Fazlur Rahman

# Ana Konularıyla Kur'an

ANKARA OKULU YAYINLARI

Fazlur Rahman

# Ana Konularıyla Kur'an

Müslümanlar ve Müslüman olmayanlar, Kur'an hakkında birçok eser yazmışlardır. Müslümanlar tarafından yazılan sayısız tefsir, genellikle Kur'an'ı ayet ayet ele alıp açıklamıştır. Bu çalışmaların çoğunun maksadı görüsleri yansıttığı bir yana, kullandıkları usul gereği evren ve hayat hakkında yeterince tutarlı fikirler verememişlerdir. Halbuki Kur'an'da şüphesiz ki, bu konular hakkında esaslı bilgiler vardır. Son zamanlarda gerek Müslüman, gerekse Müslüman olmayanlar, Kur'an ayetlerini konularına göre düzenleyen eserler yazmışlardır. Her ne kadar bu tip çalışmalar bir alim için değişik ölçülerde bir kaynak veya indeks olarak yararlı olabilirse de, Kur'an'ın Allah, insan ve toplum hakkında ki görüşlerini anlamaya çalışan bir kimseye yardımcı olamaz. Onun için, bu eserin, Kur'an'ın ana konularını içeren, giriş mahiyetinde bir esere olan acil ihtiyaca cevap vereceğini ümid ediyorum.

ANKARA OKULU YAYINLARI ISBN 975 - 8190 - 08 - 3

# ANA KONULARIYLA KUR'AN

Prof. FAZLUR RAHMAN

**Çeviren**

Doç. Dr. Alparslan AÇIKGENÇ

**Ankara Okulu Yayınları**
**Ankara/1999**

## İÇİNDEKİLER


Yazarın Türkçe Çeviri İçin Önsözü ..... 7
İkinci Baskıyı Sunuş ..... 9
Çeviri Hakkında Birkaç Söz ..... 18
Giriş ..... 21
Bu Eserin Gayesi ..... 21
Çağdaş Batılı Yazarların Kur'an Hakkındaki Eserleri ..... 22
Kur'an'dan Alıntılar ..... 28

**I. BÖLÜM**

Allah ..... 29

**II. BÖLÜM**

Kişi Olarak İnsan ..... 49

**III. BÖLÜM**

Toplumda İnsan ..... 77

**IV. BÖLÜM**

Tabiat ..... 113

**V. BÖLÜM**

Peygamberlik ve Vahiy ..... 133

**VI. BÖLÜM**

Ahiret ..... 167

**VII. BÖLÜM**

Şeytan ve Kötülük ..... 187

**VIII. BÖLÜM**

İslam Toplumunun Doğuşu ..... 201

**EK: I**

Müslüman Toplumun Mekke'deki Dinî Durumu ..... 223

**EK: II**

Ehl-i Kitap ve "Dinlerin" Farklılığı ..... 239

**İndeks** ..... 251

## YAZARIN TÜRKÇE ÇEVİRİ İÇİN ÖNSÖZÜ

Bu eser, Chicago Üniversitesi'nde Kur'an hakkında verdiğim derslerde gerek öğrencilerimin gerekse kendimin Kur'an'ın temel fikirlerini ve doktrinlerini sistemli bir şekilde sunup; Allah, tabiat, insan ve hayat hakkındaki görüşlerini sergilemeyi amaçlayan bir esere duyulan ihtiyacın neticesidir. Bir Müslüman alim ve düşünür tarafından yazılmış böyle bir eser arayışım beni fazlasıyla üzen bir başarısızlıkla sonuçlandı. Biz Müslümanlar, Kelamullah yani Allah'ın kelamı olduğuna inandığımız ve bu yüzden ebede kadar bâki kalacak bir mesajı olduğunu benimsediğimiz bir kitabın ondört yüzyıl önce olduğu gibi bugünün insanlarının ihtiyaçlarına da elbette cevap verebileceğine inanıyoruz. Fakat Kur'an'ın bu asır ile böylesine ilgili olduğunu gösteren bir eser var mı? Müslüman olarak hem kendimiz için, hem de tüm dünya insanları için bizim böyle bir görevi üstlenmek sorumluluğumuz değil midir? Bu sorumluluk düşünceleridir ki, burada sunduğumuz eseri kaleme almaya beni sevketmiştir.

Geçmiş asırlarda Müslümanlar, kendi zamanlarının ihtiyaçlarına gerektiği gibi cevap veren fıkıh, kelam, tefsir vs. gibi ilimleri geliştirmişlerdir. Fakat elbette ki Kur'an'ın ebedî mesajı böyle durgun bir şekilde tek bir asrın sosyal ve kişisel ihtiyaçlarına bağlı bırakılamaz. Devamlı gelişmekte olan yeni bilgi silsilesinin ışığı altında bu Ezelî Kelam yeniden tefekkür edilmeli ve yeniden yorumlanmalıdır, ama bu, Kur'an'ı yeni bilgilere uydurma şeklinde değil, yeni bilgileri onun ışığında değerlendirmekle olmalıdır. İnsanların yeni ihtiyaçları ortaya çıkınca Kur'an da yeni anlayışları doğurur. Zaten onun ebedî olmasının gerçek anlamı da budur. İbn Teymiye (ö. 1328) bu durumun gerçek tasvirini verirken şöyle der:

> Kur'an'dan bir sureyi –hatta Fatiha gibi kısa bir sureyi bile– tefekkür ederken her zaman yeni manalar kendilerini açığa vurur. Onu okuyan kişi (okumadan önce) bu manaların farkında bile değildir. Sanki bütün bu manalar yeniden nâzil oluyor gibidirler.[1]

Aynı hakikate işaret eden Muhammed İkbal şöyle der:

> Kur'an'ın (manası) senin kalbine yeniden nâzil olmuyorsa, ne Râzi'nin tefsiri ne de Zemahşerî'nin Keşşaf'ı senin dertlerine çare bulamaz.[2]

Dr. Alparslan Açıkgenç'in bu Türkçe tercümesini kalbimle tasdik ederken özellikle duyduğum memnuniyeti belirtmek isterim. Çünkü Türk milleti, İslam'ın ruhunu, artık günümüz insanının hayatı ile ilgisiz düşen ve hatta bazen zarar veren geçmişteki geleneklerden arındırarak yeniden bulma arayışı içindedir. Burada tekrar İkbal'in sözlerini hatırlamamak mümkün değil:

> Gerçek şudur ki, bütün Müslüman milletler arasında kendini dogmatik bataklıktan kurtaran ve kendi benliğini bulmayı başaran sadece Türk milletidir ve sadece Türk milleti, düşünce hürriyetinin kendi hakları da olduğunu savunabilmiştir... Böylesine bir değişiklik elbette keskin bir ilim anlayışını ve ahlâkî bir mücadeleyi gerektir.[3]

Şayet bu eser, Türkiye'de hassas ve dakik alimleri aynı doğrultuda çalışmaya teşvik etmeyi başarırsa, hem yazarın, hem de mütercimin çabaları fazlasıyla ödüllendirilmiş olacaktır. Bu konuda Kur'an tefsiri için gerekli çağdaş yöntemin nasıl olması gerektiğini Islam and Modrenity: Transformation of an Intellectual Tradition, [İslam ve Çağdaşlık (İslam Eğitim Tarihinde) Fikri Bir Geleneğin Değişimi adıyla Ankara Okulu Yayınları tarafından 1996'da yayınlanmıştır.] (Chicago Üniversitesi Yayınları, 1983) adlı eserimin giriş bölümünde açıklamaya çalıştım. Bu hususta oraya bakılabilir.

**Fazlur Rahman**
Chicago Üniversitesi
2 Nisan 1987

1. İbn Teymiye, *Mecmu'u Feteva*, 37 c. Riyad, c. 7, s.236.
2. Muhammed İkbal, *Bâl-i Cibril*, Lahore, 1962, s.112.
3. İkbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahore 1960. s.162.

## İKİNCİ BASKIYI SUNUŞ

Türkçe'sini ilk defa 1987'de sunduğumuz bu eser, umulanın üzerinde ilgi görmüş olmasına rağmen, bugüne kadar bazı imkansızlıklar yüzünden ikinci baskıya kavuşamamıştı. Bu arada kitabın yazarı, hocamız Fazlur Rahman da 1988 Temmuz'unda Hakk'ın rahmetine kavuşunca ilk baskıda giriş olarak sunduğumuz kısımlarda bazı değişiklikler yapmamız zorunlu olmuştur. Yazarın *İslam ve Çağdaşlık* adlı eserinin çevirisinde, merhumun hayatı ve fikirlerini bu vesile ile daha ayrıntılı sunmuştuk. Aynı şeyleri burada tekrar etmeden, yazarı tanıtıp I. baskıdaki önsözümüzü az değişikliklerle burada sunup, kısa kesmeyi uygun gördük.

21 Eylül 1919'da Pakistan'da doğan Fazlur Rahman, Pencap Üniversitesi'ni bitirdikten sonra 1949'da Oxford Üniversitesi'nde İslam Felsefesi üzerine doktorasını yapmıştır. Doktora tezi İbni Sina'nın Psikolojisi üzerine olup 1952 yılında *Avicenna's Psychology* (Oxford University Press, London) adıyla yayınlanmıştır. Bundan sonra 1958'e kadar İngiltere'de Durham Üniversitesi'nde İslam Felsefesi ve İran kültürü üzerine dersler vermiş daha sonra bu tarihten 1961'e kadar Kanada'da McGill Üniversitesi'nde doçent olarak görevine devam etmiştir. 1962'de, Pakistan'a geri dönerek İslami Araştırmalar Merkezi'nin (Karaçi) müdürlüğünü yapmış ve bu merkezin çıkarmakta olduğu *İslamî Çalışmalar (Islamic Studies)* adlı derginin yayın sorumlusu olarak çalışmıştır. 1969'da Chicago Üniversitesi, onur profesörü ünvanı ile öğretim üyeliğine çağırınca Amerika'ya gelerek bu üniversitede 26 Temmuz 1988'de ölümüne kadar aynı görevde çalışmalarını sürdürmüştür.

Fazlur Rahman, birçok Müslüman ülkeyi gezmiş ve Müslümanların sorunlarını yakından tanımaya çalışmış bir düşünürdür. 1977'de Türkiye'ye geldiğinde birçok değişik üniversitelerde konuşmalar yapmış, ayrıca değişik illerde halka açık ve özellikle din adamlarına yönelik konferanslar vermiştir. Türk okuyucusu ayrıca onu 1981'de tercüme edilen *İslam* adlı eseri ile tanımıştır.

Uluslararası birçok dergilerde yüze yakın makale ve inceleme yazıları neşreden Fazlur Rahman'ın ayrıca şu eserleri de yayınlanmıştır. *Prophecy in Islam* (İslam'da Peygamberlik), Londra, 1958, 2. baskı University of Chicago Press, 1979, *Avicenna's De Anima* (İbn Sina'nın Kitabu'ş-Şifa'nın İlm'un-Nefs adlı bölümünün tahkikli neşri), Oxford 1959, *Islamic Methodology in History* (Tarihte İslam Metodolojisi, Hadis Usulü), Karachi, 1965, *Islam*, New York, 1967, *Letters of Shaikh Ahmad Sirhindi* (İmam Rabbani'nin Mektubatı), Karachi 1968, *Philosophy of Mulla Sadra* (Molla Sad-

ra'nın Felsefesi), Albany New York, 1975, *Major Themes of the Qur'an* (Ana Konularıyla Kur'an), Chicago, 1980, *Islam And Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* [İslam ve Çağdaşlık: (İslam Eğitim Tarihinde) Fikrî Bir Geleneğin Değişimi], Chicago 1984, *Islam and Healt/Medicine* (İslam ve Sağlık-Tıp İlmi), New York, 1987. Bunun yanında yazarın *Revival and Reform in Islam: A Study in Islamic Fundamentalism* adlı eseri hala yayınlanmayı beklemektedir.

**Fazlur Rahman'ın Fikirleri**

Hocamız, Türkiye'de özellikle yenilikçi fikirleri ile tanınmaktadır. Bu yüzden biz de onun bu yönlerini tahlil etmeye çalışacağız. Fakat bu hususta belirtmek istediğimiz ve üzerinde bilhassa durmak istediğimiz bir tutumdan bahsetmek yerinde olacaktır. Genellikle günümüz Müslümanlarında yaygın olan bu tutum, kendilerinin alışık olmadığı bir yorumla karşılaştıkları zaman bu yorumu yapan kişiyi hemen küfürle itham etmektir. Halbuki İslam'ı ve Kur'an'ı yorumlamak değil, kabul etmemek küfürdür. Bu durumda beğenilmeyen yoruma (şayet kabul edilmiyorsa) "yanlıştır" demek İslam'a daha uygun bir davranıştır, ve daha da önemlisi bunun yanlış olduğunu delillerle ispat etmektir. Böyle hoşgörülü bir davranış, her gelen istediği yorumu yapsın anlamında anlaşılmamalıdır. Kur'an yorumunun kendine has bir usulü ve dayandığı önemli temelleri vardır. Bunlar şüphesiz ki bizlere bir birikim olarak kalan geçmiş alimlerin görüşleri, İslamî gelenek ve en başta da hadis ilmidir. Bunları öğrenmeyip iyice kavramayan birisinin yorum getirmesi, zaten cahilliğini ilan etmesidir.

Bu anlayış içerisinde İslam'a yeni yorum getirenleri inceleyebiliriz. Bu yorumlar tamamen farklı iki alanda olabilir. Birincisi; akide, yani inanç, ya da imana taalluk eden meselelerde olabilir. İkincisi, tatbikata ait konularda olabilir. Bu ikinci kısım yorumların odak noktası İslam hukukudur (Fıkh). Fazlur Rahman bu eserinde birinci kısma girecek konulardan bahsetmekle beraber, yeri geldikçe ikinci kısma giren konulara da değinmiştir. Şimdi şöyle bir soru sorulabilir: Bu her iki konuda da Kur'an'a zıt düşmeden önceki yorumlara muhalif yorum yapılabilir mi? Gerek önceki yorumları bize sunan İslam geleneğinde, gerekse Kur'an'ın kendisinde bu soruya olumlu cevap vermeyi engelleyen hiçbir delil yoktur. Bu her iki alanda yorum yapmak için esas alınan Kur'an ve hadistir. Bu bakımdan hocamızın bu iki alandaki fikirlerini anlatmadan önce tefsir usulü ve hadis usulü hakkındaki görüşlerini kısaca özetlemek yerinde olur.

Fazlur Rahman'a göre tefsir usulünün en önemli ilkesi Kur'an'ı parça parça değil de, bir bütün olarak ele almaktır.[1] Yalnız burada "bütün" derken ne kastedildiğini anlamalıyız. Kur'an insanlara yol göstermek için gel-

1. Fazlur Rahman, *Islam and Modernity,* the University of Chicago Press, Chicago 1984, s.2-3.

diğinden onlara bir dünya görüşü sunmaktadır. Onun için insan hayatının hemen her alanında görüşler sunmuş, veya böyle görüşleri müminlerin oluşturabilmeleri için temel ilkeler vermiştir. Bu durumda sadece belli bir alanda Kur'an'ın görüşlerini yalnız o konuda söyledikleri çerçevesinde yorumlamak eksik kalacaktır. Zira bu konuda söylenenlerin Kur'an'ın getirdiği dünya görüşünde bir yeri vardır. Acaba yapılan yorumlar bu yer göz önüne alınınca çelişkiler doğurmaz mı? Kur'an'ın dünya görüşü düşünülmeden yapılan böyle parçacı çalışmalar çelişki doğurmasa dahi eksik kalacağı gibi İslam toplumuna pek az şey kazandıracaktır.

Çağımız için kaçınılmaz bir ihtiyaç halini alan yeni bir tefsir usulünün dikkat edeceği husus; tamamen Kur'an'ın anlaşılması yönü ile ilgilenmeli, estetik güzelliği ve edebî üstünlüğü gibi yönleriyle vakit kaybetmemelidir. Zaten vahiy mahsulü olan bütün kitaplar, birer sanat şaheseri olup, güzellik ve yücelik ilham etmektedir (sufî ıstılahı ile söylersek "celâl" ve "cemâl" içermektedir).[2] O halde vahyin bu amacının tahakkuk etmesi için Kur'an'ın gerçekte ne demek istediğini iyice kavramayı gaye edinen bir tefsir usulü şarttır. Kur'an'ın bu amaca yönelik yönüne Fazlur Rahman "Fikrî Yön" (Cognitive Aspect)[3] demektedir. Ona göre, çağdaş tefsir usulünün tüm gayretlerini bu yöne yoğunlaştırması gereklidir. Böyle bir tefsir usulü için gereken fikrî çalışma tarihi gerçeklerden kaçınamaz. Çünkü ayetlerin fikrî açıdan anlaşılması (cognitive understanding) aynı zamanda ahlâkî değerlerle yakından ilgilidir. Ahlâkî değerler ise tarih içinde toplumun pratik ihtiyaçlarına cevap vermek üzere geliştirilen ve pratik neticelerini verdikten sonra diğer zeminler için değerini kaybeden diğer ikincil dereceden değerler gibi geçici değildir. Mesela, ekonomik değerler böyle olabilirler. Ama ahlâkî değerler tarih üstü bir gerçekliğe sahiptir. Bu durumda geçmiş asırlardaki ayet yorumları tamamen bir kenara atılamaz. O halde tefsir usulünde iki yönlü bir hareketlilik şarttır:[4] Önce zamanımızdan Kur'an'ın indirildiği zamana gitmeli; sonra tekrar oradan, kendi zamanımıza dönmeliyiz. Ancak bu şekilde bir tefsir usulü asrımız insanına faydalı olabilir.

Bu iki hareket içinde dikkat edilmesi gereken iki önemli nokta vardır: Bir taraftan ayetin nâzil olduğu tarihi ortamı ve hangi soruna çözüm olarak geldiğini gayet iyi inceleyerek ayetin manasını anlamaya çalışmamız gerekir. Diğer taraftan, bu dar anlamda bağlı olduğu şartlar için anlaşılan ayeti genelleştirip ahlâk ve toplumu ilgilendiren ilkeler çıkarmamız gerekmektedir. Birinci nokta, ayetin cüz'i anlamını verir ki, bu tamamen geleneksel tefsir usulünün *"Sebeb-i Nüzûl"* dediği durumları içermektedir. Fakat bundan farklı olan yönü, yorumlanan ayetin yine mücerred değil, Kur'an'ın bir bütün olarak göz önünde tutulması ile anlaşılmaya çalışılma-

2. A.g.e., s.4.
3. A.g.e., s.4.
4. A.g.e., s.5.

sıdır. İkinci nokta ise ayetin evrensel anlamını verir ve o ayetin sadece nâzil olduğu asra hasredilemeyeceğini anlatır. Bu nokta ayetin tatbik sahasına döküldüğü noktadır.[5]

İkinci nokta aynı zamanda birinci noktada yapılan çalışmaların, yani anlama ve tefsir etme çabalarının vardığı sonuçları düzelten [bir ölçü] görevi yapacaktır. Zira vardığımız sonuçlar, şimdi uygulamada başarısız iseler, o zaman ya mevcut durumu, doğru olarak değerlendirmedik, ya da Kur'an'ı anlamada başarısız olduk demektir.[6] Bu durumda gereken çalışmalar yapılmalı ve yeni yorumlar geliştirilmelidir.

Tefsir usulü yanında çağdaş Müslüman alimi ilgilendiren diğer önemli bir konu da hadis usulüdür. Bu konu ile ilgili görüşlerini Fazlur Rahman *Islamic Methodology in History*[*] adlı eserinde etraflıca işlemiştir. Burada sadece konumuzla ilgili olan fikirlerini özetlemeye çalışacağız.

"Sünnet" ile "Hadis"in farklı oldukları açıktır. İslam'ın başlangıcında Müslümanlar için Peygamberimizin yaşayışı, ideal bir hayat tarzı idi. Bu hayat tarzının, çıkan yeni ihtiyaçlar ve sorunlar karşısında yeniden yorumlanıp uygulanmasına "sünnet" deniyordu. Nitekim bu devamlı ve gelişen yorumlar da daha sonra sünnet olarak nitelenmiştir.[7] İlk önceleri sünnet diye bilinen Peygamberimizin hayatına ilişkin olaylar sistemsiz ve şahsi çalışmalar çerçevesinde dar kalmıştır; yani rastgele bir şekilde olmuştur. Bunun sistemli bir hale gelip genelleştirilmesi hadis ilmini doğurmuştur.[8] Fakat hadisin varlığı, tamamen pratik gayelere bağımlı olarak kalmıştır. Bunun en güçlü delili fukahanın hadisleri hükümlerine bağlı olarak gayet geniş bir anlayış içerisinde yorumlamış olmalarıdır. Bu durumda iki türlü sünnet olduğu açıktır: Birincisi, "yaşayan sünnet" (living sunnah); ikincisi, "nazari sünnet"tir. Birinci durumda, İslam toplumunun uyguladığı günlük yaşantı içindeki sünnet sözkonusudur. İkinci durumda ise alimlerin hadis ve sünnet yorumları ile ortaya çıkan görüşleridir. Alimlerin uygulanmayan birçok sünnet yorumları olduğu açıktır. Fakat bunlar yine birincisi için bir kontrol görevi yapmaktadır. Bu bakımdan önemleri inkar edilemez. Fakat hadis ravilerinin çalışmaları bu her iki çalışmadan bağımsız olarak sürmüştür. Ama bunun zararları daha sonraları Şâfiî gibi önemli fıkıh imamları tarafından farkedilmiştir.[9]

Bu durum karşısında çağımızda bu iki çalışma arasında bir bağ kuracak hadis usulüne ihtiyaç vardır. Fazlur Rahman'a göre, bu bağ İmam Ebu Yusuf'un da belirttiği gibi "hadisleri eleştirmeden kabul etmemekle" kuru-

5. A.g.e., s.5-6.
6. A.g.e., s.7.
* Bkz; *Tarih Boyunca İslami Metodoloji sorunu;* Çev: Prof. Dr. Salih Akdemir, Ankara Okulu Yayınları, 1995, Ankara.
7. Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History,* Karachi, 1965, s.27.
8. A.g.e., s.32.
9. A.g.e., s.33-34.

labilir.[10] Bunun sebebi ise, bir fakihin hüküm çıkarırken kullandığı hadislerin menşeini bilmemesi ve hükmünü zayıf hadislere bina etmesidir.

Diğer taraftan, çeşitli politik ve mezhepçi görüşleri desteklemek için kullanılan hadislere karşı dikkatli olmamız gerekmektedir. Böyle durumlar için Fazlur Rahman bazı ilkelerin geliştirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Buna örnek olarak gelecekten haber veren hadisleri gösterirken, bunların hepsinin de uydurma olduğunu söylemenin yanlış olduğunu belirtmektedir. Ona göre, genel tarihi akış içinde gelecekten haber veren hadisler, uydurma (mevzu) hadis olamazlar. Ama belirli ve bilinen olayları haber veren hadislerin mevzu olma ihtimali fazladır.[11] Özellikle, tarih, yer ve zaman belirterek gelecekten bahseden hadislere karşı dikkatli olmalıyız. Mesela, "kaderiye, bu ümmettin mecusileridir" mealindeki hadis bu türdendir. Çünkü Peygamberimizin zamanında "kaderiye" diye bir kelam okulu yoktu. Bu durumda onun böyle bir söz kullanması kendi zamanındaki müminler için tamamen anlamsız kalır ve onların bu sözün anlaşılması için epey araştırıcı sorular sormalarını gerektirirdi.[12] Halbuki hadislerde böyle geniş tartışmalara rastlamıyoruz.

Bir alimin tamamen güvenilir kabul ettiği bir hadisi diğer bir alimin mevzu saydığı bir hakikattır. O halde hadis seçerken neye dikkat etmeliyiz?

Geçmiş alimlerin bize bıraktığı temel ilke hâlâ geçerlidir: Kur'an'a ters düşen bir hadis, açıkça mevzuluğunu ilan eder. Diğer taraftan bazı alimlerin hadislerle karıştırılan sözlerini ayıklamak için ciddi bir tarihî çalışmaya ihtiyaç vardır.[13] Bunun dışında Fazlur Rahman'ın kendisi çok sayıda hadis seçip eleştirili bir incelemeye tabi tutulması gerektiğini savunmuştur. Genelde hadis ravilerinin eleştiriye tâbi tutulması bugüne kadar takip edilen alışılmış bir usuldür. Fakat hadislerin bizzat muhteviyatının ayrı şekilde incelenmesi pek bilinen bir usul değildir. Burada bunu örnekleriyle sergilemek bizi konu dışına fazlasıyla götüreceği için bu hususta okuyucularımıza yukarıda adı geçen esere müracaat etmelerini tavsiye etmekle yetineceğiz.

Hadis usulünde düşünürümüze göre dikkat edilmesi gereken diğer bir nokta da, hadis tarihini iyi bilmektir. Tarihi akış içerisinde bu ilmin nasıl geliştiğini ve özellikle fıkıhta nasıl gelişmelere yol açtığını gayet iyi araştırıp bilmek bize çok önemli ilkeler kazandıracaktır. Hadisin geçirdiği tarihi gelişim sürecini gayet ilmî bir şekilde inceleyen Fazlur Rahman bu tarihi akış içinde hadisin iki değişik anlam kazandığını vurgulamaktadır:[14] Birin-

10. Ebu Yusuf, El-Red elâ Siyer el-Evzâ'î, s.31; Fazlur Rahman, a.g.e., s.35.
11. Fazlur Rahman,a.g.e., s.46.
12. A.g.e., s.27-82.
13. A.g.e., s. 52.
14. A.g.e., s.70-73.

cisi, ilim olarak hadis, Fazlur Rahman buna "Teknik Hadis" (Technical Hadith) demektedir; ikincisi, tarihi olaylar içinde cereyan ederek hadis toplama faaliyetleri ve bizzat Peygamberimizin sünnetine ittiba gayretleri içinde oluşan hadis anlayışı, buna da yazar, "Tarihi Hadis" demektedir. Neden Fazlur Rahman böyle bir ayırım yapmaya kendini zorunlu hissetmiştir? Hadis akımı ile ilgili iki ayrı aşırı görüşü reddetmek istediği açıktır. Birincisi, hadisi hiç bir uygulamaya esas almayı kabul etmeyenlerin görüşüdür. Bununla ilgili olarak Goldziher ve Schacht gibi bazı müsteşriklerin görüşünü de eleştirmektedir. Diğeri ise, hadisi neredeyse Kur'an'a zıt düşse bile yine esas almaya çalışan fukahanın görüşüdür.[15] Her ne kadar bu iki görüşü eleştirmesi başarılı ise de Fazlur Rahman'ın vardığı sonuçların incelenmesi daha etraflı bir çalışmayı gerektirdiği açıktır.

Şimdi böyle bir hadis ve tefsir usulü anlayışı içinde Fazlur Rahman'ın bu eserde sunduğu fikirleri özetleyebiliriz. İlk önce şunu belirtelim ki, burada temel olarak şöyle bir tutum izlemek mümkündür: Çağdaş insana İslam'ın temel dünya görüşünü sergileyebilmek için Kur'an'ın esas alınması şarttır. Bu yüzden bu eserde çok az hadis verilmiş ve geçmiş alimlerin yorumları sadece te'kid edici mahiyette işlenmiştir. Diğer önemli bir husus da bu eserin gayesinin temelde iman hakikatlerine çağdaş yorum getirmek istemesidir.

Birinci bölümde Kur'an'ın Allah anlayışını (Marifetullah) işlerken yazar, öncelikle, Batılı müsteşriklerin fikirlerini eleştirip temelde Kur'an'ın zihinlerde yerleştirmek istediği, Allah'ın "Rahman" ve "Rahim" olduğu gerçeğini vurgulamaktadır. Bu anlamda Allah, kâinat ve tevhid görüşünü, dini anlamda vurguladığı kadar toplumsal anlamda; yani insanın hem kişisel hem de toplumsal hayatında da yerleştirmeyi yazarımız hedef almıştır. Allah, kâinatı yoktan var eden yüce varlıktır, O tektir. Allah inancını tamamlayan ve insan hayatının bir gayesi olduğunu vurgulayarak varlığa anlam kazandıran, Kur'an'ın ahiret fikridir. Bu bakımdan Kur'an'ın bu fikrini iyice anlamak çok önemlidir. Bu konu ile ilgili tüm ayetler, VI. Bölüm'de incelenerek ahiret inancı sergilenmiştir. Fakat Kur'an'ın bu hususstaki gayesini, ancak insan tahakkuk ettirmeyi üstlenmiştir. O halde insanın, hem kişi olarak hem de toplum hayatında ele alınması gerekir. Bunlarda sırası ile II. ve III. Bölümlerde incelenmiştir. Bu anlatım çerçevesi içinde yazar, Kur'an'a göre iki türlü dünyanın tasvir edildiğini savunur: 1) Aşağılık ve insan hayatının gayesini unutturan dünya; 2) Yüksek gayeler peşinde koştuğumuz dünya. Bu her iki dünya da kendi başlarına birer âlemi temsil etmektedir. Bunlardan ilki bu dünyadır ki, insan hislerine esir olup buradaki hayatın kargaşalıkları içine dalmış tüm hakikatlerden habersiz yuvarlanıp gitmektedir. Diğeri ise ahireti temsil etmektedir.[16]

5. A.g.e.,s.1-26
5. Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an*, s.108.

Böyle bir ahiret anlayışında Fazlur Rahman'a göre Kur'an şefaata yer vermemektedir. Çünkü ona göre, şefaat aracılık demektir; halbuki Kur'an bunu şiddetle reddeder.[17] Fakat "Allah'ın izin verdiği kimseler hariç başka hiçbir şey şefaatcı olamaz" mealindeki ayetler (2/Bakara, 225, 10/Yunus, 3, 20/Taha, 109, 34/Sebe, 23, 52/Necm, 26) Fazlur Rahman'a göre kelime anlamıyla geleneksel şefaat görüşünü temsil etmektedir. Buralarda anlatılmak istenen kıyamet günü Allah'ın kudret ve celali karşısında diğer tüm şeylerin çaresiz olduğunu vurgulamaktır. Fakat bu durumda aynı yorumu Fazlur Rahman'ın şefaatin olmadığını vurgulamak için seçtiği ayetler için de söylemek mümkündür: "Hiçbir ticaretin, arkadaşlığın ve şefaatin olmadığı bir gün gelip çatmadan Allah uğrunda harcayınız" (2/Bakara, 254 yine 2/Bakara, 48, 123; 6/En'am, 5; 51/Zâriyât 70; 39/Zümer, 44, 43).

Böyle bir ahiret anlayışı içinde Fazlur Rahman, ayrıca kâinatın tamamen yıkılıp kıyamet için yeniden inşa edileceğine karşı çıkmıştır. Kur'an'ın kıyamet günü, dağların yerinden fırlatılacağı, denizlerin kaynayacağı vb. şeklinde tasvirleri, buradaki hayatın tamamen yeni düzenlemeye tâbi tutulacağını göstermektedir. Böyle bir düzenlemede elbetteki hiçbir şey aynı kalamaz.

İbn Sina, Farabî gibi filozofların haşrin, yani öldükten sonra dirilmenin ruhani olacağına dair görüşlerinin yanlış olduğunu savunan Fazlur Rahman, Kur'an ayetlerinin cismâni bir haşri tasvir ettiğini gayet açık bir şekilde anlatmıştır. Ona göre zaten Kur'an, insanı ruh ve beden gibi tamamen farklı iki cevherden meydana gelmiş bir varlık olarak kabul etmemektedir. Bu durumda insan ölünce bedeni yeniden diriltilmezse, zaten haşir olmaz. Çünkü ruhu ölmediği için yeniden diriltilen birşey yoktur. Halbuki Kur'an tamamen yeniden diriltilmeden bahsetmektedir. Öyle ise ancak bedenlerin de yaratılması ile insan bir bütün olarak iade edilmiş olabilir. Bu da hesap günü insanın cismi ile hazır bulunmasını gerektirir.

Burada Fazlur Rahman'ın getirdiği ilginç yorum insanı ruh ve beden diye ikiye ayırmamasıdır. Ona göre Kur'an böyle bir insan anlayışını telkin etmemiştir.[18] Böyle bir ikici anlayış İslam'a Yunan felsefesinin etkisi ile girmiştir. Kur'an'da geçen "nefs" kelimesi "kendi" anlamında kullanılmıştır. "Ruh" kelimesi ise İngilizce'de "spirit" kelimesinin karşılığıdır. Bu durumda Kur'an'a göre kesin bir ruh-beden ayırımı sözkonusu değildir. Durum böyle olunca ahirette cennet ve cehennemin sadece ruhani olmadıkları da açıktır. Bunun dışında ahiretin keyfiyeti hakkında fazla birşey söylenemez, söylense bile söylenen şeylerin doğruluğu şüpheli olur.

Fazlur Rahman'ın üzerinde durduğu önemli diğer bir konu da peygamberlik ve vahiydir. Peygamber, Allah'ın vahiy göderdiği kişidir. Vahyin bir hakikat olduğunu Kur'an zaten göstermektedir. Burada üzerinde duru-

17. Bu hususdaki Kur'an ayetleri için bkz. a.g.e., s.31-32.
18. A.g.e., s. 112 ve ayrıca bkz. II. Bölüm

lan nokta vahyin varlığı değil, mahiyetidir. Bu konuyu işlerken Fazlur Rahman'ın değindiği diğer bir konu da peygamberliğin kesbî olup olmadığı (yani insanın gayret ederek ve çalışarak elde edebileceği birşey) meselesidir. Bu konuda geleneksel fikre karşı çıkarak hocamız diyor ki, peygamberlik kesinlikle kesbî değildir; ama tamamen vehbîdir de diyemeyiz..[19] Bu durumda peygamberin gayreti ile Allah'ın vergisi birbirini tamamlayan unsurlardır. Öyle ise diyebiliriz ki, peygamberlik vehbîdir (yani bir Allah vergisidir çalışarak elde edilemez). Çünkü hiçbir peygamber peygamber olacağım diye plan yapıp çalışarak ve gayret ederek peygamberliği elde etmiş değildir. Kur'an'da bunu destekleyen birçok ayet vardır (Bunlar için V. Bölüm'e bkz.). Ama diğer taraftan peygamberlik kesbîdir, çünkü peygamberler de peygamber olmaya layık kimselerdi, yani onlar kötülük yapmayıp genelde iyilik işleyerek ve müesseseye liyakat kesbetmiş kimselerdir. Nasıl ki peygamberliğin bir kesbî, bir de vehbî yönü varsa aynı şekilde vahyin de bir peygambere, bir de Allah'a bakan yönü vardır. Peygambere bakan yönü "Vahiy Kuvvesi"nin (Revelatory Power) olmasıdır, yani vahye medar olmasını sağlayan bir kuvvenin kendisinde bulunmasıdır.[20] Fakat vahiy sadece bu yönü ile ele alınırsa o zaman ilham gibi birşey olur. Halbuki Kur'an'ın bizzat Peygamberin kalbine indirildiğini söyleyen ayetler vardır (Mesela bkz.: 2/Bakara, 97; 26/Şuara, 193 ve 42/Şûra 24). Bu durumda vahyin bir de Allah'a bakan yönü vardır ki, bu da Cebrail'in vahyi bizzat peygambere tevdi etmesidir.

Fazlur Rahman'ın vahiy kuramı işte bu noktada daha da önem kazanmaktadır. Ona göre, Cebrail bu tevdi görevini yaparken neler olup bittiğini hadisler anlatsa da anlamak pek mümkün değildir. Yalnız kabul etmemiz gereken nokta Peygamberin, ama yalnız Peygamber (a.s.v)'in bu sözleri bizzat işittiğidir. O halde vahyin kelimeye dökülmesi, her ne kadar da Peygamberin kalbinde vuku buluyor ise de, kelimeler oradan kaynaklanmayıp, tam aksine kelimelerin kaynağı bizzat Allah'tır. Bu durumda artık Fazlur Rahman'a göre Kur'an'ın yaratılmış olup olmaması diye saçma bir kelam sorunundan bahsetmek yersizdir. Zira vahyin bir dahili yönü (internal aspect) vardır ki, bu peygamberdedir. Diğeri ise, harici yöndür ki, (external aspect) bu da Allah'tandır. Bir teşbihle anlatılacak olursa, vahiy olayı bir alıcı ile vericinin çalışması gibidir. Bu her iki taraf birbirine mütemmimdir.

Böyle imanî meseleler dışında ikincil derecede Fazlur Rahman'ın bu eserinde değindiği fıkhî konular da vardır. Burada dolaylı olarak ele almak istediği bu konuları diğer eserlerinde tek tek ele almıştır. Değişik yorum getirdiği bu konular kadın-erkek eşitliği çerçevesinde şahitlik, çok evlilik ve miras meselesidir. Bunun dışında banka faizi ile Kur'an'ın yasakladığı

19. A.g.e., s.99
20. A.g.e., s.100

riba anlayışının farklı olduğunu savunan görüşleri,[21] kölelik müessesesine karşı Kur'an'ın tutumu gibi görüşleridir.

Kadın-erkek eşitliğinde Fazlur Rahman, erkeğin kesinlikle aile reisi olduğunu Kur'an'a göre savunmaktadır.[22] Çünkü Kuran'ın öngördüğü bir toplum hayatı için aile kurumunun sağlıklı bir yapısı olması şarttır. Bu sağlıklı yapı için aile sorumluluklarının kadın ve erkeğe dengeli bir şekilde dağıtılması gerekir. Ama bu sağlıklı aile içinde bir idareci olmalıdır. Fakat bu diktatörlük şeklinde anlaşılmaz. O halde aile reisinin erkek olması kadın-erkek eşitliğini hiçbir şekilde zedelemez. Nitekim Kur'an kadınları sosyal ve ekonomik hayatın bir parçası olarak görür ve onların her türlü ekonomik faaliyetlerde bağımsız çalışmasına izin verir. Ayrıca Kur'an'ın insanlara olan hitaplarına bakarsak görürüz ki, her zaman kadın ve erkeğe birden hitap etmiştir. "Mümin kadınlar ve erkekler" hitabı ya da "ey insanlar" hitabı Kur'an'da sık rastlanan hitaplardır.

Şahitlik,[23] çok evlilik[24] ve miras,[25] konusunda ortaya konan yeni bir hukuk anlayışı vardır. Fazlur Rahman'ın hukuk anlayışına göre Kur'an bir hukuk kitabı değildir. Halbuki geleneksel hukukçular Kur'an'dan hüküm çıkarırken Kur'an'a tamamen bu açıdan bakmışlardır. Ona göre Kur'an hukuk için "dini bir kaynak"tır.[26] Ayrıca Kur'an hukuka kaynak olurken bir de amacı vardır. Bu amaç ise, adaletin teminidir. Böyle kabul edilince Kur'an'ın hukukî emirleri (şahitlik, evlilik ve veraset gibi) değişik şartlar ve ortamlarda değişik içtihadlarla uygulanabilir ve tarihte de zaten uygulamalar böyle olmuştur. Bu durum Kur'an ayetini değiştirmek anlamına gelmez. Zira ayet sabittir, değişen sadece ona bina edilen hukukî hükümdür.

Bu yorum açıkça gösterir ki, Fazlur Rahman Kur'an'ın hukukla ilgili ayetlerini birer (hukukî) kanun olarak kabul etmemektedir. Zira ona göre, bu ayetler nâzil oldukları zamana göre hukukî ilkeler tesbit etmiştir. Daha sonraki zamanlar için bunlar, ancak birer kaynak görevi yapmaktadır. Bu durumda (hukukî) bir kanun çıkarılırken zamanın ve şartlarının göz önünde tutulması şarttır.

Yukarıda Fazlur Rahman hocanın görüşlerini aktarırken büyük ölçüde kendi yorumlarımla anlatmaya çalıştığım bir gerçektir. Kendisini yanlış anlamış olmam ihtimalinin göz önünde tutulmasını özellikle okuyucularımdan istirham ederim. Onun görüşleri bugüne kadar Türkiye'de hakkıyla çalışılmış değildir. Bilhassa onun görüşlerini nasıl savunduğu hiç bilinme-

21. Bu konuda Fazlur Rahman'ın fikirleri için bkz. "Riba and Interest" adlı makale *"Islamic Studies"*, Karachi c.3.
22. *Major Themes*, s.49.
23. Bkz. A.g.e., s.438-49.
24. A.g.e., s.47.
25. A.g.e., s.51.
26. A.g.e., s.47.

mektedir, sadece vardığı sonuçlar bizlere ulaştırılmaktadır. Bu da onun yanlış anlaşılmasına sebep olmuştur.

Fazlur Rahman'ın eserlerinde gerçekten İslam'ın özüne dönmek için samimi bir çağrı hemen dikkati çekmektedir. Onun bu samimi çağrısı tarihi akış içinde yabancı kültürlerin etkisi ile önce hadis sahasına sızan sonra da diğer tüm alanlara (fıkıh, kelam, hadis usulü vs. gibi) hakim olan ve en tehlikesi, tefsir sahasını bile etkileyen bir yabancılaşma zihniyetini yok etmek azmindedir. Böyle bir çalışma ona göre çağdaş Müslümana dinamik bir dünya görüşü kazandıracak, onu monotonluktan kurtarıp gelişme ve ilerlemenin ruhu olan özgünlük alemine sokacaktır. Aksi halde çağdaş gelişmelere Müslüman ayak uyduramayacak ve çağdaş bir dünya görüşü geliştiremediği için günümüzde söz sahibi de olamayacaktır. Halbuki söz sahibi olamazsa Kur'an'ın ona verdiği "yeryüzünde düzeni sağlama" emrini ve görevini nasıl yerine getirebilir? Böyle bir anlayış içerisinde bu büyük alimin görüşlerinin çalışılmasına başlangıç olmasını temenni ederek çeviride takip ettiğimiz bazı noktaları belirterek sözümüze son verelim.

**Çeviri Hakkında Birkaç Söz**

Bu eser temelde akademik çalışmayı hedef alan ve İslami ilimler sahasında ciddi çalışmayı amaçlayan belli bir zümreyi hedef almaktadır. Bu bakımdan daha ziyade alimlere hitap etmektedir. Aynı zamanda tüm müslümanların istifade edebileceği bir eserdir. Bu istifadeyi biraz daha herkese açık bir şekilde yaygınlaştırabilmek için bazı çeviri prensipleri edinmek zorunda kaldık. İlk önce konu ile yakından âşina olmayanlara kolaylık sağlamak amacıyla gerekli gördüğümüz yerlerde dipnotlarla açıklamalar vermeyi uygun bulduk ve mümkün olduğu kadar bu dipnotları fazla tutmayı gerekli bulduk. Ayrıca çevirinin anlamayı zorlaştırdığı yerlerde de dipnotlu açıklamalar verdik.

İkinci olarak, yine bu eser gayet ilmi bir dille ve özellikle bu konularda uzman olanları dikkate alarak yazıldığı için çeviride bazen zorlandık. Biz çeviriyi biraz daha basit dille herkesin istifadesine sunmak istediğimiz için elbette Türkçe'ye aktarmada bazı fedakarlıklarda bulunmak zorunda kaldık. Yine eserde çok edebi bir üslup kullanıldığı için buna sadık kalarak çevirmeyi uygun bulduk.

Bu eserin temel hedefi, Müslümanları Kur'an'ı çalışmaya ve Kur'an'ı Kur'an olarak anlamaya teşvik etmektir. Bu bakımdan her bölümde yüzden fazla ayet verilmiştir. Kitabın bu ana hedefine ulaşması ve kıymetli okuyucularımızın bundan en iyi şekilde yararlanabilmeleri için meali verilmeyen ayetlerin meallerini bulup okumalarını önemle tavsiye ederiz.

Bu ayetlerin meali verilirken Fazlur Rahman hocamızın vermiş olduğu İngilizce mealleri de göz önünde bulundurduk. Bilindiği gibi Kur'an'ın ter-

cümesi büyük ölçüde ayetlerin nasıl yorumlandığına da bağlıdır. Bu yüzden diğer Türkçe meallerle karşılaştırıldığında görülebilecek ayrılıklar hocamızın yorumudur. Bunun dışında genellikle Süleyman Ateş'in mealini esas alarak ayetlerin Türkçe anlamlarını karşılamaya çalıştık.

Köşeli parantez içinde verilen kelime ve ifadeler de asıl metinde olmayan, fakat çeviriyi daha anlaşılır hale sokmak için eklenen kendi açıklamalarımdır. Bunun dışında parantez içindeki açıklamalar yazarın kendisine aittir.

Bazı terimlerin İngilizcesini bazen hemen terim ve ibareden sonra bazen da dipnotlarda vermeyi uygun gördüm. Böyle ihtilaflı olabilecek kelimelerin Türkçe'ye nasıl aktarıldığını okuyucu bizzat görüp kendisi bir karşılaştırma imkanı bulmaktadır. Bu terimlerin yer yer geniş açıklamaları dipnotlarda verilmiştir. Diğer taraftan hocamız Fazlur Rahman'ın görüşlerini okuyucunun daha iyi anlaması için dipnotlarda bazı açıklamalar vermeyi gerekli gördük yazarın dipnotlarını bu dipnotlardan ayırmak için roma rakamı kullanıp bunları da bölüm sonunda vermeyi uygun bulduk.

Bu açıklamalardan sonra görülebilecek her türlü eksiklik ve hataya okuyucularımızın müsamaha ile bakmalarını dileriz. Çünkü çevirinin kusursuz olması ihtimali çok azdır. Zira her çeviri bir yorumu gerektirir. Her yorumun da yazarın gerçekten kastettiği şeyle aynı olup olmadığı şüphelidir. Bütün bunlara rağmen İslam'ın biraz daha anlaşılması için hizmet edebildikse ne mutlu! Bu hizmette baskı işlerini yüklenerek yardımcı olan tüm düzeltmelerde kitabın okuyucuya ulaştırılmasında her türlü çalışmaları bizzat ilmi ahlâka yakışan bir titizlikle sürdüren Lütfi Sever'e teşekkür ederim.

Not: İkinci baskı için de önceki teşekkürlerimi yineler, ayrıca bu baskıda bir takım düzeltmelerde bulunan Doç. Dr. M. Hayri Kırbaşoğlu, Ar. Gör. İbrahim Özdemir, Yrd. Doç. Dr. Mehmet Paçacı, Öğr. Gör. Bekir Demirkol ve Kasım Gezen'e de aynı duygular içerisinde teşekkürlerimi dile getirmek isterim.

**Alparslan AÇIKGENÇ**
12 Temmuz 1992
Uluslararası İslam Düşüncesi ve Medeniyeti Enstitüsü
Kuala Lumpu–Malezya

Kitabın dördüncü baskısı için çeviri üzerinde çeşitli değişiklikler yapılmasına izin veren hocamız Alparslan Açıkgenç'e ve çeviriyi baştan sona İngilizce metniyle karşılaştırıp gerekli düzeltmelerde bulunan hocamız Mehmet Paçacı'ya en içten duygularımızla teşekkür ederiz.

**Ankara Okulu Yayınları**

# GİRİŞ

## Bu Eserin Gayesi

Müslümanlar ve müslüman olmayanlar, Kur'an hakkında birçok eser yazmışlardır. Müslümanlar tarafından yazılan sayısız tefsir, genellikle Kur'an'ı ayet ayet ele alıp açıklamıştır. Bu çalışmaların çoğunun maksatlı görüşleri yansıttığı bir yana, kullandıkları usul gereği evren ve hayat hakkında yeterince tutarlı fikirler verememişlerdir. Halbuki Kur'an'da şüphesiz ki, bu konular hakkında etraflı bilgiler vardır. Son zamanlarda gerek Müslüman, gerekse müslüman olmayanlar, Kur'an ayetlerini konularına göre düzenleyen eserler yazmışlardır. Her ne kadar bu tip çalışmalar bir alim için değişik ölçülerde bir kaynak veya indeks olarak yararlı olabilirse de, Kur'an'ın Allah, insan ve toplum hakkındaki görüşlerini anlamaya çalışan bir kimseye yardımcı olamaz. Onun için, bu eserin, Kur'an'ın ana konularını içeren, giriş mahiyetinde bir esere olan acil ihtiyaca cevap vereceğini ümit ediyorum.

Kur'an'da [işleniş açısından] baştan sona kadar bir gelişme gösteren dinî toplumlardaki farklılık, mucizelerin imkan ve hakikatı, cihad gibi birkaç konunun dışında, diğer konuları incelerken kullanılan usul, kronolojik olmaktan ziyade mantıkî olmuştur. Mesela, Allah'tan bahsederken, tevhid fikri -ki mantıken zorunludur (logically imperative)- Kur'an'ın diğer bütün konularına temel taşı kabul edilmiş ve terkibî[1] bir Allah fikri

1. "The synthetic concept of God". Burada "synthetic" kelimesinin "terkibî" olarak çevrilmesi uygun görülmüştür. Zaten "sentez", ayrı ayrı gibi görünen fikirleri tahlil ederek, birleştirip bir bütün haline getirmek, yani "terkip" etmek demektir. Onun için bu tercümede devamlı isim olarak "terkip", sıfat olarak "terkibî" diye çevrilecektir. Fazlur Rahman'ın burada anlatmak istediği şudur: Kur'an'ın ayetlerini inceleyerek bir sentez (terkip) neticesinde ulaşılabilecek "Allah" kavramı Kur'an'ın ruhuna daha uygundur. Zira Kur'an'ın kendisi de, nüzûlu zamanında insanlara Allah fikrini aşılarken bu şekilde terkip suretiyle zihinlerde yerleştirmiştir.

oluşturmanın en iyi yolu olduğu anlayışı ile, Kur'an'ın Allah hakkındaki diğer bütün görüşleri, ya bu tevhid fikrinden çıkarılmış ya da onun altında sınıflandırılmıştır. Bunun dışında Kur'an'ın, kendisi için konuşmasına müsade edilmiş ve yorum, sadece fikirleri birleştirmede ihtiyaç olduğu nisbette kullanılmıştır.

Bir okuyucuya, insanlara Allah'ın emri olan Kur'an'ın gerçek tadını verebilmek için bu terkibî açıklama tarzının tek yol olduğuna inanıyorum. Kur'an ayetlerini kronolojik sıraya dizmek mümkün olsa bile (ki bunun gerçekten imkansız olduğunu sanıyorum)[2] bu, sadece [Kur'an'daki] en önemli ve temel fikri açıklığa kavuşturur. Bu, "tahlilli çalışma" yaklaşımından köklü bir şekilde ayrılmaktadır. Kronolojik veya diğer türlü çalışmaların ilmî açıdan yararlı olacakları açıktır; fakat bunların Kur'an'ın mahiyetini yansıtan tavırlar üstlenmemeleri gerekir; zira, Kur'an temelde Allah'ın insanlara mesajıdır. İslam'ın beş şartı veya miras hukuku gibi Kur'an hakkında verilen alışılmış "bilgilerin" geleneksel tekrarı, Kur'an'ın (asıl mesajının) anlaşılmasını çok yüzeysel bir seviyede bırakmıştır. (Ama bu eserde sure ve ayetlere etraflıca başvurulduğuna dikkat çekeriz, ta ki okuyucu tahkik edip konuları daha geniş bir şekilde kendisi düşünebilsin.)

## Çağdaş Batılı Yazarların Kur'an Hakkındaki Eserleri

Kur'an tercümelerinin dışında, ki bunlardan A. J. Arberry'nin *The Koran Interpreted* kolaylıkla en iyi İngilizce tercüme olarak gösterilebilir (bundan sonra Muhammed Marmaduke Pickthall'ın *The Meaning of the Glorious Qur'an* ve Abdullah Yusuf Ali'nin *The Holy Qur'an* gösterilebilir). Kur'an hakkında yazılan ilk çağdaş Batılı eserler şu üç geniş sınıfa ayrılır: 1) Hristiyan veya Yahudi fikirlerinin Kur'an'a olan etkisini bulmaya çalışan eserler; 2) Kur'an'ın kronolojik sırasını kurmaya çalışan eserler; 3) Kur'an'ın muhtevasını ya bir bütün olarak, ya da belli yönleri itibariyle anlatmayı hedef alan eserler. Bu sonuncusunun en çok dikkat çekeceği beklenirken, [maalesef] en az ilgi çeken de bu olmuştur. Belki de Batılı alimler Kur'an'ın kendisini anlattığı

2. "Pace Richard Bell" ibaresi düşük cümle olur endişesiyle atlanmıştır

gibi sunmayı Müslümanların sorumluluğunda olduğunu düşünerek, ya "kaynaklar", ya da fikirlerin gelişmesi çerçevesinde "tarafsız tahlil" işini kendilerine bırakmışlardır. Diğer taraftan Müslümanların yaptıkları çalışmalarda iki sorun var: 1) Kur'an'ın günümüze olan ilgisini, gerçekten hissetme yokluğu ki, bu eksiklik Kur'an'ı çağdaş insanın ihtiyaçlarına uygun olarak sunmayı önlemiştir. Ama daha önemlisi; 2) böyle bir sunuşun bazı noktalarda mevcut geleneksel fikirlerden ayrılması korkusudur. Bu son risk kaçınılmazdır. Ancak bana göre, yine de böyle bir çalışma mutlaka yapılmalıdır, fakat bu samimiyet ve idrakla [sezgiyle] olmalıdır.

Yukarıdaki üç geniş sınıfta ele alınan Kur'an çalışmalarının hepsi de ilmîdir; ama bunlardan sadece üçüncüsü Kur'an'ın ruhuna en uygun olanıdır. Diğer ikisi ise bu üçüncüyü başarmakta çok yararlıdır. Kur'an ayetlerinin nâzil oldukları durum ve şartları iyice kavramak ve kronolojik sıralarını (mümkün olduğu ölçüde) bilmek, Kur'an'ın gayelerini doğru anlamakta çok önemlidir.

Maalesef Kur'an'ın Museviliğin ve Hıristiyanlığın bir yankısından ibaret olduğunu ve Peygamberin bir Yahudinin veya Hıristiyanın talebesi olmaktan ileri gitmediğini "ispat etmeye" çalışan görüşü savunanların gayet açık arzusuyla, Kur'an'ın [Tevrat ve İncil'den gelen] Yahudi ve Hıristiyan geçmişi devamlı kirletilmiştir! Daha önce yapılan şu iki önemli çalışmadan sonra –*Was hat Mohammed aus dem Judenthume Aufgenommen* (1883), Abraham Geiger; ve *Jüdische Elemente im Koran* (1878) Hartwig Hirchfeld– Hz. Muhammed'in aslında şu veya bu şekilde Yahudi bir alimin öğrencisi olduğunu "göstermek" için çok girişimde bulunuldu. Hıristiyan yazarlar bu kadar ileri gitmemişlerdir: Richard Bell'in *The Origin of Islam in its Christian Environment* gibi bir kitabı, sorgulanacak birçok görüşleri olmasına rağmen, yine de ilmî ciddiyete sahip bir eserdir.

Gayet tabî olarak Musevi Apolojistlere ait çizginin mantıkî sonucu, John Wansbrough'nun *Quranic Studies* (1977) isimli eseridir. Bu kitapta şu noktalar ispat edilmek istenmiştir: 1) Kur'an, yoğun bir Yahudi-Hıristiyan çatışması neticesinde doğan atmosfer içerisinde ortaya çıktığı için, aslında Yahudi gele-

neğine göre yazılmış bir eserdir; 2) Kur'an, birçok kültürün birleşmesi ile ortaya çıkmıştır (bu nazariye Kur'an'daki farklılıkları açıklayabilmek için kullanılmıştır; İbrahim peygamber hakkındaki tutumlar gibi) ve nihayet netice olarak; 3) Kur'an, bugünkü haliyle Muhammed (a.s.v.) sonrası oluşmuş bir kitaptır.

Bu sonucun birkaç hatası vardır. Önce Wansbrough'nun ikinci tezini ele alalım. Burada Kur'an'ın birkaç kültürün birleşmesiyle meydana gelen bir eser olduğu ve dolayısıyla Peygamber sonrasında oluştuğu ileri sürülmektedir. Anladığım kadarıyla yazarın burada bahsedilen "kültürlerin" gelişmesi, karakteri, kaynağı ve içindeki şahsiyetleri hakkında belirgin bir yetersizliği vardır. Diğer taraftan, bazı ana konularda Kur'an'ın anlaşılması, ancak kronolojik ve gelişme sürecinin bir tek metinde gösterilmesi ile mümkün olur. Kur'an'ın mucize meselesini işleyişini ele alalım. İleride IV. Bölüm'de açıkladığım gibi, Kur'an'ın mucizelere karşı tavrında her ne kadar bir gelişme ve değişme varsa da, bu devamlı tutarlı olmuş ve daha sonraki aşamalarda mucizelerin artık zorunlu olmadığı, fakat mümkün olduğu belirtilmiştir. Bu gelişme, kendini yalnız bir tek metin içinde adım adım ortaya koyduğunda anlaşılabilir. O, farklı ve çelişkili parçaların bir birleşimi olarak anlaşılamaz. Buna benzer diğer bir konu da Kur'an'ın toplumlardaki dinî farklılığı işleyişidir (VIII. Bölüm ve Ek II'de daha geniş bir şekilde bahsedilmiştir).

Wansbrough'da [anlamakta] güçlük çektiğim diğer bir konu da mükafat-mücazat, yani "tarihsel hüküm"[3] meselesidir. Çünkü Kur'an'daki terimlerden bahsederken "tarihi" ile "uhrevi"[4] olanın anlamlarını kesin bir şekilde ayırmıştır. Halbuki Kur'an'da [tam bunun tersine] ayırım değil, mümkün olduğu kadar yakın bir bağlantı vardır. Anlaşıldığı kadarıyla Wansbrough, Kur'an'ın

3. "Judgement in history"; anlaşıldığı kadarıyla burada Fazlur Rahman, Kur'an'ın geçmiş milletlere ceza kabilinden gelen belalardan bahsetmesine işaret ediyor. "Tarihi" derken bu dünyada insanların yaptıkları kastediliyor. "Uhrevi" (4. dpn bkz.) ise, insanların burada işledikleri fiiller için karşılığını görmeleri (retribution) gereken, diğer dünyada ne durumda olacaklarından ve bunun niteliğinden bahseder. O halde, Kur'an'ın, ahirette insanın geleceği ile, yani "uhrevi" ile, burada yaptıkları, yani "tarihi" arasında mantıken çok yakın bir ilişki kurması gerekir. Halbuki Wansbrough bunun tersini savunmuştur.

4. Eschatological; ahiret ve öbür dünyanın nasıl olacağından bahseden ilim, "ahiret ilmi", burada ve bundan böyle "uhrevi" diye çevrilecektir.

"helak edilen milletler ve medeniyetler" hakkındaki örneklerini, Hikmet Edebiyatındaki* dünyanın geçiciliği motiflerindeki kötümserlik ile eş anlamlı tutmak istiyor. Wansbrough, kitabında C. H. Becker'in *Islam Studien* adlı eserine müracat ediyor, ama Becker'in bu hususta açık ifadesini görmezlikten geliyor: "[Kur'an'daki] Ad ve Semud (kıssaları) dünyanın geçiciliği (konularını) ve kişinin geleceğini ele almıyor," tam aksine milletlerin akıbetini ele alıyor. Sanıyorum ki, Kur'an'ın kendisi Wansbrough'nun tezine karşı [verilebilecek] en iyi cevaptır. (III. Bölüm'e bkz.) Çünkü Kur'an, milletleri daha öncekilerin tecrübe ve hatalarından ibret almaları için tekrar tekrar uyarmıştır.

Wansbrough'nun, bazı ayetlerin diğer ayetlerle değiştirilmesi olayını da pek iyi işlediğini sanmıyorum. Kur'an'ın kendisi buna işaret edip "nesih", yani "ilga", veya "yerine geçme" diye adlandırmıştır. Açıkça yerine geçme olayı olabilmesi için, daha sonra nâzil olmuş bir ayet olmalıdır ki, daha önceki bir ayetle değiştirilsin; halbuki, eğer Kur'an sadece eşzamanlı kültürlerin bir yığıntısı olsaydı [nesih olayında mutlaka olması gereken] kronolojik bir zorunluluğu devam ettirmek çok güç olurdu. Bu durumda yeniden düzenlemeler olurdu, fakat o zaman bunlara "nesih" denmezdi.

Wansbrough'ya olan itirazlarım o kadar çok ki, herhalde, ancak bu kitabı, onun kitabı ile beraber okuyunca onları en iyi bir şekilde anlamak mümkündür. (Yine de onun en azından şu görüşünü kabul ediyorum: "Burada yapılan tahlil, sonuçları büyük ölçüde belirleyecektir!, s.21) Bu tip bir çalışmanın büyük ölçüde yararlı olacağına inanıyorum, ama bunun uygun ve [samimi] bir şekilde yapılması ile ne kadar yararlı olabileceğini görmek için Geiger ve Hirschfeld'e bakmamız gerekir.

Kur'an'ın kronolojik çalışmaları ile ilgili olarak Nöldeke-Schwally'nin *Geschichte des Qorans* adlı eseri hâlâ standart kabul edilmekte ve İngilizce tercümesi için [adeta] umutsuzca beklenmektedir. R. Blachère'in Kur'an'ın Fransızca çevirisi ile *Introduction au Koran* adlı eserlerinin ikisi de Nöldeke'nin su-

* Hikmet Edebiyatı (Wisdom Literature) özellikle dini hayat ve pratik konularını ele alan İbrani kutsal metinleri.

releri diziş şeklini esas almıştır. *Le Problème de Mahomet* adlı eseri ise, Alman Okulu'nun konuların gelişmesi ilkesi [üzerine kurulan kronolojik sıra] yerine Peygamberin psikolojik gelişmesine dayanan daha öznel bir kronoloji takip edilmiştir. Richard Bell'in Kur'an çevirisi ve onun yardımcı kitabı *Introduction to the Qur'an* seyrek de olsa yararlı fikirler içermekle birlikte bazı tuhaf konuları da taşımaktadır. Mesela yazar Kur'an'ı [sonradan] yazanların, seçtikleri kaynaklarda metnin başı ile sonunu tam ayırt edemedikleri için Kur'an metinlerinde belli miktarda kesintiler olduğunu(!) ileri sürmüştür. Montgomery Watt, Bell'in kitabını tamamıyla gözden geçirip yeni bir baskısını yayınladı. Bu yeni baskıda da kabul edemeyeceğim birkaç nokta olmasına rağmen, yine de çok faydalı buluyorum. Rudi Paret'in Almanca Kur'an tercümesi ve *Kuran-Kommentar* isimli eseri mükemmel ve ciddi çalışmalardır. Bu ikinci eserde ayetler incelenirken diğer ayetlere başvurulmuştur. Zannedersem haklı olarak, Paret, bence de doğru olarak, Bell'in yaptığı şekliyle ayet ayet Kur'an'ın kronolojik sırasını vermenin imkansız olduğunu kabul etmektedir.

Kur'an tarihi hakkında temel kitap yine Nöldeke-Schwally'ninkidir. Blachère ve diğer bir kısım şahıslar bu konuda faydalı eserler vermişlerdir. Özellikle A. Jeffery'nin *Materials for the History of the Text of the Qur'an* isimli kitabı bahse değer (fakat bu kitap okunurken dikkatli olunması gerekir). Karşı kutupta, Wansbrough ile birlikte John Burton'un *The Collection of the Qur'an* isimli eseri gösterilebilir (bu kitap, sanırım, Kur'an'ın tümünü Peygamberin bizzat "gözden geçirip düzelterek neşrettiğini"(!) düşünüp "nesih" meselesini aşırı bir şekilde yorumlamıştır). Crone ve Cook'un kitabı Hagarism Wansbrough'nun nazariyesini ispatlanmış bir hakikat olarak kabul edip, bu noktadan hareket etmiştir.

Kur'an'la ilgili çalışmalardaki eksiklik, Kur'an'ın muhtevası ile ilgili olan eserleri sınıflandırdığımız üçüncü grup araştırmalarda gayet açık olarak görülmektedir. Bunların çoğu, Kur'an'ın belli bir yönü ile ilgilenmiş ve hiçbirisi Kur'an'dan [bizzat ruhundan] kaynaklanmamıştır. Bunlar saf "ilmî" eser [özelliğinde] değillerse, mesela Kur'an'daki ticari veya yabancı terimleri ko-

nu edinen bu eserler, devamlı denetleyici ve hariçten bir görüş belirten eserler olmuşlardır. Şimdiye kadar Kur'an'ı bizzat olduğu gibi, bir bütün olarak sunmamışlar ve hatta Müslümanlar tarafından verilen eserler bile bu boşluğu dolduramamıştır. Bunun en güzel örneği Ignaz Goldziher'in *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung* adlı eseridir. Kur'an bir bütün olarak nasıl çalışılabilir meselesini, henüz yayınlanmamış olan *Islamic Education and Modernity* adlı eserimin Giriş bölümünde etraflıca açıklamaya çalıştım.[5]

Yararlı, fakat artık tabiatıyla zamanı geçen bir eser de Grimme'nin *Mohammad* (1895) adlı eserinin 2. cildidir. Bu eser Kur'an'da belirtilen teoloji ve Müslümanların yapmaları gereken görevleri hakkında genel bir fikir vermektedir. İslam'ın kutsal kitabına çok mükemmel, duyarlı bir karşılık veren Hıristiyan yazar Kenneth Cragg'ın *The Event of the Qur'an* ve makalelerini ihtiva eden *The Mind of the Qur'an* adlı kitapları zikredilebilir. Yine dikkate değer bazı eserler: Thomas O'Shaughnessy'nin, Orientalia Christiana Analecta (1953) adlı dergide yayınladığı *"The Development of the Meaning of Spirit in the Koran"* isimli makalesi ve S. H. Al-Shamma'nın doktora tezi olan *The Ethical System Underlying the Qur'an* adlı çalışmasıdır.

Nihayet dikkate değer diğer bir çalışma olarak Japon alim T. Izutsu'nun eserini zikretmek gerekir. Kitap daha önce *The Structure of the Ethical Terms in the Koran* adıyla yayınlanmış, sonradan yazarı tarafından gözden geçirilerek, *Ethico-Religious Concepts in the Koran* adıyla 1966'da yeniden neşredilmiştir. Yazarın bunlar arasındaki diğer bir eseri de *God and Man in the Koran*'dır. Izutsu'nun yaklaşımı semantiktir. Her ne kadar bu kitaplarda özellikle dinî ahlâk ve davranıştan bahsetmişse de, Kur'an'ın dünya görüşüne de genel olarak epeyce yer vermiştir. Prof. Izutsu'nun bazen "takva" gibi temel bir kısım terimleri analizini benimsemediğim halde, eserini çok yararlı diye tavsiye etmekteyim.

5. Fazlur Rahman'ın bu kitabı *Islam And Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* adı ile 1982'de basılmıştır. Tercümesi İslam ve Çağdaşlık adı ile 1996'da yayınlarımız arasında [illegible]

Kur'an'la ilgili bibliyografyalar William A. Bijlefeld tarafından *Muslim World*, 64: 1974; 79, s.1 adlı dergide *"Some Recent Contributions to Qur'anic Studies"* isimli makalesinde toplanmıştır.

### Kur'an'dan Alıntılar

Bu eserde Flügel'in takip ettiği sırayı değil, resmi Mısır baskısı Kur'an'daki ayet numaralarını takip ettim. Daha ziyade ayetlerin İngilizce tercümesini kendim yaptım, fakat iktibasların çok fazla olduğu I. ve VI. Bölümlerde Pickthall'in tercümesini bazı değiştirmelerle kullandım. Genellikle, Kur'an'ın İngilizce'ye aktarılmasındaki sorumluluğu kendim üstleniyorum.

# I. BÖLÜM



## ALLAH

Kur'an, tamamen insanı hedef alan bir kitaptır. Nitekim kendisini de "insanlara yol gösterici" (huden li'n-nas, 2/Bakara, 185 ve diğer birçok ayet) olarak tanımlamaktadır. Buna rağmen Allah lafzı Kur'an'da 2500'den daha fazla kullanılmıştır (bu sayıya Rabb, Rahman ve Rahim gibi sıfat olup isim yerine de kullanılan kelimeler dahil değildir). Fakat yine de Kur'an, Allah ve Zatı hakkında bir eser değildir. Allah'ın varlığı, Kur'an için sadece amelîdir: O, yaratıcıdır; insan ve kâinatın varlığını devam ettirendir ve özellikle insana hidayeti verendir. İnsanı, gerek şahıs olarak gerekse toplumu ile beraber hesaba çekecek olan O'dur; ve rahmetle yoğrulmuş adaleti insanlara dağıtan yine O'dur.

Buradaki "rahmetle yoğrulmuş adalet" kavramı birçok çağdaş yazar tarafından "acıma duygusuyla şiddeti azaltılmış bir adalet (justice tempered with mercy)" olarak yorumlanmıştır. Fakat şimdi açıklayacağımız gibi Kur'an'ın Allah anlayışı, düzenli yaratma, rızık verme, hidayet, adalet ve rahmet kavramlarını içeren organik bir bütün teşkil etmektedir. Bütün bu kavramlar birbiriyle ilgili olduğu için ileriki sayfalarda Allah anlayışı hakkında biraz etraflı açıklamalar getirmek zorundayız. Bu bölümde Allah'ın zorunlu olması ve bir olması meselesi ile Kur'an'a göre bunların neye işaret ettiğini kısaca anlatacağız (böylece birbiriyle kısmen örtüşen konuları en aza indirmeyi ümit etmekteyiz).

Kur'an'ı ilk okuyuşta derhal üzerimizde kalan etki, Allah'ın sonsuz yüceliği ve de sonsuz merhametli oluşudur. Buna rağmen birçok Batılı yazar Kur'an'da anlatılan Allah'ı, hem cehaletleri hem de önyargıları sebebiyle yoğunlaşmış saf bir kuvvet olarak, hatta kaba kuvvet olarak ve hatta bazen kaprisli bir diktatör olarak (hâşâ) tasvir etmişlerdir. Kur'an elbette Allah'tan o kadar değişik bağlamlarda ve o kadar sık bahsetmektedir ki, mümkün olduğu kadar öznellikten ve önyargılı olmaktan sakınarak bütün bu ifadeler bir tek kavram dahilinde mütalâa edilemezse Kur'an'ın Allah anlayışını hakkıyla kavramak tamamen imkansız olmasa bile çok zor olur.

Önce şöyle soralım; neden Allah? Neden tabiatı ve içindekileri ve tabiat olaylarını kendi başlarına bırakmayıp yüce bir varlığı işin içine sokarak herşeyi karmaşık bir hale getiriyoruz ve böylece hem insanın ruhuna hem de aklına lüzumsuz bir ağırlık yüklüyoruz? Kur'an bunu, "gayba iman edip, bunun bilincinde olmak" şeklinde belirtmiştir (2/Bakara, 3; 5/Maide, 94; 21/Enbiya, 49; 35/Fatır, 18; 36/Yâsîn, 11; 50/Kâf, 33; 57/Hadîd, 25; 67/Mülk, 12). Bu "gayb" (görülmeyen), Peygamber (a.s.v.) gibi bazı kimselere vahiy yoluyla az ya da çok "görülür" hale getirilmiştir (örneğin: 81/Tekvîr, 24; 68/Kalem, 47; 52/Tûr, 41; 53/Necm, 35; 12/Yusuf, 102; 11/Hud, 49). Halbuki gaybı tam manasıyla Allah'tan başka hiç kimse bilemez (mesela: 72/Cin, 26; 64/Tegâbûn, 18; 59/Haşr, 22; 49/Hucurât, 18; 39/Zümer, 46; 35/Fatır 38; 32/Secde, 6; 26/Şuarâ, 65; 23/Mü'minûn, 92; 18/Kehf, 26; 16/Nahl, 77; 13/Ra'd, 9; 12/Yusuf, 81; 11/Hud, 31; 7/A'raf, 188 vs.). Fakat Allah'ın varlığı, düşünmek isteyen kimseler için anlaşılır bir duruma getirilebilir ve böylece Allah'ın varlığı, "akıldışı" veya "anlamsız" bir inanç olmaktan çıkmakla kalmaz, aynı zamanda bir "Temel Hakikat" halini de alır. İşte Kur'an'ın görevi budur. Eğer bu görev başarı ile sonuçlanırsa Kur'an'ın gayesi de gerçekleşmiş olur; eğer başarı ile sonuçlanmazsa o zaman hiçbir şey gerçekleşmemiş demektir.

Fakat bu görevin başarıya ulaşması için insanın da Kur'an'ın bir öğrencisi olarak gayret göstermesi gerekir. Aksi halde ona öğrenci dahi denemez. Onun için insandan böyle bir istekte bulunmak, olağanüstü veya akıldışı ya da insanın gücünün üstün-

de bir emir değildir. Öğrencinin, Kur'an'ın ne dediğine kulak vermesi gerekir: "Görmediği halde Allah'a saygı duyan ve (kendisine hakikat anlatılınca) kalbini açık tutan herkesin (mükafatı çok büyüktür)" (50/Kâf, 33); "Muhakkak ki, bunda kalbi olan veya şahit olarak dikkatle kulak veren kimse için bir öğüt vardır" (50/Kâf, 37). Kur'an'da bu tip ayetler çoktur: "Bu insanlar (inanmak istemeyenler) sanki uzaktan (hakikata) çağrılıyor gibiler" (41/Fussilet, 44). Fakat Allah, insana ayetleri duyulmayacak kadar uzakta değildir: "Andolsun, insanı Biz yarattık ve nefsinin ona ne fısıldadığını biliriz; (çünkü) Biz ona şah damarından daha yakınız" (50/Kâf, 16).

Çok yakın, fakat hem de çok uzak! Buradaki sorun, insanın inanması için uzun ve karmaşık kelam delilleri ile Allah'ın varlığını ispatlamaya çalışmak değildir. Asıl sorun, bu kadar açık hakikatlere insanın dikkatini çekip bu hakikatleri Allah'ın "hatırlatıcıları" yaparak insanın, imana nasıl davet edileceğidir. Bu yüzden Kur'an, kendisini (ve Peygamberi de) sık sık "bir hatırlatıcı" veya "hatırlatan" olarak tavsif etmektedir.[1]

Bu bitmek bilmeyen yüce "hatırlatma" hamlesinin temel esasları şunlardır: 1) Allah'tan başka herşey Allah'a bağımlıdır; buna, (hem metafizik hem de ahlâkî yönü olan) tabiat da bütünüyle dahildir; 2) Allah, bütün kudreti ve yüceliği ile beraber temelde sonsuz rahmet sahibidir; 3) bu iki esas, temelde Allah ile 3
insan arasında özel bir ilişkiyi gerektirir. Bu ilişki, kul ile kulluk edilen (*abd-ma'bûd*) ilişkisidir. Nihayet bunlar, insan ile insan arasında da uygun bir ilişkiyi gerektirir. Dolayısıyla bütün bu kurallara bağlı ilişkiler tabiî olarak, insanın hem kişi olarak hem de toplum olarak hesaba çekilmesini gerektirir. Bu üç noktayı iyice anlarsak Allah'ın tüm varlık âleminde mutlak merkez olduğu hakikatini de büyük ölçüde anlamış oluruz. Çünkü Kur'an'ın ana hedefi Allah değil, insan ve onun davranışlarıdır.

Kur'an'a göre tabiatın tümünün, yekpare, düzenli, uyumlu, sağlam ve insicamlı tek bir bütün olduğunu IV. Bölüm'de etraf-

1. "Reminder", yani "tezkire". Buna örnek olarak şu ayetler gösterilebilir; 7/A'raf, 2; 44/Duhan, 13; 20/Tâhâ, 3; 56/Vâkı'a, 73; 69/Hakka, 48; 73/Müzzemmil, 19; 74/İnsan, 29. Bu ayetlerdeki "zikrâ" ve "tezkire" kelimelerini Türkçe'ye "öğüt" olarak çevirenler de vardır (S. Ateş gibi).

lıca işleyeceğiz. Tabiat, Allah'ın köklü bir şekilde yerleştirdiği kendi kanunları sayesinde işler. Bu yüzden ona belki bağımsız diyebiliriz. Fakat bu mutlak bir bağımsızlık değildir. Çünkü varlığı için tabiatın hiçbir garantisi yoktur ve kendi kendisinin nasıl işlediğini göstermekte yetersizdir.

Bu aklî ve ahlâkî temelin tabiatta bulunamayışı, varlığın nereden geldiği gibi önemli bir soruyu gündeme getirir. Özellikle şu çetin sorular cevaplanmalıdır: Neden tabiat vardır? Neden her tarafı öylesine dolu, öylesine zengindir? Neden bu varlık-yokluk ikilisinin her halukarda daha kolay ve daha "doğal" olan yokluk tarafı ve saf bir boşluk değil? Antik Yunan'dan Hegel'e kadar yokluğun, boş ve anlamsız bir kelime olduğu söylenegelmiştir. Çünkü [onlara göre] "gerçek bir yokluk olamaz ve biz onu tahayyül edemeyiz". O zaman soruyu şöyle sorabiliriz: Neden yokluğu tahayyül edemiyoruz? Şüphesiz ki kuramsal olarak tabiatın olmaması mümkündür. Tabiatın "verilmiş" (given) olduğunu düşünenler ve bu yüzden "zorunlu" (necessary) olduğunu zannedenler, oyuncaklarının verilmiş olduğunu bu yüzden onların her nasılsa zorunlu olduklarını düşünen bir çocuğa benzer.

İşte bağımlı olmanın (contingency) tam anlamı budur. Fakat bağımlı olan (contingent) bağımlı olduğu şeyden ayrı düşünülemez. Ancak bağımlı olan için bağımlı olduğu şeye onu unutacak kadar dalıp gitmesi mümkündür. Bu aynen oyuncaklarına dalıp onların dışında olan şeylere kulak asmayan bir çocuğun durumuna benzer. Fakat Kur'an'a göre, tabiatın nereden geldiğini (ve tabiî ki nereye gideceğini) düşünen bir kimse "Allah'ı bulur." Bu, Allah'ın varlığını ispat etmek değildir. Çünkü Kur'an'a göre, eğer sen Allah'ı bulamazsan O'nun varlığını hiçbir zaman ispat edemezsin: "Allah'a ileten tek doğru yol, diğer tüm yollar sapıktır" (16/Nahl, 9). Aşağıda da anlatacağımız üzere, buradaki "bulmak" boş bir kelime değildir. [Aksine bu] tüm varlık düzeninin yeniden, bütünüyle değerlendirilmesini gerek-
4 tirir ve herşeye yeni anlamlar kazandırarak yeni bir bakış açısı getirir. Bu buluşun ilk sonucu da, Allah'ın diğer varlıklar gibi bir varlık olamayacağını anlamaktır. Ulûhîyet alanında (metaphysical realm) asıl olan, Yaratıcı ve Vâcib bi-Zâtihî [kendinden zo-

runlu] olan ile yaratılmış, varlığını başkasına borçlu ve bağımlı olan arasında, varlık noktasında hiçbir demokratik ve eşit ortaklık olamaz. Böyle bir ortaklık, ancak ikinci kategoriden varlıklar arasında olabilir. Kur'an'ın, şirki (Allah'a ortak koşmayı) şiddetle kınaması, işte bu ulûhîyet alanında sağlamca temellendirilmiş ve ileride bahsedeceğimiz gibi, sonra da ahlâk alanında filizlenmiştir.

Allah herşeyin boyutunu mümkün kılan boyuttur, herşeye anlam ve hayat kazandıran O'dur. Herşeyi kuşatır, sonsuzdur ve yalnız O sonsuzdur. Diğer bütün şeyler, varlıklarının yapısında sonluluk ve yaratılmışlık damgasını taşır: "(Yeryüzündeki) herşey (yani tabiatın tümü) yok olacaktır; yalnız Rabbinin celâl ve ikram sahibi yüzü bâkî kalacaktır" (55/Rahman, 26-27); "De ki: Rabbimin sözlerini yazmak için deniz mürekkep olsa Rabbimin sözleri bitmeden deniz tükenirdi ve yardım için bir deniz daha gelse yine yetmezdi" (18/Kehf, 109). Konuya dikkatle eğilecek olursak görürüz ki, sadece Allah tek olabilir; çünkü bir kimse her ne kadar birden fazla düşünürse neticede yine bir tanesi "ilk" olarak karşısına çıkar: "Ve Allah dedi ki: İki tanrı edinmeyin, çünkü O tektir" (16/Nahl, 51); "Allah kendisinden başka tanrı olmadığına şahitlik etti" (3/Âl-i İmran, 18); "(Ey Muhammed!) De ki: Eğer dedikleri gibi O'nunla beraber başka tanrılar olsaydı, o zaman o tanrılar Arşın sahibine (yaklaşmak için) bir yol ararlardı" (17/İsra, 42).

Tabiat gayet düzenli olduğu için ve içine yerleştirilen kanunlarla çalıştığı için şüphesiz ki, tabiatta sebeplilik olacaktır; ve IV. Bölüm'de görüleceği gibi Kur'an bunu kabul etmektedir. Fakat bu da demek değildir ki, Allah tabiatı yarattı ve sonra da geri çekilip kendi haline bıraktı. Yine bu demek değildir ki, Allah ve tabiat ya da Allah ve insanın cüz'î iradesi (II. Bölüm'de de işleneceği gibi) birbirlerine rakiptirler ve birbirleri pahasına çalışırlar. Ve yine bu, şu anlama da gelmez: Allah, insan ve tabiatın çalışmalarına ilaveten icraat ediyor. Allah'ın müdahalesi olmasaydı, hem tabiatın hem de insanın yaptığı işler kusurlu, gayesiz ve kendi kendini tüketen işler olurdu. Aslında nesneler ve insanlar birbirleriyle ilişki içinde oldukları gibi Allah ile de doğrudan ilgilidirler. Şimdi, Allah'ın diğer varlıklar gibi bir varlık olmadığı-

nı biraz daha açıklamamız gerekir. Allah, herşeyin yanındadır ve herşeyin bütünlüğü, ancak O'nunla kâimdir: "Allah'ı unuttukları için (Allah'ın da) onlara kendilerini unutturduğu kimseler gibi olmayın. Onlar, sapıtmış kimselerdir" (59/Haşr, 19). Herşey doğrudan Allah ile alâkalı olduğu gibi, bu nesneler birbirlerine olan ilgileri dolayısıyla da yine Allah ile alâkadadırlar. O halde, Allah hakikatın bizzat anlamıdır. Bu anlam, kâinatın şehadetiyle yansımakta, açıklığa kavuşmakta ve ispat edilmektedir. İnsan da bunlara yardımcı olmaktadır. Kâinattaki herşeyin Allah'ın bir "işareti" [ayet veya delili] olduğunu IV. Bölüm'de etraflıca işleyeceğiz ve Allah'ın anlamlı, gayeli etkinliğine insanın da katkıda bulanabileceğini ise özellikle III. Bölüm'de işleyeceğiz.

İşte Kur'an, Allah'ın kudret ve yüceliğini böylece tekrar tekrar vurgulamaktadır. Kur'anın bu vurgusu için asıl neden, bu ilahî hakikat olmakla birlikte bunun için tarihî bir boyut da vardır; bu ise, Allah'tan başka tanrılar edinip putlara tapan putperest Arapların şirkidir. Bunu reddetmek için Kur'an şöyle der:

> *Ey inananlar! Ne alışverişin, ne dostluğun, ne de şefaatin olmadığı gün gelmezden önce size verdiğimiz rızıktan Allah için harcayın. Kâfirler zalimlerin tâ kendileridir. (Tek Mabud) Allah (tır). O'ndan başka tanrı yoktur. Daima Diri ve Kayyumdur. Kendisini ne uyuklama, ne de uyku etkileyebilir. Göklerde ve yerde olanların hepsi O'nundur. O'nun izni olmadan kendi katında kim şefaat edebilir? Onların önlerinde ve arkalarında olanı bilir; ama onlar Allah'ın ilminden ancak kendisinin dilediği kadarından başka birşey bilemezler. O'nun kürsüsü gökleri ve yeri kaplamıştır. Onları (gözetip) korumak kendisine ağır gelmez. O yücedir, büyüktür (2/Bakara, 254-255).*

Yine şöyle demektedir:

> *O, kendinden başka bir tanrı olmayan Allah'tır. Görülmeyeni ve görülen bilendir. O, esirgeyen ve acıyandır. O, kendisinden başka bir tanrı olmayan Allah'tır. Padişahtır, mukaddestir; esenlik veren, güvenlik veren, gözetip koruyan, aziz, cebbar ve uludur. Allah, (müşriklerin) ortak koştukları şeylerden münezzehdir. O, yaratan, var eden ve şekil veren Allah'tır. En güzel isimler O'nundur. Göklerde ve yerde olanlar O'nun şanını yüceltmektedir. Ve O azizdir, hakimdir (59/Haşr, 22-24).*

Ve yine Kur'an bu konuda şöyle demektedir:

> *Gökleri ve yeri kim yarattı? Size gökten kim su indirdi ve onunla, bir ağacını dahi bitiremeyeceğiniz gönül açan bah-* 6
> *çeler bitirdi? Allah ile beraber başka bir tanrı var mı? Hayır, onlar yine de haktan ayrılan bir toplumdur. Yahut şu dünyayı yaşanacak bir yer yapan, içinden ırmaklar çıkaran, orada sağlam dağlar yaratan ve iki deniz arasına bir perde koyan kimdir? Allah ile beraber başka bir tanrı mı var? Hayır, onların çoğu bilmiyor. Yahut dua ettiğiniz zaman darda kalmışa kim yetişiyor ve kötülüğü kaldırıp sizi yeryüzünün hakimleri yapıyor? Allah ile beraber başka bir tanrı mı var? Ne de az düşünüyorsunuz! Yahut karanın ve denizin karanlıkları içinde size yol gösteren ve rahmetinin önünde rüzgârları müjdeci gönderen kim? Allah ile beraber başka bir tanrı mı var? Allah onların koştukları ortaklardan çok yücedir ve münezzehdir. Yoksa önce yaratan, sonra da yaratmayı tekrar edecek olan; size gökten ve yerden rızık veren mi? Allah ile beraber başka bir tanrı mı var? De ki: "Eğer doğru iseniz delilinizi getirin" (27/Neml, 60-64).*

Bu ayetler, bir taraftan Allah'ın rubûbiyetini ve kudretini vurgularken, diğer taraftan O'nun sonsuz rahmetini sergilemektedir. Bu beş ayetin açıkça belirttiği gibi, Allah'ın rubûbiyeti, yaratması ile ifade edilmiştir; O'nun varlığı, özellikle ve en başta insan hayatını devam ettirmesi ve nihayet yeni yeni yaratmaları ile ifade edilmiştir. Tabiatı ve insanı yaratması, tabiatı insan için yaratması Allah'ın en başta gelen rahmetidir. Onun için Allah'ın kudreti, yaratması ve rahmeti sadece birbirine denk değil, aynı zamanda tamamen birbiri içinde ve aynıdır: "O, rahmet etmeyi kendi üstüne (bir kanun olarak) yazmıştır" (6/En'am, 12); "Rahmetim herşeyi ihata eder" (7/A'raf, 156). O'nun sonsuzluğu tek taraflı bir aşkınlığı (transcendence) ima etmez; aksine yarattıkları ile "beraber" olduğuna işaret eder. Unutmayalım ki O, insana şah damarından daha yakındır (50/Kâf, 16). Bir kimse bir hata işlerse ve sonra da samimi olarak pişmanlık duyup Allah'tan bağışlanma dilerse Allah hemen onu affeder. Nitekim *"Rahman"* ve *"Rahim"* gibi Kur'an'da çok bahsedilen sıfatlarından bazıları da *"Tevvâb"* (2/Bakara, 37, 54, 160, 187; 5/Maide, 39, 71; 9/Tevbe, 117-8; 29/Tâhâ, 122 v.s.) ve *"Ğafûr"* (40/Mü'min, 3; 2/Bakara, 173, 182, 192, 199, 218, 225, 226, 235; ve 116 kadar

ayette zikredilmekte)dur. Bu sıfatları hemen her defasında "Rahim" sıfatı takip etmiştir. Gerçekten tövbe eden kimselerin hatalarını Allah iyiliklere çevirmektedir: "Ancak tövbe edip inanan ve iyi işler yapanların kötülüklerini Allah iyiliklerle değiştirecektir" (25/Furkan 70).

7 Aslında Allah, herşeye uygun varlığını ve gayesini kazandıran Nur'dur:

> *Allah göklerin ve yerin nurudur. O'nun nuru, içinde lamba olan penceresiz bir oyuğa benzer. Lamba bir cam içerisindedir. Cam ise sanki inciden bir yıldız (gibi parlamaktadır). (O lamba) ne doğuya ne de batıya ait olmayan mübarek bir zeytin ağacından yakılır. (O ağacın) yağı nerdeyse ateş değmeden ışık verir. (Bu ışık) nur üstüne nurdur. Allah dilediği kimseyi nura iletir... (24/Nur 35).*

Diğer taraftan Allah'a karşı gelenler ise,

> *Engin bir denizdeki karanlıklar gibidir. (Denizin) üstünü bir dalga örtmüştür, onun üstünde diğer bir dalga, onun üstünde de bir bulut; birbiri üstüne yığılmış karanlıklar. Burada bulunan bir kimse elini çıkarsa nerdeyse onu bile göremez. Bir kimseye Allah, nur vermedikten sonra hiçbir yerden nur alamaz (24/Nur, 40).*

Allah'ın kudret ve celâli O'nun sonsuz şumûllü oluşunun en temel anlamı olduğu için artık aşikâr bir hakikat iken bunların Kur'an'da bu kadar sık tekrar edilmesi ve vurgulanması insanın tehlikeli bir aptallığa düşebileceğini göstermek içindir. Çünkü insan, ya sonlu varlıkları bu sonsuz Yüce Varlıkla eş kılmak ister ya da Allah yarattıkları ile doğrudan ve çok yakından ilgili olmasına rağmen, insan kalkıp O'nun ile yarattıkları arasına, aracı tanrılar veya güçleri koymaya çalışır. Fakat yine de bizim için daha önemli olan hakikat, Allah'ın kudret ve celâlini, her yerde en kapsayıcı bir şekilde bulunuşunu, rahmetini bütün yönleriyle tecelli ettirerek göstermesidir; yani var etme, yaratma, varlığın devamını sağlama ve amacını gösterme gibi işlerle ve nihayet kendi iradeleriyle O'ndan kopup uzaklaştıktan sonra tövbe ederek samimiyetle kendi varlık, hayat ve hidayet kaynağına yönelmek isteyenleri "affetmekle" göstermesidir.

