



DİNİ CEVAPLAR

Prof. Dr. Hasan Onat | Prof. Dr. İsrafil Balcı

Prof. Dr. Hüseyin Atay | Tuncer Namlı

Prof. Dr. İsmail Yaktı | Doç. Dr. Emre Dorman

Prof. Dr. Abdülaziz Bayındır | Prof. Dr. Servet Bayındır

Prof. Dr. Yaşar Nuri Öztürk | Prof. Dr. Caner Taslaman

Prof. Dr. Mehmet Okuyan | Prof. Dr. Bayraktar Bayraklı

Doç. Dr. Alper Bilgili | Prof. Dr. Sönmez Kutlu

Mustafa İslamoğlu | Prof. Dr. Zeki Bayraktar

Prof. Dr. İbrahim Maraş | Doç. Dr. Zafer Duygu




İstanbul Yayınevi


1. Baskı: Ocak 2022

2. Baskı: Şubat 2022


Eser Adı: Dini Cevaplar

www.dinicevaplar.com

 [instagram.com/dinicevaplarcom](https://www.instagram.com/dinicevaplarcom)

 [facebook.com/dinicevaplarcom](https://www.facebook.com/dinicevaplarcom)

 [twitter.com/dinicevaplarcom](https://www.twitter.com/dinicevaplarcom)

 [youtube.com/dinicevaplarcom](https://www.youtube.com/dinicevaplarcom)

Editörler: İsmail Özcan, Yusuf Bünyamin Güler, Yasin Kara

Kapak Tasarım: Doğukan Topuz

Sayfa Düzeni: ademsenel.com

ISBN: 978-605-06164-8-4

Baskı ve Cilt: Eriha Basım Yayın Matbaa

Kitap ve Telif Ajansı Ltd. Şti.

Alemdar Mah. Ticarethane Sk. No:11/21 Fatih-İstanbul

Matbaa Sertifika No: 50502

Genel Dağıtım

İstanbul Yayınevi

Cağaloğlu Yokuşu Evren Han No:17 Kat:1 Daire:33

SİRKECİ – İSTANBUL

Tel: (0212) 522 22 26 - 0533 630 84 34 

www.istanbulyayinevi.net

bilgi@istanbulyayinevi.net

Web sitemizden kitaplarımızı set halinde indirimli olarak alabilirsiniz.

Bizi sosyal medya hesaplarımızdan takip edebilirsiniz.



DC

DİNİ CEVAPLAR

Prof. Dr. Hasan Onat | Prof. Dr. İsrafil Balcı

Prof. Dr. Hüseyin Atay | Tuncer Namlı

Prof. Dr. İsmail Yaktı | Doç. Dr. Emre Dorman

Prof. Dr. Abdülaziz Bayındır | Prof. Dr. Servet Bayındır

Prof. Dr. Yaşar Nuri Öztürk | Prof. Dr. Caner Taslaman

Prof. Dr. Mehmet Okuyan | Prof. Dr. Bayraktar Bayraklı

Doç. Dr. Alper Bilgili | Prof. Dr. Sönmez Kutlu

Mustafa İslamoğlu | Prof. Dr. Zeki Bayraktar

Prof. Dr. İbrahim Maraş | Doç. Dr. Zafer Duygu





Alanında en yetkin akademisyenlerin ve entelektüellerin dini konularda en çok merak edilen sorulara vermiş oldukları Kur'an temelli cevaplara ulaşmak için YouTube kanalımızı yukarıdaki kodu okutarak ziyaret edebilirsiniz.

Ayrıca YouTube kanalımızda videosu bulunan akademisyen ve entelektüellerin dini sorulara vermiş oldukları cevapların oynatma listelerine, kitabımızın ilgili bölümlerindeki QR kodlardan ulaşabilirsiniz.

HASAN ONAT'A
ve
GÜLTEN ÖZÇELİK'E



İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	11
İslam'da mezhep ya da meşrep şartı var mıdır?.....	13
<i>Hasan Onat</i>	
Hırsızlığa verilecek tek ceza “el kesme” midir?	23
<i>Hüseyin Atay</i>	
Allah henüz suç işlememiş bir çocuğu ileride işleyecek diye öldürtmüş müdür? (Hızır adı verilen kıssa).....	35
<i>İsmail Yakıt</i>	
Nisa suresi 34. ayet kadınların dövülmesini emreder mi?	39
<i>Abdülaziz Bayındır</i>	
Hadisler dinde kaynak mıdır? Hadisler haram-helal koyabilirler mi?	75
<i>Yaşar Nuri Öztürk</i>	
Hz. İbrahim'e oğlunu kurban etmesi emredilmiş midir?.....	107
<i>Mehmet Okuyan</i>	
Allah Kur'an'da göğüsleri yeni tomurcuklanmış küçük kızlar vadediyor mu?	119
<i>Mehmet Okuyan</i>	

Bilimsel ilerleme ile dinler zaman içinde yok mu olacaktır?..	123
<i>Alper Bilgili</i>	
Evrim ve İslam çelişir mi?	129
<i>İsmail Yakıt</i>	
Hız. Âdem ilk insan mıdır?.....	151
<i>İsmail Yakıt</i>	
İyilik de kötülük de Allah'tan ise hür iradede bahsedebilir miyiz?.....	175
<i>Mustafa İslamoğlu</i>	
Akıl ve vahiy bağdaşır mı?.....	203
<i>İbrahim Maraş</i>	
Benû Kureyza katliamı gerçek midir? Hız. Muhammed Yahudileri öldürmüş müdür?	215
<i>İsrafil Balcı</i>	
Allah, kalû belâda, insanları ruh veya beden olarak huzuruna aldı mı?	239
<i>Tuncer Namlı</i>	
Peygamberler hep Ortadoğu'ya mı gönderilmiştir? Hız. Muhammed neden Mekke'den seçilmiştir?.....	273
<i>Emre Dorman</i>	
Kadın peygamber gelmiş midir? Gelmisse delili, gelmemişse nedeni nedir?.....	279
<i>Emre Dorman</i>	
Kur'an'a göre kölelik ve cariye... ..	291
<i>Servet Bayındır</i>	

İslam'da hangi durumlarda savaşılır? Cihat nedir?	299
<i>Caner Taslaman</i>	
Hz. Ayşe'nin Hz. Muhammed ile çocuk yaşta evlendiği doğru mudur?	305
<i>İsrafil Balcı</i>	
Kur'an'da kabir azabı var mı?	343
<i>Bayraktar Bayraklı</i>	
Hz. Muhammed Kâ'b bin Eşref'e siyasi suikast yaptırmış mıdır?	355
<i>Sönmez Kutlu</i>	
Hz. Meryem, Hz. İsa'yı babası olmaksızın nasıl dünyaya getirmiştir?	379
<i>Zeki Bayraktar</i>	
“Ol” demesi ile olur (Kun fe yekun) ve çamurdan yaratılma evrim teorisine aykırı mıdır?	397
<i>Caner Taslaman</i>	
Kur'an'da bahsedilen İncil ve dört İncil: Tarihsel ve teolojik açılardan bir inceleme	421
<i>Zafer Duygu</i>	



ÖNSÖZ

Dini Cevaplar isimli oluşum, 2018 yılında, Türkiye’de ve İslam dünyasında dini konularda ilgi ve merak uyandıran, hatta tartışılan veya tartışmalı boyutlar barındıran çeşitli konularda, alanında uzman akademisyenlerin ve entelektüellerin açıklamalarını ve yaklaşımlarını bir bilgi havuzunda toplamak amacıyla kurulmuştur. Bu oluşumun hedefi, din adına birçok yanlış anlayış ve söylemlerin görünüş itibarıyla çok ses çıkarmaya başladığı günümüzde, öncelikle Kur’an’ın ve bununla bağlantılı olarak aklın, bilimsel verilerin ve insan fıtratının ölçütlerini egemen kılmaktır. Bu amaçla, İslam başta olmak üzere Hristiyanlık ve Yahudilik gibi çeşitli dinlerde de çok merak edilen, sıkça konuşulan ya da ihtilaf- lar barındıran konularda alanında uzman isimlerin görüş- leri video kayıt yöntemiyle toplanmıştır. Bu kitap çalışması, söz konusu videolar arasında görece daha ilgi çekici olanla- rın metinleştirilmesine yönelik çabanın ürünüdür. Burada, ayrıca, videolardan bağımsız başka makaleler de okurun dik- katine sunulmuştur.

Dini Cevaplar isimli bu eser, her biri alanında uzman akademisyenlerin ve entelektüellerin belirli konulardaki

görüşlerini ihtiva etmektedir. Bu görüşler, makale veya kitap bölümü formunda hazırlanmıştır. Ancak belirtmek gerekir ki, kitabın bölümlerini oluşturan her bir yazı, ilgili yazıyı kaleme alan yazarın görüşlerini yansıtmaktadır yani diğer yazarları bağlamamaktadır.

Bu esere yazılarıyla katkıda bulunan ve bizleri aydınlatan tüm akademisyen ve entelektüellere müteşekkirimiz. Bunun yanı sıra gerek videoların kayıt altına alınması gerek sosyal medya üzerinden insanlara ulaştırılması gerekse kitap haline getirilmesi sürecinde emeği geçen Ahmet İlhan, Bilge Açar, Bünyamin Güler, Emir Hakan Şamat, Furkan Özçelik, İsmail Özcan ve Yasin Kara'ya teşekkürü borç biliriz.

Dini Cevaplar Ekibi

18.12.2021 - Taksim / İstanbul



İSLAM'DA MEZHEP YA DA MEŞREP ŞARTI VAR MIDIR?



Hasan Onat

Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Mezhepler Tarihi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi (1957-2020)

Mezhep nedir?

Hep söylenilir; mezhep Arapça ze-he-be kökünden gelen bir kavramdır, kelime anlamı gidilen yol demektir. Mezhep din anlayışındaki farklılaşmalar üzerine kurulur. Biz mezhebi şöyle tanımlarız; mezhepler din anlayışındaki farklılaşmaların kurumsallaşması sonucu ortaya çıkan beşerî oluşumlardır. Bu tanımın içinde şu üç temel unsur vardır:

1. Ortada bir din vardır. Dini anlayan insandır. İnsan, anlamaya çalıştıkça farklı anlayabilir. İslam ortak paydası korunabilirse bu farklı anlayışlar zenginlik olur. Yani dinin farklı anlaşılması son derece doğaldır ama İslam ortak paydasını korumak gerekir.
2. Bu anlayışlar tarihsel akış içerisinde kurumsallaşmaya başlar. Süreç içerisinde fikirler değişir, düşünceler farklılaşır ve bazı görüşler/düşünceler toplumda yer bulur ve iz bırakır.
3. Bu kurumsallaşmalar hayatın akışında belirleyici olmaya başlarsa buna mezhep denir.

Mezhep, din anlayışındaki farklılaşmaların tarihsel akış içerisinde, süreç dahilinde kurumsallaşması sonucunda ortaya çıkan beşerî oluşumlardır. Buradan çıkan sonuç şudur: biz fıkhi ve itikadi mezhepler olmak üzere iki tür mezhepten daha çok söz ederiz, adı ne olursa olsun bütün mezhepler beşer ürünüdür ve asla İslam ile özdeşleştirilemez. Beşer ürünü olmasını doğru anlamak lazım. Şöyle ki Kur'an herhangi bir mezhepten, meşrepten söz etmez. Hz. Peygamberin sağlığında da mezhep, meşrep yoktu. Demek ki bunlar kronolojik olarak sonradan ortaya çıkmıştır. Bunlar tanımın içinde var olan farklı anlayışlara dayalı olarak ortaya çıkmıştır. O zaman açık gerçeği şöyle ifade edelim ki Kur'an'ın her türlü yorumu beşeridir. Hz. Peygamberin yorumları da dahil. Dinin her türlü anlaşılma biçimi beşeridir. Dolayısıyla bu beşerî oluşumlar mezhep adı altında toplumda iz bıraktığı zaman da yine mezhepler beşerî olmuş olur. Yani hiçbir mezhebi İslam ile özdeşleştirmek mümkün değildir.

Müslüman olmak için bir mezhebe veya cemaate bağlanmak gerekir mi?

Bu soruyu şöyle daha anlaşılır kılalım. Bir insanın Müslüman olması için herhangi bir mezhebe, meşrebe, tarikata bağlı olması gerekir mi? Tek cevap; hayır. Niçin? Çünkü Müslüman olmak en temelde Kur'an'da belirtilen temel iman esaslarına inanmak demektir. Bu esasların içinde de herhangi bir mezhep, meşrep, tarikat yoktur. Dolayısıyla bir insan kim olursa olsun, hangi mezhepten, hangi cemaatten, hangi tarikattan olursa olsun Kur'an'da belirtilen temel iman esaslarına inanıyorsa ki bunlar tevhit, ahiret ve nübüvvetten ibarettir, bunlara inanan insan Müslümandır ve İslam dairesi içindedir. Bu

esasların içinde mezhep, cemaat, tarikat yoktur. Ancak mezhep, cemaat, tarikat sosyal realitede vardır. Biz mezhepsiz de olsak, herhangi bir mezhebe mensup da olsak, mezhep karşısı da olsak, mezhep düşmanlığı da yapsak bizim bu tutum ve tavırlarımız dış dünyada var olan mezhep gerçeğini değiştirmez. Müslümanların önemli bir kısmı din anlayışlarını mezhep, cemaat, tarikat üzerinden elde etmektedirler. Bu gerçeği önce görmemiz lazım. Burada iki önemli durum tespitinin yapılması gerekir. Birincisi; tarihsel akış içerisinde kökleri geçmişe uzanan pek çok mezhep, cemaat, tarikat vardır. Bunların hiçbirisi doğdukları şekliyle bugüne gelmiş değildir. Değişerek, dönüşerek, farklılaşarak gelmiştir. Bu süreçleri algılamadığınız takdirde bugün Ehl-i Sünnet dediğiniz şeyin yüz sene önce de beş yüz sene önce de aynı olduğunu görürsünüz. Ondan sonra da şöyle bir yanılmanın içine düşersiniz: Hz. Peygamber vefat etti, Hz. Ebubekir halife olsun diyenler Ehl-i Sünnet oldu, böyle bir şey yok ortada.

Mezhepler nasıl doğmuştur?

Peygamberin sağlığında mezhep olmadığını, sonradan ortaya çıkan beşerî oluşumlar olduğunu zannediyorum mezheplerle ilgilenenler bilirler. Peki bu mezhepler nasıl, niçin ortaya çıkmıştır? Mezheplerin ortaya çıkmasındaki ana sebep insanın varlık yapısıdır. İnsan hem gündelik akış içerisinde değişip, dönüşen; hem tarihsel akış içerisinde değişip, dönüşen bir varlıktır. Din vardır. Her insan dini anlar. Bazı insanların dini anlama biçimleri onların düşünce dünyalarında daha geniş yer bırakır, toplumda makes bulur ve böylece bu anlayış farklılıkları kurumsallaşma imkânı bulur. Diğer taraftan işin özüne baktığınız zaman mezheplerin doğuşundaki ana

sebebin siyasi çatışmalar olduğunu görürsünüz. Mesela İslam coğrafyasındaki mezheplerin doğuşunda etkili olan, tartışılan büyük günah meselesine bakalım. Büyük günah meselesi nereden ortaya çıkmıştır? Cemel Savaşı mı? Cemel Savaşı'nda herhalde Müslümanların dışında kimsenin olduğunu kimse söyleyemez. Cemel Savaşı'ndaki taraflara bakalım. Bir tarafta Peygamberin eşi Ayşe var, savaş adını oradan alır. Diğer tarafta Hz. Ali var, Peygamberin damadı. Onun yanında bizim kitaplarda Aşere-i Mübeşşere diye geçen iki isim var ki Cemel Savaşı'nda Aşere-i Mübeşşere'den üç isim vardır; Talha Zübeyir, onlar Ayşe'nin yanında Hz. Ali ise Ayşe'nin karşısındadır. Savaş böyle olur. Bu savaşta pek çok Müslüman ölüyor, Talha Zübeyir de savaş esnasında ölür. Çok ilginçtir Talha Zübeyir Hz. Ömer'in oluşturduğu altı kişilik heyette Hz. Ali'yi destekleyenlerin arasındadır. Ama burada Ali'nin karşısında savaşıyor. Bunları yan yana getirdiğinizde ne oldu? Müslümanlar birbirleriyle savaştılar. Savaşın sebebi ne? Açık gerçek; iktidar kavgasıdır. Devamında pek çok Müslüman hayatını kaybetti. Peki ölenin durumu ne, öldürenin durumu ne? Büyük günah dediğimiz tartışma işte buradan ortaya çıkmıştır. Pek çok mezhep büyük günah konusunda görüş beyan etmek durumunda kalmıştır. Mezheplerin doğuşunda başka hangi sebepler var? Hızlı sosyo-kültürel değişim, bedevi hayattan yerleşik hayata geçme. Bugün de aslında Müslümanların temel problemlerinden birisidir bu. Köyden kente göç olgusu, bir gecekondu Müslümanlığı yani daha tepkisel, daha İslam'ın şehir hayatını önemseyen duruşuna karşı kırsal kesim zihniyetini barındıran bir anlayıştır. Peki ekonomik sebepler var mı? Evet, insanın olduğu her yerde ekonomik sebepler etkilidir. İslam'ın geniş

coğrafyaya yayılması, farklı kültürlerle karşı karşıya gelme etkili bir sebep midir? Evet bu da etkili bir sebeptir.

Mezheplerin doğuşunda en temel etken insanın varlık yapısıdır. Farklı düşünebilir, bunda problem yok. İkinci önemli gerçek siyasettir. Aslında İslam dini siyasi meseleleri insanın sorumluluğuna bırakmıştır. Hz. Peygamberin vefatından sonra Hz. Ebubekir'in sağlığında yapılan savaşlar dahil, Cemal - Sıffin dahil bütün bu savaşlar siyasi savaşlardır. Bunları bir şekilde dinle özdeşleştirmek mümkün değildir. Bu bağlamda savaş, cihat değildir. Bunu da Müslümanların artık ayırt etmesi lazım. Cihat İslam açısından kurucu bir kavramdır. Kur'an'ın kıtal dediğine biz daha çok savaş diyoruz. Savaşa ihtiyaç halinde başvurulur, bunun bir parçasıdır. Fakat mezheplerin doğuşunda bu siyasi sebepler yüzünden ortaya çıkan çatışmalarda kan akınca, bu itikadi farklılaşmaları beraberinde getirmiştir. Günümüzde İslam coğrafyasında bu kadar kan akmasının sebebi de siyasetin din gibi algılanmasıdır. Siyaset çözüm yollarından sadece birisidir. Tek çözüm yolu değildir. İslam dini de siyasi meseleleri insanın sorumluluğuna bırakmıştır. Güncelleme ihtiyacı hissettim çünkü günümüzde savaşlar var, kan akıyor ve akan kan mezhep farklılıkları üzerinden meşrulaştırılıyor. İnsanlar mezhepleri din gibi algılıyor, yaptıkları işi de İslam adına yaptıkları gibi bir yanılgıya kapılıyorlar. Yani günümüzde de kan akmasını önlemenin yolu hem İslam'ın siyasi meseleleri insana bıraktığı gerçeğinin anlaşılmasından hem de mezheplerin din gibi telakki edilmesinin önüne geçilmesinden geçiyor. Yani bu olmadan hakikaten kan akıtılmasını önlemek mümkün değil. Daha açık bir ifade kullanacağım burada; o zaman mezheplerin doğuşuna yol açan sebepler bugün iki açıdan başımızı ağrıttıyor:

1. Aynı sebepler Müslümanların yine gruplaşmasına yol açıyor. Geçmişten ders almadığımız için yanlışları sürdürmeye devam ediyoruz.
2. Bugün eğer masum insanların kanının akması tekfir gibi mekanizmayla meşrulaştırılıyorsa tekfirin önüne geçmek gerekir. Bunun önüne de geçmenin bir yolu mezhep, cemaat, tarikat gibi oluşumların dinle özdeşleştirilemeyeceğini bilmek. Mezhep farklılıklarından dolayı kimsenin tekfir edilemeyeceğini açık seçik görmektir. İkincisi de siyasi mücadeleleri gruplar, cemaatler kendi adına yapsın, din adına yapmasınlar. İslam'ı kimsenin korumasına kimsenin himayesine ihtiyacı yoktur. Yeter ki birtakım gruplar İslam'ın yakasından düşsünler.

Mezheplerin doğuş sebebini iyi anlayabilirsek bugünkü çatışmaların önüne nasıl geçeceğimiz konusunda da çok sağlıklı çıkarımlar yapmamız mümkündür. İnsanın olduğu yerde mezhep olacaktır. Bizim sorunumuz mezhepten, cemaatten, tari-kattan değil. Bunlar bir vakiadır. Bunları doğru görmek lazım. Sorun bunların kendilerini dinin yerine koymasından kaynaklanıyor. Sorun bunların ortaya çıkış süreçlerinin doğru anlaşılması, bunların beşerî oluşumlar olduğunu görmemektен kaynaklanıyor. Bugün de din tüccarlarını kendi çıkar hesaplarını, çıkar çatışmalarını meşrulaştırmak için mezhep, cemaat ve tarikatları kullanmalarından kaynaklanıyor.

İslam ümmetinin 73 fırkasının yalnızca 1 tanesinin cennete gideceği doğru mudur?

“Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacak, bunların içinden bir fırkası ehl-i necat olacaktır.” buyurmuş. Ashab sormuşlar:

“Yâ Resûlâllah, o kurtulan fırka hangi fırka olacaktır?”

Şöyle cevap vermiş:

“Benim sünnetimden şaşmayanlar kurtulanlardan olacaktır! Yâni Ehl-i sünnet ve cemaat mensuplarıdır.”

(Tirmizi, İman, 18; İbnu Mace, Fiten, 17)

Öncelikle hadisçilerin incelediği bu hadis birçok kaynakta yer almaktadır ve hadisin gerçekleri yansıtmadığı konusunda bir kanaat oluşmuştur. Diğer taraftan biz; İslam Mezhepleri Tarihi disiplini çerçevesinde bu hadise iki değişik açıdan bakarız. Birincisi bu hadis fonksiyonel olmuş mudur? Evet bu hadis uydurma hadis olmasına rağmen pek çok mezhepler tarihi yazarı bu hadisi esas alarak mezheplerin tasnifini ona göre yapmaya çalışmıştır. İkinci bir bakış açısı da bu hadisin sosyal gerçeklikle ne kadar örtüştüğüdür. Bu son derece önemlidir. Şöyle ki;

1. Hz. Peygamberin sağlığında mezhep diye bir şey yoktur, olmayan bir şey konusunda bir ifadenin olması sağlıklı değildir.
2. Bu hadis birkaç açıdan İslam'ın ruhuna aykırıdır. Her şeyden önce İslam bireyi esas alan bir dindir. Bir topluluğun kurtuluşa erdiğini söylemek İslam'a aykırıdır.
3. Bu hadis sanki bölünme, parçalanmanın meşruiyetine işaret eder gibi bir yapı içerisindedir. *Bu mutlaka olacak* yapısındadır. Bunu Kur'an'ın bütünlüğü içerisinde değerlendirirseniz Cenab-ı Hak *hepiniz birden Allah'ın ipine sınıksız sarılın, ayrılmayın* buyurmaktadır. Bunun dışında pek çok ayette de benzer konular anlatılmakta, mesela fırkalar, mezhepler konusunda son derece dikkat çekici olarak *dinlerini parça parça yapanlar gibi olmayın - Her hizip her topluluk sadece kendi sahip olduğuyla övünür* denmektedir. Aslında bu ayetleri yan yana getirdiğinizde bu hadisin Kur'an'ın kurucu ilkelerine

de son derece aykırı olduğunu açıkça görmek mümkündür.

Bir başka boyuta daha işaret edersek; yetmiş üç fırka dediğiniz andan itibaren toplum iman noktasında iki kategoriye ayrılmaktadır. Yetmiş iki fırka cehennemlik, bir tanesi cennetlik. Yani burada İslam açısından grup halinde cenneti garantilemek ya da insanların bir kısmını cehennemlik ilan etmek gerçekten hem İslam'ın kurucu ilkelerine hem de Kur'an'ın ruhuna aykırıdır. Ben bunu zaman zaman şöyle formüle etmiştim, cennete toplu rezervasyon yoktur. Yani bir grup olarak cenneti garantilediği düşüncesi, İslam'ın ruhuna aykırıdır. Bunun tersi de doğrudur. Hiçbir grubu, hiçbir topluluğu cehenneme gönderemezsiniz. Böyle bir şey yok. Cennete de hak eden, cehenneme de hak eden gider. Bu sebeplerle yetmiş üç fırka hadisi çok problemlili bir hadistir ve İslam'ın ruhuna aykırıdır.

Dört Ehl-i Sünnet mezhep nasıl oluşmuştur?

Dört hak mezhep bugün Müslümanların düşünce dünyalarında gerçekten yer etmektedir. Önce bu mezheplerin neler olduğundan söz edelim. Kronolojik olarak söylüyorum. İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin vefatı hicri 150'dir. Daha sonra hicri 170'lerde İmam Malik vardır. İmam Şafii'nin vefatı hicri 204-205 yıllarıdır. Adı geçen bu dört mezhep içerisinde en son Ahmet İbn Hanbel hicri 241'de vefat etmiştir. Kronolojiyi iyi okursak karşımıza; dört mezhebin ilki olarak çıkan Hanefilik; İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin sağlığında da yoktu. Ebu Hanife vefat ettikten sonra öğrencilerinden daha çok Ebu Yusuf, Abbasi iktidarında da görev aldı, Hanefiliğin, Abbasi-lerin değişik bölgelerinde daha kolay yayılmasına imkan sağladı. Yani Ebu Hanife vefat ettikten sonra Hanefilik dediğimiz

bir mezhep ortaya çıktı. Bu oldukça önemli bir tespittir. Daha sonra İmam Malik'ten söz ediyoruz ki Ebu Hanife'yle irtibatı da vardır. Onun akabinde İmam Şafi hicri 205, kronolojiye bakıldığında ikinci asrın ikinci yarısı ve üçüncü asra geçmiş olduk. Daha sonra hicri 241 Ahmet İbn Hanbel. Bu dört mezhebin dördünün bir arada var olabilmesi üçüncü asrın ikinci yarısını buldu. Ne zaman toplumda dört hak mezhep algısı gelişti, şekillendi? Abbasi iktidarı en ciddi tehdidi Mısır'da ortaya çıkan Fatımilerden gördü. Fatımi yayılmasına karşın Selahattin Eyyubi, Eyyubiler ve Selçuklular Şii yayılmaya karşı bir toparlanma arayışına girmişlerdir. İşte burada hani modern tabirde tabanını konsolide etmek denir ya, Şii yayılmaya karşı Sünni tabanı bir arada tutup, toparlayıp onu Şii yayılmanın önünde diri tutmak amacıyla, siyasi bir amaçla bu dört hak mezhep algısı karşımıza çıkmıştır. Çıkış zaman dilimi hicri dördüncü asırdan sonradır. Eyyubiler ve bu çerçevede Selçukluların da katkısıyla; Abbasilerin o son döneminde dört hak mezhep kavramı ile toplum tanışmış olmuştur. O zaman şu tespitte bulunalım; dört hak mezhep ifadesi dini bir ifade olarak görünse de esasında siyasi bir ifadedir.

Bu konular anlaşıldıktan sonra dört hak mezhebi şöyle irdeleyebiliriz;

1. Hiçbir mezhebin hak ya da batıl olduğundan söz edemezsiniz. Niçin? Çünkü her mezhebin doğruları da yanlışları da vardır. Hak mezhepler dediğinizde bunun karşılığında batıl mezhepler de olacaktır.
2. Dört hak mezhep dediğinizde İslam'ı dört mezhebe indirgemiş olursunuz ki bu İslam'ın evrenselliğine aykırıdır.

3. Dört hak mezhep dediğinizde bu mezheplere mensup olanları adeta fırka-i naciye hadisinin farklı bir versiyonu olarak yorumlanabilir, onları kurtuluşa eren gruplar olarak görebilirsiniz. Bu da hem İslam'a aykırı, hem de insan gerçeğine aykırıdır.

Hak mezhep dediğinizde bu mezheplerin içerisinde ateist, dinsiz, agnostik insanlar çıkabiliyor mu? Çıkabiliyor. Peki sizin hak mezhep saymadığınız gruplar içerisinde Cenab-ı Hak'ın istediği gibi pırıl pırıl insanlar çıkabiliyor mu? Evet çıkabiliyor. O zaman biz İslam ortak paydasını Kur'an'daki kurucu ilkeler üzerinden yeniden düşünmek, mezheplerin hak ve batıl olduğunu söylemek yerine en fazla bireyin inancının hak ya da batıl olduğunu söyleyebilirsiniz. Kaldı ki İslam'ın özgürlük anlayışı hiç kimsenin imanını sorgulama hakkını hiç kimseye vermez. La ikrahe fiddin - dinde zorlama yoktur. Bu ayet şu anlamlarda gerçekten evrensel bir ilkedir.

1. Hiç kimseyi herhangi bir dine, İslam'a girmesi konusunda en küçük bir zorlamada bulunamazsınız.
2. İslam'ın emir ve yasaklarını, ibadetlerini yerine getirmek konusunda kimseyi zorlayamazsınız.
3. Cenab-ı Hak hiç kimseye bir başkasının imanını sorgulama yetkisi vermemiştir.

Bu sebeplerle dört hak mezhep algısını yeniden gözden geçirmemiz gerekmektedir. Burada esas olan İslam ortak paydası bilincini inşa ederek mezhepleri bir vakıa olarak görmektir. Eğer böyle görebilsek mezheplerin farklı yorumları, farklı anlayışları bizim için ufuk açıcı olur, onlardan istifade etme imkanı bulabiliriz.

HIRSIZLIĞA VERİLECEK TEK CEZA “EL KESME” MİDİR?¹



Hüseyin Atay

Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Kelam Ana Bilim Dalı (E.) Öğretim Üyesi

Hırsızlığın cezası, hırsızın elini kesmek olduğunda fukahâ görüş birliği içindedir.

Kesilecek yer: Fukahânın çoğunluğu bilekten kesilmesini önerirken kimileri de omuzdan kesilmesini ileri sürmüştür. Hırsızlık tekrarlandığında fukahâ arasında şu görüşler ortaya atılmıştır:

- a. Hüküm giymeden önce birkaç kere hırsızlık yapana tek bir ceza verilir ve bir eli kesilir; çünkü şüphe vuku bulursa el kesme cezası düşer.

Burada asıl maksat hırsızlığı önlemektir. Bu da bir defa ceza vermekle sağlanabilir.

- b. Hüküm giyip eli kesildikten sonra tekrar hırsızlık ettiğinde kimilerine göre ikinci eli de kesilir. Kimilerine göre ikinci eli yerine, sol ayağı kesilir;
- c. Üçüncü kez hırsızlık ederse, sol ayağı kesileceğini söyleyen fakihler vardır.

1 Detaylı bilgi için: Atay, Hüseyin, “Dini Düşüncede Reformun Yöntemi ve Bir Örnek: Hırsızlık”, Kelam Araştırmaları Dergisi, IV/1 (2006).

- d. Üçüncü kez hırsızlık ettiğinde sol ayağı kesilmez, çünkü Kur'an'da ayak sözü geçmemektedir. Bu, Kur'an'a ilave edilmiş olur ve caiz olmaz. Başka ceza verilir.
- e. İkinci kez hırsızlık ederse, kimilerine göre sol ayağı ve üçüncü kez hırsızlık ederse sol eli kesilir.²
- f. Dördüncü kez hırsızlık ederse, sağ ayağı kesilir, görüşünde olanlar vardır.³
- g. Beşinci kez hırsızlık ederse, kimilerine göre öldürülür.

Kesme ile ilgili bütün görüşleri burada özetlemekten maksat, fakihlerin içinde ne kadar saçmalıkların bulunduğunu ortaya koymaktır; hepsini ayrı ayrı tenkit etmenin yerine şu beşinci kez hırsızlığın nasıl vuku bulacağını hayal etmek bile imkansızdır. Adamın iki eli kesilmiş, iki ayağı kesilmiş, nasıl yaşayacağını düşünme yerine, bu durumda ağzı ile mi, başı ile mi gidip hırsızlık edecek? Burada en akıllı hüküm, eğer kesilecekse, bir eli kesilir, ondan sonra başka ceza verilir, diyenlerin görüşü olmalıdır. Bu görüşün dışında olanlar, dinin insan için olduğunu değil, insanın din için olduğunu kabul eden ve uygulayanlardır. Bunlar Kur'an'ın felsefesini, amacını anlamaktan uzak düşmüşlerdir.

2 Hz. Ali'den gelen bir söze göre demiştir ki: 'Hırsızın birinci hırsızlığında sağ eli, ikinci hırsızlığında sol ayağı kesilir. Üçüncü hırsızlığında ise hiçbir yeri kesilmez, başka ceza verilir; mesela hapsedilir. Hırsız yemek yiyecek ve ihtiyacını göreceksiniz ve yürüyeceği ayaksız bırakmaktan dolayı Allah'tan utanırım.' Hz. Ali bu görüşünü hırsızın sağ eli ve sol ayağına da teşmil etse ne olurdu? Demek ki, Hz. Ali bile o zamanın zihniyetinin ve anlayışının etkisinde kalmıştır.

3 'Elin veya ayağın, sürçmene sebep oluyorsa, onu kes ve kendinden at; sana çolak veya topal olarak hayata girmek, iki el veya iki ayağın olarak ebedi ateşe atılmaktan daha iyidir' (Matta, 18/8).

El kesme cezasının düşmesi

Hırsızlık sabit olduktan sonra el kesme cezası şu durumlarda düşer:

Hırsızlık edene aracılık edip elinin kesilmesini önlemek imkânı bir şarta bağlanmıştır. Hırsızın hâkime şikâyet edilmesinden önce, yani hâkime gitmeden araya girip hırsızlık hükmünün verilmesini engellemek caizdir.

1. Ancak hâkime şikâyet edilince, artık iş hâkimin hükmetmesine ve hırsızlık hükmünü uygulamasına kimse engel olmamalıdır.
2. Hırsızın malı çalınan tarafından af edilmesi ile de hırsızlık hükmü yani el kesme hükmü düşer. Bunda da şart hâkime bildirilmemiş olmalıdır. Ayete baktığımız zaman ayetin sözlük anlamı içinde böyle bir şartı anlamak için bir belirti bulunmamaktadır. Bu iki madde, hırsızlığın mutlaka eli kesmenin yani şartsız eli kesmenin olamamasının caiz ve doğru olduğunu ifade ediyor. Bunu ileride ayette kastedilen anlamın ne olduğunu ve ne demek istediğini anlatırken ele alacağız.
3. Fukahâ samimi tövbenin hırsızdan ahiret azabını kaldıracığında ittifak etmişlerdir. Ancak dünyada elinin kesilmesi konusunda fukahâ ikiye ayrılmıştır:
 - a. Hırsızın elinin mutlak kesilmesini öngörüyor; çünkü ayette tövbe eden ile tövbe etmeyen ayrımı yoktur. Hz. Peygambere tövbe eden bir hırsız getirmişler, Peygamber hırsızlık hükmünü uygulamış, diyorlar. Burada kaçırdıkları bir husus vardır. Buranın (1-2) maddelerinde geçen hâkime şikâyet edilince, hâkim hükmü mutlaka uygular. Hz. Peygamber hâkim (kadı) durumunda olduğundan yapılan şikâyeti göz ardı edememişti. Bu noktayı kaçırdılar.

- b. İkinci ayet birinci ayete atfediliyor. Onun anlamına ek ve açıklama yaptığına dayanan fakihler, tövbe edenin hırsızlık hükmü cezasının düşeceğini söylemişlerdir. Yoksa, hırsızlık hükmünün uygulanışından sonra tövbe etmenin ayette geçmesinin bir anlamı olmaz.
4. Eğer hırsız hırsızlığını itiraf etmekten vazgeçer, dönerse hırsızlık etmesi şüpheye düşeceği için ona hırsızlık hükmü uygulanmaz.
5. Hırsızlık hükmü giymeyecek kimse ile ortaklığı varsa; çocuk ve deli olanlarla ortak olarak hırsızlık yapmışsa, çocuğa ve deliye hırsızlık hükmü uygulanamayacağı için, hepsi de aynı hırsızlıkta ortak olduklarından hiçbirisine hırsızlık hükmü uygulanmaz. Kimi fakihler, hırsızlık hükmü uygulanabilecek şartı haiz olanlara hüküm uygulanır, demişlerdir.
6. Eğer çalınan malı hırsız satın almak, ya kendisine hibe edilmek gibi durumda sahip olursa, hırsızlık hükmü düşer. Bazı fakihler durumu ayrıntılayarak, hükmün uygulanmasını gerekli görmüşlerdir.
7. Hırsızlığın üzerinden uzun zaman geçmişse, kimilerine göre hırsızlık hükmü düşer, kimilerine göre düşmez.
8. Herhangi bir hırsızlığın tam oluşması için şartlar ve unsurlar oluşmamış ise, hırsızlık hükmü (el kesme) düşer ve ta'zîr cezası verilir.
9. Çalınan malı ödeme konusunda fukahâ üçe ayrılmıştır:
 - a. Çalınan mal mutlaka ödenmelidir. Hırsız zengin de olsa, fakir de olsa, eli kesilse de kesilmese de çaldığını ödemek zorundadır. Bunlara göre bir suça iki ceza vermek caizdir ve gereklidir. Bir ceza kişinin hakkı, öbürü Allah'ın (kamunun) hakkıdır.

- b. Çalınan mal -yok olmuş, telef olmuş olsa bile- hırsız zengin ise hüküm giyene kadar (el kesme vaktine kadar) malı öder. Çünkü hırsızın zengin olması durumunda, çalınan mal aynen mevcutmuş gibi kabul edilir. Bu durumda iki ceza birleşmez. Hem ödeme, hem de el kesme cezası verilmez. Ödemeyi önceden yapmışsa, el kesilme cezası kalkar.
- c. El kesilince hiçbir surette çalınan mal ödenmez. Çünkü Kur'an'da el kesme cezası var, ödeme cezası yoktur. Eğer ödeme cezası da verilecek olursa, o zaman, el kesme cezasının yeterli olmadığı ve ceza tam sayılamayacağı ortaya çıkar. Kur'an el kesmeyi, cezanın tümü olarak ifade etmiştir. Bundan dolayı iki ceza birlikte verilemez, demişlerdir. Eğer hırsız ödeme yapmışsa, artık çaldığı mal kendi malı olmuştur. Bu durumda ona hırsızlık hükmü (el kesme) uygulanmaz. Zira bir kimse kendi malından dolayı elinin kesilmesi hükmüne uğratılamaz.

Buraya kadar iki ayetin sözlük anlamını, yani ayetlerin ne dediğini inceleyen fakihlerin görüşlerini ve sözlüklerden ne anladıklarını gözden geçirmiş olduk ve şunu gördük: Fakihlerin hepsi ayetin kullandığı (*kat'*) (kesmek) kelimesini fiziki anlamda ipi kesmek, ağacı kesmek, ekmeği kesmek, hayvanı kesmek anlamında olarak esas almış ve yorumlarını, görüşlerini buna dayandırmışlardır. Ancak el kesmenin, öyle basit, bayağı adi bir olay olmadığının bilincinde olarak bunun önüne geçmek, bunu engellemek konusunda oldukça akıllarını kullanmış, sözlüklere başka anlamlar eklemiş, el kesmenin alanını kısıtlamaya çalışmış ve bunları yapmak için sözlüklerin dışına taşmak zorunda kalmışlardır. Sözlüklere yeni anlamlar eklemeyi yerenler de olmuştur. Öyle anlaşılıyor ki, hırsızın elinin kesilmesi İncil'de de (4) bulunduğu göre, el kesmeyi Kur'an

ilk defa ortaya koymuş olmuyor. Hırsızın elinin kesilmesi yaygın, zihinlerde yeri var. İşte yukarıda Hz. Ali'nin de bunun etkisinde olarak Kur'an'ın sözlük anlamından uzak kalmadığını söylemiştik. Hz. Ali'nin görüşü tıpatıp İncil'deki hükme uymaktadır. Ancak yinelemek gerekir ki, hırsızın elinin kesilmesini temel alan fakihlerin bir kısmı, daha makbul ve anlamlı bir görüş ileri sürerek, yalnız tek elin kesilmesinin yeterli olacağını ve tekrar hırsızlık olaylarında ta'zîr cezası verileceğini öngörmüşlerdir.

Şimdi biz ayetleri, Kur'an'ın veya herhangi bir metnin ve sözün 'ne demek istediğine', amacına, hedefine göre anlamak üzerinde duracağız.

Yineleyelim ki, ayetin 'ne dediğine' göre anlaşılması sözlük, lafız, kelime olarak anlaşılmasıdır.

Asıl anlam, ayetin ne demek istediğine ve neyi anlatmak istediğine göre anlaşılması, Kur'an'ı geleceğe yönelik anlamak olduğu için çok önemlidir. Bu tür anlayışla, Kur'an'ı her yerde, her zaman, her toplumda ve bir toplumun değişik, gelişen dönemlerine göre uygulama, yaşama imkânı ortaya çıkar ve insanlar hem imanlı hem dindar hem mutlu olurlar hem de hayatın her zorluğunu kolaylıkla yener ve rahat ederler.

İslam'ın kolaylaştırma ilkesine karşı çıkan fıkıhçıların zorlaştırmalarına bir örnek

On bir asırdan beri fakihlerin çoğunluğunun (cumhurfukahâ) önem vermedikleri, göz ardı ettikleri, en doğru tespitte tersine, zıddına hüküm verdikleri, Müslümanlara dinde kolaylığı anlatmayıp sürekli zorluğa sürükledikleri gerçeğidir.⁴

4 Bkz. Kur'an'a Göre Araştırmalar, c. I ve c. III adlı eserimiz. 'Dinde Kolaylık Me-selesi' burada uzunca anlatılmıştır.

Dinde kolaylık, Kur'an'ın ve hadislerin üzerinde titizlikle durdukları İslam dininin en temel ilkesidir. Temel ilkenin anlamı, bütün hükümlerin ve uygulamaların buna göre ayarlanması zorunluluğu vardır. En basit örneklerden bir tanesini yukarıda anlattım. Burada şu örneği vereyim: Hz. Peygamber sahur yemeğinin, sabahleyin güneş doğumundan önce beyazlığın, aydınlığın ufukta sağlı sollu yayılmasına kadar, yenilebileceğini söylemiştir. Fakihler burada üçe ayrıldılar:

- a. Mutlaka aydınlığın yayılmaya başlamasına kadar sahur yenir, demişti.
- b. Aydınlık tam yayılana kadar yenir, demişti.
- c. Aydınlığın son bulmasına kadar, demişti.

İslam'ın temel felsefesini anlamamış güya bir fakih şöyle diyor: 'Bunların içinde, a) bendine, yani aydınlığın başlamasına göre, sahurunu bitirmek daha iyi olur, ihtiyatlı olur.'⁵ İşte dini zorlaştırmak, burada oldukça iyi görülüyor. Her türlü hükümde dini zorlaştırmak budur; ihtiyatlıdır, daha iyidir, dedikleri dinin en zorla yapılan hükmüdür. Bu gibi hükümlere, fetvalara bakarak dini kendisine zorlaştıran kimse, kendisine zulmettiği için daha çok sevap kazanacağını sanarak kuşkusuz günah kazanıyor. Çünkü dinin o kadar zorla yapılabileceğini gören kimse, dinden soğuyabilir ve bu yüzden daha çok ihmale sürüklenir. Bundan dolayı günahı öyle yapmasına sebep olana da gider.

Oysa Hz. Peygamber'in sünneti; iki şeyden birini yapmakta serbest olursa, en kolayını yapmayı tercih ederdi ki, Müslümanlar da ona uysun ve dini kolaylaştırsınlar.

Kur'an-ı Kerim'de yüce Allah insanlara şöyle duada bulunmalarını emir veriyor:

5 Kur'an'a Göre Araştırmalar, c. LV, Sahur Bahsi.

“Rabbimiz, bizden öncekilere yüklediğin gibi bize de ağır hüküm yükleme! Gücümüzün yetmeyeceğine bizi zorlama! Bizi affet!” (Bakara, 2/286).

“Peygamber, onlara ağır gelen yükümlülükleri ve bukağlıları kaldırır.” (A’raf, 7/157).

Bu ayetler gösteriyor ki, önceki ümmetlere daha ağır hükümler yüklenmiş ve Kur’an’da onlar kaldırılmıştır. İncil’de olan el kesmek bunlardan birisi olmalıdır örneğin.⁶

EI kesmede denilen ve denilmek istenen

Burada üç kelime ayetin anlamına veya ne demek istediğine yön vermekte ve ışık tutmaktadır. Biri (*kat*) kelimesi. Bu kelime günlük konuşmada iki anlamda kullanılmaktadır:

Birincisi, bir şeyi kesip ayırmak, maddi şeylerin kesilmesinde kullanıldığı gibi Türkçe’de benzeri kesmek aynı anlamı verir.

Diğeri, iki şey arasındaki ilişkiyi kesmek, engellemek. Arapça’da *kataa lisânehû*: Dilini kesti, demek, onu susturdu, konuşmasını kesti, anlamında konuşmasını engelledi, demek olduğu gibi Türkçe’de de elini kesmek, menetmek, engellemek anlamında kullanılmaktadır. Arapça’da *Kata’as-sadika* arkadaşını kesti anlamında olmayıp, arkadaşını terk etti, bıraktı, arkadaşısı ile ilişkisini kesti, demektir. *Kata’as-sıla* ilişkisi kesti, bu

6 Editörün Notu: Şayet Hüseyin Atay Hocamızın yaptığı gibi önceki kitapların elimizdeki nüshalarıyla bir mukayese yapacak olursak, Eski Ahit metni de kayda değerdir; zira “Ancak olay güneş doğduktan sonra olmuşsa, kan dökmekten sorumlu sayılır. “Hırsız çaldığının karşılığını kesinlikle ödemelidir. Hiçbir şeyi yoksas, hırsızlık yaptığı için köle olarak satılacaktır. Çıkış 22/3” pasajına göre çalınan malın tazmini ya da buna karşılık köleleştirme geçerken bu köleleştirmenin en fazla 6 yıl olacağı şu pasajdan çıkmaktadır: “Eğer İbrani kardeşlerinizden bir erkek ya da kadın size satılırsa, altı yıl size kölelik edecek, yedinci yıl onu özgür bırakacaksınız. Onu özgür bırakırken, eli boş göndermeyin. Yasa’nın Tekrarı 15:12-13”. Âzami 6 yıl sürecek olan bir kölelik ya da tazmin seçeneği ile ömür boyu elsiz kalmak arasındaki fark dikkat çekicidir.

anlam Kur'an'da da kullanılıyor; *'ve yakta'ilne ma emere allahu bihi en yûlsale'* (Allah'ın birleştirilmesini buyurduğu şeyi ayırlar' (Bakara, 2/27). Burada akrabalık ilişkisini keserler, akrabalık bağlarını ayırırlar, demektir Arapça'da *'kata'a en-nehre'* nehri kesti anlamında değil, nehri karşı ya geçti, demektir.

'Kata'a rahimehû' rahmini, döl yatağını kesti anlamına değil, akraba ilişkilerini kesti, demektir. *'Kata'a unuka dabbe-tihi'* hayvanın boynunu kesti değil, hayvanını sattı, demektir. *'Kata'a; haceze,* menetti, *'avkafa'* durdurdu, demektir. Türkçe'de 'ayağını kesmek' fiziki ayağını kesip bedenden ayırmak olmayıp 'bir yere gitmemek, bir yere gitmesini engellemek, demektir. Burada şunu vurgulamak yerindedir: Kesmek anlamında ayette kullanılan *'fakta û'* kelimesinin lügatteki anlamı iki manaya geliyor: Maddi bir şeyi kesip ayırmak ve iki nesne arasındaki ilişkiyi, bağlantıyı engellemek, menetmektir. Bu iki anlam da söz konusu kelimenin sözlük anlamıdır. Ancak Hz. Peygamber zamanından bu yana hep maddi eli kesip bedenden ayırmak olarak anlamışlar. Böyle anlaşılmasında İncil'in etkisi olabilir, diyoruz. Ancak Kur'an'ın insana vermiş olduğu büyük değere bakarak, gene sözlük anlamı olan ilişkiyi kesmek, engellemek anlamını niçin vermediklerini anlamak zor olmaktadır. Oysa burada açıklandığı gibi *'kataa'* kelimesinin sözlük anlamından bile hırsızlığı önlemek anlamının uygulanmasına gitmek de mümkün idi. Demek ki, toplumun etkili zihniyeti insana yön verebiliyor.

Burada Kur'an'ın 'ne demek istediğine' tekrar gelmek istiyorum: Ayetin amacı, felsefesi hırsızlığı önlemek, engellemek olduğunu anlamak daha kolay ve Kur'an'a uygun düşer. Adamın eli kesildiği zaman başkasına daha çok muhtaç biri durumuna getirilmiş olur. Bu nedenle ayrıca ona bakmak gerekecektir. Ayetin demek istediğini anlamak, hırsızlığı önlemek

olunca, bu önlemeyi hâkim yapacak ve hırsıza nasıl caydırıcı bir ceza vereceğini kendisi düşünecek ve bu ceza kişiye, zamana, mekâna göre değişecek bir ceza olacaktır. Birine bir zamanda ve mekânda verilen ceza her zaman, her yerde ve herkese verilen dondurulmuş bir ceza olması yanlış, etkisiz veya haksız olabilir. Yukarıdaki fakihlerin görüşlerine dikkat edilecek olursa, el kesmeye hüküm vermekte zorlandıkları zaman, bu sert hükmü vermeyi uygun görmedikleri zaman, el kesmekten vazgeçip ta'zîr cezasına gitmektedirler. Biz böyle bir sıkıntı olmadan doğrudan ta'zîr cezasına gidilmesini, ayetin ne demek istediğine ve Kur'an'ın felsefesine ve amacına daha uygun buluyoruz.

Biz de Kur'an çevirimizde: 'ellerini kesin' kelimesini kullandık. Ancak burada elleri kesmek, fiziki anlamda anlaşılacağı gibi, kesmek anlaşılması hemen insanın aklına geliyor. Fakat el kesmek, engellemek, menetmek, anlamına da geldiği için 'ellerini engelleyin, hırsızlık etmelerini önleyin.' anlamına gelmektedir. Bu anlam ayetin amacına ve felsefesine uygun olduğu için, ayetin çevirisini: *'Hırsızlık eden erkek ve hırsızlık eden kadına engel olun; hırsızlık eden erkeğin ve hırsız kadının hırsızlıklarını önleyin.'* biçiminde yapmak yanlış olmaz. Daha önceleri şöyle bir görüşümü de burada yinelemek istiyorum: El kesmek amaç ve hedef olmamak şartıyla, hırsızlığı önleme yetkisi hakime bırakılmalı; hakim herhangi bir ceza ile hırsızlığı önlemeye çalışır; bütün yolları denediği halde hırsızlığı önleyemiyorsa, ancak el kesmek suretiyle önleyebileceğine dair kesin bir kanaate ulaşmışsa, hakim bu kanaatine göre hüküm vermesine de imkan tanınabilir. Savaşta hırsızlık edenin elinin kesilmemesindeki nedenlerden biri de savaşta onun eline ihtiyaç duyulmasından dolayıdır. Eli kesilirse ona hizmet

edecek birine ihtiyaç olduğu halde, eli kesilmezse, başkasının ihtiyacına yardımcı olacaktır.

Ayette geçen '*nekâl*' kelimesi, menetme, engelleme, caydırma anlamına gelmektedir. Hırsıza verilecek cezanın caydırıcı olması niteliği de vardır. Ceza caydırıcı olacak diye, işi zulme götürme hakkı yoktur. Birçok ayette '*siz size yapılan kötülük kadar, kötülük yapın.*' (Bakara, 2/194, 190; Şura, 42/40, Enam 6/60; Yunus 10/27), ilkesi Kur'an'ın temel ilkelerinden birisidir. Burada caydırıcı olmak, iki şekilde olur: Başkası o cezayı görürse, kendisi öyle bir suç, günah işlemeye yığılenemez. Hırsızın kendisi de bir daha hırsızlık yapmayı yüklenemeyecek bir ceza yer, bir daha o sıkıntıya katlanamaz. Bu, hırsızın elini kesmede olmaz. Çünkü artık hırsızlık yapma yeteneği kırılmış ve eksiltılmıştir. Mutlaka elini kesmeden verilecek bir ceza da caydırıcı bir ceza olabilir. Bunun için caydırıcı cezanın içine sırf el kesmeyi koymak yanlış olur.

Hırsızlıkla ilgili ayetin hemen peşinden, arada bir hüküm, olay olmadan gelen ayette Cenâb-ı Hak diyor ki: "**Bu zulümden (hırsızlığından) sonra hemen tövbe ederse ve düzeltirse, Allah onun tövbesini kabul eder.**" (Maide,5/39). Bazı fakihlerin bu ayete dayanarak hırsızlıktan sonra hemen tövbe ederse, hırsızlık hükmünü yemez, görüşleri yerindedir. Elinin kesilmesinden sonra tövbe etmesinin bir anlamı kalmaz. Tövbe etmekle hırsızlık hükmünü yemenin anlamı, eli kesilmez, ancak çaldığı kendisine ödetilir. Tövbe etmeyi, ahiretteki günahının affa uğramasına yoranların, dünyada bir etkisi olmaz. Aslında suçlunun tövbe etmesinin, dünyadaki işten vazgeçmesini sağlamak için hem sosyal hem psikolojik yararı vardır. Hem bir daha hırsızlık etmeyecek hem eli kesilmeyecek hem de ahirette günahı affa uğrayacaktır. Bazı kimseler tövbeyi önemsiz görüyorlar. Oysa ben tövbeyi Kur'an'ın en çok

önemsemediği anlamda algılıyorum ve tövbe en büyük cezadır, diyorum. Çünkü tövbe, en büyük günah olan şirki, Allah'a ortak koşmayı silip süpürüyor ve kaldırıyor. Doğrusu tövbenin insanın haklarına şamil olması, telafi edilecek suçlardadır. Tövbe, yapılan bir işin yanlışlığını kabul edip yapılan zararın ödenmesini de aynı zamanda içerir. Bu zararı ödeme gerekir. Ancak yapılan zararı telafi edip ödeme imkânı yoksa, borçlandırılır veya çalıştırılır; ancak tövbe Allah katında, ahirette o cezasını affettirir. Bu ayeti kerimenin üzerine çok itirazlar olduğu için, ben de bunun tarih boyunca nasıl anlaşıldığı üzerinde durdum. Gördük ki, fakihler ayetin sözlük anlamlarında fiziki kesmeyi temel anlam olarak, birçok değişik görüşler ve içtihatlar ortaya koymuşlardır. Bunların içinde ayetin 'ne demek istediğini' hesaba katmadan, onu açıkça ifade etmeden 'ne demek istediğine' ve bize göre amacına uygun düşecek görüşler ortaya koyanlar da olmuştur. İşte biz de ayeti 'ne demek istediğine, neyi anlatmak istediğine' göre anlamaya ve açıklamaya çalıştık. Ayetten maksadın hırsızlığı önlemek olduğu sonucuna vardık. Bu ayeti bu şekilde anlama da neticede bir yenilik ve reform sayılır. Kur'an'ın her ayetine göre iki türlü anlayışın tarihte müçtehitler tarafından uygulandığını görmekteyiz. Bizim yaptığımız onların zamanında gerekmeven ve gereksinim duyulmayan diğer ayetlerin aynı iki tür anlayışa göre anlaşılmasına gidilmesinin bin dört yüz yıl sonra, günümüzde ve gelecekte Müslümanlara daha kolay Müslümanlıklarını yaşama imkânı sağlayacağından şüphe olmamalıdır. Üzerimize düşenden yapabileceğimizi biz yaparız ve bizden sonrakilere, ilk Müslümanların örneklerini taşımış ve göstermiş oluruz. Bizden başkasının da kendisine düşeni en iyi şekilde yapabileceğinden kuşku duymamak gerekir.



ALLAH HENÜZ SUÇ İŞLEMEMİŞ BİR ÇOCUĞU İLERİDE İŞLEYECEK DİYE ÖLDÜRTMÜŞ MÜDÜR? (HIZIR ADI VERİLEN KISSA)



İsmail Yakıt

Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi (E.) Öğretim Üyesi

Kur'an'ın ismini vermediği ama geleneğin “Hızır” adını verdiği zatın fiilleriyle ilgili kontekstin tahlilidir (Kehf suresi, 65-82). Çok kısa belirtmek gerekirse burada üç fiil söz konusudur: Geminin delinmesi, birinin öldürülmesi ve duvarın doğrultulması. Dikkat edilirse yorumlar kısmında bu fiilleri meydana getiren iradeler ve hatta fail farklı gösterilmektedir. Şöyle ki: Gemiye deldiğinde **فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا** “onu kusurlu kılmak istedim”; birini öldürdüğünde **فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا** “bundan daha hayırlısıyla değiştirmek istedik”; duvarı doğrulttuğunda: **فَأَرَادَ رَبُّكَ** “Rabbin istedi” şeklinde açıklamada bulunmaktadır. Şu hâlde birinde “ben istedim” derken, ikincisinde “biz istedik”, üçüncüsünde ise “Rabbin istedi” diyerek adı geçen fiilleri farklı iradelere dayamaktadır. Bu bir anlamda bütün fiilleri üç ana kategoride toplamamızın mümkün olduğuna aynı zamanda bir işarettir.

1) Kişinin kendi iradesiyle meydana gelen fiiller.

2) Tanrı'nın iradesiyle kulun iradesinin ayniyetiyle meydana gelen fiiller ("oku sen atmadın Allah attı" ayetinde olduğu gibi).

3) Sadece Tanrı'nın iradesiyle meydana gelen fiiller.

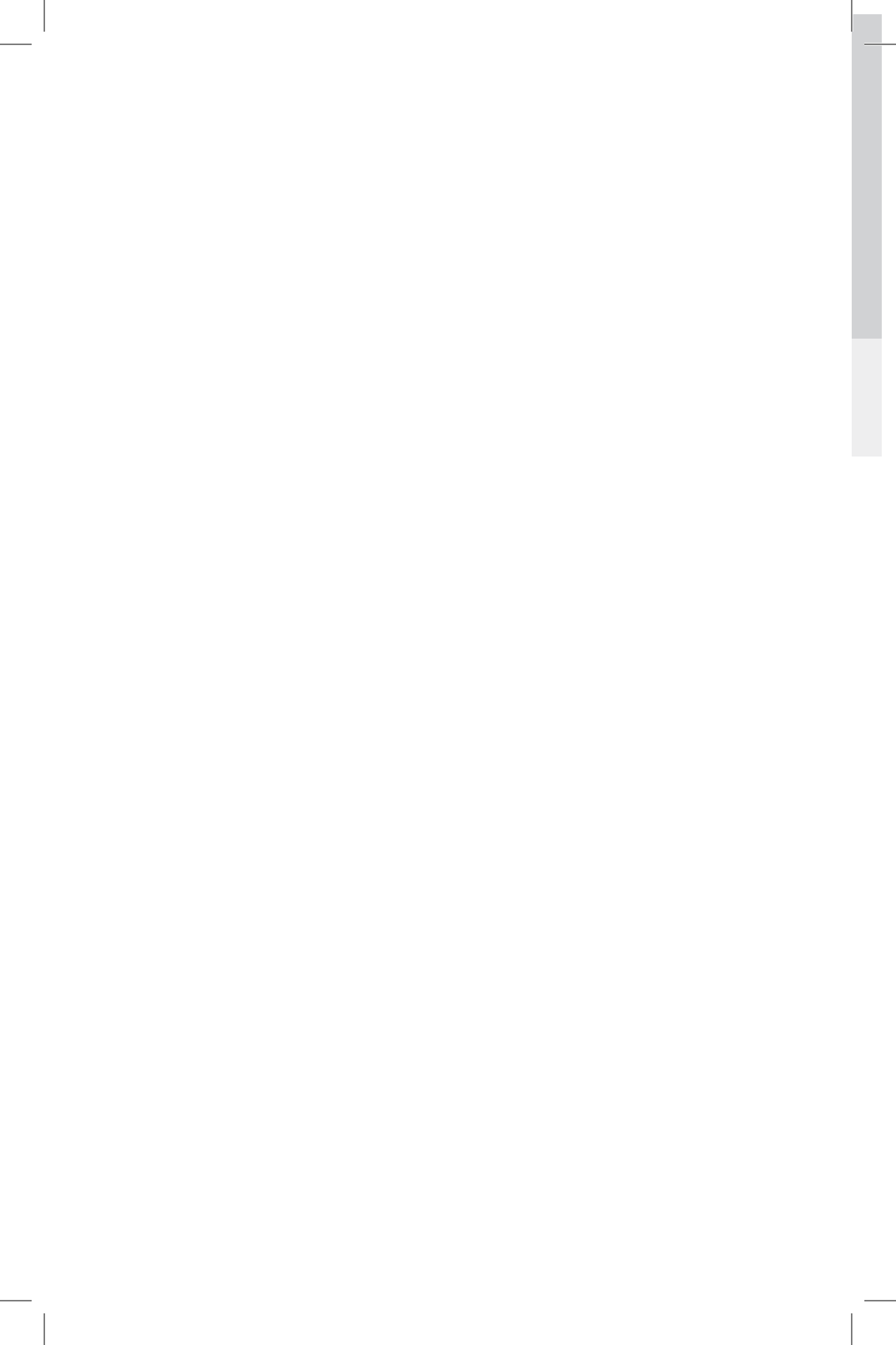
Bütün bu olaylar genel anlamda elbette Tanrı'nın iradesiyle cereyan etmiştir ama Cenab-ı Hakk'ın kullarına verdiği yetki ve irade neticesi kullar da bazı fiilleri işlerler. Kehf suretinde geçen bu hadiselerin semantik analizlerini değerlendirmelerini uzun uzun ele alacak değiliz. Bizi burada ilgilendiren en önemli iki hususa işaret edip, tekrar edilegelen bir tefsir hatasını göstereceğiz.

1) Ayette geçen "el-ğulâm" kelimesi "çocuk" diye tercüme edilmektedir. Böyle bir tercüme hem kontekste hem de Kur'an'ın özüne uymamaktadır. Çünkü "ğulam" kelimesi, ana babaya nispetle "evlat" anlamındadır. Babası diyelim ki seksen yaşında olan altmış yaşındaki bir kişi, ebeveynine nispetle onların ğulamıdır. Hatta İbn Side'nin dediği gibi, doğumundan saçların ağarmasına kadar hayatın her safhasıdır. Şu hâlde ayette geçen "el-ğulam" kelimesini reşit biri olarak anlamak ve onu "evlat" veya "delikanlı" diye tercüme etmek daha doğrudur.

2) Yeryüzünün hiçbir hukuk sisteminde olmadığı gibi, ilahi hukukta da olmayan bir yorum söz konusu edilegelmiştir. O da istikbalde işlenmesi muhtemel bir fiilin, daha işlenmeden en ağır bir ceza ile tecziyesidir. Bu husus, tekrar edilegelen 'bir tercüme ve hatta bir tefsir hatasıdır. Kontekstin semantik bir analizi yapılmadığından bu nevi tercüme hataları ortaya çıkmaktadır. Delikanlının veya anası babası mü'min olan evladın katli konusunda, olaya bir açıklık getiren zat onu وَأَمَّا الْعُلَامُ وَكَفَرًا فَكَانَ أَبُوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَحَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُعِينَانًا وَكُفْرًا şeklinde belirtmektedir. Bu ayete hemen hemen her mütercim ve müfessir "Çocuğa gelince, onun anası babası mü'min idiler. Çocuğun

onları isyana ve küfre sevk edeceğinden korktuk.” şeklinde etmekte ve bu minval üzere yorumlamaktadırlar. Böyle tercümenin yanlış olduğunu beraber Ayette geçen *خشي* fiili genel olarak “ummak” ve “korkmak” manasındadır. Kendisine “na” bitiştğine göre bu zat yalnız değildir. Yukarıda belirttiğimiz gibi ilahi irade ile kulun iradesinin ayniyetiyle işlenmiş bir olay söz konusudur. Durum böyle olunca “haşiye” fiilinin yaygın anlamları olan “ummak” ve “korkmak” anlamları bu tefsire uygun düşmez. Zira Allah ne umar ne de korkar. O halde bu fiilin semantik bir analizi gerekecektir. Uzun tahlillerin kısa neticesini burada göstermeye çalışalım. Buraya uygun olan semantik anlam “kerihe=uygun bulmamak, uygun görmemek” anlamıdır. Ayrıca *أَنْ يُزْهِقَهُمَا* mastar müevveldir. Mastarlar isim grubundandırlar ve zamansız fiildirler. Şu hâlde bu mastarı istikbal sigasıyla tercüme etmek yerine hal sigasıyla tercüme etmek kontekste daha uygundur. Yani “sevk edecek” şeklinde değil, “sevk etmekte” şeklinde tercüme en uygun olanıdır. Bütün bunları bir araya getirirsek ayetin tercümesi şöyle olur: “Delikanlıya gelince, anası-babası mü’min idiler. Onun onları küfür ve isyana sevk etmekte oluşunu uygun görmedik.”¹ Bu tercüme Kur’an nassına en uygun olan tercümedir. Semantik analiz sonucu ortaya çıkan tercüme budur. Delikanlı o suçu işlemiş ve işlemektedir. Anası babası mü’min olduğuna göre kendisi değildir. Dinsizin dindar üzerinde bir baskısı vardır. Bu keyfiyet semavi dinlerin hukukuna göre katli gerektiren bir fiildir. Nitekim infaz edilmiştir. İnfaz bir sabiye değil bir reşide olmuştur.

1 Kelimenin Arapçadaki bu anlam derinliği Tayy Kabilesinin kullanımında karşılık bulmaktadır. Daha detaylı bilgi için: İsmail Yakıt, *Kur’an-ı Hakim Meali, Semantik Analizli ve Yorumlu*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2020, s. 325.





NİSA SURESİ 34. AYET KADINLARIN DÖVÜLMESİNİ EMREDER Mİ?¹



Abdülaziz Bayındır

Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
İslâm Hukuku Ana Bilim Dalı (E.) Öğretim Üyesi

Giriş

Nisa 34. âyette “*Nüşuzundan korktuğunuz kadınlarınıza öğüt verin/güzel sözler söyleyin, yataklarından ayrılın ve onları (oraya) darb edin*” emirleri yer alır.

Nüşûz = نُشُوزٌ, gideceği zaman oturduğu yerden hafifçe kalkmaktır².

Darb = ضَرْبٌ, bir şeyi bir şeyin üstüne vurmak veya sabitlemektir³. Hemen hemen her iş için kullanılan⁴ darb kelimesinin anlamı, vurulan veya sabitlenen şeye göre değişir.

1 <https://www.suleymaniyevakfi.org/kadin/kadinin-dovulmesi.html> detaylı bilgi için Süleymaniye Vakfı yayınlarını takip edebilirsiniz.

