i kerimesinde açık bir şekilde kendini göstermektedir. Bu bakış açısının aslına atfen, ameli olarak Peygamber de anlaşmalara karşı yapılan her düşmanca eylemden önce onlara barışçıl yaklaşımlarda bulunuyordu.

Ancak Peygamber’in Medine’ye gelişinin ikinci yılından itibaren, Yahudilerin özellikle Peygamber’in şahsına karşı, yeni oluşturulan İslam toplumuna karşı, anlaşmadaki bazı maddelere karşı söylem ve eylemlerinde gözle görülebilir değişiklikler olmaya başladı. Bu huzursuzluklar özellikle Peygamber’in Bedir savaşındaki zaferinden sonra Ben-i Kaynuka (Medine’deki en güçlü Yahudi toplumdur) tarafından Peygamber’e hakaretler edilmesiyle gün yüzüne çıktı ve sonraki olaylarla birlikte devam etti. Yahudilerin anlaşmaya uymadıklarının belirlenmesinin en büyük delillerinden bazıları onların Peygamber’i ve Müslümanları zaafa uğratmak için münafıkların başı olan Abdullah bin Ubeyy ile işbirliği yapmaları, Mekke’de Kureyşin liderleriyle irtibat halinde olmalarıdır. Ka’b bin Eşrefin Mekke’ye gidişi ve Kureyş müşriklerinin elebaşlarıyla onların Medine’ye saldırması için gerekli şartların oluşturulması konusunda anlaşması bunun örneklerinden biridir. Oysa Peygamber küfrün karşısında Müslüman ve Yahudilerden oluşan ortak bir ümmet ile yekpare bir siyasi toplum oluşturmanın yollarını arıyordu. Peygamber’in bu cesurca hedefini zayıflatan ve ciddi bir şekilde Müslümanları yok olma tehlikesiyle yüz yüze getiren bu eylemler tabii olarak Peygamber’in ciddi ve şiddetli tepkilerini doğurmuştu. Anlaşma metninin satırları üzerinden tekrar geçildiği takdirde işin aslı daha çok açığa çıkacaktır.

Ancak bu önemli ve hayati hedefin icra mekanizması, iktisadi ve itikadi yönden nüfuzlu Yahudilerle yapılan anlaşmaydı. Hiç şüphe yok ki, anlaşma İslam şeraitine göre

yapılmış bir anlaşma değildi, ondan önce de Arap toplumunda bundan istifade edilmişti. Bu işin geçmişi Arap yarım adası tarihi kitaplarında ve cahiliye dönemi Arap şiirlerinde bolca zikredilmiştir. Bunun örneklerinden biri de Hilf-el Fudul'dur ki Resulullah'ın peygamberliğinden yirmi yıl önce Kureyşin çeşitli katmanları tarafından akdedilmişti ve onu "Arapların şimdiye kadar duyulmuş en iyi anlaşması" olarak adlandırmışlardı.

Peygamber (s.a.a.) vahdeti sağlamlaştırmada, Medine'nin iç emniyetini sağlamada ve sonra Medine'nin dışındaki Arap kabileleri karşısında da emniyetin sağlamak için bu mekanizmadan çok iyi şekilde faydalanmıştır. Bu anlaşmanın o dönem Arapları üzerinde bıraktığı etki öylesine güçlendirici ve itibar öylesine yüksekti ki, Peygamber Medine'de kurulan bu yeni toplumun emniyetini sağlamlaştırmak için bu anlaşmayı kullanmıştır. Pratikte, her ne kadar anlaşma Müslüman olan Evs ve Hazreç kabilelerinin vahdeti ve aralarındaki ihtilafların giderilmesiyle sonuçlanmışsa da, vaat edilmiş Peygamber – kendi kitaplarında bu konuya işaret edilmişti – karşısında Yahudilerin eski yaralarına merhem olmamış, onun zaferlerini gördükçe rahatsızlıklarını aşikâr etmişlerdi.

Daha önceden işaret edilen diğer soruların araştırılması için, bir yönüyle Peygamber ve Müslümanlar arasında, diğer yönüyle de, Medine'de yaşayan Yahudi kabileleri arasında imzalanmış bulunan anlaşma metinlerini gözden geçirmemiz gerekmektedir. Siyer yazarları, bu anlaşmanın metnini çok küçük farklılıklarla hemen hemen aynı şekilde yazmışlardır bu yüzden bu metinlerden sadece birini nakledeceğiz. Muhammed Hamidullah, Müslümanlar ve Yahudiler arasında imzalanan Medine mutabakatını (Medine şehir devletinin ana yasası) olarak adlandırmış ve kamil bir şekilde zikretmiştir. (Hamidullah, s. 101 – 111)

Merhum Ayeti, *İslam Peygamber'i Tarihi* kitabında, İbn İshak'ın siyerinden Peygamber ve Medine ve çevresinde yerleşik Yahudiler arasında yapılan anlaşmanın belli başlı bölümlerini şu şekilde beyan etmiştir:

- Müslümanlar ve Yahudiler tıpkı tek bir millet gibi Medine'de yaşayacaklardır.
- Müslümanlar ve Yahudiler kendi dini merasimlerini yerine getirmekte özgür olacaklardır.
- Bir savaş durumunda, bu iki gruptan her biri diğerine müteceviz olmaması şartıyla düşmana karşı yardım edecektir.
- Her ne zaman Medine saldırıya ve düşmanın istilasına uğrarsa, her iki grup da şehrin savunması için beraber çaba gösterecekler.
- Düşmanla yapılacak barış anlaşması, her iki tarafın da meşveretleriyle imzaya taşınacaktır.
- Medine kutsal bir şehir olduğu için, her iki taraf açısından da ihtirama haizdir ve Medine'de her türlü kan dökücülük haram sayılacaktır.
- İki taraf arasında meydana gelecek çatışma ve ihtilaflarda, ihtilafın giderilmesi için son hakem, Allah Resulünün şahsı olacaktır.

- Bu anlaşmayı imzalayanlar birbirleri hakkında hayırlarını isteyecek ve güzel davranışlarda bulunacaktır. (r. k: Ayeti, s.215 – 216)

Bu anlaşmanın içeriğinin tahlili, Medine’ye, Peygamber’in şahsına ve Müslümanlara yönelik eleştirilerin öncesinde ve eleştiri anında neler olduğunu ortaya koyacak ve daha açık bir şekilde anlamamızı sağlayacaktır. Yine tarihin o sayfasındaki korkuları ve ümitleri daha fazla resmedecektir. Bu anlaşmadan çıkarılan sonuç, Medine’de yeni yapılmış İslam toplumunun vahdetin sağlanmasına ve Medine’nin bekası ve savunmasının güçlendirmesine ne kadar çok ihtiyaç duyulduğudur. Bu yüzden birinci, üçüncü ve dördüncü maddelerde bu mesele açıkça ifade edilmektedir. Bu anlaşmada kâmilen yeni olan ve Peygamber’in şahsı için bir övünç sayılan, İbrahimi dinler arasında vahdetin tesis edilmesi girişimidir. Bütün siyer sahiplerinin nakletmiş olduğu birinci maddede Müslümanlar ve Yahudiler tek bir ümmet olarak telakki edilmiştir. Bu ittihadı gerçek bir ittihat olarak değil belki Medine’nin siyasi toplumunda bir denge oluşturmak için her iki tarafın da yararlandığı karşılıklı açılmış bir kredi ve stratejik vahdet olarak görmek gerekir.

Bu sembolik ve stratejik vahdette her iki grup da kendi dinlerinde kalacaklardı, ancak şu iki şey dikkate alındığında – birincisi her iki dinin de tevhidi ve İbrahimi olması, ikincisi de yeni oluşan İslami toplumun yararı için vahdete duyulan ihtiyaç – her iki grup vahdeti anlaşma şeklinde (karşılıklı açılmış bir kredi) sağladılar.

Ama anlaşmanın Yahudiler tarafından birinci yıldan, Medine mutabakatının imzalanmasından itibaren çığnendiğine dair rivayetler, bütün siyer yazarlarının, Müslüman tarihçilerin, oryantalist ve tarafsız tarihçilerin nakillerinde yer almaktadır. Aynı şekilde önceki surlarda yer aldığı üzere onların tahriklere devam etmeleri de söz konusuydu.

Peygamber’in anlaşma yaptığı gayri Müslimler karşısındaki davranışlarının temeli, onların menfaatlerini korumak ve kollamak, onlara yapılacak saldırıların önüne geçmeye dayanıyordu. Bu esas bazı Medine Yahudilerinin çeşitli olaylarda anlaşmaya aykırı davranışlarda bulunması ve anlaşmayı çığnemesinden sonra bile riayet edilmiştir. Peygamber nasihat ve tavsiyelerle mevcut anlaşmayı ve vahdeti korumaya çaba göstermiştir.

Gerginliklerin artması ve Müslümanların Yahudilerin tahrikleri karşısında tepki göstermeleriyle beraber, Peygamber yeni bir aşamaya geçerek, anlaşmayı bozan Yahudilere karşı tavır almaya başladı. Medine mutabakatına göre, Peygamber bir hakem, son karar mercii ve anlaşmanın uygulanmasının gözlemcisi olarak tayin edilmişti. Bu anlaşmanın 42. Maddesi şöyleydi: “fesat çıkma endişesi uyandıran öldürme olayları yahut tartışmalarda, müracaat makamı Allah ve Muhammed (s.a.a.) olacaktır.” (Hamidullah, Muhammed, s.101 – 111)

Bu yüzden hukuki esaslara ve anlaşmanın içeriğine göre, Yahudiler Peygamber’in verdiği hükümlere itaat etmek zorundaydılar. Müslümanlar, Yahudilerin anlaşmayı bozan bu tavırlarına sabrederek onlara uyarıda bulundular, ancak bu uyarılar bir fayda sağlamadı ve Peygamber çaresiz bir şekilde yaptırımları uygulamaya koydu.

Peygamber'in bu eylemlerden rahatsızlık duyduğunun açığa çıkmasıyla beraber, bu nakledilenler çerçevesinde – bütün senetlerinde ciddi problemler bulunan bu rivayetlerin sahih olduğunu kabul edersek – Peygamber'in iki eylem ortaya koyduğu söylenmektedir:

Birincisi, fitnenin kökünün kazınmasına onay vermesi ki bunlar bahsi geçmiş olan altı kişidir.

İkinci olarak, yerel savaş ve müfritlerin öldürülmesinden bile ibret almayan Medine anlaşmasını bozanların menfaat ve emniyetlerine karşı yapılan hareket.

Komplocu altı Yahudi'nin öldürülmesi hadislerinin senet mevzusunu bir kenara bıraksak bile, Medine mutabakatına göre Peygamber'in yapmış olduğu eylemler, anlaşmaya uygun, kanuni ve meşru ve şehrin emniyetinin sağlanması için yapılması gereken şeylerdi. Çünkü o Medine mutabakatına göre bu haklara sahipti, anlaşmayı çiğneyenlere uygun gördüğü bir cezayı verebilirdi. Görülmektedir ki hiç şüphesiz böylesi şiddet hareketi için (gerek eylemden önce ve gerekse eylemden sonra) ve bu hareketin meşruiyeti için Peygamber'in izni gerekmekteydi. Çünkü elimizdeki rivayetlerde muhalifleri bireysel eylemleriyle öldüren şahıslar hususunda bile, sonuçta Peygamber'in rızasını aldığı görülmektedir.

Genel Değerlendirme ve Sonuç

Bahsi geçen konulardan, peygamberliğin başlangıcından, ta Resulün irtihaline kadar Peygamber zamanındaki şiddet hareketlerinin dört gruba ayrıldığı sonucunu çıkarabiliriz: Peygamber'in bi'setinden Medine'ye hicretine kadar geçen sürede Peygamber'e karşı yapılmış şiddet hareketleri; hicretten sonra Yahudiler ve Müslümanlar arasındaki şiddet; hicretten sonra Kureyş kafirleriyle Müslümanlar arasında vuku bulan şiddet hareketleri ve Mekke'nin fethinden sonraki bölümde meydana gelen şiddet hareketleri.

Yukarıda zikredilen dört tür şiddetten üçüncüsü özellikle konumuz dışındadır, çünkü böylesi şiddet hareketleri savaş kanunlarına tabidir dolayısıyla Müslümanlar ile Kureyş kafirleri arasındaki savaş durumunda, ön görülemez eylemleri bir terör eylemi olarak kabul edemeyiz. Çünkü bu durumda, düşmanı gafil avlama yöntemi tamamen meşrudur. Dördüncü kısım da Kureyş'in büyükleri dahil genel af ilan edilmesiyle, Allah resulü tarafından şiddet hareketlerinin yapılmış olması ihtimali, o hazretin açık emirlerinin hilafına ve İslami usul ve değerlerin tersine yapılacak bir işti dolayısıyla eylemleri Peygamber'e atfedemeyiz. Birinci kısım hususunda ise, Peygamber ve Müslümanlar tarafından kafirler ve Mekke müşriklerine karşı yapılmış hiçbir şiddet hareketi kaydedilmemiştir. Belki tam tersine bütün siyer yazarlarının, Şia ve Sünni tarihçilerinin anlattıkları üzere, Müslümanlar genel olarak yahut da bireysel olarak, bizzat Peygamber'in kendisi de dahil şiddet eylemlerine, gafil avlanmalara ve teröre maruz kalıyorlardı. Bu tür şiddet eylemlerinin sonucusu ve en seçkin örneği Leyletul Mebid olayı idi. Kureyş kabileleri, seçkin savaşçılarını Peygamber'i terör eylemiyle öldürmek için bir araya getirmişlerdi ve Peygamber'in Mekke'den hicretiyle bu kompo suya düşmüş oldu.

Bütün bunlardan sonra geriye sadece ikinci kısım kalmaktadır. Bu kısımda hicretin birinci yılından üçüncü yahut dördüncü yılına kadar olan zaman diliminde Müslümanlar ve Yahudiler arasındaki şiddet eylemleri rapor edilmiştir ve bu olayların da terör olayları olup olmadıkları da ayrıca araştırma ve tartışma konusudur.

Bu araştırma dört aşamada şekillenmektedir:

1- Nakledilen olayların ve senet açısından bu rivayetlerin itibar ve sıhhatinin araştırılması neticesinde ilmi olarak bu rivayetlere güvenilemeyeceği aşikardır.

2- Nakledilen haberler bile sadece altı olayla sınırlı kalmaktadır, üstelik sadece Ka'b bin Eşref ve İbn Nebih Hezeli için Peygamber'in onların öldürülmesi isteğinde bulunduğu nakledilmiştir ki, her iki olayda da terör kriterleri, ölçü ve verileriyle beraber ele alındığında, bir terör eylemi olarak sayılması mümkün değildir. Çünkü İbn Nebih, Peygamber'le savaşmak üzere ordu topluyordu bu yüzden savaş halindeydi ve Medine anlaşmasını çiğnediği için cezalandırılacağını biliyordu. Şu halde onun hakkında gafil avlanma söz konusu değildir. İbn Eşref de Medine anlaşmasını çiğneyerek, Kureys kafirleriyle ve Medine münafıklarıyla işbirliği içinde olup, onlara danışmanlık yaparak, Medine anlaşmasının vermiş olduğu güvence kapsamının dışına çıkmış oldu ve kendini ölüme sürükleyecek işlere girişti.

Diğer dört olayda ise, yapılan şiddet eylemlerini usul olarak Peygamber'e bağlamak ve nebevi sünneti terörle aynı yönde kabul etmek mümkün değildir. Çünkü her dört eylem de ferdi eylemler olup, Peygamber'in açıkladığı bir istek veya bir emir bulunmamaktaydı. Dikkat çekicidir ki, Will Durant bile bu tür eylemleri, Bedir savaşından zaferle çıkmasının vermiş olduğu güçten sonra, Peygamber'in muhaliflerini ezmek için icra ettiği bir savaş sanatı (teknigi) olarak görmüştür. (Will Durant, c.4 s. 215 – 218)

3- Bütün olaylarda nakledilenler, Nebevi sünnetin seçkin özelliklerini yansıtmaktadır. Bu rivayetleri senedlerinin zayıf ve itibarsız oluşuna rağmen doğru olduğunu var sayarsak, eğer Yahudiler anlaşmaya sadık kalsalardı, hiçbir tarih, hicretin birinci yılı ile üçüncü yılı arasındaki olayları yazmayacaktı. Çünkü anlatılan bu durum Yahudilerin tarafından anlaşmanın bozulmasıyla beraber, Peygamber'in başlattığı karşı eylemler ve önlemler, genel düzeni korumak ve Müslüman yahut gayri Müslim olsun Medine sakinlerinin emniyetini sağlamak amacını taşıyordu.

4- Dikkat çekici başka bir nokta da, bu eylemler sadece anlaşmayı çiğneyenler ve komplolar peşinde olanların yönelikti, onların aile fertlerini ya da kabilelerini kapsayacak şekilde genişletilmemişti. (Ceza hukukunda suç ve cezanın şahsiliği esası)

Bununla birlikte Peygamber'in uygulamaları böylesi çalkantılı ve olay çıkmaya müsait durumlarda bile üç seçkin özelliğe sahipti:

- a- İlk adımı atıp başlatan olmuyordu
- b- Sinsice olmuyordu
- c- Topluca olmuyordu (sadece şahısla sınırlıydı)

Bu üç özellik, İslam'ın insani ve adaletli öğretilerinin ve İslam Peygamberinin seçkin insanlığının ve karakterinin göstergesidir. Aksi takdirde böylesi bir ortam ve çalkantılı durumlar, şahsi hesapların kapatılması için en iyi zamanlardır. Bu seçkinlik, ölenlerin hemen hemen tamamının İslam'a kinlerinin dışında, Allah Resulünün şahsına, hatta ailesine ve hanımlarına iftira etmiş, bu iftiralara yazdıkları şiirlerinde bile yer vermiş kimseler oldukları bilinince daha bir öne çıkmaktadır.

5- Eylemlere hedef olan kimselerin özellikleri de, İslam hukuku ve sistematığı açısından tam anlamıyla İslam toplumunun bir vatandaşıydılar. Bu kimselerin dört özelliği vardı.

1- Müslüman değillerdi: Yani Peygamber (s.a.a.) hiçbir şekilde bir Müslüman'ın gafil avlanarak öldürülmesini emretmemiş ve daha önemlisi bu yöntem ve güzel sünnet onun ehli beyti tarafından sürdürülmüştür. Peygamber'den ve imamlardan naklolunan Fitk 'in yasak oluşu konusundaki hadisler, Fitk yapmanın ve bir Müslüman'a karşı terör eyleminde bulunmanın meşru olmadığına delilidir. (Tureyhic.3 s.357, Meclisi, c.44, s.344)

2- Nifak ehlinde de değillerdi: Yani, hatta Kureş kâfirleri ve Medine Yahudileri ile işbirliği yapan, İslam ile zıtlaşan zahiri Müslümanlar bile yaptıkları cürüm gerçekte kâfirlerden ve Yahudilerden daha ağır olmasına rağmen çünkü İslam toplumunu kendi içinden, sırtından hançerlemişlerdi, bu eylemlerde hedef alınmadılar.

3- Medine anlaşmasına ve uzlaşmasına uymaları gerekmeyen ehli kitaptan (Hıristiyan ve Yahudi) idiler.

4- Bunlar sadece Medine'de mukim, Medine anlaşmasını çiğnemiş, Medine'de yeni oluşan İslam toplumunun varlığına ve emniyetine karşı eylemlerde bulunmuş Yahudilerdi.

Ancak araştırmanın başında da söylediğimiz gibi, nebevi sünnet – bin dört yüz yıl öncesine dayanan sistem- ve kendine özgü zamanına ve mekâna ait olan bu olaylar ile modern ve özel bir kavram olarak yirminci yüzyılın ikinci yarısında şekillenen terör ve terörizm arasında sağlıklı bir oranlama yapıp yapılmayacağı başlı başına sorulması gereken bir sorudur. Soru şudur, Acaba terör ve terörizmi oluşturan unsurlarda şu özelliklere sahip bir bağ bulunabilir mi?

Evvela, zaman üstü olsun, yani bütün zamanlarda, anlam olarak aynı kalabilmiş, zaman geçmesiyle anlamını yitirmemiş olmalıdır.

İkinci olarak: Mekân üstü olmalıdır, yani farklı özelliklere sahip bütün mekânlarda, bıraktığı etki aynı olmalıdır.

Üçüncü olarak: Şahıs üstü ve herkesi kapsayıcı olmalıdır, yani herkesin nezdinde ve farklı kültürlerde aynı ölçü ve değere sahip olmalıdır.

Hiç şüphesiz, terördeki –bir suç olarak incelendiğinde - bu üç maddi, manevi ve kanuni unsurun hiç biri, zaman üstü, mekân üstü ve şahıs üstü (herkesi kapsayıcı) olarak tanımlanamaz. Eğer bir eylem, kendine belirli bir zamanda istenmeyen ve gereksiz bir eylem olarak görülürse, kendisinden sonraki yahut önceki zaman dilimlerinde de istenmeyen ve gereksiz bir eylem olarak kabul edilmesini gerekli kılmaz. Bu noktanın ispata

Cahiliye dönemi Arap şiirleri de Arap savaşçılarının Ğeyle (iğtiyal) şeklinde öldürmelerine düzülen methiyelerle (Said el Huri el Şertuni, Pişin) doludur. Bu da günümüzde terör olarak adlandırılan şeyin meşruiyetinin göstergesidir. Nebevi sünneti seçkin kılan şey, Fitk 'e yasak getirerek ve bu gayri ahlaki işe gem vurmasıdır.

İhtiyacı yoktur ve bizim için birçok şeyin kabul edilebilirliğinin değişip dönüşmesi vicdani bir şeydir. Mesela, kadınların evleri dışında çalışmalarının kabul edilemez bir şey olması kırk yıl önce ve özellikle dindarlar arasında kültürün bir parçası sayılıyordu. Oysa bu gün toplumsal bir zorunluluktur ve dindarlar arasında bile yaygındır. Eğer toplumsal düzenin birbirine bağlı ve süreklilik arz eden etmenlerini, değerler, normlar, kurumlar ve mevkiler gibi dört etmen çerçevesinde araştırırsak, Parsons'un dediği gibi (Beşiriye, s.85) bu dört etkenin tümü, zamansaldır, mekansaldır ve herkesi kapsayıcı değildir. Yani, bir toplumdan diğer bir topluma, bir zamandan diğer bir zamana farklılık gösterirler.

Şu halde, nasıl olur da tamamen meşru sayıldığı bir zamanda ve bu eylemleri yapanlara karşı hiçbir itirazın yükselmediği bir ortamda, yıkıcı, genel emniyet ve düzeni bozucu faaliyetlerde bulunan, anlaşmaları çiğneyen muhaliflerin öldürülmesi eylemi, üstelik on dört asır sonra, işin yapıldığı zamanın ölçüleri olmayan ölçütlerle eleştirilebilir. Evet, eğer eylemlerin gerçekleştiği zamanda, bu tür eylemler o günün geçerli normlarına ve üzerinde uzlaşılan anlaşma ve barış çabalarına ters düşmüş olsaydı, onları eleştirebilir ve istenmeyen bir iş yaptıkları yaftasıyla insanların yargılarına sunulurlardı.

Elbette böylesi bir meselede de, o amellerin istenmeyen bir iş olmasının sebebi, günümüz ölçüleri değil, belki olayların olduğu zamanda norm dışı ve yaygın ölçülerin tersine yapılmasıdır ki, bu da peşi sıra eleştiriye getirmektedir. Peygamber'in (s.a.a.) asrında ve ondan önce terör, tamamen yaygın ve meşru bir eylem olarak sayılmaktaydı. Kavramın anlamını içeren kelimenin çokça kullanılması ve terörün Peygamber'in asrında ve önce-sindeki Arap dili ve kültüründeki manası, bu iddianın doğruluğunu gözler önüne sermektedir. Tıpkı daha önce bahsi geçen Fitk , İrhah, İğtiyal ve İhafe kelimelerinde olduğu gibi. Cahiliye dönemi Arap şiirleri de Arap savaşçılarının Ğeyle (iğtiyal) şeklinde öldürmelerine düzülen methiyelerle (Said el Huri el Şertuni, Pişin) doludur. Bu da günümüzde terör olarak adlandırılan şeyin meşruiyetinin göstergesidir. Nebevi sünneti seçkin kılan şey, Fitk 'e yasak getirerek ve bu gayri ahlaki işe gem vurmasıdır.

Şu halde, Peygamber'in böylesi bir eyleme bulaşmış olması nasıl mümkün olabilir. Ancak böylesi bir işin karineler ve Yahudiler tarafından anlaşmanın bozulduğu göz önüne alındığında, genelin vicdani, o dönemin adeti ve kendi asrındaki Arap yarım adasında bu işin kabul edilmiş ahlak ölçüleri esasına dayandığı ve meşru olduğunu söylememiz halinde halinde bunu kabul etmek mümkün olacaktır.

Kaynakça

a- Farsça kaynaklar

- 1- Ayeti, Muhammed İbrahim: Tarihi Peygamberi İslam, İntişarat-ı Danışgah-i Tahran, baskı 1359.
- 2- Beşiriye, Hüseyin: Camia Şinasi-i Siyasi, Neşri Ney, 1379.
- 3- Hamidullah, Muhammed: Nameha ve Peymanhayı siyasi hazreti Muhammed ve İstinad sadr İslam, Tercüme Seyyid Muhammed Hüseyini, İntişaratı Suruş,1377.
- 4- Haveri, Yakub ve ekibi: Vajename-i tefsili fikh-ı ceza, Danışgahi ulum-i İslamiyi Rezevi, c.1, s. 1384
- 5- Durant, William James: Deramedi-i ber Tarih-i Temeddün, Sazıman-ı İntişarat ve Amuziş-i İnkılab-ı İslami, Ahmed Betehayi ve Hoşayar Dihimi, c.4, 1345.

b- Arapça kaynaklar

- 1- İbn İshak, Muhammed: Siretu enNebeviye, Dar-ul Kitab el-İlmiyye,1424 h.k.
- 2- El Emin, Hasan: Dairetul Mearif el İslamiye el Şia, Dar-ul Tearuf lil Matbuat, el Tab'etel Hamis, el Mucellid el Sabi', 1415 h.k.
- 3- Bessam Zui: Mecellet el Fikr el Arabi, el Aded 64.
- 4- El Huri eşŞertuni, Said: Ekrebul Mevarid, c.2, Mektebete Ayetullah el Uzma elMer'eşi enNecefi, Kum, 1403 h.k
- 5- Hoyi (el Musevi), Ebul Kasım: Mu'cemul Rical el Hadis ve Tefzil etTebakat el Reva, Merkez-i Neşr-i Asar-i Şia, c.17, 1410 h.k.
- 6- Zehebi: Meğazi, Dar-ul Kitabul Arabi, 1409 h.k.
- 7- Tabersi: Mecme ul Beyan, c.14, Ali Kerimi, İntişarat-ı Vezaret-i Ferheng ve İrşad-ı İslami, 1380.
- 8- Terihi: Mecme ul Bahreyn, c.3, defter-i Neşr-i Ferheng-i İslami, 1367.
- 9- Tusi, Ebul Cafer Muhammed bin Hasan elTusi: Rical, Tahkik-i Cevad Kayyumi el İsfehani, Kum, Müessesetel Neşr el İslam, 1420 h.k.
- 10- Kumi, Ebi Hasan Ali bin İbrahim: Tefsir-i Kumi, c.1, Dar-ul Kitab, Kum, 1404 h.k.
- 11- Meclisi, Muhammed Bakır: Bihar-ul Envar, Dar-ul İhya el Teras el Arabi, 1403 h.k.
- 12- Mesudi, Ebil Hasan Ali bin Hüseyin bin Ali el Mesudi: Muruc-u Zeheb ve Meadinil Cevahir, c.2, Müessesetel A'lemi lil Matbuat, Beyrut, 1421 h.k.
- 13- Vakıdi, Muhammed bin Ömer Vakıd: el Meğazi, Tahkik-i Merasil Cunz, Müessesetel A'lemi lil Matbuat, c.1, 1409 h.k.

c- İngilizce kaynaklar

- 1- Cambridge Dictionary of synonyms and antonyms, 2005.
- 2- Websters Third New International Dictionary, Massachussets, Martin Webster inc. 1986, P 2361.
- 3- The New Encyclopedia of Britanica, vol.11, Micropedia, 1986, P 650
- 4- Michael Stohl, ed, The Politics of Terrorism, 3rd edition, New York, Marcel Decker inc. 1988, P 3.
- 5- Encarta 2004 The Deliberate creation and explatation of fear for bringing about political change.

Fakihler Açısından Fakirlikle Mücadele

Muhammed Rıza Yusufi

Özet

Bu makalenin hedefi, fakihlerin fakirlikle mücadele şekillerine, özellikle mutlak fakirlik hakkındaki görüşlerine ulaşmaktır. Bu yüzden, fakirlikle mücadele hükmü, zenginlerin ve devletin fakirlik karşısındaki vazifeleri, bu sorumluluğun sınırı, mutlak fakirliğin diğer fakirlik katmanlarına oranla, öncelikte tutulması veya tutulmaması gibi soruların cevabı, bu makalenin hedefleri arasındadır.

Konunun Zeminesi

Toplumlar her zaman fakirlik olgusundan sıkıntıya düşmüşlerdir. Endüstriyel devrimden sonra, beşerin yetenekleri görülmemiş bir şekilde artmıştır. Ama işçiler, birçok mahsulü pazara çıkarmak için ağır işlerde çalışarak fabrikanın çarkını çevirirken, kendileri hatta en düşük imkânlardan bile mahrumlardı. Bu şartlarda fakirlik, daha fazla acı ve daha fazla sıkıntılarla iç içe geçmiştir. O asrın faciaları, muhalif fikirlerin meydana çıkmasına sebep oldu. Marksizm düşüncesi böyle bir atmosferin en temel ve en geniş sonucuydu.

Diğer taraftan işçiler ve mahrumlar, bitmez tükenmez bir gayretle kendi insani haklarına ulaşmak için çaba sarf ettiler. Günümüzde kapitalist düzen, birçok iniş çıkıştan sonra, sosyal güvenlik düzenini şekillendirerek, büyük ölçüde toplumun mahrumlarının dert ve sıkıntılarını azaltmada başarılı olmuştur.

Kapitalist düzenin bu başarısı, rakip ekolleri şu soruya yönlendirdi, kendilerinin fakirliğe karşı düşüncesi nasıldı ve bu fenomenin yok olması için hangi araçları tasarlamıştı. Müslüman düşünürler, özel ilgi ve alakayla bu sorunun -fakirlik ve geri kalmışlık sorusunun- peşinden gitmişlerdir. Çünkü bütün Müslüman toplumlar, gelişmemiş ülkeler kategorisindedirler. Fakirlik ve geri kalmışlık bu ülke halklarına sıkıntı vermektedir. Bu yüzden bazıları tarafından İslam suçlanmış ve bu toplumların fakirlik sebebini, onların inançlarının sonucu bilmişlerdir.

Bunun için İslam ve Müslümanların bu olay hakkındaki bakış açısının incelenmesi zorunludur. İslam tarihinde fakihler, din âlimlerinin en karakteristik şahısları olmuştur. İslam ahkâmının keşfedilmesi ve

açıklanması sorumluluğunu üzerlerine almışlardır. Onlar, İslam ve hal-kın irtibat halkası sayılmışlardır. Zaman içerisinde, dini telakkilerin oluşmasında önemli rol oynamışlardır.

Bu yüzden onların, fakirlik olgusuna bakış açıları ve mücadele şekillerini araştırmak, önem arz eder. Bu makalede fakihlerin, fakirliğe bakış açıları ve aşağıdaki sorular hakkındaki görüşlerini ortaya çıkarmak için çaba sarf edilmiştir. Fertlerin ve toplumdaki grupların sahip olduğu şartlar nelerdir ve fakirlik ve mahrumiyete duçar olma sebepleriyle mücadelede, nasıl bir hükme sahiptir? Acaba fakirlikle, özellikle fakirliğin haşin çehresiyle (mutlak fakirlik) mücadeleyi zorunlu bilecek, özel bir hassasiyetle takip etmişler midir veya onu, müstehap işler zümresinden mi bilmişlerdir?

Fakirliğin ortadan kaldırılmasını zorunlu bilmeleri halinde, acaba bu görev, fakirliği yok etmek için elindeki imkânları değerlendirmesi gereken devlete mi aittir, yoksa herkesin, bütün zenginlerin de vazifesi midir? Yine fakirliğin ortadan kaldırılmasını zorunlu bilmeleri halinde, devletler, fakirliği yok etmeyi öncelikli siyasetleri olarak görmez veya bunu başaramazlarsa, fakirlikle mücadelenin sınırı nereye kadardır olacaktır? Acaba devlet, belirli vergiler fakirler için yeterli olmadığı takdirde, koyulan yeni vergilerle mücadele yolunu seçebilir mi veya milli kaynaklardan yaptığı kesintilerle, fakirlikle mücadele edebilir mi? Aynı

şekilde zenginlerin verdikleri vergiler yeterli olmadığı zaman, bu sorunun çözülmesi için kendi varlıklarından mı vermek zorundadırlar?

“

Zenginlik kaynaklarının ele geçirilmesi ve temel varlıkların paylaşımı, fakirlik olgusunun şekillenmesinde önemli bir role sahiptir. Zenginlik kaynakları, halktan özel bir grubun eline geçecek şekilde paylaşılırsa, neticesi fakirlik ve yoksulluk olacaktır.

”

Fakirlikle Mücadelenin Aşamaları

Fakirlikle ilgili her bakış açısı, üç aşamada ele alınabilir:

1- Zenginlik Kaynaklarının Birleşimi ve Temel Varlıkların Paylaşımı

Zenginlik kaynaklarının ele geçirilmesi ve temel varlıkların paylaşımı, fakirlik olgusunun şekillenmesinde önemli bir role sahiptir. Zenginlik kaynakları, halktan özel bir grubun eline geçecek şekilde paylaşılırsa, neticesi fakirlik ve yoksulluk olacaktır. Bu yüzden Myrdal¹, Griffin², Enrigue³ ve Todaro⁴ gibi gelişimci ekonomistlerden bir gruba göre fakirliği ortadan kaldıran ve temel ihtiyaçların giderilmesini hedef edinen stratejiler, zenginlik kaynakları ve mal varlıklarını kendi programlarının merkezinde bulundurmalarıdır.

¹ Gunnar Myrdal, Tarhi Barai Mubareze ba Fakr-i Cihani, Babek Kahramani tercümesi, Emir Kebir, 1355, s. 57.

² Keith Griffin ve Jeffrey James, İntikal be To - siei Adilane, Muhammed Rıza Re'feti tercümesi, Vezaret-i Umur-i Harici, 1368, s. 12.

³ Luis Enrigue, age.

⁴ Michael Todaro, Tovsiei İktisadi der Cihan-i Se - vom c. 1, Gulamali Fercadi tercümesi, Sazman-i Bername ve Budçe, 1358, s. 250-251.

2- Üretim Faktörlerinin Payı

Fakirliğin şekillenmesinde, üretim faktörlerinin payı önem arz eder. Ekonomik faaliyetlerin mekanizması ve ekonomik özgürlüğün dairesi, üretim faktörleri payını, sermaye ve iş gücü gibi iki pazarda belirleyicidir. Örneğin, 18 ve 19. asrın endüstriyel toplumları, kapitalistlerin sınırsız ve mutlak devri olarak adlandırılabilir. Sözleşme özgürlüğü, onların şartlarını işçilere yükliyordu. Sonuç olarak işçilerin emekleri en düşük seviyede belirleniyordu. Öyle ki o asrın yazarlarından biri şöyle yazıyor: “Eğer yiyecek bir şey bulmak isteseler, ekmekten daha başka tatsız fakat bedeni 48 saat ayakta tutacak başka bir yiyecek yoktu. Halk, iki günde bir yemek yemek zorunda kalıyordu.”⁵

Birçok işçiden kötü niyetle istifade edilip, hakları gasp ve ihlal ediliyordu. Bu konu farklı şekillerde o devrin yazarları tarafından tasvir edilmiştir. Her yaşta çocukların sağlıksız şartlarda, kadın ve erkeklerin uzun süreli zor işlerde düşük ücretlerle çalıştırılması ve kötü iş koşullarından kaynaklanan hastalık ve zorlukların hepsi, yapılan sözleşmelerdeki kurlsız özgürlüğün sonuçlarındandır.