Tabiatın yaratılmış olduğunu ve insanın tabiattan yararlandığını IV. Bölüm'de daha geniş işleyeceğiz; hidayet meselesini ise

peygamberlik hakkında olan V. Bölüm'de, hesaba çekilme (judgement) konusunu da toplum hakkında olan III. Bölüm'de etraflıca işleyeceğiz. Bu bakımdan burada sadece konumuzu ilgilendirdiği yönleriyle bu konulara kısaca değineceğiz.

Önce şunu belirtelim: Allah, hiçbir şeyi gayesiz yaratmaz, veya abes olsun diye, zaman geçirmek için ya da eğlence için yaratmaz. Eğlenmek için veya hevası için var etmek, Kâdir-i Mutlak'ın kudreti ve Rahîm-i Mutlak'ın rahmeti ile bağdaşmaz. Kör bir tesadüf bunu yapabilir, ama Allah asla! "Onlar ayakta 8
iken, otururken ve yatarken Allah'ı anarlar, göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler; 'Rabbimiz, bunları Sen boş yere yaratmadın...' derler" (3/Âl-i İmran, 191); "Yeri, göğü ve ikisi arasındakileri boş yere yaratmadık" (38/Sâd, 27; "Biz yeri, göğü ve bunların arasında olanları eğlence olsun diye yaratmadık. Eğer bir eğlence edinmek isteseydik, kendi katımızdan edinirdik. Yapacak olsaydık böyle yapardık" (21/Enbiya,16-17). İnsanın yaratılması hakkında ise ayetler şöyle der: "Bizim sizi boş yere, bir oyun ve eğlence olarak yarattığımızı ve sizin Bize döndürülüp getirilmeyeceğinizi mi sandınız?" (23/Mü'minûn, 115); "İnsan başı boş bırakılacağını mı sanır?" (75/Kıyamet 36).

O halde Kur'an, sadece inkarcılar ve kâinatın tesadüfen bir şans eseri oluştuğunu söyleyenlerden ayrılmakla kalmamakta, aynı zamanda Allah'ın kâinatı eğlence olsun diye gayesiz yarattığına inananlardan da uzaklaşmaktadır. Buna, (Peygamber'e atfettikleri meşhur şu hadis-i kudsîde) Allah'ın: "Gizli bir hazine idim, fakat bilinmek istediğim için mahlukatı yarattım" dediğini ileri süren Sufiler de dahildir. Kur'an'ın söylediği gibi "eğer Allah eğlence edinmek isteseydi, kendi katından edinirdi", halbuki kendini kendisine sergilemesi şayet kelime anlamıyla alınırsa eğlenceden başka birşey değildir. Yine eğer kâinat bir eğlence olsaydı o zaman Kur'an'ın kastettiği anlamda (ama oyunun kuralları anlamında değil) hidayetten, sapıklıktan ve bir hesaba çekilmekten bahsetmek, sadece yersiz olmakla kalmaz aynı zamanda bir aldatmaca olurdu.

Bütün konu körükörüne olmayan bir imana ve bütün bu kâinatın düzenli ve işlemesi gerektiği gibi işlemesinin sırf tesadüf eseri mi olduğu, yoksa belli bir gaye ile var eden yaratıcının eli

ile mi olduğu anlayışını dikkate alan bir inanca bağlıdır. Kur'an ayetleri aynı zamanda devir anlayışına bina edilen kâinat (cyclic universe) inancını da kökünden yok etmektedir. Zira bu anlayış birçok -özellikle Yunan- düşünürlere ve bazı çağdaş gökbilimcilere her ne kadar cazip gelse de, aslında belli bir gaye ile yaratılmış olmaya ters düşmektedir. Onun için bu inanç daha ziyade atlı karıncalar âlemine ait olmalıdır.

İnsanın, Allah'a "kulluk" gayesini yerine getirebilmesi ve kendi seçimiyle, Allah'ın emrine göre daha yüce imkanlarını geliştirebilmesi için ve (zaten otomatik olarak müslim olan yani "Allah'a itaat eden") tabiatı kullanabilmesi için hayatının devamında ona gerekli olan ihtiyaçların verilmesi ve "doğru yolu" [sırat-ı mustakimi] bulabilmesi için lüzumlu yardımın yapılması gerekmektedir. O halde, tükenmeyen ve sonsuz rahmeti ile ve
9 kaynayıp taşan şefkati ile insanı ve tabiatı var eden Allah, insanı ilim elde edebilmesi için ve bu ilmi kendi iyiliğine kullanabilmesi için gerekli irade ve idrak ile teçhiz etmiştir. İşte insanın denenmesi bu noktada işin içine girmektedir: Şimdi insan, bilgisini iyilik için mi, yoksa kötülük için mi kullanacaktır? "Başarı" için mi yoksa "kaybetmek" için mi sarfedecektir? Ya da (Kur'an'ın dediği gibi) "yeryüzünde iyilik yapmak için mi yoksa fesad çıkarmak için mi" harcayacaktır? İnsan için en önemli mesele, tarihi iyi gayelere yöneltebilecek mi, yoksa onun kuruntuları içerisinde boğulacak mı meselesidir.

Bu sebebledir ki Allah'ın rahmeti; "peygamberler göndermesi", "kitaplar indirmesi" ve "insanlara yol göstermesi" ile mantıkî en üst seviyesine ulaşır. İyilik ve kötülük arasındaki ayırım "insanın kalbine ilham edildiği" (91/8) ve insanlar "kâlû-belâ"da Allah'ı Rabbleri olarak tanıyacaklarına dair Allah'la bir antlaşma (misak) yaptıkları için (7/172), bu yol gösterme (hidayet) insanın fıtratında da mevcuttur. İnsan genelde bu hususlara pek fazla önem vermez, dolayısıyla Allah, özellikle ahlâkî kriz dönemlerinde elçilerini gönderir. Çünkü insanın en kaygan ve dolayısıyla kontrolü en zor olan yönü, davranışlarının ahlâkî yönüdür; oysaki yaşamını sürdürebilmesinde ve başarılı olabilmesinde en önemli amil onun bu yönüdür. Bu yüzdendir ki, yargı, yaratılıştan hidayete ve bu hidayetin korunmasına kadar devam

eden bütün bu rahmet süreci için gereklidir; zira insanın (Kur'an tarafından takva olarak adlandırılan) bu fıtrî meş'aleyi geliştirmesi hidayet sayesinde mümkündür. Çünkü o, iyi ile kötüyü bu takva ile ayırabilir. II. ve III. Bölümlerde daha etraflı anlatacağımız gibi insan bu meş'aleyi davranışlarını değerlendirmek ve kendini nefsinin desiselerinden korumak için kullanmak zorundadır.

Bu "yaratma, rızık verme, hidayet ve [ahirette] sorguya çekme" silsilesi rahmetin tecellileri olarak o kadar akla uygundur ki, Kur'an, bunun hakkında soru sormayı bile hayretle ve dehşetle karşılar. Genellikle burada, en çok sorgulanan birinci ve sonuncu noktalardır; yani Allah'ın Yaratıcı ve Hâkim [yani sorguya çeken] durumunda olduğu noktalardır.

Allah'a inanan bir kısım kimseler bile (artık o şekilde inananlar) ahiretteki yargılanmayı, yani Allah'ın insanı hesaba çekmesini, bağışlayıcı bir Allah anlayışı ile bağdaşmayacak kadar sert telakki etmektedirler. Fakat tamamen Allah'ın "çocukları" ve onlara olan sevgisi için kendini feda etmesi inancını vurgulayan dinî ideolojiler, insanın ahlâken olgunlaşması hususunda pek az birşey başarmışlardır. Evet, "çocuklar" gerçekten mahkeme edilmez; onlar sadece belli bir şekilde cezalandırılır. Ama insanı, bilhassa takva meş'alesini tutuşturup parlatması beklenirken, hâlâ çocuk kabul etmek akılcı kimseler için mümkün müdür? İhmalkâr bir adam ile çocuk arasında dağlar kadar fark vardır. Aksi halde insan, ne zaman olgunlaşacak? Çocuk oyunu ve eğlenceyi reddeden yukarıdaki Kur'an ayetleri, buradaki şımarık çocuk ve abes bir sevgi ile dolu baba tasvirine doğrudan doğruya işaret etmektedir. Ayrıca Allah'ı sahiplenme iddiasında bulunan Yahudi ve Hıristiyanları eleştiren ayetler de (III. Bölüm'e bkz.) buna işaret eder. 10

Fakat yine de Kur'an'a göre en kötü olanlar zahiren veya gerçekten Allah'ın varlığını inkâr eden, materyalist ateistler ve "Allah'a şirk koşanlar"dır. Bu son ibare asıl üzerinde durulan noktadır. Allah'a iman olduktan sonra zaten gerisi mantıkî bir silsile ile gelir; ama Allah'a iman yoksa, o zaman diğer bütün gerçekler, yani tabiatın ve onun düzeninin korunması (yani Allah'ın hikmet ve takdiri), hidayet ve tüm işlerin neticelerine gö-

re "sorguya çekilme", (akıbetü'l-umur, ahiret) hepsi ya şüpheli konular halini alır veya en azından herbiri ayrı ayrı işlenip ya kabul edilen ya da reddedilen, birbirinden kopuk, ilgisiz meseleler durumuna gelir ve böylece tüm silsile kopup parçalara ayrılır. İşte bunun içindir ki Allah, bütün bu silsileyi birbirine bağlayıp anlam kazandıran unsurdur.

İşte yukarıda yaptığımız Kur'an'ın tabiat ve onun düzenli çalışması hakkındaki özet (s. 3-5)[2] tüm önemini bu noktada kazanır; zira Kur'an, Allah'ı "ispat etmez" fakat kâinatın varlığını kullanarak Allah'ı gösterir. Düzenli bir kâinat olmasaydı ve sadece bir tek varlık olsaydı bile, bu yine kendinden öteye başka bir varlığa işaret ederdi. Çünkü o, sadece bağımlı (contingent) bir varlıktır. Halbuki bağımlı bir tek varlık değil, onun yerine tümüyle düzenli ve mükemmel işleyen bir kâinat var. Birçok kimseye göre, tüm parçaları birbirine bağlı olan bu düzenin, Allah'a daha az ihtiyacı vardır; çünkü düzenli bir sistemde bütün parçalar dışardaki bir varlığa ihtiyaç olmadan sistemli ve birbirlerini destekler. Fakat her organizmada parçalar birbirlerini desteklemelerine rağmen, bir bütün olarak organizma kendi meydana gelişini açıklayıcı birşey ihtiva etmez. Bazı çağdaş düşünürler, kâinatta bizzat "düzen" fikrinin anlamsız olduğunu ileri sürmektedir. Bunlara göre, "düzen" fikri, düzenin bahsedildiği şey münasebetiyle bir işlev ve kuralı önceden var sayar. Onun için, düzen fikri her zaman kendi zihnimizin öznelliği ile ilgilidir. (Mesela, eğer odamdaki kitaplar, dosyalar, sıra, sandalya vb. benim işimi engelleyecek şekilde değil de kolaylaştıracak şekilde yerleştirilmişse, odam düzenlidir.) O halde bu özelliğin kâinata da uygulanması yanlıştır.

Bizim delilimizi çürütmeyi hedef alan bu akıl yürütme, hiçbir şeye istinat etmeden kâniatta görülen (objective) düzeni belirli bir takım insan davranışlarından çıkarılan zihnî (subjective) bir düzene benzetmiştir. İnsan davranışlarından doğan sonuçlara başvurma gereğini duymadan tabiat olaylarındaki intizam (regularity), uygunluk (correspondence) ve orantılı değişmeler
11 (proportionate variations) bilim adamları tarafından "düzen"

2. Sayfa numarası çevirinin değil, çevirilen eserin orijinalindeki sayfa numarasıdır. Bu numaralar tercüme kenarında verilmiştir.

olarak adlandırılmıştır. İşte bu sebeble kâinattaki nesnel düzen ortaya çıkarılabilmiştir. Bunun için birçok ateist ve bilinemezci (agnostic), Allah'ın varlığını kabul etmedikleri halde kâinattaki düzeni ve mükemmelliği kabul etmiştir.

İşte şimdi Kur'an düşüncesinin vardığı en önemli nokta gelmektedir. Acaba bu kadar geniş ve mükemmel olan bu tabiî düzenin amaçlı bir düzen olduğuna inanmak mı, yoksa bunun tamamen bir tesadüf neticesi olduğunu kabul etmek mi daha akılcıdır? Tesadüfle olan bir düzen uyumlu ve devamlı olabilir mi? Aslında tesadüfün kendisi bile daha temel amaçlı olan bir çerçeveyi var saymıyor mu? Kur'an'a göre Allah'a iman, ama gerçek bir iman, tecrübe yolu ile elde edilen, fakat bağımlı olan tüm ispatlardan daha güçlü temeller üzerindedir; aslında onlardan çok daha kuvvetlidir. Çünkü bu koca kâinatın tamamen tesadüf eseri olduğunu söylemek çok daha az akılcı ve hatta akıl dışıdır. İşte bu yüzdendir ki, Kur'an'ın insanları imana davet etmek ve düşünmelerini sağlamak için sık sık şu ifadeleri kullandığını görmekteyiz: "Tefekkür etmez misiniz?", "Düşünmez misiniz?", "Görmez misiniz?". Şunu tekrar belirtelim ki, burada "tefekkür etme", "düşünme" ve "görme" Allah'ın varlığını ispat eden delilleri mantık yolu ile kurmaya çalışmak veya Allah'ın varlığını çıkarmak anlamına gelmez; belki Allah'ı "keşfetmek", yani "bulmak" ve böylece basiretli bir şekilde idrakini geliştirerek akıl için perde teşkil eden gaflet bulutlarını dağıtmak demektir.

Böyle bir idrakle kendini donatan bir kimse, hakikatle uyumlu bir ilişki kurmuştur. Çünkü bütün varlığın temeli onu desteklemektedir. Bu yüzden "böyle bir kimse, Allah'tan başka hiçbir şeyden korkmaz"; yani, Allah'ın yardımından başka hiçbir şeyi kaybetmekten korkmaz. Onun şahsiyeti o kadar güçlü bir koruma altına alınmıştır ki, saldırganlardan mahfuzdur. Onun tek yardımcısı Allah'tır, tek sığındığı yine Allah'tır. Diğer bütün hayalî cennetler ümitsizlik yerleridir. "Allah'tan başka dostlar edinenin durumu, (kendisine) bir ev edinen örümceğe benzer, halbuki evlerin en çürüğü örümcek evidir, keşke (bunu) bilselerdi!" (29/Ankebut, 41). İslam geleneğinin haklı olarak tüm Kur'an'ın özü diye tanıttığı kısa, fakat çok önemli olan

112/İhlas suresi, Allah'ı "Samed" diye adlandırmıştır. "Samed", sel felaketinden korunmak için bir sığınak oluşturan, içinde çatlak ve delikleri olmayan, kaldırılmaz ve tahrip edilemez bir kayaya benzetilebilir. Böyle bir kayadan başka bir yere üslenmek, yani bütün varlığın temeli olan Allah'tan başka birşeye dayanmak (Kur'an'ın sık sık kullandığı bir ifadeyle) "kaybeden" olmak demektir. Çünkü bu bir örümcek ağında yaşamayı seçmek gibidir. İnsanın amelleri eğer böyle bir kaya üzerine bina edilmemişse, kendisi ne kadar amellerini yüksek görse de, yine de "hiçbir ağırlığı yoktur". Bu ameller, hayatın en son dayanağı ve bütün değerlerin kaynağından yoksundur. Bu yüzden onların amelleri "etrafa saçılmış toz zerreleri gibidir" (25/Furkan, 12 23). Bütün düşünce ve amellere önem kazandıran ve onları anlamlı yapan hayata bütünlük, birlik ve değer veren sadece Allah'tır. Hakikatın herhangi bir şekilde parçalanması, sınırlandırılması (parochailasim) ve doğrunun bölünmesi "şirk"tir (Allah'a ortak koşmak). Halbuki "Allah şirki affetmez, ama bundan daha hafif olan günahları bağışlar" (4/Nisa 48).

Böylece Allah, kendisini "bulan" kişinin dostu olur ve ona yardım eder. Fakat Kur'an'ın, Allah'ın bazı şahıslara ve toplumlara olan vaatlerinden bahsetmesine rağmen, hiçbir şahıs ve toplum, herhangi bir noktada Allah ile dostluk iddiasında bulunamaz. Bir kimsenin "takva" sahibi olmasının anlamı, şayet basiret sahibi ise, o kimsenin devamlı "müteyakkız" olması demektir (zaten "takva"nın kelime anlamı da budur). Dünyada hiçbir şahıs ve toplum, hiçbir zaman hakikatı kendine hasredemediği için, hiç kimse, Allah'ı [her istediğini yaptırır diye] kesin tahdidi altına alamaz. Aslında bu, gerek bir şahıs gerekse bir toplum tarafından kendisi için yapılsın veya bir toplum tarafından kendi gerçek kurucusu veya farzedilen bir kurucusu adına yapılsın, böyle bir iddianın kendisi, takvanın yokluğunu itiraf etmek demektir. Vahyin taşıyıcısı olan Peygamber Efendimize Allah Kur'an'da buyurdu ki: "Allah senin kalbini isterse mühürler" (42/Şûra, 24) ve "dilersek sana vahyettiğimizi tamamen gideririz" (17/İsra, 86). Hz. İsa'nın ulûhîyetine olan Hıristiyan inancını anlatırken Kur'an der: "Allah Meryem Oğlu Mesih'i, annesini ve yeryüzünde olanların hepsini yok etmek isterse, kim Allah'a karşı durabilir? Zira göklerin ve yerin tasarrufu Allah'a aittir" (5/Maide, 17).

Şimdi Allah'ın kudreti konusuna tekrar dönüyoruz. Bu kudret, Allah'ın merhametli yaratmasından kaynaklanır; yaratması, bir ölçü ile belli bir düzen ve tartı ile var etmesidir. Yoksa kör bir şekilde ve tesadüfle değildir. "Ölçü" ve "düzen" IV. Bölüm'de bahsedileceği için burada sadece şunu belirtelim: Arapça'da "kudret" ve "ölçme" için kullanılan terim "kader"dir; ve Kur'an, "kader" kelimesini bu iki anlamda da kullanmıştır. İslam öncesi Araplar bu terimi sık sık çoğul şekliyle "akdâr"[3] olarak "kader" anlamında kullanırlardı. Bu anlamda "kader" ölçen ve herşeyin geleceğini tayin eden, özellikle doğum, ölüm ve rızık konularında insan gücünün erişemediği kör kuvvet demekti. Kötümser bir inanç idi. Fakat kaderin, bütün insan davranışlarını önceden tayin etmesine inanılmıyordu.

Kur'an bu kelimeyi aldı, "kör ve merhametsiz tesadüfî güç" anlamını değiştirerek; Kâdir, Hâkim ve Rahim olan Allah anlamına çevirdi. Bu Kadir-i Mutlak Allah, merhametli yaratmasıyla herşeyi ölçer biçer ve herşeye kabileyetler alanı açar, davranış kanunlarını, özetle ona tüm karakterini verir. Bu ölçme, bir taraftan tabiatın düzenli olmasını temin eder, diğer taraftan insanın mahiyeti ile Allah'ın zâtı arasındaki en temel ve doldurula- 13
maz farkı ifade eder. Yaratıcının ölçmesi, hiçbir sonlu yaratığın, güç ve kabileyetleri ne kadar büyük olursa olsun (insanda olduğu gibi), tam manasıyla paylaşamayacağı bir sonsuzluğa işaret eder. İşte bu paylaşmaya olan inancın tam kendisini Kur'an "şirk" yani "ulûhîyete ortak olma" adıyla kat'i surette reddeder.

Buradaki ölçme kavramını biraz daha açık şekilde belirtelim: Tabiatta işleyen kanunları, başka hiçbir kimse değil, Allah yaratmıştır. Bu, insanın tabiat kanunlarını bulup yine insanın iyiliği için kullanamayacağı anlamına gelmez. Çünkü, bir çiftçinin veya bilim adamının yaptığı şey zaten budur. Kur'an insanı tabiat kanunlarını bulup onları insanların istifade etmeleri için kullanmaya davet eder. Allah, meninin [spermin] dişi yumurtasını aşılaması için belli kanunlar yapmıştır. Gereken gelişim evrelerinden sonra ana rahminde bebek olgunlaşmaya başlar. Bu konuya Kur'an açıklık getirerek der ki: "Böylece tayin ettik (bu

3. "Kudret", "Kader", "Mikdar" (ölçü) kelimelerinin hepsi aynı kökten türetilmiştir. Müellif buna işaret etmek istemektedir.

kanunları); ne güzel ölçücüyüz Biz!" (77/Mürselât, 23). Bu, haddizatında insanın gelişim kanunlarını bulamayacağı ve bir sperm ile yumurta birleştikten sonra belli bir sıcaklıkta ve şartlar dahilinde, belli maddelerin mükemmel bir bebek yapacağını bilemeyeceği ve bu kanunları uygulayınca, mesela bir tüp içerisinde bebek yapamayacağı anlamına gelmez. Birçok kimse bunun, Allah'la yarış etmek, işine karışmak ve ulûhîyetine ortak olmak diye anlamaktadır. Fakat asıl endişe, insanın, tabiatı düzenlemesi veya Allah'ın kanunlarını taklit etmesi değildir. Çünkü, zaten Kur'an insanı buna teşvik etmektedir. Aksine asıl korku, insanın şeytanla yarışa kalkıp tabiatta bozukluklar çıkarması ve böylece ahlâk kanunlarını çiğnemesidir.

Kur'an, kudret ve ölçmeyi "kader" ile ifade ettiği gibi, ölçme ile yakından ilgi kurduğu diğer bir kelimeyi daha kullanır: "Emr" (emir). Tabiat ile ilgili olarak bu iki kelime aynı anlama gelir. [Böylece diyebiliriz ki] Tabiat kanunları, Allah'ın emirlerini ifade etmektedir. Fakat tabiat, Allah'ın emirlerine karşı gelmez ve gelemez. Yine tabiat, tabiat kanunlarını çiğneyemez. Onun için Kur'an, tabiata "müslim" (müslüman) demiştir. Çünkü tabiat kendini Allah'a teslim edip emirlerini yerine getirir: "Allah'ın dininden başkasını mı arıyorlar? Oysa göklerde ve yerde olanların hepsi ister istemez ona teslim olmuştur"[4] (3/Âl-i İmran, 83); "Yedi gök, arz ve bunların içinde bulunanlar Allah'ı tesbih eder" (17/İsra, 44). Ve yine bu hususta şu ayetler zikredilebilir; 57/Hadîd, 1; 59/Haşr, 1; 61/Sâf, 1; 13/Ra'd, 15; 16/Nahl, 49; 22/Hac, 18; 55/Rahman, 6; 7/A'raf, 206; 21/Enbiya, 19.

Güçlü ve ölçen manasındaki *"Kâdir"* kavramından zorunlu olarak *"Âmir"* (Kumandan) anlamı çıkar. Nasıl ki herşey O'nun ölçüsüne göredir (*makdûr*), aynı şekilde herşey O'nun emri altındadır (*me'mûr*). İnsan ile tabiat arasındaki esas fark, tabiata
14 gelen emirlerde itaatsizliğe izin verilmeyişinde, insana olan emirlerin ise, insanın, seçim yapmasının ve özgür iradesinin dikkate alınmasındadır. Onun için tabiatta, tabiî emir olanlar; insanda ahlâkî emir olur. Bu durum insana, yaratılış düzeyinde

4. Burada "teslim olmak" kelimesi ile "Müslüman" kelimesinin aynı kökten geldiğine dikkat çekilmiştir. Dolayısıyla kelime anlamı yönünden "Müslüman" (Allah'a) "teslim olan" demektir.

eşsiz bir yer verir ve aynı zamanda sadece takvâ ile altından kalkabileceği eşsiz bir sorumluluğu da ona yükler. Bu yüzden insan, sadece Allah'a ibadet etmek için kendi nefsanî arzuları ve desiseleri dahil bütün sahte tanrıları terketmeye çağırılır. Çünkü bütün bunlar, insanın hakikati tümüyle basiretli bir şekilde görmesini engeller, görüşünü daraltır ve varlığını parçalar. Aşağıdaki kesin bildiriler, Kur'an'ın bu konu hakkında sık sık kullandığı ifadelerin güzel örnekleridir:

> *De ki: Ey Kâfirler! Ben sizin taptıklarınıza tapmam. Siz de benim taptığıma tapmazsınız. Ben asla sizin taptıklarınıza tapacak değilim. Siz de benim taptığıma tapacak değilsiniz. Sizin dininiz size, benim dinim bana (109/Kâfirûn, 1-6).*
>
> *Göklerde ve yerde ne varsa hepsi O'nundur. O yücedir, büyüktür. Neredeyse gökler üstlerinden çatlayacaklar (Allah'tan başka şeylere taptıkları için), halbuki melekler Rablerini hamd ile tesbih ederler (42/Şûra, 4-5).*
>
> *De ki: Gökleri ve yeri yaratan, besleyen fakat beslenmeyen Allah'tan başka dost mu edineyim? Allah'a teslim olanların ilki olmakla emrolundum"... De ki: Eğer Rabbime isyan edersem büyük bir günün azabından korkarım (6/En'am, 14-15).*
>
> *Neredeyse gökler çatlayacak yer yarılacak ve dağlar yıkılıp dağılacaktır, onların (Hıristiyanların, Mekkeli müşrikler gibi) Rahman'a oğul isnadında bulunmalarından dolayı. Halbuki Rahmanın çocuk edinmesi yakışmaz (19/Meryem, 90-92).*
>
> *Kendi arzusunu tanrı edinen kimseyi gördün mü? Onu sen mi koruyacaksın? (25/Furkan, 43).*
>
> *Ey insanlar Size bir temsil verilecek, onu iyi dinleyin. Allah'tan başka başvurduklarınız (tüm tanrılar) bir araya gelseler bir sinek dahi yaratamazlar. Sinek onlardan birşey kapsa bunu ondan bir daha geri alamazlar. İsteyen de aciz istenen de... Allah'ı gereği gibi takdir edemediler (O'na şirk koştular). Allah güçlü ve yücedir (22/Hac, 73-74).*

İşte Kur'an'ın Allah'ı tasviri, genel olarak bu şekildedir. Bu durumda, Kur'an'ın Allah'ı tasvirini sevgiden yoksun, soğuk, kaprisli ve hatta bazı insanları rastgele yanlış yola saptıran, diğer bir kısmını hidayete getiren zalimce bir güce sahip; hiçbir akli gerekçesi olmadan bir takım insanları cehennem, diğer ba-

zılarını ise cennet için yaratan, [bir tanrı] olarak anlayan birçok Batılının hatta bazen ilim adına sık sık tekrar ettikleri bu teranelere ne diyeceğiz? Kur'an'ın anlattığı yaratıcı, rızık verici, merhametli ve bir gayesi olan Allah anlayışı bir tarafa, İslam öncesi cahiliye devrinin kör kader güçleri bile bu tasvirin dışında kalır. Ayrıca yukarıda anlatılan Allah anlayışının temel fikirleri ile, bu tasvir tamamen zıt düşmektedir. Eğer batılı iddialar doğru ise, o zaman bu iddiaların burada yaptığımız özetle örtüşmesi gerekir, aksi takdirde birçok Kur'an ayetine dayanarak verdiğimiz bu özet yanlış olarak kabul edilmelidir.

Kur'an'ın, "Allah istediğini hidayete, istediğini dalâlete sürükler" veya "Allah bazı insanların kalplerini hakikate karşı mühürlemiştir" (2/Bakara, 8, 142, 213, 272; 14/İbrahim, 4; 16/Nahl, 93; 24/Nur, 35; 28/Kasas, 56; 30/Rum, 29; 35/Fatır, 8) gibi ifadeleri sık sık kullandığı bir gerçektir. Ama bundan çok daha fazla tekrarladığı şudur: "Allah adaletsize doğru yolu göstermez", "Allah haddi aşanları hidayete erdirmez", "Allah takva sahibi olanları, dinleyen ve ihlaslı olanları doğru yola iletir (2/Bakara, 26, 258, 264; 3/Âl-i İmrân, 86; 5/Maide, 16, 51, 67, 108; 7/A'raf, 88, 144; 9/Tevbe, 19, 21, 37, 80, 109; 12/Yusuf, 52; 13/Ra'd, 27; 16/Nahl, 37, 107; 28/Kasas, 50; 39/Zümer, 3; 40/Mü'min, 28; 42/Şûra, 13; 46/Ahkaf, 10; 61/Sâf, 7); ve yine "Onlar eğrilince Allah da onların kalplerini eğriltti" (61/Sâf, 5; ayrıca 62/Cum'a, 5; 63/Münafikûn, 6). Bunlardan anlaşılıyor ki, insan, hidayet veya dalâleti hak edecek birşeyler yapmaktadır. Tabiat ve Allah birbirinden kopuk iki ayrı unsur değildir. Allah, âlemde olan şeyler arasında birşey değil, daha ziyade eşyanın bir ufku ve manasıdır. Bunun gibi Allah karşısında insanın davranışları ve mukadderatı bağlamında Allah ve insan sonraki Mutezili ve Eş'arî kelamcılarının düşündüğü gibi birbirine rakip değildir. Bunlardan Mutezile, insanı "tamamen sorumlu" yapabilmek için, Allah'ın rolünü tamamen inkâr edip insanı yegâne fâil olarak görüyordu. Eş'ariler ise, Allah'ın kudretine halel getirmemek için insanın gücünü tamamen inkâr ettiler. Kur'an, ahlâkî hayatın gerçekliklerini gerçekçi açıdan ele alır. Çünkü Kur'an, her iki tarafında hakkını vermektedir. Bir sonraki bölümde bu konu daha açık şekilde işlenecektir.

Eğer buradaki tahlilimiz birşey gösteriyorsa o da, Kur'an'ın ondaki somut birliği bütünüyle ortaya koyacak şekilde okunması gerektiği; tarafgir ve peşin hükümlü görüşleri yansıtmak için Kur'an'dan belli ayetleri seçmenin sadece tarafgir araştırmacıyı tatmin edeceği, fakat bunun zorunlu olarak Kur'an'ın ruhunu bozacağı ve son derece tehlikeli soyutlamalara meydan vereceğidir. Nitekim sadece Batılıların değil, müslümanların bile sık sık fikirlerini veya bağlı oldukları okulların fikirlerini des- 16
tekleyebilmek için yalnız belli ayetlerini alıp Kur'an'ı nasıl parçaladıkları gayet iyi bilinmektedir. Yalnız Batılıların çalışmalarında, bilinçsiz peşin fikirlilik ve bilinçli tahrif istekleri yanında, Kur'an'ın ayetlerini soyut bir tecrit içerisinde incelemeleri rol oynamıştır. Halbuki Kur'an, Allah'ın kelamı olarak yine en az Allah'ın emri veya şeriatı kadar, hatta Allah'ın zâtı kadar somuttur. Bu anlamda Kur'an, hayatın özünü ve esasını anlatır. Bu bakımdan kültürel ve entellektüel tarafgirliğin kalıplarına sığdırılmayı şiddetle reddeder.

Hatta en çekici ve güçlü ruhî uyuşturucular olan Rölativizm ve Panteizm'den de uzak durmalıyız. Allah, "eşya arasında birşey değildir" dediğimiz zaman, -Allah'ın heryerde hazır ve nazır olmasına rağmen- Allah'ın herşey olduğuna veya herşeyde olduğuna işaret etmek istemedik. Allah'ın aşikâr olduğunu ve kültürel ya da entellektüel soyutlamalar olan yorum ve yaklaşımların O'nu dar bir alana sıkıştıramayacağını söylediğimiz zaman, bu tip anlayışların mekanik olarak toplanması ile ortaya çıkacak bileşik bir yorumun hakikati temsil edebileceğini de demek istemedik. Bu nokta ile ilgili olarak, yani Allah'ın eşya içinde olmadığı ve eşyanın Allah'ın gayrı olduğu hakkında bütün Kur'an gayet açıktır. Fakat "Eğer bir eğlence edinmek isteseydik, kendi katımızdan edinirdik" (21/Enbiya, 17) gibi ayetler de gayet açık olarak belirtiliyor ki, yaratılış Allah katında oynanan bir tiyatro değildir. Ama mahlûkat Allah tarafından O'nun eserleri olarak müşahede edilmekte ve mahlûkat da O'nun yaratan olduğuna şahitlik etmektedir.

Aslında insanların seçtikleri bütün yollar birleşse bile, Allah hakkındaki gerçeği yine de tasvir edemez. Bu nokta zaten şu ayette açıkça belirtilmiştir: "Doğru yol sadece Allah'a gider. di-

ğer bütün yollar sapıktır" (16/Nahl, 9). Bu yol ise, Allah'ı Allah olarak gereği gibi tanımaktır. İnsan için önemli olan ve onu ilgilendiren yegane yol da budur. Diğer tüm yolar, bölücü ve insanları parçalara ayıran yollardır:

> *Dinlerini parça parça edip grup grup olanlarla senin hiçbir ilişkin yoktur, onların işi Allah'a kalmıştır. Allah, onlara yaptıklarını bildirecektir. Kim iyilik yaparsa ona iyiliğinin on katı mükafat verilir. Kim kötülük yaparsa sadece onun karşılığını görür. Onlar haksızlığa uğratılmazlar. (Ey Muhammed) de ki: "Rabbim beni doğru yola iletti, sırat-ı mustakim olan Hanif (yani dinin birliğini tanıyan ve dini bölen mezheplerden sakınan) İbrahim'ın dinine (iletti). O şirk koşmamıştır." De ki: "Benim namazım, ibadetim, hayatım ve ölümüm hep alemlerin Rabbi Allah içindir. O'nun ortağı yoktur. Ben, böyle emrolundum ve ben Allah'a teslim olanların ilkiyim (Müslümanların ilkiyim)" (6/En'am, 159-164).*

## II. BÖLÜM

# KİŞİ OLARAK İNSAN

İnsan diğer yaratılan varlıklar gibi Allah'ın yarattığı bir varlıktır. Haddi zatında insan, tabiî bir yaratıktır. Çünkü Allah, Hz. Adem'i pişmiş çamurdan yarattı (15/Hicr, 26, 28, 33; 6/En'am, 2; 7/A'raf, 12 vs.). Bu çamur bir insan şeklinde tanzim edilince bir hülasayı meydana getirir: *"Sulâle"* (çoğalmayı sağlayan su, meni).[1] Çoğalmayı sağlayan bu su, ana rahminde yaratılış safhaları geçirmeye başlar. 23/Mü'minûn suresi 12-14. ayetler bunu şöyle tasvir eder: "Biz insanı çamurdan gelen bir sudan *(sulâle)* yarattık. Sonra onu bir sperm *(nutfe)* olarak sağlam bir dinlenme yerine koyduk. Sonra spermi, embriyoya *(alâka)* çevirdik, embriyoyu bir tutam et parçasına çevirdik, bu et parçasını kemiklere çevirdik ve kemiklere et giydirdik, sonra onu bambaşka bir yaratık yaptık. Yaratanların en güzeli Allah, ne yücedir" (32/Secde, 8 ve diğer birçok ayetlere de bakılabilir). Fakat insan diğer bütün tabiî yaratıklardan ayrılmıştır. Çünkü Allah; "Ona 'Kendi Ruhunu' üfledi" (32/Secde, 9; 15/Hicr, 29; 38/Sâd, 72). Kur'an'ın Yunan felsefesi, Hıristiyanlık ve Hindu dinindeki gibi müfrit ruh-beden ayırımını ileri süren bir ikiciliği (dualism) tas-

1. "Andolsun biz insanı pişmiş çamurdan, değişmiş cıvık balçıktan yarattık" (15/Hicr, 26). Bu ayette "pişmiş çamur" (veya aslında "kuru çamur") anlamında "salsal" kelimesi kullanılmıştır. Burada "tabiî bir yaratık" derken insanın tabiatın bir parçası olan nesneden yaratıldığına işaret edilmek isteniyor. Dolayısıyla insan da tabiat âleminin bir parçası olup ulûhîyete en az tabiat kadar uzaktır.

dik etmediği anlaşılmaktadır. Aslında insanın iki farklı cevherden oluştuğu fikri bir tarafa, onun birbirinden ayrı, ruh ve beden gibi iki ayrı cevherden meydana geldiğini söyleyen bir ibareyi Kur'an'da bulmak çok zordur (daha sonra gelişen geleneksel İslam düşüncesinde özellikle Gazâli sonrasında ve ağırlıklı olarak onun düşüncesinin etkisiyle bu görüş benimsenmiştir).[2] *"Nefs"* kelimesi, Kur'an'da sık sık kullanılmakta olup [İngilizce'ye] "ruh" (soul) diye çevirilmektedir. Halbuki bu terim [Arapça'da] "kişi" veya "kendi" anlamına gelir. *"El-Nefs el-Mutma'inne"* ve *"el-Nefs el-Levvâme"*nin (genelikle [İngilizce'ye] "huzura ermiş ruh" ve "kedini kınayan ruh" diye tercüme edilmektedir) "durum", "yön", "mizac" (huy) veya insan şahsiyetinin "temayülleri" olarak anlaşılmaları uygundur.[3] Bunlar, mahiyetleri itibariyle (bedene ait özelliklerden ayırmak için) "ruhî" olarak mütalâa edilebilir, yalnız "ruh"un bedenden ayrık/müstakil (separete) bir cevher olmadığını göz önünde bulundurmamız gerekir.

2. Batı felsefesinde Descartes'tan sonra insanın mahiyeti hakkında yeni bir görüş ağırlıkla etkisini sürdürmüştür. Descartes'a ait olduğu belirtilen Kartezyanizm (cartesanism) adı ile de bilinen bu görüş, insanın iki ayrı cevherden meydana geldiğini iddia eder. Asıl olan insanın ilk cevheri, yani ruhtur ve ruhun en önemli özelliği de düşüncedir. Nitekim düşünceye bağlı olarak şuur, sevgi, nefret vs. gibi tüm özellikler ruha aittir. Maddiyat, yer kaplama, yani zaman ve mekanda olan tüm özellikler ise insanın diğer cevherine aittir. Bu cevher ise, maddi şeylerden meydana gelen bedendir. Fazlur Rahman, bu görüşün Kur'an'da bulunmadığını ve insanın ruh-beden olarak bir bütün olduğunun Kur'an anlayışına daha uygun olduğunu savunmaktadır.
3. Kur'an'daki bu ibareler Türkçe'ye "huzura ermiş nefis" ve "kendini kınayan nefis" diye çevrilmiştir (bkz. *Kur'an'ı Kerim ve Yüce Meâli*, Prof. Dr. Süleyman Ateş, Kılıç Kitabevi, 1983, Ankara, s.593; 89/Fecr, 27; ve s.576, 75/Kıyamet, 2). "Nefis" kelimesi hiçbir zaman ruh anlamında kullanılmamıştır. Fakat İngilizce'ye "soul" diye tercüme edilmesi de tamamen hatalıdır denilemez. Zira bu dilde "soul" kelimesi aynı zamanda "kişi", hatta bazan "kendi" anlamında kullanılabilir. "Poor souls" denildiğinde "zavallı kişiler" denmek istenir. Ama İngilizce'de "soul" kelimesinin asıl anlamı "ruh"tur. Dolayısıyla Kur'an'ın "nefs" kelimesi "soul" diye çevrilince "ruh" anlamında kullanılmadığını vurgulamak gerekir. Böyle tercümeler Kur'an'ın Descartes'çı anlamda bir ikici (dualist) olduğunu akla getirebilir. Yalnız bu da Kur'an'ın ikici olmadığı anlamına gelmez. Fazlur Rahman'a göre, maddî ve manevî yönü olan insanın, maddî yönünün 'beden', manevî yönünü ise 'ruh' temsil eder. Fakat bu yönler bir bütündür. Kur'an'a göre de Allah insanı bu şekilde yaratmıştır. Yukarıda zikredilen ayetlerde Allah, "insana ruhunu üflediğini" buyurmaktadır. Buradaki "ruh" kelimesi "nefs" değildir. Belki de insanda hayat özelliği taşıyan ve düşünce, sevgi vs. gibi insandaki özelliklerin merkezi olan "Ruh" olabilir. Nitekim bu "ruh"un mahiyeti sorulduğunda "ruh Rabbımın emrindendir. Size onun hakkında çok az bilgi verilmiştir" (17/İsra, 85) diye cevap verilmektedir.

Allah, "yeryüzünde bir halife" yapmak için Adem'i yaratmak istediği zaman, melekler dedi ki, "Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birisini mi yaratacaksın? Oysa biz seni överek tesbih ediyor ve seni takdis ediyoruz (2/Bakara, 30). Cenab-ı Hak, bu iddiaları yalanlamadı, fakat onlara dedi ki: "Ben sizin bilmediklerinizi bilirim" (2/Bakara, 30). Böylece Allah, meleklerle Adem'i bilgi yönünden imtihan ederek, meleklere "eşyanın isimlerini" (yani mahiyetlerinin tasvir edilmesini) sordu. Melek- 18
ler buna cevap veremeyince Adem cevap verdi (2/Bakara, 31-33). Bu durum, Hz. Adem'in meleklerde bulunmayan bilgi edinme yeteneğini sergileyince, Allah meleklere, Adem'e hürmeten secde etmelerini buyurdu. Bütün melekler böylece Adem'in üstünlüğünü kabul ettiler, yalnız Kur'an'ın "cin" olarak tasvir ettiği bir varlık, kendi üstünlüğünü ileri sürerek Allah'ın emrine karşı geldi ve böylece "İblis" (Şeytan) oldu (18/Kehf, 50). Onun için şeytan, yoluna Adem (a.s.) ile birlikte başlamıştır. Her ikisi yaşıttır. Kur'an devamlı şeytan hakkında konuşmaktadır, fakat Allah karşıtı (anti-God) bir ilke olarak değil (şeytan, Allah'a karşı isyankâr ve aslında bu isyankâr tabiatın tecessüm etmiş temsilcisi olmasına rağmen), daha ziyade insana karşı bir güç ve onu kendi doğal yolu olan "doğru yolundan" [sırat-ı müstakimden] kötü davranışlara saptıran biri olarak bahseder (VII. Bölüm'e bkz.).

İnsan için ezeli bir mücadele meydanı açan ve insan hayatını bitmeyen ahlâkî bir cihada çeviren, bu derinlere kök salmış ahlâkî gerçektir. Eğer insan gereken gayreti gösterirse, Allah, bu mücadelede onunla beraberdir. İnsan, kelimenin tam anlamıyla işte bu mücadele ile yükümlü kılınmıştır. Çünkü o, Allah'ın halifesi sıfatıyla gereğini yerine getirebilmek için hür iradeyle donatılmış olarak bütün yaratılmışlar içerisinde benzersiz bir yer işgal etmektedir. İşte insana yüklenen bu görevi -yani yeryüzünde ahlâka dayalı bir sosyal düzen kurma görevi -Kur'an, *"emanet"* olarak tasvir etmiştir (33/Ahzab, 72). Bu görevi Allah, gökler ve dağlara teklif ettiği halde, bunun yükünden çekinerek kabul etmediler, ama insan kabul etti. Fakat Kur'an gayet nazikçe insanın bu durumunu eleştirip, ona "kendisi için adaletsiz ve delice cesur" (*zelûm* ve *cehûl*) der; çünkü insan, "henüz Allah'ın (en temel) emrini yerine getirmemiştir" (80/Abese, 23).

Şimdilik Kur'an'ın insanın temel zayıf noktalarını tahlil edişini ve bunlara getirdiği çözümleri inceleyeceğiz. Fakat burada şunu belirtebiliriz ki, Şeytan "İnsanı her yönden tuzağa düşürmek için çalışmasına" rağmen, onun tüm tuzakları gerçekten faziletli olanlara karşı başarısızdır. Gerçekten hiçbir insan, şeytanın desiselerinden emin değildir –hatta Peygamber efendimiz de dahil ("Ne zaman Şeytandan kötü bir düşünce sana ârız olursa Allah'a sığın" 41/Fussilet, 36; 7/A'raf, 200) diğer tüm peygamberler de (22/Hac, 52) şeytanın desiselerine maruz kalmışlardır. Fakat yine de yalnız peygamberler değil, gerçek iman ve irade sahibi her insan, bu desiselere karşı koyabilecek güçtedir (17/İsra, 65; 16/Nahl, 99: "Çünkü inananlara ve Rabblerine dayananlara Şeytanın gücü yetmez"). Bunun sebebi şudur; bu insanlar her türlü kötülüğe olan teşviklere rağmen "asli tabiatlarını", (primordial nature), Allah'ın yarattığı şekilde sağlam korumaktadırlar. "Bu fıtrat, (mantıken) değiştirilemez" (ama geçici
19 olarak da olsa düzeni bozulabilir) (30/Rum, 30). Gerçekten bütün yaratılışın üst tabakası bu insanlardır, melekleri bile geçen, onları bilgi ve fazilette aşan bu insanlardır.

İşte "insanın bir eğlence için yaratılmadığını" tam anlamıyla bilen, onun çok ciddi bir görevi olduğunu (23/Mü'minûn, 115) anlayan; işlediği her suçtan ve başarıdan ötürü sorumlu olduğunu gören yine bu insanlardır. Çünkü, hem Allah, hem de insan hayatî bir mesele olan bu insanın halifeliği konusunda çok büyük riskler altına girmişlerdir.[4] İnsanların çoğunun "öteye (el-'âqibe) bakmayı" reddetmeleri ve "geleceğe hiç önem vermemeleri"; yani onların geleceğe yönelik ahlâkî amaçlara hiçbir katkıları olmaması, bunları anlamamaları ve anlamak için bir gayret sarfetmemeleri bu güne kadar insanlığın felâketi olmuş-

4. Burada insanın riske girdiği gayet açıktır: Allah'ın kendine verdiği 'emaneti' çekinmeden yüklenen insan, ebedi bir saadeti veya cehennem azabını kazanabilir. Ama Allah'ın riske girmesi konusu biraz garip karşılanabilir. Aslında, Allah için hiçbir risk yoktur, fakat burada teşbih olarak şu hakikat anlatılmak isteniyor: Allah kâinatı bir gaye için yaratmıştır. Kur'an'ın söylediğine göre bu gaye, ahlâklı ve Allah'ı tanıyan, bilen ve ona hakkıyla ibadet eden insandır. Böyle bir insan, kendisi gibi insanlardan teşekkül eden bir toplumun da aynı gaye için insan yetiştirmesini sağlar. Ama böyle insanlar olmayıp da Allah'ın gayesi için çalışmayan kişiler olursa o zaman kâinatın gayesi boşa gider. O halde Allah kâinatı bu riskle yaratmıştır diyebiliriz.

tur. Böyle kimseler günlük hayatlarını yaşamakla, hatta sadece içinde bulundukları saati düşünmekle yetiniyorlar: "Onlar hayvanlar gibidir, hatta daha da kötü (7/A'raf, 179); "Kalpleri var, fakat anlamazlar; gözleri var, ama görmezler; kulakları var, fakat işitmezler" (7/A'raf, 179) ve diğer birçok ayet). Bunların fıtratları artık tanınmayacak kadar bozulmuştur. Allah'ın, kendi ruhunu Adem'e üflemiş olmasına rağmen (15/Hicr, 29; 32/Secde, 9; 38/Sâd, 72, ayrıca karşılaştır 95/Tin, 4-6), bunlar "Şeytanın kardeşleri" (17/İsra, 27) olmuşlardır. "Biz insanı en güzel biçimde yarattık, sonra onu aşağıların aşağısı bir duruma soktuk, yalnız inanıp iyi amel işleyenler hariç" (95/Tin, 4-6). Kur'an "aslî günah"[5] diye bir görüşü benimsememiştir, ayrıca açıkça belirtmiştir ki, Adem ile Havva işledikleri günahtan sonra "Rabbinden kelimeler alıp (tövbe ettikten sonra) Allah tarafından affedildiler" (2/Bakara 37).

Bütün bunlardan sonra: "Allah'ın, insanların kalplerini mühürlemesinden, gözlerini hakikati görmeyecek şekilde körleştirmesinden ve etraflarına bakıp tefekkür etmelerini engellemek için boyunlarına zincir vurulmasından" bahseden Kur'an ayetleri gelmektedir. Kur'an, Alah'ın keyfi olarak insanların kalplerini mühürlediğini ileri sürmez, aksine genelikle insanların kendi davranışlarından dolayı Allah'ın böyle yaptığını söyler: "İlkin ona inanmadıklarından dolayı gönüllerini ve gözlerini ters çevirirliz" (6/En'am, 110); "Onlar kalplerimiz perdelidir dediler. Hayır; ama inkârlarından dolayı Allah onları lanetlemiştir, artık çok az inanırlar" (2/Bakara, 88). Ayrıca "yaptıkları fenalıklar yüzünden" kalplerinin mühürlendiği veya gözlerinin körleştirildiği söylenmektedir (6/En'am, 49); ve bunlara benzer birçok ayet Kur'an'da bulunmaktadır. Nitekim Kur'an der ki: "Biz insanı hangi yöne isterse oraya çevirirliz" (4/Nisa, 115); ve "bir millet, kendi durumunu değiştirmedikçe Allah onların durumunu değiştirmez" (13/Ra'd, 11; 8/Enfal, 53), yani insanlar gereken

5. "Original sin". Birçok Hıristiyan mezhepleri bu 'aslî günah' meselesini değişik anlamaktadır. Fakat bu teori genel olarak şöyle özetlenebilir: Adem ile Havva'nın cennette işledikleri günah, aslî günah olup, "irsî" bir şekilde onlardan sonraki nesillere geçmiştir. Hz. İsa'nın, çarmıhta insanları bu günahtan arındırmak için öldüğünü bazı Hıristiyan mezhepleri ileri sürmektedir. Diğer taraftan hemen hepsi, insanın bu günahtan arınmasının, ancak vaftizle mümkün olduğunda birleşmektedirler.

gayreti gösterip bir işe koyulmadıkça [Allah onları başarıya ulaştırmaz]. Kur'an her erkek ve kadının fert olarak ve her toplumun da toplum olarak sadece yaptıklarından sorumlu olduklarını sık sık ifade eder. İşte bu husus, "kurtarma" (redemption)[6] fikrini Kur'an'ın reddettiğini açıkça gösterir. 29/Ankebut suresi (12. ayet) şöyle der: Zengin ve güçlü Mekke müşrikleri Peygamberimizin sahabelerine dediler ki: "Bizim yolumuza uyun (gerekirse) biz sizin günahlarınızın cezasını üstleniriz), ve Kur'an ayetin devamında der: "Oysa kendileri, onların günahlarından hiçbir şey taşıyacak değildirler. Onlar kendi günahlarının kat kat yüklerini çekecekler".

Kalplerin mühürlenmesi hususunda, ayetlerin arkasındaki ilkenin psikolojik bir kural olduğu ileri sürülebilir. Buna göre, şa-
20 yet bir kimse bir defa iyi ya da kötü bir amel işlerse, bu tür davranışı tekrar işleme ihtimali artarken, onun tersi olan davranışı işleme ihtimali ona orantılı olarak azalır. Dolayısı ile, iyi işler veya kötü işlerin yapılması o kadar tekrar edilir ki, kişi için zıddını yapmak veya düşünmek bile imkansız hale gelir; öyleki insanlar kötülük işlerlerse onların kalbleri "mühürlenir" ve gözleri "körleştirilir" ve onların sürekli iyi işler yapmaları ise öyle bir ruh hali meydana getirir ki, şeytan bile bu konuda birşey yapamaz. Bununla beraber psikolojik alışkanlık doğuran hareketler, etkileri ne kadar güçlü olursa olsun, [o hareketi yaptıran] mutlak zorlayıcı olarak yorumlanamazlar. Çünkü insan davranışı için, hiçbir zaman "dönüş noktası yoktur" diye birşey olamaz. Gerçek tövbe, tamamen günahkâr olarak görünen bir kimseyi fazilet timsaline çevirebilir. Diğer taraftan, ne kadar az da olsa,

6. "Kurtarma" (redemption) ve "kurtarıcılık" (savoirship) fikirleri Hıristiyanlığın temel inançlarındandır. Buna göre, Adem ile Havva'nın cennette işlediği suçtan dolayı bütün insanlık nesline irsî olarak bulaşan aslî günahın affedilmesi için Tanrı, oğlu İsa (a.s.)'yı yeryüzüne gönderdi. İnsanlığı bu günahından temizlemek için Hz. İsa çarmıhta can verdi. Dolayısıyla İsa (a.s.) insanları bu günahlarından kurtardığı için kendisine "savior" (kurtarıcı) denmektedir. İslam, kurtarıcılık fikrini şiddetle reddeder, çünkü herkes sadece kendi işlediği suçun cezasını bizzat görür, fakat elbette ki tovbe kapısı açıktır. Ama bu durumda bizi kurtaran kendi tövbemiz ve affeden de Allah'tır. Arada yine hiçbir aracı yoktur. Bu yüzden İslam'a göre, kul ile Allah arasına hiç kimse giremez. Buna istinaden bazı Müslüman alimler bu "kurtarıcılık" ve "aracılık" fikrinin yerleşmemesi için İslam'da 'Şefaat' olduğunu bile reddetmişlerdir. Anlaşılıyor ki Fazlur Rahman da bu görüşe katılıyor (ayrıca bkz. s.31).

yine de fazilet timsali gibi görünen bir kimse (hatta bir peygamber bile!) nefsanî arzuların ağları ile sarılmış zavallı bir kimse durumuna düşebilir:

> *(Ey Muhammed) onlara şu adamın haberini de oku; ona ayetlerimizi verdik de onlardan ayrılıp çıktı. Şeytan onu peşine taktı. Böylece azgınlardan oldu. Dileseydik elbette onu ayetlerle yükseltirdik, fakat o yere saplandı ve hevesinin peşine düştü (7/A'raf, 175-176).*

İnsanın iradesini inkâr ederek, Kur'an'ın mutlak olarak insan davranışının cebrini (determinism) savunduğunu ileri sürmek, yalnız Kur'an'ın tümünü reddetmek değil, aynı zamanda bizzat temelini yok etmek demektir. Kur'an, kendi tabiriyle, insanı doğru yola (sırât-ı mustakime) çağıran bir davettir (*huden linnâs*).

Burada anlatılmak istenen konu epeyce karışık olduğu için biraz daha açıklanması gerekir. İnsanın şuurlu olarak kendine doğru veya yanlış yolu seçip orada gittiğini ve Allah'ın sadece insanın hareketlerini değerlendirdiğini Kur'an'ın söylediği doğrudur. (Mesela bkz.: "İnsana gayretinden başka (yararlı olabilecek) hiçbir şey yoktur ve gayretinin (meyvesi) de yakında görülecektir"; 53/Necm, 39-40; 76/İnsan, 3; 90/Beled, 10-20; 91/Şems, 7-10). Fakat Kur'an, daha sık olarak insanın birşeye yönelmesiyle Allah'ın o kimseyi o yönde başarıya ulaştırdığını belirtmektedir: "Böylece kim (servetinden fakirlere) verir, (kötülüklerden) sakınırsa ve iyiliği doğrularsa, biz de doğru yolu ona kolaylaştırırız. Fakat cimrilik eden, kendini kendi için yeterli bulan ve iyiliği yalanlayan kimseye ise, kötü yolu kolaylaştırırız" (92/Leyl 5,10). Bu durumu yukarıda psikolojik bir olay olarak açıkladık.

Fakat bir insan, nasıl ve neden belli bir yolu seçer? İnsan kendini Allah'a nasıl yöneltir veya O'ndan nasıl yüz çevirir? Öyle görünüyor ki insanın alçalması, bencilleşmesi, günlük hayatın çekiciliği içinde kaybolması ve arzularının esiri olması için pek fazla çaba harcaması gerekmez. Yalnız bu demek değildir ki, böyle durumlar insan fıtratı için daha uygundur. Belki bu, Kur'an'dan iktibas ettiğimiz ibarede olduğu gibi "alçalmanın" (gravitating down to the earth), faziletin şahikalarına yüksel-

mekten çok daha kolay olmasındandır. Onun için Allah'ın rolü, yani O'nun yardımı ve desteği ahlâkî yükselmede çok önemlidir. Hiçbir kimse, "iyi bir insan olacağım" deyip otomatik olarak iyi bir insan olamaz. Bunun için mücadele etmesi şarttır ve mücadelesinde Allah onun gönüllü yardımcısıdır. Ama Allah'ın yardımı sanki otomatik olarak gelecekmiş gibi O hiçbir zaman mecburiyet altına alınamaz. Bu yardım, daha ziyade mücadelenin nitelik ve niceliğine bakar ve hemen hemen kelimenin tam anlamıyla Allah'ın merhameti olarak tavsif edilebilir. Peygamberimizin kendisi için Kur'an bunu gayet açık belirtmektedir; Hira mağarasında çok zor bir durumda olmasına rağmen vahiy dedi ki: "Sana Kitab'ın gönderileceğini ümit etmezdin; ama o, sana Rabbinin bir rahmeti olarak gönderildi" (28/Kasas, 86). Hatta bazen vahyin kesilebileceğiyle dahi tehdit edilmiştir: "Eğer isteseydik, sana vahyettiğimizi tamamen geri alırdık. Bu durumda bize karşı sana yardım eden birini bulamazdın. Ancak o (vahiy) sana Rabbinin bir rahmetidir (17/İsra, 86) (daha geniş açıklama için IV. Bölüm'e bkz.). Bir kimse "alçaldığı" zaman vicdanı donuklaşır ve artık kendisindeki gerçek ve yüksek mahiyetin sesini etkili bir şekilde dinleyemez: "Böyle insanlar (sanki) çok uzaktan çağrılıyor gibidirler" (41/Fussilet, 44). Diğer taraftan böyle bir kimse, yalnız dinlememekle kalmaz, aynı zamanda hakikatin kendisine devamlı hatırlatılmasından rahatsız olur; o kadar ki, bu rahatsızlık, boş şeref ve gurur ile –gerek şahsî ve ailevî olsun, gerekse millî ve tarihsel olsun– birleşince, gerçeği reddetme ve ona karşı katı bir direnişe geçmeye yerini bırakır. Kur'an'ın "küfür" diye tanıttığı şeyle, gururun özel şekli olan bu rahatsızlık eş anlamlı tutulmuştur. Nasıl ki fazilette yükselme, Allah'ın işbirliği ve yardımı demekse, aynı şekilde "küfür" de Allah'ın terketmesi demektir.

İşte bu bağlamda Kur'an, Allah'ın insan için ne kadar zorunlu olduğunu geniş ufuklar içerisinde sergiler. Nasıl ki Allah'ı hatırlama ve huzur, hayatın anlam ve gayesi demekse, aynı şekilde Allah'ın insan şuurundan kaldırılması, insan hayatındaki anlam ve gayenin yok edilmesi demektir: "Allah'ı unuttukları için onlara kendileri de unutturulan kimselerden olmayın. Onlar, doğru yoldan sapanlardır" (59/Haşr, 19). Bu, ferdî hayat için doğru olduğu kadar, (bundan sonraki bölümde görüleceği gibi)

toplum hayatı için de doğrudur. Allah'ı "hatırlama", hayatın bütün parçalarının ve insan faaliyetlerinin her birinin uygun bir şekilde bir araya geldiği ve bütünleştiği şahsiyetin sağlamlaşmasını sağlar. Diğer taraftan, Allah'ı "unutma" ise parçalanmış varlık, "dinden uzak" (secular) yaşantı; tamamlanmamış ve nihayet dağılmış şahsiyet ve bütünü kaybetme pahasına ayrıntılarda bo- 22
ğulmak demektir. Bu, Muhammed İkbal'in küfür ile iman arasında yaptığı ayırımın tâ kendisidir:

> Bir kâfirin özelliği ufuklarda kaybolmaktır;
> Ama bir müminin ise, ufukların onda kaybolmasıdır.

Buna ilaveten Kur'an'da, insan bağlamında Allah'ın rolü hakkında şunu göz önünde bulundurmamız gerekir (IV. Bölüm'de bunu daha geniş işleyeceğiz): Kur'an, benzer olaylara hem Allah, hem de tabiatın sebep olduğunu söylemektedir. Bunlar iki ayrı veya birbirinin kopyası ya da tamamen değişik sebeplilikler değil, belki aynıdırlar. Ama ikisinin anlamları farklıdır. Kur'an, tabiat hakkında konuştuğu zaman sadece bir olayı anlatmamaktadır. Fakat Allah'ın birşeye sebep olması anlamında dinî terim kullanınca -ki bu çok daha sık tekerrür etmektedir- bir olayın mantıkî esaslarını ve anlamını vermektedir. Onun için yağmur, bulutlar ve rüzgârın sebep olmasıyla yağar, fakat bulutlar ve rüzgâr, yeryüzünde hayatın devam etmesi için Allah tarafından getirilir.

Tabiî sürecin sebep olduğu herşey, Allah tarafından yapılır. Onun için Peygamberimize (sık sık olduğu gibi) "iki şehirden başka bir nüfuzlu şahıs değil de", neden Allah'ın onu elçi seçtiği sorulduğu zaman, Kur'an bazen şu cevabı vermiştir: "Rabbinin rahmetini onlar mı bölüştürüyorlar?" (43/Zuhruf, 32). Bazen de Kur'an buna şöyle cevap vermiştir: "Allah elçiliğini nereye koyacağını çok iyi bilir" (6/En'am, 124). Yani Allah insanları rastgele peygamber olarak tayin etmez veya seçmez. Burada Allah'ın iradesi olarak ifade edilen tabiî siyasal süreçlerin tipik bir örneğini görmekteyiz. (Bundan sonraki bölümde bunun ve bunun tersi olan durumların birçok örneklerini vereceğiz):

> *Biz bir şehri (veya bir medeniyeti -buradaki "qarye" yani köy kelimesi, Şuayb Peygamber'in ülkesi gibi bir tek şehir olabileceği gibi, Firavun'un ülkesi gibi bir medeniyet anlamına da*

*gelebilir-) helak etmek istediğimiz zaman onun zenginlerine yola gelmelerini emrederiz. Onlar da arzularına uyup kötülük yaparlar. Harman edilmesi için olgunlaşınca da orayı helak, ederiz (17/İsra, 16).*

Kelime anlamı itibariyle bu ayet, "sözümüz hak olunca (olgunlaşınca)" der, fakat diğer bir ayette Kur'an "insan harmanı" teşbihini kullanmıştır:

*"(Ey Muhammed)! Bu sana anlattıklarımız, o şehirlerin haberlerindendir. Onlardan kimi hâlâ ayakta, kimi de harmanlanmıştır (biçilmiştir)" (11/Hud, 100).*

Sıra bakımından sonuncu, fakat önem sırasında daha önde olan şu nokta da unutulmamalıdır ki, Kur'an'ın sadece tasvir edici olmayıp aslında yönlendirici olmasıdır. Kur'an tebliğinin hem muhtevası, hem de tebliğin anlatıldığı şeklin ihbar gücü, insanı sadece "haberdar etmek" için değil, insan mizacını değiştirmek üzere düzenlenmiştir. Onun için ifadelerinin psikolojik
23 etkisinin ve ahlâkî yönlendirmesinin öncelikli bir rolü vardır. Kur'an'daki: "Allah kalplerini mühürledi ve gözlerini kör, kulaklarını sağır yaparak gerçeği işittirmedi" gibi ifadelerin yukarıda da açıkladığımız psikolojik aşamalar çerçevesinde, tasvir edici bir anlamı vardır. Fakat bu ibarelerde daha öncelikli olan, onların kesin psikolojik bir amaçlarının olmasıdır. Bu da insanın gitmekte olduğu yolların yönünü doğru tarafa çevirmektir. Bunun için Kur'an'ın bu tür psikolojik (hem bir süreç anlamında, hem de hedef alınan bir etki anlamında), tabiî ve ahlâkî ibareler hakkında yaptığımız açıklama ve yorumlar, birlikte ele alınmalıdır. Bunlar doğru bir şekilde anlaşılmalı, her birine orantılı, eşit ve dengeli bir etkinlik verilmelidir.

Hiç şüphesiz ki, Ortaçağ sonlarında Müslüman toplumlarda güçlü bir cebriye (pre-determinizm) anlayışı yaygın idi (ama birçok Batılı fikir adamlarının yorumları, bu determinizmin mahiyeti ve bu yüzden gücü hakkında yanılmıştır). Fakat böyle bir fikrin Müslümanlar arasında yayılmasına sebep Kur'an değil, dışardan gelen yabancı etkilerdir. Bunlar arasında göze en çok çarpan Eş'arî kelam ekolünün büyük ölçüdeki başırısıdır (bu ekol, Allah'ın mutlak kudretinin herşeyden üstün olduğunu gösterebilmek için, insanı hiçbir şey yapamaz derecede alçaltmak zorunda kalmıştır; fakat bunun Müslümanlar üzerinde etkisi gerçek olmaktan ziyade şekilsel olarak kalmıştır). Ayrıca

Panteist Sufî görüşlerin (özellikle 16. yüzyıldan sonra) yayılması ve en fazla da Fârisîler gibi gelişmiş milletlerin kadercilik anlayışı ile yoğrulmuş dünya görüşlerinin Müslümanlar arasına girmesi, bu determinizmin yerleşmesini sağlamıştır. Bu tip etkilerin tesiriyle Kur'an'daki "kader" (veya takdir/belirleme) anlayışı, insan davranışları da dahil herşeyin önceden ilahî olarak takdir ve tespit (pre-determination) edilmesi şeklinde yorumlanmıştır.

Bunun, Kur'an'ın "kader" anlayışının çok basit bir şekilde yanlış yorumu olduğu açıktır (nitekim birçok Batılının İslam anlayışı bunun etkisi altında kalmıştır). Aslında "kader", "ölçmek" demektir, ifade ettiği mana ise şudur; yalnız Allah mutlak sonsuz olduğu halde, diğer bütün mahlûkat yaratılmışlık damgası olan "ölçülme" özelliğini taşır. Bu kabileyetlerin alanı, insanda olduğu gibi çok geniş olabilse bile onların bir sonu vardır. Kur'an bu kabiliyetlerin bizzat fiile dökülmelerinden bahsetmiyor; konu ettiği, bu kabiliyetlerin kendileridir. Kur'an'a göre, Allah birşey yaratacağı zaman o şeyin kabiliyetlerini ve davranış kanunlarını (*"emr"* veya *"hidayet"*), mahiyeti (nature-tabiatı veya karakteri) içerisine yerleştirir. Böylece o şey, bir düzen içerisine girmiş olur ve âlemde bir etken (faktör) durumuna geçer.

Evrendeki herşey mahiyeti içerisine yerleştirilmiş kanunlar çerçevesinde hareket ettiği, yani Allah'ın emrine doğrudan doğruya uyduğu için, tüm evren müslümandır. Yani, Allah'ın iradesine teslim olmuştur. Bu evrensel kanunun tek istisnası insan- 24
dır. Çünkü Allah'ın emrine uyup uymamakta bir seçim yapabilme kabiliyeti kendisine verilen tek varlık odur. Diğer bütün varlıkların mahiyetine "yazıldığı" gibi, bu emir, insanın kalbine de yazılmıştır:

> *İnsanın şahsiyetine (nefse) ve onu şekillendirene andolsun ki, Allah, ona bozukluğunu ve iyiliğini işlemiştir (tâ ki insan böylece ahlâkî tehlikelerden sakınsın). Nefsini (şahsiyetini) temizleyen kurtulur, ama onu kirletip örten ziyana uğramıştır (91/Şems, 7-10).*

Aradaki fark şudur; diğer bütün mahlûkat kendi mahiyetinin gereklerini otomatik olarak yerine getirdiği halde; insan, mahiyetinin gereklerini bizzat kendi iradesiyle ifa etmelidir. İşte bu-

radaki "otomatikliği" bir "ahlakî buyruk"a çevirmek, hem insan için çok yüksek ve nadir bir yetkidir, hem de onun yegane riskidir.[7] İşte bunun için, şeytanın entrikalarına rağmen kendi mahiyetine kulak vermek, ama iyice kulak vermek insan için çok önemlidir.

Allah'ın insanlarla yaptığı "ana sözleşmenin" (primordial covenant)[8] anlamı da budur:

> *Rabbin, ademoğullarından –onların bellerinden– bütün nesillerini çıkardığı zaman onları kendilerine şahit tutarak: "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" diye sordu. Onlar dediler: "Evet, Rabbimizsin ve biz buna şahidiz". (Böylece) kıyamet günü "biz bundan habersizdik" demeyesiniz. Yahut (günahlarınıza bahane bulmak için): "Daha önce babalarımız ortak koştu; biz de onlardan sonra gelen bir nesil olduğumuz (için onlar tarafından böylece şartlandırıldık), bizi bu durumda gerçeği yalanlayanların yaptıklarından dolayı cezalandıracak mısın?" diye söylemeyesiniz (7/A'raf, 172-173).*

Anlatılmak istenen şudur: Her kişi ve her toplum devamlı kendi vicdanlarını araştırmalıdır ve kalplere nakşedilmiş bu "ana sözleşme" olduğu için hiçbir kimse, "atalarımızın" kurulmuş düzenleri ve "ırsî hafızaları" tarafından şartlandırılmış olma bahanesine sığınamaz. İşte peygamberlerin asıl vazifesi, insanın kalbi üzerindeki fıtrî şifreli yazıyı daha açık ve tatminkâr bir şekilde çözebilmesi için vicdanını uyandırmaktadır. Onun için Kur'an, mükemmel bir mantıkla Allah'ın özellikle peygamberlerden daha güçlü bir söz aldığını söyler:

25 > *"Biz peygamberlerden, senden (Ey Muhammed!), Nuh, İbrahim, Musa ve İsa'dan söz aldığımız zaman, onlardan çok sağlam ve ciddi söz almıştık" (33/Ahzab, 7).*

7. "The only difference is that while every other creature follows its nature automatically, man ought to follow his nature. This transformation of the "is" into "ought" is both the unique privilege and the unique risk of man". Burada "is-ought" sorunu olarak bilinen felsefî bir terminoloji kasıtlı olarak kullanılmıştır. Fakat asıl amaç, bunu felsefî bir mesele olarak ele almak değildir, sadece buna işaret etmektir. Onun için, anlatılmak istenen ne ise, bu dikkate alınarak tercüme yapılmıştır.
8. Burada ana sözleşmeden "kâlû-belâ" olayının kasdedildiği anlaşılmaktadır. Çünkü yazar daha önce de aynı kelimeyi kullanarak 7/A'raf suresinin 172. ayetine işaret etmişti (bkz. I. Bölüm, s.9).

İnsan gerçek tabiatıyla [doğarken] "donanık" olduğundan ve ayrıca Allah'ın elçileri tarafından bu tabiat güçlendirilip netleştirildiğinden, Kur'an'ın da beliğ bir şekilde ifade ettiği gibi, insan adına iyiliği arzu etmeme ve "yeryüzüne düşüşü" konusunda geçerli bir mazeret bulunamaz. Bu yüzden Kur'an'ın çok temel bir özelliği, görünürde başka bir şahıs üzerinde irtikap edilmiş bütün insan davranışlarının, daha derin bir anlamda, gerisin geri hareketi işleyene döndüğünü yorulmadan devamlı tekrar etmesidir. Bütün kötülükler, adaletsizlikler ve birinin başkasına verdiği zararlar, özet olarak insanın ahlâkî mahiyetinden olan her türlü kopmalar, aslında kişinin kendisine yaptığı şeylerdir ve bu bir benzetme değildir, zira gerçekten böyledir. Bu aynı zamanda, hem kişiler hem de toplumlar için doğrudur. Onun için "kendine adaletsizlik etme" (*"zulm el-nefs"*, "nefsine zulmetmek")[9] deyimi, her türlü adaletsizliğin [zulmün] yapana geri dönücü olduğu fikrini açıkça belirten, Kur'an'ın çok sık kullandığı bir ifadedir. Geçmiş nesillerin ve kişilerin işledikleri sapıklık ve yanlışları anlattıktan sonra Kur'an genellikle der ki: "Allah onlara zulmetmedi (onları helak ederken), onlar kendi kendilerine zulmediyorlardı" (3/Âl-i İmran, 117; ve yine 2/Bakara, 54, 57, 231; 65/Talak, 1; 27/Neml, 44; 28/Kasas, 16; 7/A'raf, 23, 160, 177).

İnsanın bütün kötü hasletlerinin çıktığı temel güçsüzlük Kur'an tarafından "zafiyet" ve "zihin darlığı" (qatr) olarak tanımlanmaktadır. Kur'an, bunu devamlı değişik şekil ve durumlarda tekrarlamaktadır. İnsanın gururu, –kendisini daha yüce bir kanunla özdeşleştirmesi– ve insanın ümitsizliği, şevkinin kırılması bu zafiyetten kaynaklanmaktadır. Ve yine insanın kendini yok edici benliği, devamlı yem olabileceği hırsı, aceleci ve telaşlı davranışı, kendine olan güvensizliği ve kendini mahveden korkuları hep zihninin darlığından kaynaklanmaktadır:

> *Doğrusu insan mahiyeti itibariyle dengesizdir; kendisine kötülük dokundu mu hemen telaşlanır ve kendisine iyilik gelince başkalarına da gitmesini engeller (70/Mearic, 19-21).*

9. Konunun akışını bozmamak için uzun bir parantez cümlesi atlanmıştır. Cümlenin çevirisi şudur: "Tüm Arap dilbilimcileri bize kesinlikle "zulüm" kelimesinin Arapça'da aslında 'birşeyi uygun olmadığı yere koymak' anlamına geldiğini söylemektedir. O halde yanlışın her türlüsü adaletsizliktir [zulümdür]". "Self-injustice" deyimi, "kendine adaletsizlik etme" olarak çevrilmiştir.

*Zaten insan şahsiyetine (nefsine) hırs (veya bencillik) yerleşmiştir (4/Nisa, 128).*

*Nefsinin cimriliğinden (bencilliğinden) kurtulanlar, felaha erenlerdir (59/Haşr, 9 ve 64/Teğâbun, 16).*

26 *(Ey Muhammed! müşriklere) De ki: "Eğer Rabbimin rahmet hazinelerine siz sahip olsaydınız onları sarfetmekle tükenir korkusundan sıkı tutar ve kimseye birşey vermezdiniz." Hakikaten insan çok cimridir! (17/İsra, 100).*

Bu zaafından dolayı insan, çok aceleci ve telaşlıdır, davranışlarının ileride vereceği sonuçları görmemezlikten gelir: "(İnsanın tabiatında acelecilik vardır, o kadar ki, sanki) insan acelecilikten yaratılmıştır" (21/Enbiya, 37); "İnsan hayır için dua ederken, ona hemen şer duasını da eklemektedir. Gerçekten insan pek acelecidir" (17/İsra, 11); "Hayır, siz hemen gelene gıpta ediyor, sonra geleni (ahiret) ise terk ediyorsunuz" (75/Kıyamet, 20-21); "Ey inananlar! Allah'tan korkun. Ve yarın için ne yapıp gönderdiğinize bakın" (59/Haşr, 18; ayrıca 2/Bakara, 110, 223; 73/Müzzemmil, 20) gibi ayetlerle Kur'an insana devamlı bu durumu hatırlatmaktadır.

Bu acelecilik yüzündendir ki, insan gururla dolup taşar ve korkunç derecede ümitsizliğe kapılır. İnsan kadar çabuk şişen ve sönen başka hiçbir varlık yoktur. Kur'an tekrarla der ki, insan ne zaman feraha kavuşursa derhal Allah'ı unutur. Tabiî sebepler onun istediği neticeleri verince, kendi gücünün kendisi için yeterli olduğu düşüncesine kapılır ve kendini beğenmişlik duygusu içinde, artık bu tabiî sebepler içerisinde Allah'ı görmez. Ama kötü durumlara düşünce, o zaman ya tamamen bir karamsarlık içine düşer; ümitsiz olur, ya da yalnız bu durumda Allah'ı hatırlar. Allah'ı sadece zor duruma düşünce hatırlar, hatta bazen güç durumda bile aklına getirmeyip, O'ndan yardım istemez ve sadece ümitsizlik içinde boğulur:

*Biz insana Bizden bir rahmet tattırdıktan sonra onu kendisinden çekip alsak hemen ümitsizliğe düşer ve (Allah'ın rahmetini nankörce) inkar eder. Ve kendisine dokunan bir kötülükten sonra yine bir nimet tattırsak mutlaka "kötülükler benden gitti" der; sevinir ve övünür. Ancak sabredip iyi işler yapanlar böyle değildir (11/Hud, 9-11).*

*İnsan hayır istemekten hiç usanmaz. Ama kendisine bir şer dokundu mu hemen üzgünlük ve ümitsizlik içinde boğulur. Ama kendisine dokunan kötülükten sonra ona rahmetimizi tattırınca "ben buna layıkım" der... İnsana bir nimet verdik mi yüz çevirir, yan çizer. Fakat ona kötülük dokundu mu yalvarıp durur (41/Fussilet, 49, 51; ve ayrıca bkz. 17/İsra, 83).*

*İnsana bir darlık dokunduğu zaman yanı üzere yatarken, otururken veya ayakta iken, devamlı bize yalvarır, ama Biz onun darlığını kaldırınca sanki kendisine dokunan bir darlıktan ötürü Bize hiç yalvarmamış gibi hareket eder (10/Yunus, 12).*

İnsanın dar görüşlülüğünden ve zayıf aklından kaynaklanan bu dengesiz karakteri ve bir ifrattan diğerine sıçraması, bazı te- 27
mel ahlâkî gerginlikleri açığa çıkarır. İnsan davranışının istikrarlı ve verimli olması isteniyorsa, onun zorunlu olarak faaliyet göstermesi gereken yer, bu ahlâkî gerginlikler alanıdır. Onun için şayet insanın gerçekten dindar, yani Allah'ın kulu olması isteniyor ise yaşanması gereken gerginlikler olarak bu zıt uçlar, pek de kelam düşüncesiyle çözülecek bir mesele değildir. O halde, nihayetsiz güçsüzlük ve "herşeyin ölçüsü olma", ümitsizlik ve gurur, cebir (determinizm) ve hürriyet, mutlak bilgi ve cahillik velhasıl nihayetsiz "olumsuz benlik duygusu" (negative selffeeling) ve "herşeye kadir olma hissi"; bütün bunlar doğru davranışlara zemin hazırlayan tabiî gerginlikleri doğuran aşırı uçlar topluluğudur. Bu insan davranışları için Allah'ın ihsan ettiği ortamdır. Amacı ahlâkî enerjiyi en son noktasına yükseltmek olduğundan insanoğlu için hidayet olduğunu söyleyen Kur'an, insanın bu zıtlıklar gerginliğindeki dengeyi bozmamasının mutlaka gerekli olduğunu belirtmektedir. Ahlâk hayatının en önemli ve ilginç gerçeği, bu dengenin her iki taraftan birine kaydırılması ile şeytanî bir durumun ortaya çıkması ve bunun da ahlâkî neticelerinin her zaman aynı olmasıdır ki, bu da ahlâkî çöküntüdür (moral nihilism). Bir kimse ister gururlu, isterse ümitsiz olsun veya ister kendini salih zannetsin, isterse kendini menfi görsün, her iki durumda da sonuç bozukluktur ve neticede insanın ahlâkî şahsiyetinin çökmesidir.

Bunun modeli şeytanın kendisidir: Allah, Adem'e hürmet için, secde etmesini ona emretti, ama o bunu reddederken gu-

rurla dolmuştu ve kendisinin Adem'den çok üstün olduğunu düşünüyordu, hatta Allah'a, kendi istediği herşeyi yapar gözü ile bakıyordu. Makamından düştüğü zaman bütün ümidini kaybetti ve tam bir karamsarlık içinde Ademoğlunu aldatıp azdırmak için kıyamet gününe kadar Allah'tan mühlet istedi ve böylece kötülüğü aşılamayı bir meslek edindi. Çünkü o, düştüğü bataklıktan kendini artık hiç kurtaramayacağını sanıyordu:

> *Sizi yarattık, sonra size şekil verdik, sonra da meleklere: "Adem'e secde edin" (yani, hürmet edin) dedik. Hepsi secde ettiler, yalnız İblis etmedi. O, secde edenlerden olmadı. Allah buyurdu: "Sana emrettiğim zaman seni secde etmekten alıkoyan nedir?" İblis: "Ben ondan üstünüm, beni ateşten yarattın, onu çamurdan". Allah dedi ki: "Öyle ise oradan in, orada büyüklük taslamak senin haddin değildir. Çık, çünkü sen aşağılıklardansın". Bunun üzerine İblis dedi: "Bana tekrar dirilecekleri güne kadar süre ver". Allah buyurdu: "Haydi sana süren verildi." "Öyle ise", dedi İblis "beni atmana karşılık yemin ederim ki, ben de insanları saptırmak için senin doğru yolunun üstüne oturacağım. Sonra önlerinden, arkalarından, sağlarından ve sollarından sokulacağım ve çokları sana itaat edenlerden olmayacak (7/A'raf, 11-17; ayrıca bkz. 15/Hicr, 29-43 vs.).*

Onun için Kur'an, gururu ve kendini salih görmeyi kötülemiştir ve aynı derecede "kâfirlerin" yani gerçeği reddedenlerin alameti saydığı ümitsizlik ve karamsarlığı da kötülemiştir: "Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyiniz, zira kâfirlerden başka kimse Allah'ın rahmetinden ümidini kesmez" (12/Yusuf, 87; ve yine 29/Ankebut, 33; 39/Zümer, 53 ve sayfa 26'da verilen insanın ümidini kaybetmesi ile ilgili ayetler). Hem gurur, hem de ümitsizlik; küfür ve inkârdır. Küfür ve inkâr ise, tüm ahlâkî enerjinin kaybolmasının değişik bir ismidir.

Puta tapma elbette bu durumun vahim bir neticesidir. Çünkü bir kimse, davranış ve tavırları için tutunulacak bir dal olan ilahî yüceliği kaybedince, ya "kendi subjektif arzularına tapmaya başlar" (25/Furkan, 43; 18/Kehf, 28; 7/A'raf, 176; 28/Kasas, 50 vs.) veya kendi arzularını genelleştirip nesnel hale getirir ve bir toplumun kendini yansıtmaları (self-projections) olan "toplumsallaştırılmış arzulara" (socialized) tapmaya başlar: "İbrahim

kavmine dedi ki: Siz dünya hayatında muhabbet edip birbirini- 28
zi sevesiniz diye Allah'ı bırakıp putlar edindiniz. Fakat kıyamet gününde birbirinize sahip çıkmayıp kendinizi lanetleyeceksiniz" (29/Ankebut, 25). İnsanın ahlâkî görüş açısı daralıp ilahî ufku kaybolunca, küllî olarak herkes için geçerli olan ahlâk nokta-i nazarından artık neye taptığı önemli değildir; ister kendi toplumuna, isterse (Emile Durkheim'in izniyle)[10] kendi milletine tanrı diye tapsın hiçbir önem ifade etmez. Hakikati belli bir anlayışa hasretme çabasının her türlüsü, gerek kişisel anlayış (individually subjective), gerekse toplumsal (millî veya mezhep ayrımı şeklindeki) anlayış (socially subjective) kalıplarına sığdırmaya çalışmak ahlâk melekelerini uyuşturur; ve hepsini eşit derecede uyuşturur. Bu, kişinin küçülmesi için ödediği çok pahalı bir bedeldir.

Yukarıda dedik ki, "Allah'ı unutmak" gerek şahsî, gerekse toplumsal insan şahsiyetini yok eder. Çünkü yalnız "Allah'ı hatırlamak" insan şahsiyetini güçlendirebilir. Burada ise, insanın tavır ve davranışlarındaki [ahlâkî] gerginliğin dengesini bozmanın insan şahsiyetini yok ettiği sonucuna ulaştık. O halde, her yanlış hareket bu dengenin bozulmasına yol açtığı için, Allah'ı hatırlama bu denge alanı içerisinde gerçekleştirilmelidir. Kur'an, bu dengenin bozulmasını "Allah'ın koyduğu sınırları aşma" olarak tarif etmiştir: "Bunlar Allah'ın (yasak) sınırlarıdır. Bunlara yaklaşmayın" (2/Bakara, 187). "Şayet, Allah'ın sınırlarında duramayacaklarından korkarsanız, o zaman kadının verdiği fidyede ikisine de bir günah yoktur" (2/Bakara, 229); "İşte bunlar Allah'ın sınırlarıdır" (2/Bakara, 230 ve 4/Nisa, 13); "... İş te bunlar Allah'ın sınırlarını koruyan insanlardır" (9/Tevbe, 112); "Bunlar Allah'ın sınırlarıdır" (58/Mücadele, 4); "Kim Al lah'ın sınırlarını aşarsa kendine yazık etmiş olur" (65/Talak, 1 ).

10. Emile Durkheim (1858-1917), maalesef Fazlur Rahman'ın yukarıda anlattığı tüm tahlilleri olumsuz yönüyle kendine yansıtmış ve dinin bir toplumsal olay olarak teşekkül ettiğini ileri sürmüştür. Bu yüzden ona göre, sadece sosyolojik olgularla dinin mahiyetini açıklayabiliriz. Fakat yazarın burada asıl eleştirdiği nokta, Durkheim'in dinî bağların millî bağlara yerini terkettiğini savunmasıdır. Bunun ne kadar yanlış olduğunu ve Kur'an'a tam ters düştüğünü, ayrıca bu fikrin gurur ve ümitsizlik karışımı bir duygu üzerine kurulduğunu Fazlur Rahman gayet güzel sergilemektedir.

"Orta yol" [*vasat*] sadece en iyi yol değildir, aslında tek yoldur [ondan başka kurtuluş yolu yoktur]. Birçok kimse, "orta yolda" olmanın "monoton" veya "bayağı" olmak olduğunu; ve "ortada" olmanın gerçekten "bayağılık", "bir yenilik getirmeyen" ve "küçüklük" olmak olduğunu zanneder. Eğer "orta" derken, [ortanın her] iki aşırı yanları yok kabul edilirse ve olumsuz bir vasat anlamında, bir nevi eti tamamen gittikten sonra kalan kemik anlamında kullanılırsa, o zaman bunlar böyle düşünmelerinde haklıdır diyebiliriz. Fakat Kur'an'ın tarif ettiği "orta", bu değildir. Kur'an'ın kastettiği olumlu, yenilik getiren ve bütün bir ahlâkî yapıdır. Bunun içindir ki orta yol, yarı otomatik olarak elde edilebilen bir yol [bir robot gibi] değil; aksine orta yolun elde edilebilmesi için insanın, bütün dikkat ve gücünü bir araya toplaması gerekir. Orta yol, her iki aşırı tarafın en belirgin şekilde kayıp değil, hazır olduğu; parçalandığı değil, bütünleştiği dengeleme anıdır.

Bütünleşmiş ahlâkî davranıştaki gayet nazik dengeye Kur'an "takva" adını vermiştir ve belki de Kur'an'daki en önemli kelime budur. En yüksek anlamda takva, tamamen mezcolmuş ve bütünleşmiş insan şahsiyeti ve bütün olumlu parçaların birleştirilmesi ile meydana gelen "kararlılık (sebat)" demektir. Bu kelime genellikle [İngilizce'ye] "Allah korkusu" (fear of God) ve "dindarlık" (piety) diye tercüme edilir. Bunlar yanlış sayılmaz, ama Müslümanlar "Allah korkusu" şeklindeki tercümeyi artık gittikçe reddetmeye yöneliyorlar. Çünkü bu kelime, İslam'ın Allah'ını kaprisli bir diktatör veya gaddar bir idareci (tyrant) olarak tanıtıp zihinlerde bıraktığı yanlış izlenimlerden dolayı kötü yorumlara yol açmaktadır. Yakın bir zamana kadar bu yanlış izlenim Batı'da hakim bir durumda idi –hatta şimdi bile bu anlayışa rastlamak mümkündür–. Böyle bir yorum, "Allah korkusu"nu mesela bir kurt korkusundan ayırt edilemez bir duruma getirir.

29 "Takva" kelimesinin kökü (v-q-y) aslında "bir şeye karşı korunma, muhafaza etmek" demektir. Kur'an "takva" kelimesini bu asli anlamında da kullanmıştır (mesela bkz. 52/Tur, 27; 76/İnsan, 11; 40/Mü'min, 9-45).

O halde "takva", bir kimsenin kendisini davranışlarının zararlı veya kötü neticelerinden koruması demektir. Öyle ise, eğer

birisi "Allah korkusu" derken, gerek bu dünyada, gerekse ahirette hareketlerinin doğuracağı kötü sonuçlardan korkmayı kasdederse, çok doğru düşünmüş olur. Diğer bir deyişle, hem bu dünya hem de öbür dünya için hassas bir sorumluluk hissinden kaynaklanan korkudur. Yoksa bir kurt görünce hissettiğimiz korku veya ne yapacağı hiç belli olmayan bir gaddar idareciden (tyrant) duyulan korku değildir. Çünkü Kur'an'ın tanıttığı Allah, hem bu dünyada hem de öbür dünyada dehşetli azabı olsa da sınırsız şefkat sahibidir.