2 Halil b. Ahmed, (100-175 h.) el-Ayn, (thk: Mehdi el-Mahzûmi, İbrahim es-Sâmraî), İrân 1409/1988.

نَشْرٌ يَنْشُرُ نَشُوزًا وَيَنْشُرُ لَعْنَةً. وَنَشْرٌ يَنْشُرُ، إِذَا زَحَفَ عَنِ مَجْلِسِهِ فَارْتَفَعَ فَوْقَ ذَلِكَ

3 Müfredât , Er-Ragîb El-İsfahânî (ö. 425 h.), (thk: Safvan Adnan Dâvûdî), Dımaşk ve Beyrut, 1412/1992, الضرب ve الوقوع md.

(الضرب: إيقاع شيء على شيء ((الوقوع: ثبوت الشيء وسقوطه)

4 El-Ayn, ضرب maddesi.

الضَرْبُ يَقَعُ عَلَى جَمِيعِ الْأَعْمَالِ

Türkçe’de, darb’a en yakın olan “vurmak” fiilinin de otuz civarında anlamı vardır. Damga vurma, ayağını yere vurma, silahla, yumrukla veya sopayla vurma, ışık vurması, karaya vurma gibi kullanımlar, “bir şeyi bir şeyin üzerine vurma” anlamındadır.

Duvara boya vurma, ata eğer vurma, başörtüyü boyuna vurma, binaya çatı vurma, kafayı vurup yatma, kapıya kilit vurma, soğuk vurması, dolu vurması ve birine vurulma gibi kullanımlar da “bir şeyi bir şeyin üstüne sabitleme” anlamındadır⁵.

Gelenekte Nisa 34. âyetteki nüşûz’a başkaldırma, darb’a da dövme anlamı verilmiştir. İlgili hadislere de bu anlam verilince İslâm’ın erkeğe, eşini dövme yetkisi verdiği kanaati oluşmuştur. Türkiye Diyanet Vakfı meâli şöyledir:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا.

*“Allah’ın insanlardan bir kısmını diğerlerine üstün kılması sebebiyle ve mallarından harcama yaptıkları için erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudur. Onun için sâliha kadınlar itaatkârdır. Allah’ın kendilerini korumasına karşılık gizliyi (kimse görmese de namuslarını) koruyucudurlar. **Başkaldırmasından** endişe ettiğiniz kadınlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve (bunlarla yola gelmezlerse) **dövün**. Eğer size*

5 Bkz. Türk Dil Kurumu, Türkçe Sözlük, Ankara 2009, İlhan AYVERDİ, Misalli Büyük Türkçe Sözlük, (Kubbealtı lugatı) İstanbul 2005.

itaat ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayım; çünkü Allah yücedir, büyüktür.”⁶

Bize göre, âyete verilen bu meâlin hemen hemen tamamı yanlıştır. Bu yazıda, sadece kadını dövme ile ilgili kısım üzerinde durulacak ve diğer kısımlara değinilmeyecektir. Doğru meâl şöyle olmalıdır:

“Erkekler kadınlarını, özenle korur ve kollarlar. Bu, Allah’ın her birine diğerinden üstün özellikler vermesi ve erkeklerin mallarından harcamaları sebebiyledir. İyi kadınlar, (Allah’a) itaat eden ve Allah’ın korumasına karşılık yalnızken kendilerini koruyanıdır. Nüşûzundan / ayrılmasından korktuğunuz kadınlara öğüt verin / güzel sözler söyleyin, yataklarından ayrılın ve onları (orada) tutun. Sizi gönülden kabul ederlerse onlara karşı başka bir yol aramayım. Allah yücedir, büyüktür.” (Nisa 4/34)

Bu âyetteki nüşûz’a “başkaldırma”, darb kelimesine de “dövme” anlamı verilmesi hem Kur’ân’ın hem de bu âyetin iç bütünlüğüne terstir. Allah Teâlâ şöyle demiştir:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

“Onlarla huzur bulasınız diye size, kendi cinsinizden eşler yaratması Allah’ın âyetlerindedir. Aranıza sevgi ve merhamet de koymuştur. Düşünen bir topluluk için bunda âyetler (önemli göstergeler) vardır.” (Rum 30/21)

Dayağın, eşler arasındaki sevgi ve merhamete ters düşeceği açıktır.

6 Hayrettin Karaman, Ali Özek, İbrahim Kâfi Dönmez, Mustafa Çağırıcı, Sadrettin Gümüş, Ali Turgut, Kur’ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, TDV yayınları, İstanbul 2009. Suudi Arabistan krallığı bu meâli, Türk hacılarına hediye etmektedir.

Allah insanı, imtihan için yaratmış ve ona halifelik özelliği vermiştir (Bakara 2/30). Halife, halîf (خَلِيف) kelimesine, mü-balağa (abartı) için tâ (ة) nın eklenmesiyle oluşmuştur. Çokça muhalif olan ve kendine çokça muhalefet edilen anlamında-
dır. Birinin arkasından gelen veya arkasında birilerini bırakan anlamına da gelir⁷. Allah Teâlâ şöyle demiştir:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ. إِلَّا مَنْ
رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ
وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ

“Rabbin farklı tercihte bulunsaydı insanları tek bir toplum yapardı. Rabbinin ikramı dışında kalanlar birbirlerine sürekli muhalif olacaklardır. O, onları bunun için yaratmıştır. Rabbinin şu sözü kesindir: Cehennemi insanlar ve cinlerle dolduracağım.” (Hûd 11/118-119)

İnsanın muhalif yapısından dolayı en zor imtihan aile içinde verilir. Allah, yeryüzünün ilk ailesi olan Âdem ile Havva’yı, buldukları bahçeden çıkarırken şu uyarılarda bulunmuştu:

قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ
اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى

*(Allah) dedi ki: “İkiniz de o bahçeden inin. Biriniz diğeri-
nin hakkına göz diyecektir! Tarafımdan size bir rehber (Kitap)
gelir de kim rehberime uyarsa ne yanlış yola girer ne de mutsuz
olur.”* (Taha 20/123)

7 Cemalüddin Muhammed b. Mukrim b. Manzûr (630-711), Lisanu'l-Arab, Bey-
rut, tarihsiz, خلف md

Sadece karı-koca değil, ailenin bütün fertleri birbirine muhaliftir. Her biri, diğerinin hakkına göz dikip başkaldırabilir. Mutlu olmak isteyen yapması gereken şey, şu âyete uymaktır:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ
وَإِنْ تَعَفَوْا وَتَصَفَحُوا وَتَعَفَّرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Ey inanıp güvenenler! Eşlerinizden ve evladınızdan hakkınıza göz dikenler olur; onlara karşı dikkatli olun. Eğer kusurlarını görmez, yeni bir sayfa açar ve suçu örterseniz bilin ki Allah da suçunuzu örter ve ikramda bulunur.” (Teğâbun 64/14)

“hakkına göz dikme” meali verdiğimiz kelime adüvv= عَدُوٌّdür. Kök anlamı, sınırı aşmak ve uyuşmaya engel olmaktadır⁸. Âyetlere göre aile içinde, karı-kocanın, birbirinin hakkına göz dikip başkaldırması olağandır. Sadece kadını başkaldırıyor sayıp nüşûz kelimesine, “kocaya başkaldırma” anlamı vermek, kocanın verdiği öğütten ve yatağı terk etmesinden sonra yola gelmezse, kadını dövmesini istemek, âyetlere terstir.

Verilen bu anlam, Nisa 34’ün iç bütünlüğüne de terstir. Çünkü “onları darb edin” sözünün devamında “فَإِنْ أَطَعْتُمْ = size itaat ederlerse” ifadesi yer alır. Arapça’da itaat, bir işi gönülden yapmaktır. Dayak sonucu yapmak itaat değil, kerhen yani zorla yapmak olur⁹. Allah Teâlâ şöyle demiştir:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ
بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

8 Müfredât, عدو md.

9 Müfredât طوع md.

الطُّوعُ: الانقياد، وبيضاه الكره قال عز وجل: اثبتا طوعاً أو كرهاً

“Bu dinde ikrâh = zorlama olamaz; doğrular, yanlış kurgulardan iyice ayrılmıştır. Kim tağutu (haddini aşanları) tanımaz da Allah’a güvenirse, kopması imkânsız en sağlam kulpa yapılmış olur. Her şeyi dinleyen ve bilen Allah’tır.” (Bakara 2/256)

Daha sonra görüleceği gibi kadının nüşûzu, eşinden ayrılma kararıdır. Bu durumda erkeğin yapacağı en iyi şey, karından vaz geçirmek için eşyle güzelce konuşarak endişelerini gidermeye çalışmaktır. Onu ikna edinceye kadar da yatağına girmemelidir. Âyetteki darb kelimesine “kadını evinde tutma” anlamı verilmesi bundandır. Ama Kur’an’ın kadına verdiği, Nebîmiz Muhammed aleyhisselam ve ashabının uyguladığı tek taraflı boşama hakkını, hiçbir mezhep kabul etmemektedir¹⁰. Tefsirler de onların etkisiyle yazıldığı için âyetteki kelimelere doğru anlam verilememiştir. Hemen her konuda yapılan bu gibi yanlışların ana sebebi, Kur’an’ı açıklama ilminin unutulmuş olmasıdır.

A- Kur’an’ı açıklama ilmi

Allah Teâlâ şu âyette, Kur’an’ı bir ilme göre açıkladığını bildirmiştir:

وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

“Onlara, bir ilime göre açıkladığımız Kitap getirdik. O, inananlar topluluğu için rehber ve rahmettir.” (A’râf 7/52)

Bu ilmin ana kuralı, Allah’tan başkasının âyetleri açıklamaya yetkili olmamasıdır. İlgili âyetler şöyledir:

10 Bu konuda ayrıntı için lütfen “Kadının Boşanması (İftidâ)” başlıklı yazımıza bakınız. <http://www.suleymaniyevakfi.org/kuran-arastirmalari/kadinin-bosanmasi-iftid.html>

الرِّ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا
اللَّهَ إِنِّي لَكُمْ مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ

“Elif! Lâm! Râ! Bu öyle bir kitaptır ki âyetleri hem muhkem kılınmış hem¹¹ de doğru kararlar veren ve her şeyin iç yüzünü bilen (Allah) tarafından açıklanmıştır. Bu, Allah’tan başkasına kul olmamanız içindir. (De ki:) Ben de o kitapla sizi uyaran ve müjdeleyen kişiyim.” (Hud 11/1-2)

Bu âyetlere göre başkasının açıklamalarına uymak, ona kul olmaktır. Bu ilmi bildiği halde kendini âyetleri açıklamaya yetkili gören, yoldan çıkmış olur.

Allah’ın açıklamalarını, ancak bir uzman ekip ortaya çıkarılabilir. Bunu şu âyetten öğreniyoruz:

كِتَابٌ فَصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

“Bu, âyetleri, bilenler topluluğu için Arapça kur’ânlar halinde açıklanmış bir kitaptır.” (Fussilet 41/3)

Bilenler topluluğu, “Kur’an’ı açıklama ilmi”ni bilen ve ona göre davrananlardan oluşur.

Kur’ân قُرْآنٌ kelimesi, kök anlamı toplama olan karaa = قَرَأَ’nın mastarından türemiştir¹². Makrû’ (مقروء) = bütünlük ve küme anlamında isim olarak kullanılır. Okuma, kelimeleri bir araya getirip çıkan anlamı kavrama olduğu için kur’ân kelimesine okuma anlamına da gelir. Bu kelimenin çoğul kalıbı yoktur; hem tekil hem çoğul için kullanılır. Bu sebeple ona, “kur’ânlar” diye de anlam verilebilir.

11 Âyetteki sümme = مِّنْ ye “aynı zamanda” anlamını ifade eden hem ... hem anlamı verilmiştir. Çünkü kelimenin kök anlamı, nazikçe bir arada olmaktır. (Mu’cemumekâyis’ul-luğa, Ahmed b. Faris b. Zekeriyâ, Beyrut, tarihsiz.)

12 Lisanu’l-Arab, قُرْءٌ mad.

Kur'ân'ın kaynağı, Levh-i Mahfuz'daki ana kitaptır. İlgili âyetler şöyledir:

إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ . فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ . لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ . تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ .

O, değerli bir Kur'an'dır. Kınında saklı bir Kitaptadır. Ona, tertemiz sayılanlardan (mukarreb meleklerden) başkası dokunamaz. O, varlıkların Sahibi tarafından indirilmiştir. (Vakıa 56/77-80)

Âyet kümelerinin ikincisi surelerdir. Onlardan her birine de kur'ân denir. Bir âyet şöyledir:

وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ

“Sana o mesânîden yedi taneyi; Yüce Kur'an'ı (Fatiha sure-sini) verdik.”(Hicr 15/87)

Surelerin içindeki âyet kümelerine de Kur'ân denir. Nitekim İlk inen âyetler, yer aldıkları surenin içinde bir küme oluşturdukları için onlara da Kur'ân denmiştir. İlgili âyet şöyledir:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ

“Ramazan, içinde o kur'an'ın (o âyetler kümesinin) indirildiği aydır”. (Bakara 2/185)

Bir arada olmayan âyet kümeleri de vardır. Bunlar, farklı yerlerdeki âyetlerin, müteşâbih – mesânî yöntemi kullanılarak bir araya getirilmesiyle oluşturulur. Bir âyet şöyledir:

وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا

“Onu kur'anlar halinde böldük¹³ ki, insanlar müks içindeyken onlara okuyasın.” (İsra 17/106)

13 Âyette geçen (فَرَقْنَا هُوَ فُرَاتًا) ifadesinde فُرَاتًا kelimesi, gizli فَرَقْنَا هُوَ'nun mef'ulü olan zamirinden haldir. فَرَقْنَا هُوَ أَنَا فَرَقْنَا هُوَ takdirindedir. Bu zamir أَنْزَلْنَاهُ بِالْحَقِّ âyetindeki

Müks, beklenti demektir¹⁴. Resulullah'a bir âyet inince onu açıklayan âyet veya âyetlerin inmesi beklenirdi. Bu da âyet kümelerinin aynı anda inmeyebileceğini gösterir. Şu âyet, buna açıklık getirir:

وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا .

“Vahyedilmesi tamamlanmadan kur’ânlar ile hüküm vermede acele etme; “Rabbim ilmimi artır” de.”(Tâhâ 20/114)

Sıfırdan dokuza kadar olan rakamlar kullanılarak bütün telefonlara ulaşılabilir. Her telefon numarası bir rakamlar kümesidir. Rakamlardan biri yanlış yazılsa istenen telefona ulaşamaz. İşte Kur’ân’ın her şeyi açıklaması buna benzer. İstenen anlam kümesini tam oluşturmadan doğru açıklamaya ulaşılamaz. Bu sebeple ilgili âlimler acele etmemeli, araştırdıkları konuyla ilgili anlam kümesini tam oluşturmadan hüküm vermemelidirler. O zaman görecekler ki, Kur’ân’a ihtiyacı olmayan tek bir ilim dalı yoktur.

Nebîmiz (s.a.v.) bize Kur’ân’ı hem tebliğ eden elçi hem de öğreten öğretmendir¹⁵. Cebrail aleyhisselam da Nebîmize gönderilen elçi¹⁶ ve öğretmendir. O, Kur’ân’ı ve Kur’ân’dan hüküm çıkarmayı ondan öğrenmiştir¹⁷. Onun hadisleri yani sünneti böyle oluşmuştur. Bu sebeple Kur’ân ile sünnet arasında tam bir bütünlük vardır. Âlimler, Kur’ân’ı açıklama ilmine uyarlarsa

• zamirinin raci olduğu mahzûf ‘القُرْآن’ veya الكتاب’a racidir.

14 Mu’cemumekâyîs’ul-luğa, مَكْتُوبٌ maddesi.

15 Bakara 2/151, Al-i İmar 3/164,

16 Hakka 60/40, Tekvîr 81/19.

17 Necm 53/5, Rahman 55/2. Kur’ân, Allah’ın elçisi Cebrail aleyhisselamın diliyle indirilmiş (Hakka 60/40, Tekvîr 81/19), onu Nebîmize o öğretmiştir (Necm 53/5). Elçi sadece kendini gönderenin sözlerini ulaştırdığından öğreten aslında Allah’tır.

bu bütünlüğü kolayca görebilir, hadis konusunda yapılan yanlışları bulup ortaya çıkarabilirler.

Konuyu tümüyle özetleyen âyet şudur:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرَى مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

Bu Kitabı sana indiren O'dur. Âyetlerinin bir kısmı muhkemdir; onlar Kitabın anasıdır. Diğerleri müteşâbih (onlara benzer) olanlardır. Kalplerinde eğrilik bulunanlar, istedikleri te'vili (bağlantıyı) kurup istedikleri fitneyi çıkarmak için Kitap'tan, kendi eğrilikleriyle benzeşen şeye uyarlar¹⁸. Oysa onun tevilini (âyetler arasındaki bağlantıyı) sadece Allah bilir. Bu ilimde (Kur'an'ı açıklama ilminde) sağlam duruş gösterenler şöyle derler: "Biz, bu ilme¹⁹ inandık, hepsi (muhkem, müteşâbih ve tevil) Rabbi-miz katındandır." Zikre (doğru bilgiye) sadece sağlam duruşlu olanlar ulaşabilirler. (Al-i İmran 3/7)

18 Ayet'in açılımı şöyledir: (يزيغهم فيتبعون ما تشابه منه) =Kitap'tan kendi eğrilikleriyle benzeşene uyarlar."Necrân Hristiyanlarından bir topluluk Nebîmiz'e: Ya Muhammed! Sen, İsa'nın Allah'ın kelimesi ve ondan bir ruh olduğu kanaatinde-sin değil mi? demişti. O, "evet" deyince "Bu bize yeter" demişlerdi. Arkasından yukarıdaki âyet, daha sonra da şu âyet inmişti: "Allah katında İsa'nın durumu, tıpkı Âdem'in durumu gibidir. Âdem'i topraktan yarattı; sonra ona 'öl' dedi; o da oluştu." (Al-i İmran 3/59) Muhammed b. Cerir et-Taberî, Camiu'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'an, Beyrut 1412/1992.

Hristiyanlar, kendi eğrilikleriyle benzeşir gördükleri şu âyete dayanıyorlardı: "İsa... Allah'ın Meryem'e ulaştırdığı (ol) sözü ve kendinden bir ruhtur." (Nisa 4/171) Hâlbuki âyetin başında görmek istemedikleri şu ifade vardır: "Meryem oğlu İsa Mesih, başka değil, yalnızca Allah'ın elçisidir." Allah'ın kitabını kendilerine uydurmak isteyenler böyle yaparlar.

19 Kur'an'ı açıklama ilmine. Bu ilimle ilgili geniş bilgi aşağıda gelecektir.

Muhkem âyet, bir konuda hüküm içeren ana âyettir. Her men her âyetin böyle bir yönü vardır. Sonra bu hüküm, ona benzer / müteşâbih âyetlerle açıklanır. Benzerlik, kelime veya anlam benzerliği olabilir

Müteşâbih, birbirine benzeyen iki şeyden her biridir. Bu ilimde, birbirini açıklayan âyetler arasındaki karşılıklı benzeşmeyi ifade eder.

Te'vîl (= تَأْوِيل) bir şeyi asıl hedefine yöneltmektir²⁰. Müteşâbih âyetin hedefi, o kümenin anası olan muhkem âyettir. Bu açıdan te'vîl, müteşâbih âyeti veya âyetleri muhkeme bağlamaktır. Ayetler arasında bu bağlantıları oluşturan Allah'tır. İnsanlara düşen, Arapça'yı, bu ilmi ve ilgili konuyu iyi bilenlerden oluşan bir ekip kurarak bu bağlantıları ortaya çıkarmaktır.

Mesânî, ikiyeşerli demektir. Muhkem ve müteşâbihten oluşan ikili sistemi ifade eder. İlgili âyet şöyledir:

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعُرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضَلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ

“Allah sözlerin en güzelini, birbirine benzer, ikiyeşerli (âyetler şeklinde düzenlenmiş) bir kitap olarak indirmiştir. (Bu düzenleme) Rablerinden korkanların tüylerini ürpertir. Sonra vücutlarını ve kalplerini Allah'ın zikrine (verdiği bilgiye) karşı yumuşatır. İşte bu Allah'ın rehberdir. Doğru yolu tercih edene onunla yol gösterir. Allah'ın sapık saydığını, kimse doğru yolda göremez.” (Zümer 39/23)

Özet olarak Allah'ın açıklamalarına ulaşmak için uzman bir ekibin, konuyla ilgili ana âyeti yani muhkemi bulmaları ve

20 Müfredât, أول mad.

onunla ortak yönleri olan benzer (müteşâbih) âyetleri tespit etmeleri gerekir. Kur'an'ı başka bir yöntemle açıklamaya kalkmak, Allah'ın kabul etmediği bir yola girmektir.

Kur'an, Allah'ın, Nuh aleyhisselamdan beri indirdiği bütün âyetleri bir araya toplar. Kur'an'ı açıklama ilmi o kitaplarda da vardı. Onların başına gelenler, Kur'an'ın da başına gelmiştir. İlgili âyetler şöyledir:

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا
بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى
المُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ
وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ
مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَفُضِّي بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ
بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ

“Allah Nuh’a ne buyurmuşsa onu, sizin için bu dinin şeriatı yapmıştır. Sana vahyettiğimiz, İbrahim’e, Musa’ya ve İsa’ya emrettiğimiz şudur: Bu dini ayakta tutun, bu konuda bölünüp parçalanmayın. Senin çağırdığın şey müşriklere ağır gelir. Allah doğru tercihte bulunana kendi tarafına alır, doğruya yöneleni de kendine yönlendirir.

Bölünüp parçalanmaları, kendilerine bu ilim (Kur'an'ı açıklama ilmi) geldikten sonra birbirlerine hakimiyet kurma çabalarından sonra oldu. Rabbinin, belirlenmiş ecellerine kadar onları özgür bırakma sözü olmasaydı gereği yapılırdı. Onlardan sonra Kitap’a mirasçı olanlar ise Kitap’tan şüphe duyup tam bir ikileme düşerler.” (Şûra 42/13–14)

Bu âyetlere göre Kur'an'ı açıklama ilminden uzaklaşma, Müslümanların birbirlerine hakimiyet kurma çabaları sonucunda meydana

gelen bölünmelerle başlamıştır. Bu ilimden uzaklaşıp çözüm üre-
temez hale gelenler, ikileme düşmüş, Kur'an'ı, ayrıntılı olarak açık-
lanmış bir kitap sayamamışlardır. Meydana gelen boşluğu doldur-
mak için sünnet, icma ve kıyas gibi yeni kaynaklar icat etmişler ve
bağlamından kopardıkları âyetlerle onları Kur'an'a onaylatmaya
çalışmışlardır. Yukarıdaki âyetlere göre bu durum, Muhammed
aleyhisselam ümmetine has değildir, diğerlerinde de olmuştur.

Yaklaşık 40 yıldır, Kur'an'ı anlamak için yaptığımız sayısız
toplantılar sonunda Allah bizi, unutulmuş olan bu ilme ulaştı-
rdı. Çünkü O, şöyle demiştir:

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

*“Bizim uğrumuzda mücadele edenlere elbette yollarımızı
gösteririz. Elbette Allah, güzel davrananlarla beraberdir.”*
(Ankebût 29/69)

Kur'an'ı açıklama ilmine göre hareket edilirse çözüleme-
yen sıkıntı kalmaz. Şimdi nüşûz ve darb konusunu, bu ilimle
anlamaya çalışalım.

B- Kur'an'da nüşûz = نشوز

Arapça'da nüşûz = نُشُوزٌ, “gideceği zaman oturduğu yer-
den hafifçe kalkma²¹” anlamına gelir. Kur'an'ı açıklama ilmi,
Kur'an'ı sözlük gibi kullanma imkânı verir. Nüşûz'a verilen bu
anlamın, Kur'an'a ne ölçüde uyduğunu, o kökten kelimelerin
geçtiği âyetlerle anlamaya çalışalım.

1- İskeletin nüşûzu

Şu âyette nüşûz'un etken (mütaddî) kalıbının birinci ço-
ğul şahsı olan nüşûz = نُشِيرُ kelimesi, “bulunduğu yerden kal-
dırma” anlamında kullanılmıştır.

21 el-Ayn, نشز md.

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْبَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ
اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ
بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِئَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ
وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا
ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Şu kişiyi de düşündün mü? Tavanları çökmüş ve duvarları, tavanlarının üstüne yıkılmış bir kente uğramıştı da “Allah bu kenti ölümünden sonra nasıl diriltecek?” demişti. Allah onu yüz yıl süreyle öldürdü, sonra diriltti. “Ne kadar kaldın?” dedi. “Bir gün kaldım, belki bir günden de az!” dedi. Allah dedi ki: “Yok, yüz yıl kaldın! Yiyeyeğine ve içeyeğine bak, hiç bozulmamış! Bir de eşeğine bak! Bu, seni insanlara bir belge yapmak içindir. Şimdi de (eşekten kalma) kemiklere bak, onları **yerden nasıl kaldıracağımızı**, sonra ete büründüreceğimizi gör!” Bunları açık açık görünce dedi ki: “Anlıyorum, Allah her şeye bir ölçü koyar.”²² (Bakara 2/259)

2- Oturduğu yerden nüşûz

Şu âyette nüşûz, “gitmek için oturduğu yerden kalkma” anlamında kullanılmıştır.

22 Kudüs'te Beyt-i Makdis'in ilk yıkılışından sonra (İsrâ 17/5) Buhtunnasr / Nabukadnessar Yahudileri Babil'e sürgün etti. Daha sonra Babil'i fetheden Pers kralı Koreş M.Ö. 539'da, Üzeyir (Ezra), Nehemya ve diğerlerini, Mescit'i yeniden inşa etmeleri için geri gönderdi (Tevrat, Ezra 1/1-3). Üzeyir Kudüs'ü görünce: “Allah bu kenti ölümünden sonra nasıl canlandıracak?” dedi. Allah da onu öldürdü ve yüz yıl sonra tekrar diriltti. Bu arada Mescit, Darius'un krallığının ikinci yılında inşa edilmişti. (Ezra 4/11-24) Üzeyir, II. Artahşasta'nın krallığının yedinci yılının beşinci ayında yani M.Ö. 437'de Kudüs'e vardı (Ezra 7/8). Bu, onun Kudüs'e ikinci varışıydı. İlk varışı ile ikincisi arasındaki 100 yıllık sürede Allah onu, insanlara bir mucize yapmak için öldürmüştü ve tekrar diriltmişti. Ayrıntılı bilgi için lütfen şu linkteki yazımıza bkz. <http://www.suleymaniyevakfi.org/kuran-arastirmalari/uzeyir-aleyhisselam.html>

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ
 اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ
 أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

“Ey inanınç güvenenler! Size toplantılarda “Yer açın!” denince yer açın ki Allah da size yer açsın. “Nüşüz edin = Kalkın!” denince de kalkın ki Allah, içinizden inanınç güvenenler ile kendilerine ilim verilenlerin derecelerini yükseltsin. Allah, yaptıklarımızın iç yüzünü bilir.” (Mücadele 58/11)

Bir toplantıda söylenen “kalkın” sözü, “gitmek üzere kalkın” anlamında olur. Bu da kelimenin sözlük anlamına tam uyar.

3- Erkeğin nüşûzu

Erkeğin nüşûzu, karısından ayrılma kararıdır. Böyle bir durumda kadının ne yapabileceğini gösteren âyet şudur:

وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ
 يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسَ الشُّحَّ وَإِنْ
 تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

“Bir kadın, kocasının nüşûzundan / ayrılmasından veya yüz çevirmesinden korkarsa aralarında uzlaşmaları, ikisine de günah olmaz. Uzlaşmak iyidir. Nefisler kıskançlığa hazırdır. Eğer iyi davranır ve Allah’tan çekinip kendinizi korursanız bilin ki Allah, yaptığınız şeylerin iç yüzünü bilir.” (Nisa 4/128)

Kocanın ayrılma isteği, kadını rahatsız eder. Aişe validemizin (ra) şöyle dediği rivâyet edilir:

“Bu âyet, uzun süre evli kaldığı kadını boşamak isteyen erkeğe karşı kadının şu talebi ile ilgili olarak inmiştir: “Beni boşama, yanında tut ama benden sorumlu da olma²³”.

23 Buhârî, Nikah 65, MüslimTefsir(4/ 2316) 13 3021

“ أَنْزَلْتُ فِي الْمَرْأَةِ تَكُونُ عِنْدَ الرَّجُلِ، فَتَطُولُ صُحْبَتُهَا، فَيُرِيدُ طَلَاقَهَا، فَتَقُولُ: لَا تَطَلِّقْنِي، وَأَمْسِكْنِي، وَأَنْتَ فِي حِلِّ مَبِيٍّ، فَتَزَلْتُ هَذِهِ الْآيَةَ ”

Urve, teyzesi Aişe'nin kendine şöyle dediğini anlatmıştır:

“Kız kardeşimin oğlu! Zaman ayırma (kasm) konusunda Allah'ın Elçisi (s.a.v) birimizi diğerine tercih etmezdi. Hemen her gün yanımıza gelir, ilişkiye girmez ama her eşiyile ilgilenir; geceyi, sırası gelenin yanında geçirirdi. Sevde bint-i Zem'a yaşlanınca Allah'ın Elçisi'nin (s.a.v) kendini boşamasından korktu ve *'Bana ayırdığın zaman Aişe'nin olsun'* dedi. O da kabul etti. Zannedersen Aişe şunları da söyledi:

“Şu âyetin, bu ve buna benzer durumlar için indirildiğini söyledik: *Bir kadın, kocasının nüşûzundan veya kendinden yüz çevirmesinden korkarsa...* (Nisa 4/128)”²⁴

Şu iki âyet de erkeğin nüşûzu ile ilgilidir:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا. وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كِلَا مِّنْ سَعْتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا.

“Çok kararlı olsanız bile kadınlarınız arasında adil davranmaya güç yetiremezsiniz. Öyleyse bir tarafa büsbütün meyledip diğerini ortada bırakmayın. Eğer uzlaşır ve Allah'a saygı göstererek kendinizi korursanız bilin ki Allah, bağışlar ve ikramda bulunur.

Eşler ayrılacak olurlarsa Allah, her birine bir imkân vererek onu diğerine muhtaç olmaktan kurtarır. Allah'ın imkânları geniştir ve doğru kararlar verir.” (Nisa 4/129-130)

24 Ebû Davûd, Sünen, el-Kasmubeynen-nisâ, 2135.

وَعَنْ هِشَامِ بْنِ غُرُوءَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَتْ عَائِشَةُ: ”يَا ابْنَ أُخْتِي كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُفْضِلُ بَعْضَنَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْقَسْمِ، مِنْ مَكْنِيهِ عِنْدَنَا، وَكَانَ قَلَّ يَوْمَ إِلَّا وَهُوَ يَطُوفُ عَلَيْنَا جَمِيعًا، فَيَذْنُو مِنْ كُلِّ امْرَأَةٍ مِنْ غَيْرِ مَسِيَسٍ، حَتَّى يَبْلُغَ إِلَى الَّتِي هُوَ يَوْمُهَا فَيَبْسِتُ عِنْدَهَا“ وَلَقَدْ قَالَتْ سُودَةُ بِنْتُ زَمْعَةَ: حِينَ أَسْنَيْتُ وَفَرَقْتُ (أَي خَافْتُ) أَنْ يُفَارِقَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، يَوْمِي لِعَائِشَةَ، فَقَبِلَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهَا، قَالَتْ: نَقُولُ فِي ذَلِكَ أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى وَفِي أَشْبَاهِهَا أَرَاهُ قَالَ: وَإِنَّ امْرَأَةً خَافَتْ مِنْ بَعْضِهَا نُشُورًا [النساء: 821]

4- Kadının nüşûzu

Kur'ân'da, erkeğe tanınan boşama hakkının benzeri kadına da tanındığından kadının nüşûzu, eşinden ayrılma kararıdır. Böyle bir durumda erkeğin eşine karşı davranış ilkelerini anlatan âyet, Nisa 34'tür.

وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ
وَاصْرُبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْعُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا

“Nüşûzundan / ayrılmasından korktuğunuz kadınlarınıza öğüt verin / güzel sözler söyleyin, yataklarından ayrılın ve onları (orada) tutun. Sizi gönülden kabul ederlerse onlara karşı başka bir yol aramayın.”

Bir kadın kocasından nüşûz etmişti. Birlikte Kadı Şurayh' a²⁵ gittiler. Şurayh: *“Erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin.”* dedi. Hakemler geldiler, eşlerin durumlarını incelediler ve (Şurayh'a) onları ayırması konusunda görüş bildirdiler. Bu görüş erkeğin hoşuna gitmedi. Şurayh: *“Biz bugün neyin peşindeydik?”* dedi ve hakemlerin görüşünü onayladı²⁶.

Kadı Şurayh, kadının nüşûzu ile ilgili olan şu âyete göre davranmıştı:

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ
يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا

25 el-KâdiŞüreih b. el-Hâris (ö. 80/699) Tâbiin devrinin ileri gelen fakihlerinden, Kûfe kadısı.

26 Ebubekr el-Beyhâkî (ö. 458 h.) es-Sunen'ul-Kubrâ, Thk, Muhammed Abulkâdir Atâ, c. VII, s. 500, Beyrut, 1424/200.

روى البيهقي عن الشَّعْبِيِّ، أَنَّ امْرَأَةً نَشَزَتْ عَلَى رَوْجِهَا فَاسْتَضَمُّوا إِلَى شُرَيْحٍ فَقَالَ شُرَيْحٌ: “ابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا” فَفَعَلُوا فَنَظَرَ الْحَكَمَانِ إِلَى أَمْرِهِمَا فَرَأَا أَنْ يَفْرَقَا بَيْنَهُمَا فَكَّرَهُ ذَلِكَ الرَّجُلُ فَقَالَ شُرَيْحٌ: “فَفِيمَ كُنَّا فِيهِ الْيَوْمَ وَأَجَازَ أَمْرَهُمَا”

(Müminler!) *Eşlerin ayrılacağından korkarsanız, bir hakem erkeğin ailesinden, bir hakem de kadının ailesinden gönderin; uzlaşmak isterlerse, Allah aralarında uyuşma meydana getirir. Allah bilir ve işin iç yüzünden haberdardır.* (Nisa 4/35)

Âyetler açıkça gösteriyor ki nüşûzun, “başkaldırma” veya “huzursuzluk çıkarma” ile bir ilgisi yoktur.

C- Kur’ân’da darb = الضرب

Daha önce görüldüğü gibi hemen her iş için kullanılan²⁷ darb الضرب bir şeyi bir şeyin üstüne vurmaya veya sabitlemeye²⁸ dir. Kur’ân’daki anlamlarının bir kısmı şöyledir:

1- Dövme

Darb الضرب, birinin vücuduna tekme, tokat, şamar veya sopa vurmaya için kullanılırsa dövme anlamı verilir. Allah Teâlâ, Bedir Savaşında meleklerle şöyle bir emir vermişti:

إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَتَبَيَّنُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأَلْتَنِي فِي قُلُوبِ
الَّذِينَ كَفَرُوا الرِّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ

“Ben sizinle beraberim, müminlere destek verin, ben de şu kâfirlerin yüreklerine korku salacağım. Siz bunların boyunlarının üstüne ve parmak uçlarına vurun.” (Enfâl 8/12)

Melekler, insanlar gibi olmadığından Kureyşli askerlerde dövme izi olduğuna dair bir bilgi yoktur.

2- Öldürme

Birine öldürücü bir aletle vurmaya, onu öldürür. Allah Teâlâ şöyle demiştir:

27 El-Ayn, ضرب maddesi.

28 Müfredât, الضرب ve الوقوع md.

فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبِ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَتَحْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا
الْوَتَانَ فِإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا

“Kâfirlerle savaştığımızda boyun köklerine (kılıcı) darb edin (vurun). Onları sindirip etkisiz hale getirince (kalanları) sıkı güvenlik çemberine alın. Sonra onları (esirleri), karşılıksız veya fidye karşılığı serbest bırakın ki savaşın çıkardığı sıkıntılar kalmasın...” (Muhammed 47/4)

3- Örnek verme

Darb, örnek vermek için de kullanılır. Çünkü örnek, bir konuyu, zihne sabitlemek için verilir. İlgili âyetlerden biri şöyledir:

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا
فِي السَّمَاءِ

“Görmez misini Allah nasıl bir örnek (darb ediyor) veriyor? ‘Güzel bir söz; kökü sağlam, dalları gökte bir ağaç gibidir.’ diyor” (İbrahim 14/24)

4- Yürüme

Ayağı yere sabitlemeden yürünmez. Bu sebeple darb, “yürüme” anlamında da kullanılır. İlgili âyetlerden bir şöyledir:

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ
خِفْتُمْ أَنْ يُفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا

“Yolu darb ettiğiniz (yolculuğa çıktığınız) zaman âyetleri görmezden gelenlerin (kafirlerin) size saldırı yapmasından korkarsanız, o namazı (yolculuk namazını) kısaltmanızda bir günah yoktur. Çünkü kâfirler, size açık düşmandırlar.” (Nisa 4/101)

5- Örtme

Örtme, bir şeyi bir başka şeyin üzerine sabitlemedir. Bir âyet şöyledir:

ضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الدِّلَّةُ أَيْنَ مَا تُقْفُوا

(Ehl-i Kitap'tan öyleleri var ki,) *buldukları her yerde üzerlerine alçaklık darb edilir (sabitletir).*” (Al-i İmran 3/112)

Alçaklık, her yerde onları, bir örtü gibi sarar ve ondan kurtulamazlar.

Darb kelimesi, başörtüsünü başa ve boyuna sabitleme anlamında da kullanılır. İlgili âyet şöyledir:

وَلِيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ ...

“(Mümin kadınlar) Başörtülerinin bir kısmını yakalarının üstüne darb etsinler (sabitlesinler).” (Nur 24-31)

Mağarada 309 sene uyuyan Ashab-ı Kefh ile ilgili şöyle buyrulur:

فَضْرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ.....

Kulaklarının üzerini darb ettik.....(Kehf 18/11)

Zemahşeri bu âyeti şöyle tefsir eder: Kulaklarının üzerine bir perde vurduk²⁹.

O perdeden dolayı 309 yıl boyunca dışardaki sesleri duyamamışlardı.

6- Kadını darb (ضرب)

Nisa 34. âyette, arka arkaya, şu üç emir ve bir yasak yer alır:

29 Ebu'l- Kâsım Mahmud bin Ömer ez-Zemahşeri (ö. 538 h.) el-Keşşaf, Kehf, 11. c. II, s. 705. Beyrut, 1407 h.

وَاللَّائِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ
وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا

“Nüşûzundan korktuğunuz kadınlarınıza **öğüt verin / güzel sözler söyleyin, yataklarından ayrılın ve onları (oraya) darb edin. Sizi gönülden kabul ederlerse onlara karşı başka bir yol aramayın.**”

Kadını darb, ona vurmak mı yoksa bulunduğu yerde sabitlemek yani evinden çıkarmamak mıdır? Bunu doğru anlamak için ilgili âyetleri bölümler halinde görelim:

a- وَاللَّائِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ = Nüşûzundan korktuğunuz kadınlarınız...

Burada nüşûz, “ayrılma kararı” olduğundan, karısının nüşûzundan korkan erkeğin yapması gereken ilk şey, onunla konuşmaktır. Bu sebeple ilk emir şöyledir:

b- فَعِظُوهُنَّ = onlara va'z edin / güzel sözler söyleyin

Vaaz, gönlü rahatsız eden bir konuda, karşı tarafı, iyiye ve güzele yöneltecek sözler söylemektir³⁰. Erkek, ayrılmak isteyen eşini, güzel sözlerle ikna etmeye çalışır. Eğer kadın, ayrılmakta ısrar ederse kocası, onun kararına saygı göstererek cinsel birlikteliğe son verir. İkinci emir onunla ilgilidir.

c- وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ = yataklarından ayrılın

Erkeğin yataktan ayrılması, hem kadının kararını gözden geçirmesini sağlar hem de ayrılmak istediği kocadan hamile kalmasını engeller. Bu süre içinde erkek eşini evden ayıramaz. Darb emri onunla ilgilidir.

d- وَاضْرِبُوهُنَّ = onları (oraya) darb edin

30 El- Ayn, وعظ mad.

وهو تذكيرك إياه الخيز ونحوه مما يرق له قلبه

Darb الضرب, bir şeyi, bir yere sabitleme anlamına geldiği için burada kelimeye, erkeğin yatağı terk etmesinden sonra eşini evde tutması anlamını vermek gerekir. Çünkü kadının ayrılma yetkisini kullanmaktan vazgeçmesi ancak kendi hür iradesiyle gerçekleşebilir. Bunu âyetin şu bölümü gösterir:

e- فَإِنْ أَطَعْتُمْ فَلَ تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا = *Size itaat ederlerse onlara karşı başka bir yol aramayın.*

Arapça'da itaat, bir işi gönülden kabul edip yapmaktır. Zıddı ikrahtır³¹. Bir işi dayak sonucu yapmak ikrâh altında yapmaktır. “Onları darb edin” emrinden sonra gelen “*Size itaat ederlerse*” ifadesi, darba, dövme anlamı vermeyi imkânsız hale getirir. Ona verilebilecek tek anlam, ayrılmak isteyen kadını evden çıkarmamak olur.

Erkeğin boşaması ile kadınıki arasında benzerlikler ve farklılıklar vardır. Bunu gösteren âyet şudur:

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ

“*Marufa (Kur’ân ölçülerine) göre (boşanmada) kadınların erkeklere karşı hakları, erkeklerin kadınlara karşı olan haklarına denktir. Ancak erkeklerin kadınlara karşı basamak farkları vardır.*” (Bakara 2/228)

Her iki boşamada da ev terk edilmez ama yataklar ayrılır. Kocanın boşadığı kadın ile ilgili âyet şöyledir:

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

“(Eşi tarafından) boşanmış kadınlar, kendi başlarına üç kur³² beklerler”. (Bakara 2/228)

31 Müfredât -. طُوع md.

الطُّوعُ: الانقياد، وبيضاؤه الكره قال عز وجل: اتَّبِعُوا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً

32 Adetli iken ilişki yasak olduğu için kadının tek başına kalabileceği dönem ilişkinin caiz olduğu temizlik dönemidir. Bu sebeple üç kur, üç temizlik dönemidir.

Kadının kendi başına beklemesi, eşiyle aynı yatağa girmemesidir. Evi terk etmemekle ilgili âyet şudur:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْضُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا
اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تَخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ
مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ
اللَّهُ يُحَدِّثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا

“Ey Nebî! Kadınları boşadığınızda iddetleri içinde boşayın ve iddeti sayın. Rabbiniz Allah’tan korkun; onları evlerinden çıkarmayın. Onlar da çıkmassınlar; açık bir fuhuş yapmış olurlarsa başka. Bunlar Allah’ın sınırlarıdır. Kim Allah’ın sınırlarını aşarsa kendine kötülük etmiş olur. Bilemezsin, belki Allah bunun ardından yeni bir durum ortaya çıkaracaktır.” (Talâk 65/1)

İddet, kocası tarafından boşanan kadının, boşanma kesinleşinceye kadar, beklemesi gereken süredir. İddet, adet gören için üç temizlik dönemi (Bakara 2/228), adetten kesilen veya başka bir sebeple adet görmeyen için üç ay, hamile için doğuma kadardır. (Talâk 65/4)

Kadını ayrılmasında iddet yoktur ama ayrılma kararını bildirdiği andan itibaren erkek, sanki iddet bekliyormuş gibi yaktaktan ayrılır.

Her iki boşamada da boşayanın cayma hakkı vardır. Kadının nüşûzu / ayrılma kararı ortaya çıkınca erkeğin ona güzel sözler söylemesi, kararından caydırmak içindir. Kadının bu talebi gönülden kabul etmesi halinde her şeyin eski haline döneceğini yukarıda görmüştük.

Boşamayı erkek yapmışsa, iyi niyetli olması şartıyla iddet bitinceye kadar eşine dönme hakkına sahiptir. Bununla ilgili âyet şöyledir:

وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِضْلَاحًا

“Kocalar arayı düzeltmek isterlerse, onlara (eşlerine) iddetiçinde dönme hakları vardır”³³ (Bakara 2/228)

Erkek, iddet içinde eşine dönmezse evlilik sona erer. İlgili âyetlerden biri şöyledir:

فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذُوَيْ عَدْلِ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكَمُ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا

“Beklemeleri gereken sürenin (iddetin) sonuna geldiklerinde kadınları ya maruf³⁴ ile tutun ya da maruf ile ayırın. İçinizden güvenilir iki kişiyi şahit tutun; şahitliği Allah için tam yapın. İşte bu size, içinizden Allah’a ve ahiret gününe inanan kimseye verilen öğüttür. Kim Allah’tan çekinerek kendini korursa Allah ona bir çıkış yolu açar.”(Talak 65/2)

Kadının, ayrılmakta kararlı olması halinde yapılacak şey Nisa 35’te açıklanmıştır:

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا - (Eşlerin) Ayrılabaklarından korkarsanız, bir hakem erkeğin ailesinden, bir hakem de kadının ailesinden gönderin. (Nisa 4/35)

Kadının nazik yapısının istismar edilmemesi için hem evlenmesi hem de boşanması, erkekten farklı olarak denetime

33 Bakara 231 ve 232 ilele Talak 2. âyet erkeğin karısına dönme zamanı olarak iddet bitimini göstermektedir. Bu âyet ise erkeğin, iddet bitmeden de dönebileceğini göster. Bu ayetteki ehakk = احتق kelimesine ism-i tafdil anlamı verilemez. O anlamı vermek için bu sürede bir başkasının da ona dönme hakkı olması gerekir. Kelime ism-i tafdil değil, sıfat-ı müşebbehedir.

34 Maruf, bilinen şey demektir. Bu bilgi ya gelenek ve göreneklerden ya da Kitap ve Hikmet’ten elde edilir. Gelenekten elde edilmişse Kitap’a ve Hikmet’e aykırı olmaması gerekir. Böyle bir bilgi fitratı yansıttığı için evrensel nitelikte olur.

tabi kılınmıştır. Hakemlerin ailelerden seçilmesi de önemlidir. Çünkü onlar eşleri diğer insanlardan daha iyi tanır. Kur'an'a göre sıkıntı şu iki sebepten kaynaklanabilir:

1- Erkek, eşinin başkasıyla cinsel birlikteliğini görmüş olabilir. Bunu şahitlerle ispatlayabilecek durumdaysa, olayı mahkemeye götürebilir. İspatlayacak durumda değilse yine mahkemeye götürüp liân³⁵ yoluyla evliliğe son verebilir. Her iki durumda da eşine verdiklerinden herhangi bir şeyi geri alamaz. Üstelik eşi lekelenmiş olur.

Eşini lekelemeden ayrılmak isterse onu ayrılmaya (iftidâ'ya) zorlayabilir. Bununla ilgili âyet şöyledir:

وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضٍ مَّا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ.

“Açıkça bir fuhuş yapmadıkça verdiğinizden bir kısmını bile geri almak için onlara baskı yapmayın.”(Nisa 4/19)

2- Kadının suçu olmadığı halde erkek, verdiklerini geri alıp başkasıyla evlenmek için ona, cinsel suç işlemiş gibi baskı yapıyor olabilir. Bununla ilgili âyet şöyledir:

وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا. وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا.

“Bir eşi bırakıp bir başka eşle evlenmek isterseniz, bıraktığınızda çok miktarda mal vermiş bile olsanız ondan hiçbir şey almayın. İftira ederek ve apaçık günaha girerek mi alacaksınız. Nasıl alabilirsiniz? Hem birbirinizle ilişkiye girdiniz hem de sizden sağlam bir söz aldılar.” (Nisa 4/20-21)

35 Liân, eşinin zina ettiğini iddia eden ama şahitlerle ispat edemeyen bir erkek ile eşinin, hâkim huzurunda karışıklı lanetleşmeleridir. (Nur 24/6-10)

Eşleri yakından tanıyan hakemler, uzlaştırma sırasında bütün bu durumları göz önünde bulundurlar.

إِنْ يُرِيدَا إِضْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا -

“(Eşlerin) ikisi de uzlaşmak isterse, Allah aralarındaki uyumu sağlar. Allah bilir, işin iç yüzünden haberdardır.” (Nisa 4/35)

Bu âyete “hakemler uzlaştırmak isterlerse” şeklinde meal verilir. Hakemin görevi uzlaştırmak olduğu için bu şekilde bir meal kabul edilemez.

h- Kadına iftida / ayrılma yetkisi verilmesi

Hakemler, eşlerin ayrılmaları yönünde görüş bildirirlerse ilgili makam, kadına iftida / ayrılma yetkisi verir. Onu da şu âyetten öğreniyoruz:

وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

“... (Kadınlarınıza) verdiklerinizden bir şey almanız size helal olmaz. Eşler, Allah'ın koyduğu sınırlarda duramayacaklarından korkarlarsa başka. Allah'ın koyduğu sınırlarda duramayacaklarından siz de korkarsanız, kadının fidyeye verip kendini kurtarması, ikisi için de günah olmaz. Bunlar Allah'ın koyduğu sınırlardır. Onları aşmayın. Allah'ın koyduğu sınırları aşanlar zalimlerdir.” (Bakara 2/229)

Âyetin, “Onlara verdiklerinizden...” ifadesi, kocanın verdiği malın tamamı, anlamına gelebileceği gibi bir kısmı, anlamına da gelebilir. Yetkili makam, bu konuda da hakemlerin görüşüne göre karar verir.

Kadının bir suçu yok da erkek, bir başkasıyla evlenmek için eşine baskı yapıyor ve kadın da böyle bir koca ile birlikte

olmak istemiyorsa hakemler, çok küçük bir şey vermesinin yeterli olacağını söylerler. Ancak Nisa 20 ve 21. âyetlere göre bu durumdaki bir kocanın, o küçük şeyi bile almaya hakkı yoktur.

Kocanın suçu yoksa kadın eşinden aldığıнын tamamını verir. Nebîmiz zamanında Ensar'dan Sehl'in kızı Habîbe, ayrılmak istediği kocası Sâbit b. Kays ile ilgili olarak şöyle demişti: Onu ahlak ve din yönünden suçlamıyorum ama Müslüman olduktan sonra nankör olmak istemem. Elimde değil,³⁶ ondan nefret etmekten kendimi alamıyorum. Allah'tan korkmasam yanıma geldiğinde yüzüne tükürürüm.”³⁷

Habîbe, son kararını verince Nebîmiz'e: *“Onun bana verdiklerinin hepsi duruyor.”* dedi. Nebîmiz de Sâbit'e: *“Al o malı ondan”* dedi. Sâbit malı aldı, Habîbe de gidip ailesinin yanına yerleşti.³⁸

Görüldüğü gibi eşinden ayrılmak isteyen kadınların kocalarına verilen “onları (oraya) darb edin” emri, kadını evde tutmaları anlamındadır. Onun, kadını dövme ile bir ilgisi yoktur.

D- Hadislerde darb = الضرب

“Kadınları darb edin” ifadesini taşıyan rivâyetler, Nebîmiz'in Veda Haccı'nda yaptığı konuşmada geçer. İçinde nüşûz ve darb kelimelerinin bir arada yer aldığı tek rivâyet şudur:

“Kadınlar konusunda Allah'tan korkun; onlar yanınızda avân = kendilerini sizin için koruyan kimselerdir. Bu konuda canlarının istediğini yapamazlar. Onların sizin üzerinizde sizin de onlar üzerinde haklarınız vardır. Sizin onlar üzerindeki haklarınız; başkasıyla yatmamaları ve hoşlanmadığınız birinin

36 Buhârî, Talâk 13.

37 İbn Mace, Talâk 22.

38 el-Muvatta, Talak 11.

evinize girmesine izin vermemeleridir. “Nüshûzlarından / ayrılmalarından korkarsanız onlara öğüt verin / güzel sözler söyleyin, yataklarından ayrılın ve onları, **müberrih olmayacak şekilde darb edin.**”

Onların hakları, marufa göre yedirmeniz, içirmeniz ve giydirmenizdir. Onları Allah’ın emaneti olarak aldınız ve Allah’ın bir sözü ile ferçlerini (cinselliklerini) kendinize belal kıldınız³⁹.”

Müberrih’in kökü olan tebrîh = التبرح’in anlamı, rahatsız etmektir⁴⁰. “**onları müberrih olmayacak şekilde darb edin**” sözünün anlamı da şudur: “onları, rahatsız etmeyecek şekilde orada tutun.”

1- Tutarsız rivâyetler

Nebîmizin söz ve uygulamalarını ifade için hadis terimi kullanılır. İkinci nesil olan tabîin döneminde hadis yerine Sünnet terimi de kullanılmaya başlandı. Elimizdeki kitaplara göre bu dönemde Kur’an’ı açıklama ilmi unutulduğundan hadis, Nebîmizin Kur’an’dan çıkardığı hikmet olarak görülememişti. Nebîmiz’den çok sonra hadisleri yazıya geçirenler, onları nakleden kişileri içeren bir senet, bir rivâyet zinciri oluşturup hadisin sahit olup olmadığına, o kişilerin güvenilirliklerine göre karar verdiler. Bu, çok sakıncalı bir yöntemdir. İnsanlara güven konusunda Nebîmiz’e yapılan şöyle bir uyarı vardır:

39 Ahmed b. Hanbel, Müsned 5/73. Hadisin metni:

فَاتَّقُوا اللَّهَ فِي النَّسَاءِ، فَإِنَّهُنَّ عِنْدَكُمْ عَوَانٌ، لَا يَمْلِكْنَ لِأَنْفُسِهِنَّ شَيْئًا، وَإِنَّ لَهُنَّ عَلَيْكُمْ، وَلَكِنْ عَلَيْهِنَّ حَقًّا: أَنْ لَا يُوطِئَنَّ فُرُوشَكُمْ أَحَدًا غَيْرَكُمْ، وَلَا يَأْذَنَّ فِي بَيْوتِكُمْ لِأَحَدٍ تَكْرَهُوْنَهُ، فَإِنْ خِفْتُمْ نُشُوزَهُنَّ فِعْظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ، وَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرِحٍ” وَلَهُنَّ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ، وَإِنَّمَا أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانَةِ اللَّهِ، وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ”

40 Lisan’ul-Arab برح md.

وَأَصْلُ التَّبْرِيحِ: الْمَشَقَّةُ وَالشِّدَّةُ. وَبَرَّحَ بِهِ إِذَا شَقَّ عَلَيْهِ

(Münafıkları) *gördüğünde kılık kıyafetleri hoşuna gider. Konuştuklarında konuşmalarına kulak verirsin. Oysa duvara dayalı kalas gibidirler. Her gürültüyü aleyhlerine sayarlar. Asıl düşman onlardır; onlara karşı dikkatli ol. Allah canlarını alsın, nasıl da yalana sürükleniyorlar!* (Münafikûn 63/4)

Sözleri ve tavırlarıyla Nebîmizi bile hayran bırakan müna-fıklar olduğuna göre ilimleri ve tavırlarıyla Müslümanları hayran bırakan müna-fıklar da olabilir. Hadislerin sahih olduğunu tespit için belirlenen rivayet zinciri yöntemi onlara, Kur'an'a açıkça aykırı sözleri, Nebîmize mal etme fırsatı verir.

Kur'an'ı açıklama ilminin unutulmasıyla birlikte Kur'an'dan çözüm üretemez hale gelenler, Sünneti Kur'an'ın yerine geçirmeye başlamışlardır. İmâm Şafii'nin (öl. 204/820) kitabı olarak bilinen er-Risale'de, bağlamından koparılan âyetler delil getirilerek Sünnet, Kur'an'a denk sayılmıştır⁴¹. Tâbiünden Yahyâ b. Ebî Kesîr'in (ö. 129/747), daha da ileri giderek şöyle dediği iddia edilir:

السُّنَّةُ قَاضِيَةٌ عَلَى الْكِتَابِ وَلَيْسَ الْكِتَابُ قَاضِيًا عَلَى السُّنَّةِ

“Kitap ile ilgili son sözü Sünnet söyler ama Sünnet ile ilgili son sözü Kitap söylemez”

Tâbiîn dönemi İslam Hukukçularından Mekhûl'un (ö. 112/730) de şu görüşte olduğu söylenir:

الْقُرْآنُ أَحْوَجُ إِلَى السُّنَّةِ مِنَ السُّنَّةِ إِلَى الْقُرْآنِ

“Kur'an'ın Sünnet'e olan ihtiyacı, Sünnet'in Kur'an'a olan ihtiyacından fazladır⁴².”

41 Bkz. Abdulaziz BAYINDIR, Doğru Bildiğimiz Yanlışlar, 5. Baskı, s. 497 vd. İstanbul 2014.

42 Muhammed b. Nasr el-Mervezî (ö. 294 h.), es-Sünneh, s. 33, tahkik Salim Abdullah es-Selefi, Beyrut 1408.

En tehlikeli kişiler, ilim adamı ve din adamı görüntüsündeki münafıklardır. Bunlar, kendi iftiralarını, saygın kişilere mal etmekte mahirdirler. Allah Teâlâ bunlarla ilgili şöyle bir uyarıda bulunmuştur:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ
بِالْبَاطِلِ وَيُضَدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ

“Ey inanıp güvenenler! Bilginlerin ve din adamlarının⁴³ birçoğu insanların mallarını haksız yolla yer ve onları Allah’ın yolundan çevirirler.” (Tevbe 9/34)

Bunlar, dünyayı ahirete tercih eden menfaat çevreleri ile bir olup gerçek alimleri susturabilir, âyet ve hadisleri de yanlış yerlere çekerek veya dışlayarak yeni bir din oluşturabilirler.

Bütün mezheplerin kitaplarını ve tefsirleri, Kur’an’ı açıklama ilmi ışığında gözden geçirin, ilim sahibi münafıkların, bunlara müdahale edip yeni bir din oluşturdukları anlaşılacaktır. Kadının tek taraflı iradesiyle boşama hakkının, ittifakla elinden alınmasının başka bir izahı olamaz.

Yalancının mumu yatsıya kadar yandığı için kadını dövme ile ilgili rivayetlerin tutarsızlığını ortaya çıkarmak zor değildir. Konuyla ilgili en kapsamlı rivayette Nebimizin şöyle dediği iddia edilir:

*“Kadınlara karşı görevinizi yerine getirin; onlar yanınızda avan = kölelerdir. Üzerlerinde başka bir hakka sahip değilsiniz, açık bir fahişelik yapmış olarak gelirlerse başka. Onu yaparlarsa yataklarında yalnız bırakın ve **müberrih** olmayacak şekilde onları dövün. Size boyun eğerlerse onlara karşı*

⁴³ Bu ayete meal verenler bilgin yerine haham, din adamı yerine de ruhban diyerek ayetin anlamını bozmuşlardır. Bir Müslümanın haham ve ruhbanla ne ilgisi olur ki, Allah onlara böyle bir uyarı yapmış olsun.

başka bir yol aramayın. Sizin kadınlarınız üzerinde hakkınız, kadınlarınızın sizin üzerinizde hakları vardır. Onların üzerindeki hakkınız, istemediğiniz kişileri yatağınıza almamaları ve istemediğiniz kişileri evinize sokmamalarıdır. Onların hakları ise giyindirme ve yedirme konusunda iyi davranmanızdır⁴⁴.”

Bu rivâyette Nisa 34. âyetten alınan bir bölüme ekleme yapılarak şu cümle oluşturulmuştur:

فَإِنْ فَعَلْنَ فَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرِحٍ فَإِنْ
أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا

“Kadınlarınız açık bir fahişelik yaparlarsa yataklarında yalnız bırakın ve müberrih olmayacak şekilde onları dövün. Size içten boyun eğerlerse onlara karşı başka bir yol aramayın.”

Âyette ki, “nüşûzlarından korkarsanız” ifadesinin yerine “açık bir fahişelik yaparlarsa” ifadesi konmuştur. Kadının nüşûzundan korkma ile fahişeliğin ne ilgisi olabilir!

Rivâyetlerin daha kısa olanı şöyledir: “... Sizin onlar üzerindeki hakkınız, istemediğiniz kişileri yatağınıza almamalarıdır. Eğer böyle yaparlarsa müberrih olmayacak şekilde dövün⁴⁵.”

Burada ayetin sadece bir kelimesi alınarak şöyle bir cümle oluşturulmuştur:

44 İbn Mace, Nikâh, 1851.

اسْتَوْضُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا فَإِنَّهُنَّ عِنْدَكُمْ عَوَانٌ لَيْسَ تَمْلِكُونَ مِنْهُنَّ شَيْئًا غَيْرَ ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ فَإِنْ فَعَلْنَ فَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرِحٍ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنْ لَكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ حَقًّا وَلِنِسَائِكُمْ حَقًّا فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ فَلَا يُؤْتَلَفَنَّ فُرُوشُكُمْ مِنْ تَكْرَهُونَ وَلَا يَأْذَنَنَّ فِي بُيُوتِكُمْ لِمَنْ تَكْرَهُونَ أَلَا وَحَقُّهُنَّ عَلَيْكُمْ أَنْ تُحْسِنُوا إِلَيْهِنَّ فِي كِسْوَتِهِنَّ وَطَعَامِهِنَّ.

45 Müslim, Sahih, Hac, 2137. Metin şöyledir:

وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُؤْتَلَفَنَّ فُرُوشُكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُونَهُ فَإِنْ فَعَلْنَ ذَلِكَ فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرِحٍ

فَإِنْ فَعَلْنَ ذَلِكَ فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرِحٍ

“... istemediğiniz kişileri yatağınıza alırlarsa müberrih olmayacak şekilde dövün.”

Kadın, kocasının istediği kişiyi yatağına alabilir mi ki, Nebîmiz böyle bir söz söylemiş olsun! Böyle bir sözü ancak bir münafık uydurmuş ve Nebîmize mal etmiş olabilir.

Hadisçiler, “Müberrih olmayacak şekilde darb” sözüne, “canlarını fazla yakmayacak şekilde dövme” anlamı vermişlerdir. İddiaya göre Katâde, (ö. 117/735) “itibarını zedelemeyecek şekilde” Hasan Basrî de (ö. 110/728) “iz bırakmayacak şekilde dövme” anlamı vermişlerdir⁴⁶. Doğru anlamın, “onları rahatsız etmeyecek şekilde orada tutma” olduğunu yukarıda görmüştük.

2- Kadınların köle sayılması

Yukarıdaki rivâyetlerde Nebîmiz’in kadınlarla ilgili olarak şöyle dediği ifade edilir:

فَإِنَّهُنَّ عِنْدَكُمْ عَوَانٍ

“Kadınlar yanınızda avân’dır”

Avânin (عناية, inâye) kökünden âniye = âniye’nin çoğuludur. Âniye “kendine özen gösteren ve kendini koruyan kadın” anlamındadır. Çünkü kadın cinsel yönden hedefine sadece kocasını koyar ve kendini onun için korur⁴⁷. Arapça’dan dilimize geçen itina kelimesi de bu köktendir. Bu söz, âyetin “(İyi kadınlar) Allah’ın korumasına karşılık yalnızken kendilerini koruyanlardır.” bölümünü doğru anlamayı sağlar. Zaten ilk hadiste geçen “Bu konuda canlarının istediğini yapamazlar.” ifadesi de bunu pekiştirmektedir:

46 Bedrüddin el-Aynî (öl. 855 h.), c. XX, s. 192, Beyrut.

47 Bkz. Lisan’ul-arab, عناية.

Hadisçiler avânin (عوان) kelimesinin (inâye) kökünden değil, عنو=unüvv kökünden türediğini kabul etmişlerdir. عنو=unüvv, bir şeyi zorla ele geçirme⁴⁸ anlamındadır. Bu durumda عانية = âniye, esir olan değil, esir alan kadın anlamında olur. Nebîmiz'e ait bir hadiste bu kelime şöyle geçmiştir:

أَنَا وَارِثٌ مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ، أَفْكَ عَانِيَةٌ، وَأَرِثُ مَالَهُ

“Ben varisi olmayanın varisiyim, âniye’sini (onu esir eden şeyleri) çözer malına mirasçı olurum⁴⁹”

Nebîmiz, devlet başkanı sıfatıyla mirasçısı olmayanın mirasını alır. Borç kişiyi esir ettiği için önce ölenin borcunu ödemesi gerekir. Bu, miras paylaşımı ile ilgili şu âyetin emridir:

مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ

”(Miras paylaşımı, ölenin) yaptığı vasiyetin yerine getirilmesinden veya borcunun ödenmesinden sonradır.” (Nisa 4/11)

Buna, Nebîmizin sözü dememiz, âyetle tam örtüşmesinden dolayıdır.

Eğer kadının dövülmesi ile ilgili rivayetdeki âniye buradaki âniye ise hadisin anlamı şöyle olur:

48 En eski sözlüklerden el-Ayn, عنو=unüvv kökünden anve =العنوة sözüne “kılıç zoruyla alma” anlamı vermiştir. Bu anlam doğrudur. Bu işi yapan kişi anlamında el-âni = العاني’ye esir alan değil de esir olan anlamı vermesi imkansızdır. Bu ifadenin böyle bir sözlükte yer alması, yapılan müdahalenin boyutun göstermesi açısından ilginçtir. Okuduğumuz sözlüklerin tamamında bu kelime ile ilgili çarpırmalar vardır. El-Ayn’da geçen ifade aynen şöyledir:

والعنوة: القهر. أخذها عنوة، أي: قهراً بالسيف. والعاني مأخوذ من العنوة، أي: الذلة.

49 Ebû Davûd, Sünen, Mirasuzevîl-erhâm, hadis no 2901. Hadisin tam metni şöyledir:

حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ عَتِيقِ الدِّمَشْقِيِّ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُبَارَكِ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَجَّاشٍ، عَنْ تَزِيدَ بْنِ حُجْرٍ، عَنْ ضَالِحِ بْنِ يَحْيَى بْنِ الْقَمْدَامِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: ”أَنَا وَارِثٌ مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ، أَفْكَ عَانِيَةٌ، وَأَرِثُ مَالَهُ، وَالْحَالُ وَارِثٌ مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ، يَفْكَ عَانِيَةٌ وَيَرِثُ مَالَهُ

“Kadınlarımız yanınızda, sizi esir alan kişilerdir.”

Çünkü kelime ism-i fail'dir, eylemi yapan kişiyi gösterir. Ama bu anlam onların işine yaramadığı için saptırma yapmış ve kelimeye ism-i mef'ul, yani eylemden etkilenen kişi anlamı vermişlerdir. Bunu, sözlüklere bile sokarak Nebîmizin şöyle dediğini iddia etmişlerdir:

“Kadınlarımız yanınızdaki esirlerdir.”

Bu anlam hem hadisin iç bütünlüğüne hem de Kur'an'a aykırıdır. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ

“... Kur'an ölçülerine (mârufa) göre kadınların erkekler üzerindeki hakkı, erkeklerin kadınlar üzerindeki hakkı ile aynıdır.” (Bakara 2/228)

Esir ile efendisi arasında denk haklardan söz edilemeyeceğine göre kadın kocasının kölesi olamaz. Kadın köle sayılsa zaten rivayetlerde geçen şu sözün de bir anlamı kalmaz:

“Onlar üzerinde başka bir şeye sahip değilsiniz.”