Jan Baptiste Say, klasik Fransız ekonomist, İngiltere’yi ziyaretinde (miladi 1815) işçilerin sahip oldukları zor şartları şöyle anlatıyor: “Bir işçi, övgüye değer olan bütün zahmetleri göz önünde bulundurulduğunda, kendisinin ve aile fertlerinin zorunlu ihtiyaçlarının dörtte üçünü ve bazen de yarısından fazlasını temin edememektedir.”⁶

Pazarın işleyiş tarzı, o pazardaki arz-talep esasına dayalı olarak denge noktasını

gösterir. Fakat bu denge noktasının, asgari geçimle uyumlu olup olmadığı bu işleyiş tarzının görevi değildir. Buna göre pazarın işleyiş tarzı, ekonomik özgürlüğün sınırı ve devletin ekonomik alandaki varlığı, fakirlik olgusunda etkilidir.

3- Yeni Baştan Paylaşım

İktisat çarkı hareket ettiği ve iktisadi faaliyetler şekillendiği zaman, üretim sebeplerinden her biri, toplumun iktisat mekanizmasıyla uyumlu olan bölümü kendine ayırarak, gelir sahibi olur. Bununla kimsesizler, özürlü ve aciz aile reisleri veya bu çarka dâhil olmadıkları için iş arayan sağlıklı ama işsiz fertlerin, iktisadi faaliyetlerde payları yoktur. Bir grup da, iktisadi faaliyete dâhil olmalarına rağmen bazı sebeplerden dolayı, naçiz bir pay alabilirler ki günlük geçimleri için bile yeterli değildir.

Sonuçta mezkûr gruplar, fakir ve yoksulluğa duçar olurlar. Bu aşamada gelir dağılımı ve verimli içtımai gelir temin düzeninin şekillenmesinin zarureti ortaya çıkıyor. Her çeşit ekonomik düzen, kendi ekonomik şartları ve bakış açısına dayanarak, meydana gelen sorunla mücadele için verimlilik açısından farklı şekillerde özel yöntemler geliştirir.

Adı geçen üç aşama içerisinde, üretim payı ve temel varlıkların bir elde toplanması aşamaları, fakirliğin ortaya çıkmasıyla ilişkilidir. Üçüncü aşama da toplum içinde şekillendikten sonra fakirlikle mücadeleden bahseder. Bu yüzden fakirlik olgusuna karşı bir ekol veya mecmuanın görüşlerine bütünüyle ulaşmak, her üç aşamanın da incelenmesine muhtaçtır.

Bu makalede üçüncü aşamadan bahsedilir. Bu yüzden araştırma konusu, fakihler

⁵ Scharl Jill ve Scharyl Reest, Tarih-i Akaid-i İktisadi, Kerim Sencabi tercümesi, Danışgah-i Tahran, 13, s. 245-246.

⁶ Age, s. 270-271

Pazarın işleyiş tarzı, o pazardaki arz-talep esasına dayalı olarak denge noktasını gösterir. Fakat bu denge noktasının, aşgari geçimle uyumlu olup olmadığı bu işleyiş tarzının görevi değildir. Buna göre pazarın işleyiş tarzı, ekonomik özgürlüğün sınırı ve devletin ekonomik alandaki varlığı, fakirlik olgusunda etkilidir.

açısından fakirliğin ortadan kaldırılmasıdır. Bu araştırma, iki başlıkta düzenlenmiştir. Birinci başlıkta, özel bir fakirliğe vurgu yapmadan fakihlerin genel anlamda fakirliği ortadan kaldırmakla ilgili görüşleri incelenmiştir. İkinci başlık, mutlak fakirliğe odaklanmıştır. Birinci başlık incelendikten sonra akla şöyle bir soru gelebilir; acaba fakihler, fakirlikle mücadelede, önceliği fakirliğin en haşın çehresi olan mutlak fakirliğe vermişler midir?

Fakihler Açısından Fakirlikle Mücadele

Fıkıhın çeşitli konuları incelendiğinde görülür ki, fakihler açısından fakirlikle mücadele, zenginlerin ve din devletinin vazifeleri olarak iki alanda söz konusu edilir. Bu yüzden fakihlerin görüşlerini elde edebilmek için iki alanın düzenlenmesini yapıyoruz.

1- Zenginlerin Fakirlere Karşı Görevleri

Zenginlerin vazifesi, ihtiyari/isteğe bağlı ve ilzami/zorunlu vazifeler diye ikiye ayrılabilir. İhtiyari vazifelerden maksat, dinin, fakirler ve mahrumlara yardım için beyan ettiği müstehap hükümlerdir. Onları yapan için uhrevi sevaplar karar kılınmıştır. Borç, vakıf, sadaka, miras bunlardandır. İhtiyari vazifelerin bir diğer türü de Müslümanların kendi istekleriyle kendilerine gerekli gördükleri vazifelerdir; bir insanın kendi hacetlerinden birine ulaşmak için yoksulu doyurmak (veya diğer ihtiyaç sahiplerine yardım türleri) gibi adak adaması buna bir örnektir.

Adak, adandıktan sonra her ne kadar yerine getirilmesi farz olsa da, aslı isteğe bağlı olduğu için ihtiyari vazifelerden sayılır.

İlzami vazifelerden maksat, mukaddes şeriatın, zenginlere farz kıldığı vazifelerdir.



Zenginlerin vazifesi, ihtiyari/isteğe bağlı ve ilzami/zorunlu vazifeler diye ikiye ayrılabilir. İhtiyari vazifelerden maksat, dinin, fakirler ve mahrumlara yardım için beyan ettiği müstehap hükümlerdir. Onları yapan için uhrevi sevaplar karar kılınmıştır. Borç, vakıf, sadaka, miras bunlardandır. İhtiyari vazifelerin bir diğer türü de Müslümanların kendi istekleriyle kendilerine gerekli gördükleri vazifelerdir; bir insanın kendi hacetlerinden birine ulaşmak için yoksulu doyurmak (veya diğer ihtiyaç sahiplerine yardım türleri) gibi adak adaması buna bir örnektir.

Zekât, humus, mali kefaretlar bu cümledendir.

a) Zenginlerin Mali Vazifeleri

Zekât, Müslümanların en meşhur mali farzlarındandır. Onun kaynakları ve dairelerinden sarf-ı nazarla özellikle fakir ve yoksullar, sekiz kullanım yerinden sayılırlar. Humus da mali farzlardan olup harcama yerlerinin yarısı fakir seyyitler içindir. Ramazan ayının fitre zekâtı da mali farzlardan olup onun da harcama yerleri fakirlere özeldir. Fitre zekâtının verilme ölçüsü, şehir halkının genel yiyeceğidir.

İslam, bazı günahlar ve hatalar için kefaretlar denilen mali cezalar belirlemiştir. Fakir ve muhtaçları yedirmek veya giydirmek, birçok günahın kefaretidir. Kefaretlar dört çeşittir. Birincisi, meretebe kefaretidir. Meretebe kefaretlarından maksat şudur; belirtilen ilk ceza yerine getirilmelidir, bu ceza yerine getirilemezse yine belirtilen ikinci ceza yerine getirilmelidir. Meretebe kefaretlari üç yere şamil olur; zihar ve kasıtsız katlin cezası, bir köle azat etmek, buna gücü olmazsa ara vermeden iki ay oruç, buna da gücü olmazsa altmış fakiri doyurmaktır. Ramazan ayında, öğlenden sonra orucunu bozan şahsın cezası,

on fakiri doyurmaktır. Eğer bu mümkün olmazsa üç gün oruç tutmalıdır.

Kefaretların ikinci çeşidi, muhayyere'dir (seçmekte serbest olmak). Muhayyere kefaretlarından maksat, hata yapan şahsın cezaları arasında seçim yapabilmesidir. Ramazan ayında orucunu yiyen, adağını yerine getirmeyen veya sözünde durmayan ve matemde saçlarını yolan şahıslar, köle azat etmeli veya iki ay oruç tutmalı ya da altmış fakiri doyurmalıdır.

Kefaretların üçüncü çeşidi, muhayyere ve mürettebe kefaretidir. Yeminin bozan veya matemde saçını yolan ve turnaklarıyla yüzünü yaralayan kadın veya çocuğunun ya da eşinin yasında elbisesini parçalayan kişi öncelikle bir köle azat etmeli veya on fakiri doyurmalı, giydirmelidir. Bunlardan hiçbirisi mümkün olmazsa üç gün oruç tutmalıdır.

Dördüncü çeşit, cem kefaretidir. Bir şahsın, bir mümini kasıtlı ve bilerek öldürdüğü zamandır. Aynı şekilde ramazan ayında haram yolla orucunu bozan şahs, bir köle azat etmeli, iki ay oruç tutmalı ve altmış fakiri doyurmalıdır.⁷

⁷ Seyyit Ruhullah Humeyni, Tahriru'l-Vesile, c. 2, s. 125-126.

Dördüncü çeşit kefarete, fakirlerin sahip oldukları özel konumu gösterir. Mürettebe ve muhayyere kefaretinde yaygın olan, fakirleri doyurmaktır. Başka bir farz ve vazife de şudur ki, eğer bir şahıs, yemek yemek zorunda kalırsa, onu doyuracak şahıs için, onu bu zorunlu durumdan kurtarmasının farz olmasıdır.

b) Zenginlerin Gönüllü Olarak Yaptıkları Yardımlar

Mahrum ve muhtaçlara yardım, vurgu yapılan müstehaplardan ve yüce dini değerlerden olup, fıkıh ilminde bu yönde çalışan kurumların hükümlerini beyan için kitaplar ve bablar mevcuttur. Borç, bu kurumlardan bir tanesidir. Sahib-i Cevahir'in söylediği gibi, borç vermenin fazileti hakkında mütevatir dini hükümler gelmiştir. Bu büyük fazilet ve sevap, ihtiyaç sahiplerine yardım ve onların sorunlarını halletmek sebebiyledir.⁸

Vakıf da temel dini sünnetlerdendir, hayırların ve yardımların büyük bir bölümü bu yolla gerçekleşir. Vakfın çeşitleri ve hükümleri, fıkhıta beyan edilmiştir. Onlardan bir tanesi, genel olarak kamu maslahatına olan vakıf ve özel olarak fakirler için yapılan vakıftır.

Sadaka da, Müslüman toplumlarda sabit kurumlardandır. Sahib-i Cevahir, onu şöyle anlatıyor: "Onun vurgulanan müstehaplardan

⁸ Muhammed Hasan Necefi, Cevahiru'l-Kelam, c. 25, Daru'l-Kutubi'l-İslamiye, 1. baskı, s. 1-4.

M

ahrum ve muhtaçlara yardım, vurgu yapılan müstehaplardan ve yüce dini değerlerden olup, fıkıh ilminde bu yönde çalışan kurumların hükümlerini beyan için kitaplar ve bablar mevcuttur. Borç, bu kurumlardan bir tanesidir.

olması tevatür haddindedir. Öyle ki sadakanın müekked müstehaplığı Şia mezhebinden ziyade, İslam dininin zaruriyatından sayılabilir. Birçok rivayette, Allah katındaki değerine vurgu yapılmış ve verilen sadakanın fakirin eline ulaşmadan Allah'ın eline ulaşacağı söylenmiştir.⁹

Zenginler için miraslarının üçte birini vasiyet etmek müstehaptır. Miras, hem kamu maslahatı hem de fakirler için kullanılır. Adak her ne kadar farzlardan olsa da, aslı ihtiyari olduğu için farz olması kişinin kendi ihtiyarıyla, kendini zorunlu kılmasıyla olur. Bu yüzden ihtiyari emirler grubunda zikredilmiştir. Adak, meşru yerler için geçerli olduğundan adak edilmesinden dolayı yapılan iş, caiz ve müstehaptır.

Fakir ve yoksulları doyurmak, sahihsiz aile kızlarının çeyizlerini temin etmek, zorda kalanların borcunu ödemek vs. adağın gerçekleştiği yerlerdir.

Belirli hak, başlıca müstehaplardandır. Kuran-ı Kerim, doğru ve iyi insanları şöyle anlatıyor:

⁹ Age, c. 28, s. 122.

“Ve öyle kişilerdir onlar ki mallarında malûm bir hak var. İsteyene ve mahrûm olana.”¹⁰

Belirli hak şunu temsil eder, insan, her ay, her hafta veya her gün mali gücüne göre malum bir miktarı kendine zorunlu kılmalı ve bu yolla sürekli bir şekilde ihtiyaç sahiplerine yardım etmelidir.

Belirli hakkın fazileti hakkında birçok hadis rivayet edilmiştir. Öyle ki bazılarına göre merhum Saduk (r.a) belirli hakkın farz olduğunu kabul etmiştir. Fakat merhum Saduk'un dışındaki fakihler arasında belirli hakkın müstehap oluşunda ihtilaf yoktur.

Cevahir'in sahibine göre, belirli hakkın nasslarına müracaat ettikten sonra bu hadislerden farz ihtimali çıkaran bir şahıs, gerçekte o hadisleri tam anlayamamıştır ve fetva yetkisine de sahip değildir.

Saduk'a atfedilen nispet, doğru değildir. Çünkü merhum Saduk, sadece hadislerin içeriğini nakletmiştir. O, belirli hak ayetini beyan ettikten sonra şöyle söylüyor: “Belirli hak, zekâtın farklıdır. O, insanın mali gücüne göre kendini vermeye zorunlu kıldığı bir miktar maldır. Sonuç olarak merhum Saduk'un sözü hiçbir şekilde ona nispet edilen şeyle uyumlu değildir.”¹¹

Müstehaplardan bir diğeri de hasat hakkıdır. Kuran şöyle buyuruyor:

“...Meyve verince meyvelerinden yiyin, devşirme günü hakkını da isrâf etmemek şartıyla verin.”¹²

Bazılarına göre bu hak, farz olan zekâtın kendisidir. Ama birçok hadiste bu hak, zekâtın

dışında tanıtılmıştır. Maksat, ihtiyaç sahipleri varken toplanan meyve veya ele gelen mahsulden ona verilmesidir. Belirli ve sabit bir miktarı yoktur.

Bazılarına göre hasat hakkı, zekât Müslümanlara farz kılınana kadar farz hükme sahiptir ama zekât ayeti nazil olduktan sonra onun hükmü kaldırıldı.¹³

Merhum Şeyh Saduk, *Hilaf* kitabında hasat hakkının farz olduğunu kabul etmiştir. Merhum Seyyid Murtaza da İntisar'da, müstehap oluşuna hükmettikten sonra, farz ihtimalini de uzak görmemiştir. Ama Hadaik'te müstehap oluşu için şöhet iddiasını nakletmiştir.¹⁴

Şeyh Ensari de mezhebin istikrarı iddiasında bulunmuştur.¹⁵ Cevahir'in sahibi ise, sire-i kat'îye kaidesiyle müstehap olduğu iddiasında bulunmuştur.¹⁶

2- Fakirliğe Karşı Devletin Görevi

Fıkhi kaynaklarda devletin mali kaynaklarını iki başlık altında toplayabiliriz. Birincisi, özel ve belirli harcama yeri olan kaynaklardır ki, şer'î hâkim onları bu harcama yerlerinde kullanmalıdır. Zekât, devletin önemli kaynaklarından bir tanesidir. Fakirler ve yoksullar, zekâtın harcanabileceği yerlerden biridir. Humus da mali kaynaklardan olup belirli harcama yerlerine sahiptir. Harcama yerleri imam hakkı ve fakir seyyidlerin hakkı olarak ayrılır. Fakihler bu konunun düzenlenmesiyle ilgilenmişlerdir.

¹³ Nasır Mekarim Şirazi ve yardımcıları, Tefsir-i N - mune, c. 6, Daru'l-Kitabi'l-İslamiyye, 7. baskı, 1361, s. 56.

¹⁴ Yusuf Behrani, el-Hadaiku'n-Nazire, c. 12, Müessesese-i Neşr-i İslami, s. 12.

¹⁵ Murtaza Ensari, kitab-ı taharet, c. 2.

¹⁶ Muhammed Hasan Necefi, Cevahiru'l-Kelam, c. 15, s. 8.

¹⁰ Mearic, 24-25.

¹¹ Muhammed Hasan Necefi, c. 15, s. 10.

¹² Enam, 141.

Seyyid hakkı, ihtiyaçları gidermediği takdirde hâkim, yanında bulunan mallardan bunu telafi etmelidir. Şeyh, Mabsut kitabında¹⁷ İbn Berrac, Muhazzeb kitabında¹⁸, Muhakkik, Şera’i kitabında¹⁹, Sihreşti, Esbahu’ş-Şia kitabında²⁰, Yahya b. Said, el-Cami-ü li’ş-Şera’i kitabında²¹, Şehid-i Evvel, Beyan²² ve Durus kitabında²³ ve Allame, İrşadu’l-Ezhan kitabında²⁴ bu görüşü desteklemişlerdir. Gerçi Allame, el-Kavaid²⁵ ve Telhisu’l-Meram²⁶ kitabında bu görüş hakkında “Ala re’y” tabirini kullanmışlardır ki onun zayıflığına işaret eder. İbn İdris bu görüşün tek aşikâr muhalifidir. O, mutlak olarak bu görüşü reddetmiştir. Ona göre, fakir seyyidlerin hakkı, humsun yarısıdır ve bu miktar onların ihtiyaçlarından az veya çok olsun, fakir seyyidler için harcanır. Seyyid hakkı, onların ihtiyaçlarını gideremeyecek ölçüde olursa hâkimin, onların ihtiyaçları karşısında hiçbir sorumluluğu yoktur.²⁷

Buna göre fakihlerin meşhur görüşü olan beytülmalın fakir seyyitlerin ihtiyaçlarını gidermek için harcanması görüşünün kabulünde şöyle bir soruyla karşılaşılır, fakir seyyidlerin ihtiyaçları için hangi mallar harcanmalıdır? Bazılarına göre sadece fey gibi fakir ve yoksullar için belirlenen mallar bu yönde kullanılmalıdır. Bazılarına göre ise belirli harcama yerleri olmayan diğer mallar

da bu yönde kullanılabilir. Meşhur fakihler son görüşü desteklemektedir.

Devletin mali kaynaklarının ikincisi, belirli harcama yerleri olmayan kaynaklardır. Hâkim, Müslümanların-vatandaşın maslahatı için kullanabilir. Doğal olarak fakirliği ortadan kaldırmak, umumi maslahatlardan bir tanesidir. Ganimet, devlete ait mal varlıklarındandır. Ganimete ait en önemli yerlerden bir tanesi madendir. Savaş yoluyla devletin eline geçen topraklar olup devletin halkın mülküdür.

Bu topraklar hâkimin kontrolünde olup köprüler, camiler, memurlar ve askeri giderler gibi umumi maslahatlar için harcanır. Fey-ganimet de devletin ihtiyarında olan mallardandır. Haraç da feyin örneklerindedir. Şeyh Mabsut’ta, Muhakkik Şera’i’de, Allame Tezkire ve Muntaha’da haracın harcama yerlerini halkın-Müslümanların maslahatı olarak bilir. Açıktır ki fakir ve yoksullar, İslam toplumunun başlıca maslahatlarındandır.²⁸

Müfit Mugni’de, İbn İdris Şera’i’de, harcama yerinin Müslümanların maslahatı olduğundan fakir ve yoksulların ihtiyacını gidermek için kullanılması gerektiğini kabul eder. Vakıflar ve sadakalar genel olarak halkın yaptığı yardımlar, ihtiyaçları gidermek ve devlet hazinesinin temini için büyük bir kaynaktır. Devlet salahiyete ve gerekli işleve sahip olduğunda, halk ve devlet arasında güven meydana gelecek, bunun sonucunda ise devlet, halkın yardımlarıyla kendi vazifesini yerine getirmede daha çok çaba sarf edecektir.²⁹

¹⁷ Muessese-i Fıkhiyi Şia, Silsiletu’l-Yenabiu’l-Mevedde, ed-Daru’l-İslamiyye, miladi 1993, c. 29, s. 208.

¹⁸ Age, miladi 1990, c. 5, s. 181.

¹⁹ Age, s. 372.

²⁰ Age, s. 276.

²¹ Age, s. 411.

²² Age, c. 29, s. 343.

²³ Age, s. 280.

²⁴ Age, s. 232.

²⁵ Age, c. 5, s. 434.

²⁶ Age, c. 29, s. 247.

²⁷ Age, c. 5, s. 330-331.

²⁸ Huseyin Ali Muntezeri, Velayet-i Fakih, c. 3, Daru’l-Fikr, Kum 1411 h. k, 1. baskı, s. 495-498.

²⁹ Age, s. 37.

Mutlak Fakirlikle Mücadelede Fakihlerin Görüşü

Fakihlere göre fakirlere yardım ölçüsü, gınadır (yeterince-dir-yeterlilik). Gerçekte yeterlilik, müstehak olan fakirlere yardım sınırındır. Ğına fıkihta, şahsın kendisinin ve bakmakla yükümlü olduğu fertlerin standart ve münasip harcamalarını temin edebilecek gelire sahip olması anlamına gelir. Fakihlere göre standart ve orantılı harcamalar, ailenin konum³⁰ ve şanıyla mutabık harcamalardır. Bu yüzden herhangi bir sebepten dolayı şahsın geliri, şanına mutabık harcamalarını karşılamaması durumunda fakir sayılır.

Bazı fakihler de ğına kavramı hakkında başka bir unsur ileri sürerler, onlara göre halkın geneline göre normal bir gelire sahip olmak ğına için yeterlidir.³¹

Hadiste de beyan edildiği gibi zekât verme sınırı, bireyin genel itibariyle halkın seviyesine ulaşmasıdır.³²

İki unsurdan birisinin yokluğu, harcamalar için belirlenen gelirin düşmesine sebep olacaktır. Bu surette fert, fakir sayılacağından zekât almaya müstehak olacaktır. Bu yüzden zekât alan şahısların sayısı çoğalmıştır. Belirli bir güce sahip olup, yaşantıları halkın geneli seviyesinde olmayan kimseler ve kendi şan ve konumlarına göre yeterli gelire sahip olmayanlar yerine, yaşamlarının temel ihtiyaçlarının en azını temin edemeyenlerden başlanılmalıdır.

³⁰ Gerçi bu mefhumun algılanmasında sapmalar olmuştur da şan ve konum, olumlu yönler de sahiptir. Bunun tahlili için başka bir fırsat gereklidir.

³¹ Muhammed Bakır Sadr, İktisaduna, Mektebu'l-E'lami'l-İslami, 1. baskı, 1417 hk, s. 465 ve 475 ve 476.

³² Muhammed b. Hasan el-Hurru Amuli, Vesailu's-Şia, c. 6, bab 8 ez abvab-ı müstehakkini zekât, hadis 4, s. 159.

Humus, mali farzlardandır. Daha önce de söylenildiği gibi seyyid hakkı fakirliği ortadan kaldırmazsa şerî hâkim elinde bulunan diğer kaynakları fakir seyyidlere yardım için kullanabilir. Bu yüzden görünüşe göre genel olarak humusta hedeflenen şey, fakirliği ortadan kaldırmaktır. Fitre zekâtı ve kefaretlerde göz önünde bulundurulmuş ölçüler, fakirleri doyurmak ve onları giydirmektir.



Bu bölümde odaklanmamız gereken soru şudur; Acaba fakihler, yaşam standartları açısından daha çok sıkıntı ve zorluk içerisinde olan ev, giyim ve yemek gibi en düşük imkânata dahi temin edemeyen, başka bir tabirle mutlak fakirlik altında kıvrananlara öncelik tanımışlar mıdır?

Yukarıdaki soruya cevap vermek için, öncelikle kavramların doğru bir şekilde açıklanması gerekir. Zira fakirlik ve yoksulluk kavramlarıyla, mutlak fakirlik kavramı, mukayese edilmelidir. Mutlak fakirlik, yaşam gelirinin en düşük seviyesini teminden aciz olmaktır. Çünkü yaşayabilmek için asli üç ihtiyaç olan yemek, giyim ve meskenin temini zorunludur. Mutlak fakirlik buna işaret eder. Bu kavram, ekonomistler tarafından miladi 1970'lerde tanımlanmıştır. Fakirlik ve yoksulluk kelimeleri özellikle fıkhîta, zekâtın harcama yerleri başlığında konu edilmiştir.

Bu iki kelime, gelirin iki aşamasına işaret eder. Birinci aşama, hiçbir geliri olmayan ve yemek, giyim gibi temel ihtiyaçların temininden aciz olan muhtaçlardır. Bu yüzden kendisinin ve ailesinin karnını doyurmak için başkalarından yardım ister. İkinci aşama, geliri olan bir ferde işaret eder. Ama geliri onun ve bakmakla yükümlü olduğu fertlerin standart harcamalarını karşılamaz; yani geliri giderinden daha azdır. Buna göre şöyle bir netice alınabilir. Birinci aşama, mutlak fakirlik kavramını çağrıştırdığından temel ihtiyaçların en düşüğünün yokluğu, her iki kavram için de tatbik edilir.³³

Yukarıdaki denge ve birleşmeye dayanarak, fıkhî tarihinde mutlak fakirliğin adını

³³ Daha fazla bilgi için, Muhammed Rıza Y -sufi, Mecellenname-i Mufid, sayı 16, Mukayese-i Mefahim-i Fakr ve Meskenet Ba Du Mefhumi Fakr-ı Mutlak ve Nisbi.

zikretmeden bu olaya karşı fakihlerin mücadelesi şekilleri ve bakış açıları incelenebilir ve bu yolla fıkhın, dolu içeriğine konu eklenebilir. Bu bölümde mutlak fakirliğe karşı, fakihlerin mücadele şekli ve bakış açıları elde edilmeye çalışılmıştır. Birinci başlıkta geçtiği gibi fıkhî kitaplarında, fakirliğin ortadan kaldırılması için aynı derecede olmayan bazı kaynaklar zikredilmiştir.

Bu yüzden, çalışmalar kaynak itibariyle bir kaç gruba ayrılır. Birinci grup, geniş bir daireye şamil olan kaynaklardır. Bütün umumi maslahatları içine alır. Ganimetler bu grubun en önemlilerinden olup cizye, fey ve bir görüşe göre haraç da bunlardandır. Bundan dolayı bu kaynaklar, umumi maslahatlar adı altında mutlak fakirliği ortadan kaldıracak kabiliyete sahiptir. Fakihler, mezkûr kaynakların kullanımında, umumi maslahatlar için olan harcamaları zikretmişlerdir. Fakat mutlak fakirliğin ortadan kaldırılma önceliği konusunda, diğer maslahatlara değinmemişlerdir. Onlara göre, maslahatlar şartlara göre değişir, çünkü önemli maslahatların teşhisini hâkimin sorumluluğuna bırakmışlardır.

Vakıf ve miras da geniş bir daireye sahiptir. Burada vakfeden ve vasiyet eden şahıs, kendi mal varlığını herhangi bir maslahat yolunda harcaabilir. Gerçekte maslahatların belirlenmesi, vakıf ve vasiyet edenin idrak ve teşhisine bırakılmıştır.

İkinci grup, borçlanma ile ilgili kaynaklardır. Borçta şahıs, ihtiyacı olana bir müddet sonra geri vermesi şartıyla mal borç verir. Borç, hem zengine ve hem de fakire verilebilir. Borçta, malın geri verilmesi şart koşulduğu için, bu malı geri verebilecek fakirlere geri ödeme ümidiyle borç verilir. Örneğin, kudretleri olduğu halde iş gereçlerine sahip olmayan fakirler, borç alarak iş araç ve

gereçleri temin edebilir veya çalışmak için az bir sermayeye ihtiyacı olan fakirler, mezkûr şartlarda borç alıp çalışarak fakirlikten kurtulabilir. Bu yüzden borç, çalışmak için iş arayan fakirlerin, çalışabilmeleri için fırsat doğuran güçlü bir araçtır.

Fakat şunu dikkate almak konunun önemi gereği önemlidir, çalışma gücü olmayan fakirler için malın geri ödemesi söz konusu olmadığı için borç manasızdır.

Üçüncü grup, mutlak fakirliğe tam anlamıyla odaklı olan kaynaklardır. Hasat hakkı, belirli hak, humus, fitre zekâtı ve kefaretlere bu kabildendir. Hasat vaktinde bir grup fakirin mahsul toplanacağı zaman tarla başına geldikleri mekânda gerçekleşir. Onlar genellikle, fakirliğin şiddetinden en çok etkilenenlerdir. Verilen mahsulün ölçüsü de fazla değildir. Bu yüzden şahıslar, mutlak fakirliktedirler. Belirli haktaki genel yön, mutlak fakirlikte olanlara yöneliktir. Sadaka da genel olarak mutlak fakirlere yöneliktir. Zikredilen üç kaynak müstehap işlerdendir.

Humus, mali farzlardandır. Daha önce de söylenildiği gibi seyyid hakkı fakirliği ortadan kaldırmazsa şerî hâkim elinde bulunan diğer kaynakları fakir seyyidlere yardım için kullanabilir. Bu yüzden görünüşe göre genel olarak humusta hedeflenen şey, fakirliği ortadan kaldırmaktır. Fitre zekâtı ve kefaretlerde göz önünde bulundurulmuş ölçüler, fakirleri doyurmak ve onları giydirmektir.

Gerçekte göz önünde bulundurulmuş şahıs, yiyecek ve giyeceğe ihtiyacı olanlardır. Bu yüzden bu iki farzda, mutlak fakirlik hedef alınmıştır. Gerçi fıkıh kitaplarında, fitre zekâtının kullanım yeri olan fakirle, beden zekâtındaki aynı olması bu konuyu belirsizleştirmiştir. Bu yüzden birinci grupta aslında umumi maslahatlar göz önünde bulundurulmuş ve fakirliğin ortadan kaldırılması

için öncelik beyan edilmemiştir. İkinci grupta borç, iş araçları ve sermayeye ihtiyacı olan fakirlere verilebilir. Ama fakirlik durumunun en şiddetlisi, borç dairesi içinde değildir. İlave olarak borç, müstehap işlerdendir. Üçüncü grupta hasat hakkı, belirli hak ve sadaka, mutlak fakirliği ortadan kaldırmak için düzenlenmiştir. Ama bunlar da müstehap işlerdendir. Humus da mutlak fakirliği ortadan kaldırmayı hedef edinse de yüksek oranda fakir seyyidler kapsamaktadır. Fitre zekâtı ve kefaretin hedefi mutlak fakirliği ortadan kaldırmak olmasına rağmen bu iş için geniş bir kaynak sayılmaz. Buna göre önemli bir hedefe sahip olan müstehap işler dışında mali farzlar, mutlak fakirliğin ortadan kaldırılması için bu yönlendirmeye sahip değildir denebilir.

Dördüncü grup, en meşhur mali farzlardan olan zekâtur. Bundan dolayı geniş bir şekilde bu konuya değinilmelidir.

1- Zekâtın Kullanımı

Kuran-ı Kerim fakir ve yoksulu, zekâtın verileceği sekiz yerden saymıştır.³⁴ Bu iki kavram, yeterlilik haddine ulaşmadan iki gelir merhalesine delalet eder. Birinci merhalesi mutlak fakirliğe tatbik edilebilir. Soru şudur: Acaba fakihler, zekâtın kullanılacağı yerde yaşam standartları açısından daha fazla zorluk çeken, yemek, giyim ve mesken gibi en temel ihtiyaçların temininden aciz olan kimseler için -başka bir tabirle, mutlak fakirlikten dolayı sıkıntı çekenler için- ikinci

³⁴ “Söz budur ancak; sadakalar (zekâtlar), yo - sulların, hiçbir şeyi bulunmayanların, o malı toplayıp devşirmeye memur olanların, gönülleri Müslümanlıkla uzlaştırılmak istenen kişilerin, kölelerle tutsakların, borçluların, Allah yolunda savaşanların ve yolda kalmışların hakkıdır; Allah’ın hükmüdür bu ve Allah her şeyi bilir, hüküm ve hikmet sâhibidir.” Tevbe, 60.

merhaleye nispetle öncelik hakkını kabul ediyorlar mıdır? Deliller, onların bu fertlerin önceliğini kabul etmediklerini gösteriyor. Bu deliller, en az üç başlık olarak zikredilebilir: “Zekâtın müstehak olanlara verilme önceliği”, “zekâtın paylaşım gerekliliğinin kabul edilmemesi” ve “zekâtın fakirlere yardım için yeterli olmama varsayımının düzenlenmemesi”.

a) Zekâtın Müstehak Olanlara Verilme Önceliği

Fakihlerin geneli, zekâtın paylaşımı ve kullanılacağı yerler konusunda, bazı öncelikler zikretmişlerdir. Ama bu öncelikler genel olarak zekâta müstehak olanların, yaşam standartlarına döner. Birçok fakih, zekât almaya müstehak olan şahısta adalet³⁵ vasfını şartlardan bir tanesi olarak zikretmiştir.

Cevahir’in yazarı, adalet şartına değinecek şöyle buyuruyor: “Adil olmayan bir şahıs, yemeğe muhtaç olacak kadar kötü ekonomik şartlara sahip olduğu zaman ona zekât vermenin sakıncası yoktur.” O, bu hükmü “Günahkâra yeterli ölçüde verilir.” rivayetinden istifade ederek verir. Çünkü “kadar” kelimesi, belirtisiz tenvine sahiptir. Bu, günahkâr fakire verilen en azın ölçüsüdür. Yani yemek ve giyim gibi mümkün olan en az ihtiyaçlardır. Ona göre zekâtın

³⁵ Merhum Ayetullah Yazdi Tabatabai, Urvetu'l-Vuska'da, c. 1, taklit konusunun 23. meselesinde adaleti şöyle tanımlıyor: “Adalet, farzları yerine getirme ve haramları terketme alışkanlığıdır. Zanni ve yakini olarak keşfedilen hüsn-ü zahire veya bilgi olarak fayda sağlayan yaygınlıkla sabit olur. Müçtehitlerin herbirisi tanımın içeriğine dipnot yazmışlardır. Her halükarda günah, farzları terkedip haramları yapmaktır. Günahkâr iki çeşittir, yapılan yardımları, birincisi içki içmek gibi haram yollarda harcayan, ikincisi namaz ehli olmayan şahıs gibidir. Söz konusu günahkâr, zekât malını haram yolda kullanandır.”

faizlenen günahkârın durumu, adil bir şahsınki gibi değildir.

Önceki konuyu beyan ettikten sonra Cevahir’in yazarı şu noktaya vurgu yapıyor: “Bütün bunlara rağmen, ihtiyat edilmeli ve zekât, günahkâr birine verilmemelidir. Çünkü iştilal-i yakini, beraat-ı yakini gerektirir, uğraşın varlığı, kabulü de gerçek kılar. Burada asıl vazife olan zekâtın verilmesidir ve bu vazife yakinedir. Günahkâr şahsa zekât verilmesinin, delillerin umumiyet ve mutlaklığına dâhil olup olmadığı bilinmediği ve zekât verenin (beriu'z-zimme olduğu) sorumlu olduğu farzı edip etmediği kesinleşmediği için ihtiyat, (beraat-ı zimme'ye) sorumlu olduğu farzı eda ettiğine yakın hâsıl olması için adil şahsa verilmesidir.”³⁶

Bu yüzden Cevahir’in yazarı, sözünün başında yiyecek temini için adil olmayan şahsa ve ailesine zekât verilmesine izin verse de, birkaç satır sonra ihtiyatı, onun terkedilmesinde görür. Adalet şartı hakkında son dönemde yaşayan fakihlerin geneli, şart olmadığını kabul ederler.³⁷

Fakihler, zekâta müstehak olan bazı kimşeleri, ortaya koydukları birkaç delile binaen diğer bazılarına göre öncelenen müstehaplığı hakkında görüş bildirmişlerdir. Örneğin, Hadaik yazarı şöyle buyuruyor: “Âlimler, birkaç delile göre bazı müstehakların diğer bazılarına tercih edilmesinin müstehap olduğunu açıkça zikretmişlerdir. Birinin ötekinden daha faziletli olması gibi şeyler delildir. Birisi zor şartlarda dahi başkalarından birşey istemeyecek kadar hayâlidir. Müstehak olanın akraba ya da aileden olması tercih sebeplerinden birkaçıdır.” O, daha sonra

³⁶ Muhammed Hasan Necefi, age, c. 15, s. 394.