Bu konu ile ilgili tüm ayetleri göz önünde bulundurursak takvayı genel hatlarıyla şöyle tarif edebiliriz: Davranış insana ait olmasına rağmen, o davranışın iyiliğine veya kötülüğüne karar vermek için gerekli ölçü de dahil, davranış hakkındaki gerçek ve sonucu etkileyen karar insana ait değildir. Aynen bunun gibi, bir toplumun ortak hareketi için de durum aynıdır, hem davranışın iyi ve kötülüğüne hüküm verirken ölçü teşkil eden son söz, hem de bizzat karar vermek o toplumu aşar. Bir kişi veya toplum hareketlerinde bunun bilincine vardığında gerçek anlamda takvaya sahip olmuş demektir. Hatta vicdanın amacı toplumun ötesine aşıyorsa, bu fikir en iyi bir şekilde "vicdan" terimiyle ifade edilebilir. Bu yüzden en temel hakikate (ultimate reality) verilen insan cevabı sözkonusu olduğunda Hıristiyanlık'ta sevginin esas alınması kadar İslam'da da "vicdan" esas alınır demek çok uygun düşer. Onun için yine diyebiliriz ki bu bile İslam'da babalık anlayışından ziyade [ki Hıristiyanlık bunu benimsemiştir] rahmetle yoğrulmuş olarak anlaşılmıştır.

Bu durumda bizim anladığımıza göre takva, ahlâkî gerilimler alanına demirleyip Allah'ın sınırlarına sıkı sıkıya perçinlenmektir; yoksa gerginliklerdeki dengeyi bozmak veya onları aşmak ya da sınırları çiğnemek değildir. Ancak böylece insan davranışlarının kendisi ibadet niteliği kazanır. Kur'an'ın ifadesiyle böyle davranışlar on misli[11] (veya kat kat)[12] [daha hayırlı sonuçlar, (mükafatlar)] verir. Ama bu kötülük kendine eşit bir sonucu [cezayı] doğurur -tabiî ki affedilmezse, yani doğurduğu sonuç-

11. "Kim bir iyilik yaparsa on katı verilir. Kim bir kötülük getirirse sadece onun dengiyle cezalandırılır" (6/En'am, 160).
12. "Allah zerre kadar haksızlık etmez, en küçük bir iyilik olsa onu kat kat yapar ve kendi katında büyük mükafat verir" (4/Nisa, 4)

lar etkisiz hale getirilmezse. Çünkü Kur'an'a göre, insanlık için hayırlı olan devamlı kalır, ama kötü ve yanlış her ne kadar var gibi görünse de sadece geçici bir varlığa sahiptir:

> *(Allah) gökten su indirince dereler kendi ölçüsünde dolup akar. Ama çıkan sel üstte oluşan köpüğü de alıp götürür. Süs veya eşya yapmak için ateşe koydukları madenler de (eriyince) bunun gibi bir köpük oluşturur. Bunun gibi Allah ta iyi ile kötüyü bir arada yarış halinde bıraktı. O köpük ise çabuk kaybolur, ama insanlara faydalı olan ise yeryüzünde kalır. İşte Allah böyle teşbihle anlatır (13/R'ad, 17).*

İnsanlık tarihinin üzücü hikayeleri Kur'an'da varsa da, genellikle Kur'an'ın tavrı, insan çabasının devamı hakkında gayet iyimserdir. Aynı zamanda Kur'an kendi nefsine çile çektirme ve mesela bir çeşit Savior ex machina yani Paul'un öğretilerinde ve birçok sufîde olduğu gibi otomatikleşmeyi gerektiren aşırı ahlâkî coşkunluktan ziyade, sağlıklı bir ahlâk hissini savunur. Şefkatli, adil bir Allah ve takva denen mizacî amaç birliği olduktan sonra insanın mutluluğu sağlanmış olur; "eğer size yasaklanan büyük kötülüklerden sakınırsanız, küçük günahlarınızı (neticeleri ile) sileriz" (4/Nisa, 31); "büyük günlardan (kötülüklerden) ve çirkin işlerden sakınanlar, kızdıkları zaman (bunun etkisinde kalmayıp) affedenler (müminlerdir)" (42/Şûra, 37). "Onlar ki kötülüklerin büyüklerinden kaçınırlar, yalnız bazı küçük kusurlar işleyebilirler" (53/Necm, 32). Ayrıca: "O gün kimden azap çevrilip savılırsa gerçekten (Allah) ona acımıştır. İşte apaçık kurtuluş budur" (6/En'am, 16).

Diğer bazı ayetlerde insanın genel davranışları iyi ve faydalı olmak şartı ile, Allah'ın küçük hataları affedeceğini veya gizleyeceğini belirtmektedir: "Doğru davranan ve de O'nu doğrulayanlar takva sahipleridir. Onlara Rabblerinin yanında dilekleri herşey var. İşte güzel davrananların mükafatı budur. Allah onların yaptıklarının en kötülerini siler ve onların yaptıklarının en güzeli ile mükafatlandırır. Allah kuluna yeterli değil mi?" (39/Zümer, 33-36); yani insan için Allah yeterli değil mi ki, insan hâlâ bir şefaatçi arar? Asıl olan, insanın sınırları aşmasını engelleyen takvanın davranışları idare etmesidir ve şayet sınırlar hata ile aşılırsa, takva derhal insanı tövbeye yöneltir ve şahsiye-

tindeki dengesizliğin düzeltilmesini sağlar: Katılaşmış münafıklar tarafından işlenen, affedilmez nefret hakkında konuştuktan sonra Kur'an devamla der ki: "Diğer bir kısım da var ki, günahlarını itiraf ettiler. Onlar iyi işle kötüyü (münafıklara uydukları için) karıştırdılar. Belki Allah bunların tövbesini kabul eder. Çünkü Allah, bağışlayan ve esirgeyendir" (9/Tevbe, 102). Pişman olup tövbe edecekleri zamana kadar [herkes için] tövbe kapısı her zaman açıktır; ancak yanlış davranmaya kararlı olanlar bunun dışındadır. Kur'an'ın davranışa ve pratiğe önem verdiğini açıkça gösteren nokta şudur ki, son andaki pişmanlık, iman etme ve af için yalvarmalar kesinlikle Kur'an'da reddedilmiştir. Musa (a.s)'ın hikayesinde Firavun tam ölüm anında Al- 31
lah'tan af diledi, fakat bu şiddetle reddedildi (10/Yunus, 90-91). Yine Allah, istemeyerek bir günah işleyen ve derhal pişmanlık duyanların tövbesini kabul eder. Ölüm döşeğinde bile olsa devamlı kötülük işlemiş kimseler, "ben şimdi tövbe edip günahlarımdan Allah'a sığınırım" deseler de, onların tövbesi kabul edilmez (4/Nisa, 17-18 ve yine 10/Yunus, 51).

Kur'an'ın "kurtarıcılığı" (saviorship) reddettiğini söylemiştik.[13] Bunun bir gereği olarak Kur'an, aynı zamanda "şefaati" de reddeder. Hadis kitaplarında peygamberlerin kendi ümmetlerinin günahkarlarına yapacakları şefaatla ilgili birçok atıflar olmasına, özellikle de Peygamberimizin kendi ümmetine yapacağı şefaata işaret edilmesine rağmen (ve yine halk arasında yaygın olan İslamî anlayışa göre, "veliler" o kadar çok şefaat edecekler ki peygamberleri bile geçecekler), Kur'an'ın bu görüşlerle pek ilgisi olmadığı sezilmektedir. Bunun tam aksine Kur'an devamlı kıyamet günü Allah'ın, peygamberleri kendi ümmetlerinin yaptıklarına bir şahit olarak getireceğinden bahsetmektedir; bir şahit ki, insanlar buna binaen yargılanacak: "Her ümmetten bir şahit ve seni de (Ey Muhammed!) bunlara şahit olarak getirdiğimiz zaman ne olacak? (4/Nisa, 41; ayrıca bkz. 28/Kasas, 75).

Kur'an'ın bütün yapısı, aracılığa karşıdır. Çünkü, öncelikle Kur'an der ki; "Allah kimseye gücünün üstünde birşey teklif etmez" (2/Bakara, 286; 6/En'am, 152; 7/A'raf, 42; 23/Mü'minûn, 62). İkinci olarak tekrar tekrar belirttiğimiz gibi Allah'ın "rahme-

13. Bkz. s. 20 ve dpn. 6

ti herşeyi kuşatır" (7/A'raf, 156; 40/Mü'min, 7). 2. ve 3. hicri yüzyıllarda (8. ve 9. miladi yüzyıllarda) kristalleşen sünnî görüşe göre kâfirler veya gayr-i müslimler için şefaat mümkün değildir. (Yahudi ve Hıristiyan olanların geleceği hakkında İbn Teymiyye gibi bazı kelamcılar kesin bir tavır beyan etmemişlerdir). Ama günahkâr müslümanlar için şefaat, etkili olacaktır. Mutezile ilk önce bu görüşe karşı çıkmış ise de sonraları sünnî görüşe yaklaşmıştır ("aracılık" ve "kurtarıcılık" fikirlerinde çok güçlü bir psikolojik etken bulunmaktadır). Bütün bunlara rağmen Kur'an'daki şu ayetler, kesin olarak Müslümanlar için bile şefaatin olamayacağını belirtir: "Ey inananlar! ne alış verişin, ne dostluğun, ne de şefaatin olmadığı gün gelmeden önce size verdiğimiz rızıktan Allah için harcayın" (2/Bakara, 254). "Ve öyle bir günden korkun ki, o gün hiç kimse kimsenin yerine birşey ödeyemez, kimseden şefaat (aracılık) da kabul edilmez, kimseden fidye alınmaz ve onlara hiçbir yardım yapılmaz" (2/Bakara, 48). "Ve şu günden sakının ki kimse kimseden yana birşey ödeyemez, kimseden fidye kabul edilmez, hiç kimseye şefaat fayda vermez" (2/Bakara, 123). "De ki, bütün şefaat Allah'ındır" (39/Zümer, 44; yine 39/Zümer 23).

Kur'an ayrıca, Allah'ın "izin verdiği kimseler hariç" başka hiçbir kimsenin şefaatçi olamayacağını belirtir (2/Bakara, 255; ve ayrıca 10/Yunus, 3; 20/Tâhâ, 109; 34/Sebe', 23; 53/Necm, 26). Geleneksel İslam, Allah'ın Peygamberimize ümmeti için şefaatçi olmasına izin vereceği varsayımını esas alarak, "şefaatçi-
32 lik" görüşünü bu ayetlere dayandırmaktadır. Ama İbn Teymiye'nin de belirttiği gibi bu ayetlerdeki izin verme ibaresi basitçe kelime anlamında alınamaz, bilakis bu ayetler sadece merhameti olmaksızın huzurunda herkesin çaresiz ve aciz kaldığı Allah'ın, haşmet ve azametini tasvir etmek için kullanılmış belagatlı ifadelerdir. "Ruh ve meleklerin sıra sıra durdukları günü (düşün), Rahman'ın izin verdiğinden başka hiç kimse konuşamaz ve (o da konuşunca) doğruyu söyler" (78/Nebe', 38). Anlaşılamayan yalnız Allah'ın izniyle şefaat etme fikri değildir. Şimdi verdiğimiz ayetin de (78/Nebe', 38) belirttiği gibi, Kur'an'ın sözleri kelime anlamları ile alınırsa, şefaat etmek şöyle dursun Allah'ın izni olmadan zaten hiç kimse konuşamayacaktır. Bu gibi belagatli sözlerle Kur'an, Allah'ın sınırsız haşme-

tini tasvir etmektedir: "Göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunanların Rabbine ve çok şefkatli olan (Allah)a hiç kimse hitap edemez" (78/Nebe', 37).

Şimdi de, bir şahıs veya toplumun yaptıklarının genel değerlendirmesi yapılırken davranışların "hesaba çekilmesi" ve amellerin "tartılması" meselesine dönelim. İnsanlara adil olarak karşılığı ya mükafat ya da mücazât olarak verilecek bir gelecek, bu hesaba çekilmeye bağlıdır. Birçok Kur'an ayetinde gayet canlı olarak tasvir edilen "hesaba çekme" ve "tartma" kavramlarının Mekke'deki ticari hayatla ilgili olarak sosyal ve tarihi bir geçmişi olduğu doğrudur. Ama bu ilginç durum dinî açıdan önemsizdir. Önemli olan Kur'an'ın "ağırlık" diye tabir ettiği, bir davranışın kıymetidir. Bir kimse çok arzu edilen bir iyiliği yapabilir, ama bunun faydası sadece kendine ait olabilir, diğerlerinin istifadesine yaramayıp hatta zarar dahi verebilir. Eğer başkalarına zararı olursa böylece onun bu hareketi, Allah'tan tamamen uzaklaşmış olacağından bir küfürdür, yani hakikati inkârdır. Eğer bu davranışın sadece kendisine faydası olursa o zaman "hüsran" (kayıp) olur. Bir kimse kendi milleti için kahramanca bir fedakarlıkta bulunabilir, ama adalet ilkelerini çiğneyip "Allah'ın koyduğu sınırları aşarsa" böyle bir hareket, Kur'an'ın belirttiğine göre küfrü netice verecek bir düşünceden kaynaklanmıştır. Çünkü bu davranış, Allah'ın insan için olan gayesine ve insanlığın kendi hakiki amaçlarına zıt düşer.

Allah ne insanı ne de kâinatı eğlence için (abes olsun diye) yaratmadı (23/Mü'minûn, 115); ve yine: "Biz yeri ve göğü ve ikisi arasındakileri gayesiz (batilen) yaratmadık (bir amaç için yarattık)" (3/Âl-i İmran, 191 ve 38/Sâd, 27). O gaye ise, Allah'a "kulluk" etmektir, yani insana verilen ilahî emirleri yerine getirmektir. Çünkü, kulluk etmek insanın kendi faydası içindir, Allah'ın değil: "Herkesin kazandığı iyilik kendi yararına ve kazandığı kötülük kendi zararınadır" (2/Bakara, 286); "kim bir günah işlerse onu kendi aleyhine kazanır" (4/Nisa, 111) (Bu husus için 33
ayrıca Kur'an indeksinde *"amel"* ve bundan türetilen kelimeler ile *"kesb"* ve türevleri olan kelimelerden birçok ayet bulmak mümkündür. Ayrıca yukarıda s. 25-28 de "kendine zulüm etme" konusunu işlerken anlattıklarımıza müracaat edilebilir.).

İnsan başı boş bırakılmaz: "İnsan başı boş bırakılacağını mı sanır?" (75/Kıyamet, 36). Onun için, devamlı iyiliğe teşvik edilmesi gerekir. Zira kendi kişisel arzuları ile baş başa bırakılırsa davranışlarının kıymetini ve geçerliliğini yanlış değerlendirmeye eğilim gösterir:

> *De ki: Size davranışları bakımından en çok ziyana uğrayacak olanları, dünya hayatında bütün çabaları boşa gitmiş olan ve kendileri de iyi iş yaptıklarını sanan kimseleri söyleyeyim mi? İşte onlar; Rabblerinin ayetlerini ve (yaptıklarından dolayı) O'na hesap vereceklerini inkâr eden ve bu yüzden amelleri boşa çıkan kimselerdir. Kıyamet günü onların hiçbir değeri olmaz (18/Kehf, 103-105).*

> *Onlara, "(kötü davranışlarınızla) yeryüzünde bozgunculuk yapmayın" dendiği zaman, "biz sadece düzelticileriz" derler. İyi bilin ki, onlar ortalığı bozanlardır, fakat bunu bilmezler (2/Bakara, 11-12).*

Kendini aldatma hastalığının kurbanları: En fazla kurumlar, cemiyetler ve özellikle dinî cemaatlerdir. Bu konuda Müslümanlara hitaben Kur'an der ki: "Bu ne sizin kişisel arzularınız, ne kuruntularınız, ne de Ehl-i Kitab'ın isteklerine göre (karar verilecek) bir meseledir. Kötülük yapan cezasını çeker ve kendisine Allah'tan başka ne bir dost, ne de yardımcı bulamaz" (4/Nisa, 123).

İnsanın kendini aldatması böyle derinlemesine incelenince, kendi gerçek mahiyetine dönmesi, Allah'a karşı sorumluluk duyması ve iyi şeyler düşünüp iyi sonuçlar doğuran davranışlar yapması için "uyarılmasının" ne kadar önemli olduğu anlaşılır. Çünkü insanın geleceği ve Allah'ın insana çizdiği gaye, ancak buna bağlıdır. Gaflet perdesi gerçekten çok kalındır ve birçok katları vardır, bu yüzden iş işten geçmeden "insanın gözünden perdeyi atıp görüşünü keskinleştirmesi" (50/Kaf, 22), çok önemlidir. Bu konuda Kur'an'ın uyarıları çok şiddetli ve ürperticidir:

> *Andolsun ki, cehennem için birçok cin ve insan yarattık, onların akılları vardır; ama onunla anlamazlar; gözleri var, fakat göremezler; kulakları var, fakat işitmezler. İşte onlar hayvanlar gibidirler, hatta daha da kötüdürler. Onlar gafillerdir (7/A'raf, 179).*

İnsan içinde bulunduğu durumu, yeteneklerini, neler yapmaya 34
muktedir olduğunu, karşılaşacağı riskleri ve akibeti konusunda kalp gözünü açmazsa "tecrübî" bilgi de ona çok az yarar sağlar.

> *Yeryüzünde hiç gezmediler mi ki, düşünebilecekleri kalpleri ve işitebilecekleri kulakları olsun? Zira asıl kör olan (maddî) gözler değil (basiretini kaybeden), göğüslerdeki kalplerdir (22/Hac, 46).*

Bunun içindir ki, Kur'an'ın insan için üç çeşit bilgiyi yararlı bulduğunu görüyoruz. Birincisi, insana hizmet verecek duruma getirilen tabiat bilgileri, yani tabiî ilimler. İkinci tür önemli bilgi, tarih (ve coğrafya) bilgisidir. Çünkü Kur'an devamlı insanı "yeryüzünde gezmeye" ve bizzat kendi gözleri ile görmeye teşvik etmiştir ki, geçmiş medeniyetlere neler olduğunu ve neden yükselip çöktüklerini anlayıp ibret alsın. Üçüncüsü ise, insanın kendisinin bilgisidir: "Onlara hakikatın iyice belli olması için ufuklarda (dış dünyada) ve kendi nefislerinde ayetlerimizi göstereceğiz. Rabbin herşeye yeterli şahit değil midir?" (41/Fussilet, 53). Bu bilgi "ilmî bilgi (scientific knowledge)"dir. Çünkü "gözler ve kulaklarla" yapılan gözlemlere dayanmaktadır. Ancak bu bilimsel bilgi, sonuçta kalbe inmek ve bir kimsenin kendisinde oluşmasını ümidettiği ahlâkî anlayış ile uyum içerisinde olacak bir şekilde onun bilimsel ve teknolojik yeteneklerini değişikliğe tabi tutacak basiret meşalesini yakmak zorundadır. Bu basiret olmadan ilmi ve teknolojik bilgi hiç şüphesiz ki, çok tehlikeli olabilir ve aslında olacaktır. Kur'an maddeten refah içinde olan Mekkelileri eleştirirken bu noktaya işaret etmektedir: "Dünya hayatından sadece dışta kalanı (görüneni) bilirler, ama sonuçta neler olacağını bilmezler (gâfil kalırlar)" (30/Rum, 7).

İnsan davranışlarının izafî ağırlığından bahsedilirken, aslında onların sonuçlarının insanın geleceğini nasıl belirleyeceğinden bahsedilir. "Sel üstünde oluşan" fakat hiçbir sonuç bırakmadan çabucak kaybolan köpük teşbihini tekrar hatırlayalım; halbuki "insanlık için yararlı işler yeryüzünde devamlı kalıcıdır." Ayrıca:

> *Allah'ın nasıl bir benzetme yaptığını görmedin mi? Güzel söz, kökü yerin derinliklerine inmiş, dalları göklere yükselen güzel bir ağaç gibidir. Rabbinin izniyle o ağaç her zaman meyve ve-*

*rir. Allah ibret alsınlar diye insanlara işte böyle benzetmeler*
35 *yapar. (Diğer taraftan) kötü söz de, yerinden koparılıp çıkarılmış ve duracak hiçbir yeri olmayan kötü bir ağaca benzer (14/İbrahim, 24-26).*

Kur'an, bu anlamda bütün kötü davranışları ve özellikle sahte tanrılara tapmayı genellikle *"dalâlet"* [sapıklık] olarak isimlendirmekdedir. Bu terim daha ziyade "sapıtma" (misguidedness) olarak [İngilizce'ye] çevrilmektedir. "Sapıtma" ve "yanlış yol"un aslında ne kadar uzun gidilirse gidilsin; ve güçlük çekilirse çekilsin yine de "hiçbir yere açılmayan bir çıkmaz" ve hatta sonuçta uçuruma götürecek yol olduğu açıkça anlaşıldığı takdirde, bu, doğru bir çeviridir. Yani, "dalâlet" kısırdır, sonuç vermez ve boştur. Bununla eş anlamlı bir terim de "bâtıl" kelimesidir ve Kur'an'da sık sık güçlü ve canlı cehennem ateşi sembolleriyle anlatılmıştır. Kayaları bile yakan ve çıkardığı çatırtı sesi uzaklardan günahkârlarca işitilen cehennem ateşi gayet etkileyici olarak Kur'an'da işlenmiştir.

Gerek çağdaş gerekse geçmiş bazı İslam düşünürleri, cehennem azabının ve cennetteki nimetlerin cismânî olmayıp "ruhanî" olduklarını ileri sürmüşlerdir. Cismânî olma özelliğini tamamen dışlamamak kaydıyla bunların "ruhanî" olduğu görüşünü destekleyecek yeterli delil Kur'an'da mevcuttur. Çünkü tamamen ruhanî veya tamamen cismânî olan hiçbir beşerî lezzet veya elem yoktur. Yine cehennem azabı insanın yaptıklarının semeresizliğini idrak etmesinin mahiyetine dayanmaktadır. Kur'an bu önemli noktayı birden fazla yerde gayet açık olarak belirtmektedir:

> *Her ümmet cehennem ateşine girdikçe kendi yoldaşına lanet eder. Hepsi birbiri ardından orada toplanınca sonra gelenler öncekiler için derler: "Ey Rabbimiz! bizi bunlar saptırdı. Onlara bir kat daha fazla azap ver." Bunun üzerine Allah der: "Herbirinize bir kat fazla azap olacaktır, ama siz bunu farketmeyeceksiniz" (A'raf 38).*
>
> *(Allah kötülük yapana der:) Andolsun, sen (davranışlarının neticelerinden) tam bir gaflet içinde idin. Bu gün gözünden gaflet perdesini kaldırıyoruz ve gözlerin artık çok keskindir (50/Kaf, 22).*

Bir bakıma cehennem azabı, kişinin dağlar gibi işler yaptığını zannettiği halde, bütün bu yaptıklarının aniden bir kum tanesine dönüştüğünü anlamasından ibarettir ki, bununla ilgili olarak Kur'an, bütün tapılan sahte tanrıların kıyamet günü "kaybolacaklarını", "hiç olacaklarını" yani orada bulunmayacaklarını sık sık söylemektedir: "Sonra onların: 'Rabbimiz Allah'a andolsun ki, biz ortak koşanlar değildik' demelerinden başka çareleri kalmadığı gün, kendilerine karşı yalan söyleyip uydukları şeyler nasıl kaybolup gidecek?" (6/En'am 23-24); "Hani ortak koştuğunuz aracılarınızı yanlarınızda görmüyoruz! İşte aranızdaki bağlar kesilmiş ve tanrı sandığınız şeyler kaybolup gitmiştir" (4/En'am, 94. Ayrıca bkz.; 7/A'raf, 53; 16/Nahl, 87; 7/A'raf, 139; 41/Fussilet, 48; 11/Hud, 16, 21, 22, 62; 29/Ankebut, 66; 47/Muhammed, 3). Bu açıklama aynı zamanda *"bâtıl"* ile *"dalâlet"* kelimelerinin anlamca yakınlığını gösterir ("kaybolma" ve "boş olan", "gerçek olmayan", "neticesiz") ve ayrıca *"hidayet"* 36
ve *"hak"* kavramları ile aralarındaki farklılık belirlenmiş olur ("bir yere varma" ve "hakikat", "gerçek olan" ve bu yüzden "kalıcı" olup "kaybolmayan").

*rir. Allah ibret alsınlar diye insanlara işte böyle benzetmeler*
35 *yapar. (Diğer taraftan) kötü söz de, yerinden koparılıp çıkarılmış ve duracak hiçbir yeri olmayan kötü bir ağaca benzer (14/İbrahim, 24-26).*

Kur'an, bu anlamda bütün kötü davranışları ve özellikle sahte tanrılara tapmayı genellikle *"dalâlet"* [sapıklık] olarak isimlendirmekdedir. Bu terim daha ziyade "sapıtma" (misguidedness) olarak [İngilizce'ye] çevrilmektedir. "Sapıtma" ve "yanlış yol"un aslında ne kadar uzun gidilirse gidilsin; ve güçlük çekilirse çekilsin yine de "hiçbir yere açılmayan bir çıkmaz" ve hatta sonuçta uçuruma götürecek yol olduğu açıkça anlaşıldığı takdirde, bu, doğru bir çeviridir. Yani, "dalâlet" kısırdır, sonuç vermez ve boştur. Bununla eş anlamlı bir terim de "bâtıl" kelimesidir ve Kur'an'da sık sık güçlü ve canlı cehennem ateşi sembolleriyle anlatılmıştır. Kayaları bile yakan ve çıkardığı çatırtı sesi uzaklardan günahkârlarca işitilen cehennem ateşi gayet etkileyici olarak Kur'an'da işlenmiştir.

Gerek çağdaş gerekse geçmiş bazı İslam düşünürleri, cehennem azabının ve cennetteki nimetlerin cismânî olmayıp "ruhanî" olduklarını ileri sürmüşlerdir. Cismânî olma özelliğini tamamen dışlamamak kaydıyla bunların "ruhanî" olduğu görüşünü destekleyecek yeterli delil Kur'an'da mevcuttur. Çünkü tamamen ruhanî veya tamamen cismânî olan hiçbir beşerî lezzet veya elem yoktur. Yine cehennem azabı insanın yaptıklarının semeresizliğini idrak etmesinin mahiyetine dayanmaktadır. Kur'an bu önemli noktayı birden fazla yerde gayet açık olarak belirtmektedir:

> *Her ümmet cehennem ateşine girdikçe kendi yoldaşına lanet eder. Hepsi birbiri ardından orada toplanınca sonra gelenler öncekiler için derler: "Ey Rabbimiz! bizi bunlar saptırdı. Onlara bir kat daha fazla azap ver." Bunun üzerine Allah der: "Herbirinize bir kat fazla azap olacaktır, ama siz bunu farketmeyeceksiniz" (A'raf 38).*
>
> *(Allah kötülük yapana der:) Andolsun, sen (davranışlarının neticelerinden) tam bir gaflet içinde idin. Bu gün gözünden gaflet perdesini kaldırıyoruz ve gözlerin artık çok keskindir (50/Kaf, 22).*

Bir bakıma cehennem azabı, kişinin dağlar gibi işler yaptığını zannettiği halde, bütün bu yaptıklarının aniden bir kum tanesine dönüştüğünü anlamasından ibarettir ki, bununla ilgili olarak Kur'an, bütün tapılan sahte tanrıların kıyamet günü "kaybolacaklarını", "hiç olacaklarını" yani orada bulunmayacaklarını sık sık söylemektedir: "Sonra onların: 'Rabbimiz Allah'a andolsun ki, biz ortak koşanlar değildik' demelerinden başka çareleri kalmadığı gün, kendilerine karşı yalan söyleyip uydukları şeyler nasıl kaybolup gidecek?" (6/En'am 23-24); "Hani ortak koştuğunuz aracılarınızı yanlarınızda görmüyoruz! İşte aranızdaki bağlar kesilmiş ve tanrı sandığınız şeyler kaybolup gitmiştir" (4/En'am, 94. Ayrıca bkz.; 7/A'raf, 53; 16/Nahl, 87; 7/A'raf, 139; 41/Fussilet, 48; 11/Hud, 16, 21, 22, 62; 29/Ankebut, 66; 47/Muhammed, 3). Bu açıklama aynı zamanda ***"bâtıl"*** ile ***"dalâlet"*** kelimelerinin anlamca yakınlığını gösterir ("kaybolma" ve "boş olan", "gerçek olmayan", "neticesiz") ve ayrıca ***"hidayet"*** 36 ve ***"hak"*** kavramları ile aralarındaki farklılık belirlenmiş olur ("bir yere varma" ve "hakikat", "gerçek olan" ve bu yüzden "kalıcı" olup "kaybolmayan").

## III. BÖLÜM



# TOPLUMDA İNSAN

Hiç şüphesiz ki, Kur'an'ın bir temel gayesi de yeryüzünde adil ve ahlâkî temellere dayanan, yaşanılabilir bir toplumsal düzen kurmaktır. Neticede kişi mi önemli ve toplum da sadece kişinin oluşması için gerekli bir alet mi veya tam tersinin mi doğru olduğu akademik bir sorundur. Çünkü, kişi ve toplum birbirlerini gerektiren tamamlayıcı unsurlardır. Toplumsuz kişi diye birşey olamaz. Kesin olan şudur ki, daha önce tartıştığımız insan davranışlarıyla ilgili kavramlar ve özellikle de "takva", sadece toplumsal bir bağlamda bir anlam ifade eder. Kişilerin ve özellikle toplumların sonunda helak edilmelerine sebep olan "kendine karşı adaletsiz olma (nefsine zulüm etme)" fikri bile, gerçekten tarihi ve sosyal bir ortamda var olma hakkının yok edilmesi demektir. Kur'an, Firavun veya Karun gibi şahısların ölümlerinden sözederken aslında bir yaşama şeklinin, bir toplumun ve bir medeniyet türünün kendi kendini yıkmasından bahsetmektedir.

Nerede olursa olsun, birden fazla insan varsa, Allah onların arasındaki ilişkiye doğrudan girer ve inkar edilmesi ancak kendilerini riske sokacak olan üçüncü bir boyut oluşturur.

> *Allah'ın göklerde ve yerde olanları bildiğini görmüyor musun? Üç kişi gizli konuşsa mutlaka dördüncüleri O'dur. Beş kişi konuşsa mutlaka altıncıları O'dur. Bundan az bundan çok da olsalar nerede bulunsalar mutlaka O, onlarla beraberdir (38/Mücadele, 7).*

Bu ayet, İslam düşmanlarının (gerek Mekke müşrikleri gerekse Medine münafıklarının) küçük çapta, fakat sık sık yaptıkları komplo toplantılarını eleştiren ayetlerden biridir. Onun için ayetin asıl anlamı, "onlar tertiplerini ne kadar gizli yaparlarsa yapsınlar Allah yine de neler konuştuklarını bilir" demektir. Fakat burada genel fikir açıktır, her nerede iki veya daha fazla kişi varsa Allah da orada hazırdır. Allah'ın hazır olması sadece kavramsal değildir. Çünkü O'nun huzuru bir takım sonuçları - 38 en önemlisi insan davranışlarını toptan değerlendirmeyi- gerektirir. Kur'an'ın sık sık hatırlattığı "Allah uyumaz", "görür", "şahit olur" gibi sözlerin anlamı da budur. Toplumlar sözkonusu olduğu sürece "Allah gözetleme kulesindedir" (89/Fecr, 14) ve "ne yerde ne de gökte zerre kadar birşey Allah'ın dikkatinden kaçmaz" (10/Yunus, 61; 34/Sebe, 3).

Kur'an'ın hedefi olan ahlâk ve eşitlik esaslarına dayalı bir toplum düzeni, ticaretle uğraşan zamanın Mekke toplumunda hakim olan toplumsal ve ekonomik eşitsizlik şiddetle kınanarak ilan edilmiştir. Kur'an buna, o toplumun birbirine çok yakın iki yönünü eleştirmekle başladı: Bunlardan birisi şirk veya toplumun bölünmüşlüğünün belirtisi olan çok tanrıcılık; diğeri de aynı şekilde insanlığın bölünmüşlüğüne dayanan ve onu tehlikeli bir şekilde devam ettiren korkunç sosyo-ekonomik eşitsizlik. Bunlar aynı madalyonun iki yüzüdür. İnsan ırkının temel birliğini sadece bir olan Allah sağlayabilir. Zira insanlık hem O'nun mahluku, hem de O'nun kulları ve sonuçta da sadece O'na karşı sorumludur. Ekonomik eşitsizlikler ısrarla eleştirilmiştir; çünkü her ne kadar katmerleşmiş şekilde giriftleşmiş ittifaklar, kabile rekabetleri, düşmanlık ve intikam daha az ciddi değilse de ekonomik eşitsizlikler sosyal uyumsuzlukların çekirdeğini oluşturuyorlardı ve çok zordu. Bütün bu kabileleri siyasi bir birlik içinde kaynaştırmak zorunlu bir ihtiyaç idi. Kadınlar, kızlar ve yetimlerin haklarına olan tecavüz ve kölelik müessesesi köklü bir değişim gerektiriyordu.

İlk önce ekonomik alana bakalım. Mekke çok gelişmiş ve zengin bir ticaret şehri idi. Fakat aynı zamanda zayıfları, herhangi bir kabileye mensup olmayanları, köleleri ve ücretlileri sömüren bir yeraltı dünyası ile, ticari ve parasal hilelerin birçok

çeşidi bu toplumda vardı. Kur'an, bir yandan bencil, katı bir merhametsizlik ve aşırı bir tüketimle diğer yandan da ezici bir yoksulluk ve çaresizlikle karakterize edilen bu duruma gayet beliğ bir dille tanıklık etmektedir:

> *Mal biriktirmek, kabirlerinizi ziyaret edinceye kadar sizleri oyaladı. Hayır! yakında (hakikati) bileceksiniz; yine hayır, pek yakında çok iyi öğreneceksiniz (102/Tekâsûr, 1-4).*
>
> *Habire mal yığıp sonra sayan, gıybet eden ve devamlı insanların hatasını bulmaya çalışan her fesat kişinin vay haline! Malının kendini ebedi yaşatacağını sanır. Hayır! Andolsun ki o şahıs hutameye atılacaktır. Hutamenin ne olduğunu bilir misiniz? (Bu duygusuz, cimri insanların) kalbine işleyen Allah'ın tutuşturduğu bir ateştir (104/Humeze, 1-7).*

Kur'an elbette servet kazanmaya karşı değildir. Tam aksine, "Allah'ın lütfu" (Fazlullah) ve "hayır" olarak tanımladığı servet 39
ve mal çokluğuna çok önem vermiştir: "Namaz kıldıktan sonra yeryüzüne dağılın ve Allah'ın lütfundan (kısmetinizi) arayın" (62/Cum'a, 10; ayrıca 73/Müzzemmil, 20). "Musa, kavmine demişti: Ey Kavmim! Allah'ın size olan nimetini hatırlayın. Zira O, aranızda Peygamberler varetti, sizi krallar yaptı ve size dünyada hiç kimseye vermediğini verdi." (5/Maide, 20); "(Süleyman) dedi ki: Ey insanlar!... bize herşeyden bolca verildi, işte bu Allah'ın lütfudur" (27/Neml, 16; ayrıca bkz. 24/Nur, 22 ve 30/Rum, 23). "Sana Allah yolunda ne harcayacaklarını soruyorlar. De ki: Verdiğiniz hayır (mal, servet), ana-baba, yakınlar, öksüzler, yoksullar ve yolda kalmışlar içindir. Yaptığınız her hayrı muhakkak Allah bilir" (2/Bakara, 215 ve yine 272, 273). "(Süleyman) dedi: Ben mal sevgisini Rabbimi anmak için tercih ettim" (38/Sad, 32; ayrıca bkz.; 11/Hud, 84; 22/Hac, 11; 50/Kaf, 254; 68/Kalem, 12; 70/Mearic, 21). Kur'an ayrıca barış ve saadeti Allah'ın en yüksek nimetlerinden saymaktadır:

> *Kureyş ne kadar da (Bizans'a yapılan) kış yoluculuğuna ve (Hint Okyanusu'na yapılan) yaz yolculuğuna alıştırıldı (böylece onlar için artık buralara seyahat etmek sorun değildi). Öyle ise, bu Evin (Kabe'nin) Rabbine kulluk etsinler, onları yedirip açlıktan kurtaran ve onlara barışı (emniyeti) sağlayıp savaştan (korkudan) kurtaran (Rabblerine ibadet etsinler) (106/Kureyş, 1-4)*

Fakat servetin kötüye kullanılması, insanın daha yüksek değerlere yönelmesini engeller ve serveti "bu dünyanın adi bir parçası" ve "bu dünya hayatının bir hayali" durumuna sokar. "Kadınlardan, oğullardan, tonlarca altın ve gümüşten, otlağa salınmış atlardan, davarlardan ve ekinlerden gelen zevklere aşırı düşkünlük, insanlara süslü gösterildi. Bunlar sadece dünyadan adi parçalardır. Asıl varılacak güzel yer Allah'ın yanındadır" (3/Âl-i İmran, 14). "Dünya hayatı aldatıcı zevkten başka birşey değildir" (3/Âl-i İmran, 185 ve 197, 4/Nisa, 77). "Dünya malı (serveti) ahiret serveti yanında (kıymet bakımından) pek azdır." (9/Tevbe, 38; ayrıca 10/Yunus, 23, 70; 13/Ra'd, 36; 16/Nahl, 117; 28/Kasas, 60; 40/Mü'min, 39; 42/Şûra, 36; 43/Zuhruf, 35; 47/Muhammed, 20). Mekkeliler'in tek yönlü olarak servet peşinde koşmaları "bilgilerinin en yüksek derecesi" (53/Necm, 30) olarak tanımlanmıştır. Çünkü, onlar hayatın daha yüce amaçlarından habersiz bir şekilde "bu dünya hayatının sadece dış yüzünü" bilirler (30/Rum, 7).

Fakirlerin refahıyla ilgilenilmediğinde yapılan ibadetler bile riyakarlık olur.

> *Dini yalanlayanı gördün mü? Öksüze kötü davranan ve yoksulu doyurmaya çalışmayan işte odur. Şu namaz kılıp da namazlarında ciddiyetsiz olanların vay haline. Onlar gösteriş için ibadet ederler. (Fakirlere) En ufak bir yardımı dahi esirgerler (107/Ma'un, 1-7).*

Bu maddi yardıma ihtiyacı olanları düşünmeme, dar ve bayağı görüşün en temel ifadesidir, zaten insanın en zayıf olduğu nokta da budur.

Mekkeliler, servetlerini kendilerinin kazandıklarını iddia etmekteydiler. Onun için, o servetin gerçekten kendilerine ait olduğunu ve istedikleri gibi harcayıp dağıtabileceklerini ileri sürüyorlardı. Kur'an ise, ısrarla belirtiyor ki, kazanılan servetin tümü kazanan kişiye ait olamaz ve muhtaç kimselerin de o serwette hakkı vardır: "Onların malında yoksulun ve muhtacın belli bir hakkı vardır" (70/Mearic, 24-25). Ayrıca Kur'an, Mekkelilere gerçekten kendilerine ait olan serveti bile istedikleri gibi harcayamayacaklarını belirtir. Çünkü yoksulluk denizinde bolluk adaları oluşamaz: "Ben malımı şöyle harcadım veya böyle yap-

tım diyerek insan, servetine dizgin vurulamayacağını mı sanır?" (90/Beled, 5-6). Şuayb Peygamber'in ümmeti ona dedi ki: "Ey Şuayb! Senin namazın mı sana babalarımızın taptığı (putlardan) veya mallarımızı dilediğimiz gibi kullanmaktan vazgeçmemizi 40
emrediyor?" (11/Hud, 87).

Kur'an Müslümanları, yoksulların kanını emmek için faize parasını yatırmaktan ziyade, "Allah yolunda harcamaya" teşvik eder ve böylece "Allah yanında bunun karşılığını kat kat ödeyeceği bir hesabı olur" (30/Rum, 39 ve yine Bakara, 245; 5/Maide, 12, 18; 57/Hadid, 11, 18; 64/Teğabun, 7; 73/Müzzemmil, 20). Medine'de nâzil olan uzun birkaç ayette (2/Bakara, 260-274) Kur'an, yoksullara yapılan harcamanın, her başağında yüz veya daha fazla dane bulunduran yedi başak veren bir tohuma benzediğini söyler. Ama gösteriş için veya iyilikte bulunduğu kimseleri minnet altında bırakmak için harcayanlar ise üzerinde ince bir toprak tabakası olan kayalıklara benzetilmektedir. Şiddetli bir yağmurla bu ince tabaka sulara kapılır gider ve geride sadece üzerinde hiçbir şey yetişmeyen çıplak kaya kalır. Allah rızası için harcayanlar yükseklerdeki ovalara benzetilmiştir. Yağmur buraları sulayınca bolluk içinde mahsul verir, fakat yağmur yağmasa bile münbit olmaları, mahsulün yetişmesi için uygun olduğundan yine de yeteri kadar başak verir. Sonra ayet şöyle der: "Şeytan sizi (sadaka verirseniz) fakir olursunuz diye korkutur ve size çirkin şeyleri yapmayı emreder. Allah ise, size bağışlama ve (sadaka verdiğiniz için) bolluk ihsan eder" (2/Bakara, 268). Aslında Kur'an, zenginlerin sebep olduğu ihmalkârlığın, toplumların çöküşü için temel bir sebep olduğunu söylemektedir:

> *Allah ne zaman imtihan edip insana mal ve mevki verirse "Rabbim bana ikram etti" der. Ama onu imtihan edip rızkını daraltırsa "Rabbim beni terketti" der. Hayır! (öyle olamaz); ve siz yetime iyi davranmıyorsunuz, yoksula yardıma çağırmıyorsunuz. Mirası helal haram demeden tamamen yiyorsunuz. Dünya malına da çok bağlanmışsınız (89/Fecr, 15-20).*

Bu duruma iki önemli tedbir alındı: Biri faizin yasaklanması, diğeri zekatın şart koşulmasıdır. Faizin yasaklanması için gerekli zemin önceden Kur'an'da şöyle hazırlanmıştı:

*Diğer insanların malları pahasına da olsa artsın diye faize verilen para Allah katında artmaz, ama Allah rızası için verdiğiniz zekat kat kat artar (30/Rum, 39).*

Şurası belirtilmelidir ki, faizli alışverişler sermayeyi "birçok
41 misli" (3/Al-i İmran, 130) artırdığı için, toplumsal harcamalarla ilgili olarak devamlı tekrar edilen "kat kat büyür" ifadesi, faizle olan işlemleri göz önüne almaktadır. Bunun üzerine faiz, yasaklandı (2/Bakara, 275-278) ve şiddetle ihtar edildi ki, buna uymayanlara Allah ve Resulü savaş açacaktır. Faizle "helal ticareti" bir tutmak reddedildi ve faizle zekat arasındaki çelişki bir kere daha vurgulandı. Borç para vermiş olanlara faizden vazgeçip sadece verdikleri borçları geri almaları emrolundu: "Eğer borçlu darlık içinde ise, bir kolaylığa çıkıncaya kadar bekleyin. Ama (borçlu ödeyemeyecek durumda ise), eğer bilirseniz sizin için o borcu bağışlamanız daha hayırlıdır" (2/Bakara, 280).

Toplumun selameti için faizin yasaklanması gerekli idi. Fakat Ortaçağ fakihleri bundan "faizin her türlüsü haramdır" diye bir sonuç çıkarmışlardır. Bugün bile modern banka sisteminin bir gelişme iktisadı çerçevesinde oynadığı rolde yapılan köklü değişikliklere rağmen, Müslümanların büyük bir çoğunluğu bu görüşü benimsemektedir. Düşüncedeki mevcut kargaşa birçok Müslüman aydının kendi görüşlerini desteklemek için Keynesci[1] ve Marxist kuramları kullanmalarına sebep olmuştur ki, bu da düşünce alanındaki mevcut kargaşanın bir göstergesidir.

Adaletin eşit olarak herkese dağıtılması için Kur'an, şöyle bir ilke tesbit etti: "Servet sadece zenginler arasında dolaşan birşey olmamalıdır" (59/Haşr, 7). Bu ayet Medine'ye hicret etmiş olan yoksul Mekkelilere ganimetin dağıtılması, durumu iyi olan Medinelilere ise ganimetin verilmemesi ve onların da buna itiraz

1. ..eynesism, John Maynard Keynes isimli bir İngiliz'in geliştirdiği ve bugün çok etkin olan iktisadi bir nazariyedir. Keynes, 1883-1946 yıllarında yaşamış olan Batı ekonomisinin uygulama alanında önemli fikirler ortaya atan bir iktisatçı ve filofoztur. Keynes'e göre, kapitalizm işsizliğe tam çare bulacak çözümleri ihtiva etmez. Dolayısıyla enflasyonu bile önleyecek güçte olmayan kapita lizme güvenilmez. İktisadi krizler tamamen kuraklık, savaş ve benzeri anormal durumlara atfedilemez. Bunların en ilk sebepleri verilen ekonomik kararlardır. Bu da özellikle tasarruf ve yatırıma bağlıdır. Böylece Keynesism'e göre, her türlü iktisadi tedbirler klasik kapitalizmde olduğu gibi faiz yüzdelerini, ücretleri ve fiyatları yeniden ayarlamakla olmaz. Daha rahat ve dengeli bir ekonomi için daha köklü tedbirler alınmalıdır.

etmeleri üzerine nâzil olmakla birlikte, yine de Kur'an'ın genel ekonomik siyasetinde merkezi bir noktaya işaret etmektedir. Onun için Kur'an, Mekkelileri, fakirleri sömürmekle itham edip mal ve servet biriktirmeletini eleştirdikten sonra Medine'de zekatı farz kılmıştır. Zekatın hedefleri şu ayette etraflıca anlatılmaktadır:

> *Zekat Allah'ın bir farzı olarak (zenginlere değil) ancak yoksullara, düşkünlere, zekat toplayanlara, kalpleri (İslam'a) ısındırılacak olanlara, savaş esirlerini kurtarmak için (diyet olarak), ağır borç altında olanlara, Allah yolunda (cihad edenlere, eğitim ve sağlık hizmeti gibi toplum için çalışanlara) ve yolculara verilir (9/Tevbe, 60).*

Zekatın verildiği alanlar çoktur. Geniş anlamda sosyal refahı, ağır borç altında olanlara yardım edilmesini, zekat memurlarının (maaşlarını), (İslam'a ısındırılacak olanlar için yapılacak) diplomatik harcamaları, savunma, eğitim, sağlık ve haberleşme harcamalarını da içeren zekatın harcama alanı o kadar geniştir ki, bir devletin bütün faaliyet alanlarını kapsamaktadır. Fakat Müslümanlar ağır bir geleneksel taassup altında zekatın bu etkinliklerini özellikle dar bir tarzda anlamaya başladılar ve za- 42
manla zekat [müessesesi] zorunlu olarak kısırlaştı.

Toplumsal siyaset düzeyinde Kur'an, bir yandan ebeveyn, çocuklar ve yaşlılardan meydana gelen temel aile birimini güçlendirmeyi hedef alırken, diğer taraftan kabileyi [veya milliyeti] feda etmek pahasına bile olsa, daha geniş çapta Müslüman toplumunu geliştirmeyi esas alır. Çocukların [ana-baba ve akrabaya] sadakati vurgulanmaktadır: "Allah'tan başkasına kulluk etmeyeceksiniz, anaya, babaya, yakınlara, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz" (2/Bakara, 83). "Anaya, babaya ve akrabaya... iyilik edin" (4/Nisa, 36 ve yine 6/En'am, 151; 17/İsra, 2; 29/Ankebut, 8; 31/Lokman, 14; 46/Ahkaf, 15). Toplumu bir arada tutan bağdan Kur'an'ın her sayfasında ve özellikle de Medenî surelerde bahsedilmektedir. Bütün Müslümanların "kardeş" oldukları ilan edilmiştir (49/Hucurat, 10). Müslümanlar "kurşunla sağlamlaştırılmış zaptedilmez bir yapı"[2] gibi birbirlerine

2. "Allah, kendi yolunda kurşunla kaynatılmış binalar gibi (sağlamca) saf bağlayarak çarpışanları sever" (61/Saf, 4).

*Diğer insanların malları pahasına da olsa artsın diye faize verilen para Allah katında artmaz, ama Allah rızası için verdiğiniz zekat kat kat artar (30/Rum, 39).*

Şurası belirtilmelidir ki, faizli alışverişler sermayeyi "birçok
41 misli" (3/Al-i İmran, 130) artırdığı için, toplumsal harcamalarla ilgili olarak devamlı tekrar edilen "kat kat büyür" ifadesi, faizle olan işlemleri göz önüne almaktadır. Bunun üzerine faiz, yasaklandı (2/Bakara, 275-278) ve şiddetle ihtar edildi ki, buna uymayanlara Allah ve Resulü savaş açacaktır. Faizle "helal ticareti" bir tutmak reddedildi ve faizle zekat arasındaki çelişki bir kere daha vurgulandı. Borç para vermiş olanlara faizden vazgeçip sadece verdikleri borçları geri almaları emrolundu: "Eğer borçlu darlık içinde ise, bir kolaylığa çıkıncaya kadar bekleyin. Ama (borçlu ödeyemeyecek durumda ise), eğer bilirseniz sizin için o borcu bağışlamanız daha hayırlıdır" (2/Bakara, 280).

Toplumun selameti için faizin yasaklanması gerekli idi. Fakat Ortaçağ fakihleri bundan "faizin her türlüsü haramdır" diye bir sonuç çıkarmışlardır. Bugün bile modern banka sisteminin bir gelişme iktisadı çerçevesinde oynadığı rolde yapılan köklü değişikliklere rağmen, Müslümanların büyük bir çoğunluğu bu görüşü benimsemektedir. Düşüncedeki mevcut kargaşa birçok Müslüman aydının kendi görüşlerini desteklemek için Keynesci[1] ve Marxist kuramları kullanmalarına sebep olmuştur ki, bu da düşünce alanındaki mevcut kargaşanın bir göstergesidir.

Adaletin eşit olarak herkese dağıtılması için Kur'an, şöyle bir ilke tesbit etti: "Servet sadece zenginler arasında dolaşan birşey olmamalıdır" (59/Haşr, 7). Bu ayet Medine'ye hicret etmiş olan yoksul Mekkelilere ganimetin dağıtılması, durumu iyi olan Medinelilere ise ganimetin verilmemesi ve onların da buna itiraz

1. Keynesism, John Maynard Keynes isimli bir İngiliz'in geliştirdiği ve bugün çok etkin olan iktisadi bir nazariyedir. Keynes, 1883-1946 yıllarında yaşamış olan Batı ekonomisinin uygulama alanında önemli fikirler ortaya atan bir iktisatçı ve filofoztur. Keynes'e göre, kapitalizm işsizliğe tam çare bulacak çözümleri ihtiva etmez. Dolayısıyla enflasyonu bile önleyecek güçte olmayan kapita lizme güvenilmez. İktisadi krizler tamamen kuraklık, savaş ve benzeri anormal durumlara atfedilemez. Bunların en ilk sebepleri verilen ekonomik kararlardır. Bu da özellikle tasarruf ve yatırıma bağlıdır. Böylece Keynesism'e göre, her türlü iktisadi tedbirler klasik kapitalizmde olduğu gibi faiz yüzdelerini, ücretleri ve fiyatları yeniden ayarlamakla olmaz. Daha rahat ve dengeli bir ekonomi için daha köklü tedbirler alınmalıdır.

etmeleri üzerine nâzil olmakla birlikte, yine de Kur'an'ın genel ekonomik siyasetinde merkezi bir noktaya işaret etmektedir. Onun için Kur'an, Mekkelileri, fakirleri sömürmekle itham edip mal ve servet biriktirmelerini eleştirdikten sonra Medine'de zekatı farz kılmıştır. Zekatın hedefleri şu ayette etraflıca anlatılmaktadır:

> *Zekat Allah'ın bir farzı olarak (zenginlere değil) ancak yoksullara, düşkünlere, zekat toplayanlara, kalpleri (İslam'a) ısındırılacak olanlara, savaş esirlerini kurtarmak için (diyet olarak), ağır borç altında olanlara, Allah yolunda (cihad edenlere, eğitim ve sağlık hizmeti gibi toplum için çalışanlara) ve yolculara verilir (9/Tevbe, 60).*

Zekatın verildiği alanlar çoktur. Geniş anlamda sosyal refahı, ağır borç altında olanlara yardım edilmesini, zekat memurlarının (maaşlarını), (İslam'a ısındırılacak olanlar için yapılacak) diplomatik harcamaları, savunma, eğitim, sağlık ve haberleşme harcamalarını da içeren zekatın harcama alanı o kadar geniştir ki, bir devletin bütün faaliyet alanlarını kapsamaktadır. Fakat Müslümanlar ağır bir geleneksel taassup altında zekatın bu etkinliklerini özellikle dar bir tarzda anlamaya başladılar ve za- 42
manla zekat [müessesesi] zorunlu olarak kısırlaştı.

Toplumsal siyaset düzeyinde Kur'an, bir yandan ebeveyn, çocuklar ve yaşlılardan meydana gelen temel aile birimini güçlendirmeyi hedef alırken, diğer taraftan kabileyi [veya milliyeti] feda etmek pahasına bile olsa, daha geniş çapta Müslüman toplumunu geliştirmeyi esas alır. Çocukların [ana-baba ve akrabaya] sadakati vurgulanmaktadır: "Allah'tan başkasına kulluk etmeyeceksiniz, anaya, babaya, yakınlara, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz" (2/Bakara, 83). "Anaya, babaya ve akrabaya... iyilik edin" (4/Nisa, 36 ve yine 6/En'am, 151; 17/İsra, 2; 29/Ankebut, 8; 31/Lokman, 14; 46/Ahkaf, 15). Toplumu bir arada tutan bağdan Kur'an'ın her sayfasında ve özellikle de Medenî surelerde bahsedilmektedir. Bütün Müslümanların "kardeş" oldukları ilan edilmiştir (49/Hucurat, 10). Müslümanlar "kurşunla sağlamlaştırılmış zaptedilmez bir yapı"[2] gibi birbirlerine

2. "Allah, kendi yolunda kurşunla kaynatılmış binalar gibi (sağlamca) saf bağlayarak çarpışanları sever" (61/Saf, 4).

bağlıdır. Kendileri muhtaç olsa bile, ihtiyacı olan bir Müslümanı kendilerine tercih edip ona yardım ederler: "Kendilerinin ihtiyaçları olsa bile, yoksul kardeşlerini tercih edip onların ihtiyaçlarına koşarlar. Kim kendi nefsinin cimriliğinden korunursa kurtuluşa ermiştir" (59/Haşr, 9).

Elbette bu durumda doğal kan bağlılıkları ile (evlattan beklenen sadakat da dahil) doğruya sadakat, dürüstlük veya toplum arasında ciddi bir sürtüşme ortaya çıkabilir. Bu durumda kesin olarak ikinci gruptakilere bağlı kalmak gerekmektedir. Hz. İbrahim ile müşrik babasının hikayesi Kur'an'da birkaç kez tekrar edilmiştir. Babasına karşı olan şefkat hissine rağmen sırf Allah için onu nasıl terkettiği zikredilmektedir. İbrahim (a.s.)'in babasına dua ettiği söylenmektedir. (19/Meryem, 47 ve 60/Mümtehine, 4). Fakat yine belirtilmiştir ki, babasına "söz verdiği için" dua ediyordu.[3] Buradan şöyle bir sonuç çıkar ki, şayet bir kimsenin anne ve babası yanlış yola saparlarsa onlara dua etmek bile, pek iyi birşey değildir. Nitekim 31/Lokman suresinin 15. ayetinde kesin bir açıklama yapılmıştır: "Biz insana anne ve babasına iyilik etmeyi tavsiye ettik. Ama onlar, Bana şirk koşmaya seni zorlarlarsa onlara itaat etme." Ve yine sık sık anlatılan Nuh (a.s.) ve sel felaketinde helak olan müşrik oğlunun hikayesindeki durumda aynı konuya ışık tutmaktadır.

Bunun gibi adil davranma ve doğru şahitlik yapma hususunda Allah'ın emri gayet açıktır:

3. "İbrahim'in babasına dua etmesi, sadece ona yaptığı bir vaatten ötürü idi. Fakat onun bir Allah düşmanı olduğu kendisine belli olunca ondan uzak durdu" (5/Tevbe, 114). Burada önemine binaen Hz. İbrahim'in durumunu anlatan ayetlerin mealini veriyoruz:
İbrahim babası Azer'e demişti ki: "Sen putları tanrı mı ediniyorsun? Doğrusu ben seni ve kavmini açık bir sapıklık içinde görüyorum". Böylece Biz İbrahim'e göklerin ve yerin melekutunu gösteriyorduk, tâ ki kesin inananlardan olsun. Gece olunca (İbrahim) bir yıldız gördü ve "benim Rabbim budur" dedi. Ama yıldız batınca: "Batanları sevmem) dedi. Ayı doğarken görünce: "Budur Rabbim" dedi. O da batınca: "Rabbim bana doğru yolu göstermeseydi, elbette sapan topluluktan olurdum dedi. Güneşi doğarken görünce: "Bu daha büyük, Rabbim budur" dedi. Ama o da batınca dedi ki: "Ey kavmim, ben sizin Allah'a ortak koştuğunuz şeylerden uzağım, ben yüzümü tamamen gökleri ve yeri yoktan var edene çevirdim ve artık O'na ortak koşanlardan değilim." Fakat kavmi onunla tartışmaya girdi. (İbrahim onlara) dedi ki: "Beni doğru yola iletmişken Allah hakkında benimle tartışıyor musunuz? Ben, sizin O'na ortak koştuğunuz şeylerden korkmam. Rabbim ne dilerse o olur"(6/En'am, 74-80).

> *Ey inananlar! Adaleti tam yerine getirerek Allah için şahitlik edin. Bu şahitlik, kendinizin, anne ve babanızın, yakınlarınızın aleyhinde bile olsa, (şahitlik ettiğiniz) zengin veya yoksul da olsalar adaletten ayrılmayın. Çünkü Allah, bütün bu durumların üstündedir (4/Nisa, 135).*

Bir kimse düşmanlarına bile adaletsiz davranamaz: "Bir topluluğa karşı duyduğunuz kin (ve düşmanlık) sizi adaletten saptırmasın. Adil davranın, takvaya yakışan budur" (5/Maide, 8 ve 43
ayrıca 5/Maide, 2). Nihayet İslam uğruna cihad ederken kan akrabalığını düşünmek şiddetle reddedilmiştir:

> *(Ey Muhammed inananlara) De ki: Eğer babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, eşleriniz, hısım akrabanız, kazandığınız mallar, kötüye gitmesinden korktuğunuz ticaretiniz ve hoşlandığınız meskenler, size Allah ve Resulünden ve O'nun yolunda cihad etmekten daha sevgili ise, o zaman Allah emrini getirinceye kadar bekleyin. Allah, yoldan çıkmış topluluğu doğru yola iletmez (9/Tevbe, 24).*

O halde İslam toplumu "iyiliği emretmeyi ve kötülüğü önlemeyi" amaç edinen İslam ideolojisi tarafından oluşturulmuştur. *Emr bi'l-ma'ruf ve nehy an'il-munker,* 3/Âl-i İmran, 104, 110 ve 9/Tevbe, 71). Bu da en genelinden en özeline kadar tüm emir ve yasakları ihtiva eder, daha doğrusu takvanın toplumsal boyutlarını temsil eder. Toplu (yönetim) görevlerini yapabilmek için[4] Kur'an, Müslümanlara "şûra" (bir istişare heyeti veya meclisi) kurmalarını emretmektedir. Böylece herkesin iradesi temsil edilmiş olur. Şûra, aslında İslam öncesi uygulanan demokratik bir Arap kurumudur. Fakat Kur'an bu kurumu iyi kabul ettiği için benimsemiştir (42/Şûra, 38). Kur'an, Peygamberin kendisine bile işlerinde, toplumun ileri gelenlerine danıştıktan sonra karar vermesini emretmektedir (3/Âl-i İmran, 159). Fakat Peygamberin olmadığı zamanlar Kur'an'ın bir çeşit müşterek bir önderlik ve sorumluluk emrettiği anlaşılmaktadır. Onun için Kur'an, eğer bir toplum yeterince olgun değilse, güçlü tek bir liderin tek başına toplumu yönetmesine geçici bir düzenleme olarak müsade eder. Zira fertleri olgunlaşmamış bir toplum na-

4. Burada 'toplu görev'den amaç, devlet icraatıdır. Yazar bunu tek kelime ile açıkca, fakat parantez içinde (goverment) olarak belirtmiştir. Tercümedeki akışı bozmamak için bu kelimeyi atlamayı tercih ettik.

sıl olgun liderler yetiştirebilir? Bu bakımdan 19. ve 20. yüzyıllarda tek güçlü bir elden idare sistemini savunan ve yaymaya çalışan bazı Müslümanların gayretleri Kur'an'ın mesajı altında ezilmeye mahkum olmuştur.

Kur'an, aynı zamanda gerek çeşitli grupların gerekse siyasi partilerin çıkaracağı nifak ve gruplaşmayı şiddetle yasaklar (bu, siyasi partilerin de yasaklandığı anlamına gelmez, sadece partizanlık ve tarafgirlik anlamında guruplaşma yasaklanmıştır):

> *Şunları görmüyor musun ki gizli gizli konuşmaktan (gruplaşmaktan) menedildikleri halde o yasaklanan işe geri dönüyorlar, günah işler, düşmanlık ve Peygambere isyan hususunda gizli gizli konuşuyorlar? ... Ey inananlar! toplantılar yaptığınız zaman, günah işler, düşmanlık ve Peygambere isyan hususunda konuşmayın... Böyle gizli toplantılar, iman edenler üzülsün diye şeytan tarafından yapılan telkinlerdir (58/Mücadele, 8-10 ayrıca bkz. 58/Mücadele, 7 ve 4/Nisa, 11-14).*

44 Siyasi partilerin bizzat kendileri yararlı olabilecekken, toplumu bölen güçler haline gelmeyip, birbirleriyle de istişare etmelidirler. Demokratik mugalatanın (demagogic) tehlikelerinden uzak durulmalıdır.

İşte bundan dolayı Kur'an, kurumlar alanında serbest bir çoğulculuk ve bireyin temel hürriyetlerini vurgulamasına rağmen, toplumu temsil ettiği sürece belli şartlar altında devletin en yüksek mevki olmasını kabul eder. İsyan çıkaranlar en şiddetli cezaya çarptırılabilirler:

> *Allah ve elçisiyle savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuk yapanların cezası, öldürülmeleri, veya asılmaları, ya da ellerinin ve ayaklarının çapraz kesilmesi veya bulundukları yerden sürülmeleridir. Bu onların dünyada çekecekleri rezilliktir. Ahirette ise, onlar için büyük azap vardır. Ancak siz onları ele geçirmeden önce tövbe edenler olursa Allah bağışlayan ve esirgeyendir (5/Maide, 33-34).*

Müslüman gruplar arasında bir anlaşmazlık ve çarpışma olduğu zaman Kur'an hakeme başvurulmasını emreder. Şayet taraflardan biri bunu kabul etmezse, o zaman silah zoruyla o grup itaat etmeye zorlanmalıdır (49/Hucurât, 9-10). Yine bir haber toplumun ahlâk anlayışını bozacak şekilde propaganda ni-

teliği taşıdığı zaman, toplumun çıkarını korumak için belirli bir uygulama ve sansür sistemi getirilir:

> *Onlara (Medine münafıklarına) savaş (korku) veya barış (güven) hakkında bir haber gelince hemen (Mü'minlerin moralini bozmak için) o haberi yayarlar. Halbuki onu Peygambere ve aralarındaki yetkili kişilere götürselerdi içlerinden işin içyüzünü araştırıp çıkanlar, o haberin ne olduğunu bilirlerdi (4/Nisa, 83).*

Müslümanlara genel bir ilke olarak şöyle emredilmiştir: "Allah ve Resulüne itaat ediniz ve (aranızdan seçilen veya tayin edilen) amirinize uyunuz" (4/Nisa, 59).

Fakat bu demek değildir ki, itiraz etme veya karşı gelmeye hiçbir zaman izin yoktur. Aslında Kur'an'a göre, Nuh (a.s.)'tan sonra bütün Allah'ın elçileri kurulu düzenlere karşı gelmişlerdir. Kur'an için ölçü "yeryüzünde karışıklık çıkarma" (fesad fi'l-ard) yani; milli veya uluslararası bir durumun kontrolden çıkması ile toplumda genel bir düzensizliğin -siyasi, ahlâkî veya toplumsal- baş göstermesidir. [Bu gibi durumlar olmadığı sürece Kur'an, itirazlara ve karşı gelmelere izin vermektedir.] Kur'an, Peygamberimizin devrindeki durumu eleştirirken muhtemelen Fars-Bizans savaşlarının sebep olduğu uluslararası duruma işaret ederek der ki (sure Bizanslıların mağlup edildiği bir savaşa işaret etmekle başlamaktadır): 45

> *İnsanların kendi elleriyle kazandıkları yüzünden karada ve denizde fesat çıktı. Belki (doğru yola) dönerler diye (Allah) onlara yaptıklarının bir kısmını tattırıyor. De ki: Yeryüzünde gezin, (sizden) öncekilerin sonunun nasıl olduğuna bakın, onların da çoğu ortak koşanlardan idi (30/Rum, 41-42).*

"Fesat" veya "yeryüzünde fesat çıkarma", "düzen" veya "yeryüzünde düzen kurma" ile ilgili birçok ayet vardır. Bir kısmına şunları örnek verebiliriz: 2/Bakara, 11, 27, 205; 8/Enfal, 6; 7/A'raf, 56, 85; 11/Hud, 116; 12/Yusuf, 73; 13/Ra'd, 25; 16/Nahl, 88; 17/İsra, 48; 26/Şuarâ, 152; 28/Kasas, 77).

Tüm insan haklarının esası bütün insan ırklarının eşitliğine dayanır. Kur'an ise, bunu zaten varsayıp, kabul ederek vurgulamıştır. İyilik ve fazilet (takva) hariç insanlar arasındaki diğer bütün ayrılıkları silmiştir.

*Ey iman edenler! bir topluluk diğer bir toplulukla alay etmesin. Çünkü onlar belki kendilerinden daha iyidirler. Kadınlar da diğer kadınlarla alay etmesinler. Belki onlar kendilerinden daha iyidiriler. Birbirinizde kusur aramayın, birbirinizi kötü lakaplarla çağırmayın. İnandıktan sonra kötü adla çağrılmak ne kötü şeydir! Kim (bu gibi şeylerden) tövbe etmezse işte onlar zalimlerdir. Ey iman edenler! Zandan çok sakının, zira zannın bir kısmı günahtır. Birbirinizin gizli şeylerini araştırmayın, biriniz diğerini arkasından çekiştirmesin. Biriniz ölmüş kardeşinin etini yemek ister mi? İşte bundan iğrendiniz. O halde Allah'tan korkun. Şüphesiz Allah tövbeyi çok kabul eden, çok esirgeyendir. Ey insanlar! Biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık ve birbirinizi tanımanız için sizi milletlere ve kabilelere ayırdık. Allah yanında en üstün olanınız en çok takva sahibi olanınızdır (bu veya şu ırka veya millete ait olan değil). Allah bilendir ve en iyi haberi alandır (49/Hucurât, 11-13).*

Kur'an'ın temel insan eşitliğini vurgulamasının sebebi, bu türün bazı fertlerinin, diğerlerine karşı ileri sürdükleri ahlak dışı üstünlük iddiasının bütün hayvanlar arasında bir benzerinin görülmemiş olmasıdır. İnsan aklının en sapık şekliyle ortaya çıktığı yer işte burasıdır. Yine şurası gerçektir ki, insan yeteneklerinin kuvveden fiile geçmesi o kadar geniş bir yelpaze içinde olur ki, diğer hiçbir canlı türü bu kadar geniş ihtimalleri gösteremez. Tabiî kusurlar hariç, türler arasında -örneğin kulağakaçan adı verilen türden iki böcek arasındaki fark gibi- hemen hemen hiçbir fark yoktur. Fakat tekamül devrelerinin üst düzeylerinde, kuvve ile fiil arasındaki uzaklık orantılı olarak artar. Daha üst seviyede, mesela bazı köpek cinslerinde olduğu gibi, aradaki fark şaşırtıcı düzeye ulaşır.

46 Fakat aradaki farkın en geniş olduğu canlı, insandır. Bunun içindir ki, Kur'an, bir yandan Allah'ın elçileri hakkında, onların vicdan, şuur, hassasiyet, takva ve zihin inceliklerinden bahsederken, diğer taraftan "hayvan gibi (olan) ve aslında gafletlerinden dolayı hidayete ermekte yetenekleri çok daha aşağı olan" (7/A'raf, 179) insanların çoğunluğundan bahsetmektedir. Ayrıca, insan hiçbir kişisel başarısı olmadan kendine kalan mirası veya devraldığı güç ve şöhreti kötü kullanabilir ve aslında bu, insanın bozulmasına da yol açabilir. Akıl dışı bir durum olmasına rağmen, bunu yalnız insan yapabilir ve sorumlusu da elbetteki yalnız kendisi olacaktır.

İnsanlar arasındaki bu yapay, fakat güçlü ayırımın kaynaklarını dengede tutmak için, insanın kendisine devamlı (Peygamberimizin Veda Hutbe'sinde belirttiği gibi) "Adem soyundan ve Adem'in de topraktan geldiğini" hatırlatması gerekir. Ve yine kendine hatırlatmalıdır ki yerin karanlıklarında insanlar arasında hiçbir fark yoktur, gök ışığında görülen aradaki farkların ise temeli, "takva" denilen derunî fazilettir.

Gayet haklı olarak Müslüman hukukçular (fukaha), kişinin İslam'da dört temel hürriyetinin olduğunu ve bunları korumanın devletin görevi olduğunu özellikle vurgulamış lardır: 1) Hayat hakkı, 2) Din hürriyeti, 3) Mal kazanma ve sahip olma hürriyeti, 4) Namusunu ve insanlık vakarını koruma hürriyeti. Hayat hakkı için örnek ayet: "Kim yeryü zünde bozgunculuk yapmayan bir cana kıyarsa sanki bütün insanları öldürmüş gibidir, ve kim de onun hayatını kurtarırsa bütün insanları hayata kavuşturmuş gibidir" (5/Maide, 32). Din ve inanç hürriyeti için örnek ise şu ayettir: "Dinde zorlama yoktur" (2/Bakara, 256). İktisadi adalet ve zekat hakkında yukarıda zikrettiğimiz tüm ayetler, mal kazanma hürriyeti için örnek teşkil eder. İnsanın üstünlüğü ve asaleti hakkındaki bütün ayetlerle Adem (a.s)'in yaratılışını anlatan 2/Bakara, 30-37 ayetleri, insanın namus ve şerefini koruma hürriyetine örnek verilebilir. Bu hürriyetlerden herhangi birine geniş ölçüde tecavüz, tabiî olarak, sırf yoksulluk içinde insanı küçük düşürmek de dahil, "yeryüzünde bozgunculuk yapmak" demektir. Fakat Kur'an'a göre, bunun zıddı da, yani Kur'an'ın daha çok önem verdiği bir konu olan, insanın kendi sorumluluğunu terketmesi de aynı şekilde "yeryüzünde karışıklık ve bozgunculuk" çıkarmaktır. "Sorumluluklar" ve "hürriyetler" aynı madalyonun ön ve arka yüzleridir. Bunlardan biri, diğeri olmadan uzun süre kalamaz. Kur'an, gerçekten fazilet ve ahlâkî sorumluluk duygusunu çok ciddi şekilde teşvik eden bir kitaptır. Bu da kapsamlı bir sorumluluk duygusunun, insan hakları meselesine çok güzel çözüm getirebileceğini ifade etmektedir. Fakat bunun tersi böyle değildir.[5] Nitekim "hak-

5. Yani insan hakları meselesini çözmek ahlâkî sorunlara hiçbir cevap getiremez. Zira aslında insan hakları sorununun çözümlenmesi zaten ahlâkî sorunların çözülmesine bağlıdır. Günümüzde bu hatalı yol takip edilmektedir ve insan hakları denince, sınırsız hürriyet, hatta her türlü ahlâksızlığı işlemek bile akla gelmektedir. Yazara göre bu yanlıştır.

lar" [hürriyet] (rights) denince başıboşluk (permissiveness) ve kanunsuzluk anlamında bir hürriyeti düşünen bir toplum, kendi kötü geleceğini çizmiş demektir.

Belli bir takım toplumsal yenilikleriyle Kur'an, toplumun yoksul, yetim, kadın, köle ve ağır borç altında olan zayıf tabakalarını güçlendirmeyi hedef aldı. Fakat Kur'an'ın toplumsal ye-
47 niliklerini anlamaya çalışırken, hukukî kanunlar oluşturması ile ahlâkî kurallar koyması arasındaki farkı göremezsek, onu temelden yanlış anlamaya yönelmiş oluruz. Ancak böyle bir ayırım yapmakla, sadece Kur'an'ın hakiki gayesini anlamakla kalmaz; belki aynı zamanda kadın hakları gibi girift meseleleri de çözebiliriz. İşte, temel olarak Kur'an'ı hukukun dini bir kaynağı olarak değil de, bir hukuk kitabı olarak kabul eden Müslüman hukuk geleneğinin açıkça hataya düştüğü nokta burasıdır.

Örnek olarak çok evlilik meselesini verelim: Kur'an der ki: "Şayet öksüzler hakkında adaleti yerine getiremeyeceğinizden korkarsanız, size helal olan diğer kadınlardan ikişer, üçer ve dörder alın. Fakat eşleriniz arasında da adalet yapamayacağınızdan korkarsanız bir tek kadın ile evlenin. En uygun olan, budur" (4/Nisa, 3). Bundan önceki ayette (4/Nisa, 2) Kur'an, öksüz kız ve erkek çocuklarını büyütmeyi üstlenen velilerin çoğunu, onların mal ve servetlerini kullanmakta doğruluktan ayrılmakla suçlamaktadır (öksüzlerin fazla olması sık sık meydana gelen savaşların kaçınılmaz bir sonucuydu). Bu konuyu Kur'an daha Mekke devrinde açmıştı: "Yetimin malına yaklaşmayın, yalnız o erginlik çağına erişinceye kadar (onun malını onun iyiliği için uygun bir tarzda harcayabilirsiniz)" (6/En'am, 152 ve ayrıca 17/İsra, 34); Medine devrinde ise, bu konuyu daha şiddetle vurgulanmıştır: "Zulüm ile öksüzlerin mallarını yiyenler, karınlarına sadece ateş doldurmaktadırlar ve çılgın bir ateşe gireceklerdir" (4/Nisa, 10, ayrıca 127; ve 2/Bakara 220, öksüzlere iyi muamele edilmesi hususunda bkz.; 2/Bakara, 83, 177, 215; 4/Nisa, 2, 6, 8, 36; 89/Fecr, 17; 93/Duha, 9; ve 107/Ma'un, 3; öksüzlerin ve fakirlerin ganimetten pay almaları hakkında bkz. 8/Enfal, 41; 59/Haşr, 7). Böyle bir ortam içinde Kur'an diyor ki, velileri, öksüz kadınların mallarını adil bir şekilde kullanmadık-

ları için, şayet adaleti temin edebilirlerse onlarla dörde kadar evlenebilirler. Bu yorumun doğru olduğunu, bu ayetten (4/Nisa, 3) önce nâzil olduğu anlaşılan aynı surenin diğer bir ayeti göstermektedir: "(Ey Muhammed!) Senden kadınlar hakkında fetva istiyorlar. De ki: "Allah size onlar hakkında hükmünü açıklıyor, kendilerinin hakkı olan miraslarını vermeyip kendileriyle evlenmek istediğiniz öksüz kadınlar ve zavallı çocuklar hakkında ve öksüzlere karşı adaleti yerine getirmeniz hakkında Kitap'ta size okunan ayetler Allah'ın hükmünü açıklamaktadır" (4/Nisa, 127). Bu ayet gayet açık olarak gösterir ki, çok evlenme sorunu öksüz kızların sözkonusu olduğu bir ortam içerisinde çıkmıştır. Fakat Kur'an, ayrıca şunu da belirtmektedir: "Ne kadar isterseniz de kadınlar arasında adaleti yerine getiremezsiniz" (4/Nisa, 129).

Anlaşıldığı kadarıyla dörde kadar çok evliliğe izin verme ile kadınlar arasında eşitlik ve adaletin teminini isteme ve ayrıca gayet açık olarak bu gibi durumlarda adaletin temin edilmesinin imkansız olduğunun belirtilmesi arasında bir çelişki doğmaktadır. Geleneksel yorum, izin cümlesinin hukukî bir ağırlığı olduğu, adaletin temin edilme isteğinin ise önemli olmasına rağmen, erkeğin vicdanına bırakılması şeklinde olmuştur (halbuki geleneksel İslam kanunları, büyük adaletsizlik ve haksızlık olduğu zaman kadına çözüm yolları arama veya boşanma hakkını tanımıştır). Kanun koyan din açısından bu görüşün zayıf olan yönü, insanın adaleti temin edemeyip kadınların hakkını çiğneyeceği belli olmasına rağmen, yine de adaletin teminini erkeğin vicdanına bırakmasıdır. Diğer taraftan çağdaş Müslümanlar, bu konuda önceliği adaletin teminine verip bunun da erkek tarafından sağlanamayacağını kabul ederek çok evliliğe izin verilmesinin geçici ve sınırlı bir gaye için olduğunu benimsemektedirler. 48

Gerçek şudur ki, çok evliliği tek bir darbede hukuki olarak ortadan kaldırmak mümkün olmadığı için, getirilen kısıtlamalar, toplumun yönelmesi arzu edilen ahlâkî mefkûre mahiyetinde iken çok evliliğe verilen izin ise, hukukî bir düzeydedir. Buna benzer diğer bir olay da kölelik sorunudur. Bir hamlede kaldı-

rılması imkansız olduğu için Kur'an, yasal olarak [şer'an] kölelik kurumunu kabul etmiştir. Fakat kölelerin serbest bırakılmasını şiddetle tavsiye edip teşvik etmiştir: "Sarp yokuşun ne olduğunu nereden bileceksin? (Kölelik zincirinden) Bir boynu kurtarmaktır veya açlık gününde akraba olan yetimi veya hiçbir şeyi olmayan yoksulu doyurmaktır" (90/Beled, 12-16 ve ayrıca 58/Mücadele, 3). Hatta Müslümanlara, hürriyetlerini satın alabilmeleri için kölelerine müsade etmeleri buyurulmuş hatta bunun için kolaylık göstererek borçlarını taksitle ödemelerini sağlamaları emredilmiştir (24/Nur, 33). Halbuki klasik İslam hukukçuları bunu bir emir olarak değil de "tavsiye" olarak anlamışlardır.

Kanun getirmede Kur'an'ın usulü devamlı bu şekilde olmuştur. Genel olarak bir kanun veya hukukî kural koyan ayetler bu kanunun neden getirildiğini açıklayan bir illet, yani "sebep" (ratio legis) ile birlikte gelmektedir. Bir illeti tam anlamak için ayetin nâzil olduğu tarihi ve toplumsal ortamı çok iyi bilmek ve anlamak gerekir (müfessirler buna "sebeb-i nüzûl" demektedirler). Meselenin özü illettir. Kanun koymanın bizzat kendisi ise, illete bağlı olarak ve onu doğru bir şekilde uygulayabildiği sürece illetin somutlaşmış hali olarak kalır, ama bu şekilde uygulanamazsa, o zaman o kanunun değiştirilmesi şarttır. Ortam, kanundaki illeti yansıtmayacak şekilde bir değişikliğe uğrarsa, o zaman o kanun değiştirilmelidir. Halbuki geleneksel hukukçular illeti kabul etmelerine rağmen, kanuna harfiyen bağlanıp şöyle bir ilke beyan etmişlerdir: "Her ne kadar bir hükmün vaz'ediliş sebebi özel olsa da, bu hüküm uygulamada genel bir hüküm halini alır." Mesela: (2/Bakara, 282'de) deniyor ki, borç alırken borcun miktarı büyük veya küçük olsun yazılmalıdır ve yazılan bu belge için iki şahit tutulmalıdır. Şahitler güvenilir iki erkek veya iki erkek bulunmazsa bir erkek iki kadın olabilir; "böylece kadınlardan biri unutursa diğeri hatırlatabilir." Burada bir erkek yerine iki kadının şahit tutulmasının nedeni, o günlerde bu tip alışverişlerde kadınlar genel olarak şahitlik yapmaya alışkın olmadıkları için, erkeklerden çok daha "unutkan" olabi-
49 lecekleridir. Geleneksel anlayışa göre bir erkek yerine iki kadın şahit tutma ebedi devam edecek bir kanundur ve kadını ticari

alışverişe alıştıracak toplumsal bir değişiklik "İslam dışı"dır. Diğer taraftan çağdaş bir kimse (modernist)[6] der ki; kadının şahitliğinin erkeğinkinden daha az kıymetli sayılması, kadının ticari işlerde hafızasının daha zayıf olmasına bağlandığından, kadınlar bu konuda alışkanlık kazanınca –ki bunda yanlış birşey olmadığı gibi aksine toplumun yararına olduğu için– onların şahitliği de erkeklerinkine denk sayılabilir.

Buna benzer bir konu da kadın erkek eşitliği meselesidir. Kur'an der ki: "Erkeklerin kadınlar üzerinde hakları olduğu gibi, kadınların da erkekler üzerinde hakları vardır. Fakat erkeklerin kadınlar üzerindeki hakları bir derece daha fazladır" (2/Bakara, 228). Genelde Kur'an'ın bir görev taksimi yaptığı; kadın ile erkek arasında yapabilecekleri şeyler bakımından bir fark gözettiği açıktır (tabiî Kur'an'da kadının servet kazanmasını ve iktisadi açıdan kendine yeterli olmasını engelleyen hiçbir ayet yoktur. Nitekim Peygamberimizin ilk hanımı bir iş sahibi idi, ayrıca Kur'an, eş ve kız çocuklarının tam ve bağımsız iktisadi şahsiyetlerine yer vermektedir). Bu durumda asıl soru, yukarıda zikredilen ayetin bir eşitsizliği ihtiva edip etmediğidir. Kur'an'da deniyor ki: "Erkekler, kadınlar üzerine yöneticidirler. Çünkü Allah, bazı kimseleri diğerlerine üstün kılmıştır ve erkekler kadınlara (kocalar karılarına) rızık temin etmekle sorumludurlar" (4/Nisa, 24). Bu ayet erkeklerin fazilet ve insanlık açısından değil, bilakis görev açısından kadınlardan üstün olduğunu gösterir. Çünkü, onlar para kazanıp kadınları için harcamakla yükümlüdürler. Bundan önceki bölümde belirttiğimiz gibi Kur'an, sık sık bazı kimselerin servet, güç, vs. yönlerde üstün

6. "Modernist" kelimesi "çağdaş" olarak tercüme edilmiştir. Fakat bilindiği gibi bu kelimenin anlamı çok daha geniştir. Fazlur Rahman'ın dikkat çekmek istediği anlam ise, genellikle 19. ve 20. yüzyıllarda İslam hukukunda yeni yaklaşımlar getirmek isteyen bir kısım Müslümanlardır. Zaman zaman bunların görüşlerini Fazlur Rahman zikretmektedir. Selefin hukuk anlayışını da "geleneksel" (traditional) olarak belirtmektedir. Yalnız şunu söylemek gerekir ki Fazlur Rahman, Modernistlerin birçok görüşlerini benimsemekle beraber onlarla her zaman aynı fikirde değildir. Kitabı yazış usulünden ne zaman onlarla hemfikir olduğu ve ne zaman onlardan ayrıldığı açıkça belli olduğundan bu durumda karar vermeyi okuyucuya bırakıyoruz. Mesela kadının şahitliği meselesinde onlarla hemfikir olduğu anlaşılmaktadır. Fakat yukarıda (s.48) çok evlilik konusunda "gerçek şudur ki" ile başlayan cümlesi bu konuda onlarla hemfikir olmadığını açıkça göstermektedir. Fakat onlardan pek de farklı bir görüş getirdiği kanaatinde değilim. Sadece değişik bir açıklama getirerek onların vardığı sonucu kabul etmektedir.

olduklarını ve yine bazı peygamberlerin diğerlerinden üstün olduklarını söylemektedir. Fakat bu üstünlük onların mahiyetinden gelmemektedir, sadece etkinlikleri itibariyledir (functional).[7] Şayet bir kadın maddi yönden mesela miras yolu ile veya çalışıp kazanmakla bağımsızlaşırsa ve evinin geçimine katkıda bulunursa erkeğin bu yönden olan üstünlüğü o ölçüde azalır. Çünkü insan olarak bir erkek, karısından üstün değildir.

Dini açıdan erkek ve kadın kesinlikle aynı değerdedir: "Erkek veya kadın, her kim inanıp iyi işler yaparsa cennete girer" (4/Nisa, 124; ayrıca 16/Nahl, 97; ve 40/Mü'min, 40). Çoğu kez fazilet ve takva sahiplerinden bahsederken Kur'an, erkek ve kadınları ayrı ayrı zikreder:

> *Müslüman erkekler ve Müslüman kadınlar, Mü'min erkekler ve Mü'min kadınlar, Allah'a itaat eden erkekler ve Allah'a itaat eden kadınlar, doğru olan erkekler ve doğru olan kadınlar,*
> 50 *sabreden erkekler ve sabreden kadınlar, Allah'tan korkan erkekler ve Allah'tan korkan kadınlar, sadaka veren erkekler ve sadaka veren kadınlar, oruç tutan erkekler ve oruç tutan kadınlar, namuslarını koruyan erkekler ve namuslarını koruyan kadınlar, Allah'ı çok zikreden erkekler ve Allah'ı çok zikreden kadınlar, işte Allah, bunlar için bağış ve büyük bir ödül hazırlamıştır (33/Ahzab, 35).*

Kız çocuklarının öldürülmesi, Kur'an tarafından yasaklanmıştır. Bazı Araplar bu davranışlarını haklı göstermek için yok-

7. Bu paragrafta yazar, iki tür üstünlükten bahsetmektedir: 1) Tabiî üstünlük (inherent superiority), biz bunu daha anlaşılır şekilde değişik tercüme ettik, 2) Şe'nî üstünlük (functional superiority), bu da "görev yönünden üstünlük" olarak çevrilmiştir. Bu iki üstünlük arasındaki fark açıktır; birincisi, kötü bir yoldur ve Kur'an kesinlikle reddetmiştir. Çünkü tabiatı yönüyle veya mahiyet itibariyle bütün insanlar eşittir. Yani insan olarak herkes eşittir. Dolayısıyla üstünlük sadece fazilet, yani insanın ortaya koyduğu ve yaptığı iyi işler yönüyle olur. Buna "dinî üstünlük" diyebiliriz. Şe'nî üstünlük ise tamamen farklıdır. Askerlikte bir yüzbaşının, bir ere olan üstünlüğü gibidir. Yüzbaşı hiçbir zaman insanlık yönüyle veya asker olma cihetinde erden üstün olamaz. Ama görev yönüyle yüzbaşı olduğu için erden üstündür. Bu üstünlük sadece "fonksiyonel", (yani şe'nî) bir üstünlüktür. Eğer böyle bir üstünlük sıralaması olmasaydı askerlik, fonksiyonunu kaybeder ve ordu diye birşey olmazdı. Kur'an da aile hayatı, fonksiyonunu kaybetmesin ve bir aile yuvası dağılmasın diye ev için bir baş seçilmesi gerektiğini kabul etmiş ve bu görevi erkeğe vermiştir. İşte burada anlatılmak istenen üstünlük bu görev yönünden, yani erkeğin evin reisi olması yö-nündendir. Aksi halde insanlık yönüyle ne erkek ne de kadın birbirinden üstün olamaz. Yazarın anlatmak istediği budur.

sulluk veya şeref meselesi gibi bahaneler uydurmaya çalışmışlardı. Ama Kur'an bunları reddederek dedi ki: "Diri diri toprağa gömülen kız çocuklarına "suçunuz neydi, hangi günah sebebiyle öldürüldünüz" diye sorulduğunda" (81/Tekvir, 8-9). Ayrıca:

> *Onlardan birine kız çocuğu olduğu müjdelendiği zaman içi öfkeyle dolup yüzü kapkara kesilir. Kendisine verilen müjdenin kötülüğünden dolayı insanlardan gizlenir. (Şimdi o çocuğu ne yapsın?) Utanç içinde onu saklasın mı, yoksa toprağa mı gömsün! Bak, ne kötü hüküm veriyorlar! (16/Nahl, 58-59, ayrıca bkz.; 43/Zuhruf, 17; 60/Mümtehine, 12; 17/İsra, 31; 6/En'am, 140, 151).*

Kur'an, müşrik Arapların kız çocuklarını öldürmelerini sahte tanrılarının verdikleri yetkiyle meşru kılmaya çalıştıklarını, açıkça belirtmektedir (6/En'am, 137).