Esir üzerinde sahip olunmayan ne var ki Nebîmiz böyle demiş olsun!

Sonuç

Hemen her konuda yapılan bu gibi yanlışların ana sebebi, Kur'an'ı açıklama ilminin unutulmuş olmasıdır. Nisa 34. âyet, kadını dövmenin delili yapılırken bu âyetin iç bütünlüğünün ve ilgili diğer âyetlerin dikkate alınmamasının başka izahı olmaz. Bu yöntemin acı sonuçlarından biri de kadının tek taraflı iradesi ile boşanma hakkını kabul eden bir tek mezhebin bulunmamasıdır⁵⁰.

50 Bkz. Abdulaziz Bayındır, Doğru Bildiğimiz Yanlışlar, s. 369 vd.

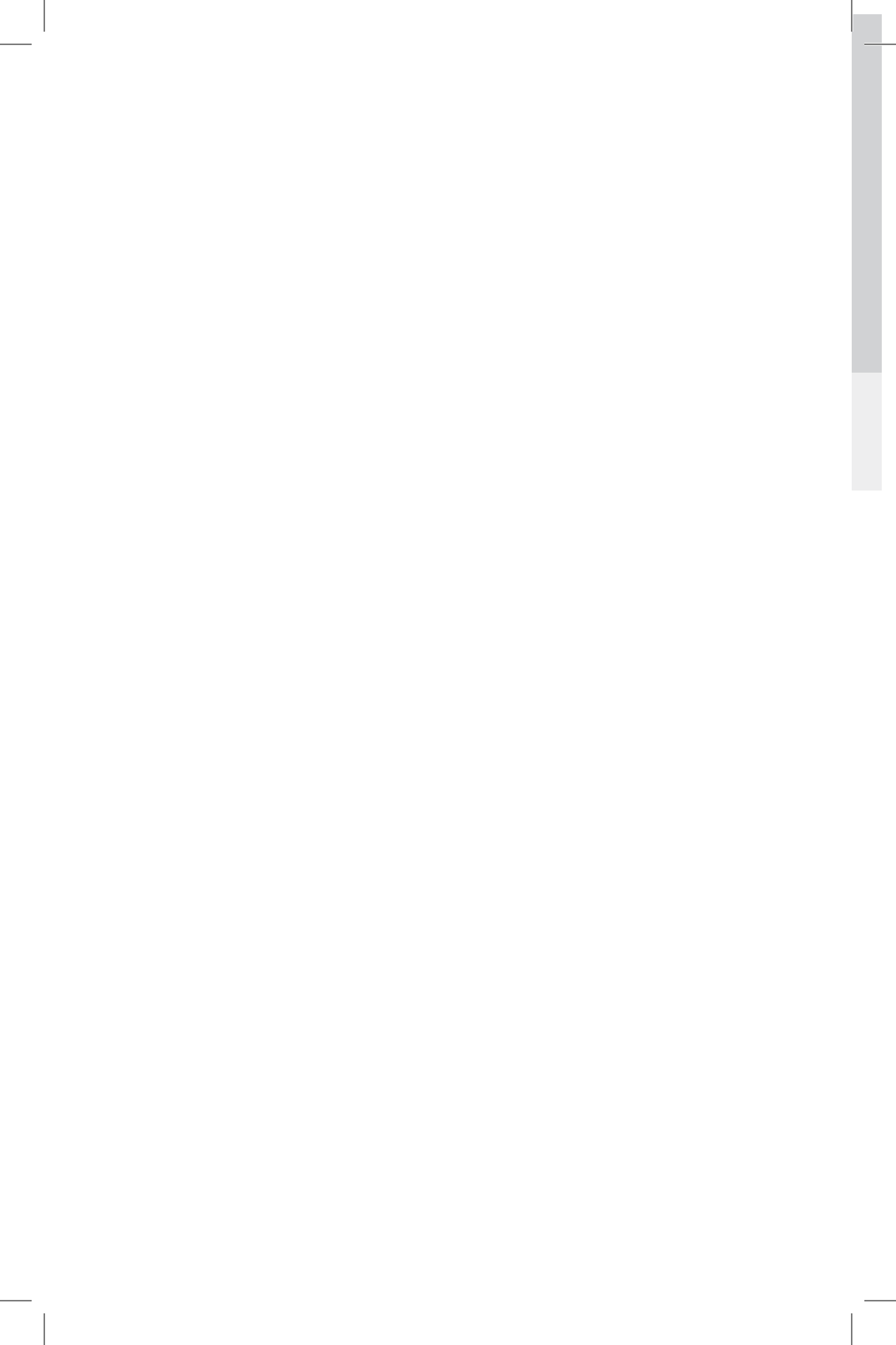
Aynı doğruda ittifak edilir ama dıştan bir müdahale yoksa aynı yanıfta ittifak edilemez. Birçok konuda olduğu gibi bu konuda da mezheplerin aynı yanıfta ittifak etmesi, dış müdahale olmadan gerçekleşemez. Farklı yerlerde ve farklı zamanlarda yaşamış mezhep kurucularına böyle bir müdahale de yapılamaz. Tek ihtimal mezhep kitaplarına ve tefsirlere müdahale edilmiş olmasıdır. Yoksa yanıfta bu kadar ittifak imkânsızdır.

Müdahale bütün kitaplara yapıldığı için yanıfları tespit çok büyük bir sabır ve emek istemektedir. Tahribatın etkisinden kurtulamadığımızdan yaptığımız ilk çalışmada biz de şu sonuca varmıştık:

“Eşinin fahişelik yaptığı açıkça belli olan koca onu yatağında yalnız bırakma ve dövme hakkına sahiptir⁵¹.”

Kur’an’ı açıklama ilmi ışığında çalışmamızı sürdürünce yukarıdaki sonuçlara ulaşmak nasip oldu. Başarıyı veren yalnız Allah’tır.

51 Bayındır, a.g.e. s. 399 vd.



HADİSLER DİNDE KAYNAK MIDIR? HADİSLER HARAM-HELAL KOYABİLİRLER Mİ?¹



Yaşar Nuri Öztürk

Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kurucu Dekanı (1951-2016)

*“Yıkıp şeriatı bambaşka bir bina kurduk,
Nebiye atfile binlerce herze uydurduk.”*

Mehmet Akif Ersoy

Kur’an tevhidinin olmazsa olmaz icaplarından biri de şudur: Kur’an’ın vahyedildiği kişi olan Peygamber’e bile ‘din kurucusu’ ve ‘dinin sahibi’ unvanı verilemez. O halde, Peygamberimizin mütevatir hadisleri de dahil, hiçbir hadis dinde kuruculuk unvanı taşıyan metin olamaz. O yetki sadece Kur’an’ındır.

Kur’an’ın hadislerle ilgili temel yaklaşımı işte budur. Uydurma, sağlam ayrımı yapmadan. Ayrım alt başlıklarda söz konusu olacaktır.

Uydurma hadislere karşı çıkış

Dinde ikinci kaynak sayılan ‘sünnet’, başlangıçta Hz. Peygamber’in eylemlerini ifade ediyordu. Sünnetin omurgasında iki kavram vardı: Amel ve siret. Yani eylem ve hareket

1 Sorunun cevabının alındığı kitap ve sayfa numarası için: Yaşar Nuri Öztürk, Kur’an’ın Yarattığı Devrimler, s. 211-238, 2014, Yeni Boyut Yayınevi, İstanbul.

tarzı. Sonraki zamanlarda hadisçiler bunu genişleterek sünnete 'söz'ü de eklediler. Böylece sünnetin omurgasında üç kelime yer almaya başladı: Amel, siret ve söz yani hadis. Bu demektir ki; "Sünnetin bir parçası anlamında hadis kelimesi, sonradan üretilmiş bir terimdir. Ne lügatte ne de sünnet konusunun literatüründe mevcuttur." (Mahmud Ebu Reyve, Advâ ' ale's-Sünneti'l-Muhammediyye, 12)

Kaldı ki, 'sünnet' sözü de her zaman Peygamber'in eylem ve tavrını ifade etmemektedir. Hanefî fikhının en büyük fakihlerinden biri olan Ebu Zeyd ed-Debûsî (ölm. 430/1038) bu konuda şöyle yazıyor:

"Sünnet, mutlak anlamda Peygamber'in tavrını ifade etmediği gibi her geçtiği yerde vücup da ifade etmez. Aynen bunun gibi, sahabenin 'Peygamber bize şöyle emretti, bizi şundan yasakladı' türünden sözleri de bu iddiaların tümünün Hz. Peygamber'e mal edilmesini gerektirmez. Sahabenin, Hulefai Râşidîn'in sözlerini dinlemeleri, onların buyruklarına boyun eğmeleri de onların sözlerinin Peygamber'den kaynaklanması yüzünden değildir; halifelerin ululemr olması yüzündendir. Allah "Sizin seçtiğiniz yöneticilere itaat edin" (Nisa, 59) buyurduğu için onların sözlerine uyulmuştur, yoksa onların her yaptığı, Peygamber'in fiillerinin bir tekrarı değildir." (Ebu Zeyd Debûsî, Takvîmu'l-Edille, 83)

Hz. Peygamber'in, sözlerinin yazılmasını yasaklamasının bizi götürdüğü gerçek de budur. Hz. Peygamber'in daha sonraki zamanlarda sözlerinin yazılmasına izin verdiği yönündeki rivayet temelden yalandır. O izin, bir tek konuda, kamuya duyuru yanı olan bir tek konuşmanın yazılması için verilmiştir ki hadis yazımına izinle uzaktan yakından bir ilgisi yoktur. Bu böyle olduğu içindir ki, Yahudi dönmeleriyle onlarla iş birliğine

giden Emevîlerin oyunlarına alet olan birkaç yalancı (Ebu Hureyre, Semüre bin Cündeb vb.) dışında tüm sahabe hem Hz. Peygamber'in hayatında hem de ondan sonraki zamanda hadisleri yazmamak için âdeta çırpınmıştır. Hadislerin yazılması sözü bile onlar için uğursuzluk ifade ediyordu.

Emevîler, hesaplarına uygun sözleri uydurtup hadis adı altında yaygınlaştırdıca bunların kayda geçmesi için gereken hamleyi de yaptılar ve güdüme aldıkları bazı kişileri kullanarak rivayetlerin tümünü yazıya geçirdiler. Bu iş için ilk görevlendirilen kişi olan İbn Şihab ez-Zühri (ölm. 124/741), bir Emevî yandaşı olmasına rağmen, yazıya geçirme işi kendisine verildiğinde bundan nasıl rahatsız olduğunu, bu işten kurtulmak için nasıl çırpındığını bizzat kendisi anlatmaktadır. Bu noktada Hz. Ömer'in hadis rivayetini yasaklayan davranışı, meselenin esasını insanlığın önüne koymakta, ondan sonraki oyunların deşifre edilmesinde en güvenilir belgeyi elimize vermektedir.

Hadisler konusunda Kur'an ne diyor?

Kur'an'da 'hadis' kavramı Kur'an'a karşı konan söz anlamında daima olumsuz kullanılmaktadır. Söz anlamındaki 'hadis' kelimesini Kur'an kendisi için de kullanır. Buna bakarak, 'hadis' kelime ve kavramının Kur'an'da övüldüğünü düşünmeye kalkınlar görülmektedir. Ancak Kur'an'ı dikkatle okuyanlar şu gerçeği hemen göreceklerdir:

“Kur'an, kendisi dışında iman ve kutsallık konusu yapılacak hadis istemiyor. İşte bu istemeyişini ifade ettiği her yerde hadis kelimesini kullanmaktadır. Buna istisna oluşturacak ne bir ayet vardır ne de bir ima. Demek ki ilahi kitap, ileriki zamanlarda 'hadis' patentli sözlerle kendisinin başına hangi sınıntıların açılacağını mucize bir biçimde ihbar etmekte ve

müminlerini uyarıp donatmaktadır. Tabii bu donanımdan yararlanmak, Kur'an mümini olma şartına bağlı bulunuyor. Dinini Peygamber'e yalan isnat etmeyi meslek haline getirmiş 'hadis üreticileri'nin tekeline vermiş olanlar bu Kur'ansal uyarıdan hiçbir hayır görmezler.”

Kur'an, 'hadis' meselesinde şu mucize beyanları idrakimize ulaştırmıştır:

- “Hadis/söz bakımından, Allah'tan daha sadık kim olabilir?” (Nisa, 87)
- “Peki, bu Kur'an'dan sonra hangi hadise/söze iman ediyorlar?” (A'raf, 185; Mürselât, 50)
- “Bu Kur'an, uydurulacak bir hadis/bir söz değildir; aksine o, önündekini tasdikleyici, her şeyi ayrıntılı kılıcıdır. İnanan bir topluluk için de bir kılavuz ve bir rahmettir.” (Yusuf, 111)
- “İnsanlardan öylesi vardır ki, Allah yolundan bilgisizce saptırmak için hadis/laf eğlencesi satın alır ve onu alay konusu edinir. İşte böylelerine rezil edici bir azap vardır. Ayetlerimiz ona okunduğunda, böbürlenerek yüzünü çevirir. Sanki onları hiç işitmemiştir, sanki kulaqlarında bir ağırlık vardır. İşte böylesini, korkunç bir azapla muştula.” (Lukman, 6-7)
- “İşte bunlar, Allah'ın ayetleridir ki, onları sana hak olarak okuyoruz. Hal böyle iken, Allah'tan ve onun ayetlerinden sonra hangi hadise/söze inanıyorlar?!” (Câsiye, 6)
- “Eğer doğru sözlü iseler, onun benzeri bir hadis/söz getirsinler.” (Tür, 34)

Biraz önce söylediğimiz gibi dinde ikinci kaynak nitelenmesi, esasında 'amelî sünnet'i ifade etmektedir. Nitekim, İmamı

Âzam'ın ve onu takiben İmamı Mâlik'in sünnet anlayışı da budur. İmamı Mâlik sünnet konusunda sürekli ve ısrarlı izlenen amel ve sîreti esas alır, bunun dışındaki rivayetleri, hadis de olsalar terk ederdi. Ve bu davranışını şöyle savunurdu:

“Benim için en sevimli hadis, Medine halkının üzerinde ittifak ettikleri fiilî gerçeklerdir.” (Ebu Reyve, 14)

Bu noktayı değerlendiren ünlü usulcü Şâtıbî (ölm. 790/1388), sünnetin son tahlilde Kur'an'a indirgenmesi gerektiğini söylemekte ve şu ayeti kanıt göstermektedir:

“Sana da bu zikri/Kur'an'ı vahyettik ki, kendilerine indirileni insanlara açık seçik bildiresin de derin derin düşünebilsinler.” (Nahl, 44)

Demek oluyor ki Peygamber'in insanlara gerçeği ve dini açıklamak için başvuracağı 'açıklayıcı' da Kur'an'dır. O halde sünnetin esası da Kur'an'dadır. Bunun anlamı, başına her “Peygamber dedi ki...” getirilen sözün sünnet sayılması olmayacaktır elbette. Bunun anlamı, sünnetin gerçekten sünnet olduğunun kıstas ve denetim kaynağının Kur'an olması gerektiğidir. Yani, sünnet ve hadis Kur'an'a vurulacaktır, Kur'an onlara değil. Ne yazık ki, İslam tarihi bunun tersini yaparak Kur'an'ı, sünnet diye ortaya konmuş malzemeye, özellikle hadis unvanlı sözlere uydurmaya çalışmış, böylece Peygamber'i Allah'ın hizmetinde kabul etmek yerine Allah'ı Peygamber'in hizmetinde göstermek gibi vahim bir şirk yoluna meyletmiştir.

İmamı Âzam, bu yıkıcı eğilime karşı çıkan en büyük muvahhitlerden biridir. O büyük muvahhit dâhiyi, “Ümmet içinde fitne çıkarıyor, “Peygamber'in sünnetini dışlıyor, sünnete aykırı davranıyor” diyerek şehit ettiler. Peki, Peygamber ehlibeytini ve İmamı Âzam'ı katleden o Emevînin yolundan yürümekte ısrar edenlerin derdi nedir? Bunu ne için yapıyorlar? Peygamber

evladını katledip uydurma hadislerle dini Kur'an'ın elinden almaya kalkan Emevî despotlarının hatırı ve hatırası için.

İmamı Âzam'ın mücadelesi

Mezhepler fikhının babası sayılan İmamı Âzam'ın hadisler konusunda manifesto sayılacak fikri, bizzat kendisi tarafından şöyle ifade edilmiştir:

“Önüme getirilen söz gerçekten Peygamber'in sözü ise başım gözüm üstüne. Sahâbîlere ait sözler arasında bir tercihte bulunuruz ama tamamını dışlamayız. Eğer söz, sahâbeden sonrakilere ait sözler ise onunla bağlı kalmayız; kendi içtihadımızı kendimiz yaparız.”

İmamı Âzam gündem yapıldığında akla gelen ilk mesele 'sünnet ve hadisler' meselesidir. Ebu Hanîfe ile ilgili en doyurucu eserlerden birini yazan Mısırlı bilgin Muhammed Ebu Zehre (ölm. 1974), Büyük İmam'ın hadislerle ilgili fikir ve tavırının onun aleyhinde nasıl iftira konusu yapıldığını çok güzel anlatmıştır. Önce onu dinleyelim:

“Ebu Hanîfe, daha sağlığında sünnete muhalefetle itham olunmuştur. Ölümünden sonra onun değerini düşürmek isteyenlerin büyük bölümü de bu ithamı ileri sürenler olmuştur. Ebu Hanîfe bizzat kendisi bu töhmeti reddetmektedir.” (Ebu Zehre, Ebu Hanîfe, 236-237)

Ebu Hanîfe, âhad haberleri (mütevâtir olmayan hadisleri), Kur'an'ın genel anlamlarını tahsiste (özelleştirmede) veya nesnetmede (hükümden düşürmede) kullanmıyordu. Şöyle düşünüyordu: *“Bu rivayetler, nihayet zannî (sanıya dayalı) nakillerdir. Hz. Peygamber'in ağzından çıktıkları kesin değildir.*

Halbuki Kur'an ayetleri yakîni (kesin ve tartışmasız) beyanlardır. Kuvvetli delili zayıf delile tercih etmek mecburiyetindeyiz."

İmamı Âzam, işte bu gerekçeyle, mesela, "Fâtiha suresi okunmadan namaz olmaz" anlamındaki hadis rivayetini Kur'an'ın, "Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun" ayetine aykırı bularak hüküm dışı tutmuştur. (Heytemî, el-Hayrâtü'l-Hisân, 147)

Bize göre Kur'an'ın herhangi tür bir hadisle (velevki mütevâtir olsun) neshedilebileceğini kabul etmek, Kur'an'ın tevhit ruhuna, ulûhiyet ve peygamberlik anlayışına tamamen aykırıdır.

İmamı Âzam'ın, haberi vâhidin Kur'an'ı nesh ve tahsis edemeyeceğini ancak mütevâtir ve meşhur hadislerin bunu yapabileceğini kabul ettiği söylenmektedir. Biz Ebu Hanîfe'nin böyle bir görüşü benimsemiş olmasını mümkün görmüyoruz; çünkü bu görüş onun tarihe mal olmuş bütün mesajlarına, bütün icraatına aykırıdır.

Haberi vâhit, mütevâtir derecesine ulaşmayan hadislerin tümünün ortak adıdır. Mütevâtir hadis ise; "Yalan söylemek üzere bir araya gelmeleri aklen ve tarihen mümkün olmayacak bir topluluk tarafından bildirilen sözdür."

İmamı Âzam'a göre mütevâtir hadisler sadece birkaç tanedir. Bunların da sadece bir tanesi hem lafzı hem de anlamı bakımından Hz. Peygamber'in ağzından çıktığı gibi nakledilmiştir. Diğer mütevâtir hadisler sadece anlam yönünden Peygamberimizin sözüdür. Mütevâtir hadislerin durumu bile bu iken vâhit haber denen diğer hadislerin bağlayıcılığı nasıl kabul edilebilir?

İmamı Azam vâhit haberleri fıkıh meselelerinde, özellikle ibadetler alanında elbette ki delil olarak kullanmıştır; ancak Kur'an'ı nesh ve tahsis etmede, bir de muamelât alanında bu tür hadislere itibar etmemiştir. Hemen ekleyelim ki, İmamı Âzam,

ibadetlerin temizlik (taharet) ile ilgili kısımlarını da muamelât alanına ilişkin hükümlere bağlı tutmuştur. Yani orada da içti-hat ve akıl yürütmeyi mümkün görmüştür.

İmamı Âzam, mütevâtir fiilî sünnete aykırı vâhit haberleri reddediyordu. Mesela, yağmur yağması için dua, fiilî sünnetin verileri arasındadır ama yağmur yağması için namaz kılmak sadece vâhit haberle belirlenmiştir. İmamı Âzam, fiilî sünnetin bir verisi olan yağmur duasını sünnet olarak benim-siyor ama vâhit habere dayanan ‘yağmur yağsın diye namaz’ (salâtü'l-istiska) rivayetine itibar etmiyor. Çünkü fiilî sünnette böyle bir namaz yoktur. Bir de, Kur’an ayetlerine dayalı bir kı-yas yapma imkânının olduğu yerde vâhit haberi ikinci sıraya atmıştır. Yani Kur’an’la aklın birleştiği bir yerde, Peygamberi-mize nispeti mütevâtir olmayan rivayetleri devre dışı tutmuştur.

İmamı Azam, sahabe sözlerinin kullanımını da kıyas ve re’yin işlemeyeceği taabbudî (ibadete ilişkin) alanlara özgü-lemiştir. Sahabenin tarihsel belgeye bağlı fiillerini ise ihtiyatla kullanmıştır. Yani o fiillerin tümünü ‘dinsel hüküm’(nass) an-lamında almamış sadece bir kısmını teşvik veya sakındırma tü-ründen kişisel tavırlar olarak değerlendirmiştir. Kendisinin de içinde bulunduğu tâbiûn kuşağının söz ve fiillerine ise hiçbir üstünlük tanımamış, “Onlar adamsa biz de adamız; kendimiz içtihat ederiz” deyip noktayı koymuştur.

“Sahabe asrından başlayarak içtihat asırlarının sonuna ka-dar tüm fakihler Kur’an’dan veya meşhur hadislerden aldık-ları herhangi bir kurala ters düşen haberi vâhitleri bırakmış-lar, onların Hz. Peygamber’e nispetini kabul etmemişlerdir.”

“Hz. Âişe ‘Ailesinin ağlaması yüzünden ölü azap görür’ ha-disini reddetmiştir. Çünkü Kur’an-ı Kerim ‘Hiç kimse başkası-nın günahını yüklenmez’ diye bir esas koymuştur. Keza ‘Gözler

Allah'ı kavrayamaz' ayetini esas alarak Hz. Peygamber'in Rab-bini gördüğü yolundaki rivayeti de reddetmiştir.”

“Müçtehitler asrında Medine fakihlerinin üstadı olan İmam Mâlik, temel esaslara aykırı düşen haberi vâhitleri reddedi. ‘Üzerinde oruç borcu olan bir kimse ölür ise mirasçısı ondan ötürü oruç tutar’ hadisini reddetmiştir. Hadisle sabit olduğu halde genel esaslara dayanarak Şevval ayından 6 gün oruç tutmayı da yasaklamıştır.” (Ebu Zehre, Ebu Hanîfe, 249-250)

Tehlikeli bir şirk söylemi: Hadislerin Kur’an’ı neshi

Kur’an’ın, hadisle hükümden düşürüleceğini kabul etmek, Allah’ın yetkisindeki bir şeyi beşerle paylaştırmaktır. Kur’an’ın defalarca belirttiği gibi Hz. Peygamber, son tahlilde bir beşerdir. Cenab-ı Hakk’ın verdiği bir hükmü onun sözü nasıl devre dışı bırakabilir! Kur’an, bırakın hükümlerini devre dışı tutmayı, vahyedilene bir sözle müdahalenin bile peygamberin şah damarının koparılmasıyla sonuçlanacak bir suç olduğunu bizzat Peygamber’e bildirmektedir.

“Eğer o peygamber bazı lafları bizim sözlerimiz diye ortaya sürseydi, yemin olsun, ondan sağ elini koparırdık. Sonra, ondan can damarını mutlaka keserdik. Sizin hiçbiriniz ona siper de olamazdınız.” (Hâkka, 44-47)

Gerçek şu ki, hadisçiler (ehlül-hadis) diye anılan ulema, Hz. Peygamber’e ve sünnete saygı adı altında, Hristiyanların Hz. İsa’ya yaptıklarını yaparak dini Allah ile Peygamber arasında bölüştürmek anlamına gelecek işlere giriştiler. İslam’ın bütün ıstırabının kaynağı bu hatadır.

Bazı Hanefî âlimlerin de içlerinde olduğu gelenekçi fakîhlere göre, sünnetin, o arada hadislerin Kur'an'ı açıklaması (beyanı) üç şekilde olur:

1. Takrir Beyanı: Bundan maksat, sünnetin Kur'an ayetlerini pekiştirici bir beyan taşımasıdır. Bu beyan şekli, Kur'an'ın ruhuna ve taleplerine tamamen uygundur.

2. Tefsir Beyanı: Sünnetin, hadislerin Kur'an ayetlerini yorumlamasıdır. Bu da Kur'an'ın ruhuna ve taleplerine uygundur. Elbette ki kendisinin yorumlanmasını isteyen bir kitabı herkesten önce onu tebliğ eden Peygamber yorumlayacaktır. Yeter ki Peygamber'e nispet edilen söz gerçekten onun olsun.

3. Tebdil Beyanı: Sünnetin, hadislerin Kur'an ayetlerini değiştirmesi, hükümden düşürmesidir. Böyle bir anlayış ve iddia, Kur'an'ın onlarca ayetine, Kur'an'ın uluhiyet ve peygamberlik anlayışına tamamen aykırıdır; şirk şaibeli bir iddiadır.

“Allah'ın kelimelerinde değişme/değiştirme olmaz. İşte budur o büyük kurtuluş.” (Yunus, 64)

“Allah'ın yaratışında/yarattığında değiştirmeye olamaz. Doğru ve eskimez din, işte budur. Fakat insanların çokları bilmiyorlar.” (Rum, 30)

Tebdil yapabilecek yetki ve güçte olana 'mübeddil' denir. Kur'an, sadece tebdil sözcüğünü değil, bu 'mübeddil' sözcüğünü de kullanarak deminden beri bahsettiğimiz şirke sapma noktasına dikkat çekiyor. Kur'an, insanda şu vicdanı yaratmak istiyor: Allah'ın kelamı ve tabiatın dengeleri söz konusu olduğunda, Allah dışında mübeddil aranamaz. Ararsanız felakete gidersiniz. İşte açık seçik ayetler:

“Allah'ın kelimelerini tebdil edecek hiçbir kuvvet ve kişi yoktur.” (En'am, 34)

Yine mübeddil kelimesinin kullanıldığı ama meseleyi daha da pekiştirmek için ‘tamamlama’ tabirinin de devreye sokulduğu bir ayette şöyle deniyor:

“Rabbinin sözü hem doğruluk hem de adalet bakımından tamamlanmıştır. O’nun sözlerini değiştirecek hiçbir kuvvet ve kişi yoktur. En iyi işiten, en iyi bilendir O.” (En’am, 115)

“Rabbinin kitabından sana vahyedilene oku. O’nun kelimelerini değiştirecek hiçbir kuvvet ve kişi yoktur. O’nun dışında bir sığınmak/bir dayanak asla bulamazsın.” (Kehf, 27)

Bu ayette ‘değiştirecek kişi ve kuvvet’ anlamında kullanılan kelime ‘mübeddil’ kelimesidir. Eğer, Peygamber’in sözleri Allah’ın sözlerini, hâşâ, tebdil edebiliyorsa Peygamber Allah’ın ortağı veya benzeri olacaktır. Böyle bir yetkinin peygamber tarafından kullanılabilmesine dair bir açıklama hatta bir ima yoktur. Ama bunun tam tersini söyleyen yüzlerce ayet vardır.

Kur’an, kendine has mucize üslubuyla, Peygamber’in açıklama yetkisinin çerçevesini ve sınırını göstermiştir. Bu gösterime göre, Peygamber’in Kur’an’ı açıklaması yine Kur’an’la olacaktır. Şöyle diyor Kur’an: “Sana bu zikiri/Kur’an’ı vahyettik ki, kendilerine indirileni insanlara açık seçik bildiresin de derin derin düşünebilsinler.” (Nahl, 44)

Gözden kaçırılan veya halktan saklanan, işte burasıdır. Yani Kur’an, Peygamber’e Kur’an hakkında istediği gibi yorum yapma yetkisi vermiyor. Yorum yapılacaktır ve bunu öncelikle Peygamber yapacaktır ama bunun nihaî sınırları yine Kur’an’la çizilecektir.

Kısacası Kur’an, Peygamber’in açıklama yetkisini bile sınırlandırmıştır. Sınır, Kur’an’ın herhangi bir ayetini hükümden düşürme noktasıdır. Ahkâm (hukuk meseleleri) ayetlerinde yapılabilecek içtihat kavramını burada incelediğimiz mesele ile

karıştırmayalım. O yetki ve onun kullanımını Kur'an tarafından verildiği yerlerde ve şartlarda kullanılır. Burada ele alınan mesele, bir otoritenin (bu Peygamber olabileceği gibi, bir konsil de olabilir), vahyin beyanlarının tebdil ve tağyire yetkili olup olmadığıdır. Mevcut Hristiyanlıkta bu mümkündür çünkü kilise teolojisinde vahiy bir kitapla değil, bir kişiyle temsil edilir. Bu kişi İsa'dır. Ama İslam'da vahiy bir kişiyle yani Peygamberle değil, bir kitapla yani Kur'an'la temsil edilir. Bu demektir ki, Hristiyan teolojinin aksine tebdil dönemi Kur'an vahyinin bitişiyle bitmiştir. Çünkü vahiy bitmiştir. Vahyin izni çerçevesinde yorum serbesttir ama tebdil serbest değildir.

Tevhidin omurga noktası, olmazsa olmaz noktası burasıdır. Bu varsa tevhit vardır, yoksa yoktur. Bu omurgayı zedeleyecek tavırları, 'Peygamber'e uyma, sünnete saygı' yaftaları altında saklayarak, örtülü bir kilise zihniyetini Kur'an tevhidinin üstüne çullamak onun bunun hatırı için görmezlikten gelinecek bir yıkım değildir. Bütün bunlardan sonra bazıları şu soruyu sorabilir: "Peygamber'i dışlayıp peygambersiz bir din mi icat edelim?" Cevap şudur:

"Hayır, hâşâ! Peygambersiz din, otomatik olarak Kur'an'sız bir din demektir. Ama Kur'an'lı bir dinin Peygambersiz bir din olması söz konusu edilemez. Çünkü Peygamber Kur'an'ın içinde bütün boyutlarıyla vardır. Ama hadislerin içinde Kur'an bütün boyutlarıyla yoktur, olamaz. Kur'an'ın dışında Kur'an aranamaz. Siz dikkat edin de Peygambersiz bir din olmasın iddiası altında Kur'an'sız bir din icat etmeyin. Mesela, Yeşil Kuşak İslamı, Ilımlı İslam gibi."

Kur'an'lı yani kitaplı bir din, Peygambersiz asla olmaz, ama tarih gösteriyor ki, peygamberli bir din her zaman kitaplı bir din değildir. Örnek Hristiyanlıktır. Gözümüzün önünde. İsa

vardır ama ona vahyedilen İncil ortada yoktur. İncil, İsa'nın getirdikleri ile Pavlus'un mektupları arasında paylaştırılmıştır.

Pavlus teolojisinin kayma noktalarını nasıl tashih edeceksiniz? Bu tashihi ancak peygambere vahyedilen kitap yapar. Ama ortada, güvenilecek bir kitap yoktur. Çünkü 'Peygamberi yüceltmek' teranesiyle ortaya fırlayanlar, Kitap'ı tahrif edip işlevsel olmaktan çıkarmışlardır. Kitap'ı, kafalarına göre oluşturdukları 'peygamber'i önde tutmak için tebdil ve tahrif etmişlerdir. Ne yazık ki, deminden beri eleştirdiğimiz anlayışlar, İslam'ın kaderini de Pavlus Hristiyanlığı'nın kaderiyle aynı yola sokmaktalar.

Gerçek şudur ki, 'Hadisler Kur'an'ı neshedebilir' iddiası, kilise teolojisine Pavlus tarafından egemen kılınan anlayışın İslam'a aktarılmasından başka bir şey değildir. Nitekim aynı teolojinin bir aktarımı da 'ulema icmaı' adı altında gerçekleştirilmiştir. "Ulemanın icmaı var" dendiğinde akan sular duruyorsa, bunun anlamı, kilise teolojisindeki konsillere yüklenen yetki ve işlevin, İslam içinde 'ulema' adı verilen başka tip bir konsile yüklendiğidir.

Hadis ve hezeyan

İmamı Âzam, Peygamberimize isnadını aklen ve tarihen mümkün görmediği sözlere, rivayetçisi kim olursa olsun 'hezeyan' derdi. Ne demektir bu? Önce şu temel gerçeği görelim:

Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ömer dönemlerinde toplanıp sonra tedvinlerinden vazgeçilen hadislerin sayısı beş yüz civarında iken sonraları hadislerin sayısı bir milyon civarına yükselmiştir. Peygamber bu dünyadan ayrılmış olduğuna göre bu sözleri kim üretmiştir? Elbette ki iftiracılar, hikâyeciler, dönmeler,

saltanat dincileri, ‘müşrik inanmışlık içine girmeden iman edemeyenler’...

İmamı Âzam, ‘hadis’ yaftasıyla Hz. Peygamber’e isnat edilen yalanlara ‘hezeyan’ demiştir. Evet, bunların büyük kısmı, Peygamber’e iftira küstahlığına kalkanların hezeyanlarıdır. İslam Peygamberi’ne isnat edilen yalanlar hezeyan olmayacaksa hezeyan başka nedir? Gel gör ki Büyük İmam’ın düşmanları onun bu sözünü, ‘Peygamberimizin hadislerine hezeyan dedi’ diyerek aleyhte propaganda malzemesi yapma düşüklüğüne gitmişlerdir. Düşmanlan, İmamı Âzam’ı, önüne gelen her hadisi kaldırıp atmakla suçlamak için onun sözlerini kendi şeytani tuzaklarına uygun hale getirmektedirler.

İmam, bu hayasız ithamlar karşısında tavrını hiç değiştirmeden sürekli şu cevabı vermiştir:

“Ben bu sakat rivayetleri getirenleri yalanlıyorum. Ama onları yalanlamam Peygamberimizi yalanlamak değildir, onların yalancılığına karşı çıkmaktır. Benim bu tür sözlerim Hz. Peygamber’i, Kur’an’ı ve Hz. Peygamber’in Kur’an’a aykırı söz söylemeyeceğini tasdikler. Eğer Hz. Peygamber Kur’an’a aykırı söz söylese Allah ona şu ayetteki hükmünü uygular:

“Eğer bazı lafları bizim sözlerimiz diye ortaya sürseydi, yemin olsun, ondan sağ elini koparırdık. Sonra, ondan can damarını mutlaka keserdik. Sizin hiçbiriniz ona siper de olamazdınız.” (Hâkka, 44-47)

“Allah’ın Elçisi Allah’ın kitabına aykırı söz söylemez; Allah’ın kitabına aykırı söz söyleyen Allah’ın Elçisi olmaz. Benim reddettiğim kişiler Kur’an’a aykırı sözleri hadis diye rivayet etmekte. Allah’ın Elçisi’nin duyduğumuz ve duymadığımız bütün sözleri başımız gözümüz üstündedir. Ama biz, Allah Elçisi’nin Allah’ın emrettiği bir şeyi yasaklamadığına, yasakladığı bir şeyi de

emretmeyeceğine inanmaktayız. Allah'ın Elçisi, bir şeyi Allah'ın nitelendirmesinin dışında bir nitelemeye de tâbi tutmaz. Onun, bütün işlerinde Allah'a uyma halinde olduğuna tanıklık ederiz. O, ne dinde kendinden bir şey icat eder ne de Allah'ın söylemediği bir sözü Allah'a isnat eder. İşte bu böyle olduğu içindir ki Kur'an, 'Resul'e itaat eden, Allah'a itaat etmiş olur' buyurmaktadır." (İmamı Âzam, el-Âlim ve'l-Müteallim, 32-33)

Resul'e itaat, ona isnat edilmiş yalanlara itaat değildir.

Emevî despotizminin uzantısı olan siyaset dinciliği, her derde, kendisine özgü oyunlarla bu ikisini birbirine karıştırarak düşman olduğu insanları 'Peygamber'e itaatsizlik, Peygamber'i dışlamak' gibi ithamlarla suçlamaktadır. Siyaset dinciliğinin, eşsiz-benzersiz kötülüklerinin başında bu itham gelmektedir.

Dinci iftira ekipleri diyorlar ki; "Ya bu yalanlara teslim olursunuz yahut da sizi Peygamber'i dışlamakla itham eder, başınızı derde sokarız." İmanın belirleneceği yer, dinciliğin bu imansız tuzacağına teslim olmak veya olmamak noktasıdır; birkaç rekât namaz kılıp afra tafra satmak değil. Çünkü Kur'an'ın istediği 'imtihan edilmiş iman' burada belirlenmektedir. O iman ya vardır yahut da yoktur.

Türk Bağımsızlık ve Aydınlanma Savaşı'nın İmamı Âzam'ı gibi gördüğümüz şair Mehmet Akif Ersoy, İmamı Âzam'ın uydurma hadisler için kullandığı 'hezeyan' tabirini aynen kullanmıştır. Hem de daha ağırlıyla. Akif, hadis patentli uydurmaları 'herze' diye anmıştır. Akif'in, hadis uydurmacılığın İslam'a ve insana vurduğu kahır darbesini anlatan ve bir ibadet şevkiyle okunması gereken mısralar şöyledir:

*"O hali buldu ki cür'et "Yecûzu fitterğib"
Karar-ı erzel-i fetva kesildi, ne garip,*

*Hadisi vaz'ediyorken sevap uman bile var,
 Sevabı var imiş! Bir zaman gelir anlar!
 Lisan-i pâk-i nebiden yalanlar uyduruyor,
 Sıkılmadan da "Sevap işledim" deyip duruyor.
 Düşünmedin mi girerken şeriatin kanına?
 Cinayetini kalacak zanneder misin yanına?
 Sevap ümit ediyor ha! Deyin ki namerde
 "Sevabı sen göreceksin huzur-i mahşerde.
 Tepende gezdirecek ra'd-i intikamını Hak,
 Ki yıldırımları beyninde kaynayıp duracak.
 Bugün fesadına kurban olan zavalluların,
 Vebali boynuna yüklenmesin mi yoksa yarın?
 Kolay mı ümmeti idlal edip sefil etmek,
 Kolay mı dini hurafat içinde inletmek!
 Niçin kitab-i ilahiyi payimal ettin?
 Niçin şeriatini murdar elinle kirlettin?
 Herif! Şu millet-i masûmeden ne isterdin,
 Ki doğru yol diye tuttun dalali gösterdin!"*

(Mehmet Akif, *Safabat*, Fatih Kürsüsünde, İkinci Şiir)

İslam kültürünü ve Arapça'yı bilen Akif, bu muhteşem şiirinde, uydurma hadislerle yapılan kötülüğün hem tahribini hem de nasıl gerçekleştirildiğini büyük bir isabetle önümüze koymuştur. Akif sadece kötü niyetli uydurmacıları değil, iyi niyete sığınarak uydurmacılık yapanları da ağır biçimde suçlamaktadır.

Hadis uydurmacılarının halkı kandırmak için kurala dönuştürdükleri namert söylem şudur: "Yecûzu fi't-terğîb." Yani "Halkı iyiliğe, sevaba teşvik için hadis uydurmak caizdir." İyi

niyetin en büyük kötülüğe âlet edilmesinin bundan daha yaman bir örneği olamaz. Akif, bu melunluğu işleyenlerin insanlık suçlarını nitelerken şu kelimeleri kullanıyor: Hayasızlık, cinayet, namertlik, ümmeti dalalete sevk etmek, dini hurafeler içinde inletmek, Allah'ın kitabının yerlerde sürünmesine yol açmak, dinin kanına girmek, murdar elleriyle dini kirletmek, masum milleti aldatmak. Uydurmacılık cinayetine bir biçimde ortak olanların karşılaşacakları akıbet ise şudur: Yoldan çıkarıldıkları kitlelerin vebalini yüklenmek, Allah'ın alacağı intikamın kahırında ezilmek.

İyi niyetle hadis uydurulabilir fetvasını verenler, bu fetvayı geçerli kılmak için de hadisler uydurmuşlardır. İşte onlardan biri:

“Söylemediğim bir sözü bana nispet eden, benim gözlerimin önünde cehenneme girmeye hazırlansın. Sahabiler sordu: ‘Ey Tanrı Elçisi! Biz hadisi tam duyduğumuz şekilde ezberleyelim; bir harfi öne veya arkaya alırsanız, bir harf artırır, bir harf eksiltiriz.’ Peygamber dedi ki, ‘Benim söylemek istediğim o değil; benim söylemek istediğim şu: Kim beni veya İslam’ı kötülemek için bana söylemediğim bir sözü isnat ederse cehennemdeki koltuğuna hazırlansın.’” (Bu uydurmanın şecerresi için bk. Elbanî, el-Ahâdis ez-Zaîfa ve'l-Mevzûa, 2/421-423, no: 994)

Elbanî bu sözün, insanları teşvik ve sakındırmak maksadıyla hadis uydurmayı caiz gören Kerrâmiyye fırkasının uydurduğu yalanlardan biri olarak gösteriyor.

Kerrâmiyye, Hicrî üçüncü yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan bir itikadî mezheptir. Şunu da ekleyelim ki bu mezhebin kurucu kadroları, başlangıçta Hanefî mezhebine mensup insanlardı. İmamı Âzam'a nispet edilen Hanefîlik, bu kadrolar tarafından kimbilir hangi tahriflere uğratılıp önderi sayılan

Büyük İman'ın fikirlerinden uzaklaştırılmıştır! Ama ondan da önemlisi şudur: Müslümanların inançlarıyla ilgili meseleleri kotaran bir ekolün hadis uydurmayı meşru, hatta makbul hale getirdiğini görüyoruz. Hz. Peygamber'e yalan isnat ettikleri için eleştirildiklerinde, Elbanî'nin de kaydettiği gibi şu cevabı verirdi:

“Biz Peygamber'in aleyhine yalan söylemiyoruz, lehine söylüyoruz; önemli olan da bu!”

Kerrâmiyye gerçeğini dikkate alarak İslam adı altında Müslümanlara ezberletilen yalanların çerçevesini ve miktarını yeniden düşünmek gerekir. Bunu düşünürken, anılan mezhebin esas hareket alanının, Horasan ve Maverannehir gibi Türklerin yoğun yaşadıkları bölgeler olduğunu da akılda tutmalıyız. Nitekim bu mezhebin Sâmânî ve Gaznevî hükümdarlarından destek gördüğünü, özellikle Gazneli Mahmut (ölm. 421/1030) ve babası Sebük Tegin tarafından himaye edildiğini bilmekteyiz.

Emevî şeytanının tahrifatı

‘Emevî şeytanı’ tabiri, Mısırlı düşünür Mahmut Ebu Rey'e'nindir. Ebu Rey'e bu tabiri, büyük ihtimalle, Ebu Süfyan'ı niteleyen Âli İmran 175. ayetten almaktadır. O ayette Ebu Süfyan, yordakçılarını kullanarak müminleri korkutmak isteyen bir ‘şeytan’ olarak tanıtılıyor:

“İşte size şeytan! O, kendi dostlarını korkutur/sizi dostlarıyla korkutur. Eğer inananlarsanız onlardan korkmayın, benden korkun!”

Bu yüzyılın en büyük muvahhit bilginlerinden biri olan Ebu Rey'e bu tabiri, Emevîlerin hilafeti esas sahiplerinden gasp

etmek için oynadıkları ve büyük kısmı uydurma hadislerle dayalı ‘dincilik’ oyununu tanıtırken kullanmaktadır. Şöyle diyor:

“Araştırmacılar ve gerçekçi din uleması, rivayette hilecilik ve hadis uydurmanın üçüncü halife Osman yönetiminin son zamanlarında ve özellikle onun hayatını kaybetmesiyle sonlanan fitnenin ardından başladığına ittifak etmişlerdir. Hadis uydurma oyunları Ali’ye biat edilmesinden sonra iyice şiddetlenip yayılmıştır. Müslümanlar Ali’ye biatlarını tam bir şekilde tamamlamadan Emevî şeytani, halifeliği esas sahibinden gasp etmek ve onu bir Emevî kurumuna dönüştürmek için boynuzunu göstermiş ve ne yazık ki bunda başarılı olmuştur.” (Ebu Reyze, Adva, 91-92)

Emevî kralı Muaviye özellikle İslam dışı krallığına başkent yaptığı ve en büyük fitnelerin merkezi haline getirdiği Şam’ı övmek amacıyla uydurduğu hadisler çok ünlüdür. Muaviye, Şam’ı öylesine yüceltici hadisler uydurtmuştur ki, bu fitne ocağı kent neredeyse Mekke ve Medine’den üstün gösterilmiştir. Şam’la ilgili uydurmaların hemen hepsinin ravisi Siyonist Ka’b ile onun çömezi ünlü yalancı Ebu Hureyre’dir.

Muaviye, melanetlerini sergilediği Şam’ı takdis için hadis uydurtmakla kalmamış, baş düşmanı bildiği Hz. Ali’ye lanet okutmayı meşru göstermek için de hadis uydurma yoluna gitmiştir. Ali’nin Nehcü’l-Belağa’sını şerh eden Mûtezile imamı İbn Ebil Hadîd (ölm. 656/1258) bize bildiriyor ki, yine bir Mûtezile imamı olan Ebu Cafer el-İşkâfî (ölm. 240/854) şöyle demiştir:

“Muaviye, Ali hakkında çirkin isnatlarda bulunmak üzere sahabe ve tabiûndan iki ekip görevlendirdi. Bu ekiplere, herkesin karşı çıkamayacağı imkânlar ve bağışlar sağladı. Bu kişilerin sahabeden olanları arasında, Ebu Hureyre, Amr bin el-Âs,

Muğîre bin Şûbe ve Semüre bin Cündeb (ölm. 60/680) de vardır.” Tâbiûn ekibinde en önemli isim ise yine bir Emevîci olan Zührî'nin rivayet kaynağı sayılan Urve bin Zübeyr'dir. Urve'nin Âişe'ye dayandırdığı şu rivayetine bakmak bile nasıl bir 'Emevîci' olduğunu anlamaya yeter:

“Hz. Âişe demiştir ki, bir gün Hz. Peygamber'le oturuyorduk; o sırada Ali ve Abbas içeri girdiler. Hz. Peygamber onları görünce bana şöyle dedi: 'Ey Âişe! Şu ikisi var ya! Bu ikisi benim dinimin dışında bir din üzerine ölecekler. Cehennem ehlinde birilerine bakmak isteyenler işte bu ikisine baksın.’”

Çok hızlı bir Ali düşmanı olan Amr bin el-Âs ise hızlı bir Emevîci ve İmamı Âzam düşmanı olan Buharî tarafından da kayda geçirilen (bk. Buharî, kitabul-edeb) şu lanetli sözü hadis diye rivayet etmiştir: “Ebu Talib'in (Ali'nin babası ve Hz. Peygamber'in amcası) ailesi benim dostlarım değildir; benim dostum Allah ve müminlerin salihleridir.” Ebu Hureyre ise Küfe Mescidi'ne gidip kendisinin asla yalan söylemediğini, halkın onu yalancı diye damgalamasının doğru olmadığını anlatan bir nutuk çektikten sonra şu melun sözü hadis diye rivayet etmiştir:

“Allah'ı tanık tutarak yemin ederim ki, Peygamber'in 'benden sonra çıkacak bid'at' dediği şeyi Ali çıkarmıştır.”

Ali hakkındaki bu hayasız yalan Muaviye'ye ulaştırıldığında Muaviye, Ebu Hureyre'yi para ile ödüllendirmiş arkasından da onu Medine valiliğine getirmiştir.

İmamı Âzam, bu Ebu Hureyre'ye çıkan hadisleri kabul etmiyordu. Yani tek rivayetçisi Ebu Hureyre olan hadisleri hükme esas almıyordu. (Ebu Reyre, el-Advâ, 180)

Semüre bin Cündeb'in yaptığı bu yalancılıklara bile taş çıkartacak bir kötülüktür. Muaviye, bu kişiye, yüz bin dirhem

gibi büyük bir para vadederek Bakara suresi 204-205. ayetlerinin Ali hakkında indiğini söylemesini sağlamıştır. O iki ayet şunlardır:

“İnsanlardan öylesi vardır ki, onun dünya hayatına ilişkin sözü senin hoşuna gider ve o, kalbindekine Allah’ı tanık tutar. Oysaki o, düşmanların en yamanıdır. Yanından ayrıldığında/iş başına geçtiğinde yeryüzünde fesat çıkarmak, ekini ve nesli yok etmek için işe koyulur. Oysaki Allah fesadı sevmez.”

Semüre, bu iki ayetin Ali hakkında indiğini söylemek gibi dehşet verici yalanına bir alçak iddia daha eklemiştir. Demişti ki, Bakara suresi 207. ayet, Ali’yi şehit eden İbn Mülcem hakkında nazil oldu. O ayet şöyle:

“İnsanlardan öylesi de vardır ki, benliğini Allah’ın hoşnutluğunu elde etmek için satar.”

Demek ki Semüre zalimine göre Allah, kitabında Hz. Ali’yi katleden bir teröristi övmekte ve ödüllendirmektedir. Olayın bundan sonrası çok daha dehşet vericidir: Semüre, istenen yalanı uydurup yayınca doğruca Muaviye’ye gitti. Muaviye ona bin dirhem ödül verdi, Semüre kabul etmedi. İki bin verdi, onu da kabul etmedi, üç bin verdi, onu da kabul etmedi. Sonunda dört bin dirhem verince o da kabul edip sustu. (İbn Ebil Hadîd, Şerhu Nehcü’l-Belâğa, 1/358-361; Seyyid Murteza el-Askerî, Ahâdisu Ummi’l-Mü’minîn Âişe, 1/374-375)

Tarihçi Taberî, Hicrî 50. yıl olaylarını anlattığı bölümde, bu Semüre’nin, Emevîler lehine ne kadar insanı katlettiğini bize söylemektedir. Emevîlerin has adamlarından Ziyad bin Ebîh’in bir süre vekâleten valiliğe getirdiği Semüre, Basra ve Küfe valilikleri sırasında Emevîlerin düşman bildiği sekiz bin insanı öldürmüştür. Bunlar içinde devrin en büyük Kur’an ehli âlimlerinden 47 kişi de vardı.

Ziyad, Semüre'nin vekil valiliği sırasında ölünce Muaviye, asil vali olmayı bekleyen Semüre'yi vali yapmadığı gibi vekâleten yürüttüğü Basra valiliğinden de azletti. Azil haberi üzerine Semüre'nin söylediği söz, tarihin bütün 'zalim yordakçılarının kişilik yapısını ve Müslümanların nasıl aldatıldığını, bugünkü Müslümanlar içinden Haçlılarla işbirliği yapanların tarihî atalarının kimler olduğunu anlatması bakımından muhteşem bir ibret tablosudur. Azil haberini alan Semüre şöyle diyor:

“Allah Muaviye'ye lanet etsin! Eğer ben, Muaviye'ye itaat ettiğim kadar Allah'a itaat etseydim bana ebediyen azap etmezdi.” (Taberî, Tarih, 53. yıl olaylar; İbnü'l-Esîr, el-Kâmil, 3/195; Askeri, Âişe, 1/376)

Kaynaklar, bu Semüre hakkında Hz. Peygamber'in mucize bir ihbarını bize ulaştırmaktadır. Hz. Peygamber, Semüre'nin de içlerinde bulunduğu birkaç kişilik bir sahabe grubu için şöyle demiştir:

“Bunların en son öleni cehenneme gidecektir.”

O grup içindekilerin en son öleninin Semüre olduğu da kaynaklar tarafından haber verilmektedir. (bk. Belâzürî, Ensâbu'l-Eşrâf, 13/ 185)

Emevîler lehine hadis uydurmanın öncülerinden bir diğeri olan Muğîre bin Şu'be'ye gelince bu adam Kûfe'de yedi yılı aşkın bir süre valilik yaptı. Bu valiliğinin en öne çıkmış icraatı, Hz. Ali'ye mihrap ve minberlerden lanet okutması oldu. Bu Muğîre bir gün, Ali'ye sevgisiyle bilinen Sa'sa'a bin Sûhan el-Abdî'yi yanına çağırıp şu dehşet verici nasihatı yaptı:

“Seni uyarıyorum. Sakın bana Osman hakkında bir eleştiri yaptığın bildirilmesin, sakın bana Ali'yi açıkça övdüğün de bildirilmesin. Ali'nin üstünlükleriyle ilgili benim bildiklerim senin bildiklerinden çok fazladır. Fakat bugün onu istemeyen

bir saltanatın hükmü altındayız. Ali’yi kötölemek üzere bu makamlara getirildik. Bildiğimiz birçok şeyi bu saltanat rahatsız olmasın diye takıyye yaparak saklamak zorundayız. Eğer Ali’nin üstünlüklerini anlatmak istiyorsan bunu evinin içinde dostların arasında yap. Ama sakın camide, halk arasında yapma. Çünkü bizi buraya atayan halife böyle bir şeyi asla tahammülle karşılamaz, bu konuda asla mazeret kabul etmez.” (Taberî, Tarih, 6/108: 43. yıl olayları; Askerî, Âişe, 1/376)

Uydurmacıların Hz. Ali’ye düşmanlıkları

Ziyad bin Ebîh, Muaviye’ye jurnalleyeceği (şikâyet edeceği) insanları şöyle damgalıyordu: “Ali’nin dinindedir.” Muaviye’nin bu durumda standart cevabı şuydu:

“Ali’nin dini üzere olanları katledin.”

Bugünün emperyalizmle iş birlikçi dincileri de aynen Muaviye gibi, kendilerine ters yorumlar yapan din bilginlerini ‘yeni bir din kurmak’ ithamıyla karalamaktadırlar. Şu bir gerçek ki, Emevî damarının emperyalizmle iş birliğini ‘siyaset’ bilen çocukları, İslam mirası içinde yüzlerle ifade edilen görüşlerden sadece onların benimsediği görüşü övmeniz halinde size Müslüman demektedirler. Onların görüşlerine aykırı herhangi bir görüşü temsil etmeniz halinde, bu görüş isterse açık bir Kur’an ayetine dayansın, sizi ‘reform yaparak yeni bir din kurmak’la itham etme vicdansızlığına anında tenezzül etmektedirler.

Muaviye, “Ali’nin dinindedir” damgasını vurduğu veya vurdurduğu kişileri bazen diri diri gömdürerek öldürtüyordu. Mesela Hz. Ali’ye dostluğuyla ünlü büyük sahabî Hucr bin Adî (ölm. 51/671) ve el-Has’amî, Muaviye tarafından bu şekilde öldürülmüştür. Bu tür idamların ardından öldürülenlere müslle yapılıyordu. Müslle, cahiliye araplarının düşmanlarını

öldürdükten sonra onların gözlerini, burnunu, kulaklarını, dudaklarını vs. keserek hınçlarını dindirmelerine denir. Bu cahiliye âdetinde en büyük şöhret Muaviye'nin annesi Hind'indir. Bu Hind, Uhud Savaşı'nda pusu kurdurup öldürttüğü Peygamberin amcası Hamza'nın göğsünü yardırıp ciğerlerini çıkartmış, ağzına alıp çiğnemiştir. Hind, ayrıca Hamza'nın kulaklarını, gözlerini, burnunu kestirip bir tele dizerek gerdanlık yapıp Mekke putperestlerinin kodamanlarına hediye olarak götürmüştür. Sahabe nesli, Muaviye'yi, annesi Hind'in bu müleciliği yüzünden 'İbnü Âkilet'il Ekbâd' (ciğer çiğneyen karının oğlu) diye anardı.

Şam'ın Muaviye'ce uydurtulan hadislerle yüceltiildiği sırada, Ebu Hureyre tarafından 'cehennem kenti' gösterilen yerlerden biri de Konstantiniyye yani İstanbul'du. Ne ilginçtir ki, aynı İstanbul, Muaviye'nin oğlu Yezid'in komutasında kuşatıldığında Emevîler adına hadis uydurma uzmanları hiç vakit kaybetmeden şu uydurmayı piyasaya sürmüşlerdir:

“Konstantiniyye elbette fetholunacaktır; ne güzel komutandır onu fethedecek komutan ve ne güzel ordudur onu fethedecek ordu!”

Muaviye, 'Şam Abdalları' hadisini de uydurtmuş ve bu fitne kentini bir tür 'evliya kenti' ilan ettirmiştir. Aynı sıralarda, kendisinin 'Peygamber'in vahiy kâtipleri arasında yer aldığı' yolundaki büyük iftirayı da yaymıştır. Halbuki o, sözde Müslüman olduğu sırada vahiy zaten bitmişti. Neyin kâtipliğini yapacaktı?! Gerçek olan şu ki, “Muaviye ne vahiy kâtipleri arasında yer almıştır ne de Kur'an'dan bir tek kelime yazmıştır.” (Ebu Reyeye, 97-104)

İslam'ın ilk terörist mezhebi olan ve Hz. Ali'yi de öldüren Haricî mezhebinden ayrılıp tövbe etmiş bir zat şöyle konuşuyor:

“Bu hadisler din haline getirildi; o halde dininizi kimden aldığınıza dikkat edin. Biz bir zamanlar, işimize gelen bir söz bulduğumuzda onu hemen hadis yapiverirdik.” (Ebu Reyeye, 110)

Hadis tarihçisi İbn Hacer el-Askalânî (ölm. 852/1448), eseri Fethu'l-Bârî'de (bk. 1/161) şu uyarıyı yapıyor:

“Cahil takımdan bazıları öyle bir aldanışa saplandılar ki, dinde özendirme veya sakındırma adı altında hadisler uydurdular ve savunmasını da şöyle yaptılar: ‘Biz bunları yaparken Peygamber’e yalan isnat etmiyoruz; onun şeriatini güçlendiriyoruz.’ (Benzeri uydurmacılık gerekçeleri için bk. Ebu Reyeye, 111-112)

Hammâd bin Zeyd (ölm. 179/795), olup bitenleri şu cümle ile özetliyor:

“Sapıklar, Hz. Peygamber’e isnat ederek 12 bin hadis uydurdular.” (Ebu Reyeye, 117)

Hadis uydurmada kullanılan şeytanî yollar ikidir:

1. Doğrudan doğruya Peygamber’e yalan isnat etmek. Yahudi dönmeleri Ka'b ve arkadaşlarının yolu buydu.
2. Sahabîleri, özellikle eleştiri üstü tutulanlarını aracı yapılarak rivayette bulunmak.

Bu ikinci yol, özellikle Hz. Âişe için kullanılmıştır. Âişe, sahabenin bilgin ve fakîh şahsiyetlerinden biridir. Onun rivayetmiş gibi gösterilen uydurmalar, kolay kolay eleştirilemez, eleştirilememiştir. Uydurmacılar bu yolu iyi kullanmışlardır. Ve bakıyoruz, Hz. Âişe'yi ‘en çok hadis rivayet edenler’ (el-Müksirûn) arasında gösteriyorlar. Oysaki ona rivayet ettirilen hadislerin büyük bir kısmı onun hadis konusundaki ölçülerine asla uymamaktadır. Nitekim üzerinde olduğumuz konunun büyük otoritelerinden biri olan çağdaş Iraklı bilgin Seyyid

Murtaza el-Askerî, bu noktaya temas etmekte ve ilk iki halife döneminde Âişe'ye isnat edilen hadis sayısının ancak onlarla ifade edilebileceğini söylemektedir. (Askerî, Âişe, 103) Rivayeti Hz. Âişe'ye nispet edilen hadislerin yüzlere varması sonraki zamanlarda oynanan oyunun bir eseridir.

'Hadis eğlencesi' ve bir Kur'an mucizesi

'Hadis eğlencesi' (lehve'l-hadîs) deyimi, Kur'an'ın Lokman suresi 6. ayetinden alınmış ve deyimün özüünü oluşturduğu için 'hadis' kelimesi terim anlamıyla aynen korunmuştur. Anılan surenin 6 ve 7. ayetleri, hadis eğlencesi satın alarak insanları hiçbir ilme dayanmaksızın Allah'ın yolundan saptırıp dini alay konusu haline getirenleri korkunç bir sonun beklediğini duyurmaktadır:

“İnsanlardan öylesi vardır ki, Allah yolundan bilgisizce saptırmak için hadis/laf eğlencesi satın alır ve onu alay konusu edinir. Böylelerine rezil edici bir azap vardır. Ayetlerimiz ona okunduğunda, böbürlenerek yüzünü çevirir. Sanki onları hiç işitmemiştir, sanki kulaklarında bir ağırlık vardır. İşte böylesini, korkunç bir azapla muştula.”

Bu ayetlerin sergilediği ürpertici haberi iyi kavramak için Yusuf suresinin son ayetini de dikkate almak gerekiyor. Kur'an orada kendisiyle ilgili mucize bir tespit yapmaktadır:

“Bu Kur'an, uydurulan bir hadis değildir. Tam aksine o, kendinden önceki vahyin bir tasdiki, her şeyin bir ayrıntılandırılması, iman sahiplerine bir kılavuz ve bir rahmettir.” (Yusuf, 111; ayrıca bk. Yunus, 37)

Kur'an yine hadis kelimesini kullanarak iki yerde de şunu soruyor:

‘Kur’an’dan sonra hangi hadise iman ediyorlar?’ (A’raf, 185; Mürselât, 50)

Görülüyor ki Kur’an, kendisinin başına dert açacak, uydurma hadisler yıkımına dikkat çekerek bağlularını mucize bir ihtarla uyarmıştır. Kur’an dininin başına en büyük sıkıntılar ilk günden itibaren hep bu uydurulmuş hadisler yüzünden gelmiştir. Bu uydurulmuş sözlerdir ki, Allah’ın ‘kuşkusuz, çelişmesiz, aydınlık, apaçık, ayrıntılı’ dinini, tutarsızlıkların, çelişmelerin, tartışmaların kümelendiği bir kaosa çevirmiş ve Kur’an’a giden yolu dikenlemiştir.

Hadis uydurma sürecinin başlamasıyla Kur’an dininin bir hurafe talanına maruz kalacağını ilk fark eden ve bu yolu şuurlu bir biçimde tıkayan ilk büyük muvahhit, Halife Ömer olmuştur. Son araştırmalar, onun öldürülmesinde bu tavrının da etkili olduğunu ciddi biçimde düşündüren belgeler ortaya çıkardı.

Hiz. Ömer, tutumunun gerekçesini şöyle özetliyordu:

“Allah’ın kitabı yanında din kaynağına vücut veremeyiz; böyle bir şey, eski ümmetlerin başına geleni bizim de başımıza getirir ve Kur’an’dan koparız. Allah’ın kitabı dışındaki kitaplar, Peygamberimize isnat edilen sözlerden de oluşsa yok edilmelidir.”

Ve Ömer, valilerine genelge göndererek, bu tip kitapların tümünü imha ettirmiştir. İmamı Âzam (ölm. 150/767) ise şu ilkeyi esas almıştır:

“Kur’an’a ters düşen hiçbir söz, Hiz. Peygamber’in ağzından çıkmış olamaz.”

Büyük İmam’ın bu tavrı, onun küfürle itham edilmesine bile sebep olmuş ve devrinin bazı fakihleri tarafından ‘İslam’ı tahrip etmek’le suçlanmıştır. Ne ilginçtir ki, İmamı Âzam’a cephe

alanlar listesinde önemli isimlerden biri de Kütübi Sitte (hadisleri toplayan kitapların en ünlü 6 tanesi) müelliflerinin en ünlüsü Buharî'dir. İmamı Âzam'dan 106 yıl sonra ölmüş bulunan Buharî, İmamı Âzam için 'güvenilmez adam' diyor ve dolaylı ifadelerle, büyük imamın kâfir olduğunu iddia ediyor. (Ayrıntılar ve kaynaklar için ilk dipnotta yer verdiğimiz yayınının İmamı Âzam eserine bakılabilir.)

"İmamı Âzam güvenilmez ise Buharî neden ve nasıl güvenilir oluyor?" diye sorulmamıştır.

Halife Ömer ve İmamı Âzam'ın tavrını izleyen birçok bilgin gelip geçti. Ne yazık ki uydurmacılık karanlığı onların tuttukları ışığı etkisiz kıldığı için kitleler Kur'an'la bir türlü kucaklaşamadılar. Ve Müslümanların başına ne geldiye bu yüzden geldi.

Hz. Ömer'in hadisler meselesindeki tavrını tarihsel bir gerçek olarak bilmekteyiz. Halifenin bu tavrının uydurmacılar için yarattığı tedirginliği aşmak için yine hadis uydurma yoluna gidilmiştir. Hadis diye pazarlanan şu hezeyana bakın:

"Allahım! Benden sonra gelen halifelerime rahmet eyle! Onlar benim hadislerimi ve sünnetimi rivayet ederler ve onunla halka belletip öğretirler." (Elbanî, el-Ahâdis ez-Zaîfa ve'l-Mevzûa, 2/247, no: 854)

Tarihî hakikat, bu uydurmada söylenenin tam tersidir. Halifelerin en dirayetlisi, en muvahhidi bu söylenenin tam aksini yapmış, Kur'an dışında herhangi bir söz kümesinin, hadisler bile olsa, din kaynağı yapılmasını Ehl-i Kitap sapıklığına dönüş olarak nitelemiştir.

'Yüzyılımızın Hadis Allâmesi' unvanıyla anılan Nâsiruddin el-Elbânî (ölm. 1999) bu sözü tanıtırken bunun sadece uydurmalığını belirtmekle kalmamış, onu 'batıl' olarak nitelemiş ve

bu nitelemenin tarihsel belgelerini de önümüze koymuştur. (Elbanî, age. 2/247-249)

Uydurma hadislerin İslam'a musallat ettiği sıkıntının büyüklüğünü çağımızda en gür sesle haykıran ilk düşünür, Mısırlı müfessir Muhammed Abduh (ölm. 1905) ve mesai arkadaşları oldu. Dini, uydurma hadislerin vücut verdiği hurafe tufanından selamete çıkarmanın tek yolunu kayıtsız şartsız Kur'an'a dönüş olarak belirleyen Abduh, 'Fâtiha suresi tefsirinde şöyle diyor:

“Müslümanların bu asırda Kur'an'dan başka imamları yoktur. Ezher'de okutulanlar ve benzeri kitaplar var olduğu sürece bu ümmet ayağa kalkamaz. Ümmeti ayağa kaldıracak ruh, ilk dönemde hâkim olan Kur'an ruhudur. Kur'an'ın dışında her şey Kur'an'ı bilmek ve onu yaşamakla aramıza konmuş engeldir. Zihinlerimizdekileri işe karıştırmadan inancımızı Allah'ın Kitabı'na sunduğumuzda sapıtıp sapıtmadığımız ortaya çıkacaktır. İslamiyet, mensuplarının uydurduğu hurafeler ve aşırı gidenlerin bulaştırdıkları yalanlar kadar büyük bir musibete maruz kalmamıştır. Bunlar, Müslümanların akıllarını fesada uğratmış, yabancıların da İslam'ın temelleri üzerinde kötü düşüncelerine yol açmıştır.”