³⁷ Seyyid Ahmed Hansari, Camiu'l-Medarik, c. 2, s. 77, Müessesesi-i İsmailiyan, 2. baskı, 1364.

“Zekât verilirken en adil, en faziletli ve en çok ihtiyaç sahibinin gözetilmesinin üstünlüğü vardır. Zikredilen vasıflar arasında çelişki meydana gelirse, örneğin, birisi faziletli diğeri daha adaletli veya birisi daha adaletli diğeri daha muhtaç olduğunda, konumları araştırılmalı ve birisi, konumunun gerekliliğine göre seçmelidir.”



Allame vasıtasıyla Muhtefel kitabında Şeyh Mufid'ten şöyle naklediyor: “Müstehak olan bazılarının öncelenmesi farzdır.”

Şeyh Mufid'e göre ihtiyaç sahipleri fakirlik, basiret, paklık ve dindarlık ölçülerine göre değerlendirilirler.³⁸ Bu yüzden Şeyh Mufid'e göre takaddüm-öne almak için gerekliliklerde, ihtiyacın şiddet ve derecesinin yeri yoktur. Ama Hadaik yazarının tabiriyle âlimlerin açıkça zikrettiği ihtiyaç sahibi şahıs müstehap öncelikler cümlesindedir. Çok fazla ihtiyacı olmasına rağmen hayâsından dolayı başkasından istememiş ve başkasına el açmamıştır. Bu durumda dahi şiddetli ihtiyacın tercih sebeplerinden biri olduğunu açıkça söylemiyorlar. Merhum Allame Hilli, Tezkire kitabında bu noktaya açıklık getirerek şöyle buyuruyor: “En çok ihtiyacı olan şahıslara öncelik vermemiz müstehaptır.” Allame Hilli, aynı şekilde fazilet ehli şahısların da öncelikte tutulmasını müstehap bilir. Başkalarından bir şey istememeyi de başlıca tercihler arasında zikreder. Çünkü bu şahıslar,

genelde bu ruh haline sahip olduklarından daha çok sıkıntı çekerler.³⁹

Büyük fakih merhum Seyyid Muhammed Kazım Yazdi, Urvetu'l-Vuska'da, adalet ve faziletten sonra ihtiyaç derecesini de başlıca müstehap tercihlerden kabul eder. O şöyle buyuruyor: “Zekât verilirken en adil, en faziletli ve en çok ihtiyaç sahibinin gözetilmesinin üstünlüğü vardır. Zikredilen vasıflar arasında çelişki meydana gelirse, örneğin, birisi faziletli diğeri daha adaletli veya birisi daha adaletli diğeri daha muhtaç olduğunda, konumları araştırılmalı ve birisi, konumunun gerekliliğine göre seçmelidir.”⁴⁰

Ayetullah Muntezeri bu konunun devamında, tercih edilebileceklerin içinden birinin tercih edilmesine (tercih-i müreccehat) delalet eden rivayetleri zikrettikten sonra adalet ve faziletin tercihini beyan eden rivayetlerle, şiddetli ihtiyaca öncelik veren rivayetler arasında, zekâtın şer'î yasalasma

³⁸ Yusuf el-Bahrani, el-Hadaiku'n-Nazire, age, c. 12, s. 226-228.

³⁹ Hasan b. Yusuf Hilli, Tezkiretu'l-Fukaha, c. 5, s. 338-339, Müessese-i Alu'l-Beyt, 1. baskı, 1414 h.k.

⁴⁰ Seyyid Muhammed Kazım Yazdi, Urvetu'l-Vuska, c. 2, mesele 9, zekât müstahaklarının sıfatları babı.

“Allah-u Teâla namazı farz kıldığı gibi zekâtı da farz kılmıştır. Ve zenginlerin mallarından fakirlere yetecek ölçüde farz kılmıştır. Eğer Allah, farz edilen ölçünün onlar için yeterli olmayacağını bilseydi kesinlikle daha fazlasını farz kılardı. O halde fakirlerin fakirliği, zenginlerin, fakirlerin hakkını ödemekten imtina etmesi sebebiyledir. İlahi hükmün eksikliğinden değildir.”

hikmetiyle uyumlu olsa da çelişki olduğunu kabul eder.⁴¹

Bu yüzden zekâtın kullanım yeri tercihlerinde, şiddetli fakirlik yaşayan; yemek, giyim ve mesken gibi bedensel temel ihtiyaçların en azını temin etmekten aciz olanların tercih edilmeleri zorunlu değildir. Gerçi Al-lame Hilli ve merhum Yezdi gibi fakihler, müstehap tercihlerden biri olarak şiddetli ihtiyacı, adalet ve faziletle beraber zikretmişlerse de nihayetinde hiç kimse şiddetli ihtiyaç tercihinin zorunluluğunu kabul etmemiştir.

b) Zekâtın Paylaşım Gerekliğinde Adalet Görüşü

Zekâtın kullanılacağı yerler hakkında beyan edilen konulardan bir tanesi de zekâtın, paylaşımı veya paylaşılmamasıdır. Gerçekte soru şudur, zekât almaya müstehap olanlar sekiz kısım olduğundan, acaba zekât bütün bu gruplar arasında bölünmeli mi veya bu gruplardan sadece bazılarına verilebilir mi?

Şia fakihlerine göre zekâtın verileceği yerler sekiz grup olsa da onlar arasında zekâtın paylaşımı farz değildir.

Bu yüzden, maruf olan şudur: Fakirlik ve yoksulluk kelimeleri yanyana kullanıldıkları zaman iki farklı kavrama delalet ettiği için paylaşım farz olmadığından bu iki kavram arasındaki farkın idrakı araştırma konumuz değildir.

Merhum Hansari bu konu hakkında şöyle buyuruyor: “Kuran-ı Kerim ve bazı hadisler, zekâtın kullanılacağı yerleri beyan etmiştir. Eğer bu guruplar arasında zekât paylaşımı gerekli olsaydı, fakirlik ve miskinlik kavramlarının farkının ortaya çıkması için

⁴¹ Huseyin Ali Muntezeri, ez-Zekât, c. 3, s. 252, Neşr-i Tefekkür, 1. baskı, 1413 h.k.

araştırma yapmaya gerek olurdu ve bu iki lafızdan hangisinin zekât verildiğinde vecibenin yerine getirilmesi hakkında bir sorunla karşılaşmamak için en kötü yaşam şartlarına delalet ettiğinin araştırılması gerekirdi. Ama zekât paylaşımı gerekli değilse, bu durumda kavramlar arasında araştırma ve bu kavramları birbirinden ayırmanın önemli bir sonuç ve faydası olmayacaktır. Çünkü önemli olan zekât verilebilmesi için cevaz oluşturacak bir tanımdır. Görünüşe göre cevaz haddinin her iki kavram için geçerli olan Gani-fazla olunmaması olduğu hakkında ihtilaf yoktur.⁴²

Allame Hilli Tezkiretu'l-Fukaha'da şöyle buyuruyor: "Tüm Şia âlimlerine göre paylaşım farz değildir. Ehl-i sünnetin çoğunluğu da bu inançtadır. Hasan Basri, Suri, Ebu Hanife, Ahmed, aynı şekilde Ömer, Huzeyfe, İbn Abbas, Said b. Cubeyr, Tuhei, Eta ve Ebu Ubeyd de bu görüşe sahiptirler. Fakat Malik'e göre paylaşım farz olmasa da, ihtiyacı en çok olan öncelikte tutulmalıdır."⁴³

Her halükarda fakirliğin farklı katmanları göz önünde bulundurulmalı. Mahrumiyet ve yokluktan yeterlilik merhalesine ulaşana kadar, hatta muhtaç kimse şanına uygun en temel yaşam ihtiyaçlarından yoksun olduğu halde, paylaşımın gerekliliğini kabul etmemek ve mezkûr gruplardan her birine verileni yeterli görmek, fakirliğin en haşin çehresi olan, mutlak fakirlikle mücadele için, özel bir başlığın olmadığını gösterir.

c) Fakirlere Yardım İçin Zekâtın Yeterli Olmadığı Varsayımı

Fakihler humus babında şöyle bir konuya değinirler: Seyyid hakkı, fakir sey-yidlerin ihtiyaçlarını gidermeyip onları hala

fakir bıraktığı zaman, hâkim beytûlmaldan vereceği mallarla bunu telafi etmelidir. Gerçi fakihler humus konusundaki sey-yid hakkının yeterli olmama imkânına değinseler de zekât konusunda, Mabsut⁴⁴ kitabında Şeyh Tusi'den başka hiçkimse bu konuya değinmemiştir. Verilen zekâtlar, ihtiyaç sahiplerinin yaşamları için yeterli olmazsa ne yapılmalıdır?

Merhum Şeyh, humus konusunda izhar ettiği gibi zekâtın muhtaçlar için yeterli olmaması durumunda beytûlmaldan istifade edilmelidir. Burada şöyle bir sorunun yeri vardır: Fakihler, neden zekâtın yeterli olmama varsayımına değinmişlerdir? Görünüşe göre bu sorunun cevabında iki delil zikredilebilir. Birincisi, fakihler şöyle tasavvur etmiş ve şu kaniya varmış olabilirler; zekât mallarının verilmesiyle fakirlerin ihtiyaçları tamamen giderilebilir. Bu yüzden onların fakirliklerinin giderilmesi için diğer mallara ihtiyaç yoktur.

Bu yüzden Mabsut kitabında Şeyh Tusi'den başka hiç kimse yetersizlik ihtimalini vermemiş ve bu konudan bahsetmemiştir. Görünüşe göre fakihlerin genelinin bu inanç ve tasavvurunun kaynağı olan zekâtın, fakirlerin ihtiyacına yeterli olduğu görüşü, rivayetlerdedir. Çünkü bazı rivayetlerde bu noktaya işaret edilmiştir; toplumdaki zenginler, zekâtlarını verdikleri takdirde bu mallar, onların ihtiyaçlarını giderecek ve hiçbir fakir kalmayacaktır.

Abdullah b. Senan sahih bir hadiste İmam Sadık'tan (a.s) şöyle naklediyor:

"Allah-u Teâla namazı farz kıldığı gibi zekâtı da farz kalmıştır. Ve zenginlerin mallarından fakirlere yetecek ölçüde farz kalmıştır. Eğer Allah, farz edilen ölçünün onlar

⁴² Seyyid Ahmet Hansari, age, s. 58.

⁴³ Hasan b. Yusuf el-Hilli, age, s. 336-338.

⁴⁴ Muessese, Fıkh-ı Şia, age, c. 29, s. 201-202.

için yeterli olmayacağını bilseydi kesinlikle daha fazlasını farz kılardı. O halde fakirlerin fakirliği, zenginlerin, fakirlerin hakkını ödemekten imtina etmesi sebebiyledir. İlahi hükümün eksikliğinden değildir.”⁴⁵

Aynı manaya, Muhammed b. Müslim’in sahihi ve İmam Sadık’tan nakledilen (a.s) mutaber rivayet de delalet eder.⁴⁶ Bundan dolayı Allah, zekâtu fakirlerin ihtiyaçlarını tamamen giderecek şekilde teşrii etmiş olduğundan, bu hüküm icra edildiğinde fakirlerin hakları ödenecektir. Sorun, bazı zenginlerin bu vazifeye amel etmeyip farz olan mali hakları yani zekâtu vermemelerindedir.

Yukarıdaki mananın kabulü, beyan edilen noktanın devamlı ve bütün şartlarla mutabık olması, zekâtu yetersizlik varsayımının beyan edilmemesine sebep olmuş olabilir, bu ihtimali vardır. Görünüşe göre zekâtu yetersizliği varsayımının beyan edilmemesi için başka bir sebep mevcuttur.

Fakihler bu sebepten dolayı bu konuya değinmemiş olabilirler. Zekât, fakirlerin ihtiyaçlarını gidersin ya da gidermesin, fakihler onlar için farz haklardan başka bir hakkı kabul etmiyorlar. Çünkü zenginlerin mallarından alınması gereken farz hakları alınmıştır. Farz olan zekâta yapılacak eklemenin delile ihtiyacı vardır ki böyle bir şey de mevcut değildir. Zekâtu dokuz yerin dışında herhangi bir hakka sahip olmadığını söyleyen hadislerle istinaden böyle bir yorum çıkarılabilir.⁴⁷

Sonuç olarak mezkûr delillerden şöyle bir netice alınabilir: Fakihlerin görüşlerinde ve fikhın zekât babında fakirliğin en haşin

çehresi olan yemek, giyim, mesken gibi temel ihtiyaçların temini için en düşük imkânatan yokluğu ile mücadeleden bahsedilmiş, fakat çok önem verilmemiştir.

Bunun sebebi onların, fakirliğin ortadan kaldırılmasını zekât, humus, fey ve bazı malların halkın genel maslahatlarında kullanım yerleri çerçevesinde caiz görmelerinden kaynaklanır. Bu vazife, zekât, humus ve diğer mali kefaretlar gibi mali farzların çerçevesinde, zenginlerin sorumluluğundadır. Ve bu kaynakların toplanarak, genel maslahatlar ve Allah yolunda kullanılması, devletin sorumluluğundadır. Bundan dışında, fakirlikle mücadelede zenginlerin hiçbir sorumluluğu yoktur. Bu durum, bazı hadislerin gerektirdiği gibi zenginler görevlerini gerçekleştirmeleri ya fakirliği ortadan kaldırmak için yeterlidir veya zenginlerin bundan fazlasıyla sorumlu tutulmadıklarındandır.

Bu söz devlet içinde geçerli olabilir. Zikredilen kaynaklar, fakirliğin ortadan kaldırılması için yeterli olmazsa, devlet, fakirliği ortadan kaldırmak için diğer kaynaklardan faydalanmak ve yeni vergiler koymakla sorumlu değildir.

Fakirlik ve yoksulluğun varlığının sürmesi devletin yönetimini zorlaştırır ve fakihlerin bu konuda görevlerini eksik yaptığı olgusunun zamanla oluşumu önlenemez hal alır.

2- Yemek Zorunluluğu

Şehid-i Sani değerli Lum’e şerhi kitabında zorunlu yerleri şöyle sayıyor:

1-Bir şahıs, yemek yemediği zaman ölme ihtimali ile karşı karşıya kalabilir.

2- Bir şahsa göre yemek yememek hastalanmasına veya hastalığının şiddetlenmesine yol açabilir.

⁴⁵ Muhammed b. el-Hasan el-Hurr-i Amuli, age, babu evvel min ebvabi ma tecibu fihi’z-zekât, hadis 3.

⁴⁶ Age, hadis 2 ve 6.

⁴⁷ Age, bab 8 min ebvabi ma tecibu fihi zekât.

3- Yemek yememek, şahsın şiddetli bir şekilde zayıf kalmasına ve eğer yolculukta ise kervandan geri kalarak zorluk ve sıkıntıya düşmesine sebep olabilir.⁴⁸

Zikredilen şıklar, özel bir haleti gösterse de fakihlerin özel ama yeterliliğe karşı tavırları bize, neticeye varmada yardımcı olur. Bir şahıs, aşırı açlıktan korkar, yemek yememek onun ölmesine veya hastalanmasına veya hastalığının şiddetlenmesine sebep olursa, böyle bir durumda başkasından yemek alamadığı zaman, zorunluluk miktarınca leş ve eti haram olan hayvanın etinden yiyebilir. Fakat bir başkasının yanında yiyecek bulunması durumunda iki yol ortaya çıkar; ya yiyeceğe ihtiyacı olan şahsın, o yemeği almak için parası vardır ve yemek karşılığında ödeme yapmalıdır veya o yemeği alacak parası yoktur.

Parası olduğu takdirde yiyecek sahibi, yiyeceği o şahsa vermek zorundadır. Çünkü zorunlu olan şahıs ölmek gibi bir tehlikeyle karşı karşıyadır ve muhterem bir canı kurtarmak farzdır; hastalık veya hastalığın şiddetlenmesine maruz kalmıştır ki bu, itina edilmesi gereken bir zarardır.

Bu yüzden yiyecek sahibi şahıs, “zarara uğratmamak” kuralı gereği malını vermek zorundadır. Diğer taraftan zor durumda olan şahsın, yiyecek mukabilinde vereceği parası ya da malı olduğunda malını vermesi farzdır. Çünkü yiyeceği parası varken karşılıksız vermek yiyecek sahibine zarar vermektedir. Burada da “zarara uğratmamak” kuralı tekrar uygulanır.

O halde parası ya da malı olan zor durumdaki şahıs, yiyecek sahibinin karşılık istememesi dışında alacağı yiyecek karşılığında

para vermelidir. Fakat yiyecek sahibi zorunlu durumu görerek yiyeceği, normalin üstünde bir fiyata satmak isterse bu durumda Şeyh Tusi, Mabsut kitabında özel bir görüşe sahiptir. Ona göre yukarıdaki durumda zor durumda olan şahıs malı, yiyecek sahibinden kaba kuvvetle alabilir. Bunu yapmalıdır çünkü şer’i açıdan o, yiyeceğe müstahaktır ve yiyecek, ödemeyi engelleyen başka birinin elindedir.

Kaba kuvvete gücü yetmeyen şahıs, almak istediği malın bedeli karşılığında başka bir şey ödemeyecek şekilde geçersiz bir alış-veriş hilesine başvurarak yiyeceği alabilir.

Eğer sahih bir alış-veriştten başka bir yol bulunmazsa ödemeyi kabul etmeli ve yiyeceği normalin üstünde bir fiyatla satın almalıdır.

O, normalinden daha fazla bir değere alınan mal ve alış-verişte belirlenen fiyattın, zor durumda olan şahsın aldığı mala sahip olup olmaması hakkında ihtilaf olduğunu söyleyerek şöyle buyuruyor: “Bazıları zor durumda olan şahsın aldığı malın sahibi olduğunu kabul etmişlerdir. Fakat bazıları da, bu durumda da sadece ödediği karşılık miktarınca sahip olduğunu söylemişlerdir. Çünkü zor durumda olan şahsın durumu, mecbur edenin durumu gibidir. Sonuçta ise Şeyh, Mabsut kitabında son görüşü kabul eder.”⁴⁹

Allame Muhtelef’te⁵⁰, Muhakkik Şerai’de ve Cevahir yazarı kitabında⁵¹ eğer malın karşılığında fazlası zor durumda olan şahsın ödeyebileceği bir miktar ise, ancak o miktara sahip olacaktır. Buna göre zor durumda olan

⁴⁸ Zeynuddin b. Ali el-Amuli, Şerhu Lum’eti’l-Dimeşkiyye, c. 7, s. 348, İntişarat ve Çaphane-i İlmıyye-i Kum, 2. Baskı, 1396 h.k.

⁴⁹ Muhammed b. el-Hasan el-Tusi, el-Mabsut, c. 6, s. 285-286, el-Mektebetu’l-Murtezviyye.

⁵⁰ Hasan b. Yusuf el-Hilli, el-Muhtelef, c. 687, Mektebetu’n-Neyneva el-Hadise.

⁵¹ Muhammed Hasan el-Necefi, age, c. 36, s. 438.

şahıs sadece verebileceği fiyattan fazlasına sahip olamaz. Şimdi şu soruya dikkat edelim: zor durumda olan şahsın yiyecek karşılığında verebileceği mal ya da parası olmaması halinde, acaba yiyecek sahibinin bu yiyeceği vermesi farz mıdır?

Şeyh Hilaf'ta ve İbn İdris Şerai'de yiyecek sahibinin hiçbir zorunluluğu olmadığı görüşünü kabul ediyorlar. Kendi görüşlerine bazı deliller sunmuşlardır. Öncelikle telefe yardımın örneklerinden olmadığı için yiyecek vermemek haram değildir. İkincisi muhterem bir canı korumak farzdır lakin bunun delili icmadır ve icma, şer'i hükümlerin lafzi olmayan delili olduğundan onun yakın edilen miktarıyla yetinilir.

Bu yüzden muhterem bir canı kurtarmak için bir malı bağışlamanın farz olması, belli değildir. Aksine farz olmadığı kesindir. Çünkü şeri kurallara uygun davrananların devamlı yapageldikleri tam tersidir (hâlbuki müstemir sire-i müteşerri bunun hilafıdır). Örneğin para ödeyerek kurtarabilecekleri halde ödenmediğinden dolayı ölen şahıslar veya tedavi için paraya ihtiyacı olan hastalar, eğer muhterem canı kurtarmak farz olsaydı, zikredilen yerlerde para ödemek farz olurdu. Ve bu gösteriyor ki, muhterem canı korumak mutlak surette farz değildir. Bu şu demek, fıkıh âlimleri ve takva sahipleri, kendileri hesabına para ödenmese de ihtiyaç sahibini rahatlatırlar.

Şeyh'in Hilaf'ta ve İbn İdris'in Şerai'de istisnai görüşleri karşısında diğer fakihler zor durumda olan şahsa yiyecek vermeyi, İbn Ebu Umeyr'in İmam Sadık'tan (a.s) naklettiği birçok muteber rivayete dayanarak farz bilirler. İmam Sadık (a.s) şöyle buyuruyor: “Bir tek kelimesiyle bir müminin öldürülmesine sebep olan şahsın kıyamet

günü alınca, Allah'ın rahmetinden ümidini kesmiştir, yazılır.”⁵²

Allah'tan ümidin kesilmesi, şahsın müekked haramları yaptığı zamandır. Burada da şahsın “yiyeceği vermiyorum” demesi veya fiili olarak vermemesiyle zor durumda olan şahsın ölümüne sebep olur. Aynı şekilde Cevahir yazarı şöyle buyuruyor: “Muhterem bir canı koruma gerekliliği, delile ihtiyacı olmayan aşikâr şeylerdendir.”⁵³

Fakihlerin, yiyecek verilmesinin farz olması hakkındaki meşhur görüşünü kabul ettikten sonra şu soru beyan edilir: Veren şahsa hangi ölçüde vermesi farzdır? Acaba zor durumda olan şahsı, ölümden kurtarıp hayatına devam edebileceği miktarda mı vermelidir yoksa onu doyuracak ölçüde mi vermesi gerekir?

Şehit Sani, her bir görüş için bir takım sebepler zikrettiği iki ihtimal veriyor.⁵⁴ Cevahir yazarı, doyuracak ölçüde verilmesinin gerekliliği görüşünün aşikâr bir zayıflığa sahip olduğuna inanıyor. Çünkü “zaruret, kendi miktarınca belirlenir” ve burada daha fazla zorunluluk iktiza etmediği sürece ölçü, sedd-i ramaktır (en az miktardır).⁵⁵

Gerçekte zorda olana yiyecek vermenin gerekliliği ve onun ölçüsü konusunda, bir taraftan muhterem bir canı korumak, diğer taraftan “insanlar kendi mallarının sahibidirler” kuralıyla çelişir.

Muhterem canın korunmasıyla, mülkiyetin korunması kendi ölçütlerinden dolayı

⁵² Muhammed b. el-Hasan el-Hurr-i Amuli, age, c. 19, 2. Bab, min ebvabi'l-kısas fi'n-nefs, hadis 4, s. 9.

⁵³ Muhammed Hasan el-Necefi, age, s. 432-433.

⁵⁴ Zeynuddin b. Ali el-Amuli, Mesaliku'l-Efham fi Şerhi Şerai'l-Ahkâm, c. 2, s. 250, Mektebetu Basiret, Kum.

⁵⁵ Muhammed Hasan el-Necefi, age, s. 434.

birbirleriyle çelişir. Elbette muhterem canın korunması, muhterem canı korumaya sıdk ettiği sürece öncelik sahibidir. Fakat muhterem canı korumak, ondan fazlasına sıdk etmemiştir. Mülkiyet hakkını korumak, gerekliliğin kaldırılmasını zorunlu kılar. Çünkü sedd-i ramaktan fazlasını kabul etmek, gerekliliğin olmamasını kabullenmektir ve ihtiyaçtan fazlasının yapılması halinde yardım ve ihsan etmiş sayılır. Şahıs, çaresizlik haddine ulaşır ve yiyecek sahiplerinin sayısı da çok olursa herhangi bir çelişkiye düşülmeden şahıs kurtarabilir.

Sonuç

Bu makalenin hedefi fakihlerin, fakirlik olgusuna ve mutlak fakirliğe karşı bakış açılarına ulaşmaktır. Bu yüzden fakirlikle mücadele, zenginlerin ve devletin fakirlik karşısındaki vazifesi, bu vazifenin sınırı, mutlak fakirlikle mücadelenin diğer fakirlik katmanlarına nispetle öncelik tanınarak tercih edilmesi veya edilmemesi hakkındaki görüşlerin ortaya konulması, bu makalenin hedeflerindedir. Bu araştırmadan ele geçen sonuçları şu şekilde beyan etmek mümkündür:

1- Şahıs çaresizlik haddine ulaştığında gücü yeten herkesin onu kurtarması farzdır. Eğer tek bir kişi varsa ve kurtarmaya gücü yetiyorsa, ona vacib-i aynı olur. Eğer birden fazla olursa, vacib-i kifaidir. Çünkü muhterem canı korumak farzdır. Sadece çaresizliği ortadan kaldıracak ölçüde vermek farzdır. Bu yüzden zaruret daha fazlasını gerektirmediği sürece seddi ramak miktarınca vermek gereklidir.

2- Çaresizlik aşamasından sonra fakirlere karşı zenginlerin vazifesini iki bölüme ayırabiliriz. Birinci bölüm zekât, humus, fitre zekâtı, kefarete, belirli hak, hasat hakkı

ve hatta adak gibi mali farzlardır. İkinci bölüm, zenginlerin gönüllü olarak yaptıkları borç, vakıf, miras ve sadaka gibi yardımlardır. İnançlı zengin, Allah rızası ve uhrevi sevaplar için gönüllü olarak zikredilen yardımları yapar.

3- Fakihlere göre devletin de fakirlere karşı vazifeleri vardır. Devletin elinde bulunan kaynaklardan bazıları fakir ve yoksullar için kullanılır ve diğer bazılarının belirli kullanım yerleri olmadığından Müslümanların maslahatı ve İslam toplumu için kullanılır. Bu kaynakların, fakirliği ortadan kaldırmak için kullanılması, devletin teşhisine ve fakirliğin hâkim açısından diğer maslahatlara nispetle önemine bağlıdır.

4- Fakirliğin ortadan kaldırılması için ihtisas edilen kaynakların bazıları, mutlak fakirliği ortadan kaldırmak içindir. Borç verme kurumu, müstahak olanın borç alarak küçük sermayelerle veya araçlarla çalışmasına yardımcı olarak fakirlikten ve hatta mutlak fakirlikten kurtulabilecek fakirlere yardım eden bir kurumdur. Gerçi borcu geri ödeme ümidi olmayan fakirler için borcun manası yoktur. Sadakalar, hasat hakkı, belirli hak, mutlak fakirliği ortadan kaldırmaya yönelik belirli müstehaplardandır. Fitre zekâtı ve kefareter de mutlak fakirliği ortadan kaldırmaya yönelik farzlardandır.

5- Zekât, fakirliği ortadan kaldıran en önemli farz kaynaklardan sayılır. Görünüşe göre fakihler, bu kaynak ile mutlak fakirliği ortadan kaldırma önceliği görüşünü benimsememişlerdir. Çünkü birinci olarak Şia fakihlerinden ve Ehlisünnetin meşhur âlimlerinden hiç birisi, zekâtın müstehak sınıflar arasında paylaşımının gerekliliğine benimsememişlerdir. Bu yüzden zekât mallarının mutlak fakirlere göre daha iyi durumda olan şahıslar için kullanılması yeterlidir. İkincisi, Mebsub'ta

Şeyh Tusi'den başka hiçbir fakih, zekâtın, fakirlerin ihtiyaçlarını gidermek için yetersiz olduğu varsayımına değinmemiştir. (Şehit Sadr'ın İktisadımız kitabı istisnalardan sayılabilir.) Bu varsayımın konu edilmemesi zihne şu görüşü getirebilir; fakihler, devlet ve zenginlerin vazifesi çerçevesinde bundan fazlasını benimsememişlerdir.

6- Önceki bölümün genelinden anlaşılana şu ki, fakihler, mutlak fakirlikle mücadelelenin önceliği olduğunu kabul etmemektedirler. Çünkü hadislerle dayanarak zekâtı, fakirlerin ihtiyaçlarının temini için yeterli görüyorlar. Yetersizliği hakkında ise bir delil olmadığını kabul ediyorlar. Bütün herkes zekât vererek vazifesine amel ettiğinde fakir kalmayacaktır. Fakirin varlığı zekâtın yetersizliğinden değil, bazı zenginlerin sorumluluklarını yerine getirmemesindedir.

7- Bu delilin doğru kabul edilmesi, hem zekâtın yetersizliği varsayımının düzenlenmemesinin ve hem de zekâta müstahak grupları arasında zekâtın paylaşımının farz olmasını kabul etmemenin beyanıdır. Çünkü her ne kadar zekâtın müstahak grupları arasında paylaşılmasının farz olmadığına inanılsa da zekât, bütün sınıfların ihtiyaçlarını gidermek için yeterlidir.

Fakirlerin ihtiyacının giderilmesi için zekâtın yetersizliği varsayımının düzenlenmemesinin delili, fakihlerin belirli farz haklardan başka bir mali farzı resmi olarak tanı-mamalarından kaynaklanabilir. İster zekât, fakirliğin tamamen ortadan kalkmasına sebep olsun ister olmasın, her iki surette zenginler, kendi vazifelerine amel etmişlerdir. Bu çıkarımda, bazı hadislerle istinat edilmiştir. Elbette muhalif deliller de mevcuttur.

8- Önceki maddelere istinaden şu netice alınabilir; fakihlere göre fakirlikle mücadele zorunluluğu zekât, humus, kefare, fitre zekâtı gibi belirli mali farzlar, zenginler için zorunludur. Bu zorunluluk, kullanımı sadece fakirler için olan devlete ait kaynaklar için de geçerlidir. Eğer yapılan yardımlara rağmen hala mahrum şahıslar mevcutsa, zenginlerin mallarından, başka bir mali farz belirlemek için delil yoktur. Ama manevi yönler, ilahi hedeflere ve uhrevi sevaplara dayanarak yardımlaşmaya, kardeşlik hakkına ve mali müstehaplara birçok vurgu yapılmıştır. Gönüllü yapılan yardımlarla mahrumların elinden tutmak toplum arasındaki bağı güçlendirir.

İntiharın Haram Oluşu, Kendi Canını ve Başkalarının Canının Korunmasının Farzlığı

Rıza Üstadi

Özet

Yazar ilk önce intihar konusunu ele alarak, akli ve nakli delillerin yanı sıra, fakihlerin ve müfessirlerin bu konudaki görüşlerini zikrederek intiharın haramlığı konusunda hiçbir tereddütün olmadığı sonucuna ulaşıyor. Ardından makalesinde iki ayrı konu şeklinde, diğer iki mevzuyu ele alıp, fakihlerin sözlerini ve onların delillerini inceledikten sonra şöyle bir sonuca ulaşıyor: her ne kadar akli ve nakli deliller kendi canını ve diğerlerinin canını korumanın vacipliğine delalet etse de, bu iki konuda hüküm ve vaciplik mutlak değildir. Kendini ve diğerlerini korumak bütün halleri kapsamamaktadır.

Bu makalede üç konudan bahsedilmektedir:

Birinci konu: İntiharın haram oluşu

İkinci konu: Canı korumanın vacip oluşu

Üçüncü konu: Başkalarının canını korumanın vacip oluşu

Birinci Konu:

İntiharın Haram Oluşu Ve Bunun Delilleri;

İntiharın haram oluşu üç delil üzere; kitap, sünnet ve akıl çerçevesinde delillendirilmiştir

1- Ayetler

İki ayete dayanarak intiharın haram oluşuna delil getirilmiştir:

Birinci ayet:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

“Ey inananlar, aranızda, mallarınızı haksız yere ve boşu boşuna yemeyin, ancak karşılıklı bir uzlaşmayla yapılan alışveriş başka ve birbirinizi öldürmeyin, şüpheli yok ki Allah, size rahimdir.”¹

Tabersi Mecma ul Beyan’da şöyle demektedir:

“Birbirinizi öldürmeyin” cümlesi için dört anlam tasavvur etmiştir:

- Birbirinizi öldürmeyin

- İntihar etmeyin

- Günahlara duçar olarak, kendinizi helak etmeyin

- İmam Sadık (a.s)dan gelen bir rivayette şöyle buyrulmuştur: Düşmanla olan savaşta canınızı tehlikeye atmayın ve karşısında savaşılabilecek gücünüz olmayan kimseye karşı savaşmayın.²

Muhakkik Erdebili Zubdetul Beyan’da şöyle söylemektedir: “Birbirinizi öldürmeyin” ayeti, intihar etmenin haram olduğuna delalet etmektedir. Bazıları, o ayette kast edilenin, zulüm ile başkalarının malını yiyerek nefsinin helak etmek veya azaba uğramak olduğunu ya da birbirini öldürmek olduğunu söylemişlerdir. bu ayette murat edilenin vurmak ve öldürmek olması da mümkündür; çünkü katl kelimesinin kullanımından vurup öldürmek anlamının çıkarılması uzak bir ihtimal değildir ve bu esas üzere bazıları insanın kendisine zarar vermesinin haram olduğu görüşünü savunmuşlardır.³

Allame Tabatabai el Mizan tefsirinde şöyle demektedir: Cümlelerin zahiri (birbirinizi öldürmeyin) intiharı, kendini öldürmeyi yasaklamaktadır. Ancak bu cümlelerin “mallarınızı haksız yere yemeyin” ifadesiyle beraber zikredilmesi – ki zahiren bütün müminlerin tıpkı bir nefis gibi olup, var olan mallarını batıl yolda harcayıp sarf etmemeleri vaciptir – belki de “nefs” kelimesinden murat edilenin “enfus” yani, İslami toplumun bütün fertlerinin nefisleri olduğuna delalet ve işaret etmektedir.

Tıpkı belirli bir kişinin ya da onlardan her birinin canlarının, diğerlerinin canı gibi olmasıdır. Bununla birlikte böylesi bir toplumda, kendi canıyla diğerlerinin canı arasında bir fark yoktur ve bir kimse kendini ya da başka birini öldürürse, aslında kendini öldürmüştür. Bu çerçevede “Birbirinizi öldürmeyin” cümlesi mutlak, kendini öldürmek ve aynı şekilde diğer müminlerin canına kıymak olan “intihar”ı da kapsamaktadır.

¹ Nisa Suresi, Ayet 2.

² Mecmeul Beyan fi Tefsiril Kur’an, c.3 sh.78.

³ Zubdetul Beyan s.428.

Cümlelerin zahiri (birbirinizi öldürmeyin) intiharı, kendini öldürmeyi yasaklamaktadır. Ancak bu cümlelerin “mallarınızı haksız yere yemeyin” ifadesiyle beraber zikredilmesi – ki zahiren bütün müminlerin tıpkı bir nefis gibi olup, var olan mallarını batıl yolda harcayıp sarf etmemeleri vaciptir – belki de “nefs” kelimesinden murat edilenin “enfus” yani, İslami toplumun bütün fertlerinin nefisleri olduğuna delalet ve işaret etmektedir.