Yine Kur'an dul bir kadının üvey oğlu ile evlenmesini yasaklamıştır (4/Nisa, 23; yine bkz. 4/Nisa, 19). Esas olarak Kur'an, evlilik bağlarının "sevgi ve şefkat" hisleriyle devam edebileceğini savunur (30/Rum, 21) ve yine belirtir ki: "Onlar (karılarınız) sizin elbiseniz, sizler de onların elbisesisiniz" (2/Bakara, 187). Kadınlara karşı şefkatli ve cömert davranılması gerektiğini de ifade etmektedir:

> *Ey iman edenler! Kadınları miras yoluyla zorla almanız sizlere helal değildir. Onlara verdiklerinizin bir kısmını alıp götürmek için onları sıkıştırmayın. Şayet açık bir edepsizlik yaparlarsa başka. Onlardan hoşlanmazsanız bile onlarla iyi geçinin. Bilin ki sizin hoşlanmadığınız birşeye Allah çok hayır koymuş olabilir. Fakat bir eşinizi boşayıp başka bir kadınla evlenmek istediğiniz zaman önceki eşinize ne kadar çok vermiş olsanız dahi verdiğiniz malı geri almayın. İftira ederek ve açık günaha girerek verdiklerinizi geri alacak mısınız? Birbirinize geçmişte o kadar yakın olup ve ona malı geri almayacağınıza dair sağlam teminat vermiş olmanıza rağmen nasıl alırsınız? (4/Nisa, 19-22).*

Boşanmadan sonra çocuğu emzirme meselesi 2/Bakara, 233'te bahsedilmektedir. Fakat boşanma meselesi 2/Bakara, 229 - 232'de anlatılmaktadır. Bu ayetler boşanmadan sonra tek- 51
rar evlenmeye müsade etmekle Kur'an'ın -hiç şüphesiz çocukların iyiliği için- aileyi korumaya ne kadar önem verdiğini açık-

ça göstermektedir. Halbuki Kur'an'ın bu tavrı, Müslümanların geçmişteki uygulamalarıyla garip bir şekilde çelişmektedir:

> *Boşama iki defa (helaldir). Bundan sonra kadını ya iyilikle tutmak ya da güzellikle bırakmak gerekir. Onlara verdiklerinizden birşey geri almanız, size helal değildir. Şayet erkek ve kadın Allah'ın sınırlarını taşacaklarından korkarsa başka (yani, boşandıktan sonra birbirleri ile atışıp birbirlerine zarar verirlerse). Eğer bundan korkarlarsa, o zaman kadının isteyerek hakkının bir kısmından vazgeçmesinde ikisine de bir günah yoktur. İşte bunlar Allah'ın sınırlarıdır. Sakın bunları aşmayın. Kim Allah'ın sınırlarını aşarsa işte o zalimdir. Erkek şayet (üçüncü kez) boşarsa, artık bundan sonra kadın, başka bir kocaya varmadan kendisi ile evlenemez. O vardığı adam da kadını boşarsa (veya adam ölürse), Allah'ın sınırları içinde duracaklarına inandıkları takdirde (eski karı-koca) tekrar evlenmelerinde bir günah yoktur. İşte bunlar Allah'ın sınırlarıdır. Allah bunları bilen bir toplum için açıklıyor. Kadınları boşadığınız zaman, bekleme sürelerini bitirdiler mi (boşandıktan sonra üç ay bekleme müddeti), ya onları iyilikle tutun ya da iyilikle bırakın. Haklarına tecavüz edip zarar vermek için onları yanınızda tutmayın. Kim bunu yaparsa "kendi kendine adaletsizlik yapmış olur" (bu tırnak içindeki ifadenin daha geniş anlamı için s. 26-28 bkz.). Allah'ın ayetlerini eğlence yerine koymayın. Allah'ın size olan nimetini ve size öğüt vermek için indirdiği kitap ve hikmeti düşünün. Allah'tan korkun ve bilin ki Allah herşeyi bilir. Kadınları boşadığınız zaman bekleme sürelerini bitirdiler mi kendi aralarında güzelce anlaştıkları takdirde eski kocaları ile evlenmelerine engel olmayın. Bu, içinizden Allah'a ve ahiret gününe inanan kimseye verilen öğüttür. Bu, sizin için daha iyi ve daha temizdir. Allah bilir, siz bilmezsiniz (2/Bakara, 229-232).*

Kur'an, miras kanunlarında kızlara ve kadınlara belli haklar tanımış, (bkz. 4/Nisa, 7, 12 ve 176) fakat kıza, erkek çocuğun payının yarısını vermiştir. Çağdaş Müslümanların (Modernist Müslim) bu konudaki görüşleri farklılık arzetmektedir: Bugünün değişen şartları içerisinde kız ve erkek çocukların eşit miras almaları gerektiğini savunanlar ve değişikliğe karşı çıkanlar olmak üzere düşünürlerimiz iki kısma ayrılmışlardır. Bu ikinci kısım, kendi görüşlerini savunmak için "kız evlenince kocasından bir mehir aldığı için (ki mehirsiz nikah geçerli olmaz) görü-

nüşte eşit değil gibi görünen mirastaki dengesizlik ortadan kalkar" demektedirler. Sorunun günümüz gerçekleri ışığında daha çok araştırılması gerektiği açıktır.

Şimdi tekrar Kur'an'ın genel toplum düşüncesini işlemeye dönelim. Esas olarak insanlık tarihi, temeli ahlâk esaslarına dayanan belli kurallara göre toplumlar ve medeniyetler kuran ve yıkan, sürekli bir süreçten ibarettir. Bunların kaynağı ilahîdir, fakat uygulamaya konmaları, tamamen insanın kollektif varlığının [yani beşerin gücü] dahilindedir. Kur'an bu kurallara "Allah'ın Sünneti" (değiştirilemeyen insanlık kanunu ve uygulamaları) demektedir: 52

> *(Ey Muhammed)! Senden önce gönderdiğimiz (peygamberlerin) durumlarına (bak!). Bizim kanunumuzda bir değişiklik bulamazsın (17/Isra, 77).*
>
> *Sizden önce geçenler için de Allah'ın uygulaması (âdeti) böyle idi. Allah'ın emri (kanunu) değiştirilemeyecek şekilde saptanmıştır (33/Ahzâb, 38).*
>
> *Bu, Allah'ın önceden (milletlere) uyguladığı kanundur. Allah'ın kanununu değiştirmeye imkan bulamazsın (33/Ahzab, 62).*
>
> *Bunlar (peygambere karşı çıkanlar) önceki milletlerin başına gelen (belaları) mı bekliyorlar? Allah'ın kanununda bir değişme, bir sapma bulamazsın (35/Fatır, 43 ayrıca bkz. 3/Âl-i İmran, 38; 15/Hicr, 13; 18/Kehf, 44, 85; 48/Fetih, 23).*

İşte Kur'an'ın fertlere değil de, (asıl ahiret gününde hesaba çekilecek olanlar bunlardır) milletler ve toplumlara indirdiği "tarihî hüküm" budur.[8] Kur'an, insanların toplu olarak yaptıkları işler hakkında [verdiği] hükümden bahsederken, fertler hakkındaki son hükümden [ahiretteki] bahsettiği zamankinden daha açık ve düzenli bir şekilde konuşmaktadır. Bu ikinci durumda fert yani kişi, bir hata işlese bile Allah merhametlidir, affeder. Fakat toplumlara durum ve davranışlarını düzeltip düzeltmeyeceklerini görmek için mühlet verilmesine rağmen (13/Ra'd, 32; 7/A'raf, 83; 3/Âl-i İmran, 178; 22/Hac, 44, 48; 68/Kalem, 45), "zamanı gelince artık onların hükmü ne ileri alınabilir, ne de te-

8. "Judgment in history". Giriş bölümünde yazar, aynı kavram üzerinde durmuştur. Bkz. s. xiv ve aynı konunun dipnotu.

hir edilebilir". Bazı geçmiş milletler öyle bir şekilde imha edildiler ki, "onlara ne gök, ne de yer ağladı ve onlara artık mühlet dahi tanınmadı" (44/Duhan, 29). Bazı milletlerin günahları yüzünden tüm yeryüzü imha edilmez, onun için "onlardan kimi hâlâ ayakta kimi de imha edilmiştir" (11/Hud, 100 ve 10/Yunus, 24). Fakat bir millet yok olduğu veya ahlâken daha iyi ve güçlü diğer bir medeniyet tarafından yutulduğu zaman, bu millete mensup iyi kişiler de, eğer toplumlarındaki kötülükleri kaldırmaya çalışmadılarsa, onlar da aynı akıbete uğrar:

> *Sizden önceki nesillerden akıllı ve faziletli kimselerin, yeryüzünde bozgunculuk yapanlara engel olmaları gerekmez miydi? Fakat onlar arasında kendileri ni kurtardığımız pek az kişi bunu yaptı. Zulmedenler ise kendilerine verilen refahın peşine düşüp şımardılar ve suçlu olup çıktılar (11/Hud, 116).*

53 O halde Kur'an'ın gayesinin aslı şudur: "Sapık yollara düşerek", "yeryüzünde fitne ve bozgunculuk yapmaktan" insanları alıkoymak. Bu yüzden imâlı olarak cezaya çarptırmakla tehdit ettiği Yahudiler hakkında şöyle der: "Alimleri ve hahamları, onların günah söz söylemelerine, haram yemelerine engel olmaları gerekmez miydi? Yaptıkları şey ne kötüdür!" (5/Maide, 63). Böyle ihmal yüzünden işlenen günahlar, kebâiri işlemek kadar kötüdür. Bunun içindir ki, Muhammed hem kendi toplumunu hem de tüm insanlık toplumlarını uyarmak için gelmiştir. Çünkü Allah'ın elçisi her ne kadar kendi toplumuna doğrudan doğruya hitap ediyor ise de, tebliğini yaptığı andan itibaren hitabı evrenselleşir. Bunun için Kur'an, "Peygamberliğin bölünemeyeceği" konusunda ısrar etmiştir (V. Bölüm ve Ek I.'de görüleceği gibi). Kötülüğe engel olma veya artık yerleşmiş olan ahlâksızlıkları tedavi etmeye çalışma, her peygamber tarafından kendi ümmetlerine yüklenen görev idi. Muhammed ile bu görev Müslüman topluma geçmiştir. Bu toplumun görevi şöyle dile getirilmektedir: "İnsanlığa şahit olmak" ve "iyiliğe davet edip kötülüğü yasaklamak" (2/Bakara, 143; 3/Âl-i İmran, 104-110). Aşağıda açıklayacağımız gibi bu görevin emin bir şekilde yerine getirilmesi için gerekli olan yol "cihad"tır ve bu da Müslümanlara tevdi edilmiştir.

Ahlâk bağlarının zayıflaması, Kur'an'da genellikle tabiî olarak gelişen bir olay gibi tasvir edilmektedir: "Uzun zaman geç-

tikten sonra kalpleri katılaştı (yani, basiretleri körleşti)" (57/Hadid, 16). "Biz birçok nesiller yarattık da onların üzerinden uzun zamanlar geçti" (28/Kasas, 45 ve 25/Furkan, 18). İşte böyle bir ortamı içerisinde Kur'an, Yahudi ve Hıristiyanlara der ki: "Ey Ehl-i Kitap! Peygamberlerin artık gelmediği bir devrede size elçimiz geldi ve sizlere gerçekleri açıklıyor ki, "bize bir müjdeleyici ve uyarıcı gelmedi demeyesiniz" (5/Maide, 19).

Bir toplumun görevini yapması için katılaşmış kalbin ve körleşen basiretin mutlaka uyanması gerekir. Bununla ilgili olarak Kur'an, kendilerinin müstesna olduklarını iddia eden Yahudi ve Hıristiyanları özellikle hedef almaktadır (Fakat Kur'an'ın yine de Hıristiyanları tercih ettiği açıktır.)[9]: "(Yahudiler der ki) Yahudilerden başka kimse cennete girmeyecek, (Hıristiyanlar der ki) Hıristiyanlardan başka kimse cennete girmeyecek" (2/Bakara, 111); "Yahudi veya Hıristiyan olun ki doğru yolu bulasınız" (2/Bakara, 135); "De ki: Asıl doğru yol Allah'ın yoludur" (2/Bakara, 120). Kendilerini böyle övmelerine delilleri şuydu: "Yahudiler: "Hristiyanlar (iyi) bir temel üzerinde değil" dediler. Hıristiyanlar da: "Yahudiler (iyi) bir temel üzerinde değil" dediler. Halbuki her ikisi de Kitabı okuyorlar" (2/Bakara, 113). Kur'an, Müslümanlara da sık sık Allah'ın gösterdiği hedef ve amaçlar doğrultusunda gayret sarfetmezlerse Allah katında değersiz olacaklarını söyler: "Eğer yüz çevirecek olursanız, Allah yerinize 54
başka bir toplum getirir de onlar sizin gibi olmazlar" (47/Muhammed, 38; yine 9/Tevbe, 39).

Bir toplumu öldüren kötülük çeşitleri çoktur. Yukarıda belirttiğimiz gibi bunlar: İktisadi baskı ve yoksulları sömürme olabilir veya yoksullar ve değişik sınıfları siyasi ve toplumsal baskı altında tutma olabilir. Bu durumda "yeryüzüne hakim olanlar", Yahudiler ve Firavunun durumunda olduğu gibi (7/A'raf, 137 ve 28/Kasas, 5) sonunda zayıf ve ezilen zümre olur. Veya kötülükler, Nuh ve Lut peygamberlerin kavimlerinde olduğu gibi, puta tapma ve herşeye izin verme [kötü anlamda hürriyet] şek-

9. "İnsanlar içerisinde, inananlara en yaman düşman olarak Yahudileri ve Allah'a şirk koşanları görürsün, inananlara sevgice en yakını da "biz Hristiyanız" diyenleri bulursun. Çünkü onların içlerinde keşişler ve rahipler vardır ve onlar büyüklük taslamazlar" (5/Maide, 82).

linde olabilir. Bozukluk toplum içine yerleşince ona karşı ya toplum içinden başarılı bir tepki gelir, ya da toplum dışından ona engel olmak için bir kuvvet gönderilir. Birincisi daha sık olan bir durumdur. Bununla beraber, bu durumda bile yeni bir başlangıç yapılmalı ve yeni nesil tekrardan temiz bir medeniyetin temellerini atmalıdır.

Kur'an bazen yaşlanmış ve bozulmuş bir medeniyetle bunun devamı olan iyileşmiş ve ahlâklı toplum arasında sanki hiç devamlılık yokmuş gibi konuşur. Çoğu zaman elbette böyle bozulmuş bir medeniyetin hazır ve düzelmiş devamcısı olmaz. Allah, tefessüh etmiş bir toplumla, sağlıklı bir toplumun bir arada yaşamasına müsamaha göstermektense, ortalığı temizleyip yeni bir başlangıç yapmayı tercih eder. Geçmiş hakkında Kur'an olumsuz konuşmakta ise de, gelecekten ümitli olduğu açıktır; kendilerinden sonra gelenlere kötü örnek oldukları için, "her toplum (cehenneme) girdikçe yoldaşını (kendinden önce gelen toplumu) lanetler" (7/A'raf, 38). "Böylece tamamen yeni bir nesil yarattık" (6/En'am, 6; 23/Mü'minûn, 31, 42; 38/Sad, 43) ifadesi ve "yeryüzünün varisleri olarak" yeni ve daha layık toplum getirdik (21/Enbiya, 105; 33/Ahzab, 27; 28/Kasas, 5; 7/A'raf, 128, 137; 39/Zümer, 74; 44/Duhan, 28) ifadeleri sık sık tekrar edilmektedir.

Dünyanın elbette hakiki varisi (sahibi) Allah'tır. Fakat buna layık olan milletleri, durumları elverişli olduğu sürece [yani ahlâken bozulmadıkları sürece] yeryüzünü idare etmeye memur kılar (15/Hicr, 23; 19/Meryem, 40; 3/Âl-i İmran, 180; 57/Hadîd, 10). Yeni yetişen medeniyetler ve onların hamili olan toplumlar, kendilerinden önce gelip geçen ve yok olan milletlerin akibetlerini çok iyi öğrenip onlardan mutlaka ders almaları gerekir. Aksi halde onlar da mutlaka aynı akibete uğrarlar. Zira "Allah'ın kanunu hiçbir millet için değişmez". Kur'an'ın en çok üzerinde durduğu fikirlerden birisi, herhalde budur. Onun için, insanları devamlı "yeryüzünde seyahat edip kendilerinden önce geçmiş milletlerin sonunu görmeye" teşvik eder (3/Al-i İmran, 137; 6/En'am, 11; 7/A'raf, 84, 86, 103, 128; 10/Yunus, 339, 73; 12/Yusuf, 109; 16/Nahl, 36; 27/Neml, 14, 51, 69; 28/Kasas, 40, 83; 30/Rum, 9, 42; 35/Fatır, 44; 37/Saffat, 73; 40/Mü'min, 21; 43/Zuhruf, 25; 47/Muhammed, 10).

Faziletli, olgun ve aynı zamanda diğer toplumların ahlâken intihar etmelerine etkinlikle engel olmaya çalışan milletleri Allah mutlaka korur. Etkin iyiliğin (pasif değil) sonunda mutlaka 55
başarıya ulaşacağı fikri, Kur'an'ın ahlâkî dünya görüşünün temelinde yatar. Peygamberlik konusunu işlerken bunu daha geniş anlatacağız. Fakat burada Kur'an'ın birçok ayette kullanılan şu fiile işaret edebiliriz: "Biz kurtardık", veya "biz kurtarırız" (enca'inâ, necca'inâ, nuncî).

Bu "kurtarma" veya "başarı"nın, Tevrat'taki "kalıntı" (baqiye) nazariyesi ile hiçbir ilgisi yoktur. Onun için Kur'an'ı inceleyen kimse, Kur'an'dan önceki fikirlerle ilgi kurmalara veya Sami dinlerinin önceki belgelerinde bulunan ifadelere yapılan benzetmelere karşı dikkatli olmalıdır. Bu yüzden, Kur'an'ın Yahudilerin "kalıntı" (remnant) nazariyelerini benimsediğini gösterme endişesi içinde olan (bu bölümde bu fikrin, Kur'an'a zıt düştüğünü gösterecek kadar ayetler iktibas etmişizdir) John Wansbrough, *Qur'anic Studies* adlı kitabının (Giriş bölümünde bu kitabı zikrettik) 4. sayfasında, Kur'an'ın bazı ayetlerinin "baqîye", "bâqiye" ve "bâqiyûn" kelimelerini ihtiva ettiğini söylemektedir. Ona göre, bu kelimeler, Tevrat'taki "kalıntılar" (remnants) kelimesi ile aynı anlamda kullanılmıştır (Halbuki "bâqiyûn" kelimesi Kur'an'da hiç geçmediği gibi, zaten gramatik olarak da böyle geçmesi gülünç olur. Çünkü bu kelimenin doğru şekli "Bâqûn"dur).

Bu iddianın hiçbir doğru yanı yoktur. Kur'an'da [bu kökten bir kelimenin, buradaki anlamda kullanıldığı] sadece bir tek ayet vardır: "Yalnız onun (Nuh'un) neslini kalıcı yaptık" (37/Saffat, 77). Fakat burada bile anlatılmak istenen Nuh'un kendi kanından gelen nesli değil, onun dinine girenlerdir. Bu da 11/Hud, 46'da açıklanmıştır (Çünkü Nuh'un oğlu, tufanda ölmüştü): "Allah Nuh'a dedi ki: O, senin ailenden değildir, çünkü onun yaptıkları çirkin işlerdir". Bunun dışında "b-q-y" kökünden türetilen Kur'an'daki hiçbir kelime "kurtulan kalıntılar" anlamına gelmez. 26/Şuara, 120'de ism-i fâil şeklinde, çoğul ve mef'ul bih (tümleç) olarak kullanılmıştır. Yine Nuh (a.s.) ve kavmine hitap ederek "kurtulan kalıntılar" değil de, "helak edilen kalıntılar" anlamında kullanılmaktadır. "Bâqiyât", "bir kimseden

geriye kalacak güzel işler" anlamında kullanılmıştır (18/Kehf, 46; 19/Meryem, 76). Tekil olarak "bâqiye" ise "İbrahim (a.s.)'in neslinde kalan (kalıcı olan) tek Allah'ı tanıma inancıdır" (43/Zuhruf, 28); veya "geriye kalanlar" (69/Hakka, 8) demektir. "Bâqiye" kelimesi ise kullanıldığı üç yerde de (2/Bakara, 248; 11/Hud, 86; ve 11/Hud, 116) "kalıntı" anlamına gelmez ve bunlardan üçüncüsünün (11/Hud, 116) "kalıntı" şeklinde tercüme edilmesi yanlış ve gülünç olur. Halbuki Wansbrough da bu ayeti örnek olarak seçip iktibas etmiştir. Biz ise bunu "faziletli ve olgun insanlar" diye tercüme ettik. Şimdi onun tercümesine göre karşılaştıralım; "kalıcılık sahibi insanlar!" [görüldüğü gibi gülünç bir tercüme ortaya çıkmaktadır]. Aslında "kalıntı" fikrinin tümü, Kur'an'ın Müslümanlara olan şu ihtarı ile kökünden silinip atılmaktadır: Eğer Allah için savaşıp mücadele etmezseniz, sizin yerinize başka bir milleti getirir, o zaman sizler Allah'ın ilahi iradesi için gerekli olmazsınız.

56 Kur'an'daki "seçme" (election) nazariyesi dedikleri konu için de durum böyledir. Wansbrough ve diğer bazı kimseler bu konu ile ilgili olarak ısrarla derler ki: "İlâhî adalet, burada İncil'deki seçme geleneğine benzer gibi görünen bir fikirle yumuşatılmıştır" (*Qur'anic Studies*, s.4). Bundan önceki bölümde Kur'an'ın, tabiî ve tabiî olmayan (dinî) terimlerinin birbirlerini etkilemesi hakkında yeteri kadar bilgi verdiğimiz için, burada tekrar etmeye lüzum yoktur. Allah'ın bir kişiye veya daha açık bir ifadeyle bir millete olan rahmet ve şefkati veya bir kişiyi ya da milleti seçmesi veya istemesi Kur'an tarafından aynı derecede tabiî sebepler çerçevesinde ifade edilebilir ve nitekim öyle de ifade edilmektedir. Elbette ki Kur'an'da geri döndürelebilir bir seçme sözkonusu değildir: Allah Hz. İbrahim'e onu insanların önderi yapacağını söylediği zaman (bu, gerek Allah'ın onu seçmiş olması ile olsun, gerekse kendi oğlunu kurban etme arzusu da dahil İbrahim'in yapmış olduğu bazı fiiller dolayısıyla olsun) ve İbrahim de kendi neslinin geleceğinin ne olacağını sorduğunda, Allah şu cevabı verdi: "Benim sözüm zalimleri kapsamaz" (2/Bakara, 124). Yine Allah'ın, neden Muhammed'i elçisi olarak "seçtiği" sorusuna Kur'an'ın verdiği cevap "tabiî" (naturaslistic) bir cevaptır (6/En'am, 124). Yine Kur'an der ki: "Rabbinin rahmetini onlar mı bölüştürüyorlar?" (43/Zuhruf, 32).

Kur'an Hz. Nuh ve Hz. İbrahim'den bu yana İncil'de bahsedilen onyedi şahsiyeti zikreder (6/En'âm, 73, 86) ve sonra der ki: "Onları seçtik ve doğru yola ilettik" (6/En'am, 87). Fakat hemen bir sonraki ayette der ki: "Eğer onlar Allah'a ortak koşsalardı, kendileri için yaptıkları herşey hiç olur giderdi" (6/En'am, 88). Bu ve diğer deliller karşısında "seçme" ne anlama gelir?

Aslında Kur'an'a göre "tercih" (choice) ve "seçme", (election) tabiî gelişim için değişik isimler ve ayrı bir deyimdir. Bundan önceki bölümde, bu ifadenin Kur'an'daki önemine işaret etmeye çalıştık. Bu, aynı zamanda Kur'an'ın milletlerin bozulması ve çöküşü anlatımlarında da görülebilir. Bu gelişimin binbir belirgin nedeni vardır; fakat bazı kimseler için bunun hiç şüphesiz asıl sebebi ahlâkî sapıklıktır; diğer bazı kimseler için ise asıl sebep ahlâkî ilgisizlik veya duyarsızlıktır. Bu da takvanın veya keskin ahlâkî idrak ve güdünün (motivation) tam zıddıdır. Genel olarak insan barış, refah ve güç gibi duygu ve durumları dengeli bir şekilde kaynaştırmaya muktedir değil gibi görünmektedir. Her nasılsa birşey onu yeryüzünde bozgunculuğun bir türünü yapmaya zorlar ve böylece bunların üçünü de kaybeder. Gerçekten bunlar, insanın elde etmek istediği en yüce şeylerdir ve Allah'ın paha biçilmez hediyesidir: "Fakat biz onlara ve atalarına bol nimet ve saadet verdik; böylece çok zaman geçti" (21/Enbiya, 44; ve yine 25/Furkan, 18; 43/Zuhruf, 29). Barış, refah ve güç elde etmeye çalışırken içine düşülen sapıklıktan doğan ahlâkî hastalıklar, bozulma ve çöküş süreçleri de "Allah'ın emri" olarak nitelendirilmiştir: "Bir ülkeyi helak etmek 57
istediğimiz zaman onun varlıklılarına yola gelmelerini emrederiz ve onlar da orada fısk yaparlar. Böylece o ülkeye (yani medeniyete) hükmümüz verilmiş olur ve orayı tamamen helak ederiz" (17/İsra, 16).

Bir millet menfi ve kötü yollara saptırıldı mı düşünüp doğruyu bulma yeteneğini kaybeder ve artık doğru kararlar alamaz. Böylece artık o millet hakiki gayesini ve hedefini bulamaz, çünkü o başıboş kalmıştır. Bu kritik durumda Allah, elçisini yollar ve o milleti hakikat ve iyiliğe çağırır. Fakat onlar, bunu tanımazlar ve Allah'ın elçisini reddederler. Bununla beraber, bu çağrı onları bilakis rahatsız eder. Çünkü aralarından bazılarının, özel-

likle de yoksul kişilerin, onu kabul edeceğinden korkarlar. Bu yüzden onlar da Kur'an'ın "mekr" diye isimlendirdiği stratejiler ve hileler kullanarak ona karşı koymaya başlarlar. "Mekr", bir mücadele süresince kullanılan "hile"yi anlatır: "Böylece her şehirde (yani toplum veya medeniyette) ileri gelenlerini suçlular yaptık ki orada hile yapsınlar. Onlar kendilerinden başkasına hile yapmıyorlar, ama bunun farkında değiller" (6/En'am, 13). Sanki hiçbir şey işlemiyor, çünkü "onların tuzakları dağları yerinden oynatacak cinsten bile olsa" (14/İbrahim, 46); "Allah'ın tuzağı onlarınkinden çok daha etkilidir" (3/Âl-i İmran, 54; 8/Enfal, 30; 10/Yunus, 31; 27/Neml, 50).

O halde hakiki mücadele oyunu nedir? Hakikati bulma yeteneğinin kaybolmasına fırsat vermemek ve ahlâkî sorumlululuk (takva) duygusunun keskinliğini canlı tutmaktır. Zaten geçmiş milletlerin başlarına gelenleri incelemekteki gaye de budur:

> *(Kendilerine) zulmederken helak ettiğimiz nice şehirler vardır. Çatıları temelleri üzerine çökerek mahvedilmişlerdir. Nice işe yaramaz kuyu ve nice ıssız kalmış sağlam köşk vardır. Bu insanlar hiç yeryüzünde gezmediler mi ki düşünecekleri kalpleri, işitecekleri kulakları olsun (kendilerinden önce helak olanların yerlerini görsünler de akılları başlarına gelsin). Zira kör olan gözler değil, göğüslerdeki kalptir (22/Hac, 45-46).*

Bilgi edinmenin fiziki yolları her zaman sağlam olabilir ve hatta geniş ölçüde gelişebilir. Fakat idrakin merkezi ve hakikati bulmanın bir aleti olan "kalp" körleşebilir. Bilgisayarlara verilen ve alınan bilgi miktarı gittikçe artmakta, yalnız hakiki soruları ve insanı gerçekten ilgilendiren soruları sorma yeteneği maalesef kaybolmaktadır.

Bir millet çöktüğü ve medeniyeti de yaşlandığı zaman, artık
58 büyük vaatlerle filizlendikleri (yaratıldıkları) toprak dahi onları çekemez hale gelir. Bazı hile ve oyunlara başvurarak varlıklarını bir süre devam ettirebilirler, ama artık onların da meydanı terketmesi kaçınılmazdır, çünkü "Allah'ı hiç kimse alt edemez" (8/Enfal, 59; 22/Hac, 51; 34/Sebe', 5, 38; 9/Tevbe, 2-3; 6/En'am, 134; 10/Yunus, 53; 11/Hud, 20). Belli bir kaçınılmazlığı olan bu durum, Kur'an'a göre insanların bazı kayıplar vermesine malolsa bile genelde (sonuçları itibariyle) iyidir. Çünkü böyle bir mü-

cadele yaşlanan insanlığın damarlarına taze kan verir ve sanki ölü yer yeniden hayata geçip canlılık kazanır. İyi ile kötü; taze ile bayat, yeni ile eski ve ahlâklı geçliğin canlılığı ile yaşlılığın bunaklığı arasında olan bu mücadele olumlu ve yararlı sonuçlar vermektedir; çünkü daimi olan ahlâk değerlerini canlı tutar.

> *Onlar sırf "Rabbimiz Allah'tır" dedikleri için yurtlarından çıkarıldılar. Eğer Allah'ın bazı insanları diğer bazılarıyla savunması olmasaydı içlerinde Allah'ın ismi çok anılan manastırlar, kiliseler, havralar ve mescidler yıkılırdı. Fakat kendine yardım edene Allah elbette yardım eder. Onlar, kendilerine yeryüzünde iktidar verdiğimiz zaman (zorbaların yoluna sapmazlar, bilakis) namaz kılarlar, zekat verirler ve iyiliğe teşvik eder, kötülükten vazgeçirmeye çalışırlar. Bütün işlerin sonu Allah'a aittir. (22/Hac, 40-41; bu ayet, Kur'an'ın Müslümanları müşriklerle ilk cihada çağırdığı sıralarda bu vesile ile nâzil olmuştur; yine bkz. 2/Bakara, 251).*

Yukarıda anlatılanlardan zenginlik ve maddi gelirin bizatihi kötü olduğu akla gelmesin. Bunu daha önce de belirttik, fakat yeniden vurgulanmasında yarar vardır. Önemli olan kişinin nasıl servet kazandığı ve onu nasıl kullandığıdır. Mekkeliler'in, "hayatın sadece dış yüzünü bildiklerini", "bilgilerinin en yüksek mertebesinin de bu olduğunu" ve "asıl amaçlarına" karşı ilgisiz olduklarını belirten 30/Rum, 7 ve 53/Necm, 30 ayetlerini zikretmiş bulunuyoruz.[10] Gerçekten Kur'an, bir toplumun ahlâken çökmesi ile refah ve zenginliğinin de gideceğini ısrarla belirtir. Toplum mesaja sarıldığı sürece refaha ulaşır: "Kim Beni anmaktan yüz çevirirse onun için dar geçim vardır ve Kıyamet günü onu kör olarak kaldırırız" (20/Tâhâ, 124); yine:

> *Eğer Ehl-i Kitap inanıp takva sahibi olsalardı onların kötülüklerini affeder ve onları, nimetleri bol cennetlere sokardık. Eğer onlar Tevrat'ı, İncil'i ve kendilerine indirileni (Kur'an'ı) gereğince uygulasalardı, muhakkak ki üstlerinden ve altlarından bol (refah meyveleri) yerlerdi (9/Maide, 65-66).*
>
> *O ülkelerin halkı (Mekke müşrikleri ve diğer ülke kavimleri) inanıp takva sahibi olsalardı, elbette üzerlerine gökten ve yer-*

10. Bkz. s. 39 (Hatırlatma, dipnotlarda verilen sayfa numaraları tercümenin yan tarafında verilen kitabın aslına ait sayfa numaralarıdır.)

*den bolluklar açardık, fakat yalanladılar. Biz de onları kazandıklarıyle yakaladık (7/A'raf, 96).*

Medeniyetlerin tekamülü ve süreksizliğini tartışırken, Kur'an'ın sık sık medeniyetlerin süreksizliğinden, yani tamamen "yeni nesil"le yeni bir başlangıç yapılmasından bahsettiğini belirttik,[11] ancak Kur'an "yeryüzü iyi insanlara miras olarak verildiğinden" gelecek hakkında iyimserdir. Burada medeniyetlerin kendi haleflerine bıraktıkları miras hakkında da bir iki söz söylememiz gerekir. Yine burada da iki zıt kutup arasında bir gerilim vardır. Bir yandan medeniyet tarihi, birikimsel ve gelişimseldir. Çünkü "bir selin yüzündeki köpük kaybolsa bile insanlar için yararlı olan şeyler yere çöker ve kalır" (13/Ra'd, 17). Bu demektir ki insanın işlemiş olduğu işlerin menfi yönleri gider, yapıcı olan yönleri mutlaka insanlık için müsbet birer miras olarak kalır. Diğer taraftan geçmiş toplumların bıraktıkları kötü miraslar daha sonra gelen nesillerin davranışlarının kalitesini etkilemektedir. Bir bakıma, her önce gelen medeniyet bir sonrasının öncüsü veya örneğidir. Böylece gelecek nesillere büyük yükümlülükler düşmektedir. Buradaki etkinin, gerçekten sonraki medeniyetin öncekileri öğrenmesi neticesinde mi oluştuğu –ki böylece bunlar dahi onların kötülükleriyle yarışmaya çalışırlar–; yoksa öncekilerin bıraktığı miras sonrakilerin dem ve damarlarına yerleşip bir nevi onların ahlâk genlerini meydana getirerek mi oluştuğu –ki bu durumda medeniyet bir birikim şeklinde ve tarihsel sürecinin tümü dairevi değil helozon şekilde [tanımlanmış] olur– pek açık görünmemektedir. Kur'an, bir sonraki toplumların kendilerini kötü yönde etkilediklerinden öncekileri suçlayacaklarını ifade etmektedir:

*Allah "sizden önce geçen cin ve insan topluluklarıyle beraber ateşe girin" buyurur. Her topluluk girdikçe öncekine lanet etti. Hepsi birbiri ardından orada toplanınca sonrakiler, öncekiler için dediler: "Rabbimiz bunlar bizi saptırdılar, bunlara ateşten bir kat fazla azap ver". Allah der ki: "Hepsi için bir kat daha fazla azap vardır, ama siz bilmezsiniz" (7/A'raf, 38 ve 38/Sad, 59-64).*

İnsanların bir kısmının diğerlerini kötü yollarla (örnekler le), baskı veya hatta eğitim ile etkilemeleri Kur'an'da sık işlenen bir

11. Bkz. s.54.

konudur. Zira başkalarını etkileyen ve eğiten, böylece de onların zihinlerini şekillendiren veya dağıtanlar etkiledikleri kişilerden dolayı doğrudan bir sorumluluğu yüklenirler: "Ateşe giren 60
kâfirler dediler ki: Rabbimiz, cinlerden ve insanlardan bizi saptıranları göster, onları ayaklarımızın altına alalım da (cehennemin) en alçakları olsunlar" (41/Fussilet, 29). İşte böyle bir ortam içindedir ki Kur'an'ın sık sık kullandığı "hidayet", "doğruyu gösterme", "hakikat", "doğru yol" ve "sırat-ı mustakim" gibi terimler en geniş anlamlarını kazanmaktadır. İnsanın bütün geleceği; "başarılı mı", yoksa "helak mı olacağı" işte bu doğru yolu seçip seçmeyeceğine bağlıdır. Ne yazık ki birçok kimse, bu hareketinin sanki insanlığın geleceğine hiçbir etki yapmayacakmış gibi, bunu çok hafife almaktadır.

Özellikle ısrarla anlatılan bir konu, güçlünün devamlı belli bir davranış tarzını, daha iyiyi seçmek istemesine karşın, zayıfa benimsetmek için baskı yapması veya etkilemeye çalışmasıdır. Bu konunun ısrarla işlenmesinin sebebi elbette Mekke toplumunun içinde bulunduğu durumdur. Burada genellikle (hepsi olmasa da çoğu, Ek II'ye bkz.) Peygamber'e tâbi olanlar, toplumsal ve iktisadi açıdan zayıf kişiler idi ve devamlı Peygamber'i terketmeleri için "aristokratların" (el-mele') baskısı altında idiler:

> *İnkâr edenler inananlara: "Siz bizim yolumuza uyun, (eğer bu hareketiniz hata ise) sizin hatalarınızın (günahını) biz taşırız" dediler. Oysa onların günahlarından hiçbir şey taşıyacak değillerdir. Onlar tamamen yalancıdırlar. Hem kendi yüklerini hem de (başkalarını kandırıp saptırmalarının günahından doğan) diğer yükleri taşıyacaklardır (29/Ankebut, 12-13; ve 7/A'raf, 75).*

Kur'an, zayıf ve zavallı kişilerin, güçlü ve nüfuzlu kişileri kıyamet gününde nasıl suçladıklarını çok canlı bir şekilde tasvir etmektedir:

> *Zayıflar güçlülere derler: "Siz olmasaydınız biz inanırdık". Güçlüler de zayıflara: "Size hidayet geldiği zaman sizi ondan biz mi çevirdik? Hayır, zaten siz kendiniz suç işliyordunuz" derler. Zayıflar yine der ki: "Hayır, gece gündüz dolap kurar, kötülük aşılardınız. Allah'ı inkâr etmemizi O'na eş koşmamızı bize emrederdiniz" (34/Sebe, 31-33).*

Hidayetin ve manevi gücün kaynağı olması beklenen din adamlarının bozulması, bir toplumun bozulmasındaki son adımdır. Bozulmanın takip ettiği tabiî yol bunların gevşek bi-
61 linçleri vasıtasıyla hakikatin ya zenginlerin ya da genel olarak toplumun huysuz "arzuları" (hevaları) ile uzlaştırılmasıdır. Her iki durumda da din adamları önce baskı altında kalır ve taviz verirler (işte herşey bu tavizle başlayarak) sonunda bilinçleri zayıflar, şuurları kararmaya başlar; ya para veya şöhret, ya da her ikisini de elde edebilmek için uzlaşmaya giderler. Kendilerini gözden düşüreceği için din adamlarının kötü yolda olan toplumlarına, artık nasihat bile veremediklerini anlatan ayetlere yukarıda işaret ettik. Kur'an sık sık Yahudi din adamlarını ve arasıra Hıristiyan din adamlarını tefessüh etmekle suçlamaktadır. Yahudi fukaha ve hahamlarına en çok yapılan eleştiri "Allah'ın kelimelerini çok ucuza satmaktır" (2/Bakara, 41, 79, 174; 3/Âl-i İmran, 77, 187; 16/Nahl, 95):

> *Sonra onların (Yahudilerin) ardından bir nesil geldi ki Kitab'a varis oldular ve şu adi (dünya) menfaatini seçtiler: "Biz nasıl olsa bağışlanırız" diyorlardı. Ama kendilerine onabenzer bir menfaat daha gelse onu da alırlar. Peki, Allah hakkında hakikatten başka birşey söylememeleri hususunda kendilerinden Kitap sözü alınmamış mıydı? Ve onun içindekini okuyup öğrenmediler mi? (7/Araf, 169).*

Ayrıca:

> *Ey iman edenler! hahamlardan ve rahiplerden birçoğu insanların mallarını haksızlıkla yerler ve insanları Allah yolundan çevirirler. Altın ve gümüş yığıp da onları Allah yolunda sarfetmeyenler var ya, işte onlara acı bir azabı müjdele (9/Tevbe, 34).*

Kur'an her toplum veya milletin "kendi elleriyle kazandıklarının" karşılığını alması hususunda çok kesin kararlıdır: "Allah'a (nimetleri için) şükredip O'na inanırsanız, sizi neden cezalandırsın?" (4/Nisa, 147); (Allah, halkı iyi işler yapma konusunda gayretli olan bir şehri (yani medeniyetleri veya toplumları) haksız yere helak etmez.) (11/Hud, 117 ve yine 6/En'am, 131; 10/Yunus, 13). Allah, milletlerin yükselme ve düşmelerini idare eden değişmez kanunları icra etmekten başka birşey yapma-

maktadır: "Bir millet kendi durumlarını değiştirmedikçe Allah onların durumlarını değiştirmez" (13/Ra'd, 11; 8/Enfal, 53). Bütün maddi âlemde Allah yüce boyut olduğu için dinin söylediği, bir anlamda herşey, Allah tarafından bizzat icra edilmektedir. Fakat alışılmış konuşma tarzına göre diyecek olursak, insan ne yaparsa kendisine yapar ve kendisi için yapar, her yaptığı için sorumlu olur.

Medine'de Hicretten takriben onsekiz ay sonra cihad emri verildiği zaman resmen kurulmuş olan Müslüman toplumu (İs- 62
lam Ümmeti) işte bu ortam içinde oluşturulmuştu:

> *(Bu) Sizleri bundan önce Müslüman olarak isimlendiren atanız İbrahim'in milletidir. Peygamber size bu konuda şahit olsun, siz de diğer insanlara şahit olasınız. Haydi, namazı kılın, zekatı verin ve Allah'a sarılın, sahibiniz O'dur. O, ne güzel bir sahip ve ne güzel bir yardımcıdır! (22/Hac, 78).*

Ve yine [bu İslam toplumunun teşekkülü] zamanında Kur'an der ki: "Böylece sizi orta bir ümmet (yani, Museviliğin kaskatı tutumu ile Hristiyanlığın aşırı yumuşaklığı arasında) yaptık ki, insanlara şahit olasınız ve Peygamber de size şahit olsun" (2/Bakara, 143). Onlar (Sahabiler), "insanlar arasından çıkarılan en hayırlı ümmet" olarak ve "iyiliğe teşvik eden, kötülükten alıkoyan ve Allah'a inanan" (3/Âl-i İmran, 110, 104) bir toplum olarak tarif edilmişlerdir. Görevleri ise şöyle belirlenmişti: "Onlar, o kimselerdir ki kendilerine yeryüzünde güç verildiği zaman namazı kılarlar, zekatı verirler, iyiliğe teşvik ederler ve kötülükten vazgeçirirler" (22/Hac, 41). Kur'an, yine açıklığa kavuşturmuştur ki, "namaz", sadece kalkıp Kabe'ye yönelmek, beden ve dil ile belli başlı birkaç hareketi yapmaktan ibaret değildir. Şüphesiz ki, namaz (ve namaz gibi diğer ibadetler) bir Müslümanın en başta gelen görevlerindendir. Fakat bir bütün olan İslam'dan soyutlaştırıldıkları zaman bir tiyatro oyunundan farksız hale gelirler:

> *Yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmek bir fazilet değildir (yani İslam'ın diğer yönlerini terkedip, İslam'ı bir bütün olarak almayıp sadece namaz gibi ibadetleri yerine getirmek hiç önemli değildir). Asıl faziletli olanlar; Allah'a, ahiret gününe, meleklere, Kitaba ve Peygamberlere inananlar ve Allah rızası için yakınlarına, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, di-*

*lencilere, köle ve esirlere zekat verenler, namaz kılanlar ve anlaşma yaptıkları zaman sözlerini yerine getirenler ve sıkıntı, hastalık ve savaş zamanlarında sabredenlerdir. İşte gerçek inananlar bunlardır (2/Bakara, 177).*

İslam Toplumunun bütün bu özelliklerini sayarken "iyiliği emretme, kötülüğü yasaklama, namaz kılma ve zekat verme (ve toplama)" en çok tekrar edilenlerdir. Diğer taraftan hiç şüphe yok ki, Kur'an, eşitlik esasına dayanan ahlâkî bir toplum düzeni oluşturmak için Müslümanların yeryüzünde siyasi bir düzen kurmalarını istemiştir. Böyle bir düzenin, mahiyeti gereği "yeryüzünden bozgunculuğu (fesâd fi'l-ard) kaldırması ve "iyiliği
63 getirmesi" gerekir. [Dünya] Görüşü kısıtlı olmayan ve şahsi düşüncelerinden arınmış her Müslümanın, en azından sözle katkıda bulunduğu bu görevin ifa edilmesi için Kur'an "cihad" emrini vermiştir. Filhakika Müslüman toplumunun görevlerini belirten 22/Hac suresinin 41. ayeti, cihad ilkelerini ilk defa dile getiren ayetten hemen sonra gelmektedir.

Kur'an aynı zamanda aynı zihniyette olan toplumlar arasında yardımlaşmayı tasarlamış veya en azından buna davet etmiştir: "Ey Ehl-i Kitap! Bizim ve sizin için aynı olan bir kelimeye gelin (ve birleşin). Allah'tan başka şeye tapmayalım" (3/Âl-i İmran, 64). Burada belirtmemiz gerekir ki "Allah'tan başka şeye tapmayalım" önermesi yeryüzünde yapılması gereken göreve değil bir "platforma" çağrı ifadesidir ve bunun detaylarının ise bu platformdan veya tek Allah'a "kulluk" etme formülünden çıkması gerekir. Yine şunu belirtmemiz gerekir ki bu davet, birbirlerine verebildikleri kadar sevgi ve "kurtuluş" iletmek şeklinde olan ve birbiriyle iyi geçinmeleri ümit edilen çeşitli dini toplumların "tek bir kilise altında toplanmaları" (ecumenism) anlamında olan çağdaş birleşme şekillerini gerçekleştirmek için değil de, belli bir ahlâkî toplumsal dünya düzeni kurmakta yardımlaşma içindir. İslam'a göre belli bir "kurtuluş" yoktur: Sadece anlatmaya çalıştığımız dünya düzenini kurma görevinde "başarma" (felah) veya "kaybetme" (hüsran) vardır. Nitekim "bir kilise altında toplanma" fikrinde bile, sosyal bir düzen kurmayı hiçbir zaman hedef almayan Hıristiyanlığın, kaçınılmaz olarak kendi terimleriyle düşünmesi ve sadece İsa kültünü birinci derecede kuşatan terimlerin değişkenleri çerçevesindeki inançlar arası ilişkiyi tasavvur etmesi son derece dikkat çekicidir.

Fakat insanın dinî-toplumsal çabalarını Kur'an'ı anlamada kullandığımız terimlerle ifade edecek olursak, cihad mutlak bir zorunluluk halini alır. Nasıl böyle mefküre sahibi bir dünya düzeni bu yola [yani cihada] başvurmadan kurulabilir? Maalesef ve çok maalesef Batılı Hıristiyan propagandası "İslam kılıçla yayıldı" veya "İslam bir kılıç dinidir" gibi sloganlarla bu konuyu tamamen saptırmışlardır. Kılıçla yayılan, İslam dini değildir. Kur'an'ın emrettiği Allah'ın düzenini yeryüzünde tesis edebilmek için İslam'ın "siyasi alanları" kılıçla genişletilmiştir. Kur'an'ın cihad anlayışının, bütün gayeleri İslam'ın emrettiği düzeni kurmak yerine kendi topraklarını genişletmek olan sonraki Müslümanlar tarafından kötüye kullanıldığı ileri sürülebilir. Şu da kabul edilmelidir ki, cihad yolları çok çeşitlidir; ve aslında silahla olan cihad onların yalnız bir çeşididir. Fakat hiçbir zaman kimse İslam'ın kılıçla yayıldığını ileri süremez. Şarlman'ın Alman kavimlerini toplu olarak Hıristiyanlığı baskıyla ve zorla 64
kabul ettirmesinin ve bu dinden dönenleri devamlı cezalandırıp yerlerinden etmesinin İslam tarihinde bir tek eşi yoktur. Fakat elbette ki mahalli ve tek tük böyle yollarla İslam'ı kabul ettirmeye çalışma olayları olmuş olabilir.

Cihad, gerçekten külli bir gayrettir, topyekün bir çabadır. Kur'an'ın dediği gibi "malınız ve canınızla Allah'ın gayesini tahakkuk ettirmektir" (9/Tevbe, 41). VI. Bölüm'de bu gayretin mahiyetini ve bu düzenin gayesini daha geniş açıklayacağız. Fakat burada işaret etmeye çalıştığımız gibi, bu gayretin nihaî hedefi (ahiret), tüm Kur'an düşünce sisteminin merkezidir. Ahiret fikri bize der ki, insan sadece iktisadi adalete muhtaç bir varlık değildir. İktisadi adaletin kendisi bile daha yüksek bir gaye içindir. Çünkü insan hayvan gibi saatten saate, günden güne yaşamamaktadır; aksine insan idrakinin ve davranışlarının kendisini nereye götürdüğünü görmesi ve müsbet insan gayretinin manasını teşkil eden amacını hedef alması şarttır. İşte cihad olmadan elde edilemeyen gaye budur. Çünkü insan gayreti olmadan Allah'ın başarı vermemesi, O'nun değiştirelemez bir kanunudur. Aksi halde gayret edenle etmeyen ayırt edilemez olurdu (3/Âl-i İmran, 142; 4/Nisa, 95; 9/Tevbe, 16, 24, 86; 29/Ankebut, 1-2, 11; 47/Muhammed, 31).

# IV. BÖLÜM

## TABİAT

Kâinatın yaratılış ilmine (cosmogony), Kur'an'da çok az yer verilmektedir. Kâinatın yaratılışı hakkında Kur'an sadece, Allah'ın kâinat ve içindekileri yaratmak istediğinde sırf "ol" emri ile herşeyin var olduğunu söyler (2/Bakara, 117; 3/Al-i İmran, 27, 59; 6/En'am, 73; 16/Nahl, 40; 19/Meryem, 35; 36/Yâsin, 82; 40/Mü'min, 68). Öyle ise Allah, kâinatın mutlak sahibidir ve kâinatın devamını sağlayan Rahim olduğu gibi, kâinatın şüphe götürmez kumandanıdır [yani, kâniata emir vermeye yetkili tek varlıktır]. Bu kayıtsız şartsız hakimiyetinden dolayı Allah, yer ve gökleri (semavat) varlık âlemine getirmek istediğinde onlara şöyle dedi: "İsteyerek veya istemeyerek (varlığa) gelin" (41/Fussilet, 11). İşte bundan dolayı, az sonra daha etraflıca göreceğimiz gibi, bütün tabiat Allah'a "otomatik bir irade" ile itaat eder. Ancak insan, itaat etmek veya etmemekte eşit olarak serbest bırakılmıştır.

Bu nedenle Kur'an, bütün kâinata "müslüman" gözüyle bakar, çünkü kâinattaki herşey (müslüman olabilen veya olamayan insan hariç) "kendini Allah'ın iradesine teslim etmiştir" (3/Âl-i İmran, 83); ve "herşey Allah'ı tesbihle sena eder" (57/Hadid, 1; 59/Haşr, 1; 61/Saf, 1, ve 17/İsra, 44; 24/Nur, 41, vs.). Kâinatın gelişimi (unfolding) hakkında Kur'an'daki tek işaret şudur: "İnkâr edenler görmediler mi ki, gökler ve yer bitişik bir

tek kütle (ratk) iken Biz onları ayırdık" (21/Enbiya, 30).[1] Bütün yaratılış sürecinin "altı günde" olduğu belirtilmektedir (7/A'raf, 54; 10/Yunus, 3; 11/Hud, 7; 25/Furkan, 59); ve bundan sonra "(Allah) Arş üzerine kuruldu" (7/A'raf, 54; 10/Yunus, 3; vs.).

Allah, kâinatı Arş'ından idare etmektedir. Emirlerini, Melekler ve Ruh (Cebrail) vasıtasıyla göndermekte ve onlar da kâinattan Arş'a yükselerek haberlerle dönmektedirler. Bu iki yönlü iniş çıkış hareketinden Kur'an sık sık bahsetmektedir (22/Hac, 5; 70/Mearic, 4; 34/Sebe', 2; 57/Hadid, 4; 97/Kadir, 4). Kur'an'a göre, zaman kesinlikle izafidir; o, yaşantının türüne ve zaman içinde olan şeyin varlık durumuna bağlıdır. 32/Secde, 5'te denmektedir ki, meleklerin bir günlük yol almaları, dünya zamanının bin yılına eşittir ve yine 70/Mearic, 4'te verilen kısa müddetin normal yaşantı içindeki zamanın elli bin yılına eşit olduğu
66 belirtilmektedir.[1] Kıyamet günü günahkârların dünyadaki hayatlarının veya Haşir gününe kadar geçen zamanın sadece birkaç gün gibi geçtiğini zannedecekleri sık sık belirtilmektedir (2/Bakara, 259; 17/İsra, 52; 20/Tâhâ, 104; 23/Mü'minûn, 112-114). Bir kısım kimseler, birkaç yıl veya hatta birkaç asır (18/Kehf suresindeki Ashâb-ı Kehf'in durumunda olduğu gibi) geçtikten sonra uyandırılmalarına rağmen uykularının sadece "bir saat" veya "bir gün veya bir günün bir parçası" kadar olduğunu zannederler. Bununla beraber, bu zor [anlaşılan] ibarelerin te'vil edilmeleri gerekir. Buradaki normal zaman birimleri içindeki bin veya ellibin senenin "orada" bir güne eşit olması elbette harfiyen alınmamalıdır.

Kur'an, kâinatın yaratılışı (tekvin) hakkında az şey söylemiş olmasına rağmen, tabiat ve tabiî olaylar hakkında sık sık ve devamlı tekrar edilen ifadeler kullanmıştır. Fakat bu ifadeler her

1. Kâinat kapalı bir tek kütle iken önce bu kütle açıldı (ayrıldı), sonra bir gelişim süreci başladı. Modern kozmolojiye göre kâinatın meydana gelişi böyle bir açılım gelişimi neticesinde olmuştur; ve bu açılma hâlâ devam etmektedir. İngilizce'de "unfolding process" olarak belirtilen bu sürece Kur'an da bazen işaret etmektedir. Fakat elbette ki bu gelişme başıboş ve kendi kendine olmaz, onu idare eden ve hatta düzenli ve mükemmel bir şekilde olmasını sağlayan Allah'tır. Buradaki "unfolding" kelimesi "açılmak", "gelişmek" anlamında alınabilir. Fakat bu anlamlar her zaman Türkçe'ye cümlenin akıcılığını devam ettirecek şekilde aktarılamamaktadır. Bu yüzden değişik şekillerde tercüme edilecektir, ancak bu kelime parantez içinde verilerek asıl anlamı gözönünde bulundurulacaktır.

zaman tutarlı bir şekilde tabiatı, Allah'a isnat etmiş veya tabiatla insan arasında ilgi kurmuş ya da bu ikisiyle birden ilişkilendirmiştir. Bunlar, çoğu zaman, Allah'ın sınırsız kudretini ve haşmetini tasvir ederek insanı inanmaya davet etmektedir; veya yine Allah'ın sonsuz rahmetini sergileyerek insanı Allah'a şükretmeye çağırır. Her iki durumda da tabiatın azameti ve insana olan faydaları, tabiî olaylarda görülen düzenlilik ve kararlılık kadar vurgulanmaktadır. Tohum ekip gelişen fideleri beslerseniz meyvelerini toplamayı ümit edebilirsiniz, aksi halde hiçbir şey elde edemezsiniz. Gemi yapıp denize açılırsanız ve uygun hava şartlarında seyrederseniz iyi bir ticaret elde etmeyi bekleyebilirsiniz; aksi halde hiçbir şey elde edemezsiniz. O halde tabiî sebeplerin gerçekleşmesi kaçınılmaz ve inkâr edilmez [bir gerçektir].

Fakat tabiî sebepler haricinde daha temel diğer bir sebeplilik (causation) vardır. İşte bu sebeplilik, tabiî süreçleri çok önemli ve anlamlı kılmaktadır. Tabiî süreçler kendi başlarına alındıklarında bu önem ve anlamlılık görülemez. Bu daha yüksek olan sebeplilik, tabiî sebepliliğin ne bir ikinci nüshası, ne de onun bir ekidir. Tabiî sebepler içerisinde çalışmaktadır veya daha ziyade onunla aynıdır. –Daha değişik bir düzeyde kabul etmek ve uygun anlamını vermek şartı ile!– Şimdi göreceğimiz gibi Kur'an, hem tabiî sebeplilik dilini, hem de ilahî sebepliliği veya dinî dili, değişik ortamlarda ve açıkça değişik amaçları göz 67
önüne alarak kullanmaktadır.

Allah ile yarattığı şey arasındaki en temel ayrılık, Allah'ın sonsuz ve mutlak olması, diğer bütün şeylerin fanî olmasıdır. Herşeyin bilkuvve olan bir takım imkanları (potentialtiy) vardır. Fakat miktarı ne kadar büyük olursa olsun hiçbir imkan çokluğu, sonlu olanın sonluluğunu aşıp sonsuzluğa geçmesine izin veremez. Allah'tan başka herşeyin "ölçüldüğünü" (kader, kadr veya takdir vs.) bu yüzden de Allah'a bağlı olduğunu; ayrıca bir yaratığın kendi kendine yeterli olduğunu ve bağımsız olduğunu (istiğna, istikbar) ileri sürdüğünde sonsuzluğunu ilan etmiş olup açıkça ulûhîyette ortaklık (şirk) koşmuş olacağını ifade ederken Kur'an bunu dile getirmektedir. Allah herhangi birşeyi yaratacağı zaman onun içine gücünü, davranış kanunlarını yer-

leştirir. Kur'an, bunları "hidayet", "emir" veya "ölçü" olarak adlandırmaktadır. Böylelikle o şey, kâinattaki diğer varlıklar arasına uyumlu bir şekilde karışır: "Rabbimiz herşeyi yaratıp sonra onu doğru yola iletendir (hidayet)" (20/Tâhâ, 50); "O ki, herşeyi yarattı ve düzene koydu ve O ki, herşeyi ölçülü yaptı ve doğru yola (hidayete) iletti" (87/A'lâ, 2-3); "iyi bilin ki emir ve yaratma Allah'a aittir" (7/A'raf, 54); ve yine: "Muhakkak ki herşeyi bir ölçü dahilinde yarattık" (54/Kamer, 49; 15/Hicr, 21). Eğer varlıklar kendi kanunlarını çiğneyip ölçülerini bozsalardı düzen içinde olan bir kâniat olmazdı, büyük bir karışıklık olurdu. Kur'an devamlı kâinattaki mükemmel düzenin sadece Allah'ın varlığına delil olduğunu belirtmekle kalmayıp aynı zamanda O'nun birliğinin de delili olduğunu söylemektedir (21/Enbiya, 22 ve ayrıca bkz.: 27/Neml, 60-64).

Buradaki "ölçme" kavramına, kalıp, örnek, mizac ve temayül manasında kuvvetli bir bütünsellik (holistic)[2] anlayışı hakimdir. Kâinatın işlemesi ile ortaya çıkan neticeler, cüz'i olaylar ve davranışlar olarak da anlaşılmamıştır. Onun için "bütüncü kadercilik" (holistic determinism) anlamına gelmesine rağmen, buradaki "ölçme" (kader), bir iradî zorunluluk (pre-determination) nazariyesi değildir. "Ölçmenin", "önceden belirlenmiş" (pre-determined) anlamına gelmediğini gösteren ayetler bunu açıkça göstermektedir. Buralarda "ölçme", bilakis "sonlu" ve "sınırlı" anlamına gelmektedir. Aşağıdaki ayetleri bu açıklama yönünden anlamalıyız:

> *Güneş de kendisi için ayrılmış olan yere doğru hareket eder. Bu, yüce ve hikmet sahibi olan Allah'ın takdiridir (burada "kader" anlamında olup herşey önceden belirlenmiş (determined) demektir). Aya da bükülüp eğrilmiş eski bir çubuğa dönüşünceye kadar belli menziller tayin ettik. Ne güneş ayı aşabilir, ne de gece gündüzü durdurabilir. Hepsi kendine ait yörüngesinde yüzmektedir (36/Yâsin, 38-40).*

Burada "kader" veya "ölçü" bir bütünsellik düzeyinde tanım gereği irade sahibi olan insanın ahlâkî davranışları alanında da

2. "Bütünsellik" ya da "holism", [kavramları bütünlükleri içinde ele alıp incelemek gerektiğini ileri süren ve bütün kavramına önem veren görüş] veya özellikle canlı bir organizmada veya herhangi bir sistemde belirleyici parçalarına indirgenemeyen bütünler olduğunu ileri süren kuramdır.

geçerlidir. Mesela, tarihî hüküm, bir toplumun davranışlarını bir bütün olarak ilgilendirir, son kararda (the last judgement), [ya- 68
ni Ahiret gününde insanın cennet veya cehenneme gideceğini belirleyen Allah'ın hükmünde] esas olarak yine kişinin bütün davranışları incelenecektir. Tabiat ve insan arasındaki fark şudur; insanın belli ahlâkî davranışlarının onun hür iradesiyle meydana gelmesidir.

Tabiat gerçekten o kadar mükemmel örülmüş ve o kadar düzenli çalışmaktadır ki, Allah'ın en büyük mucizesi olarak Kur'an'da birçok kez dile getirilmiştir. Allah'tan başka hiçbir varlık böylesine geniş ve istikrarlı bir yapıyı inşa edemez:

> *O, yedi göğü birbiri üzerinde tabaka tabaka yarattı. Rahman'ın yaratmasında bir aykırılık, uygunsuzluk göremezsin. Yine bak, hiçbir bozukluk görüyor musun? Tekrar ve tekrar bak, gözlerin (bir düzensizlik ve aykırılık aramaktan) yorgun ve ümitsiz bir şekilde sana dönecektir (67/Mülk, 3-4).*

> *Dağları görürsün de onları donmuş ve sabit sanırsın. Oysa onlar bulutlar gibi hareket halindedirler. Herşeyi gayet iyi yapan Allah'ın yaratması (böyledir) (27/Neml, 88).*

Gündüzü gecenin ve geceyi gündüzün takip etmesindeki düzen, susuzluktan kavrulup ölen yeryüzünün kuraklık mevsimini takiben yağmur mevsiminde yeniden canlanması gibi olaylar Kur'an'ın birçok yerinde işlenmiştir.

Dev bir makina gibi olan bu kâinat, içindeki tüm sebeplilik süreçleriyle birlikte, kendi yapıcısının temel işareti (ayeti) ve varlığının delilidir. Boyutları böylesine engin birşeyi ve böylesine karışık, zor, fakat dakik olan bir düzeni sonsuz güçlü, merhametli ve gayeli bir varlıktan başka kim yaratabilirdi? Ama, Kur'an devamlı insandan şikayet ederek "tabiî" sebepler, onun lehine çalıştığı sürece, Allah'ı "unutmaya" eğilimli olduğunu belirtmektedir. Ancak insan tabiî sebeplerden ümidini kesince Allah'ı "hatırlamaya" başlar. Bu ne kadar yüzeysel ve dar görüşlü bir yaklaşımdır!. Dehşetli bir susuzluk içinde olan insan, çölde ümitsizlik içinde su ararken serabı su zannederek koşmaya başlar; su var zannettiği yere gelince hiç su bulamaz ve aslında hiçbir şey bulamaz. Fakat o mutlak hayal kırıklığı anında Allah'ı

"bulur" (24/Nur, 38). Bu durum, hayatlarının önemli ve netice veren işlerle dolu olduğunu ileri süren inançsızlara bir örnek olarak verilmiştir ki, son tahlilde bu işlerin, bir seraptan öteye gitmediği anlaşılacaktır. Gemiyle denizde seyrederken sular sakin ve rüzgâr seyre uygun olduğu zaman, insanlar bu keyif içerisinde Allah'ın var olduğunu unuturlar. Ama aniden bir fırtına çıkar, güçlü rüzgârın oluşturduğu kızgın dalgalar gemiyi dövmeye başlar ve onlara kaçacak bir yer bırakmayan bu mutlak ümitsizlik anında gemidekiler tüm samimiyetleri ile Allah'a yal-
69 varmaya başlarlar. Allah onları kurtarınca tekrar âsi olup kötü işler yapmaya devam ederler (10/Yunus, 22-23; 29/Ankebut, 65).

İnsanlar Allah'ı unutur, O'nu küçümser ve hatta O'na isyan eder, çünkü onlar tabiat olaylarını bizzat kendi kendine yeterli görürler ve birçok soruların yalnız bu olaylara yönelmekle nihaî olarak cevaplanacağını sanırlar. Kâinatın, kendinden başka birşeyi gösteren bir işaret olduğunu anlamazlar. Halbuki bu varlık olmasaydı kâinat bütün tabiî sebepleri ile birlikte bir hiç olurdu.

Bununla ilgili birinci mesele; insanların bir düzen içindeki bu kâinatı bir işaret veya mucize olarak görmeyip daha ziyade Allah'ın mucizelerini bulmak için tabiî sürecin kesintiye uğradığı ya da durduğu durumları aramalarıdır. İkincisi ve çok daha önemlisi; kâinat bir işaret olarak Allah'tan ayrı telâkki edildiği zaman yok olup gider. Çünkü var olması için kendi zatında bir garantiye sahip değildir. Dünyanın, insanları üzerinde taşıması ve yörüngesinden uzay boşluğuna düşmemesi, göklerin bu engin uzayları kucaklaması ve parçalara ayrılmaması, bizzat mucizedir (34/Sebe', 9; 50/Kaf, 6-10; 51/Zâriyat, 47-50; 13/Ra'd, 2-4; göklerin ve yerin sağlamca yaratılan düzeninden bahseden bütün ayetler). Gerçekten Allah'ın en temel fiillerinden olan merhamet ve şefkati olmasaydı bu bolluk içindeki varlık yerine boş hiçlik olurdu ve şu zengin varlık [çeşitleri] yerinde sırf anlamsız boşluk olurdu. O halde "samimi olarak içten kulak verip dinleyen düşünce sahipleri için" bu tabiattaki varlık, "tabiatı aşarcasına" mucizedir ve mucizelerin en büyüğüdür. En az kudret kadar, merhamet de Allah'ın en temel sıfatlarındandır ve belirgin bir anlamda yaratma ile eş anlamlıdır. Bu yüzden, [Allah'ın] ya-

pısına koyduğu kanunlarla işlemesi manasında tabiat, bağımsız olsa da kesinlikle otokratik değildir [yani, kendi kendini istediği gibi idare edecek durumda değildir]. Çünkü tabiat, varlığının bir parçası olarak kendine yeterliliğe, zihnî güce sahip değildir.

Tabiat, akla sığmaz enginliği ve mükemmelliği ile insanlar için Allah'ın varlığına bir işaret olarak hizmet etmelidir. Çünkü onu, ancak sonsuz ve yegane bir varlık yaratmış olabilir. Buna "tabiî işaret" diyebiliriz. Ancak bazı insanlar, hatta insanların çoğu tabiatın bu normal çalışması ile ikna olmazlarsa o zaman Allah, tabiî sebeplerin işlemesini geçici olarak iptal etmeye veya sona erdirmeye ve yönlerini değiştirmeye muktedirdir. Sel, fırtına, dehşetli depremler veya normal olarak çok az yağmur alan veya hiç yağmur yağmayan yerlerde sel felaketine yol açan yağışlar gibi alametler, bilhassa insanların geri dönemeyecek şekilde kötü bir yola saptıkları zaman alışılmışın dışında belirgin olarak görülen işaretledir. Bunun içindir ki, Mekkeliler Peygamberimizden sık sık felaket getirecek işaretler istedikleri zaman Kur'an onlara böyle şeyleri beklememelerini söylemiştir, çünkü bu felaketler geldiği zaman insan, artık hiç mühlet verilmeyecek bir durumda yakalanır (21/Enbiya, 40; 32/Secde, 29; 70
6/En'am, 8 vs.). Böyle işaretler tabiatın normal akışına zıt değil, bilakis "tarihî işaretler" veya "olağanüstü işaretler" diyebileceğimiz harikuladeliklerdir.

Diğer bir kısım işaretler tabiatın akışına zıt düşmektedir; Hz. İbrahim ateşe atıldığında ateşin soğuması ve emniyetli bir yer halini alması gibi; veya Hz. Musa'nın âsâsının yılana dönüşmesi gibi. Bunlara "tabiat-üstü mucizeler" diyebiliriz. Bunlar, tam manasıyla mucizedirler ve peygamberlerin doğruluğunu ve vahyin sıhhatini desteklemek için Allah, onları elçileri vasıtasıyla gösterir. Kur'an, Allah'ın izni olmadan ve O'nun yardımı gelmeden peygamberlerin mucize gösteremeyeceği hususunda gayet kesindir: "Hiçbir elçi Allah'ın izni olmadan mucize gösteremez" (40/Mü'min, 78). Onun için Hz. İsa'nın da bütün mucizeleri, ancak Allah'ın izni ile olmuştur (3/Âl-i İmran, 49 vs.). Bu, Peygamberimizin bu tür mucizeyi meydana getirememesini savunmak için değildir. Kur'an'daki bu hüküm için esas sebep şudur: İnsanlar yanlışlıkla tabiat olaylarının ortaya çıkışını sade-

ce tabiî sebeplere dayandırarak orada Allah'ın varlığını görmüyorlar, ancak "tabiat-üstü bir mucize" olduğu zaman, bunun hakiki fâilinin Allah olduğu konusunda en ufak bir şüpheye düşmeden kabul ettiklerini belirtmektir.

Tabiî ve tabiat-üstü işaretleri veya mucizeleri daha etraflıca açıklamaya geçmeden önce şu iki önemli noktayı akılda tutmamızda yarar var; birincisi, dinî anlamda bir "işaret" (ayet) her ne kadar kendinden öteye başka bir varlığı, yani yaratıcısını gösterirse de; ve [işaretten yaratıcısına] geçiş, aklî veya en azından akla uygun ise de, bu, mantık yoluyla ispatlamalar yapmakla] aynı değildir. Bir işaretin ne anlama geldiğini anlayabilmek için akıldan başka diğer bir yeteneğe daha ihtiyaç vardır ki, o da imandır. Bunun içindir ki, birçok tabiatçıya göre kâinat, kendinden başka birşeye delalet eden bir işaret değil, kendisi bizzat nihai hakikattir: "Dediler ki, ne varsa dünya hayatımızdadır, başka birşey yoktur. Yaşarız, ölürüz. Bizi öldüren sadece zamanın geçmesidir" (45/Câsiye, 24). Kur'an bütün surelerinde, bir işaretin doğru okunabilmesi ve tam anlaşılabilmesi için "aklî-kalbî" bir tavrın şart olduğunu ısrarla belirtmektedir. Ancak böyle bir kimse "gerçekten işitir, gerçekten görür ve gerçekten anlar". Bu yüzden nasıl karanlıkta yaşamaya alışmış hayvanlar güneşi göremedikleri için güneşin varlığı göreceli olmuyorsa, birçokları göremiyor diye Kur'an ayetlerinin kendilerinin ötesini işaret etmesi gerçeği de göreceli olarak kabul edilemez.

İkinci önemli nokta ise şudur: Her ne kadar birçok kimse işaretleri özelliklede tabiat-üstü veya vahyî işaretleri (yahut Kur'an ayetlerini) sihir veya büyü ile karıştırsa da, ikisi aynı de-
71 ğildir; mucizeler gerçek iken sihir veya büyü gerçek olmayıp kuruntudur. Mucizelerin istenilen neticeyi verdikten sonra bir kalıcılığı vardır. Halbuki büyüler kalıcı değil, sadece psikolojik bir boyuta sahiptir. Onun için sihir yani büyü kötü sayılmıştır. Çünkü, sihir hakikati gizler ve saptırır. İşaret (ayet) ise, hakikati bütün çıplaklığıyla gösterir. Hz. Musa'ya karşı geldikleri zaman Firavun'un sihirbazları sadece oradaki "insanların gözlerini boyadılar" (7/A'raf, 116). "Büyülerinden ötürü onların ipleri ve sopaları hakikaten oynuyor gibi görünüyordu" (20/Tâhâ, 66). Büyü bir çeşit hiledir (20/Tâhâ, 64, 69); ve öğrenilmesi, eği-

tim ve uzmanlığa bağlıdır (7/A'raf, 109, 112; 10/Yunus, 79 v.s). Fakat bütün bu gerçeksizliğine rağmen büyünün gerçek olan psikolojik etkisi vardır. Mesela, Hârut ve Mârut (2/Bakara, 102) adlı iki meleğin insanlara karı ile kocanın arasını açmak için büyü öğrettikleri söylenmektedir. Fakat bu sonucun hasıl olması da elbette yine "ancak Allah'ın izni ile" olur.

Mekkeliler (ve bazen de Medine Yahudileri), Peygamber'den önceki peygamberler gibi, kendi iddiasını desteklemek için mucizeler göstermesini istemişlerdi. Kur'an buna çeşitli şekillerde cevap vermiştir. Göklerden yere kadar olan tüm tabiat olayları, karada ve denizde meydana gelen çeşitli olaylar ve bizzat insan aklı –hatta bütün tabiat olayları– hakiki işaretler olarak gösterilmiştir. Kur'an'ın bu cevabı ve hatta daha ziyade delillendirme girişimi görüldüğü kadarıyla tabiatı yaratan ve hikmetini gayet açık olarak tabiatta gösteren Allah'ın, aynı şekilde Kur'an ayetlerini de ("âyât", aynı zamanda "işaret" demektir) vahiy yoluyla gönderdiği hakikatine dayanmaktadır.

Şayet bu karşı gelenler ciddi olarak ve içtenlikle tabiat ve Allah hakkında tefekkür etselerdi, bunu çok aşikâr bir şekilde görürlerdi. Nasıl ki, tabiatı Allah'tan başka kimse yaratmış olamazsa, aynı şekilde Kur'an'ı da O'ndan başka kimse göndermiş olamaz. Kur'an'ı inkâr edenler, bazen onun "hatta bir tek suresini getirmek için" muarazaya davet edilmişlerdir. Fakat diğer insanlardan yardım alınsa bile ve hepsi birlikte çalışsalar dahi bunu yapamayacakları belirtilmektedir (2/Bakara, 23; 10/Yunus, 38; 11/Hud, 13; 17/İsra, 88; 52/Tur, 33-34). Tabiat, Allah'ın tükenmez "kelimelerini" veya "kelamını" ihtiva ettiği gibi, Kur'an'da onları temsil eder (18/Kehf, 109). Çünkü, tabiat gibi Kur'an da Allah'ın izni ile Peygamberin kalbinden akmıştır ve eğer Allah irade etseydi onun kalbinden vahyin akmasını durdurabilirdi (42/Şûra, 24 vs.).

Kur'an'dan tabiatın yaratılışı ile vahyin gelmesini birbirine benzeten birçok ibareleri delil olarak gösteren İslam uleması, vahiy ile kâinatın yaratılmasındaki paralelliğe (ve hatta benzerliğe) işaret etmişlerdir. Elbette bu iki hakikat değişik şekillerde Kur'an'da işlenmiştir. Mesela Kur'an vahyinin, önceki kutsal kitapların vahyedilmeleriyle ilişkisi gibi. Bence burada haklı ola- 72

rak şu nokta ileri sürülmektedir: Kur'an ve tabiatın bu kadar çok bir arada zikredilmeleri tesadüfi olamaz; aksine aralarında çok yakın bir ilgi olduğu için bu şekilde zikredilmişlerdir. Mesela, 3/Âl-i İmran, 108 ve müteakip ayetlerde olduğu gibi, Kıyamet gününde iyi ve kötü davranışta bulunanlara nasıl muamele edileceğinden kısaca bahsedildikten sonra Kur'an diyor ki: "İşte bunlar Allah'ın ayetleridir (işaretleridir). Bunları sana gerçek olarak okuyoruz... Göklerde ve yerde olanların hepsi Allah'ındır".

> *Göklerin ve yerin yaratılışında, gecenin ve gündüzün gidip gelişinde elbette akıl sahipleri için ibret verici deliller (işaretler) vardır. Onlar ayakta ve otururak ve yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar, göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler; "Rabbimiz" derler, "Sen bunları boş yere yaratmadın" (3/Âl-i İmran, 190-191).*

> *Bunlar Kitabın ayetleridir. Sana Rabbinden indirilen haktır; fakat insanların çoğu bilmezler. Allah, gökleri görebileceğiniz bir direk olmadan yükseltendir ve sonra Arş'ı üstüne yerleşmiştir. Güneşi ve ayı iradesine boyun eğdirdi. Her ikisi de belli yörüngelerinde akıp gitmektedir (13/Ra'd, 1-2, ayrıca şu ayetlere de bkz.: 10/Yunus, 1-3; 12/Yusuf, 102-105; 20/Tâhâ, 1-6).*

Kur'an'ın ayetleri "işaretlerdir", çünkü onlar, kâinatı kim yarattı ise O'ndan gelmişlerdir. Fakat Kur'an, kendi ayetlerine *"tebyîn'ul-âyât"*, yani "Allah'ın işaretlerinin açıklanması" demektedir veya "ayetleri açıkladığımız" *–nusarrif'ul-âyât–* (6/En'am, 65) gibi akıl için onları anlaşılır kılmak için bahsetmektedir; veya "ayetleri genişlettik, yani geniş geniş açıkladık" *–fassalna'l-âyât–* (Mesela, 6/En'am, 97, 98). Sık sık Kur'an'da okuyoruz: "(Gözlerinin önünde olan) ayetleri onlara açıklıyoruz (veya anlatıyoruz)" *–beyyanna'l-âyât,* veya *nubeyyinu'l-âyât–* (2/Bakara, 117, 219, 266; 3/Âl-i İmran, 117; 5/Maide, 75). "Ayet" kelimesi, Kur'an ayetleri için kullanıldığı zaman genellikle bu ayetlerin "okunduğu" söylenir (*netlûhâ,* veya *tutlâ* vs.). Çoğu zaman bunların "açık ayetler" *(âyâtun beyyinât)* oldukları belirtilmiştir. Bu son terim sadece üç defa Kur'an ayetleri anlamının dışında, "işaretler" için kullanılmıştır. Bir defa, Lut kavminin helak edilmesi ile ilgili olarak "ileride gelebilecek felake-

tin işareti" olarak (29/Ankebut, 35) ve iki defa da Musa (a.s.)'nın tarihî veya tabiat-üstü işaretleri [mucizeleri] ile ilgili olarak kullanılmıştır (2/Bakara, 211; 17/İsra, 101). Fakat görüldüğü kadarıyla tabiat için hiç kullanılmamıştır, çünkü tabiî işaretler (ayetler) Kur'an gelip onları yeniden canlandırıncaya ve bunları Allah'ın işaretleri (ayetleri) olarak açıklığa kavuşturuncaya kadar tabiî sebepler altında gizli kalmıştır.

O halde (bu noktanın pek aşırı vurgulanmaması gerekmesine rağmen), tabiî mucizeler bu anlamda insanların büyük bir kısmı için güçlü bir delil olmaz ve sadece âyât olarak isimlendirilirken, Kur'an'da tarihî ve tabiat-üstü mucizeler ve vahiy ise, 73
*"âyât beyyinât"* veya sadece *"beyyinât"*, yani, "açık, aşikâr ve şüphe edilmez işaretler" olarak adlandırılmışlardır.

Bu şüphe götürmez işaretler tabiî ayetlerden çok daha fazla ikna edici olmalarına rağmen, insanların çoğu o kadar katı kalplidir ki, değişmeleri için bu ayetler yine de yetersiz kalır. *"Beyyine"* olan ayetler, birer işaret olarak onları doğrudan ve kaynağından alanlar (yani peygamberler) için en etkilidir ve onların böylece sağlam bir şekilde ikna edilmiş olmaları, onları açıkça ve nihaî bir surette inanmayanlardan ayırır (6/En'am, 57; 8/Enfal, 42; 11/Hud, 17, 28, 63, 88). Kur'an sorar: "Rabbinden açık bir delil *(beyyine)* sahibi olan kimse, kötü işleri kendisine iyi görünen kimse gibi olur mu?" (47/Muhammed, 14). İnançsızlara yanlışları gerçek gibi görünse de, bir beyyine, sahibinin doğruluğunu, düşmanlarının bu yanlışından açıkça ayırır. Doğru gibi görünen yanlışlar kaybolur, fakat beyyine asla kaybolmaz. Ve yine bir ayet anlaşılır veya anlaşılmaz, ama bir beyyine [o kadar açıktır ki] ya tam anlaşılır veya yanlış anlaşılır, ya da büyü veya bir çeşit hileyle yanlış bir şekilde yorumlanır. Fakat hiçbir zaman basitçe inkâr edilemez. 93/Beyyine suresinin 1-4 ayetlerinde Peygamberin kendisi ve Kur'an *"beyyîne"* olarak tavsif edilmişlerdir. *"Beyyine"* olarak adlandırılan bu kısa sure, Kur'an'da başka bir yerde de belirtilen şu noktayı ifade etmektedir; beyyineleri insanlar inkâr edemedikleri için, onların kesin mahiyetleri, anlamları ve kaynağı hakkında büyük ihtilafa düşerler ve böylece dinî ayrılıklar ve mezhepler ortaya çıkar.

Beyyineden daha kuvvetli bir kelime, "aklî delil" anlamına gelen ve aklî olarak insanı kabul etmeye zorlayıcı bir etken ihtiva eden *"bürhan"*dır. Beyyineye yakın bir anlamı vardır ve onun gibi işaretlere, tabiat-üstü mucizelere, vahiy ve akla veya daha ziyade vahyin aklî oluşuna hasredilmiş anlamları ihtiva etmektedir. Fakat *"beyyine"*nin açık ve zahir olmasına ve bu anlamda bizzat pasif haldeyken dahi kendisine karşı konulmamasına karşın, *"bürhan"* aklen ve psikolojik olarak zorlayıcıdır. Kur'an'ın kendisi *"bürhan"* olarak adlandırılmıştır (4/Nisa, 17). 2/Bakara, 111; 21/Enbiya, 24; 23/Mü'minûn, 117; 27/Neml, 64 ve 28/Kasas, 75 gibi ayetlerde kendi dinî görüşlerini müdafaa etmeleri için inançsızlar ve müşriklerden istenen ikna edici (aklî) deliller anlamında kullanılmıştır. "Bürhan"ın çok ilginç bir kullanımı 12/Yusuf, 24'tedir. Burada birbirlerine olan cinsel arzuları kabardıktan sonra, Mısırlı kadının güçlü çekiciliğine sonunda karşı koyarak kadınla gayr-ı meşru ilişkiden uzak kalan Yusuf (a. s.) tasvir edilmektedir. "Çünkü o (Yusuf), Rabbinden bir *"bürhan"* gördü". O halde *"bürhan"*, (sadece mantıkî bir de-
74 lil olmayıp) çok güçlü nefsanî arzuların yönünü değiştirebilen ve onları gem altına alabilen bir çeşit aklî ispattır.

Fakat en güçlü ayet veya işaret, bürhana yakın bir anlamı olan *"sultân"*dır. Kelime olarak yetki veya "kuvvet" anlamına gelir. Ama Kur'an'da "pes ettiren ispat" olarak tarif edebileceğimiz bir çeşit işaret veya delil anlamında kullanılmıştır. Açık olan ve önyargılı olmayan bir akıl için *"beyyine"*, aşikâr ve karşı konulmaz bürhan da bazı peşin hükümleri yıkabilecek güçte olan açıklayıcı delil olmakla birlikte *"sultân"*, hakikati kabullenmemeye kararlı olanları psikolojik yönden hemen hemen kabul etmeye zorlayıcı bir güce sahip delil anlamına gelir. Bu kavramlar arasındaki farkın daha çok keyfiyet yönünden veya ikna etme gücündeki derece bakımından olduğunu vurgulamak gerekir.

*"Sultân"*, herhalde en iyi şekilde "başka gerçek hiçbir seçenek bırakmadan mağlup eden" olarak tercüme edilebilir. Kelimenin kök manası "tef'îl" bâbında Kur'an'da güçle "birini başkasına üstün getirmek veya zaptettirmek" anlamında kullanılmıştır (4/Nisa, 90; 59/Haşr, 4). Bu güç ise, Allah'a atfedilmiştir. Ta-

berî, tefsirinde "Ey cin ve insan topluluğu, göklerin ve yerin bucaklarından geçip gitmeye gücünüz yeterse geçin gidin. Fakat bunu *'sultân'*dan (yani ilimde kök salmış bir yetki ve güçten) başka hiçbir şeyle yapamazsınız " (55/Rahman, 33), ayetini yorumlarken *"sultân"* kelimesinin asıl anlamının "açık delil veya ispat" (beyyine, hüccet) olduğunu, ama bunun aynı zamanda "fiziksel güç veya dayanılmaz kuvvet" *(mülk, milk)* anlamına da geldiğini söyler. Çünkü bu türlü güç yine bir çeşit "açık delili" teşkil etmektedir.[II]

55/Rahman, 33'te "sultân"ın, açık ve kesin bilgiye dayanan açık delil veya ispat anlamına geldiği her ne kadar doğru ise de, Kur'an'ın genel kullanımında bu kelimenin diğer anlamı verecek şekilde kullanıldığı sonucunu çıkarmak mümkündür. Taberî'nin de kabul ettiği gibi bu kelimenin, "dayanılmaz fiziksel güç" anlamına geldiği de kesindir. Ahiret gününde kendilerini kötü yola şeytanın ilettiğini söyleyenlere cevap olarak şeytan şöyle der: "Benim bir gücüm (sûltân) yoktu. Sadece sizi davet ettim, sizler de benim davetime koştunuz" (14/İbrahim, 22). Ahiret gününde buna benzer bir konuşma da bu dünyada zayıf ve güçsüz olanlarla güçlü ve zengin olanlar arasında geçecek ve fakirler, zenginleri kendilerini kötülüğe teşvik ettikleri için suçlayacaklar (37/Sâffât, 27-30). "Sultân" kelimesinin bütün bu kullanımlardaki asıl anlamı salt fiziksel güçtür. Bu anlamın 75
mantıken de önce gelmesi lazımdır. Çünkü karşı konulmaz aklî ve manevî gücün, fiziksel güce çevrilmesinden ziyade, fiziksel gücün diğerine nasıl çevrildiği kolayca anlaşılabilmektedir.

Fakat Kur'an'ın diğer ayetlerinin çoğunda "sultân", güçlü ve hatta kahredici güç, ispat, delil veya işaret (mucize) anlamında kullanılmamıştır. Tabiat-üstü mucize anlamında olabilir (23/Mü'minûn, 45), veya okunabilen ve ilan edilebilen vahiy anlamında olabilir. Bir cezayı haklı göstermek için verilen aklî [açıklama] anlamında da kullanılmıştır: "Kim haksız yere öldürülürse onun velisi (olan mirasçısı)ne (öldürülenin) hakkını arama yetkisini vermişizdir" (17/İsra, 33). Ayrıca: "(Kötü davranışlarınız için) kendinizi açıkça haklı gösteren sebepler mi Allah'a göstereceksiniz?" (6/En'am, 81). Veya Süleyman (a.s.)'ın Hüdhüd'e dediği gibi, verilecek bir cezaya karşı getirilen kuvvetli

aklî mazaret anlamında kullanılmıştır: "Ona çetin bir ceza vereceğim. Yahut da bana (mazeretini belirten) açık bir delil getirsin" (27/Neml, 21).

Kur'an'da "sultân"ın ya peygamberlerden istendiğini veya onlara verildiğini belirten ayetlere sık sık rastlamamıza ve yukarıda da gördüğümüz gibi birçok defa Kur'an'ın kendisinin "sultân" olarak tarif edilmesine rağmen, bu kelimenin daha sık bir kullanımını, peygamberlerin kendilerine karşı gelenleri "Allah'tan başka, Allah'ın hiçbir yetki (sultân) vermediği şeylere tapmakla" suçlamalarındaki tasvirde veya Allah'tan başka taptıkları şeyleri "Allah'ın hiçbir yetki vermediği, sadece onların verdiği isimlerden ibaret (tanrılar)" olduklarını belirtilen ayetler de görmekteyiz (3/Âl-İ İmran, 151; 6/En'am, 81; 7/A'raf, 33, 71; 10/Yusuf, 40; 53/Necm, 23). W. Montgomery Watt,[III] Richard Bell'in[IV] görüşünü kabul ederek 53/Necm suresinin 23. ayetini, bazı müşrik putlarının onlara tapanlar tarafından verilen "sadece isimlerden" ibaret oldukları şeklinde yorumlayarak Kur'an'ın, müşriklerin taptıkları putların gerçekten var olmadıklarını ileri sürdüğünü anlatmak istemişlerdir. Watt ve Bell, 53/Necm suresinin 27. ayetinde belirtilen görüşe dayanarak Kur'an'ın önceden Mekkelilerin ilah olarak taptıklarının gerçek melekler olduklarını benimsediği halde sonradan 53/Necm, 23'te belirtilen görüşün Kur'an'ın en son kabul ettiği görüş olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Anlaşıldığı kadarıyla Bell'in Peygamber hakkında Kur'an'ı –"İlahî yol gösterme ile" olsa dahi– devamlı değiştirdiğini iddia eden nazariyesini desteklemek için getirdiği bu yorum, bence çok büyük bir yanlıştır. Kur'an hiçbir yerde müşrik putlarının sadece isimden ibaret şeyler olduğunu söylememiştir. Kur'an'ın
76 müşriklere –sadece Hz. Muhammed ile değil, aynı zamanda İbrahim, Yusuf ve diğer peygamberler vasıtası ile de– açıkça söylediği şudur; müşrikler çeşitli nesneleri ilah olarak andıkları zaman bunlar, hiçbir gerçeği olmayan ve hakikate dayanmayan isimleri anmış oluyorlar. Müşriklerin ileri sürdükleri tanrıların hiçbir şey olmaktan öteye aslında insan veya başka şeylerden olan gerçek nesneler oldukları Kur'an'ın birçok yerinde belirtilmiştir. Mesela, Hz. Yusuf zindandaki arkadaşlarına şöyle der:

*Ey benim zindan arkadaşlarım! Birçok tanrılar mı iyi, yoksa gücü herşeye yeten tek Allah mı? Siz O'nu bırakıp, ancak sizin ve atalarınızın taptığı bir takım (boş) isimlere tapıyorsunuz (yani, ilah olarak o isimler hakikat değil, fakat nesne olarak gerçekten var olan, fakat anlamsız olan şeyler). Halbuki Allah onlara hiçbir yetki (sultân) indirmemiştir (12/Yusuf, 39-40).*

Şimdi tekrar konumuz olan Peygamber'in hasımlarının "işaretler" veya mucizeler istemelerine dönelim. Kur'an'ın bunlara verdiği cevap, tabiattaki mükemmellik, düzenlilik ve tabiatın düzenli oluşunu belirtmek, ayrıca kâinat ve içindekilerin kendilerini var edemeyeceklerini vurgulamak, yine bütün bu yaratılanların boş bir eğlence için değil, gayet ciddi gayeler için var edilmiş olduklarını söylemektir (3/Âl-i İmran, 191; 38/Sad, 27). Görünüşte bu cevap, Peygamberin tebliğinin hakikatini göstermekten ziyade Allah'ın yüce kudretini ve gayesini göstermeyi hedef almıştır. Halbuki Kur'an'ın ayetleri ile tabiatın işaretleri (ayetleri) arasındaki ilgi dikkate alınırsa Kur'an'ın tabiata dönük cevaplarının doğrudan Kur'an'ın gerçekliği ile ilgili olduğu anlaşılır.