Hadis meselesinde çıkış yolunun esası şudur: Hadis diye rivayet edilen söz, akla ve Kur'an'a uygun olacak. Değilse onu Peygamber'in sözü kabul etmek akla da Kur'an'a da karşı çıkmak demektir. Hadisçilerin önümüze yığıldıkları kişiler zinciri (sened) hiçbir bağlayıcılık taşımaz. O senetler üzerinde nasıl oynandığı, nasıl düzenbazlıklar sergilendiği hadis konusuyla uğraşanların malumudur. Bu oyunların labirentine girerek neyi ispatlamanın peşinde olacağız. Söz akla ve Kur'an'a aykırı ise o senetler ne anlam ifade edebilir? Onları anlamlı bulmakta ısrar ederek Hz. Peygamber'i akla ve Kur'an'a aykırılığa âlet mi

edeceğiz? Uydurmacılar, bu senet tezgahçılığının bir gün sırtacağını, deşifre edileceğini bildikleri için daha baştan tedbir almışlardır. Uydurmaları arasına şu hezeyanı da koymuşlardır:

“Hadis yazdığınız zaman onu kişiler zinciri ile yazın. Eğer söz doğru ise sevabına siz de katılırsınız; doğru değilse günah, kişiler zincirinde yer alanların olur.” (Uydurma için bk. Elbanî, el-Ahâdîs ez-Zaîfa ve'l-Mevzûa, 2/225, no: 822)

İmamı Âzam bu tür sözlere ‘hezeyan’ diyordu ve Emevîlerin uşaklığını yapan sözde ulema da onu “Peygamber’in hadislerine hezeyan diyor” diye suçluyordu. Hiç utanıp arlanmadan...

Elbanî'nin ortaya koyduğu tablo

Hadisler konusunda son birkaç yüzyılın en hacimli ve dirayetli çalışmasını yapan din âlimi, Arnavut asıllı bir Arap olan Nâsiruddin el-Elbanî (ölm. 1999) oldu. Yaklaşık yarım asırlık bir çalışmayla vücuda getirdiği eser genel adıyla ‘el-Ahâdîs’ olarak bilinir. Her biri büyük boy beş yüz ila yedi yüz elli sayfa arası otuz bir ciltten oluşan bu anıt eser iki kısma ayrılmıştır:

1. es-Sahîha,
2. ez-Zaîfa ve'l-Mevzûa.

11 ciltten oluşan ilk kısımda sahih yani güvenilebilecek hadisler, bütün senetleri, şecereleri, hakkında söylenenler kayda geçirilerek ele alınmıştır. Bu kısımda tespiti yapılan hadislerin toplam sayısı 4035'tir.

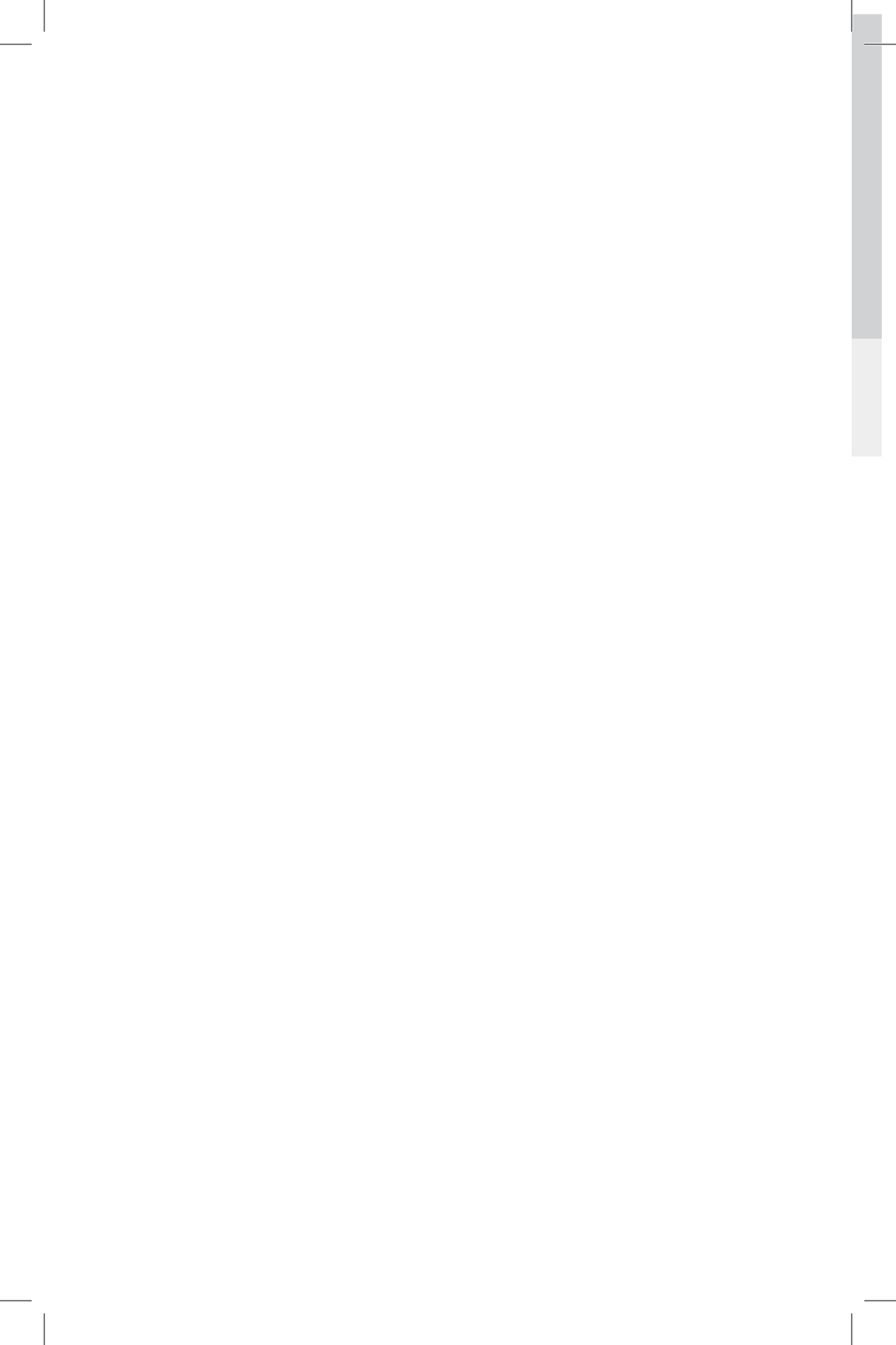
20 ciltten oluşan ez-Zaîfa kısmında ise güvenilemeyecek hadisler, aynı yöntem ve titizlikle kayda geçirilmiştir. Bunlar ya açık uydurmadır ya İslam'a açıkça aykırı olduğu için reddedilmesi gereken sözlerdir veya rivayetçileri bakımından güven

vermeyecek rivayetlerdir. Bu kısımda ele alınan hadis sayısı 7162'dir. Yani 'güvenilebilecek' diye nitelenebilecek sözlerin iki katı.

Elbanî'nin bu tespiti, Müslümanlara belletilen yalanların tablosunu göstermesi bakımından çok önemlidir ve tarihsel bir değere sahiptir. Ancak şunu da ilave etmeliyiz:

Elbanî'nin güven kıstası, rivayetlerin senetlerinin (rivayetçi kişiler zincirinin) durumudur. Elbanî, bir hadis eğer senedi bakımından 'güvenilir' notu alacak durumda ise onu akıl ve Kur'an'a aykırılık yüzünden 'güvenilmez' ilan etmemiştir.

İmamı Âzam'la başlayan ama sonraki zamanlarda durdurulan 'akıl ve Kur'an'a uygunluk kıstası' işletilirse, Elbanî'nin 'güvenilir' damgalı rakamının en az yarısı gider. Geriye kalan iki bin civarındaki sözün akla ve Kur'an'a aykırı olmadığı için tutulanlarının önemli bir kısmı da sırf bu aykırılığa çarpması yüzünden 'hadis' unvanı almış olacaktır. Mütevâtir olduğu için değil. Kısacası, senet ve akıl kıstasları tam uygulandığında geriye kalacak rakam, ilk iki halife döneminde tedavül eden hadis sayısıdır ki o da beş yüz civarıdır.





HZ. İBRAHİM'E OĞLUNU KURBAN ETMESİ EMREDİLMİŞ MİDİR?



Mehmet Okuyan

Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Tefsir Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi

1. فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيِ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ. “Onunla (babasıyla) birlikte yürüyecek çağa ulaşınca, (İbrahim) ‘Ey yavrucuğum! Rüya(m)da seni kesmekte olduğumu görüyorum; bir düşün, ne dersin?’ demişti.” Ayetin bu kısmında iki hususa dikkat çekilmektedir.

a) فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيِ “Onunla (babasıyla) birlikte yürüyecek çağa ulaşınca.” Bu ifadede Hz. İsmail’in yürüyebilme yaşı değil de bülüğa erme yaşına erişmesi kastedilmiş olmalıdır. Çünkü bir çocuk bir yaşında yürüyebilir; ancak konuşabilmesi, babasının dediklerine icabet edebilmesi, peygamber ilkelerinin hayatta neleri karşıladığı, Allah’a itaatin ne demek olduğu gibi konular bir yaşındaki çocuğun anlayabileceği şeyler değildir. Bu nedenle âyette geçen السَّعْيِ *es-sa’y* kelimesine “babasını anlayacak, onunla bilgilerini paylaşacak yaş, onun tutum ve davranışlarını anlayacak yaş, olgunluk yaşı” gibi manalar verilmelidir.

Bir kişiyle “yürümekten” kasıt elbette onunla el ele fiziksel anlamda yürümek değildir. Bu durumda kişinin kendisinin yürüyor olması yeterlidir. Ancak Hz. İsmail’in babası

Hız. İbrahim'le birlikte yürümesi, onu anlayacak ve kavrayacak yaşa gelmesi, problemlerin üzerine onunla birlikte varması, meseleleri onunla göğüslemesi manasında bir birliktelik olarak yorumlanmalıdır;¹ yoksa mesele sadece çocuğun fiziksel anlamda bir edim olarak yürüyebilmesi değildir. Hatta İbn Zeyd'in buradaki *sa'yi* ibadet manasında yorumladığı da nakledilmektedir.²

b) “(İbrahim) قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى (İbrahim) ‘Ey yavrucağım! Rüya(m)da seni kesmekte olduğumu görüyorum; bir düşün, ne dersin?’ demişti.” Yüce Allah Hz. İbrahim’in rüyasında oğlunu kesmekte olduğunu gördüğünü, konuyu oğluna anlatarak fikrinin ne olduğunu sorduğunu haber vermektedir. Ayette geçen *أَرَى erâ* fiili “geniş zaman” manası verdiği için Hz. İbrahim’in bu rüyayı bir süre görmeye devam ettiği anlaşılmaktadır.

Muhtemeldir ki Hz. İbrahim’in yaşadığı dönemde ilk çocuğun kurban edilmesi geleneği bulunmaktaydı. Onun da ilk çocuğu Hz. İsmail olduğu için onu kurban etmesinin mahalle baskısı altında kendisini hissetmesi doğaldı. Bu baskı sonucunda gündüzleri muhtemelen bu baskıyı üzerinde daha çok hissettiği, belki de çevresinden bu yönde baskılar gördüğü için geceleyin rüyasında bunu görmekteydi. Sonuçta görmekte olduğu bu rüyaları oğluna açarak onun fikrini almıştı.

1. Zemahşerî'nin izahı:

“Hz. İbrahim, Terviye gecesinde, rüyasında, birisinin kendisine, ‘Allah sana, şu oğlunu kesmeni emrediyor’ dediğini gördü. Sabaha çıkınca, bu rüyanın Allah’tan mı yoksa şeytandan mı olduğu hususunda, sabahtan akşama kadar düşündü.

1 Zemahşerî, *age.*, IV, 51.

2 Taberî, *age.*, XXIII, 77.

İşte bundan dolayı bu güne *terviye* yani “tefekür” günü adı verildi. Akşam yatınca, aynı rüyayı yine gördü. Böylece de bunun Allah’tan olduğunu anladı; işte bu sebeple de o güne *Arefe* yani “Bilme, anlama” günü adı verildi. Üçüncü gece de aynı rüyayı görünce, onu kesmeyi kafasına koydu ve işte bundan dolayı bu güne de *Yevmu’n-nahr* denildi. Müfessirlerin görüşü budur ki bu durum Hz. İbrahim’in rüyasında uyanırken oğlunu kesmesini gerektiren şeyi gördüğüne delâlet eder. Buna göre ayetin takdiri, ‘Ben, rüyamda, seni kesmemi gerektiren şeyi görüyorum’ şeklinde olur.”³

11. Râzî’nin yorumu:

“Hz. İbrahim rüyasında onu kesiyor olarak gördü. Peygamberin rüyaları ise vahiy türündendir. Bu görüşe göre rüyada görülen şey, sadece Hz. İbrahim’in onu kesmesidir. Bu durumda, ‘Rüyada görülen her şeyin gerçek bir delil olduğu peygamberler nezdinde ya delil ile sabittir ya da değildir.’ Eğer birinci durum yani ‘peygamberlerin rüyası hak ve delil’ ise, Hz. İbrahim neden bu olay hakkında oğluna başvurmuştur ki? Tam aksine onun görevi bu işi yerine getirmesi, bu hususta oğluna müraaat etmemesiydi; ona, ‘Bak artık, ne düşünüyorsun?’ dememesi ve bu işi çocuğunun kendisine, ‘Sana emredilene yap’ demesine bağlamaması gerekirdi. Bir de siz, Hz. İbrahim’in ilk gün bu işi düşünüp durduğunu söylediniz. Şayet, peygamberler nezdinde rüyada görülen her şeyin hak olduğu sabit olsaydı, böyle bir düşünmeye ve tefekküre ihtiyaç kalmazdı. Yok eğer, ikincisi, yani ‘rüyada gördükleri şeyin hak olduğu, peygamberler tarafından delil ile sabit değilse’, Hz. İbrahim’in, herhangi bir delilin onun bir hüccet olduğuna delâlet etmediği, sırf bir rüya ile o çocuğu kesmeye yönelmesi, nasıl caiz olabilir?’

3 Zemahşerî, *age.*, IV, 51.

denilirse, buna şu şekilde cevap verilebilir: ‘Hz. İbrahim, gördüğü bu rüyadan dolayı, bu hususta tereddütlüydü. Ancak ne var ki, gördüğü bu rüya, açık bir vahiy ile desteklenmiştir’ denilmesi mümkündür. Allah en iyisini bilendir.”⁴

111. Konuya bizim bakış açımız ise şu şekildedir:

Esasında Râzî, kendisine sorulan son derece haklı bu soruya ikna edici bir cevap verememiş, tabir caizse meseleyi anlaşılmalığa terk etmiştir. Oysa bu eğer Yüce Allah’ın bir emri idiyse bir peygamber böyle bir emri uygulamak için hiç kimsenin fikrini sormaya ihtiyaç hissetmez, Yüce Allah’ın dediğini uygular. Zina cezasının uygulanmasında “Allah’a ve ahiret gününe iman ediyorsanız Allah’ın kanununu uygulamada sizi bir şefkat, merhamet, acıma duygusu kaplamasın”⁵ şeklindeki ilahi uyarı elbette çok önceleri Hz. İbrahim’e de yapılmıştı. Onun böyle bir emir karşısında tavrını oğlunun fikrini almaktan yana belirlemesi son derece yanlış bir işlem olurdu.

Eğer oğlu “bunu yapamazsın; böyle bir şeyi kabul etmiyorum; benim hiçbir suçum yoktu” gibi bir cevap verseydi, o zaman Hz. İbrahim’in ilahi bir emri yerine getirmemesi durumu söz konusu olurdu ki bu da bir peygamber için akla ziyan bir hareket olurdu.

Âyetteki geniş zaman kullanımı gereği, rüyanın bir süre devam etmesi de Hz. İbrahim’in böyle bir emri ilk etapta yerine getirmediği gibi bir sonucu da kaçınılmaz kılar. Oysa eğer rüyalar doğrudan bir vahiy türüyse bunu ilk gördüğünde uygulamayan bir peygamberin uyarılması ve belki de azarlanması gerekirdi ki böyle bir durumun olmadığı herkesin mutabık olduğu bir durumdur.

4 Râzî, *age.*, XXVI, 153.

5 Nûr 24:2.

Ayrıca bu çok önemli konuyla ilgili olarak şu hususun da gözden kaçırılmaması gerekmektedir: Dikkat edilirse Sâffât suresinin 105. âyetin de “Emrime uydun, emrimi yerine getirdin”; “emredileni veya sana emrettiğimi gerçekleştirdin” değil de “rüyayı gerçekleştirdin” buyrulmaktadır. Bu durumda Hz. İbrahim’in oğlu Hz. İsmail’i kurban etme işleminin “ilahi bir emir” değil, “rüya” olduğuna özellikle dikkat çekilmekte olduğunu beyan edebiliriz. Gerçeği sadece Yüce Allah bilir.

2. قَالَ يَا أَبَتِ أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ (O da) “Ey babacığım! Emrolunduğun şeyi yap! İnşallah beni sabredenlerden bulacaksın” demişti. Hz. İsmail, babasının ona söylediği şeyle ilgili olarak tam bir teslimiyetle cevap vermiş, “Yavrucuğum” hitabını “Babacığım” sözüyle karşılamış, nezaketli bir tavır sergilemiştir.

Âyette geçen تُوْمَرُ *tu’meru* edilgen fiili “emrolunuyor olmak” manasına gelmekte, dolayısıyla babasının rüyasında kendisine emredilmekte olduğunu sandığı şeyin gereğini yerine getirebileceğini ona söylemiştir. İfade edildiği gibi, burada “emredilmişlikten” değil, “emrolunuyor olmaktan” söz edilmektedir. Dahası Hz. İsmail de tıpkı babası gibi emrin sahibini Yüce Allah olarak ifade etmemekte, sadece “emrolunmakta olduğun şey” diyerek konuyu insan zihninin algısına yönlendirmektedir. Fiilin geniş zaman kalıbında getirilmesi, olayın Hz. İbrahim’in zihninde meydana getirdiği bir sanıdan ibaret olduğunu göstermektedir. Zira eğer böyle bir emir olsaydı bunun rüyada değil, gerçek hayatta iletilmesi veya vahyedilmesi gerekirdi. Çünkü olay veya emir son derece önemli bir içerik arz etmekte, suçsuz bir insanın öldürülmesiyle ilişkilendirilmekteydi.

Mâide 5: 32. ayette de beyan edildiği gibi, ilahi iradeye göre “Bir cana karşılık olmaksızın bir cana kıymak bütün insanları

öldürmekle eş değer” sayılmaktadır. Dahası “haksız yere hiçbir cana kıymayın”⁶ ayetleri de ilahi buyruklar arasında yer alan en temel insan hakkı esasıdır. Bu durumda Yüce Allah’ın böyle bir emir vermesi söz konusu olmamalıdır. Dahası, eğer böyle bir rüya zinciri bir peygambere yönelik doğrudan bir emri yerine getirmek manasındaysa, o zaman bunun normal hayat akışında da vahiy ile desteklenmesi gerekirdi ki böyle bir bilgi Kur’ân’da yoktur. Durum böyle olunca bunun genelde anlaşıl-
dığı gibi yorumlanmasının sorunlu olduğu aşikârdır.

3. âyetlerde Hz. İbrahim’e yönelik Yüce Allah’ın verdiği açık bir kurban emri yer almadığı için onun gördüğü rüyaların bir mahalle baskısı olduğu ve onun da bunların etkisinde kalarak kendisine böyle bir şeyin emredildiğini sandığı akla gelmektedir. Dahası, eğer Yüce Allah böyle bir şey emretmiş olsaydı sonradan vazgeçmez, emrinin yerine getirilmesini isterdi. Kaldı ki bir emrin ortadan kaldırılması için makul bir sürenin geçmediği, bütün bunların bir anda meydana geldiği anlaşılmaktadır. Yüce Allah sonradan vazgeçeceği bir şeyi emretmez. Çünkü “Allah’ın katında söz değiştirilmez”⁷ *vesselâm*.

Sözün sonunda şunu özellikle tekrar belirtmekte yarar görmekteyiz: Yüce Allah Hz. İbrahim’e “oğlunu kesip kurban et” diye bir emir vermemiştir. Hz. İbrahim yaşadığı dönem ve çevre gereği ilk oğlun kurban edilmesi gerektiği sanısıyla böyle rüyalar görmekte olduğu bir süreçte kendisine böyle bir şeyin emredildiğini zannetmişti. Çünkü Hz. İbrahim oğluna “seni kesmekte olduğumu görüyorum” demiş, “seni kesmem bana emredildi” dememiştir; esasında böyle bir emir de yaşanmamıştı.

6 Enâm 6:151; İsrâ’ 17:33; Furkân 25:68.

7 Kâf 50:29.

Bir konuyu daha hatırlatalım: Hz. İbrahim'in gördüğü rüya için "Allah bana böyle bir rüya gösterdi" de dememiş, *إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ erâ fi'l-menâmi* "muhakkak ki ben uykuda görüyorum" diyerek gördüğü rüyayı Yüce Allah'a nispet etmemiş, kendisiyle ilişkilendirmiştir. Bu olayda görülen rüya ile Bedir'de Hz. Peygamber'in gördüğü rüyayı birbirine karıştırmamak gerekmektedir. Çünkü Bedir'le ilgili rüya ile ilgili olarak Enfâl 8:43-44'te açıkça "Allah sana gösteriyordu" ifadesi yer almışken, bu olayda böyle bir ifade söz konusu değildir. Bu konuda anlayabildiğimiz budur. Gerçeği sadece Yüce Allah bilir.

Konuyu oğluna açınca o da tam bir teslimiyet içerisinde "emrolunduğunu düşündüğünü yap; Allah dilerse beni sabredenlerden bulacaksın" demişti.

* Kuyuya atılmakta olan Yûsuf'a vahyedilerek nasıl ki "Onlara bu durumu hiç farkında değillerken zamanı gelince haber vereceksin"⁸ denilmişse, Hz. İsmail'e de böyle bir kesilme olayının uygulanmayacağı bilgisi vahyedilmiş olabileceği kanaatindeyiz. Böyle bir ilahi bildirimle bu şekilde bir teslimiyet ortaya koymuş olabilir.

* Benzer bir teslimiyet örneğini de Hz. Musa'nın annesinde görmekteyiz. O da oğlunu vahiy gereği nehre bırakabilmiş, Yüce Allah'ın "Onu sana geri vereceğiz ve onu elçilerden kılacağız"⁹ buyruğuna iman ederek büyük bir güven ve teslimiyet içerisinde onu nehre bırakabilmişti.

* Hz. Musa ve beraberindekilerin denize doğru yola çıkmaları ve denizin yarılmasına güvenerek denize girmeleri de ancak böyle bir teslimiyetin göstergesidir.¹⁰

8 Yûsuf 12:15.

9 Tâhâ 20:39-40; Kasas 28:7.

10 Tâhâ 20:77; Şu'arâ' 26:52; Dühân 44:23.

İşte Hz. İsmail'deki durum da peygamber geleneğinin bir göstergesi olarak tecelli etmiş ve şimdilerde insanların anlamakta dahi güçlük çektikleri, kıssasını okurken bile şaşıkları muhteşem bir duruş olarak insanlık tarihindeki eşsiz teslimiyet göstergesi olan yerini almıştır. Yiğitlik böyle bir şeydir ve tarihe adını altın harflerle yazdıranlar böyle muhteşem bir teslimiyet bağıyla bunu başarabilmişlerdir.

1. فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ. “Her ikisi de teslim olup, onu alnı üzerine yatırınca.” Yüce Allah Hz. İbrahim ile Hz. İsmail'in teslimiyet gösterdiklerini ve Hz. İbrahim'in oğlunu alnı üzere yatırdığını haber vermektedir. Kur'ân da sadece bu ayette geçen تَلَّ *telle* fiili “yatırmak”, الْجَبِينِ *el-cebîn* sözcüğü ise “alın” demektir. Burada sözü edilen teslimiyet Hz. İbrahim'in gördüğü rüyayı “ilâhi” bir emir olarak algılaması, Hz. İsmail'in ise babasının sözü nedeniyle gösterdiği teslimiyetti. Baba oğlunu kurban etmeyi, oğul da kurban edilmeyi kabul etmiş, rıza göstermiş ve bu kabul doğrultusunda teslimiyet içerisine girmişlerdi. Onlar Yüce Allah'ın emri gördükleri husus gereği böyle bir teslimiyet içerisine girince Hz. İbrahim konuyu oğlunu kurban etmek şeklinde anladığı için onu alnı/şakağı üzerine yatırmıştı.

2. وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. “Biz ona ‘Ey İbrahim! Rünyayı gerçekleştirdin. Biz iyileri böyle mükâfatlandırırız’ diye seslenmiştik.” Burada iki noktaya dikkat çekilmektedir.

a) وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا “Biz ona ‘Ey İbrahim! Rünyayı gerçekleştirdin’ diye seslenmiştik.” Hz. İbrahim rüyasında gördüğü şeyin gereğini yerine getirmeye teşebbüs edince, Yüce Allah ona seslenmiş ve “rünyayı doğrulattın, gereğini yaptın” diyerek teşebbüsünün ilerisini getirmesini engellemiştir. Esasında onun gördüğü bu rüya eğer Allah'ın emri olsaydı

hem bundan vazgeçilemezdi, hem de Yüce Allah ona hitabında “rüyayı tasdik ettin” değil de “emrime uydun, emrimi yerine getirdin” derdi.

Anlaşıyor ki Hz. İbrahim’in gördüğü rüya Yüce Allah’ın herhangi bir emrini içermemekteydi. O yaşadığı dönemdeki toplum baskısı nedeniyle ilk çocuğu kurban etme geleneği bağlamında bir süre onu kurban etmeyi rüyasında görmüş ve bu doğrultuda bazı girişimlerde bulunmuştu. İşte tam da oğlunu kurban edeceği esnada Mâide 5:32’deki “sebepsiz yere bir cana kıymanın bütün insanlığı öldürmekle eş değer olacağı” gerçeğinden hareketle, böyle bir olayın meydana gelmesine kesinlikle izin vermemiş, “sen rüyayı gerçekten tasdik ettin” diyerek onu rahatlatmış ve bu girişimden kendisini menetmiştir. Hz. İbrahim olayı oğluna anlatırken *أَذْبَحُكَ ezbehuke* “Seni kurban ediyorum” demiş, *ذَبَحْتُكَ zebahütüke* “Seni kurban ettim” dememiştir. Buradan anlaşılıyor ki olay sadece “kurban etme girişimiyle” sınırlıydı ve kesinlikle kesmeyi içermemekteydi.

Ehl-i sünnet âlimleri burada Hz. İbrahim’e emredilen hususun oğlunu kurban etmesi olduğunu, ancak daha sonra bunun neshedildiğini kabul ederken, Mutezile âlimleri ise “Biz, Yüce Allah’ın, Hz. İbrahim’e, oğlunu boğazlamasını emretmiş olduğunu kabul etmiyoruz. Bilakis biz diyoruz ki: Yüce Allah ona kurban etme girişimlerini emretmiştir. Birçok şey de buna delâlet etmektedir” demektedirler.¹¹ Bu iki temel yaklaşımdan ilkinin sorunlu olduğu, çünkü nesih denen uygulamada hüküm uygulanmadan kaldırılmasının kesinlikle söz konusu olmayacağı bilinen bir gerçektir. Olay, görülen bir rüyanın gereğini getirme girişiminde Hz. İbrahim’in ve oğlu Hz. İsmail’in gösterdiği muhteşem bir teslimiyeti ortaya koymaktan ibaretti.

11 Râzi, *age.*, XXVI, 155.

Gördüğü rüyayı “tasdik” etmek yerine “tabir” etseydi yani oğlu için büyük bir nimete şükür olarak herhangi bir hayvanı kurban olarak kesseydi bu rüya tabir edilmiş olacaktı; ancak Hz. İbrahim tabir etmeyip tasdik edince bu olaylar yaşanmıştı. Bir nimet için şükür eylemi olarak özellikle de ekonomik içerikli nimetlendirilmelerde “bizzat nimetin feda edilmesi yani infakta bulunulması” söz konusudur; ancak diğer nimetler için bizzat nimetin kendisi değil “nimet için fedakarlıkta bulunmak” da doğrudur ki burada konu bir çocuğun verilmesi olduğuna göre çocuğun feda edilmesi değil, çocuk için fedakarlıkta bulunmak daha doğrudur; âcizane kanaatimiz budur, *vesselâm*. Gerçeği sadece Yüce Allah bilir.

b) **إِنَّا كَذَلِكْ نَعْزِي الْمُحْسِنِينَ** “Muhakkak ki biz iyileri böyle mükâfatlandırırız.” Yüce Allah Hz. İbrahim’in ve oğlu Hz. İsmail’in gösterdiği bu eşsiz teslimiyetin karşılığında onların ödülünü fazlasıyla vermekte olduğunu müjdelemektedir. Daha önce Hz. Nûh’la ilgili pasajda Sâffât 37:80. âyette de geçen bu ifade Yüce Allah’ın iyilikleri karşılıksız bırakmayacağı ilkesini içermektedir. Hz. İbrahim ve oğlu Hz. İsmail’in ortaya koydukları “güzellikten” maksat bu olayla ilgili olarak gösterdikleri büyük teslimiyet olarak yorumlanabilir.

Âyette geçen **الْمُحْسِنِينَ** *el-muhsinîne* kelimesi “güzel davrananlar, işini düzgün yapanlar” manasına gelmektedir. Hz. Peygamber *ihsânı* tarif ederken şöyle buyurmuştur: “*İhsân*, Allah’ı görüyormuş gibi ibadet etmendir; sen onu her ne kadar görmüyorsan da O seni görüyor.”¹² *İhsân*, “hayatı Allah bilinciyle yaşama erdemidir” ve peygamberlerin hayatında bu son derece

12 Buhârî, Tefsîru Sûre-i 31:2; İman, 37; Müslim, İman, 57; Ebû Dâvûd, Sünneh, 16; Tirmizî, İman, 4; İbn Mâce, Mukaddime, 9; Ahmed b. Hanbel, I, 27, 51, 53, 319; II, 107, 426; IV, 129, 164.

açık bir gerçek olarak ortaya serilmiştir. *İhsân*ın tarifi bu olunca *Muhsin* de “hayatını Allah bilinciyle yaşayan insandır” dememiz gerekmektedir.

3. **مُهَكِّكٌ كِي بُو، اِنَّا هَٰذَا لَهٗوَ الْبَلٰٓؤُا الْمُبِيْنُ وَفَدَيْنٰهٗ بِذَبْحٍ عَظِيْمٍ** “Muhakkak ki bu, açık bir imtihandır. Biz (oğluna bedel) ona büyük bir kurban fidyeye vermiştik.” Yüce Allah Hz. İbrahim’in yaşadığı bu olayın apaçık ve çok zor bir imtihan olduğunu beyan ederek, kurban etmekte olduğunu rüyada gördüğü oğlunun yerine ona büyük bir kurbanlık yükümlülüğü getirdiğini ifade etmiştir. Hz. İbrahim’in gördüğü bu rüya apaçık bir imtihana dönüşmüş, ancak Yüce Allah çocuğu kurban etmek yerine başka bir uygulamayı yerine getirmesini bildirmişti. Böylece Hz. İbrahim’in de bir şeyler yaparak rüyasına konu olayda bir çeşit fedakarlıkta bulunması sağlanmıştı.

Burada sözü edilen **ذَبْحٍ عَظِيْمٍ** *zibh-i ‘azîm* tamlamasından maksat Kitab-ı Mukaddes’te geçtiği gibi “büyük bir koç” mudur?¹³ Yoksa başka bir şey midir? Genelde her ne kadar bu büyük fideden maksadın koç olduğu kabul edilse de¹⁴ herhangi bir koç için “büyük kurbanlık” denmesinin manası kolayca kavranamamaktadır. Bu itibarla bu kurbanın çok daha anlamlı ve çok daha büyük bir hakikati karşılması gerektiği akla gelmektedir. Âyette sözü edilen “büyük kurban her yıl yüz binlerce müminin Mekke’de yaptıkları hac ziyaretinde tekrarladıkları kurbandır ki bu, Hz. İbrahim ve Hz. İsmail’in yaşadıkları tecrübenin anılması demek olup İslâm’ın beş esasından birini oluşturmaktadır.”¹⁵

13 Kitâb-ı Mukaddes, Tekvin, XXII, 13.

14 Semerkandî, *age.*, III, 149; Taberî, *age.*, XXIII, 81, 86-87; Zemahşerî, *age.*, IV, 56; Râzî, *age.*, XXVI, 158.

15 Esed, *age.*, s. 918’de 43. not.

“Büyük bir kurban fidye vermek” ifadesi:

Konuyla ilgili bir değerlendirmede şu ifadeler yer almaktadır: “Yüce Allah Hz. İbrahim’e bu olayda muhtemelen şunu söylemek istemektedir: “Rüyalar tasdik edilmez, tabir edilir. Ey İbrahim! Sen rüyanı tabir edeceğin yerde tasdik ettin. Ne var ki, Biz senin tasdikini iyilerden oluşunun delili saydık. Bu yüzden İsmail’i almadığımız gibi, üstüne bir de İshâk’ı vererek seni ödüllendirdik. İbrahim rüyada, oğlunu “kurban etmiş halde” değil, “kurban ediyorken” görmüştü. Amaç oğlunu koyun gibi kesmesi değildi. Zira hayvanlar kesilerek kurban edilirler; insanlar ise Allah’a adanarak, ibadet ve ubudiyetle kurban olurlardı. Yani şah damarlarından yakın olana yaklaşırlardı. Neticede Hz. İbrahim bir “trajik kahraman” değil, tam teslim olmuş bir “mümin” olarak ilâhî kayıtlara geçmiştir.¹⁶

16 İslâmoğlu, *age.*, 859’da 40. not.

ALLAH KUR'AN'DA GÖĞÜSLERİ YENİ TOMURCUKLANMIŞ KÜÇÜK KIZLAR VADEDİYOR MU?



Mehmet Okuyan

Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Tefsir Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi

وَكَوَاعِبَ أُنْثَاءٍ “Uyumlu (olgunlaşmış üzüm) taneleri”:

Bu ifadeye “Birbiriyle uyumlu eşler” şeklinde de anlam verilebilir. Bu Ayeti genelde anlaşılmanın ve yorumlanmanın tersine üç şekilde ele almak istiyoruz:

a) Biz bu ifadeyi bağlamına uygun kalarak anlamlandırmak gerektiğinin kanaatindeyiz. Öncelikle belirtelim ki bu ifade de daha önce cehennemliklerle ilgili özelemlerin zıddını temsil etmektedir. Buna göre Nebe’ 78:24. ayette geçtiği üzere, cehennemliklerin orada tadamayacağı “meşrubatın” karşılığında Yüce Allah cennetliklerin bahçeler ve üzüm bağlarındaki üzüm salkımlarından istifade edeceğini söylemiş olmalıdır. Bu ifade hem cehennemlikler için söz konusu edilen meşrubattan mahrum kalmanın zıddıdır; hem de Nebe’ 78:32-34 ayetlerinde oluşan siyak ve sibak gereği yani öncesi ve sonrasındaki ifadelerin bağlamı gereği “tomurcuklanmış, birbiriyle uyumlu üzüm salkımları” olarak anlaşılmalıdır.

Ayrıca ayette geçen كَوَاعِبُ *kevâ'ib* sözcüğünün öncesi ve sonrasıyla irtibatlı olacak şekilde bahçeler, bağlar, meyveler, dolu kadehlerle ilişkili olarak “üzüm salkımları” şeklinde anlaşılmasında herhangi bir sorun yoktur. Üzümlerin yuvarlak oluşu ve salkımların da aynı şekilde yuvarlak bir görüntü vermesi bu noktada كَوَاعِبُ *kevâ'ib* kelimesinin anlamıyla uyumludur. Bu kelimenin sıfatı olan اَثْرَابُ *etrâb* sözcüğü de üzüm salkımlarının birbiriyle uyumunu ifade etmesidir. Bahçeler, bağlar, birbiriyle uyumlu üzüm salkımları ve içi dolu kadehler cennetliklere orada verilecek ödüller olarak sayılmakta, kuruluşun sonrasındaki cennet sefası dile getirilmiş olmaktadır.

“Dolu kadehler” ifadesinde kadehlerinin içinde üzüm sularının yani meşrubatın bulunduğu bu vesileyle de karşılanmış olmaktadır. Bu arada daha önce yorumladığımız Nebe’ 78:24-25. ayetlerde cehennemliklere verilecek olan sıkıntılar bağlamında “orada kaynar su ve irinden başka serinlik ve meşrubat tatmamaları” karşılığında, cennetliklere üzüm sularından oluşacak bir meşrubat ikramı Kur’ân’ın *mesânîlik* üslubu gereği kelimelerin karşıt anlamlılarının tercihi noktasında da hatırlanmalıdır.

b) Ayetteki ifadeyi bağlamdan kopuk olarak anlamlandırılanlar da vardır. Özellikle belirtmeliyiz ki كَوَاعِبُ *kevâ'ib* kelimesinin çeşitli anlamları vardır. Bunları detaylandırarak vermek istemiyoruz; sadece tercihimizi ortaya koymakla yetineceğiz. Biz söz konusu kelimenin “kaliteli, değerli” anlamının da tercih edilebileceğini, cenneti hak eden erkek veya kadın herkesin ödülü olabilecek “harika eşler” anlamına da alınabileceğini belirtelim. Çünkü bu kelimenin dişili de erkeği de aynı kalıpta gelmektedir; anlam özellikle cinsiyet içerikli olarak kadınları nitelendiren bir alana sıkıştırılmamalıdır.

Cennetliklere verilecek ödüllerin sıralandığı başka bir pasajda ve اُتْرَاب *etrâb* kelimesinin nitelendirdiği *'urub* kelimesi vardır. Vâkı'a 56:37'de geçen *'urub* kelimesine “sevgi dolu” anlamı verilince, *kevâ'ib* sözcüğünün de benzer bir anlamda kullanıldığını düşünmek hatalı olmasa gerektir. Bu nedenle, söz konusu kelimeyi “kaliteli, değerli” anlamında yorumlamak yaygın kabul gören diğer görüşe göre ve Kur'ân kullanımları doğrultusunda daha doğru görülmelidir.

Sâd 38:52 Ayetinde de geçen اُتْرَاب *etrâb* kelimesi ise bazı meal yazarlarının da tercihi doğrultusunda “yaşıt, denk, uyumlu” anlamlarına gelmektedir.¹ Bu kelimenin tıpkı *kevâ'ib* ve *hür* gibi dişili ile erkeği aynıdır; birlikte kullanıldığı isimlere denkliği ifade eder.

Cennete gidecek olan muttakîlere verilecek nimetler, önce “kurtuluş” veya “kurtuluş yeri anlamında cennet”, sonrasında çeşit çeşit “bahçeler, bağlar” ve tabii ki her türden meyveler şeklinde belirlenmektedir. Bununla birlikte o güzelliklerin daha bir anlamlı olması için, harika, uyumlu ve birbirine denk eşlerin de ödülleri arasında yer alacağı ifade edilmiş olmaktadır.

Rahman 55:56. ayetinde de geniş bir şekilde ele aldığımız üzere, cennet eşlerinin mahiyetini dünyevî yorumlarla algılamak ve tarif etmek mümkün değildir. Bunlar cennete gidilince hakikati kavranabilecek eşler olarak kabul edilmek durumundadır. Bu tamlamaya “çok çok genç kızlar” anlamını vermek, cinsiyet tahsisi yapmamak ve bütün müminleri kapsayan cennet ödüllerinden birisi olan ödül içeriğini daraltmamak gerekmektedir.

c) Nebe' 78:33. ayetindeki mesajı şu şekilde de anlayabiliriz: Ayetteki *kevâ'ibe etrâben* ifadesi “topraktan çıkan yumru bitkiler”

1 Bu anlamlar için bk. Esed, *age.*, s. 1227'de 16. not; İslamoğlu, *age.*, s. 1215'te 3. not.

şeklinde de anlaşılabilir. Mâide 5:6. ayette geçen *el-ka'beyni* kelimesi *kevâ'ib* sözcüğüyle aynı kökten gelmekte ve topukların üstündeki yumru biçiminde aşık/uyluk kemikleri manasına gelmektedir. Anlaşıyor ki *kevâ'ib* sözcüğü “yumru, yuvarlak şekilde, çıkıntı görüntüsünde” gibi bir mana içermektedir. *Türâb* kelimesi ile aynı kökten gelen *etrâb* sözcüğü de “toprak”la ilişkili kabul edilebilir. Maksat topraktan çıkan havuç, şalgam, turp vs. yumru biçimindeki gıdalara benzer şekildeki cennete özel içeceklerin meyveleridir. Sonraki Ayette ise bunlardan elde edilen ve dolu kadehlerdeki meşrubattan söz edilmektedir.

Ayetle ilgili verdiğimiz bu üç görüş de genel kabule göre çok daha doğrudur ve bağlama uygundur. Konunun hurilerle ve onların genç kızlar şeklindeki yeni tomurcuklanmış göğüsleriyle hiçbir şekilde ilgisi yoktur.

Öte taraftan, klasik sözlüklerden Ibn Sîda al-Mursî, Al-Muḥkam wa-l-Muḥîṭ al-A'zam (ö. 1066) Sözlüğünde کَوَاعِب kelimesine denk çoğullardan biri olarak kâib kelimesinin çoğullarından biri olarak كِعَاب da geçiyor:

وَجَمْعُ الْكَاعِبِ: كَوَاعِبٌ، وَكِعَابٌ²

Halil bin Ahmed'in sözlüğünde verdiği şu anlama bakarsak Nebe 33'teki kevaib kelimesinin bitkisel anlamı yazılan ilk sözlük tarafından da tasdiklenmektedir:

وَكِعَابُ الزَّرْعِ عَقْدُ قَصْبَةٍ وَكِعَابِرُهُ³

Bitkinin yumruları, sap yumrucukları ve boğumlarıdır.

2 İbn Sîde, Ali b. İsmail, el-Muḥkem ve'l-Muḥîṭü'l-A'zam, c.1 s.286, Thk. Abdulhamit Hindavî, Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000.

3 Halil bin Ahmed, Kitabu'l Ayn, c.4 s.35, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrüt, 2003/1424.



BİLİMSEL İLERLEME İLE DİNLER ZAMAN İÇİNDE YOK MU OLACAKTIR?¹



Alper Bilgili

Doç. Dr., Acıbadem Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi
Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi

1 9. yüzyılın birçok önemli düşünürü, rasyonel düşünce- nin ve bilimin zaman içerisinde dinlerin yerini alacağını iddia etmişlerdir. Bu kişiler dinlerin gitgide daha az referans verilen ve zaman içerisinde tamamen yok olmaya mahkûm kurumlar olacağını düşünmüşlerdir. Örneğin Engels bilimin açıklama gücünün artmasıyla beraber dine daha az ihtiyaç duyulacağını iddia etmiştir. Büchner, benzer şekilde, bilimin her alanda hâkimiyetini ilan edeceğini ve dinlerin halk nazarında da geçerliliğini yitireceğini düşünmüştür. Aslında bu görüşün “Boşlukların Tanrısı” fikrine dayandığını görüyoruz. Buna göre, Tanrı, doğada açıklayamadığımız şeyleri açıklamak için başvurulan bir fenomendir. Aynı görüşe göre, zamanla, açıklama gücü arttığında Tanrı’ya da ihtiyaç duyulmayacak ve Tanrı fikri geçersiz olacaktır. Tabii bu sıkıntılı bir açıklamadır. Çünkü Tanrı’ya ve dine inanmak, “Boşlukların Tanrısı” fikrine inanmayı gerektirmez. Bir dindar, Tanrı’ya

¹ Bu yazı, Alper Bilgili’nin YouTube kanalımızda yer alan “Bilimsel ilerleme ile dinler zaman içinde yok mu olacak?” başlıklı videosunun yazıya geçirilmiş ve düzenlenmiş halidir.

açıklayamadığı şeylerden yola çıkarak inanmak zorunda değildir. Hatta bu tür bir inancın ne kadar makbul olduğu da tartışmaya açıktır. Robert Boyle, Isaac Newton gibi birçok doğa filozofu ve düşünür, dinî inancını bilgisizlik üzerine değil, bilgi üzerine inşa etmiştir. Doğayı daha iyi tanımayı dinî bir vecibe olarak görmüştür.

Bugün dünyaya baktığımızda her ne kadar zaman içerisinde Batı Avrupa'da ciddi bir sekülerleşme yaşanmışsa da dünya genelinde dinlerin düşünüldüğü gibi yok olmadığını hatta bazı coğrafyalarda eskisinden daha da güçlü hale geldiğini ifade edebiliriz. Örneğin Güney Kore'de 1900'lerin başında nüfusun %1'i Hristiyan iken bugün bu oran %29'dur. Bugün Güney Kore'nin sadece modern ve müreffeh bir ülke olmadığını, Freedom House'un değerlendirmesinde "özgür" ülke statüsünde olduğunu hatırlatmakta fayda var.

Batı Avrupa'da ve Kuzey Amerika'da aynı hızlarda olmasa da bir sekülerleşme yaşanmaktadır. Ancak daha derine inince bu bölgelerde bulunan ülkelerle ilgili ilginç verilere de rastlamaktayız. World Values Survey'in, PEW'in yaptığı araştırmalar, bize Batı Avrupa'da ve Kuzey Amerika'da her ne kadar sekülerleşme yaşansa da insanların manevi arayışlarının devam ettiğini, bazı insanların spiritüelliği tamamen bırakmak yerine "New Age" dinlerde cevap aradığını, Tanrı fikrinin çoğu Batı Avrupa ülkesinde halen yaygın olduğunu, en azından bir spiritüel güç olarak Tanrı'ya inancın sürdüğünü gösteriyor. Bu anlamda insanların sadece materyal değerlerin peşinde olmadığını, maneviyat gibi post-materyal arayışlar içerisinde olduğunu da gözlemlemekteyiz. Özetle, iki asırdır seslendirilen modern dünyada Tanrı'nın ve dinlerin kısa sürede yok olacağına yönelik kehanet henüz doğrulanmaktan uzaktır.

Sadece modern dünyada dinlerin kısa sürede yok olacağı fikri değil, bilimin dinlerin yerini alacağı görüşü de problemlidir. Öncelikle bilim ve din büyük oranda farklı sorulara cevap aramaktadır. Bilim, doğanın nasıl çalıştığını anlamaya çalışırken din, Tanrı ile insanlar arasında sağlıklı bir iletişimin yollarını gösterme ve insana ahlak ve anlam hususlarında bir rehber olma iddiasındadır. Bilimcilik ile ilgili soruya verdiğim cevapta da görüleceği gibi bilim, ahlak ve anlam konusunda çoğu zaman sessiz kalmaktadır. Buna ilaveten her din için söyleyemesem de İbrahimî dinlerin, özellikle de İslam'ın doğa ile ilgili bilgi verme iddiasında olmadığını, hatta bu konuda bilgi edinmek isteyenleri doğayı gözlemlemeye yönelttiğini hatırlatmam gerek. Örneğin Ankebut suresi 20. ayette inananlar, yaratılışın nasıl başlayıp devam ettiğini görmek için doğaya yönlendirilir. Yani en azından İslam özelinde konuşursak dinin de bilimin yerini alma ve bilimsel konularda ona rakip olma gibi bir iddiası ve beklentisi yoktur.

İnsanlığın bilim konusunda ilerlemesiyle beraber dinlerin yok olacağı ile ilgili izahı sorgulatan sosyolojik çalışmalar da mevcuttur. Örneğin bunlardan bir tanesinde Jerry Park ile Elaine Ecklund, Amerika'nın en prestijli yirmi bir üniversitesinde çalışan bilim insanlarına din hakkında ne düşündüklerini sormuştur. Yapılan çalışmaya katılan bilim insanlarının çoğu din ile bilim arasında bir çatışma olduğu izahının geçerli olduğunu ifade etmiştir. Yani bilim ile din arasında çatışma olduğu iddiasının bilimi en iyi bilen kişiler arasında düşünüldüğü kadar kabul görmediğini ifade edebiliriz. Ayrıca din ile bilim arasında çatışma olduğunu düşünen bilim insanlarının aile geçmişlerine bakıldığında bu insanların çoğunun seküler ailelerden geldiği görülüyor. Buradan hareketle, din-bilim

ilişkinine dair kanaatlerin bilimin öğrettiklerinden çok ilk sosyalleşme döneminde şekillendiği söylenebilir.

Ecklund ve arkadaşları Avrupa, Amerika ve Asya'da gerçekleştirdikleri başka bir kapsamlı araştırmada bilim insanlarının dinle ilgili fikirlerini inceliyorlar. Batı Avrupa ve Amerika'da gerçekten de toplumun geneline göre bilim insanlarının daha seküler olduğunu, fakat bu eğilimin her yerde geçerli olmadığını görüyorlar. Örneğin Hong Kong, Tayvan, Hindistan ve Türkiye'de bilim insanları en az halk kadar dindar çıkmıştır. Dolayısıyla "bilimle daha çok uğraşmak veya artan bilimsel bilgi insanı sekülerleştirir" fikrinin mutlak bir kaide olmadığını söyleyebiliriz. Tabii şunu da unutmamak lazım ki bilimin ilerlemesi ile beraber toplumların sekülerleşeceği öngörüsü altında Batı Avrupa'ya bakılarak oluşturulmuştur. Tekrar Batı Avrupa'ya bakılarak bu öngörünün doğrulandığının düşünülmesi de çok ikna edici değildir.

Bu noktada son olarak, modern dünyada birçok insanın başka gerekçelerden ötürü dinden uzaklaştığını ama bu dinden uzaklaşma eğilimlerini bilimle ilişkilendirme çabası içerisine girmiş olduklarını söyleyebiliriz. Kuşkusuz bunun arkasında bilimin beraberinde getirdiği prestijden faydalanma isteği yatmaktadır. Benzer bir eğilime Viktorya İngilteresi'nde de rastlanır. Frank Turner gibi tarihçilerin de dikkat çektiği gibi bu dönemde dinden uzaklaşma nedeni temel olarak bilimsel veriler değil, Anglikan Kilisesi'nin insanlar üzerinde artan baskısı ve onları zorla daha dindar Anglikanlar kılma çabasıdır. Ancak insanlar Kilise'nin baskısını arttırması neticesinde dinden uzaklaşırken bu değişimlerine daha rasyonel bir gerekçe bulmaya çalışmışlardır. Böylece bilime referans vermişlerdir. Burada dikkat edilmesi gereken noktalardan bir tanesini John

Hedley Brooke dile getirir. Bilimin sekülerleşmesi ile bilim yoluyla sekülerleşme farklı kavramlardır. Yani aslında bizim gözlemlediğimiz şey, hayatın birçok alanında, toplumun birçok kurumunda gerçekleşen sekülerleşmenin bilime de yansıdığıdır. Nasıl politikada artık dine daha az referans veriliyorsa aynı şekilde bilimde de Tanrı'ya ve dinî metinlere daha az referans verilmeye başlanmıştır. Bu durum genel sekülerleşmenin bilimdeki yansımasıdır. Öte yandan bu konuşmamda eleştirdiğim insanların var olduğunu iddia ettikleri şey, bilim yolu ile sekülerleşme, yani bilimsel bilgimizin artmasının bizi din-den uzaklaştırdığı yönündeki görüştür. Burada kısaca göstermeye çalıştığım gibi bu kişiler çoğunlukla hatalı bir şekilde ilkinden ikincisine geçiş yapmakta, sekülerleşmenin varlığından hareketle bunun bilimden öğrendiklerimizden kaynaklandığını sağlam bir temele dayanmadan savunmaktadırlar.



EVRİM VE İSLAM ÇELİŞİR Mİ?¹



İsmail Yakıt

Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi (E.) Öğretim Üyesi

Kur'an nasıl okunmalı ve yorumlanmalıdır?

Konunun Kur'an'daki ele alınış şeklini tespit etmeden önce, Kur'an'ın nasıl anlaşılıp yorumlanması gerektiği üzerinde birkaç hususu belirtmeye çalışalım.

Kur'an, kendi ifadesiyle, en doğruya götüren bir kitaptır.² Hedefi kişinin mutluluğu ve hidayetidir. Bu anlamda yol gösteren bir rehber durumundadır. Dolayısıyla bugünkü anlamda bir felsefe ve bir ilim kitabı olmaktan uzaktır. Bununla beraber

1 Bu metin daha önce “*Kur’anda İnsanın Yaratılışı ve Evrimi*” adıyla yayınlanmıştır. 1. Baskısı, *Ufuk Çizgisi*, Yıl 1, S. 6, Mart-1990; İstanbul, 1990; 2. Baskı, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.V, Yıl:1998, s.1-16, Isparta, 2000. Japonca Tercümesi, “Kuruânniokeruningensözotoşinka” adıyla Kyosuke Honda (M. Fatih) tarafından yapılmış, Assalam, *Periodica İslamica*, S.53, s. 38-47, Temmuz 1992, İslamic Center, Japan, Ayrıca İngilizce olarak tebliğ konusu yapılmıştır. “The Creation and Evolution of Man in the Qur’an”, The Association of Muslim Social Scientists & School of Islamic and Social Sciences (October, 25-27, 1996, Herndon-Virginia, U.S.A.) Ayrıca İ.Ü. Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Tıp Tarihi ve Deontoloji Anabilim Dalı Başkanı’nın ısrarlı teklifi üzerine 38. Uluslararası Tıp Kongresi’ne de sunulmuştur. 1-7 Eylül, 2002, Swiss Hotel, İstanbul. Sorunun detaylı yanıtı için: İsmail Yakıt, *Kur’an’ı Anlamak* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2003), s. 47-66. Makalede verilen ayetlerin daha detaylı tahlili için meale başvurunuz: İsmail Yakıt, *Kur’an-ı Hakîm Meâlî Semantik Analizli Açıklamalı ve Yorumlu* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2020).

2 *Kur’an*, 17/9.

ilmi ve felsefi düşünce ve yoruma açık ayetlerin sayısı oldukça fazladır. Böyle ayetler Kur'an'ın asıl hedefi olan mutluluk ve hidayet için kişinin düşünüp araştırması, kendini ve kâinatı tanıması ve onları yöneten kanunları bulması, Tanrı'nın yaratma ve ilminin sonsuzluğunu anlaması gerektiğini vurgulamaktadır. Şu hâlde Kur'an genel hatlarında insanın inandığı ile bildiği arasında bir irtibatın kurulması gerektiğini belirtmektedir.³ Bu husus bizi sonunda imana götürecek bir tefekkür ve düşünce sisteminin Kur'an'da var olduğu noktasına ulaştıracaktır. Biz buna tabiri caizse "Kur'an fikir yapısı" veya "Kur'an düşünce sistemi" diyoruz.

Kur'an'ın fikir yapısının iskeletini elde edebilmek için ilk önce Kur'an'ı herhangi bir peşin fikre sahip olmaksızın objektif bir biçimde okumalıyız. Yani Kur'an'ı sonra çıkan İslam düşünürlerinin kendi ekollerinin eğilimlerine uygun biçimdeki yorumlarının ve düşüncelerinin etkisi altında değil, bizzat Kur'an'ın kendi düşünce sistemi içinde anlamaya çalışmalıyız.⁴ Yani Kur'an'ı bizi götürmek istediği düşünce sisteminin atmosferi altında okumalıyız. Diğer bir tabirle Hz. Peygamber ve sahabelerinin anladıkları şekilde anlamaya çalışmalı sonra da kendi bilgi, fikir ve düşüncelerimizi bu temel üzerine oturtmalıyız.

Şurası muhakkaktır ki, Kur'an'ı anlama insanın kendi düşünce ve kültürüne göre seyyaldır. Kendini okuyan ve araştırılan insanla beraber anlamlar büyür ve gelişir. Yani insan kendi kültürü kadar Kur'an'ı anlar ve yorumlar. Fahrettin

3 Bkz. Yakıt, İsmail, *l'Attitude du Christianisme et de l'Islam en Face du Darwinisme-Etudes Comparées- Doktora Tezi, Paris, 1979, s.2 ve 185 vd.*

4 Bkz. İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan, çev. Doç. Dr. S. Ateş, Ankara, 1975, s. 68-9.*

el-Razi'nin ifadesiyle: "İnsan ne kadar alimse Kur'an'ı o kadar fazla anlar."⁵

Bir diğer husus, Kur'an'da neyi ararsak onu bir parça buluruz. Mesela düşünceleri birbirine zıt İslam mezhepleri kendi görüşlerinin daha doğru olduğunu ispat için Kur'an ayetlerini gösteriyorlardı. Bu nevi zıtlıklardan kurtulmak için, Kur'an ayetleri arasında bir anlam zinciri kurmak gerekir. Yani bir ayete verilen anlam ve onun yorumu, bir başka ayetle tevfiik edilebilmelidir. Bu husus Kur'an'ı bir bütün içinde ele alıp onun fikir sistemi doğrultusunda olmalıdır.

Aksi takdirde onu okuyan ve araştıranlar, kendi inanç ve düşüncelerindeki çelişkileri naslara atfedeceklerdir. Halbuki Kur'an, yukarıdaki satırlarda belirttiğimiz gibi kişinin bilgisi ve inancı arasında bir irtibatı vurgulamaktadır. Öte yandan Kur'an, tefsir tarihi boyunca, müfessirlerin yaşadıkları asırların ilmi ve felsefi değerleri ve problemleri doğrultusunda yorumlanagelmiştir. Geçmişe nispeten ondan anlaşılanla şimdi anladıklarımız arasında farklar vardır. Bu bize 1) İnsan olgunlaştıkça, irfanı arttıkça Kur'an'ın ona göre konuştuğu 2) Kur'an'ın her asrın değer ve mantığına hitap edebildiğini gösterir. Bu iki noktayı iyice müşahede edebilmek için Kur'an'daki kavramların etimolojik ve semantik analizlerini yapmak gerekir. Kısaca Kur'an büyük bir medeniyet kuran kılavuzdur ancak Kur'an'ın hakikatlerini tefsir eden, onu anlayıp tatbik eden insandır, insanın bizzat kendisidir. İnsan olgunlaştığı, ilim ve irfanı arttığı ölçüde, hatta kendini ve kâinatı daha iyi tanıdığı ölçüde, Kur'an'ı anlayacaktır. Netice olarak, Kur'an, her insana, kendi kültür düzeyine göre başka şeyler söyleyecektir.

5 Bkz. Razi, *Fahreddin, el-Tefsir el-Kebir (Mefatih el-Gayb), mukaddime ve muhtelif ayetlerin yorumu.*

Şimdi, yaratılış ve evrim konusunu Kur'an açısından ele alarak, onun fikir sistemi doğrultusunda ve günümüzün modern biyolojik bilgileri ışığı altında ayetlerin yorumunu yapmaya çalışacağız.

Hayatın menşei

Kur'an'da insanın yaratılışının, göklerin, yerin, bitkilerin ve hayvanların yaratılışından sonra olduğu görülmektedir. Dolayısıyla insan, yaratıklar zincirinin en son halkasını teşkil etmektedir. Orijini ise diğer canlılarla birlikte ilk hayatın orijinine kadar uzanmaktadır.

Canlı dünyasına ilişkin olarak hayatın orijini meselesi, Kur'an'ın muhtelif ayetlerine serpiştirilerek, Kur'an'ın insanı sevk etmek istediği düşünce istikametinde inorganik yaratma ve organik yaratma bir sistem olarak karşımıza çıkmaktadır.

أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا
مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ

“İnkâr edenler, gökler ve yer yapışıkken onları ayırdığımızı ve bütün canlıları sudan meydana getirdiğimizi bilmiyorlar mı, inanmıyorlar mı?”⁶

وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي
عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Allah bütün canlıları sudan yaratmıştır. Kimi karnı üzerinde sürünür, kimi iki ayakla yürür, kimi de dört ayakla yürür. Allah dilediğini yaratır. Allah şüphesiz her şeye Kadîr”⁷

6 Kur'an, 21/30.

7 Kur'an, 24/45.

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ
مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّى

“Sizin için yeryüzünü döşeyen, yollar açan, gökten su indiren O’dur. Biz bu su ile türlü türlü, çift çift bitkiler yetiştiririz.”⁸

Bu ayetler bize gösteriyor ki, her canlı varlığın mahiyeti sudur ve sudan yaratılmıştır. Bu husus, canlıyı teşkil eden her hücrenin ilk elementinin su olduğunu belirler. Dolayısıyla susuz, yeryüzünde hayatın imkânsız olduğu da açıktır.

Ayetlerde geçen “min’el-ma” (من الماء) veya “min ma’in” (من ماء) ifadesi, gökten inen su, denizlerin suyu veya herhangi bir sıvı anlamlarına gelmektedir. Birinci anlamda, her nebati hayatın zorunlu unsurudur. (20/53) İkinci anlamda, hayvan! Hayatın teşekkülüne sebep olan herhangi bir su kastedilmektedir. (24/45) Üçüncü anlamda ise dölleyici özelliği bulunan ve canlının üreme bezlerinden çıkan bir sıvı kastedilmektedir. Bu anlamda spermatozoidler söz konusudur.⁹ Dolayısıyla insanın hilkatini bu su tayin etmektedir.

İnsan, kendini çevreleyen varlıklar arasında yaratılmıştır. İnsanın tabiata ve diğer yaratıklara hakimiyeti, kendisine ilahi ruh verilip akıl ve idrakini elde etmesinden sonradır. Bununla beraber insan, bedeni yönüyle kendinden önce yaratılmış diğer varlıklarla irtibat halindedir. Nitekim İslam düşüncesinde de insan, bedeni ve ruhi yönüyle ikilik arz eden bir varlık olarak düşünülmüştür. Aslında, insanı, bedeni ve ruhi yönüyle ikiye ayıran bizzat Kur’an’dır. Şu hâlde, insan maddi varlığı cihetiyle toprağa ve suya, ruhi varlığı yönüyle de bir üst âleme bağlıdır. Toprağa bağlılığı bize, insanın fiziki ve hayvani görünümünü,

8 Kur’an, 20/53.

9 Bucaille, Maurice, *La Bible Le Coran en La Science*, s.188 vd., Paris, 1976.

Âlem-i Emr'e bağlılığı da onun üstünlük ve halifelik yönünü verecektir¹⁰.

Gerçekten, “... fert olarak insan, insan ırkının bir cüz'üdür. İnsan ırkı da daha geniş bir bütünün yani hayvanlar âleminin bir cüz'üdür. Hayvanlar âlemi de daha geniş bir bütünün, nebatat hayatını içine alan organik âlemin bir cüz'üdür. Organik âlem de daha geniş bir âlemin yani hayvanat ve nebatat âlemini içine alan arzın bir cüz'üdür. Arz da daha geniş bir bütünün yani bizim Güneş sistemimizde doğrudan doğruya sayısı bilinmeyen bir Güneş sistemlerinin ve samanyollarının bir cüz'üdür ve nihayet onlar da bütün kâinatın bir cüz'üdür ...” Bu itibarla fert olarak insan, matematik ve lojik prensiplerle kavrayamadığımız kâinatın doğrudan doğruya bir cüz'ü olmaktadır. Yani orijini, yaratılışı ve gayesinde -tıpkı kâinat gibi- bir bütün olarak ve derinliğini anlayamayacağımız bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır.¹¹ Bir diğer ifadeyle, fert olarak insanı idare eden kanun, daha geniş bir bütünün yani insanlığı idare eden kanunlar sisteminin bir cüz'üdür. Bu zincirleme bizi, kâinatı yöneten genel bir kanunun cüz'ü olmaya kadar götürecektir. Dolayısıyla kâinatı yaratan ve yöneten kanunla insanı yaratan ve yöneten kanunda bir aynılık olacaktır. Bu husus Kur'an'da açıkça belirtilmektedir.

مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةً إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ

“Ey insanlar: Sizin yaratılmanız ve tekrar dirilmeniz tek bir nefsin yaratılması ve tekrar dirilmesi gibidir. Şüphesiz Allah işitendir ve görendir.”¹²

10 Yakıt, İsmail, *l'Attitude*, s.139-140.

11 Ansari, M. Fazlur-Rahman, *İlimden Felsefeden Dine*, s.25, çev. K. Kuşçu, İstanbul, 1967.

12 Kur'an, 31/28.

Evrim: İlahi bir kanun

Kur’ani ifadeler boyunca, insanın ister toprak ister nutfeden gelen maddi varlığının inorganik ve organik şartlara tamamen bağlı olarak tedricen gelişip tekâmül ettiği ayrıca kültürü, eğitimi ve irfanı arttıkça ruhi bir tekâmüle de uğradığını görmekteyiz. Genel olarak baktığımızda Kur’an’da insan için “inorganik”, “organik” ve “ruhi” olmak üzere üç nevi evrim olduğu göze çarpmaktadır. Biz burada insanın inorganik ve ruhi evrimini bir yana bırakarak, organik veya biyolojik evrim üzerinde ilgili ayetlere dikkatimizi teksif edeceğiz.

Biyolojik anlamda yani inorganik evrimde insan 1) Topraktan gelerek tedricen gelişen 2) Nutfeden itibaren tedricen gelişen varlık olarak iki görünüm arz etmektedir. Birincisi her ne kadar inorganik safhaları muhtevi olsa da belirli bir merhaleden sonra organik safhaya dönüşmekte ve bunun etaplarını izlemektedir.¹³

Şurasını önce belirtmek gerekir ki, insanın evrimi Kur’an’da ilahi bir kanun olarak karşımıza çıkmaktadır.

مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا

“Ne diye Allah’a gereği gibi bir davranışta bulunmuyorsunuz? Hâlbuki O sizi evrim merhalelerinden geçirerek yaratmıştır.¹⁴

“Atvaran” kelimesi, tekili “bir halden diğer bir hale geçmek” veya “bir merhaleden diğerine geçmek” anlamına gelen “tavr” kelimesinden gelmez. Mastarı olan “tatavvur”, günümüzdeki (evolution) kelimesine tekabül eder. Sinonimi olan “tahavvul” de dönüşümcülük (istihale) yani transformisme’in

13 Yakıt, İsmail, A.g.t., s.140 vd.

14 Kur’an, 71/13-14

karşılığıdır. Söz konusu ayette “etvaran” kelimesi insan evriminin biyolojisindeki (étapes consecutives) denilen art arda gelen evrim merhalelerinin tümünü içermektedir. Şu hâlde bu kelimeyi “evrim merhaleleri” şeklinde yorumlamak gerekir.¹⁵ Bazı müfessirlerce bu ayet, “bir halden diğerine” gibi spiral, “farklı şekiller altında”, “merhaleler halinde” gibi vertikal bir diyalektik şekilde düşünülerek yorumlanmaktadır. Her halükârda bu ayet bize, evrimin tabiata bahşedilmiş ilahi bir kanun olduğunu gösterir.