Şayet, “Hiç şüphe yok ki, Allah size rahimdir” ayetiyle beraber ele alınırsa, insanın kendisini ölüm meydanlarına atarak ölmesine sebep olması da “katl-i nefis”i yasaklayan ayetin kapsamına girmektedir. Çünkü “katl-i nefis”in rahmetten dolayı yasaklanmasının sebebinin bu mana ile daha uygun ve münasip olduğu anlaşılmaktadır. Aynı şekilde, ayet genişlik ve genellik kazanmaktadır ve bu da ayetin şu bölümündeki sözü teyit etmektedir: “hiç şüphe yok ki, Allah size rahimdir” ifadesi sadece “Birbirinizi öldürmeyin” sözünün nedeni olarak kabul edilir, ayetin her iki kısmının da değil (malları haksız yere yemek ve kendini öldürmek). Ancak bazıları ayetin her iki kısmının da nedeni olarak kabul etmişlerdir.

Allame Tabatabai ayetin devamında rivayetleri ele alırken şöyle diyor: tefsir-i Ayyaşi’de Ali bin Esbat diyor ki: İmam Sadık’ın (a.s) huzurundaydım. Bir kişi gelerek şöyle dedi: bana “Ey inananlar aranızda mallarınızı haksız yere ve boşu boşuna yemeyin” ayeti hakkında bir şeyler anlat. Hazret buyurdu: bundan murat (malı haksız yere yemek) kumardır. Ancak “Birbirinizi öldürmeyin” ayetinin manası şudur ki; Müslümanlardan bir kimse, yalnız başına müşriklerle savaşmaya gider ve onların buldukları yere girer ve sonra da ölür, Allah Teala bu işi yapmasını yasaklamıştır.

Rivayette geldiği şekliyle “katl-i nefis”in tefsiri ayetin geneli içindir bu konuya has kılınması değildir.

“İshak bin Abdullah bin Muhammed bin Ali bin Hüseyin dedi: Hasan bin Zeyd babasından rivayet etti – Ali bin EbiTalib (a.s) dedi: Resulullah’tan cebire’yi (yaranın üzerine yapılan pansuman) sordum, buyurdu ki: cenabet guslünde ve abdest alırken elini üzerinden sıvazlamak yeterlidir... Dedim: eğer havanın çok soğuk olduğu bir yerde vücuduna su dökmenin kendisine zarar vereceğinden korkarsa? Peygamber (s.a.a) bu ayeti okudu: “Birbirinizi öldürmeyin, şüphe yok ki Allah size rahimdir.”

İmam Sadık (a.s) buyurdu ki: kendini kasten öldüren bir kimse, cehennem ateşinde ebedi kalacaktır. Allah Teala şöyle buyurmuştur: “Birbirinizi öldürmeyin, şüphe yok ki Allah size rahimdir. “Birbirinizi öldürmeyin, şüphe yok ki Allah size rahimdir. Ve kim had-dini aşarak zulmedip bu işi işlerse onu ateşe sokarsınız ve bu, Allah’a pek kolaydır.”

Rivayetlerden anlaşılacağı üzere, “Birbirinizi öldürmeyin” ayetinin manası genel anlamdadır.⁴

İkinci ayet:

“Mallarınızı Allah yolunda infak edin, kendinizi ellerinizle tehlikeye atmayın, iyilik edin. Şüphe yok ki, Allah iyilik edenleri sever.”⁵

Tabersi Mecmeul Beyan’da diyor ki: Bu ayetin anlamı için birkaç görüş bildirilmiştir.

Birinci görüş: bu ayette murat edilen, kendinizi ellerinizle, Allah yolunda infak etmeyi terk ederek helaka sürüklemeyin. Allah yolunda infakı terk etmenizle birlikte düşman size karşı galip gelecektir.

İkinci görüş: burada kast edilen bağışlanmaktan ümidi keserek, günaha bulaşmayın.

Üçüncü görüş: burada ümmet kastedilmiştir şöyle ki; eğer düşman karşısında galip gelmiyorsanız ve kendinizi savunacak gücünüz yok ise onlarla savaşa girmemelisiniz.

Dördüncü görüş: burada murat edilen şudur; sizi zor duruma sokacak şekilde yapılan infaktır, israf etmeyin. İmam Sadık’tan (a.s) bu anlama yakın bir rivayette şöyle buyurmuştur: eğer bir kimse sahip olduğu her şeyi, Allah yolunda infak ederse, iyi bir iş yapmamıştır ve bu da bir Tefvik bir başarı olarak tanımlanamaz. Allah Teala’nın şu buyruğu mucibince: “kendinizi ellerinizle tehlikeye atmayın, iyilik edin. Şüphe yok ki, Allah iyilik edenleri sever.” Yani, dengeli insanı sever.

Ayet, can tehlikesi olan işlerin haram olduğuna delalet etmektedir, yine aynı şekilde korku anında emri bil marufu terk etmenin caiz olduğuna da delalet eder. Çünkü bu iş, kendini ölüme atmaktır. Aynı şekilde bu ayet, imamın kendisinin ya da Müslümanların canının tehlikede olması durumunda kafirler ve asilerle sulh yapılabileceğinin caiz olduğuna da delalet eder.⁶

El Mizan tefsirinin sahibi şöyle diyor: “Mallarınızı Allah yolunda infak edin, kendinizi ellerinizle tehlikeye atmayın...” Allah Teala bu ayette, mallardan infak etme emrini, Allah yolunda cihada sağlam durabilmek için vermiştir. Olarak belirlemiştir... ve “bi eydikum” ayetindeki “ba” zaid ve tekit içindir. Bu şekilde ayetin manası, kudret ve gücünüzü boşa harcamayın olmaktadır, “elinizle” kelimesi insanın kudret ve gücüne olarak söylenmiştir.

Şöyle denilmesi de mümkündür: “bi eydikum” ayetindeki “ba” sebeptir ve “atmayın”ın gizli mefulüdür, şu halde mana şöyle olacaktır: kendinizi, kendi ellerinizle helaka sürüklemeyin, “tehlike” ve “helaket” aynı anlamdadır. Bu mana insanın döndürülmesidir, öyle ki nerede olduğunu bile bilemeyecek durumda olmasıdır. “Tehlüke” “Tef’üle” vezninde

⁴ El Mizan fi Tefsiril Kur’an c.4 s. 320 – 322.

⁵ Bakara Suresi, ayet 195.

⁶ Mecmeul Beyan fi Tefsiril Kur’an c.5, s.57.

ayn harfinin ötre olmuş halidir ve lügatte, o vezinde “Tehlüke”den başka bir mastar bulunmamaktadır.

Bu ayette söylenen mutlakdır ve burada helaka sebebiyet veren her şey, ifrat ve tefrit dahil yasaklanmıştır. Aynı şekilde, cimrilik ve cihad zamanında malını infak etmekten kaçınmak da, güç ve kuvvetin yok olmasına sebebiyet vererek insanın düşmanın baskısından dolayı helak olmasına yol açacaktır. Yine savurganlık ve bütün malını infak etmek, kıymet bilmezliktir ve toplumsal çöküşü, yaşantının ve ferdin kişiliğinin yok olmasını peşi sıra getirecektir.⁷

Allame, ayetin tefsirinin devamında rivayet kısmında şöyle diyor: Seduk, Sabit bin Enes'ten, o da Peygamber'den şöyle buyurduğunu naklediyor: sultana itaat vaciptir. Her kim sultana itaat etmeyi terk ederse, Allah tealaya itaati terk etmiş ve Allah'ın yasaklarına girmiştir. Allah Teala şöyle buyuruyor: “kendinizi ellerinizle tehlikeye atmayın...”

Durrul Mensur bir çok yoldan, Eslem ebi Umran'dan rivayet ederek şöyle diyor:

“Biz Konstantiniyye’de (İstanbul) idik, Mısırlıların komutanı Ukbe bin Amir ve Şamlıların komutanı Fezale bin Ubeyd idi. Romalıların büyük bir ordusu karşımızda saf tutmuştu ve biz de onların karşısında saf tuttuk. Bu esnada Müslümanlardan biri, Romalılara saldırdı ve onların arasında kaldı. Müslümanlar şöyle bağışmaya başladılar: Subhanallah o kendini kendi eliyle helaka sürükledi. Ebu Eyyub, Peygamber’in sahabesi, durdu ve şöyle söyledi: Ey insanlar, siz bu ayeti bu şekilde anlamlandırıyorsunuz, oysaki bu ayet Ensar hakkında nazil olmuştur. Allah Teâla dinini aziz kıldığında ve dinin yardımcıları çoğaldığında, bizden bazıları gizlice diğer bazılarına şöyle dedi: mallarımız yok oldu ve Allah Teâla İslam’ı aziz kıldı, İslam’ın yardımcıları çoğaldı. Bundan sonra en iyisi bizler mallarımızla ilgilenelim, kaybettiklerimizi yerine koyalım. Allah Teâla, Peygamber’ine bu ayeti nazil etti ve bizim sözlerimize cevap verdi: “Mallarınızı Allah yolunda infak edin, kendinizi ellerinizle tehlikeye atmayın...”

Burada “tehlike”den murat edilen, mal biriktirmek ve işleri düzene sokmak için cihadı terk etmektir.

Ayet’in anlamları hakkındaki farklı rivayetler, bizim ayet hakkındaki görüşümüzü teyit etmektedir. Ayet mutlakdır ve infakan ifrat ve tefrit boyutunu kapsamaktadır, belki infak dışında bir şeyi de kapsıyor olabilir.

2- Rivayetler

Birçok rivayet İntiharın haram olması konusunda deliller içermektedir. Vesailü Şia’da⁸ birkaç rivayete dayanarak “Bab-u Tahrimi Katlil insan nefsehu” başlığı altında bir bab bulunmaktadır.

⁷ El Mizan fi Tefsiril Kur’an c.2 s.64 – 65.

⁸ Vesailü Şia c.19, islamiye baskısı, sh.13.

Birinci rivayet:

İmam Sadık (a.s) buyuruyor ki: “kim kasten kendini öldürürse, cehennem ateşinde ebedi kalacaktır.”

Saduk bu rivayeti Ukab-ul A'mal adlı eserinde başka bir sened ile zikretmiştir. Kuleyni Kafi'de, Şeyh Tusi de Tehzib'inde bu rivayeti Vesail'de geldiği şekliyle nakletmişlerdir.

İkinci rivayet:

İmam Sadık (a.s) buyurdu ki: “Kim kasten kendini öldürürse, cehennem ateşinde ebedi kalacaktır. Allah Teâla şöyle buyurmaktadır: Birbirinizi öldürmeyin, şüphe yok ki Allah size rahimdir. Ve kim haddini aşarak zulmedip bu işi işlerse onu ateşe sokarız ve bu, Allah'a pek kolaydır.”

Rivayetin devamındaki ilavenin Seduk'un sözü olması muhtemeldir.

Üçüncü rivayet:

İmam Sadık (a.s) bir hadisinde şöyle buyurmuştur: “Mümin her türlü belaya müptela olabilir her türlü ölüme duçar olabilir, ancak kendi canına kıymaz.”

Dördüncü rivayet:

İmam Bakır (a.s) buyurdu ki: Resulullah (s.a.a)ın huzurunda, Kızman adındaki ashabından söz açıldı ve onun kardeşlerine yardım ettiğinden, onun iyiliklerinden bahsedildi. Peygamber buyurdu: o ateş ehlinde olacaktır. Daha sonra bir kimse Peygamber'in huzuruna geldi ve şöyle dedi: Kızman şehit oldu, Peygamber buyurdu: Allah Teâla her işe muktedir. Sonra bir başkası Resulullah'ın huzuruna geldi ve dedi: o intihar etti. Peygamber buyurdu: Ben Allah'ın Resülü olduğuma şahadet ederim...”⁹

Beşinci rivayet:

Ebi Said Hudri diyor ki: Bir cihada gittiğimiz zaman, dokuz kişilik ya da on kişilik gruplara ayrılır, işleri kendi aramızda bölüştürdük. Bir kısmımızı eşyalarımızı korumaları için eşyaların yanında bırakırdık, bazı dostlarımıza bineklere su verme, yiyecek hazırlama işi verilirdi ve bazıları da Peygamber'in huzuruna giderdi. Bu seferlerden birinde, üç kişilik işi tek başına yapan birisi vardı: terzilik yapar, bineklere su verir ve yemeği de hazırlardı. Peygamber'in huzurunda ondan söz açıldı. Peygamber buyurdu: o ateş ehli bir adamdır. Daha sonra biz düşmanla karşı karşıya geldik ve savaşa koyulduk. O adam gitti bir ok alarak onunla kendini öldürdü. Peygamber buyurdu: Şahadet ederim ki, ben Allah'ın resulü ve kuluyum.

⁹ Müstedreki Vesail c.18, sh.216, h.1

3- Akli Delil

İbn İdris Serair’de şöyle diyor: Bir kimse mundar olmuş bir şeyi yemeye mecbur kalırsa, o şeyi yemek ona vacip olur, yemekten kaçınması caiz değildir. Bu konudaki bizim delilimiz şudur: açıktır ki, nefse zararı def etmek, aklın hükmünce vaciptir ve mundar bir şeyi yemekle büyük bir zararın önüne geçecekse, zararı bertaraf etmek ona vacip olmuştur.

Ağa Rıza Hansari, Maidetul Semaviye de şöyle demektedir:

Zorunluluk halinde, acaba haram olan bir şeyi yemek için cevaz var mıdır demek yanlıştır... veya onu yemek vacip mi olur ya da onu terk etmek günah mıdır diye düşünmek. İkinci söz daha açıktır; nefsin korunması vaciptir, aklen ve şer’en tehlikede bu şekilde düşünmek haramdır, zorunlu olduğun vakit o şeyden yemekten kaçınmak haramdır, nefsi korumayı terk etmek ve tehlike anında böylesi bir şüpheye düşmek, haram olmaktadır.

Bütün bu zikredilen delillerden sonra, intiharın haram olması konusunda hiçbir tereddüte mahal olmadığı anlaşılmaktadır, bu açıdan şeraitte şu şekilde nakledilmiştir:

Yenilmesi ve içilmesi haram olan beşinci şey, öldürücü etkisi bulunan zehirlerdir. Ondan az veya çok içmek haramdır. Aynı şekilde insanın kendini helak götüreceği işlerde bulunması da haramdır.¹⁰

İkinci Konu: Canı Korumanın Vacip Oluşu

Nefsin korunmasının vacip oluşuna, şu şekilde delil getirilmektedir ki, nefsin korunmaması, kendi canına kıymak gibidir, ancak acaba nefsin yok olmaktan korunmaması, bütün hallerde katli nefis ve kendini helaka sürüklemek midir? Acaba

¹⁰ Şerai’ el İslam c.3 s.224.

İmam Sadık (a.s)
buyurdu ki: “Kim kasten kendini öldürürse, cehennem ateşinde ebedi kalacaktır. Allah Teâla şöyle buyurmaktadır: Birbirinizi öldürmeyin, şüphe yok ki Allah size rahimdir. Ve kim haddini aşarak zulmedip bu işi işlerse onu ateşe sokarız ve bu, Allah’a pek kolaydır.”

mundar köpek eti yemek zorunda kalan bir kimsenin onu yemekten kaçınarak ölmesi durumunda, onun için kendini öldürdü diyebilir miyiz? Aynı şekilde, eğer bir kimsenin sadece abdest alabileceği ya da susuzluğunu giderebileceği kadar suyu varsa, şu halde eğer o su ile abdest alır ve susuzluktan ölürse, o canına kıymış olur mu?

Kendi canına kıymakla, nefsinin korunmaması arasında orta bir yolun var olduğunu söylemek mümkündür. Kendini ölümden ve yok olmaktan korumayan herkesin canına kıydığı söylenemez. Ayetlerin ve rivayetlerin ortaya koyduğu şey, kendini öldürmek, intihar etmektir, ama nefsin korunmasının vacip oluşu, hatta katli nefis durumu dahi bunun doğruluğunu göstermez. Bunun bir delili yoktur, ancak nefsi korumanın aklen vacip olduğunun söylenmesi yahut ayrıntılı bir rivayetin olduğunun söylenmesi, Sahihe-i Muhammed bin Azafir ve Mursele-i Seduk'un imam Sadık (a.s.)dan daha sonra nakledeceğimiz rivayet bu konuda delil olabilir.

İbn Berrac'ın Cevahirul Fakihde naklettiği gibi bazı fakihlerin sözlerinden anlaşılan şudur ki, o nefsinin ölümden korunmaması, bir nevi kendini öldürme, nefsinin yok etme olarak görülmektedir.

Diyelim ki bir kimse zorunluluk halinde yiyecek mundar bir şey bulamadı ve başkasına ait olan bir yiyeceği buldu ve onu satın alacak gücü de yok ya da onu satın alacak gücü var ama o yiyeceğin sahibi satmaya yanaşmıyor, ona bir şeyin karşılığında ya da karşılıksız bir şey vermiyor. Şu halde acaba, mecbur kalan kimse o yiyeceği elde etmek için sahibiyile kavga edebilir mi?

Bu soruya verilecek cevap evettir. Yiyecek için onunla kavga edebilir, çünkü zarara karşı kendini bilfiil (bazı nüshalarda bilakl olarak geçmiş) savunmak vaciptir. Yine Allah tealanın sözüne isnaden: "kendinizi ellerinizle tehlikeye atmayın..." ve "birbirinizi öldürmeyin..." aynı şekilde özellikle Peygamber'den de şöyle rivayet edilmiştir:

"Her kim bir Müslüman'ın öldürülmesine bir söz ile dahi yardım ederse, kıyamet günü altında şöyle yazılmış olarak gelir: "Allah'ın rahmetinden ümidini kesmiş kimse."¹¹

Nefsi zarardan korumak, nefsi'yi katletmeye yardım etmekten daha evladır.¹²

Nefsi korumanın vacip oluşunu – her ne kadar nefsi korunmaması, nefsi katletmek anlamına gelmese bile – imam Sadık'tan (a.s.) ayrıntılı bir rivayet ile ispat etmek mümkündür:

İmam Sadık (a.s.) buyuruyor ki:

Allah Teâla insanın bedensel kuvvetini sağlayan ve insanın iyiliğine olan şeyi bilmektedir ve onu, fazlından dolayı onların maslahatı için onlara helal ve mübah kılmıştır. Aynı şekilde, onların zararına olan şeyi de bilmektedir ve onu yasaklamış, onu insanlara haram kılmıştır. Sonra da bu şeyi zorunluluk durumunda, bedenlerinin gücü sadece buna bağlı

¹¹ Mustedreki Vesail c.3 bab.2 evbabi kısas fi nefis s.250 h.4, Sünen ibni Mace c.2, s.134

¹² Cevahirul Fıkh, ibni Berrac s.208

olduğunda helal kılmış ve onlara sadece ihtiyacınız kadar, ancak fazlası değil diye faydalanmalarını emretmiştir.

Bu anlama yakın Muhammed bin Abdullah ve Sahihe Muhammed bin Azafir gibi başka mürsel rivayetler de vardır.

Aynı şekilde Seduk'un mürsel rivayeti de bu manaya delalet etmektedir:

İmam Sadık (a.s) buyurdu ki: eğer bir kimse leş, kan ve domuz eti yemeye mecbur kalır da onlardan yemez ve ölürse, kafirdir.

Her ne kadar ayetlerin zahiri rivayetler göz önüne alınmadığında zaruret halinde haram olan bir şeyi yemenin vacip olduğunu değil de, cevaz verildiğini gösterse de, zaruret ayetleri, rivayetlerin eşliği ve yardımı ile ele alındığında nefsi korumanın vacip oluşu görülebilir. Bu ayetler şunlardır:

“Allah size ancak ölüyü (leş), kanı, domuz etini ve Allah'tan başkası adına kesileni haram kıldı. Her kim bunlardan yemeye mecbur kalırsa, başkasının hakkına saldırmadan ve haddi aşmadan bir miktar yemesinde günah yoktur. Şüphe yok ki Allah çokça bağışlayan çokça esirgeyendir.”¹³

“Leş, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazlanan, boğulmuş, (taş, ağaç vb. ile) vurulup öldürülmüş, yukarıdan yuvarlanıp ölmüş, boynuzlanıp ölmüş (hayvanlar ile) canavarların yediği hayvanlar – yetişip kestikleriniz müstesna - ... Size haram kılındı... kim gönülden günaha yönelmiş olmamak üzere açlık halinde dara düşerse (haram etlerden yiyebilir). Çünkü Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.”¹⁴

“De ki: Bana vahyolunanda, leş veya akıtılmış kan yahut domuz eti -ki pislğin kendisidir- ya da günah işlenerek Allah'tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, yiyecek kimseye haram kılınmış birşey bulamıyorum. Başkasına zarar vermemek ve sınırı aşmamak üzere kim (bunlardan) yemek zorunda kalırsa bilsin ki Rabbin bağışlayan ve esirgeyendir”¹⁵

“(Allah) size, sadece ölü hayvanı, kanı, domuz etini ve Allah'tan başkası adına kesilen hayvanı haram kıldı. Ancak kim mecbur kalırsa (başkalarının haklarına) saldırmaksızın, sınırı da aşmadan (bunlardan yiyebilir). Çünkü Allah çok bağışlayan, pek esirgeyendir.”¹⁶

“Oysa Allah, çaresiz yemek zorunda kaldığımız dışında, haram kıldığı şeyleri size açıklamıştır.”¹⁷

¹³ Bakara Suresi, ayet 173.

¹⁴ Maide Suresi, ayet 3.

¹⁵ En'am Suresi, ayet 145.

¹⁶ Nahl Suresi, ayet 115.

¹⁷ En'am Suresi, ayet 119.

Özet olarak, “katl-i nefis” ve “kendini helaka sürüklemek” olarak addedilen her hangi bir durumla yüz yüze kalırsa, bu işin haram olduğunda şek ve şüphe yoktur. Lakin, eğer katl-i nefis ile değil de hıfz-ı nefsi (nefsini korumayı) terk etmek durumunda kalırsa, bu durumun haram olduğuna dair, katl-i nefsin haram olmasına dair olan delillerin dışında başka delillere de ihtiyacı var mıdır? Tıpkı, fakirlik ve ihtiyacını insanlara belli etmemek isteyen, dolayısıyla tedavisini yapmayan hasta birisi gibi, ya da ihtiyarlıktan dolayı meydana gelen tedavisi pahalı bir hastalıktan, gücü olsa bile tedavi için çabalayamayan bir kimse, yahut canı pahasına tehlikeli seferlere çıkan bir tacir gibi, veya açlığını, susuzluğunu gidebilecekken, çeşitli vesilelerle kendi tedavisini yapabilecekken fedakarlık yapıp din kardeşini kendine tercih eden bir mümin gibi.

Dikkatle baktığımızda akıl sahiplerinin ve Müslümanların nezdinde, katl-i nefis'in ve kendini helaka sürüklemenin kötü ve çirkin bir iş olduğunu görüyoruz. Ancak nefsi ve bedeni korumayı terk etmek onların nezdinde böyle değildir. Şu halde onların görüşleri de katl-i nefis'in ve kendini helaka sürüklemenin, her zaman nefsi korumayı terk etmek anlamına gelmediğine şahitlik etmektedir. Halk arasında meşhur olan bir söz vardır, şöyle söylenmektedir: “bedenin korunması ya da sağlığın korunması vacibattandır”, genel anlamda bunun kitap ve sünnette bir delili yoktur, ancak burada kasıt akli olarak vaciptir denilebilir.

Farz edelim ki, nefsi korumak, eğer terk edilmesi durumunda katl-i nefis olmayacaksa bile vaciptir. Bu vacibi terk etmenin günahı, tıptı diğer vacipleri terk etmenin günahı gibidir. Rivayetlerde söylenen katl-i nefis'in günahı gibi değildir: “kim kasten kendini öldürürse, cehennem ateşinde ebedi kalacaktır.” Bu amelin karşılığı ise, yapılan işte vacibin diğer vacip karşısında yahut bu haram ile bir başka haram arasındaki ehem ve mühim durumuna göre ortaya çıkacaktır. Çünkü her hangi bir vacibi terk etmek ile katl-i nefis arasında, önem durumuna göre büyük bir fark vardır.

Bütün bu ele alınan konular ışığında, bir kimse fakihlerin sözüne tabi olursa, açık bir şekilde onların nefsin korunmasının vacip olduğuna ve bunun dinin değişmez hükümlerinden olduğuna dair fetva verdiklerini göreceklerdir. Tıpkı Şeyh Tusi gibi, El Hilaf kitabında şöyle diyor:

Bir kimse, mundar bir şeyden yemek zorunda kalırsa, o şeyden yemek ona vaciptir ve onu yemekten kaçınması caiz değildir. Lakin, Şafii bu konuda iki yön zikretmiştir: Biri aynen bizim dediğimiz şeydir ve diğeri ise Ebu İshak'ın şu sözüdür: böylesi birisi için mundarı yemek vacip değildir; çünkü onun için mundar yemekten kaçınmasının sebebi necaset ile kirlenmek istememesidir.

Bizim söylediklerimizin delili, şudur ki; nefis'e gelen zararları önlemenin vacip olduğunu biliyoruz. O halde zorunluluk halinde mundar olan bir şeyin yenilmesi mübah olmaktadır ve bu şekilde nefis için daha büyük bir zarar önenebilecek ise, o şeyin yenilmesi vacip olacaktır.

Merhum Tabersi Muntehab-ul Hilaf da şöyle diyor: Bir kimse mundar yemek zorunda kalırsa, o mundardan yemek ona vaciptir ve yemekten kaçınması caiz değildir; açıkça

bildiğimiz üzere nefis'e zararı olan şeylerden korunmak vaciptir, bununla birlikte burada ikinci bir yol bulunmamaktadır.

İbn Berrac şöyle diyor: Bir kimse zorunluluk halinde yiyecek mundar bir şey bulamadı ve başkasına ait olan bir yiyeceği buldu ve onu satın alacak gücü de yok ya da onu satın alacak gücü var ama o yiyeceğin sahibi satmaya yanaşmıyor, ona bir şeyin karşılığında ya da karşılıksız bir şey vermiyor. Şu halde acaba, mecbur kalan kimse o yiyeceği elde etmek için sahibiyile kavga edebilir mi? Bu sorunun cevabı evettir, yiyecek için onunla kavga edebilir, çünkü zarara karşı kendini bilfiil (bazı nüshalarda bilakl olarak geçmiştir) savunmak vaciptir ve yine Allah tealanın sözüne isnaden: "kendinizi ellerinizle tehlikeye atmayın..."

Yine devamında şöyle diyor: Eğer zorunluluk halinde olan bir kimse, yiyeceğin sahibiyile kavga eder ve onu öldürürse, bu kimsenin hükmü ne olacaktır?

Cevabı şudur: Zorunluluk halinde olan kimse, yiyeceğin sahibini öldürürse zorunluluk halinde olan kimse için bir sorumluluk yoktur, yiyeceğin sahibinin kanı heder olmuştur, çünkü onu hak üzere öldürmüştür. eğer kavgada yiyeceğin sahibi, zorunluluk içinde olan kimseyi öldürürse, ölen kimsenin kanının hesabı onun üzerindedir, çünkü o (zorunluluk halinde olan kimse) zulüm ile öldürülmüştür.

Esbahu Şia da şöyle yazmaktadır: Zorunluluk halinde olup da yemek için mundar bir şey bulamayan kimsenin yanındaki arkadaşında onu hayatta tutacak kadar yiyecek vardır, ancak o arkadaşı da ne satmaya, ne ödünç vermeye ne de karşılıksız vermeye yanaşmamaktadır. Bu durumda zorunluluk halinde olan kimse gücü yettiğince yiyeceğin sahibiyile savaşı ve onu öldürürse, yiyecek sahibinin kanı heder olmuştur ve eğer yiyecek sahibi zorunluluk halinde olan kimseyi öldürürse, onun kanının hesabı onun üzerinde olacaktır.

Serair'in müellifi şöyle diyor:

Bir kimse, çaresiz bir şekilde mundar yemeye mecbur olursa, mundarı yemek o kimseye vacip olur ve onu yemekten kaçınması caiz değildir. Bu konudaki açık delilimiz şudur: biliyoruz ki, nefsi gelen zararlardan korunmak aklen vaciptir ve eğer mundarın yenilmesiyle, nefse gelecek daha büyük bir zararın önüne geçilirse, o mundarı yemek vacip olur.

Şerayi'nin müellifi yine şöyle demektedir: Zorunluluk sahibi bir kimse bir başkasının yiyeceğinden yemeye mecbur kalır ve o yiyeceği satın almaya gücü yetmezse, yemek sahibinin o yiyeceği zorunluluk sahibi kimseye bağışlaması vaciptir, çünkü bağışlamaktan kaçınması durumunda müslümanın ölümüne yardım etmiş olacaktır... ve eğer bu durumda yemek sahibi bağışlamaktan kaçınırsa, zorunluluk sahibi kimse kendisini helaka götürecektir zorunluluk halini gidermek için kavga edilebilir.

Allame Hilli, Kavaid'de şöyle diyor: Zorunluluk halinde olan bir kimse, başkasına ait olan bir yiyeceğe ulaşır, ve o yiyeceğin sahibi de zorunluluk halinde olan biri olursa, o yiyecek üzerinde öncelik hakkı sahibinindir... ve eğer zorunluluk halindeki kimsenin ödeyecek parası olmazsa, yiyeceğin sahibine o yiyeceği bağışlamak vaciptir ve eğer en-

gel olursa, zorunluluk sahibi o yiyeceği zorla alabilir ve eğer yiyecek sahibi vermez ve kendini savunursa, yiyecek sahibini öldürebilir.

Şehid-i Evvel derslerinde şöyle demektedir:

Haram olan şeyler hakkında şimdiye kadar söylediklerimiz, ihtiyar sahibi olunan durumlarla alakalıydı. Bununla birlikte, eğer ölmekten korkarsanız..., adı geçen bütün ayrıntılı bir şekilde anlatacağımız üzere haramları yemek, helal olacaktır. Nefsi korumanın vacip olması yönüyle onları yemek zorunluluk halindeki kimseye vacip olacaktır. Ölmekten korkmakta, ölümle yüz yüze gelmek şart değildir, ölüm korkusu bile mübah olmasını gerekli kılar.

Şehid-i Sani, Mesalik'te şöyle diyor:

Zorunluluk sahibi bir kimse, bir başkasına ait helal bir yiyeceğe ulaşırsa, iki ihtimalden başka bir hal yoktur: ya yiyeceğin sahibi orada hazırdir ya da orada hazır değildir. Eğer, orada hazır bulunuyor ve kendisi de zorunluluk halinde olup o yiyeceğe ihtiyacı varsa, öncelik kendisindedir. Zorunluluk sahibi olan diğer kimse, o yiyecek, sahibinin ihtiyacından fazla değilse ondan alma hakkına sahip değildir, ancak yiyeceğin sahibi olmayan kimse peygamber olursa, bu halde yiyecek sahibinin o yiyeceği bağışlaması üzerine farz olur. Aynı şekilde yiyeceğin sahibi – ki kendisi de zorunluluk sahibi olup o yiyeceğe ihtiyacı olursa onu bağışlaması farz değildir – fedakarlık ederek diğer ihtiyaç sahibini kendine tercih ederse, bu fedakarlığın caiz olması üzerinde konuşmak gerekir. Burada iki görüş söz konusudur, daha doğru olan görüşe göre fedakarlık caizdir. Farz edelim ki, bu iki kişinin İslam nazarında eşit olmaları, Allah Teala'nın sözüne olan ihtiramdan dolayı: "kendi ihtiyaçları olduğu halde isar'da bulunurlar" mucibince ve hedeflenen şey, nefsin korunması gerekliliğidir ve bu hedef, ikisi içinde geçerli olduğu için, bu ikisi arasında bir tercih yapılamaz. Burada isar'a cevaz verilmemesi ihtimali de vardır; şundan dolayı ki, kişi yiyeceği bağışlamayarak kendi nefsinin koruma gücüne sahip olacaktır, bu halde o yiyeceğin bağışlanması caiz değildir, çünkü o yiyeceğin bağışlanması onu helaka sürüklenmesine neden olacaktır. Elbette şöyle de denebilir; bu iş nefsinin helaka sürüklemek değildir, tıpkı savaş meydanında bir mücahidin kendisi gibi (savaşma kudretindeki) bir kimseye karşı karşıya gelmesi gibi, ölebilme ihtimalinin belirmesi, nefsinin helaka sürüklenmenin örneği değildir. Eğer bu şekilde öldürülürse, helak olmamış, aksine kat kat (derece olarak) ödüllendirilmiştir.

Yiyecek sahibi eğer zorunluluk derecesinde yiyeceğe ihtiyaç duymuyorsa, zorunluluk sahibi kimseye yiyeceğini vermesi vaciptir, o kişi ister müslüman olsun, ister zımmi, isterse emanda olan birisi olsun. Aynı şekilde hali hazırda o yiyeceğe ihtiyacı olmasa bile gelecekte o yiyeceğe ihtiyaç duyacağı aşikar olursa, zorunluluk halindeki kişi yine bu surette o yiyeceği sahibinden alır ve vermemesi durumunda onunla savaşırsa, eğer yiyeceğin sahibi bu kavgada zorunluluk sahibi kimseyi öldürürse, kısas edilir.

Eğer yiyeceğin sahibi zorunluluk sahibi kimseyi men eder ve o da açlıktan ölürse, acaba şer'i mesuliyeti olacak mıdır, yoksa olmayacak mıdır? Burada iki yön söz konusudur: şer'i sorumluluğun olmadığı yönüyle, yiyeceğin sahibi helaka sürükleyecek bir iş



Nefsin yok olmaktan, ya da başka bir şeyden korunması, vaciptir. Bununla birlikte, ölüm korkusu olduğu halde bu şeylerin yenilmesinden kaçınması, caiz değildir. Çünkü zararın ortadan kaldırılması ve özellikle de canı yitirmeye sebep olacak bir zararın ortadan kaldırılması vaciptir.

yapmamıştır, şer’en sorumlu tutulduğu yönüyle ise, mevcut şartların gereği zorunluluk sahibi kişiyi, onun malında hak sahibi yapmıştır ve tıpkı onu kendi yemeğinden men etmiş gibi olmuştur.

Zorunluluk sahibinin mundar yemesinin cevazı konusunun devamında yine şöyle diyor:

Acaba mundar yemek belirli şartlar dahilinde mi caiz sayılmıştır, vacip ya da caiz olması ruhsatın aslında baki midir ve zorunluluk sahibi kimse onu yemekten kaçınabilir mi? Burada iki görüş vardır, daha doğru olanı birinci görüştür; yemeyi terk etmek helaka sürüklenmeye bir nevi yardım sayılır ve Allah Teala ayette: “kendinizi ellerinizle tehlikeye atmayın...” diye buyurarak bunu yasaklamıştır, bu yüzden helak önlemek için helal yemeği yemek vaciptir. İkinci görüş ise, haram olması dolayısıyla mundar bir şeyi yemekten çekinmek ve kaçınmak bir tür vera (takva) olarak kabul edilmektedir. Bu tıpkı küfrü gerektirecek sözleri söylemeye zorlanan birisinin, bu sözleri söylemekten kaçınıp, ölmesi gibidir. Bu zayıf bir görüştür, çünkü zorunluluk halinde yenilen haram yiyecek, artık haram olarak kabul edilmez. Bununla birlikte bunu terk etmek vera olmayacaktır. Küfrü izhar edecek sözler ile mundar bir şeyi yemek arasındaki fark oldukça aşıkardır. Çünkü kendisinden küfrünü izhar etmesi istenilen kimse, eğer bundan kaçınırsa ve ölüme razı olursa, onun bu teslimiyeti izzet ve yüceliktir, İslam’ın azamet ve şerefini izhar etmektir. Haram yemenin aksine, bu korunması uğrunda canını feda etmeye değer bir şeydir.

Keşf’ul Lisam’da şöyle denmiştir: Bize göre yemek (mundar veya haram olan herhangi diğer bir şey) nefsin yok olmaktan, ya da başka bir şeyden korunması, vaciptir. Bununla birlikte, ölüm korkusu olduğu halde bu şeylerin yenilmesinden kaçınması, caiz değildir. Çünkü zararın ortadan kaldırılması ve özellikle de canı yitirmeye sebep olacak bir zararın ortadan kaldırılması vaciptir.