Bazı "tarihî" veya "harikulade" (portent)[3] işaretlerin, Peygamberin tebliğinin gerçek olduğunu desteklediğini Kur'an'ın ileri sürdüğüne dair delil de vardır. Mesela: "(Mekkeliler) dediler ki: "Bize Rabbinden bir ayet (mucize veya işaret) getirmeli değil miydi?" Onlara, önceki kitaplarda bulunan açık deliller gelmedi mi?" (20/Tâhâ, 133); ve yine: "O, evvelkilerin Kitaplarında da zikredilmiştir. İsrailoğullarının bilginlerinin onu (Kur'an'ın doğru olduğunu) bilmesi onlar için açık bir delil değil mi?" (26/Şuara, 196-197).

Harikulade nevinden apaçık bir işaret 13/Ra'd suresinin 31. ayetinde zikredilmiştir: "Allah'ın vaadi yerine gelinceye kadar yaptıkları (küfür ve kötülüklerden) dolayı inkâr edenlerin başlarına anî felaketler gelmesi veya ocaklarının yanıbaşına kon-

3. "Tarihî" (historical) veya "harikulade" (portent) işaretlerden veya mucizelerden kastedilen, geçmiş milletlere işledikleri büyük günahlardan dolayı Allah'ın ceza olarak gönderdiği felaketlerdir. Nuh tufanı, Ad kavminin yok edilmesi ve Lut kavminin helak edilmesi vs. gibi.

ması sürüp gidecektir." Burada anlatılmak istenen fikir, Mekkelilerin şimdilik gördükleri felaketlerin (kıtlık, savaşlar vs. gibi), gelecek olan ilahî cezanın önceden onlara verilen tadıdır. Taberî, güvenilir birçok kaynaktan bize haber veriyor ki, bu ayet
77 özellikle Müslümanların Mekke kervanlarına yaptıkları hücumlar nedeniyle Mekkelilerin çektikleri felaketlere ve neticede Mekke'nin İslam'a teslim olmasına işaret etmektedir.[v] Bu tefsire göre bu ayet, vermiş olduğu haberle Fars ordularının Bizans'ı yenmelerine işaret eden, fakat bu savaşların sonuçlarının tersine döneceğini haber veren (mesela şu ifadede olduğu gibi, "bu Allah'ın bir sözüdür" (30/Rum, 1-6) ayetlerine benzemektedir.

Fakat Mekkeliler ile Yahudilerin Peygamber'den özellikle istedikleri, önceki peygamberlerden de istenen tabiat-üstü mucizelerdir. Mesela, istiyorlardı ki kendisine bir melek gönderilsin; Peygamber birden zengin olsun; veya geniş meyve bahçeleri olsun; gökleri yere indirsin; veya göğe çıkıp onların okuyabileceği bir kitap indirsin, vs. (6/En'am, 8, 50; 11/Hud, 31; 25/Furkan, 7; ve yine 17/İsra, 90-95 vs.). Kur'an cevap verir ki, eğer vahyin gönderildiği kimseler melek olsalardı, [elçi olarak] da melek gönderilirdi. Halbuki Muhammed (a.s.v.) hiçbir zaman hazinelere sahip biri olduğunu ileri sürmedi; yalnız Allah'ın elçisi olduğunu ileri sürdü; ve yine şayet Allah isteseydi bütün bu işleri bir peygamberin elleriyle yaptırırdı. Fakat bir peygamberin kendi başına bunları yapmaya gücü yetmez (6/En'am, 9, 36, 110; 17/İsra, 95; 7/A'raf, 188; 11/Hud, 12). Ama Kur'an'ın verdiği diğer cevaplar da var: Önceki kavimlere, peygamberleri vasıtası ile aynen istedikleri gibi mucizeler gönderilmişti, fakat onlar yine de peygamberlerini inkâr ettiler. Şayet Muhammed (a.s.v) Mekkelilere ve Yahudilere bin mucize gösterseydi, yine de hiçbir faydası olmayacaktı; ve eğer Muhammed (a.s.v.) göklerden insanların görüp dokunabilecekleri bir kitabı somut olarak indirseydi onu yine de kabul etmeyeceklerdi (3/Âl-i İmran, 183, 184; 6/En'am, 7 vs.). Nitekim 17/İsra suresinin 59. ayeti kesinlikle ifade eder ki: "Önceki kavimlerin yalanlamış olmasından başka hiçbir şey bizi ayetler (mucizeler) göndermekten alıkoymamıştır". Yahudiler, Hz. Musa'dan Peygamber'den istenilenden çok daha büyük mucizeler göstermesini istemişlerdi.

Çünkü onlar Hz. Musa'nın Allah'ı önlerine getirip göstermesini arzu etmişlerdi (4/Nisa, 153).

Hz. Peygamber'in önceki peygamberler gibi tabiat-üstü türünden mucizeler göstermemesinin bir sebebi de, artık bu tip mucizelerin güncel olmamasıydı. Ama yine de Peygamber kendisine bu tip mucizeler verilmediğine üzülmüştü. Onun için Kur'an bunu oldukça kesin bir şekilde eleştirmiştir:

> *Onların dediklerinin seni üzdüğünü elbette biliyoruz; halbuki gerçekte onlar seni yalanlıyorlar. Aslında o zalimler bile bile Allah'ın ayetlerini inkâr ediyorlar. Senden önce de elçiler* 78
> *yalanlanmıştı. Yalanlanmalarına ve eziyet edilmelerine sabrettiler. Nihayet onlara yardımımız yetişti... Eğer onların yüz çevirmesi sana ağır geldiyse, haydi (yapabilirsen) yerin içlerine (inebileceğin) bir delik, ya da göğe (çıkabileceğin) bir merdiven ara ki, onlara bir mucize getiresin!.. Allah dileseydi, elbette onları hidayet üzerinde toplardı. O halde cahillerden olma (6/En'am, 33-35).*

Bir yandan tabiatın düzenliliği ve otonom oluşu kavramları, öte yandan tabiatın nihaî gerçek olmadığı kavramı Kur'an'da münhasıran ve hatta, belki de en önemli olarak mucize doktrini ile bağlantılı değil, fakat başka iki gaye için ele alınmıştır. Tabiatın kendi zatında bir hakikat olmadığını ispat eden deliller, tabiatın yıkılabileceğini göstermek ve insanın nihaî olarak hesaba çekilip hakkında karar verilmesi için tabiatın yeniden yaratılabileceğini ispat etmek için verilmiştir. Tabiattaki kararlılığın kendilerine ahlâkî sorumluluktan ve ahiretteki nihaî hesap vermeden kaçacak rahat bir sığınak olduğunu zanneden kimseler bilmelidir ki, varlığı için bu kâinatın büyük bir delil olduğu Allah, başka hayat ve varlık ortamlarını yaratabilir. Allah'ın yaratmaya muktedir olduğu sonsuz sayıda hayat şekillerinden sadece bir tanesinin bu hayat olduğunu idrak etmede şuurun uyanması, en sönük akıllar için dahi, insanı Allah'tan ayıran tabiat perdesini kaldırmakta etkili bir faktör olmalıdır. Gerçekten de bu kâinattaki sonsuz hayat şekilleri ve ortamları, sonsuz güç ve hikmet sahibi bir varlığa delâlet etmektedir. Eğer Allah bu kâinatı ve içindekileri yaratmaya muktedir ise, onu başka bir hayat düzeyi ile değiştirip insanları işledikleri amellere göre bu

hayatta muhakeme etmeye ve layık oldukları geleceği tayin etmeye de muktedirdir.

Kur'an aynı zamanda birçok suresinde (mesela, 81/Tekvir ve 99/Zelzele) Allah'ın, kıyamet günü, dünyayı yaratırken koymuş olduğu tabiat kanunlarını kaldırınca nasıl bir kaosun olacağını çok canlı bir şekilde tasvir etmektedir. Allah'ın adalet ve merhametinin tesisi için kullandığı güç karşısında hiçbir şey duramaz. Kıyamet kopacağı gün bütün dünya avucunun içinde olacak ve engin genişliğe sahip uzay sağ elinde "dürülüp toplanacaktır" (39/Zümer, 67). "Allah bu ilk yaratmadan dolayı o kadar çok mu yoruldu ki, ikinci kez yaratmasın?" [Haşa!] (50/Kaf, 15). Yok etme, sadece gayesiz yok etmek için olamaz, belki tabiî ve ahlâkî parçalardan ve unsurlardan mürekkep yeni bir düzen ve yeni bir yaratma boyutu meydana getirmek içindir.

Bunun gibi tabiatın düzenliliğini isbat eden delil, sık sık ta-
79 biatın insana olan faydalarını göstermek içinde kullanılmıştır. İnsanın amaçları doğrultusunda kullanması için tabiat vardır. Ama insanın gayesi ise Allah'a kulluk etmek; O'na şükretmek ve yalnız O'na ibadet etmekten başka birşey değildir. Tabiatın insan tarafından kullanılması, istifade edilmesi ve işlenmesi birçok ayette zikredilmiştir:

> *Yeryüzünde olan herşeyi sizin için yaratan O'dur (2/Bakara, 29).*
>
> *Görmediniz mi Allah, göklerde ve yerde bulunan herşeyi size boyun eğdirdi ve size görülen ve görülmeyen nimetlerini bol bol verdi? (31/Lokman, 20).*
>
> *Allah'ın buyruğu ile gemilerinizin içinde akıp gitmesi için denizleri size boyun eğdiren O'dur; böylece O'nun kereminden [ticaret yolu ile] kazanç sağlayasınız ve tâ ki O'na şükredesiniz. Göklerde ve yerde ne varsa hepsini kendinden (bir lütuf olarak) size boyun eğdirdi. Elbette bunda düşünen bir toplum için ibretler vardır (45/Câsiye, 12-13; ayrıca bkz.: 14/İbrahim, 32-33; 16/Nahl, 12-14; 22/Hac, 65; 29/Ankubet, 61; 31/Lokman, 29; 35/Fatır, 13; 39/Zümer, 5; 43/Zuhruf, 12-13).*

Bu ayetler Allah'ın kudretini anlatmasına rağmen, bunların asıl amaçları Allah'ın insanların iyiliği için kudretini kullandığını göstermektir. İnsan bu fırsatı iyiye kullanmak için ve "yeryü-

zünde karışıklık" (fesâd fi'l-ard) –Kur'an'da çok sık tekrar edilen bir ibare– çıkarmamaya davet edilmektedir. Kâinatın yaratılması bir eğlence için veya boşuna değil, çok ciddi sonuçlar içindir: "Yeri, göğü ve ikisi arasındakileri boş yere yaratmadık; bu, inkâr edenlerin zannıdır" (38/Sâd, 27 ve ayrıca 3/Âl-i İmran, 191). Tabiat, Kâdir-i Mutlak'ın büyük bir sanatıdır. Fakat tabiat sadece Allah'ın güç ve kudretini göstermek için var değildir. İnsanın hayati ihtiyaçlarını karşılaması için tabiat ona hizmet etmeye hazırdır.

İnsanın yaratılmasının amacı, dünyada iyi işler yapmasıdır. Yoksa kendini ilah yerine koyarak ahlâk kurallarını kendi çıkarına uydurmak ve yine kendi bencil ve dar görüşlü hedefleri için bunları değiştirme düşüncesine kapılmak değildir. İşte tabiat kanunları ile ahlâk kuralları arasındaki fark budur; birincisi, yani tabiat, kullanılmalı ve hizmete sokulmalıdır, fakat ikincisine, yani ahlâka, uyulmalı ve ona itaat edilmelidir. Çünkü Allah diyor ki: "Sizi boş yere bir oyun ve eğlence olarak yarattığımızı ve bize döndürülüp hesap vermeyeceğinizi mi sandınız?" (23/Mü'minûn, 115).

## DİPNOTLAR

I. Theodor Nöldeke (*Geschichte des Qorans*, Friedrich Schwally tarafından gözden geçirilerek neşredilen eserinde (Leipzig, 1909), Bölüm 1, s.106, ve Régis Blachère (Le Coran, Paris, 1966, s.614) bu ayetin sonradan ilave edildiğini ileri sürmüşlerdir. Hatta Nöldeke, bu ayetin "aslında bir yanlışı düzeltmek için yapılan bir şerhe" benzediğini söylemektedir. Şayet bu müsteşrikler bu ayetin sonradan Müslümanlar tarafından eklendiğini söylemek istiyorlarsa kesinlikle yanlış olduklarını hemen belirtelim. Richard Bell (the Qur'an, Edinburg, 1937, s.604), "70/Mearic, 4-5 ayetleri "olayın" gelmesindeki gecikmenin ortaya koyduğu soruna bir çare bulmak için ilave edilmiştir" demektedir. Buradaki "olay", Bell'e göre (aynı surenin) birinci ayetinde belirtilen "kâfirlere verilecek olan cezanın gelmesine" işaret etmekte ve 52/Tur, 7-8'de ise bu cezanın verileceğine dair olan söze işaret etmektedir. Bell'in görüşü (ki bana göre yanlıştır), birinci ayetin, Mekkelilere söz verilen cezanın 15-18 ayetlerde açıkça belirtilen cehennem ateşi olduğundan ziyade bu dünyada verilecek bir ceza olacağına işaret ettiğini ileri süren tahmine dayanmaktadır. Onun için 4. ayetin sonraki bir ilave olduğunu ispatlayan ikna edici hiçbir delil yoktur.

II. Ebu Ca'fer Muhammed İbn Carir el-Taberî, *Câm'i ul-Beyân fî Tefsîr il-Kur'ân,* Kahire, 1930-4. 27:71.

III. W. Montgomery Whatt, *Muhammed at Mecca,* Oxford, 1953, s.104 ve Companion to the Qur'an, Londra, 1967, s.245.

IV. *The Qur'an,* s. 541.

V. Taberî, a.g.e., 13: 89-91.

# V. BÖLÜM

## PEYGAMBERLİK ve VAHİY

I. Bölüm'de peygamberlik ve vahyin zorunlu olduğunu genel hatlarıyla anlattık. Allah'ın rahmeti ve insandaki ahlâkî idrakın ve davranışların eksikliği, temel olarak bunu gerektirmektedir. Peygamberler, hassas ve yıkılmaz şahsiyetleri ile ilahî tebliği sarsılmadan ve korkusuzca ilan ederek insanları uyuşukluk ve düşük ahlâkî gerilim durumundan, Allah'ı Allah olarak, şeytanı da şeytan olarak açıkça görebilecekleri bir teyakkuz durumuna geçmeleri için vicdanlarını silkeleyerek uyandıran olağanüstü insanlardır. Bundan önceki bölümlerde sıkça belirttiğimiz gibi Kur'an, peygamberlik olayını evrensel bir olgu olarak görmektedir. Bunun için, Kur'an'da ismi belirtilmiş veya belirtilmemiş olsun, dünyanın her tarafına Allah'ın elçileri gönderilmiştir (40/Mü'min, 78; 4/Nisa, 164). Bu elçiler veya peygamberler önce kendi kavimlerine gönderilmekteler; fakat ilettikleri tebliğ yalnız o yöreye ait değil, evrensel bir özelliğe sahiptir. Onun için bütün insanlar, ona inanmak ve söylediklerini takip etmek zorundadır. İşte peygamberliğin bölünmezliği bu demektir.

Peygamberin kendi kavminin desteğini kazanması şarttır. Aksi takdirde tebliğin diğer insanlara ulaşması için çok az ihtimal kalır. Hatta onlara ulaşsa da tebliği büyük ölçüde tahrif edilebilir. Onun için peygamberler tebliğlerini ulaştırmak için ellerinden gelen gayreti göstermekle yükümlü tutulmuşlardır.

Kur'an, peygamberlerle kavimlerinin kıyamet gününde yüz yüze getirileceklerinden sık sık bahsetmektedir: "Kendilerine elçi gönderilmiş olanlara soracağız ve elbette gönderilen elçilere de soracağız ve elbette onlara (aralarında) olan biten herşeyi kesin doğru olan bilgi ile anlatacağız. Zira Biz onlardan uzak değiliz" (7/A'raf, 6-7). Hz. Muhammed, "kalbinde hiçbir şey gizlemeden" (7/A'raf, 2) ve "taviz vermeden, açıkça" (15/Hicr, 94) ilan etmekle emredilmiştir (ve yine bkz.: 5/Maide, 67). Hz. İsa ile Hıristiyanlar şöyle yüzleştirileceklerdir:

> *Allah (kıyamet günü) der ki: Ey Meryem oğlu İsa, insanlara 'beni ve annemi Allah'tan başka iki tanrı edinin' diye sen mi söyledin?". (İsa der ki:) "Haşa! Sen yücesin. Gerçek olmayan birşeyi söylemek bana yakışmaz. Eğer demiş olsam, zaten Sen bunu bilirsin. Benim içimde olan herşeyi Sen bilirsin, ama ben Senin içinde olanı bilmem, çünkü gizli olanı bilen yalnız Sensin. Ben onlara, "benim ve sizin Rabbiniz olan Allah'a kulluk edin" diye Senin bana emretmiş olduğundan başka birşey söylemedim. Onların aralarında olduğum sürece onları kolladım. Fakat Sen beni vefat ettirince onları gözetleyen (yalnız) Sen oldun, Sen herşeyi görensin. Eğer onlara ceza verirsen, zaten onlar senin kullarındır (dilediğini yaparsın). Eğer onları bağışlarsan şüphesiz Sen daima üstünsün ve hikmet sahibisin" (5/Maide, 116-118).*

81 Her toplumdan bir "şahit", yani onlara gönderilen peygamber getirilecektir (16/Nahl, 84, 89; 28/Kasas, 75). Hz. Muhammed ise, şöyle ilan edecektir; "Ya Rabbi, ümmetim bu Kur'an'ı terk edilmiş bir halde bıraktılar" (25/Furkan, 30).

İslam'ın daha ilk günlerinden beri Müslümanlar, bu ilahî tebliğ zincirinin Hz. Peygamber ile sona erdiği görüşünü kabul etmişlerdir: "Muhammed, sizin erkeklerinizden birinin babası değildir; ama O, Allah'ın elçisidir ve peygamberlerin sonuncusudur" (33/Ahzab, 40). Bu yorumun doğru olduğu anlaşılmaktadır, fakat [İslam'ın] dışında olan bir kimse için bu inanç dogmatik görünebilir. Onun için bunun aklî olarak ispatı gerekmektedir. Ortaçağ Müslüman düşünürleri, filozofları, tarihçileri ve kelamcıları, bunun ispatı için birçok deliller getirmişlerdir. Genel olarak bu deliller iki değişik, fakat birbirine bağlı iki temel üzerine kurulmuştur. [Birincisi] dinde gelişme vardır ve İslam bu

gelişme zincirinin son halkasını oluşturmaktadır; [ikincisi] dinlerin içeriği incelendiği zaman görülür ki, İslam en yeterli ve en mükemmel dindir. Bu konunun kendisi dahi daha değişik ve karışık delillerle ispat edilmektedir.

Birçok çağdaş (modernist) Müslüman, insanlığın İslam ve İslam'ın Kutsal Kitabı ile aklî olgunluğa eriştiğini ve bunun için yeni vahiylere ihtiyaç kalmadığını iştiyakla benimsemiştir. Ama insanlığın ahlâkî çöküşten hâlâ rahatsız olduğu dikkate alınır, ve ahlâk duygularının bilgide olan ilerlemeye ayak uyduramadığı göz önünde tutulursa, bu görüşün daha anlamlı ve tutarlı olabilmesi için şu noktanın da eklenmesi gerekir: "İnsanlığın ahlâken olgunlaşması, devamlı İlahî Kitaplardan özellikle en son İlahî Kitap olan Kur'an'dan hidayet aramasına bağlıdır. Ayrıca belirtmemiz gerekir ki, insanlık, ilâhî hidayetten uzak oldukça olgunlaşmamış demektir. İlahî hidayetin anlaşılmasının, artık "seçilmiş" kimselere bağlı olmayıp toplu bir işlev halini aldığını da belirtmek yerinde olur.

Hz. Muhammed'in son peygamber olduğu hakikatini, İslam'dan sonra etkili ve küllî bir dinî hareket olmaması teyid etmektedir. Bu, hiç peygamberlik iddiasında bulunan olmadığı anlamına gelmez, ama bunlar başarılı olmamıştır. Diğer taraftan Hz .Muhammed'in en son peygamber olması ve Kur'an'ın en son vahiy olması, Müslüman olduğunu ileri sürenlere açıkça çok ciddi bir sorumluluk yüklemektedir. Böyle bir iddia ileri sürmek bir imtiyaz olmaktan ziyade bir sorumluluktur. Ama Müslümanlar bunu nedense her zaman özel bir imtiyaz saymışlardır.

Allah'ın insanlara gönderdiği elçiler için Kur'an, *"nebi"* veya *"resûl"* terimlerini kullanmaktadır. Kur'an'da *"nebi"*, (çoğu zaman İncil'de olduğu gibi) "gelecekten haber veren" anlamına gelmez, kelime olarak "haber verici" anlamına gelir. Kur'an'da ise, "Allah'tan haber getiren" anlamında kullanılmıştır. Nebi, insanları kötülüğe karşı uyarmak ve iyi olanlara müjde vermek için Allah tarafından gönderilir. Bunun için *"mübeşşir"* (müjdeci) ve *"ihtar verici"* terimleri Kur'an'da ve özellikle ilk nâzil olan 82
ayetlerde sık sık geçmektedir. Resûl, Allah tarafından insanlara gönderilen *"elçi"* demektir. Fakat aşağıda göreceğimiz gibi

Kur'an, "elçi" tabirini bazen vahiy meleği için de kullanmaktadır. Bu melek Allah tarafından peygambere gönderilir ve bu anlamda *"sufera"* ("büyükelçi" anlamında olan *"sefir"* kelimesinin çoğuludur) kelimesi de kullanılmaktadır (80/Abese, 15). Geleneksel olarak, Müslüman müfessirler *"nebi"* ile *"resûl"* arasında şöyle bir fark gözetmişlerdir: *"nebi"*, kendisine bir şeriat gönderilmeyen ve vahyedilmiş bir kitabı olmayan elçi; *"resûl"* ise, şeriatı ve vahdeyilmiş bir kitabı olan elçidir.

Kur'an'ın bazı elçileri hem nebi, hem de resûl olarak adlandırmasından anlaşılıyor ki, bu tip kesin bir ayırım yapmak biraz şüphelidir (mesela, 7/A'raf, 158; 19/Meryem, 51, 54). Fakat diğer bazı ayetlerin bu ikisi arasında bir fark gözettiği de gayet açıktır: "Senden önce hiçbir resûl veya nebi göndermemiştik ki, o, arzu ettiği zaman şeytan onun arzusu içerisine mutlaka (onu dünya ile meşgul edecek bir düşünce) atmış olmasın" (22/Hac, 52). Mekke döneminin son zamanlarından Medine döneminin önemli bir kısmına kadar "nebi" kelimesinin kullanılmasında bir artış olduğu görülmektedir. "Rasûl"ün "nebi" den daha ağır bir görev yüklendiği anlaşılmaktadır. Çünkü Harun (a.s.)'un Musa (a.s.)'ya yardımcı olduğu gibi, nebi de resûlün bir nevi yardımcısıdır (19/Meryem, 51-53). Ama resûllerle de (veya daha kesin belirtecek olursak "murselûn", yani "gönderilenler") nebilerle birlikte görevlendirilebilirler (36/Yasin, 13, 16). Peygamberlik bölünemeyen bir bütün[1] (indivisible) olmasına rağmen (2/Bakara, 136) bütün peygamberler bir değildir: "İşte Biz, o elçilerden kimini kiminden üstün kıldık" (2/Bakara, 253 ve yine 17/İsra, 55). Hz. Muhammed de "peygamberlerden azim ve sebat sahibi olanlar gibi sabretmeye" (46/Ahkaf, 35) teşvik edilmiştir.

En meşhur peygamberler, kendilerinin ve kavimlerinin hikayeleri Kur'an'da tekrar tekrar söylenenlerdir. Bunlar, İncil'de adları geçen şahsiyetlerden Nuh, İbrahim, Musa, İsa ve Medyen kavminin peygamberi olan Şu'ayb (a.s.) dır ve özellikle ilk dör-

1. Burada Fazlur Rahman'ın örnek olarak verdiği ayetten anlaşılıyor ki "prophecy is indivisible" (yani, "peygamberlik bölünemez") demekle peygamberler arasında bir ayırım veya seçim yapma yoktur demek istemiştir: "(Peygamberler) arasında bir ayırım yapmayız" (2/Bakara, 136 ve 285). Ancak s. 80'de bunu daha farklı bir yorumla açıklamıştı. ●rada "bölünmezlik" ile peygamberlerin tebliğlerinin evrensel oluşu şeklinde bir yorumu kastetmişti. Bkz. s.80, bölümün ilk paragrafı.

dü çok önemlidir. İki peygamber de Arap geleneğinde adları geçen Semud kavminin peygamberi Salih ve Ad kavminin peygamberi Hud'tur. Aslında bu iki eski Arap kavmi, Araplar tarafından *"el-'Arab el-'Aribe"*, yani "asıl Araplar" olarak adlandırılırlardı. Bu geleneğin nasıl geliştirildiği ve oluşma devresi hakkında hiçbir bilgi olmamasına rağmen, böyle karışık bir peygamberlik anlayışı İslam'dan önce Arabistan'da herhalde vardı. Fakat böyle bir anlayışı taşıyan geleneğin olması gösteriyor ki, Araplar, İncil'den bağımsız olarak bir peygamberlik anlayışına (prophetology) sahiptiler. Peygamberlerin önemlilerinin geliş sırası 7/A'raf ve 11/Hud surelerinden çıkarılacağı gibi şöyledir: –ki bu sureler, özellikle gelişmiş ve düzenli bir üslubu olan 11/Hud suresi peygamberlerin hikayelerini sistemli bir şekilde vermektedir- Nuh, Hud, Salih, İbrahim (Lut (a.s.) ile çağdaş), 83
Şu'ayb (Lut ve İbrahim'den pek az sonra geldiği anlaşılmaktadır 11/Hud, 89), Musa ve İsa (a.s.). Nuh (a.s.) hariç, iki Arap peygamberi (Salih ve Hud) İncil'deki diğer bütün peygamberlerden önce gelmektedir.

Bütün elçiler esas olarak aynı esasları tebliğ etmişlerdir. Bu da, O'nun bütün kulluk ve ibadete layık olduğu ve nihai olarak sevilen ve korkulanın yalnız kendisi olan bir tek Allah'ın var olduğudur. Diğer bütün şeyler ulûhîyette hiçbir ortaklık iddia edemeyen "sahte tanrılardır". Diğer bütün mahlûkat ise Allah'ın kuludur; ve zorunlu olarak O'nun kanun ve emri altındadır. Bu, Kur'an'ın *"Tevhid"* veya monoteism görüşüdür ve bu görüşü I. Bölüm'de etraflıca işledik. Bu görüş olmadan İslam düşünülemez. Bu bakımdan okuyucuya, Kur'an'ın temeli olan tevhid kuramını çok iyi anlamalarını şiddetle tavsiye etmekteyiz. Ama diğer taraftan tevhid anlayışı, hem müslüman olmayanlar hem de birçok Müslüman tarafından mekanik bir formüle indirgenerek zengin anlamını büyük ölçüde kaybettiği gibi, derinliğini ve bu inancın doğuracağı duygu yoğunluğunu da yitirmiştir. Sanki mesele Tevhid'in şu veya bu şeklinin incelenmesinden ibaret imiş gibi, Kur'an'ın Tevhid'i Yahudilerden "aldığını" ileri süren basmakalıp iddia, maalesef gayr-ı müslimlerin Kur'an'ın Tevhid görüşünü doğru bir şekilde anlayıp değerlendirmeleri önünde büyük bir engel teşkil etmiştir.

Muhammed (a.s.v.), diğer bütün peygamberler gibi bir "ihtar edici ve müjdeci"dir. Görevi ise, devamlı ve yılmadan tebliğde bulunmaktır. Bu tebliğ, Allah'tan geldiği, insanların kurtuluşları ve başarıları için buna şiddetle ihtiyacı olduğundan onu kabul edip uygulamak insanlar için gereklidir. Bu yüzden peygamberin tebliği normal bir hitap gibi değildir. Aksine bu önemli tebliği insanlara etki edecek bir şekilde anlaşılır hale getirmesi gerekir. Eğer tebliğ kabul edilmezse ve görev başarıya ulaşmazsa, o zaman elçi görevini hakkıyla yerine getirememiş demektir. Bu takdirde Allah başarısız olmuş ve insanlık mahvolmuş demektir. Fakat Allah'ın gayesi tezahür etmez ve insanlık mahvolursa, elçi görevini yapmış denebilir mi? Onun görevi, "yeryüzünü ıslah etmek ve fesadı kaldırmak" böylece "iyiliğin emredildiği, kötülüğün yasaklandığı" ahlâk temellerine dayanan ve "Allah'ın hakimiyetini" esas kılan bir toplum düzeni kurmak için tebliği uygulamakta başarıya ulaşmaktır.

Bu temayül, gerek Kur'an içinde gerekse Kur'an'ın dışında Hz. Muhammed'in temel hamlesini ve gerçek şevkini temsil etmektedir. Kendi halkını ilahî tebliği kabul etmeye ikna edebilmek için devamlı çalışması ve gayret göstermesi gerekirdi. Strateji konusunda Kur'an, ona "önce kendi" yakınlarını uyar" (26/Şuara, 214) diyerek tavsiyede bulundu. O da bunu yaptı, fakat diğerlerini de etkilemek, özellikle de bir defa kazanılınca durumu kendi lehine değiştirebilecek olan güçlü ve yaşlı Kureyş ileri gelenlerinin desteğini elde etmek için oluşan fırsatları da kaçıramazdı. O, çok acelesi olan bir elçi idi. Çünkü kendi toplumunun çok kötü bir durumda olduğunu müşahade etmekte idi: "Çünkü gündüz senin uzun süre uğraşacağın işler vardır" (73/Müzzemmil, 7) ve "doğrusu Biz senin üzerine ağır bir söz bırakacağız" (73/Müzzemmil, 5). Onun için, "geceleri kısa bir süre hariç kalk ve ibadet et" (73/Müzzemmil, 2). Bu ağır söz, "senin belini kıran ağır yük" (94/İnşirah, 2-3) ile değiştirilmiştir. Yani, ağır yük şunu ifade eder; özellikle kendi toplumundaki ve genel olarak toplumların vahim dertlerini anlamakla çektiği ızdırap ve Hira mağarasında bunlara çare bulmak için yaptığı tefekkür ve ibadet idi: "Seni şaşırmış bulup doğru yola iletmedi mi?" (93/Duha, 7).

84

Kur'an, Allah'ın davasını yaymak için yılmadan verdiği mücadelede bir defasında Peygamberi (a.s.v.) uyarmıştır. Mekke'nin ileri gelenlerinden biri olan Velid ibn el-Muğire ile konuşurken ilk müslümanlardan olan âmâ bir sahabe İbn Ümmü Mektum bir soru sorarak onlara yaklaştı. Peygamber sözünün kesilmesinden rahatsız olup onu duymamazlıktan geldi. Kur'an bu durumu eleştirmiştir:

> *Suratını asıp döndü, kör adam yaklaştı diye. Ne bilirsin (Ey Muhammed!)? Belki o arınacak. Yahut Allah'ı anıp bundan yararlanacak. Kendisini zengin görüp gururlanan kişiye gelince, sen ona yöneliyorsun. Onun arınmamasından sen bir zarar zaten görmezsin. Fakat koşarak sana gelen Allah'tan korkarak gelmişken sen onunla ilgilenmiyorsun. Hayır, bu Kur'an bir hatırlatmadır. Dileyen onu okuyup öğüt alır. O sahifeler içindedir. Şerefli, şanlı, yüce ve temiz elçilerin ellerinde (80/Abese, 1-15).*

Bu durdurak bilmeyen mücadele, genellikle toplum dışına itilmiş ve aşağı tabaka insanlardan birçok fedakar kimseyi çekti. Ayrıca mali durumu çok iyi olan tüccarları ve dine karşı hassas şahsiyetleri, yani daha önceden ruhanî heyacanı hissetmiş olan kimseleri de çekti. Ama Hz. Muhammed'in yaptığı tebliğ, 85
dini olduğu kadar iktisadi alandaki geniş menfaatleini tehlikeye düşürdüğü için Mekkeli tüccar aristokratların çoğu reddetti. Tebliğin açıkça yapılmasından fazla zaman geçmedi ki, Müslümanlara işkence yapmaya başladılar. Bilhassa zayıf sınıfa dahil olan kişiler soruşturmaya maruz kaldılar ve dehşetli bir baskıya tâbi tutuldular. Çoğu zaman bu yeni tebliğ, aileleri böldü ve kardeşi kardeşin karşısına, oğulu babanın karşısına geçirdi. Birbirleriyle olan dayanışmaları tamamen kan bağı ve dostluk anlaşmalarına bağlı olan Arap toplumu için bu olay çok büyük bir felaket idi. Çatışma ilerledikçe Mekkeliler daha da rahatsız oldular ve endişeleri gittikçe artmaya başladı. Nihayet yeğeninin dinini kabul etmeyen, fakat onu koruyan Ebû Talib'i, Muhammed (a.s.v)'i ya davasından vazgeçirmeye, ya da onu korumaktan vazgeçmeye çağırdılar. Ne var ki, bütün bu çabalar başarısızlıkla sonuçlandı.

Tabiatıyle bu durum bazı zamanlar Peygamber (a.s.v.)'i psikolojik olarak etkilemiş, ve bu çabaların bir sonuç verip vere-

meyeceği konusu onu derin düşüncelere sevketmiştir. O, bir yandan gelen mesajın Allah'tan olduğuna ve bu mesajı tebliğ etmesi gerektiğine, tebliğ etmediği taktirde toplumunun mahvolmaya mahkum olduğuna kesin olarak inanıyordu. Diğer taraftan mevcut durum ortada idi; muzaffer olma yolları o kadar ümitsizlik ve sorunlar çıkarıyordu ki, tek kelime ile ifade etmek gerekirse bu dava, imkansızı başarmak demekti. Şunu hatırlatmamız gerekir ki Muhammed (a.s.v.) yapısı itibariyle hırçın tabiatlı ve saldırgan bir insan değildi; tam aksine yakından incelendiğinde onun karakterinin; yumuşak huylu, içedönük, çekingen ve tarihî akış seli içerisinde insanlığın varlık olarak benliğini belirlemek isteyen dakik bir basirete ve içten fışkıran duygusal tepkiye sahip bir şahsiyet sergilediği görülür. Kur'an'ın özellikle ilk nâzil olan ayetlerinin neden bu kadar kesin, kısa, öz ve volkanik patlamalar gibi veya küçük bir gedikten akmaya çalışan müthiş bir ırmağı andıran ifadeler kullandığını, bu durum aydınlatmaktadır. Vahiy meleği bunları direk olarak Hz. Peygamber'in kalbine söylüyordu.

Bu büyük baskıyı Kur'an çeşitli şekillerde ifade etmiştir. Mekkeliler anlayıştan yoksun kişiler olarak ilan edilmişlerdir. Onlar sağır, dilsiz, kördürler ve onların kalpleri mühürlenmiştir (2/Bakara, 8, 18, 171; 6/En'am, 39; 8/Enfal, 22; 10/Yunus, 42; 27/Neml, 80). Buna benzer ifadelerle Mekkeliler tasvir edilmişlerdir: "Biz, onların boyunlarına halkalar geçirdik. O halkalar çenelere kadar dayanmıştır. Onun için kafaları yukarı kalkıktır. Önlerinden bir set ve arkalarından bir set çektik de onları kapattık, artık görmezler" (36/Yasin, 8-9); "İşte onlar hayvanlar gibidir, hatta daha da sapıktırlar" (7/A'raf, 179); "Cehennem için birçok cin ve insan yarattık" (7/A'raf, 179). Kur'an'ın kullandığı diğer önemli bir ifade şekli de müşrik Mekke'nin durumunu, kendilerine gönderilen peygamberlerin tebliğini redderek durumlarını düzeltmeyen daha önceki kavimlerin ve peygamberlerin şehirlerinin durumuna benzetmesidir.

İçinde bulunulan bu zor durum ve sıkıcı kabus ve acı karşısında Kur'an'ın başvurduğu üçüncü bir önemli yol da teselli vermekti: "Biz bu Kur'an'ı sana güçlük çekesin diye göndermedik" (20/Tâhâ, 2); "Demek onlar bu söze (Kur'an'a) inanmıyor-

lar diye onların peşinden (inansınlar diye koşup) kendini mahvedeceksin!" (18/Kehf, 6). Bunun gibi Medine'de de [benzer ayetler nâzil olmuştur]: "Sen sapıklar için (veya inanmayanlar için) üzülme" (5/Maide, 26, 68). Mekke devrinin son zamanlarında nâzil olan bir ayette Şu'ayb Peygamber'in kavmine şöyle dediği anlatılmaktadır: "Ey kavmim, ben size Rabbimin gönderdiği gerçekleri duyurdum ve size öğüt verdim, artık kâfir bir kavme nasıl acırım?" (7/A'raf, 93). Kur'an, Peygamber'e onun sadece bir uyarıcı" ve "hatırlatıcı" olduğunu söyler: "Sen sadece anlatmakla görevlisin", "onların üstünde (kabul etmeye) zorlayıcı değilsin", "Onları kabul etmeye zorlayamazsın", "Allah dilediğine işittirir, yoksa sen kabirlerde bulunanlara işittirecek değilsin" (35/Fatır, 22; 11/Hud, 12; 88/Ğâşiye, 21, 22; 3/Âl-i İmran, 20; 5/Maide, 92, 99; 50/Kaf, 45); "Eğer Allah dileseydi bütün dünyayı hidayete erdirir ve sonra da hepinizi bir tek ümmet yapardı" (6/En'am, 35; 10/Yunus, 99; 5/Maide, 48). Durumunun çok daha gergin olduğu bazı anlarda Kur'an Peygambere bu insanlar inanmazlar ve yollarını düzeltmezlerse ya onun gözleri önünde yada öldükten sonra cezalandırılacaklarını söylemektedir. "Onlara yapacağımız azabın bir kısmını ya sana göstereceğiz veya (göstermeden) seni bu dünyadan alacağız" (10/Yunus, 46 ve bu meyanda diğer bazı ayetler 13/Ra'd, 40; 40/Mü'min, 77; 43/Zuhruf, 41-42).

Fakat bütün bu durumlar geçicidir. Allah'ın dininin kaçınılmaz başarısının arkasındaki heyecan ve hakkın meşruiyeti, kendisini tekrar ortaya koyar. İlahî yardım ve nihaî zafer, Allah'ın elçilerine ve onları takip edenlere aittir: "Elbette Biz, elçilerimize ve inananlara hem dünya hayatında hem de şahitlerin (şahitliğe) duracakları günde yardım ederiz" (40/Mü'min, 51). Daha önce geçmiş peygamberlerin hikayelerini ihtiva eden 21/Enbiya suresi, birbiri ardına peygamberlerden bahsederek onların hakikati nasıl ilan ettiklerini anlatmaktadır. Büyük peygamberler zincirinin başladığı Nuh (a.s.) hakkında şöyle denmektedir: "Ve ayetlerimizi yalanlayan kavimden onun öcünü almıştık. Onlar, kötü bir kavim olmuşlardı, Biz de onların hepsini boğduk" (21/Enbiya, 77). Hz. Musa, Harun ve ümmetleri hakkında ise şöyle denmektedir: "Onlara yardım ettik de üstün gelenler oldular" (37/Sâffât, 116).

Daha önceki peygamberler de buna benzer zor durumlar ve sıkıntılarla karşılaşmışlar ve sonunda dayanamayıp: "Allah'ın
87 yardımı ne zaman gelecek?" demişlerdir. "İyi bilin ki Allah'ın yardımı yakındır" (2/Bakara, 214). Allah'ın yardımı kesinlikle peygamberlerin ve ümmetlerin gayretlerine bağlıdır. Aslında onların gayretleri de Allah'a olan yardımlarıdır –(yani Kur'an bu iki şeyin karşılıklı olduğunu vurgulamak istemiştir: "Ey inananlar, eğer siz Allah'a (yani dinini yüceltemeye) yardım ederseniz Allah ta size yardım eder" (47/Muhammed, 7; ve yine 22/Hac, 40 vs.).– Fakat sonunda zafer onlarındır: "Ve galip gelecek olanlar, mutlaka bizim ordumuzdur" (37/Saffat, 173; 5/Maide, 56). Yardım gelmeye başladığı zaman gayet tabiî olarak bu, peygamberin doğruluğunun bir ispatı ve kesin başarının bir müjdesicisi olarak görülür (çünkü böylesine kötü bir durumda eğer Allah, sonunda başarı vaat ederse bunu, daha sonra gelecek başarıların başlangıcı görmek elbette doğru olur). Nihayet başarının sesi şu ayetle zirveye ulaştı: "Allah'ın nurunu ağızlarıyla söndürmek istiyorlar. Halbuki kâfirler hoşlanmasa da Allah mutlaka nurunu tamamlayacaktır" (9/Tevbe, 32; 61/Sâf, 8).

İşte, sonunda iyinin kötüye galip geleceğine dair bu temel düşünce çizgisinden dolayıdır ki Kur'an, sürekli olarak peygamberlerin (düşmanlarına karşı) nasıl desteklendiklerini zikreder; mesela, Nuh (a.s.) tufandan, İbrahim (a.s.) ateşten, Musa (a.s.) Firavun ve grubundan ve İsa (a.s.) da Yahudilerin elinde öldürülmekten kurtarılmıştır (böylece Kur'an çarmıha gerilme hikayesini de reddetmektedir). Bütün bunlar gibi, Muhammed (a.s.v.)'e de yardım edilmeli idi. Ama o sadece kurtarılmadı, tebliği ve dini aynı zamanda muzaffer edildi. [Tebliğ etmekle yükümlü olduğu] mesaj devrimci, kendisi ise mizaç itibariyle çekingen ve yumuşak huylu olmasına rağmen, onun bu mesajı yüksek sesle ve hiç çekinmeden ilan etmesi gerekmekteydi. "O halde sen emrolunduğun şeyi açıkça ilan et ve ortak koşanlara aldırma" (15/Hicr, 94); "Bu, sana indirilen bir kitaptır. Onunla insanları uyarman ve inananlara öğüt vermen hususunda göğsünde bir sıkıntı olmasın" (7/A'raf, 2); "Ey Elçi, Rabbinden sana indirileni duyur, eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan korur" (5/Maide, 67).

Sonuç olarak, yine Peygamber'in davasında kesin kararlı olduğunu açıkça anladıktan hemen sonra hasımlarının baskısıyla Rasulullah'ın uzlaşmayı düşündüğünün belirtildiği olaylar ve ayetler de bu nevidendir. [Yani Peygamber (a.s.v.)'in şefkati ile ilgili olan olaylardandır, bkz. bu bölümün 2. dipnotu]. Mekkelilerin baskısı ve amcası Ebu Talib'in özellikle ricası üzerine, özellikle yeni dinin birçok aileye getirdiği zorluklar muvacehesinde onun duygulu, hassas ve içten gelen acıma ve şefkat hissi, uzlaşma[2] eğilimini anlaşılır hale getirmektedir. Kur'an'ın birçok yerlerinde: "Sen Rabbinin emriyle cinlenmiş değilsin" (68/Kalem, 2-4); "Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gön- 88
derdik" (21/Enbiya, 107). Müslümanların kendi açık hataları yüzünden kaybedilen Uhud savaşına üzülmüşken bile onları tamamen bağışladı ki, bu hususta Kur'an şöyle der: "Allah'ın rahmeti sebebiyledir ki, sen onlara yumuşak davrandın. Eğer kaba ve katı yürekli olsaydın çevrenden dağılır giderlerdi." (3/Âl-i İmran, 159).

Mekkeliler devamlı böyle uzlaşma yollarını aradılar:

> *Onlar istediler ki, sen yumuşak davranasın da onlar da sana yumuşak davransınlar (68/Kalem, 9). Az daha onlar seni, sana vahyettiğimizden ayırarak ondan başkasını bize iftira etmen için fitneye düşüreceklerdi. İşte o zaman seni dost edinirlerdi. Eğer Biz seni sağlamlaştırmamış olsaydık, onlara bir parça meyledecektin. O takdirde sana hem hayatın, hem de ölümün kat kat azabını tattırırdık. Sonra Bize karşı bir yardımcı da bulamazdın (17/İsra, 73-75).*

Bu son ibarenin, Peygamber (a.s.v)'i Mekke'den atmak için kurulan gizli bir planla ilgili olduğu da anlaşılmaktadır, çünkü bunu takip eden 76. ayet şöyle açıklamaktadır: "Nerdeyse seni

2. Buradaki uzlaşma, Peygamberimizin (a.s.v.) Hudeybiye'deki veya 17/İsra, 73-75 gibi ayetlerin işaret ettiği uzlaşmaları kasdetmektedir. İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre Kureyş'in Ebu Cehil ve Umeyye İbn Halef gibi bazı ileri gelenleri Peygamber'e gelerek dediler ki: "Ey Muhammed! Gel bizim putlarımıza el sür ki, biz de senin dinini kabul edelim". Kavminin Müslüman olmasını çok arzu ettiği için Peygamber buna razı olur gibi oldu. Bunun üzerine 17/İsra, 73-75 ayetleri nâzil olup onu uyardı. Peygamber (a.s.v.)'in bu gibi uzlaşmaya taraftar olması birçok Batılı müsteşriklerin yanlış eleştirilerini çekmiştir. Fazlur Rahman bu müsteşriklerin yanıldıklarını burada imalı bir şekilde anlatmakta, ve bu uzlaşma isteğinin Peygamber'in şefkat ve acıma hissinden kaynaklandığını vurgulamaktadır. Aksi halde bunlar Hakk'a taviz vermek manasında anlaşılmamalıdır. Müteakip sahifelerde bu konuyu yazarımız etraflıca işlemektedir.

yurdundan çıkarmak için tedirgin edip (yerinde duramaz hale) getireceklerdi. O takdirde kendileri de senin ardından pek az bir süre kalabilirlerdi". (Diğer taraftan onu öldürmek için hazırlanan planlar vardı; mesela, onu diri diri yakmak 21/Enbiya, 68; 29/Ankebut, 24 taşlayarak öldürmek 11/Hud, 91; 18/Kehf, 20; 19/Meryem, 46; 44/Duhan, 20; 36/Yasin, 18 veya uyurken suikast düzenlemek 27/Neml, 49 gibi. Çünkü Peygamber'in kendi durumunun daha önceki peygamberlerin hikayelerinde yansıtıldığı gayet açıktır. Bu tür planların olduğu genellikle sîret kitaplarında da te'kid edilmiştir.) Yine aynı konuda şöyle denmektedir:

> *Senden önce hiçbir resul ve nebi göndermemiştik ki o, birşey arzu ettiği zaman şeytan onun arzusu içerisine mutlaka karışmış olmasın. Fakat Allah şeytanın karıştırdığını derhal iptal eder (veya kaldırır) sonra kendi ayetlerini sağlamlaştırır. Allah bilendir, hikmet sahibidir (22/Hac, 52).*
>
> *Belki sen: "Ona bir hazine indirilmeli veya beraberinde bir melek gelmeli değil miydi? demelerinden ötürü sana vahyolunanın bir kısmını ilan etmeyi terkedeceksin ve bunu onlara okumaktan göğsün daralacak (sıkılacaksın), ama sen sadece bir uyarıcısın, herşeye vekil olan Allah'tır (11/Hud, 12).*

Peygamber'in uzlaşma konusundaki endişeleri, korkuları ve hatta bu uzlaşma için gösterebileceği tavırları 22/Hac suresinin
89 22. ayetinde açıkça belirttiği gibi, "neshedilmiştir", yani "iptal" edilmiştir. Bu açıdan şu meşhur hikaye tamamen anlaşılabilir mahiyettedir: 53/Necm suresi 19. ve 20. ayetlerinde müşriklerin putlarından bahsettikten sonra ("Gördünüz mü o Lât ve Uzzâ'yı ve üçüncüleri olan öteki put Menat'?" (53/Necm, 19-20)), Peygamberimiz (a.s.v.) onlar hakkında "bunlar yüce kuğulardır ve onların şefaatleri elbette umulur" *(Tilke'l-ğarâniq el-'ûlâ ve inne şefâ'atehunne le-turtecâ)* ifadesini kullanmıştır.[3] Bunun ne-

3. Garânik olayı olarak bilinen bu konunun ayrıntıları için bkz. Prof. Dr. İsmail Cerrahoğlu, "Garanîk Meselesinin İstismarcıları" *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt XXIV, 1981. Bu makale konu ile ilgili geniş bir kaynaklar listesini de içermektedir. Ayrıca Ahmed Hamdi Aksekili, "Hatemü'l Enbiya Hakkında En Çirkin Bir İsnadın Reddiyesi" adlı incelemesine, *İslamî Araştırmalar*, c.VI ss.2-3. Genelde Müslüman alimler böyle bir olayın vuku bulmadığını savunmaktadırlar. Fakat Fazlur Rahman'a göre bu olay vuku bulmuş olsa bile o günün zor şartlarında yine bir insan olan Peygamberimizin (a.s.v.) böyle birşey söylemesi vahye şüphe teşkil edemez.

deni ise, yine 53/Necm suresindeki 21-23. ayetlerindeki ifadeleri ilga etmektir. Zira bu olay zaten Müslümanların güç şartlar altında ve işkence edildikleri günlerde ve birçok kimsenin yapılan zorlamalarla Habeşistan'a göç etmek zorunda kaldığı günlerde vuku bulmuştu. Bazı ayetlerin diğer bazı ayetlerle değiştirildiğine Kur'an açıkça işaret etmektedir:

> *Biz daha iyisini veya benzerini getirmedikçe bir ayetin hükmünü neshetmeyiz veya onu unutturmayız (2/Bakara, 106).*
>
> *Allah dilediği (ayeti) siler, dilediğini bırakır. Bütün kitapların anası O'nun yanındadır (3/Ra'd, 39).*
>
> *Biz bir ayetin yerine başka bir ayet getirmediğimiz zaman –halbuki Allah ne indirdiğini en iyi bilir– "sen Allah'a iftira ediyorsun" derler. Hayır, çokları bilmiyorlar (16/Nahl, 101).*

Kur'an açısından bir insan olarak peygamberin her zaman tutarlı olmaması ne garip birşeydir, ne uyumsuzluk arzeden birşeydir, ne de ayıptır. O ancak bir insan olarak insanlığa örnek olabilir. Çünkü peygamberin normal, sıradan bir davranış düzeyi o kadar yüksektir ki, tüm insanlık için yine de bir model olmaya layıktır. Peygamberler kendi içlerinde dahi devamlı mücadele eden insanlardır bu iç mücadelede devamlı olarak hakikat ve fazilet ağır basmıştır. Eğer peygamberler kendi içlerinde mücadele vermeyip nefislerinden gelen zorlamalara katlanmasalardı insanlara örnek olamazlardı (Hz. Muhammed ve diğer peygamberlerin insanî yönleri için bkz.: 3/Âl-i İmran, 79; 14/İbrahim, 11; 18/Kehf, 110; 21/Enbiya, 34; 41/Fussilet, 6; 17/İsra, 93-94). Bütün peygamberlerin örnek bir modeli olan Hz. İbrahim'in Allah'a şöyle dediğini Kur'an anlatmaktadır: "Bana ölüyü nasıl dirilttiğini göster". Allah ise sordu: "Yoksa inanmıyor musun?" İbrahim: "Hayır, inanıyorum, fakat kalbimin tatmin olmasını istiyorum" (2/Bakara, 260). Bunun gibi yine Hz. İbrahim, göksel tanrıları akli süreçle reddederek tevhid anlayışına ulaşmıştır (6/En'am, 76). Bu yüzdendir ki, tanrılığını ilan eden veya tanrılaştığını ileri süren bir insan, Kur'an açısından merduttur. Mücadele etmek ve başarmak –yalnız başarının Allah tarafından geldiği kabul edilmek şartıyla– Allah'a hakiki kul olan bir insanın ayırdedici niteliğidir.

Şimdi tekrar konumuz olan bir ayetin diğer bir ayetle değiştirilmesi meselesine dönelim. Aslında Kur'an'daki "nesih" meselesinin asıl anlamı budur. Yoksa hukukta olduğu gibi bir kanunun ilgası anlamında değildir. Bu anlam, İslam'da daha sonra-
90 dan [hukukî ihtiyaçtan doğan bir durumdan ötürü] geliştirilmiş ve bazı ayetlerin anlamlarından doğan farklılıkları gidermek için kullanılmıştır. Bazı ayetlerin, Allah'ın emri, yani vahiy ile diğer bazı ayetlerle değiştirildiğini gördük. Kur'an gayet açık olarak belirtmektedir ki, Mekkeliler Kur'an'ı kabul etmek için Peygamber'e bazı değişiklikler yapmasını önerdiklerinde, bunun, ancak Allah'ın emri ile mümkün olacağı, aksi halde Peygamber'in hiçbir değişiklik yapamayacağı bildirilmişti:

> *Onlara açık ayetlerimiz okunduğu zaman bize (Kıyamet günü) kavuşmayacaklarını zanneden kimseler: "Bundan başka bir Kur'an getir veya bunu değiştir" dediler. De ki: "Onu kendi tarafımdan değiştirmek benim için imkansızdır. Ben sadece bana vahyolunana uyarım. Şayet ben Rabbime karşı gelirsem büyük bir günün azabından korkarım". Ve (yine) de ki: "Eğer Allah dileseydi, onu size okumazdım ve onu size hiç bildirmezdi. Görmüyor musunuz ki ben bundan önce de aranızda bir ömür boyu kalmıştım (ama böyle bir Kur'an getirememiştim)?" (10/Yunus, 15-16).*

Peygamber'in birçok zamanlar belli bir yol takip etmek isteyip de Allah'ın vahyinin farklı yol seçtiğine dair Kur'an'da çok sayıda işaret vardır: "(Ey Muhammed), vahyi tekrarlamak için (acele acele) dilini kıpırdatma, onu (senin kalbinde) toplamak ve okutmak Bize düşer. Sana Kur'an'ı okuduğumuz zaman onun okunuşunu takip et. Sonra onu açıklamak Bize düşer (75/Kıyamet, 16-19).

Muhammed (a.s.v.), ne peygamber olacağını tahmin etmiştir, ne de bunun için bilerek kendini hazırlamıştır. Bununla ilgili Kur'an'da gayet açık haber vardır:

> *Kur'an'ı sana bir sorumluluk olarak veren (Allah), elbette seni (emin) yere döndürecektir. De ki: "Rabbim kimin hidayet getirdiğini ve kimin apaçık bir sapıklık içinde bulunduğunu bilir". Sen Kitabın sana verileceğini ummazdın (tahmin etmezdin), ancak o, Rabbinden bir rahmet olarak (sana vahyedildi) (28/Kasas, 85-86).*

> *İşte sana da böyle emrimizden bir ruh vahyettik. Sen Kitap nedir, iman nedir bilmezdin. Fakat Biz onu bir nur yaptık. Kullarımızdan dilediğimizi onunla hidayete iletiyoruz (42/Şûra, 52).*
>
> *Sen bundan önce bir Kitap okumuyordun elinle de yazmıyordun. Öyle olsaydı o zaman inaçsızlar kuşkulanırlardı (29/Ankebut, 48).*

Kesin olan şudur ki, ölü bir insanın canlanıp hayata dönmesi gibi, Muhammed (a.s.v.)'in peygamberliği de ani bir şekilde gerçekleşmiştir: "Ölü iken kendisini dirilttiğimiz ve kendisine insanlar arasında yüreyebileceği bir ışık verdiğimiz kimse, karanlıklar içinde kalıp ondan hiç çıkamayan kimse gibi olur mu?" 91
(6/En'am, 122).

II. ve IV. Bölümlerde açıklamaya çalıştığımız gibi Kur'an bütün dünya olaylarını[4] tasvir ederken hem tabiî hem de dinî terimler kullanmıştır ve bu iki tür terim arasında bir çelişki görmemiştir. Hatta dinî terimler, tabiî bir dili önceden varsaymakta olup onun yerine geçmek şöyle dursun onu bizzat içinde bulundurmaktadır: [Mesela] rüzgâr ve bulutlar yağmurun sebepleridir. Fakat yağmuru yağdıran ve bu tabiî sebepler içerisinde çalışan yine Allah'tır. *Birer açıklayıcı formül olarak tabiî sebeplerin gerekliliği tatmin edici bir şekilde sunulduktan sonra* dinî terim, varılan en son açıklayıcı noktadır. Bu durum tabiî terimlerle ifade edilecek olursa diyebiliriz ki, Muhammed (a.s.v.), kendini peygamber olmak için hazırladı (fakat şuurlu olarak değil). Çünkü onda doğuştan insanların karşılaştıkları ahlâkî çöküntülere karşı yüksek bir duyarlılık vardı. Bu duyarlılık, Allah tarafından çok küçük yaşta yetim bırakılması ile daha da arttırıldı. Kureyş kabilesi Arabistan'da en güçlü kabile idi. Önce Kureyş ona şiddetle karşı çıktı, fakat sonra onu kabul edip destekleyince İslam bütün dünyaya yayılmak üzere atılıma geçti.

Bütün bu tabiî açıklamalar doğrudur. Fakat peygamber, kendi fıtrî kabiliyetlerini başka bir insanın geliştirebileceğinden da-

4. Dünya olayları tabiî olaylar da olabilir; sosyal, ekonomik vs. gibi olaylar da olabilir. Yani hem tabiatta hem de toplumda olabilen tüm olaylar, burada dünya olayları olarak ifade edilmektedir.

ha fazla geliştiremezdi. Onun için bütün tabiî faktörler, tek ve güçlü bir gayeyi gösterecek şekilde birleşirse bütün o tabiî faktörler gerisin geri Allah'a atfedilmelidir.[5] Ayrıca daha önce de belirttiğimiz gibi zaten Muhammed (a.s.v.)'in, peygamber olmak için şuurlu ve planlı bir çalışması yoktu: "Eğer Allah dileseydi (Kur'an'ı) size okumazdım" (10/Yunus, 16). Bu yüzden düşmanları Hz. Muhammed'e neden peygamber olduğunu sorduklarında ve "bu Kur'an'ın şu iki şehirden (Mekke ve Tâif'ten) büyük bir adama indirilmesi gerekmez miydi?" (43/Zuhruf, 31) diye itiraz ettiklerinde Kur'an iki tarz ifade ile de cevap vermiştir: "Rabbinin rahmetini onlar mı bölüştürüyor?" (43/Zuhruf, 32). Böylece dinî bir terimle cevap verilmiştir. Diğer taraftan Kur'an: "Allah elçiliğini nereye koyacağını bilir" (6/En'am, 124) diyerek tabiî terimlerle de onlara cevap vermiştir. O, peygamberliğinin kendisinin bir çalışması sonucu olmadığını, kendi tabii kabiliyetleriyle vahiy alamayacağını gayet şuurlu olarak biliyordu: "Yoksa (Muhammed) Allah'a yalan uydurdu mu diyorlar?' Allah dilese senin kalbine mühür basar, bâtılı mahveder, hakkı sözleriyle yerleştirir. Şüphesiz O, göğüslerin özünü bilir" (42/Şûra, 24); "Andolsun, biz dilesek sana vahyettiğimizi tamamen gidereriz, sonra onun geri alınması için bize karşı bir vekil bulamazsın" (17/İsra, 86).[6]

5. Bu nokta çok önemli bir hakikate işaret etmektedir. Birçok kimse İslam ve vahiy gibi yüksek ve güçlü gerçekleri tabiî olaylarla açıklamaya kalkışmıştır. Onun için deniyor ki Peygamber çok akıllı, zeki vs. bir insandı. O yüzden insanları etrafında toplayıp büyük bir din kurabilmiştir. Halbuki İslam'ın oluşmasında bu gibi tabiî faktörler rol oynamış olabilir, ama bütün bu faktörlerin İslam gibi muazzam bir dini oluşturmak için bir araya gelmeleri, Allah olmazsa mümkün değildir. Çünkü görüyoruz ki bu tabiî sebeplerin bir araya gelmesi yüksek bir gaye içindir, ama bu sebepler böyle bir gaye için kendileri bir araya gelemezler. O halde onları birleştirip İslam'a vesile yapan yine Allah'tır.
6. Fazlur Rahman'ın gayet güzel bir şekilde burada açıkladığı konu kelam ilminin üzerinde durduğu bir meseledir: Peygamberlik "kesbî" midir? yani, çalışılarak, gayret göstererek peygamber olunur mu? Yoksa "vehbî" midir? Yani peygamberlik bir Allah vergisi midir? Yazar peygambeliğin kesbî olamayacağını gayet açık bir şekilde savunmuştur. Fakat vurgulamaya çalıştığı nokta, bu "kesbî" durumun tamamen "vehbî"likten kopuk olamayacağını da ortaya koymaktadır. Tabiî ki Peygamberimiz (a.s.v.) çalışarak peygamberliğini kazanmadı, ama çalışarak, yani kesbî olarak peygamberliğe liyakat kesbetmiştir ki, vehbî olarak bu emanet kendisine tevdi edilmiştir.

Hz. Muhammed'in vahiy alırken yaşadığı durumun mahiyetinden ve Kur'an'ın kendisinden bahsetmeden önce meşhur 92
Mi'rac olayına değinmek istiyorum. Peygamber (a.s.v.)'in göklere yükselmesi olarak bilinen bu olay, hadislere göre Mekke devrinin son dönemlerinde Medine'ye hicret arefesinde vuku bulmuştur. Kur'an'da bununla ilgili etraflı bir açıklama vardır –aslında bu açıklama iki ayrı olaydan bahsetmektedir-:

> *Müthiş kuvvetli olan ve üstün akla sahip biri (Cebrail) ona (Kur'an'ı) öğretti. Önce kendisi yüksek ufukta iken göründü, sonra aralarındaki mesafe iki yay kadar veya daha az kalacak şekilde yaklaştı ve Allah'ın kuluna (Muhammed'e) vahyettiğini, vahyetti. Onun (Muhammed'in) kalbi, gördüklerini yalanlamadı. Hâlâ gördükleri hakkında onunla tartışıyor musunuz? Andolsun, onu (Cebrail'i) bir kez daha cennetin yanında olduğu Sidret'ul-Muntehâ'da inerken görmüştü. Sidre'yi kaplayan kaplamıştı. Muhammed'in gözü şaşmadı ve sınırı aşmadı. Andolsun, Rabbinin ayetlerinden en büyüğünü gördü (53/Necm, 5-18).*

Bu ayetlerin gayet açık olarak ortaya koyduğu birkaç nokta var: 1) İki ayrı zamanda Peygamber (a.s.v.)'in başından geçen olaylara işaret edilmektedir. 2) Bunlardan birinde Peygamber, vahiy meleğini yüksek ufukta gördü ve burada melek olağanüstü, nerdeyse baskı altında tutan bir güce sahipti; diğerinde ise, yani daha önce olan olayda Cebrail'i, Cennetteki Sidre ağacı yanında görmüştü. 3) Bu her iki olayda da Pegamber (a.s.v.)'in yükselmesi yerine Cebrail'in indiği belirtilmektedir. 4) Her iki olay da ruhanî olarak cereyan etmiştir, yoksa fiziksel bir hareket olmamıştır: "Onun kalbi gördüklerini yalanlamadı".[7] 5) Bu vahiy tecrübeleri Hz. Peygamber'in kişiliğinin genişlemesini ve yücelmesini içeriyordu; öyle ki, bu genişlemeyle o, hiçbir şeyi dışarda bırakmaksızın kavrayacak duruma geldi. Her iki du-

7. Buradaki durum, Fazlur Rahman'ın açıklamaya çalıştığı kadar basit değildir. Anlaşılıyor ki, "gördü" fiilinin faili olarak yazar, "kalp gözünü" kabul etmektedir. Dolayısıyla bütün görme işlemi ruhanî âlemde cereyan ettiği için fiziksel bir görme yoktur. Halbuki eğer fail olarak Peygamberimizin kendisi alınırsa bizzat fiziki görme de sözkonusu olabilir. Bütün sorun orada görülen şeylerin bu maddî gözlerle görülüp görülemeyeceği meselesidir. Müfessirler de bu konuda ihtilaflı yorumlar getirmişlerdir. Nitekim yazarın kendisi de biraz aşağıda ruhanî ve fizikî Mi'râcı birbirinden pek ayırmayacaktır.

rumda da işaret sonsuzluğadır. İster "en yüksek ufuk" olsun, isterse "Sidretu'l-Müntehâ" olsun.[8]

Bu son noktayı iki ayrı suredeki ayetler de desteklemektedir:

> *Bir gece kulunu Mescid-i Haram'dan, çevresini bereketli kıldığımız Mescid-i Aksâ'ya ayetlerimizden bir kısmını göstermek için götüren Allah bütün noksanlıklardan uzaktır (17/İsra, 1).*
>
> *Andolsun, o, şerefli bir elçinin (Cebrail'in) sözüdür. O Elçi, güçlüdür; Arş sahibi Allah'ın yanında değerlidir. Orada Meleklerce kendisine itaat edilir, üstelik güvenilir. Arkadaşınız cinlenmiş değildir. Andolsun, (Muhammed) onu (Cebrail'i)*
> 93 *apaçık ufukta görmüştür. O, görülmeyen şeyler hakkında (verdiği haberlerden dolayı) suçlanamaz (81/Tekvir, 19-24).*

Yukarıda verilen 53/Necm suresindeki ayetler gibi bu ayetler de Peygamber (a.s.v.)'in başından geçen olayda hissettiği en son hakikate işaret etmektedir: İlk ayet "Mescid-i Aksâ"ya ikincisi ise tekrar "apaçık ufuk"a işaret etmektedir. Bu son ayet yukarıdaki ibarenin ilk cümlelerine (53/Necm, 5-8) ilginç bir şekilde birkaç yönden benzemektedir. Bu her iki ibarede de Cebrail güçlü bir varlık olarak tasvir edilmiş ve "ufuk" hissedilen (experience) en uzak nokta olarak anlatılmıştır. Aslında bu iki olaydan daha fazla birbirine benzeyen olaylar olmuş olabilir. Çünkü diğer iki surede Mescid'i Aksâ'dan bahsedilmezken üç ayet arasında sonuncusu ihtimali olan 17/İsra, 1. de ondan bahseder. Bu olayda hissedilen durum (experience) ruhanî olduğu için, tasvir edilen nesneler maddî nesneler olamaz. Fakat şurası da unutulmamalıdır ki, ruhanî bir durum (spritual experience) büyük bir yoğunluktaysa özne ile nesne arasındaki uzaklık tamamen aradan kalkar ve özne için bütün herşey apaçık görülür, sesler işitilir, seçilir bir durum alır. Böylece içten gelen ruha-

8. Konu gereği yapılan açıklamalar muğlak kalmaktadır. Zaten bu ayetlerde anlatılanlar insan diline aktarılınca haliyle muğlaklaşıyor. Aslında en iyi anlatım şeklini Kur'an seçip gayet yüksek teşbihlerle Mi'râc'ta olan olayları insan zihnine yaklaştırmıştır. İngilizce'den yaptığımız tercümede anlatılmak isteneni aktarmaya çalıştık. Fakat ne derece başarılı olduğumuz şüphelidir. Bu bakımdan yine yazarın kendi cümlesini vermeyi tercih ediyoruz; "these revelatory experiences involved an expansion of the Prophet's self by whcih he enveloped all reality and which was total in its comprehensive sweep –the reference in both cases is to an ultimate, be it the 'highest horizon' or the 'furthest lote-- tree'".

nî his, somut bir şekil kazanır.[9] Biraz sonra açıklayacağımız gibi vahiy olayında Peygamberimizin hissettikleri, kalbî (veya manevi) şeyler nev'inden olmasına rağmen, bu hisleri doğrudan kelimelere dökülmüştür. Çok kuvvetli olan bütün ruhanî hislerde durum aynıdır.

Peygamber (a.s.v.)'e vahiy getiren Ruh'un veya Vahiy Meleğinin mahiyeti hakkında daha etraflı açıklamaya girişmeden önce, Hz. Muhammed'e düşmanları tarafından isnat edilen bazı suçlamalardan bahsetmemiz yerinde olur. Bazen ona kâhin (gelecekten haber veren falcı) derlerdi: "(Ey Muhammed), sen hatırlat öğüt ver. Rabbinin nimeti sayesinde sen ne kâhinsin ne de mecnun" (52/Tur, 29; ayrıca 69/Hakka, 42). İslam öncesi Arabistan'da önemli konularda kehanet etmeleri için kâhinlere danışılırdı (Kur'an tabiî ki bunu reddetmiştir). Peygamber'e daha ziyade şair diyorlardı: "Yoksa onlar (senin hakkında): 'bir şairdir...' mi diyorlar" (52/Tur, 30; ayrıca bkz.: 36/Yasin, 69; 21/Enbiya, 5; 37/Sâffât, 36; 69/Hakka, 41). Birçok cahiliye Arapları, şairlerin şiir okudukları zaman cinlerle (spirit) işgal edildiklerine inanırlardı. Yalnız bu cinlerden ne anladıklarını tam manasıyla bilemiyoruz. Fakat ruhî bir karışıklık (veya şuursal bir rahatsızlık) ya da tabiatüstü bir gücün şuuru işgal etmesi gibi anlamlar taşımış olması pek kuvvetli ihtimaldir ("şuur" kelimesinin kök anlamı, "bilinç" veya "normalin üzerinde haberdar olma" manasındadır). Kur'an bunu şiddetle reddederek eleştirir:

> *Biz ona şiir öğretmedik, şiir ona yakışmaz da. Onun getirdiği sadece bir öğüt ve apaçık bir Kur'an'dır (36/Yasin, 69).*
>
> *Şeytanların kime ineceğini size haber vereyim mi? Onlar her* 94
> *günahkâr yalancıya inerler. O yalancılar (şeytanlara) kulak verirler, çokları da yalan söylerler. Şairlere gelince, onlar da*

9. Bu pasajlarda yazar, Mi'râc olayını biraz daha aklî bir şekilde açıklamaya çalışmıştır. Bilindiği gibi Mi'râc olayını Peygamberimizin (a.s.v.) bedenen mi, yoksa ruhen mi yaşadığı ihtilaflı bir konudur. Anlaşıldığı kadarıyla Fazlur Rahman bu iki zıt anlayışı belli bir açıklama ile bir nevi uzlaştırmaya çalışmıştır. Ona göre, Mi'râc'ta his, duygu olarak yaşanan durumlar manevi olmasına rağmen tasvir edilen maddi nesneler bizzat Peygamberimiz tarafından görülmüş ve yaşanmıştır. Zaten Mi'râc olayında ruhanî hisler o kadar yoğunlaşmış ve doruk bir noktaya çıkmıştır ki, Peygamberimiz bizzat tasvir edilen yerlerde somutlaşarak, yani müşahhas olarak hazır bir duruma gelmiştir. Bunun sebebi, yazara göre, ruhanî hisler yoğunlaştıkça "somutlaşır".

*azgınlara uyar. Görmüyor musun onları (şairleri) nasıl her vadide şaşkın şaşkın dolaşırlar? Ve onlar yapmadıkları şeyleri söylerler. Ancak inananlar, iyi işler yapanlar, Allah'ı çok ananlar... böyle değildir (26/Şuarâ, 221-227).*

"Her vadide şaşkın şaşkın dolaşırlar" tabiri, herhalde disiplinsiz ve mübalâğalı şair hayalleri yermek için ve cahiliye şairlerinin sınırsız, pervasız cinsel duygularını dile getirdikleri şarkılarını tenkit için kullanılmıştır. Onun için bu ifade bütün şiir çeşitlerini kötülemek için değil sadece disiplinsiz hayalleri kötülemek için kullanılmıştır. Kur'an'ın kendisi daha çok şiirseldir, özellikle canlı ve güçlü üslûbu, î'cazlı ve güçlü ifadeler kullanan tasvirleri ile şiirin çok üstündedir. Ama Kur'an'ın şiir yönü, müşriklerin kullandığı ve bu yüzden Kur'an'ın kötülediği şiir çeşidinden değildir.

Kâhin ve şair gibi suçlamalar dışında (Kur'an'daki diğer peygamber hikayelerine de bakılırsa görülür ki, bu suçlama sadece Hz. Muhammed'e yapılmıştır) Peygamber ayrıca büyücü veya büyü etkisinde kalmış ve kötü cin çarpmış kimse (mecnun) olarak da suçlanmıştır. Bu son iki suçlama Peygamber'e sık sık yapıldığı gibi daha önce gelen peygamberlerin birçoğuna da ümmetleri tarafından yapılmıştı (51/Zâriyat, 52). Firavun özellikle Hz. Musa'yı büyücülükle itham etmişti ve yine bir defasında kötü bir cine çarpılmış diye ithamda bulunmuştu (26/Şuarâ, 27). Ayrıca Yahudiler Hz. İsa'yı aynı ithamlarla suçlamışlardı (5/Maide, 110; 61/Saf, 6). Fakat Hz. Muhammed'in dışında sadece Hz. Musa mecnunlukla itham edilmiştir. Ayrıca Hz. Muhammed'in daha önceki kutsal Kitapları çok iyi bildiği de ileri sürülmüştür: Böylece iddialarında "sen bunları bir yerden okumuş öğrenmişsin" (6/En'am, 105) ve "bu iyi eğitilmiş, cinlenmiş deli bir adamdır" (44/Duhan, 14) demişlerdir.

Kur'an elbette bütün bu ithamları şiddetle kınamaktadır: "Bu mu büyü, yoksa siz mi görmüyorsunuz?" (52/Tur, 15); "Arkadaşınız cinlenmiş değildir. Andolsun! (Muhammed) onu (Cebrail'i) apaçık ufukta görmüştür. O görülmeyen şeyler hakkında verdiği haberlerden dolayı suçlanamaz. O (Kur'an) kovulmuş Şeytanın sözü değildir. O halde nereye gidiyorsunuz? O, bütün âlemlere bir hatırlatmadır" (81/Tekvir, 22-27). Kur'an'ı uydurdu-

ğuna dair olan ithamlardan nesih konusunu işlerken bahsettik. VIII. Bölüm'de bu konuyu tekrar daha geniş işleyeceğiz. Buna karşı Kur'an'ın verdiği özellikle ilzam edici cevap şudur: "Yoksa Kur'an'ı uydurdu mu diyorlar? De ki: Eğer onu uydurmuşsam 95
suçum banadır. Ama ben sizin işlediğiniz suçlardan uzağım" (11/Hud, 35). İşte yapılan ithamların bir özeti ve Kur'an'ın verdiği cevaplar:

> *İnkâr edenler: "Bu Kur'an yalandan başka birşey değildir. Muhammed onu uydurdu, başka bir topluluk da (Yahudiler vs.) kendisine yardım etti" dediler. Bunu diyerek onlar muhakkak bir haksızlığa ve iftiraya vardılar. Ve yine dediler ki: "Evvelki toplumların masalları, onları yazdırmış, sabah akşam o masallar kendisine okunuyor". De ki: "Hayır; onu göklerdeki ve yerdeki gizlilikleri bilen Allah indirdi. O, çok bağışlayan, çok esirgeyendir. Yine dediler: "Bu Peygamber'e ne oluyor ki yemek yiyor, çarşılarda geziyor? Ona kendisiyle beraber uyarıcı olarak bir melek indirilmeli değil miydi? Yahut kendisine gökten bir hazine atılmalı, veya kendisinin bir bahçesi olmalı idi ve ondan (hiç zahmet çekmeden) yemeli değil mi idi? Ve zalimler: "Siz başka değil, sadece büyülenmiş bir adama uyuyorsunuz" dediler. Bak, senin için nasıl bir örnek verdiler ve böylece saptılar. Artık bir daha doğruyu bulamazlar. Yücedir O Allah ki, dilerse sana bundan daha hayırlısını, altlarından ırmaklar akan cennetleri verir ve orada senin için köşkler yapar (25/Furkan, 4-10).*

Onun için Mekkeliler, Peygamberle bir çeşit kötü ve zararlı bir ruh arasında ilişki kurmuşlardı. Fakat bu ruh şüphesiz ki, düşmanlarının ona atfettikleri ruh cinsinden değildi. Aslında onların bahsettikleri ruh, vahiy elçisi (the agent of Revelation), yani Peygamberimizin (a.s.v.) "yüksek veya apaçık ufukta" gördüğü ve Kur'an'ı ona vahiy olarak getiren Elçidir. Şimdi bu Ruh'un mahiyetinden, vahiy inişinden, vahyin Peygamber üzerinde bıraktığı itmi'nandan ve yakînden (certainty) ve vahyin neticesinden yani Kur'an'dan bahsedelim.

"Melek" kelimesinin dar anlamda Vahiy Elçisi için kullanılması aslında pek uygun değildir. Çünkü Kur'an, onu, en azından Peygambere tasvir ederken hiçbir zaman "melek" tabirini kullanmamıştır. Aksine devamlı ya "Ruh", ya da "Ruhanî Elçi" tabirlerini kullanmıştır. Kur'an, meleklerden Allah'ın emirlerini

yerine getiren, insanların hayatlarını bitirme görevinden Allah'ın Arşını tutma görevine kadar çeşitli işleri yapan semavî varlıklar olarak sık sık bahsetmektedir. Melekler peygamberlere gönderilebilirler (mesela, Hz. İbrahim'e (11/Hud, 70) ve Lut'a (11/Hud, 81) gönderilen melekler gibi). Melekler cesaret vermek için gerçek mü'minlere de gönderilebilir: "Rabbimiz Allah'tır deyip sonra doğru olanların üzerine melekler iner ve onlara: 'Korkmayın, üzülmeyin, size söz verilen cennetle sevinin' derler" (41/Fussilet, 30). Fakat Kur'an bu meleklerden vahiy Elçileri olarak bahsetmemektedir. Haddizatında Allah, meleklerin kendilerine bile vahiy gönderip zorda kalan mü'minlere yardım etmelerini emredebilir: "Rabbin Bedir savaşında meleklere vahyediyordu ki: "Ben sizinle beraberim, siz inananları güçlendirin, Ben inkâr edenlerin yüreklerine korku salacağım, vurun onların boyunlarının üstüne, vurun onların her parmağına!" (8/Enfal, 12). Hz. Muhammed'den önce gelen büyük peygamberlerin durumunda, -Hz. Nuh, Hz. İbrahim ve Hz. Musa- Allah'ın onla-
96 ra doğrudan hitap ettiği görülmektedir. Fakat yine de şöyle umumi bir açıklama verilmiştir: "Allah, emrinden olan ruhu, kullarından dilediğine indirir" (40/Mü'min, 15); ve yine: "Melekleri kullarından dilediğine, emrinden Ruh ile indirir" (16/Nahl, 2). Bunlardan şöyle bir sonuç çıkarmak mümkündür: Allah'ın peygamberleri, kendilerine vahiy getiren Allah'ın Ruhuna mazhardılar. Hz. İsa'nın annesi Meryem hakkında (peygamber olmamasına rağmen; –zira Kur'an hiçbir kadından peygamber diye bahsetmemiştir–) Kur'an, "Ruhumuz" tarafından hamile kaldı demiştir (19/Meryem, 17-22; 21/Enbiya, 91; 66/Tahrim, 12). Yine Hz. Adem'in cismani şeklini yarattıktan sonra "ona kendi Ruhundan üfledi" (15/Hicr, 29; 32/Secde, 9; 38/Sâd, 72) demiştir. Ve yine: "Allah'a ve ahiret gününe inanan bir milletin, babaları, oğulları, kardeşleri veya akrabaları da olsa Allah'a ve Elçisine düşman olanlarla dostluk ettiğini görmezsin. Onlar o kimselerdir ki, Allah kalplerine iman yazmış ve onları kendinden bir Ruh ile desteklemiştir" (58/Mücadele, 22). Fakat Hz. İsa Kutsal Ruh *(Ruh'ul-Kudus)* ile desteklenmiştir (2/Bakara, 87, 253; 5/Maide, 110). İşte Kur'an'ı vahiy olarak getiren de bu Ruh'tur: "De ki: İnananları sağlamlaştırmak ve Müslümanlara yol gösterici ve müjde olmak üzere onu *Ruh'ul-Kudus* (Kutsal Ruh) Rab-

binden hak gereğince indirdi" (16/Nahl, 102). Hz. İsa'nın kendisi dahi bir peygamber olarak tanıtılmıştır: "Meryem oğlu İsa Mesih sadece Allah'ın Elçisi O'nun Meryem'e attığı kelimesi ve O'ndan bir Ruh'tur" (4/Nisa, 171). Çünkü, herhalde annesi Ruh tarafından hamile kaldığı için bu tabirle anılmıştır.

Hz. Muhammed'e vahiy elçisi olarak gönderilenin bu Ruh olduğuna dair hiç şüphe yoktur. Yukarıda gördüğümüz gibi, Mekkeliler sık sık: "Muhammed'e bir melek indirilmesi gerekmez miydi? diye soruyorlardı. Kur'an ise, meleklerin insanlara peygamber sıfatıyla gönderilmeyeceğini belirtmiştir. Bazen de Kur'an onlara korku vermek amacıyla şöyle cevap vermiştir: "İyi bilsinler ki, Biz, melekleri ancak hak ile indiririz. O zaman da kendilerine asla göz açtırılmaz" (15/Hicr, 81). Bu yüzden Peygamberimize vahiy için melek gönderilmediği kesindir. Zira ona vahiy, Güvenilir Ruh *(Ruhu'l-Emin)* olarak da tasvir edilen Kutsal Ruh *(Ruhu'l-Kudus)* tarafından getirilmiştir (26/Şuara, 193).

Fakat yanlış anlaşılmasın, bu Ruh ile melekler tamamen farklı varlıklar değildir. Sadece şu kadar söyleyebiliriz ki, bu Ruh, meleklerin en üstün derecesi ve Allah'a en yakın olanıdır (bkz.: 81/Tekvir, 19-21 yukarıda Mi'rac olayı ile ilgili olarak bu sureyi iktibas etmiştik). Her ne olursa olsun Kur'an yine de meleklerle Kutsal Ruh'u birkaç yerde aynı ibarede beraber kullanmaktadır: "(Belirleme gecesinde) melekler ve Ruh Rabblerinin izniyle birçok emirlerle iner." (97/Kadir, 4) (Bu ayeti aşağıda tekrar ele alıp inceleyeceğiz) "Melekler ve Ruh, elli bin yıl süren bir gün içinde Allah'a yükselirler" (70/Mearic, 4), "O gün Ruh ve melekler sıra sıra dururlar. Allah'ın izin verdiğinden başka kimse konuşamaz" (78/Nebe', 38); "Melekleri kullarından dilediğine emrinden Ruh ile indirir" (16/Nahl, 2). Dikkat edilirse son ayette Ruh meleklerden ayrı birşey olarak değil de, onlar tarafından iletilen birşey olarak bahsedildiği göze çarpmaktadır.

Mekkelilerin defalarca Peygamber'e melek inmesini istemelerine karşılık Kur'an bunu ısrarla reddetmiştir. Onlar herhalde görebilecekleri, işitebilecekleri ve konuşabilecekleri birşey isti- 97
yorlardı. Halbuki Kur'an devamlı vahiy elçisinin Peygamber'in kalbine gönderilen bu Ruh'un olduğunu vurgulamıştır: "Uyarıcılardan olman için Kur'an'ı senin kalbine, apaçık Arapça ile

Güvenilir Ruh *(Ruhu'l-Emin)* getirdi" (26/Şuara, 193-195). Bu Ruh'un Cebrail (a.s.) olduğu ayrıca belirtilmektedir: "De ki: Allah'ın izniyle Kur'an'ı kendinden öncekileri doğrulayıcı ve inananlara yol gösterici ve müjdeci olarak senin kalbine indirdiği için kim Cebrail'e düşman olursa... bilsin ki Allah'ta onun düşmanıdır" (2/Bakara, 97-98). Vahiy ve vahiy elçisinin ruhanî olduğu ve Peygamber'e nisbetlerinin ise enfusî (internal) oldukları Kur'an'da ayrıca belirtilmiştir: "Allah dilese senin kalbini mühürler ve böylece artık vahiy inmez" (42/Şûra, 24). Bu durumda Cebrail'i bir insan olarak tasvir edip vahiy getirdiğini ve Peygamber'le konuştuğunun görüldüğünü anlatan hikayeler, sonradan uydurulmuş olmalıdır.

Bazı Batılı müsteşriklerin, önce vahyin Peygamber'in kendisine doğrudan Allah'tan geldiğine ve sonradan bir aracı yoluyla geldiği fikri de reddedilmelidir. Çünkü çok önce nâzil olan (97/Kadir, 4) gibi ayetlerde dahi Ruh ve meleklerden bahsedilmekte; halbuki bununla beraber daha sonra nâzil olan ayetlerde ise Allah'ın doğrudan Peygamber'e hitap ettiğini ima eden bir dil kullanılmaktadır. Yukarıda diğer peygamberlerin hikayelerinden bahsederken de belirttiğimiz gibi, Allah onlara doğrudan hitap etmiştir. Fakat onlara da Ruh aracılığı ile vahiy geldiği Kur'an'da belirtilmektedir (40/Mü'min, 15; 16/Nahl, 2). Vahyin nüzûlü meselesini incelerken, Allah'ın insanlarla doğrudan konuşmasını gayet açık ve kesin bir şekilde reddeden Kur'an ayetlerini iktibas edeceğiz. Bu meyanda Ruh'un, aslen vahyin muhtevası olduğuna dair işaretler de vardır: "İşte sana böyle emrinizden bir Ruh vahyettik"[10] (42/Şûra, 52); ve yine: "Allah,

10. Bu ve buna benzer birçok ayetlerde Ruh'un "vahiy" olduğuna ve Peygamberimiz (a.s.v.)'e nisbetle Kur'an olduğuna birçok müfessirler işaret etmiştir. Bkz: Kur'an'ı Kerim ve Türkçe Meâlî, Prof. Dr. Süleyman Ateş, Kılıç Kitabevi, Ankara 1983. (42/Şûra suresi ayet 52 meali). Ayrıca Beydâvî, Celaleyn ve Medarik için bkz. Kur'an'ı Hakim ve Meal-i Kerim, Hasan Basri Çantay, İstanbul 1965 2. cilt, s.876 (aynı ayet meali). Bu iki ayetten (42/Şûra, 52 ve 40/Mü'min, 15) Fazlur Rahman, Ruh ile vahyin aynı olduğu sonucunu çıkarmıştır. Fakat diğer bazı ayetler bu sonucun doğru olmadığını göstermektedir. Yalnız hemen az aşağıda Fazlur Rahman, bu ayetlere istinat ederek Ruh'un (yani Cebrail'in) diğer bazı yönlerden vahiyden ayrı olması gerektiğini kabul etmektedir. Bu durumda Ruh'un mahiyeti nedir? Sorusu karşımıza çıkmaktadır. Buna cevap olarak da yazar 17/İsra suresinin 85. ayetini verecektir. (s.98.'daki açıklamalara bkz.). Ayrıca bu konuda şu ayet şöyle söylemektedir: "Bir vahiy ile veya bir perde arkasından ya da bir elçi gönderip de kendi izniyle dilediğini vahyetmesi olmadıkça, Allah'ın hiçbir insana konuştuğu vaki olmamıştır" (42/Şûra, 51).

emrinden olan Ruh'u kullarından dilediğine indirir" (40/Mü'min, 15). Herhalde Ruh, Peygamber'in kalbinde oluşan ve ihtiyaç olduğu zaman vahiy şekline dönüşen bir kuvve, bir duyu veya bir araç olarak yorumlanabilir. Fakat bu Ruh, (Peygamber (a.s.v.)'in içinde değil, aksine) bizzat Allah tarafından "indirilmektedir". Bu yorumumuz çok iyi bilinen bir hadisle tam uyum halindedir. Bu hadise göre, "Kur'an'ın tümü ilk önce semavatın en alt tabakasına indirilmiş ve sonra ihtiyaç olduğu zaman o ihtiyaca cevap verecek sözler şekline dönüşmüştür". Gazalî ve Şah Veliyullah el-Dehlevî gibi düşünürler, gayet doğru olarak bu hadisteki "semavatın en alt tabakasını", Peygamber (a.s.v.)'in kalbi olarak yorumlamışlardır.

Durum böyle iken, şimdi diğer önemli bir konu olan Kur'an'ın vahye ilişkin kullandığı terimlere dikkati çekelim. 98
Ruh'u, iniyor veya birşey getiriyor, yani vahiy olarak tasvir eden beş ayrı ayette (16/Nahl, 2; 17/İsra, 85); 40/Mü'min, 15; 42/Şûra, 52; 97/Kadir, 4; bütün bu ayetler yukarıda iktibas edilmiştir) Ruh, "Emir" olarak tercüme ettiğimiz *"emr"* kelimesi ile bağlantılı zikredilmiştir. Fakat sadece 97/Kadir suresinin 4. ayetinde "Ruh" kelimesi yalnız kullanılmış ve Allah'a ilişkin zikredilmiştir. Bütün bu ayetlerde kullanılan deyim *"ruh min emrina"* veya *"ruh min emrihi"* şeklindedir. Bu deyimleri "Allah'ın emrinden olan Ruh" şeklinde tercüme etmek cazip görünmesine rağmen, *"min"* harfi cerini, bu meali verecek şekilde yorumlayamayız. Nitekim birçok müfessir 17/İsra suresinin 85. ayetini yorumlarken umumiyetle bu şekilde okumuşlardır: "Onlar (müfessirlerin bize bildirdiklerine göre Yahudiler kastedilmektedir) sana Ruh'tan sorarlar. De ki: Ruh Rabbimin emrindendir. Size onun hakkında pek az bilgi verilmiştir". Fakat Taberî şu şekilde yorumlamıştır: "Ruh, Rabbimin işlerine aittir"; yani, Ruh meselesi tamamen ilahî alanda kalan bir konudur, dolayısıyla hiç kimse onun bilgisine sahip değildir. Bu yorum da mümkündür, ama aynı deyimin kullanıldığı diğer ayetlerde bu şekilde yorumlanması mümkün olmadığı için doğru yorum olması ihtimali azdır. Buradaki ifade, diğer ayetlerde de aynı manayı taşımalıdır: "Emrimizin Ruhu (the Spirit of Our Command)" olarak meal vermek, bu durumda en uygunu olacaktır.