İnsanın yaratılışı ve evrim etaplarıyla ilgili ayetleri sıralamadan önce, bu hususta Kur’an’ın “Âdem” yerine “insan” kelimesini kullandığını belirtmek gerekir. Zira insan kelimesi cins isim olarak bütün her insanı kapsamakta ve Âdem de bu kapsama girmektedir. Kur’an Âdem’i, bir yandan insanı temsil eden ve onu temel ve beşerî karakterleri açısından sembolize ederken, öte yandan beşeriyetin ilk peygamberi olarak göstermektedir. Şu hâlde, insanlığın yeryüzüne çıkışı ve evrimi konusunun, Peygamber Hz. Âdem’le hiçbir ilişkisi yoktur. Zaten evrime karşı çıkanların en büyük yanılması Âdem’i ilk insan olarak telakki etmelerinden sudûr etmiştir. Muharref kitapların ve israiliyatın etkisinde kalan bazı Müslümanlar bu konuda Kur’an’ın hakikatlerini maalesef anlayamamaktadırlar. Kaldı ki Kur’an vahiy öncesi beşeriyetin varlığını ima ederken ayrıca bize bir “vahiy tarihini” vermektedir. Günümüz insanının tarihini “ilk vahiy alan” diyebileceğimiz Âdem’den başlatmakta ise de Âdem’in ilk insan olduğunu ve bütün insanların biyolojik babası olduğunu belirtmez. Şu hâlde Kur’an’da insanın yaratılışı ve tekâmülü ile Peygamber Hz. Âdem’in şahsında insanlığın

15 Bkz. *Yakıt, İsmail, A.g.t., s.141 vd.*

halife oluşu ayrı ayrı şeylerdir. Şimdi konuya ilişkin ayetlerin yorumlarına geçelim.

إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

“Allah’ın indinde İsa’nın durumu, Âdem’in durumu gibidir. Onu da topraktan yaratmıştır. Sonra ona “ol” dedi o da olur.”¹⁶

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبُعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ

“Ey insanlar! Öldükten sonra tekrar dirilmekte reyb’de/şüphede iseniz bilin ki, ne olduğunuzu size açıklamak için, sizi önce topraktan sonra nutfeden sonra da alaka (embryon) dan yaratık.”¹⁷

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا

“Allah sizi topraktan sonra nutfeden yaratmış ve sizi çiftler halinde var etmiştir ...”¹⁸

Bu ayetlerde dikkatimizi çeken, Âdem’in ve bütün insanların orijinlerinin toprak olduğudur. Hayatın orijini su, insanın orijinini toprak olarak belirten Kur’an, canlı varlık insanı, toprak ve su karışımı olarak görüyor. Şu halde insan, bugünkü haline gelmeden önce, ilk canlı hücrenin orijini kadar eski bir maziye sahiptir. Zaten Kur’an bize her ne zaman insanın orijinden bahsetse, onun ilk ve ana maddesini söylüyor ve geçirdiği evrim merhalelerini konteksti olmadıkça tek tek zikretmiyor, ilk yaratılışın Allah’ın “ol” (kun) emrine müteakiben olduğunu belirtiyor.

16 Kur’an, 3/59.

17 Kur’an, 22/5.

18 Kur’an, 35/11.

“Ol” emri

“Ol” emri Kur’an’da sekiz yerde geçer. Bunlardan dördü Hz. İsa hakkındadır. Diğer dördü de yaratma ve yeniden dirilme hususundadır. Kur’an’da insanların yaratılışı, yeniden dirilmeye bir delil olarak getirilmektedir. (metaforik bir ifade ile)

“Allah insanı topraktan yarattı” ayeti, topraktan hayata doğru giden bir seleksiyonu (ıstıfa) belirler. “Ol” emri bu seleksiyonun bir insan varlık olması cihetinde verilmiştir.¹⁹ Tanrı’nın ilmindeki mahiyet ile bu varoluş bir aynılık arz etmektedir. Buna din felsefesinde coexistence denir. Mahiyet “ol” emrine müteakiben evrim etaplarını izleyerek varlığa gelmektedir. Kur’an’a göre her evrim etabı yeni bir yaratmadır.²⁰ Kur’an’da bu oluşun keyfiyetini, önce insan meydana getiren maddenin yaratılması sonra da ona şekil verilmesi şeklinde olduğunu aşağıdaki ayetten anlamaktayız.

الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ

“O, seni yaratan, şekil veren ve mütenasip kılan ve dilediği şekilde seni terkip edendir.”²¹

Allah, eğer insanı bir heykel varlık gibi yaratmış olsaydı, tıpkı Âdem kıssasının halk inanışındaki şeklinde olduğu gibi, ona şekil veriş, onu canlı olarak yaratmasından önce olurdu. Hâlbuki ayet, insanın önce canlı olarak yaratıldığını sonra da ona şekil verildiğini söylüyor. Yani “hominisation” (insanlaşma),

19 Akseki, Ahmet Hamdi, “Âdem” adlı makale, *İslam-Türk Ansiklopedisi*, c.1, s.82, İstanbul, 1935; Bkz. Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur’an Dili*, c.2, s. 118 vd. İstanbul, 1935.

20 Yaratma (halaka) kelimesi yoktan var etmek değil, var olan bir şeyden bir şey yaratmak demektir. Bu itibarla “min” harfi ceriyle kullanılır. Yoktan yaratmanın fiili (bera’a)dır. O da örneksiz yaratma demektir.

21 *Kur’an*, 82/7-8.

“ol” emri doğrultusunda, “canlı bir varlık’ olarak yaratılmasından sonradır.

Hayatın ve insanın ilk maddesi “ol” emrini alıyor ve bu “oluş” devam ediyor. Zira ayetin devamında “feyekun” (olur, olmaya devam eder) deniyor. Şimdiki ve geniş zaman kipi olan muzari sigası kullanılmış. Eğer geçmiş zaman kipi olan “fekâne” (oldu) şeklinde bu fiil ifade edilseydi, o zaman insanın yaratılışında bir evrimin ve bir seleksiyonun varlığı ve bu oluşun uzun bir zamanı gerektirdiği söz konusu edilemezdi. Öte yandan yaratmanın devamlılığını da gösteren bu ifadeler ünlü kelamcı Eş’ari’yi “Allah’ın her an yaratmakta olduğu ve yaratmanın durmadığı” fikrine götürmüştür. Şu halde âlem bir halden diğerine geçen bir oluş ve akış içindedir.

وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا

“Allah sizi yerden bir bitki olarak bitirdi.”²²

Nuh suresindeki bu ayetten insanın yerden bir bitki olarak çıktığını, dolayısıyla bir nebati hayata sahip bir dönem geçirdiğini ve bitkiler âlemiyle bir akrabalığının söz konusu olduğunu anlamamız da mümkündür. Şu hâlde ilahi irade “ol” emriyle insanı, nebati ve hayvani etaplardan geçirerek sonunda ona bir insan şekli vermiştir.

أَكْفَرْتِ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّأَكَ رَجُلًا

“Seni önce topraktan, sonra nutfeden yaratan sonra da seni insan şekline koyanı mı inkâr ediyorsun?”²³ ayeti bu gerçeği belirler.

“Ol” emriyle, inorganik bir maddeden organik maddeye, organik maddeden insan şeklini almaya kadar geçen bir periyot ile

22 Kur’an, 71/17.

23 Kur’an, 18/37.

ilahi ruhun verililişyle insanda bir psişik hayatı başlatan periyot arasında geçen zamanı Kur'an uzun bir zaman olarak açıklıyor.

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا

“İnsanoğlu, var edilip bahse değer bir şey olana kadar, şüphesiz uzun bir zaman geçmemiş midir?”²⁴

Nefs-i vâhîde

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً

“Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten/özden, cevherden yaratan ve ondan da/aynı cevherden de, eşini yaratan ve her ikisinden de çok sayıda erkek ve kadınlar çıkararak Rabbinize karşı sorumluluk bilincinde olunuz!...”²⁵

Bu ayette insanların tek bir nefisten yaratıldığı söz konusudur. Şurası muhakkaktır ki, müfessirlerin birçoğu, hatta hepsi, “nefs-i vâhîde”den gayenin Âdem, “eşi” tabirinden de “Havva” olduğu üzerinde bir icmanın varlığından bahsederler. Buradan hareketle Âdem’e “ebu’l-beşer” lakabının verildiğini ve bunun da biyolojik baba anlamına geldiğini söylerler.²⁶ Bu ayette bir

24 Kur'an, 76/1.

25 Kur'an, 4/1.

26 Arapça'da “baba” kelimesinin yalnız, maddi varlığın sebebi olan biyolojik anlamda bir baba olmadığını, bunun çoğu kez, liderlik yaşlılık, öncülük veya bir vasfa sahiplik anlamında kullanılan bir lakap olduğunu görmekteyiz. Ebu Cehl, Ebu Leheb, Ebu Lahm vs. Keza Kur'an'da (... millete ebikum İbrahim ...) “ ... babanız İbrahim'in dini...” (22/78) tabiri geçmektedir. Burada Hz. İbrahim'in Müslümanların biyolojik babası anlamında değildir. Aynı şekilde, Kur'an'da sunulan ilahi senaryoda melekler ibadete ait, İblis şeytani, Âdem de beşeri vasıfları temsil etmektedir. “Ebü'l-beşer” tabiri de bu şekilde anlaşılmalıdır.

icmanın söz konusu olmaması gerekir. Çünkü icma, ahbar değil ahkam ayetlerinde olur.

Her ne kadar bu ayet bize insanın bir nefs-i vâhide'den yaratıldığını söylese de bunun Hz. Âdem olduğunu belirtmiyor. Zaten “nefs-i vâhide” Âdem'in müradifi de değildir Âdem özel isim olarak “ma'rife”, nefs-i vâhide ise “nekire”dir. Âdem müzekker, bu tabir ise müennestir. Abduh ve Akseki gibi bilginler, bu anlamın ayetin kendinden çıkarılan bir anlam olmadığını bilakis, isrâiliyât tesirinde olan müfessirlerin, nefs-i vâhide'yi Âdem olarak yorumladıklarını belirtirler. Menar Tefsiri ayrıca, nefs-i vâhide'yi Kureyş'in ataları diye yorumlayanların varlığından da bahseder.²⁷ Öte yandan Araf suresi 189-190. ayetlerde “nefs-i vâhide”den yaratılan kişinin Allah'a şirk koştüğundan bahsediliyor. Şu halde nefs-i vâhide'yi “Hz. Âdem” olarak yorumlamak hiç mümkün değildir.

Fahrettin el-Razi, “nefs-i vâhide”nin “Allah'ın ilminin ve hikmetinin kemalini açıklamakta” olduğunu söyler ve bir mutezili olan Ebu Müslim el-İsfehani'nin ayette geçen “zevc” kelimesini “tür” olarak yorumladığını da kaydeder.²⁸

R. El-İsfehani “nefs-i vâhide”nin “kâinat” anlamına gelebileceğini söylerken H. Yusuf Ali de onu “aynı türden” şeklinde anlamıştır.²⁹ Menar Tefsiri de bu hususta “İnsanı meydana getiren mahiyet veya hakikattir ki, insan bununla diğer varlıklardan ayrılır.” diyor. Şu halde, nefs-i vâhide kelimesini Âdem'le yorumlamaktan ziyade, onu M. Abduh ve A. H. Akseki'nin anladığı gibi “el- hakikatu'l-insaniyye” (insani gerçek) ve hayatın

27 Bkz. Akseki, *Ahmet Hamdi, A.g.y., s.82 vd., Tefsir el-Menar, c.Iv, s.327 vd.*

28 *el-Razi, Fahreddin, Tefsir, c.IX, s.161.*

29 *İsfehani, Ragıp, Tafsilu'l-Neşeteyn ve Tahsilu's-Sâadeteyn, çev. L. Doğan Mutlu- luğun Kazanılması, s.43, Ankara, 1974; Bkz. S. M. Ali, The Holy Quran, s.198.*

nutfesi veya insanı meydana getiren su veya prensip şeklinde anlamalıdır ki, bu anlam diğer ayetlerle tevfik edilebilir.³⁰ Öte yandan, “Allah sizi topraktan (turab) yarattı ...” ayetindeki “kum” (sizi) zamiri bütün insanları ve Âdem’i de kapsamaktadır. Diğer bir ayette de:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى

“Ey insanlar! Sizi bir erkek ve bir dişiden yaratık ...”³¹ diyor.

Burada kullanılan kelimeler, erkeklik ve dişilik anlamına gelen “zeker” ve “unsa”dır. Adam ve kadın anlamına gelen “racul” ve “imre’e” kelimeleri kullanılmamıştır. Bugün “zeker” ve “unsa”dan sperm hayvancığı ile dişilik yumurtasını anlamak mümkündür.³² Ayrıca (x) ve (y) kromozomlarını da düşündürebilir. Sonuç olarak “nefs-i vâhîde”den; insanı meydana getiren ve ona hayat bahşeden sıvıyı veya prensibi anlamak gerekiyor.

Evrîm merhaleleri

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ

“Her şeyin hilkatini en güzel yapan ve insanı yaratmaya çamurdan başlayan O’dur. İnsanın neslini hakir bir sudan yapan, sonra onu şekillendirip ruhundan üfüren ve sizin için kulak, gözler ve kalpler var eden O’dur. Doğrusu şükürünüz pek az.”³³ ayetinde “insanı yaratmaya çamurdan başladı” ifadesi,

30 Akseki, Ahmet Hamdi, A.g.y., 82 vd., Menar, aynı yer.

31 Kur’an, 49/13.

32 Yakıt, İsmail, A.g.t, s.148.

33 Kur’an, 32/7-9.

yaratmanın aniden olmadığını merhalelerle meydana geldiğini belirtmektedir.

Bu ayette dikkatimizi çeken bir diğer nokta da kendisine ruh verilene kadar insandan üçüncü şahıs olarak bahsedilmiş, ruh ve idrak verildikten sonra muhatap sigasının kullanılmış olmasıdır.

İnsanın insan şekline gelişi de muhtelif merhalelerden sonra olmuştur. İnsanın inorganik maddesinin evrimi yedi merhalede gerçekleşmiştir. Bunlar sırasıyla: toprak (turab), çamur (tin), değişken cıvık ve kokulu çamur (hama'in mesnun), yapışkan çamur (tin lazib), pişmemiş kuru çamur (salsal) pişmiş çamur (salsal ke'l-fahhar), çamurdan süzülen bir öz (sulale min tin).³⁴ "Sulale", insanın organik evrim döneminin ilk etabı olarak kabul edilebilir. Daha önceki merhalelerden süzülerek gelen bir öz unsuru belirler. "Sulale" kelimesi aynı zamanda meni (sperme) ve nutfе (spermatozoide) kelimelerinin sinonimidir. Ayrıca buna "protoplazma" da denmektedir.³⁵

İnorganik etaplardan sonra ilk canlı hücre, "Ol" emri doğrultusunda, yeni bir yaratılmaya geçmiş, ilahi iradenin kontrolü altında çeşitli ayıklama ve değişmeler geçirerek insan olmak üzere oluşa devam etmiştir. Hayatın bu yönelişinde insan, organik âlemin bütün türleriyle bir beraberlik arz etmektedir. Önce ilkel bitkileri, sonra tohumlu yüksek bitkileri meydana getiren hayat, daha sonra da hayvanlar alemini basitten mürrekkebe doğru ortaya çıkarmıştır. Biyolojik nesil ağacının ana gövdesi ve uzantısı olan dal diyebileceğimiz insan, daha sonra akıl ve idrakına kavuşarak, organik dünyanın en mütekâmil varlığı olmuştur.

34 *Kur'an*, 22/5; 6/2; 15/26; 37/11; 55/14; 23/12.

35 *Tefsir el-Menar*, c.III, s.320.

a) **Ruhun verilişi:** Balçıktan süzülerek gelen sulale, insanın ilk organik maddesi olmuş, aradan uzun bir zaman geçtikten sonra da insan şeklini almış sonra da kendisine akli melekeler anlamında “ruh” verilmiştir.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

“Rabbin melekeler: “Ben yeryüzünde balçıktan bir insan türü (beşer) yaratmaktayım, ona insan şekli verip ruhumdan üfördüğümde ona secdeye kapanın demişti”³⁶ ayetinde ruhun verilisinin insan şeklini aldıktan sonra olduğunu belirtiyor. Yani bu canlı varlığa, akli melekeler kazandırılmıştır. Bu melekelerin insana ilk secdesidir. İkinci secdeleri ise “esma” (isimler)in öğretilmesi ve bu isimleri Âdem’in tek tek bildirmesinden sonra olmuştur. Melekeler dolayısıyla insana iki defa secde etmişlerdir.³⁷

b) **Seleksiyon konusu:** Seleksiyon (ıstıfa, ayıklama) aynı zamanda Kur’ani bir tabirdir. İlahi irade onu yönetmektedir. Aşağıdaki ayetten anlaşılan da budur.

وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ

“Rabbin dilediğini yaratır ve seçer...”³⁸

Bu seçiş veya ayıklama, materyalistlerin iddia ettikleri gibi tesadüf veya tabiatın kör bir oyunu şeklinde olmadığını, bunun Tanrı’nın tabiata bahşettiği bir kanundan ibaret olduğunu

36 Kur’an, 15/28-29.

37 Bu iki secdenin namazların her rekatında yapılan iki secde ile metafizik bir irtibatı olduğu kanaatindeyiz.

38 Kur’an, 28/68.

Kur'an belirtmekle beraber, bu seleksiyona Tanrı'nın dilemesiyle gerekli ilaveler de yapıldığını söyler.

يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ...

“...Hilkate dilediğini ilave eder. Şüphesiz Allah her şeye Kadir'dir.”³⁹

Bu hususta ayrıca biyolojistlerin, Darwin'den kaynaklanan “tabii ve suni ayıklama” fikirlerine dahi Kur'an'da rastlamaktayız.

سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ

“Arzda kendiliğinden biten, sizin kendinizin yaptıklarından ve daha bilmediğimiz şeylerden çift çift yaratan Allah noksanlıktan münezzehtir.”⁴⁰

c) İnsan kelimesinin anlamı: İnsan türü geçirdiği seleksiyonla diğer türlerden ayrılmış ve kendine özgü bir şekli aldıkdan sonra, ruhla idrak eden bir varlık olmuştur. İnsan adını bu etaptan sonra kazanmıştır. Burada insan kelimesinin kökeninden ve semantik analizinden bahsetmekte yarar görmekteyiz.

İbn Manzur, insan kelimesinin aslının “insiyan” olduğunu, bunun da unutmak anlamına gelen “nisyan” ile irtibatını belirterek İbn Abbas'ın şu sözünü nakleder: “İnsana insan adının verilmesi kendisiyle yapılan anlaşmayı unutmamasından dolayıdır.” İbn Manzur, ayrıca “ins” kökünün insan kelimesine asıl teşkil ettiğini belirtiyor ve bu kökün bir diğer çoğulunun “enes” olduğunu söyleyerek, bunun da insanlar topluluğu, yerleşik bir kabile veya bir yerin ahalisi ... anlamında olduğunu

39 Kur'an, 35/1.

40 Kur'an, 36/36.

kaydediyor. “Enes”in ayrıca vahşetin zıttı, “alışma, evcilleşme ve uysallaşma ...” anlamında olduğunu da söylerken, “ins” kökünün diğer anlamlarını da sıralamıştır. Ona göre “ins”: “beşer, âdemoğulları, evlere alışan varlık, nefis. görme, işitme, duyma ve herhangi bir fert .. “ anlamına gelmektedir.”⁴¹

İbn Faris ise “e-n-s” kökünden, “bir şeyin zuhuru ve vahşileşme yolundan ayrılan her şey” anlamında olduğunu söyler.⁴² İbn Miskeveyh, Kınalızade Ali ve Erzurumlu İbrahim Hakkı gibi düşünürler, varlıkların sınıflamasını yaparken; insanla hayvan arasında maymunu ve “nesnas” adını verdikleri insan öncesi henüz uysallaşmamış vahşi bir yaratığı da koyarlar.⁴³

Evrim hattı açısından, paleontolojistler insan ırkının, hayvan flum (phylurn)larından sapması (déviation phylogénétique) ve insan öncesi (préhurmain) varlıkları tasnif ederek onları “Homo erectus - Homo habilis - Homo sapiens” adını vermişlerdir. Bugünkü anlamda modern insanı karşılayan tabiri de “sapiens-sapiens” olarak belirtmişlerdir.⁴⁴

Bütün bu açıklamalardan anlaşılıyor ki; insan, akli melekesine kavuşarak ve metafizik anlamda hayr ve şerri ayırabilen ve kendisine Tanrı'nın muhatap kıldığı bir varlık olmasından ve düşüncesiyle davranışlarını kontrol edebilecek bir seviyeye gelip vahşiliği terk etmesinden sonra insan adını almıştır.

d) Maymun meselesi: Darwin'e atfedilen aslında J. Huxley'in fikri olan “insanın maymundan gelmesi” nazariyesine gelince; bu hususun ilmen çürütüldüğünü doktora

41 İbn Manzur, *Lisan el-Arab el-Muhit*, c.1, s.112-113, Beyrut, 1972.

42 İbn Faris, *Mu'cem, Mekayıs el-Luğa*, c.1, s.145, A. Selam M. Harun tahkiki, 2. Bas., Kahire, 1969.

43 Bkz. Yakıt, İsmail, A.g.t., s.288 ve 289.

44 Yakıt, İsmail, A.g.t., s.272.

çalışmalarımız boyunca açıkça tespit ettik. Artık birinin diğerinden gelmesi söz konusu değildir. Her iki tür, biyolojik evrim ağacının veya başka bir tabirle memeliler grubunun iki ayrı dalını teşkil etmektedirler.⁴⁵ Kur'an'da bu hususu açıkça görmek mümkündür. Her şeye hilkatinin verildiğinden bahseden ayetten, her varlığın kendi türüne ait bir yaratılması olduğunu anlıyoruz.

قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى

“(Musa): “Rabbimiz her şeye hilkatini veren ve ona yol gösterendir.” dedi.”⁴⁶

Her türün kendine ait bir hilkatinin olması, bizde, türler oluştuğundan sonra her tür kendini meydana getirecek bir tohuma sahip oluyor ve hepsi kendi türü içinde kemale eriyor şeklinde bir fikir hasıl ediyor. Şu hâlde insan türü kendine has bir hilkat izlemiştir. Maymun türü de kendine has bir hilkat izlemiştir. Bu yorumların ışığı altında şu ayeti nasıl açıklayabiliriz.

فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ

“...onlara ”zelil maymunlar olun” dedik”⁴⁷

İbn Cerir'de geçen bir hadiste “kalplerinin değiştiğini” anlıyoruz.⁴⁸ Ayete biyolojik bir yaklaşımda bulunmak istersek, bunun (régression) adı verilen geriye yönelik evrime bir örnek teşkil ettiğini görürüz.⁴⁹ Başka bir memelinin adından ziyade

45 Bkz. Yakıt, İsmail, A.g.t., muhtelif sayfalar.

46 Kur'an, 20/50.

47 Kur'an, 2/65.

48 Alusi, Şehâbeddin Mahmûd, Tefsir, c.1, s.234; Kutub, Seyyid, Tefsir, c.1, s.159. Ateş, Süleyman, Kur. Göre Evr. Teo.,s. 131.

49 Geriye yönelik evrim için bkz. Yakıt, İsmail, A.g.t., s.163 vd., GENEL BİYOLOJİ, S.716, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1979.

maymunun zikredilmesi, insanla maymunun ortak bir ataya sahip olabileceğini de düşündürmektedir.

Yaratılış ve evrim şeması

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ
مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ
وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ

“Her şeyin hilkatini en güzel yapan ve insanı yaratmaya çamurdan başlayan O’dur. İnsanın neslini hakir bir sudan yapan, sonra onu şekillendirip ruhundan üfüren ve sizin için kulak, gözler ve kalpler var eden O’dur. Doğrusu şükürünüz pek az.”⁵⁰

“... insanı yaratmaya çamurdan başladı” kısmı inorganik devir,

“... onun neslini hakir bir sudan yaptı” kısmı organik devir,

“... onu tesviye etti, ona ruhundan üfürdü ve sizin için kulak, gözler ve kalpler var etti” kısmı da insanlaşma devri, bir diğer tabirle (hominisation) devridir.

Aynı devirleri bir diğer ayette de görmek mümkündür.

أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا

“... Seni önce topraktan sonra nutfeden yaratan sonra da seni insan şekline koyanı mı inkâr ediyorsun?”⁵¹

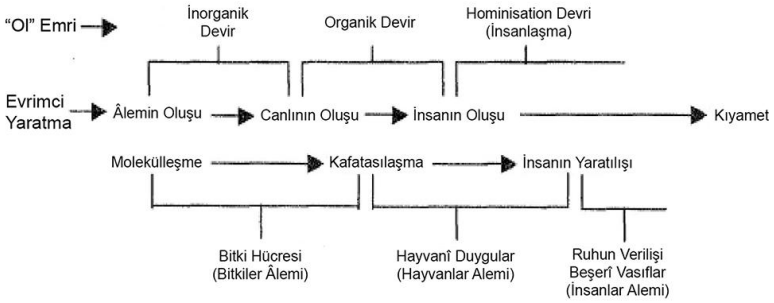
“... önce topraktan ...” kısmı inorganik devir, “... sonra nutfeden yarattı...” kısmı organik devir, “... sonra da seni insan şekline koyan ...” kısmı hominisation devrini verir. İnorganik devir daha önceki sayfalarda sıraladığımız etapları içerir. Organik devir de ana karnındaki geçirilen etaplardan ibarettir.

50 Kur’an, 32/7/9.

51 Kur’an, 18/37.

Kur'an'a göre⁵² bu etaplar spermatozoit (nutfe), döllenmiş yumurta (embriyon veya zygotte), fetüs (mudga), kemik dokularının teşekkülü (ızam), et dokuları ve kasların teşekkülü (ızam), başka bir yaratma (halk ahar), çocuk (tıfl) ruhun verilmesi ve insanlaşma devri, organik devrin “başka bir yaratma” adını alan etabından sonradır. Biyolojik tabirle bu (déviation ontogénétique) tir.

Modern bilimlerin ışığı altında Kur'an'daki yaratılış ve evrim meselesini şöyle bir şema ile özetleyebiliriz:



52 İnsanın ana karnındaki teşekkül devri ve etaplar için bkz. *Kur'an 22/5 ve 23/12-5* embriyolojik ve histolojik yorumları için bkz. *Yakit, İsmail, A.g.t., s.237-270; Yakıt, İsmail, Analyse sémantique et sens scientifique du mot alaqa dans le Coran*, bu makale Dr. Z. M. El-Hudeyri tarafından Arapça'ya çevrilmiş ve “*El-Urvat el-Vuska*”da basılmıştır. *Kahire, 1982, s.1-6*. Burada “alaqa”nın “kan pıhtısı” olmadığını “döllenmiş yumurta=zygotte veya embryon” olduğunu ispata çalıştık.



HZ. ÂDEM İLK İNSAN MIDIR?¹



İsmail Yakıt

Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi (E.) Öğretim Üyesi

Kur'an'da Hz. Âdem

Âdem kelime olarak Sami dillerine mensup bir kelimedir. İbranca “âdamâh” sözü “ekili alan” demektir ve kök olarak “âdem” “kızarmak” mastarından gelmektedir. Verimli toprağın renginin kızıl olmasına yapılan bir analogiyle “kızıl toprak” anlamındadır. Nitekim Arapça'da da “toprak ve yeryüzü” anlamına gelmektedir. İsim olarak, semavi dinlere mensup toplumlar tarafından ilk insan ve ilk peygamber olduğuna inanılan ve künyesi “ebu'l-beşer” (insanlığın atası) olan bir şahsiyetin adıdır ki buna da Hz. Âdem denmektedir.

Hız. Âdem hakkında yanlış inançlar ve efsaneler oldukça çoktur. Özellikle Allah'ın yeryüzüne toprak almak için sırasıyla Cebrail, Mikail ve İsrail adındaki büyük melekleri gönderdiği ve onların istenen toprağı getiremeyip sonra ölüm meleşini gönderdiği onun her çeşit topraktan birer avuç getirdiğı ve Allah'ın bu toprakları çamur yaparak 80 yıl şekilsiz bıraktığı, güneşte kuruttuğı ve sonra şekil vererek 120 yıl daha ruhsuz

1 Sorunun detaylı yanıtı için: İsmail Yakıt, *Kur'anı Anlamak* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2003), 47-101. Makalede verilen ayetlerin daha detaylı tahlili için Meâl'e başvurunuz: İsmail Yakıt, *Kur'an-ı Hakîm Meâlî Semantik Analizli Açıklamalı ve Yorumlu* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2020).

birakarak bilahare ruh verdiği ve böylece canlanıp ilk insanın meydana geldiği ve adının Âdem olduğu, eşi Havva'nın onun kaburga kemiğinden yaratıldığı, cennette zina ettikleri, yılan hikayesi, başka bir gezegenden yeryüzüne düştükleri, Âdem'in Serendib adasına, Havva'nın Hicaz'a düştüğü vs. hususundaki söylentilerin İslami hiçbir mesnedi yoktur. Bu hususta bu rivayetleri haklı çıkaracak ne bir ayet ve ne de sahih bir hadis mevcuttur. Bu rivayet ve efsanelerin kaynağını Yahudi, Süryani ve diğer Hristiyan menşeli kaynaklar oluşturmaktadır. Muharref Tevrat'ın "Hilkat" bahsinin Yahudi ve Süryaniler tarafından yapılmış yorumları zamanla İslam toplumuna girmiş ve yapılan tefsir ve kıyas-ı enbiya ile ilgili kitaplarda yer alan "İsrâiliyât" denen menkıbeleri vücuda getirmiştir.

Yaratma mı, halife tayini mi?

Kur'an'da insanın yaratılışı ile Hz. Âdem'in "Allah'ın halifesi" olması meselesi ayrı ayrı konular içermektedir. Kur'an "Biz insanı çamurdan yarattık;" (Hicr, 15/26) ayetiyle hem Hz. Âdem'in hem de bugünkü insanın maddi varlığının orijininin toprak olduğunu belirtmektedir. Bu açıdan bakıldığında "Âdem" kelimesi ile "insan" kelimesi Kur'an'da sinonim bir görünüm arz etmektedir, bu husus daha ziyade "Allah'ın halifesi" kavramında gerçekleşmektedir. Bu itibarla Kur'an Âdem'in bütün insanlığın ilk biyolojik babası olduğu konusu üzerinde hiç durmaz. Âdem'in halifeliği konusu, onun şahsında bütün insanlığın halifeliği ve diğer yaratıklara mümtaz kılınması konusudur.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

“Hani Rabb’in meleklerle: “Ben yeryüzünde bir halife tayin etmekteyim” dediğinde onlar da: “Orada fesat çıkarmakta ve kan dökmekte olanı mı tayin ediyorsun? Halbuki biz seni hamdinle tespih ediyor ve seni takdis ediyoruz” dediklerinde Allah da “Ben sizin bilmediklerinizi bilirim” dedi.” (Bakara, 2/30)

إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ

“Hani Rabbin meleklerle: “Ben çamurdan bir beşer yaratmaktayım ...” dedi.” (Sad, 38/71)

Bu durumun farkında olmayan hemen hemen her müfessir veya mütercim (Bakara 2/30)’da Hz. Âdem’in insanın biyolojik babası olduğundan bahsedildiğini düşünerek kontekste aykırı şöyle tercüme etmektedirler:

“Hatırla o vakte kim Rabbin meleklerle “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” demişti. Melekler de “Orada kan dökecek fesat çıkaracak birini mi yaratacaksın? Halbuki biz seni hamdinle tespih ediyor ve seni takdis ediyoruz” dediler. Allah da “Ben sizin bilmediklerinizi bilirim” dedi.”

Öncelikle bu ayette yaratma söz konusu değildir. Zira fiil olarak “ce’ale halifeten” “bir halife tayin etmek” demektir. Yaratma çoktan bitmiş beşeriyet yeryüzünde faaliyet icra ediyor, artık halifelik tayininden bahsedilmektedir. Halbuki Hz. Âdem’i insanlığın biyolojik babası sayanlar, bu ön yargı ile ayete yaratma manası vermektedirler. Aynı nedenle bu olayı, Cenab-ı Hakk’ın gelecekte yapacağı bir iş olarak anlamışlardır. Halbuki “cailun fi’l-ardı halifeten” “halifeyi tayin etmekte olan” ya da “tayin eden” demektir.

Yeryüzünde bu ayetin insanın yaratılışı ile ilgili olduğunu zannedenler, meleklerin sözlerine de yukarıda görüldüğü gibi istikbal manası vermişlerdir. Kaldı ki bu ayette yedi adet muzari

fiil (şimdiki ve geniş zaman kipi) ile yine şimdiki zaman anlamında bir adet ism-i fail olan kelime vardır. İşte tarihi meal ve tefsir yanlışlığını devam ettirenler bu fiillerin üçü ile ism-i faili hiçbir sebebi olmaksızın gelecek zaman kipiyle tercüme edip diğerlerine şimdiki zaman manası vermişlerdir. Böylece aynı ayet içinde geçen bu fiillerin arasındaki zaman ahengini bozuyorlar ve güya Allah'ı zaman konusunda bir tenakuzda bırakıyorlar. Halbuki mana, hal sigasıyla (muzari=şimdiki zaman kipi) “orada fesat çıkarmakta ve kan dökmekte olanı mı halife tayin ediyorsun?” dur. Çünkü insanın yaratılması daha önce gerçekleşmiş ve melekler insanların bu fiilleri yapmakta olduklarını söylemektedirler. Burada insanın halife olarak ifade edilen “sorumluluk sahibi” bir varlık olarak görevlendirilmesidir.

Hız. Âdem ilk insan mı?

Bu konudaki yanlışların bir sebebi de Kur'an'da “Beni Âdem” tamlamasının sıkça kullanılmasıdır. Buradan hareketle Âdem'in insanlığın ilk babası olduğu sonucuna varılmıştır. Halbuki Kur'an'da yine aynı tabirle “Beni İsrail” ifadesi de yer alır. Buna rağmen o kavim tamamen nesep itibarıyla İsrail (=Hz. Yakup)'un oğulları değildirler. Aynı şekilde “Beni Âdem” tabirine de nesep bağı anlamı verilmesi doğru değildir. Zira Arapça'da “Beni” tabiri onu takip eden onun sünnetinde olan için kullanılır. Keza Kur'an'da Müslümanlara hitaben Hz. İbrahim için “Babanız İbrahim” (Ebikum İbrahim) tabiri kullanılmaktadır. (Hac, 22/78) Buradan Hz. İbrahim'in bütün Müslümanların biyolojik babası olduğu anlamı çıkarılmamaktadır. Baba tabiri de önder, lider vs. anlamındadır.

Hız. Âdem'in biyolojik anlamda ilk insan olduğu ön yargısına sebep olan diğer bir yanlış ise, Hız. Âdem'in ve eşi Havva'nın

(Havva'nın adı Kur'an'da geçmez.) yaratılışı ile ilgili olduğu iddia edilen ayetlerin yorumları hakkındadır. Âdem'in ilk insan olduğunu iddia edenler, şu ayete yanlış bir anlam vermektedirler.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا
رُؤُسَهُمْ وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً

“Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten/özden, cevherden yaratan ve ondan da/aynı cevherden de, eşini yaratan ve her ikisinden de çok sayıda erkek ve kadınlar çıkaran Rabbinize karşı sorumluluk bilincinde olunuz!...” (Nisa, 4/1)

Bu ayette insanların tek bir nefisten yaratıldığı söz konusudur. Fakat müfessirlerin çoğu, hatta hepsi “nefs-i vahide”den Âdem, “zevceha” tabirinden de Havva'nın kastedildiğini söylerler. Halbuki ayette buna delalet eden hiçbir sarahat yoktur. Çünkü “nefs-i vahide” Âdem'in müradifi değildir. Âdem özel isim olarak “marife” nefis vahide ise “nekire”dir. Âdem müzeker (erkek), bu tabir ise müennestir (dişi). Öte yandan (A'raf, 7/189-190) ayetlerinde aynı ifadelerle “nefs-i vahide”den bahsedilmektedir. Nefs-i vahideden yaratılan ve eşi de ondan var edilenin Allah'tan salih bir evlat istedikleri, Allah'ın kendilerine istediklerini vermesine rağmen o ikisinin Allah'a birçok şirk koştuğu ifade edilmektedir. Şu hâlde “nefs-i vahide”yi “Hz. Âdem” olarak yorumlamak mümkün değildir. Nefs-i vahide, insanı meydana getiren prensip, su veya nutfe (sperm) anlamındadır. (bkz. İ. Yakıt, Kur'an 'da İnsanın Yaratılışı ve Evrimi, S.D.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 5, s.9 vd; Ayrıca Kur'an'a Anlamak, s. 47-66)). Zira Kur'an, bu ayetlerde Âdem'in yaratılışından bahsetmemektedir.

إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ

“Muhakkak ki İsa meselesi Allah katında Âdem meselesi gibidir. Onu da topraktan yarattı. Sonra da “ol” dedi, o da olur.” (Ali İmran, 3/59)

Kur’an’ın Hz. Âdem’in yaratılışından bahsettiğini sananlar ayete “Allah Âdem’i topraktan yarattı” manasını vermişlerdir. Onlara göre bu ayette Hz. Âdem’in ilk insan oluşuna delil vardır. Halbuki ayet cümle semantiği açısından ele alındığında durumun böyle olmadığı görülecektir. Söz konusu ayette Ehl-i Kitap’ın Hz. İsa’ya uluhiyet atfetmesi ele alınmıştır. Onlar sadece babasız olması hasebiyle İsa’ya uluhiyet atfediyorlardı. Allah da onlara mademki sizin indinizde sadece babasız olan İsa’ya uluhiyet atfediyorsunuz da yine size göre hem anasız hem babasız olan Âdem’e niye uluhiyet atfetmiyorsunuz? diyerek topraktan gelen bir varlığa uluhiyet atfedilemeyeceğini beyan etmektedir.

Ayette geçen “indallah” tabiri de çok önemlidir. Bu ifade yukarıdaki meselenin bir, “indelbeşer” yani insanlar tarafından yorumlandığını bir de “indallah” yani Allah katında gerçek yorumunun bulunduğu ve insanlarınkinden farklı olduğunu gösterir. Bu kayıtle beraber ayette vurgulanmak istenen şey, her insanın orijini olan toprağın Hz. Âdem ve Hz. İsa’nın da orijini olduğudur. Böylece “halakahu” ibaresindeki “hu” zamiri Hz. İsa’ya racidir. Yani “Onu (İsa’yı) da topraktan yarattı”. Topraktan yaratılan hiçbir kimseye de uluhiyet isnadı mümkün değildir. Ayrıca ayet Hz. Âdem’in anasız babasız yaratılması ile de ilgili değildir. Nitekim şu iki ayet de Hz. Âdem’in ilk insan olmadığına işaret eder.

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ

“İnsanlar tek bir topluluktü. Daha sonra Allah onlara müj-deleyici ve uyarıcı peygamberler gönderdi...” (Bakara, 2/213)

Ayette insanların kök birliğine sahip tek bir topluluk ol-duğu, sonra da kendilerine peygamberler gönderildiği ifade ediliyor. Hz. Âdem ilk peygamber olduğuna göre ondan önce insan cinsinin bulunması zorunlu hale gelmektedir.

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ

“Allah Âdem ‘i, Nuh ‘u, İbrahim ve İmran sülalelerini alem-ler üzerine seçmiştir”. (Ali İmran, 3/33)

Görüldüğü üzere ayet, Âdem’in “seçildiğini” ifade ediyor. Âdem benzerlerinden oluşan bir topluluk içerisinde bulunmalı ki seçilme imkânı mevcut olsun. Yani ayete göre, İbrahim sü-lalesi ile İmran sülalesi diğer sülalelerin arasından seçilmiştir. Nuh da diğer Nuhların yani kendi benzerlerinin arasından se-çilmiştir. O halde Âdem de diğer Âdemlerin (yani kendi ben-zerlerinin) içinden seçilmiş olmalıdır. Bu da onun ilk insan ol-madığını, aksine, bir toplulukla beraber yaşarken seçildiğini ve peygamber olarak gönderildiğini gösterir.

Görüldüğü gibi (Bakara, 2/30)’da anlatılan “halifelik” me-selesi, insanın yani beşer cinsinin yaratılışından tamamen fark-lıdır. Bu ayetlerde, insanlığa hilafet makamı verilmiştir. Âdem bunun temsilcisidir. Yani Âdem’ in şahsında halifelik temsil edilmektedir. Anlaşılması gereken bunun ne olduğudur. Âdem kıssası, Kur’an’da birkaç yerde anlatılırken, bu kıssa içinde yer alan Âdem ise, halifeliği temsil eden bir karakterle sunulmak-tadır. Ancak, Kur’an bu hususta bize çok açık ve geniş malu-matlar vermemektedir.

Öncelikle ayetlerden, meleklerin bu makamı elde etme is-teğinde oldukları anlaşılmaktadır. Onlar, “Biz seni hamdinle

tespih ediyor ve seni takdis ediyoruz” sözleriyle hilafete daha layık olduklarını ima ediyorlar. İnsanın fesat çıkarıcı ve kan dökücü olmasıyla, kendilerinin tespih ve takdis edici olmalarını kıyaslayarak hilafete talip olmaktadır. Fakat Allah, “Ben sizin bilmediklerinizi bilirim” diyerek halifelüğün tespih ve takdis ile olmadığını ifade etmektedir. Diğer yandan Cenab-ı Hakk’ın Âdem’e “esma”yı talim edip, melekleri bununla imtihan etmesi ve onların da “esma”yı bilememeleri ise hilafetin, takdis tespih ve ibadet ile olmayıp ilim ile olduğunu göstermektedir. Kur’an halifelik hakkında kesin bir şey söylemese de bu hususta birçok yorum yapılmıştır. Bize göre halifelik hükümlerinde anlamında olup o da “esma”yı talim hakikatinde gizlidir.

Esmanın öğretilmesi

Âdem’e öğretilen isimler konusuna müfessirler oldukça zengin yorumlar getirmektedirler. Onlardan bir kısmına göre, “esma”dan maksat “müsemmiyat”tır. Yani bütün varlıkların adlarıdır. Mevlâna Celaleddin’e göre “esma”dan kasıt: Zahirde cisimler, batında isimlerdir. Diğer bir görüşe göre, Allah’ın insana istisnasız bütün ilimleri yapma kapasitesini vermesi ve bu kabiliyetiyle insanın onu her yerde kullanabilmesi ve her varlığa adını verebilmesidir. “Esmâ”yı talimin yer aldığı ayette bazı hususlar dikkati çekmektedir.

Âdem’e “esma”yı öğreten, bizzat Allah’tır. “Allame Âdeme’l-esmâe” “Âdem’e isimleri öğretti”. Bu iş için öğretti fiili kullanılmıştır ki; “tef’ıl” kalıbı bir işin tedricen ve zaman içerisinde yapıldığını gösterir. “Esmâ”ya “kulleha” bedelinin getirilmesi, ona isimlerin tümünün öğretilmesine delalet ediyor.

Bir diğer durum ise, Allah’ın meleklerle “Bunların isimlerini bana haber verin” derken “hâulâi” işaret zamirini kullanmasıdır

ki; bu zamir, haber verilmesi istenen şeyin orada göz önünde olduğu intibasını veriyor.

Ayrıca “aradahum” ifadesindeki “hum” zamiri müzekker kullanılmış olup ayette geçen açık bir mercii de yoktur. Bu karinelere arz edilen şeylerin; müsemmiyat olduğu ve bunları gören meleklerin, onların isimlerini bilemedikleri anlaşılmaktadır. Bu bir anlamda “kavram”lardır. Ayrıca, onların “Senin bize öğrettiklerinden başka bizde bir ilim yoktur” demelerinden, bunun bilgiye ait ve Allah tarafından bildirilmesiyle bilinen şeylerden olduğu da ortaya çıkıyor ki; biz, “esma”yı öğrenmenin Âdem için bir vahiy olabileceğini de düşünebiliriz.

Burada akıl ve vahiy bilgisinin bir bileşkesini görmekteyiz. Şöyle ki; varlıkların isimlerini bildirmek, ancak onları tanımak ile mümkündür. Tanımak ise onları tanımlamaktır. Tanımın oluşması için önce zihinde tasavvur oluşmalıdır. Dolayısıyla duyu ve akıl vasıtasıyla zihinde oluşan tasavvurlar, varlıkların zihinsel formlarıdır. Buradan hareketle hangi formun hangi varlığa ait olduğu ve ne olduğu bilinmelidir. Dolayısıyla akıl, bu varlık hakkında hükmünü verecek ve tanımını yapacaktır. Böylece varlığı belirleme, onu tanıma ve onu diğerlerinden ayırıcı olan isminin verilmesiyle mümkündür. Bu özellik kesin bilginin veya ilmin temelidir. Zaten meleklerin cevabından onlarda bu hususun eksikliği görülmektedir. Onlar, varlığı tasavvur etseler de tanım yapamıyorlar. Yani ilim üretme yeteneğine sahip değiller. Akıl ve vahiy kaynaklı bu husus sadece insana verilmiş olup, insan bu iki kaynakla ilmin ve teknolojinin yolunu açmış ve tabiata ve içindekilere hükmetme yetkisini kazanmaya yani bir anlamda halifelige layık olmuştur.

Secde

Meleklerin Âdem'e secde etmeleri konusunda kaynaklar, asıl secdenin Allah'a yapıldığı Âdem'in ise sadece bir kible olduğu görüşündedirler. Ancak secde, itaat anlamına da geldiğinden bütün varlıkların insanoğlunun emrine verildiği anlamını da bulabiliriz.

Kur'an'da bu konu yedi yerde geçmektedir. Bu ayetleri özellikleri itibarıyla iki grupta mütalaa edebiliriz. İlk grup ayetlerde (Hicr, 15/30 ve Sa'd. 38/73) "Beşer" lafzı kullanılmıştır. İkinci grupta ise, (Bakara, 2/34; A'raf, 7/11; İsra, 17/61; Kehf, 18/50; Taha, 20/116) kendisine secde edilmesi gereken kişinin, ismi sarih şekilde "Âdem" olarak zikredilmiştir. Bu iki ayet grubu arasındaki bir diğer fark, ilk grupta beşere akli melekler anlamında ruh üfürme tabiri geçerken, ikinci grup ayetlerin sonrasında cennetle ilgili mevzulardan, (yasak ağaç, Âdem ve eşinin şeytan tarafından aldatılması, v.s.) bahsedilmektedir.

Birinci gruba Hicr suresinin 15/28-31. ayetlerini örnek olarak verebiliriz.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ

"Rabbin meleklerle "Ben yeryüzünde balçıktan bir insan türü (beşer) yaratmaktayım, ona insan şekli verip, ruhumdan üfürdüğümde ona secdeye kapanın" demişti. İblis hariç meleklerin hepsi secde ettiler, o, secde edenlerle beraber olmaktan çekindi."

İkinci ayet grubuna örnek olarak da Taha suresinin 20/116 ayetini zikredebiliriz.

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى

“Meleklerle Âdem’e secde edin demiştik, iblis hariç hepsi secde ettiler. O çekindi.”

İşte bu temel farklılıklar Kur’an’da iki secde emrinin olduğunu göstermektedir. Söz konusu secdelerden biri tekvini, diğeri ise teklifidir. (Kevnî ve şer’î) Şeytan her iki secdeye de aynı gerekçelerle itaat etmemiş ve yüz çevirmiştir.

Yukarıda ifade edildiği üzere meleklerin itaat edip şeytanın ise isyan ettiği bu secde olayı iki defa vuku bulmuştur. Mevzuyu bu şekilde ele almak fenomenolojik olarak namazdaki iki secdenin hikmetini de açıklayacaktır. Aynı şekilde Kur’an’da yer alan tilavet secdelerinin de bir kısmı tekvini, bir kısmı da teklifidir.

Sa’d suresinde geçen “ruhun üfürülmesi” olayı insan türüne akli melekeler verilmesidir. Yani ruhi bir meleke olan insan akli önünde varlıkların ve melekelerin secdesidir. Bu birinci secdedir. İkinci secde çok sonra Hz. Âdem’in şahsında gerçekleşen halifelik alayındadır. Yani Âdem’e öğretilen isimlerin bir diğer tabirle insana öğretilen ilmin önünde yapılan secdedir. Kısaca ilahi kaynaklı olan insan akli ve ilminin önünde melekelerin secdesi iki kere vuku bulmuştur. Buradan Tanrı’nın Kur’an’da evrensel anlamda iki secde emrinin olduğu anlaşılmaktadır. Bundan dolayı da evrensel bir ibadet olan namazın her rekâtında iki defa secde edilmektedir.

Şeytanın her iki secdeye isyanında şu hususlar dikkati çekmektedir. (İsra, 17/61)’de “Çamurdan yarattığına mı secde edeceğim?” sorusu ile sanki Allah’ın bu emrinin yanlış olduğunu ima etmektedir. İkinci yanlışı ise:

قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَتَّسِعِدَ إِذِ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ
وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ

“Ben ondan daha hayırlıyım. Beni ateşten onu çamurdan yarattın.” sözüyle insanın orijini ile kendi orijinini mukayese etmesidir: Her ne kadar Kur’an bu olayı anlatırken “ateşin topraktan daha üstün olduğu” öncülünü zikretmese de şeytan söz konusu iddiada bulunarak kendisinin Âdem’den daha üstün olduğu sonucuna varmakta ve bunu da secde etmeyişi- nin gerekçesi saymaktadır.

Şeytanın, secdeden yüz çevirmesi Kur’an’da fık ve küfür ile nitelendirilmiştir.

Şeytanın fıskı (Kehf, 18/50) tekebbüründen dolayı, küfrü (Bakara, 2/34) ise Allah’ın emrini yersiz bularak O’na cevri isnat etmesinden dolayıdır. Yani şeytan “çekinmesi, kibirlenmesi ve secde etmemesi” sebebiyle kafir olmuş değildir. Onun küfrü, Allah’ın emrini beğenmeyerek, ona zulüm isnat etmiş olmasındandır. Bir diğer ifadeyle Allah, ona göre, emri ters veriyordu. Asıl secde kendisine yapılmalıydı. Zaten “Ben ondan daha hayırlıyım” ifadesinin altında yatan fikir de buydu.

Öte yandan meleklerin tabiatı konusunda da fikir yürütülmüştür. Bazı hadislerle göre hava, rüzgâr gibi birtakım tabiat kuvvetleri melek kategorisinde ele alınmıştır. Hal böyle olunca Âdem’e secde eden melekler veya bir diğer tabirle insana secde eden meleklerin tabiatı ve fonksiyonları temyiz edilmeyerek “bütün melekler” dendiğine göre, buradan bütün varlıkların insanın emrine ve hizmetine verildiğini anlamak mümkündür.

Cennet

Âdem’in vahiy aldığı ve imtihan edildiği cennet hakkında tefsirlerde birçok mülâhazalar bulmak mümkündür. Bir kısmında

söz konusu cennetin ahirette müminlerin gireceği cennet, hatta bunun “cennetül-adn” ve “cennetül-huld” olduğu gözlenmekteyken, bir kısmı da bunun yeryüzünde bir mekân olabileceği fikrine yer vermektedir.

Cennet, Kur’an’da 147 defa geçen bir kelime olup bunun 117’si ahiretteki cennet için kullanılmıştır. Geri kalan kısmı ise yeryüzünde bir bahçe anlamına gelmektedir. Gerek bu analojiyi yapanlar gerekse ölümden sonra müttakilere vad edilen cennetle Âdem’in cennetini mukayese edenler onun yeryüzünde hatta Âdem’in yaşadığı yerin adı olduğunu savunmuşlardır. Nitekim söz konusu cennetin dünyada olduğunu savunanlar haklı olarak şu maddelerle ifadeye çalışıyorlar:

- 1- Âdem’in halife tayin edilmesi yeryüzünde olmuştur.
- 2- Allah’ın Âdem’i yaratıp sonra semaya çektiğine dair bir haber yoktur.
- 3- Ahiretteki cennete şeytanın girmesi veya orada olması düşünülemez.
- 4- Ahiretteki cennette yasak söz konusu değildir.
- 5- Ahiretteki cennette herhangi bir yükümlülük yoktur, teklifi bir yer değildir.
- 6- Ahiretteki cennette emre itaatsizlik söz konusu değildir.
- 7- Ahiretteki cennette zaten ebedilik vardır. Ayrıca ölümsüzlük aranmaz.
- 8- Ahiretteki cennette, yalan, vesvese, aldatma ve isyan yoktur.
- 9- Ahiretteki cennete girenlerin herhangi bir şekilde oradan çıkmaları söz konusu değildir.

Âdem’e ve eşine verilen “Ey Âdem sen ve eşin cennette otur” (Bakara, 2/35) emri zaten Âdem ve eşinin orada olduğunu

gösterir. Yani dışarıdan oraya girmedikleri, orada oldukları ve oturmaya devam etmeleri gerektiği anlamına gelir.

Bütün bu hallerde belirtilen sebeplerden dolayı Âdem'in cennetinin ahirette gidilecek cennet olmadığı ve onun yeryüzünde bir bahçe olduğu anlaşılmaktadır.

Âdem'in cennetinde de her türlü nimetin var olduğu hatta çeşitli sıkıntılardan ve problemlerden emin olduğunu şu ayetlerden anlıyoruz:

إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ

“Muhakkak ki senin için orada acıkmak, çıplak kalmak, susamak ve güneşten yanmak diye bir şey yoktur.” (Taha, 20/118-119)

Ayrıca Âdem, bulunduğu cennette ölümsüz olmayı da arıyordu. Nitekim şu ayette görüleceği gibi şeytan Âdem'in bu düşüncesinin gerçekleşmesine yardımcı olmak bahanesiyle telkinde bulunuyor:

فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ
وَمُلْكٍ لَا يَبْلَىٰ

“Şeytan ona vesvese verdi. “Ey Âdem, sana ölümsüzlük ağacını ve çökmeyen saltanatı, göstereyim mi? dedi.” (Taha, 20/120)

Ayrıca görülüyor ki Şeytan da içeride istediği gibi dolaşıp, rahat bir şekilde faaliyetlerini sürdürmektedir.

فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ
مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ
الْخَالِدِينَ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا

الشَّجْرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ
وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجْرَةِ وَأَقُلَّ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ
لَكُمَْا عَدُوٌّ مُّبِينٌ

“Şeytan kendilerine gizli olan çirkinliklerini ortaya çıkarmak için ikisine de vesvese verdi ve “Rabbiniz size bu ağacı, ancak melek olmayasınız veya ebediyen kalanlardan olmayasınız diye yasakladı.” dedi ve “Elbette ben sizin hayrınızı isteyenlerdenim” diye her ikisine de yemin etti. Şeytan o ikisini hataya düşürdü ne zaman ağacı tattılar, ikisinin de çirkinlikleri ortaya çıktı. Bunun üzerine her ikisi de cennet yaprağıyla Üzerlerini kapatmaya başladı. Rableri kendilerine; “Ben sizin ikinize de şu ağacı yasaklamamış mıydım ve Şeytan her ikinizin de apaçık bir düşmanıdır dememiş miydim?” diye seslendi. (Araf, 7/20-22)

Bütün bu ifadeler Âdem’in cennetinin ölümden sonraki cennetle doğrudan bir alakası olmadığı arzda bir yer olacağı fikrini kuvvetlendirmektedir.

Ayrıca Âdem’in cennette ölümsüzlük araması, ölümü daha önce tanıdığı anlamına gelir ki; bu da Âdem’in ilk insan olmadığı konusunda bize bir fikir verir. Zira Âdem ilk insan olsaydı, ölümü görmeden ölüm ve ölümsüzlük hakkında bir bilgiye sahip olmadan nasıl ölümsüzlük teklifinin peşine düşerdi.

Âdem’in cennetinin yeryüzünde olduğunu savunanların başında İbn Abbas, Vehb b. Mühebbih, Süfyan b. Uyeyne, Ebu Hanife ve arkadaşları, İbn Kuteybe, Ebu Müslim el-İsfehani gibi meşhurlar gelmektedir. (İbn Kayyim, Hadi, s.25 vd.)

Yasak ağaç

Cennette Âdem ve eşine yasak edilen ağaçla ilgili olarak pek çok yorumlar yapılmıştır.

Tevrat, bu ağacı “iyilik-kötülük” yani hayır ve şerri bilme ağacı olarak, tavsif etmiştir. Yine Tevrat’a göre yılan “bu ağaçtan yerseniz ölürsünüz” diyerek Âdem ve eşini uyarmıştır.

Kur’an’ın yasak ağaca yaklaşımına gelince; Allah Âdem’e hitapla şöyle buyuruyor:

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ

Bakara, 2/35

“Ey Âdem, sen ve eşin cennette oturun, orada dilediğinizden bol bol yiyin, ancak bu ağaca yaklaşmayın. Yoksa ikiniz de zalimlerden olursunuz.”

Bazı rivayetlerde bu ağacın buğday, elma, üzüm, zeytin veya hurma ağacı olduğu söylenmektedir. Fakat ağacın cinsi Kur’an’da belirtilmemektedir. “Her türlü nimetlerden dilediğiniz gibi yiyin” emrini veren Allah, sadece bir ağaca yaklaşılmasını yasaklamaktadır. Bu bağlamda yasak ağaca “yaklaşmayın” anlamında “la takraba” ifadesi kullanılmıştır. Kur’an’da bu ifade haram olan işler için kullanılır. Mesela; “zinaya yaklaşmayın”, “yetim malına yaklaşmayın”, “sarhoşken namaza yaklaşmayın” gibi. (İsra, 17/32, 34; Nisa, 4/43) Bütün bu ifadelerle haramı işlemek şöyle dursun onlara yaklaşılması bile yasaklanmıştır. Dolayısıyla mezkur ayette yasaklanan ağaçla kastedilen de ikinci bir emre kadar Âdem ve eşine yasak getirilmiştir. Bazıları bu emrin Âdem ve eşinin birbirlerine yaklaşmamaları, yani cinsel ilişkide bulunmamaları anlamına geldiğini söylerler.

Burada ağaç, cinsel ilişkiye benzetilmiştir. Her ikisinde de dalanma yani üreme ve çoğalma vardır. Nitekim burada hakikat daha iyi anlaşılın diye ağaç (şecere) sembolüyle ifade edilmiştir.

Şeytan, Âdem ve eşine vesvese vererek içinde buldukları halden çıkmalarına sebep olmuştur. Bu, Kur'an'da şöyle geçmektedir:

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ

Bakara, 2/36

“Şeytan o ikisinin ayaklarını kaydırıp içinde buldukları durumdan çıkardı.”

“Şeceretü'l-huld” nesil ağacı olarak anlaşılabilir. Menar Tefsiri'nde bu ağaç, neslin devamını ve ölümsüzlüğünü anlatır. İnsanoğlu ferdi hayatının bir gün sona ereceğini bilir ve buna engel olmak için ebedi hayatın yollarını arar. Hayatın devamını kendi neslinde arar ve yine kendi neslini yıkılmayan bir saltanat olarak görür. Bununla neslinin devamını sağlar. Her ne kadar ferdi olarak bunu başaramayacağını bilse de nesil olarak başarabileceğini görür. Neslini böylece ebedi kılar ve yıkılmaz bir saltanata elde eder demektir. Böylece, insan çocuk sahibi olarak neslini devam ettirir. Yani bir nevi neslinde ölümsüzleşmiş olur. Aynı zamanda nesil sayesinde tükenmez bir saltanata da sahip olur.

Bu ağacı bir sembol olarak anlamak Allah'ın fiilleri açısından da daha uygun olur. Şayet sembol anlamı verilmezse bu ağacı Allah'ın “hazihî” işaret zamiriyle ifade etmesi ciddi bir problem doğurur. Bu işaret zamirinin kullanılmasından Âdem ve eşinin zihninde o ağaca karşı bir meyil olduğu anlaşılıyor. Allah da zihinlerindeki işaretten “bu ağaca yaklaşmayın” diyor. Bu da Âdem ve eşinin o ağacı bildiklerini gösterir. Nitekim

Bakara 2/181’de “şu şehre girin” emrindeki işaret zamirinden de onların o şehri bildiği ve ona yöneldiklerinin anlaşılması gibi. Ayrıca yukarıdaki ayette geçen “ağaç” olarak ifade edilen “şecere” kelimesi harf-i tariflidir. Yani bilinen ve zihinde formu olan bir kavramdır.

Âdem ve eşi yasak ağaçtan yediklerinde avret yerleri görülmüştür. Buradaki çıplaklık maddi veya manevi, anlamda olabilir. Manevi anlamda olursa, günah işleyen bir insanın psikolojik durumu anlatılmış demektir. Bu durumda mana, Âdem, günah işlediğini fark edince yalnızlık hissi duymuş ve kendisini savunmasız bulmuştur. Dolayısıyla çıplak oluşu bu psikolojik halin ifadesi olur. Bir başka deyişle Âdem’in ilahi bir cezbe halinde ve bir mutluluk yumağı içindeyken yasağı çiğnemesiyle bu halin kendisinden kaybolduğunu ve psikolojik bir yalnızlık ve çıplaklık hissetmiş olduğunu anlayabiliriz.

Âdem’in cennetinde her türlü nimet bulunmasına rağmen, bir de yasak ağacın konulması, irade eğitimiyle ilgilidir denilebilir. Zira, insanın o zamana kadar iradî tecrübesi yoktu. İrade kontrolü de ancak yasaklarla kazanılabilir. Allah’ın yasakladığı bu fiili insan Allah’a verdiği ahdi unutmak ve şeytana uymak suretiyle işlemiştir. Bu yasağı çiğnedikten sonra, ilk zihni tecrübesini geçirmiştir.

İnsan daha önce irade terbiyesi almamıştı. İrade tecrübesi, zihni alıştırmaları arttıkça artacaktı. Bunun için de bir muhakeme gerekliydi. Zira muhakeme ruhun dışı açılan bir kapıdır. Bu kapıyla insan bedeni hareketlerine istikamet verebilir ve sonunda gerçek kimliğine kavuşur. İnsan söz konusu yasağı ihlal ile ilk zihni tecrübeyi geçirmiş oldu. Muhakemesiyle de yaptığığın farkına varıp, şuuruna kavuşmuş ve tevbe etmiştir.

Ayette, bu fiili işlerlse zalimlerden olacakları bildirilmiştir. O halde ilahî yasağı çiğneyenler, kendilerine zulmetmiş olup, hatalarını örtmeye çalışır ve çare ararlar. Âdem de hatasını anlamış ve tevbe etmiştir.

“Yasak ağaç” konusunda, Kur’an’ın insanlığa vermek istediği bir mesaj vardır. Allah’ın getirdiği bu yasak, Âdem ve eşi hakkında varid olmuştur. Daha önce İblis yapması gereken bir emri yapmamış, burada ise Âdem, yapılmaması gereken bir emri yapmıştır. Bu iki husustan, emre itaatsizliğin, şeytanî; yasağa itaatsizliğin, beşerî karakterleri yansıttığı anlaşılmaktadır. Yasayı Âdem ve eşi, şeytanın telkiniyle çiğnemişlerdir ki, bu da beşerî vasfın bir diğer özelliğini gösterir. O, bir yandan melekleri kendine secde ettirebilecek kadar yücelebilirken, öte yandan şeytanın oyununa gelebilecek kadar zayıftır.

Tevbe

Pek çoğunun zannettiği gibi tevbe hadisesi “hubuttan/düşüşten sonra” değildir. Âdem, cennetteyken tevbe etmiştir. Tevbesi Allah tarafından kabul edilmiş fakat cennetten çıkarılmıştır. Çünkü ayetin sibakından anlaşılan onun yeryüzüne halife/sorumluluk sahibi bir vekil olmasıdır. Her halükârda Âdem bu vazifeyi yerine getirecekti.

O halde “tevbe” hubuttan öncedir ve kabul edilmiştir. Tevbenin kabulünden sonra topluca (Âdem, eşi ve şeytana) çıkın denilmiştir. Burada şu soru akla gelebilir. Tevbe kabul edildiği halde neden cennetten çıkarıldılar? Cevap olarak “misyon değişikliği ve halife olması için” denilebilir. Şayet yasak ağaçtan yememiş bile olsalardı yine çıkarılacaklardı. İbnü'l-Arabî ekolüne ait tefsirlerde Âdem=Kalb, Havva=Nefs-i emmare, İblis=Vehm kuvveti, Ağaç=Vehm-i batıl, Cennet=Ruh

aleminin seması, olarak kaydedilmiştir. Bu sembolik tefsire göre bütün bu olaylar insanın varlık aleminde ceyran etmektedir.

Şeytani duygu, uzakta değil kendi nefsi isteklerimizde yaşamaktadır. Tevbe ise nefsi duygularla, onlara hakim oluncaya kadar mücadele etmektir. Sadece dil ile değil davranışlarla da bunu göstermektir. Âdem'in tevbe etmesi (Bakara, 2/37) "Âdem Rabbinden kelimeler almıştır." ifadesi vardır. Burada kelimelerden kasıt bir nevi vahiydir ki nasıl tevbe edileceği ve neler denileceğini öğrenmiştir. Tevbe, yaptığından pişman olup, nefsi duygularla mücadele edebilmedir. Aksi takdirde şeytan insanı bu duygularıyla aldatır.

Bu ayetlerde Âdem'in yasağı çiğnemesi ve tevbe ederek affedilmesinin anlatılmasından murat, Allah tarafından emredilen şeyleri terk eden kişi şayet tevbe ederse affedileceğinin bildirilmesidir. Allah'ın sıfatlarının tamamı kainatta tecelli eder. Allah'tan affını isteyenler için de ilgili sıfatlar tecelli etmektedir. Nitekim bu görüşü destekleyen bir hadiste de şöyle denilmektedir:

لَوْ أَنَّكُمْ تُذُنُّونَ لَذَهَبَ اللَّهُ تَعَالَى بِكُمْ وَخَلَقَ خَلْقًا يُذُنُّونَ فَيَعْفِرُ لَهُمْ

(Müslim, Tevbe, 9/2748)

"Şayet siz hiç günah işlemeseydiniz, Allah sizi toptan helak eder, günah işleyen, ardından da tevbe eden bir kavim getirir ve onlara (Tevvab ve Rahman sıfatlarıyla) mağfiret ederdi."

Fuzûli: "İnsanın günahsız olmasını düşünemeyiz, yoksa melekten farkı kalmazdı, insanın günah işlemesi tabiatının gereğidir. Bu da Allah'ın bir kanunudur." demektedir.

Hubut

Kur'an, Âdem'in tevbesi kabul edildikten sonra bir "hubut"tan bahsetmektedir. Hubut, H-B-T fiilinin mastarıdır.