Men la Yehzurul Fakih’te imam Sadık’tan (a.s) şöyle rivayet olmuştur: Eğer bir kimse leş, kan ve domuz eti yemeye mecbur kalır da onlardan yemez ve ölürse, kafirdir.

Allame, İrşad El Ezhan’da şöyle diyor: Şu nebizlerin (içkilerin) hiç biriyle (arpa suyu, hurma, üzüm vb. şeylerin şarabı) tedavi uygulamak caiz değildir, ... ve zaruret halinde, göz tedavisinde sarhoşluk verici şeyleri kullanmak caizdir.

Muhakkik Erdebili, Şerhi İrşad elEzhan’da rivayetleri naklettikten sonra şöyle diyor:

“Bu rivayetler, sarhoşluk veren şeylerin haramlığına, özellikle de şarabın kullanılmasının (tedavi için) haram olmasına delalet eden birçok deliller içermektedir. Ancak rivayetlerin



İnsanın ihtiyaç duyduğunda ona olan mecburiyetini ortadan kaldıran her şey helaldir. Bunun delili akıl ve nakildir, bu yüzden bundan kaçınmak akli ve nakli deliller ışığında doğru değildir. Aynı şekilde leş ve domuz etinin yenilmesine cevaz verilmesi konusunda ayetlerde ve rivayetlerde bilgi verilmiştir.

genelliği ve mahsus rivayetlerin çoğunun sahih olmaması, buna ilave olarak nefsi helaka sürüklemenin yasak oluşu ve nefsi korumanın emredilmiş olması ve yine zararın önlenmesi, imkan dahilindeki akli, nakli, kitap, sünnet ve icma delilleri, bunun kullanılmasına cevaz verdiğine delalet eder...

... İnsanın ihtiyaç duyduğunda ona olan mecburiyetini ortadan kaldıran her şey helaldir. Bunun delili akıl ve nakildir, bu yüzden bundan kaçınmak akli ve nakli deliller ışığında doğru değildir. Aynı şekilde leş ve domuz etinin yenilmesine cevaz verilmesi konusunda ayetlerde ve rivayetlerde bilgi verilmiştir. Özellikle Mursele Muhammed bin Abdullah ve İmam Sadık'ın (a.s) ashabından bir kısmının, bazı şeylerin haram oluşunun sebepleriyle ilgili yapılmış olan rivayetler, buna delalet etmektedir. Bu rivayette zikredilmiştir: “onlara zararı olan şeylerden nehiy edildiler ve onlara haram kılındı sonra zorunluluk hali istisna kılınarak, bedeninin ayakta kalamayacak durumda olması halinde helal edildi, ancak bedeninin gücüne kavuşmasına yetecek kadar daha fazlası değil.” Bu rivayetin senesinde itibar edilmesinde zararı olmayacak bir cehalet vardır. Bu rivayet, şarap içmeye ve haram olan diğer şeylerden istifade etmeye, zarardan sadece onlar vasıtasıyla kurtulacağı surette cevaz verildiğini açıkça ortaya koymaktadır. Bu cevazın hastalığın tedavisinde ve aynı şekilde hastalık sırasında bunları yemenin ve içmenin vacip olmasını gerektirmesi de uzak bir ihtimal değil...”

Vahid Behbehani (r.a) Haşiye-i Şerhi İrşad'da, “bu rivayetin senesinde itibar edilmesinde zararı olmayacak bir cehalet vardır.” Sözüünün altında şunları söylemiştir: Kuleyni onu mürsel olmayan bir senedle, Seduk ise onu Muhammed bin Ezafir'den, o da babasından, babası da İmam Sadık'tan (a.s) sahih bir sened ile rivayet etmişlerdir. Buna ilaveten, nefsi korumadan, öncelikli bir sorumluluğun varlığı söz konusu değildir; her ne kadar onun vacipliği tekit edilmişse de, günlük namazlar ve bunun da ötesinde hatta usuli dinde, nefsi korumak için takiyye yapılması gibi daha vacip farzdır ve Allah Teala buyuruyor ki: “Kim imanından sonra Allah'a (karşı) inkara sapıp da, - kalbi imanla tatmin bulmuş olduğu halde baskı altında zorlananlar hariç - inkara göğüs açarsa...” Rivayetlerde şöyle nakledilmiştir: “Takiyyesi olmayanın dini yoktur.” “Takiyye bizim dinimiz ve babalarımızın dinidir.” Takiyyenin önemini anlatan ve tekitle gerektiğinde yapılmasını söyleyen başka rivayetler de vardır... Takiyyenin nefsi korumak için olduğu aşıkardır.

Bunlara ek olarak zikredilen rivayet, Emal-i Seduk'ta şu senetle gelmiştir: “Şeyhe İbn Velid'den, o Seffar'dan, o Muhammed bin Hüseyin bin Ebil Hattab'dan, o Muhammed bin İsmail bin Bezi'den, o Muhammed bin Ezafir'den, o babasından, o da İmam Bakır'dan (a.s.)” İlel-i Şerayi' de şu senetle gelmiştir: “Babasından, o Sa'd'dan, o Ahmed bin Muhammed bin İsa ve İbrahim bin Haşim Cemian, o Muhammed bin İsmail bin Bezi'den, o Muhammed bin Ezafir'den, o Babasından, o İmam Bakır'dan (a.s.)” Yine aynı şekilde bu rivayeti, sahih tarik ile, Muhammed bin Ezafir'den, o da bazı kimselerden ta İmam Bakır (a.s) ve İlel'de “Muhammed bin Ali bin İbrahim babasından, o da babalarından” şeklinde nakledilmiştir. Şeyh Tusi şu senedle: “Muhammed bin Ahmed bin Yahyadan, o İbrahim bin Haşim'den, o Amr bin Osman'dan v.b” Ayyaşi tefsirinde şu senedle: “Muhammed bin Abdullah'tan, o da İmam Sadık'ın (a.s) bazı ashabından, onlar da İmam Sadık'tan (a.s)” nakletmiştir. Bereki (ya Buki?) de bu rivayeti Mehasin'de Kuleyni'nin naklettiği sened ile, Mürsel (irsal) olmadan nakletmiştir. Oysa Kuleyni ve Seduk kendi kitaplarının başında şöyle demişlerdir: “Bu kitapta zikredilen rivayetlerin, sıhhatine inanmışlardır.”

Bunların ışığında bu rivayetin en yüksek dereceden muteber ve hüccet olduğu anlaşılmıştır. Ek olarak, bu rivayetin geldiği bazı tarikler sahihti ve ayrıca şöhret, senedin zayıflığını gerektirmiş olsaydı, rivayetin hüccet oluşuna yeterli olurdu ve fıkıh da bu eksenedir, bu haliyle rivayetin zayıflığını telafi etmesi düşünülemez.

Şu ana kadar söylediklerimize şunu da ilave edelim ki, bütün sorumlulukların semeresi, sorumluluk sahibinin bekasından sonradır. (Bu halde, sorumluluk sahibinin bekası, sorumluluklardan daha önemlidir.) Zorluğu ve sıkışıklığı gidermek, bunun da ötesinde eli açıklık Şarih'in (Muhakkik Erdebili) akli ve nakli delillerini, destekler niteliktedir. Bunlara ilaveten nefsin korunması, kur'an'ın yakınlerinden ve mütevatir hadislerden olup, bütün bunlara zararı ortadan kaldırmayı ve birbirine de zarar vermeyi de ekleyebiliriz. Mefatih-i Şerayi kitabında da şöyle zikredilmiştir: “... susuzluktan perişan bir halde olup, ölmekten korkan bir adamın, bir şekilde şarap elde etmesi sorulduğunda buyurdu: sadece ihtiyacını giderecek kadar şaraptan içebilir.” Rivayetler mütevatir olup, yine icma ve akıl, Allah'ın haram kıldığı her şey zorunluluk halinde helal olur diye delil getirmektedir.

Müstened-ül Şia şöyle diyor:

Yiyecek sahibinin, o yiyeceği zorunluluk halinde bulunan kimseye bağışlamasının vacip olması gibi, zorunluluk halinde bulunan kişinin de onu kabul etmesi vaciptir, sebebi de açıktır. Eğer yiyeceğin sahibi, yiyeceği bağışlamaktan kaçınırsa, gerekirse zor kullanarak yiyeceği ondan alabilir, hırsızlık ve kavgayla da olsa, nefsi korumak vacip olması hasebiyle, daha önceliklidir. Bununla birlikte nefsi korumanın delili, başkasının malını zorla ele geçirmekle çelişse de, esasa rücu etmektedir... Belki (yiyeceği almak için kavga etmek) nehyi anil münker yönüyle ele alındığında vaciptir, ve diğerlerinin de zorunluluk halinde bulunan kimseye nehyi anil münker'de ve yiyeceği almasında yardım etmeleri vaciptir.

Cevahir kitabının yazarı şöyle diyor:

Acaba haram olan bir yiyecekten, nefsi korumak için yemek vacip midir? Bazıları vacip olduğunu söylemişlerdir, bazıları sözün zahiride bu konuda icma olduğunu iddia

etmişlerdir ve doğru olan da budur. Zararı def etmenin ve nefsi korumanın vacip oluşu yönüyle ve önceki mürsel rivayetlerde ve ashabın amelinde vardır. Bu söz Şafii'nin iki görüşünden birisine muhaliftir, Şafii diyor ki, caizdir vacip değil. Çünkü (o şeyi yemekten kaçınmak) bir tür takva'dır (vera) bununla birlikte bu işe sabretmek (ve onu yemekten kaçınmak) tıpkı, kendisinden küfrünü açıklamasını istenen kimsenin, bunun yerine ölümü kabul etmesi gibidir.

Bu görüşteki sorun açıktır ve küfrünü açıklamaktan kaçındığı için öldürülmekle, haram bir şeyi yemekten kaçınmak arasındaki fark ortadadır, elbette bu hükmü onun ölçüsü olarak (küfrü açıklamaktansa ölmeye cevaz verilmesi) kabul ettiğimizi farz edersek... Şimdiye kadar zikredilen delillerin ışığında haram yiyeceğin yenilmesinin caiz olduğu, nefsi korumak babından da vacip olduğu anlaşılmıştır. Bu yüzden burada cevaz, mübah ve iki tarafın da eşit olması manasında değildir. Evet, nefsin korunması dışında kalan durumda, bu sözün bir anlamı olması mümkündür.

... Eğer yiyeceğin sahibi, onu bağışlamazsa, zorunluluk halinde olan kimse, zor kullanılarak yiyeceği ondan alabilir, hatta onu almak için savaşılabileceğini bile söylemişlerdir, belki de yiyeceğin sahibiyile savaşmak ona vaciptir. Metinlerde geçtiği üzere nefsi korumak için o yiyecekten yemek ona vaciptir. Her ne kadar bazıları bu işi bir görev adı altında savunsalar bile bütün bu söylenenler için eleştiri getirilebilir.

İmam Humeyni'nin(r.a) Risalet-ut Takiyye kitabında şöyle denilmektedir:

Nefs için, namus için ve mal için korktuğundan dolayı takiyye yapmak, takiyyenin kısımlarındandır. Bu tür takiyye kendiliğinden vacip değildir. Vacip olan helak olma durumunda nefsin korunmasıdır, takiyye bunun için bir mukaddimedir.

Bu tür rivayetlerde (İmamlardan (a.s) uzaklaşmaya her ne kadar öldürülme korkusuyla bile olsa, cevaz verilmediğine delalet eden rivayetler) ilmi ve ameli yönden faydası olmadığından, aynı şekilde akli hüküm ile nefsin korunmasının lüzumundan ve yaratıcının nefsin korunmasına gösterdiği ihtimardan dolayı, takiyye ile ilgili rivayetlerde ve ayette geçen "kendinizi ellerinizle tehlikeye atmayın" cümlesinden "yed" el kelimesinin kaldırılması imkansızdır. Bu rivayetlerde, sened yönünden kusuru olmayan bir rivayet bulamadık.

Tahrir-ul Vesile'de şöyle yazıyor:

Söylenen bütün haramlar zaruret halinde mübahırlar ve bu, ya nefsi korumanın gerekliliği ve ölmeyecek miktarda o şeyden yemenin delilidir veya...

Nefsi korumak ve harama bulaşmak arasında kalınan her durumda, harama düşmeyi tercih etmek vaciptir. Bununla birlikte böylesi bir vaziyette haramdan uzak durmak caiz değildir ve şarap, toprak ve diğer haram olan şeyler arasında bir fark yoktur.

Minhacu Salihin'de Ayetullah Hoi (r.a) şöyle diyor: "Zorunluluk durumunda kalan bir kimse, ölmeyecek miktarda haram olan yiyecekten yiyebilir, ancak "Bağiy" olmamak kaydıyla. Bağiy imam aleyhine isyan eden kimsedir. Ya da kastedilen avdaki bağıyılıktır ki, oyun ve eğlence için avlanmaktır veyahut, "Addi" yani yol kesen hırsız demektir. Elbette

bağiy ve addi de aklen vacip olması babından iki kötü işten daha az kötü olana bulaşarak, harama düşerler, lakin bu işinin cezasını da görecektir. Ama imama karşı isyan eden kimse için, katlinin vacip olması hükmünün verilme ihtimali uzak bir ihtimal değildir.

Çağdaş müçtehitlerden bazıları, “acaba aşağıdaki özellik göz önüne alındığında... bu tür hastaları oksijen tüpünden ayırabilir miyiz?” sorusuna şöyle cevap vermişlerdir: “Oksijen tüpüne bağlamak, gerekli ve standart bir tedavi olmazsa, vacip değildir, ancak oksijen tüpüne bağladıktan sonra çıkarmakta problem vardır”. Bu fetvadan anlaşıldığı üzere gerekli ve standart olmayan tedavi ve ilaçların kullanılması vacip değildir.

Özet olarak söylemek gerekirse: Biz fakihlerin nefsi korumayı dinin esaslarından saydıklarını kabul ediyoruz, lakin aynı şekilde onların sözlerinden anlaşılan odur ki, bunun vacip olmasının, akli hüküm ve nefsi korumayı terk etmenin kötülüğünün dışında bir delili yoktur. Bu delil lubbi delildir (Lubbi delil, lafzi delilin karşıtı olup, içinde belli bir lafız olmayan delildir. İcma ve siret lubbi delillerden olup ayet ve rivayetler ise lafzi delillerden sayılmaktadır), mutlak değildir, bununla birlikte şüpheye düşülen durumlarda delilden şüpheye düşmek, delilin olmaması gibidir ve burada esastan yoktur hükmü geçerlidir. Allahu alem.

Sonuç

Sonuçta, takiyye ile ilgili rivayetleri, takiyyenin ya da takiyye kapsamına giren bir bölümlüğün, nefsin korunmasının vacip oluşundan dolayı, vacip olduğuna delil olması ve işaret etmesi dolayısıyla burada zikredeceğiz. Bu rivayetler aynı şekilde yüce Allah'ın, akli hükmü ve nefsi korumanın vacip oluşunu onayladığının da göstergesidir.

1- Huzeyfe “kendinizi ellerinizle tehlikeye atmayın...” ayeti için şöyle diyor: bu ayet takiyye hakkındadır.

2- Mümin bir kimse, canından korktuğu ve zorunluluk halinde takiyye yapabilir. Bu rivayetin vacip olmasına delil teşkil etmesine dair problemler vardır.

3- Allah'ın sizin üzerinizdeki en büyük farzları... Canlarınız, mallarınız ve inançlarınız için takiyye yapmanızdır.

4- Her kim beş vakit namazını kılarsa, Allah Teala iki namaz arasında işlemiş olduğu günahları örter, ancak ölümcül günahları (ölüme sebebiyet verici günahları) af etmez... (ölüme sebebiyet verici günahlardan biri) kendisine ya da mümin kardeşlerinden birine zarar gelmesine neden olacak şekilde takiyye'yi terk etmektir.

5- Takiyye kanın korunması için konulmuştur.

6- Takiyye müminin siperidir.

7- Takiyye müminin siperi ve müminin zırhıdır.

8- Ey Süfyan sana takiyyeyi hatırlatırım, Halil İbrahim'in sünneti olan takiyyeyi ve Allah azze ve celle Musa ve Harun'a buyurdu ki: “Firavun'a gidin şüphesiz o tuğyan etmiştir



Bazıları öldürülmesi haram olan bir canın öldürülmesini haram kılan ayet ve rivayetlere dayandırarak, bunun vacip olduğuna delil olarak kabul etmişler ve gücü yettiği halde başkasının canını korumayı terk etmenin, tıpkı katl-i nefis gibi olduğunu ve katl-i nefsi haram kılan delillerin bunu da kapsadığını iddia etmişlerdir.

ve onunla yumuşak bir dille konuşun.” Bu rivayetin canın korunmasında takiyyenin vacipliğine delalet etmesinde soru işaretleri vardır.

9- Sultanın öfkesini kendine çekme ki, aksi takdirde kendi elinle kendini helaka sürüklemiş olursun.

Üçüncü Konu: Başkalarının Canını Korunmanın Vacip Oluşu

Acaba başkalarının canını ölümden korumak, nehyi anil münker şeklinde olmasa bile vacip midir? Sorunun bu şekilde bir şart ile sınırlandırılmasının sebebi, başkalarının canının korunması, nehyi anil münker şeklinde olursa, nehyi anil münkerin vacip olması dolayısıyla zaten vacip olacaktır.

Vacip Olmasının Delilleri:

1- Bazıları öldürülmesi haram olan bir canın öldürülmesini haram kılan ayet ve rivayetlere dayandırarak, bunun vacip olduğuna delil olarak kabul etmişler ve gücü yettiği halde başkasının canını korumayı terk etmenin, tıpkı katl-i nefis gibi olduğunu ve katl-i nefsi haram kılan delillerin bunu da kapsadığını iddia etmişlerdir.

Bu delillendirmenin, hatalı olduğu açıktır; çünkü katl-i nefis, nefsi korumayı terk etmek gibi değildir, ancak nadir ve özel durumlarda bu olabilir.

2- Başkalarının canının korunmasının vacip oluşu ve bunun gerekliliği çok açık bir şeydir, bunun için bir delile ve özel bir delile dayandırmaya gerek yoktur.

Bu delillendirmenin hatası da şudur ki, farz edelim başkasının canının korunmasının vacip oluşunu ve gerekliliğinin kabul ettik,

bu zorunluluk ve açıklık mutlak surette de değil, özü itibariyle canın korunmasının vacip oluşudur. Dolayısıyla sadece yakın edilen kısmı kadar bunu kabul edebiliriz.

3- Vacip oluşunda icma edilmesi. Cevahir'in müellifi bazı kimselerden, başkalarının canını korumanın vacip olduğuna dair öne sürülen deliller mutlak değildir ve bunun tek delili icma'dır, bu delil farz edilen söz konusu meselede (elindekini karşılıksız bağışlayarak başkalarının canını korumanın vacipliği) yasaklanmıştır.

4- "Her kim de birini (hayatını kurtararak) yaşatarsa, sanki bütün insanları yaşatmıştır" ayetini delil olarak kabul etmek. Bu ayetin tefsirinde bir çok rivayetler zikredilmiştir:

- Fuzeyl bin Yessar diyor ki: İmam Bakır'a (a.s) dedim ki: "Her kim de birini yaşatarsa..." ayetinde kastedilen nedir? Buyurdu: Yanmaktan ya da boğulmaktan (kurtarmak). Dedim: peki bir kimse bir başkasını sapkınlıktan hidayete ulaştırırsa? Bu o ayetin en üst dereceden tevildir.

- Hemran bin E'yen diyor ki: İmam Sadık'a (a.s) dedim... : "Her kim de birini yaşatarsa..." ne demek? Buyurdu: onu yanmaktan, boğulmaktan, yırtıcı hayvandan ya da düşmandan kurtarmaktır. Sonra hazret bir müddet sükut ettikten sonra bana dönerek buyurdu: bunun en büyük derecedeki tevili, bir kimseyi İslam'a davet ettiklerinde bu davete icabet etmesidir.

- İmam Bakır (a.s) buyurdu ki:... "Her kim de birini yaşatarsa..." ne demektir? (yani) bir kimseyi öldürmemek, yahut onu boğulmaktan, yanmaktan kurtarmaktır. Bütün bunlardan daha üstünü onu, sapkınlıktan hidayete doğru sevk etmektir.

Bu ayet ve rivayetler, vacip oluşuna, tercih oluşuna, aynı şekilde mutlak manada vacip oluşuna hatta çok masraflı bir tedaviyle karşı karşıya kalındığında bile vacip oluşun delil olarak kabul edilmesi, hatalı olacaktır.

5- Muhtelif bablarda gelen birçok rivayetlerin delil olarak gösterilmesi, örneğin:

1- Cafer babasında o da Ali'den (a.s):

Diyelim ki, namaz kılan bir kimse, bir çocuğun emekleyerek ateşe doğru gittiğini ya da evin içine bir koyunun girdiğini ve bir şeyleri kırıp dökeceğini gördü. İmam buyurdu: namazdan ayrılarak, korktuğu şeyi emniyete aldıktan sonra, eğer konuşmamış ise, namazına devam edebilir.

Eğer namazı kesmenin haramlığı kesin olursa, rivayet başkasının canının korunmasının vacip oluşuna delil olur. Ancak tıpkı bu rivayet gibi eğer namazı kesmenin haram olduğuna dair bir delil olmazsa, başkasının canının korunmasının vacip oluşuna delil teşkil etmeyecektir.

2- Peygamber'den gelen rivayetler:

Peygamber buyurdu ki: "her kim bir müslüman'ın öldürülmesine bir söz ile dahi yardım ederse, kıyamet günü alında şöyle yazılmış olarak gelir: "Allah'ın rahmetinden ümidini kesmiş kimse."

Öldürmeye ve helak etmeye yardım etmek, her zaman nefsi korumamak anlamına gelmez ya da bu şekilde olması şüphelidir.

3- İbn Sinan'ın imam Sadık'tan (a.s) naklettiği sahih hadis:

İmam Sadık (a.s) sefer esnasında cünüp olan ve yanında az miktarda su bulunan öyle ki, onunla gusül alsa, susuz kalmaktan korkan adam hakkında şöyle buyurdu: eğer susuz kalmaktan korkarsa, o sudan bir damla bile zayi etmemeli, toprak ile teyemmüm almalıdır, toprak bizim için daha sevimlidir.

Fakihlerden bir kısmı, imam'ın (a.s) sözlerindeki "susuzluk" kelimesinin mutlak olduğunu ve başka bir kimsenin de susuzluğunu kapsadığını söylemişlerdir.

4- Halebi'nin rivayet ettiği sahih hadis

Halebi diyor ki: İmam Sadık'a (a.s) şöyle dedim: cünüp olan bir kimsenin yanında az bir su vardır, o suyla gusül alırsa susuz kalacağından korkmaktadır, şu halde gusül mü almalı yoksa teyemmüm mü etmelidir? Buyurdu: teyemmüm etmeli, aynı şekilde isterse abdest de alabilir.

Bu rivayetın delil teşkil etmesi önceki rivayetlere göre daha zayıftır.

5- Semae'nin muvassak* hadisi Semae diyor ki: İmam Sadık'ın (a.s) sefer esnasında yanında su olan ancak suyun azlığı sebebiyle korkan adam konusunda şöyle buyurdu: toprak ile teyemmüm etsin ve suyunu korusun. Çünkü Allah azze ve celle suyu ve yer yüzünü temizleyici olarak karar kılmıştır.

Bu rivayetın delil teşkil etmesi bizim amacımız açısından önceki iki rivayet karine alınmadan açık değildir. (*muvassak, Râvisinin akidesi bozuk olmakla beraber haberi tevsîk edilmiş olandır)

6- Bir kimse, ey Müslümanlar diye feryat eden birisini duyduğunda, eğer onun yardımına gitmezse Müslüman değildir rivayeti.

7- Fırat bin Ahnef'in imam Sadık'tan (a.s) rivayeti:

Kendinden ya da bir başkasından elde edeceği şeyle karşılayabileceği halde, bir mümini ihtiyaç duyduğu şeyden men eden her mümini, kıyamet günü Allah Teala yüzü kararmış bir halde diriltir sonra onu ateşe götürmeleri emrolunur.

8- Yardım etmeyle alakalı rivayetler.

9- Canın korunması için takiiye yapmaya delil teşkil eden rivayetler. Örneğin:

"Takiyye, kanınızı korumanız için vardır." Ve bu yöndeki hadisler.

10- Stoklanmış malın satılmasının gereğine (satmaktan kaçınılması halinde) delalet eden ve bu yöndeki hadisler.

Aynı şekilde Cevahir’de şöyle yazmaktadır: belki de, nafakaların delilleri de bu konuyu desteklemektedir. Fakihler gücü yetmeyen bir kimsenin nafakasını, kendisine yetecek miktarda halk tarafından karşılanmasını vacip olarak görmekteyler.

Başkalarının canının korunmasının vacip oluşunun akli bir gereklilik olduğu söylenebilir; çünkü bu işin iyiliğinde akli açıdan hiçbir tereddüt ve şüphe yoktur, tıpkı canın korunmasının vacip oluşu meselesinde geçtiği gibi.

Bütün bu söylenenler fakihlerin sözlerinden çıkardığımız delillerdi, bu delillerin başkalarının canının korunmasının vacip olduğuna delil teşkil ettiği söylenebilir, ancak açıktır ki, eğer bunun delillerini vacip oluşun esası olarak kabul edersek, bu deliller mutlak vacip olduğuna delil teşkil etmez.

Fakihlerin Sözleri

Şeyh Tusi Hilaf’ta şöyle diyor: Eğer bir kimse başkasının yiyeceğine zorunlu kalırsa, o yiyeceği vermek ona vacip değildir...

Şafii diyor ki: O yiyeceği vermek vaciptir ve zorunluluk halindeki kimse, iki halin dışında değildir, ya yiyeceğin bedeli yanında veya kendi şehrinde vardır, ya da onu alacak parası yoktur. O yiyeceği alacak parasının olması halinde, yiyecek sahibinin bedelini almadan o yiyeceği vermesi ona vacip değildir. Eğer yiyeceği alacak parası yok ise, o yiyeceği parasını almadan başışlamak yiyecek sahibine vaciptir. Bazıları kendi şehrinde o yiyeceği alacak parası olsa da, eğer hali hazırda yiyeceği alacak parası yok ise, o yiyeceği başışlamak yiyeceğin sahibine vaciptir demişlerdir.

Bizim delilimiz (başışlamanın vacip olmaması) beraeti zimme (yani kesin bir hüküm olmamasından dolayı sorumluluk getirmeyen şek durumu) olmasıdır ve bunun vacip oluşuna delil gereklidir.

Serair adlı kitapta şöyle zikredilmiştir:

Eğer bir kimse başkasının yiyeceğine zorunlu kalırsa, o yiyeceği vermek ona vacip değildir, çünkü beraeti zimme durumu vardır ve bunun vacip oluşuna delil gereklidir.

Şeyh, Mebcut’ta şöyle diyor:

Eğer bir kimse başkasının yiyeceğine zorunlu kalırsa, - ki zorunluluk sahibinin özelliklerini önceki konularda açıkladık - o yiyeceği vermek yiyeceğin sahibine vaciptir. Peygamber’in (s.a.a) şu sözleri bunun delilidir: “her kim bir müslüman’ın öldürülmesine bir söz ile dahi yardım ederse, kıyamet günü alnında şöyle yazılmış olarak gelir: “Allah’ın rahmetinden ümidini kesmiş kimse.” Denildi ki bu (zorunluluk sahibi) daha layıktır. Zorunluluk sahibi iki hal dışında bulunmaz: ya o yiyeceği alacak parası vardır ya da yoktur. O yiyeceği alabilecek parası varsa, yiyecek sahibine o yiyeceği başışlamak vacip değildir, eğer bedelini alırsa o başka. Çünkü zorunluluk sahibi kimsenin zorluğunu gidermenin o kimse üzerine vacip olduğunu söyledik, bununla birlikte diğerine de zarar vermemeliyiz...

İbn Berrac şöyle diyor:



zorunluluk sahibi bir kimse bir başkasının yiyeceğinden yemeye mecbur kalır ve o yiyeceği satın almaya gücü yetmezse, yemek sahibinin o yiyeceği zorunluluk sahibi kimseye bağışlaması vaciptir, çünkü bağışlamaktan kaçınması durumunda müslüman'ın ölümüne yardım etmiş olacaktır.

Bir kimse zorunluluk halinde yiyecek mundar bir şey bulamadı ve başkasına ait olan bir yiyeceği buldu ve onu satın alacak gücü de yok ya da onu satın alacak gücü var ama o yiyeceğin sahibi satmaya yanaşmıyor, ona bir şeyin karşılığında ya da karşılıksız bir şey vermiyor. Şu halde acaba, mecbur kalan kimse o yiyeceği elde etmek için sahibiyile kavga edebilir mi? Bu sorunun cevabı evettir, yiyecek için onunla kavga edebilir, çünkü zarara karşı kendini bilfiil (bazı nüshalarda bilakl olarak geçmiştir) savunmak vaciptir ve yine Allah Teala'nın sözüne isnaden: "kendinizi ellerinizle tehlikeye atmayın..." Özellikle de Peygamber'in (s.a.a) şu rivayet nakledilmiştir: "her kim bir müslüman'ın öldürülmesine bir söz ile dahi yardım ederse, kıyamet günü alında şöyle yazılmış olarak gelir: "Allah'ın rahmetinden ümidini kesmiş kimse." Böylesi bir durumda yardım etmek, öldürmekten daha üstündür.

Allame, Kavaid'de şöyle diyor:

Eğer ödeyecek bir şeyi varsa (yani zorunluluk sahibi yemeği satın alacak bir şeye sahipse) ve yiyeceğin sahibi aynı değerde bir karşılık (semenul Misl) talep ederse, onu o yiyeceği bağışlamaya zorlamak vacip değildir, karşılığını ödemek vaciptir.

Ve Münteha el Metalib'de şöyle deniliyor: Eğer bir insan, susamış birine rastlarsa ve bu yüzden ölmesinden korkarsa, (abdest için var olan suyunu) o suyu ona içirmesi ve teyemmüm etmesi vaciptir. Lakin umumdan bazıları bu söze muhaliftirler.

Bizim delilimiz şudur ki: evvelen, eğer ona su içerirse, onun canını kurtarmış olur ki bu da "Her kim de birini (hayatını kurtararak) yaşatarsa..." ayetinin kapsamına girer. İkinci olarak, insanın hürmeti, namazdan üstündür. Bu açıdan eğer namaz kılarken bir kimse-nin boğulduğu görülürse, namazı terk edip onu kurtarmalıdır... Üçüncü olarak, başkasının canını kurtarmak vaciptir ki bunun telafisi yoktur, her ne kadar abdest almak da vacipse de, teyemmüm ile telafi edilebilir, abdest yerine teyemmüm alınabilir.

Şeriatte şöyle denmektedir:

Zorunluluk sahibi bir kimse bir başkasının yiyeceğinden yemeye mecbur kalır ve o yiyeceği satın almaya gücü yetmezse, yemek sahibinin o yiyeceği zorunluluk sahibi kimseye bağışlaması vaciptir, çünkü bağışlamaktan kaçınması durumunda müslüman'ın ölümüne yardım etmiş olacaktır... ve eğer bu durumda zorunluluk sahibi kimse, bu bağışın karşılığında kaçınırsa, çünkü zaruret, yiyecek sahibinin o yiyeceği zorla karşılıksız olarak bağışlatmasına, zorunluluk sahibinin yaşaması için bağışlanmanın karşılığı kaldırılması sebebiyle izin vermektedir. Eğer yiyeceğin sahibi, değerinden fazla bir şey talep ederse, Şeyh fazla ödemek vacip değildir diyor. Eğer vacip olduğu söylenirse, yine bu iyiliktir, çünkü yaşamak için zaruret durumunda olmak, ödeme yapma zorunluluğunu ortadan kaldırmıştır.

Şehid-i Sani, Muhakkik'in teyemmüm babındaki şu cümlesinin "Kullanılması halinde susuzluk korkusu..." şerhinde şunları söylemiştir:

Susuzluktan kasıt, ya ferдин kendisi veya ihtirama haiz olan diğer canlılardır. Telef olmaları durumunda kanları heder olacaktır, bunlar ister insan olsun isterse hayvan. Hayvan isterse kendisinin olsun, isterse başkasının, her ne kadar hayvanı kesmek için saklıyor olsa da, o anda o hayvanı kesmeyi düşünmemektedir.

Urve'nin müellifi şöyle diyor:

Namazı yarıda kesmek bazen vaciptir, kendi canını korumak ya da ihtirama haiz olan bir başkasının canını korumak, namazı yarıda kesmekten daha önemlidir. Yahut şer' en korunması vacip olan bir malın korunması daha önceliklidir.

Şerayi'den aktardığımız rivayetin şerhinde Cevahir'in müellifi şöyle diyor:

Şeyh, Hilaf'ta ve İbn İdris ise Serair'de kendilerinden naklolunanların ışığında, zorunluluk sahibine yemeğin bağışlanmasının vacip olması meselesine muhaliftirler ve yemeği bağışlamayı vacip olarak görmüyorlar. Asli delile göre ve yine yiyeceği bağışlamak, katle yardım etmek olarak görülmesi iddiasını kabul etmemişlerdir. Öte yandan, bir başkasının canının korunması konusunda, hatta yiyeceğini bağışlamasının gerektiği durumda bile sağlam bir delil yoktur. Bunun tek delili icma'dır ve icma da böylesi bir durumda yasaktır, şayet bütün zamanlar ve yerlerde birileri zulüm ile öldürülürse, bunun tersi olması söz konusudur. Eğer onların katlinin önüne malından harcayarak geçilebiliyorsa, aynı şekilde hastaların tedavileri ve hayatta kalmaları büyüklerin görüşüne göre malı bağışlamaktan önceliklidir.

Ancak, zikredilen bu konulardaki hatalar açıktır ve hürmet sahibi müminin canının korunması, zaruri ve açıktır ve konuşmaya bile gerek yoktur. Belki, buna getirilen deliller, nafakalar konusunda geçti, fakihlerin aciz bir kimsenin nafkasının yetecek kadarının temininin halka vacip olduğunu söylemiştik. Yardım edilmesine delil teşkil eden rivayetlere ek olarak, belki bu meselenin delil gerektirme zorunluluğuna ve delil yerine geçecek özel ispatlara ihtiyacı olmadığı söylenebilir.

Nafakalar bahsinde Cevahir’de şöyle yazılmıştır: Nafaka – sadece nafaka olması yönüyle, yoksa muhterem bir canın korunması için verilen nafaka değil – şu üç sebepten biri dışında vacip değildir, evlilik, akrabalık ve sahiplik.