O zaman Ruh'u Hz. Muhammed'e inen veya melekler tarafından onun kalbine indirilen bu "emir" nedir? Bu "emir", Kur'an'ın *"Levh-i Mahfûz"* veya *"Umm'ul-Kitâb"* (Kitapların Anası) dediği şey olmalıdır. Bu *(Levh-i Mahfûz),* "emir" olarak nitelendirilmiştir. Çünkü bunlara emir denmesi, her ne kadar herşeyi içerse de, özünü insanlara (Kur'an ve vahiy yolu ile) sorumluluk yükleyen emirlerin oluşturması sebebiyledir.[11] İşte bu Ana Kitab'ın veya Emr'in özü, Ruh veya Kutsal Ruh'tan gelmektedir ve peygamberlerin kalbine giderek vahyi teslim etmektedir; veya Ruh buradan Allah'ın emriyle melekler tarafından peygamberlerin kalplerine indirilir. Bu yoruma göre, *Levh-i Mahfûz,* yani Kur'an da dahil bütün kutsal kitapların kaynağı, Kur'an'ın umumiyetle bahsettiği şekliyle bütün meleklerden daha yüksektir.

Diğer taraftan Kur'an ayetlerine dayanarak bu teknik farklılıkları yapabileceğimizi söyleyebilirsek de, bu ayırımlara sıkı bir şekilde bağlı kalamayız; çünkü Kur'an'ın öz olarak söylemek istediği, Allah'ın peygamberlerinin veya insan olan Elçilerin, her varlığın en son kaynağı olan bir varlıktan çıkan ve bu peygamberlerin kalbini eşyayı normal insanların görüşünden daha farklı bir şekilde görmelerini ve bilmelerini sağlayan nur ile dolduran, özel ve olağanüstü bir gücün alıcıları olduklarıdır. Bu güç, onları aynı zamanda bütün bir insanlığın veya toplumların hayatına yön veren ve yaşayışlarını değiştiren belli bir davranış
99 tarzına yönlendirir. Bu ebedî ve hep canlı olan Ruh, bütün varlığın ve hayatın kudretinden (agency) başka birşey değildir. Ne zaman insanlık hevası peşinde ahlâkî çöküntüye uğrarsa bu Ruh, onların tekrar kurtulma garantisidir ve onların yeniden canlanmalarının ümit ışığıdır. Şimdi incelememiz gereken soru vahyin iniş şeklidir.

> *Allah bir insanla (doğrudan) konuşmaz. Ancak vahiy ile (yani, Ruh'u göndermekle), veya perde arkasından (yani, kaynağı görülmeyen bir sesle) konuşur, veya bir elçi gönderip izniy-*

11. Bununla ilgili olarak "Evâmir-i Şer'iyye" hatırlatılabilir. Levh-i Mahfuz (veya Saklı Levha), Allah'ın ilmini ihtiva eden bir semavat tabakası olarak tasvir edilmektedir. Dolayısıyle içinde vahiyden başka Allah'ın tüm ilmi saklıdır denilebilir. Ama yazara göre bu Levhanın özü dini emirleri ihtiva eden vahiydir. Onun için Kur'an'ın bazı yerlerinde "emir" olarak zikredilmiştir.

*le dilediğini (peygambere) vahyeder. O yücedir, Hâkimdir. İşte sana da böyle "emrimizin Ruhunu" vahyettik. Sen, Kitap nedir, İman nedir bilmezdin. Fakat Biz onu bir nur yaptık. Kullarımızdan dilediğimizi onunla hidayete iletiyoruz. Şüphesiz ki sen, doğru yola götürüyorsun (42/Şûra, 51-52).*

Burada bizi temel olarak ilgilendiren bu ibarenin ilk kısmıdır. Bu kısım da temel olarak Allah'ın insanlarla doğrudan doğruya konuşmadığını söylemektedir. Fakat Allah'ın konuşması peygamberin kalbine Ruh'u göndermekle olur (42/Şûra 52. ayet bunu, Peygamberimiz için söylemektedir) ve bu da; 1) Onun hakikatı görüp kelimeye dökmesini temin eder (De ki) İşte benim yolum budur, Allah'a basiretle davet ederim" –12/Yusuf, 108; "(Muhammed) kendi arzusundan konuşmaz, (söyledikleri) kendisine vahyedilen vahiyden başka birşey değildir"– (53/Necm, 3-4); veya 2) Onda duyulan fizikî bir ses değil, gerçek zihnî bir ses uyandırır ve fikrî bir kelime oluşturur, yoksa akustik özellikleri olan maddi bir kelime değil; veya 3) vahiy elçisi şeklini alarak vahyi peygambere "iletir". Ama vahiy elçisi nasıl olursa olsun gerçekte vahyi veren bizzat Allah'tır. Çünkü birinci şahıs zamirini kullanan ve hatta buradaki ayetlerde konuşan, Peygamber'e "Emrimin Ruhunu" gönderdiğini bildiren yine O'dur.

Peygamberimizin (a.s.v.) bizzat zihnî kelimeleri işittiği şu ayetlerde gayet açık belirtilmektedir: "(Ey Muhammed), vahyi tekrarlamak için acele ile dilini kıpırdatma. Onu toplamak ve okumak Bize düşer. Sana Kur'an'ı okuduğumuz zaman onun okunuşunu takip et. Sonra onu açıklamak Bize aittir" (75/Kıyamet, 16-19; ayrıca bkz. 20/Tâhâ, 114). Yine burada açıktır ki, peygamber vahyi tam muhafaza edebilme endişesi içinde veya vahyeden Ruhtan farklı bir yönde daha önceden ifadelendirmek için kendi beşeri iradesi dahilinde dilini kıpırdatmış ve bu da Allah tarafından reddedilmiştir. Bu durum zorunlu olarak vahiy elçisinin, vahiy olayında Peygamber'in kendi şuurlu şahsiyetinden tamamen "ayrı" olduğunu gösterir. Fakat en az yine 100
bunun kadar açıktır ki, duyulan kelimeler bizzat sesli maddi kelimeler değil, tamamen zihnî, manevî (mental) sesi olan kelimelerdir. Çünkü Ruh ve ses enfusîdir (internal) ve hiç şüphesiz bir taraftan vahiy Allah'tan sudûr etmiştir; ama diğer taraftan onun

şahsiyeti ile gayet derinden bağlantılıdır. Bu durumda vahiy elçisinin tamamen haricî olduğunu ileri süren geleneksel görüş doğru olarak kabul edilemez.

Tarihi malzemenin sonsuz derecede karmaşık büklümleriyle ve ağ gibi saran kıvrımları ile uğraşan ve onları açık, sade, uzun vadeli bir yol olarak yeniden açmaya çalışan bir kimse için planlı ve belli bir gayeye yönelik kararlar almak her zaman için kolay değildir. Bir idealistin, tarihî güçlerin karmaşıklığını görmezlikten gelmesi veya bu durumu önemsememesi ve onların yüzeyinde kalması gayet kolaydır. Ancak idealist olmayan için ise tarihî güçlerin kıvrımları arasında kaybolmak ve kısa vadeli kazançları büyük kazançlar olarak görmek çok daha kolaydır. Ama diğer taraftan Hz. Muhammed normal beşeri durumlarında dahi tarihî güçlerle çoğu zaman başarılı bir mücadeleye girmiştir. Çok yüksek seciyelere sahip olmasına rağmen (yukarıda da gördüğümüz gibi bunu Kur'an açıkça belirtmiştir) insanî yönüyle tereddüt edebilecekken dahi böylesine önemli anlarda onun yine de çok kesin kararlı olmasını sağlayan, bu Vahiy Ruhu'dur. Ve yine Vahiy Ruhu'nun yardımı sayesindedir ki, insanlık tarihinin hiçbir döneminde Peygamberimizin hem gerçekçi hem de idealist şahsiyetini bu kadar etkili ve eşsiz bir tarzda birleştirebilen başka bir insanın gelmediği, herkes tarafından kabul edilen bir hakikat halini almıştır. Bu Ruh'un tebliği, gayet açık ve kesin bir şekilde sadece doğru ve yanlışı değil, aynı zamanda da bunun çaresi olarak ne yapılıp ne yapılmaması ve neyin de hiç değiştirilmeden bırakılması gerektiğini belirtmiştir. Bunun içindir ki Ruh'un getirdiği vahye "Furkan" yani "iyi ile kötüyü, doğru ile yanlışı kesin olarak ayıran" denilmiştir (2/Bakara, 185; 3/Âl-i İmran, 4; 15/Hicr, 1). Bu isim aynı zamanda Kur'an'dan önce gelen diğer vahiyler için de kullanılmıştır (21/Enbiya, 48; 2/Bakara, 53).

IV. Bölüm'de bahsettiğimiz ve mucizeler için kullanılan *"beyyine"* (kesin ispat) kelimesi, Kur'an'da aynı zamanda Vahiy Ruhu için kullanılmıştır; ki bu durumda ya Peygamber'in kendisindeki vahiy gücü anlamına gelir ya da Peygamber'e vahiy getiren ilahî Elçi (Cebrail) anlamını taşır:

> *Rabbinden açık bir delil üzerine olan (yani bilkuvve vahye medar olmak anlamında vahiy gücüne sahip olan) ve kendisine Allah'tan getirdiğini okuyan bir şahid (Vahiy Elçisi) olan ile (yaptıkları hep kötülük olan) kimseler bir olur mu? Ondan önce de bir önder ve rahmet olarak Musa'nın Kitabı vardı (11/Hud, 17).*

Buradaki temel fikir şudur; Peygamber (a.s.v.)'de bilkuvve 101
vahiy, yani *"beyyine"*, veya Allah'ın Elçisi olduğuna dair kendisinde kesin bir delil mevcuttur. Ancak bundan sonradır ki İlahî Elçi yahut fa'al Vahiy Ruhu bizzat vahyi kendisine okumuştur. Yine 11/Hud suresinde diğer bazı peygamberler, aynı durumun kendilerine de vaki olduğunu söylemektedirler: Nuh (a.s.) kendi kavmine şöyle der; "Ya ben Rabbinden açık bir delil *(beyyine)* üzerine isem ve kendi katından bana bir rahmet (yani gerçekten kelimeye dökülmüş vahiy) vermiş de sizin gözleriniz ona karşı körleşmiş ise, (ne olacak haliniz)? "(11/Hud, 23 ve yine 63. ve 88. ayetler Salih (a.s.) için).

O halde Vahiy ve Vahiy Ruhu "açık delil" *(beyyine)*dir. Aşağıdaki ayetlerde deniyor ki:

> *Kitap ehlinden Yahudiler ve puta tapanlardan Hakk'ı tanımayanlar, kendilerine açık delil (beyyine), yani Allah tarafından gönderilmiş Kutsal Sahifeleri onlara okuyan bir Elçi (Muhammed) gelinceye kadar (İslam'a olan düşmanlıklarından) ayrılacak değillerdi (98/Beyyine, 1-2).*

Bu kesin ve sarsılmaz teminatın (beyyinenin) temel hakikatine dayanılarak, tıpkı Kur'an'ın bütün önceki peygamberlerin Müslüman olduklarını ilan etmesi gibi, Tevrat ve İncil'de adı geçen dinî şahsiyetlerin Yahudi ve Hıristiyanlıkla olan bağları kesilmiş ve İslam'a mal edilmişlerdir: "Yoksa siz, İbrahim, İsmail, İshak, Yakub ve torunlarının Yahudi ve Hıristiyan olduklarını mı söylüyorsunuz? De ki: Siz mi daha iyi bilirsiniz, yoksa Allah mı?" (2/Bakara, 140).

İşte böylesine kesinliğin ortaya koyduğu iman, *"ilim"*dir ki, Kur'an çok defa böylesine imanı, zann ve tahmin (hars) gibi diğer inançlarla karşılaştırır (*"Zann"* için bkz. 2/Bakara, 78; 45/Câsiye, 24; 3/Âl-i İmran, 154; 4/Nisa, 157; 6/En'am, 116, 148; 10/Yunus, 66 vs. *"tahmin"* (hars) için bkz. 6/En'am, 116, 147;

10/Yunus, 66; 43/Zuhruf, 20; 51/Zâriyât, 10). Hz. İbrahim'den bahsederken imanın dereceleri olduğunu belirtmiştik. İman'ın en yüksek mertebesine, ancak vahiy ile erişilir. Bunun diğer zıt kutbunda ise, Bedeviler gibi iman etmedikleri halde iman ettiklerini ileri sürenler yer alır: "Bedeviler 'inandık' dediler. De ki; siz inanmadınız onun için 'teslim olduk' (*eslemnâ*, veya Müslüman olduk) deyiniz; zira henüz iman kalplerinize yerleşmedi" (49/Hucurat, 14); veya bir kısım Yahudiler gibi imanı sadece taklit edenler de buna dahildir: "Size geldiklerinde 'inandık' dediler. Oysa küfürle (İslam'a) girmişlerdi, yine küfürle çıkmışlardı. Allah onların gizlediklerini daha iyi bilir" (5/Maide, 61).

Bunun için Vahyeden Ruhun bu teminatı geldiği zaman bütün uzlaşma düşünceleri veya davranışları derhal terkedilmiştir: 102
"De ki: Ey Kâfirler! Ben sizin taptıklarınıza tapmam. Siz de (zaten) benim taptığıma tapmayacaksınız. Ben asla sizin taptıklarınıza tapacak değilim. Siz de benim taptığıma tapacak değilsiniz. (O halde) sizin dininiz size benim dinim banadır." (109/Kâfirûn, 1-6). Bu bağlamda Peygamber'in, insanları Allah'ın yoluna "açık bir anlayışa istinad ederek" çağırdığını belirten 12/Yusuf, 108 ayetini iktibas etmiştik. Yine Peygamber'in ölü bir insan gibi olduğunu ve Allah'ın ona yeni bir hayat bahşettiğini belirten 6/En'am suresinin 122. ayetini de iktibas ettik. Ayrıca: "De ki: Ey kavmim, gücünüz yettiğince yapacağınızı yapın, bende yapacağımı yapacağım" (6/En'am, 135 ve bunun gibi birçok ayet, 11/Hud, 93, 121; 39/Zümer, 39). Yine: "De ki, herkes kendine uygun yolda hareket eder. Rabbiniz, kimin en doğru yolda olduğunu daha iyi bilir" (17/İsra, 84). Yine bununla ilgili olarak Peygamber'in hasımlarını uyaran ayetler verilebilir: "Kimin doğru olduğunu görmek için bekleyiniz, çünkü ben de bekleyeceğim" (6/En'am, 158; 7/ A'raf, 71; 10/Yunus, 20, 102; 11/Hud, 122; 34/Secde, 30). Bu, doğru ile yanlışın tamamen ayrılması demektir: "Dinde zorlama yoktur. Zira artık doğruluk sapıklıktan seçilip belli olmuştur" (2/Bakara, 256). Fakat yine belli olmuştur ki, doğruluk yanlışa karşı muzaffer olacaktır: "De ki: Hak geldi, batıl zâil oldu, zaten batıl yok olmaya mahkumdur" (17/İsra, 81). Burada, bu son ayetin daha Mekke devrinde iken nâzil olduğunu belirtmek yerinde olur.

Kur'an, ilk önce Ramazan ayının bir gecesinde nâzil olmuştur (yukarıda da belirttiğimiz gibi en azından imâen de olsa; veya öz olarak bu ayda inmiştir, fakat tam etraflı şekillenmesi zamanla gelişen olaylar neticesinde diğer aylarda olmuştur):

> *Biz onu mübarek bir gecede indirdik. Çünkü Biz uyarıcıyız. Her hikmetli emir bu gecede ayırt edilir. O (Kur'an), katımızdan verilen bir emirdir. Çünkü Biz Rabbinden bir rahmet olarak elçi göndeririz (44/Duhan, 3-6).*

> *İnsanlara yol gösterici, hidayet ve furkan (doğru ve yanlışı açıkça ayırteden) olan Kur'an, Ramazan ayında indirilmiştir (2/Bakara, 185).*

"Biz onu, her hikmetli emrin ayırt edildiği mübarek bir gecede indirdik" şeklinde olan 44/Duhan suresinin 3-4 ayetleri çok ilginç bir şekilde 97/Kadir suresine benzemektedir. "Kadir" (yani belirleme ve hesap) gecesi hakkında olan bu sureyi Vahiy Ruhu'ndan bahsederken kısmen iktibas etmiştik. Surenin tamamı şöyle der:

> *Biz Kur'an'ı kadir gecesinde indirdik. Kadir gecesinin ne olduğunu nereden bilirsin? Kadir gecesi bin aydan hayırlıdır.* 103
> *Melekler ve Ruh bu gecede Rabblerinin izniyle her iş için (verilen bir kararla) inerler. Tan yeri ağarıncaya kadar bu gece esenliktir (97/Kadir, 1-5).*

Ramazan'ın 26. gecesini 27. gecesine bağlayan gece olduğu tahmin edilen Kadir gecesi, Müslümanlar tarafından her yıl sadakatle takip edilir ve birçoğu tarafından ibadetle değerlendirilir. Kur'an'ın indirilmesinin yirmi üç sene sürdüğü bilindiği için, Kur'an'ın Kadir gecesinde inmiş olması müfessirler tarafından Kur'an'ın "göğün yedinci tabakasına" bir bütün olarak o gecede indirildiği ve buradan yavaş yavaş ihtiyaç doğdukça ayetler halinde gönderildiği şeklinde yorumlanmıştır. Bu görüşü belli bir anlamda destekleyen bir ayet de vardır: "Biz senin göğsünü açmadık mı? Ve belini kıran o yükü senin üzerinden atmadık mı?" (94/İnşirah, 1-3). "Yükün üzerinden atılması" bir defada tamamıyla yerine getirilmişti (ama bu sefer başka bir yük –vahyi ilan etmesi yükü– üzerine yüklemişti). Vahiy Ruhu bilkuvve vahyin tümünün aktarılması için Peygamber'in kalbi ile irtibatı kurmuştu.

Her ne kadar müteakip hiçbir vahiy olayı sadece muhtevasında değil ve hatta menşei bakımından da kolay değil idiyse de, (çünkü bizzat Kur'an'ın kendisi ağır bir çağrıydı) ilk vahyin gelişi, mesajın belirli ve tutarlı bir yapıya sahip olduğunu göstermiştir. Müfessirlerin de bize kesinlikle belirttiği gibi Kur'an'ın devamlı kullandığı bu "tenzil" (indirme) kelimesi umumiyetle yavaş ve aralıklı vahiy veya "indirme" anlamına gelmektedir. Mekkeliler, Kur'an'ın böyle aralıklı indirilmesine itiraz etmişlerdi: "İnkâr edenler: 'Kur'an, Muhammed'e bir defada indirilmeli değil miydi?' dediler. Biz onunla senin kalbini sağlamlaştırmak için ve belli bir düzenle gelmesi için onu böyle aralıklı indirdik" (25/Furkan, 32); yani "sebeb-i nüzul olan olaylarına göre düzenli olarak indirdik". Ayrıca: "Biz Kur'an'ı hak olarak indirdik ve o hak ile inmiştir. Seni de ancak bir müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Onu bir Kur'an olarak aralıklarla indirdik ki, onu insanlara aralıklarla (tebliğ edesin) okuyasın. Ve onu (bunun için) parça parça indirdik" (17/İsra, 105-106).

Kur'an'ın kendisi de beller kıran tebliğine ve mesajının yüksek gücüne işaret etmektedir: "Biz bu Kur'an'ı bir dağa indirseydik Allah'ın korkusundan, onu baş eğmiş ve parça parça olmuş görürdün. Bu misalleri, düşünmeleri için insanlara veriyoruz"
104 (59/Haşr, 21). Yine: "Eğer kendisiyle dağların yü ütüldüğü yahut arzın parçalandığı veya ölülerin konuşturulduğu bir Kur'an olsaydı, (işte o bu Kitap olurdu)" (13/Ra'd, 31). Nihayetinde yine bu vahiy idi ki, Hz. Muhammed'i hayata geri getirdi (6/En'am, 123). Kur'an, müşriklerin cevap vermeyişinden sık sık şikayet etmesine rağmen yine de Kur'an'ın güçlü ifadesi ile etkilenir korkusuyla onların kendi çevrelerinin Kur'an'ı dinlemesine engel olmaya çalıştıklarını ilan etmektedir: "İnkâr edenler dediler ki: Bu Kur'an'ı dinlemeyin, okunurken gürültü yapın. Böylece belki ona galip gelirsiniz" (41/Fussilet, 26). Kur'an'ın bu gücünden dolayıdır ki müşriklerin durumu "aslandan kaçan ürkmüş yaban eşeklerine" (74/Müddessir, 50-51) benzetilmiştir. Zaten Peygamberimizin düşmanları bu yüzden umumiyetle ağızlarını açamamıştır: "Onları (müşrikleri) gördüğün zaman gösterişleri seni etkiler, söz söyleseler sözlerini dinlersin. Halbuki onlar aynen elbise giydirilmiş gösterilişli kütüklerdir" (63/Münâfikûn, 4).

Vahiy geldiği zaman Peygamber, Kur'an kelimelerini zihinsel olarak işitiyordu demiştik. Ancak Kur'an'ın kendisine Vahiy Ruhu tarafından okunduğunu aynı zamanda yine zihinsel olarak görüyordu: "Allah tarafından gönderilmiş kıymetli sahifeler okuyan bir (vahiy) elçisidir" (98/Beyyine, 2). Ayrıca: "Hayır! O, bir hatırlatmadır. Dileyen onu dinleyip öğüt alır. O, sahifeler içindedir, yüce ve temiz; vahiy elçilerinin (vahiy Ruhu veya meleklerin) ellerinde (indirilmiştir)" (80/Abese, 11-15). Bunlar Levh-i Mahfuz'dan Kur'an şeklinde sudûr eden ilahî mesajlardır: "Hayır! O, şerefli bir Kur'an'dır. Onun aslı Levh-i Mahfuzdadır" (85/Burûc, 21-22). Bütün vahiyle gelen kitapları çıktığı ana kaynak olan bu Levh-i Mahfuz aynı zamanda "Saklı Kitap" (56/Vakı'a, 78 –*Kitabin Meknûn ve "Umm'ul-Kitâb"*– bütün kutsal kitapların anası) olarak da isimlendirilmiştir (Kutsal kitapların hükümlerinin kaldırılması veya yeniden tekrar konulması ve Kur'an ayetlerinde nasih-mensuh olması da buradan kaynaklanmaktadır): "Allah dilediğini siler, dilediğini bırakır. Bütün Kitapların Anası *(Umm'ul-Kitâb)* O'nun yanındadır" (13/Ra'd, 39).

Î'caz'ul-Kur'an (Kur'an'ın mucizeliği) olarak bilinen konuda Müslümanların yazdığı pekçok eser vardır. Bu eserlerde vurgulanan nokta "Kur'an'ın taklit edilmesinin mümkün olmadığı"dır. Bu görüş aslında Kur'an'ın kendisinden çıkarılmıştır. Çünkü Kur'an, kendini Hz. Muhammed'in yegane mucizesi olarak sunmaktadır. Kur'an'dan başka hiçbir kutsal kitap, bu şekilde mucize olarak nitelendirilmemiştir. Buradan şu sonuç çıkar ki, vahiy olayının kendisi mucize olmasına rağmen, bütün vahiylerin muhteviyatı mucize değildir. Kur'an ısrarla hasımlarını muarazaya davet ederek der ki: "Kur'an'ın bir tek suresine benzer bir eser getirin" (2/Bakara, 28); ve bu iş için Allah'tan başka herkesi yardıma çağırmalarını da tavsiye eder (10/Yunus, 38 ve herhalde daha önce nâzil olan 11/Hud, 13). Arapça'yı çok iyi bilen ve bu dilin inceliklerini takdir eden edebî şahsiyetler, genellikle Kur'an'ın üslûp bakımından, kullandığı ifadelerdeki güç ve dilin tüm güzelliklerini yansıtması yönüyle çok üstün bir kitap 105
olduğunu ittifakla kabul etmektedirler. Dilin özellikleri tercümesini imkansız kılmıştır. Her ne kadar da ilham eseri olan bütün yazıların diğer dillere tercümesi imkansız ise de, bu durum Kur'an için çok daha fazla geçerlidir.

VIII. Bölüm'de etraflıca işleyeceğimiz gibi Kur'an "Arapça Kur'an" olduğunun gayet iyi bir şekilde farkındadır. Fikirlerini ve görüşlerini bir tarafa bırakacak olursak, Kur'an'ın mucize olan mahiyetinin dil üslûbu ve ifade tarzı ile ilgili olduğu kesindir diyebiliriz. Maalesef Arap olmayan Müslümanlar bunun tam manasıyla farkında değil. Haklı olarak Kur'an'ın bir hidayet kitabı olduğunu kabul edip her dilde anlaşılabileceğini zannediyorlar. Bununla da kendilerini Kur'an'ın gerçek tadından ve Kur'an ifadelerini takdirden yoksun bırakıyorlar. Fakat manaların tam anlaşılması, dildeki incelikleri bilmeye bağlı olduğu için bunlar öğrenilmeden de Kur'an'ın muhteviyatının tam hakkı verilemez. Bu yüzden ne kadar çok Arap olmayan Müslüman düşünür ve eğitim görmüş kişileri kendilerini Kur'an'ın dili ile mücehhez ederlerse o kadar iyi olur. Bu, arzu edilen ve de önemli bir durumdur.

# VI. BÖLÜM

## AHİRET

Kur'an'ın ahiret[1] tasviri, genelde cennet zevkleri ve cehennem azabı şeklindedir. Kur'an genel olarak mükafat ve ceza hakkında olduğu gibi, cennet ve cehennem hakkında da sık sık konuşmaktadır. Bunlara ilaveten daha etraflı açıklamamız gereken "Allah'ın rızası ve gazabından" da bahsetmektedir. Fakat Kur'an'ın ahiret anlayışını temel olarak belirleyen görüş, her insanın yaptığı işlerin müthiş ve daha önce hiç hissetmediği bir şekilde şuuruna vardırılacağı bir ânın, "Saatin" *(es-saa')* geleceğidir. Bu durumda insan artık kesin olarak yaptıklarını, yapmadıklarını ve hatalarını karşısında bulup onlar hakkında bir karar verilmesini, bunların bir "zorunlu" neticesi olarak kabul edecektir (zorunlu kelimesi tırnak içine alınmıştır, çünkü Allah'ın rahmeti sonsuzdur, affedebilir). İnsanın genellikle bu hayatın [ahiretin] gayelerine dikkat etmeyecek ve devamlı ahlâk kurallarını çiğneyecek kadar kendi hususi meşguliyetleri içerisinde ve özellikle bencil, dar ve maddi çıkarları peşinde sürüklendiğini önceki bölümlerde belirtmiştik. III. Bölüm'de özellikle şu-

1. 'Eschatology' kelimesi burada ve bölüm başlığında 'ahiret' olarak çevrilmiştir. Daha önce bu kelimenin Türkçe'ye tercümesinde karşılaşılan güçlükten bahsetmiş ve 'uhrevî' (yani ahirete ait olan şeyler) olarak çevirmiştik. (bkz. Giriş, s.xiv). Aslında 'eschatology', ahiret, ölüm ve ölümden sonraki hayattan bahseden ilim demektir. Bir bakıma 'ahiret ilmi' diye çevrilebilir. Biz bu üç çeviriden tercümenin akışına en uygun olanını tercih ettik. Onun için 'uhrevi, 'ahiret' veya 'ahiret ilmi' olarak çevrilecektir.

nu vurguladık: Kur'an'a göre toplumda insanın gayesi, yeryüzünde ahlâk kuralları üzerine bina edilmiş bir düzen kurmaktır. Fakat böyle bir düzeni kurabilmesi için takva ruhunun, yani gerçek bir sorumluluk duygusunun, birey olarak insan tarafından geliştirilmesi mutlaka şarttır. Kur'an insanın bu görevi yüklenecek seviyeye çıkamadığından sık sık şikayet etmektedir.

Ahiret *(el-Âhire)*, yani "son", hakikat anıdır: "Herşeyi bastıran o büyük felaket geldiği zaman, o gün insan (gerçekten) neyin peşinde koşmuş olduğunu hatırlar" (79/Nâziat, 34-35) gibi ayetler bu olayın ifade edildiği tipik ibarelerdir. Bu, insanın zihnî meşguliyetleri ile mutlak ahlâkî gerçeklik arasındaki bütün perdelerin parçalandığı bir Saat'tır: "Andolsun, sen bundan gaflet içinde idin. Biz senin gözünden perdeni açtık; bugün artık gözün keskindir" (50/Kaf, 22). Burada her insan, haricî ve dahilî en yakın meşguliyetleri olan döküntülerinden tamamen kurtulmuş bir biçimde kendinin en derin benliğini bulacaktır ki;
107 orada vasıtaların yerini gayeler almıştır ve hatta sahte araçlar bile gerçek araçlara yerlerini bırakmışlardır. Yalan sadece gerçekle yerdeğiştirmiş değil, bizzat gerçeğin kendisi olmuştur ve hatta gerçekten daha çekici ve güzel olmuştur. İnsan şuurunun kendisi, kişisel çıkarlara olan uzun süreli alışkanlıklar ve sahte tanrılara tapma neticesinde o kadar saptırılır ki, mukaddes olan habis görünmeye ve habis olan şeyler de mukaddes görünmeye başlar. İşte Kur'an'ın "gurur", yani "katılaşmış nefis aldatması" diye adlandırdığı şey budur. Eğer insanın bu karanlık içinde karanlığa boğulan yapıdan kurtarılması istenirse o zaman Kıyamet gibi bir felaketten ve ahlâkî şahsiyetin tamamen içten dışa çevrilmesinden başka hiçbir şey netice veremez. İşte bu durum için güzel bir örnek teşkil eden Kur'an'ın ilk devirlerinde nâzil olan Mekkî ayetlerden bir kısmı:

> *Güneş dürüldüğü zaman, yıldızlar kararıp döküldüğü zaman, dağlar yürütüldüğü zaman, (Bedevîlerin en çok değer verdiği) on aylık gebe develer bile başıboş salındığı zaman, vahşi hayvanlar bir araya toplandığı zaman, denizler kaynatıldığı zaman, (birbirine yakın) nefisler birleştirildiği zaman ve o toprağa diri diri gömülen kız hakkında "hangi günahından dolayı öldürüldü?" diye sorulduğu zaman, amel defterleri açılıp yayıldığı zaman, gökyüzü sıyrılıp açıldığı zaman, ce-*

*cehennem alevlendirildiği zaman, cennet yakınlaştırıldığı zaman, artık her insan ne yapıp (Allah huzuruna ne) getirdiğini bilir (81/Tekvir, 1-14).*

Bu ifadeler, o zaman (hissedilecek) müthiş acıların güzelce dile getirilmiş şeklidir. Aşağıda da göreceğimiz gibi bu durumda verilecek hüküm, toplumları ve peygamberlerini de içermesine rağmen, herşeyden önce bireyleri esas alacaktır. Her şahıs o gün artık yalnızdır; akrabaları, arkadaşları, aile ve kabileleri veya milleti artık ona yardım edemez: "Onun söylediği (tüm mal ve evladına) Biz varis olacağız ve o, Bize tek başına gelecektir" (19/Meryem, 80). Bir şahsın mal ve serveti çocuklarına veya diğer varislerine kaldığı halde, yaptıkları ve söyledikleri ahlâkî yönleri itibariyle Allah'a kalır ve Allah katında kişiye tekrar gösterilmek, yani Kıyamet gününde yeniden ortaya dökülmek üzere muhafaza edilir. O gün Allah diyecektir ki: "Gerçekten (bu gün) yine sizi ilk yarattığımız gibi tek olarak Bize geldiniz" (6/En'am, 194; ve yine 19/Meryem, 95). Bu, sadece yalnızlıktan ibaret olmayıp aynı zamanda dünya ile ilgili herşeyden yoksun olma durumu, Kur'an'da tüyler ürpertecek bir şekilde tasvir edilmektedir: "İşte o gün kişi, kardeşinden, anasından, babasından, eşinden ve çocuklarından kaçar. Çünkü o gün, kişinin yakınları ile ilgilenmesini bile (engelleyen) işleri vardır" (80/Abese, 34-37; ve 78/Mearic, 10-14).

O gün kişi, elinden gelse "dünya dolusu altın" vererek bu 108
yükten kurtulmak ister, ama böyle teklifler reddedilecektir (3/Âl-i İmran, 91; 5/Maide, 46; 10/Yunus, 54; 13/Ra'd, 18; 39/Zümer, 47; 57/Hadîd, 15; 70/Mearic, 11). Daha önce etraflıca işlediğimiz gibi Kur'an, aracılık fikrini hem reddetmekte, hem de bu güç durumda olan kişiye hiçbir şeyin yardım etmesine izin verilmeyeceğini belirtmektedir. Ancak Kur'an, Allah'ın rahmetinin bu durumda yardım edebileceğini belirtmekte ve Allah'ın rahmetinin mutlak surette sonsuz olduğunu tekrarlamaktadır. Fakat Kur'an'ın özellikle Mekke devri başlarında ve ortalarında ısrarla kötülük yapanlar için Kıyamet gününün ne kadar dehşetli olacağından etraflıca bahsetmesine rağmen, şüphesiz ki, asıl ceza, bu dünyada kötülük yapanların, artık "geri dönüş" olmadığını ve bu hayatta iyilik yapmak için bütün fırsat-

ları kaçırmış olduklarını anlamaları ile çekecekleri çare bulunmaz acı ve elemdir. Gerçekten kaybedenler onlar olacaktır (10/Yunus, 45; 22/Hac, 11; 40/Mü'min, 78; 7/A'raf, 9, 53; 8/Enfal, 37; 9/Tevbe, 69 vs.). Bu son durum için Kur'an, II. Bölüm'de de belirtildiği gibi her iki hayatta başarı (felah) ve kaybediş (hüsran) kelimelerini, kurtuluş ve mahvoluş (damnation) kelimelerinden daha sık kullanmıştır.

Bunun içindir ki, Kur'an, insanları "yarına birşeyler göndermeye" devamlı teşvik etmektedir (59/Haşr, 18). Çünkü bir kimsenin başına gelen herşey, daha önce yapmış olduğu amellerinin neticesidir. Kur'an sık sık der ki, "gelecekte olacak birşey için ellerinin hazırladığından" dolayı bir kimseye bir kötülük isabet ettiği zaman hayal kırıklığına uğrar (mesela bkz.: 2/Bakara, 95; 3/Âl-i İmran, 182; 4/Nisa, 92; 5/Maide, 80; 6/Enfal, 51; 18/Kehf, 57; 22/Hac, 10; 28/Kasas, 47; özellikle ahiretle ilgili olarak bkz.: 2/Bakara, 95; 62/Cum'a, 7; 78/Nebe', 40; 82/İnfitar, 5). Gerçekte ahiretin mahiyeti, hayatın neticelerine ve gayelerine veya insanın yeryüzündeki çabalarının uzun vadede verdiği meyvelere yöneliktir.

Diğer taraftan "dünya" (insanın şahsî hedefi ve "burada şimdi" olan hayat anlamındaki dünya), bu dünya değildir. Aksine birçok kimseyi daha yüce ve istikbale ait gayeler uğruna çoğu zaman peşinden koşturacak kadar cazip görünen alçak değerler ve düşük hedeflerdir. II. Bölüm'de iktibas ettiğimiz 13/Ra'd suresinin 17. ayeti bu konuyu da ilgilendiren örneğinde tepelerden inen sel sularının üst kısmında bir köpük oluştuğundan bahsetmektedir. Fakat sular ovalara yayılınca üstündeki kalın köpük tabakası iz bırakmadan kaybolur; halbuki insanlara asıl faydası dokunan, yani bereketli toprak uzun süre yerde kalır. İşte buradaki köpük dünyayı, bereketli kalıcı toprak ise ahireti temsil etmektedir. (Aynı bölümde Mekkeli tüccarların, bu hayatın yüksek gayelerini terketme uğruna para kazanmaktaki maharetlerini eleştiren ayeti de zikretmiştik: "Dünya hayatından sadece dış yüzü bilirler, ahiretten (dünya hayatının asıl yüksek gayelerinden) ise tamamen habersizdirler" 30/Rum, 7).

109 Ahiret ya da "hedef alınan yüksek gayeler" içindir ki, insan davranışlarının (amellerinin) tartılması kritik bir önem kazanır.

Ahirette altın ve gümüş veya diğer kıymetli malların tartılması yerine "amellerin" tartılması vardır. Aslında bu benzetmede Mekkeli iş adamlarına karşı acı bir mizah bulunmaktadır. Mutezile kelamcıları, bu tartma olayını çok ciddiye alıp teşbih yerine gerçek kabul ettiler ve aşırı bir ceza nazariyesi geliştirdiler. Böylece bütün aşırı ceza nazariyelerinin karşılaşabileceği, çözümü güç meselelerle karşı karşıya kaldılar. Allah'ın sonsuz rahmetini gerçek kabul edip davranışa misli ile ceza nazariyelerini bu çerçevede ciddî olarak değiştirmeleri gerekirken, böyle bir görüşü savunmaya ve onu sağlamlaştırmaya çalışarak dine karşı büyük bir zorlama içerisine girdiler. Kur'an'ın elle tutulur bir tartmadan veya ölçmeden ve aynı zamanda kişilerin amel defterlerinin önlerine serilmesinden bahsettiği kesindir (Yukarıda iktibas ettiğimiz ayetlerde bu açıkça görülmektedir). Fakat bunun, aynı zamanda müfrit bir "amele-karşı-ceza" *(quid pro quo)* görüşü olmadığı ve bir bütünsel (holistic) fikir olduğu da şüphesizdir.[2] Amellerin tartılacağına dair Kur'an'da birçok referans vardır. Şu ayet bunun için yeterlidir: "Kimin tartıları ağır gelirse, o memnun edici bir hayat içindedir. Kimin tartıları hafif gelirse, onun yeri çukurdur (Hâviye)" (101/Kâri'a, 6-9). İyi insanların amel defterleri sağ ellerine, kötülerinki ise sol ellerine verilecektir:

> *Kitabı sağından verilenler: "Alın, kitabımı okuyun" der: "Ben hesabımla karşılacağımı zaten biliyordum". Artık o, memnun edici bir hayat içindedir, meyveleri kolayca toplanan yüksek bir bahçededir. (Onlara şöyle sesleniriz): "Geçmiş günlerde yapmış olduğunuz amellerden dolayı bugün afiyetle yiyiniz, içiniz". Kitabı sol tarafından verilen ise, der ki: "Keşke bana kitabım verilmeseydi! Şu hesabımı hiç görmemiş olsaydım ve keşke ölüm şimdi işimi bitirseydi!. Malım bana hiç fayda vermedi. Bütün gücümü kaybettim" (69/Hakka, 19-29; ve yine bkz.: 56/Vâkı'a, 27-44; 17/İsra, 71; 74/Müddessir, 39).*

O gün konuşacak olan ve kimsenin inkâr edemiyeceği amel defterleri (23/Mü'minûn, 62; 45/Câsiye, 29), sahiplerine karşı ve

2. Burada yazarın anlatmak istediği, amellerin tek tek tartılıp karşılığında cezası ne kadar olacaksa verilecek anlamındaki Mutezile fikrini reddetmektir. Bu görüş yerine Kur'an'ın temel fikrine, insanın yaptıklarının bir bütün olarak alınmasının daha uygun olduğu görüşü savunulmaktadır. Bu yüzden iyi ameller bir arada, kötülükler ise bir arada ele alınacağına işaret edilmiştir. Bu amellerdeki bütünlüğü savunan "bütünsel" (holistic) görüş, Ehl-i Sünnet imamlarının görüşüdür.

onlar için yeterli delil olacaktır. Ayrıca insanların zihinleri açık olacağı için hiç kimse düşüncelerini gizleyemeyecektir. Mezarlar bile içlerinde olan herşeyi dışarı boşaltacaklardır (100/Âdiyat, 9-10). Bu durumda bir kimsenin kendi vücut organları dahi dile gelip konuşacaktır:

> *Allah'ın düşmanları ateşe sürüldükleri gün toplanıp bir araya getirilir. Nihayet oraya vardıklarında kulakları, gözleri ve derileri yaptıkları hakkında onların aleyhine şahitlik edecektir. (Bu durumda onlar) derilerine derler ki: "Niçin aleyhimize şa-*
> 110 *hitlik ettiniz". Derileri der: "Herşeyi konuşturan Allah, bizi konuşturdu. İlk defa sizi o yaratmıştı. İşte ona döndürülüyorsunuz. Siz (günah işlerken) kulaklarınızın, gözlerinizin ve derilerinizin aleyhinize şahitlik edeceklerini ummuyor, onlardan hiçbir şeyinizi gizlemiyordunuz ve hatta yaptıklarınızdan çoğunu Allah'ın bilmeyeceğini sanıyordunuz. İşte Rabbinize karşı beslediğiniz bu zanniniz sizi helak etti, ziyana uğrayanlar olup çıktınız". Şimdi eğer dayanabilirlerse, ateştir onların yeri... Ve eğer özür dileyip Rabblerini memnun etmek isterlerse özürleri kabul edilmeyecektir (41/Fussilet, 19-24).*

Gerçekten insan zihninin böylesine şeffaf bir şekilde açık olması ve vücut organlarının kendi yaptıklarına şahitlik etmesi durumunda sığınılacak hiçbir yer olamaz! Ama zaten Kur'an'ın bu yaşantı içerisinde insanlardan başarmalarını istediği zihnî durum budur. Herkese açık olan hayatla şahsi hayatın birleşmesi anlamında olan "takva" da bu demektir. Peygamberimiz (a.s.v.) de kendi yaşantısı ile bunun en güzel örneğini vermiştir. Kendisi her ne kadar toplum hayatının en güzel örneği sayılabilecek olan Medine'de Sahabelerle özel hayatını sürdürdü ise de, hiç kimseden sakladığı bir gizlisi yoktu. İşte Kur'an, insanın eğer başarıya ulaşmak ve cehennem ateşinden sakınmak istiyorsa, böyle bir açıklığa sahip şeffaf kalp elde etmeyi gaye edinmesini insandan istemektedir.

Bundan başka o gün sorguya çekme ve bunun karşılığında cevap vermeler olacaktır. Cehennem bekçileri, oraya girecek olanlara (hayretler içinde) neden geldiklerini soracak ve kendilerini düşecekleri bu durumdan haberdar edip uyaran elçiler gönderilmedi mi diye soracaklar:

*İnkâr edenler bölük bölük cehenneme sürülürler. Oraya geldikleri zaman cehennemin kapıları açılır, cehennem bekçileri onlara şöyle der: "Kendi aranızdan, Rabbinizin ayetlerini size okuyan ve sizi bu günle karşılacağınız hakkında uyaran elçiler gelmedi mi?" Onlar: 'Evet, geldi" derler. Ama kâfirlere artık azap hak olmuştur. Onlara: "İçinde ebedî olarak kalmak üzere cehennemin kapılarından girin; kibirlenenlerin yeri ne kötüymüş!" denilecektir. Rabblerine takva ile yaklaşanlar ise bölük bölük cennete sevkedilir. Oraya varıp cennetin kapıları açıldığında bekçiler onlara der ki: "Selam sizlere! Mutlu olunuz ve ebedî kalmak üzere buraya giriniz". Onlar da derler: "Bize verdiği sözü yerine getiren ve bizi yeryüzüne varis kılan Allah'a hamdolsun. Cennette (şimdi) istediğimiz yere yerleşiriz. İyilik yapanların ücreti ne güzelmiş!" (39/Zümer, 71-74).*

Bu ibarenin son kısmı dikkate şayandır; "Bize verdiği sözü yerine getiren ve bizi yeryüzüne varis kılan Allah'a hamdolsun. 111
Cennette (şimdi) istediğimiz yere yerleşiriz". Kur'an'ın Kıyamet tasvirlerinin genellikle bu dünya sisteminde oluşacak düzensizlik ve bozukluktan yani yeryüzünde ve gökyüzünde oluşacak karışıklıktan ve dünyanın tamamen sarsıntılar geçireceğinden bahsetmesine rağmen, bütün bu tasvirler aslında Allah'ın mutlak hakimiyetini göstermek içindir. Nitekim şöyle denmektedir; "Kıyamet günü yeryüzü, tamamen Allah'ın avucu içindedir. Gökler de sağ elinde dürülmüştür" (39/Zümer, 62); "İnsanlar dağılmış çekirgeler gibi saçılır, dağlar pamuk yığınları halinde fırlatılır." Yeryüzünün ve göklerin, daha doğrusu tüm âlemin kendi kendine var olduğunu, sahipsiz ve yaratıcısız bir varlık olduğunu düşünenler böylece anlamalıdırlar ki, âlemi, mutlak kudret ve güç sahibi olan Allah, tamamen rahmetinin bir tecellisi olarak yaratmıştır. Onun için hiçbir şey O'nun kontrolünün ve idaresinin dışına çıkamaz. Bu bakımdan Kur'an, kâinatın mahvedilmesinden değil, tam aksine onun yeni hayat biçimleri ve yeni varlıkların yaratılması için yeni bir düzenlemeye tâbi tutulmasından ve sureten tebdilinden bahsetmektedir. Nitekim, "O'nun Zâtından başka herşey helak olucudur" (28/Kasas, 88); veya "Yeryüzünde bulunan herşey yok olacaktır. Yalnız Celâl ve ikram sahibi olan Rabbinin yüzü (Zâtı) bâki kalacaktır" (55/Rahman, 26-27) gibi ayetler, herşeyden önce kâinat hakkında değil, sadece kâinatın içinde olanlar hakkında bilgi vermek-

tedir. Diğer taraftan bu gibi ayetler Allah'ın mutlak İzzet ve Celâlini tasvir etmektedir.

Yorumlamaya çalıştığımız ayetler, açıkça gösteriyor ki, bu dünya, sakinlerinin mutlu olacakları bir Bahçeye (Cennete) dönüştürülecektir. (Yeniden yaratma ve tebdilin gerektirdiği yıkıp yok etme dışında) Kur'an'ın dünyanın yıkılıp yok edileceğinden değil, tebdil edileceğinden (transform) bahsettiği yine şu ayetlerde açıkça görülebilir: "O gün yer başka yere, gökler de (başka göklere) değiştirilir (yani tabiatları şimdikinden daha başka bir şekilde olur)" (14/İbrahim, 48). Ayrıca Kur'an sık sık yeni bir hayat şeklinden ve yaratılış düzeyinden bahsetmektedir: "Aranızda ölümü takdir eden Biziz. Sizlerin örneklerinizi *(emsâlekum)* tebdil etmekte ve sizleri bilmediğiniz şekillerde yaratmakta kimse Bizim önümüze geçemez. Şu anda içinde olduğunuz şeklin ilk yaratılışını zaten biliyorsunuz. O halde ibret almanız gerekmez mi?" (56/Vâkıa, 60-62). "Sonra Allah, son yaratmayı da yapacaktır" (29/Ankebut, 20 ve 53/Necm, 47); "Gerçekten şaşılacak onların sözleridir (ki derler); toprak olduktan sonra mı yeniden yaratılacağız?" (13/Ra'd, 5; 32/Secde,10; 34/Sebe', 7); "Dilerse sizi yok eder ve yepyeni bir halk getirir" (14/İbrahim, 9; 35/Fatır, 16); "İlk yaratma ile yorulup âciz mi kadık ki onlar, yeni bir yaratmadan şüphe ederler?" (50/Kaf, 15 ve ilk yaratma ile yeniden yaratmadan bahseden bütün ayetler; ***nebda'ulkhalqa sümme nu'îduhû***).

Yine bunun gibi öbür dünyanın dişileri (hurileri) ve erkekleri tamamen yeniden yaratılacaktır (56/Vâkıa, 35). Ayrıca ce-
112 hennem hakkında der ki: "Direkler arasındaki (insanların) kalbine işleyen, Allah'ın tutuşturulmuş ateşidir. (104/Hümeze, 6-9). Birbiri arkasına cehenneme giren insanlar ve toplumlardan bahsederken bir ayette Kur'an, cehennem azabının, günahın şiddetine bağlı olduğunu ve böylece azabın şuurla ilgili olduğunu açıkça belirtmektedir. (Öncekilerin kötü mirasları ile kötülüğe saptırılan ve böylece onlar tarafından engellenen toplumlar bu ayette açıkça tasvir edilmişlerdir). Bu yüzden denilebilir ki, azap temel olarak ahlâkî ve ruhanîdir:

> *Allah (müşriklere) der: "Sizden önce geçen cin ve insan topluluklarıyla beraber ateşin içine girin". Her ümmet girdikçe yol-*

*daşına lanet etti. Hepsi birbiri ardından orada toplanınca sonrakiler, öncekiler için dediler ki: "Rabbimiz, bunlar, bizi saptırdılar. Bunlara ateşten bir kat daha fazla azap ver". Allah: "Hepsi için bir kat fazla azap vardır, ama siz bilmezsiniz" dedi (7/A'raf, 38).*

Fakat ahiretteki azap ve mükafat elbetteki sadece manevî (spiritual) değildir. Müslüman filozofların[3] tam aksine Kur'an, ahirette bedensiz ruhlardan hiçbir zaman bahsetmemiştir. Aslında Kur'an, ruh ve beden ikiciliğini ileri süren bir insan tasvirine yabancıdır. Çünkü Kur'an'a göre insan, bütün olarak işleyen ve tam bir organizma olarak yaşayan bir bütündür. "Nefis" kelimesi, İslam felsefesinin daha sonraki devrelerinde ve bilhassa Sufî etkilerle bedenden ayrı bir cevher olarak "ruh" anlamını kazanmıştır. Kur'an'da ise, çoğu zaman "kendi" veya çoğul olarak "kendileri" anlamın da kullanılmıştır. Diğer bazı yerlerde ise "şahıs" veya "insanın en derin benliği", yani insanın "yaşayan hakikati" anlamında kullanılmış, fakat vücuttan ayrılığı veya dışlanabileceği ima edilmemiştir. Aslında nefis, insanın en iç benliğini veya şahsiyetini oluşturan belli bir "hayat-akıl" merkezinden meydana gelen bir bedendir.

Onun için Kur'an, tamamen ruhanî bir cennet veya cehennem fikrini benimsememiştir. O halde, elem ve lezzeti çekecek olan bizzat şahıs olarak insandır. Kur'an, maddî lezzet ve elemden o kadar tekrarla, zengin ve canlı bir şekilde bahsettiği zaman, birçok Müslüman filozofun ve batınilerin iddia ettikleri gibi tamamen teşbih olsun diye bahsetmemektedir. Bununla beraber ebedî mutluluk ve azabın etkisi Kur'an'da etki olarak, yani ruhanî ve maddî lezzet ve elem çerçevesinde işlenmiştir. Alevleri yükselen cehennemin ve yeşillikler içinde bir bahçenin gayet etkili tasvirlerinin insan üzerinde bu dünyada bırakacağı psikolojik etkiler bir yana böyle tasvirler, gerçek ruhanî ve maddî duygular olarak bu etkileri dile getirmek istemiştir. Onun için 113

3. Genellikle Meşşâî (peripatetik) okuluna mensup olan Farabî, İbn Sina, İbn Rüşd gibi Müslüman filozoflar, ahirette vücutların tekrar yaratılacaklarına karşı çıkmış ve Kur'an'ın bu tür tasvirlerinin teşbih olduğunu, dolayısıyla basit halk tabakasını dine teşvik gayesiyle bu tür açıklamalar yapıldığını savunmuşlardır. Bunun için bu gibi filozoflar, uhrevî elem ve lezzetin sadece ruha ait olduğunu ileri sürmüşlerdir

gerçek ateş olmadan dahi, cehennem ateşinin bırakacağı psikolojik maddî etkileri vardır.

Maddi elem ve lezzetin teşbih olmayıp gerçek olduğu her ne kadar açık ise de Kur'an, yine ruhanî yönün diğerinden daha yüksek olduğunu açıkça belirtir. Onun için Kur'an şöyle der: "Allah inanan erkeklere ve inanan kadınlara altlarında ırmaklar akan, içinde ebedî kalacakları cennetler ve Adn Cennetlerinde güzel meskenler vaadetmiştir. Allah'ın (onlardan) razı olması ise, hepsinden üstündür. İşte büyük kurtuluş budur" (9/Tevbe, 72). İnanan ve fazilet sahibi olan kişilerin en büyük mükafatı Allah'ın rızası (rıdvan) olmasına karşılık, inanmayan ve kötülük yapan kişilerin en büyük cezası ise Allah'ın onlardan razı olmaması ve Allah'tan uzak *(sakht)* kalmalarıdır: "Hiç Allah'ın rızasını kazanan kimse, Allah'ın rızasını kazanmayıp yeri cehennem olan kimse gibi olur mu?" (3/Âl-i İmran, 162); Ayrıca bkz. 5/Maide, 80; 47/Muhammed, 28; ve yine *"ğadab"* ve *"ridvân"* kelimelerinin geçtiği ayetler. Bu ayetler sadece ahirete işaret etmekle kalmayıp, aynı zamanda bu dünyaya da işaret etmektedir). Kıyamet günü Allah'ın sözünü ve kendi yeminlerini ucuza satanlarla "Allah konuşmayacak ve hatta onların yüzüne bakmayacaktır" (3/Âl-i İmran, 77; burada bazı Yahudilere işaret edilmiştir). "O gün yüzler var ki ışıl ışıl parlar ve Rabbine bakar" (75/Kıyamet, 22-23; bu ayet, Ortaçağda bin yıl kadar devam eden, kötü bir şöhrete sahip ve lüzumsuz bir soruna yol açmıştır; Allah Kıyamet günü gerçekten maddî olarak inananlarca görülebilecek mi yoksa görülemeyecek mi? Ayrıca 76/İnsan, 11; 80/Abese, 39; 83/Mutaffifin, 24; 10/Yunus, 26). Ama o gün inanmayanların yüzleri sanki "tozla kaplıdır ve onların suratları karanlık ve asıktır" (80/Abese, 40-41; 10/Yunus, 27; 68/Kalem, 43; 70/Mearic, 44).

O gün yapılacak olan sorgulama ve savunmaya dönelim; cennet ehli ile, cehennem ehli ve henüz ne cennet ve ne de cehennemde olmayan A'raf ehli geçmişleri hakkında konuşup şöyle fikir beyan ederler:

> *Cennet halkı ateş (cehennem) halkına seslenir: "Rabbimizin bize vadettiğini biz gerçek bulduk. Siz de Rabbinizin size vadettiğini gerçek buldunuz mu?" Onlar da "Evet" dediler ve ara-*

*larından bir ünleyici; "Allah'ın laneti zalimlerin üzerine olsun" diye bağırır. Onlar ki Allah'ın yolundan uzaklaştırıp onu eğriltmek isterler, ahireti de inkâr ederlerdi. Sonra iki taraf arasına bir perde iner. (Bu iki taraf arasında hem cennetlikleri hem de cehennemlikleri yüzlerindeki ifadelerinden) tanıyan A'raf adamları vardır. Bunlar cennet halkına: "Selam size" diye seslenirler. Bu adamlar henüz cennete girmemişlerdir, ama oraya girmeyi çok istemektedirler. Onların gözleri ateş halkına doğru çevrildiği zaman: "Rabbimiz bizi zalim toplulukla beraber bulundurma" derler. A'raf ehli yüzlerindeki işaretleriyle tanıdıkları bir takım adamlara da ünleyerek derler: "Ne topluluğunuz, ne de büyüklük taslamanız size hiç* 114
*bir yarar sağlamadı. Allah, onları (fakir olup da şimdi cennete giren kimseleri) hiçbir rahmete erdirmeyecek diye yemin ettiğiniz kimseler bunlar mıydı?" (fakat bu kimselere artık şöyle denmiştir): "Girin cennete, artık size ne korku vardır, ne de üzüleceksiniz". Ateş halkı, cennet halkına: "Suyunuzdan veya Allah'ın size verdiği rızıktan biraz da bizim üzerimize dökün" diye seslenirler. Onlar da derler ki: "Allah bu ikisini kâfirlere yasak etmiştir" (7/A'raf, 44-50).*

Her toplum, peygamberlerinin getirdiği ölçüler çerçevesinde değerlendirilir ve kendilerine gönderilen vahyin öğretilerine göre sorumlu tutulur. Gerçi Kur'an'a göre bütün toplumlara gönderilen dinler esas itibariyle aynıdır, çünkü hepsinin kaynağı birdir. Fakat eski zamanlardan bir toplum, yeni ve gelişmiş toplumların ölçüleri ile değerlendirilemez: "Her ümmetten bir şahit ve seni de bunlara şahit olarak getirdiğimiz zaman (onların halleri) nasıl olur?" (4/Nisa, 41); "Her toplumdan bir şahit çıkardık: "Delilinizi getirin" dedik. Bildiler ki hak, Allah'ındır. Ve uydurup taptıkları şeyler, kendilerinden kaybolup gitti" (28/Kasas, 75). Peygamberlerin kendileri bile vahyi hakkıyla toplumlarına tebliğ edip etmedikleri hususunda sorguya çekilecektir. Ayrıca bu toplumlar da, peygamberlerinden sonra kendilerine verilen vahye uygun olarak yaşayıp yaşamadıkları hususunda sorguya çekilecektir: "Kendilerine elçi gönderilmiş olanlara soracağız ve elbette gönderilen elçilere de soracağız. Ve mutlaka onlara olup biten herşeyi bilgi ile anlatacağız, zira Biz onlardan uzak değiliz." (7/A'raf, 6-7). Kıyamet günü Hz. İsa'ya kendi ümmetine teslisi mi öğrettiği sorulunca cevap verecektir: "Hâşâ,

Sen yücesin. Gerçek olmayan birşeyi söylemek bana yakışmaz. Eğer demiş olsam zaten Sen bunu bilirsin"(5/Maide, 116). Kur'an bütün peygamberler hakkında genellikle şöyle der: "Allah, elçilerini topladığı gün: "Size ne cevap verildi?" diye sorar. Onlar: "Bizim bilgimiz yok, gizlileri bilen yalnız sensin" derler (5/Maide, 109). 5/Maide suresinin tümü olduğu gibi, bu son iki ayet de Peygamberimizin hayatının son döneminde nâzil olmuştur. Onun için bu ayetler, sadece Hıristiyan ve diğer toplumlara uyarı olarak değil, aynı zamanda dolayılı olarak Müslümanlar için de bir uyarı olarak alınmalıdır. Henüz Mekke'de iken bile Kur'an şöyle ilan etmişti: "Peygamber de diyecektir ki: "Ya
115 Rabbi, kavmim bu Kur'an'ı terk edilmiş bıraktı" (25/Furkan, 30).

Kur'an, ayrıca sosyal açıdan zayıf olanlarla zenginler arasında geçecek olan şiddetli tartışmadan ısrarla bahsetmektedir. Zayıf olanlar, kendi toplumlarının zengin ve nüfuzlu kimselerini, kendilerini yanlış yönlendirme ve tehtitlerle sapıklığa sevketmekle suçlayacaklardır. Cehenneme mahkum edilenler, oraya kendi toplumlarından yeni bir gurup daha girince onlara derler:

> *İşte şunlar da sizin peşinizden gelenler. Onlara merhaba yok, çünkü onlar ateşe gireceklerdir. (Yeni girenler ise) derler: "Hayır; asıl size merhaba yok. Siz bunu bizim önümüze getirdiniz. Ne kötü bir yer burası!." Sonra şöyle derler: "Rabbimiz, bunu bizim önümüze kim getirdiyse onun ateşteki azabını kat kat artır. Bize ne oldu ki, kötülerden saydığımız adamları burada görmüyoruz (yani inanan ve artık cennette olan kimseleri). Hani onlarla alay ederdik. Yoksa gözlerimiz mi onlardan kaydı." Bu, ateş halkının tartışması mutlaka gerçektir (38/Sâd, 59-64).*

> *Büyüklük taslayanlar zayıflara dediler ki: "Size hidayet geldiği zaman sizi ondan biz mi çevirdik? Hayır; zaten siz kendiniz suç işliyordunuz." Zayıflar ise derler: Hayır, gece gündüz hile yapar, Allah'ı inkâr etmemizi, O'na eş koşmamızı bize emrederdiniz". Ve azabı gördüklerinde içlerindeki pişmanlığı gizlemeye çalıştılar. Biz de o inkâr edenlerin boyunlarına ateşten tomruklar koyduk. (34/Sebe', 32-34; ayrıca bkz.: 14/İbrahim, 21; 40/Mü'min, 47; 50/Kaf, 23-25).*

> *Allah der ki: "Huzurumda çekişmeyin. Ben size daha önce uyarı göndermiştim. Benim huzurumda söz değiştirilmez ve Ben kullara zulmedici değilim" (50/Kaf, 28-29).*

Haşir meselesi veya en son heseba çekilme, dinden uzak (secular) Mekkeli müşriklerin kabul etmesi çok güç olan bir fikir idi. Nitekim *Tevhid* (ve sonuçta onların tanrılarının ortadan kalkması demek olan Allah'ın birliği), *Vahiy* (Kur'an'a devamlı "sihir" (büyü) olarak veya Peygamber'in aklî dengesizliğinin bir neticesi olarak bakıyorlardı) ve *Haşir* konuları, onlar için kabul edilmesi en zor olan konulardandı. Bu yüzden Peygamber'den devamlı Kur'an'da değiştirmesini istedikleri konular arasında bu yeni sistemde kendi tanrılarının insan ile Allah arasında aracı olması yanında gayet mümkündür ki, Son Gün ve haşir meselesi de buna dahil idi. Müşrikler, haşir meselesini, kendilerinin ve babalarının da daha önce işittiklerini söylediler (şüphesiz ki Yahudi ve Hıristiyanlardan işitmişlerdi). Fakat bu fikir, "daha önceki toplumların uydurdukları masallardan başka birşey değildir" (23/Mü'minûn. 83; 27/Neml, 67-68). Buna rağmen elbette "ahlâkî sorumluluk" ve hayatın gayeleri ile ilgili soyut fikirler –günümüz laik toplumlarında da pek fazla değişik olmadığı gibi– onların da çok az anlayabilecekleri konulardan idi. 116

Kur'an için ahiret günü verilecek son hüküm, çok yönlü ve temel sebeblerden dolayı çok önemlidir. Birincisi, Kur'an için gerçekliğin temel yapısı olan ahlâk ve adaletin temini, insan davranışlarının keyfiyeti, son mahkeme huzurunda değerlendirilmekle olur. Çünkü gerçek adalet ve eşitlik sadece bu hayatta olup bitenlerle gerçekleştirilemez. İkincisi, ki bu bölümün başında açıklamaya çalıştık, hayatın gayeleri hiç şüphe götürmez bir şekilde açıklığa kavuşturulmalıdır ki, böylece insan, ne için çalıştığını açıkça görebilsin ve hayatın gerçek gayelerinin neler olduğunu anlayabilsin. "Amellerin tartılması" bu noktayı varsaydığı ve ona bağlı olduğu için Kur'an'ın haşir fikri açısından çok önemlidir. İkinci nokta ile yakından ilgili olan üçüncü önemli sebep ise, insanlar arasındaki tartışmaların, ayrılıkların ve anlaşmazlıkların kesin bir şekilde sonuçlanması fikridir. Anlayış içerisinde fikir ayrılıkları olabilecektir, ancak insanlar arasında bu tür iyilik örneklerine rastlamanın çok az olduğundan Kur'an'ın hiç şüphesi yoktur. Çoğu zaman insanlar arasında vukû bulan farklılıklar, bencillik ya da toplumsal veya millî çıkarlar ve katı gelenekler ya da yüzlerce şekilde kendini gösteren aşırı fikirler gibi bir takım haricî etkenler tarafından kirletilmektedir. İnsan

ahlâkının en hastalıklı yönü ise, insanın sık sık kötü vasıtalar ve haricî motivasyonlar kullanarak da iyilik yapmasıdır. Onun için böyle fikir ve inanç ayrılıklarının çözümlenebilmesi, bir bakıma gerçekten bu fikir ve inançların arkasındaki motivasyonların açık bir şekilde ortaya dökülmesi ile olacaktır. Kıyamet günü insanın tüm iç yapısı şeffaf bir şekilde ortaya dökülerek görüleceği için, bütün bu motivasyonlar da aynı şekilde ortaya dökülecektir. Fakat bunun ötesinde Hakk ve Hakikatin ortaya çıkacağı (Kıyamette) kendini bütün açıklığı ile gösterecektir. Kur'an bu duruma sık sık işaret etmektedir:

> *De ki: "Bizim işlediğimiz suçtan siz sorulacak değilsiniz; biz de sizin işlediğiniz suçtan sorulacak değiliz" De ki: "Rabbimiz Kıyamet günü hepimizi bir araya toplayacak, sonra aramızda hak ile hüküm verecektir. En adil hüküm veren ve herşeyi bilen O'dur (34/Sebe', 25-26).*

> *İnananlar (Müslümanlar), Yahudiler, Sabiîler, Hıristiyanlar, Mecusiler ve Müşrikler... Allah Kıyamet günü bunlar arasında hüküm verecektir (kimin haklı olduğuna dair). Şüphesiz Allah herşeye tanıktır (22/Hac, 17).*

Şurası belirtilmelidir ki Kur'an, o güne "Karar Günü" demek-
117 tedir (yani, sadece amellerin değil, inançların ve hayat tarzlarının hangisinin doğru, hangisinin yanlış olduğu hususunda kesin ve son karar verme; bkz.: 37/Sâffat, 21; 44/Duhan, 40; 77/Mürselat, 13). Bu nokta ile doğrudan ilgili olup sık sık tekrar edilen şu ayetlerdir: "Ayrılığa düştüğünüz şeyler hakkında aranızda Ben hükmedeceğim" (3/Âl-i İmran, 55; 2/Bakara, 48; 6/En'am, 164; 16/Nahl, 39; 92/Leyl, 24; 22/Hac, 69; 10/Yunus, 93; 32/Secde, 25 vs.). Hz. Peygamber'e şöyle hitap edilmektedir: "Sen de öleceksin, onlar da ölecekler. Sonra siz, Kıyamet gününde Rabbinizin divanında davalaşacaksınız" (39/Zümer, 30-31).

Kur'an, Mekkelilerin bu itirazlarının haşir ve hesap gününün varlığını kabul etmekte hissettikleri güçlüklerin üstesinden gelmek için Allah'ın kudretini gösteren deliller vermektedir. Yeri ve gökleri yaratan, bu alemde sayısız hayat şekillerini ve insanı yaratan Allah, elbette insanı yeniden yaratmaya ve bu güne kadar bilinmeyen yeni hayat şekilleri yaratmaya muktedirdir:

*İnsan, Bizim kendisini nasıl bir spermden yarattığımızı görmedi mi ki, şimdi apaçık bir hasım kesildi? Kendi yaratılışını unutarak Bize misal vermeye çalıştı ve dedi ki: "Şu çürümüş kemikleri kim diriltecek?" De ki: "Onları ilk defa yaratan diriltecek. O, her yaratmayı bilir". (Ateş yakmayı bilmezken) O, size yeşil ağaçtan ateş yarattı. Gökleri ve yeri yaratan, onların benzerlerini yaratmaya kâdir değil midir? Elbette kâdirdir. O, çok bilen yaratıcıdır. Birşeyi yaratmak istediği zaman ona sadece "ol" der, hemen oluverir. Herşeyin hükümranlığı elinde olan Allah, yücedir ve hepiniz O'na döndürüleceksiniz (36/Yâsin, 77-83).*

Yeşil ağaçtan ateş çıkarabildiği gibi, ışık ve karanlığın, gece ve gündüzün birbirini takip etmesine sebep olması (aynen milletlerin yükselmesine ve çökmesine sebep olduğu gibi), Allah'ın ölüm ve hayatı birbirini takip ettirmeye gücü yeteceğine delildir. Bu olayları doğal gördüğümüz ve onlar hakkında hiç şüphe etmediğimiz gibi, şu âlemin ahlâkî yapı olarak gayelerini göz önünde bulundurursak haşir ve yeni hayat şekillerinin yaratılmasını da gayet doğal görmek zorundayız:

*De ki: "Ey mülkün sahibi olan Allah'ım! Sen dilediğine mülk verirsin, dilediğini alçaltırsın. İyilik Senin elindedir. Sen herşeye kâdirsin. Geceyi gündüze, gündüzü geceye takip ettirirsin. Ölüden diri ve diriden ölü çıkarırsın. Dilediğini hesapsız* 118
*rızıklandırırsın (3/Âl-i İmran, 36-27; ayrıca bkz.: 22/Hac, 61; 31/Lokman, 29; 35/Fatır, 13; 57/Hadid, 6).*

Ölünün tekrar diriltilmesine Kur'an'ın verdiği daha özel bir misal ise kışta ölü gibi olan yeryüzünün, ilkbaharda tekrar diriltilmesidir: "Yeri ölümünden sonra tekrar diriltir" (30/Rum, 19, 24, 50; 57/Hadid, 17). Ana konusu insanın tekrar diriltilmesi olan ve Kur'an'da bu konuyu etraflı olarak tek yerde işleyen 50/Kâf suresinin mealini zikretmek gayet yerinde olacaktır:

*Kâf... Şerefli Kur'an'a andolsun. Kendi aralarından bir uyarıcı gelmesine şaşıran inkârcılar: "Bu tuhaf birşeydir" dediler. "Biz öldüğümüz ve toprak olduğumuz zaman (tekrar hayata mı döneceğiz)? Bu, ihtimali çok uzak bir dönüştür!." Biz yerin, onların cesetlerinden ne eksiltiğini biliriz. Yanımızda herşeyi kaydeden bir Kitap vardır. Doğrusu onlar, kendilerine hak gelince onu yalanladılar. Şimdi onlar, çalkantılı bir du-*

*rumun içindedirler. Üstlerindeki göğe bakmadılar mı, onu nasıl yaptık, süsledik ve hiçbir çatlağı yoktur? Yeryüzünü nasıl yaydık, ona sağlam dağlar attık, onda gönül açan her çiftten bitirdik? (bununla ilgili olarak ayrıca bkz. 51/Zâriyat, 47-49). Bütün bunları Allah'a yönelen her kulun, kalp gözünü açmak ve ona ibret vermek için yaptık. Gökten bereketli bir su indirdik, onunla bahçeler ve biçilecek taneli ekinler bitirdik. Kullarımıza rızık olması için birbirine girmiş kat kat tomurcukları olan yüksek hurma ağaçları yetiştirdik. Ve o su ile ölü bir memlekete can verdik. İşte haşir de böyledir. Onlardan önce Nuh kavmi, Res halkı ve Semud kavmi de (haşri) yalanlamıştı. Ad, Firavun, Lut'un kardeşleri, Eyke halkı ve Tubba kavmi hepsi peygamberleri yalanladılar. Onun için, onlar tehdidimi hak ettiler. İlk yaratma ile yorulup âciz mi kaldık ki (yeniden yaratmayalım)? Doğrusu onlar yeni bir yaratmadan kuşku içindedir. Andolsun insanı Biz yarattık ve nefsinin ona ne fısıldadığını biliriz. Çünkü Biz, ona şah damarından daha yakınız. Onun sağında ve solunda oturan iki alıcı (melek, onun yaptıklarını) kaydetmektedirler. (İnsan), hiçbir söz söylemez ki yanında (onu) gözetleyen, dediklerini yazan (bir melek) hazır bulunmasın. Ölüm sarhoşluğu gerçekten geldi. İşte (ey insan) bu, senin öteden beri kaçtığın şeydir. Sûr'a üflendi. İşte bu, o tehdidin (gerçekleşmesi) günüdür. Her kişi yanında bir sürücü ve bir şahitle getirilecektir. (Allah ona): "Andolsun sen bundan gaflet içide idin. Biz senin gözünden perdeni açtık, bugün artık gözün keskindir." Yanındaki arkadaşı: "İşte yanımdaki hazırdır" diyecek ve (Allah, sürücü ile şahide buyuracak ki): "Haydi ikiniz, atın cehenneme her inatçı ile nankörü, hayra engel olan şu şüpheciyi (atın cehenneme). O ki Allah ile beraber başka tanrılar edindi. Bundan dolayı onu çetin bir azaba atın". Yanındaki arkadaşı şöyle diyecektir: "Rabbimiz, ben onu azdırmadım, fakat o, kendisi derin bir sapıklık içinde idi". (Allah) der ki: "Huzurumda çekişmeyin. Ben size daha önce uyarı göndermiştim. Benim huzurumda söz değiştirilmez ve Ben kullarıma zulmedici değilim." O gün cehenneme: "Doldun mu?" deriz. "Daha yok mu?" der. Cennet de sorumluluk duygusundan korkup sakınanlara yaklaştırılmıştır ve onlardan pek uzak değildir. "İşte size vaadedilen budur. Daima (tövbe ile) Allah'a dönen, O'nun emirlerini dinleyen, görmedikleri halde Rahman'a saygı gösteren ve ihlaslı bir*

119

*kalple huzura gelen herkesin (yeri burasıdır), oraya esenlikle girin. Bu ebedî yaşama günüdür," denilecektir. Orada istediklerini bulurlar. Katımızda daha fazlası da vardır. Onlardan önce nice nesilleri helak etmiştik ki onların gücü (Mekkelilerinkinden) daha fazla idi, memleketler aşmışlardı. Ama onlar için (Allah'ın hükmünden kaçıp) bir kurtuluş var mıydı? Muhakkak ki bunda kalbi olan veya şahit olarak dikkatle kulak veren kimse için bir öğüt vardır. Andolsun Biz gökleri, yeri ve ikisi arasında olan herşeyi altı günde yarattık ve Bize hiçbir yorgunluk gelmedi. (Ey Muhammed), onların dediklerine sabret, güneş doğmadan ve batmadan önce Rabbini övgü ile an. Gecenin bir kısmında ve secdelerin arkasında O'nu tesbih et. Dinle... O gün o çağırıcı yakın bir yerden çağırır. O gün insanlar o çağrıyı gerçek olarak duyarlar (yani bu ses kulaklara ve zihinlere etkili bir şekilde girer [–bu ayet, 41/Fussilet suresindeki şu ayetle karşılaştırılacak bir şekilde ilgilidir: "İnanmayanlara gelince onların kulaklarında bir ağırlık vardır ve Kur'an'a karşı onların gözleri kördür. Sanki onlar uzak bir yerden çağrılıyorlar da duymuyorlar" (41/Fussilet, 44)–]. İşte bu, haşir günüdür. Dirilten ve öldüren ancak Biziz. Dönüş de Bizedir. O gün yer, onların üstünden yarılıp açılır ve onlar kabirlerinden çıkıp süratle koşarlar. İşte bu, toplamadır, Bizim için bu çok kolaydır. Biz onların ne dediklerini çok iyi biliyoruz. Sen (ey Muhammed) onların üstünde bir zorlayıcı değilsin, sadece uyarılarımdan korkanlara Kur'an ile öğüt ver.*

Allah her zaman her yerde hazır olduğu için elbette O'ndan gizli hiçbir şey yoktur. İnsan, kendi düşüncelerini, motivasyonlarını, duygularını vb. diğer insanlardan gizleyeceğini sanır. Hatta birçok kere kendinden dahi gizlemeye çalışır ve kendi içinde bulunduğu durumun hakikati ile yüzyüze gelmekten kaçınır. Fakat o gün insanın iç varlığı dışa çıkarılır. Çünkü o saatte hiçbir kimse aklında hiçbir şeyi saklayamaz. O gün gösterilecek şahitler ve insanın gizli kişiliğinin şeffaflaşması hakkında olan bütün Kur'an ayetleri, insanı davranışları, düşünceleri ve niyetleri hususunda sorumluluk hissetmeye davet etmektedir. Ama o gün, karar günüdür, artık o gün birşeyi değiştirmek, yeni bir davranış tarzı seçmek ya da hatalarını düzeltmek için hiç 120
kimseye fırsat verilmeyecektir. Çünkü bu durumlar için sadece

bu dünyada fırsat verilir ve sadece bir defa verilir (zira Kur'an, "karma" veya yeniden dünyaya gelme ve tenâsuh gibi fikirleri kabul etmez). O halde burada verilen şu hayat, insanın çalışabileceği, kazanabileceği veya sonuçta hayırlı meyveler verecek olan tohumları ekebileceği tek hayattır.

Kur'an'a göre zorunlu olan şudur; İnsan bu hayata gereken önemi verip kesinlikle anlamalıdır ki,– Kur'an'ın sık sık vurguladığı gibi– bir kimse kendi kötü düşünce ve niyetlerini ne kadar gizlerse gizlesin Allah onları çok iyi bilir. O halde her insan, Kur'an'ın "takva" diye adlandırdığı o derunî meş'aleyi –ki Kur'an'da en önemli üç veya dört terimden biri olan takvayı– iyiyi kötüden ayırdedebilecek şekilde gayet yüksek bir dereceye yükseltmelidir. İnsanın kendisinin değerlendirileceği nihaî ölçü, insanın dışında olduğu gibi, kendi davranışlarının nihayette değerlendirilmesi de insanın kendi elinde değildir. Fakat bu noktanın gayet iyi bir şekilde anlaşılması, zaten takvanın önemli bir kısmını teşkil etmektedir ve bu anlayış haddizatında insanın vicdan ve şuurunun, bu meş'aleyi alevlendirecek bir noktaya ulaşmış olduğunu göstermektedir. Meş'ale alevi gibi takvanın da şüphesiz ki birçok mertebeleri vardır. Basit kendi halinde olan salâhat mertebesinde olan takvanın ilk basamağından bir kimsenin kendi hal ve hareketlerini düzenleyen düşünce niyetleri ile tüm psikolojik hallerini bir röntgen aleti gibi gözetleyebileceği yüksek derecelerine kadar mertebeleri vardır.

Kur'an'da gayet canlı bir şekilde tasvir edilen Kıyamet günü insanın iç yapısının gözler önüne serilmesi aslında Allah'ın insanın bu hayatta ulaşmasını arzu ettiği bir durumdur. Çünkü kendi nefsini bir röntgenle inceler gibi muhasebeye çeken bir kimse, kendi noksanlıklarını teşhis eder ve dolayısıyla tüm düşünce ve içinden geçenlerin bütün insanların gözü önüne serilmesinden asla korkmaz. Bu durumdan korkan, sadece içinden geçenleri saklamak isteyen kimsedir ve böyle bir kimse, Kıyamet gününden korkmakta haklıdır. Fakat kendi iç dünyasını saklamaya çalışan kimse, aslında kendini başkalarından saklamakta başarız olduğu kadar, kendinden de saklamakta çoğu zaman başarısızdır. Bunun içindir ki 50/Kâf suresinde şöyle den-

miştir: "Andolsun sen bundan tam bir gaflet içinde idin. Biz senin gözünden perdeni açtık, bugün artık gözlerin keskindir" (50/Kâf 22). İşte burada iyilik yapmak ve takva açısından yükselme fırsatı varken, Kur'an insanın böylesine keskin bir bakış açısı geliştirmesi için gayret sarfetmektedir. Çünkü Kıyamet günü bu duruma bir çare bulmak artık çok geç olacaktır. Orası ekim yeri değil, harman yeridir, yani ürün alma yeridir. Onun için orada ya ebedî bir saadet veya başarısızlık ve mutsuzluk vardır, yahut orada ya cennet ya da cehennem vardır. Mevlâna'nın dediği gibi:

> Haşre şahit olmak istersen eğer, haşrol!.
> Zira şahit olmanın tek yolu, budur...



# VII. BÖLÜM

## ŞEYTAN VE KÖTÜLÜK

İnsan tarafından gerçekleştirilen ve iyi (hayr) nin zıddı olan kötü (şerr) yü ferd ve toplu olarak insan davranışlarından bahsederken anlattık. Biz burada Kur'an'ın sık sık kişileştirerek İblis ve Şeytan adını verdiği kötülük ilkesini ele alacağız. Her ne kadar Şeytanın kişileştirilmesi İblis'in kişileştirilmesinden çok daha az ise de, Kur'an Mekkî surelerde Şeytandan çoğul olarak şeytanlar diye bahsetmektedir. Bu kelime bazen, belki de mecazî olarak, insanlar için de kullanılmıştır: "Şeytanlarıyla yalnız kaldıkları zaman (münafıklar), "biz, sizinle beraberiz, biz sadece onlarla alay ediyoruz" derler" (2/Bakara, 14); "Böylece Biz her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman yaptık" (6/En'am, 112).

Fakat "şeytanlar" kelimesinin, insanlar için mecazî olarak kullanıldığı kabul edilirse, acaba cinler için de mecazi kullanıldığı olabilir mi? Faydalı bir çalışma olan, fakat henüz yayınlanmamış eserinin 5. bölümünde –The Pneumatology of the Qur'an (Kur'an'ın Ruhaniyat İlmi, bu eser, Melekler, Cin ve Şeytan'dan bahsetmektedir)– Dr. Alford Welch, Kur'an'ın "İblis sürüleri" diye tabir ettiği şeylerin (26/Şuarâ, 95) cinler olduğu sonucuna varmıştır. Bu cinlerin şöyle dedikleri Kur'an'da mevcuttur: "Biz göklere dokunduk, oraları kuvvetli bekçilerle ve alevlerle doldurulmuş bulduk. Ve biz oraları dinlemeye mahsus

olan oturma yerlerinde oturur (gayb haberlerini işitmeye çalışır)dık. Artık kim dinlemek isterse, kendisini gözetleyen bir alev parçası bulur" (72/Cin, 8-9). Kur'an şeytanların (çoğul olarak) gizlice gökten haber çalmaya çalıştıklarını, fakat oradan kovalandıklarını tekrarla söylemesi, bunun öyle olduğunu gösterir (15/Hicr, 17; 67/Mülk, 5; 72/Cin, 8-9, vs.).

Cinlerin az veya çok insanlara benzer varlıklar oldukları, fakat onların ateşten, insanların ise pişmiş topraktan yaratıldıkları Kur'an tarafından tasdik edilmektedir (7/A'raf, 12; 55/Rahman, 14-15). Yine Kur'an şöyle ifade etmektedir (18/Kehf, 50); "İblis cinlerden idi, fakat o, Rabbinin emrine uymadı". Onun için, Kur'an'da cinlerin bir cins yaratık oldukları genelde kabul
122 edildiği göz önünde bulundurulursa Dr. Welch'in görüşünün akla yakın olduğu anlaşılır. Ancak bu durumun sadece cinlerden bir kısmı için geçerli olduğunu söylemek gerekir. Çünkü Cin Kur'an'da insana paralel bir mahluk olarak görülmüştür. Allah'ın gönderdiği vahiy onlara da hitap etmektedir, ama her halde biraz daha ikincil olarak:

> *Bir zamanlar cinlerden bir grubu, Kur'an dinlemek üzere sana yöneltmiştik. Ona geldiklerinde birbirlerine: "Susun, (dinleyin)" dediler, (okuma) bitince de uyarıcılar olarak kavimlerine döndüler: "Ey kavmimiz" dediler, "Biz Musa'dan sonra indirilen, kendinden öncekini doğrulayan, Hakka ve doğru yola götüren bir Kitap dinledik. Ey kavmimiz, Allah'ın davetçisine uyun, ona inanın ki (Allah), günahlarınızı bağışlasın ve sizi acı bir azaptan korusun" (46/Ahkaf, 29-31).*

Cinlerin, göklerin dinlemeye mahsus oturma yerlerinde orada olup bitenleri dinlediklerini, fakat şimdi artık bunu hiç kimsenin yapamadığını söyledikleri 72/Cin suresinin (72/Cin, 8-9), ilk ayetleri, onların Kur'an'ın öğretisini harikulade buldukları için kabul ettiklerini söylemektedir. Bu sure ve yukarıda iktibas ettiğimiz 46/Ahkaf suresindeki önemli bir nokta, Peygamber'in kendisinin cinleri doğrudan gören veya işiten biri olarak temsil edilmeyişidir. Cinlerin neler söylediklerini veya yaptıklarını ona haber veren yine Allah'tır. Ayrıca 72/Cin suresinde cinlerin ağzından şunlar nakledilmektedir: "Bazılarımız faziletli, fakat diğer bazılarımız bundan daha kötüdür" (72/Cin, 11); "Biz yol

gösteren Kur'an'ı işitince ona inandık... Bizden Müslümanlar da var, hak yolundan sapanlar da var. Kimler Müslüman olursa işte onlar doğru yolu aramışlardır" (72/Cin, 13-14). Bu nedenden dolayı Kur'an'a göre, bütün cinlerin veya bu cinlerin büyük çoğunluğunun şeytan sürüsü veya kovulmuş melekler olduklarını kabul etmek çok güçtür. Bununla beraber, cin [türünün] kötülüğe eğilimi, insan [ırkının] kötülüğe eğiliminden daha fazla olduğu görülmektedir.

Cinlere has bir peygamberin gönderildiğine veya cinlerden bir peygamber geldiğine dair Kur'an'da hiçbir işaret yoktur. Sadece onların Hz. Musa'ya ve Hz. Muhammed'e inandıkları ve Hz. Süleyman'a işçi köle olarak çalıştıkları (34/Sebe', 12-14) belirtilmektedir. Bütün bunlardan anlaşılıyor ki cinler, biraz daha dehşet verici bir tabiatları ve (gözle görülememe gibi) bazı daha güçlü yönleri olmakla beraber, kötülüğe daha eğilimli ve insandan daha aptal olmalarının dışında insanlardan pek de farklı yaratıklar değildir. Kur'an, genellikle onlara ya doğrudan doğruya hitap etmekte veya insanlarla bir tutarak hitap etmektedir (mesela bkz.: 6/En'am, 130; 7/A'raf, 38, 179; 17/İsra, 88; 27/Neml, 17; 41/Fussilet, 25, 29; 46/Ahkaf, 18; 55/Rahman, 33). 34/Sebe' suresinin 41. ve 6/En'am suresinin 100. ayetlerinden açıkça anlaşılmaktadır ki, en azından bazı Araplar, İslam'dan önce cinlere tapıyorlardı. Yine 11/Hicr suresinin 27. ayetinde ve 7/A'raf suresinin 12. ayetinden anlaşıldığına göre, cinler insan- 123
lardan önce yaratılmışlardır. Acaba cinler, evrim sürecinde önceki bir gelişme aşamasını temsil edebilirler mi? Bu güç soruyu şimdilik böylece bırakıp şurasını belirtelim ki Kur'an, Medine devrinde artık cinlerden pek bahsetmemiştir. Ama yine de kendisini "insanlara yol gösterici" olarak tanımlamaktadır. Doğrusu Kur'an hiçbir zaman cinlere doğrudan doğruya veya onları esas alarak hitap etmemiştir (yukarıda da belirttiğimiz gibi zaten Kur'an'ı dinledikleri anlatılan ayetlerde Peygamber'in onlarla doğrudan temas halinde olmadığı, fakat bu durumun vahiy ile kendisine bildirildiği Kur'an tarafından belirtilmiştir).

Şeytana gelince, Hz. Adem'in yaratılması olayı ile ilgili olarak II. Bölüm'de belirttiğimiz gibi, İblis, Hz. Adem'den önce cin şeklinde olmakla birlikte insan şeytanla çağdaş olarak var idi.

Bu durum, çok önemli bir noktaya işaret etmektedir. Şöyleki kötülük ile iyilik arasındaki mücadele sadece ve sadece insan için bir anlam ifade etmektedir. Onun için Kur'an, İblis'i Allah'ın emrine karşı gelen bir âsi olarak tasvir etmiştir. Bu yüzden Şeytan, Allah'ın değil, insanın rakibi ve düşmanıdır. Çünkü Allah, Şeytanın yaklaşamayacağı kadar ondan uzaktır. Şeytan'ın hedefi insandır. Yine şeytana karşı muzaffer olabilecek olan veya ona mağlub olup helak olabilecek olan insandır. Bu yüzden metafizik açısından şeytan Allah'a eş tutulamaz (Yezdan'a rakip olarak tasvir edilen Ehirman, Zedüştlerin işledikleri bu hatayı göstermektedir). Bunun içindir ki, Kur'an, devamlı insanı şeytanla mücadele etmesi için uyarmaktadır:

> *Derken şeytan onların (Adem ile Havva'nın) cennetten düşmelerine sebep oldu, içinde bulundukları nimetler yurdundan onları çıkardı. Biz de dedik: "Birbirinize düşman olarak inin" (2/Bakara, 36; ayrıca 7/A'raf, 22, 24).*
>
> *Ey insanlar, yeryüzünde bulunan helal ve temiz şeylerden yiyin, şeytanın adımlarını izlemeyin, çünkü o, sizin apaçık düşmanınızdır (2/Bakara, 168).*
>
> *Ey inananlar, hepiniz birlikte barışa (yani İslam kardeşliğine) girin. Şeytan'ın adımlarını izlemeyin, çünkü o size apaçık düşmandır (2/Bakara, 208; yine bkz. 6/En'am, 143).*
>
> *Şeytan insanın apaçık düşmanıdır (12/Yusuf, 5; 17/İsra; 53).*
>
> *Şimdi siz, Allah'ı bırakıp şeytanı ve onun neslini dostlar mı ediniyorsunuz? Halbuki onlar sizin düşmanınızdır (18/Kehf, 50).*
>
> *Şeytan sizin düşmanınızdır. Siz de onu düşman tutun (35/Fatır; 6).*

Bu durumda Kur'an'dan çıkarılabilecek en dikkat çekici fikir, şeytanın faaliyetleri insanlık arasında çok yaygın olduğundan insanın her an devamlı tetikte olması ve kendini kollamasıdır. Ne zaman ki insan, kendi nefsini rahatlatır ve işi gevşetirse Şeytanın aldatmalarına derhal yem olabilir. Her ne kadar he-
124 men hemen her insan belli bir ölçüde şeytanın teşvik ve aldatmalarına maruz kalmıştır denebilirse de, aslında takva sahibi olan insanlar (yani ahlâkî tehlikeye düşmekten devamlı korkup

sakınmak için tetikte olan kimseler) şer olan bir kötülüğü pek işlemezler ve şeytanın hilelerini derhal farkeder, böylece uyanırlar. Onun için Kur'an, Peygamber'e der ki: "Ne zaman Şeytandan kötü bir düşünce seni dürtüklerse, Allah'a sığın, çünkü O, işitendir, bilendir. Takva üzere olanlar, kendilerine Şeytandan gelen bir vesvese dokunduğu zaman, hemen (Allah'ın emir ve yasaklarını) hatırlar ve gerçeği görürler" (7/A'raf, 200-201).