Hubut, gözden düşmek, düşmek ve inmek manasına gelmektedir. Fahreddin Razi, “bir halden başka bir hale geçmez.” der. Âdem’in cenneti gökyüzünde diyenler için yukarıdan aşağı inişi, yeryüzü cenneti diyenler için de yer değiştirmesi manasına gelir.

Reşit Rıza, el-Menar’da “Hubut, hissi ve manevidir” der. M. İkbâl, “Âdem’in cennetten hubûtu, gayr-i ahlakî bir husus ihtiva etmez” der. Bu hubutun hedefi daha çok insanın yetişiyle alakalıdır. İlkel bir halden şüphe ve itaatsizliğe mütemayil, bağımsız bir “ben”in şuuruna sahip olmaya aittir. Hubut, ahlaki bir çöküntü değil, bilakis insan için kendi şuurunun ilk aydınlık uyanışının sade bir şuura geçişidir. Ferdi sebeple, kendinde doğuşun hissi ile tabiat rüyasından uyanışıdır. Bir nevi tabiat rüyasından uyanarak kendi varlığının farkına varmasıdır. İlahî sistem, Âdem nesli için bir mücadele ve uğraş hazırlamıştır.

قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا يَخَوْفُ
عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

(Bakara, 2/38)

“Biz onlara, topluca oradan inin. Tarafımdan size bir hidayet gelecektir. Kim benim hidayetime tabi olursa, onlar için korku ve hüzn yoktur” buyrulur. Buradan anlaşılan şeytan ve insan arasında ferdi bir mücadele vardır. Bu mücadele sırasında ilahi vahiy insana destek vermektedir. İnsan, halife ve bu mücadelenin galibi olarak vaadedilen hidayeti, ebedi mutluluğu hatta hubutu olmayan bir ikbali kazanma şansına sahiptir. Nitekim Hz. Peygamber: “اللهم غبطا لا هبطا” “Ya Rabbi hubutu olmayan bir ikbale eriştir” diye de dua etmiştir.

İşte bundan dolayı Hz. Âdem ve eşi tekrar Tanrı'ya yöneldi ve tevbe ettiler.

قَالَ رَبِّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ
(A'raf, 7/23)

“Ey Rabbimiz biz nefsimize zulmettik. Eğer sen bizi bağışlamaz ve acımazsan biz gerçekten hüsrana uğrayanlardan oluruz ...” diyerek yalvardılar. Allah da onları affetti ve hubut emriyle onlara bir başka görev ve sorumluluk yükledi. İnsanın temel görevi ve gayesi halifeliktir. Hubut bir ceza değil bir görevden diğerine geçiştir. Âdem'in günahı, afla karşılanmıştır. Bu anlamda hubut bir lütuf ve insanın asıl görevine geçiştir, insanoğlunun bu asıl görevi bir insan olan Âdem'in ruhunda da tecelli etmiştir. O, Peygamber olarak beşerî görevlerini de yerine getirmiştir.

Âdem'in cennetten hubutu ile yeryüzünde insanın ilk ortaya çıkışının bir bağlantısı yoktur. Bu kıssanın hedefi daha çok insan terbiyesi ile alakalıdır. İlkel bir halden, şüphe ve itaatsizliğe mütemayil, bağımsız bir ben şuuruna sahip olmaya geçişi gösterir. Hubut insanın kendisinde aydınlık ve sade bir şuurun oluşumunu belirtir.

“Hubut” emri, Şeytanın Âdem ve eşini aldatmasından hemen sonra verilmiş, ardından Âdem Rabb'inden kelimeler alarak tevbe etmiş ve tevbesini kabul eden Allah ikinci defa hubut emrini vermiştir. Bu durumda birinci emir hüküm olup (Bakara, 2/36), ikinci hubut emri (Bakara, 2/38) ise bu hükmün infazıdır. Bu ayrımın farkında olmayanlar, tevbenin hubuttan sonra olduğunu zannetmişlerdir. Halbuki hubut, Âdem tevbe ettikten sonra gerçekleşmiştir.

Hristiyanlık, Âdem'in bu "hubutu" ile "asli suç" adını verdiği bir doktrin meydana getirerek, dünyaya gelen her insana Âdem'in günahını ödeme sorumluluğunu yüklerken İslamiyet, özellikle Kur' an, bunun aksine herkesin kendi günahını kendisinin çekeceği hükmünü verir.

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ

(Enam, 6/164)

"Kimse kimsenin yükünü çekmez" ayeti gereğince, her doğan çocuk temiz ve masumdur. M. İkbâl, asli suçtan dolayı lanetlenmiş bir varlığı kabul etmez. "Sorumluluk yüklenen insan ilk itaatsizliğinden tevbe ederek affedilmiştir" der. Kur'an'ın yeryüzünü lanetli bir yer olarak görmediğini ifade eder. Zaten Kur'an ayetleri de bir kimsenin suçundan dolayı başkasının cezalandırılmayacağını açıkça ifade eder.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَأَحْشُوا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ

(Lokman, 31/33)

"Ey insanlar! Rabbinize karşı sorumluluk bilincinde olunuz, babanın oğluna, oğulun da babasına bir şey ödeyemeyeceği bir günden korkunuz. Muhakkak ki Allah'ın vaadi gerçektir/haktır. O hâlde sakın dünya hayatı sizi aldatmasın ve o aldatan da sakın sizi Allah'la/O'nun adıyla aldatmasın."

Cennet, nimeti; ağaç, isyan tabiatını sembolize eder. Dolayısıyla cennetle ağaç arasındaki bu ilişki, insandaki nimet ve nankörlüğü anlatmaktadır. Yani her insanda devam edegelen nimet ve küfran ilişkisinin mücadelesidir.

Ele aldığımız Âdem kıssasında olduğu gibi, Kur'an'da bazı konular birkaç yerde tekrar edilmiş gibi gözükmektedir. Bu sadece bir tekrardan ibaret değildir. Meselenin farklı yönlerini insanlara göstermek içindir. Âdem kıssası, Kur'an'da yedi yerde geçmektedir. Yirmi beş defa Âdem ismi tekrar edilmiştir. Kıssa, geçtiği her yerde farklı bir yönü ile anlatılmaktadır. Bakara, 2/31-37'de Âdem'in halife titri ile üstünlüğü. A'raf 7/11,19,26,27,31-35'te genel olarak şeytanın insana geliş yolları, şeytan perspektifiyle insan, insanın şeytanı ve beşerî yönü vurgulanırken, Hicr, 15/28,33'te doğru yolda yürüyenlere cennet müjdesi verilmiştir. Taha, 20/115-116,117,120,121,124'te Âdem'in bahçesi ve yasak ağacın şeytan tarafından tasviri yer almış. Sa'd, 38/71'de ise şeytanın aldatıcılığı vurgulanmıştır. Dolayısıyla Kur'an'da tekrar edilen konular değil, terminolojidir. Yani tabiri caiz ise ilahi sahnede cereyan eden bu olayda vakıa her seferinde başka mesajlar vermek için konu tekrar ele alınmaktadır. Tekrar edilmek için değil.

Bir neticeye varmak gerekirse Âdem bütün insanların ilk biyolojik babası değil insan neslinin ilk peygamberidir. Âdem kıssası, aslında bütün insanların her birinin kıssasıdır. İlahi sahnede beşerî ilk veçhesini temsil eden Âdem, topraktan gelen bir varlığın diğer varlıklara üstünlüğünü temsil etmiştir. O, bir yandan melekleri kendine secde ettirecek kadar yüce bir vasfa sahipken, diğer yandan şeytanın oyununa gelebilecek kadar da zayıf bir varlıktır. Kısaca bu kıssa meziyet ve zaaflarıyla her birimizi yani beşeriyeti anlatmaktadır.



İYİLİK DE KÖTÜLÜK DE ALLAH'TAN İSE HÜR İRADEDEN BAHSEDEBİLİR MİYİZ?¹



Mustafa İslamoğlu

(Bu soruya Hasan Basri'nin Kader Risalesi'nden cevap verilmiştir.
Metin Hasan Basri'ye şerh hocamıza aittir.)

Metin ve şerh

Yine O'nun şu kelamını da tartışma konusu yapıyorlar: “Başına gelen her iyilik Allah'tandır; başına gelen her kötülük de kendindedir.” (Nisa 4:79) “De ki: “Hepsi Allah'tandır!” Fakat şu topluluğa da ne oluyor; sanki hiçbir sözü anlamıyorlar!” (Nisa 4:78) Onlar bunu, kendi tezlerine uygun olarak, (iyiliği) itaat, (kötülüğü) isyan diye tefsir ediyorlar ve inkâr, sapıklık, isyan, zulüm, haksızlık, iftira ve tüm kötülüklerin Allah'tan olduğunu iddia ediyorlar. Ama ayetin (söylediği) bu değildi. Şöyle ki: Münafiklar, kendilerinin sevdiği geçim bolluğu, beden sıhhati ve benzeri nimetler geldiğinde, “Bu Allah'tandır” diyorlardı. Fakat başlarına geçim darlığı, hastalık veya servet ve evlatla azalma gibi musibetler geldiği zaman, “Bu Muhammed yüzünden geldi” diyorlardı. Yüce Allah da (onları ret

1 Daha detaylı okuma için: Mustafa İslamoğlu, *Hasan el-Basri'nin Kader Risalesi ve Şerhi* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2012), 165-87.

için) şöyle buyurdu: “De ki: Hepsi Allah’tan geldi” (Nisa 4:78); yani hepsi Allah’ın fiilleridir.

Onlar, Nuh kıssası bağlamında şu ayeti de tartışma konusu yapıyorlar: “Hem ben sizin lehinize nasihat etmek istesem dahi, eğer sizi saptırmayı Allah murat ediyor idiyse, nasihatimin size hiçbir yararı olmaz: O sizin Rabbinizdir, sonunda O’na döndürüleceksiniz.” Hud 11:34) Onlar bu ayeti cehaletleri sebebiyle şöyle yorumluyorlar: “Nuh, kavminin arasında elli yıl eksiğiyle bin yıl kaldı. Onları Allah’a davet etti ve onlara nasihat etti. Nuh onların kendisine icabet edip nasihatini kabul etmelerinin kendilerine fayda verip vermeyeceğini bilmiyordu. Bununla beraber, davetini kabul için Allah onlara bir yol verecek mi yoksa vermeyecek mi, Nuh bilmiyordu. Oysaki bu konu, asla onların yorumladığı gibi değildi. Şöyle ki: Nuh kavmiyle mücadele etti. Niha yet onlar bu mücadelede köşeye sıkıştılar ve ona dediler ki: “Ey Nuh! Bizimle tartıştın, üstelik aramızdaki tartışmada hayli ileri gittin. Madem öyle, eğer sözünüün arkasındaysan hadi bizi tehdit ettiğin cezaya çarptır.” (Hud 11:32) Nuh onlara dedi ki: “Allah dilesin yeter ki! Onu sizin başınıza öyle bir sarar ki, artık bir daha asla atlatamazsınız.” (Hud 11:33) Yani: Eğer gelirse, O’nun azabından kendinizi kurtaramaz ve ondan korunamazsınız; “Hem ben sizin lehinize nasihat etmek istesem dahi, eğer sizi saptırmayı Allah murat ediyor idiyse, nasihatimin size hiçbir yararı olmaz: O sizin Rabbinizdir, sonunda O’na döndürüleceksiniz.” (Hud 11:34); (yani) artık azap başınıza geldiği zaman ... Doğrusu Nuh aleyhisselam, azap onlar yüzünden indirilip de kendilerini hedef alınca, imanın onlara bir yararı olmayacağını iyi biliyordu. Zira helak ettiği ümmetler hakkında

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Fakat kabredici cezamızı gördükten sonra iman etmeleri, onlara hiçbir yarar sağlamadı. Kulları hakkında geçmişten bugüne Allah’ın uygulaması budur: Nitekim inkârı buy edinenler orada ve o anda hüsrana uğradılar.” (Mü’min 40:85) Bu Allah’ın sünneti ve yasasıdır: Azap görüldüğü zaman tevbe kabul edilmez. O’nun şu ayetine gelince: “Hem ben sizin lehinize nasihat etmek istesem dahi, eğer sizi saptırmayı Allah murat ediyor idiyse, nasihatimin size hiçbir yararı olmaz: O sizin Rabbinizdir, sonunda O’na döndürüleceksiniz” (Hud 11:34) Bu bağlamda el-ğay ile “azap” kastedilmektedir. Şu ayette olduğu gibi: “Derken onların ardından öyle bir kuşak geldi ki, ibadeti zayi ettiler ve dünyevi zevklerin peşine düştüler; işte bu yüzden gelecekte derin bir düş kırıklığı yaşayacaklar” (Meryem 19:59); [yani “elim bir azaba uğrayacaklar” anlamına gelir. Yeri geldiğinde Araplar “falanca bugün ğayy’a düştü” derler. Bu, “Yönetici falancaya korkunç bir sopa çekti” veya “verdiği ceza ile acınılacak duruma düşürdü” anlamına gelir.]

İsmi “Hayr” olan Allah’tan şer değil hayır sudur eder

İmam el-Basri, kadercilerin, şerri Allah’a nispet ettiklerini ve bunu ispat için de “De ki: Hepsi Allah’tandır” ayetini istismar ettiklerini dile getiriyor. Onların bu istismarı da öncekiler gibi parçacı mantığa dayanıyordu.

İmam, bu mantığın hilesini ortaya çıkarmak için bu ibarenin hemen ardından gelen ayete dikkat çekiyor: “Başına gelen her iyilik Allah’tandır; başına gelen her kötülük de kendindedir.” (Nisa 4:79) Aslında Cahiliye uzantısı olan Emevi kaderciliğinin istismarından Nisa:78’i kurtarmak için Nisa:79 kâfi

idi. Fakat el-Basri bununla yetinmiyor ve bu ayetin sebab-i nüzulüne ilişkin çok orijinal bir bilgi naklediyor. Bu sebab-i nüzulün rivayeti, iki ayet arasında zahiren çelişki gibi görünen problemi kökten çözüyor.

Aynı mantığın kendisini Hz. Nuh ile ilgili Hud 34. ayet üzerinden meşrulaştırmasına da temas eden İmam el-Basri, zamanının çok fevkinde olan ilmi bir üslupla bu konudaki ayet istismarını da Kur'an'dan yola çıkarak çürütüyor. Kaderci murarızları Hud 34'teki "yuğviyekum" (O sizi saptırır) ibaresini ayetin bütününden kopararak "İnsanı saptıran Allah'tır." demeye getiriyorlar. Oysa bu ibareyi ait olduğu cümleye iade edip bir daha okuduğunuzda, karşınıza "Eğer sizi saptırmayı Allah, murat ediyor idiye" cümlesinin çıktığını hayretle görürdünüz. Bu ve buna benzer ihtimal edatlarıyla gelen ilahi meşiet (ve burada olduğu gibi ilahi irade) ile ilgili ayetlerin Allah'ın o konuda öyle dilediğine" değil; "öyle dilemediğine" delil olduğunu, "*Eğer Rabbin dileseydi, herkes iman ederdi.* demek, ne demek?" başlığı altında işlediğimiz için geçiyoruz.²

Sual: Hasan el-Basri'nin "hayır ve şer" konusundaki görüşü nedir?

Cevap: El-Basri hayrın Allah'a nispet edileceği, şerrin Allah'a nispet edilemeyeceği inancındaydı. Kendisi de bir alim olan talebesi Katade, hocası Hasan el-Basri'nin şöyle dediğini nakleder: "El-Hayru bi-kaderin, ve-ş-şerru leyse bi-kaderin: "Hayır kaderledir, şer kaderle değildir." (İbn Hacer, Tehzib, II, 270) Esasen Kader Risalesi baştan sona bu yaklaşımı destekleyen bir metin olarak önümüzde durmaktadır. İmam el-Basri'nin

2 Hasan El-Basri'nin Kader Risalesi ve Şerhi Kitabının 155. sayfasında detaylı bilgiye erişebilirsiniz.

bu görüşünü kelama değil, Kur'an'a arz ediyoruz ve Kur'an da bu görüşü doğruluyor.

Sual: “Sizin hoşlanmadığınız bir şeyde sizin için bir hayır olabilir, sizin hoşlandığınız bir şeyde sizin için bir şer olabilir: Allah sizin bilmediklerinizi de bilir.” (2:216) ayeti nasıl anlaşılmalıdır?

Cevap: Hayrı ve şerri sizin beğenileriniz belirlemez. Sizin bir şeye “hayır” veya “şer” demeniz, o şeyin mahiyetini değiştirmez. Olsa olsa, sizin nitelermelerinizin görece olduğunu gösterir. Kul, uçağa binmeye giderken geçirdiği kazaya “şer” der; yetişemediği uçağın düştüğünü haber alınca aynı şeye döner “hayır” der. Şu hâlde hayrı ve şerri Allah'tan öğrenmek zorundasınız. Sizin hayır veya şer dediğinize, Allah öyle demiyorsa, orada sizden kaynaklanan bir problem var demektir. Baktığınızı tanımlamayı bırakın da bakışınızı düzeltin. Bunun için Allah'ın gör dediği yerden bakın! Allah gör dediği yer, vahiyden başkası değildir.

Kur'an hayr'ı Allah'a isnat eder şer'i değil

Şimdi birçoğumuzun kafalarının karışık olduğu şer konusunda, akla abdest aldırma için, Allah'ın kitabının ne söylediğine kulak verelim.

Hayr, Allah'ın Kur'an'da geçen ismidir. Kur'an'da hayr 20'ye yakın ayette, Allah'a isnat ve izafe edilir. Fakat şer kelimesi 30 yerde kullanıldığı halde, Allah'a isnat ve izafe edilmez. Bunları tek tek ele alalım:

1. Şer, insanın arzu ve isteğine nispet edilir: “Hem sizin hoşlanmadığınız bir şey sizin için hayır, hoşlandığınız bir şey de sizin için şer olabilir.” (Bakara 2:216) “İnsan, (sanki) hayır

için yalvarıp yakarıyormuşçasına şer için yalvarıp yakarır; zira insan çok acelecidir.” (İsra’ 17:11)

2. Şer, insanın cimriliğine nispet edilir: “Allah’ın lütfundan kendilerine verdiklerinde cimrilik yapanlar, bunun kendileri için hayır olduğunu sanmasınlar! Aksine bu onlar için şerdir.” (AI-i İmran 3:180)

3. Şer, herhangi bir özneye isnat edilmeden mücerret olarak kullanılır: “Ne zaman Biz insana nimet ihsan etmişsek, mesafe koydu ve (sorumluluklarından) yan çizdi; ne zaman da başına bir şer gelse, tuttu umutsuzluğa kapıldı.” (İsra 17:83), “İnsan hayrı istemekten asla bıkip usanmaz; ama başına bir şer gelecek olsa, bu kez de umudunu yitirip karamsarlığa kapılır.” (Fussilet 41:49), “Ne zaman insana nimetlerimizi bahşetsek yüz çevirir ve yan çizer; ne zaman da başına bir şer gelse, başlar yalvar yakar uzun uzadıya dualar okumaya.” (Fussilet 41:51), “İnsan pek tatminsiz yaratılmıştır: Başına bir şer geldiği zaman vaveylayı basar; ama bir hayra nail olduğu zaman da onu herkesten kıskanır.” (Mearic 70:19-21)

4. Şer, cehenneme nispet edilir: “De ki: “Bakın, size bundan daha şerli bir haber vereyim mi: O, Allah’ın inkarda ısrar edenlere vadettiği ateştir; o ne berbat bir son duraktır.” (Hac 22:72), “Ama elbet bir de haddini bilmez azgınlar var ki, onları da en şerli bir menzil beklemektedir.” (Sad 38:55)

5. Şer, faili meçhul olarak gelirken, şerrin zıddı olan rüşd, Rabbe isnat edilir: “Ve anladık ki, gerçekte biz (gaybı) bilmiyormuşuz; (mesela) şu yerdekilere şer mi murat edilmiş, yoksa Rableri onları rüşde/doğruya ulaştırmayı mı murat etmiş?” (Cin 72:10)

6. Şer bilinen hayır olarak, müstakil ve nekra isim halinde gelir: Şu ayet, Hz. Aişe’ye yapılan iftiradan söz eder, “Sanmayın

ki bu size dokunan bir şerdir, aksine bu sizin için bir hayırdır.” (Nur 24:11)

7. Şer, sapıklığı tercih etmesinden dolayı doğrudan insana isnat edilir: “Kim zerre kadar hayır yaparsa onu (ilahi kayıta) görecektir; kim de zerre kadar şer işlerse, onu (ilahi kayıta) görecektir.” (Zilzal 99:7-8)

8. Şer, Yahudileşmiş İsrailoğullarına isnat edilir: “En şerli konumda bulunanlar ve doğru yoldan en çok sapanlar işte bunlardır.” (Maide 5:60)

9. Şer, aklını kullanmadığı için hakikate karşı kör ve sağır davrananlara isnat edilir: “İyi bilin ki, Allah katında canlıların en şerlisi aklını kullanmayan (gerçek) sağır ve dilsizlerdir.” (Enfal 8:22)

10. Şer, iman etmemekte ısrar edip küfürde direnenlere isnat edilir: “Allah katında canlıların en şerlisi, geçmişte küfre sapmış olup da daha sonra iman etmemekte direnenlerdir.” (Enfal 8:55)

11. Şer, cehennemlik olan insanlara isnat edilir: “Onlar bütün yaratıkların en şerlileridir. (Beyyine 98:6)

12. Şer, Hz. Yusuf tarafından kendisine karşı komplo kuran kardeşlerinin tavrına isnat edilir: “Asıl siz şerli bir konumdasınız.” (Yusuf 12:77)

13. Şer, Allah zatından nefyedilip sapıklığı tercih eden insanın cehennemdeki konumuna isnat edilir: “İşte o zaman, kimin konumca daha şerli ve savunma gücü bakımından daha zayıf olduğunu öğrenecekler.” (Meryem 19:75), “Yüzüstü sürünerek cehenneme tıklılacak olan kimselere gelince: En şerli konumda bulunanlar ve yoldan en çok sapanlar işte bunlardır.” (Furkan 25:34)

14. Şer, doğrudan hesap gününe izafe ve isnat edilir: “(O has kullar ki;) Üzerlerine vacip kıldıkları hayrı yerine getirirler ve şerri kahredici bir virüs gibi yayılan günün kaygısını taşırlar.” (İnsan 76:7) “Bu yüzden Allah onları bugünün şerrinden koruyacak ve onların (yüzlerine) nur, (yüreklerine) sürür koyacak.” (İnsan 76:11)

15. Şerrin çoğulu eşrar, Sad 62’de cehennemlik kafirlerin, mü’minler hakkındaki yanlış zannı olarak nakledilir.

16. Şer, Allah’tan dolayı olarak nefyedilir: “Eğer insanların hayrı istemedi acele ettikleri gibi Allah da insanlar için şerri takdir kılacak olsaydı, onların sonunu getirecek hüküm hemen infaz edilirdi.” (Yunus 10:11) Burada şer olarak sözü edilen şey “ceza”dır. Kendisinden sonra ibret alınıp tevbe edilemeyecek bir ceza olduğu için, “şer” diye anılmıştır. Burada ca’l fiili ile yapılan isnat ise, reddetmek için yapılır. Yani “Eğer ... etseydi, fakat etmedi” manasındadır.

17. Şer, Allah’a değil Allah’ın yaratıklarına izafe edilir: Üstelik insana onların şerrinden Allah’a sığınması emredilir: “(Ey muhatap!) De ki: “Sığınırım ben (yokluk gecesini) yararak varlığı çıkaran sabahın Rabbine: O’nun yarattığı her şeyin şerrinden! Ve (aklı-iradeyi) bastıracağı zaman zehirli-zifiri bir (cehalet) karanlığının şerrinden! Ve düğümlere üfleyenlerin şerrinden!” (Felak 113:1-4)

Felak suresinde; şer, Yaratan’a değil yaratılana isnat edilmiştir. Şer yaratıların cevherinde olan bir şey değildir, ona arız olan bir şeydir. Zira şer esasen görecedir. Yaratılanı ma hulika leh’ine (yaratılış amacına) uygun kullanmada şer yoktur, onu yanlış kullanmak şerre yol açar. Parçada şer, görünen bütünde hayır görünür. Kulun baktığı yerden şer görünen, Allah’ın bak dediği yerden hayır görünür. “Yaratıklarının şerri”, kişinin zifiri

bir gecede duyduğu korkuya benzer; aslında bu korkunun gerçek gerekçesi gece değil, bilinmezlik, yani cehalettir. Dinlenme vakti olarak insana Allah'ın ikram ettiği geceye “Şer İlahı” rolü yüklemek, hiç şüphesiz akıl ve iradeyi bastıran cehalet karanlığının şerrine maruz kalmaktır. İlk muhataplar geceyi öylesine öcüleştirdiler ki, onu bir tür “Şer İlahı” gibi görmeye başladılar. 3. ayet bunu dile getirir.

18. Şer, insana verdiği vesvese üzerinden şeytana izafe edilir: “De ki” emriyle başlayan sure, şerden Allah'a sığınmayı emreder: “(Ey insan!) De ki: “Sığınırım ben Rabbine insanlığın; sahibine insanlığın, ilahına insanlığın: sinsi ve sinik vesvese kaynağının şerrinden.” (Nas 114:1-4)

30 ayetlik listeden geriye kalan tek ayet, Enbiya suresinin 35. ayetidir. Bu ayet de Kur'an'da şerrin Allah'a isnat ve izafe edilmezliği kuralını bozmaz. Bunu anlamak için, ayete biraz daha yakından bakalım:

“Her can ölümü tadacaktır; şu da var ki, Biz sizi bir saflaştırma olarak şer ve hayır ile sınarız: zaten sonunda Bize döndürüleceksiniz.” (Enbiya 21:35)

Şu açıktır ki, bu ayette şer, Allah'a izafe edilmiyor. Eğer öyle olsaydı, “Allah'ın Şerri” (şerrullah) veya “O'nun şerri” (şerruhu/şerrihi) ibaresi kullanılırdı. Allah'a isnat ve nispet de edilmiyor. Öyle olsaydı cümlede doğrudan mutlak mef'ul olarak gelirdi.

Ayette, Allah'a işaret eden “Biz” (nahnu) zamiri ile şer arasına iki engel girmiştir. Biri neblu fiili, diğeri ba edatı. Böylece Allah, şer ile zatı arasına iki lafzi mesafe koymuştur. Zira ayette şer, doğrudan Allah'ı gösteren, ‘Biz’ öznesinin tümlecisi/nesnesi kılınmamış, aksine belâ'nın müteallakı kılınmıştır. Açılımı şudur: “Biz insanı sınarız, sınav Bizim insanı saflaştırma

aracımızdır ve bu mahza hayırdır; bu hayra ulaşmak için araç kıldığımız sınav da, hayrı ve şerri kendine alet olarak kullanır.”

Sonuçta, “Biz sizi, bir saflaştırma olarak, şer ve hayır ile sınarız.” cümlesinden, ne “Allah’ın şerri” veya “O’nun şerri” (şerrihi) terkibine, ne de “Şerrin yaratıcısı O’dur” önermesine cevaz çıkar. Ayet gayet açıktır: Allah’ın insanı hayır ve şer ile imtihan ettiğini ifade etmektedir. Metinde şerrin ba ile gelmesi, şerrin “sınava alet” kılınmasıdır. Özetle ayette şer Allah’a değil, belâ’ya isnat edilmiş, belâ’nın vasfı konumunda gelmiştir.

Bu ayette şerr’in ilsak ba’sı ile (bi’ş-şerri) kullanılması, iki hassasiyete mebnidir:

Birincisi: Şerri Allah’a isnat ve nispet etmeme konusundaki Kur’ani hassasiyet. Bunu yukarıda açıkladık.

İkincisi: Zerdüştilik, Mazdekçilik, Manicilik gibi gnostik düalizme dayalı her tür şirki reddetme konusundaki hassasiyet. Düalist şirk inancı, iyilik ve kötülük tanrısına dayanır. Bu, kötülüğün tanrısal olduğunu söylemek ve kötülüğü meşrulaştırmaktır. Şerre, varoluşsal bir hakikat ve cevheri bir kimlik vermektir. Bu bakış onunla savaşmayı zorlaştırır ve ondan yana olmanın kapısını aralar. Böyle düşünüldüğünde, kötülükle savaşmak Tanrı’yla ve hakikatle savaşmak anlamına gelir. Bu ayetin amacı, Allah dışında bir yaratıcı vehmine yol açan “kötülük tanrısı” icadının reddini amaçlar. Özetle, Allah’ın insanı imtihan etmesi hayırdır. İnsanı imtihan ederken Allah’ın kullandığı imtihan vesilelerini hayır veya şer olarak algılaması, insandan kaynaklanır. Bu, şerrin Allah’a izafe ve isnadı değildir.

Mesela Hz. Yusuf’un iftiraya uğramasıyla neticelenen olaylar zinciri anın içinden bakana şer görünür. Zira iftira, iftiranın mağduru için ‘şer’ olarak nitelenir. Fakat Allah’ın görmediği yerden bakana mahza hayırdır. Nitekim sonuç da öyle

olmuştur. Hz. Eyyub'un hastalığı, anın içinden bakana şer görünür. Hastalığın kendisi 'şer' gibi görünse de Allah'ın gör dediği yerden bakınca hayır görünür. Eğer ruhun şifa bulması için beden hastalanması gerekiyorsa, hastalık neden şer olsun ki? Mekke müşriklerinin sevgili peygamberimize tavrı, anın içinden bakana şer görünür. Fakat Allah'ın gör dediği yerden bakınca mahza hayırdır.

Kur'an'da içinde şer geçen tüm ayetlerin sayım dökümünü yaptık. Buraya kadar zikrettiğimiz ayetlerin hiçbirinde Allah, şerrin faili/öznesi olarak zikredilmez. Hiçbir ayette şer Allah'a izafe, isnat ve nispet edilmez.

Sual: Peki, o zaman "Allah'ın gazabına uğradılar" (3:61); "Bakın, Allah'ın laneti zalimlerin üzerine olsun" (11:18); "Allah ona gazaplandı, onu lanetledi ve onun için cehennemi hazırladı" (48:6) gibi ayetleri nasıl anlayalım?

Cevap: Hakkın tahakkuku şer değil mahza hayırdır. Müstahak olan kimselerin hak ettikleri azar ve azaba muhatap olmaları şer olarak nitelenemez. O zaman adaletin ifası ve hakkın tahakkuku şer olurdu. Oysa bunlar hayırdır. Hatta müstahak olan kimse için dahi hayırdır, şer değildir. Dünyada suçunun cezasını çekmesi hem suçlu hem mağdur hem de toplum için hayırdır. Bu hakikat "Hadler keffarettir." düsturunda dile gelir.³ Ahirette bu haydi haydi hayırdır. El-Basri'nin Zümer 75. ayetteki tasrih edilmemiş hamdi cehennemlikleri de kapsayacak şekilde anlaması bu hakikatin ifadesidir. Zira cehennemlikler de kılı kırk yaran ilahi hakkaniyete Hesap Günü şahit olduklarında, başlarına geleni hak ettiklerini itiraf edecekler ve hakkı onun sahibi olan el-Hakk'a teslim edeceklerdir. Bunun neresi şerdir?

3 Bkz: İbn Hacer, Fethul-Bari, XII, 74.

Şerr'i Allah'a isnat eden rivayetlerin arka planı

Şerrin Allah'a nispet edilmesi Kur'an'a değil rivayet kültürüne dayanır. Bu tür Kur'an'ın onaylamadığı rivayetler ise, İsrailiyyat ve Mesihîyyat denilen Ehl-i Kitap kültürüne dayanır. Bu rivayetlerin Peygamberimizin ağzından nakledilmesi, onlara karşı daha da hassas olunmasını gerektirir.

Sevgili Peygamberimizin akidesini inşa eden, Kur'an idi. Onun Kur'an'ın söylediğine karşı bir şey söylemesi muhaldir. Kur'an'ın bu konudaki hassasiyetine aykırı rivayetleri Allah Rasulü'nün ağzına kim koymuş olursa olsun, reddedilmelidir. Kaldı ki, Kur'an'ın bu hassasiyetini aynen yansıtan hadislerin varlığı da bir gerçektir. Tıpkı şu hadis gibi:

Ali b. Ebi Talib'den: 'Resulullah namaza kalkacağı zaman şöyle derdi: "Artık ben, her türlü batıldan yüz çevirerek bütün varlığımla gökleri ve yeri yaratana yöneldim ve ben O'ndan başkasına ilahlık yakıştıranlardan değilim! Benim salatım, ibadetlerim, hayatım ve ölümüm alemlerin Rabbi Allah'a aittir. O'nun ortağı yoktur. Ben Müslüman olmakla emrolundum. Allah'ım! Melik sensin. Senden başka ilah yoktur. Sen Rabbimsin, ben de Senin kulunum. Nefsime zulmettim ve kusurlu bir kul olduğumu itiraf ettim. Beni bağışla. Buyur, emrine amadeyim. Hayır tamamen Senin elindedir. Şer ise Sana nispet edilemez (Veş-şerru leyse ileyk)"⁴

İstirad: Müslim şarihi Nevevi'miz hadisin manasını beğenmemiş ve tevil edilmesinin lüzumuna kail olmuş. Hadisi Kur'an'a arz etse, hadise itirazının yersiz olduğunu görmeye kalmayacak, Kur'an ile tam mutabakat içinde olduğunu da fark edecek. Fakat o hadisi Kur'an'a değil, Kelam'a arz ediyor. "Ehl-i Hak Mezhebi" adını verdiği kelami çizginin hayır

4 Müslim, 771; Ebu Davud, 760; Tirmizi 3420; Nesai II, 130.

gibi şerrin de Allah'tan geldiğini söylediği gerekçesiyle, hadisin mutlaka tevil edilmesi gerekliliğini söylüyor. İyi de Kur'an'ı nasıl tevil edelim?

İbn Mes'ud kendi içtihadıyla fetva vermek durumunda kaldığında şöyle derdi: "Bunu kendi görüşüme dayanarak söylüyorum; eğer doğruysa bu Allah'tandır. Eğer yanlışsa o benden ve Şeytan'dandır." Yine bir seferinde Hz. Ömer'in önünde yazan katip, onun bir görüşünü yazdıktan sonra "Bu Allah'ın Ömer'e gösterdiği'dir." diye ilave eder. Buna şahit olan Hz. Ömer derhal itiraz eder ve o cümleyi "Bu Ömer'in görüşüdür.' şeklinde düzelttirir. O görüşün yanlış olması halinde, kendi yanlışının Allah'a nispet edilme tehlikesine dikkat çeker. Bu, Kur'an'ın inşa ettiği sahabenin bu husustaki titizliğinin bir başka örneğidir.

Sözün özü:

1. Hayr Allah'ın Kur'an'da geçen Esmâ-i Hüsnâsı'ndandır (20:73). Şer, Allah'ın ismi de, sıfatı da, fiili de değildir ve olmaz. Şer, eşyanın özünden değil, yaratılış amacına aykırı kullanımından hasıl olur. Yaratılış amacı uğruna kullanılan her şeyin varlığı hayırdır.

2. Hayr'ı zabna isim olarak seçen Allah'a, şer izafe, nispet ve isnat edilemez.

3. Allah, hayr'ı onlarca ayetinde emreder, fakat asla şeri emretmez. Allah kitabında hayra çağırır (3:104), fakat şerr'e çağırmaz.

4. Kur'an'da bi-yedike1-hayr (hayır sendendir) diyen ayet vardır da (3:26), bi-yedikeş-şer (şer sendendir) diyen bir tek ayet yoktur. Oysaki "Hayır, Sendendir" denilen ayette Allah'ın dilediğini sadece "aziz edeceği" değil, "zelil edeceği" de ifade buyurulmaktadır.

Özün özü: Kişi Allah tarafından kabul görmüş bir imana ermek istiyorsa, imanını Kur'an'a arz etmeli, imanı hususunda Allah'ın kitabının onayını almalıdır.

Metin ve şerh

Yine onlar Allah'ın şu sözünü de tartışma konusu yapıyorlar: "Allah kimin hidayetini dilerse, onun kalbini İslam'a açar; kimi de saptırmayı dilerse, onun kalbini de adeta göğe tırmanıyormuş gibi daraltıp sıkıştırır: İşte böylece Allah, inanmamakta direnen kimseleri dehşet verici bir ıstıraba sürükler." (En'am 6:125) Onlar diyorlar ki: "Allah kâfire böyle yapar, ondan sonra da onu hesaba çeker". Ama bu doğru değil. Allah'ın kitabında zikrettiği "açma" (şerh) ve "daraltma" (dayk), ilahi rehberliğe tabi olmayı teşvik, O'nun emrini tutmayı O'na itaat etmemeyi tekdir içindi. Allah bu ayeti, kendi rahmetinden ve affından ümit kestirmek ve onlara günahın yollarını kolaylaştırmak için buyurmadı. [Onlar cehaletleri sebebiyle bu ayeti şöyle yorumladılar: "Yüce Allah, salih amel işlemedikleri halde bazı kullarının göğsünü (İslam'a) açmış, bazı kullarının da küfür, fısık ve sapıklık içinde olmadıkları halde göğsünü daraltıp bunaltmıştır. Ve onlara itaatten yüklediği sorumluluğu yerine getirmedi, onlar için bir yol yoktur. Onlar sonsuza kadar cehennemde kalmaya mahkumdurlar."

Yok, ey Mü'minlerin Emiri! Durum bu cabil ve yanlış adamların dediği gibi değil: Kullarına bunu yapmaktan beri olan Rabbimiz çok daha merhametli, çok daha adil, çok daha kerem sahibidir. O şöyle buyurduğu halde, nasıl böyle der: "Allah, hiç kimseye gücünün üstünde yük yüklemeyiz; onların kazandıkları kendi lehlerine, yüklendikleri

kendi aleyhlerinedir.” (Bakara 2: 286) O, görünen ve görünmeyen iradeli varlıkları kendisine kulluk için yaratmıştır. Allah, kullarına, yapmakla yükümlü olduklarının kat kat fazlasını yapabilecek işitme, görüp düşünme ve sezme yeteneği vermiştir. Şu hâlde onlardan kim O’nun emirlerine itaat ederse, itaatine bir karşılık olarak, emredilene yapıp nehyedilene yapmama gücü olan herkesin Allah, göğsünü İslam’a açar, hazır dünyada yaşıyorken iyiliği ona kolaylaştırır. Yine ona, her ne kadar muhatap olduğu bütün ilahi emir ve nehiylere gücü yeten biri olsa da küfür, fık ve isyanı (ceza tehdidiyle) zorlaştırır.

Büyük-küçük, hatırlı-hatırsız kim olursa olsun, itaat açısından bu mertebeye ulaşmış herkes hakkında Allah’ın hükmü budur. Öte yandan, tevbe etmeye ve itaate gücü yettiği halde kim dünyada, Allah’ın emrettiği itaatten ayrılır, inkar ve sapıklıkta direnirse, Allah onun göğsünü sanki semaya yükseliyormuş gibi daraltıp sıkır. Bu, kendilerine davet ulaştığı ve tevbe ile emrolundukları halde küfür ve dalalette kalmalarının bir cezasıdır. Küfür ve fıskta zirveye ulaşanlar için de Yüce Allah’ın hükmü budur.

Ey Mü’minlerin Emiri! Yüce Allah’ın kitabında “açma” ve “daraltmayı” zikretmesinin sebebi, kullarına bir rahmet ve yapmalarını istediği amellere teşvik etmekten ibarettir. Yüce Allah, hikmeti icabı, kullarının yapmalarını istediği amellere onları teşvik için bu yolla içlerini ferahlatmayı amaçlamıştır. Değilse bunu, onların umutlarını Allah’ın rahmet ve lütfundan kesip umutsuzluğa sürüklemek için, ya da eğer ıslah olurlarsa onları affından, bağışından ve kereminden uzak tutmak için zikretmemiştir. Nitekim Yüce Allah kitabında bu hakikati şöyle beyan etmiştir: “Onunla Allah,

kendi rızasını gözetenleri ebedi kurtuluş yollarına ulaştırır; rahmetiyle onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır ve dosdoğru bir yola yönlendirir.”] (Maide 5:16)

Ey Mü'minlerin Emiri! Allah şu ayette ne diyor, düşünmek ve anlamak istemez misin: “Şu kulları müjdele ki, onlar sözün tamamını dinlerler ve en güzeline uyarlar: İşte Allah'ın rehberliğine tabi olanlar bunlardır ve işte onlar, akletme yetilerini kâmil manada kullananlardır.” (Zümer 39:17-18) [Ve Allah'ın şu buyruğunu iyi dinle: “Eğer Kitap Ehli iman etse ve sorumlu davransaydı, onların kötülüklerini örter ve kendilerini sonsuz nimet cennetlerine koyardık. Eğer onlar Tevrat'ı, İncil'i ve kendilerine Rableri tarafından indirilenleri uygulamış olsalardı, gökten ve yerden gelen tüm nimetlerden yararlanırlardı.”] (Maide 5:65-66) Ve Yüce Allah şöyle buyurdu: “Eğer bu ülkelerin insanları inansalar ve sorumlu hareket etselerdi, onlara göklerin ve yerin bereketini ardına kadar açardık, fakat yalanladılar. Bunun üzerine, biz de yaptıklarından dolayı onları kıs kıvrak yakaladık.” (A'raf 7:96)

Allah kullara emir ve nehye uyma gücü vermiştir

İmam el-Basri, Emevi kadercilerinin istismar ettiği bir başka ayete dikkat çekiyor. Burada da istismarın aracı yukarıda olduğu gibi “parçacı yaklaşım”. Ayete “kes-yapıştır” yöntemiyle yaklaşan istismarcıların hilesini boşa çıkarmak için yapılacak tek şey var: Kendi düşüncelerine alet ettikleri nassı ait olduğu yere iade etmek. Mesela şunun gibi: “Allah kimin hidayetini dilerse, onun kalbini İslam'a açar; kimi de saptırmayı dilerse, onun kalbini de adeta göğe tırmanıyormuş gibi daraltıp sıkıştırır.” (Enam 6:125) Kadercı akıl, ayetin bu parçasından yola

çıkarak kendini şöyle meşrulaştırıyor: “Ne yaparsan yap, boş! Zira Allah birinin hidayetini dilememişse, o ağızıyla kuş tutsa yine doğru yolu bulamaz. Tersine de geçerli. Şu hâlde: Hidayet de dalalet de yazgıdır; insanın tercihleri bu yazgıyı değiştirmez.”

Biz, bu düşünce tarzını bir yerden hatırlıyoruz. Mekke müşrikleri de aynen böyle diyorlardı: “Eğer Allah dileseydi biz şirk koşmazdık”. (6:148) Dolayısıyla bu yaklaşım yeni değil, Cahiliye aklı aynen böyle çalışıyor. Ayetin, Cahiliye müşrikinin aklına prim vermediğini anlamak için ayetten koparılan parçanın yanına eksik olan kısmını getirelim: “İşte böylece Allah, inanmamakta direnen kimseleri dehşet bir ıstıraba sürükler”. Kaderci aklın hilesi tüm çıplaklığıyla ortaya dökülüyor. Ayetin devamı, sapan kişi, “Allah saptırdığı için.” Değil; “inanmamakta direndiği için saptı.” diyor. Ayetin zımnen söylediği şu: Kim tercihini Allah’ın rehberliği istikametinde kullanırsa, Allah onun kalbini İslam’a açarak tercihini ödüllendirir. Kim de sapmayı tercih ederse, Allah ondan desteğini çeker. Allah kimden desteğini çekerse, onun yüreği daralır, aklı kısılır, ufuksuz kalır ve çapsızlaşır.

İmam el-Basri, En’am suresi: 125. ayetin doğru anlaşılması sadedinde Maide 16’yı şahit gösteriyor: “Onunla Allah, kendi rızasını gözetenleri ebedi kurtuluş yollarına ulaştırır; rahmetiyle onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır ve dosdoğru bir yola yönlendirir.” (En’am 5:16)

Kur’an mühtediler için takva değil muttakiler için hidayettir

Sual: Bu ayetin konusu olan, “İlahi Hidayet”, nasıl anlaşılmalıdır?

Cevap: Takva doğru anlaşılmadan, hidayet doğru anlaşılmaz. Takvanın doğru anlaşılması için, Bakara suresinin 2. ayetinin doğru anlaşılması şarttır. Önce ayeti hatırlayalım: “Kendisinde hiçbir şüpheye yer olmayan bu kitap muttakiler için hidayettir.” ayet metnindeki “huden lil-muttakin” ibaresi, yaygın anlayışta zannedildiği gibi hidayeti, takvanın temeline değil; takvayı, hidayetin temeline yerleştirmektedir. Eğer hidayeti takvanın temeline yerleştirseydi, o zaman metin şöyle olması gerekirdi: Takven lil-muhtedin. Yukarıya örneklerini aldığımız beyan ve irfan ehlinin takva tariflerinin tamamı, hidayeti takvanın temeline yerleştiren tariflerdir. O zaman, Şuara 106’daki gibi kafirlere yönelik “Takvalı davranmayacak mısınız?” hitaplarındaki takva, boşlukta kalmaktadır.

“Kişi muttaki ise hidayeti bulmuş demektir, hidayete ihtiyacı varsa muttaki değildir.” şeklindeki anlama, ayetteki hakikatın gözden kaçırılmasının sonucudur. Şu bir gerçektir ki, insan bilincinin tekamül kapasitesinin şuursuzluğunu ifade eden “Takva”, bitimsiz bir yolculuktur. Sorumluluk bilinci, birinin bitiş noktasını, diğerinin başlangıcının oluşturduğu iç içe geçmiş tekamül sürecidir; kafiri imana, mümini ihsana, muhsini ikana, mukini irfana ulaştırır.

Oysaki Bakara 2’de hidayetten önce var olan ve hidayete sebep olan takvadan söz edilmektedir. Hidayetten önceki takva, “sorumluluk ahlaki” dır. Bu ahlakın itici gücü olan, Allah’a karşı sorumluluk bilinci, kişiyi hidayetin kapısı önüne getirip bırakır. Mühtedilerin hayatına dikkatle bakınız, bu gerçeği mutlaka fark edersiniz. Hidayetten önceki takvanın “sorumluluk ahlaki” olduğuna dair en güzel örnek, Allah Resulü’nün şahsı hakkındaki şu iki ayettir:

1. “Sen muhteşem bir ahlak/yaratılış üzeresin.” (Kalem 68:4)

2. “Sen kitap nedir iman nedir bilmezdin.” (Şura 42:52)

İki ayeti birlikte ele aldığımızda ortaya çıkan sonuç şudur: Kitap nedir, iman nedir bilmezken muhteşem bir ahlaka/yaratılışa sahip olan kişi. Peki, kitap nedir, iman nedir bilmeden sahip olunan muhteşem ahlak nedir? O, Abdullah oğlu Muhammed’i işinde gücünde bir tüccar iken, Hıra’ya sürükleyen sorumluluk bilincinin” ta kendisidir. Bu bilinç öylesine yüksek düzeyde hissedilecektir ki, sonunda o “Alemlere rahmet Resulullah Muhammed” -sallallahu aleyhi ile’l-ebed- olacaktır.

Ne demek istediğimi anlatmak için şu birkaç misal yeterlidir: Fetih sırasında 60 yaşında Müslüman olup ondan sonra 60 yıl daha yaşayan, Hz. Hatice’nin amcaoğlu ve Hz. Peygamber’in gençlik arkadaşı Hâkim b. Hizam ile Resulullah arasında şöyle bir diyalog yaşanır:

Hakim b. Hizam: “Ey Allah’ın Resülü! Cahiliye devrinde Allah için ibadete zaman ayırır, sadaka verir, köle azat eder ve akrabalık bağını gözetirdim. Ne dersin, bütün bunlar için bana bir ecir var mı?”

Allah Resülü dedi ki: “Sen geçmişte yaptığın bütün bu iyilikler sayesinde Müslüman oldun.”⁵

Hakim b. Hizam’ın hidayetden önceki “Sorumluluk bilinciyle” yaptığı davranışlar, onu hidayetin kapısına getiren sebebin ta kendisi olmuştur.

Hidayetten önceki takvanın sahibini hidayetin kapısına getirip bırakmasıyla ilgili bir örnek daha verelim. Ünlü Arap şairi Ferezdak’ın dedesi Sa’saa b. Naciye, hem Cahiliye hem de İslam dönemini gören kişilerden biriydi. Bu zat, Cahiliye döneminde diri diri gömülen kız çocuklarını, ailelerinden satın

5 Buhari, 1369; Müslim, İman 123; Müsned-i Ahmet, III, 434.

olarak kurtarmasıyla ünlüydü. Bu yolla kendi beyanına göre 360 kız çocuğu kurtarmıştı. Naciye anne adı olabileceği gibi, şöhet bulduğu sıfatı da olabilir. Belki de künyesinde yer alan ve “kurtarıcı” manasına gelen Naciye adı, ona bu yüzden verilmişti. Ya da Sa’saa’nın annesi de bu yolla kurtarılmış bir hanım idi ve onu kurtarıcılığa sürükleyen sebep de bu idi?

Cahiliye döneminin vicdanı denilmeyi hak eden bu yiğit adam, Allah Resulü ile arasında geçen benzer bir diyalogu şöyle nakleder:

“Dedim ki: “Ey Allah’ın Resulü! Ben Cahiliye devrinde bazı işler işledim. Onlarda bir ecir ve sevap var mıdır? Diri diri gömülecek olan üç yüz altmış kız çocuğunun hayatını kurtardım. Her birini iki tane on aylık gebe deve ile satın alırdım. Bunlarda bana bir ecir var mıdır? Hz. Peygamber buyurdu ki: “Sana onun eciri elbet var: İşte bu yüzden Allah seni İslam ile şereflendirdi.” (Taberani, el-Mecmu’ul-Kebir, 7412; Fethul-Bari, 5630)

Allah Resulü, “İnsanlar madenler gibidir; Cahiliyede hayırlı olan, anlayış ehliyse İslam’da da hayırlı olur” derken esasen hidayetinden önceki davranışlarında sorumlu davrananları kastediyordu. Esasen “Allah’ım! İslam’ı Ömer b. Hattab veya Amr b. Hişam (Ebu Cehil) ile aziz kıl!” derken de aynı bakış açısıyla hareket ediyordu.

Şu hâlde Maide suresi 16. ayetin nasıl anlaşılması gerektiği ortada: İnsan, imanı tercih edince, iman da insanı tercih eder, tersi değil. Yani insan “Allah’ın rehberliği” demeye gelen hidayetine talip olacak, Allah da hidayetine talip olanın talebini kendisine kolaylaştıracaktır. Bu yüzdendir ki kişiyi hidayete ulaştıran şey, hidayetten önceki takvasıdır. Hidayetten önceki takva, sorumluluk bilinci ile yapılan sorumlu davranışlardır.

İşin sırrı olan “sorumluluk/mesuliyet” kavramı, bu bağlamda “zorunluluk/mecburiyet” kavramının mukabilidir. Yani sorumlu olan zorunlu değil, zorunlu olan sorumlu değildir. Onun için “dinde ikrah (zorlama) yoktur” der Kur’an. Dinde teklif vardır. İnsan, Allah’ın emir ve nehiyleri karşısında mahkûm ve mecbur değil, mükellef ve mesuldür. Zira Allah, insana emir ve nehiyelerine uyma veya uymama güç ve kudreti vermiştir. Bu iradenin hakkıdır ve insanın itaatini diğer varlıkların itaatinden ayıran, insanı ayrıcalıklı kılan da budur. İşte bu nedenle el-Basri’nin bu babda gösterdiği son şahit A’raf suresinin 96. ayetidir. O ayetin yanına şu ayeti de koymak gerekir:

“Eğer onlar Tevrat’ı, İncil’i ve kendilerine Rableri tarafından indirilenleri uygulamış olsalardı, gökten ve yerden gelen tüm nimetlerden yararlanırlardı. Onlardan doğru, adil bir yol tuturanlar var. Çoğuna gelince: ne berbat şeyler yapıyorlar.” (Maide 5:66)

Metin ve şerh

[Ey mü’minlerin emiri! Şunu aklından çıkarma ki], Allah kullarını yaptıkları işlere mecbur ve mahkûm etmemiştir. Fakat O, “Eğer siz şöyle yaparsanız, Ben de size şöyle yaparım” demiş. Onlara kendine kulluk etmeyi, dua etmeyi ve kendinden yardım istemeyi emretmiş olduğu halde, onlara yaptıklarının karşılığını da vermiştir. Eğer kulları O’nun katında olan (hayrı) isterlerse, O da onlara peş peşe yardımlar gönderir, o hususta kolaylık üstüne kolaylık, muvafakat üstüne muvafakat ihsan eder. O’nun inayetiyle, onların iyiliklere ulaşmasını ve kötülükleri terk etmesini kolaylaştırır. Zatına itaat edip O’nun katında olanı talep eden kimse hakında Allah’ın hükmü budur.

Artık bu görüşü sen de nefesine anlat Ey Mü'minlerin Emiri! Asla şöyle deme: "Allah kullarına yasakladığı şeyleri, onlara yine O takdir etmiştir ... Onlara önce emretmiş, sonra da emrini yerine getirmelerine mani olmuştur ... Onlara kaza ve kader kıldığı şeylere rağmen [onları davet eden] peygamberler göndermiş, sonra da aşmaları mümkün olmayan engeli aşıp da davete icabet e[deme]diler diye, sonsuza kadar onlara azap edecektir!" Allah, bu tür zalimlerin isnat ettikleri şeylerden beridir, O mutlak yüce ve eşsiz büyüktür.

Bu cahiller gurubu, kime itiraz ettiklerinin farkındalar mı? Onlar başkasına değil, Yüce Allah'a itiraz ediyorlar. Çünkü Allah şöyle buyuruyor: "Artık iman ederseniz, sizin için hayırlı olur." (Nisa 4:170) Cahiller gurubu ise şöyle diyor: "Onları imana ulaştıracak yol kapalıdır".

Allah diyor ki: "Allah'ın davetçisine icabet edin!" (Ah-kaf 46:31) Cahiller gurubu ise şöyle diyor: "O, onların icabetiyle kendileri arasına aşılmaz bir set çekmiştir".

Allah diyor ki: "Rabbinizden gelen sınırsız bir bağışa erişmek için yarışın!" (Hadid 57:21) Cahiller gurubu şöyle diyor: "Onlar nasıl yarışabilir ki? Allah onları yaptıklarına mecbur ve mahkum kılmıştır".

Allah diyor ki: "Onlara ne oluyor da iman etmiyorlar?" (İnşikak 84:20) Cahiller gurubu diyor ki: "Çünkü Allah onların imanına mani oldu ve anlan küfre düşürdü".

Allah diyor ki: "Ey kitap ehli! Hakikate şahit olduğunuz halde niçin Allah'ın ayetlerine iman etmiyorsunuz?" (Al-i İmran 3:70) Cahiller gurubu diyor ki: "Çünkü Allah onlara küfrü kader kıldı ve onların kalbini mühürledi". İşte bütün bunlar, Allah'a itirazın ve O'na suizan etmenin daniskasıdır.

Allah kullarını mecbur değil mesul tutmuştur

İradeyi boşa çıkararak her tür kader anlayışın varıp duracağı yer ‘sorumluluk’tur. Sorumluluk ikiye ayrılır:

1. İradesiz sorumluluk: Bu tür bir sorumluluk, cezalandırılmaz. Delinin sorumluluğu böyledir. Deli akletmediği için sorumludur. Uykudaki birinin sorumluluğu da böyledir. Uyuyan biri, bir başkasının üzerine düşse ve o da ölse, o kimse onun katili olarak nitelenemez ve katil olarak cezalandırılmaz. Akli ermeyen sabinin işlediği müessir fiiller de sorumludur.
2. İradeli sorumluluk: Bu tür bir sorumluluk cezalandırılır. Yani iradesi ve akli olan sorumludur. Bu yüzden sorumsuz davranamaz. Eğer sorumsuz davranıyorsa, bu davranışından da sorumludur. Sorumluluğun din dilindeki karşılığı tekliftir. Dinin tüm emir ve yasaklarına teklif adı verilir. Bu emir ve yasaklara şer’an muhatap olan her akil ve baliğ insana ise “mükellef” adı verilir. Mükellefin din dilindeki karşılığı, “yükümlü” demektir.

İmam el-Basri diyor ki: “O, “Eğer siz şöyle yaparsanız, Ben de size şöyle yaparım.” demiş ve onlara yaptıklarının karşılığını vermiştir.” O, bunu söylemekle, kullarını önceden belirlediği davranış kalıplarına mahkûm ve mecbur etmediğini ifade ediyor. Allah, kullarını davranışlarında özgür bırakmıştır. İnsanlara irade vermiş ve o iradeyle seçtiklerinden dolayı da insanları sorumlu tutmuştur.

Eğer kullarını davranışlarında özgür bırakmak yerine önceden belirlediği davranışlara mecbur ve mahkûm etseydi, kullarından teklif yani “sorumluluk” kalkardı. Kulluk yükümlülüğü düşerdi. İman ile inkâr, hak ile batıl, sevap ile günah, iyilik ile

kötülük, maruf ile münker arasında fark kalmazdı. Allah'ın emir ve nehiyelerine uymak ile uymamak eşit olurdu. Bu takdirde, imtihanın lüzumu kalmazdı. İrade ve aklın verilmiş hikmeti yok olurdu.

Eğer öyle olsaydı, dua etmek abes olurdu. Hatta dua etmek, Allah'ın kaza ve kaderini değiştirmesini istemek, ona razı olmamak ve karşı çıkmak olurdu. Oysa bizden dua etmemizi isteyen, bizzat Allah'tır. Eğer dua ile değişecek bir şey yoksa neden dua etmemiz istenmektedir? Neden Allah "Bana dua edenin duasına icabet ederim" (2:186) buyurmaktadır? Bu takdirde kullarının duasına icabet eden Allah, onlar için yazdığı kaderi mi bozmaktadır? Eğer kader, kulların istek ve davranışı göz önüne alınarak bozulup yeniden yazılan bir şey ise, o zaman kaderciler, Allah'a bir açıdan değil, birçok açıdan iftira etmiş olmuyorlar mı?

El-Basri, bir sonraki paragrafta, bu tavrın Allah'a ne açılardan iftira etmek demeye geldiğini sıralamaktadır. Dahası, kaderciler tavrı, "Allah'a itiraz" olarak görmekte ve sormaktadır: "Bu cahiller güruhu kime itiraz ettiklerinin farkındalar mı? Onlar başkasına değil, Yüce Allah'a itiraz ediyorlar."

İmam el-Basri, kadercinin Allah'a itirazını ayetlerle delillendiriyor. Allah, "Onlara ne oluyor da iman etmiyorlar?" (İnşikak 84:20) diye soruyor? Kaderciler zihniyet, Allah'ın bu sorusuna şu cevabı veriyor: "Sen onları saptırıp küfrü onlara kader kıldığın için". Subhanallah amma yasifun (Allah onların nitelendirmelerinden uzak ve beridir).

Cahiller güruhunun Allah'a itirazlarını, şahit olarak getirdiği ayetler üzerinden ayan beyan gösterdiği için, burada ilave bir söze ihtiyaç kalmamaktadır.

Metin ve şerh

Yüce Allah şöyle buyurdu: “Kendi hayrımıza olarak, buna bir son veriniz.” (Nisa 4:171) O cabiller de zannediyorlar ki şöyle buyurmuştur: ‘Size kaza ve kader kıldığım şeye bir son verin, bu sizin için daha hayırlıdır’. Buna keza, Allah şöyle buyurdu: “Düzü� koştüğünüz yalanlan Allah’a isnat etmeyin” (Taha 20:61) “Meşru ölçünün dışında yetimin malına asla yaklaşmayın!” (En’am 6:152; İsra 17:34) Yine Allah şöyle buyurdu: “Zinaya yaklaşmayın!” (İsra 17:32) “Meşru karşılık dışında asla bir cana kıymayın!” (İsra 17:33) “Ayetlerimi az bir menfaat karşılığı satmayın!” (Bakara 2:41)

Aynı şekilde, onlar böyle düşünmekle şöyle demiş oluyorlar: ‘Allah, kendisine helal olan bir şeyi Peygamberine haram etmeyi kaza ve kader kıldı, sonra da tuttu kaza ve kader kıldığı şeyi yapmasından dolayı onu şu ayetle kınadı’: “Ey Nebi! Allah’ın sana helal kıldığını niçin kendine haram kıldın?” (Tabrim 66:1) Yine, şunu da demiş oluyorlar: ‘Allah, Nebisine önce [‘izin verme’] işini kaza ve kader kılp ardından buna izin vermiş, sonra da bundan dolayı onu şu ayetle kınamışlar’: “Allah seni affetsin! Niçin onlara izin verdin?” (Tevbe 9:43)

Peygamberlerden hata eden herkes, hatasını mutlaka kendi nefisine nispet eder, asla Rabbine nispet etmez. Hani, Allah’ın konuşturduğu hüdhüd (Süleyman’a Belkis hakkında) demişti ki: “Onu ve kavmini Allah’ı bırakıp da güneşe tapar buldum. Öyle (anlaşıyor) ki Şeytan onlara yaptıklarını güzel göstermiş. Onlar da yoldan sapmışlar.” (Neml 27:24) Kur’an’da bu meyanda birçok ayet yer almıştır.

İşte bu, senin bana sorduğun hususların cevabıdır. Artık onları açıklamış ve vuzuha kavuşturmuş bulunuyorum.

Artık sen de iyi düşün ve bu konuda fikrini düzelt. Zira bu sadra şifadır.

Risale burada sona erdi.

Allah, hata ve kötülüğü zatına değil, insana nispet eder

Kur'an baştan sona bu hakikati ifade eden ayetlerle doludur. Biz, burada birkaç örnek vermekle yetinelim:

Şer fiilinin Kur'an'daki sayım dökümünü eksiksiz olarak yukarıda yaptık. Kur'an'da şer, Allah'a değil; hep yaratılmış olan varlıklara nispet, isnat ve izafe edilir.

Zulüm türevleriyle birlikte Kur'an'da 300'e yakın yerde kullanılır. Hiçbirinde Allah'a nispet edilmez. Aksine Allah'tan şiddetle nefyedilir ve hep insana nispet edilir:

“Ama onlara zulmeden Biz değildik, lakin onlar kendi kendilerine zulmettiler.” (Hud 11:101)

“Bu, kendi ellerinizle yaptıklarınızın karşılığıdır. Unutma ki Allah'ın kullarına zulmetme ihtimali bulunmamaktadır!” (Ali İmran 3:182)

Kötülük anlamına gelen su' ve seyyie Kur'an'da 140'a yakın yerde kullanılır. Hepsinde de insana nispet, isnat ve izafe edilir. İşte sadece birkaç örnek:

“Fakat kim kötülük yapar ya da kendine zulmeder sonra Allah'tan af dilerse, Allah'ı çok bağışlayıcı ve merhametli olarak bulacaktır.” (Nisa 4:110)

“Kötülük işleyen herkes cezalandırılacaktır. Allah'tan başka dost ve yardımcı da bulamayacaktır.” (Nisa 4:123)

Fesat, türevleriyle birlikte Kur'an'da 50 yerde kullanılır. Hepsinde de insana isnat, nispet ve izafe edilir. İşte sadece iki örnek:

“Bu nedenle, iyi bir düzene sokulmuşken yeryüzünde bozgunculuk çıkarmayın.” (A’raf 7:56)

“İnsanların elleriyle yaptıkları yüzünden karada ve denizde bozulma meydana geldi. Neticede (Allah), yaptıklarınının (kötü sonuçlarından) bir kısmını kendilerine tattıracaktır; umulur ki (yol yakinken) dönerler.” (Rum 30: 41)

Hata, türevleriyle birlikte Kur’an’da 22 yerde kullanılır. Kullanıldığı her yerde tabiatıyla insana isnat edilir. Mesela şu ayette, günah ve hatanın da, iman ve salih amelin de öznesi tamamen ve tartışmasız insandır:

“Aksine, kim günah işler ve hatasıyla çepeçevre kuşatılırsa, işte onlar ateş halkıdır ve orada kalıcıdırlar. İman eden ve salih amel işleyen kimseler: İşte onlar cennet halkıdır ve onlar da orada kalıcıdırlar.” (Bakara 2:81-82)

İmam el-Basri, Kur’an’ın peygamberlerin hatalarından söz ettiğini, hatalardan söz edilen her yerde Peygamberlerin bu hataları Rablerine değil, kendi nefislerine nispet ettiğini vurgular. Birkaç örnek verelim:

İnsanın sembol atası, Hz. Adem ve eşi dünya cennetinde kendilerine konulan ilahi yasağı çiğneyip Allah’a karşı asi olduklarında, bunu “Rabbim Senin takdirin buymuş.” demezler. Aksine derler ki: “Rabbimiz biz nefsimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan, kesinlikle kaybedenlerden oluruz.” (A’raf 7:23)

Hz. Nuh, iman gemisine binmeyen oğlunun boğuluşunu kabullenmekte zorlandı ve “O benim ailemdendir.” dedi. Rabbinden aldığı cevap, uyarı niteliğindedeydi: “Ey Nuh! Şu kesin ki, o senin aileden sayılmaz! Senin bu yaptığın, iyi bir iş değildir.” Bunun üzerine Hz. Nuh, Rabbinden şöyle af diledi: “Rabbim! Bilgim olmayan bir şeyi istemekten dolayı Sana sığınırım!

Eğer beni bağışlamaz ve bana merhamet etmezsen, büsbütün kaybedenlerden olurum.” (Hud 11:47)

Hız. Musa, haksız yere bir yumrukla adam öldürünce, Rabbine, “Bunu bana sen yapardın.” demediği gibi, “Bu senin bana yazdığın kaza ve kaderdi.” de demez. Aksine şöyle der: “Rabbim! Ben kendime zulmettim! Beni bağışla!” (Kasas 28:16)

Hız. Yakub, hatayı Rabbine değil; nefesine nispet eder: “Rabbim! Ben nefsimi zulmettim!” (Nemi 27:44)

İsrailoğulları, Firavun’dan kurtulduktan sonra, Firavun kavminin tanrılarında biri olan ineğin (hathor) yavrusuna taparlar. İlahi kelam, “Onları Allah saptırmıştı; zira Allah, dilediğini saptırır” demez, “Ey kavm! Buzağıyı tanrı edinmekle siz kendinize zulmettiniz” der. (Bakara 2:54)

Aynı şey, musibet için de geçerlidir. Musibet de zulüm, su’ ve hata’da olduğu gibi Allah’a değil insana nispet edilir: “Başınıza gelen her musibet ellerinizle yaptıklarınızın sonucudur.” (Şura 42:30)

Hiç şüphe yok ki, Kur’an, baştan sona bunun örnekleriyle doludur. Şüphesiz Allah, hakikati söyler.