Müstened-i Şia’ın yazarı şöyle diyor:

İcma’en yiyeceğin bir başka kimseye (zorunluluk sahibi olan kimseye) bağışlanması konusunda şüphe yoktur. Çünkü yiyeceğin bağışlanmasından kaçınılması durumunda, muhterem olan bir canın helak olmasına yardım edilmiş veya ona bir zarar verilmiştir. Yine meşhur rivayetlere göre: “Bir kimse, ey Müslümanlar diye feryat eden birisini duyduğunda, eğer onun yardımına gitmezse Müslüman değildir.” Yine Fırat bin Ahnef’in rivayeti: “Kendinden ya da bir başkasından elde edeceği şeyle karşılayabileceği halde, bir mümini ihtiyaç duyduğu şeyden men eden her mümini, kıyamet günü Allah Teala yüzü kararmış, gözleri morarmış, elleri boynunda zincirlenmiş bir şekilde diriltir ve şöyle denilir: bu Allah ve resulüne ihanet eden kimsedir. Sonra onu ateşe götürmeleri emrolunur.”¹⁸ Ayrıca bu konuya delil teşkil eden diğer bir rivayet de vardır.¹⁹

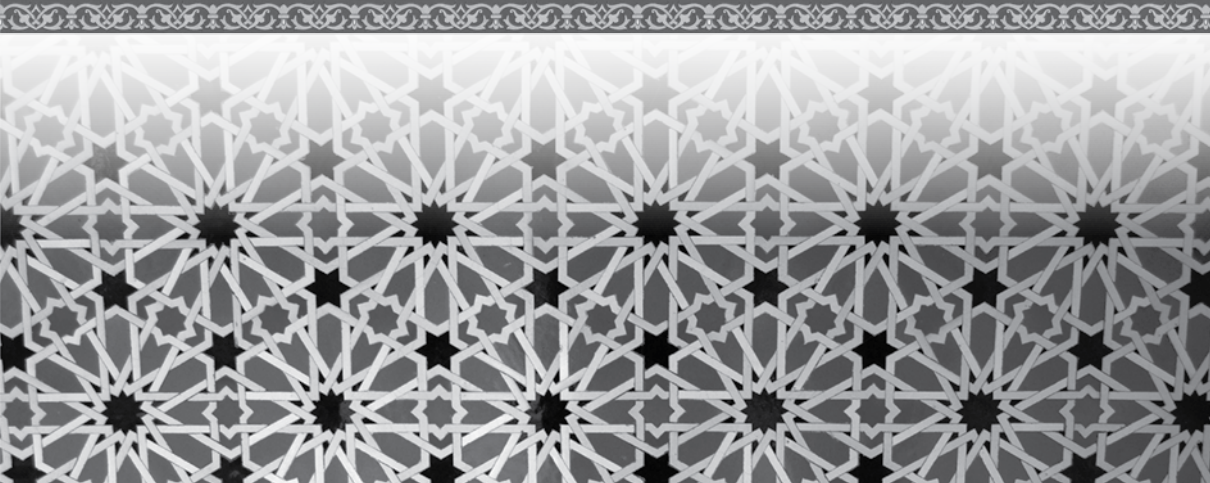
¹⁸ Kafi, c.2, s.367.

¹⁹ Müstened-i Şia, Neraki, c.15, s.25.



İmam Hüseyin'in (a.s.) AREFE DUASI

Galib Esedî'nin Bişr ve Beşir adındaki iki oğlu şöyle rivayet etmişlerdir: Arefe günü -Arafat'ta- İmam Hüseyin'in (a.s) huzurundaydık; İmam (a.s), beraberinde ailesi, çocukları ve takipçilerinden bir grup olduğu halde gayet huşu ve vakar içerisinde çadırından dışarı çıkıp Arafat dağının sol tarafında durarak yüzünü Ka'be'ye çevirdi ve yiyecek isteyen bir sail gibi ellerini yüzünün hizasına kaldırarak şu duayı etmeye başladı:



الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَيْسَ لِقَضَائِهِ دَافِعٌ، وَلَا لِعَطَائِهِ مَانِعٌ، وَلَا كَصُنْعِهِ صُنْعُ
 صَانِعٍ، وَهُوَ الْجَوَادُ الْوَاسِعُ، فَطَرَ أَجْنَاسَ الْبَدَائِعِ، وَأَتَقَنَ بِحِكْمَتِهِ
 الصَّنَائِعَ، لَا تَخْفَى عَلَيْهِ الطَّلَائِعُ، وَلَا تَضِيغُ عِنْدَهُ الْوَدَائِعُ، جَازِي كُلِّ
 صَانِعٍ، وَرَائِسُ كُلِّ قَانِعٍ، وَرَاحِمُ كُلِّ ضَارِعٍ، وَمُنْزِلُ الْمَنَافِعِ وَالْكِتَابِ
 الْجَامِعِ، بِالثُّورِ السَّاطِعِ، وَهُوَ لِلدَّعَوَاتِ سَامِعٌ، وَلِلْكَرْبَاتِ دَافِعٌ،
 وَلِلدَّرَجَاتِ رَافِعٌ، وَلِلْجَبَابِرَةِ قَامِعٌ، فَلَا إِلَهَ غَيْرُهُ، وَلَا شَيْءَ يَعْدِلُهُ،
 وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ، وَهُوَ عَلَى
 كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَرْغَبُ اِلَيْكَ، وَاَشْهَدُ بِالرُّبُوْبِيَّةِ لَكَ، مُقَرَّرًا بِاَنَّكَ رَبِّيْ، اِلَيْكَ
 مَرْدِيْ، اِبْتَدَاْتَنِيْ بِنِعْمَتِكَ قَبْلَ اَنْ اَكُوْنَ شَيْئًا مَّذْكُوْرًا، وَخَلَقْتَنِيْ مِنْ
 التُّرَابِ، ثُمَّ اَسْكَنْتَنِيْ الْاَضْلَابَ، اَمِنًا لِّرَيْبِ الْمُنُوْنِ، وَاِخْتِلَافِ الدُّهُوْرِ
 وَالسِّنِيْنَ.

“Hamd Allah’a mahsustur; öyle bir zattır ki O’nun hükmünü geri çeviren, verdiğini engelleyen olmaz. Hiçbir zanaatçının yaptığı O’nun yaptığı şey gibi değildir. O, büyük cömerttir. Her çeşit mahlûk yaratarak hikmetiyle yarattıklarını sağlam kıldı. Hiçbir sır O’na gizli kalmaz. Onun katında emanetler (ameller) asla zayı olmaz. Herkesi yaptığına karşılık mükâfatlandırır; kanat edenin işini düzene koyandır; kendisine yakarana merhamet eden, -kullarına- yararlı şeyleri ve kapsamlı Kitab’ı (Kur’an’ı) yayılan nuruyla indirendir. Duaları duyan (kabul eden), kederleri gideren, dereceleri yükselten ve zorbaların kökünü kazıyandır. O’ndan başka ilâh yoktur. Hiçbir şey O’na denk olamaz. Eşi ve benzeri yoktur. İştendir, görendir, latif ve habirdir (hiçbir şey O’na gizli kalmaz ve her şeyin inceliğinden haberdardır, agâhtır).

Allah’ım! Ben sana yöneliyorum; rabbaniyetine şehadet ediyorum ve ikrar ediyorum ki, Rabb’im sensin, dönüşüm sanadır; ben anılacak bir şey değilken kendi nimetinle beni var ettin. Beni topraktan yarattın; sonra beni sulplere yerleştirdin. Beni -var olmamı engelleyebilecek- her türlü vakıa, dönemlerin ve yılların değişimi ve olaylarından korudun.

فَلَمْ أَزَلْ ظَاعِنًا مِنْ ضَلْبٍ إِلَى رَحِمٍ، فِي تَقَادُيمٍ مِنَ الْأَيَّامِ الْمَاضِيَةِ،
وَالْقُرُونِ الْخَالِيَةِ، لَمْ تُخْرِجْنِي لِرَأْفَتِكَ بِي، وَلَطْفِكَ لِي، وَاحْسَانِكَ
إِلَيَّ، فِي دَوْلَةِ أَيْمَةِ الْكُفْرِ الَّذِينَ نَقَضُوا عَهْدَكَ، وَكَذَّبُوا رُسُلَكَ، لَكِنَّكَ
أَخْرَجْتَنِي لِلَّذِي سَبَقَ لِي مِنَ الْهُدَى، الَّذِي لَهُ يَسَّرْتَنِي، وَفِيهِ أَنْشَأْتَنِي،
وَمِنْ قَبْلِ ذَلِكَ رَوُفَّتَ بِي بِجَمِيلِ صُنْعِكَ، وَسَوَابِغِ نِعْمِكَ.

فَابْتَدَعْتَ خَلْقِي مِنْ مَنِي يُمْنِي، وَأَسَكَّنْتَنِي فِي ظُلُمَاتِ ثَلَاثٍ، بَيْنَ
لَحْمٍ وَدَمٍ وَجِلْدٍ، لَمْ تُشْهِدْنِي خَلْقِي، وَلَمْ تَجْعَلْ إِلَيَّ شَيْئًا مِنْ أَمْرِي،
ثُمَّ أَخْرَجْتَنِي لِلَّذِي سَبَقَ لِي مِنَ الْهُدَى إِلَى الدُّنْيَا تَامًا سَوِيًّا، وَحَفِظْتَنِي
فِي الْمَهْدِ طِفْلًا صَبِيًّا، وَرَزَقْتَنِي مِنَ الْغِذَاءِ لَبَنًا مَرِيًّا، وَعَطَفْتَ عَلَيَّ
قُلُوبَ الْحَوَاضِنِ، وَكَفَّلْتَنِي الْأُمَّهَاتِ الرَّوَاحِمَ، وَكَلَّأْتَنِي مِنْ طَوَارِقِ
الْجَانِّ، وَسَلَّمْتَنِي مِنَ الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ.

Böylece asırlar boyu beni baba sulbünden anne rahmine aktardın. Şefkat, lütuf ve ihsanıyla beni, senin ahdini bozan ve peygamberlerini yalanlayan küfür ve dalalet önderlerinin saltanat sürdürdükleri bir zamanda dünyaya getirmedin. Sen beni, senden şefkat ve bana da lütuf olsun diye, hidayette benden öne geçenlerin (Hz. Muhammed'in -s.a.a-) zamanında dünyaya getirdin, hidayetini bana kolaylaştırdın ve bu hidayetle beni yoğurdun. Bundan önce de, güzel yaratılışın ve bol nimetlerinle bana şefkat gösterdin.

Beni -ikinci merhalede- nütleden yarattın. Et, kan ve deriden ibaret olan üç zulmet arasına yerleştirdin. Yaratılışımı bana göstermedin ve bu hususta bana hiçbir şey bırakmadın. Sonra beni, önceden gerçekleştirdiğin hidayet için tam ve mükemmel bir yaratılışla dünyaya getirdin. Beşikte küçük bir çocuk iken beni her türlü tehlikeden korudun. Beni, en temiz gıda maddesi olan anne sütüyle rızıklandırdın. Koruyucuların kalplerini bana şefkatli kıldın. Şefkatli anneleri beni korumakla görevlendirdin, her türlü tehlike ve cinlerin nüfuzundan beni muhafaza ettin. Beni kusur ve noksanlıktan salim kıldın.

فَتَعَالَيْتَ يَا رَحِيمٌ يَا رَحْمَنُ، حَتَّى إِذَا اسْتَهْلَكْتُ نَاطِقاً بِالْكَلامِ، أَتَمَمْتَ عَلَيَّ سَوَابِغَ الْإِنْعَامِ، وَرَبَّيْتَنِي زَائِداً فِي كُلِّ عَامٍ، حَتَّى إِذَا اكْتَمَلَتْ فِطْرَتِي، وَاعْتَدَلْتُ مِرَّتِي، أَوْجَبْتَ عَلَيَّ حُجَّتَكَ، بِأَنْ أَلْهَمْتَنِي مَعْرِفَتَكَ، وَرَوَّعْتَنِي بِعَجَائِبِ حِكْمَتِكَ، وَأَيَّقَظْتَنِي لِمَا ذَرَأْتَ فِي سَمَائِكَ وَأَرْضِكَ مِنْ بَدَائِعِ خَلْقِكَ، وَتَبَهَّتَنِي لِشُكْرِكَ، وَذِكْرِكَ، وَأَوْجَبْتَ عَلَيَّ طَاعَتَكَ وَعِبَادَتَكَ، وَفَهَّمْتَنِي مَا جَاءَتْ بِهِ رُسُلُكَ.

وَيَسَّرْتَ لِي تَقْبُلَ مَرْضَاتِكَ، وَمَنَنْتَ عَلَيَّ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ بِعَوْنِكَ وَلُطْفِكَ، ثُمَّ إِذْ خَلَقْتَنِي مِنْ خَيْرِ الثَّرَى، لَمْ تَرْضَ لِي يَا إِلَهِي نِعْمَةً دُونَ أُخْرَى، وَرَزَقْتَنِي مِنْ أَنْوَاعِ الْمَعَايِشِ، وَصُنُوفِ الرِّيَاشِ بِمَنِّكَ الْعَظِيمِ، الْأَعْظَمِ عَلَيَّ، وَإِحْسَانِكَ الْقَدِيمِ إِلَيَّ، حَتَّى إِذَا أَتَمَمْتَ عَلَيَّ جَمِيعَ النِّعَمِ، وَصَرَفْتَ عَنِّي كُلَّ النِّقَمِ، لَمْ يَمْنَعَكَ جَهْلِي وَجُرْأَتِي عَلَيْكَ أَنْ دَلَلْتَنِي إِلَى مَا يُقَرِّبُنِي إِلَيْكَ، وَوَفَّقْتَنِي لِمَا يُزِلُّنِي لَدَيْكَ، فَإِنْ دَعَوْتُكَ أَجَبْتَنِي، وَإِنْ سَأَلْتُكَ أَعْطَيْتَنِي، وَإِنْ أَطَعْتُكَ شَكَرْتَنِي، وَإِنْ شَكَرْتُكَ زِدْتَنِي، كُلُّ ذَلِكَ إِكْمَالٌ لِأَنْعَمِكَ عَلَيَّ، وَإِحْسَانِكَ إِلَيَّ، فَسُبْحَانَكَ سُبْحَانَكَ، مِنْ مُبْدِيٍّ مُعِيدٍ، حَمِيدٍ مُجِيدٍ، تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُكَ، وَعَظُمَتْ آلاؤُكَ.

Şanın yücedir ey Rahim ve Rahman; konuşmaya başladığımda bana bol nimetlerini tamamladın, her geçen yıl beni daha fazla eğittin; yaratılışım kemale ulaşip aklım mutedil olunca, hüccetini bana farz kıldın; şöyle ki seni tanımayı kalbime ilham ettin ve beni kendinin ilginç hikmetlerine hayran bıraktın. Gökte ve yerde yarattığın varlıklar hakkında beni şuurlandırdın, bilinçlendirdin. Bana, şükürünü ve zikrini yerine getirmeği tembih ettin; sana itaat ve ibadet etmeği üzerime farz kıldın. Bana peygamberlerinin vasıtasıyla gönderdiğin hakikatleri anlama gücü verdin. Rıza ve teslim makamını kabullenmeyi (bu makama ulaşmayı) bana kolaylaştırdın.

Bu hususlarda, bana yardım edip lütufta bulunarak üzerime minnet bıraktın. Sonra beni en üstün topraktan yaratınca, benim için sadece bir çeşit nimete razı olmadın; en yüce lütufla ve sonsuz ihsanıyla çeşitli geçim vesileleri, nimet ve yiyeceklerle beni rızıklandırdın. Bana tüm nimetlerini tamamlayıp benden bütün belaları uzaklaştırdığında yine de cehaletim ve sana karşı cüretim, beni sana yaklaştıracak vesileyi bana göstermene ve beni, katına yaklaştıracak şeye muvaffak etmene engel olmadı. Seni çağırdığımda bana icabet ettin, hacet istediğimde hacetimi verdin, sana itaat ettiğimde beni mükâfatlandırdın, şükrettiğimde bana nimetini artırdın. Bütün bunların nedeni bana nimetini tamamlayıp lütufta bulunmandır. Sen her türlü kusur ve noksanlıktan münezzehsin, münezzehsin; varlıkları yaratan ve meydana getiren ve tekrar kendine döndüren sensin. Hamda lâıyk olan sensin; şanın yücedir; isimlerin mukaddestir; nimetlerin büyüktür.

فَأَيُّ نِعْمِكَ يَا إِلَهِي أَحْصِي عَدْدًا وَذِكْرًا، أَمْ أَيُّ عَطَايَاكَ أَقْوَمُ بِهَا شُكْرًا،
 وَهِيَ يَا رَبِّ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ يُحْصِيَهَا الْعَادُّونَ، أَوْ يَبْلُغَ عِلْمًا بِهَا الْحَافِظُونَ،
 ثُمَّ مَا صَرَفْتَ وَدَرَأْتَ عَنِّي اللَّهُمَّ مِنَ الضَّرِّ وَالضَّرَاءِ، أَكْثَرَ مِمَّا ظَهَرَ لِي
 مِنَ الْعَافِيَةِ وَالسَّرَاءِ.

وَأَنَا أَشْهَدُ يَا إِلَهِي بِحَقِيقَةِ ائِمَانِي، وَعَقْدِ عَزَمَاتِ يَقِينِي، وَخَالِصِ
 صَرِيحِ تَوْحِيدِي، وَبَاطِنِ مَكْنُونِ ضَمِيرِي، وَعَلَائِقِ مَجَارِي نُورِ بَصْرِي،
 وَأَسَارِيرِ صَفْحَةِ جَبِينِي، وَخُرُوقِ مَسَارِبِ نَفْسِي، وَخَذَارِيفِ مَارِنِ عِزْنِي،
 وَمَسَارِبِ سِمَاخِ سَمْعِي، وَمَا ضُمَّتْ وَأَطْبَقَتْ عَلَيْهِ شَفْتَايَ، وَحَرَكَاتِ
 لَفْظِ لِسَانِي، وَمَعْرَزِ حَنْكِ فَمِي وَفَكِّي، وَمَنَايِبِ أَضْرَاسِي، وَمَسَاغِ
 مَطْعَمِي وَمَشْرَبِي، وَحِمَالَةِ أُمَّ رَأْسِي، وَبُلُوغِ فَارِغِ حَبَائِلِ عُنُقِي، وَمَا
 اشْتَمَلَ عَلَيْهِ تَامُورُ صَدْرِي، وَحَمَائِلِ حَنْبِلِ وَتِينِي، وَنِيَاطِ حِجَابِ قَلْبِي،
 وَأَفْلَازِ حَوَاشِي كِبْدِي، وَمَا حَوَتْهُ شَرَّاسِيْفُ أَضْلَاعِي، وَحِقَاقُ مَفَاصِلِي،
 وَقَبْضُ عَوَامِلِي، وَأَطْرَافِ أَنَامِلِي وَلَحْمِي وَدَمِي، وَشَعْرِي وَبَشْرِي،
 وَعَصْبِي وَقَصْبِي، وَعِظَامِي وَمُخِّي وَعُرُوقِي، وَجَمِيعِ جَوَارِحِي،

Allah'ım! Hangi nimetini sayabilirim, hangisini hatırlayabilirim?! Veya hangi bağışlarının şükürünü yerine getirebilirim?! Ey Rabb'im! Senin bana nimetlerin, sayanların sayıp bitiremeyeceği ve bilmek isteyenlerin bilemeyeceği kadar çoktur. Allah'ım! Benden giderdiğin ve uzaklaştırdığın zorluk, zarar ve ziyanlar, sahip olduğum nimet ve afiyetten de çoktur.

İlahi! Ben imanımın hakikatiyle, kalbimde yer eden yakinle, ihlaslı tevhidimle, içimde saklı hakikatlerle, gözümün nurunun mecrasının bağlarıyla, anımın safhasının hatlarıyla, solunum yolumun delikleriyle, burnumun yumuşak kemiğiyle, kulak perdemin ses algılayan organıyla, dudaklarımın içinde gizli olan şeyle, dilimin ses hareketiyle, üst ve alt çenemin irtibat merkezleriyle, dişlerimin çıktığı yerlerle, yiyecek ve içeceklerimi tatma duyumuyla, beynimi kapsayan kafatasımla, boyun damarlarımla, göğüs kafesimin kapsadığı organlarla, şah damarımla, kalbimin perdesinin avizesiyle, ciğerimin kenarına bitişen parçalarla, kaburgalarımın kapsadığı şeylerle, kaslarımın bağlandığı yerle, uzuvlarımın açılıp kapanışıyla, parmaklarımın ucuyla, etimle, kanımla, saçımla, derimle, sinirimle, bağırsağımla, kemiğimle, beynimle, damarlarımla, tüm uzuvlarımla

وَمَا أَنْتَسَجَ عَلَى ذَلِكَ أَيَّامَ رِضَاعِي، وَمَا أَقَلَّتِ الْأَرْضُ مِنِّي، وَنَوْمِي
وَيَقْظَتِي وَسُكُونِي وَحَرَكَاتِ رُكُوعِي وَسُجُودِي، أَنْ لَوْ حَاوَلْتُ
وَاجْتَهَدْتُ مَدَابِلَ أَعْصَارِ وَالْأَحْقَابِ لَوْ عُمِرْتُهَا أَنْ أُؤَدِّيَ شُكْرَ وَاحِدَةٍ
مِنْ أَنْعَمِكَ مَا اسْتَطَعْتُ ذَلِكَ إِلَّا بِمَنْكَ الْمُوجِبِ عَلَيَّ بِهِ شُكْرَكَ أَبَدًا
جَدِيدًا، وَثَنَاءً طَارِفًا عَتِيدًا.

أَجَلٌ وَلَوْ حَرَضْتُ أَنَا وَالْعَادُونَ مِنْ أَنَامِكَ، أَنْ نُحْصِي مَدَى إِنْعَامِكَ،
سَالِفِهِ وَآنِفِهِ مَا حَصَرْنَاهُ عَدَدًا، وَلَا أَحْصَيْنَاهُ أَمَدًا، هَيْهَاتَ أَنْتَى ذَلِكَ
وَأَنْتَ الْمُخْبِرُ فِي كِتَابِكَ النَّاطِقِ، وَالنَّبِيُّ الصَّادِقِ، وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا
تُحْصُوهَا.

صَدَقَ كِتَابُكَ اللَّهُمَّ وَانْبَاؤُكَ، وَبَلَّغْتَ أَنْبِيَائُكَ وَرُسُلَكَ، مَا أَنْزَلْتَ عَلَيْهِمْ
مِنْ وَحْيِكَ، وَشَرَعْتَ لَهُمْ وَبِهِمْ مِنْ دِينِكَ، غَيْرَ أَنْتَى يَا إِلَهِي أَشْهَدُ
بِجُهْدِي وَجِدِّي، وَمَبْلَغِ طَاعَتِي وَوُسْعِي، وَأَقُولُ مُؤْمِنًا مُوقِنًا، الْحَمْدُ لِلَّهِ
الَّذِي لَمْ يَخْخِذْ وَلَدًا فَيَكُونُ مَؤْرُوثًا، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي مُلْكِهِ فَيُضَادَّهُ
فِيمَا ابْتَدَعَ، وَلَا وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ فَيُزِفِدَهُ فِيمَا صَنَعَ، فَسُبْحَانَهُ سُبْحَانَهُ، لَوْ
كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا وَتَفَطَّرَتَا.

ve bebek oluşumdan itibaren oluşan uzuvlarımla, yeryüzünün benden aldığı şeylerle, uykumla, uyaklığımla, sükunetimle ve yine rüku ve secdelerimin hareketleriyle tanıklık ediyorum ki, eğer asırlar boyu yaşasam ve senin nimetlerinden birinin şükürünü yerine getirmeye çalışsam, yerine getiremem; bunu ancak seni lütfünle yerine getirebilirim ki bunun kendisi de yeni, ebedi ve köklü bir şükürü gerektirmektedir.

Evet, ben ve sayanlar senin geçmiş ve gelecek nimetlerini saymaya veya nimetlerinin zamanlarını hesaplamaya çalışsak hiçbir zaman sayamayız. Ben kim senin nimetlerini saymak kim? Oysa sen konuşkan Kitab'ında ve sadık haberinde, "Allah'ın nimetlerini saymaya çalışsanız, sayıp bitiremezsiniz" buyurmuşsun.

Allah'ım! Peygamberlerin ve elçilerine iblağ edilen ve vahiyle onlara indirdiğin ve bu vasıtayla dini onlara yasadığın Kitab'ın ve haberlerin doğrudur. Ancak ben tüm çabam ve gayretimle kapasitemce inanarak ve yakın ederek diyorum ki: Hamd ve övgü, kendine miras alacak bir evlat edinmeyen, yaratılıştaki kendisine muhalefet edecek mülkünde ortağı olmayan ve dünyayı yaratışında kendisine yardım edecek bir yardımcısı olmayan Allah'a mahsusdur. Münezzehdir, münezzehdir -çocuğu ve ortağı olmaktan-. Eğer o ikisinde -gökte ve yerde- Allah'tan başka bir ilâh olsaydı, fesat çıkardı ve dağılırlardı.

سُبْحَانَ اللَّهِ الْوَاحِدِ الْأَحَدِ الصَّمَدِ الَّذِي لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ، الْحَمْدُ لِلَّهِ حَمْدًا يُعَادِلُ حَمْدَ مَلَائِكَتِهِ الْمُقَرَّبِينَ، وَأَنْبِيَائِهِ الْمُرْسَلِينَ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى خَيْرَتِهِ مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ، وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ الْمُخْلِصِينَ وَسَلَّم.

اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي أَحْشَاكَ كَأَنِّي أَرَاكَ، وَأَسْعِدْنِي بِتَقْوَايِكَ، وَلَا تُشْقِنِي بِمَعْصِيَّتِكَ، وَخِزْلِي فِي قَضَائِكَ، وَبَارِكْ لِي فِي قَدْرِكَ، حَتَّى لَا أُحِبَّ تَعْجِيلَ مَا أَخْزَتْ وَلَا تَأْخِيرَ مَا عَجَّلْتَ، اللَّهُمَّ اجْعَلْ غِنَايَ فِي نَفْسِي، وَالْيَقِينَ فِي قَلْبِي، وَالْإِخْلَاصَ فِي عَمَلِي، وَالنُّورَ فِي بَصْرِي، وَالْبَصِيرَةَ فِي دِينِي، وَمَتَّعْنِي بِجَوَارِحِي، وَاجْعَلْ سَمْعِي وَبَصْرِي الْوَارِثِينَ مِنِّي، وَانصُرْنِي عَلَى مَنْ ظَلَمَنِي، وَارْنِي فِيهِ ثَأْرِي وَمَارِبِي، وَأَقِرْ بِذَلِكَ عَيْنِي.

اللَّهُمَّ اكْشِفْ كُزْبَتِي، وَاسْتُرْ عَوْرَتِي، وَاغْفِرْ لِي خَطِيئَتِي، وَاخْسَأْ شَيْطَانِي، وَفُكْ رِهَانِي، وَاجْعَلْ لِي يَا إِلَهِي الدَّرَجَةَ الْعُلْيَا فِي الْآخِرَةِ وَالْأُولَى، اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ كَمَا خَلَقْتَنِي فَجَعَلْتَنِي سَمِيعًا بَصِيرًا، وَلَكَ الْحَمْدُ كَمَا خَلَقْتَنِي فَجَعَلْتَنِي خَلْقًا سَوِيًّا رَحْمَةً بِي، وَقَدْ كُنْتُ عَنْ خَلْقِي غَنِيًّا، رَبِّ بِمَا بَرَأْتَنِي فَعَدَلْتَ فِطْرَتِي، رَبِّ بِمَا أَنْشَأْتَنِي فَأَحْسَنْتَ صُورَتِي، رَبِّ بِمَا أَحْسَنْتَ إِلَيَّ وَفِي نَفْسِي عَافِيَّتِي، رَبِّ بِمَا كَلَّاتَنِي وَوَفَّقْتَنِي.

Tek, bir, ihtiyacı olmayan, doğmayan ve doğrulmayan, eşi ve benzeri olmayan Allah münezzehtir. Allah'a hamdolsun; öyle bir hamd ki yakınlaştırılmış meleklerin ve gönderilmiş peygamberlerin hamdına denktir. Allah'ın salat ve selamı seçtiği kulu, peygamberlerin sonuncusu Muhammed'e ve onun tertemiz, arınmış ve muhlis kılınmış Ehl-i Beyt'ine olsun.”

Sonra İmam (as) gözlerinden yaşlar aktığı halde daha fazla bir rağbetle şöyle devam etti:

“Allah'ım! Seni görüyormuşum gibi beni kendinden korkut ve beni takvayla saadete kavuştur; sana karşı günah işleyerek kalbimi katılaştırma, takdirlerinde bana hayır ve bereket ver ki geciktirdiğin şeyin bana acele verilmesini ve acele verdiğin şeyin de geciktirilmesini istemeyeyim. Allah'ım! Nefsime zenginlik, kalbime yakın, amelime ihlas, gözüme nur, dinimde basiret ve bilinç ver ve azalarımı güçlü kıl, kulağımı ve gözümü (işiten ve gözümün nuru çocuklarımı) benim iki mirasçım kıl ve hakkımda zulmedene karşı bana yardım et ve bunda intikam ve galibiyetimi bana göster ve gözlerimi aydınlat.

Allah'ım! Sıkıntımı gider, kusurumu ört, hatalarımı bağışla, şeytanımı benden uzaklaştır, zimmetimi serbestliğe çıkar (üzerimde hiçbir hak kalmamasın); ve ey Rabb'im, dünya ve ahirette benim için yüksek bir derece ver. Allah'ım! Beni yaratıp, duyan ve gören yaptığın için sana hamd olsun. Beni yaratmaya ihtiyacın olmadığı halde hakkımda bir rahmet olarak beni yarattığın ve azalarımı birbirine uygun, düzgün kıldığın için sana hamdolsun. Rabb'im; beni icat ettiğin ve yaratılışımı dengeli kıldığın gibi; Rabb'im, beni yarattığın ve yüzümü güzel kıldığın gibi; Rabb'im, bana ihsanda bulunduğun ve afiyet verdiğin gibi; Rabb'im, afetlerden koruduğun ve muvaffak kıldığın gibi.

رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَهَدَيْتَنِي، رَبِّ بِمَا أَوْلَيْتَنِي وَمِنْ كُلِّ خَيْرٍ أَعْطَيْتَنِي،
 رَبِّ بِمَا أَطْعَمْتَنِي وَسَقَيْتَنِي، رَبِّ بِمَا أَغْنَيْتَنِي وَأَقْنَيْتَنِي، رَبِّ بِمَا أَعْتَنِي
 وَأَعَزَّنِي، رَبِّ بِمَا أَلْبَسْتَنِي مِنْ سِتْرِكَ الصَّافِي، وَيَسَّرْتَ لِي مِنْ صُنْعِكَ
 الْكَافِي، صَلَّى عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَأَعِنِّي عَلَى بَوَائِقِ الدُّهُورِ،
 وَصُرُوفِ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ، وَنَجِّنِي مِنْ أَهْوَالِ الدُّنْيَا وَكُرْبَاتِ الْآخِرَةِ،
 وَاكْفِنِي شَرًّا مَا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ فِي الْأَرْضِ.

اللَّهُمَّ مَا أَخَافُ فَاكْفِنِي، وَمَا أَخْذَرُ فَقِنِي، وَفِي نَفْسِي وَدِينِي فَاحْرُسْنِي،
 وَفِي سَفَرِي فَاحْفَظْنِي، وَفِي أَهْلِي وَمَالِي فَاخْلُفْنِي، وَفِي مَا رَزَقْتَنِي
 فَبَارِكْ لِي، وَفِي نَفْسِي فَذَلِّلْنِي، وَفِي أَعْيُنِ النَّاسِ فَعَظِّمْنِي، وَمِنْ شَرِّ
 الْجِنَّ وَالْإِنْسِ فَسَلِّمْنِي، وَبِذُنُوبِي فَلَا تَفْضَحْنِي وَبِسِرِّي فَلَا تُخْزِنِي،
 وَبِعَمَلِي فَلَا تَبْتَلْنِي، وَنِعْمَكَ فَلَا تَسْلُبْنِي، وَالغَيْرِكَ فَلَا تَكِلْنِي، إِلَهِي
 إِلَى مَنْ تَكِلْنِي إِلَى قَرِيبٍ فَيَقْطَعُنِي، أَمْ إِلَى بَعِيدٍ فَيَتَجَهَّمُنِي، أَمْ إِلَى
 الْمُسْتَضْعَفِينَ لِي، وَأَنْتَ رَبِّي وَمَلِيكَ أَمْرِي، أَشْكُو إِلَيْكَ غُرْبَتِي وَبُعْدَ
 دَارِي، وَهَوَانِي عَلَى مَنْ مَلَكَتَهُ أَمْرِي.

Rabb'im, nimet verdiğin ve hidayet ettiğin gibi; Rabb'im, seçtiğin ve bütün hayırlardan verdiğin gibi; Rabb'im, beni yedirdiğin ve içirdiğin gibi; Rabb'im, ihtiyacsız kıldığın ve hoşnut ettiğin gibi; Rabb'im, bana yardım ettiğin ve izzet verdiğin gibi; Rabb'im, bana keramet elbisesi giydirdiğin ve yarattığın şeylerden yeteri kadar bana verdiğin gibi Muhammed ve Ehl-i Beyt'ine rahmet eyle ve bana zamanın sıkıntıları, gece ve gündüzün çekişmeleri karşısında yardım et. Beni dünyanın ıstıraplarından ve ahiretin kederlerinden kurtar ve yeryüzünde zalimlerin yaptıkları -kötülüklerden beni koru.

Allah'ım! Endişelendiğim şeylerden bana güven ver, korktuğum şeylerden beni koru, nefsimi ve dinimi koru, yolculuğumda beni koru, mal ve ailemde benden geriye salih bir evlat bırak. Bana verdiğin rızklara bereket ver. Beni kendi yanımda alçak gönüllü kıl ve halkın gözünde ise yücelt; cinlerin ve insanların kötülüğünden beni selamet kıl; günahımdan dolayı beni rezil etme, içimde gizli olan şeyden dolayı beni cezalandırma, amelimden dolayı beni (azap ve belalara) müptela etme, nimetlerini benden alma ve beni kendinden başkasına bırakma. Rabb'im! Beni kime bırakıyorsun? Akrabalık bağını koparacak olan bir akrabaya mı? Yoksa bana öfkelenen uzak ve yabancıya mı? Ya da beni zayıf düşürecek olan birine mi? Oysa sen benim Rabb'imsin, işlerimin sahibisin; garipliğimi, kimsesizliğimi ve menzilimin uzaklığımı ve işlerimin sahibi kıldığın kimse karşısında zilletimi sana şikayet ediyorum.

إِلَهِي فَلَا تُحْلِلْ عَلَيَّ غَضَبَكَ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ غَضِبْتَ عَلَيَّ فَلَا أَبَالِي سُبْحَانَكَ
 غَيْرَ أَنْ عَافَيْتَكَ أَوْسَعُ لِي، فَاسْأَلُكَ يَا رَبِّ بِنُورِ وَجْهِكَ الَّذِي أَشْرَقَتْ
 لَهُ الْأَرْضُ وَالسَّمَاوَاتُ، وَكُشِفَتْ بِهِ الظُّلُمَاتُ، وَصَلِحَ بِهِ أَمْرُ الْأَوَّلِينَ
 وَالْآخِرِينَ، أَنْ لَا تُمَيِّنِي عَلَى غَضَبِكَ، وَلَا تُنَزِلْ بِي سَخَطَكَ، لَكَ الْعُتْبَى،
 لَكَ الْعُتْبَى حَتَّى تَرْضَى قَبْلَ ذَلِكَ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، رَبُّ الْبَلَدِ الْحَرَامِ
 وَالْمَشْعَرِ الْحَرَامِ، وَالْبَيْتِ الْعَتِيقِ الَّذِي أَحَلَلْتَهُ الْبَرَكَةَ، وَجَعَلْتَهُ لِلنَّاسِ أَمْنًا.

يَا مَنْ عَفَا عَنْ عَظِيمِ الذُّنُوبِ بِحِلْمِهِ، يَا مَنْ أَسْبَغَ النُّعْمَاءَ بِفَضْلِهِ، يَا
 مَنْ أَعْطَى الْجَزِيلَ بِكَرَمِهِ، يَا عُذَّتِي فِي شِدَّتِي، يَا صَاحِبِي فِي وَحْدَتِي،
 يَا غِيَاثِي فِي كُرْبَتِي، يَا وَلِيَّيَ فِي نِعْمَتِي، يَا إِلَهِي وَالْهِيَ أَبَائِي إِبْرَاهِيمَ
 وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ، وَرَبِّ جِبْرَائِيلَ وَمِيكَائِيلَ وَإِسْرَافِيلَ، وَرَبِّ
 مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ وَالْهِ الْمُنْتَجِبِينَ، مُنَزَّلِ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ، وَالزُّبُورَ
 وَالْفُرْقَانَ، وَمُنَزَّلِ كَهْيَعَصَ وَطَهَ وَيَسَ، وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ، أَنْتَ كَهْفِي
 حِينَ تُعَيِّنِي الْمَذَاهِبُ فِي سَعَتِهَا، وَتَضِيقُ بِي الْأَرْضُ بِرُحْبِهَا، وَلَوْلَا
 رَحْمَتُكَ لَكُنْتُ مِنَ الْهَالِكِينَ، وَأَنْتَ مُقِيلُ عَثْرَتِي، وَلَوْلَا سِتْرُكَ إِيَّايَ
 لَكُنْتُ مِنَ الْمَفْضُوحِينَ، وَأَنْتَ مُؤَيِّدِي بِالنَّصْرِ عَلَى أَعْدَائِي، وَلَوْلَا
 نَصْرُكَ إِيَّايَ لَكُنْتُ مِنَ الْمَغْلُوبِينَ.