Buradan anlaşılıyor ki Şeytanın faaliyeti, temel olarak bir kimseyi şaşırtmak ve geçici olarak (veya artık kötülüğü benimsemiş olan kimseler için daimî olarak) basiretini bulandırmaktadır. Ama Kur'an ısrarla belirtmiştir ki hiçbir insan, aslında Şeytanın dokunmasından tamamen emin olmamakla beraber, ahlâkî doğruluğunun istila edilmemesi için her an tetikte olan bir kimseye karşı Şeytanın hiçbir gücü yoktur. Onun için Allah, şeytana şöyle demektedir: "Benim (doğru) kullarıma senin gücün yetmez. Ancak sana uyan azgınlara gücün yeter" (15/Hicr, 41, ayrıca bkz.: 17/İsra, 65) ve yine: "İnananlara ve Rabblerine dayananlara şeytanın gücü yetmez" (16/Nahl, 99).

Şeytanın pençeleri tek başına pek güçlü değildir. Onu asıl güçlü yapan, insandaki irade zayıflığı, ahlâkî cesaretin olmayışı ve gereken takvanın bulunmayışıdır. Kur'an'a göre şeytanın aldatması, kişinin ümitsizliğinden ve ne yapacağını bilemeyişinden kaynaklanmaktadır. II. Bölüm'de, tam zıddı olan kendine güvenme gibi, ümitsizliğin de şeytanî bir davranış olduğunu söyleyen Kur'an ayetini vermiştik. Önce Şeytan, tamamen gururunun esiri olarak Hz. Adem'e secde etmeyi reddetti, çünkü Adem'den üstün olduğunu zannediyordu. Fakat Allah, onu huzurundan kovunca bu defa tamamen ümitsizliğe kapıldı ve bir nevi her türlü ümitsizliğin de sembolü oldu:

> *Allah: "Ey İblis, neyin var ki sen secde edenlerle beraber olmadın?" dedi. İblis: "Ben, pişmemiş çamurdan, değişken bir balçıktan yarattığın insana secde edemem" dedi. Allah: "Öyle ise çık oradan, çünkü sen artık kovuldun. Tâ ceza gününe kadar üzerine lanet edilecektir" buyurdu. İblis dedi ki: "Rabbim, bari tekrar dirilecekleri güne kadar bana mühlet ver". Allah: "Haydi" dedi, "sen ertelenmişlerdensin! O bilinen vaktin gününe kadar!". İblis: "Rabbim, beni azdırmandan ötürü andolsun*

*ki ben de insanlara yeryüzünde kötülükleri süslü göstereceğim ve ihlaslı olanlar hariç kullarının hepsini azdıracağım (15/Hicr, 32-40).*

Şeytanın bu mutlak ümitsizliği, onun insanı saptırmasındaki korkunç stratejileriyle çok güzel ifade edilmektedir: "Şeytan, Allah'a dedi ki: Beni azdırmana karşılık ben de insanları saptırmak için senin doğru yolunun üstüne oturacağım. Sonra onlara önlerinden, arkalarından; sağlarından, sollarından sokulacağım ve çoklarını (sana) şükredenlerden bulmayacaksın" (7/A'raf, 16-17).

125 İblis veya Şeytan böylece güçlü olmaktan ziyade aldatıcı ve kurnaz görünmektedir; insanı doğrudan karşılamaktan ziyade tuzak kurma ve arkadan vurma yolunu seçmektedir; erkekçe savaşmak yerine hile kurmayı, saptırmayı ve göz boyamayı tercih etmektedir. Bu yüzdendir ki Şeytan, Kıyamet günü kendilerini yoldan çıkardığını iddia eden insanların suçlamalarına karşı şöyle cevap verecektir: "Allah size gerçek vadetti, ben ise size (gerçeksizlik) vadettim. Benim sizi küfre zorlayacak bir gücüm yoktu. Sadece sizi kötülüğe davet ettim, siz de benim davetime koştunuz. O halde beni suçlamayın, kendi kendinizi suçlayın. Ne ben sizi kurtarabilirim, ne de siz beni. Ben, önceden beni Allah'a şirk koşmanızı zaten tanımamıştım. Doğrusu zalimler için acı bir azap vardır" (14/İbrahim, 22). Yukarıda belirtildiği gibi Şeytanın asıl gücünü, insan iradesinin zayıf ığında aramak gerekir. Çünkü onun bizzat kendinde çok az bir güç vardır. En çok kullandığı hile ise, "süslemek" veya dünyanın en süfli şeylerini gayet süslü ve "çekici göstermek", ya da verimli ve çok iyi neticeler verecek olan birşeyi korkunç ve yapması çok güçmüş gibi göstermektir: "Şeytan onlara yaptıklarını süslü ve çekici gösterdi" (6/En'am, 43); "Şeytan onlara yaptıkları işi süsleyip güzel gösterdi" (8/Enfal, 38 ve yine bkz. 16/Nahl, 63; 29/Ankebut, 38; 47/Muhammed, 25); "Şeytan, sadece kendisine uyanları korkutabilir" (3/Âl-i İmran, 175).

O halde Şeytanın ne kadar güçlü olduğu insana bağlıdır. İnsanın kendisinin bu noktadaki zayıf ığını II. Bölüm'de etraflıca işlemiştik. Şeytanın kendisi sık sık Kur'an'da Allah'a karşı gelen bir âsi olarak anlatılmıştır (37/Sâffat, 7; 22/Hac, 3; 4/Nisa, 117).

Fakat bu, neticede onun çaresizliğinden başka birşey ifade etmez. Kıyamet günü Şeytanın bile bütün bu çalışmalarının bir sonuç vermediğini bizzat kendisinin itiraf edeceğini ve aslında insanlar üzerinde hiçbir güce sahip olmadığını yukarıda gördük. Nitekim Kur'an der ki: "Şeytan onlara aldatmadan başka hiçbir şey vadetmez" (19/İsra, 64; 4/Nisa, 120). Bu ayet açıkça göstermektedir ki Şeytanın hiçbir sözünde hakikat yoktur. Ayrıca "İnananlar Allah yolunda savaşırlar, inkar edenler de İblis (Tağut) uğrunda çarpışırlar. O halde şeytanın dostlarıyla savaşın, çünkü Şeytanın hilesi zayıftır" (4/Nisa, 76). Kötünün bizatihi zayıf, hakikatin ise güçlü olduğu konusundaki kesin kanaat; yanlış ve kötünün mağlup edilebileceği ve gerçekten de mağlup olacağı yolundaki Kur'an'ın sarsılmaz inancını doğurmuştur. "Onlar, şeytanın partisidir. İyi bilin ki, şeytanın partisi mutlaka kaybedecektir" (58/Mücadele, 19); "Muzaffer olacak olan mutlaka Allah'ın partisidir" (5/Maide, 56); "Allah onlardan razı 126
olmuş, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır. İşte onlar Allah'ın partisidir. İyi bil ki kurtuluşa erenler de, Allah'ın partisinde olanlardır" (58/Mücadele, 22).

Daha önce de gördüğümüz gibi Şeytan, kendine uyanları aldatır ve sonra yalnız bırakır: "Şeytan, insanı (kötülüğe sürükleyip) yapayalnız ve yardımcısız bırakır" (25/Furkan, 29). Bu dünyada dahi şeytanın aldatmacalarına insan kandıktan sonra Şeytan yine de sorumluluk kabul etmez: "Şeytan insana "inkâr et" der ve insan inkâr edince de: "Ben senden uzağım, ben âlemlerin Rabbi olan Allah'tan korkarım" der" (59/Haşr, 16). Onun için, insana asıl tehlike teşkil eden Şeytanın güçlü olması değil, onun iltifatları karşısında dayanma gücü gösteremeyen insanın kendi iradesidir. Bu süslemeler ve iltifatlar insanın akıl ve kalbini öyle bir durumda yakalar ki insan artık hakikat olan, fakat ilerde gelecek olan faydalı neticeler veren ahireti ve yaratılışın yüksek gayelerini unutarak yaşadığı an içerisinde kendini kaybeder. II. Bölüm'de insanın ne kadar basiretsiz olduğunu ve ne kadar dar çerçeve içinde kaldığını görmüştük. Aslında onun en zayıf tarafının bu olduğu orada saptanmıştı. Burada da anlıyoruz ki Şeytanın en fazla kullandığı yön yine budur. Bir bakıma Şeytan, insanda var olan kötü eğilimleri kuvvetlendiren bir güçten başka birşey değildir. Bu ikisi birleşince artık onlar zaptedi-

lemez. Eğer insan bu güçlü birleşmeyi reddetmek istiyorsa, o zaman içinde taşıdığı fitrî iyilik eğilimlerini güçlendirmek ve geliştirmek için kendisini sürekli olarak Allah'a yöneltip onun yanında yer alması çok önemlidir.

Şeytanın aldatıcı hilelerinden ve çaresiz verimsizliğinden, ayrıca, onun korkunç gayretlerinin her türlü verime karşı olmasından dolayı, Kur'an sık sık insanı "şeytanın izinden gitmemek" için uyarmaktadır. Çünkü Şeytanı izlemek, insanı kendi mahvoluşundan başka hiçbir yere götürmez. Şeytan insanın gerçek düşmanıdır. Şeytanın izinden gitmek, insanın herhangi bir kötülüğü işlemesi demektir. Bu kötülük ne olursa olsun, israf olsun, ahlâksızlık olsun, ya da savaş veya diğer kötülükler olsun durum hiç değişmez: "Ey insanlar, yeryüzünde bulunan helal ve temiz şeylerden yiyin. Şeytanın adımlarını izlemeyin, çünkü o, sizin apaçık düşmanınızdır" (2/Bakara, 168). Yine:

> *Bilgisizlik yüzünden çocuklarını cahilce öldürenler ve Allah'ın kendilerine verdiği rızkı, Allah'a iftira ederek haram kılanlar muhakkak ki kaybedenlerdir. ●Onlar artık yollarını kaybetmiş ve doğruyu bulmaya da istekli değildir. Çardaklı ve çardaksız üzüm bahçeleri, ürünleri çeşit çeşit hurmaları, ekinleri, zeytinleri, narları birbirine benzer, fakat ayrı şekillerde yaratan hep O'dur. Her biri meyve verdiği zaman meyvesinden yiyin. Hasat günü (fakirlere düşen) hakkı verin. Fakat israf etmeyin, zira O, israf edenleri sevmez. Hayvanlardan da (çeşit çeşit yarattı). kimi yük taşır, kiminin tüyünden döşek yapılır. Allah'ın size verdiği rızıktan yiyin, Şeytanın adımlarını izlemeyin. Çünkü o, sizin apaçık düşmanınızdır (6/En'am, 140-142; ayrıca bkz. 17/İsra, 17 aslında israf edenler şeytanın kardeşleridir).*

Benzer bir biçimde savaş hakkında Kur'an şöyle der: "Ey insanlar, hepiniz birlikte barışa girin. Şeytanın adımlarını izlemeyin. Çünkü o, size apaçık düşmandır. Size açık açık deliller geldikten sonra yine doğruluktan saparsanız, bilin ki Allah daima üstündür, hikmet sahibidir" (2/Bakara, 208-209). Münafıkların Müslümanlar arasında fitne tohumları ekmeye teşebbüs etmelerinden bahsettikten sonra Kur'an, ahlâk bozukluğu hakkında şunları söylemektedir: "Ey inananlar, Şeytanın adımlarını izlemeyin. Kim şeytanın adımlarını izlerse, o, onu ahlâksızlığa ve

kötülüğü emreder. Eğer Allah'ın lütfu ve rahmeti olmasaydı hiç-birimiz asla (günahlardan) arınamazdınız. Fakat Allah, dilediğini arındırır. Allah, işitendir ve herşeyi bilendir" (24/Nur, 21). Ayrıca: "Ey Ademoğulları! Şeytan, ana babanızı çirkin yerlerini göstermek için elbiselerini soyarak cennetten çıkardığı gibi, sizi de şaşırtıp bir belaya düşürmesin! Çünkü o ve kabilesi, sizin onları göremeyeceğiniz yerden sizi görürler. Biz Şeytanları inanmayanların dostları yaptık" (7/A'raf, 27).

Bir insanın şeytanın adımlarını izleyebilmesi veya izlemesi fikrinin iki temel özelliği vardır: Birisi, Şeytan hiçbir zaman bir kimseyi kötülük yapmaya zorlamaz ve zaten zorlayamaz da. Fakat aynı aldatmaya veya kötülüğe teşvik etmeye çalışır. Onun aldatması, müeccel ve sathi gayeleri gözler önüne getirmekten ibarettir; veya bu dünya hayatının öyle bir şekilde insana gösterilmesidir ki, birçok kimse buna aldanır. Onların çoğu geçici olarak aldanır, ama yine de birçok kimse buna devamlı aldanır ki Kur'an, onlara Şeytanın "dostları" veya "Şeytanın Partisi" ismini vermiştir. İkincisi, aynen bir tertipçinin izlerinin takipçisini uçuruma götürmesi gibi Şeytanın adımları da takipçisini felaketten başka hiçbir yere götürmez. Şeytanın adımlarının nereye gittiğini anlamak, insan için bu yüzden çok önemlidir. Aksi halde insanın kendisini felaketten kurtarması çok zordur ve hatta imkansızdır. O halde asıl problem insanın kendi içindedir. Çünkü o, iyilik ve kötülük; bilgi ve cehalet, güç ve zaafiyet gibi zıtların bir karışımıdır (bununla ilgili olarak II. Bölüm'de insanın zayıf noktaları konusuna müracaat edilebilir). İnsanın kendini koruması için tek anahtar "takva"dır. Takva aslında korunmak demektir (II. Bölüm'e bkz.), ama insanın tutuşturması gereken 128
derunî bir ışık ve ruhanî bir kıvılcımdır. İnsanın doğru ile yanlışı, görüntü ile hakikati, müeccel ile ebedî olanı vb. ayırdedebilmesi için bu kıvılcımı kendi içinde tutuşturması şarttır. Takvanın elbetteki dereceleri vardır, ama bir defa insan onu elde ederse Şeytanın adımlarının nereye götürdüğünü görebilir ve artık ona aldanmaz.

İnsanın kendi içinde hem iyiye hem de kötüye karşı eğilimli olması onu, kötülükten arınmış olan ve iyiyi otomatik olarak yapan meleklerden ayırmıştır. Bu durum insanı, cinlere daha

yakın bir varlık yapmıştır. Ama cinler, insandan daha çok kötülüğe eğilimlidir. Her ne ise, insanda bu iki eğilim arasında [sürekli] bir mücadele vardır. Fakat kötülük tarafından olan yönleri, binlerce çeşit hileleri olan (insanın kendi faziletleri ile övünme, onlarla yetinme ve insandaki mülayimlik gibi duyguları okşayarak aldatma hileleri de dahil) ve insanın kolaya ve müeccel olan şeye karşı zayıflığından (kendini aldatma gibi tehlikeli insan damarları ile teçhiz edilen yönlerinden) dolayı kötüye, iyilik elbisesi giydirebilen Şeytanın varlığının objektif bir gerçeklik olması ile daha da güçlenir. O halde Şeytan, Kur'an'da "takva" olarak adlandırılan, insanın basiret duygusunu tamamen yok edebilir.

İşte insandaki kötülük eğilimi ile gerçekten var olan bir şeytanın birleşmesidir ki, insanın Allah'a yönelmesini veya Allah'ın yardımını istemesini zorunlu kılar. Kur'an'ın söylediğine göre Allah, bize sadece yardım etmekle kalmaz, aynı zamanda O'nun tarafında olanın, yani Allah'ın partisinde olanın sonuçta mutlaka kazanacağını belirtmiştir: "Allah'ın ve Peygamberinin tarafında olanlar inananlardır, Allah'ın partisi elbette muzaffer olacaktır" (5/Maide, 56). Hatta daha önce de gördüğümüz gibi "Şeytanın partisi de mutlaka kaybedecektir" (58/Mücadele, 19).

Subjektif ve objektif iyiliğin karşıtı olarak bu subjektif ve objektif kötülük fikri, Şeytanın varlığını ispatlamış olur. Bu bölümün başında da belirttiğimiz gibi Şeytan insanın içinde yoktur, ancak teşbihen insanda olduğu söylenebilir. Fakat o, devamlı insanla beraberdir. Çünkü Adem'den önce Şeytan diye birşey yoktu. Onun için insandan bağımsız olarak Şeytan diye birşey olamaz. Diğer taraftan şeytanın faliyetleri, teklifleri cazip, yani çekici göstermeler ve davetlerle insanın aklını ve nefsini etkilemek şeklinde bizzat insanın içinde cereyan etmektedir: "Derken Şeytan onlara (Adem ile Havva'ya) fısıldadı" (7/A'raf, 20; ayrıca 30/Rum, 120; 23/Mü'minûn, 97). Fakat gerçekten de insanın zihnine (daha doğrusu içgüdülerine) kötü şeyler "fısıldayan" olarak atıfta bulunulmuştur (50/Kaf, 16). İnsanın aşağılık duyguları da kendisini sadece kötülüğe teşvik edici olarak değil, aynı zamanda ona kötülüğü emredici olarak belirtilmekte-

dir: "(Yusuf dedi) "Ben (Mısırlı kadınların sorguya çekilmesini istemekle) nefsimi temize çıkamak istemiyorum. Çünkü nefis, daima kötülüğü emreder. Ancak Rabbimin esirgemesi (bizleri kötülük işlemekten alıkoyabilir). Zira Rabbim bağışlayan ve esirgeyendir" (12/Yusuf, 53). Bu ve buna benzer bazı ayetlere 129
dayanarak bazı Müslüman düşünürler özellikle birçok Sufi, Şeytanın gerçekten de bizzat insanın içinde olduğunu veya insanın kötü yönlerinin şeytan olduğunu ileri sürmüşlerdir. Halbuki bu ayetler şöyle yorumlanmalıdır: İnsanda mevcut olan bilkuvve kötülük eğilimi dıştan gelen (fakat insanın içinde cereyan eden Şeytanın) kötülüğü yapmaya teşviki ile o kadar güçlenir ki bu ikisinin birleşmesi gerçek bir "emir" yani artık hemen hemen dayanılmaz bir hakikat halini alır.

Şeytanın, kötülüğün objektif ilkesi mi; yoksa bir "şahıs" mı olduğu sorusu, cevaplanması daha zor bir meseledir. Yalnız Kur'an'da kötülük, özellikle Hz. Adem'in yaratılışı anlatılırken bir şahıs olarak temsil edilmiş ve onun özel ismi ise "İblis" olarak belirtilmiştir. İblis, yalnız Allah'ın emrine uymayı reddetmek ve Adem'e secdeyi kabul etmemekle kalmamış, ayrıca Allah'a karşı epeyce uzun bir çatışmaya girmiştir. Ama daha sonra Hz. Adem ve Havva yasaklanan meyveden yiyince, onları isyana teşvik eden, İblis olarak değil, kötülük ilkesinin artık genel adı olan "Şeytan" ile isimlendirilmiştir. Adem ile Havva'nın yaratılması ve cennetten kovulmaları daha ziyade teşbihlerle ve canlı bir dille anlatıldığı için Kur'an'ın burada anlattığı şeyin gerçekten bir "şahıs" olup olmadığı çok muğlak kalmıştır. Hz. Adem'in yarıtılışı olayının dışında (38/Sâd, 74-75; 20/Tâhâ, 116; 18/Kehf, 50; 17/İsra, 61; 15/Hicr, 31-32; 7/A'raf, 11; 2/Bakara, 34) İblis kelimesi 26/Şuarâ suresinin 94-95. ayetlerinde de geçmektedir: "Onlar (Allah'a ortak koşulan ve tapılan şeyler) ve azgınlar (sahte tanrılara tapanlar) ve İblis'in bütün sürüleri de tepe takla cehenneme atıldılar" (burada "sürü" kelimesi herhalde teşbih olarak kötülüğe teşvik eden insan ve cinleri içermektedir). Yine 34/Sebe' suresinin 20. ayetinde: "Andolsun İblis, onlar hakkındaki zannını doğru çıkardı. İnanan bir kısım kimselerden başka hepsi ona uydu" (burada anlatılan kimseler, Arim tufanına ve

diğer bir kısım felaketlere maruz kalan Güney Arabistan halkıdır). Bu ikinci ayette İblis adı, Hz. Adem hikayesindekinden daha az vurgulu bir tarzda bir şahsı temsil edecek şekilde kullanıldığı için herhalde şeytan anlamına daha yakındır.

Şeytan kelimesi, genelde tekil olarak kullanılmasına rağmen, çoğulu da Kur'an'da sık sık kullanılmıştır. Coğul olarak kulanıldığında "ins ve cin şeytanlar" (6/En'am, 112) ifadesinde olduğu gibi bir kısım yerde teşbih olarak geçmektedir. Yine şu ayetlerde: "İnanmış olanlara rastladıkları zaman, "inandık" derler. Fakat şeytanlarıyla yalnız kaldıkları zaman; "biz, sizinle beraberiz, onlarla sadece alay ediyorduk" derler" (2/Bakara, 14); "Rabbine andolsun ki onları ve şeytanları mutlaka toplayacağız. Sonra onları diz çökmüş vaziyette cehennemin çevresinde bulunduracağız" (19/Meryem, 68). Allah, Şeytan'a (tekil olarak) kıyamet gününe kadar yapacaklarını yapsın diye mühlet verdiği
130 için, onun haşredilmesi sözkonusu değildir (şuna dikkat etmeliyiz ki "toplama" (yani haşir), "son hüküm" kelimesi ile beraber kullanılınca "Kıyamet" anlamına gelir).

Diğer taraftan "Şeytan" kelimesinin çoğul olarak kullanıldığı birçok ayet var ki, bunlar artık teşbih değil hakikattir: "Onlar (inanmayanlar) şeytanları Allah'tan başka dostlar edindiler" (7/A'raf, 30) ya da "Biz şeytanları inanmayanların dostları yaptık" (7/A'raf, 27). Burada, herhalde kötü cinler kasdedilse de şeytanların, Hz. Süleyman için birçok işler gördükleri gibi denize dalarak ona inci çıkardıkları kaydedilmektedir (21/Enbiya, 82). Çünkü Hz. Süleyman için çalışanların cinler olduğu açıkça belirtilmiştir (27/Neml, 39).

Bir kısım insanlar, özellikle mübâlağa ve hayal mahsulü tasvirlerle uğraşan şairler, şeytanlardan vahiy alıyorlardı. Peygamberimiz (a.s.v.) bundan münezzehtir (halbuki hiçbir insan, peygamberler de dahil, şeytanın yaklaşmasından muaf değildir) 26/Şuarâ suresinin son ayetleri bu hakikate işaret etmektedir: "Bu Kur'an'ı şeytanlar, cinler indirmedi. Bu, onlara yaraşmaz ve zaten yapamazlar da. Çünkü onlar, onu işitmekten menedilmişlerdir (yani Cebrail, Kur'an'ı Peygamber'e vahiy olarak okurken onlar işitemez, V. Bölüm'deki vahiy konusuna bkz.)" (26/Şuarâ,

210-212). Ayrıca: "Şeytanların kime ineceğini size haber veriyim mi? Onlar her günahkâr yalancıya inerler. O yalancılar, (şeytanlara) kulak verirler, çoğu zaman da yalan söylerler. Şairlere gelince onlara da azgınlar uyar. Görmüyor musun onları? (Nasıl) her vadide şaşkın şaşkın dolaşırlar? Onlar yapmadıkları şeyleri söylerler. Ancak inananlar ve iyi işler yapanlar, Allah'ı çok anan ve kendilerine zulmedildikten sonra üstün gelmeğe çalışanlar böyle değildir" (26/Şuarâ, 221-227). Allah kendi peygamberine vahiy gönderdiği gibi, şeytanlar da kendilerine uyan sapkın takipçilerine vahiy (!) gönderirler. Nasıl ki peygamberler Allah'a yöneldikçe güç alırlar, aynı şekilde azgınlar da şeytanlarına yöneldikçe güçlenirler. Ancak onların gücü hakikat üzerine kurulmadığı ve İlahî gücün karşısında duramadığı için gerçek değildir ve bâtıldır. O halde kolayca mağlup edilebilirler.

Objektif kötülük için Kur'an'ın kullandığı diğer bir terim de "tâğut" kelimesidir. "Tâğut", anlaşıldığı kadarıyla kötü veya kötülük ilkesi anlamındadır (39/Zümer, 17; 16/Nahl, 36; 2/Bakara, 256-257; 4/Nisa, 51, 60, 76; 5/ Maide, 60; 2/Bakara, 257'de çoğul anlamıyla kullanılmıştır). Bu terim Mekke devrinin son yıllarında kullanılmaya başlanmıştır ki, iki kere Mekkî surelerde geçmektedir. Medine devrinde de kullanımı devam etmiştir. Oysa İblis kelimesi hemen hemen tamamen Mekke devrinde kullanılmıştır. Medine devrinde sadece bir yerde (2/Bakara, 34) ve ilk Medenî ayetlerden birinde kullanılmıştır. Şeytan kelimesine gelince, herhalde teşbih olmayan çoğul şeklinin hemen hemen hepsi Mekkî surelerde geçmektedir (Çünkü ilk Medenî 131
ayetlerden olan 2/Bakara, 14 ve 102. ayetlerdeki kullanımları teşbih olarak yorumlamak mümkündür). Onun için Medenî ayetlerde artık "İblis" ve "Şeytan" kelimelerinin çoğulu kullanılmamaktadır. Fakat tekil olarak Şeytan kelimesi kullanılmıştır ve "Tâğut" kelimesinin kullanılması daha da sıklaşmıştır. Tâğut'un, bir şahıstan ziyade kötülük ilkesi anlamına geldiği görülmektedir. Şeytan da böyle olabilir. Diğer taraftan kötülüğün, azgınlığın ve dalâletin gücü veya ilkesi olduğunu, fakat bir şahsa işlediği zaman veya onu etkilediği zaman Şeytan olarak şahsiyet ka-

zandığını ileri sürmek de mümkündür (Fakat melekler için durum böyle değildir. Çünkü melekler bütün Kur'an'da tekil veya çoğul şahıs olarak bahsedilmekle beraber bazıları için özel isimler dahi zikredilmiştir (2/Bakara, 98). Ama diğer taraftan Cebrâil ve Mikâil'in melek olmadıklarını ve melek üstü ruhlar olduklarını ileri sürmek de mümkündür. Nitekim Cebrâil'in böyle olduğunu vahiy meleği konusunu işlerken belirtmiştik. Çünkü Cebrâil, Kur'an'da hiçbir yerde melek olarak zikredilmemiştir.).

# VIII. BÖLÜM

## İSLAM TOPLUMUNUN DOĞUŞU

> Snouck Hurgronje bu konuda şöyle yazıyor: Baş-langıçta Muhammed, İsa'nın Hıristiyanlara, Musa'nın Yahudilere vs. getirdiği (ilahî mesajın) aynısını Araplara da getirmekte kararlı idi. Müşrik (Araplar)lere karşı, öğretilerinin doğruluğunu tasdik etmelerini isteyebiliceği ehl-i ilme güvenle danıştı. Fakat Medine'de hayal kırıklığına uğradı; Ehl-i Kitap onu tanımıyordu. Onun için artık onların da otoritesini aşan, fakat aynı zamanda kendi ilk vahyi ile çelişkiye düşmeyen yeni bir otorite bulmak zorunda kaldı. Bu yüzden kendisine karşı gelemeyecek olan ümmetlerin peygamberlerine yapıştı (yani, Medine'de olmayan ümmetleri veya artık orada bulanmayan toplumları; İbrahim, Nuh, vs. gibi).[1]

Batı dünyasındaki İslamî ilimler çalışmalarının büyük önderlerinden birinin kaleminden çıkan bu ve bunun gibi birçok ibare, Medine'deki toplumun parçaları olan Yahudi ve Hıristiyan toplumlarından ayrı bir birim olarak İslam ümmetinin[I] doğuşunun klasik bir ifade şeklini teşkil etmektedir. Nöldeke –Schwally'nin *Geschichte des Qurans* adlı eserinde[II] tasdik edilerek zikredilen bu ibare, daha da geliştirilerek birçok Batılı

1. "Community" kelimesi hem "toplum", hem de "ümmet" olarak çevrilmiştir. Bu bakımdan her iki kelime arasında pek fazla anlam farkı gözetilmemiş olmasına rağmen, "ümmet" kelimesinde daha ziyade dinî anlam, "toplum" kelimesinde ise içtimaî (sosyolojik) anlam ağırlık verilerek kullanılmak istenmiştir.

müstesrik için daima kullanılan büyüklerden kalan bir mirasın parçası olagelmiştir. Bu teori bizi şunları kabul etmeye davet etmektedir: 1) Medine'de Yahudiler ve Hıristiyanlar (özellikle Yahudiler) Hz. Muhammed'i peygamber olarak kabul etmeyi reddetmişlerdir. Peygamber de sonuç olarak Hz. İbrahim'in şahsiyetine sığınarak onun Musevilik ve Hıristiyanlıkla olan bağlarını koparıp tamamen İslam'a mal etmeye çalışmış ve İslam ümmetini doğrudan doğruya ona bağlamıştır. 2) Peygam-
133 ber (a.s.v.), Mekke'de iken Araplara daha önceki peygamberlerin ümmetlerine getirdikleri vahyin ayrısını getirdiğine kani idi. Bu teori, daha sonra geliştirilerek İslam'da görülen bu gelişmenin Peygamber'in asıl amacından köklü bir sapma, daha doğrusu temelden bir değişiklik olduğunu ileri sürülmüş ve neticede kıblenin Kudüs'ten Ka'be'ye değiştirilmesi ile ve Ka'be'yi hac olarak ziyaret etmenin İslam'ın temel bir şartı olduğunun tesis edilmesiyle İslam'ın "millileştirilmesine" ya da "araplaştırılmasına"[III] kadar varmıştır. Bu son iddialar burada bizzat mütalâa edilmeyecektir. Fakat (bunların temel hatasının) nereden kaynaklandığı, bu incelememizde açıkça ortaya çıkacaktır.

Hemen başlangıçta şunu ifade edelim ki, bu klasik teorinin bina edildiği temel olaylar yanlış değildir. Ama konumuzla ilgili olan olayların yalnız bunlar olmadığını belirtelim. Ayrıca bunlar, o zaman cereyan eden, ilgili olayların tümü olmadıkları için adı geçen teoride hakikatler saptırılmış ve olaylar yanlış olarak bir araya getirilmiştir. Onun için, getirdiği vahyin daha önceki peygamberlerinkinin aynısı olduğunu Kur'an tasdik ettiği halde, tebliğinin sadece Araplara olduğunu ve önceki peygamberlerin tebliğlerinin de sadece kendi ümmetlerine olduğu hiçbir zaman doğru değildir. Ayrıca İslam, Hz. İbrahim'e dayandırıldığı zaman (ki bu dayandırma Medine'de değil, daha henüz Peygamber Mekke'de iken olmuştur) Yahudi (ve Hıristiyan) direnmesinden dolayı Kur'an'ın Hz. Musa'yı Yahudilere, Hz. İsa'yı ise Hıristiyanlara bıraktığı şeklinde anlaşılması da doğru değildir.

Yine kıblenin değiştirilmesi olayı, ne Peygamber'in dinî anlayışında olan bir değişiklikten, ne de dinin millileştirilmek istenmesinden kaynaklanmışur. Temel hatalardan biri Peygam-

berin ve Kur'an'ın misyonunu birbirinden kesin olarak koptuk ve ayrı dönemlere –yani Mekke-Medine dönemlerine– ayırdığını kabul etmektir ki, pekçok çağdaş araştırmacı bu ayrımın müptelasıdır. Halbuki Kur'an'ın dikkatle incelenmesi gösterir ki bu iki devre, tedrici bir gelişme, pürüzsüz ve yavaş bir geçiştir. Nitekim Mekke devrinin son zamanları ile Medine devrinin ilk zamanları arasında temel yakınlıklar ve benzerlikler izlenmektedir. Hatta Medine devrini Mekke devrinde de görmek mümkündür.

Bazı Mekkelilerin, Yahudi-Hıristiyan modelinde yeni bir din istedikleri Kur'an'da açıkça belirtilmiştir: "Gerçi o puta tapanlar şöyle diyorlardı: "Eğer bize de evvelkilere gelen (Kitaplardan) bir Kitap gelseydi elbette biz, Allah'ın halis kullarından olurduk." Halbuki onlara Kitap gelince inkâr ettiler" (37/Sâffat, 167-170). Bu durum, kısmen Yahudi ve Hıristiyan fikirlerinin Arap toplumuna sızmasının bir sonucudur; ve yine bu durum o zamanın daha aydın kişileri arasında ve belki de gruplar arasında dinî bir hararetin varlığını gösterir. O zaman Mekke'de önemli bir çapta Yahudi veya Hıristiyan bir toplumun bulunduğuna dair pek fazla tarihi deliller olmamasına rağmen, bazı kimselerin 134
tevhid fikrini kabul ettikleri ve hatta bazılarının Hıristiyanlığı seçtikleri kesin olarak bellidir. Fakat Kur'an'ın sık sık işaret ettiği, o zamanlar bir tür Mesihçilik (Messianism) fikrinin var olduğu ve yeni bir Arap peygamber gelmesi için büyük bir arzu duyulduğudur: "Bütün güçleriyle Allah'a yemin ettiler ki, eğer kendilerine bir uyarıcı (peygamber) gelirse herhangi bir milletten daha çok doğru yolda olacaklar. Fakat kendilerine uyarıcı gelince bunun onlara, Hak'tan uzaklaşmaktan başka bir katkısı olmadı" (35/Fatır, 42).

Mekkelilerin, Hz. İsa'yı veya Hz. Musa'yı kabul etmeyi reddettikleri Kur'an'da zaten belirtilmiştir (onların reddetmelerinin sebebi, herhalde bu iki ümmetten de "daha fazla doğru yolda olmayı" istemeleri idi; bkz. 6/En'am, 157-158): "Meryem oğlu bir örnek olarak anlatılınca hemen kavmin bağrışmaya başladılar ve: "Bizim tanrılarımız mı hayırlı o mu?" dediler. Bunu sadece tartışma için ortaya attılar. Doğrusu onlar, kavgacı bir topluluktur" (43/Zuhruf, 57-58). Ayrıca:

*Kendi elleriyle işledikleri (kötülükler) yüzünden başlarına bir felaket geldiği zaman: "Ey Rabbimiz, bize bir elçi göndersen de ayetlerine uyup mü'minlerden olsaydık!" derlerdi. Fakat kendilerine tarafımızdan hak gelince: "Musa'ya verilenlerin eşi buna da verilmeli değil miydi?" dediler, ve: "İki büyücü birbirine destek oldu, biz hepsini inkâr ederiz" dediler. (Bununla ilgili olarak yine 34/Sebe' suresinin 31. ayeti şöyle der: "İnkâr edenler: 'Biz ne Kur'an'a ne de bundan önce gelen (Kitaplara) inanmayız' dediler") Sen onlara de ki: "Eğer doğru iseniz, Allah katında bu ikisinden (Kur'an ve İncil'den) daha doğru bir Kitap getirin, ben ona uyayım" (28/Kasas, 47-49).*

Bu ayetler, Peygamber (a.s.v.) ile Mekkeliler arasında geçen uzun ve çetin çekişmeler boyunca değişik zamanlarda nâzil oldukları için peygamberliğin kendisine verilmesinden hemen önceki dönemde Mekkelilerin bu konuda ne düşündüklerini tam manasıyla çıkarmak çok güçtür. Çünkü Kur'an'ın da dediği gibi onlar, sadece çekişme olsun diye bir takım şeyler söylüyorlardı (Nitekim daha sonra Medine'de Yahudi–Müslüman düşmanlığı daha da artınca Medine Yahudileri de müşriklerin isteği üzerine putperest Arap dininin İslam'dan daha üstün olduğunu ilan etmişlerdi! 4/Nisa, 51). Bütün bunlara rağmen şu kadarı da açıktır ki en azından bazı Mekkeli Araplar, yeni bir din ve kendilerine eski ümmetler karşısında mümtaz bir konum sağla-
135 yacak olan yeni bir Kitap arayışı içinde idiler. Ve onlar umumiyetle önceki kitapları kabul etmeye yanaşmıyorlardı: "Eğer Biz onu (Kur'an'ı) Arap olamayan birine indirseydik de onlara okusaydı ona inanmazlardı" (42/Şuarâ, 198-199); Yine: "Eğer Biz onu, yabancı dilde bir Kur'an yapsaydık derlerdi ki: "Ayetleri (anlayacağımız) biçimde açıklanmalı değil miydi? Yabancı bir (Kur'an) ve (hitabedilen de) Arap, öyle mi?" De ki: O, inananlar için doğru yolu gösteren bir kılavuz ve şifadır" (41/Fussilet, 44). Bunu ifade etmek kolay olmasa da, "Arapça Kur'an" deyiminde bana göre, dil ve milliyetçiliğin ötesinde birşey görmeliyiz. Arapların kendileri bile ne istedikleri hakkında hiçbir fikir sahibi değildi. Ama olumsuz yönde çok daha belirgin fikirleri vardı.[2] Mekkelilerin Peygamberle olan münakaşaları süresince on-

2. Yani ne istediklerini onlar da bilmiyordu. Ama en azından Kur'an'ı kabul etmek istemediklerini gayet açık bir şekilde biliyorlardı.

dan ısrarla Kur'an öğretisinde değişiklik yapmasını istediler (10/Yunus, 15; 17/İsra, 73 vd.). Peygamber'den tebliğ ettiği sistemde Allah ile insan arasında kendi ilahlarına da yer vermesini istedikleri açıktır. Bu durum, onların Musevî dinini neden kabul etmediklerini ve Hz. İsa'yı kendi putlarından neden daha üstün görmek istemediklerini de açıklığa kavuşturmaktadır.

Şimdi Peygamber (a.s.v.)'in kendi durumunu göz önüne getirelim. Kur'an'ın önceki peygamberlere işaret etmeye başladığı ilk zamanlardan beri Peygamber, kendine gelen vahyin onlarınki ile aynı olduğunu kesinlikle biliyordu: "Bu, elbette ilk sahifelerde de vardı, İbrahim'in ve Musa'nın sahifelerinde" (87/A'lâ, 18-19). Bu sahifelere, yani "yazılmış ve kaydedilmiş vahiylere" 53/Necm suresi 33-37. ayetleri de işaret etmektedir: "Gördün mü şu arkasını dönen adamı, azıcık verdi ve gerisini elinde sıkı sıkı tuttu? Gaybın bilgisini kendi yanında mı tutuyor da onları görüyor? Yoksa kendisine, Musa'nın sahifesinde ve çok vefalı İbrahim'inkinde (yazılı) olanlardan haber verilmedi mi?" Bu ayetler, hiç şüphesizki Peygamber'in bu sahifeleri bildiğini ima etmediği gibi, onları gördüğünü de göstermez ("Sahife" kelimesinin, vahiyle gönderilmiş belge anlamında kullanıldığı birkaç ayetten ikisi bu ayetlerdir. Bunlar, daha o zamanlar Araplar arasında bir peygamberlik anlayışının var olduğunu gösterir. "Sahife" kelimesinin geçtiği diğer ayetlerde bu kelime, bütün vahiylerin "semavî asıl modeli" veya insana kıyamet günü gösterilecek olan "amel defteri" anlamında da kullanılmıştır). Daha sonraları tüm Mekke devri boyunca "Kitap" kelimesi, Kur'an'ın bir müjdecisi olarak "Musa'nın Kitabı" için ve hemen hemen sadece ona işaret etmek için kullanılmıştır. Kur'an eski peygamberlerden ilk olarak bahsetmeye başladığında dahi Kitab-ı Mukaddes'deki şahsiyetlere ilaveten –Ad ve Semud kavimlerinin peygamberleri gibi– bazı gerçek Arap şahsiyetleri de zikreder. Hz. İsa ve Yeni Ahit'te adı geçen diğer şahsiyetler, Mekke devrinin ilk zamanlarında Kur'an'da bahsedilmemiştir. Fakat ikinci Mekke devrinden sonra bunlardan bahsedilmektedir (Hıristiyanlığın Arabistan'da yaygın olmasına rağmen, Mekke devrinde "Musa'nın Kitabı'nın Kur'an'da sık sık bahsi geçtiği halde İncil'den hemen hemen hiç bahsedilmemesi, gerçekten bugüne 136

kadar tatmin edici bir açıklama bulunmayan bir meseledir). Bütün bunlar bizim şu görüşümüzü kesinlikle ispat etmektedir: Peygamber (a.s.v.)'in, peygamberliğinin ilk dört yılında kendinden önceki semavî kitaplar hakkında ya çok az bilgisi vardı ya da hiç bilgisi yoktu.[3]

Peygamber'in, Allah'ın birliği, toplumdaki fakirlerin ezilmemesi ve ahiret gününün varlığını içeren tezlerine muhalefet başladığında, geçmiş birçok peygamberin kıssaları detaylı bir şekilde tekrar edilmeye başlanmıştır. Peygamber'in bu kıssaları bazı kimselerle teması neticesinde öğrenmiş olması hususunda, belki şüphe edilebilir. Nitekim Mekkeliler de bunu belirtmekte hiç gecikmediler: "İnkâr edenler: "Bu, yalandan başka birşey değildir. Muhammed onu uydurdu, başka topluluklar da kendisine yardım etti" dediler ve muhakkakki haksızlığa ve iftiraya vardılar. Onlar, "Evvelkilerin masalları, birileri onun bu hikayeleri yazmasına yardım etti, sabah akşam onlar kendisine okunuyor dediler" (25/Furkan, 4-5); Yine "Biz onların, "ona bir insan öğretiyor" dediklerini biliyoruz. Hak'tan saparak kendisine yöneldikleri adamın dili Arapça değil, halbuki bu ise apaçık Arapça'dır" (16/Nahl, 103). Buna rağmen Hz. Peygamber, onların kendisine "vahyedildiğini" ısrarla savundu.

Elbette ki o, doğruyu söylüyordu. Çünkü kendisinin doğrudan doğruya hissederek dinî bir yaşantı neticesinde bu kıssalar vahye dönüşmüş ve böylece masal olmaktan çıkmıştır. Bu vahiy neticesinde de daha önceki peygamberlere istinat ettirdiği bir toplum yetiştirip onların en yakın şahidi oldu: "Musa'ya Emrimizi gönderdiğimiz zaman sen (Mukaddes vadinin) batı tarafında değildin, (o olayı) görenlerden de değildin. Fakat biz (Musa'dan sonra) birçok nesil yarattık da onların üzerinden uzun yıllar geçti. (Bu yüzden o olaylar senin görmeyip bilmediğin gayb haberlerindendir.) Sen Medyen halkı arasında oturup da ayetlerimizi onlardan okuyarak öğrenmiyordun. Fakat onları sana gönderen Biziz" (28/Kasas, 44-45). O halde bu kıssaların sadece ders alınacak noktaları ve ibret olan yönleri değil, aksine onların tüm içerikleri dahi vahiyle gelmiştir. Şu'ayb (a.s.)

3. Bu da Peygamber (a.s.v.)'in daha önceki semavî dinler hakkındaki tüm bilgilerinin vahiy yoluyla geldiğini fikrini ispatlamaktadır.

hileli ticaret şekillerine karşı toplumunu uyaran bir peygamber olarak anlaşılmaktadır. Peygamber (a.s.v.)'in Mekke'deki problemlerinden birisi de bu idi. Nuh (a.s.)'un kendi toplumundaki ileri gelenlerin isteklerini reddettiğini görüyoruz. Çünkü onlar hak dini kabul etmek için Nuh'tan, önce fakirlerle olan ilişkisini kesmesini istemişlerdi. Peygamber'in Mekke'de karşılaştığı sorunlardan birisi de yine bu idi. Bunun gibi örnekleri çoğaltmak mümkündür.

Vahiy yolu ile haberdar olduğu önceki peygamberlerin bu ruhanî toplumları vasıtası iledir ki Hz. Muhammed, bütün peygamberlerin tebliğlerinin aynı olduğuna kesinlikle ikna olmuştur. Bütün semavî kitaplar, bir tek kaynaktan, "Kitapların Anası" *(Ümmü'l-Kitâb)* ve "Saklı Kitap" denen semavî asıldan çıkmışlardır ve onun parçalarıdırlar. Durum böyle olunca vahiyle gelen bütün kitaplara inanmak zorunlu olmaktadır. Bu yüzden Kur'an'da, Peygamber'in bunu ilan etmesi emredilmektedir: 137
"De ki: 'Ben Allah'ın indirdiği her Kitaba inandım" (42/Şûra, 15). Aslında Kur'an'da "kitap" kelimesi, herhangi bir semavî kitaba has olarak değil de, bütün kitaplara birden verilen genel bir terim olarak kullanılmıştır. Onun için bütün diğer ümmetlerin de Kur'an'a inanmaları gerektiğini Peygamber'in ümit etmesi gayet tabiîdir. Zira kendisi ve kendisini takip edenler, bütün bu Kitaplara iman etmişlerdir. Kur'an'ın "apaçık bir Arapça" ile vahyedildiğini Kur'an'ın tekrarla vurguladığı doğrudur (16/Nahl, 103; 26/Suarâ, 195; 39/Zümer, 28; 41/Fussilet, 3 vs.). Fakat bu vurgulama, Mekkeli Araplara hitap etmektedir. Yoksa vahyin doğruluğu, hiçbir şekilde belli bir dil'de oluşuna hasredilmemiştir.

Simdi bu meselenin başka bir yönünü ele alalım. Kur'an'da gayet açık bir şekilde belirtilmiştir ki birçok Yahudi ve Hıristiyan (gerek Ortodoks olsun gerekse olmasın) Peygamber'in vahyinin doğruluğunu tasdik etmişler ve Peygamber'i Mekkelilerin çatışması karşısında cesaretlendirmiş ve teşvik etmişlerdir. İslam'ı kabul eden bu Ehl-i Kitap hakkında hiçbir tarihi bilgiye sahip değiliz.[4] Peygamber'in sohbetinde bulunan Ehl i Kitab'ın bunlar olduğunu da bilmiyoruz. Fakat Kur'an'ın bunlara işaret etmesi o civarlarda Hıristiyanlığın mevcut olduğuna açık delildir. 26/Suara suresinin 192-197. ayetleri bunu şöyle işaret

etmektedir: "Muhakkak ki o (Kur'an), âlemlerin Rabbinden vahiydir. Onu *Ruh-ul Emin* (Güvenilir Ruh), uyarıcılardan olman için senin kalbine, apaçık Arapça bir dille indirdi. Önceki kitaplarda onun bahsi vardır. İsrailoğulları bilginlerinin onu bilmesi de onlar için bir delil değil midir?" Kendilerine kitap verilenler, "Kitap ve İlim verilen millet", "Bilgi sahibi insanlar" ve "Uyarıcı kimseler" olarak Kur'an'da tasvir edilen bu kimseler, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin doğruluğuna şahitler olarak bütün ikinci ve üçüncü Mekke devirlerinde sık sık zikredilmiştir. Hatta müşriklerin şiddetle karşı çıkması ile çetin mücadele ve eziyetler içinde Peygamber'in kendisi de bazen ümidini kaybetmiş görünürken ve acaba "artık bu davada devam edeyim mi"
138 diye düşünürken Kur'an onu "(önceden gönderilen) Kitab'ı okuyan kimselerin destek ve tesellisini" almaya teşvik etmiş (10/Yunus, 94) ve "apaçık deliller" verildikten ve kendisine beklemediği, ummadığı halde ilahî emir gönderildikten sonra müşriklerin partisinden olmaması tavsiye edilmiştir (28/Kasas, 85-89).

Eğer Allah bir, gönderdiği vahiy de bir ve esas olarak bölünemezse o zaman, elbette ki bütün insanlık da tek bir toplum olmalıdır. Dolayısıyla Peygamber'in tebliğinin özellikle önceki dinlerin mensupları tarafından da tasdik edildiğini göz önünde tutarak Peygamber, bütün bu dinlerin, Kur'an'ın ışığında ve onun emir ve nehiyleri doğrultusunda birleşerek tek bir ümmet olmalarını ümit etmişti. Fakat önceki dinler ve mezhepler arasındaki farklara dair bilgisinin artmasıyla, sonuçta olması gerekenin bu olmadığını anladı. Şüphesiz ki bu durum onu, birinci dereceden önemli teolojik bir mesele ile karşı karşıya bırakmıştır. Kur'an bu meseleyi, İslam toplumunun "vasat" ve "ideal" bir toplum olarak resmen tesis edildiği Medine devrinin sonlarına kadar ele almaya devam etmiştir. Biz burada dinlerin çokluğu olayının Kur'an'daki teolojik yönü ile ilgilenmiyoruz.[4] Aksine daha ziyade Peygamber'in bu din ayrılığı anlayışının İslam ümmetinin doğuşundaki etkileri ile ilgilenmekteyiz.

4. Dinlerin çokluğu meselesi ve onun getirdiği teolojik problemler Ek II'de ele alınmıştır.

Peygamber'in tek bir dinî toplum fikri, Mekke'de olduğu kadar Medine'de de sarsılmamıştır. Halbuki Hurgronje, Medine'de olduğunu savunmaktadır. Zaten oradaki Ehl-i Kitap kişilerin kimler olduğu hakkındaki bilgimiz çok kısıtlıdır. Çünkü Kur'an genellikle isim vermemektedir. İbn İshak'ın Siret'ine göre bir defasında Mekkeli müşriklerin ileri gelenleri, Peygamberle olan zıtlaşmalarında Medine Yahudilerinden yardım istemek üzere iki kişilik bir elçi grubu gönderdi ve bu grup, Peygambere üç soru ile geldiler.[v] Halbuki Kur'an'ın anlattıkları böyle küçük olaylardan çok daha fazla çekişmeler geçtiğini göstermekte; ayrıca Peygamberle Ehl-i Kitap arasında doğrudan karşılıklı çekişmeler geçtiğine de kesin olarak delâlet etmektedir. Sadece Müslümanlarla değil, Ehl-i Kitabın birbiri arasında da anlaşmazlıklar olduğunu gösteren bu çekişmelerde Kur'an, önceki dinlerin mensuplarına *"el-ahzâb"* ("hizb" kelimesinin çoğulu, bir partiye mensup olanlar, ya da mezhep mensupları anlamını taşımaktadır), yani "dinî toplumu bölenler" adını vermektedir. Bu kelime, Kur'an'da kendilerine gönderilen peygamberleri reddeden ve neticede Allah tarafından helak edilen eski milletler ve toplumlar için üç yerde kullanılmıştır.[vi] Bunlardan birisinde (38/Sâd, 11-13) Mekkeliler, göklere yükselip "orada bir sürü helak olmuş ahzâb" görmeleri için çağırmaktadır. Bunlar, Nuh, Ad, Firavun, 139
Semud, Lut kavimleri ve "ormanlık bölgede yaşayan" Medyen halkıdır. Bu ayette anlatılmak istenen, Allah'ın emirlerine ve peygamberlerine karşı gelen toplumların var olduğu, fakat neticede onların helak edilmiş olduklarıdır.

O halde her peygamberin tebliği o kavim için iki nehir havzası arasına çekilen bir su seddine benzer. Onları, doğruyu bulan ve takip edenler ile yanlışın peşinden gidenler olarak iki ayrı topluluğa böler. Fakat daha sonraki kullanımlarında "ahzâb", aslında önceleri birlik içinde olan hakikatin sonradan parçalanıp mezheplere ayrılması anlamını taşımaktadır. 19/Meryem suresinin 37. ayetinde "ahzâb" kelimesi, Hıristiyanlar arasındaki mezhep ve görüş ayrılıklarına işaret etmek için kullanılmıştır. Bu farklılıklar, Hz. İsa'nın asıl getirdiği ilahî vahyi bozmuştur. Bu anlamda kullanış, Kur'an'da özellikle Hıristiyanlar ve Yahudiler hakkında, ama genel olarak da "kendilerine apaçık bilgi

gönderildiği halde sonradan gerçeği değiştirerek ayrılıklara düşen kimseler" hakkında gittikçe vurgulanan bir anlam kazanmıştır (10/Yunus, 19, 93; 45/Câsiye, 17; 2/Bakara, 213; 3/Âl-i İmran, 9; 92/Leyl, 4 vs.). Böyle dinî ayrılıklar üzerinden uzun zaman geçince artık asıl vahiy kaybolur. Onun için Kur'an, "bu kavimler üzerinden uzun zamanlar geçti" cümlesini sık sık tekrar etmektedir (21/Enbiya, 44; 28/Kasas, 45; 57/Hadîd, 16). Bu tefrika olgusu Kur'an'da fevkalede tedirgin eden bir endişe halini almış ve Müslümanlar gerek Medine ve gerekse Mekke'de böylesi "her fırkanın kendi görüşünden memnun olduğu" (30/Rum, 32; 3/Âl-i İmran, 103,105; 6/En'am, 153) bir parçalanmaya karşı sık sık uyarılmıştır. Buna bağlı olarak "ahzâb" ve "şiya'" (şia' kelimesinin çoğulu, "parti" veya "mezhep" anlamını ifade etmektedir) kelimeleri aynı anlamda kullanılmıştır.

(Üçüncü Mekke devrinde) "Ahzâb" kelimesi, Hz. Muhammed döneminde de varlığını sürdüren önceki cemaatlere uygulandığında muhtemelen yukarıda bahsettiğimiz her iki anlamı da kapsamaktadır; birincisi daha önceki dinlerde meydana gelen ayrılıklar neticesinde oluşan gruplar, ikincisi Peygamberin tebliği neticesinde oluşan karşı gruplardaki ayrılıklardır. Bu her üç yerde de Kur'an'a inanan Ehl-i Kitap, bu iki gruptan kesinlikle ayırdedilmiştir. "Ahzâb" kelimesinin kullanılmadığı birinci ayette deniyor ki: "İşte sana (kendisinden önceki Kitapları doğrulayan) böyle bir kitap indirdik. Kendilerine Kitap verdiklerimiz, ona inanırlar. Şu (senin halkından da) ona inananlar vardır" (29/Ankebut, 47). İkinci ayet daha açıktır: "Kendilerine Kitap verdiğimiz kimseler, sana indirelene sevinirler. Fakat gruplardan (ahzâb), Kur'an'ın bir kısmını inkâr edenler de vardır" (13/Ra'd, 36).[VII] Bu ayet, grupların Kur'an'ın tümüne değil de
140 bir kısmına karşı çıktıklarını belirtmektedir. Üçüncü ayet ise der ki: "Hiç böyleleri, Rabbinden bir delil üzere olan ve Allah'tan bir şahit ile izlenen kimse gibi olur mu? Ondan (Kur'an'dan) önce de bir önder ve rahmet olarak Musa'nın Kitabı var. İşte onlar o Kur'an'a inanırlar. Gruplardan (ahzâb) kim onu inkâr ederse onun yeri ateştir! Bu Kur'an'dan hiç şüphen olmasın. Çünkü o, Rabbinden gelen gerçektir. Fakat insanların çoğu inanmazlar" (11/Hud, 17).

"Ahzâb" kelimesi bir defa daha, ama çok daha sonra Medine devrinin ortalarında kullanılmıştır. Burada (33/Ahzab, 20-22) Hendek savaşında Medine'deki Müslümanlara karşı birleşen çeşitli gruplar ve kabilelere (Kureyş, Bedeviler ve Yahudiler) işaret etmek için kullanılmıştır. Bundan sonra Kur'an Peygamber'i reddeden önceki toplumlar manasında bu kelimeyi kullanmamasına rağmen, hem Mekke ve hem de Medine'de bazen ona inanan ve onu destekleyen, bazen de onu reddeden ve ona karşı cephe alan kişilerden olan bu kimselere hitap etmeye devam etmiştir. 17/İsra suresinin 107. ayetinde Mekkelilerden bahsederken Kur'an şöyle der: "De ki: 'Siz ister Kur'an'a inanın ister inanmayın. O, daha önce kendilerine bilgi verilenlere okunduğu zaman onlar derhal çeneleri üstüne secdeye kapanırlar: 'Rabbimizin şanı yücedir, gerçekten Rabbimizin sözü mutlaka yerine getirilmiştir' derler. Ağlayarak çeneleri üstüne kapanırlar ve Kur'an onların derin saygısını, takvasını artırır". Yine 6/En'am suresinin 114. ayetinde şöyle denir: "Kendilerine kitap verdiklerimiz Kur'an'ın gerçekten Rabbin tarafından indirilmiş olduğunu bilirler. Onun için şüphe edenlerden olma". Diğer taraftan aynı surenin 20. ayeti şöyle der: "Kendilerine Kitap verdiklerimiz oğullarını bildikleri gibi Kur'an'ı bilirler (yani onun Allah tarafından gönderildiğini bilirler). Ama kendilerini ziyana sokanlar inanmaz." Bu iddialar, çoğunun Kur'an'a inanmamakla hatta kendi Kitaplarına sadık kalmamakla suçladığı Yahudilere karşı, uzun süren dinî ve siyasi bir mücadelenin başlatılmış olduğu Medine döneminde (2/Bakara,121 ve özellikle de 2/Bakara, 144-146. ayetlerinde) tekrar edilmiştir.

Nasıl ki Hz. Muhammed kendinden önceki peygamberleri izleyip onların görevlerine varis olmuştur ve yine nasıl ki Kur'an kendinden önceki Kitaplara varis olmuştur aynı şekilde İslam ümmeti de kendinden önceki [doğruluk ve hak din üzerine olan] ümmetlerin varisi olmuştur. Bu [varis olma yolundaki] gelişmeler daha Mekke devrinde olmuştur. Nuh'tan İbrahim (a.s.)'e ve Yeni Ahit'te adları geçen şahsiyetlere kadar onsekiz peygamberin adlarını zikrettikten sonra 6/En'am suresinin 88- 141
92. ayetlerinde Kur'an şunları söylemektedir:

> İşte bu. Allah'ın hidayetidir, kullarından dilediğini buna iletir. Eğer onlar (önceki peygamberler), Allah'a ortak koşsalardı, kendileri için yaptıkları herşey hiç olup giderdi. İşte onlar, kendilerine Kitap, Hüküm ve Peygamberlik verdiğimiz kimselerdir. Şimdi şunlar[5] Kur'an'ı inkâr ederse Biz onu inkâr etmeyecek bir toplumu (yani genelde Müslümanları, ama özellikle kendilerine önceden Kitap gönderilenleri) onların yerine geçiririz. İşte onlar, Allah'ın hidayet ettiği kimselerdir. Onların yolunu izle ve de ki: "Ben ona karşılık sizden bir ücret istemiyorum. O, sadece bütün alemlere bir öğüttür." Allah'ı şanına yaraşır bir şekilde tanıyamadılar. Zira; "Allah, insanlara hiçbir vahiy göndermedi" dediler. De ki: "Öyle ise parça parça kâğıtlar halinde yazıp gösterdiğiniz, fakat çoğunu gizlediğiniz Musa'nın insanlara bir ışık ve yol gösterici olarak getirdiği ve ne sizin ne de babalarınızın bilmediği şeylerin size öğretildiği Kitabı kim indirdi?... Bu da kentlerin anası (Mekke'yi) ve çevresindekileri uyarman için sana indirdiğimiz feyz kaynağı ve kendinden önceki kitapları doğrulayıcı bir kitaptır.[VIII]

142 Hz. Muhammed'in kendi durumunun peygamberler zinciri içerisinde önceki peygamberlerle tam bir uyum içinde olduğunu anlayınca ve müşrik Arapların puta tapmalarının yanlış olduğunu ve [Ehl-i Kitap gibi] diğer toplumların parçalanıp mezhep kavgalarına girmelerinin doğru olmadığını açıkça gördüğü zaman, Kur'an onu "Hanif", yani gerçek tevhidçi ve dini de "doğru din" *(ed-dîn el-kayyim)* olarak nitelendirmiştir ki, şirk inancı ve mezhepçilik bu inançtan bir sapma olarak gösterilmiştir. "Yüzünü dosdoğru dine karşı çevir" (30/Rum, 43); "Sen yüzünü *hanif* olarak doğruca dine çevir. Allah'ın insanları esaslarına uygun olarak (uyum içinde) yarattığı temel din budur... İşte doğru din de odur... (Ey Müslümanlar) yalnız Allah'a yönelin... ve ortak koşanlardan olmayın, dinlerini parçalayıp mezheplere ayrılanlardan olmayın. O her mezhep, kendi fikirleriyle sevinip öğünür" (30/Rum, 30-32).

En uygun bir şekilde Hz. İbrahim'e dayandırılan bu saf tevhid dininin, temelde müşrik inançları yok etmek için gönderil-

5. Bu ayetteki "şunlar" zamirinin kimlere işaret ettiği bazı tartışmalara yol açmıştır. Müfessirlerin çoğu bunların Mekke halkı olduğunu belirtmiş, fakat genelde ihtar kabilinden bütün müslümanları içerdiğine de dikkati çekmişlerdir. Yazar aynı görüşü savunmakta ve bunun dışında değişik yorumlar sunan müsteşrikleri eleştirmektedir (bkz. bu bölüm sonunda verilen yazarın VIII. dipnotu).

diği 12/Yusuf suresinin 37-40. ayetlerinde açıkça görülmektedir. Bu ayetlede Hz. Yusuf hapishane arkadaşlarına şöyle demektedir: "Ben Allah'a inanmayan, ahireti de inkâr eden bir kavmin dinini terkettim. Atalarım İbrahim, İshak ve Yakub'un dinine uydum. Allah'a şirk koşmak bize yaraşmaz... Ey benim 143
zindan arkadaşlarım, çeşitli tanrılar mı iyi, yoksa herşeye gücü yeten tek bir Allah mı? Siz O'nu bırakıp bir takım boş isimlere tapıyorsunuz... Halbuki O, yalnız kendisine tapmanızı emretmiştir, işte doğru din de budur." Önceki peygamberlerin hikayelerinin bittiği (yani 6/En'am ve 12/Yusuf surelerinin nâzil olmasının bittiği) Mekke devrinin sonlarında Hz. İbrahim'in şahsiyeti, Mekke müşriklerine karşı tevhidin bir timsali olarak ilan edilmiştir. Fakat Hz. İbrahim'in hikayesi henüz bitmemiştir. 6/En'am suresinin 74. ve onu takibeden ayetlerinde Hz. İbrahim'in göksel tanrıları tek tek reddederek tevhid fikrine nasıl ulaştığı etraflıca anlatılmaktadır. Burada Hz. İbrahim diyor ki:

> *Ey kavmim! Ben sizin Allah'a ortak koştuğunuz şeylerden uzağım. Ben yüzümü bir hanif olarak gökleri ve yeri yoktan var edene çevirdim, artık ben, O'na ortak koşanlardan değilim. Kavmi onunla tartışmaya girince onlara dedi ki: "Beni doğru yola iletmiş iken Allah hakkında benimle tartışıyor musunuz? Ben sizin O'na ortak koştuğunuz şeylerden korkmam. Rabbim ne dilerse o olur... Hem siz Allah'ın size (o putları tanrı oldukları hakkında) hiçbir delil indirmediği halde O'na ortak koşmaktan korkmuyorsunuz da ben nasıl sizin (O'na) ortak koştuklarınızdan korkarım? Şimdi eğer biliyorsanız söyleyin, şu iki toplumdan hangisi güvende olmaya daha layıktır?" (6/En'am, 78-81).*

Bu ayetlerden sonra içinde Hz. Musa'nın ve Hz. İsa'nın da bulunduğu onyedi peygamberin ismi geçen bir ayet gelmektedir. Bu ayete göre, eğer bu peygamberler, Allah'a şirk koşsalardı yaptıkları bütün ameller boşa çıkarılırdı.

O halde Kur'an'ın, Hz. İbrahim'i Ulu'l-Azm bir peygamber olarak tanıtması ve onu tevhidin timsali olarak simgelemesi, Hurgronje ve Schwally'nin ileri sürdüğü gibi Medine'de Yahudilerle olan çatışma sonucu değil, bilakis Mekke'de, müşrikleri muhatap kabul ettiği bir ortamda olmuştur. Ama Hz. İbrahim'den diğer peygamberlere ve onlardan da Hz. Muhammed'e

kadar gelen tevhid zincirinin kopmaması ve saptırılmaması gerekir. Daha önceki tevhid inancına sahip toplumlar, yani Ehl-i Kitap bu zinciri koparmıştır. Aksi halde kendi aralarında parçalanıp mezheplere bölünmezlerdi.

Bu açıklama ışığında birçok tartışmalara yol açan *"hanif"* kelimesine, yepyeni bir anlam kazandırmak mümkündür. Herhalde Kur'an'da sadece "tevhide inanan" anlamında değil, ayrıca "mustakim" ve "tevhidden sapmayan" anlamında da kullanılmıştır. Bu ikinci anlamda ne müşrikler ne de Ehl-i Kitap hanif-tir. Onun için bu müstakim ve Hz. İbrahim'e dayanan ve elbette ondan diğer peygamberler vasıtasıyla Hz. Muhammed'e ulaşan tevhid anlayışı çerçevesindedir ki Kur'an, sadece müşrikle-
144 ri değil, eski ümmetleri de eleştirmiştir. 6/En'am suresi bu konuda şunları söylemektedir:

> *Dinlerini parça parça edip gruplara ayrılan o kişilerle senin hiçbir ilişkin yoktur. Onların işi Allah'a kalmıştır, (Allah) sonra onlara yaptıklarını haber verecektir... (Ey Muhammed), de ki: "Rabbim beni doğru yola iletti, doğru dine, Allah'ı tek olarak tanıyan İbrahim dinine (hanif). O, hiçbir zaman (Allah'a) ortak koşanlardan olmamıştır." De ki: "Benim namazım, ibadetim, hayatım ve ölümüm hep âlemlerin Rabbi olan Allah içindir. O'nun ortağı yoktur. Bana böyle emrolundu ve ben Müslümanların ilkiyim" (6/En'am, 159-163).*

Medine devrinde önemli gelişmeler olmuştur, ama bunlar hiçbir zaman Hz. Musa'yı Yahudilere, Hz. İsa'yı da Hıristiyanlara terkedip, Müslüman toplumu doğrudan ve tamamıyla sadece Hz. İbrahim'e bağlama şeklinde olmamıştır. Zira böyle bir gelişmenin "haniflik" olarak tanımlanan, peygamberler zincirinin [temsil ettiği] doğru yol [sırat-ı müstakim] kavramını ve dinlerin temeldeki birliği düşüncesini yok etmesi sözkonusudur. Aslında Mekke'de olduğu gibi Medine'de de Hz. Musa ve Hz. İsa Kur'an'da çok önemli bir yer tutmaktadır. Yine önceki kitapların bahsi devamlı geçmekte ve Kur'an'ın onların devamı olduğu, onları tasdik ettiği belirtilmektedir. 5/Maide suresinde Tevrat ve İncil'den bahsettikten sonra Kur'an şöyle demektedir:

> *Sana da (Ey Muhammed) kendinden önceki Kitapları doğrulayıcı ve onları koruyan (devamını sağlayan) bu Kitabı ger-*

*çekle indirdik. Onların aralarında Allah'ın indirdiğiyle hükmet ve sana gelen gerçekten ayrılıp onların keyiflerine uyma! Sizden biriniz için (Hıristiyan, Yahudi ve Müslümanlar için) bir şeriat ve bir yol belirledik. Allah isteseydi, hepinizi tek bir ümmet yapardı. Fakat size verdikleri şeyler çerçevesinde sizleri sınamak istedi. Öyleyse hayır işlerine koşun. Hepinizin dönüşü Allah'adır. O size, ayrılığa düştüğünüz şeylerin (gerçekliğini) haber verecektir (5/Maide, 48).*

Medine'de olan önemli bir değişiklik, Tevrat ve İncil'in ismen bahsedilmesidir. Halbuki Mekke'de İncil'den çok az bahsedilmiştir (ama tabii ki Hz. İsa ve Yeni Ahit'te adı geçen şahsiyetler Kur'an'da bahsedilmiştir). Tevrat'tan ise "Musa'nın Kitabı" olarak bahsedilmiştir ve devamlı Kur'an'ın bir öncüsü olarak anlatılmıştır.

Diğer önemli bir gelişme de (5/Maide, 48'den anlaşıldığı gibi) üç ayrı toplumun tanınmasıdır: Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar. Önceki toplumlar için kullanılan "mezhep" ve 145
"parti" *(ahzab ve şia)* kelimeleri Medine devrinde kullanılmamıştır. Bunların yerine "ümmet" veya "Ehl-i Kitap" kelimeleri kullanılmıştır. Her ümmet, kendine has kanunları ile tanınmıştır. Kur'an, İslam ümmetini meşrulaştırmak için Hz. İbrahim'e sığınmaktan öteye, belli şartlar çerçevesinde Hristiyan ve Yahudi ümmetlerinin meşruluğunu artık kabul etmektedir. Ama İslam ümmeti hâlâ "ideal" veya en iyi toplum "Medine Toplumu" (umme vasat) *(hayra ummetin)* olarak temsil edilmekte ve, ayrıca diğer maksatlı davranışları karşısında Hz. İbrahim'in gerçek vârisleri olarak bu ümmet gösterilmektedir. Ama Ehl-i Kitap hâlâ İslam'a çağırılmaktadır: "Ey Ehl-i Kitap, elçilerin arasının kesildiği, bir boşluk meydana geldiği sırada size Elçimiz geldi, gerçekleri açıklıyor. Bu yüzden (yarın kıyamette): 'Bize bir müjdeleyici ve uyarıcı gelmedi' demeyesiniz. İşte müjdeleyici ve uyarıcı geldi. Allah'ın herşeye gücü yeter" (5/Maide, 19).

Bu konu ile ilgili bahsimizi, Ka'be veya Harem'in durumundan kısaca bahsetmekle bitirmek istiyorum. Burada, bununla ilgili olarak hac ve kıble konusu da yer almaktadır. İlk nâzil olan ayetlerden 106/Kureyş suresinde belirtildikten sonra, Mekke devrinde Kur'an'ın Ka'be'den hiç bahsetmediğini ileri süren

Nöldeke-Schwally'nin tutumunu çok şaşırtıcı buluyorum.[IX] Elbette Ka'be kelimesi Mekke devrinde Kur'an'da hiç geçmemiştir ve aslında Medine devrinin epeyce sonlarında kulanılmıştır (5/Maide, 47, 95). Ama eğer görüldüğü gibi Müslümanlara haccın farz kılınmasına kadar Ka'be'nin, Peygamber'in dikkatinden kaçtığı söylenmek isteniyorsa bu, açıkça yanlıştır. Kur'an, 28/Kasas suresinin 57. ayetinde Mekkelilerin İslam'ı kabul ederlerse müşrikler tarafından yurtlarından atılacaklarından korktuklarını anlatırken, buranın güvenli (emin) olarak tanındığını söylemektedir. Dolayısıyla burada herkes sadece can yönüyle emniyette değil, aynı zamanda serbestçe ticaret yapabiliyordu. Bu da onların zenginlik ve bolluk içinde olmalarını sağlamıştır. Bu ayet daha önce 106/Kureyş suresinde söylenenlerle aynen uyum içindedir. İçinde Ka'be'nin olmasından dolayı Mekke'nin kutsal olduğu 29/Ankebut suresinin 67. ayetinde tekrar edilmektedir. Burada Kur'an, Ka'be'nin kutsal olmasına rağmen, hâlâ insanların orada rehin alınmasından şikayetçidir. Nihayet Mekke devrinin son yıllarında nâzil olan 7/A'raf suresinin 29-31. ayetlerinde Kur'an, (bazı Mekkeliler de dahil) Ka'be'yi çıplak tavaf eden ve tavaf sırasında oruç tutan bir kısım Arap müşriklerin davranışlarını eleştirmektedir. Müslüman müfessirlerin
146 reddedilemez kadar güçlü nakilleri karşısında Nöldeke-Schwally de bunu kabul etmektedirler.[X]

Bu delil gösteriyor ki Peygamber (a.s.v.) Ka'be'nin kutsal olduğunu hiçbir zaman inkâr etmediği gibi, dahası kendisi bizzat Mekke devrinin son zamanlarına kadar Ka'be'ye yapılan ziyaretlere de iştirak etmiştir. Nitekim bu ziyaretlerin menasikinde bazı yenilikler yapmayı arzu etmişti, fakat böyle bir olay, tüm sosyal ve dinî yenilikler de dahil Mekke'yi siyasi açıdan güç altında tutmaya bağlıydı. Aslında Mekkelilerin ona karşı gelmesi, hiç de küçümsenmeyecek ölçüde tebliğinin siyasî sonuçlarından kaynaklanıyordu.

Ayrıca Medine'ye geldikten sonra Peygamber'in başka bir yeri Ka'be'ye tercih ettiğine dair en küçük bir ize bile rastlamak mümkün değildir.[XI] Aslında bütün deliller bunun tam aksini ispatlamaktadır. Peygamber'in Medine'ye hicret etmeye karar vermesinin sebebinin Mekke'ye İslam'ı kabul ettirmek olduğu

Medinelilerle oraya göç etmek için yaptığı ve *"savaş antlaşması* (yani Mekke'ye karşı)" diye isimlendirilen anlaşmadan da açıkça bellidir. Medine'ye göç ettikten sonraki bütün yaptıkları, –Mekke'nin ticaret kervanlarına saldırma ve yol kesme gibi– ancak Mekke'ye olan aşırı ilgisinin ışığı altında anlaşılmaktadır. Bu ilgi ise, şayet barışçıl yollarla mümkün olmazsa, gereken tüm baskıları –ekonomik baskı ve gerekirse savaş– kullanarak Mekke'yi fethetmektir. Nitekim Medine'ye hicreten henüz bir yıl geçmeden hac farz kılındı. Mekke'ye ve Ka'be'ye olan bu ilgi, ancak Kureyş kabilesinin maddi ve manevi gücü sayesinde Araplar üzerinde tesis ettiği dinî, ekonomik ve siyasi nüfuzu ışığında anlaşılabilir. Bu takdirde şöyle sorulabilir: Mekke'yi ve diğer tüm Arapları kaybetme pahasına mahallî olarak ne kadar da önemli olsalar, Peygamber ve İslam bir avuç Medineli Yahudiye taviz vererek onlarla uzlaşsaydı acaba kendisi ve İslam adına ne kazanabilirdi?

Haccın farz kılınması ile kıblenin Ka'be'ye çevrilmesi arasında tam altı ay gibi uzun bir süre vardır. Bu olay, Batılı müsteşriklerin "Yahudilerden kopma" diye adlandırdıkları zamanın hemen öncesine rastlamaktadır. Şimdi, eğer müsteşriklerin ileri sürdüğü gibi Yahudilerden kopma olayı, İslam için ideolojik 147
neticeler taşıyacak ve genel akışını değiştirecek kadar önemli olsaydı, bu iki olay arasındaki uzun süre nasıl izah edilebilirdi? İslam'da böylesine büyük bir değişiklik yapan olay, mantîken böyle uzun bir ara olmadan, kıblenin değişmesi ve haccın farz olmasının ardarda gelmesini gerektirirdi. Bizim görüşümüze göre haccın farz kılınması ile Yahudiler arasında hiçbir ilgi olmadığı gibi "Yahudilerden kopma" olayı ile de hiçbir ilgisi yoktur. İslam'ın Mekke devri ile Medine devri arasında uyumlu bir devamlılık vardır ve Ka'be'nin İslam'la olan bağlantısının Mekke'de değil de, Medine'de resmen ilan edilmesinin sebebi, artık Müslümanların Medine'de oluşlarıdır. Fakat buna rağmen Müslümanların hac farizasını bizzat yerine getirebilmeleri için (Mekkelilerin düşmanlığı yüzünden) birkaç yıl daha beklemek zorunda kaldılar.

Kıble meselesinde devamlılık ise [semavî dinler geleneğinin sürdürülmesi] kıble olarak Ka'be'nin değil, Kudüs'ün seçilme-

sinde görülmektedir. Peygamber'in Kudüs'ü kıble seçmesi Medine'de değil, uzun yıllar önce Mekke'de olmuştur. İbn İshak buna işaret etmektedir.[XII] Fakat hemen şunu da belirtiyor ki Peygamber (a.s.v.), Kudüs'e öyle bir şekilde yöneliyordu ki zaten Ka'be'yi karşısına almış oluyordu. Böylece her ikisine aynı anda yönelmiş oluyordu. Bu da açıkça gösterir ki Kudüs'ün önceden kıble seçilmesinin Yahudilerle hiçbir ilgisi yoktur. Belki de bu seçime, Kur'an'ın Hz. Musa'ya verdiği büyük önem sebep olmuştur. Fakat bana göre, daha kuvvetli bir ihtimal, Mescid-i Haram'da ilk yıllar Müslümanların ibadet etmesine izin vermeyen ve Müslümanlara işkence yapan Mekkelileri protesto etmektir. İbn İshak yine belirtmektedir ki, cemaatla namaz kılınmaya başlanınca Müslümanlar bu görevlerini müşriklerin saldırısından korunmak için Mekke dışında gizli bir yerde yapmaya başladılar. Bir gurup Mekkeli bunun farkına varınca namaz kılanlarla alay edip eğlenmeye başladı. Bunun üzerine Müslümanlarla onlar arasında bir döğüş oldu ve Sa'd İbn Ebi Vakkas bir devenin kürek kemiğiyle bir Mekkeliyi ağır şekilde yaraladı. "İşte bu, İslam'ın doğuşundan sonra dökülen ilk kandır".[XIII] Hz. Ömer'in İslam'a girip Mescid-i Haram'da namaz kılmak için müşriklerle başarılı bir şekilde mücadele ettiği zamana kadar Müslümanlar burada ibadet edememişlerdir. Bu da Müslümanların Habeşistan'a göç etmesinden epeyce sonradır.[XIV] Hatta bu sırada Peygamber (a.s.v.) bazen namazlarını Mescid-i Haram'da
148 kılsa da Müslümanlar umumiyetle herhangi bir mesele çıkmasın diye gizlice kendi evlerinde namaz kılmışlardır.

Medine'ye hicretten sonra Kudüs, Müslümanların kıblesi olarak bir müddet daha kalmıştır. Onun için Kudüs'ten Ka'be'ye olan değişiklik, hac farizasının tersine, devam etmekte olan bir geleneğin kesilmesidir. Bu bakımdan Ka'be'nin İslam dini içindeki yerinin tam belirlenmesine kadar bu değişiklik beklemek zorunda idi. İslam'ın ağırlık noktasının neresi olduğunu açıklığa kavuşmasının hemen ardından kıble de değiştirilmiştir. Bu duruma Kur'an işaret eder ve der ki: "Bazı aptal insanlar: 'Onlar üzerinde bulundukları kıbleden çeviren nedir? diyecekler" (2/Bakara, 142). Bu yüzden bu değişiklikten en fazla sorun çıkaranların Yahudiler değil, fırsatı kullanarak Müslümanlar arasına fitne ve ayrılık tohumları serpmek isteyen münafıkların ol-

ması beklenirdi. Müslüman-Yahudi ilişkilerinin bu sıralarda kötü olduğunu inkâr etmek istemiyorum. Ama yine de kıblenin değiştirilmesindeki ana kaynağın başka yerde olduğunu bilhassa vurgulamak istiyorum. Müslüman-Yahudi ilişkileri, Peygamber'in Medine'ye gelmesinden hemen sonra kötüleşmiştir. Fakat bu kötü ilişkilerin kıble meselesini etkilemesi gerekmez. Çünkü nasıl Tevrat'taki peygamberler zinciriyle olan bağlantı kesilmediği halde, bu zincirin hakiki temsilcilerinin Yahudiler olduğu reddedilmişse Yahudiler reddedilse bile, Kudüs yine de kıble olarak kalabilirdi. Onun için bu konunun asıl cevabını başka bir gerçekte aramalıyız ve o gerçek de Ka'be'nin İslam dininde merkezî ve önemli bir yer tutmasıdır.

Sonuç olarak bu "Yahudilerden kopma" fikrinin ne derece geçerli olduğunu araştırmalıyız. Böylesine önem atfedilen bir ibareye mesnet olabilecek gerek Peygamber'den gerekse Yahudilerden gelen hiçbir tepki veya duyuru, ya da alınmış bir önlem yoktur. Bazen kıblenin değiştirilmesi olayı "Yahudilerden kopma" olarak gösterilmek istenmiştir.[xv] Ama bu açıkça kendisiyle birlikte birçok yanlışları da içermektedir. Elbette Yahudilerle Medine'de çıkan uzun zıtlaşmalar ve eleştiriler vardı. Yahudiler Müslüman olmayı kabul etmeyince ayrı bir dinî toplum olarak kabul edildiler. Fakat onlardan savaşlarda Müslümanların düşmanlarına yardım etmemeleri ve hatta dıştan gelen saldırılarda Medine'nin müdâfasına yardım etmeleri istendi. Onlar da bunu kabul ettiler. Fakat sözlerinde durmadılar. Bu yüzden de Medine'den kovuldular ve en son safhada da Medine tamamen Yahudiler'den temizlendi. Ama Yahudilerin eleştirilmesi, 149
onların ayrı bir dini toplum olarak kabul edilmeleri ve İslam'a davet edilmeleri, hepsi aynı anda meydana gelen olaylardır. Bu yüzden bunların arka arkaya belli zamanlar geçtikten sonra cereyan ettiklerini ileri süremeyiz. Bu olaylardan hangisini "Yahudilerden kopma" olarak tanımlayabiliriz? Yahudilerin Medine'den kovulmasından uzun zaman sonra bile Kur'an onları Hıristiyanlarla birlikte dinî yönden eleştirmektedir (Mesela, 9/Tevbe, 30).

## DİPNOTLAR

I. Nöldeke-Schwally, *Geschichte des Qorans* adlı eserinde, bu paragrafı iktibas etmiştir. New York, 1930, Bölüm I, s.146-147.

II. A.g.e., aynı sayfalar.

III. Örneğin, F. Buhl'un The Shorter Enyclopedia of Islam'daki "Muhammed" makalesi.

IV. Müslüman kaynaklar genellikle Habeşistan'dan bir grup Hristiyanın gelip İslam'ı kabul ettiklerini söylemektedir. Ama tarihî kaynak açısından böyle haberler kesin değildir. Bu hususa işaret eden ayetlerin çoğu Mekkîdir; fakat bazılarının erken Medine dönemine ait oldukları anlaşılmaktadır. Yine Medine'de bazı Yahudilerin Müslüman oldukları söylenmektedir. Bunlardan en çok bilinen, Abdullah İbn Selam'dır. Ama müfessirler, genellikle onun isminden Mekkî ayetler çerçevesinde bahsetmektedir. Kur'an hiçbir isimden bahsetmediği için bu konu daha çok muğlak kalmıştır. Bkz. İbn İshak, *Siret*, yayınlayan Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Kahire, 1937. cilt, I. s.320.

V. A.g.e., s.11.

VI. Bu pasajlarda baş vurduğumuz referanslar Rudi Paret'in *Der Koran* adlı eserinden alınmıştır. Stuttgart, 1971, s.233.

VII. Bu ayetlerin hepsi olmasa bile çoğu Mekkî ayetlerdir. Ama Nöldeke-Schawally, Kur'an'a inandıkları söylenen "kendilerine Kitap gönderdiklerimiz" ifadesinin kullanıldığı tüm ayetlerin de Mekkî olduklarını ileri sürmektedir (a.g.e., s.155).

VIII. Görüldüğü gibi bu ayetler Mekkîdir ve temelde müşrikleri hedef almaktadır. Ama buradaki bazı noktalar, hem müfessirleri, hem de müsteşrikleri görüş ayrılığına sürüklemiştir. Mesela; "Şunlar, Kur'an'ı inkâr ederse", ve "Biz onu inkâr etmeyecek bir toplumu onların yerine geçiririz" cümlelerinde kimler kasdedilmiştir? Geleneksel Müslüman görüşüne göre "inkâr edenler" Mekkelilerdir. Olayın geçtiği yer Mekke olduğuna göre bu görüş doğru olmalıdır. Ama geleneksel görüşün ileri sürdüğü gibi "inkâr etmeyen yeni toplum" ne Medineli Müslümanlar, ne de önceden geçmiş peygamberler olabilir. Richard Bell, "inkâr edenlerden" kasıt Medineli Yahudilerin, "Onların yerine geçirilen inkâr etmeyen toplumdan" ise, Müslümanların kastedildiğini ve böylece bu ayetin Mekkî değil, Medenî olduğunu ileri sürmüştür. R. Paret ise, ilk ayetle son ayetin Mekkeli müşriklerin durumlarına uyduğunu, ama ortadaki ayetin ise açıkça Yahudileri kasdettiğini belirtmiştir. Bu yorumu ile Paret ayrıca tüm ayetleri, uyum içerisinde birleşen bir bütün olarak kabul etmiştir. Bu yorum doğru gibi görünmekle beraber, bu ayetlerin Medenî değil, Mekkî olduğunu açıkça belirtmeliyiz. "Ahzâb" kelimesinin Mekkelilerle ilgili anlamında yaptığımız açıklamalar çerçevesinde ve Hz. Muhammed'in görevi konusundaki Yahudi haberleşmeleri de göz önünde bulundurulursa bu ayetlerin, Yahu-

diler tarafından desteklenen Mekkeli müşriklere hitap ettiği şeklinde anlaşılması en doğal yoldur. O halde bu ayetler, Yahudileri de tenkit etmektedir. Bu yorumla müfessirleri ve birçok alimi güç durumda bırakan 92. ayet daha iyi anlaşılır. Bu ayet, birbiri ile ilgili üç noktaya işaret etmektedir: Vahyin bir insana indirilmesinin mümkün olamayacağını ileri süren Mekkeliler, Allah'ın kudretini iyi anlayamadılar; kendi babalarının bilmediği birçok şeyleri bazı Mekkelilerin kendileri dahi Hz. Musa'nın vahyinden öğrendiler; Hz. Musa'nın vahyini yazan Yahudiler, onun büyük bir kısmını insanlardan sakladılar (Kur'an'ın en yaygın baskısında bu ayet (yukarıda verildiği gibi) şöyledir: "Siz onu parça parça kâğıtlar halinde yazıp... çoğunu gizlediğiniz." Burada 2. çoğul şahıs kullanılmıştır. Ama Taberî tarafından kabul edilen değişik bir okuma şekli de 3. çoğul şahıs zamirini kullanmaktır. Bu da ibarenin akışını sağlamak için takibedilen bir üslup olabilir).

Bu ayetlerin ilk ve son kısımlarının açıkça Mekkî olmasına ve yalnız Mekkeli müşriklere hitap edebilecekleri kesin olmasına rağmen, Richard Bell bunların Medenî olduğunda ısrar etmektedir (bkz. *The Qur'an Translated,* Edinburg, cit I, s.124). Bu yüzden Yahudiler hakkındaki ayetin, sonradan Peygamber tarafından Kur'an'a eklendiğini ileri sürmüştür. Medine'de Yahudilerle olan çatışmalarında Kur'an'ın onları, Tevrat'ı gereği gibi temsil etmemekle suçladığı doğru olduğu halde, bu suçlamanın sadece Medine'de olduğu doğru olamaz. Yukarıda Mekkelilerin Ehl-i Kitaptan, önceki peygamberlerin hikayelerini duyduklarına ve kendilerine ait bir semavî kitabın da olmasını arzu ettiklerine, fakat Musevî dinini kabul etmediklerine dikkati çekmiştik. 91. ayetin son kısmı olan "ne sizin ne de babalarınızın bilmediği şeylerin (Ehl-i Kitab tarafından) size öğretildiği" cümlesinin işaret etmek istediği de işte budur. Peygamber (a.s.v.) Ehl-i Kitap arasındaki ayrılıkların farkına varınca anladı ki, semavî kitaplar doğru oldukları halde kendilerini dine adadıklarını söyleyen kişiler tarafından kötüye yorumlanıp belli gayeler için alet olarak kullanılabiliyorlardı. 29/Ankebut suresinin 48. ayeti şöyle der: "(Ey Muhammed, sen bundan önce bir kitap okumuyordun, elinle de onu yazmıyordun. Şayet öyle olsaydı sana inanmayanlar kuşkulanırlardı." Bu ayet, üç fikir belirtmektedir. Bunların en belirgini, Peygamber'e daha önceki peygamber hikayelerinin öğretildiğini ileri süren Mekkelilerin ithamlarına karşılık cevap vermektir. Gerçek şu ki, şayet Peygamber, bu hikayeleri İslam'ı tebliğe başlamadan önce okuyor veya yazıyor idiyse o zaman Mekkelilerin şüphelerinde bir dayanak noktası var demekti. İkinci nokta ise, Kur'an'da diğer bazı yerlerde de tekrar edilen şu fikirdir ki (28/Kasas, 86; 42/Şûra, 52) Hz. Muhammed, peygamber olacağını hiçbir zaman tahmin etmemiş ve peygamber olmak için bilerek hiç gayret sarfetmemiştir. Çünkü o peygamberliğe gayet ani ve defi bir şekilde çağırılmıştır. Üçüncüsü ise bu

ayetteki "Sen onu yazmıyordun" cümlesinde eski kitapları yazan, fakat onlara bağlı kalmayan kişileri eleştiren bir ifadenin bulunduğu açıktır. Burada ileri sürülen nokta açıkça Mekkî'dir. Yine bunları takip eden ayetler de Mekkîdir. Bu ayetlerin (6/En'am, 88-92) Medenî olduğunu iddia eden teorisini destekleyebilmek için Richard Bell, "Kentlerin Anası" tabirinin Medine'yi kasdettiğini ileri sürmüştür. Halbuki burada Peygamber'in uyarmak için gönderildiği Mekke şehrinin kastedildiği tüm geleneksel Müslüman otoritelerce sabittir. Aslında bütün bu güçlü delillere rağmen, hâlâ Mekke yerine Medine'yi koymakta ısrar etmesi, Richard Bell'in oynamak istediği entrikaların en küçüğüdür!.