AKIL VE VAHİY BAĞDAŞIR MI?¹



İbrahim Maraş

Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
- İslam Felsefesi Türk Düşünce Tarihi - Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi

XIX. asrın son çeyreği ile XX. asır başlarında İdil-Ural bölgesinde en çok tartışılan dinî problemlerden biri, akıl-vahiy ilişkisi ve bunun bir başka yansıması olarak ilim ve dini uzlaştırmanın mümkün olup olmadığıdır. Tatar Cedidcilerinin bu problemi gündeme getirmelerinin iki önemli sebebi vardır. Bunlardan birincisi; toplumun ve bir kısım ulemanın, Batı’ da gelişen tabii bilimlerle din arasında bir zıtlık görmesi, tabii bilimlerin dini dışladığını düşünmesidir. Toplumdaki bu yanlış ilim anlayışı neticesinde dini ilimler esas kabul edilmekte, söz konusu tabii bilimlerin mektep ve medreselerde okutulması zorlaşmakta, bu da Cedidcilerin meseleyi sık sık gündeme getirerek tartışılmasına vesile olmaktadır. İkincisi ise; dini ilimlerde dahi aklın devre dışı bırakılıp taklidin esas tutulmasıdır.

Bu hususta Cedidcilere öncülük eden isim, Abdünnasir Kursavi’ dir. O, bilhassa, fıkıh ve kelam konusundaki fikirleri ile aklın önemini vurgulamakta ve kör taklidin reddedilmesi

1 Hocanın tezine erişmek ve daha detaylı bilgi almak için: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=ygxsaq0NJRYxCODen5vx7Q&no=ygxsaq0NJRYxCODen5vx7Q>

gerektiğini² savunmaktadır. Kursavî'nin bu konudaki görüşleri kendisinden sonra gelen Cedidcilere bir ışık vazifesi görmüştür. Nitekim ondan hemen sonra gelen Cedidcilerden Şehabeddin Mercani, akıl ile vahyin (hikmet ile şeriatin) ikiz kardeş oldukları ve her ikisi de aynı kaynaktan beslendiği için, doğruya ulaşmada eşit durumda buldukları görüşünü savunmaktadır.³ Bu konuda “şeriat, hikmeti yalanlamaz” ilkesini koyan Mercani'nin, bu görüşünü, ilk İslam ulemasının fen bilimlerine olan hizmetlerinden yola çıkarak temellendirip öğrencilerine anlattığı bilinmektedir. Dolayısıyla ona göre din ile ilim birdir. O, hiçbir ilmin (hangi ilim olursa olsun) bizatihi batıl ve reddedilmiş olmadığını söylemekte, ilim ehlinin hatalarının veya bir ilmi kötü amaçlar için kullanmanın o ilme zarar veremeyeceğine inanmaktadır.⁴ İlim ve dini bir kabul etmesine rağmen ilimleri akli ve nakli ilimler olarak ikiye ayıran ve İbn Haldun'un, Mukaddime'si tarzında Mukaddimetü Vefiyyeti'l-Eslâf adlı bir eser kaleme alan Mercani'nin, bu tasnifinde tamamen İbn Haldun'un tesirinde kaldığı⁵ görülmektedir. O, başta İmam Gazali olmak üzere, büyük alimlerin de akıl ile nakli uzlaştırdığını zikretmekte, ancak bazı alimlerin ve halkın çoğunun akli ilimleri dışladığından ve hatta bununla uğraşanları tekfir ettiğinden⁶ yakınmaktadır. Ona göre,

2 Bkz. Kursavî, el-İrşad, s. 2-62.

3 Şehabeddin Mercani, Kitabu Nazurati'l Hakk fi Farziyyeti'l İşai ve in Lem Yegibiş Şafak, Kazan 1287/1870, Hazane Mat., s. 119.

4 Mercini, Mukaddime, s. 301; Haku'l-Marife, s. 54; K. Tercümani, a.g.m., Mercani mec., s. 267-268.

5 Bkz. Mukaddime, s. 298-338; U. Aziz, “Mercani'nin Ulum, Fünun ve Saaayiga Kararı”, Merdini mec., s. 323-332; Aydar Yüzeyev, Mirovowenie Ş. Mardjani i Arabo-Musulmanskaya Filozojiya, s. 58-65.

6 Mercani, Mukaddime, s. 301,342 (Mercani, İslam dünyasının gerilemesindeki en önemli sebepler arasında akli ve felsefi ilimlerin dışlanmasını sayar).

özellikle tabiat olaylarının sebeplerinin onaya konulması ile Allah'ın yaratması arasında büyük bir yanlışlığa düşülmekte ve bu sebeple akli ilimler inkâr edildiği gibi, böyle bir inkârın dine yardımcı olduğu da sanılmaktadır. Bu açıdan Mercani'nin nazarında İslam'a ters gibi gösterilen bu ilimler, esasında, inkâr edilemeyecek derecede açık delillere dayanmaktadır.⁷

Akıl vahiy ilişkisi konusunda zikredilen bu fikirler, Kur'anî kaynaklıdır.⁸ Bu görüşler, Mercani'nin dönemi açısından bir yenilik olmakla birlikte, geçmişte, başta Gazali olmak üzere, bazı büyük alimlerin ve filozofların savunduğu temel hususlardır. Mesela Gazali, akıl ile vahiy, din ile ilmi birleştirmenin mümkün olduğunu, aklın ve naklin birer asıl olarak alınıp her ikisine de layık olduğu değer verilmesi gerektiğini⁹ savunmaktadır. Bu ise hemen hemen Mercani'nin görüşlerinin aynısıdır. Gazali dışında; Kindi, Farabi, İbn Rüşd gibi filozoflar da din ile ilmi uzlaştırmaya çalışmışlardır.¹⁰

Mercani'nin bu fikirleri birçok Cedidciye örnek olmuştur. Onun yakın takipçilerinden: Şemseddin Muhammed b. Molla Nurmuhammed Kültesi (Tahiri), yeni astronomik keşiflerle ilgili yazdığı risalesinde; karşı çıkanlar olsa da din ve ilmin bir olduğu görüşünü savunmakta, yapılan ilmi keşiflerin

7 Mercani'nin bu görüşleri ile ilgili olarak bkz., Mukaddime, s. 298-303.

8 Fazla bilgi için bkz. Hilmi Demir, Kur'an'da Akıl-Vahiy ilişkisi, AÜSBE Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1995, s. 49-85.

9 Gazali, İhyau Ulum'id-Din, Medricu'l-Kuds'de ve Kanunu'ı-Tevil adlı eserlerinde bunu savunmaktadır, bkz. Mehmet Bayrakdar, İslam Felsefesine Giriş, Ankara 1997, s. 213- 218; Ruhattin Yazoğlu, Gazali Düşüncesinde Ruh ve Ölüm, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum 1998, s. 62-65; İbrahim Agah Çubukçu, Gazali ve Şüphecilik, Ankara 1989, s. 71-72.

10 Bkz. M. Bayrakdar, a.g.e., s. 150-158; İbn Rüşd, Faslu'l-Makal, çev. Süleyman Uludağ, ist. 1985, s. 163-164.

ve tespitlerin (mesela çeşitli gök olayları ve tabiat olayları gibi) Allah'ın kudret ve iradesiyle veya nasla çatışmadığını ispat etmeye çalışmaktadır.¹¹ O, bu risalesinde, isminden de anlaşıldığı gibi, zaman zaman Kur'an ayetlerini bazı ilmi keşiflerle yorumlamayı da denemektedir.¹² Ancak onun bu şekilde dini medeniyete tatbik etme çabası kendisinden sonraki bazı Tatar Ceditçilerince tenkit edilmiştir.¹³ Daha sonraları benzer bir "tatbik"i Ziyaeddin Kemali'nin yaptığı görülmektedir, ancak onun fikirlerinin de gerek döneminde gerekse daha sonraları Ceditçilerce tenkit edildiği bilinmektedir.¹⁴ Şemseddin

11 bkz. Şemseddin Muhammed b. Nurm Muhammed Kültesi, Hey'et-i Cedide, özellikle s. 6-8, 29-32.

12 Ş. Kültesi, a.g.e., s. 16, 26, 30, 41-49. Her ne kadar Kültesi, bu şekilde dini medeniyete tatbikten amacının nasların, tam olarak bahsettiği ilmi keşiflerle yorumlanacağı anlamına gelmeyeceğini, bunu, fen bilimlerine karşı mevcut taassubu ortadan kaldırmak için yaptığını söylese de (bkz. aynı eser, s. 56) o, dönemindeki ilmi keşifleri naslara tatbik etmeye çalışmıştır.

13 Mesela bu tenkidi yapanlardan biri olan Musa Carullah, din ile ilinin birbirine ters şeyler olmadığı için dinin medeniyete tatbik edilemeyeceğini söylemektedir. Çünkü Carullah'a göre, ilim, ahlak ve maarifçe yükselmek zaten İslam'ın bir fer'idir. Böyle olunca "tatbik" kelimesini kullanmak dinin sınırlarını insanların ürettikleri ile sınırlandırmak olacağından yanlıştır, bkz. M. Carullah, "Kavaid-i Fikhiyye", Şura 1911/2, s. 43-44; M. Carullah, Edebiyatı Arabiyye, s.16-17. Bir diğer ceditçi Meyan Abdülevvel Gıfari de nasları ilmi keşiflere tatbik etmenin uygun olmayacağı görüşündedir. Ona göre o gün için tesbit edilen ilmi keşiflerin bir zaman sonra ortadan kalktığı müşahade edilmektedir M. A. Gıfari, "Akıl ile Nakil Meselesi", Şura 1913/8, s.228-229. Alimcan Barudi ise, medeniyetin getirilerini düstur olarak alıp dine o gözle bakmanın yanlışlığına işaret eder ve tam aksine dini iyice öğrenip o gözle medeniyete bakmak gerektiğini savunur, bkz. "Mecellenin Vazifesi", ed-Din ve'l-Edeb, 1906/11, s. 337-339. Bir başka ceditçi Keşşaf Tercümani de, dini medeniyete tatbik meselesinin, dinlerin, özellikle de İslam'ın, medeniyet ve maarife zıt olduğuna dair aleyhteki görüşlere karşı bir savunma mahiyetinde ortaya çıktığından sözetmektedir, bkz. K.Tercümani, "Akaid ve Kelam", ed-Din ve'l-Edeb, 1907/5, s. 138- 140.

14 Bkz. Ziyaeddin Kemali, Dini Tedbirler, s. 29-52, 58-75; M. Carullah, Büyük Mevzularda Ufak Fikirler, s. 67-105; M. Hanefi Muzaffer, "Dini Tedbirler Hem Ufak Fikirler İsimli Kitaplar Hakkında Muhakeme-IV", Şura 1916/7, s. 167-168; A. Battal Taymas, Ben Bir Işık Arıyordum, İst. 1962, s. 183-184; Seyyid Şerif

Kültesi'nin dikkati çeken görüşlerinden birisi de; geçmişte reddedilen veya inkar edilen bazı ilimlerin o dönemlerde henüz yeterince gelişmediği için birtakım yanlışlara düşebildiklerini savunmasıdır. O, zamanla ilimler geliştikçe bedihiyat-ı akliyye hükmünü aldığını ve artık böyle bir inkarın mümkün olamayacağını belirtmektedir.¹⁵

XIX. yüzyılın sonlarından itibaren Tatar Cedidciliği içerisinde sivrilen iki şahıs; Abdürreşid İbrahim¹⁶ ve Muhammed Necip Tünteri¹⁷ de akıl vahiy ilişkisi konusunda Mercani'nin fikirlerini takip etmektedirler. Her iki cedidci de İslam'ın ilk dönemlerini örnek vererek, Müslümanların o dönemlerde ilmin en yüksek derecelerine eriştiklerini ve Batı'da gelişen bilimlerin temelinde de Müslüman alimlerin çalışmalarının bulunduğunu savunarak İslam'ın fen bilimlerine karşı olduğu iddialarının yanlışlığına işaret etmekte ve bu görüşte olanları İslam'ı iyi anlamaya davet etmektedir.

Alimcan Barudi de, özellikle, akıl ve vahyin ikiz kardeş olduğu görüşünden çok etkilendiği için Mercani'nin fikirlerinin takipçisi olmuştur.¹⁸ O, 1906 yılının mart ayında yayınına başladığı ed-Din ve 'l-Edeb dergisinin henüz ilk sayılarından itibaren bu tarz görüşler ortaya koymaktadır. O, İslam dininin akıl

Ahmet Cihanşin, Ziya Kemfilî'nin ismini zikretmeden, sadece ayetlerin anlamlarıyla fenni keşiflerin özdeşleştirilmesinin sakıncasından söylemektedir, bkz. S. Ş. Ahmed Cihanşin, "Tenbihler Hakkında Bir İki Söz", Şura 1913/15, s. 467-469.

15 Ş. Kültesi, a.g.e., s. 34-35.

16 Abdürreşid İbrahim, Mir'at Yaki Közgi, 11. cüz, s. 4-6.

17 Ş. Kültesi, a.g.e., s. 62-63. Tünteri, bu görüşlerini Kültesi'nin kitabına yazdığı takrizde belirtmiştir. Tünteri, benzer görüşleri Kültesi'nin kitabı aleyhine yazılmış kitaplara bir cevap mahiyetinde yazdığı, iki kısımdan oluşan, risalesinde de zikretmiştir, bkz. M. N. Tünteri, Hudus-ı Aleme İtikad Cihetinden Bir Nazar, Kazan 1900, Üniv: Mat., s. 60-61, 81-83.

18 Barudi bunu bizzat kendisi söylemektedir bkz. Mercani mec. , s. 526.

ve hikmete uygun olduğunu, dinî hükümlerin akla hitap ettiğini ve söz konusu bu dini hükümlerin pek çok hikmet ve maslahatı içerisinde barındırdığını, örneklerle, açıklamaktadır. Dinin ne akılla ne de maarifle çatışmadığının da üzerinde duran Barudi, yeni yetişen talebelere ve halka bunun en iyi bir şekilde anlatılmasını, bu sebeple de “felsefe-i diniyye”nin fili medreselerde okutulmasını zaruri görmektedir. Böylece misyonerlerin İslam’ı, akla ve yeni bilimlere ters veya aykırı gibi gösterme çabalarının da önüne bir set çekilmiş olacaktır. Onun, bu görüşlerine destek olarak, İmam Gazali’nin İhya’sından, Şah Veliyullah’ın Huccetüllahi ‘l-Baliga’sından deliller getirdiği görülmektedir.¹⁹

İslam’ı akla ve yeni bilimlere aykırı gösterme çabalarına dikkat çeken bir diğer Ceditci alim Rızaeddin b. Fahreddin ise ilim ve dinin, billhassa İslam söz konusu olduğunda, birbiriyle uyduğunu ifade etmektedir. Dini akılla ve ilimle çatışıyor göstermenin dini iyi bilmemekten kaynaklandığını söyleyen R. Fahreddin, nasların alda hitap ettiğini, nasların sınırlı olayların ise sınırsız olduğunu, aklın çeşitli metotlarla naslarda bulunmayan konularda hüküm vermesi gerektiğini izah etmektedir.²⁰ Bu arada dini olanla dünyevi olan arasında bir ayrıma giden R. Fahreddin’e diğer bir Ceditci, Musa Carullah, itiraz etmektedir.

19 Bkz. “İtikad ve İbadattan Başka Bablarda da Bende Dinge Muhtaçtır, Akıllar Şeytan ve Vehim Adaştırıvundan Niçük Kutula?”, ed-Din ve’l-Edeb, 1906/2, s. 8-10; “Şakirdlerin Tilegen Derslerinden Biri Felsefe-i Diniyye”, ed-Din ve’l-Edeb, 1906/3, s. 71-74. (A. Barudi, bu dergideki yazıların birçoğunun muharriridir, ancak o kendi yazılarına ismini koymaz, başkalarının kaleme aldığı diğer yazılar ise kime aitse onların isimleriyle yayınlanır. Bu sebeple, Barudi ile ilgili söz konusu dergiye yaptığımız referanslarda, ismi açıkça yazılmadığı müddetçe, sadece makale adına yer vereceğiz).

20 R.Fahreddin, Dini ve İçtimai Meseleler, s. 84, 143-145; Cevdmıu’l-Kelim Şerhi, Orenburg 1916, Hüseyinof ve Şürekası’nın Paravay Mat., s. 304-306.

Carullah da din ile ilmin, akıl ile naklin birbiriyle uyuştuğunu, uzlaşmaz gibi görünen durumların her iki tarafın taassuplarından kaynaklandığını ve zamanla, keşifler arttıkça, bu taassup ve gururun ortadan kalkmasıyla din ile ilmin uzlaşmaz gibi görünen yanlarının ortadan kalkacağını, insanların dine daha çok sarılacağını ifade etmektedir. Aynı husus Ziyaeddin Kemali tarafından da savunulmaktadır.²¹ Carullah, bu konuyu şu ifadeleriyle sistemleştirmektedir: “Menkulün sıhhati için akl-ı sariha mutabakat zarurdur. Menkul-ı sahih da ima makfil-ı sariha mutabık olur. Makul-ı sariha mutabık olmayan nakil hiçbir zaman sahih olmaz”.²² Onun karşı çıktığı husus ise sırf “dini” ve sırf “dünyevi” ayrımını gündeme getirerek, akli ve nakli ilimler sınıflamasına gitmektir. Bu eleştirisiyle Rızaeddin b. Fahreddin’i hedef alan²³ Carullah, esasında bu itirazını geleneksel İslam anlayışında mevcut olan aynı tarzdaki bir düşünceye karşı yaptığını söylemektedir. Onun nazarında İslam dairesi hayat dairesi kadar geniştir ve bu ikisi birbirinden ayrılmaz.²⁴

Carullah’ın bu fikirleri, esasında, akıl ile vahyin ikiz kardeş olduğu fikrine daha mutabıktır ve hayat ile din arasındaki ikiliği ortadan kaldırmaktadır. Dolayısıyla Mercani’nin de dini ve

-
- 21 Ziyaeddin Kemali, Felsefe-i İtikadiye (Felsefe-i İslamiye’den 1. cüz), s. 3.
- 22 Musa Carullah, Edebiyat-ı Arabiye, s. 9; Kavaid-i Fıkhıyye”, Şura, 1911 /2, s. 43-45. Carullah’ın, keşifler arttıkça din ile ilim arasındaki uzlaşmaz görünen yanların ortadan kalkacağı ve maddiyun gibi bazı yanlış anlayışların silineceği görüşlerine Şemseddin Kültesi de işaret etmektedir, bkz. Heyet-i Cedide Usulünü Nusus-ı Şer’iyyeye Tatbik, s. 33-34.
- 23 Musa Carullah, Millağaza, Petrograd 1914, M. A. Maksutov Mat., s. 9-10. (Musa Carullah bu eleştirilerini Rızaeddin b. Fahreddin’in yayınlamış olduğu Dini ve İçtimai Meseleler adlı kitabındaki bazı ifadeler üzerine yazmıştır bkz. s. 8. Carullah’ın bu kitabı R. Fahreddin’in söz konusu eserine değerlendirmek için kaleme alınmıştır.)
- 24 M. Carullah, Mülâhazalar, s. 9-10.

dünyevi ilimler ayrımıyla, farkında olmadan, aynı hataya düşüğünü söylemek mümkündür. Carullah bu konudaki görüşünü, Kur'an ve sünnetin yalnız şer'i konularda değil akli hususlarda da delil olabileceği görüşüyle pekiştirmektedir. Ona göre nasların birçoğu insanın aklını ön plana çıkararak ilmi ve içtimai deliller sunmaktadır. İlahiyatla ilgili Kur'an'da geçen deliller akli olduğu gibi, içkinin haram edilmesi konusunda tıbbi ve içtimai zararlardan bahsedilmesi, yine zekat ve miras konusunda içtimai faydalardan söz edilmesi bunun en basit örnekleridir.²⁵ Benzer örneklerden çıkan Cedidci yazar Abdullah Bubi ise meselenin bir başka yönüne dikkat çekmektedir.

Abdullah Bubi de İslam'ın ilme zıt olmayıp, bilakis "fenni bir din" olduğu, onun bütün hükümlerinin akla uygun bulunduğu ve ilimler geliştikçe İslam'ın daha da kuvvetleneceği görüşündedir. O, naslarda dünyadaki hikmet ve maslahatlara uygun birçok ilmi hususa işaret edildiğine de dikkat çekmekte ve medreselerde dini ilimlerle birlikte fenni ilimlerin okutulmasının gerek İslam'ın iyi anlaşılması gerekse din ve ilim uzlaşması açısından önemli bir vesile olacağı fikrini savunmaktadır.²⁶ Görüldüğü gibi Abdullah Bubi'nin çabası da akıl ile vahyi uzlaştırmaya yöneliktir. O, "fenni din" kavramını, İslam'ın hükümlerinin akla ve hikmete uygun olduğu anlamında kullanmaktadır. O, bu görüşlerini çeşitli hadislerle delillendirmeye çalışmaktadır.²⁷ Din ve dünyanın bir bütün olduğunu

25 M. Carullah, aynı eser, s. 5-7.

26 bkz. Abdullah Bubi, Terakki-i Fünun ve Maarif Dinsizliği Mucip mi?, Kazan 1902, İ. N. Haritonov Mat., s. 2-12, 33-40 (Bubi'nin burada kullandığı "fenni din" kavramı, İslam'ın akıl ve hikmete uygun olması anlamındadır. Çünkü Bubi'ye göre yalnızca dini ilimlerin okunması taassuba, yalnızca fenni ilimlerin okutulması da dinsizliğe yol açabilecektir, bkz. s. 2-12.)

27 Abdullah Bubi'nin en çok kullandığı iki meşhur hadis; "Beşikten mezara kadar ilim isteyeniz", "Dünya isteyen kişi de, ahireti isteyen de, her ikisini isteyen

vurgulayan Abdullah Bubi, Avrupa'da dinin zamanının geçtiğini iddia edenlerin (pozitivistlerin) gerçek dini, yani İslam'ı bilmediklerine işaret etmektedir. Çünkü ona göre, dine karşı yapılan saldırılar din zannedilen hurafelere yapılmaktadır.²⁸

İlim ve dinin uzlaştırılması konusunda diğer Cedidcilerin çizgisi de hemen hemen Mercani'nin fikirleriyle aynıdır. Mesela benzer görüşleri savunan Keşşaf Tercümanı ve Muhammed Hanefi Muzaffer de dinin akli ilimlere hilaf gösterilmesinin yanlış olduğunda müttefiklerdir.²⁹

Nassın tevili meselesi

Akıl vahiy ilişkisi konusunda ortaya çıkan başka bir problem ise, akla aykırı gibi görünen nasların durumudur. Bu konuda Cedidcilerin bir kısmı, mutlak nakli tevil etmekten çok aklın idrakten aciz olduğunu öne süren Kursavi'yi takip etmektedir. Meyan Abdülevvel Gıfari (Gaffari)³⁰ ve Musa Carullah, bu görüşe sahiptir. Ancak teville karşı çıkan bu Cedidciler de mutlak olarak karşı çıkmamaktadır. Mesela, Carullah, tevili "lazım" olarak nitelenmesine karşı çıkararak onun "caiz ve mümkün" olduğunu, fakat tevil etmek yerine susmanın daha makbul olacağını ifade etmektedir.³¹ Cedidcilerden Zakir

de ilim öğrensin" ... gibi hadislerdir. Bubi, buradan hareket ederek, medreselerde fen bilimlerinin okutulmasının gerek ateizme, gerekse İslam aleyhindeki fikirlere karşı mücadelede büyük yardımı olacağını da ifade etmektedir. Bkz. A. Bubi, Terakki-i Fünun ve Maarif Dinsizliği Mucip mi?, s. 11-13, 31-32.

28 A. Bubi, Hakikat, 1. cüz, s. 202-203, 214-217.

29 Keşşaf Tercümanı, "Mercani' nin Mesail-i İtikadiyede Tutkan Yolu", Mercani mec., s. 225; M.Hanefi Muzaffer, "Dini Tedbirler Hem Ufak Fikirler İsimli Kitaplar Hakkında Muhakeme-1", Şura 1916/4, s. 93.

30 Meyan Abdülevvel Gıfari, "Akıl ile Nakil Meselesi", Şura 1913/8, s.228-229.

31 M. Carullah, Mülâhaza, s. 11-12; (Carullah, R.Fahreddin'in Dini ve İçtimai Meseleler kitabındaki tevil "lazım"dır, sözünden yola çıkarak bu fikirleri serdetmektedir); Edebiyat-ı Arabiye, s. 9-10.

Ayohanov ile Muhammed Hanefi Muzaffer de Carullah'ın görüşüne iştirak ederek, "caizdir"³² demenin daha uygun olacağını söylemektedirler. Mercanı, R. Fahreddin gibi Cedidciler ise nassın tevildinden yanadır.³³ Abdullah Bubi ve Şemseddin Kültesi de, aynı şekilde, aklın nakilden önce geldiği ve akla aykırı gibi görünen nassın tevile edilebileceği³⁴ kanaatinde dirler. Özellikle R. Fahreddin, geçmişte tevile başvurulmayan konularda tevile olabileceği gibi, yanlışlığı ortaya çıkmış tevellere yerine yeni tevellere yapılabileceğini savunmaktadır. Buradaki ihtilaf, tevile verilen anlamdan çıkmaktadır. R. Fahreddin tevili meşhur ıstılah anlamıyla, söze "zahirinden başka bir anlam vermek"³⁵ olarak tanımlarken, Carullah buna karşı çıkmakta ve tevili, Kur'an'ın kendi bütünlüğü içerisindeki ıstılah anlamı olarak kabul ettiği, "sözün zahirini tahkik etmek"³⁶ olarak kabul etmektedir. Carullah'ı bu görüşe iten esas sebep, İslam düşüncesi geleneğinde bu tarz tevellere çok olması ve bu tevellere yapan kelimcülerin. Söz konusu tevellere vardıkları fikirleri kabul etmeyenleri Ehl-i Sünnet dışında mütalaa etmeleri veya tekfir etmeleridir.³⁷ Çünkü Carullah, Mercanı'den beri Tatar Cedidcilerinin ısrarla savunduğu, kesin ve açık

32 Zakir Ayobanov, "Dini ve İctimai Meseleler İsimli Kitabın İntikad ve Takriz", Şura 1915/ 5, s. 139; M. Hanefi Muzaffer, "Dini ve İctimai Meseleler İsimli Eser Hakkında", Şura 1916/10, s. 241-242.

33 Mercanı, Nazurati'l Hakk, s. 119; Mercanı, Haku'l-Marife, s. 25; Mercanı, el-Hikmetü 'l-Baligati 'l- Cinniyye fi Şerhi 'l-Akaidi'l- Hanefiyye, Kazan 1888, Vyaçeslav mat., s.59; Keşşaf Tercümanı, a.g.m., Mercanı mec., s. 267; R.Fahreddin, Dini ve İctimai Meseleler, s. 10-11.

34 A. Bubi, Terakki-i Fünun ve Maarif Dinsizliği Mucip mi?, s. 11-15; Şemseddin Kültesi, Heyet-i Cedide, s. 37-38.

35 R. Fahreddin, a.g. e., s. 11.

36 M. Carullah, Mülahaza, s. 12.

37 M. Carullah, Edebiyat-ı Arabiye, s. 9-10.

olmayan delillerle ortaya konulan meselelerin itikadi meseleler içerisine sokulmasının tamamen yanlış olduğu kanaatindedir.³⁸

İdil-Ural bölgesindeki Cedidci hareketin akıl vahiy ilişkisi konusundaki temel hareket noktaları, asırlardır kendi halkları arasında yaşamakta olan dini anlayışın dar kalıplarını ve yeni ortaya çıkan ilimlerle ilgili taassubu bertaraf etmektir. Çünkü onların kafasında İslam dünyasının bütününde yaşanan gerek ilmi, gerekse teknolojik gerilemenin ortadan kaldırılması gibi bir problem vardır. Bu problemi halletmek için en iyi çıkış noktası ise, onlara göre, mevcut “din” ve “ilim” anlayışını doğrudan Kur’an ve sünnete ve hatta İslam’ın ilk asırlardaki yapısına, yani selef ulemasına dayanarak ıslah etmektir. Burada en dikkat çekici fikri Musa Carullah ortaya atmakta ve hem İslam geleneğinde hem de İdil-Ural bölgesinde ve hatta bazı Cedidcilerde mevcut olan; dini olanla dünyevi olan arasındaki ayrımı ortadan kaldırmaktadır. Carullah, bu ayrımı yapmakla da kalmamakta yeni bir metot da önermektedir. Ona göre; zaruriliği kesin olarak bilinen şeylere (kadınlara okuma yazma öğretmek, yabancı dilleri öğrenmek, şu veya bu ilmi öğrenmek... vs.) dinde yeri olduğunu ispat için ayrıca delil getirmeye çalışmak yanlıştır. Hatta getirilen bu delillerin davaya mutabakatı de şarttır, mesela; caizliği kesin ve açık olan şeylere ahad haberlerle delil getirmek hatalıdır. İnsanları hayatın zaruretleri konusunda tereddüde, şüpheye düşürmeye vesile olacak şeylerden kaçınmalıdır. Çünkü o şeyin gerekliliği daha açık bir şekilde daha kuvvetli naslarda mevcuttur. Carullah, burada, dar kalıpları aşarak, zamanın şartları icabı ortaya

38 M. Carullah, Edebiyat-ı Arabiye, s. 12; Carullah, Rahmet-i İlahiye Burhanları, Orenburg 1911, s. 27-28 (Bu konuda Carullah’ın ve diğer Tatar Cedidcilerinin görüşleri hakkında daha ayrıntılı bilgi bu bölümün “Kelamcıları Tenkit ve Yeni Kelam Anlayışı” başlığında verilecektir).

çıkan hakiki ihtiyaçları (ıslahatları), dine tatbik etmek hülyasıyla hadislerle ve fetva kitaplarına bakarak çözmeye çalışmak yerine, usul-i şer'iyyeye ve Kur'an'a (umumi maslahat, ferdin haklarının korunması... vb. açılardan) dönerek çözmeyi önermektedir.³⁹ Bu açıdan bakıldığında genel olarak Cedidcilerin, özellikle de Carullah'ın getirmeye çalıştığı bakış açısı, genel İslam düşüncesi açısından, yeni bir açılamdır.

39 Bu konuda fazla bilgi için bkz. M. Carullah, Edebiyat-ı Arabiye, s. 12-16.



BENÛ KUREYZA KATLIAMI GERÇEK MİDİR? HZ. MUHAMMED YAHUDİLERİ ÖLDÜRMÜŞ MÜDÜR?



İsrafil Balcı

Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi

Benû Kureyza kabilesi koşulsuz teslim alınıp savaş esiri muamelesine tabi tutulunca, cezalandırılacakları kesindi ancak haklarında nasıl hüküm verileceği konusu belli değildi.¹ Eski müttefikleri olan Evs mensupları, onların cezalandırılması konusunda taraftar değildi. Hatta affedilmeleri için hayli çaba sarf etmişlerdir. Benû Kureyza kabilesi Hendek Savaşı'na kadar anlaşmaya da sadık kaldığı için herhangi bir problem yaşanmamış ve aralarında ittifak devam ediyordu.² Aynı şekilde Evs kabilesiyle olan yakın ilişkilerinde herhangi bir olumsuz durum yoktu.

Hendek Savaşı'ndaki tutumları nedeniyle şartlar değişmiş ve ihanetlerinin sonucu olarak Benû Kureyza mensupları savaş suçlusu konumuna düşmüşlerdi. Onların cezalandırılmasını istemeyen Evsliler Benû Kaynuka' kabilesini örnek göstermiş ve müttefikleri Abdullah b. Ubey b. Selûl'ün aracılığı

1 Balcı, İ. *Vahyin Gölgesinde Siyer VIII. Cilt*, 309-327

2 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 71.

ile affedilip Medine'den sürüldükleri gibi kendi müttetiklerinin de aynı muameleye tâbi tutulması gerektiğini savunmuştu. Üstelik Kureyzaluların da bunu kabul ettiklerini ileri sürüyorlardı.³ Ayrıca Benû Nadîr kabilesinin de benzer bir uygulama ile Medine'yi terk ettiklerine atıfla Benû Kureyza'nın da can güvenliklerinin sağlanarak şehri terk etmelerine izin verilmesi gerektiğini düşünüyorlardı.⁴ Vâkıdî'nin deyişiyle "Neredeyse bütün Evsliler onların affedilmesi için seferber olmuştu."⁵

Bütün ısrarlara rağmen Resulullah onların affedilmelerine yanaşmamıştır. Zira Benû Kureyza'nın ihaneti Benû Kaynuka' ve Benû Nadîr'in konumu gibi değildi. Sıcak savaşın devam ettiği sırada Medine içinden müşriklere destek vererek büyük bir tehlike oluşturmuşlar ve oldukça kritik bir süreçte ihanet etmişlerdi. Resulullah onları kontrol altında tutmak için ordunun bir kısmını bu kabile üzerine göndermek zorunda kalmıştı. Evs mensupları Benû Kaynuka' ve Benû Nadîr örneklerini vererek müttetiklerinin de Medine'den gönderilmesinde ısrarcı olunca,⁶ Resulullah ara formül bularak kendi içlerinden birisinin onlar hakkında hüküm verebileceğini söylemiş ve uygun görürlerse kabilenin en saygın üyesi konumundaki Sa'd b. Muâz'ın hakem olmasını önermiştir. Hem Evsliler hem de Yahudi müttetikleri bu öneriyi kabul etmişlerdi.

O sırada Sa'd, Hendek Savaşı'nda yara aldığı için Mescid-i Nebî'nin yanında kurulan çadırda tedavi görüyordu.⁷ Vâkıdî⁸

3 Taberî, *Tarih*, III, 55.

4 İbn Hişâm, III, 720.

5 Vâkıdî, *el-Meğâzi*, II, 510-11.

6 Vâkıdî, *el-Meğâzi*, II, 510.

7 Taberî, *Tarih*, III, 55.

8 Vâkıdî, *el-Meğâzi*, II, 510-11.

ve İbn Hişâm⁹ savaştan sonra mescidin yanında bir çadır kurulduğunu ve yaralıların burada tedavi edildiğini ifade eder. Evs mensupları öneriyi uygun bulunca Sa'd b. Muâz teslim alınan Benû Kureyza'lı esirler ve savaş suçluları hakkında hüküm vermekle görevlendirilmiştir.¹⁰

Yaralı olan Sa'd b. Muâz'ı Ku'aybe bnt. Sa'd b. Utbe adlı bir kadının tedavi ettiği ve kendi ismiyle anılan çadırdaki doktorluk yaptığı söylenir.¹¹ Sa'd kolundaki atardamarından yara aldığı için kanaması durdurulamamış ve bu nedenle dağlanmıştı. Ancak yarası iyileşmek bir yana gittikçe daha da kötüye gitmiş ve sonunda bu yaradan dolayı vefat etmiştir. Bu yüzden ismi Hendek şehitleri arasında anılmıştır.¹² İbn Sa'd'ın iddiasına göre yaralı haldeyken Kureyza muhasarasına da katılmış ancak yarasındaki kanama durmayınca tekrar yaralıların bulunduğu çadıra taşınmıştır. Bir iddiaya göre tedavisi devam ederken yatağında dinlendiği sırada bir keçi yarasına basmış ve tekrar kanaması azmıştır.¹³

İbn Hişâm, Kuaybe'nin adını Rûfeyde olarak zikretmiştir. Hadis kaynaklarında da aynı isim geçmekte ve Rûfeyde'nin doktorluk yaptığına dair haberler bulunmaktadır.¹⁴ İsim farklı ifade edilse de hepsi Sa'd b. Muâz'ın bir kadın tarafından tedavi edildiğini kaydetmektedir. Rivayetdeki detaya bakılırsa Rûfeyde mescit kenarında bir çadır kurmuş ve yaralılara doktorluk yapmıştır. Taberî de, kadının adını Rûfeyde olarak kaydetmiş ve

9 İbn Hişâm, III, 720.

10 İbn Hişâm, III, 720; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 73; İbn Hıbbân, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, I, 263.

11 Vâkıdî, *el-Meğâzi*, II, 510.

12 Vâkıdî, *el-Meğâzi*, II, 525.

13 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 73.

14 Buḥārî, *el-'Edebu'l-Mufred*, I, 631.

diğer savaşlarda da yaralıları tedavi ettiğini söylemiştir.¹⁵ Kimi rivayetlerde bu kadının Ğifâr kabilesinden olduğu, Medine'ye gelip İslâm'ı kabul ettiği ve doktorluk yaptığı bilgilerine yer verilmiştir.¹⁶ Ancak Eslem kabilesi olduğuna yönelik rivayetler daha ikna edicidir.¹⁷ Bu detay Resulullah zamanında kadınların aktif olarak toplum içinde olduklarını ortaya koymaktadır. Diğer bir deyişle kadın, geleneksel algıda iddia edildiği gibi eve hapsedilen bir muameleye tabi tutulmamıştır.

Yeri gelmişken hatırlatalım ki, her ne kadar geleneksel algıda Ahzâb suresinin 33. ayeti referans gösterilerek kadının evde oturması gibi söylem dillendirilse de, bunun Resulullah ve sahabe zamanıyla doğrulamak mümkün değildir. Dikkat edilirse Hz. Aişe evinde oturmamış, mescitte ders vermiş ve Cemel Savaşı'nda ordu idare etmiştir. Haddizatında Nisâ suresinde "... *Erkeklerin kazandıklarından kendilerine, kadınların kazandıklarından da kendilerine payları var.*"¹⁸ mealindeki ayet de, kadının sosyal hayatın içinde olduğunun göstergesidir. Keza Cuma suresinde de namaz için yapılan çağrı ve namaz sonrasında "rızkınızı arayın"¹⁹ mealindeki açıklama ve ilgili ayetlerdeki diğer hitaplar da sadece erkekleri değil kadınları da kapsamaktadır.

Sa'd b. Muâz hakem tayin edilince mescit avlusundaki çadırdan alınıp esirlerin yanına getirilmesi için binek gönderilmiştir.

15 Taberî, *Tarih*, III, 55.

16 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî Şerh Şaḥih el-Buḥârî*, I, 260, VII, 412, 415; Kaşalâni, *İrşâdu's-Sârî*, VI, 331.

17 Vâkıdî, *el-Meğâzi*, II, 732, 733; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, X, 276; İbn 'Abdilberr, *el-İstî'âb*, IV, 1907; İbnü'l-Eşir, *'Usdu'l-Gâbe*, VII, 244; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VIII, 297.

18 Nisâ 4/32.

19 Cuma 62/9-10.

Kabile mensupları da onun yanına akın etmiş ve bindirecekleri merkebin üzerine deriden bir minder hazırlamışlardı. Yakınları onu merkebe bindirirken bir taraftan da Benû Kureyza ile aralarındaki müttefiklik ilişkisini hatırlatarak dostluğa vurgu yapmışlar ve kendilerine birçok iyiliklerde bulduklarını dile getirerek onlar hakkında hüküm vereceği zaman bunları da göz önünde bulundurmasını istemişlerdir. Hatta bu konuda bir yanlış yapmaması için ısrarlı telkinlerde bulunmuşlardır. Yakınlarının aşırı ısrarından rahatsız olan Sa'd, hiçbir kınayıcının kınamasından çekinmeyeceğini söyleyerek tavrını ortaya koymuş ve hakkaniyetle hareket edeceğini dile getirmiştir. Bu tavrıyla bir anlamda onların telkinleri dikkate almayacağını da açıkça belli etmiştir.²⁰

Sa'd'ın tavrını sezen Dahhâk b. Halife Benû Kureyza'nın Buâs Savaşı'nda kendilerine yaptıkları yardımı hatırlatmış ve halihazırda da kendi müttefikleri olduklarına tekrar dikkat çekmiştir. Ayrıca Resulullah'ın da iyilik yapmaktan yana olduğunu söyleyip affedilmeleri yönünde karar vermesini istemiştir.²¹ Yol boyunca devam eden bu telkinlerle beraber, Sa'd b. Muâz esirlerin tutulduğu mekâna getirilmiş, hatta burada da aynı ısrarlar sürdürülmüştür.

Evs mensuplarının Sa'd b. Muâz'a yaptıkları baskı ve ısrar dikkate alınırca, onların Yahudi dostlarıyla ittifakları ve sıkı ilişkilerinin devam ettiği anlaşılmaktadır. Belki de onlar Yahudi müttefiklerinin kendilerine değil, Hz. Muhammed'e ihanet ettiklerini düşündükleri için cezalandırılmamalarını istemişlerdi. Ancak Sa'd b. Muâz daha realist yaklaşmıştır. Zira Kureyş ordusunu çekip gitmesinden sonra, mevcut şartlarda

20 İbn Hişâm, III, 720; Taberî, *Tarih*, III, 55.

21 İbn Hıbbân, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, I, 264.

Hız. Muhammed'in gücünün giderek artacağını görebek kabilesinin tavrının net olduğunu göstermek istemiş olabilir. Öte yandan Sa'd b. Muâz son derece samimi bir Müslümandı ve İslâm'ı kabul ettiği ilk günden beri bu samimiyetinden hiçbir ödün vermemişti.²² Görünen o ki, kabilenin geneli henüz onun düzeyinde dini içselleştirmiş değildi. Sa'd karar aşamasına geldiği zaman ısrarları da dikkate alarak vereceği hükmün hem kabile mensupları hem de Kureyzalı esirler tarafından kabul edilip edilmeyeceğini sorup onların onayını almıştır.

Bazı Yahudiler hala umutlarını kaybetmedikleri için, tıpkı Abdullah b. Ubey'in Benû Kaynuka' kabilesi için aracı olduğu gibi, kendi müttetikleri olan Sa'd'ın da benzer şekilde davranıp kendilerine yardımcı olacağı beklentisindeydi. Ancak Sa'd hiç taviz vermediği gibi her iki taraftan teyit aldıktan sonra kararı açıklamıştır. Buna göre Benû Kureyza kabilesinin ileri gelenlerini savaş suçlusunu kategorisinde değerlendirmiş ve haklarında ölüm fermanı çıkarmıştır. Nitekim sadece savaş suçlusunu olanların öldürülmesine hükmettiğine dair rivayetler nakledilmiştir.²³ Ayrıca mallarına el konmasını, kadın ve çocuklarına ise esir muamelesi yapılmasını istemiştir.

22 Sa'd b. Muâz, Medine'de İslâm'ın yayılmasında büyük hizmetleri geçen ve Resulullah'la şahsî dostluğu bulunan birisiydi. Son nefesine kadar da onun en sadık dostlarından birisi olmuştur. Hastalığı sırasında Resulullah'ın onu sık sık ziyaret ettiği ve vefatından sonra çocuklarının bakımını üstlendiği söylenir. Vefatıyla ilgili birçok gizemli rivayet nakledilmiştir. Ölümünü Cebrail'in Resulullah'a haber verdiği, arşın titrediği, meleklerin onu taşıdığı için cenazesinin son derece hafif olduğu gibi iddialar bunlardan bazılarıdır (Vâkıdî, *el-Meğâzî*, II, 525-27). Mezarına götürülürken Resulullah cenazesinin önünde yürümüş ve defnedilene kadar yanı başından ayrılmamıştır. İbn Hişâm, III, 730, 732; İbn Hibbân, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, I, 265.

23 Sa'id b. Mansûr, *es-Sunen*, II, 395; İbn Zenceveyh, *el-Emvâl*, I, 342, 343; Ebû Ya'lâ, *el-Musned*, II, 405; Hâkim, *el-Mustedrek*, III, 37; Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, VI, 95, IX, 107.

İddiaya göre bunların dışında kalan eli silah tutacak konumdaki erkeklerin öldürülmesine hükmetmiştir.²⁴ Anlatılana göre Sa'd b. Muâz kararı ilan edeceği zaman Resulullah'a da danışarak şu açıklamada bulunmuştur: "Ben, savaşçıların öldürülmesine, mallarının paylaşılmasına, çocuklarının esir alınmasına hükmediyorum."²⁵

Deyim yerindeyse verdiği karar hem eski müttetiklerini hem de kendi kabile mensuplarından birçoğunu hayal kırıklığına uğratmıştı. Buna mukabil Resulullah onun verdiği kararı onaylamıştır. Esasen bu karar Arap geleneğinde var olan muameleyi hatırlatır. Daha önce de işaret edildiği üzere cahiliye örfüne göre savaşlarda esir edilenler ya fidye karşılığı serbest bırakılır ya da öldürülürdü. Buna mukabil erkek çocuklar köleleştirilirken, kadınlar ve kız çocukları ise cariye statüsünde değerlendirilir veya bu statüye göre satılırlardı.

Kararı beğenmeyen Evsliler, Sa'd'ı müttetiklerini satmakla suçlamıştır. Yahudi esirler de onun kendilerine ihanet ettiğini söylemiştir. Tepkiler ve eleştiriler giderek artınca Resulullah Sa'd'ın verdiği karara sahip çıkmış ve şu açıklamayı yapmıştır: "Sa'd onlar hakkında yedi kat göklerden gelen Allah'ın hükmüyle hükmetti."²⁶ Vâkıdî de, Resulullah'ın karara sahip çıktığını ve Sa'd'ın "Allah'ın hükmüyle hükmettiğini" söylediğini iddia etmiştir.²⁷ Diğer kaynaklarda da benzer açıklamalar aktril-

24 İbn Hişâm, III, 720; Belâzurî, *Fütâh*, 35; Ebû Muhammed el-Begavî, *Şerhu's-Sunne*, XIV, 9.

25 İbn Şihâb ez-Zühri, *el-Meğâzi*, 82.

26 İbn Hişâm, III, 721; İbn Zenceveyh, *el-Emvâl*, I, 343; Buḥârî, *el-'Edebu'l-Mufred*, s. 517; Hâris b. Ebî Usâme, *Buğyetu'l-Bâhiş*, II, 705; Ṭaberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, VI, 6; Beyhaqî, *es-Sumenu'l-Kubrâ*, IX, 107.

27 Vâkıdî, *el-Meğâzi*, II, 512.

mıştır.²⁸ İddiaya göre Evs mensuplarının çoğu eski müttefikleri olan Benû Kureyza'ya verilen cezadan rahatsız olmuştu, ancak Sa'd baştan itibaren bağlayıcı söz aldığı için kararı tanımazlık yapmamışlardır. Onların suçlamaları üzerine Sa'd b. Muâz ve Üseyd b. Hodayr karar lehinde konuşma yaparak itiraz edenleri susturmuşlardır.²⁹

Kabile mensuplarının çoğu Sa'd'ın kararına itiraz etse de, Resulullah onu destekleyerek kararın uygulanacağını beyan etmiştir. Görünen o ki, Evs mensupları eski müttefikleri olduğu için Benû Kuryeza'ya karşı duygusal yaklaşmış ve klasik bedevi geleneğindeki müttefiklik (hulf, ahlaf) hukuku açısından bakmışlardır. Ancak Sa'd onlar gibi duygusal davranmamıştır. Zira eski müttefikleri en kritik kerte de müminleri arkadan hançerlemiş, ihanetleri belgelenince bizzat Sa'd kendilerini ikna etmeye çalışmış, ancak Benû Kureyza ileri gelenleri ikna olmak bir yana, Resulullah'a ağır hakaretler yağdırmıştı. Sa'd onlara müdahale edince bu sefer ona da benzer hakaretler savurmuştu. Nitekim aralarında küfürlü ifadelere varan ağır sözler sarf edildiğine daha önce değinilmişti.³⁰ Belli ki, Sa'd eski müttefiklerinin bu ihanetini ve düşmanlığını görünce kendi kabile mensupları gibi duygusal davranmayıp yansız bir tutum sergilemiştir. Sonuçta verdiği karar Resulullah tarafından da onaylanmış ve bu kabile mensuplarından savaş suçlusu olanlar affedilmeyip cezalandırılmıştır.³¹

28 Belâzurî, *Fütûh*, 35; İbn Zenceveyh, *el-Emvâl*, I, 342, 343; Ebû Ya'îlâ, *el-Musned*, II, 405; Hâkim, *el-Mustedrek*, III, 37; Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, VI, 95, IX, 107.

29 Vâkıdî, *el-Meğâzî*, II, 515.

30 Vâkıdî, *el-Meğâzî*, II, 457-58; İbn Hişâm, III, 706.

31 Belâzurî, *Fütûh*, 35.

Kureyza mensuplarının Sa'd'ın hakemliğini kabul etmelerine ve onun vereceği karara razı olmalarına bakılırsa, muhtemelen kendilerini affedeceği beklentisindeydiler. Ancak birkaç gün önce Sa'd kendilerini ikna etmeye çalıştığı zaman aralarında hakaretler ve sözlü sataşmalar yaşanmıştı. İbn Hişâm'ın naklettiği bir rivayete bakılırsa, Sa'd'ın vereceği hükme boyun eğmelerinin ipuçları sezilebilir. Örneğin bir rivayette Hz. Ali'nin hakem olarak düşünüldüğünden bahsedilmiştir. Ayrıca Hz. Ali'nin onlara karşı öfkeli olduğunu ve Uhud'da şehit düşen amcası Hamza'nın öldürülmesine atıf yaparak "Vallahi Hamza'nın tattığı şeyi elbette ki, onlara da tattıracağım" dediği söylenir.³² Şayet rivayet doğru kabul edilirse, Hz. Ali'nin isminin de hakem olarak geçtiğini, ancak belki de katı tutumu nedeniyle daha objektif karar verebileceği düşünülen Sa'd'ın uygun bulunduğunu söyleyebiliriz. Bunun yanında mezkûr iddia Ali'ye paye çıkarmak için de kurgulanmış olabilir.

Sa'd'ın kararının Resulullah tarafından onaylanmasına bakılırsa, kendisinin de benzer bir görüşte olduğundan söz edilebilir. Nitekim Ebû Lübâbe muhasara sırasında teslim şartlarını görüşmek için gönderildiği zaman, Kureyza mensupları Resulullah'ın kendilerine nasıl muamele yapacağını merak etmiş, o da eliyle boğazını işaret ederek "teslim olursanız sonunuz ölüm olur" mealinde bir mesaj vermiş, daha sonra bu ihaneti ortaya çıkınca günlerce mescit kenarında af dilemiştir.³³ Hâlbuki Ebû Lübâbe onlara gönderilirken Resulullah'ın kararının hangi yönde olduğuna dair bir bilgisi yoktu, ancak muhtemelen onlara karşı olan tutumundan bunu sezindiği anlaşılmaktadır. Ebû Lübâbe'nin Yahudileri direnişe teşvik etmesi

32 İbn Hişâm, III, 721.

33 İbn Hişâm, III, 706.

ifşa olunca Resulullah ona tavır almıştır. Yaptığından hayli pişmanlık duyan Ebû Lübâbe kendisin mescidin direğine bağlayıp Resulullah'ın çözmesine kadar kimsenin çözmesini kabul etmeyeceğin ilan etmiştir. Keza bir daha da Kureyza kabilesine gitmeyeceğine ve onlarla diyalog kurmayacağına dair de yeminler etmiştir. Resulullah onun pişmanlığını görünce samimi olduğuna kanaat getirmiş, ancak kendisinin değil Allah'ın affedebileceğini söylemiştir. Bir süre sonra da eşi Ümmü Seleme'ye onun affedildiğini söylemiş ve böylece Ümmü Seleme Ebû Lübâbe'ye müjdeyi vermiştir.³⁴

Ebû Lübâbe gibi diğer Evs mensupları da müttefikleri olan Kureyza kabilesinin cezalandırılmasını istemiyordu. Zaten bu yüzden Sa'd b. Muâz'ın hakemliğine razı olmuşlardı. Bir taraftan da olumsuz bir karar vermemesi için üzerinde baskı kurmaya çalışmışlardır. Ancak bütün gayretlerine rağmen Sa'd onların baskılarına aldırmamış ve istedikleri yönde karar vermemiştir. İtirazlar bir süre daha devam etmişse de, karar değişmemiştir. Savaş suçlusu konumunda olanlar hakkında ölüm fermanı kesinleşmişti, ancak infazın nasıl ve kim tarafından uygulanacağı konusu belli değildi. Rivayete göre bu süreç içinde savaş suçlusu muamelesine tabi tutulan Benû Kureyzalılar esirler elleri arkadan bağlanarak Üsâme b. Zeyd'in sorumluluğuna verilerek gözetim altında tutulmuştur. Zamanı gelince bu esirlerin birer ikişer gruplar halinde getirilerek boyunlarının vurulduğu iddia edilmiştir.³⁵

34 Taberî, *Tarih*, III, 54. Benzer bir pişmanlık hadisesi Tebük seferi sırasında da yaşanmıştır. İddiaya göre müminlerden sefere katılmayan bazıları pişman olmuş ve bunlardan birisi kendisini mescidin sütununa bağlayıp Resulullah'ın çözmesine kadar burada kalacağına dair ant içmiş ve sonunda affedilmiştir.

35 İbn Şihâb ez-Zühri, *el-Meğâzi*, 81; Vâkıdî, *el-Meğâzi*, II, 512.

Kimi rivayetlere göre esirler Hâris'in kızının (Remle bnt. Hâris) evinin avlusunda hapsedilmiş ve gözetim altında tutulmuştur.³⁶ Taberî esirler için pazar yerinde çukurlar kazıldığını ve ölüm cezasına çarptırılan 600 veya 700 kadar kişinin Hz. Ali ve Zübeyr b. Avvâm tarafından boyunlarının vurularak bu çukurlara defnedildiğini,³⁷ hatta bu sayının 900 civarına çıktığını söylemiştir. Ayrıca her birisinin infazına kadar Resulullah'ın yanlarından ayrılmadığını iddia etmiştir.³⁸

Cezalandırılanların sayısı

Benû Kureyza kabilesine uygulanan ceza birçok tartışmaya konu olmuştur. En çok sorgulanan hususlardan birisi ise öldürülenlerin sayısı ile ilgili sayısal değerlerdir. Klasik kaynaklarda 400'den 900'a kadar değişik rakamlar verilmiştir ve eli silah tutan bu sayıdaki Kureyzalılar erkeklerin katledildiği iddia edilmiştir. Ayrıca bu infazı Hz. Ali ile Zübeyr b. Avvâm'ın gerçekleştirdiği iddiaları dillendirilmiştir.

Konuya geniş yer ayıran Vâkıdî (ö. 207/823), başlangıçta cezalandırılanlarla ilgili bir sayı vermemiş,³⁹ ancak daha sonra 500, 700, 750 gibi rakamlardan bahsetmiş ve bu sayıdaki esirin öldürüldüğünü iddia etmiştir.⁴⁰ Yahudi kökenli İbn İshâk (ö. 151/768) ise 600, 700, 850 ve 900 rakamlarını vermiştir.⁴¹ Babası Hristiyan kökenli olan Ebû Ubeyd (ö. 224/838), Câbir b. Abdullah isnatlı bir rivayette 400 rakamından bahsetmiş, akabinde İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742) isnatlı bir

36 İbn Hişâm, III, 721; Taberî, *Tarih*, III, 56.

37 Taberî, *Tarih*, III, 59.

38 Taberî, *Tarih*, III, 56.

39 Vâkıdî, *el-Meğâzi*, II, 513.

40 Vâkıdî, *el-Meğâzi*, II, 517-18.

41 İbn Hişâm, III, 721.

başka rivayette ise sayı verilmeksizin “O gün onlardan şu kadar kişi öldürüldü” ifadelerini nakletmiştir.⁴² İbn Hibbân (ö. 354/965) sayıyı 900’e kadar çıkarmıştır.⁴³ Belâzurî (ö. 279/893) de erkeklerin öldürüldüğünden bahsetmiş, ancak herhangi bir sayı vermemiştir.⁴⁴ Bir iddiaya göre infaz edilenler Ebû Cehm el-Adevî’nin yakını ile Medine pazarı arasındaki alanda defnedilmişlerdir.⁴⁵

Vâkıdî rakam vermeyerek naklettiği haberde, bağlı olarak tutulan Kureyzalı esirlerin grup grup çıkarılıp boyunlarının vurulduğunu, infaz sırasını bekleyenlerin birbirlerini suçladıklarını, kimisinin ise maruz kaldıkları bu cezalandırmanın ilahi yazgı olduğunu söylediklerini nakletmiştir. Her ne kadar grup grup getirilen savaş suçlularından bahsetse de, sadece 13 isim saymış ve bunların öldürüldüğünü söylemiştir. Bunlar arasında bir kadın ismini de zikretmiştir. Diğer yandan esirlerin gruplar halinde öldürüldüğünden söz ederken bir taraftan da onlara güzel muamele edilmesi konusunda Resulullah’ın talimatının olduğuna dikkat çekmiştir.⁴⁶ Vâkıdî, ayrıca Benû Kureyza ileri gelenlerinden 8 ismin öldürüldüğüne dair bir kayıt daha nakletmiş, ancak bunlar da az önce zikredilen sayının içindeki isimlerdir.⁴⁷

Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) da Bakara suresinin 5. ayeti ile ilgili açıklamalar yaparken, ihanetleri nedeniyle Benû Kureyza’dan kimisinin horlanıp aşağılandığını, kimisinin

42 Ebû ‘Ubeyd, *Kitâb’ul-Emvâl*, 231, 232.

43 İbn Hibbân, *es-Siretu’n-Nebeviyye*, I, 265.

44 Belâzurî, *Fütûh*, 36.

45 Vâkıdî, *el-Meğâzi*, II, 513; İbn Hişâm da bu kabristandan bahseder (İbn Hişâm, *es-Siretu’n-Nebeviyye*, II, 241).

46 Vâkıdî, *el-Meğâzi*, II, 514.

47 Vâkıdî, *el-Meğâzi*, II, 519.

öldürüldüğünü, kimisinin ise esir alındığını söylemiştir.⁴⁸ Bir başka rivayette de yine benzer iddiaları dillendirmiş, ardından da toplamda 750 erkeğin esir alındığını, bunlardan 400 kadarının savaş suçlusunu olarak öldürüldüğünü iddia etmiştir. Ayrıca Ahzâb suresinde geçen “*Bir kısmını esir alıyordunuz, bir kısmını ise öldürüyordunuz*”⁴⁹ mealinde ayete atıf yaparak, mezkûr ayetin bu konuyla alakalı olduğunu söylemiştir.⁵⁰ Sonuç itibarıyla toplu öldürmeden bahsetmemiştir.

Dikkat çekici bir bilgi de Benû Kureyza esirleri arasında bulunan ve sonradan Resulullah’ın eşi olan Reyhâne bnt. Zeyd’e isnat edilmiştir. Kendi evliliğini anlatırken, esir edildiğini ve Resulullah’ın kendisini alıp Ümmü’l-Münzîr b. Kays’ın evine yerleştirdiğini ve “bir kısım esirlerin öldürülmesi ve diğerlerinin taksim edilmesinin” ardından Resulullah’ın kendisine evlenme teklif ettiğini ve böylece evliliğin gerçekleştiğini söylediği rivayet edilmiştir.⁵¹ Dikkat edilirse bu rivayette de esirlerin tamamı değil bir kısmının öldürüldüğünden bahsedilmiştir.

Bir iddiaya göre Resulullah Reyhâne’yi kendi payına alıp Müslüman olmasını teklif etmiş, ancak kabul etmeyince onu serbest bırakmıştır. Daha sonra araya giren İbn Sa’niyye onu ikna etmeye çalışmış, fakat dininden dönmemiştir. Rivayete göre Resulullah onu bir hayız dönemi geçirene kadar Selmâ bnt. Kays’ın yanına göndermiş, ardından azat olup Resulullah’la evlenmek yerine dininde kalıp cariyeliği kabul etmiş ve bu şekilde hayatını sürdürmüştür. Bu yüzden Vâkıdî, Reyhâne’yi

48 Mukâtil b. Suleymân, *et-Tefsîr*, I, 120.

49 Ahzâb 33/26.

50 Mukâtil b. Suleymân, *et-Tefsîr*, IV, 281.

51 İbn Sa’id, *et-Tabâkâtü’l-Kubrâ*, X, 125.

Resulullah'ın cariyesi olarak tanımlamıştır.⁵² Ancak onun câriye olarak değerlendirildiği iddialarının hiçbir tutarlılığının olmadığını hatırlatalım. Nitekim bu konu Resulullah'ın evlilikleri ile ilgili bölümde ele alınmıştır.

İbn Hişâm'ın (ö. 213/829) verdiği bilgilere göre Resulullah onunla evlenmeyi düşündüğü için eşi olarak örtünmesini ve Müslüman olmasını istemiş, ancak Reyhâne kabul etmemiştir. Rivayetin devamında Reyhâne'nin uzun süre direndiği ve sonunda Müslüman olduğu bilgilerine yer verilmiştir.⁵³ İbn Sa'd (ö. 230/845) da bu konuya değinmiş ve Resulullah'ın esirler arasında bulunan Reyhâne'yi kendisine eş olarak aldığı söylemiştir.⁵⁴

Öldürülenler arasında Benû Nadîr'in şefi Huyey b. Ahtab'ın da ismi de geçmektedir. Yukarıda da zikredildiği üzere Benû Kureyzayı ikna etmek için onları ziyaret ettiği zaman bu kabile mensupları kuşatılınca kalede kısıtılmıştır.⁵⁵ Belâzurî, infaz edileceği zaman vaktiyle kavmi adına düşmanla iş birliği yapamayacağına dair söz verdiğini ve bu sözü için Allah'ı tanık gösterdiğini söylemiştir. İddiaya göre boynu vurulacağı zaman Resulullah da "Allah sözünde durdu" karşılığını vermiştir. Onunla beraber oğlunun da savaş suçlusuz olarak öldürüldüğü söylenir.⁵⁶ Bir iddiaya göre esir tutulduğu zaman üzerinde alımlı bir kaftan vardı. Öldürüleceğini anlayınca Müslümanlara yar olmasın diye kesip parçalamıştır.⁵⁷ İbn Hişâm'ın verdiği bilgiye

52 Vâkıdî, *el-Meğâzî*, II, 521.

53 İbn Hişâm, III, 725.

54 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 71.

55 İbn Şihâb ez-Zühri, *el-Meğâzî*, 83.

56 Belâzurî, *Fütûh*, 35.

57 İbn Hişâm, III, 722.

göre Benû Kureyza esirlerinden kimisi onu eleştirip kendilerini felakete sürüklemekle suçlayınca, Huyey başlarına gelenin Allah'ın takdiri olduğunu söyleyip kendisini savunmuştur.⁵⁸

İbn Hişâm'ın naklettiği bir rivayette ilginç bir haberdan daha bahsedilmiştir. İddiaya göre Benû Kureyza kabilesinden 400 erkeğin savaş suçlusu olarak öldürülmeleri kararlaştırılınca, Resulullah infazı gerçekleştirmek için Hazrecileri görevlendirmiş, ancak Evs kabilesi mensupları, eski müttefiklerinin Hazrec kabilesi tarafından infaz edilecek olmasından rahatsızlık duymuştur. Allah Resulü de onların yüzündeki hüznü görünce, infaz görevinin kendilerine verilmemesinden kaynaklandığını anlamış ve yaklaşık 15 kişilik gurubu Evs mensuplarına vermiş ve onların infaz etmesini istemiştir. Hatta ismi zikredilemeyen bir Yahudi'nin Muhayyisa b. Mes'ûd ile Ebû Bürde'ye verildiğini ve Muhayyisa'nın onu öldürdüğünü söylemiştir. Ancak Muhayyisa'nın kardeşi Huveyyisa, öldürdüğü şahsın kendilerine çok fazla iyiliklerinin dokunduğunu hatırlatarak kardeşini sulamıştır. Hatta "Karnın onun verdiği iç yağı ile doluyken nasıl olur da böyle birisini öldürürsün, sen alçağın tekisin" gibi sözlerle kardeşini azarlamıştır. İbn Hişâm bu rivayeti Yahudi tüccarlardan İbn Süneyne'nin suikastla öldürülmesi ile ilgili haberler arasında da anlatmıştır. Buradaki iddiaya göre Muhayyisa Resulullah'ın isteği üzerine İbn Süneyne'yi suikastla öldürünce, ağabeyi Huveyyisa onu azarlamış ve az önce zikredilen sözleri sarf etmiştir.⁵⁹ Bu hadisenin ayrı bir cinayet olayı olduğunu daha önce belirtmiştik. Muhtemelen öldürülen Yahudi Evs'in müttefiki olduğu için bu konuyla ilgili haberler Benû Kureyza esirleri ile ilgili anlatılar arasına karıştırılmış olmalıdır.

58 İbn Hişâm, III, 722.

59 İbn Hişâm, *es-Siretu'n-Nebevîyye*, II, 58.

Esirlerle ilgili haberlerden bahsedilirken gözüktüğü tutuldukları sürede onlara iyi davranıldığına dair kayıtlar bulunmaktadır. Buna mukabil infaz alanına getirilerek birer birer boğazlandıklarından da bahsedilmiştir. Bir iddiaya göre infazı bekledikleri süre içinde bir kısmı Tevrat'tan nüshalar okumuştur. Böylece yaklaşık 400 ile 900 kişi civarında Yahudi'nin öldürüldüğü iddiaları dillendirilmiştir. Esir alınan kadın ve çocukların toplam sayısının 1000 civarında olduğu, bunların bir kısmının serbest bırakıldığı, bir kısmının savaşa katılanlara dağıtıldığı, kalan gurubun ise satılarak kamu gelirin bütçesine aktarıldığına dair haberler bulunmaktadır. Resulullah da esirler arasında bulunan Reyhâne bnt. Zeyd'i kendi hissesine almıştır. Bunun yanı sıra büluğ çağına ermemiş çocukların annelerinden ayrılmasına izin vermemiştir. Ayrıca yetim çocukların da sadece Müslüman ailelere satılmasını istemiştir. Bütün bunlar rivayetlerde yer alan iddialardır ve Benû Kureyza esirlerin tamamının öldürüldüğü gibi bir genelleme yapılarak anlatılmıştır. Keza esir kadın ve çocukların tamamının da satıldığından bahsedilmiştir. Oysa aşağıda değinileceği üzere bu tür haberlerin bir kısmının sonradan geriye dönük olarak kurgulanan iddialardan ibaret olduğu anlaşılmaktadır.

Görüldüğü kadarıyla Sa'd b. Muâz, kabile önderlerinin bir kısmını savaş suçlusu olarak değerlendirmiş ve bu nedenle cezalandırılmalarına hükmetmiştir. Nitekim bir rivayette de eli silah tutan ve ok atanların öldürüldüğünden bahsedilmiştir.⁶⁰ Kaynaklarda yer alan bu karar o günden bugüne birçok yönüyle tartışılmıştır. Diğer yandan bu kararın hem Yahudi şeriatıyla hem de Kur'an'la uyumlu olduğunu hatırlatalım. Nitekim Mâide suresinde Allah ve Elçisi'ne savaş açıp yeryüzünde

60 Kudâme b. Ca'fer, *el-Harâc ve Şmâ'a*, I, 257.

bozgunculuk yapanların öldürülebileceğinden bahsedilmektedir.⁶¹ Kitab-ı Mukaddes'in ilgili pasajında ise şu açıklamalar yer almaktadır:

Bir kente saldırmadan önce onlara barış önerin. Önerinizi benimser, kapılarını size açarlarsa kentte yaşayanların tümü sizin için bedelsiz çalışacak, size hizmet edecekler. Ama barış önerinizi geri çevirir, sizinle savaşmak isterlerse kenti kuşatın. Tanrı Rab kenti elinize teslim edince, orada yaşayan bütün erkekleri kılıçtan geçirin. Kadınları, çocukları ve hayvanları, kentteki her şeyi yağmalayabilirsiniz. Tanrı Rabb'in size verdiği düşman malını kullanabilirsiniz. Yakınızdaki uluslara ait olmayan sizden çok uzak kentlerin tümüne böyle davranacaksınız. Ancak Tanrı Rabb'in miras olarak size vereceği bu halkların kentlerinde soluk alan hiçbir canlıyı yaşatmayacaksınız.⁶²

Görüldüğü üzere Benû Kureyza esirlerine verilen ceza kendi hukuklarıyla ve bedevi örfüyle örtüşmektedir. Daha önce işaret ettiğimiz üzere cahiliye döneminde savaşla ele geçirilen düşman esirlerinden kadınlar ve çocuklar cariye veya köle olarak değerlendirilip satılır, yetişkin savaş esirleri ise ya diyet karşılığında serbest bırakılır ya da öldürülürdü. Sonuç itibarıyla karar Yahudi şeriatı, Arap örfü veya vahye de uygun olsa bu konuyla ilgili tartışma bitmemiştir. Nitekim günümüzde de yer yer gündeme gelen konulardan birisidir.