Allah'ım! Gazabını bana helal kılma; eğer sen bana gazap etmezsen başkalarından endişem olmaz. Münezzehsin sen. Senin bana afiyetin geniştir; o halde senden diliyorum ki ey Rabb'im, yeryüzünün ve göklerin kendisiyle aydınlandığı, karanlıkların aydınlığa kavuştuğu ve öncekilerin ve sonrakilerin kendisiyle ıslah olduğu veçhinin nuru hürmetine beni gazabın üzerine öldürme, öfkeni benim üzerime indirme, kötülükten vazgeçmek ve hoşnutluk sana aittir; bundan (ölmeden) önce benden razı olabilirsiniz. Senden başka hah yoktur. Mekke'nin, Meş'aru'l-Haram'ın, bereketli ve insanlar için güvenli kıldığın Beyt-ul Atik'in Rabb'isin.

Ey sabıyla çok günahları bağışlayan, ey lütfüyle nimetleri indiren, ey kendi keremiyle çok büyük bağışta bulunan, ey zor günlerimde dayanağım, ey yalnızlığımda arkadaşım, ey sıkıntılarında imdadıma koşan ve ey veli nimetim benim! Ey Rabb'im ve babalarım İbrahim, İsmail, İshak ve Yakub'un Rabb'i ve ey Cebrail, Mikail ve İsrail'in Rabb'i ve ey peygamberlerin sonuncusu Muhammed'in ve onun seçkin Ehl-i Beyt'inin Rabb'i ve ey Tevrat, İncil, Zebur ve Furkan'ı (Kur'an'ı) indiren, Kâf Ha Ya Ayn Sâd, Tâ Hâ, Ya Sîn ve Kur'an-ı Hekim'in Rabb'i! Yollar tüm genişliğine rağmen bana zorlaşınca ve yer tüm bolluğuyla bana daralınca sığınağım sensin; eğer senin rahmetin olmasaydı kesinlikle ben helak olanlardan olurum. Beni hatalardan alıkoyan sensin; eğer benim -günahlarımın- üzerini örtmeseydin kesinlikle rezil olanlardan olurum. Yardımınla düşmanlarıma karşı beni destekleyen sensin; eğer senin yardımın olmasaydı mağlup düşenlerden olurum.

يا مَنْ خَصَّ نَفْسَهُ بِالسُّمُومِ وَالرِّفْعَةِ، فَأَوْلِيَاؤُهُ بِعِزِّهِ يَعْتَرُونَ، يا مَنْ جَعَلَتْ
لَهُ الْمُلُوكُ نَيْرَ الْمَذَلَّةِ عَلَى أَعْنَاقِهِمْ، فَهُمْ مِنْ سَطَوَاتِهِ خَائِفُونَ، يَعْلَمُ
خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ، وَغَيْبَ مَا تَأْتِي بِهِ الْأَزْمَةُ وَالذُّهُورُ، يا
مَنْ لَا يَعْلَمُ كَيْفَ هُوَ إِلَّا هُوَ، يا مَنْ لَا يَعْلَمُ مَا هُوَ إِلَّا هُوَ، يا مَنْ لَا يَعْلَمُ
مَا يَعْلَمُهُ، إِلَّا هُوَ يا مَنْ كَبَسَ الْأَرْضَ عَلَى الْمَاءِ، وَسَدَّ الْهَوَاءَ بِالسَّمَاءِ،
يا مَنْ لَهُ أَكْرَمُ الْأَسْمَاءِ.

يا ذَا الْمَعْرُوفِ الَّذِي لَا يَنْقَطِعُ أَبَدًا، يا مُقَيِّضَ الرُّكْبِ لِيُوسَفَ فِي الْبَلَدِ
الْقَفْرِ، وَمُخْرِجَهُ مِنَ الْجُبِّ وَجَاعِلَهُ بَعْدَ الْعُبُودِيَّةِ مَلِكًا، يا رَادَهُ عَلَى
يَعْقُوبَ بَعْدَ أَنْ ابْتِئِصَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ، يا كَاشِفَ الضُّرِّ
وَالْبَلْوَى عَنْ أَيُّوبَ، وَمُمْسِكَ يَدَيِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ ذَبْحِ ابْنِهِ بَعْدَ كِبَرِ سِنِّهِ،
وَفَنَاءِ عُمَرِهِ، يا مَنْ اسْتَجَابَ لِزَكَرِيَّا فَوَهَبَ لَهُ يَحْيَى، وَلَمْ يَدْعُهُ فَرَدًّا
وَحِيدًا، يا مَنْ أَخْرَجَ يُونُسَ مِنْ بَطْنِ الْحُوتِ، يا مَنْ فَلَقَ الْبَحْرَ لِبَنِي
إِسْرَائِيلَ فَأَنْجَاهُمْ، وَجَعَلَ فِرْعَوْنَ وَجُنُودَهُ مِنَ الْمُغْرَقِينَ، يا مَنْ أَرْسَلَ
الرِّيَّاحَ مُبَشِّرَاتٍ بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ.

Ey yücelik ve üstünlüğü kendine has kılan, izzetiyle dostları aziz olan, ey padişahların boynuna zillet halkasını geçiren ve heybetinden padişahların kendisinden korktuğu zat; ey gözlerin ihane-tini ve göğüslerde gizli olanı, zaman ve asırların geleceklerini bilen; ey nasıl olduğunu kendisinden başka hiç kimse bilmeyen, ey ne olduğunu kendisinden başkası bilmeyen, ey yeryüzünü su üstüne sıkıştıran ve gökyüzüyle (uzun tabakasıyla) havayı kapatan, ey en güzel isimler kendisinin olan,

Ey hiçbir zaman kesilmeyen ihsan sahibi, ey -Mısır- kervanını Yusuf'u kurtarmak- için Kafr çölünde tutup onu kuyudan çıkararak, ey Yusuf'u kölelikten sonra padişah yapan, ey üzüntüden gözleri ağardıktan sonra üzüntüsünü sabırla gizleyen Yakub'a Yusuf'u döndüren, ey Eyyub'tan zorluk ve sıkıntıyı gideren ve yaşlandıktan sonra -çocuk sahibi olan- İbrahim'in elini, oğlunu kesmekten alıkoyan, ey Zekeriyya'nın duasını kabul ederek ona Yahya'yı veren ve onu yalnız ve kimsesiz bırakmayan, ey Yunus'u balığın karnından dışarı çıkararak, ey denizi İsrailoğulları için yarıp onları kurtaran, Firavun ve ordusunu boğan, ey rüzgârları rahmet -yağmuru- müjdeleyicisi olarak gönderen.

يَا مَنْ لَمْ يَعْجَلْ عَلَى مَنْ عَصَاهُ مِنْ خَلْقِهِ، يَا مَنْ اسْتَنْقَذَ السَّحْرَةَ مِنْ بَعْدِ
 طُولِ الْجُحُودِ، وَقَدْ غَدَوْا فِي نِعْمَتِهِ يَأْكُلُونَ رِزْقَهُ، وَيَعْبُدُونَ غَيْرَهُ، وَقَدْ
 حَادُّوهُ وَنَادَوْهُ وَكَذَّبُوا رُسُلَهُ، يَا اللَّهُ يَا اللَّهُ، يَا بَدِيُّ يَا بَدِيْعاً لَا نَدُّ لَكَ، يَا
 ائِماً لَا نَفَادَ لَكَ، يَا حَيّاً حِينَ لَا حَيٍّ، يَا مُحْيِي الْمَوْتَى، يَا مَنْ هُوَ قَائِمٌ
 عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ، يَا مَنْ قَلَّ لَهُ سُكْرِي فَلَمْ يَحْرِمْنِي، وَعَظَّمْتَ
 خَطِيئَتِي فَلَمْ يَفْضَحْنِي، وَرَانِي عَلَى الْمَعَاصِي فَلَمْ يَشْهَرْنِي.

يَا مَنْ حَفِظَنِي فِي صِغَرِي، يَا مَنْ رَزَقَنِي فِي كِبَرِي، يَا مَنْ أَيَّدَنِي عِنْدِي
 لَا تُحْصَى، وَنِعْمُهُ لَا تُجَازَى، يَا مَنْ عَارَضَنِي بِالْخَيْرِ وَالْإِحْسَانِ،
 وَعَارَضْتُهُ بِالْإِسَاءَةِ وَالْعِصْيَانِ، يَا مَنْ هَدَانِي لِلْإِيمَانِ مِنْ قَبْلِ أَنْ أَعْرِفَ
 سُكْرَ الْإِمْتِنَانِ، يَا مَنْ دَعَوْتُهُ مَرِيضاً فَشَفَانِي، وَعُزِيَاناً فَكَسَانِي، وَجَائِعاً
 فَاشْبَعَنِي، وَعَطْشَاناً فَأَزْوَانِي، وَذَلِيلاً فَأَعَزَّنِي، وَجَاهِلاً فَعَرَّفَنِي، وَوَحِيداً
 فَكَثَّرَنِي، وَغَائِباً فَرَدَّنِي، وَمُقْلأً فَأَغْنَانِي، وَمُنْتَصِراً فَنَصَّرَنِي، وَغَنِيّاً فَلَمْ
 يَسْلُبْنِي، وَأَمْسَكْتُ عَنْ جَمِيعِ ذَلِكَ فَأَبْتَدَأَنِي.

فَلَكَ الْحَمْدُ وَالشُّكْرُ، يَا مَنْ أَقَالَ عَثْرَتِي، وَنَفَسَ كُرْبَتِي، وَأَجَابَ دَعْوَتِي،
 وَسَتَرَ عَوْرَتِي، وَعَفَّرَ دُنُوبِي، وَبَلَّغَنِي طَلِبَتِي، وَنَصَّرَنِي عَلَى عَدُوِّي، وَإِنْ
 أَعَدَّ نِعْمَكَ وَمِنَّكَ وَكَرَائِمَ مَنِّكَ لَا أُحْصِيهَا.

Ey kendine karşı günah işleyen kullarını cezalandırmada acele etmeyen, ey sürekli senin nimetlerinle nimetlendikleri ve senin rızıkını yedikleri halde diğerlerine tapmakta olan sihirbazları, uzun bir zaman inkâr edip sürekli kendisine düşmanlık etmeleri, karşı çıkmaları ve peygamberlerini yalanlamalarından sonra kurtaran; ya Allah, ya Allah; ey kâinatı yoktan var eden, ey eşi olmayan yaratıcı, ey hiçbir zaman fani olmayacak sürekli, ey hiçbir diri olmadığı zaman diri olan, ey ölüleri dirilten, ey herkesin başına kazandığını getiren, ey kendisine az şükrettiğim halde beni mahrum etmeyen, hatalarım çok olmasına rağmen beni rezil etmeyen, beni günah işlerken gördüğü halde insanlara tanıtarak haysiyetimi dökmeyen.

Ey küçüklüğümde beni koruyan, ey büyüdüğümde beni rızıklandıran, ey bana sayısız bağışlarda bulunan ve nimetlerini telafi edemediğim; ey bana hayır ve ihsanla yönelen, benim ise kendisine günah ve isyanla yöneldiğim, ey nimetine şükretmeyi öğrenmeden beni imana hidayet eden, ey hastayken çağırduğumda bana şifa veren, çıplakken beni giydiren, açken beni doyuran, susuzken beni suya doyuran, zelilken bana izzet veren, cahilken beni bilgilendiren, yalnızken -yalnızlığımı- çokluğa dönüştüren, gayıp ve vatanımdan uzakken beni geri döndüren, fakirken beni zenginleştiren, yardım istediğimde bana yardım eden, zenginken nimetini benden almayan ve bütün bunları senden istemekten sakındığım halde kendiliğinden vermeye başlayan.

O halde hamd ve şükür sana mahsustur; ey sıkıntılarımı gideren, duamı kabul eden, kusur ve ayıbımı örten, günahımı bağışlayan, beni isteklerime kavuşturan ve düşmanıma karşı zafere ulaştıran; eğer senin nimetlerini, bağışlarını ve değerli ihsanlarını saymaya kalkışsam, sayıp bitiremem.

يا مُؤَلَيَّ أَنْتَ الَّذِي مَنَنْتَ، أَنْتَ الَّذِي أَنْعَمْتَ، أَنْتَ الَّذِي أَحْسَنْتَ،
 أَنْتَ الَّذِي أَجَمَلْتَ، أَنْتَ الَّذِي أَفْضَلْتَ، أَنْتَ الَّذِي أَكَمَلْتَ، أَنْتَ الَّذِي
 رَزَقْتَ، أَنْتَ الَّذِي وَقَفْتَ، أَنْتَ الَّذِي أَعْطَيْتَ، أَنْتَ الَّذِي أَعْنَيْتَ، أَنْتَ
 الَّذِي أَقْنَيْتَ، أَنْتَ الَّذِي آوَيْتَ، أَنْتَ الَّذِي كَفَيْتَ، أَنْتَ الَّذِي هَدَيْتَ،
 أَنْتَ الَّذِي عَصَمْتَ، أَنْتَ الَّذِي سَتَرْتَ، أَنْتَ الَّذِي غَفَرْتَ، أَنْتَ الَّذِي
 أَقَلْتَ، أَنْتَ الَّذِي مَكَّنْتَ، أَنْتَ الَّذِي أَعَزَّزْتَ، أَنْتَ الَّذِي أَعَنْتَ، أَنْتَ
 الَّذِي عَضَدْتَ، أَنْتَ الَّذِي أَيَّدْتَ، أَنْتَ الَّذِي نَصَرْتَ، أَنْتَ الَّذِي شَفَيْتَ،
 أَنْتَ الَّذِي عَافَيْتَ، أَنْتَ الَّذِي أَكْرَمْتَ، تَبَارَكْتَ وَتَعَالَيْتَ، فَلَكَ الْحَمْدُ
 دَائِمًا، وَلَكَ الشُّكْرُ وَاصْبَأْ أَبَدًا.

ثُمَّ أَنَا يَا إِلَهِي الْمَعْتَرِفُ بِذُنُوبِي فَاغْفِرْهَا لِي، أَنَا الَّذِي أَسَأْتُ، أَنَا الَّذِي
 أَخْطَأْتُ، أَنَا الَّذِي هَمَمْتُ، أَنَا الَّذِي جَهَلْتُ، أَنَا الَّذِي غَفِلْتُ، أَنَا الَّذِي
 سَهَوْتُ، أَنَا الَّذِي اعْتَمَدْتُ، أَنَا الَّذِي تَعَمَّدْتُ، أَنَا الَّذِي وَعَدْتُ، وَأَنَا
 الَّذِي أَخْلَفْتُ، أَنَا الَّذِي نَكَيْتُ، أَنَا الَّذِي أَفْرَزْتُ، أَنَا الَّذِي اغْتَرَفْتُ
 بِنِعْمَتِكَ عَلَيَّ وَعِنْدِي، وَأَبُوءُ بِذُنُوبِي فَاغْفِرْهَا لِي، يَا مَنْ لَا تَضُرُّهُ ذُنُوبُ
 عِبَادِهِ، وَهُوَ الْعَنِيُّ عَنِ طَاعَتِهِمْ، وَالْمُوفِّقُ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْهُمْ بِمَعُونَتِهِ
 وَرَحْمَتِهِ.

Ey Mevlam! Minnet bırakan sensin, nimet veren sensin, ihsanda bulunan sensin, güzelleştiren sensin, üstün kılan sensin, mükemmelleştiren sensin, rızıklandıran sensin, muvaffak kılan sensin, bağışta bulunan sensin, zengin yapan sensin, sermaye veren sensin, sığınak veren sensin, yeterli olan sensin, hidayet eden sensin, -hatalardan- koruyan sensin, -ayıbımı- örten sensin, bağışlayan sensin, mazeretimi kabul eden sensin, güç veren sensin, izzet veren sensin, yardım eden sensin, destek veren sensin, teyit eden sensin, zafer veren sensin, şifa veren sensin, afiyet veren sensin, ikram eden sensin, üstünsün, yücesin; o halde hamd sürekli sana hastır, sabit ve ebedi şükür sana mahsustur.

Ben ise ya Rabb'im! Günahlarımı itiraf ediyorum, günahlarımı bağışla; kötü yapan benim, hata yapan benim, günahına ısrar eden benim, cahillik yapan benim, gaflet eden benim, yanlışlık yapan benim, kendine dayanan benim, -günahında- kasıtlı olan benim, söz veren ve sözünde durmayan benim, ahdini bozan benim, -misakını- ikrar eden benim, nimetlerini itiraf eden ve sonra yine günahlarına dönen benim; o halde günahlarımı bağışla; ey kullarının günahları kendisine zarar vermeyen, kullarının itaatine ihtiyacı olmayan ve kullarından iyi amel yapanı kendi yardım ve rahmetiyle ona muvaffak kılan!

فَلَكَ الْحَمْدُ إِلَهِي وَسَيِّدِي، إِلَهِي أَمَرْتَنِي فَعَصَيْتُكَ، وَنَهَيْتَنِي فَازْتَكَبْتُ
 نَهْيَكَ، فَأَصْبَحْتُ لَا ذَا بَرَاءَةَ لِي فَأَعْتَدِرُ، وَلَا ذَا قُوَّةٍ فَأَنْتَصِرُ، فَبِأَيِّ
 شَيْءٍ اسْتَقْبَلْتُكَ يَا مَوْلَايَ، اِسْمِعِي أَمَّ بَصْرِي، أَمَّ بِلِسَانِي، أَمَّ بِيَدِي أَمَّ
 بِرِجْلِي، أَلَيْسَ كُلُّهَا نِعْمَكَ عِنْدِي، وَبِكُلِّهَا عَصِيَّتُكَ يَا مَوْلَايَ، فَلَكَ
 الْحُجَّةُ وَالسَّبِيلُ عَلَيَّ، يَا مَنْ سَتَرْتَنِي مِنَ الْأَبَاءِ وَالْأُمَّهَاتِ أَنْ يَزْجُرُونِي،
 وَمِنَ الْعَشَائِرِ وَالْإِخْوَانِ أَنْ يُعَيِّرُونِي، وَمِنَ السَّلَاطِينِ أَنْ يُعَاقِبُونِي، وَلَوْ
 أَطَّلَعُوا يَا مَوْلَايَ عَلَى مَا أَطَّلَعْتَ عَلَيْهِ مِنِّي إِذَا مَا أَنْظَرْتَنِي، وَلَرَفَضُونِي
 وَقَطَعُونِي. فَهَا أَنَا ذَا يَا إِلَهِي بَيْنَ يَدَيْكَ يَا سَيِّدِي خَاضِعٌ ذَلِيلٌ، حَصِيرٌ
 حَقِيرٌ، لَا ذُو بَرَاءَةٍ فَأَعْتَدِرُ، وَلَا ذُو قُوَّةٍ فَأَنْتَصِرُ، وَلَا حُجَّةٍ فَآخِجُ، بِهَا،
 وَلَا قَائِلٌ لَمْ أَجْتَرِحْ، وَلَمْ أَعْمَلْ سُوءًا، وَمَا عَسَى الْجُحُودُ وَلَوْ جَحَدْتُ
 يَا مَوْلَايَ يَنْفَعُنِي، كَيْفَ وَأَنْذَلِكَ وَجَوَارِحِي كُلُّهَا شَاهِدَةٌ عَلَيَّ بِمَا قَدْ
 عَمِلْتُ، وَعَلِمْتُ يَقِينًا غَيْرَ ذِي شَكٍّ أَنَّكَ سَائِلِي مِنْ عَظَائِمِ الْأُمُورِ، وَأَنَّكَ
 الْحَكَمُ الْعَدْلُ الَّذِي لَا تَجُورُ، وَعَدْلُكَ مُهْلِكِي، وَمِنْ كُلِّ عَدْلِكَ مَهْرَبِي،
 فَإِنْ تُعَذِّبْنِي يَا إِلَهِي فَبِذُنُوبِي بَعْدَ حُجَّتِكَ عَلَيَّ، وَإِنْ تَعْفُ عَنِّي فَبِحِلْمِكَ
 وَجُودِكَ وَكَرَمِكَ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ،
 لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الْمُسْتَغْفِرِينَ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ
 سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الْمُوَحِّدِينَ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ

O halde hamd sana mahsustur ey Rabb'im ve mevlam. Ey Rabb'im! Sen bana emrettin, ben ise sana itaatsizlik ettim; sen beni sakındırdın, ben ise senin sakındırdığın şeyi işledim; şimdi ise artık ne mazeret gösterebileceğim bir bahanem var ve ne de yardım alabileceğim bir desteğim. O halde hangi vesileyle sana geleyim ey mevlam?! Kulağımla mı, gözümlü mi, dilimle mi, elimle mi, ayağımla mı? Bunların hepsi, kendileriyle sana karşı itaatsizlik ettiğim senin nimetin değil mi?! Ey mevlam! Sen hücceti tamamladın ve yolu ben kendime kapadım -haklısın ve ben sorumluyum-. Ey günahımı babalardan ve analardan örterek onların bana eziyetini önleyen, akrabalarımından ve kardeşlerimden örterek beni kınamalarını engelleyen, sultanlardan örterek beni cezalandırmalarına mani olan! Ey mevlam! Eğer senin benim hakkımda bildiğin şeyi onlar da bilsediler bir daha bana bakmaz, beni kendilerinden uzaklaştırır ve ilişkilerini benden keserlerdi. Ey Rabb'im, şimdi ben ey mevlam, senin huzurunda huzu içinde, zelil, çaresiz ve hakirim; ne mazeret getireceğim bir bahanem, ne yardım alabileceğim bir desteğim, ne sebep gösterebileceğim bir delil var; ne de günah işlemediğimi ve çirkin bir iş yapmadığımı söyleyebilirim ve eğer inkâr edecek olsam da ey mevlam, bunun bir yararı olmaz bana! Nasıl yapabilirim ki bunu, oysa tüm uzuvlarım aleyhime tanıklırlar ve ben kesinlikle biliyorum ki büyük günahlarımdan dolayı sen beni sorguya çekersin; sen zulmetmeyen adil bir hâkimsin; senin adaletin beni helak eder; ben senin adaletinden sana sığınıyorum. Rabb'im! Bana hücceti tamamladıktan sonra beni cezalandıracak olursan, bu benim günahlarımdan dolayıdır ve eğer beni affedecek olursan, bu da senin sabrın, bağışın ve ihsanından dolayıdır. Senden başka ilâh yoktur, tenzih ederim seni, ben zalimlerden oldum; senden başka ilâh yoktur, tenzih ederim seni, ben bağışlanma dileyenlerden oldum; senden başka ilâh yoktur, tenzih ederim seni, ben seni tek bilenlerden oldum; Senden başka ilâh yoktur, tenzih ederim seni,

مِنَ الْخَائِفِينَ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الْوَجِلِينَ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الرَّاجِينَ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الرَّاعِبِينَ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ السَّائِلِينَ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الْمُسْتَحِينَ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الْمُكْبِرِينَ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ رَبِّي وَرَبُّ آبَائِي الْأُولِينَ.

اللَّهُمَّ هَذَا ثَنَائِي عَلَيْكَ مُمَجِّدًا، وَإِخْلَاصِي بِذِكْرِكَ مُوَحِّدًا، وَإِقْرَارِي بِآلَائِكَ مَعْدِدًا، وَإِنْ كُنْتُ مُقِرًّا أَنِّي لَمْ أَحْصِهَا لِكَثْرَتِهَا وَسُبُوغِهَا، وَتَظَاهِرِهَا وَتَقَادُمِهَا إِلَى حَادِثٍ، مَا لَمْ تَزَلْ تَتَعَهَّدُنِي بِهِ مَعَهَا مُنْذُ خَلَقْتَنِي وَبَرَأْتَنِي مِنْ أَوَّلِ الْعُمُرِ، مِنَ الْإِغْنَاءِ مِنَ الْفَقْرِ، وَكَشْفِ الضَّرِّ، وَتَسْبِيبِ الْيُسْرِ، وَدَفْعِ الْعُسْرِ، وَتَفْرِيجِ الْكَرْبِ، وَالْعَافِيَةِ فِي الْبَدَنِ، وَالسَّلَامَةِ فِي الدِّينِ، وَلَوْ رَفَدَنِي عَلَى قَدْرِ ذِكْرِ نِعْمَتِكَ جَمِيعُ الْعَالَمِينَ مِنَ الْأُولِينَ وَالْآخِرِينَ، مَا قَدَرْتُ وَلَا هُمْ عَلَى ذَلِكَ، تَقَدَّسَتْ وَتَعَالَيْتَ مِنْ رَبِّ كَرِيمٍ، عَظِيمٍ رَحِيمٍ، لَا تُحْصَى آلَاؤُكَ، وَلَا يُبْلَغُ ثَنَاؤُكَ، وَلَا تُكَافَى نِعْمَاؤُكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَاتِّمِّمْ عَلَيْنَا نِعْمَكَ، وَأَسْعِدْنَا بِطَاعَتِكَ، سُبْحَانَكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ.

ben korkanlardan oldum; senden başka ilâh yoktur, tenzih ederim seni, ben -senin azabından- endişe edenlerden oldum; senden başka ilâh yoktur, tenzih ederim seni, ben ümit edenlerden oldum; senden başka ilâh yoktur, tenzih ederim seni, ben yönelenlerden oldum; senden başka ilâh yoktur, tenzih ederim seni, ben “lâ ilâhe illallah” söyleyenlerden oldum; senden başka ilâh yoktur, tenzih ederim seni, ben isteyenlerden oldum; senden başka ilâh yoktur, tenzih ederim seni, ben tesbih edenlerden oldum; senden başka ilâh yoktur, tenzih ederim seni, ben tekbir söyleyenlerden oldum; senden başka ilâh yoktur, tenzih ederim seni; sen benim Rabb'im ve geçmiş babalarımın Rabb'isin.

Allah'ım! Bu, seni ululayan senamdır, senin tekliğini anmak da benim ihlasımdır, senin saydığım nimetlerine ikrarımdır; her ne kadar ikrar etsem de onların çokluğundan, fazlalığından, açıklığından ve varlıklarının benden önceliğinden dolayı onları saymaya gücüm yetmez; beni yarattığın andan itibaren onların tümü için benden ahd aldın ve hayatımın başından beni fakirlikten zenginliğe ulaştırdın, ben -kendime zulmedenlerden oldum; sıkıntımı giderdin, kolaylık ve rahatlığa sebep oluşturdu, zorlukları defettin, çaresizliğimi giderdin, bedenime sağlık verdin, dinime selamet verdin ve eğer nimetlerini saymam için dünyanın başından sonuna kadar bütün herkes bana yardımcı olsa, ne ben ve ne de onlar nimetlerini sayıp bitirmeye gücümüz yetmez. Sen mukaddes ve yücesin; kerim, ulu ve Rahim bir Rabb'sin. Nimetlerin sayılmaz, senaların söylenip bitirilmez, ihsanların telafi edilmez; Muhammed ve Ehl-i Beyt'ine rahmet eyle ve bize nimetlerini tamamla, sana itaatle bizi saadete erdir; Sen münezzehsin, senden başka ilâh yoktur.

اللَّهُمَّ إِنَّكَ تُجِيبُ الْمُضْطَرَّ، وَتَكْشِفُ الشُّوْءَ، وَتُعِيْثُ الْمَكْرُوْبَ، وَتَشْفِي
 السَّقِيْمَ، وَتُعِيْبُ الْفَقِيْرَ، وَتَجْبِرُ الْكَسِيْرَ، وَتَرْحَمُ الصَّغِيْرَ، وَتُعِيْنُ الْكَبِيْرَ،
 وَلَيْسَ دُونَكَ ظَهِيْرٌ، وَلَا فَوْقَكَ قَدِيْرٌ، وَأَنْتَ الْعَلِيُّ الْكَبِيْرُ، يَا مُطْلَقَ
 الْمُكْبَلِ الْأَسِيْرِ، يَا رَازِقَ الطِّفْلِ الصَّغِيْرِ، يَا عِضْمَةَ الْخَائِفِ الْمُسْتَجِيْرِ،
 يَا مَنْ لَا شَرِيْكَ لَهُ وَلَا وَزِيْرَ، صَلَّى عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَأَعْطَنِي
 فِي هَذِهِ الْعَشِيَّةِ، أَفْضَلَ مَا أَعْطَيْتَ وَأَنْلَتَ أَحَدًا مِنْ عِبَادِكَ، مِنْ نِعْمَةٍ
 تُوْلِيهَا، وَآلَاءٍ تُجَدِّدُهَا، وَبَلِيَّةٍ تَضْرِفُهَا، وَكُرْبَةٍ تَكْشِفُهَا، وَدَعْوَةٍ تَسْمَعُهَا،
 وَحَسَنَةٍ تَقْبَلُهَا، وَسَيِّئَةٍ تَغْمَدُهَا، إِنَّكَ لَطِيْفٌ بِمَا تَشَاءُ خَبِيْرٌ، وَعَلَى كُلِّ
 شَيْءٍ قَدِيْرٌ.

اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَقْرَبُ مَنْ دُعِي، وَأَسْرَعُ مَنْ أَجَابَ، وَأَكْرَمُ مَنْ عَفَى، وَأَوْسَعُ
 مَنْ أَعْطَى، وَأَسْمَعُ مَنْ سُئِلَ، يَا رَحْمَنَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَرَحِيْمَهُمَا،
 لَيْسَ كَمِثْلِكَ مَسْئُوْلٌ، وَلَا سِوَاكَ مَأْمُوْلٌ، دَعَوْتُكَ فَاجَبْتَنِي، وَسَأَلْتُكَ
 فَأَعْطَيْتَنِي، وَرَغَبْتُ إِلَيْكَ فَرَحِمْتَنِي، وَوَثِقْتُ بِكَ فَنَجَيْتَنِي، وَفَرَعْتُ إِلَيْكَ
 فَكَفَيْتَنِي.

Allah'ım! Sen sıkıntısı olanlara icabet edersin, kötülüğü giderirsin, kederi olanlara yardım edersin, hastaya şifa verirsin, fakiri zenginleştirirsin, kırığı onarırısın, küçüğe merhamet edersin, büyüğe yardım edersin; senden başka destek yoktur, senden üstün bir kudret yoktur, sen yücesin, büyüksün; ey esirleri kurtaran, ey küçük çocuğa rızk veren, ey korkup sığınak dileyenlerin sığınağı, ey ortağı ve veziri olmayan! Muhammed ve Ehl-i Beyt'ine rahmet eyle ve bu ikinci vakti kullarından birine verdiğin nimetlerin en üstünü bana ver. Kullarına verdiğin zahiri nimetlerden ve sürekli yenilediğin batini nimetlerden, bertaraf ettiğin belalardan, giderdiğin sıkıntılardan, duyduğun (kabul ettiğin) dualardan, kabul ettiğin iyiliklerden ve örttüğün günahlardan (bana bu nimetlerden ver); gerçekten sen lütuf sahibisin, her şeyden haberin var ve sen her şeye kadirsin.

Allah'ım! Sen kendisinden istenilen en yakın zatsın, en çabuk icabet edensin, en cömert affedensin, en fazla bağışta bulunansın, kendisinden istenileni en iyi duyansın; ey dünya ve ahiretin esirgeyen ve bağışlayanı; senin gibi bir istenilen yoktur, senden başka bir hedef ve arzu yoktur. Çağırıldığında bana icabet edersin, senden istediğimde bana verirsin, sana yöneldiğimde bana şefkat gösterirsin, sana yakardığımda bana yetersin.

اللَّهُمَّ فَصِّلْ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَرَسُولِكَ وَنَبِيِّكَ، وَعَلَى آلِهِ الطَّيِّبِينَ
 الطَّاهِرِينَ أَجْمَعِينَ، وَتَمِّمْ لَنَا نِعْمَاءَكَ، وَهَبْنَا عَطَاءَكَ، وَاكْتُبْنَا لَكَ شَاكِرِينَ،
 وَلَا لِأَيْتِكَ ذَاكِرِينَ، آمِينَ آمِينَ رَبَّ الْعَالَمِينَ، اللَّهُمَّ يَا مَنْ مَلَكَ فَقْدَرَ،
 وَقَدَرَ فَقَهَرَ، وَعُصِيَ فَسْتَرَ، وَاسْتُغْفِرَ فَعَفَرَ، يَا غَايَةَ الطَّالِبِينَ الرَّاعِبِينَ،
 وَمُنْتَهَى أَمَلِ الرَّاجِينَ، يَا مَنْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا، وَوَسِعَ الْمُسْتَقِيلِينَ
 رَأْفَةً وَحِلْمًا، اللَّهُمَّ إِنَّا نَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ فِي هَذِهِ الْعَشِيَّةِ الَّتِي شَرَفْتَهَا وَعَظَّمْتَهَا
 بِمُحَمَّدٍ نَبِيِّكَ وَرَسُولِكَ، وَخَيْرَتِكَ مِنْ خَلْقِكَ، وَآمِينَكَ عَلَى وَحْيِكَ،
 الْبَشِيرِ النَّذِيرِ، السِّرَاحِ الْمُنِيرِ، الَّذِي أَنْعَمْتَ بِهِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، وَجَعَلْتَهُ
 رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ.

اللَّهُمَّ فَصِّلْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا مُحَمَّدٌ أَهْلٌ لِدَلِّكَ مِنْكَ يَا
 عَظِيمُ فَصِّلْ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ، الْمُتَتَجِبِينَ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ أَجْمَعِينَ،
 وَتَعَمَّدْنَا بِعَفْوِكَ عَنَّا، فَالْيَاكَ عَجَّتِ الْأَصْوَاتُ بِصُئُوفِ اللُّغَاتِ، فَاجْعَلْ
 لَنَا اللَّهُمَّ فِي هَذِهِ الْعَشِيَّةِ نَصِيبًا مِنْ كُلِّ خَيْرٍ تَقْسِمُهُ بَيْنَ عِبَادِكَ، وَنُورٍ
 تَهْدِي بِهِ، وَرَحْمَةً تَنْشُرُهَا، وَبَرَكَاتٍ تُنْزِلُهَا، وَعَافِيَةٍ تُجَلِّلُهَا، وَرِزْقٍ تَبْسُطُهُ،
 يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

Allah'ım! Kulun, elçin ve peygamberin Muhammed'e ve onun tertemiz Ehl-i Beyt'inin tümüne rahmet eyle, nimetlerini bize tamamla, bağışlarını bize tatlı kıl, bizi sana şükredenlerden ve senin nimetlerini ananlardan yaz; amin ey alemlerin Rabb'i. Allah'ım! Ey malik olan ve güç yetiren, güç yetiren ve kahreden, kendisine karşı günah işlenen ve -günahı- örten, kendisinden bağışlanma dilenen ve bağışlayan, ey talep eden yönelenlerin hedefi, ümit edenlerin ümidinin zirvesi, ey ilmi her şeyi kuşatan ve rafeti, şefkati ve sabrı özür dileyenleri kapsayan. Allah'ım! Peygamberin, elçin, yaratıklarının arasından seçtiğin, vahyine emin kıldığın, müjdeleyici ve korkutucu, parlak -hidayet- lambası olan ve kendisiyle Müslümanlara minnet bıraktığın ve alemlere rahmet kıldığın Muhammed'le şereflendirdiğin ve yücelttiğin bu ikinci vakti sana yöneliyoruz.

Allah'ım! Muhammed ve Ehl-i Beyt'ine rahmet eyle; nitekim Muhammed senin rahmetine lâyıktır; ey yüce. Ona ve seçkin, tertemiz Ehl-i Beyt'ine rahmet eyle ve bizi af hediyeyle ört. Feryat ve figanlar çeşitli dillerle sana yükselmektedir. O halde Allah'ım, bu ikinci vakti kulların arasında taksim ettiğin bütün hayırlardan, hidayet ettiğin nurdan, yaydığın rahmetten, giydirdiğin afiyet elbisesinden ve yaydığın rızktan bize de pay ver; ey merhametlilerin en merhametlisi.