IX. A.g.e., s.91.

X. A.g.e., s.159.

XI. Ka'be'nin Hz. İbrahim tarafından inşa edildiği, İslam'dan önce dahi bazı Araplar tarafından kabul edilmekte idi. Nöldeke-Schwally hiçbir kesin delil olmadan bu görüşün Arabistan'da yaşayan Yahudi ve Hristiyandan kaynaklandığını ve hatta Hristiyanların bile Ka'be'yi tavafa katıldıklarını söylemektedir (s. 147, not 3). Her ne olursa olsun, bu durum karşısında ve Ka'be'nin Kur'an'da devamlı önemli bir yer tuttuğunu da göz önünde bulundurunca Hurgronje ve Schwally'nin 16/Nahl suresinin 36-38. ayetlerinin Medenî olduğunu ileri süren görüşleri kesinlikle kabul edilemez.

XII. İbn İshak, a.g.e, cilt I, s.318, ve yine cilt II, s.47. Burada Medinelilerin Peygamber'in Medine'ye hicretini tamamlamak için Mekke'ye anlaşmaya giderlerken başkanları olan el-Berâ İbn Ma'rûr'un namazda Ka'be yerine Kudüs'e yönelmeyi reddettiği belirtilmektedir. Halbuki bu grup içinde bulunan diğer şahıslar, Peygamber'in Mekke'deki tercihine uyarak Kudüs'e karşı yönelerek namazlarını kıldılar.

XIII. A.g.e., cilt I, s.275.

XIV. A.g.e., cilt I, s.364.

XV. Montgomery Watt, *Bell's Introduction to the Quran*, Edinburgh, 1970, s.12.

# MÜSLÜMAN TOPLUMUN MEKKE'DEKİ DİNÎ DURUMU

İslam öncesi Arabistan'daki dinî durum birçok Batılı yazarın ilgisini çekmiştir. Bunlardan İslam'ın doğuşu ile ilgilenenler için bu dinî durum, açıklayıcı bir olay rolünü oynamaktadır. Onların asıl gayesi kendilerince "Kur'an'ın kaynaklarını" bulmaktır. Fakat Mekke'de veya civarında Yahudi veya Hıristiyanların bulunup bulunmadığı konusunda Batılı müşteşrikler arasında büyük görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Yine eğer böyle dini toplumlar var idiyse ne kadar etkili oldukları ve bu etkinin sonuçları konusunda da fikir ayrılığına düşmüşlerdir.

Önce şunu belirtmeliyiz ki bu müsteşrikler, Kur'an'ın Yahudi-Hıristiyan kitaplarına ve geleneklerine olan benzerliği ile uğraşmaktan, İslam öncesi Mekke nüfusunda Yahudi-Hıristiyan fikirlerin ne derece yaygın olduğunu incelemeye vakit bulamamışlardır. Bunlar genellikle şu iki gruba ayrılır; biri, Richard Bell[I] gibi İslam'ın temel tarihi kaynağının Hıristiyanlık olduğunu ileri süren grup; diğeri ise C. C. Torrey'nin temsil ettiği grup.[II] Bu ikinci grup, Museviliğin İslam'ın ana kaynağını teşkil ettiğini ileri sürmektedir. Bu iki gruptan hiçbiri, Kur'an'ın kendisinin de vurgulayarak belirttiği şu fikirden tesadüfen dahi olsa bahsetmemektedir: Kur'an, bahsettiği tüm tarihsel bilgileriyle birlikte Allah tarafından vahiy olarak gönderilmiştir.[III] Montgo-

mery Watt[IV] belirli hiçbir delil göstermeden Yahudi-Hristiyan fikirlerinin, Arabistan toplumunda özellikle Mekke'de yaygın olduğunu iddia etmiştir. Bu bölümde bu durumu açıklığa kavuş-
151 turmaya ve İslam'ın, hem Yahudi-Hıristiyan geleneğiyle olan ilişkisini hem de Mekkelilere olan ilgisi yönünden nasıl geliştiğini özetlemeye çalışacağız.

Mekke'de herhangi büyük bir Yahudi veya Hıristiyan toplumunun bulunup bulunmadığı hususunda dahi çok değişik fikirler ileri sürülmüştür. Bell ve Watt, Mekke'de önemli ölçüde "Ehl-i Kitap" bir toplumun olmadığını kabul etmektedirler. Diğer taraftan Torrey'nin daha az makul görüşü vardır ki, hiçbir delile dayandırmadan Mekke'de büyük bir Yahudi toplumunun bulunduğunu ileri sürmektedir. Torrey'nin tezi için şu nokta gayet ciddi bir güçlük teşkil etmektedir; mesela Medine ve Hayber gibi şehirlerde bulunan büyük Yahudi toplumlarının akıbetlerinin ne olduğunu gayet iyi biliyoruz. Halbuki ne Kur'an'da ne de Müslüman tarihçilerin kitaplarında Mekke'de bulunan büyük bir Yahudi toplumu ve bunların akıbetleriyle ilgili hiçbir bilgi yoktur. Eğer var idiyse bu toplumların neticede Müslüman mı oldukları veya Medine ve Hayber'deki diğer Yahudi toplumlarının çoğu gibi İslam'a şiddetle karşı mı çıktıkları hususunda mantîken bazı haberlerin bize ulaşması gerekirdi. Halbuki bu konuda hiçbir bilgiye rastlamamaktayız. Mekke'de hiç Yahudi ve Hıristiyan olmadığını ileri süren bu tezin karşıtının da bir kısım Kur'an ayetlerini göz önünde bulundurursak bazı güçlükleri vardır. Bu bakımdan her iki tarafa da adil davranan yeni bir tezin geliştirilmesine ihtiyaç vardır. Buna sunulan tatmin edici bir çözüm, aynı zamanda Ehl-i Kitap ve Mekkeli müşrikler karşısında İslam'ın Mekke'de nasıl bir yol takip ettiği hususunda daha açık bir izah getirecek ve Batılı müsteşriklerin, İslam'daki hangi gelişmelerin Medine devrine ve hangilerinin Mekke devrine ait olduğu hususundaki görüşlerini önemli ölçüde değiştirecektir. Bu, aynı zamanda Kur'an'da kullanılan önemli bazı anahtar terimlerin anlamını da açıklığa kavuşturacaktır.

Önce şunu belirtmeliyiz ki İslam'ın ortaya çıktığı sırada bütün Mekkeli Araplar aynı dinî görüşlere sahip değildi. Çoğunluğu, özellikle aristokrat tüccar kesimi, atalarından kalma puta

tapma dinine sadık idiler. Fakat gerek bazı şahıslar olsun gerekse gruplar olsun tevhidi esas alan yeni bir din arayışı içindeydiler. İbn İshak, üç Mekkelinin Hıristiyanlığı kabul ettiklerini, Zeyd İbn 'Amr İbn Nufeyl'in ise "ne Hıristiyan ne de Musevi olmadan" yeni bir din arayışı içinde öldüğünü belirtmektedir. İlk Müslüman olanlardan Osman İbn Maz'un da böyle bir dinî çalkantı geçirmişti. Birçok Mekkeli Arabın, Ehl-i Kitap tarafından kendi dinlerine davet edildikleri, Kur'an'dan açıkça anlaşılmaktadır: "İnkâr edenler (Mekkeli müşrikler): Biz ve babalarımız toprak olduktan sonra mı tekrar diriltileceğiz? Bu tehdit hem bize, hem önceden atalarımıza da yapıldı. Bu, evvelki toplumların masallarından başka birşey değildir dediler" (27/Neml, 67-68). Bu aynı nokta, hemen hemen aynı kelimelerle 23/Mü'minun su- 152
resinin 83. ayetinde tekrarlanmıştır. "Bu tehdit hem bize, hem önceden atalarımıza da yapıldı" cümlesi, zannedersem, Yahudi ve Hıristiyanların Arapları yoğun bir şekilde olmasa bile kendi dinlerine çevirmeye çalıştıklarını açıkça göstermektedir.

Gerçekten, müşrik Arapların sık sık Kur'an'ı "önceki toplumların masallarını anlatıyor" diye suçlaması, birçok Arabın Yahudi-Hıristiyan geleneğini bildiğinin açık bir delilidir. Ayrıca en azından bazı Arapların, bu geleneklerden sistemli bir şekilde haberdar edildiklerine dair Kur'an'da kuvvetli işaretler vardır:

> *Allah'ı, şanına yaraşır bir şekilde tanıyamadılar, zira dediler ki: "Allah insana birşey indirmedi". De ki: "Öyleyse Musa'nın insanlara nur ve yol gösterici olarak getirdiği ve sizlerin parça parça kâğıtlar halinde yazıp (insanlara) gösterdiğiniz, fakat çoğunu gizlediğiniz ve ne sizin ne de babalarınızın bilmediği şeyleri sizlere ders veren Kitabı kim indirdi?" "Allah, (onu gönderdi)" de ve sonra bırak onları, daldıkları bataklıkta oynaya dursunlar (6/En'am, 91).*

VIII. Bölüm'de belirttiğimiz gibi "ne sizin ne de babalarınızın bilmediği şeyleri ders veren Kitabı (yani Tevrat'ı)" cümlesi, bu ayetin nâzil olduğu ortamı da göz önünde bulundurursak ne Yahudilere, ne de Müslümanlara hitap etmektedir, bilakis müşrik Araplara hitap ettiği kesindir. Yine aynı şekilde ayetin baş tarafındaki "Allah'ı, şanına yaraşır bir şekilde tanıyamadılar" cümlesi, hiçbir vahye inanmayan müşrik Araplara hitap etmektedir.

Fakat "Musa'nın insanlara nur ve yol gösterici olarak getirdiği ve sizlerin parça parça kâğıtlar halinde yazıp (insanlara) gösterdiğiniz, fakat çoğunu gizlediğiniz Kitabı kim indirdi?" cümlesinin kime hitap ettiği sorulabilir. Bu da elbetteki sadece Yahudilere hitap edebilir.

Ama hangi Yahudiler? Hem Nöldeke-Schwally hem de Bell, bu kelimelerin, ancak Medine Yahudilerine hitap edebileceğini, dolayısıyla ayetin bu bölümünün Medenî olduğunu ileri sürmüşlerdir. Fakat Bell, hiçbir delile dayanmadan ayetin tümünün Medeni olduğunu iddia etmiştir. Halbuki Nöldeke-Schwally ise ayetin geri kalan kısmının Mekkî olduğunu ve dolayısıyle ancak Mekkeli Araplara hitap etmiş olacağını ileri sürmektedir. Diğer taraftan bu ayetin sadece Medenî olduğunu kabul etmek ne kadar saçma ise, onun Mekkî ve Medenî olan değişik cümlelerden bir araya getirildiğini kabul etmek de o kadar saçmadır. Çünkü (Rudi Paret'nin de işaret ettiği gibi) ayet, gayet insicamlı, uyumlu ve kesintisiz cümlelerden yapılmış tek bir bütünlük arzetmektedir. Onun için bu ayet, Mekkîdir ve aynı anda hem Mekkeli müşriklere hem de Yahudilere hitap etmektedir. Ama yine sorabiliriz; hangi Yahudilere? Cevap: Mekkeli müşrikler ve on-
153 ların babalarının Musevi dinini öğrendikleri Yahudilere ve yine öldüktten sonra dirilmeyi onlara öğreten Yahudilere (27/Neml, 68). Kur'an'ın anlatış şekli, Mekkelilerin bu Yahudilerle öyle sadece rastgele bir karşılaşma değil, epeyce sık ve samimi bir yakınlaşmaları olduğunu göstermektedir. Fakat yine de yukarıda belittiğimiz gibi, bundan Mekke'de büyük bir Yahudi toplumunun yerleşmiş olduğunu çıkaramayız. Akla en yatkın olanı, Mekke'de birkaç küçük Yahudi cemaatinin olduğu ve bunların büyük bir ihtimalle Medine'den gelen akraba veya tanış diğer Yahudiler tarafından ziyaret edildiğini kabul etmektir. Yine ticaret maksadıyla Medine'den geçen veya oradaki yakınlarını görmeye giden Mekkelilerin, buradaki Yahudilerle ve belki Hıristiyanlarla da sık sık görüştükleri kabul edilebilir.

Hangi vesileyle olursa olsun bu tür karşılaşmalar, epeyce sık ve düzenli bir şekilde cereyan etmekteydi. İslam'ın yayılmasını önlemek için Mekkelilerin aralıksız saldırıları bir netice vermeyince, Medine'deki Yahudilerden Peygamber'in delillerini nasıl

çürütecekleri hususunda bilgi almak için oraya el-Madr İbn el-Haris ile Ukba İbn Ebi Mu'ayt'ı gönderdiler. İbn el-Haris aynı zamanda İran efsanelerini iyi bilen birisiydi. Peygamber Kureyşlilerin arasına oturup onlara İslam'ı anlatırken ve Kur'an okuyarak ibret almaları için geçmiş milletlerin kıssalarından ders verirken el-Haris, Peygamber ayrılınca hemen o kimselerin yanına gider ve İran masallarını anlatırdı. Sonra da eski milletlerin hikayelerini anlatmakta Peygamber'le yarışabileceğini iddia ederdi.[v]

Bu delil hiç şüpheye yer bırakmayacak şekilde ispat etmektedir ki: Bazı Mekkeliler komşu toplumların sözlü geleneklerini öğrenme konusunda istekliydiler ve özellikle de Yahudilerden öğrendikleri İncil'e dair bilgileri gayet iyi biliyorlardı. Diğer taraftan Mesih[1] beklentisi (Messianic expectations) içinde olan bazı Yahudi ve hatta Hıristiyanların da Mekke'de olabilecekleri muhakkaktır. Peygamber (a.s.v.) ortaya çıkınca bu kimseler, derhal İslam'ı kabul edip onun yayılmasında yardımcı ve destek oldular. Her ne kadar bu şahsiyetler, Medine devrinde "kendilerine kitap gönderilenler" veya "bilgi sahibi kimseler" ya da "uyarılan kimseler" şeklinde bahsedilmekte ise de, onların İslam'daki asıl yerleri Mekke devrine daha fazla uymaktadır. Mekkeliler Peygamber'den Allah'ın elçisi olduğuna dair bir delil istedikleri zaman Kur'an şöyle cevap vermektedir: "İsrailoğulları bilginlerinin de onu (Peygamber'i) tanıması onlar için bir delil değil mi? (26/Şuarâ, 197). Kur'an Mekke devrinde, daha sonra bu Yahudi- 154
leri, Kur'an'a inanmayan ve "partizan" (ahzâb) oldukları için kötülenen diğer Yahudilerden kesin bir şekilde ayırmıştır. Şu ayetler bu noktaya gayet açık delildir: "Hiç böyleleri Rabbinden bir delil üzerinde bulunan ve Allah'tan gönderilen bir şahit (Cebrail) tarafından takip edilen kimse gibi olur mu? O Kur'an'dan önce de bir önder ve rahmet olarak Musa'nın Kitabı var. İşte onlar ona (Kur'an'a) inanırlar. Partizanlardan (ahzâb) kim onu inkâr ederse, onun yeri ateştir." (11/Hud, 71); "Kendilerine Kitap verdiğimiz kimseler, sana indirilen ile sevinirler. Fakat partizan-

1. Yahudilere göre Mesih, onları kurtarıp yeryüzünde adaleti temin edecek bir "kurtarıcı" dır. Hristiyanlara göre ise Mesih, Hz. İsa'dır ve dolayısıyla "kurtarıcı" olarak tekrar yeryüzüne gelip tüm insanlığı adalete kavuşturan da Hz. İsa olacaktır. Bu görüşlerin tümünü kapsayan ekol anlamında "Mesihçilik" kelimesi kullanılmıştır.

lardan (ahzâb) onun bir kısmını inkâr edenler vardır" (13/Ra'd, 36); "İşte sana böyle bir Kitap indirdik. Kendilerine Kitap verdiklerim ona inanırlar ve şunlardan (yani Yahudilerden) da ona inananlar vardır" (29/Ankebut, 47).

Fakat Yahudi ve Yahudi-Hıristiyan fikir ve inançlarının Mekkeliler arasında çok yaygın olduğu, yeteri kadar açık olduğu halde, çok az istisna durumlar hariç Mekkelilerin Museviliği veya Hıristiyanlığı kabul etmeye yanaşmadıkları yine aynı derecede açıklıkla Kur'an'dan anlaşılmaktadır. Onların çoğunun ve özellikle ticaretle uğraşan aristokratların kendi atalarının dinlerine olan bağlılıklarına karşın, dinî açıdan az veya çok da olsa bir sarsıntı geçirenler, kendilerini önceki toplumlardan özel bir şekilde ayıran ve "onlardan daha iyi hidayete getiren" yeni bir din istiyorlardı. Ehl-i Kitabın "mesih" inancı Mekkeli Arapları etkilediği ve bu yüzden onların önceki dinleri benimsemekten ziyade, yeni bir dini tercih etmiş olabilecekleri kuvvetle muhtemeldir. Yaptıkları hatalardan dolayı Mekkelilere belalar yağınca kendilerine hiçbir dinî tebliğ gelmedi diye bahaneler uydurabileceklerini belirttikten sonra Kur'an şöyle der: "Kendi elleriyle işledikleri (kötülükler) yüzünden başlarına bir felaket geldiği zaman: 'Ey Rabbimiz bize bir elçi göndersen de ayetlerine uyup mü'minlerden olsaydık' demesinler (diye seni gönderdik). Fakat onlara tarafımızdan (bir elçi olarak seni) gönderince dediler: 'Musa'ya verilenlerin bir eşi buna da verilmeli değil miydi?' Ama daha önce Musa'ya verileni de inkâr etmemişler miydi?" (28/Kasas, 47-48). Yine Kur'an Mekkelileri azarlayarak der ki: "Bütün güçleriyle Allah'a yemin ettiler. 'Andolsun, eğer bize bir uyarıcı (Peygamber) gelirse herhangi bir milletten daha fazla doğru oluruz' dediler. Fakat kendilerine uyarıcı gelince bunun, onlara Hak'tan uzaklaşmaktan başka bir katkısı olmadı" (35/Fatır, 42); "İşte bu da mübarek bir kitaptır. Onu Biz indirdik. Ona uyun ve Allah'tan korkun ki size rahmet edilsin. (Onu size indirdik ki) 'bizden önceki iki topluluğa (Yahudi ve Hıristiyanlara) indirildi, biz ise onların derslerinden habersizdik' demeyesiniz. Ya da: 'Eğer bize Kitap indirilseydi biz onlardan daha çok doğru yolda olurduk' demeyesiniz" (6/En'am, 155-157).

Buraya kadar şu üç noktayı ileri sürdük: 1) İslam'dan önce Araplar ile Ehl-i Kitap arasında özellikle de Yahudilerle epeyce sık ve sistemli diyebileceğimiz uzun zaman süren temaslar olmuştur. Bunun için Mekkeliler, (Kur'an'da belirtildiği gibi) kendilerine ve atalarına öldükten sonra dirilme hakkında birçok şeyler anlatıldığını söyleyebiliyorlardı. Yine bu yüzdendir ki Kur'an, Hz. Musa'nın Kitabının Mekkelilere ne kendilerinin ne de atalarının bilmedikleri şeyleri öğrettiğini onlara hatırlatabiliyordu. 2) Fakat buna rağmen Mekkeliler, umumiyetle Sâmi dinlerini kabul etmemişler ve de birçoğu kendilerini önceki ümmetlerden daha üstün yapabilecek yeni bir din, yeni bir peygamber ve yeni bir Kitap gönderilmesini ümit etmişlerdi. 3) İslam'ın ortaya yeni çıktığı ilk günlerde Peygamber'i destekleyen Yahudi ve Hıristiyanlar vardı. Alim olan bu Yahudi ve Hıristiyanların mesihçilik fikirleri, yeni bir dinin çıkışını bekleyen bazı Mekkelileri de etkilemişti. Fakat Mekke devrinin sonlarına doğru Kur'an, bu Yahudileri, Kur'an'a inanmayan ve "ahzâb" diye adlandırdığı diğer Yahudilerden kesin bir şekilde ayırmıştır.

Gayet açık olarak Mekke devrine ait olan bu durum, uzun süre devam eden ve esas itibariyle Peygamberle Mekkeliler arasında olan bir çekişmeye işaret etmektedir. Yahudilerin bu durum içindeki rolleri ise önemli, fakat ikinci dereceden üçüncü bir faktör olarak kalmıştır. Bunun için hangi Kur'an ayetlerinin Mekkî olduğunu, hangilerinin Mekkî olmadığını emin olarak tesbit edebilmek için Mekke'de gelişen olayları çok iyi anlamak zorundayız. Batılı müsteşriklerin genelde şu konuda birleştiklerini görmek teyiz; Yahudilerin İslam'a düşmanlıklarının tasvir edildiği ayetler ile "cihad" ve bu kelimeden türetilmiş terimlerin kullanıldığı ayetlerle "münafık" kelimesinin geçtiği bütün ayetler Mekkî değil, Medenî olmalıdır. Bu görüşü kabul etmek ilk başta cazip gelebilir, çünkü Medine devrinde Yahudi düşmanlığı olayı ve münafıklar meselesi öne çıkmıştı. Fakat yine de Mekke'de olan gelişmeler yakından incelenirse açıkca anlaşılır ki "cihad" ve "münafikûn" gibi kelimeler daha Mekke devrinde iken kullanılmaya başlanmıştı. Ama bu kelimelerin anlamları elbetteki Medine devrinde daha da güçlendirilmiş ve bir kesinlik kazanmıştır. Nitekim bu kelimelerin daha yumuşak anlamlı ve henüz kesinlik kazanmamış bir nitelikte kullanıldığı ayetlerin

olması, bunların Medenî ayetler değil, Mekkî olduklarına delildir. Bu ayetlerin Mekkî olduğunu gösteren başka deliller de bulunmaktadır.

6/En'am suresinin 92. ayetini yorumlarken bu ayetin, Mek-
156 ke'deki hem Araplara hem de Yahudilere hitap ettiğine ve Yahudilerin Musa'nın Kitabını, bir kısımını diğer insanlardan saklayacak şekilde yazmakla suçlandığına dikkati çekmiştik. Bu suçlama Medine devrinde de yapılmıştır, ama Mekke'de başladığı şüphesizdir. Nitekim kesinlikle Mekkî olan diğer bir ayet de, Yahudilerin bu yazdıkları parçalarla ilgili olarak Kur'an, kendisinin vahiyle indirildiğini onlarla alay edercesine belirtmektedir: "(Ey Muhammed), sen bundan (Kur'an'dan) önce bir Kitap okumuyordun, sağ elinle de onu yazmıyordun. Çünkü böyle olsaydı sana inanmayanlar şüphelenmekte haklı olurlardı" (29/Ankebut, 48). Kur'an, bir yandan 42/Şûra suresinin 13. ayetinde bütün dinlerin birliğini ve Nuh'tan, İbrahim (a.s.)'den başlayıp Musa, İsa (a.s.) ve Muhammed (a.s.)'e kadar gelen peygamberlik zincirinin parçalanamayacağını vurgularken –Mekkeli müşriklerin özellikle bu peygamberlik bağlarını kabul etmediklerini belirtmektedir– diğer yandan önceki ümmetlerde meydana gelen parçalanmaları ve mezheplere ayrılmaları da kabul etmediğini vurgulamaktadır. Bu konuyu VIII. Bölüm'de yeteri kadar açıkladık. 42/Şûra suresinin 14. ayetinde aynı konuya devamla Kur'an, önceki ümmetlerin mezheplere ayrılmakla büyük vesvese ve şüphelere maruz kaldıklarını belirttikten hemen sonra, bir sonraki ayette Peygamber'e, onları sosyal sorunlar açısından değil de, (ki bu Medine devrinde olmuştur) dinî yönden değerlendirmeyi emretmiştir. Nitekim Kur'an'ın kendisi de İsrailoğullarının –ki buna herhalde Hıristiyanlar da dahildir– kendi aralarında ayrılığa düştükleri konularda hakem olarak tasvir edilmektedir: "Bu Kur'an (yetkili olarak), İsrailoğullarına ayrılığa düştükleri konuların birçoğunu anlatıyor" (27/Neml, 76). Onun için Batılı bilginlerin 29/Ankebut, 46'yı Medenî kabul etmeleri çok gariptir. Bu ayet şöyle der: "İçlerinden zulmedenler hariç Ehl-i Kitapla ancak en iyi tarzda mücadele edin".

Nöldeke-Schwally ve diğerlerinin bu ayete Medenî demelerinin sebebi sudur: Müslümanların Mekke'de zayıf oldukları gerçeği göz önünde tutulursa, Kur'an, bu ayette olduğu gibi muârız Yahudilere karşı olsa bile böyle ağır bir dil kullanamazdı. Bu durumda Mekkeli müşriklerin, aynı zamanda Müslümanların ve Yahudilerin durumunu anlayıp doğru olarak değerlendirebilmek için Mekke devrinin sonlarına doğru İslam'ın içinde bulunduğu genel durumu açıklığa kavuşturmalıyız. Bunun için de İslam'ın genel olarak Mekke devrinde nasıl bir gelişme gösterdiğini özetlememiz yararlı olacaktır. Çünkü birçok bilginlerin zihninde silinmez şekilde yerleşen fikir, Müslümanların Mekke'de çok zayıf ve ümitsiz bir durumda olduklarıdır. Bu yüzdendir ki önce Habeşistan'a sonra da Medine'ye göç etmek zorunda kalmışlardır; sanki güçlü Kureyş müşrikleri karşısında onların durumu her zaman sabit ve değişmez kalmıştı!..

Bu doğru değildir. Hakikat ise şudur; Mekkelilerin bu yeni dini kabul etmemelerine rağmen, ona karşı güçlü, birlik ve be- 157
raberlik halinde devam eden bir muhalefetle karşı koymayı hiçbir zaman başaramamışlardır. Müslümanlar, rahatsız edildiler ve hatta işkenceye maruz kaldılar; fakat bütün bunlar rastgele ve düzensiz olmuştur. Çünkü, belkide Kur'an'ın onları devamlı puta tapma, ticarette hile yapma ve fakirleri sömürme gibi suçlarla itham etmesi karşısında kendilerini vicdanen suçlu hissetmişlerdi; veya belki de İslam, yavaş yavaş yayılıyor ve bazı nüfuzlu ve güçlü kişiler tarafından da kabulle karşılanıyordu. Diğer taraftan Mekkeliler bir yandan gergin iken diğer yandan İslam'a olan muhalefetleri düzensiz ve isteksizce idi (bu durumla ilgili olarak Peygamber'in kendisinin bile Ebu Talib'in himayesinde dokunulmaz olduğunu göz önünde bulundurmalıyız).

Daha ilk başlarda Ebu Bekir ve Ebu Ubeyde İbn el-Cerrah'ın İslam'ı kabul etmelerinden ve Peygamber'in İslam'ı açıkça ilan etmesinden sonra Kureyş'in bazı ileri gelenleri, Peygamber'i yeni dini yaymaktan vazgeçirmesi için ya da onu himayesinde bulundurmaması için Ebu Tâlib'i zorlamaya başladılar. Fakat onların her iki çabası da sonuçsuz kalınca, bu defa daha etkili bir strateji belirlemek için toplandılar. Ama bu yeni stratejileri onlara fayda yerine zarar verdi. Çünkü Ka'be'yi ziyaret için gelen

Araplara, Peygamber aleyhinde propaganda yapmaları sayesinde Medineliler dahil bütün Araplar İslam'dan haberdar oldu. Hz. Hamza İslam'ı kabul ettikten sonra Müslümanlara daha çok eziyet etmeye başladılar. Bu yüzden özellikle daha güçsüz ve zayıf durumda olan bir kısım Müslümanlar Habeşistan'a göç etti. Fakat bu göç sırasında Hz. Ömer İslam'ı kabul etti. İbn İshak diyor ki: Hz. Hamza ve Hz. Ömer'in Müslüman olmaları, İslam'ın durumunu o kadar güçlendirdi ki "Kureyş'e kuvvet bakımından karşı koyacak düzeye erişti" *(azzu Qurayşen).*[VI] Bu durum, paniğe kapılan Kureyş'i, Beni Haşim'e boykot ilan etmeye mecbur etti. Fakat iki üç yıl sonra bu da başarısızlıkla sonuçlandı (sanki başarılı olacaklarmış gibi böyle çaresizlikler içinde çırpınıp durdular). Bu yeni toplumun bazı üyelerinin çok çetin eziyetlere maruz kalmalarına rağmen Mekkeliler, hatta Yahudilerin de yardımı ile, ne Peygamberi arada bir de olsa içine sürükledikleri tartışmalarda alt edebilmişler, ne de bu yeni dini ezebileceklerini ümit ettikleri bir duruma gelebilmişlerdir. Nitekim zamanla yavaş, fakat kararlı bir şekilde Müslüman olanların sayısı arttıkça, İslam gittikçe güç kazanmıştır.

Bu durumda Peygamberi ve Müslümanları tamamen çaresiz
158 ve onları istedikleri zaman öldürüp yok edecek güce sahip düşmanların merhametine muhtaç bir şekilde tasavvur etmek, elbette en azından yarı yarıya bir masaldır. Şüphesiz ki, Müslümanların böyle âciz bir durumda tasvir edilmeleri maalesef son zamanlardaki Müslümanlar tarafından da yapılmış ve çağdaş müsteşrikleri de etkilemiştir. Bu yüzden Nöldeke-Schwally'nin 29/Ankebut, 46'daki "içlerinden (Yahudilerin) zulmedenler hariç" kısmına Mekkî değildir demesine kadar varan sonuçları doğurmuştur. Ama diğer taraftan da Kur'an'ın kendisini İsrailoğullarının düştükleri ihtilafı çözümleyen yetkili olarak tasvir ettiği 27/Neml suresinin 76. ayetini memnuniyetle Mekkî olarak kabul etmiştir. Yine Hz. Hatice ve Ebu Tâlib'in ölümünden sonra Peygamber'in hac zamanında çeşitli kabilelere İslamiyeti anlatması, Taif'e gitmesi ve nihayet Medine'ye göç etmesi[2] hiç de ça-

2. Batılı müsteşriklerin yanlış yorumlamaları burada imalı bir şekilde eleştirilmektedir. Bazı yazarlar, "hicret" kelimesini bile "kaçış" (flee) olarak İngilizce'ye çevirmişlerdir. Halbuki Fazlur Rahman'a göre hicret, zayıf ve çaresiz kalmış İslam'ın bir kaçışı değil, tam aksine güçlü İslam'ın Mekke fethine hazırlanma başlangıcıdır. Nitekim İbn İshak'tan naklettiği Hz. Abbas'ın sözleri de bunun delilidir.

resiz ve yardıma muhtaç bir kimsenin davranışlarını yansıtmamakta, tam aksine yeteri kadar takipçi bulduğu için bazı dış yardımlar da sağlayınca artık Mekke'yi eninde sonunda İslam adına fethedeceğinden emin olan bir kimsenin davranışlarını yansıtmaktadır. İbn İshak yine bize der ki, Hz. Peygamber hicretten önce Medinelilerle Akabe'de ikinci defa buluştuğu zaman Hz. Abbas da onlarla beraber idi, fakat henüz Müslüman olmamıştı. Burada Hz. Abbas Medinelilere Peygamber ve İslam'ın onlara teslim olmadığını, Medine'ye hicretin sadece yardım toplama amacını taşıdığını, çünkü Mekke'de onların yeterli derecede himaye edildiğini açıkca belirtmiştir.[VII]

Bu açıklamadan sonra 29/Ankebut suresinin ilk on ayeti hakkında bazı şeyler söyleyebiliriz. Bazı müfessirler bu ayetlerin Medenî diğer bazıları ise Mekkî olduğunu ileri sürmüşlerdir. A. Sprenger ve onun görüşünü benimseyen Hirschfield hariç Batılı bilginlerin hepsi de bu ayetleri Medenî kabul etmişlerdir;[VIII] çünkü bu ayetlerde "cihad" ve "münafık" gibi kelimeler geçmektedir:

> *İnsanlar yalnız "inandık" deyip hiç sınanmadan bırakılacaklarını mı sanırlar? Andolsun ki Biz, onlardan öncekilerini sınadık. Elbette Allah, kimlerin doğru olduğunu ve kimlerin yanlış olduğunu bilecektir. Yoksa kötülük yapanlar karşılıksız bırakılacaklarını mı sanırlar? Ne kötü hüküm veriyorlar... Kim cihad ederse o, ancak kendi faydası için cihad etmektedir. Şüphesiz Allah bütün âlemden müstağnidir. İnanıp faydalı işler yapanların mutlaka kötülüklerini örteceğiz ve onları, yaptıklarının en güzeliyle ödüllendireceğiz. Biz insana ana-babasına iyilik etmeyi tavsiye ettik... İnsanlardan kimisi*
> *var ki "Allah'a inandık" der, fakat Allah uğrunda eziyet edi-* 159
> *lince insanların işkencesini, Allah azabı gibi sayar. Ama Rabbinden sana yardım gelse, andolsun: "Biz beraberdik" derler. Allah, insanların kalplerindekini bilmez mi? Allah, elbette içten inananları da bilir ve elbette iki yüzlüleri (münafikûn) de bilir (29/Ankebut, 2-11).*

Bu ayetlerde birbiriyle yakından ilgili üç önemli kelime var. Birincisi "fitne"; bu, başkaları tarafından –çoğu zaman akraba ve arkadaşları tarafından– bir kimseyi davasından vazgeçirmek ya da fikirlerinden döndürmek için yapılan baskı durumunu tasvir etmektedir. Burada kullanılan silahlar, genellikle ya propagan-

da, ya da maddî ve manevî işkence seklinde olur. Fitneye uğrayanlar umumiyetle kişiler veya aileler olmasına rağmen fitnenin bir unsuru, epeyce geniş çaplı uygulamayı hedef alması ve birçok kimsenin ne yaptıklarını bilmedikleri ve eğer gerçekten son derece güçlü değillerse er geç baskıya yenik düştükleri bir ortam yaratmasıdır. Ona yenik düşmeyenler sadece güçlü irade sahipleridir. İkinci kelime, "cihad"dır. Bu da "mücadele etmek" veya "bir gaye uğruna çok çabalamak" demektir. Bu kelime iki defa kullanılmıştır; birincisinde bir şahısla ilgili olarak o kimsenin fitneye karşı çıkmak için çetin mücadele vermek anlamındadır ("Kim cihad ederse o, ancak kendi faydası için cihad etmektedir"). İkincisinde ise, çocuklarını İslam'dan caydırmaya çalışan ve onları tekrar müşrik yapmaya uğraşan ana-babasıyla ilgilidir. Ayetlerde kullanılan üçüncü önemli kelime ise "iki yüzlü(ler)" (münafikûn)dir. Şimdi burada sadece *"cihad"* ve *"münafikûn"* kelimelerini göz önünde bulundurursak bu ayetlerin Medenî olduğunu ileri sürmek, bize çok cazip gelebilir. Çünkü bu her iki kelime de Medine devrinin standart kelimeleri haline gelmişlerdi. "Fitne" kelimesine gelince bu kelime, her ne kadar Medine devrinin ilk zamanlarında kaba kuvveti hatta Mekkelilerin yeni Müslüman olup Peygamber'e katılmak için Mekke'den Medine'ye kaçanları geri getirmek için çıkardıkları çatışmalar dahil her türlü baskıyı ifade etmek için kullanılmış ise de, bunun temel kullanımı Mekkeli müşriklerin bizzat Mekke'de Müslümanlara yaptıkları eziyetleri ifade etmektedir. Geniş çapta fitne, şüphesiz ki ya Habeşistan'a göç etmeden hemen önce ya da Peygamber'in Mekke'deki hayatının son dönemlerinde, özellikle Medine'ye hicretin arafesinde ve hicret esnasında meydana gelmiştir. A. Sprenger, bu ayetlerin Müslümanlara yapılan ilk işkenceler döneminde nâzil olduğuna hükmetmiştir.[IX] Genellikle bu sıralarda Müslümanların çoğu baskıya karşı koyacak güce sahip olmadıkları için Kur'an'ın mürtedlere özellikle "cihad" ve "münafikûn" gibi çok sert kelimelerle hitap etmesine ihtimal yoktur.

Fakat Mekke devrinin sonlarında İslam epeyce güç kazandı. Haddizatında 16/Nahl suresinin 126. ayeti ile Müslümanlara, kaba kuvvete maruz kalınca buna güçle karşılık verebilmeleri için izin verilmiştir. Ama bu ayette yine de yapılan eziyetlere ka-

ba kuvvetle değil, sabırla dayanmanın daha iyi olduğu belirtilmektedir. Genellikle Batılı bilginler bu ayetin Mekkî olduğunda müttefiktirler. O halde, diyebiliriz ki Müslümanlar güçle karşı koyabilecek bir duruma gelmişlerdi. Bu ayetlerdeki "cihad" ve "münafikûn" kelimelerini, bu fitne ortamı içerisinde ele alacak olursak daha sonra Medine devrinde kullanıldıkları anlamla aynı olmadıklarını hemen farkederiz. İlk önce şunu belirtmeliyiz ki, bir baskıya maruz kalınca bunu sanki Allah'tan gelen ceza olarak gören bir kimse veya kimselerden bahseden Kur'an ayetleri Medenî olamaz. Çünkü bu devirde artık Müslümanlara bu şekilde bir baskının yapıldığını ima etmek bile mümkün değildir. Sadece bu hakikat bile, Nöldeke-Schwally ve diğerlerini, bu ayetlerin Medenî olduğunu ileri sürmekten vazgeçirmeye yeterlidir. Ama buna rağmen bazı Müslüman müfessirler de onların Medenî olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Yine aynı yerde kullanılan "cihad" kelimesine gelince, Medine devrinde kullanıldığı anlamda kullanılmadığı gayet açıktır. Burada "cihad", sadece fitneci baskıya güçlü bir irade ile karşı koyma ve kaba kuvvete karşı cevap verme anlamında veya İslam'a gönül veren bir gencin ebeveyninin, onu İslam'dan caydırmaya çalışması anlamında kullanılmıştır. Halbuki Medine devrinde kullanılan "cihad" kelimesi, "tüm toplum fertlerinin birlik içinde ve teşkilatlı bir şekilde gerekirse savaşmak ve İslam'ın yayılmasını engellemeye çalışanlara cevap vermek" anlamındadır. Aslında Medine'de "cihad", çoğunlukla "kıtâl" yani bizzat "savaşmak" anlamındadır. Yine "münafikûn" kelimesi, burada Medine devrinde kullanıldığı anlamdan daha az bir şiddette kullanılmıştır. Çünkü buradaki anlamı, sadece baskıya dayanamayan ve imanı baskıya dayanacak güçte olmayanları içermektedir. Halbuki Medine devrinde bu kelime belli bir grup için kullanılmakta, özellikle Peygamberi zor durumda bırakmak ve İslam'ın akışını yanlış yola çevirmek için hilelerle beşinci kol faliyeti yürüterek İslam'a planlı bir şekilde cephe alan Abdullah İbn Ubeyy'in grubuna hitap etmektedir. Bu kimselerin kim oldukları az çok bilinmekte idi; ve bunlar hem Yahudiler hem de Mekke müşrikleri ile gizli temas halinde idiler. Savaş zamanında ise her zaman en azından pasif de olsa İslam'ın düşmanlarının yanında idiler. Fakat burada ele aldığımız ayetlerde "müna-

fikûn", sadece zayıf iradeli ve çabuk etki altında kalan, iman gücü yetersiz olan kimselerdir. Herhalde Medine devrinde de böyle kimseler vardı. Fakat bu anlamı, onun daha has ve ıstılahi olarak münafıklar için kullanıldığı esas anlama tâbi ve ikincil durumdadır. Bu ayete benzer durumda olan bir ayet de 22/Hac suresinin 11. ayetidir ki burada "münafikûn" kelimesi kullanıl-
161 madan şöyle denmiştir: "İnsanlardan bazıları vardır ki Allah'a iş olsun diye ibadet ederler, kendilerine iyilik yapıldıkça memnundurlar, ama bir fitneye maruz kalınca hemen yüz üstü döner ve dini terkederler".

Böylece Mekke döneminin son zamanları ile Medine döneminin ilk zamanları arasında kesintisiz bir geçiş vardır. Yoksa, Kur'an tarihi ve Hz. Peygamberin hayatı hakkındaki birçok çağdaş araştırmaların yansıttığı gibi kesin bir kopukluk yoktur. Çünkü birinciden ikinci devire geçiş bir kesinti değil, bir devamlılıktır. Batılı yazarların, Medine'de cereyan eden bazı olayların çok etkisi altında kaldıkları anlaşılmaktadır. Özellikle Müslüman–Yahudi düşmanlığı ve İslam'ın yönünün Musevilikten Arabistan'a çevirme olarak yorumlanan kıblenin değiştirilmesi olayı bunları epeyce etkilemiştir. Bu tip önemli yanlış anlamaların temelde Mekke'deki gelişmelerin ve geleceğe yönelik çalışmaların uygun bir şekilde çalışılmamasından kaynaklandığını göstermeye çalıştık. Düzeltmeye çalıştığımız diğer önemli bir yanlış da, "cihad" ve "münafikûn" gibi kelimelerin, sadece Medenî ayetlerde kullanıldığını ileri süren görüştür. Bu görüşün de ortaya çıkmasının sebebi tüm bu olayların yeterince ve bütünsel bir bakışla incelenmemesidir. Çünkü Mekke devrinde Müslüman toplumunun yapısında meydana gelen değişiklikler yeterince dikkate alınmadığı için Yahudi ve Kureyş karşısında Müslümanlar, çaresiz ve yardıma muhtaç olarak telakki edilmiştir. Kısa da olsa burada anlatmaya çalıştıklarımız, henüz İslam'ın doğuşu safhasında olan ilk devresinin temel özellikleri hakkında ileri sürülen ve revaçta olan çağdaş fikirlere önemli değişiklikler getirmekte ve özellikle Müslüman toplumun doğuşu hakkında önemli görüşler sunmaktadır.[x]

## DİPNOTLAR

I. Richard Bell'in şu eserine bakılabilir: *The Origin of Islam in its Christian Environment* (İslam'ın Hristiyan Çevresindeki Kaynağı), Londra, 1926.

II. C.C. Torrey, *The Jewish Foundation of Islam* (İslam'ın Musevilik Temeli), New York, 1933.

III. Yukarıda VIII. Bölüm'e bkz.

IV. Montgomery Watt, *Muhammed at Mecca* (Muhammed (a.s.v.) Mekke'de), Oxford, 1953, 1. Bölüm.

V. İbn İshak, Siret'un-Nebeviye Kahire, 1356-1937, cilt I, s.320, 381.

VII. A.g.e. II, cilt, s.49-50.

VIII. Nöldeke-Schwally, *Geschichte des Qorans* (Kur'an Tarihi), New York, 1970. I. Kitap, s.155, 3. dpn.

VI. A.g.e., I. cilt,y, s.364.

IX. A.g.e., aynı sayfa.

X. Müslüman toplumun Mekke devrinin sonlarında geçirdiği gelişmeler hususunda iki önemli noktayı da belirtebiliriz. Birincisi, İslam'ın hızla yayılmaya başladığını gördükleri zaman Mekkeliler Peygamber'e yaklaştılar ve ona katılmak istediklerini söylediler. Fakat bunun için, Peygamber'in fakir kimselerle ve sosyal statüsü düşük olan kişilerle ilişkisini kesmesi şart koşulmuştu. İbn İshak'ın da işaret ettiği bu durum Kur'an'da 18/Kehf suresinin 28. ayetinde ve 6/En'am suresinin 52-54. ayetlerinde aydınlatılmaktadır. Bu ayetlerde Peygamber'in fakir Müslümanları sadece fakir oldukları için zengin Kureyşli müşriklerin sözlerine uyup terketmemesi emredilmektedir. İkincisi, birbiri ile uyum içinde olan iki Kur'an ayeti hakkındadır. Birinci ayet: "Kitap verilmiş olanlar ve inananlar şüpheye düşmesinler. Kalplerinde hastalık bulunanlar (yani münafıklar) ve müşrikler de, 'Allah bu misalle ne demek istedi?' desinler" (74/Müddessir, 31). Münafıkların da dahil olduğu dört grup insandan bahseden bu ayetin Medenî olduğu ileri sürülmüştür. Çünkü onlara göre, münafık kelimesi Mekke devrine değil, Medine devrine aittir. Halbuki münafıkların Medine'de değil, daha Mekke devrinde ortaya çıktıklarını ispat eden bizim açıklamalarımız bu ayetin de Mekkî olduğunu göstermektedir. Aksi halde uyum sağladığı ikinci ayet olan 22/Hac suresinin 53-54. ayetlerini nasıl Mekkî kabul edebiliriz? Nitekim Nöldeke-Schwally bunu Mekkî kabul etmiştir: "Şeytanın (şüphesini) kalplerinde bir hastalık olanlara (münafıklar) ve kalpleri katılaşanlara, (Allah) bir imtihan yapar" (22/Hac, 53). Aslında Medine devrinde dört grup değil, sadece üç grup vardır. Çünkü müşrikler grubu artık hemen hemen yok sayılır. Burada artık sadece Müslümanlar, Yahudiler ve Münafıklar kalmıştır.

## EHL-İ KİTAP VE "DİNLERİN" FARKLILIĞI

İslam'ın Hıristiyanlığa karşı olan tutumu, İslam'ın kendisi kadar eskidir. Çünkü İslam'ın kendisi bazı önemli inançlarını, Hıristiyanlık ve Musevilikten alarak, bu dinlerde olan diğer bir çok inançları da eleştirerek oluşmuştur. Haddizatında İslam'ın kendini tanımlaması, kısmen bu iki dine ve bu dinlerin mensuplarına karşı takındığı tutumun neticesidir.

Peygamber (a.s.v.)'in zamanında, bazı Mekkeli Araplar arasında mesihçilik fikrinin yaygın olduğu belgelerle yeterince ispatlanmıştır. Fakat Hıristiyanlık veya Museviliği kabul etme yerine bu Araplar, kendilerine ait yeni bir din arayışı içinde idiler. Böylece ümit ediyorlardı ki önceki iki ümmetten "daha iyi ve daha doğru yolda olsunlar". Muhammed (a.s.v.)'in Allah'ın elçisi olduğunu ilan ettikten sonra Kur'an, birkaç yerde bir grup insan hakkında şunları söylemektedir: "Onlara Kitabı (yani Tevrat ve İncil'i) zaten göndermiştik ve onlar Kur'an'a da inanırlar". Bu ayetler açıkça gösterir ki bazı Yahudi veya Hıristiyanlar ya da her iki dine belli şekillerde bağlı olan bazı kimseler, mesihçilik fikrini benimsemişlerdi ve bu yüzden ümit içinde Peygamber'i destekliyorlardı. Nitekim Kur'an, Mekkeli müşrikleri azarlayarak onların Kur'an'a veya Peygamber'e ya inanmış ya da inanmamış bir durumda kalmalarına karşı, "kendilerine Kitap gönderdiklerimiz Kur'an'a (veya Peygamber'e) inandılar" demektedir (VIII. Bölüm'e bkz.).

Bununla ilgili birkaç önemli ve ilginç konu daha var. Mesela: İslam, tamamen Musevî ve Hıristiyanlığın etkisinin bir sonucu mudur? Yoksa temelde Musevî ve Hıristiyanlıktan bağımsız, fakat onlardan önemli bazı inançları alan doğal bir gelişme midir? Bazı Hıristiyan ve Yahudi yazarlar, İslam'ın bu iki dinin birinden kaynaklandığını göstermek için adeta birbiriyle yarış ettiler. Son zamanlarda Montgomery Watt, Maurice Gaudefroy-
3 Demomlyness ve özellikle H.A.R. Gibb gibi önemli birkaç Batılı bilgin ikna edici bir tarzda İslam'ın kendi ortamı içinde Arap geleneği çerçevesinde geliştiğini ispat etmeye çalışmışlardır. Fakat bu gelişme içerisinde Hıristiyan ve Yahudi inançlarının, önemli denebilecek bir kısmı da kabullenilmiştir.[1] Fakat burada bizi doğrudan ilgilendiren İslam'ın özgün bir din olup olmadığı değil, daha ziyade Peygamber'in, kendisini ve peygamberlik görevini ne şekilde telakki ettiğidir. Bu telakki veya anlayış, kendisinin diğer peygamberlere, din(lerin)e ve ümmetlerine olan ilgisi ile yakından alakalıdır.

Kur'an'dan gayet açık bir şekilde anlaşılıyor ki Peygamber, İslam'ın ilk geldiği zamanlardan hayatının sonuna kadar, daha önce nâzil olan Kitapların semavî olduğuna ve peygamberlerin de bu Kitapları vahiyle aldıklarına kesinlikle inanıyordu. Bunun içindir ki hiç tereddüt etmeden hem İbrahim (a.s.), Musa (a.s.), İsa (a.s.), hem de Tevrat ve İncil'de adı geçen diğer bütün şahsiyetlerin aynen kendisi gibi peygamber olduğunu kabul etmiştir. Daha önceki dinlerin mensuplarının da Kur'an'ı vahiy olarak kabul etmeleri ve Muhammed (a.s.v.)'in gerçek bir peygamber olduğuna inanmaları, onun bu kabullenmesini teyid etmiştir. O halde Batılı müsteşrikler arasında yaygın olan (ve aslında önemli müsteşriklerden Snouck Hurgronje ve Nöldeke–Schwally gibi şahsiyetlerin geliştirdikleri) şu görüş kesinlikle yanlıştır: Peygamber Mekke'de iken, Araplara Musa ve İsa (a.s.)'nın kendi ümmetlerine verdikleri vahiyleri verdiğine kesinlikle inandığı halde Medine'de Yahudiler onun Allah'ın Elçisi olduğunu reddetmeleri üzerine Müslümanların Yahudi ve Hıristiyanlardan tamamen farklı bir ümmet olduğunu yerleştirmeye başlamıştır ( VIII. Bölüm'e bkz.).

Kur'an'ın ilk nâzil olan ayetlerinde "sabit dini toplumlar" hakkında hiçbir bahis yoktur. Değişik milletlere ve toplumlara değişik peygamberlerin ayrı zamanlarda geldiği doğrudur. Ama bunların vahiyleri her zaman aynı ve evrensel olmuştur. Çünkü bütün vahiyler tek bir kaynaktan gelmiştir, ki bu kaynak da *"Ummu'l-Kitab"* (43/Zuhruf, 4; 13/Ra'd, 39) veya "saklı Kitab"dır (56/Vâkıa, 78). Bütün bu Kitaplar, evrensel ve benzer oldukları için bütün insanların bunların hepsine inanması farzdır. Bunun içindir ki Peygamber de Nuh, İbrahim, Musa ve İsa (a.s.)'ya inanmak zorunda idi. Çünkü Allah'ın dini bölünemez ve yine peygamberlik de bölünemez. Nitekim Peygamber (a.s.v.)'e değil sadece Tevrat ve İncil'e inanması, aynı zamanda "Allah'ın indirdiği bütün Kitaplara inanması" için emir verilmiş- 164
tir (42/Şûra, 15). Çünkü Allah'ın hidayeti evrenseldir, onun için hiçbir ulus veya uluslara hasredilemez: "Her ümmet içinde mutlaka bir uyarıcı (peygamber) bulunmuştur (35/Fatır, 24); ve "Her toplumun bir yol göstercisi vardır" (13/Ra'd, 7). Aslında "Kitap" kelimesi Kur'an'da genellikle hiçbir kutsal kitap için hasredilmemiş, tam aksine bütün İlahî Kitaplara verilen genel bir ad olarak kullanılmıştır (mesela bkz. 2/Bakara, 213).

Eğer Hz. Muhammed ve ümmeti bütün peygamberlere inanıyorsa aynı şekilde bütün insanlar da ona inanmalıdır. Ona inanmamak diğer peygamberlere inanmamakla aynıdır. Çünkü bu inançsızlık, peygamberler zincirinin koparılması demektir. Mekke devrinin sonlarına doğru Peygamber Yahudi ve Hıristiyanların kendisine inanmayacaklarını ve birbirlerini bile tanımayacaklarını anladı. En son yapılan araştırmalar Peygamber'in genellikle zannedildiği gibi Medine'de değil, daha Mekke'de iken bunun farkına vardığını göstermektedir. İşte bundan sonra Yahudi ve Hıristiyanlara, *"ahzâb"* (bölücü, partizan, yani dinin bütünlüğünü bozan ve peygamberler zincirini koparan kimseler) olarak hitap edilmiştir. Her *"hizb"* veya parti *(şia')* diğerinin saf dışı bırakılması pahasına sadece kendi sahip olduğu şeylerle övünmektedir. Bu yüzden partilere bölünmemek için Müslümanlar uyarılmıştır. Yine Peygamber'in getirdiği dinin, "doğru" ve "müstakim" ve "haniflerin" dini (yani bölücü güçleri

takip etmeyen saf tevhid inancı) olarak tanımlanması bu dönemde olmuştur ve böylece İslam, Hz. İbrahim'in dini ile belirlenip doğrudan doğruya ona bağlanmıştır.[1]

Aslında tüm dinlerin kaynağının bir olmasına rağmen, dinlerdeki ayrılıkların farkına Peygamber'in de kafasında birinci dereceden önemli bir kelamî sorun (theological problem) doğurdu. Bu sorun onu o kadar üzmüş ve zihnini meşgul etmişti ki, hayatının sonuna kadar gelen tüm vahiylerde, bu konu değişik yönlerden ele alınmıştır. Dinlerin, sadece birbirlerinden ayrılmış olması değil, aynı zamanda kendi içlerinde bölünmüş olmaları konusu da Kur'an'da yer yer etraflıca işlenmiştir. Fakat bu konu ile ilgili olarak değişik diyebileceğimiz yeni bir görüş Kur'an'da belirmiştir. İnsanlık başlangıçta birlik içinde idi, fakat sonra peygamberlere vahiy gelmeye başlayınca bu birlik bozuldu ve bölünmeler oldu. Peygamberlere gönderilen vahyin insanları birbirinden ayıran set vazifesi görmesi ve bölücü güç görevi yapması ilahî bir sır olarak kalacaktır. Çünkü, eğer Allah birlik dileseydi elbetteki bütün insanları bir tek yolda birleştirebilirdi:

> *İnsanlar bir tek ümmet idi. Allah peygamberleri, müjdeciler ve*
> 165 *uyarıcılar olarak gönderdi. Anlaşmazlığa düştükleri konularda insanlar arasında hükmetsin diye o peygamberlerle beraber içinde gerçekleri bulunduran Kitap indirdi. Oysa kendilerine kitap verilmiş olanlar, kendilerine açık deliller geldikten sonra sırf aralarındaki kıskançlıktan ötürü o (Kitap hakkında) anlaşmazlığa düştüler (2/Bakara, 213).*
>
> *Rabbin dileseydi, insanları bir tek ümmet yapardı. Ama onlar, ihtilaf yapmakta devam ederler (11/Hud, 118).*
>
> *İnsanlar sadece bir millet idi, sonradan ayrılığa düştüler. Eğer Rabbinden bir söz geçmemiş olsaydı, ayrılığa düştükleri konuda hemen aralarında bir hüküm verilirdi (10/Yunus, 19).*

1. Bunu te'kid eden en önemli ayet, Mekke'de mi, yoksa Medine'de mi nâzil olduğu ihtilaflı olan 22/Hac suresinin 78. ayetidir. Bu ihtilaf aslında bu ayetin en azından Fazlur Rahman'ın işaret ettiği zamanlara yakın bir sırada nâzil olduğuna delildir: "Allah uğrunda ona varasır bir şekilde cihad edin. O, sizi seçti ve dinde size bir güçlük yüklemedi. (Bu din), babanız İbrahim'in dinidir. Bundan önce (diğer Kutsal Kitaplarda) ve bu (Kur'an'da) size "Müslümanlar" adını O (Allah) verdi, tâ ki Peygamber size şahit olsun ve siz de insanlara şahit olasınız."

Hiç kuşkusuz, her ne kadar onlar İslam'a devamlı davet edildilerse de, Yahudiler ve Hıristiyanlar "[dinî] cemaat" olarak kabul edilmişlerdir; "sapıklar" (ahzâb) ve "partizan" (şia') terimleri Medine'de terk edilmiştir. Daha önce de belirttiğimiz gibi Kur'an, Mekke devrinin ilk zamanlarında ümmetler hakkında ve özellikle digerlerini dışlayıcı ümmetler hakkında pek birşey söylememektedir. Birbirini dışlayan Yahudi ve Hıristiyan toplumunun (ve belkide birbirlerini dışlayan Hıristiyan gruplarının da) varlığını tanıyınca ve sonradan bunların ümmet olarak varlığını kabul edince Kur'an, onlara önce "ayrılıkçı" ve "partizan" demiş, sonradan da (Medine'de) onları ümmet olarak tanımıştır. Yahudi ve Hıristiyanların başlı başına birer toplum olarak kabulü, Müslümanların da ayrı bir toplum olarak ilan edilmesine yol açmıştır.

> *Yahudiler: 'Hıristiyanlar sağlam bir temel üzerinde değildir' diyorlar. Hıristiyanlar da: 'Yahudiler sağlam bir temel üzerinde değildir' diyorlar. Halbuki her iki grup da aynı Kitabı okuyor (2/Bakara, 113).*
>
> *'Yahudi ve Hıristiyan olandan başkası cennete girmeyecek' dediler. Bu, onların kuruntusudur (2/Bakara, 111).*
>
> *Sen onların kendi dinlerine dahil olmadıkça ne Yahudiler, ne de Hıristiyanlar senden memnun olmaz. 'Asıl doğru yol, (ne Hıristiyanların ne de Yahudilerindir) Allah'ın yoludur' de (2/Bakara, 120).*

Kur'an'ın bu dışlayıcı iddialara ve Allah'ın hidayetini sahiplenme emellerine verdiği cevap gayet açık ve kesindir: Hidayet, belli bir toplumun malı değildir. O, sadece Allah'a ve iyi insanlara aittir. Hiçbir toplum, seçilmiş olduğunu ve yegane hidayete erdirilenlerin kendileri olduklarını ileri süremez. Kur'an'ın bu konudaki ayetlerinin hepsi seçilmişlik (election) fikrine karşıdır:

> *Rabbi, bir zaman İbrahim'i bazı kelimelerle sınamış, o da onları tamamlayınca: "Ben seni insanlara önder yapacağım" demişti. (İbrahim de:) "Soyumdan da (önderler yap)" dedi. (Rabbi:) "Zalimlere ahdim ermez" buyurdu (2/Bakara, 124).* 166

İncil'de de bahsi geçen peygamberleri ve ümmetleri zikrettikten sonra Kur'an'ın devamlı tekrar ettiği şu ifadeler, seçilmişlik esrarını tümden reddetmektedir:

*Onlar bir ümmetti, gelip geçti. Onların kazandıkları kendilerinin, siz (Ey Müslümanlar), kazandıklarınız sizindir. Onların yaptıklarından siz sorumlu değilsiniz (2/Bakara, 134, 141).*

Bu seçilmişik ve dışlama fikirlerini şiddetle reddeden ayetlerle tam bir uyum içinde olan Kur'an'ın diğer bazı ayetleri de, aynen İslam inancını kabul edenleri tanıdığı gibi o toplumlarda –Yahudilerde, Hıristiyanlarda ve Sabiîlerde– da iyi kimselerin varlığını kabul etmektedir:

*Şüphesiz iman edenler (Müslümanlar) ve Yahudiler, Hıristiyanlar ve Sabiîlerden kim Allah'a ve ahiret gününe inanır, iyi bir iş yaparsa elbette onlara Rabblerinden mükafat vardır; onlara korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir (2/Bakara, 62 ve ayrıca 5/Maide, 69).*

Müfessirlerin büyük çoğunluğu, bu her iki ayette de apaçık olan anlamı kabul etmekten sakınmak için kendilerini boş yere yormuşlardır. Bu ayetlerin açık anlamı ise şudur: Hangi gruba ait olursa olsun, Allah'a, ahiret gününe inanan ve iyi işler yapan her insan kurtulur. Bunların tefsirinde iki görüş hakimdir: Biri, buradaki kasdedilen Yahudi, Hıristiyan ve Sabiîler'den olup daha sonra Müslüman olanlarıdır. Halbuki ayette belirtilen dört "inanan" gruptan birisinin de Müslümanlar olduğu göz önünde tutulursa bu görüşün biraz abartıldığı açıkça anlaşılır. Diğeri ise, burada kasdedilenlerin İslam gelmeden hemen önce yaşamış olan iyi Hıristiyan, Yahudi ve Sabiîlerin olduğudur. Bu ise yukarıdakinden daha zorlama bir yorumdur. Ahiretin sadece kendilerine ait olduğunu ileri süren Yahudi ve Hıristiyanlara cevap verirken Kur'an der ki: "Yahudi veya Hıristiyandan başkası cennete giremeyecek dediler... Hayır, kim iyi işler yaparak kendini Allah'a teslim ederse onun mükafatı Rabbinin yanındadır. Onlara korku yoktur ve onlar üzülmeyecektir" (2/Bakara, 111-112).

Kendisinin zorunlu olarak temelini oluşturan tek Allah inancı ve ahirete iman ile birlikte evrensel iyiliğin bu şekilde kabu-
57 lü, elbette İslam toplumunun diğerleri gibi bir toplum olarak kabulünü gerektirir. Şu ayette Kur'an'ın "çok toplumlu bir dünya" sorununa verdiği en son cevabı bulmaktayız:

> *Sana da kendinden önceki Kitabları doğrulayıcı ve onları kollayıp koruyucu olarak bu Kitabı gerçekle indirdik. Onların aralarında Allah'ın indirdiğiyle hükmet ve sana gelen gerçekten ayrılıp onların keyiflerine uyma!. Sizden her biriniz için bir şeriat ve bir yol belirledik. Allah isteseydi, hepinizi bir tek ümmet yapardı, fakat size verdiklerinde sizi sınamak istedi. Öyleyse hayır işlerine koşun, hepinizin dönüşü Allah'adır. O, size ayrılığa düştüğünüz şeylerin hakikatini haber verecektir (5/Maide, 48).*

O halde değişik dinlerin ve toplumların olmasındaki hikmet, bunların iyilikte ve ahlâkta birbirleriyle yarış etmesidir (2/Bakara, 148 ve 177. ayetlerde kıblenin Kudüs'ten Mekke'ye değiştirildiğini ilan ettikten sonra Kur'an, ibadette yönün fazla bir önemi olmadığını, ama gerçek faziletin "iyilikte yarışmak" olduğunu belirtmiştir –bkz. 2/Bakara, 148-150 ve 177–). İslam ümmeti ise "orta bir ümmet" olarak ilan edilmiştir: "Böylece sizi orta bir ümmet yaptık ki insanlara şahit olasınız, Peygamber de size şahit olsun (2/Bakara, 143). Ayrıca "insanlık için çıkarılmış en iyi ümmet" olarak tavsif edilmiştir (3/Âl-i İmran, 110). Fakat buna rağmen, bu ümmet yeryüzüne hâkim olunca ibadetlerini yapıp, fakirlere yardım etmezse ve iyiliği emredip kötülüğü yasaklamazsa onun da otomatikmen Allah'ın sevgilisi olacağına dair verilmiş hiçbir garanti yoktur (22/Hac, 41 vs.). 47/Muhammed, 38'de Müslümanlar şöyle uyarılmakta: "Eğer yüz çevirecek olursanız, Allah yerinize başka bir toplum getirir de onlar sizin gibi olmazlar" (Ayrıca 9/Tevbe, 38).

Kur'an'a göre Allah ile kul arasındaki en temel ayrılık, Allah'ın mutlak ve herşeyi bilen (Âlim), herşeye gücü yeten (Kâdir) ve hayat sahibi olması (Hayy), kulların ise sonlu olmasıdır. Mutlak olan Allah, herşeyi belli bir ölçü içinde yaratmıştır (mesela, 54/Kamer, 49). Yalnız Allah "Ölçücü"dür (Kâdir), diğer bütün şeyler ise "ölçülen" dir (makdûr). Bu durum Kur'an'ın her yerinde mevcuttur. Buradaki "kader", Ortaçağ kelamcılarının anladığı gibi bir "pre-determinism"[2] nazariyesi değildir. Bu an-

2. "Pre-determinism", kelime olarak "önceden belirleme" anlamındadır. Fakat buradaki anlamı, Cebriye'nin kader anlayışını yansıtmaktadır. Dolayısıyla insandaki hür iradeyi reddeden bir kader görüşü Kur'an'ın gayesi ile zıt düşmektedir. Çünkü Kur'an'da açıkça belirtilmiştir ki insana birçok yetenekler verilmiş ve inanmakta serbest bırakılmıştır.

lamda "ölçme", aralarındaki derece farklılıklarına rağmen, sadece imkanların (potentialities), sonluluğu anlamına gelir. Mesela, insanların pekçok yeteneklere sahip olduğu Kur'an tarafından kabul edilmiştir. Hz. Adem, bilgi elde etmede melekleri geçmiş ve bu yüzden Allah da meleklere Hz. Adem'e hürmet etmelerini emretmişti (2/Bakara, 30 vd.). Fakat bütün bunlara rağmen insanlar tanrı olamaz.

İşte Allah'ın sonsuzluğundan dolayıdır ki mutlak rahmet ve mutlak kudret sadece Allah'a atfedilebilir. Allah'ın rahmeti gerçekten sonsuzdur (20/Kaf, 7; 7/A'raf, 156). Haddizatında rahmet, Allah'ın zâtına yazılmış bir kanundur: "Allah, rahmet etmeyi kendi üstüne yazmıştır. Sizi elbette varlığında şüphe olmayan kıyamet gününde toplayacaktır" (6/En'am, 12). Nitekim yokluğun boşluğu yerinde varlığın pek bol oluşu, bizzat Allah'ın rahmetinin en küllî tecellisidir. Allah'ın kudreti, rahmeti ile mütenasiptir. Onun için sınırlı olan ve belli bir doğum günü olan bir insana işaret edip "bu kişi tanrıdır" diyemeyiz. Kur'an'a göre bu, mümkün olmadığı gibi; akla sığmayan ve affedilmeyecek kadar büyük bir günahtır.

Teslis akidesine ve hem ilahî hem de insanî tabitaların Hz. İsa'da birleşmesi inancına (incarnation) Kur'an'ın verdiği cevaplar bazen ılımlı bazen de çok şiddetlidir. Bazı ayetler, bu Hıristiyan inancını, sadece "inançta ifrat" olarak görmektedir:

> *Ey Kitap ehli, dininizde taşkınlık etmeyin ve Allah hakkında gerçek olmayan şeyleri söylemeyin! Meryem oğlu İsa Mesih sadece Allah'ın elçisi, O'nun Meryem'e indirdiği kelimesi ve O'ndan bir Ruhtur. Allah'a ve elçilerine inanın. (Allah), üçtür demekten sakının. Kendi yararınıza, bu işe son verin. Çünkü Allah, tek İlah'dır; çocuk sahibi olmaktan münezzehtir. Göklerde yerde olanların hepsi O'nundur... Ne Mesih Allah'a kul olmaktan çekinir, ne Allah'a yakın olan melekler. Kim O'na kulluktan çekinir ve büyüklük taslarsa bilsin ki O, onların hepsini kendi huzuruna toplayacaktır (4/Nisa, 171-172).*

> *De ki: "Ey Kitap ehli, dininizde haksız yere aşırılığa dalmayın ve önceden sapmış, birçoklarını da saptırmış, düz yoldan şaşmış bir milletin keyiflerine uymayın" (5/Maide, 77).*

Fakat Kur'an müşriklere karşı kullandığı ifadeleri çağrıştıran çok daha sert ifadeleri onlar için de kullanmıştır.

> *"Meryem oğlu Mesih, Allah'tır" diyenler küfre gitmişlerdir. De ki: "Öyle ise Allah, Meryem oğlu Mesih'i, annesini ve yeryüzünde olanların hepsini yok etmek istese Allah'a karşı kimin elinden birşey gelir?" Göklerde, yerde ve ikisinin arasında bulunan herşey O'nundur. O, dilediğini yaratır, Allah herşeyi yapabilendir (5/Maide, 17).*
>
> *Andolsun, "Allah, ancak Meryem oğlu Mesih'tir" diyenler kâfir olmuşlardır... "Allah, üçten birisidir" diyenler elbette kâfir olmuşlardır. Oysa yalnız bir Allah vardır başka tanrı yoktur. Bu dediklerinden vazgeçmezlerse elbette onlardan inkâr edenlere acı bir azap dokunacaktır. Neden Allah'a tövbe edip af dilemiyorlar? Allah, bağışlayan esirgeyendir. Meryem oğlu Mesih bir elçiden başka birşey değildir. Ondan önce de elçiler gelip geçmiştir. Annesi de dosdoğrudur. İkisi de (diğer insanlar gibi) yemek yerlerdi. Bak, onlara ayetleri nasıl açıklıyoruz, sonra bak nasıl (haktan) çeviriyorlar? (5/Maide, 72-75).*

Kur'an, Hz. Muhammed'ten bahsederken veya bizzat ona hitabederken aynı üslûbu kullanır:

> *Muhammed sadece bir elçidir. Ondan önce de elçiler gelip geç-* 169
> *miştir. Şimdi (Ey Müslümanlar) o, ölür veya öldürülürse siz (dinden vazgeçip) tabanlarınız üzerinde geri mi döneceksiniz? (3/Âl-i İmran, 144).*
>
> *(Müşriklere) de ki: beni ve benimle olan mü'minleri helak etse yahut bize merhamet edip (ecellerimizi tehir etse) siz kâfirleri acı azaptan kim kurtarabilir? söyleyin bakalım (67/Mülk, 28).*

Peygamber dahi Allah'ın devamlı kendisine vahiy göndereceğini garanti edemez:

> *Yoksa! "(Muhammed), Allah'a yalan uydurdu" mu diyorlar? Alah dileseydi senin kalbine mühür basar, bâtılı mahveder, hakkı sözleriyle yerleştirirdi. Şüphesiz O, göğüslerin özünü bilir (42/Şûra, 24).*

O halde Kur'an için Hz. Muhammed'in ulûhîyete ortak olması (incarnation) ne kadar uzaksa, Hz. İsa'nın da ilahî tabiatı olması o kadar uzaktır; ve aslında diğer bütün peygamberler için de, bu böyledir. Fakat Kur'an'ın Hz. İsa'ya ve ona inananlara

şefkatli ve yumuşak bir dil kullandığı doğrudur. Mesela: "İnananlara sevgice en yakınları: "Biz Hıristiyanız" diyenlerdir. Çünkü onların içlerinde keşişler ve rahipler vardır ve onlar büyüklük taslamazlar" (5/Maide, 82); "sonra bunların peşinden ardarda peygamberlerimizi gönderdik. Arkalarından Meryem oğlu İsa'yı da gönderdik. Ona İncil'i verdik ve ona uyanların kalplerine şefkat ve rahmet duygusu koyduk..." (57/Hadîd, 27).

Kur'an'ın Hıristiyanlığa karşı olan bu tavrı, diğer hiçbir dinî topluma karşı takındığı tavra benzememektedir. Kur'an'ın bu bazen ılımlı ve aslında şefkatli tutumundan dolayı (tabi ki Hıristiyanları ciddi şekilde eleştirdiğini unutarak), bazı Batılı müsteşrikler, Peygamber'in temelde aynı fikirleri taşıdığını ve hatta hemen hemen bir Hıristiyan olduğunu ileri sürmüşlerdir. Kendisini neden açıkça Hıristiyan olarak tanıtmadığına sebep olarak ise politik arzularının olduğunu ileri sürmüşlerdir. Hatta bazıları, onun Bizanslılara olan düşmanlığının artmasını, Kur'an'ın Hıristiyanlığı ağır şekilde eleştirmesini sebep olarak göstermişlerdir. Yine bir kısmı Peygamber'in Hıristiyanlıktaki İsa ve Mesih nazariyesini iyi anlayamadığını iddia etmişlerdir. Çünkü onlara göre o zamanın Hıristiyanları ona bu inançları yanlış anlat-
70 mışlardır. Fakat bu Mesih nazariyesinin nasıl yanlış anlaşılabileceğini düşünmek dahi güçtür. Birinci görüşteki sıkıntı, Hıristiyanları ağır bir şekilde eleştiren ayetlerin diğerlerinden sonra nâzil olduğunu ispatlamanın imkansızlığıdır. Mesela, 57/Hadîd, 27 Medine devrinin epeyce sonlarında nâzil olmuştur.[3] O halde hakikat şudur ki Peygamber, değişik zamanlarda değişik Hıristiyanlarla karşılaşmıştır ve Kur'an da bu değişik Hıristiyan gruplarına böyle değişik bir dille hitap etmiştir.

Durum her ne olursa olsun İsa'nın ulûhîyeti ve Teslis inancı, Kur'an'da değiştirilmeyecek bir şekilde reddedilmiştir. Aynı durum Kur'an'ın Hz. İsa ve ümmeti hakkında söylediği güzel sözler için de doğrudur. Kur'an herhalde Kelimetullah'ın (Logos) cisimleşeceği fikrine itiraz etmezdi, ama Kelimetullah, Allah ile

3. Halbuki bu sırada Peygamber'in Bizans'a olan kin ve düşmanlığı daha da artmalı ve Hristiyanlar hakkında böylesine övgülü cümleler kullanılmamalıydı. Ama bu ayet açıkça Hristiyanlara karşı aynı şefkatli tutumunu aksettirmektedir. Demek ki Bizans düşmanlığı hikayesi bir uydurmadır.

özdeşleştirilmeseydi ve böyle bir özdeşleştirme daha az zahiri bir şekilde anlaşılmış olsaydı. Kur'an'a göre, Allah'ın kelâmı, Allah ile aynı değildir. Hz. İsa, "Allah'ın Ruhu"dur, fakat Kur'an'a göre bu, dar ve özel bir anlamdadır. Şunu unutmayalım ki Allah, Hz. Adem'e de Ruhundan üflemiştir (15/Hicr, 29; 38/Sâd, 72). Kendilerini tevhide inananlar olarak gösteren Hıristiyan ve Yahudilerin bu davranışlarından dolayıdır ki Kur'an, onları ümitle davet etmektedir: "Ey Kitap ehli, bizim ve sizin ortak olduğumuz bir kelimede birleşelim, yalnız Allah'a tapalım ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım" (3/Âl-i İmran, 64). Peygamber'in, herhalde kendilerinin tevhidçi olduklarını iddia eden her üç toplumun birleşmesi henüz mümkün olduğu bir zamanda yaptığı bu davet, Hıristiyanlara câzip gelmişti. Onlar buna yine de sessiz kaldılar. Fakat şimdi karşılıklı bir anlayış içerisinde ve uyumlu bir yaklaşımla bunun mümkün olabileceğine inanıyorum. Yalnız Müslümanların, İslam'ın tarihi formüllerini değil, bizzat Kur'an'ın kendisini dinlemeleri şarttır. Hıristiyanların ise başlatmış oldukları daha gerçekçi bir tevhid inancına yaklaşma akımının ve insan eşitliğine (egalitarianism) dayanan bir Hıristiyan inancının geliştirilmesi için gayretlerini artırmaları şarttır.

## İNDEKS

Sayfa numaraları kitabın aslına göredir. Bu numaralar çevirin kenarında verilmiştir.


**- A -**

Âd ehl-i, 139; peygamberleri, 81, 135
Adem, 17-18; Allah'ın Ruhunu üflemesi, 96.
Ahirman, 123, ayrıca Ehriman
Âhzâb, 138, 9, 155
Ahiret, 27-28, 66, 78, 106 vd.; 126, önemi, 64, 116; Allah inancı ile ilgisi, 10; cennet cehennem, 35; ayrıca bkz. cennet cehennem Peygamberlerle ilgisi 31.
Ali, Abdullah Yusuf, xi
Al-Shamma, SH, xv.
Araplar ve Kâbe, 145; Kur'an, 135; cinlere tapan, 122; Kitap ehli, 155, kültür, 163, 132, 3, müşrik, 5, 151.
Arberry, A.J., xii
Ateist, 10.
Âyet, bkz. Beyyine, bürhan, sultân, 69-71, 72,73, 76-77
Allah, 1-16; tabiî olayların hakiki sebebi, 22, 67, 54; Rahman, 3, 39, 169; Kadir, 76, 67, 117; Peygamberlere yardımı, 86; insanın Allah'a olan zaruri ihtiyacı, 21-2; Tevhid, 54; yine bkz. Tevhid, Allah'ın yaratması, 16-7, 65, 71, 79, 111, bkz. yaratma, yaradılış
Adalet, 47-48.
Ahlâk, 46, 78-79, 116.

**– B –**

Beyyine, 73, 100-102.
Beni Haşim, 157.
Batıl, (dalâl), 35-36.
Becker, C.H., xii-xiv
Bedeviler, 140.
Bell, Richard, xii,xiv 75, 150.
Blackhére, R., xiv, xv
Bijlefeld, William A., xvi
Burton, John, xv
Burhan, 73-74.
Boşanma, 50-51.
Bilgi, 9, 18, 34, 101, 102.

**– C –**

Charlemagne, 64.
Cragg, Kenneth, xv.
Cennet, 111 vd.
Cin, 121-123, 128.
Cehennem, 35, 112
Cibril, (Cebrâil), 131.
Cihad, 43, 62, 63, 64, 159, 160.
Ceza, 75, (ayrıca bkz. cehennem)

**– D –**

Din, dini toplumlar, bkz. ümmetler, 46, 81; dini liderler, 60; dini terimler, 91; dini eşitlik, 49-50.

Dünyü, 108, 111, bkz. yeryüzü
Determinizm, 30; ayrıca bkz. kader, Pre-determinizm.
El-Dehlevi, Şah Veliyullah, 97.
Dualizm, 17.
Devlet, 43.
Dul, (dullar), 50.

**– E –**

Ebû Tâlib, Peygamber'i himaye etmemesi istendi, 85. anlaşma için baskı yapması istendi, 87.
Emir, 13, 23, 225, vahiyle ilgisi, 98, insan ve 8.
Eş'âri, 15, 23.
Ekonomi, 38-42.
Eşitlik, 49.
Evlenme, 50-51, dört evlilik, 47-49.
Ehl-i Kitap, 162-170, ayrıca bkz. Yahudiler, Hıristiyanlar.

**– F –**

Fesâd, 44-45, 56-57, 62, 79.
Felah, bkz. Kurtuluş
Fitne, 159.
Furkan, 100.
Fâiz, 40-41.
Firavun, 30-31, 37.

**– G –**

Goldziher, İgnaz, xv.
Geiger, Abraham, xii.
Gimme, H. xv.
Günah, 19.

**– H –**

Harun, peygamber, 82.
Hesap verme, 32; (kıyamet gününde) Mekkeliler için kabulü güç, 115; hesap günü. 106-120.
Hakem, 44.
Hıristiyan, Hıristiyanlık, 63; Hıristiyanlar, 53, 61, 114, 132, vd.; Mekke'de 150 vd.
Hidayet, 9, 23, 55, 60, 165.
Hürriyet, (cüz'i irade) 14. İnsan hürriyeti, 44, 46..
Hadis, 31.
Hanif, bkz. Tevhid.
Hak, 36.
Hirsefeld, Hartwig, xiii.
Hûd, 82-83.
Hüsran, 32, 63.
Hac, 145.
Haşr, 115-117; ayrıca bkz. Ahiret, ölülerin diriltilmesi, hesap verme karar günü.

**–I,İ–**

Irz, 46.
İbrahim, 89; tevhidi buluşu, takva sahibi 42; saf tevhidin kurucusu 142-3; peygamberler tarihindeki yeri, 82, 83, 132;suhufu, 135, ateşten kurtulması, 87; Kur'an'da, 76
İronoloji, xi, 155 vd.
İnsan davranışları, 11, 18-19, 26-27, 34-35, 32, 96; hakları, 45-46; insan hürriyeti, 14, 44, 46; genel 18, 19, 24, 25, 33, 79, 111, 112, 123, 124, 138, 139; kişi olarak, 17, 36; toplum içinde, 37, 64; iyiliğe çağırılmalı, 33.

İman, 70-101-102.
İyilik, 39, 87.
İbadet, 29, 62.
İblis, ayrıca bkz. şeytan, 121 vd., 129.
İbn Teymiye, 31, 32.
İkbal, Muhammed, 22.
İslâm, 133 vd., 157, Hıristiyanlığa ilgisi, 162, Museviliğe ilgisi, 162-170.
İzutsu, T., xv-xvi
İsâ, 82, 83, 87, 114, 134, 170.
İlimler, 13, 34.
İbn Umm Mektum, 84.

**– J –**

Jeffery, A., xv.

**– K –**

Kitaplar, 137, ayrıca bkz. vahiy.
Karışıklık, 67.
Kredi, 41, 48-49 (ilgili müracaat bkz. fâiz).
Karar görü,ü 106, 116, 117.
Kötülük, 25, 28, 59-60, 87, 127; kötülük ve şeytan, 121-131.
Kurtuluş (felah), 42, 51, 63, 85.
Karar, Allah'ın rolü, 9 vd.; toplumların kararı, 114; kişiler hakkında karar verme, 107; insan davranışlarını değer-lendirme, 29; tarihsel, 52, 68.
Kâ'be, 133, 145, 146.
Küfür (küfr), 21, 27, 32.
Kureyş, 84, 91, 140, 157.
Kur'an, 15, 22-3; sosyal düzeni kurma gayesi, 37 vd.; Arapça 135, delil olarak, 2, 3, 1, 75, diğer kitaplarla ilgisi, 152; kronolojisi, 155 vd.; mahiyeti, 2, 3, 10, 16, 53, 71, 75, 104, 105; taklid edilmez, 104; dili, 22-3, 104, 105; genel, 15, 27, 44, 54, 71, 85, 86, 96, 102, 104, 139, 140, 165, 169.
Kanun, tabiat ve ahlâk kanunları arasındaki fark, 23, 79; genel, 47, 48.
Kader, 12-13, 23, 67, 167.
Kadın, (kadınlar), 47-50; kadın erkek eşitiği, 49.
Kitap ehli, bkz. Ehl-i Kitap
Kibir, 25, 26, 124.
Kıble, 133, 146-148.
Kölelik, 4.
Kâhin, 93-94.

**– L –**

Lût, 139
Levh-i mahfuz, 98.

**– M –**

Melekler, vahiy meleği (bkz. vahiy), 77, 95, 128, 131; Ruh ve melek münasebeti, 96-97; Adem ve, 17-18.
Müşrik (müşrikler), 37, 76, 85-86.
Mi'rac, 92-93.
Mü'min, 96, 113.
Medeniyet bkz. Uygarlık.
Mümkün, 2-3.
Mekke, 32, 60, 77, 132 vd.; ekonomisi, 38-42, dini durumu, 150-162; kutsiyeti, 145; Mekke devri, 133 vd.
Münâfık, 37, 127, 160; tanımı, 159.

Musevi (museviler) bkz. Yahudiler.
Medine, Medine devri 133 vd. (ayrıca bkz. münâfıklar)
Mecnûn, 94.
Mekr, 57.
Meryem, 96.
Meşhur, 28, 94.
Mekkileler 77, 87, 96-97; yeni din arayışları, 133-134; dinî toplumlar, 150 vd.; Mekkeli tacirler, 109; İslâm'dan korkuları, 84-85.
Mesihcilik 154, 162 vd.
Medyen, 139.
Mikâil, 131.
Mucize, (ayrıca bkz. Sihir) 70-71, 75, 104.
Musa, 82-83, 87, 94, 134, 135.
Muhammed, 18, 21, 43, 53, 76, 78, 81, 84, 87, 88, 90, 95, 104, 135, 136, 142, 146; dinlerin çokluğu ile ilgili, 163; en son peygamber, 81, 135, 136, 142; politik lider, 43; mi'racı, 92-93; kahinlikle ithamı, 93-94; ahlâkı, 87, 88; cinlerle ilgisi, 122; şeytanlardan masumiyeti, 130; vahiy alışı, 99-100.
Müslüman, müslüman tabiat, 8, 23, 24, 65; müslüman toplumun (ayrıca bkz. ümmet), 50, 53, 54, 63; müslüman (islam) toplumunun doğuşu, 132, 150,
Mekkelilerin işkenceleri, 85, 157; Müslüman (İslam) toplumunun Mekke devrindeki dinî durumu, 151-162.
Mü'tezile, 15, 31, 100.
Mezhep (mezhepler), 139.

**- N -**

Nesih, 89-90.
Nifak, 43, 73.
Nebi, 17, 81-82.
Nefs, 17, 112.
Nihilizm, 27.
Nuh, 42, 55, 82-83, 87, 136, 139.
Nöldeke-Schmally, xiv, xv.
Namaz (ibadet) 62.

**- O,Ö -**

Orta yol, 28.
O'shaughnessy, Thomas, xv.
Ölülerin diriltilmesi, 118 ayrıca bkz. Haşr.
Ömer, 147.

**- P -**

Panteizm, 16.
Paret, Rudi, xiv, xv.
Pickthall, Muhammed Marmaduke, xii.
Politik (siyasi) parti, 43-44.
Peygamberler, (ayrıca bkz. nebi, resul), 18, 22, 23, 24, 31, 44, 45, 46, 57, 77, 80, 86, 87, 80, 94, 95, 101, 136, 137, 139, 164; peygamberlik ve vahiy, 80-104; ahirette sorguya çekilecekleri, 114; vahiy alış şekilleri, 96; özel güçleri, 98-99.

Peygamberlik, 53; ayrıca bkz. peygamberler, peygamberlik ve vahiy, 80-105.
Psikoloji, 23; psikolojik alışkanlıklar, 20.
Predetermenizm, 23-4, 67; ayrıca bkz. determinizm kader.

**- R -**
Ruh, 95, 96, 97.
Rahmet, 7, 69.
Resûl, 81, 82.
Rumi, Celaleddin, 120.

**- S -**
Seyahat, 34, 54.
Sabiîler, 166.
Sebeb, sebeblilik, 4, 91, 66 vd.; tabii sebepler, 56, 66, 69, 70.
Sansür, 44.
Sadaka fakirlere yardım, 40.
Sultan, 69-70, 71, 72, 74, 75, 76, 77.
Seçilmişlik, (ayrıca seçim), 56, 165.
Sihir, 70, 74.
Sorumluluklar, 46.
Sâlih, 82.
Süleyman, 122, 130.
Sufi (sufiler) 23, 30.
Sünnet, 52.
Semud, 82, 135, 139.

**- Ş -**
Şefaat, 31, 32, 108.
Şuur, 29, 47, 48, 107.
Şûra, 43.
Şeytan, 18, 27, 123, 125, 129; şeytan ve kötülük, 121, 131.
Şair, peygamberlere yapılan itham, 903-94.
Şirk, 5, 12, 13, 67, 143, (ayrıca bkz. müşrik, Mekke, Mekkeliler)
Şuayb, 82, 83, 136.
Şiâ', 139, (ahzâb anlamında)

**– T -**
Torrey, C.C., 150.
Tevhid, 54, 89, 134, 142, 144; Kur'an ve 82.
Ticaret, 41.
Toplum, 32-37, 40, 52-53, 61-62; Mekke toplumu, 60; toplumlar dini bkz. ümmetler toplumsal değişme, 49; toplum Takva, 9, 12, 14, 24-25, 29, 49, 50, 110; ahlâkâ önemi, 28-31; şeytandan korunmak için, 124; ahirettike önemi, 120; felsefesi, 51-52; toplumsal yenilik, 146, 41 vd.; (yine bkz. Zekât), sosyol konumu, 37; kötülükten korunmadaki yeri, 127-128; insanları ayıran özellik, 45-6
Tarih, 9, 34, 41, 42, 54, 59, 76, 100.
Tabiat (ayrıca bkz. Kanun), 2, 22, 23, 34, 56, 66, 69, 70, 71, 78; haşrle ilgili, 117; ahlâkla ilgili, 53; mucizeler, 68, 78; bilgi olarak (ayrca bkz. ilimler), 34; genel 65, 79; tabii sebebler, 56, 66, 69, 70.
Tevbe, 20, 30, 31.

Taberi, 74, 76, 77.
Tağut, 130, 131.
Teles, 91.
Teslis, 169.

- U,Ü-
Uhud savaşı, 88.
Uygarlık, 52, 53, 57, 59, 60.
Uzlaşma Mekkelilerle, 87.
Uhut, 88.
Ümmet, 42, 80, 81, tanım,ı 144-145; ümmetler, 162-170, ümmetlerin yardımlaşması, 63.
- V -
Vahiy, Vahiy Meleği, 82, 92, 93, 97, 99, 100, 101, 102; vahiy ve kâinatın yaradılışı, 72; peygamberlik, 80, 105; Kur'an'la son bulması, 81; ümmetlerle ilgisi, 114; tüm vahiylerin aynılığı, 136-137; vahyin mahiyeti, 99, 91,90.
Vicdan, 21, 29, 53, 61, 107, 112.
Vakkas, Said ibn. Ebi, 147.

- W -
Wansbraugh, John, xiii, xiv, 55.
Watt, V., Montgomery, xiv, 75, 150.
Welc, Alford, 121.

- Y -
Yeryüzü, 62, 79, yeryüzünde fesat, 44-45, 56-57.
Yaratma, 16, 17, 65, 79, 111.
Yaradılış, (bkz. yaratma) 71, Adem'in, 17-18.
Yusuf, 76.
Yahudiler, İslama düşmanlıkları, 155 vd.; toplumlara ilgisi, 132 vd. 140, 148; Medine'de, 134, 151, 152; Mekke'de, 150 vd.; genel, 53, 61, 77, 133-134.
Yetim (yetimler, yetim hakkı ve çok evlilik), 47, 48.
Yezdan, 123.

- Z -
Zekât ,41,42.
Za'af, insanın temel zayıflığı günahlara yenilgisi, 25-26.
Zaman, 65-66.
Zulûm, 54.