اَللّٰهُمَّ اَقْبِلْنَا فِيْ هٰذَا الْوَقْتِ مُنْجِحِيْنَ مُفْلِحِيْنَ مَبْرُوْرِيْنَ غَانِمِيْنَ، وَلَا تَجْعَلْنَا مِنَ الْقَانِطِيْنَ، وَلَا تُخَلِّنَا مِنْ رَحْمَتِكَ، وَلَا تَحْرِمْنَا مَا نُؤَمِّلُهُ مِنْ فَضْلِكَ، وَلَا تَجْعَلْنَا مِنْ رَحْمَتِكَ مَحْرُوْمِيْنَ، وَلَا لِفَضْلِ مَا نُؤَمِّلُهُ مِنْ عَطَائِكَ قَانِطِيْنَ، وَلَا تَرُدُّنَا خَائِبِيْنَ وَلَا مِنْ بَابِكَ مَطْرُوْدِيْنَ، يَا اَجْوَدَ الْاَجْوَدِيْنَ، وَاَكْرَمَ الْاَكْرَمِيْنَ.

اِلَيْكَ اَقْبَلْنَا مُوقِنِيْنَ، وَلِبَيْتِكَ الْحَرَامِ اَمِيْنَ قاصِدِيْنَ، فَاَعِنَّا عَلٰى مَنَاسِكِنَا، وَاكْمِلْ لَنَا حَجَّنَا، وَاغْفُ عَنَّا وَعَافِنَا، فَقَدْ مَدَدْنَا اِلَيْكَ اَيْدِيْنَا فَهِيَ بِذِلَّةِ الْاِغْتِرَافِ مَوْسُوْمَةٌ.

اَللّٰهُمَّ فَاَعْطِنَا فِيْ هٰذِهِ الْعَشِيَّةِ مَا سَاَلْنَاكَ، وَاكْفِنَا مَا اسْتَكْفَيْنَاكَ، فَلَا كَافِي لَنَا سِوَاكَ، وَلَا رَبَّ لَنَا غَيْرُكَ، نَافِذٌ فَيُنَافِئُ حُكْمُكَ، مُحِيْطٌ بِنَا عِلْمُكَ، عَدْلٌ فَيُنَافِئُ قِضَاؤُكَ، اِقْضِ لَنَا الْخَيْرَ، وَاَجْعَلْنَا مِنْ اَهْلِ الْخَيْرِ.

Allah'ım! Bu anda bizi kurtuluşa ermiş, saadete kavuşmuş, iyiliğe ulaşmış ve faydalanmış kıl; bizi ümitsizliğe kapılanlardan kılma, bizi rahmetinden mahrum etme, bizi arzuladığımız lütfundan napsiz etme, bizi rahmetinden mahrum etme, ihsanından ümit ettiğimiz lütfunu bizden engelleme, bizi meyus geri çevirme, kapından kovulmuşlardan etme; ey cömertlerin en cömerdi ve ey kerimlerin en kerimi!

Yakinle sana yüz tuttuk, Beyt-i Haram'ına davetine lebbeyk dedik ve onun ziyaretini kastettik; o halde onun amellerinde bize yardımcı ol, haccımızı kemale erdir, bizi affet ve bize afiyet ver; elimizi sana uzattık ve zilletle günahlarımızı itiraf etmekteyiz.

Allah'ım! Bu ikinci vakti senden istediğimiz şeyi bize ver ve senden yapmanı niyaz ettiğimiz şeyi yap; bize senden başka yetecek yoktur, senden başka Rabb'imiz yoktur; hükmün hakkımızda geçerlidir, ilmin bizi kuşatmıştır, hakkımızda hükmün adalettir; bizim için hayrı takdir et ve bizi hayır ehlinden kıl.

اللَّهُمَّ أَوْجِبْ لَنَا بِجُودِكَ عَظِيمِ الْأَجْرِ، وَكَرِيمِ الدُّخْرِ، وَدَوَامِ الْيُسْرِ، وَاعْفُزْ
 لَنَا ذُنُوبَنَا أَجْمَعِينَ، وَلَا تُهْلِكْنَا مَعَ الْهَالِكِينَ، وَلَا تَصْرِفْ عَنَّا رَأْفَتَكَ
 وَرَحْمَتَكَ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ، اللَّهُمَّ اجْعَلْنَا فِي هَذَا الْوَقْتِ مِمَّنْ سَأَلَكَ
 فَأَعْطَيْتَهُ، وَشَكَرَكَ فَزِدْتَهُ، وَتَابَ إِلَيْكَ فَاقْبَلْتَهُ وَتَنَصَّلَ إِلَيْكَ مِنْ ذُنُوبِهِ كُلِّهَا
 فَعَفَرْتَهَا لَهُ يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ. اللَّهُمَّ وَنَقِّنَا وَسَدِّدْنَا وَأَقْبَلْ تَضَرُّعَنَا، يَا
 خَيْرَ مَنْ سُئِلَ، وَيَا أَرْحَمَ مَنْ اسْتُرْحِمَ، يَا مَنْ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ إِغْمَاضُ
 الْجُنُونِ، وَلَا لَحْظُ الْعُيُونِ، وَلَا مَا اسْتَقَرَّ فِي الْمَكُونِ، وَلَا مَا انطَوَتْ
 عَلَيْهِ مُضْمَرَاتُ الْقُلُوبِ، أَلَا كُلُّ ذَلِكَ قَدْ أَحْصَاهُ عِلْمُكَ، وَوَسِعَهُ حِلْمُكَ،
 سُبْحَانَكَ وَتَعَالَيْتَ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عُلوًّا كَبِيرًا، تُسَبِّحُ لَكَ السَّمَاوَاتُ
 السَّبْعُ، وَالْأَرْضُونَ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ، فَلَكَ
 الْحَمْدُ وَالْمَجْدُ، وَعَلُوُّ الْجَدِّ، يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ، وَالْفَضْلِ وَالْإِنْعَامِ،
 وَالْأَيَادِي الْجِسَامِ، وَأَنْتَ الْجَوَادُ الْكَرِيمِ، الرَّؤُوفُ الرَّحِيمِ، اللَّهُمَّ أَوْسِعْ
 عَلَيَّ مِنْ رِزْقِكَ الْحَلَالِ، وَعَافِنِي فِي بَدَنِي وَدِينِي، وَآمِنْ خَوْفِي، وَاعْتِقْ
 رَقَبَتِي مِنَ النَّارِ، اللَّهُمَّ لَا تَمَكُزْ بِي، وَلَا تَسْتَدْرِجْنِي، وَلَا تَخْدَعْنِي،
 وَادْرَأْ عَنِّي شَرَّ فَسَقَةِ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ.

Allah'ım! Cömertliğine bize büyük mükâfat, iyi birikim ve sürekli huzur ver; bizim tüm günahlarımızı bağışla, bizi helak olanlarla helak etme, rahmetini ve rafetini bizden çevirme; ey merhametlilerin en merhametlisi. Allah'ım! Bu anda bizi, senden hacet istediklerinde hacetlerini verdiklerinden, sana şükrettiklerinde onlar için nimetlerini artırdıklarından, sana tövbe ettiklerinde tövbelelerini kabul ettiklerinden, bütün günahlarından uzaklaştıklarında bağışladıklarından eyle; ey celal ve ikram sahibi.

Allah'ım! Bize başarı ve güç ver; ey kendisinden istenilenlerin en hayırlısı, yakarışımızı kabul et, ey merhamet dilenilenlerin en merhametlisi. Ey kirpiklerin kapanışı, gözlerin kırışı, içlerde gizli olan ve kalplerde saklı olanlar kendisine gizli olmayan; evet, senin ilmin bütün bunları saymış ve hilmin kapsamıştır; sen zalimlerin söylediklerinden münezzeh ve çok yücesin. Yedi kat gökler, yerler ve bunların arasındakiler seni tesbih etmekte; seni tesbih etmeyen hiçbir varlık yoktur. O halde hamd, yücelik ve üstünlük senindir, ey celal ve ikram sahibi, ey lütuf ve ihsanların ve büyük bağışların sahibi! Sen cömert ve kerimsin, şefkatli ve rahimsin. Allah'ım! Helal rızkını bana artır, vücuduma ve dinime afiyet ver, korkuma emniyet ver ve beni cehennem ateşinden kurtar. Allah'ım! Beni hilene müptela etme (tedbirinle beni cezalandırma), ansızın gelen azaba duçar etme, beni rezil etme; cinlerin ve insanların kötülüğünü benden uzaklaştır.”

يَا أَسْمَعَ السَّامِعِينَ، يَا أَبْصَرَ النَّاطِرِينَ، وَيَا أَسْرَعَ الْحَاسِبِينَ، وَيَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ السَّادَةِ الْمَيَامِينَ، وَأَسْأَلُكَ اللَّهُمَّ حَاجَتِي الَّتِي إِنْ أَعْطَيْتَنِيهَا لَمْ يَضُرَّنِي مَا مَنَعْتَنِي، وَإِنْ مَنَعْتَنِيهَا لَمْ يَنْفَعْنِي مَا أَعْطَيْتَنِي، أَسْأَلُكَ فَكَأَنَّكَ رَقَبَتِي مِنَ النَّارِ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، وَحَدَّكَ لَا شَرِيكَ لَكَ، لَكَ الْمُلْكُ، وَلَكَ الْحَمْدُ، وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، يَا رَبُّ يَا رَبُّ.

إِلَهِي أَنَا الْفَقِيرُ فِي غِنَايَ فَكَيْفَ لَا أَكُونُ فَقِيرًا فِي فَقْرِي، إِلَهِي أَنَا الْجَاهِلُ فِي عِلْمِي فَكَيْفَ لَا أَكُونُ جَهُولًا فِي جَهْلِي، إِلَهِي إِنْ اخْتَلَفَ تَذْيِيرُكَ، وَسُرْعَةُ طَوَاءِ مَقَادِيرِكَ، مَنَعَا عِبَادَكَ الْعَارِفِينَ بِكَ عَنِ الشُّكُونِ إِلَى عَطَاءٍ، وَالْيَأْسِ مِنْكَ فِي بَلَاءٍ، إِلَهِي مَنِي مَا يَلِيقُ بِلُؤْمِي وَمِنْكَ مَا يَلِيقُ بِكَرَمِكَ. إِلَهِي وَصَفْتَ نَفْسَكَ بِاللُّطْفِ وَالرَّأْفَةِ لِي قَبْلَ وُجُودِ ضَعْفِي، أَفْتَمَنَعْنِي مِنْهُمَا بَعْدَ وُجُودِ ضَعْفِي. إِلَهِي إِنْ ظَهَرَتْ الْمَحَاسِنُ مِنِّْي فَبِفَضْلِكَ، وَلَكَ الْمِثَّةُ عَلَيَّ، وَإِنْ ظَهَرَتْ الْمَسَاوِي مِنِّْي فَبِعَدْلِكَ، وَلَكَ الْحُجَّةُ عَلَيَّ إِلَهِي كَيْفَ تَكَلَّنِي وَقَدْ تَكَفَّلْتَ لِي، وَكَيْفَ أَضَامُ وَأَنْتَ النَّاصِرُ لِي، أَمْ كَيْفَ أَخِيبُ وَأَنْتَ الْحَفِيُّ بِي، هَا أَنَا أَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِفَقْرِي إِلَيْكَ، وَكَيْفَ أَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِمَا هُوَ مَحَالٌّ أَنْ يَصِلَ إِلَيْكَ، أَمْ كَيْفَ أَشْكُو إِلَيْكَ حَالِي وَهُوَ لَا يَخْفَى عَلَيْكَ، أَمْ كَيْفَ أَتَرْجِمُ بِمَقَالِي وَهُوَ مِنْكَ بَرَزُ إِلَيْكَ، أَمْ كَيْفَ تُخَيِّبُ أَمَالِي وَهِيَ قَدْ وَفَدَتْ إِلَيْكَ، أَمْ كَيْفَ لَا تُحْسِنُ أَحْوَالِي وَبِكَ قَامَتْ.

Sonra İmam, mübarek başını gökyüzüne doğru kaldırdı ve gözlerinden yaşlar aktığı bir halde yüksek sesle şöyle devam etti:

“Ey duyanların en iyi duyanı, ey görenlerin en iyi göreni, ey en süratli hesaba çeken ve ey merhametlilerin en merhametlisi! Muhammed’e ve değerli ve kutlu Ehl-i Beyt’ine rahmet eyle. Allah’ım! Senden, bana verdiğinde, benden alıkoyduğun şeylerin artık bana zarar dokundurmayacağı ve benden alıkoyduğunda artık verdiğin şeylerin bana yararı olmayacağı hacetimi istiyorum. Beni cehennemden kurtar; senden başka ilâh yoktur; teksin, ortağın yoktur; mülk senindir, hamd sana mahsustur ve senin her şeye gücün yeter; ya Rabb’i, ya Rabb’i, ya Rabb’i!”

İmam (a.s) “ya Rabb’i, ya Rabb’i” kelimesini tekrarlarlarken beraberinde bulunanlar “âmin” diyor ve gözyaşı döküyorlardı. Hicaz güneşi Arafat tepelerinin ardından yavaş yavaş batmak üzereydi. İmam Hüseyin (a.s) beraberinde bulunanlarla birlikte Arafat tepesinin eteğinden yavaşça aşağı indi ve Arafat çölünü Meş’ar-ı Haram’a doğru terk etti.

Seyyid İbn Tavus “İkbal” adlı kitabında “ya Rabbi, ya Rabbi, ya Rabbi” sözlerinden sonra şunu da ekliyor:

İlahi! Ben zenginliğimde fakirim (sana muhtacım); o halde fakirliğimde nasıl fakir (muhtaç) olmayayım? İlahi! Ben bilgimde cahilim, o halde cahillikimde nasıl cahil olmayayım? İlahi! Tedbirinin farklı ve takdirlerinin süratli oluşu, seni tanıyan kullarının senin bağışın sakın ve karşısında rahat olmalarına ve bela karşısında senden ümit kesmelerine engel olmuştur. İlahi! Kınanmama neden olan şey benden, senin bağış ve keremine yakışan şey ise sendendir.

İlahi! Benim zayıf varlığımı yaratmadan önce kendini bana rahmet ve keremle tavsif ettin; şimdi zayıf bir vücuda sahip olduktan sonra lütuf ve şefkatini engelleyecek misin?! İlahi! Eğer benden güzellikler görünse, bu senin bana ihsan ve lütfündendir ve eğer bende çirkinlikler belirse bu da senin adaletinden ve bana hücceti tamamlamandır. İlahi! Nasıl kendime bırakırsın beni, oysa işlerimi sen üstlendin ve nasıl biri bana zulmedebilir, oysa yardımcım sensin veya lütfundan nasıl mahrum olurum, oysa hakkımda şefkatlisin. Evet, ben sana muhtaç olduğum halde sana tevessül ediyorum, beni sana ulaştırması imkânsız olan bir şeye nasıl tevessül edeyim? Veya halim sana gizli olmadığı halde onu sana nasıl şikâyet edeyim? Sözüm sana açık olduğu halde onu sana nasıl açıklayayım? Veya arzularım sana ulaşmışken nasıl ümitsizliğe düşeyim? Hallerim senin vasıtanla oluştuğu halde onları nasıl iyileştirmezsin?

إِلَهِي مَا أَلْفَكَ بِي مَعَ عَظِيمِ جَهْلِي، وَمَا أَرْحَمَكَ بِي مَعَ قَبِيحِ فِعْلِي،
 إِلَهِي مَا أَقْرَبَكَ مِنِّي وَأَبْعَدَنِي عَنْكَ، وَمَا أَرْأَفَكَ بِي فَمَا الَّذِي يَحْجُبُنِي
 عَنْكَ، إِلَهِي عَلِمْتُ بِإِخْتِلَافِ الْآثَارِ، وَتَنَقُّلَاتِ الْأَطْوَارِ، أَنَّ مُرَادَكَ مِنِّي
 أَنْ تَتَعَرَّفَ إِلَيَّ فِي كُلِّ شَيْءٍ، حَتَّى لَا أَجْهَلَكَ فِي شَيْءٍ، إِلَهِي كُلَّمَا
 أَخْرَسَنِي لُؤْمِي أَنْطَقَنِي كَرَمُكَ، وَكُلَّمَا آيَسَّنِي أَوْصَافِي أَطْمَعْتَنِي مِنْكَ،
 إِلَهِي مَنْ كَانَتْ مَحَاسِنُهُ مَسَاوِي، فَكَيْفَ لَا تَكُونُ مُسَاوِيَهُ مَسَاوِي، وَمَنْ
 كَانَتْ حَقَائِقُهُ دَعَاوِي، فَكَيْفَ لَا تَكُونُ دَعَاوِيَهُ دَعَاوِي.

إِلَهِي حُكْمُكَ النَّافِذُ، وَمَشِيئَتُكَ الْقَاهِرَةُ لَمْ يَثْرُكَ لِذِي مَقَالٍ مَقَالاً، وَلَا لِذِي
 حَالٍ حَالاً، إِلَهِي كَمْ مِنْ طَاعَةٍ بَنَيْتُهَا، وَحَالَةٍ شَيْدْتُهَا، هَدَمَ اعْتِمَادِي عَلَيْهَا
 عَذْلُكَ، بَلْ أَقَالَنِي مِنْهَا فَضْلُكَ، إِلَهِي إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنِّي وَإِنْ لَمْ تَدَمْ الطَّاعَةُ
 مَنِيغِلاً جَزْماً فَقَدْ دَامَتْ مَحَبَّةٌ وَعَزْماً، إِلَهِي كَيْفَ أَعَزَّمُ وَأَنْتَ الْقَاهِرُ،
 وَكَيْفَ لَا أَعَزَّمُ وَأَنْتَ الْأَمْرُ، إِلَهِي تَرُدُّدِي فِي الْآثَارِ يُوجِبُ بُعْدَ الْمَزَارِ،
 فَاجْمَعْنِي عَلَيْكَ بِخِدْمَةِ تُوْصِلُنِي إِلَيْكَ، كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بِمَا هُوَ فِي
 وُجُودِهِ مُفْتَقِرٌ إِلَيْكَ، أَيْكُونُ لِغَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ، حَتَّى يَكُونَ هُوَ
 الْمُظْهِرُ لَكَ، مَتَى غَبْتَ حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ، وَمَتَى بَعُدْتَ
 حَتَّى تَكُونَ الْآثَارُ هِيَ الَّتِي تُوْصِلُ إِلَيْكَ، عَمِيَتْ عَيْنٌ لَا تَرَاكَ عَلَيْهَا رَقِيْباً،

İlahi! Cehaletimin büyük olmasına rağmen bana ne kadar da lütufta bulunuyorsun, amellerim kötü olduğu halde bana karşı ne kadar da şefkatlisin?! İlahi! Sen bana ne kadar da yakınsın, oysa ben senden ne kadar uzağım. Bana karşı o kadar şefkatli olmana rağmen beni senden alıkoyan şey nedir?! İlahi! Etkilenmelerden ve etraftaki değişimlerden her şeyde kendini bana tanıtmak istediğini ve böylece hiçbir şeyde senden gafil olmamamı istediğini anladım. İlahi! Her ne kadar zilletim beni dilsizleştirse de kerem ve bağışın beni konuşturmaktadır ve her ne kadar sıfatlarım beni ümitsizliğe düşürse de ihsan ve nimetlerin beni tamahlandırmaktadır. İlahi! İyilikleri kötülük olan kimsenin kötülükleri nasıl kötü olmasın?! Gerçekleri batıl olan birinin batıl davaları nasıl batıl olmasın?!

İlahi! Geçerli hükmün ve galip meşiyetin ne konuşana konuşma ve ne de hal sahibine sabit bir hal yeri bırakır. İlahi! Nice zamanlar bir itaate karar verdim ve azmettim de -evrenin düzeninin hayrına olan- senin adaletin ona güvenimi yıktı; hatta lütfün beni ondan geri çevirdi. İlahi! Sen iyi biliyorsun ki eğer sürekli sana itaat etmesem de kalbimde sürekli muhabbet ve itaat azmi var. İlahi! Sen kahırken ben nasıl azmedeyim ve sen emrettiğin halde ben nasıl -senin itaatine- azmetmeyeyim?! İlahi! Teker teker tüm nişanelerine bakmam, sana ulaşmamın uzamasına neden oluyor; o halde beni sana ulaştıracak bir hizmet ver bana. Kendi varlığında sana muhtaç olan bir şey senin varlığına nasıl delil olsun ki?! Acaba senin zuhur etmediğin bir zuhur ve açıklık var mı ki seni zahir etsin?! Sen ne zaman gayıptın ki seni açığa çıkaracak bir delile ihtiyaç olsun? Sen ne zaman uzaktın ki nişaneler sana ulaştırsın? Sürekli gözettiğin halde seni görmeyen göz kör olsun, senin aşk ve sevginden bir pay almayan bir kul ziyan görsün.

وَخَسِرْتُ صَفْقَةَ عَبْدٍ لَمْ تَجْعَلْ لَهُ مِنْ حُبِّكَ نَصِيبًا، إِلَهِي أَمَزْتَ بِالرُّجُوعِ
 إِلَى الْآثَارِ فَأَرْجِعْنِي إِلَيْكَ بِكِسْوَةِ الْأَنْوَارِ، وَهِدَايَةِ الْإِسْتِبْصَارِ، حَتَّى
 أَرْجِعَ إِلَيْكَ مِنْهَا كَمَا دَخَلْتُ إِلَيْكَ مِنْهَا، مَصُونٌ السِّرِّ عَنِ النَّظَرِ إِلَيْهَا،
 وَمَرْفُوعٌ الْهَمَّةِ عَنِ الْإِعْتِمَادِ عَلَيْهَا، إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، إِلَهِي هَذَا
 ذُلِّي ظَاهِرٌ بَيْنَ يَدَيْكَ، وَهَذَا حَالِي لَا يَخْفَى عَلَيْكَ، مِنْكَ أَطْلُبُ الْوُصُولَ
 إِلَيْكَ، وَبِكَ أَسْتَدِلُّ عَلَيْكَ، فَاهْدِنِي بِنُورِكَ إِلَيْكَ، وَأَقِمْنِي بِصِدْقِ الْعُبُودِيَّةِ
 بَيْنَ يَدَيْكَ، إِلَهِي عَلِّمْنِي مِنْ عِلْمِكَ الْمُخْزُونِ، وَصُنِّي بِسِرِّكَ الْمَصُونِ.
 إِلَهِي حَقِّقْنِي بِحَقَائِقِ أَهْلِ الْقُرْبِ، وَاسْلُكْ بِي مَسْلِكَ أَهْلِ الْجَذْبِ،
 إِلَهِي أَعْنِنِي بِتَدْبِيرِكَ لِي عَنْ تَدْبِيرِي، وَبِاخْتِيَارِكَ عَنِ اخْتِيَارِي، وَأَوْقِفْنِي
 عَلَى مَرَاكِزِ اضْطِرَارِي، إِلَهِي أَخْرِجْنِي مِنْ ذُلِّ نَفْسِي، وَطَهِّرْنِي مِنْ
 شَكِّي وَشُرُكِي قَبْلَ حُلُولِ رَمْسِي، بِكَ أَنْتَصِرُ فَاَنْصُرْنِي، وَعَلَيْكَ اتَّوَكَّلُ
 فَلَا تَكْلِنِي، وَإِيَّاكَ أَسْأَلُ فَلَا تُخَيِّبْنِي، وَفِي فَضْلِكَ أَرْغَبُ فَلَا تَحْرِمْنِي،
 وَبِجَنَابِكَ أَنْتَسِبُ فَلَا تُبْعِدْنِي، وَبِبَابِكَ أَقِفُ فَلَا تَطْرُدْنِي، إِلَهِي تَقَدَّسَ
 رِضَاكَ أَنْ يَكُونَ لَهُ عِلَّةٌ مِنْكَ، فَكَيْفَ يَكُونُ لَهُ عِلَّةٌ مِنِّي، إِلَهِي أَنْتَ الْغِنِيُّ
 بِذَاتِكَ أَنْ يَصِلَ إِلَيْكَ النِّفْعُ مِنْكَ، فَكَيْفَ لَا تَكُونُ غِنِيًّا عَنِّي، إِلَهِي إِنَّ
 الْقَضَاءَ وَالْقَدَرَ يُمْنِنِي، وَإِنَّ الْهَوَى بُوْثَائِقِ الشَّهْوَةِ أَسْرَنِي.

İlahi! -Seni tanımak için- nişanelerine müracaat etmeyi emretmişsin; ancak beni nurlarının tecellisine ve müşahede kılavuzluğuna götür ki onları görerek sana döneyim (seni müşahede edeyim) ve onların vasıtasıyla senin (marifet sınırına) girdiğimde kalp gözüm onlara teveccüh etmekten masun ve onlara güvenmekten yüce olsun; her şeye ancak sen kadirsin. İlahi! Huzurunda açık olan zelilliğim budur; sana gizli olmayan halim budur; sana ulaşmayı senden diliyorum ve senin varlığına senden delil istiyorum; o halde beni kendi nurunla sana yönlendir; halis ve samimi bir kullukla beni kendi huzurunda sabit kıl. İlahi! Bana gizli ilminden öğret, korunmuş örtünle beni koru.

İlahi! Ruhumu sana yakın olan kullarının gerçekleriyle donat ve cezbolanların gidişatında götür beni. İlahi! Kendi tedbirinle, tedbirime ve kendi ihtiyarınla öz ihtiyarına ihtiyacımı gider (beni kendime bırakma) ve ıstırar durumlarına beni vakıf kıl. İlahi! Beni nefisimin zilletinden çıkar; ölümüm gelip çatmadan beni sana karşı şirk ve şüpheden temizle. Senden yardım diliyorum; o halde bana yardım et. Sana tevekkül ediyorum; beni kendime bırakma. Senden diliyorum; ümidimi kesme. Lütuf ve fazlına yöneliyorum; beni mahrum etme. Kulluğumu sana nispet veriyorum; beni uzaklaştırma. Senin kerem kapında durdum; beni kovma. İlahi! Rızan, kendi tarafından bir kusuru olmaktan münezzehtir; o halde benim tarafımdan nasıl bir kusuru olabilir?! İlahi! Sen kendi zatında sana bir yarar ulaşmasına muhtaç değilsin; o halde bana nasıl ihtiyacın olsun?! İlahi! Kaza ve kader beni arzulandırmakta, nefsimin hevesleri beni şehvet bağlarına esir etmektedir.

فَكُنْ أَنْتَ النَّصِيرَ لِي، حَتَّى تَنْصُرَنِي وَتُبْصِرَنِي، وَأَعْنِي بِفَضْلِكَ حَتَّى
 اسْتَعْنِي بِكَ عَنْ طَلْبِي، أَنْتَ الَّذِي أَشْرَقْتَ الْأَنْوَارَ فِي قُلُوبِ أَوْلِيَائِكَ
 حَتَّى عَرَفُوكَ وَوَحَّدُوكَ، وَأَنْتَ الَّذِي أَزَلْتَ الْأَغْيَارَ عَنْ قُلُوبِ أَحِبَّائِكَ
 حَتَّى لَمْ يُحِبُّوا سِوَاكَ، وَلَمْ يَلْجَأُوا إِلَى غَيْرِكَ، أَنْتَ الْمُؤْنِسُ لَهُمْ حَيْثُ
 أَوْحَشْتَهُمُ الْعَوَالِمُ، وَأَنْتَ الَّذِي هَدَيْتَهُمْ حَيْثُ اسْتَبَانَتْ لَهُمُ الْمَعَالِمُ،
 مَاذَا وَجَدَ مَنْ فَقَدَكَ، وَمَا الَّذِي فَقَدَ مَنْ وَجَدَكَ. لَقَدْ خَابَ مَنْ رَضِيَ
 دُونَكَ بَدَلًا، وَلَقَدْ خَسِرَ مَنْ بَغَى عَنْكَ مُتَحَوِّلاً، كَيْفَ يُزْجَى سِوَاكَ
 وَأَنْتَ مَا قَطَعْتَ الْإِحْسَانَ، وَكَيْفَ يُطَلَّبُ مِنْ غَيْرِكَ وَأَنْتَ مَا بَدَّلْتَ عَادَةَ
 الْأَمْتِنَانِ، يَا مَنْ أَذَاقَ أَحِبَّاءَهُ حَلَاوَةَ الْمُؤَانَسَةِ، فَقَامُوا بَيْنَ يَدَيْهِ مُتَمَلِّقِينَ،
 وَيَا مَنْ أَلْبَسَ أَوْلِيَاءَهُ مَلَابِسَ هَيْبَتِهِ، فَقَامُوا بَيْنَ يَدَيْهِ مُسْتَغْفِرِينَ، أَنْتَ
 الذَّاكِرُ قَبْلَ الذَّاكِرِينَ، وَأَنْتَ الْبَادِئُ بِالْإِحْسَانِ قَبْلَ تَوَجُّهِ الْعَابِدِينَ، وَأَنْتَ
 الْجَوَادُ بِالْعَطَاءِ قَبْلَ طَلْبِ الطَّالِبِينَ، وَأَنْتَ الْوَهَّابُ ثُمَّ لِمَا وَهَبْتَ لَنَا مِنَ
 الْمُسْتَقْرِضِينَ. إِلَهِي أَطْلُبُنِي بِرَحْمَتِكَ حَتَّى أَصِلَ إِلَيْكَ، وَاجْذِبْنِي بِمَنِّكَ
 حَتَّى أَقْبَلَ عَلَيْكَ.

O halde sen benim yardımcım olarak nefsimle karşı beni zafere ulaştır, bana basiret ver. Kendi lütfünle beni zenginleştir ki senin lütfünle isteklerime ihtiyacım olmasın. Velilerinin kalplerine nurları ışılatan, böylece seni tanımalarını, bir ve tek bilmelerini sağlayan sensin. Sevgililerinin kalbinden senden başkalarını çıkartan ve böylece senden başkalarını sevmemelerini ve senden başkasına sığınmalarını sağlayan sensin. Varlıklar dehşete düşürdüğünde onların munisi sensin. Bütün nişanelerden uzak olduklarında onları hidayet eden sensin. Seni kaybeden neyi bulmuştur! Seni bulan neyi kaybetmiştir?!

Senin yerine bir bedel dileyen mahrum olmuştur. Senden yüz çevirip istemeyen zarar etmiştir. İhsan ve bağışımı hiçbir zaman kesmediğin halde senden başkasına nasıl ümit beslenebilir?! Sen nimet verme alışkanlığını değiştirmedeğin halde senden başkasından nasıl istenebilir?! Ey muhiplerine ünsiyetinin tadını tattıran ve böylece sadece kendi huzurunda sevgilerini dile getirmelerini sağlayan! Ey velilerine heybetinin elbisesini giydiren ve böylece istiğfar dilemelerine neden olan! Ananlar seni anmadan sen onları anarsın. Abidler sana yönelmeden sen onlara ihsanda bulunmaya başlarsın. Talep edenler talep etmeden, onlara bağışta bulunan cömert sensin. Sen karşılıksız bağışlayan ve sonra bize bağışta bulunduğu şeyden borç isteyensin. İlahi! Sana ulaşmam için beni merhametle talep et, sana yönelmem için nimetlerine çek beni.

إِلَهِي إِنَّ رَجَائِي لَا يَنْقَطِعُ عَنْكَ وَإِنْ عَصَيْتُكَ، كَمَا أَنَّ خَوْفِي لَا يُزِيلُنِي
وَإِنْ أَطَعْتُكَ، فَقَدْ دَفَعْتَنِي الْعَوَالِمُ إِلَيْكَ، وَقَدْ أَوْقَعَنِي عِلْمِي بِكَرَمِكَ
عَلَيْكَ، إِلَهِي كَيْفَ أَخِيْبُ وَأَنْتَ أَمَلِي، أَمْ كَيْفَ أَهَانُ وَعَلَيْكَ مُتَكَلِّي، إِلَهِي
كَيْفَ اسْتَعَرْتُ وَفِي الدِّلَّةِ أَزَكَّرْتَنِي، أَمْ كَيْفَ لَا اسْتَعَرْتُ وَإِلَيْكَ نَسَبْتَنِي.

إِلَهِي كَيْفَ لَا أَفْتَقِرُ وَأَنْتَ الَّذِي فِي الْفُقَرَاءِ أَقَمْتَنِي، أَمْ كَيْفَ أَفْتَقِرُ
وَأَنْتَ الَّذِي بِجُودِكَ أَغْنَيْتَنِي، وَأَنْتَ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُكَ تَعَرَّفْتَ لِكُلِّ
شَيْءٍ فَمَا جَهَلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الَّذِي تَعَرَّفْتَ إِلَيَّ فِي كُلِّ شَيْءٍ، فَرَأَيْتُكَ
ظَاهِرًا فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ لِكُلِّ شَيْءٍ، يَا مَنْ اسْتَوَى بِرَحْمَائِيَّتِهِ
فَصَارَ الْعَرْشُ غَيْبًا فِي ذَاتِهِ، مَحْفَتَ الْأَثَارِ بِالْآثَارِ، وَمَحْوَتَ الْأَغْيَارِ
بِمُحِيطَاتِ أَفْلَاكِ الْأَنْوَارِ، يَا مَنْ احْتَجَبَ فِي سُرَادِقَاتِ عَرْشِهِ عَنْ أَنْ
تُدْرِكَهُ الْأَبْصَارُ، يَا مَنْ تَجَلَّى بِكَمَالِ بَهَائِهِ، فَتَحَقَّقَتْ عَظَمَتُهُ مِنَ الْإِسْتِوَاءِ،
كَيْفَ تَخْفَى وَأَنْتَ الظَّاهِرُ، أَمْ كَيْفَ تَغِيبُ وَأَنْتَ الرَّقِيبُ الْحَاضِرُ، إِنَّكَ
عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ .

İlahi! Sana karşı itaatsizlik etsem bile senden ümidim kesilmez; nitekim sana itaat etsem bile içimden senin korkun çıkıp gitmez; tüm âlem beni sana doğru itiyor; kerem ve yüceliğın hakkında bilgim beni senin huzuruna sürüklüyor. İlahi! Sen benim arzum olduğun halde nasıl ümidimi keseyim veya sana tevekkül ettiğım halde bana nasıl ihanet edilebilir?! İlahi! Beni zillette tuttuğın halde nasıl izzet davasında bulunabilirim veya kendimi senin kulun saydığım halde nasıl izzet davasında bulunmayayım?!

İlahi! Beni muhtaçlar arasında tuttuğın halde nasıl muhtaç olmayayım veya kendi zenginliğınle beni zenginleştirdiğın halde nasıl muhtaç olabilirim?! Sen kendisinden başka bir ilâh olmayan zatsın. Sen kendini her şeye tanıdın ve hiçbir şey seni tanımaktan cahil değildir. Sen bütün şeylerde -tecelli ederek- kendini bana tanıttın ve böylece her şeyde seni aşikâr gördüm; her şeyde aşikâr olan sensin. Ey geniş rahmetiyle tüm âleme ihata eden ve arş kendi zatında gizli kalan! Varlık nişanelerini başka varlık nişaneleriyle yok ettin ve nurlarının tecellisinin ihatasıyla gayrileri mahvettin. Ey arşının galip nurunun perdelerinde gözlerin görmesinden gizli kalan! Ey mükemmel nuruyla tecelli eden ve azameti tüm varlık âlemini kapsayan! Yegâne apaçık olduğun halde nasıl gizli olursun sen veya hazırdaki gözetici olduğun halde nasıl gayıp olursun sen?! Doğrusu senin her şeye gücün yeter. Hamd yalnız tek olan Allah'a hasır.”

Misbah

Islamic Thought and Research Magazine

Winter 2014 Vol: 2 No: 6



Turkey Representation Office of
Al-Mustafa International University