Bir iddiaya göre Zübeyr b. Avvâm, Yahudi ileri gelenlerin öldürülmesi üzerine diğerlerinin de öldürülmesine karar vermiştir.⁶³ Vâkıdî'de yer alan bir rivayette de Benû Kureyza'nın

61 Mâide 5/33-34.

62 Tesniye 20/10-16.

63 Vâkıdî, *el-Megâzi*, II, 517.

savaşçılarının kılıçla öldürüldüğünden bahsedilmiştir.⁶⁴ Bir rivayette ise sakalı yeni çıkmış olan Atıyye el-Kurazî ile Rifâ'e henüz ergen oldukları için öldürülmemiştir.⁶⁵ Aynı bilgiler diğer kaynaklarca da tekrarlanır.⁶⁶ Keza öldürülenler için hendekler kazılıp gömüldüğü kaydı da yine bu rivayetler arasında yer almaktadır.

Bir rivayete göre Kureyzalı esirlerden sadece bir kadın öldürülmüştür. Yukarıda da işaret edildiği üzere bu kadın Hallâd b. Süveyd'in üzerine değirmen taşını yuvarlamış ve ölümüne neden olmuştu. Onun katili olarak kendisine de kısas uygulanmıştır.⁶⁷ Esir olan diğer kadınlardan bazıları Yahudi zenginler tarafından diyetleri ödenip serbest bırakılmıştır. Örneğin Ebû Şahm isimli bir Yahudi tüccarın üçer çocuğu olan iki kadının diyetini ödediği söylenir.⁶⁸

Rivayetlere göre Resulullah da bu Yahudi tüccarla alışveriş yapmış, hatta zırhını rehine vermiştir.⁶⁹ Bu şahıs tüccarlığının yanı sıra şairliğiyle de tanınıyordu.⁷⁰ Bir iddiaya göre bu zırh Hz. Dâvud'dan tevarüs etmiş ve onunla Câlût'a karşı savaşmıştır.⁷¹ Kendisi herhangi bir düşmanca tutum içine girmediği için Medine'de yaşantısını sürdürmüştür. Vâkıdî'de yer alan rivayetlere bakılırsa, onun hububat ticareti yaptığı

64 Vâkıdî, *el-Meğâzî*, II, 530.

65 İbn Hişâm, III, 724.

66 İbn Hibbân, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, I, 264.

67 İbn Hişâm, III, 722, 733; Taberî, *Tarih*, III, 59.

68 Vâkıdî, *el-Meğâzî*, II, 522.

69 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 420; Suyûtî, *eş-Şemâilü's-Şerife*, I, 229.

70 İbn Nâsiruddîn ed-Dimeşkî, *Câmi' u'l-Âşâr*, t VII, 406.

71 İbn Cemmâ'a, *el-Muhtaşaru'l-Kebir fî Sireti'r-Resul*, I, 125.

anlaşılmaktadır.⁷² Zaten Resulullah da zırhı sekiz sa' arpa karşılığında rehin vermiştir.⁷³

Rivayete göre Abdullah b. Ebû Hadred isimli bir sahabî ona borçluydu. Hayber seferine çıkacağı zaman Ebû Şahm borcunu istemiş, Abdullah da ondan mühlet istemiştir. Hatta çıktığı seferden elde edeceği ganimetle borcunu ödeyeceğine dair taahhütte bulunmuştur.⁷⁴ Ebû Şahm'ın bu hamlesi, ordunun Hayber'e gideceğini fark ederek adeta katılımı engellemeye yönelik bir hamle gibi yorumlanmış, ancak koca bir orduda bu bağlamdaki birkaç isim için böyle bir iddiada bulunmak çok inandırıcı değildir.

Kaldı ki Resulullah hedefi baştan açıklamamıştır. Sonuç itibarıyla bu şahsın Medine'de hayatını devam ettirdiğini görüyoruz ki, onun gibi herhangi bir düşmanlık göstermeyen çok sayıda Yahudi'nin şehirde kaldığını hatırlatalım. İddiaya göre ikisi arsandaki alacak verecek davası Resulullah'a intikal etmiş, Allah Resülü de Abdullah'tan borcunu ödemesini istemiştir.⁷⁵

Benû Kureyza esirlerinden erkeklerin infaz edilmesiyle ilgili değişik yorumlar yapılmıştır. Geleneksel yorumlarda bunca esirin infazı haklı bulunurken, bir kısım yorumlarda ise bu karar eleştirilmiştir. Özellikle Batılı oryantalistlerin yorumlarında bazı aşırılıklara rastlamak mümkündür. Diğer yandan esirlerin öldürüldüğüne dair haberler arasında fazla bir tutarlılık bulunmamaktadır. Örneğin 400 ile 900 kişi arasındaki esirin Hz. Ali ile Zübeyr b. Avvâm tarafından boyunlarının vurulduğundan bahsedilmiş, ancak bunca esirin nasıl kontrol altında

72 Vâkıdî, *el-Meğâzî*, II, 634.

73 Halebi, *İnsânu'l-'Uyûn*, III, 461.

74 Vâkıdî, *el-Meğâzî*, II, 634.

75 Vâkıdî, *el-Meğâzî*, II, 635.

tutulduğu veya infazın gerçekleştirildiği konusuna hiç değinilmemiştir. Ayrıca daha sonraki dönemlerde böyle bir rol üstlendiklerine dair kendilerinden de bir açıklama gelmemiştir.

Kureyza esirleri ile ilgili anlatılanlara bakılınca, birçok abartı veya asılsız iddia kolayca fark edilir. Örneğin esirlerin Benû Neccâr'dan Remle bnt. el-Hâris'in evinde hapsedildikleri iddia edilmiştir. Oysa bunca esirin bir eve sığması mümkün değildir.⁷⁶ Bu rivayetlerin bir kısmı daha sonraki dönemde Yahudi düşmanlığı ile abartılmış iddialar olabileceği gibi, yine Yahudi kaynaklarınca da kasıtlı bir şekilde çarpıtılmış olması muhtemeldir. Nitekim bu haberler Orta Çağ'da yaşamış olan Yahudi otoritelerinden Musa b. Meymûn (ö. 601/1204) tarafından daha da abartılmış ve infaz edilenlerin sayısı 24000 civarında gösterilmiştir. Hatta bir başka iddiaya göre 52000'e kadar çıkarılmıştır. Esirlerin infazını savunan oryantalistlerin yorumlarının arkasında böyle bir arka planın olduğunu unutmamak gerekir.⁷⁷

Takriben 700 civarındaki esirin infaz edildiğine dair haberler ise, babası Yahudi olan İbn İshâk'a (ö. 151/768) dayandırılmıştır. Vefat tarihi dikkate alınırca en erken kaynak olan bu müellifin Resulullah'ın vefatından yaklaşık 136 yıl sonra öldüğünü unutmamak gerekir. Nitekim bu hususa dikkat çeken W. N. Arafat söz konusu iddiayı doğru bulmamıştır. Onun ileri sürdüğü tezlere göre böylesine büyük bir infazın, Benû Kureyza hadisesine işaret eden Ahzâb suresinde yer alması gerekirdi. Nitekim surenin 26-27. ayetleri Benû Kureyza olayıyla ilgilidir. Ancak bu sayıda bir Yahudi'nin cezalandırıldığına dair hiçbir imadan bahsedilmemiştir. Ayrıca Arafat, haberin

76 İbn Hişâm, *es-Siretu'n-Nebevîyye*, II, 240.

77 Oryantalistlerin yorumları hakkında geniş bilgi için bkn. Arslantaş, 226-332.

kaynağı olan İbn İshâk'ın güvenilir bir şahsiyet olduğunu, İmâm Malik tarafından bu yönüyle eleştirildiğini hatırlatmıştır. Ona göre bunca esirin infazı, Kur'an'ın adalet prensibiyle de örtüşmez. Zira İslâm'a göre sorumlular cezalandırılır, oysa iddiaya göre sayısız masum da katledilmiştir. Ayrıca şayet Resulullah'ın böyle bir uygulaması olmuş olsaydı, sonraki dönemlerde de bunun referans kaynağı olarak kullanılabileceğini, oysa buna yönelik herhangi bir uygulama ya da hukukî norm bulunmadığına dikkat çekmiştir.

Bütün bunların yanında anılan hadisenin m.s. 73 yılında Masada'da intihar eden yaklaşık 960 kişilik Yahudilerin hikâyesinden esinlenilerek üretilen bir iddia olduğunu söylemiştir. Gerçekten de Benû Kureyza kabilesiyle ilgili anlatılanlar, Masada kuşatması sırasında Yahudilerin başından geçen olayla dikkat çekici benzerlikler içermektedir.⁷⁸ Özellikle öldürülen

78 Masada, Ölü Deniz'in güney batısında yer alan ve yüksek bir tepede bulunan doğal bir kaledir. Milattan önceki Haşmoni kralı tarafından inşa edilen Masada kalesi, daha sonra Kral Büyük Herod tarafından gösterişli bir kraliyet sarayına dönüştürülmüştür. M.s. 66-73 yıllarında Kudüs'te Roma egemenliğine karşı isyan başlatan Yahudiler'den bir grup kaçıp bu kaleye sığınmıştır. Yahudi tarihinde özel bir yere sahip olan Masada hadisesi hakkında müstakil bir araştırma yapan Olgun, Yahudiler'in Roma egemenliğine karşı üç önemli direniş başlattıklarını ve bunların ilkinin m.s. 66-73 yıllarındaki "Masada isyanı" veya "büyük isyan" olduğunu söyler. İkincisi Kitos Savaşı (115-117), üçüncüsü ise Bar-Kokhba isyanı (132- 135)'dir. İsyân eden Yahudiler Masada kalesine sığınınca, Romalı komutan Flavius Silva 72 yılında burayı kuşatmıştır. Birkaç ay devam eden direniş sonunda kurtulamayacaklarını anlayan Yahudiler topluca intihar kararı almıştır. Yahudi tarihçisi Josephus'un anlatımına göre direnişin önderi Eleazar ben Ya'ir, yenilginin kaçınılmaz olduğunu görünce zaten düşman eline geçmeleri durumunda erkeklerinin öldürüleceğini, kadın ve çocukların ise esir edileceğini göz önüne alarak teslim olmak yerine topluca intihar etmelerini ve kendi kendilerini öldürmelerini önermiştir. Onun önerisine göre önce 10 kişi seçilerek kuşatma altındaki kadın ve çocuklar dahil tüm Yahudileri öldürecek, sonra da bu 10 kişi arasından seçilecek bir kişi diğer 9 kişiyi öldürecektir. Kalan son kişi ise aynı anda kılıç çekip birbirlerini öldüreceklerdi. Sayıları 960 kişiyi bulan Yahudi topluluğu böylece topluca intihar etmiştir. M.s.

Yahudilerin sayısıyla Benû Kureyza kabilesinden öldürüldüğü iddia edilenlerin sayısının aynı olması şaşırtıcıdır ve bu durum Arafat'ın ileri sürdüğü tezleri güçlendiren en önemli referanslardan birisidir.⁷⁹

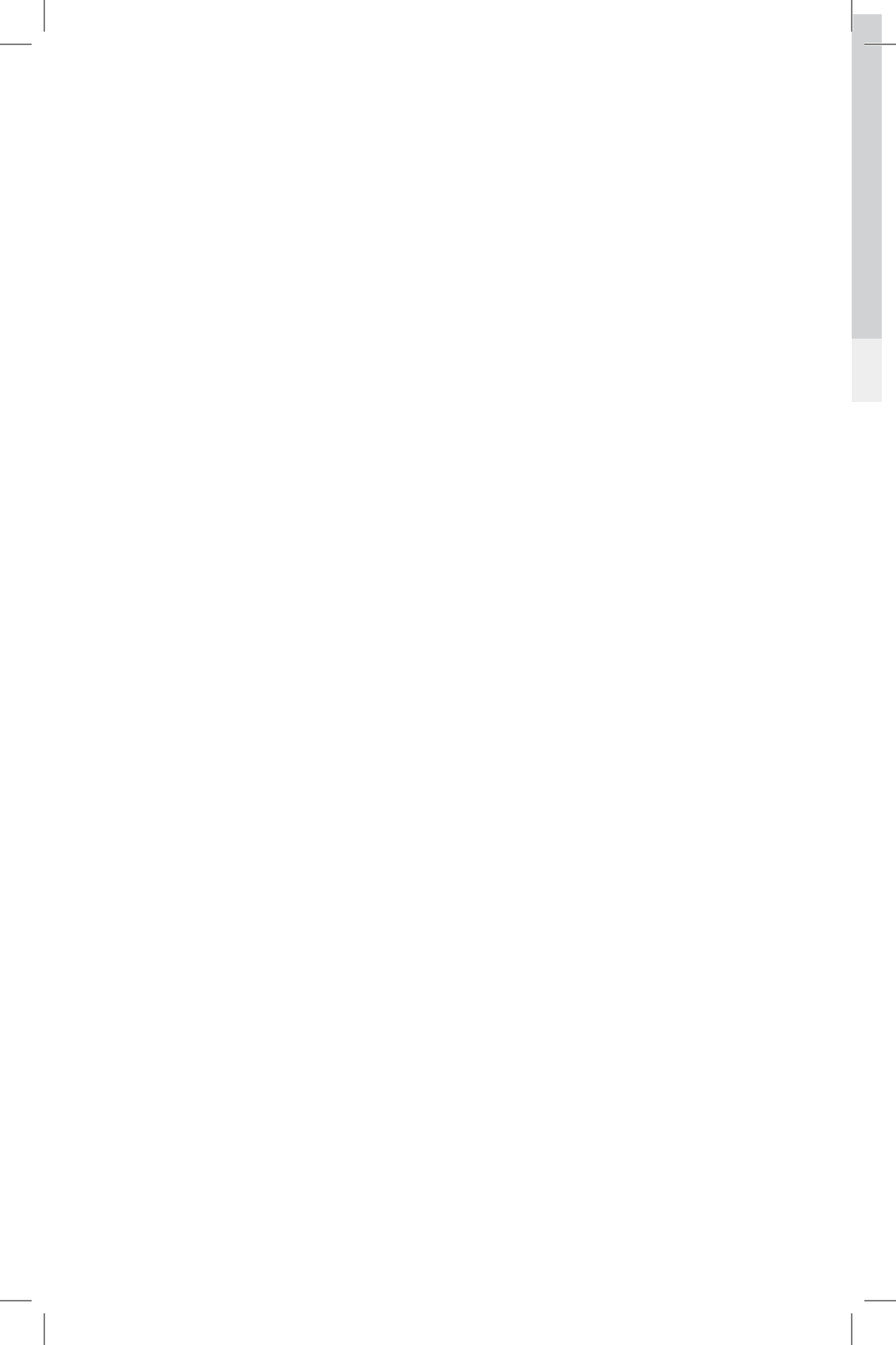
Bize göre böylesine abartılı rakam yerine savaş suçlarının öldürülmüş olması kuvvetle muhtemeldir. Unutmamak gerekir ki, Kur'an'a göre suçlar bireyseldir. Herhangi bir bireyin suçunu bir başkasının üstlenemeyeceği ilahi ilkesinin yanı sıra, bir başkasının eyleminden de suçsuz insanların cezalandırılmasının izahı yapılamaz. En azından bu ilahi ilkeyi anlatan Resulullah'ın tebliğ ettiği vahyin mesajına aykırı davranması mümkün gözükmemektedir. Öldürüldüğü iddia edilenlerin sayılarıyla ilgili haberlerde de bir tutarlılık yoktur. Yaklaşık olarak 400'den 900'a kadar çeşitli oranlar verilmiştir. Diğer yandan bu insanları kontrol altında tutmanın ciddi bir problem olacağını unutmamak gerekir. Kaldı ki, Benû Kureyza'nın ihanet kararını 400 veya 900 kişi değil, kabilenin önde gelenleri almıştır. Bu durumda olsa olsa sorumluluğu bulunan savaş suçluları cezalandırılmış olabilir. Nitekim Vâkıdî'nin verdiği isimlere bakılırsa, infaz edilenlerin sayısı 20 kişiyi bile bulmamıştır. Ayrıca öldürülenlerin gömüldüğünden söz edildiğine göre, anılan orandaki ölümlerin defnedildiği mezarlık hakkında

73 yılı ortalarına doğru sona eren kuşatmanın ardından kaleye giren Roma ordusu böylesine bir korkunç manzarayla karşılaşınca, Yahudilerin ölüme meydan okuyan cesaretlerinden dolayı onlara saygı duymuştur. Böylece "Masada direnişi" Yahudi tarihinde büyük bir kahramanlık destanı olarak telakki edilmiştir. Geniş bilgi için bkn. Hakan Olgun, "Modern İsrail'in Milli Kimlik Kaynağı Olarak Josephus'un 'Masada' Anlatısı", *Milel ve Nihal*, (cilt: 10, sayı: 1, Ocak-Nisan 2013, 17-18.

79 Arafat, "New Light on the Story of Banu Qurayza and the Jews of Medina," ss. 100-107.

da detaylı veya ikna edici bir kayıt olmalıdır. Oysa böyle bir kayıttan hiç bahsedilmemiştir.

Öte yandan şayet esirler suçlu buldukları için cezalandırılmışlarsa, bunu reddetmenin de bir anlamı yoktur. Ancak bu oranda bir suçlunun olmadığı husus gayet açıktır. Bununla beraber Benû Kureyza ileri gelenlerinin en kritik kertede ihanet edip Müslümanları arkadan hançerlediklerini unutmamak gerekir. Üstelik daha önce iki kabilenin benzer ihanetlerinin cezasız bırakılmadığını da bizzat görmüşlerdir. Resulullah'ın başarılı olması durumunda, ihanetlerinin cezasız kalmayacağını göze almış olmalıdırlar. Dolayısıyla onların cezalandırılmasının arkasında böyle bir arka planın olduğunu ayrıca bu orandaki suçluların infazını ise insanlığın eriştiği düzey ve oluşturduğu günümüz değer yargıları çerçevesinde değil, şayet gerçekten böyle bir hadise yaşanmışsa ait olduğu dönemin koşulları içinde değerlendirmek gerektiği göz önüne alınmalıdır. Bu anlatıları göz önüne aldığımızda; Benû Kureyza esirleri ile ilgili iddianın Masada Yahudilerinin hikayesinden esinlenen bir kurgu olduğu yönündeki Arafat'ın tezinin diğer iddialara oranla daha inandırıcı olduğu kanaatindeyiz. Dolayısıyla Benû Kureyza kabilesine mensup olan bu orandaki bir topluluğun topluca infaz edildiği iddialarının hayli abartılı olduğunu ve olsa olsa savaş suçlularının cezalandırıldığına dair haberlerin genelleştirilmiş iddialar olabileceğini söylemek mümkündür.





ALLAH, KALÛ BELÂDA, İNSANLARI RUH VEYA BEDEN OLARAK HUZURUNA ALDI MI?



Tuncer Namlı

Giriş

Kur'an'da ahde vefa ya da sözünde durma emri hem genel anlamda hem daha özel ve sınırlı anlamda kullanılmıştır. Genel anlamdaki kullanım insanlık tarihini başından sonuna kadar kuşatan bir genellik ifade eder. Hatta kıyamette hesabın ana konularından birisi de bu konudur. *“Ben size, ‘Ey Âdemoğulları! Şeytana kulluk etmeyin; o sizin düşmanınızdır! Bana kulluk edin; dosdoğru yol budur!’ diye ahdimi bildirmedim mi?”*¹ Çünkü ahirete imanın vahiy ve dolayısıyla Kur'an/kelam kültüründeki adlarından biri vaad ve vaid kavramıdır. *“Hüküm gerçekleşince şeytan onlara şöyle demiştir: ‘Allah size gerçek bir vaadde bulundu. Ben de size bir vaadde bulundum, ama ben verdiğim sözde durmadım. Benim size karşı kullanacağım bir gücüm yoktu. Ben çağırdım, siz geldiniz. Beni değil, kendinizi kınayın. Şimdi ne ben sizi kurtarabilirim ne de siz beni kurtarabilirsiniz. Ben daha önce sizin beni Allah'a ortak saymanızı da inkâr etmiştim.”*² Üstelik bu Allah ile kulları arasındaki sözleşmeyi de kapsayan bir nitelik arz ediyor.

1 Yasin 36/60, 61.

2 İbrahim 14/22.

Bu yönüyle ahit Allah'a imanın kapsam alanına giriyor. Hatta risalete ve nübüvete, vahye ve kitaba iman konularına dâhil olarak gitgide farklı alanların konusu haline geliyor. “*O ülkelerin haberlerinin bir kısmını sana anlatıyoruz. Peygamberleri onlara açık delillerle geldiler ama onlar daha önce inkâr ettikleri için inanmadılar. Allah kâfirlerin kalbini işte böyle mühürler. Çoğunda ahitten eser bulamadık; onları yoldan çıkmış fasıklar olarak bulduk. Onlardan sonra Musa'yı ayetlerimizle Firavun ve toplumuna peygamber olarak gönderdik de ayetlerimize karşı zalimlik ettiler. Fakat bozguncuların sonu nasıl oldu bak!*”³

Fakat ahit, Allah-insan arası ilişkiyle sınırlı kalmıyor, insanlar arası ilişkilerin de konusu oluyor. Bu nedenle inanç, ibadet, ahlak ve hukukun da ortak ilkesi haline geliyor. Hatta inançla ahlak, ahlak ile ibadet ve ahlakla hukuk arasındaki ilişkilerin belirlenmesinde katalizör görevi görebiliyor. “*O müminler ki emanetlerini gözetir, ahitlerine bağlı kalır ve namazlarını korurlar.*”⁴ “*Ey İman edenler, akitlerinize bağlı kalın.*”⁵ “*Musa, derhal geri dönüp kızgın ve üzgün bir hâlde kavmine geldi. “Ey kavmim! Rabbiniz size son derece güzel vaatlerde bulunmadı mı? Ahdin süresi mi çok uzun geldi, yoksa Rabbinizden size bir gazap gelmesini mi arzu ettiniz ki bana verdiğiniz sözden dönüverdiniz?” dedi. Kavmi, “Biz sana verdiğimiz sözden kendi irademizle caymadık...” dediler.*”⁶ Genel içerikli ilk iki ayetten sonra zikrettiğimiz Musa kıssasıyla ilgili ayet ilahi sözleşmeyle peygamberi sözleşmenin ortaklığını göstermektedir.

3 Araf 7/101-103.

4 Müminun 23/8, 9.

5 Maide 5/1.

6 Tâhâ 20/86, 87.

Bu çalışmanın asıl konusu olan halk arasında “*Kalû Belâ*” olarak bilinen ahitleşme veya sözleşme de Kur’an ayetlerinde Allah ile kullar arasında gerçekleşen somut iman ve kitap mısakı olarak ifade edilmektedir. Allah’ın, “*Ben sizin Rabbiniz değil miyim?*” sorusuna, insanların “*Evet şahidiz*” demeleriyle gerçekleştiğine inanılan ilahî-beşerî sözleşme olarak bilinmektedir. Her şeyden önce bu sözleşmenin keyfiyeti nasıl anlaşılırsa anlaşılınsın, bütün sözleşmeler gibi bu sözleşmenin de iki tarafının olduğu bilinmelidir. Biri öncelikle ahdini kullarına bildiren Allah, diğeryse Allah’ın ahdini tasdik edip onaylayan insanlardır. Fakat bu konuyla ilişkili meşhur olan iki ayet, bütün insan toplumlarının bu ahde taraf olarak katıldığını genel bir ifadeyle anlattığı için ilk bakışta topluca söz vermiş gibi görünür. Ancak bu iki ayeti açıklayan diğer ayetlerle birlikte ve ayrıntılı incelendiğinde her ferdin veya neslin kendi özgür iradesiyle kendi adına evet demesi ve ahdi tasdiklemesi olarak anlaşılmaktadır. Çünkü Kur’an’da imanın bireysel bir sorumluluk olduğu anlaşılmaktadır. Bir diğer husus, bizim gerçeklik algımız açısından bakınca sözleşmenin bir tarafının gaip, bir tarafının meşhut olması nedeniyle ilahi boyutun görünmez, insani boyutun görünür olması kaçınılmazdır. Bu iki husus ayetlerin anlaşılması noktasında ihtilafa neden olmuş, rivayet ve yorumların zamanla çoğalmasıyla da giderek derinleşmiş ve neredeyse ayetlerin de algılarda anlaşılmaz hale gelmesine neden olmuştur.

Fakat halk nezdinde meşhur olan anlamıyla klasik ‘*Kalû Belâ*’ anlatısının iki tarafı da görünmez ve hatta hatırlanmaz olmuştur. Oysa bu konunun Kur’an ayetlerindeki anlatım tarzı oldukça açık, anlaşılır ve teferruatlıdır. Fakat zamanla meydana gelen dil ve kültür değişimleri nedeniyle bazı kavramlarda

yaşanan anlam değişimleri nedeniyle çok farklı yorumlar ve anlam belirsizlikleri ortaya çıkmıştır. Buna bir de önemli sayıda tefsircinin ayetleri metin bütünlüğü içinde analiz eden yaklaşımları göz ardı edilerek hayali, Orta Çağ tefsircileri tarafından mit olarak halk hikâyeleri gibi öne çıkarılınca sözleşmenin en somut insani tarafı anlaşılmaz hale gelmiştir. Allah'ın gaybi varlık oluşu nedeniyle duyumsanamayan gaybi taraf risalet ve vahiy yoluyla duyumsanabilir hale gelirken, duyumsanabilir insani taraf soyut dünyaya gönderilince ayetler de anlaşılmaz hale getirilmiştir. Şimdi konunun odağında yer alan ve tartışmalar nedeniyle anlaşılmaz hale gelen bu ayetleri mak-sat ve bağlamı içinde ele almak ve tartışmalara taraf olan tefsircilerin görüş ve yorumlarını karşılaştırmalı olarak analiz etmek istiyoruz.

1. “Kalû belâ” sözleşmesiyle ilgili ayetlerin anlamsal-bağlamsal bütünlüğü ve yorumu

Tartışmalara konu olan ve anlaşılmaz hale getirilen iki ayet mealen şudur: “*Rabbin, Âdemoğullarının bellerinden zürriyetlerini çıkarıp kendilerini kendilerine şahid tutarak ‘Ben, sizin Rabbiniz değil miyim?’ diye söz almıştı. Onlar da ‘Evet şahidiz.’ dediler. Biz bu sözü, kıyamet günü insanlar ‘Bizim bundan haberimiz yoktu; daha önce atalarımız şirk koşmuştu, biz de onlardan sonra gelen bir nesildik; gerçeği saptıranların yaptıkları yüzünden bizi mi helak ediyor-sun?’ demeyesiniz diye almıştık.*”⁷ Ayetlerin metninde zahiri anlamda en temel ifadeler şunlardır: Soruyu sorup ahit alanın Allah, söz verenlerin Âdemoğullarının sulbünden alınan nesiller olduğu, soru ve cevabın konusu da Allah'ın

7 Araf 7/172, 173.

insanların Rabbi olup olmadığı sorundur. Son derece açık ve kesin olan bu ifadelerde ihtilaf söz konusu değildir. Fakat bu soru ve cevabın nerede, ne zaman ve nasıl gerçekleştiği meselesi ihtilaf konusu olmuştur. Bu meselenin ayrıntısı aslında muhakkik tefsircilere göre konuyla ilgili bütün ayetlerin içeriğinde, siyak sibakında, konusal bağlam ve bütünlüğü içinde mevcuttur.

Örneğin A'raf 172. ayetinde “*Âdemoğullarının bellerinden zürriyetlerini çıkarıp kendilerini kendilerine şahid tutarak söz aldık*” denmiş olması, “*Bütün zürriyetlerini Âdem'in belinden çıkarıp söz aldık*” denmemesi gayet açıktır. Dolayısıyla böyle bir yorum şahitliğe da aykırıdır. Bu da her ferdin, her neslin kendi ebeveyninin sulbünden dünyaya gelip yaşarken ve akıl baliğ olup şahitlik edecek haldeyken söz verdikleri anlamına gelir.⁸ Matürîdî ve Zemahşerî gibi takipçilerinin de açıkça savunduğu bu değerlendirme, 173. ayetteki “*Bu sözü, Kıyamet günü bizim bundan haberimiz yoktu; daha önce atalarımız şirk koşmuştu, biz de onlardan sonra gelen bir nesildik; gerçeği saptıranların yaptıkları yüzünden bizi mi helak ediyorsun? demeyesiniz diye söz aldık*” ifadeleri için de söz konusudur. İnkârcıların ahirette böyle bir itirazda bulunma ihtimali, hayatta olmalarını, vahiy ve ilahi uyarıya muhatap olmalarını kaçınılmaz kılmaktadır. Çünkü ruhlar âleminde söz almak böyle bir mazereti ortadan kaldırmaz, helakı ve azabı da önlemez.⁹ Bu görüş Maverdî'ye göre de tercihe değerdir ve (o dönem için) âlimlerin

8 Ebu Mansur el-Matürîdî, *Tevilâtü Ehli's-Sünnet*, (Beyrut, 2004, er-Risale), 2/304-306; ayrıca *Tevilâtü'l-Kur'an* çev. Heyet, (İstanbul 2018, Ensar), 6/116-122; Muhammed bin Mahmud bin Ömer Carullah ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf an Hakâiki, Gavamîzi't-Tenzil*, 2/176.

9 Matürîdî, *Tevilât*, 2/306, 307; Zemahşerî, *Keşşaf*, 2/177.

çoğunluğunun görüşü olarak görülür.¹⁰ Taberî'nin bu iki ayetin altına yazdığı kısa açıklamanın, çokça yer verdiği rivayetlere aykırı olmakla birlikte ayetin zahirini uygun olması¹¹ ve aynı rivayetleri tekrarlara yer vermeden ele alan İbn Kesir'in (v.h. 774), bölümün sonunda Matürîdî ve takipçilerinin görüşüne yer verip eleştirmemesi Maverdî'nin çoğunluk görüşü iddiasını doğrular niteliktedir.¹² Her iki tefsirci de ayetlerin zahiri anlamıyla rivayetlerin ona aykırı anlamı arasında herhangi bir tercih yapmamakta ve tercihi okura bırakmaktadırlar.

Dahası ayetlerin açık hükümlerini destekleyen delil ve gerekçeler bundan ibaret değildir ve daha birçok ayet bu hususa ışık tutmaktadır. Örneğin “Kalû belâ” ayetlerinin öncesinde yer alan ve Yahudilerin ‘kitap misakından ve ahitlerini bozmalarından bahseden ayetler de bu ayetlerin anlamını somutlaştırmaktadır.¹³ Matürîdî ve takipçileri gibi Fahrettin Razi de bu ayetlerin öncesindeki İsrailoğullarının kitap misakından bahseden 169-171. ayetlerle ve Bakara 63. ayetle arasındaki ilişkiye kısaca değinmiştir. Fakat (v.h. 606), A'raf 172, 173. ayetlerin tefsirine geçtikten sonra öncesinde işaret ettiği ayetlerle anlam ilişkisine hiç değinmemiştir. Matürîdî çizgiye mensup olan ve konuya onlar gibi yaklaşan tefsircilerin görüşlerini bütünüyle göz ardı edip sadece Mutezilenin görüşüymüş gibi göstererek, başlangıçta tasvip etmediği rivayetçilerin dayanaklarını

10 Muhammed bin Habib el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, (Beyrut, 2007, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye), 2/277, 278.

11 Taberî, *Câmiu'l-Beyan an Tevili Âyi'l-Kur'an*, (Beyrut, 1995, Dâru'l-Fikir), 6/148-158.

12 Ebu'l-Fidâ İsmail bin Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, (Beyrut, 1969) Dâru'l-Marife), 2/264.

13 A'raf 7/169-171.

kendi atomcu nazariyesiyle izah yoluna gitmiştir.¹⁴ Oysa kitap misakından bahseden ayetler A'raf, 172- 173. ayetlerin öncesinde yer alan ayetlerden ibaret değildir. Bunlarla paralellik arz eden Bakara, Âl-i İmran¹⁵ ve Maide surelerindeki ayetlere göz attığımızda bu anlamın daha da somut hale geldiği görülecektir. *“Tevrat’ın ilk muhataplarından sonra yerlerine, kitaba varis olan başka bir nesil geldi. Değersiz dünya menfaatine tamah ediyor ve ‘Nasıl olsa bağışlanacağız!’ diyorlardı ki bir misli daha verilse ona da göz dikerlerdi. ‘Allah hakkında gerçeğin dışında bir şey söylemeyeceksiniz ve bunun içindekileri öğrenip ders alacaksınız!’ diye kendilerinden kitap üzerine ahit (misak) alınmamış mıydı? Hâlbuki sorumlu davrananlar için ahiret yurdu daha hayırlıdır. Aklınızı kullanmıyor musunuz?”*¹⁶ Bu ayetin içeriği, Bakara suresindeki bazı ayetlerce de desteklenmektedir. *“Ey İsrailoğulları! Size verdiğim nimeti düşünün ve bana verdiğiniz sözü tutun ki ben de size verdiğim sözü tutayım. Bana karşı gelmekten korkun. Size gelen kitabı tasdik etmek üzere indirdiğim Kur’an’a iman edin ve sakın onu ilk inkâr eden siz olmayın. Ayetlerimi az bir pabaya satmayın. Bana karşı sorumlu davranın ve gazabımdan korkun.”*¹⁷

A'raf 169. ayetteki Yahudilerden somut söz alma olgusunu devamında gelen şu iki ayet de aynı olayı tasvir etmektedir. *“Onlar arasında kitaba sınımsız sarılan ve namaz kılmayı sürdürenler de vardı ki biz o ıslah edenlerin ecrini asla zayi etmeyiz. Hani biz onlardan söz alırken dağı üzerlerine bir gölgelik gibi kaldırmıştık da üzerlerine düşecek sanmışlardı. ‘Size*

14 Fahrettin Razî, *Tefsiru'l-Kebir*, (Beyrut 1981, Daru'l-Fikir), 8/50-56.

15 Âl-i İmran 3/75-82. Diğer iki suredeki ayetler üzerinde ayrıca durulacaktır.

16 A'raf 7/169.

17 Bakara 2/40, 41.

verdiğimiz kitaba sımsıkı sarılın ve içerisindekileri düşünüp öğüt alın ki sorumlu davranıp korunaszınız.” demiştik.”¹⁸ Bu ayetteki misak tasviri ve açılımı Bakara’daki ayetler tarafından teyit edildiği gibi,¹⁹ ayetlerin sibakı bununla sınırlı değildir. A’raf 103. ayetten 171. ayete kadar devam eden Hz. Musa kıssası, geçmiş peygamberlerin gönderildiği milletlerin ahdini bozmuş fasıklar olduklarına dikkat çekerek başlar. “O ülkelerin haberlerinin bir kısmını sana anlatıyoruz. Peygamberleri onlara açık delillerle geldiler ama onlar daha önce inkâr ettikleri için inanmadılar. Allah kâfirlerin kalbini işte böyle mühürler. Çoğunda ahitten eser bulamadık; onları yoldan çıkmış fasıklar olarak bulduk. Onlardan sonra Musa’yı ayetlerimizle Firavun ve toplumuna peygamber olarak gönderdik de ayetlerimize karşı zalimlik ettiler. Fakat bozguncuların sonu bak nasıl oldu!”²⁰ Üstelik bu ayetlerin açılımı da yine Bakara suresinin ilgili ayetlerinde Yahudilerle sınırlanmayan genele yönelik bir bağlamda gelmektedir.²¹

Ayrıca ‘Kalû belâ’ ayetlerinin öncesini ve somut temelini oluşturan Musa kıssasının ortasında gelen şu ayetler de konuyla doğrudan ilgilidir. Hem İsrailoğulları’nın hem de Mısırlıların Musa’nın kitabını ahit olarak gördüklerini dile getirmektedir.

18 A’raf 7/170, 171.

19 “Tür Dağı’nı üzerinize kaldırarak, ‘Size verdiğime (kitaba) sımsıkı sarılın ve içindekilerden öğüt alın ki sorumlu davranarak kötü akıbetten korunaszınız!’ diye sizden söz almıştık. Hemen ardından yüz çevirdiniz. Eğer Allah’ın size lütfu ve merhameti olmasaydı, kesinlikle kaybedenlerden olurdunuz.” (Bakara 2/63, 64). Üstelik şu ayette de aynı olguyu tekrar vurgulanmaktadır. “Üzerinize Tür’u kaldırıp ‘Size verdiğimiz sımsıkı sarılın ve söz dinleyin.’ diye ahit almıştık. Hemen ardından ‘Dinledik ve isyan ettik!’ dediler. İnkârlarından dolayı kalpleri boğa sevgisiyle doldu. Eğer inanıyorsanız, imanınız size ne kadar kötü bir şey emrediyor!” (Bakara 2/93).

20 A’raf 7/101-103.

21 “Fasıklar, Allah ile sözleştikten sonra ahdini bozan, Allah’ın emrettiği bağhlık sözünü koparıp atan ve yeryüzünde bozgunculuk yapan kimselerdir...” Bakara 2/27.

“Allah buyurdu: ‘Ey Musa! Ben, insanlara mesajlarımı ve konuşmalarımı iletmek üzere seni seçtim. Sana verdiklerimi al ve şükredenlerden ol!’ Her türlü öğüdü ve her şeyin açıklamasını Musa için levhalarda yazdık: ‘Bütün gücünle onlara sarıl, kavmine de en güzel şekilde onlara sarılmalarını söyle. Size yoldan çıkmış(fasık)ların diyarını göstereceğim.’”²² Hatta Mısırlıların “Üzerlerine azap çökünce ‘Ey Musa, sana verdiği ahit hürmetine bizim için Rabbine dua et. Eğer bizden bu azabı kaldırırsan mutlaka sana inanacağız ve İsrailoğulları’nı seninle göndereceğiz’ dediler.”²³ Bu ayette de kitaba ahit dendiği oldukça barizdir. Yahudilerden alınan kitap misakıyla ilgili ahdin açılımı sayılan Bakara suresindeki ayetler, bunlardan ibaret değildir. Şu ayetler de yine kitabın bir ahid metni olduğunu daha somut ifadelerle açıklamaktadır: “Biz, ‘Allah’tan başkasına ibadet etmeyin; anne babaya, yakınlara, yetimlere ve yoksullara iyilik edin; insanlara güzel söz söyleyin, namazı kılın, zekâtı verin.’ diye İsrailoğullarından söz almıştık. Fakat daha sonra çok az bir topluluk dışında hepiniz sözünüzden döndünüz. Siz dönük bir toplumsunuz.”²⁴ “Her anlaşma yaptıklarında içlerinden bir grup ahdi bozmadı mı? Üstelik onların çoğu iman etmezler.”²⁵

Yine Medine’de gelen bazı ayetlerdeki ahitten dönme eleştirisi, ‘Kalû belâ’ deyiminin genel anlamlı bir misak olduğunu hatırlatmaktadır.²⁶ Ayetlerden anladığımız kadarıyla yüce

22 A’raf 7/144, 145.

23 A’raf 7/134; Zuhruf 43/29.

24 Bakara 2/83

25 Bakara 2/100.

26 “Hayır! Kim ahdinde durur ve sorumlu davranırsa Allah sorumlu davrananları sever. Allaha olan ahidini ve yeminini küçük bir çıkar karşılığında satanlara gelince, onların ahirette bir nasibi yoktur. Kıyamet günü Allah, onlarla konuşmaz, yüzlerine bakmaz ve asla temize çıkarmaz. Onlar için elim bir azap vardır.” (Âl-i İmran 76, 77). “Allah da kendisine verdikleri sözden dönmeleri ve yalan

Allah, İsrailoğulları'nın misakından ve özellikle yeryüzünde alınan canlı bir misaktan bahsettikten sonra böylesine bir ahdin tüm insanlardan alındığını ifade için hemen devamında “Kalû belâ” ayetini ilahi bir ihbar olarak indirmiştir. Diğer bir ifadeyle İsrailoğulların'dan alınan “kitap misakı” bütün ümmetlerden alınmıştır. Çünkü kitabın indirilişi Yahudilere has bir durum olmadığı gibi kitap misakı da onlara has bir olgu değildir. Tıpkı Araf suresindeki Musa kıssasının başındaki A'raf 101-103. ayetlerde önceki peygamberlerin kavimlerin tamamından ahit alınmasından ve hepsinin de ahdi bozmasından bahsedilmesi gibi, Kur'an diğer Resullere kitap verilmesini ve insanlara duyurulmasını onların da bunu kabul etmelerini genel anlamda ahit ve misak olarak değerlendirmektedir. “Allah peygamberlerden şöyle söz almıştı. ‘Bakın size kitap ve hikmet verdim. Sonra yanınızdakini doğrulayıcı bir peygamber geldiği zaman O’na mutlaka inanacaksınız ve mutlaka yardım edeceksiniz. Bunu kabul ettiniz mi, bu hususta ağır ahdimi yüklenediniz mi?’ demişti de ‘kabul ettik’ dediler. ‘O halde şahid olun, ben de sizinle şahid olanlardanım’ dedi.”²⁷

Görüldüğü gibi Allah peygamberlerden de ahit veya misak almakta ve ahit alırken A'raf 172. ayetteki gibi onları da kendilerine şahit tutmakta ve bu genel açıklamadan sonra örnek isimler saymaktadır: “Biz peygamberlerden kuvvetle ahitlerini almıştık. Senden, Nuh'tan İbrahim'den, Musa'dan ve Meryem oğlu İsa'dan. Onlardan sapasağlam söz almıştık.”²⁸ Fakat olay kitabı almakla sınırlı değildir, açıklamak da sözleşmenin bir

söylemeleri sebebiyle onların kalplerine, huzuruna çıkacakları güne kadar sürececek o nifak (münafıklık) hastalığını buluşturdu.” Tevbe 9/77.

27 Âl-i İmran 3/81.

28 Ahzab 33/7.

gereğidir: “Allah kendilerine kitap verilenlerden ‘O’nu insanlara mutlaka açıklayacaksınız, gizlemeyeceksiniz’ diye söz almıştı...”²⁹ Kur’an’ın sözleşme anlatısı bu genel anlatıyla da sınırlı değildir. Müslümanlara özgü bir vahiy, risalet ve kitap sözleşmesinden açıkça söz eden ayetler de vardır. “Ey iman edenler! Anlaşmalara uyun ve gereğini yerine getirin.”³⁰ ayetindeki genel emrin devamında şu apaçık misak ifadelerinin gelmesi, Müslümanlardan alınan vahiy veya kitap misakıyla ilgili tartışmayı bitirecek mahiyettedir. “Allah’ın size lütfettiği nimeti ve sizinle yaptığı sözleşmeyi (misakı) hatırlayın! Hani siz, ‘İşittik ve itaat ettik.’ demiştiniz ya! Allah’a karşı sorumlu davranıp gazabından korkun. Allah, göğüslerin özünü bilir. Ey iman edenler! Allah için adaleti gerçekleştiren şahidler olun...”³¹

Maide 7-8. ayetlerdeki Müslümanların sözleşmesinden sonra 12. ve 14. ayetlerde konu devam etmekte ve Müslümanların bu sözleşmesiyle daha önce A’raf ve Bakara suresinde anlatılan kitap ehlinin sözleşmesi arasındaki benzerlik tekrar kurulmaktadır.³² Maide 12 ve 14. ayetlerde değinilen Yahudi ve Hristiyanların kitap misakının 7. ayetteki Hz. Muhammed

29 Al-i İmran 3/187.

30 Maide 5/1.

31 Maide 5/7, 8.

32 “Daha önce de Allah İsrailoğullarıyla sözleşmişti. -On iki kabileden her birine kendi içlerinden birer temsilci seçmiştik.- Allah şöyle buyurmuştu: ‘Ben sizinle beraberim. Eğer namazı kılar, zekâtı verir, göndereceğim peygamberlere inanıp onları destekler ve Allah’a olan borcunuzu güzelce öderseniz sizin günahlarınızı bağışlarım ve sizi atlılarından ırmaklar akan cennetlere yerleştiririm. Fakat bunun ardından sizden inkâr eden olursa dosdoğru yoldan sapmış olur.’ Fakat ahitlerini bozdukları için biz onları lânetledik ve kalplerini katılaştırdık. Sözleri bağlamından koparıp tahrif ederek kendilerine yüklenen sorumluluklardaki hisselerini unuttular. İçlerinden az bir kısmı dışında onların hâlâ hainlik ettiğine şahid olursun. Sen onlardan yüz çevir ve kendi hallerine bırak. Allah, iyilik sahiplerini sever. ‘Bizler Nasârâ’yız!’ diyenlerle de sözleşme yapmıştık. Fakat onlar da kendilerine yüklenen sorumluluklardaki hisselerini unuttular. Biz de onlar arasında

ümmetinden alınan misaka örnek teşkil ettiğini savunan Matüridi'nin görüşü son derece isabetli bir tercihtir.³³ Aslında Bakara 285. ayette geçen “*Semi'nâ ve eta'nâ*” (işittik ve itaat ettik) ifadesine atıf yapan Maide 7. ayetteki müminlerin kitap ve risalete dayalı sözleşmesine, Hz. Muhammed'e (as) doğrudan hitap eden şu ayet de şahitlik etmektedir: “*Sana biat edenler (elini tutup bağlılık sözü verenler), aslında Allah ile biat ediyorlar. Allah'ın eli de onların elinin üzerindedir. Ahdini bozan kendi aleyhine bozmuş olur. Kim de Allah'a verdiği söze bağlı kalırsa Allah ona büyük bir ödül verecektir.*”³⁴ Fatıha suresindeki “*Sadece sana kulluk eder. Sadece senden yardım isteriz.*”³⁵ ayeti de Kur'an üzerinden yapılan sözleşmenin sürekli tekrarı ve hatırlatması gibidir.

Bu ayetlerin toplamı, bütün peygamberlerin aynı merkeze bağlılık, aynı hedefleri gerçekleştirmek ve aynı hayat tarzını örneklemek için gönderildiklerini ve hatta kavminin içinden seçilip onlarla birlikte ve aynı zamanda yaşadıklarını ifade etmektedir. “*Her toplumun bir yol göstericisi vardır.*”³⁶ “*Her millet içerisinde bir uyarıcı geçmiştir.*”³⁷ Ayrıca Araf 172. ve 173. ayetlerdeki “*Biz bundan habersizdik demeyesiniz veya babalarımız ortak koştı biz de onlardan sonra gelen bir nesil olduk. İptal edenlerin yüzünden bizi mi helak ediyorsun?’ demeyesiniz*”³⁸

kiyamete kadar sürece bir düşmanlık ve kin meydana getirdik. Allah onlara bütün yaptıklarını haber verecektir.” (Maide 5/12-14).

33 Matüridi, *Tevilât*, 2/20-24.

34 Fetih 48/10. Ki bu ayeti Maide 5/7. ayetin tefsirine, Ebussuud gibi Matüridi ekole mensup tefsirciler de delil getirmişlerdir. Şamile ilgili Maide 7. ayetin tefsiri.

35 Fatıha 1/4.

36 Râd 13/7.

37 Fatır 35/24.

38 Araf 7/172-173.

gerekçesiyle “*Biz elçi göndermedikçe azap etmeyiz*”³⁹ ayetindeki genel prensip ortak bir anlam ve amaçtan bahsetmektedir. Aynı şekilde, inkâr edenler cehenneme sürüldükleri zaman, onlara, ‘*Kendi aranızdan Rabbinizin ayetlerini size okuyan ve sizi bu gününüzle karşılaştığımız konusunda uyaran elçiler gelmedi mi?*’ diye sorulduğunda, onların “*evet*” (*kalû belâ*) dediklerinden bahseden ayette,⁴⁰ ruhlar âleminde söz alınıp alınmaması değil, dünyadayken elçi gönderilip gönderilmemesinin hatırlatılması da bunu teyit etmektedir.

“*İptal edenlerin yüzünden bizi helak mı, ediyorsun?*”⁴¹ ayetindeki iptal edenlerin kimler olduğu da şu ayette açıklanmaktadır: “*Allah’ın emri geldiği zaman hak yerine getirilir ve işte o zaman (Allah’ın ayetlerini) boşa çıkarmaya çalışanlar (iptal ediciler) hüsrana uğrarlar.*”⁴² Eğer iptal edenler yüzünde helak olmaya itirazın gerekçesi olarak Âdem (as) zamanında misak alma yeterli olsaydı babaları gâfler içinde kalmış hiç kimse olmazdı ve onlara kitap gelmezdi.⁴³ Azaptan habersizleri haberdar etme konusunda elçi göndermekle söz almak aynı karede bulunmaktadır. Bir başka ifadeyle Allah’ın insanlara vahiy, kitap ve peygamber göndermesinin onlardan ahit/misak/söz alması olduğu ayetlerde gayet açıktır. Fakat bu kadar açık ayetlere ve önünde, arkasında verilen açık örneklerle rağmen, Kur’an’ın ilk muhatabı olan nesilden sonra ayetlere aykırı olarak Âdem’in sulbündeki zerrelere söz alma gibi hayali rivayetler

39 İsrâ 17/15.

40 Zümer 39/71. Benzeri ifadeler Müлк 8, 9. ayetlerde ve şu ayetlerde de mevcuttur: “*Cennet ehli nimetlere kavuştuğunda, cehennem ehli de azabı görünce, ‘Doğrusu Rabbinizin elçileri gerçeği getirmiş’ demektedirler.*” (A’raf 7/43-53).

41 A’raf 7/173.

42 Mümin 40/78.

43 Yasin 36/2-6.

ve yorumlar üretilmiştir!⁴⁴ Zamanla meşhur olan bu yapay iddialar önce bazı âlimlerin sonra da çoğunluğun düşüncesini esir almıştır. Şimdi bu gelişmeleri kısaca özetleyebiliriz.

2. Tefsircilerin ihtilafı ve anlamın parçalanması

Rivayetçilerin görüşleri ve Hz. Âdem'in sulbünden zürriyetlerin alınıp misak gerçekleştiğini ama ruhen mi ceset olarak mı gerçekleştiği konusunda da kendi aralarında ihtilaf etmişlerdir. Dirayetçilerle rivayetçilerin önemli bir kısmı ayetlerin açık ifadelerine uyarak Hz. Âdem zürriyetinin nesilden nesile kendi atalarından dünyaya getirilerek peygamberleri vasıtasıyla söz verdiklerini görüşünden yana tavır almışlardır.⁴⁵ Hz. Âdem'in sulbünden gelecek bütün nesillerden ruhlar âleminde misak (söz) alındığı ya da bütün nesillerin bir anda zerrelere (atom) halinde Hz. Âdem'den çıkarılıp misak (söz) alındıktan sonra tekrar Hz. Âdem'in içine doldurulduğu yorumunda ortak görünürler. Aralarında çıkan ihtilafın sebebi, Hz. Âdem zürriyetinin bütünüyle onun cesedinden çıkarılması ve henüz onlar dünyaya gelip kişilik kazanmadan, akıl baliğ olup sorumlu hale gelmeden önce gerçekleştiğini iddia eden yorumu makul görülmediği için ruhlardan söz aldığı yorumunu kaçınılmaz kılmış görünmektedir. Ancak karşıt görüş açısından ilkinin yapılan itirazların çoğu, ruhlar âleminde alındığı iddiası için de geçerlidir.

Fakat Fahrettin Razi bu iki görüşü ayrı ayrı değerlendirmekte ve ruhtan bahseden birincisine '*hadisçi ve tefsircilerin görüşü*,' derken⁴⁶ zerreci/atomcu yoruma yönelen ikincisine de

44 Razi'nin yorumu için bkz. *Tefsir-i Kebir*, 8/55.

45 Matürîdî, *Tevilât*, 2/304-306.

46 Razi, *Tefsir-i Kebir*, 8/50.

'tefekküre ve akli izahlara önem verenlerin görüşü' der ve sahiplenir.⁴⁷ Akli izah ve tefekkür iddiasını şahsi görüşü gibi savunurken, kendi ifadesiyle hadişi ve tefsircilerin dayandığı rivayetlerin ceset-zerre içerikli olanlarını benimseyenlerle aynı safta buluşur! Buna karşın her iki rivayetçi yaklaşımı eleştiren ve ayetlerin zahiri ifadesine dayanan karşı görüşü kaynak vermeksizin Mutezileye mal ederek, bütünüyle ötekileştirme çabasına girer.⁴⁸ Üstelik ayetlerin ifadelerine dayalı görüşü savunan Hanefî-Matürîdî ekolün ve onlar gibi düşünen çoğunluğun adını bile anmadığı gibi, söz konusu dirayetçi-akılcı çizginin çoğunluğu oluşturan görüşünü bütünüyle Mutezileye mal eder, ama bir tane isim de zikretmez.⁴⁹ Şimdi bu iki temel yaklaşımın taraftarlarını ve görüşlerini, Razi'nin ayırımına takılmadan ve olduğu gibi resmeden bir hassasiyetle ele alabiliriz.

a. Rivayetçi tefsircilerin görüşleri

Rivayetçi tefsircilerin dayandığı rivayetlerin ilki Mukâtil'in tefsirinde görünür ve Ömer bin Hattab'a atfedilir.⁵⁰ Razi'nin ele aldığı ilk rivayet de budur ve Hz. Peygamber'in (as) şöyle dediği anlatılır: "*Allah Âdem'i yaratınca O'nun sırtını okşadı. Bir kısım zürriyetini çıkardı ve dedi ki: 'Bunu cennet için yarattım, cennet ehlinin yapmakta olacağı amellerini de!' Sonra yine sırtını sıvazladı ve bir zürriyet çıkardı ve dedi; 'Bunları da cehennem için yarattım ve cehennem ehlinin yapacağı amelleri de yarattım.'* dedi ve geri Hz. Âdem'e girin, dedi. Orada bulunan

47 Razi, *Tefsir-i Kebir*, 8/53-55.

48 Razi, *Tefsir-i Kebir*, 8/50-55.

49 Razi, *Tefsir-i Kebir*, 8/50-53.

50 Mukâtil bin Süleyman (v.h. 150), *Tefsiru Mukâtil*, Araf 172. ayetin tefsiri, Şamile. Ebullees es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, Araf 172, 173. ayetin tefsiri, Şamile; Maverdî, en-Nüket ve'l-Uyûn, 2/278.

bir adam dedi ki: ‘Ya Rasûlallah, hangi ameller?’ Peygamber (as)’de şöyle cevap verdi: ‘Allah bir kulu cennet için yarattığı zaman cennet ehlinin işleriyle ölür. Bir adamı da cehennem için yarattıysa cehennem ehlinin işlerini yapar ve o amel üzere ölür ve cehenneme gider.’ dedi.”⁵¹ Fakat bu rivayeti son dönem sahabe tefsircisi İbn Abbas’a atfeden Ebu Salih, Mukâtil ve Kelbî tarıkının hiçbir şekilde güvenilemeyeceği konusunda dirayet ehli tefsir hadis otoriteleri ittifak halindedir.⁵² Üstelik İbn Abbas’ın görüşlerini derleyen Firuzâbâdî’nin kitabında bu rivayeti değil, karşıt görüşteki tefsircileri destekleyen rivayeti dikkate aldığını belirtmeliyiz.⁵³

Dolayısıyla hadisçi ve rivayetçi tefsircilerin tutunduğu bu gibi rivayet ve görüşler sahabeden sonra tabiin dönemi tefsirci ve hadisçileri döneminden itibaren üretilmiş ve zamanla da yaygın hale gelmiş ve hatta çoğalmış olmasına bir işaret kabul edilebilir. Çünkü kendisiyle ilgili tefsir rivayetlerini derlemekle ünlü Taberî’nin konuyla ilgili derlediği rivayetlerin hacmi yaklaşık altı sayfayı bulmaktadır ve hepsi de Hz. Âdem’in sırtına dokunma ve sulbünden bütün zürriyetlerin çıkmasıyla ilgilidir. Fakat bu rivayetlerle ilgili hiçbir değerlendirme yapmayan Taberî’nin söz konusu rivayetlerden önce, 172. ayetin hemen altına yazdığı bir cümle var ki aktardığı rivayetlere kendisinin inanıp inanmadığı sorusunu cevaplar niteliktedir. Çünkü

51 Razi, *Tefsir-i Kebir*, 8/50. İbn Kesir bu hadislerin bazılarını zayıf zayıf olduğunu söylerken, Süfyani Sevrî, Mücahid tarıkıyla İbn Ömer’den gelen rivayete ve daha birçok rivayete Taberî’nin sahih dediğini naklettikten sonra sıhhatini Allah bilir demiştir. (*Tefsir*, 2/261-264).

52 Ebulleys es-Semerkindî, *Bahru’l-Ulûm*, Araf 172, 173. ayetin tefsiri, Şamile; Maverdî, en-Nüket ve’l-Uyûn, 2/278. İsmail Lütü Çakan, “Abdullah bin Abbas” mad. *TDV İslam Ansiklopedisi*, I/78.

53 Muhammed bin Yakub Firuzâbâdî, *Tenvîru’l-Mikbâs min Tefsiri ibn Abbas*, Araf 172, 173. ayetlerin tefsiri, Şamile.

onun bu ilk ve tek cümlesi, muhakkik âlimlerin ayetlerin zahirine uygun yorumlarıyla açıkça örtüşen açıklayıcı bir cümledir: “*Hatırla Ey Muhammed! (as) Rabbin Âdemoğullarını kendi babalarının sulplerinden çıkarıp zatının birliğini ikrar ettirmiş ve onları birbirlerine ve ikrarlarına şahit tutmuştu.*”⁵⁴ Taberî’nin naklettiği rivayetleri tekrara düşmeden tefsirine alan İbn Kesir’in sonunda ayetlerin zahirine uygun görünen Matürîdî ve Zemahşerî gibi kelimâ tefsircilerin görüşlerini özetlemekle yetinip tenkit etmemesi ve rivayetleri savunmaması, en az Taberî’nin az önce aktardığımız cümlesi kadar destekleyici görünür.⁵⁵

Rivayetçilerin mihne (terör) uyguladığı dönemlerde Taberî ve İbn Kesir’in rivayetleri savunmayan bu çekimser tutumu, aynı rivayetleri içerik olarak özetleyen ama onları kabul etmeyip ayetlerin açık lafızlarına bağlı kalan karşı görüşteki dirayetçi tefsircilere pasif bir destek olarak değerlendirilebilir. Çünkü ayetlerin açık hükümlerine dayanan dirayetçi görüş, Allah’ın yeryüzündeki insanları yaratma sistemine ve fitrat yasalarına daha uygun görülmüştür.⁵⁶ Fakat imam Ahmed (bin Hanbel) in Enes b. Malik tarikiyle naklettiği rivayeti İbn Kesir’in, Sahihayn’de geçtiğini zikrederek diğer rivayetleri destekleyebileceğini ima etse de rivayetin son cümlesi ayetlere aykırı olduğu için diğerlerinden farklı görünmez. “Rivayete göre Peygamber (sav) şöyle demiştir: ‘*Kıyamet günü cehennem ehlinin bir Adam’a denir ki ‘Yeryüzünde bulunan bir şey karşılığında canını kurtarmak ister miydin?’ O da ‘Evet’ deyince şöyle denir. ‘Ben senden bundan daha kolayını istedim. Ben senden*

54 Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, 6/148-158.

55 İbn Kesir, *Tefsir*, 2/261-264.

56 Matürîdî, *Tevilât*, 2/304-306; Maverdî, *en-Nüket*, 2/277, 278.

Âdem'in sırtında bana şirk koşmamamı aldım. Sen ise yüz çevirip şirk koştun."⁵⁷

Burada dikkatimizi çeken en önemli husus, Taberî ve İbn Kesir gibi rivayet yanlısı iki ünlü tefsircinin Razi kadar rivayet yanlısı tutum sergilemediğini görmek şaşırtıcıdır. Daha da önemlisi, bu durumun Maverdî gibi Eş'arî çizgiye mensup bir müfessirin karşı görüşü çoğunluk görüşü kabul etmesini destekliyor olmasıdır. Bu ve benzeri durumları gördükçe yaptığı tasniflerin ne kadar ön yargılı olduğu açıkça görülebilmektedir. Razi'nin ayetlerin zahiri anlamına tercih ettiği ikinci rivayet, Ebu Hureyre'den gelmektedir ve Hz. Ömer rivayetinin özeti gibidir. "*Hz. Peygamber'den (as) rivayet edildiğine göre: Allah Teâlâ Hz. Âdem'i yarattığı zaman, onun sırtını sıvazladı ve kıyamet gününe kadar soyundan gelecek olan her can sırtından döküldü.*" buyurmuştur." Mukâtil'den yaptığı nakilse daha vahim ve biraz da ırkçı görünür. Çünkü o rivayete göre, Allah Hz. Âdem'in sırtını ilk okşadığında dökülen ve evet diyen nesil beyaz ve cennetliktir. Hayır diyen ikinci nesilse siyah ve cehennemliktir. Ayrıca bu rivayette de Hz. Ömer rivayetindeki gibi Âdem'in dökülen bütün zürriyetleri geri Âdem'e doldurulmuştur. İbn Abbas'a isnat edilen rivayet de Hz. Âdem'in torunu Davut peygambere ömründen 70 yıl bağışlayıp sonra vazgeçmesinin anlatıldığı⁵⁸ garip bir İsrailiyat kokusu hissettirir.

Allah hakkında anlatılan rivayetlerdeki bu iddiaları Hz. Peygambere ve sahabeye nispet ederek ayetlerin altına yazmak, dirayetçi kelam ve tefsir ehli açısından anlaşılır görünmemiştir. Metin tenkidinin önemini anlatma konusunda örnek verme dışında hadisçilerin de işine yaramayabilir! Çünkü

57 İbn Kesir, *Tefsir*, 2/261.

58 Razi, *Tefsir-i Kebir*, 11/136, 137.

onlara göre bu rivayetler, konuyla ilgili ayetlerin lafzıyla taban tabana zıt görülmektedir. Bu açıdan ruhlar âleminde söz almaktan bahseden rivayetlerden çok farklı değildir. Taberî, İbn Kesir ve Maverdî gibi ünlü rivayet tefsircilerinin tutumu bunu ispatlama bakımından yeterli görünmektedir.

b. Dirayet yanlısı tefsircilerin görüşleri

Bazı Rivayetçi tefsircilerin nakletmekle yetindikleri Razî'nin en azından bir kısmını savunduğu ve yorumladığı yukarıdaki rivayetleri özet olarak aktarmaya çalıştık. Şimdi bu rivayetleri, 1. bölümde ayrıntılı olarak aktardığımız ayetlerin hakiki ve zahir anlamlarına aykırı bulanların görüşlerini ve karşıt görüşle yaptıkları tartışmaları özetlemeye çalışacağız. Fakat bu arada Taberî ve İbn Kesir gibi rivayetçilerin bu konuda değil bir tartışmaya girmek, naklettikleri rivayetleri savunma yoluna gitmedikleri, karşı görüşü eleştirmedikleri gibi, gizlemeye de çalışmadıkları görülmektedir. Buna karşı Razî'nin kendisini rivayetçilerden müstağni göstermesine, hatta akli tefekkür ve izahı temsil ediyor görünmesine rağmen rivayete dayalı görüşü onlardan daha çok savunmaya çalıştığı, hatta bu rivayetleri onaylamayan ayetlerin zahiri manalarını, sanki destekliyormuş gibi göstermeye çalışmasına şahit olduk. Ayetlerin zahiri anlamına tutunan dirayet yanlılarını Mutezileden ibaret gösterdiğini ve onları da yaptığı ikili tasniften birinin içine dâhil etmeyip rivayetçi görüşün devamına bir eleştiri olarak koyduğuna işaret etmiştik. Şimdi biz öncelikle onun Mutezile görüşü diye ayrıntılandığı ve eleştirdiği 12 maddeyi 5 madde özetlemeye çalışıyoruz:

1- Ayette “Âdemoğullarının sırtlarından zürriyetlerini çıkarıp” ifadesi kullanılmış, “Âdem'in sırtından” ifadesi kullanılmamıştır.

2- “Zürriyetini” ifadesi kullanılmayıp “zürriyetlerini” ifadesi kullanılmıştır.

3- Âdem'den çıkarılan bütün zürriyetlerinin “*atalarımız şirk koşmuş*” demeleri mümkün değildi. Çünkü henüz yaratılmamışlardı. (Sadece Hz. Âdem yaratılmıştı o da müşrik değildi).

4- Ahit ancak akli olan kimseden alınır. Zerrelere insan gibi ne akli ne sorumluluğu vardır.

5- Hz. Âdem nesillerinin tamamına ait zerrelere Hz. Âdem'den çıkması ve geri dolması aklen imkânsızdır.

Razî'nin Mutezileye atfettiği ve 12 maddeye çıkardığı iddialarının beş maddelik özeti bundan ibarettir.⁵⁹ Aslında Razî'nin tutumunu bazı rivayetçi tefsirciler de açıkça olumsuzlamaktadır. İbn-i Kesir'in naklettiğine göre ünlü tefsirci Hasan-ı Basri, A'raf 172. ayeti şöyle yorumlamıştır. “Allah ‘*Âdemoğullarının sulbünden*’ demiş, ‘Âdemden’ dememiştir. ‘*sırtlarından*’ demiş, ‘sırtından’ dememiştir. ‘*Zürriyetlerini*’ demiş, ‘zürriyetinden’ dememiştir ki bu ‘*bir ümmetten sonra başka bir ümmetten, bir nesilden sonra başka bir nesilden söz aldı*’ demektir.”⁶⁰ Benzeri görüşler için Elmalılı Hamdi Yazır'ın *Hak Dini Kur'an Dili* adlı kitabının bahsi geçen ayetin tefsirine de bakılabilir.⁶¹

Kaldı ki Mutezileye mal edip eleştirdiği düşünce ve delillerin tamamı Matürîdî ve takipçilerinin görüşleridir.⁶² Bunlar arasında Matürîdî'nin özeti sayabileceğimiz Zemahşerî'nin

59 Razi, *Tefsir-i Kebir*, 8/50-53. Söz konusu maddelerin kalanları kendi Razî'nin varsayımlarıdır ve ciddiye alınacak bir içerik arz etmemektedir. İki tarafın iddialarının açıklanmasına olumlu veya olumsuz bir katkısının da olmadığı kanaatindeyiz.

60 İbn Kesir, *Tefsir*, 2/264.

61 M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Sadeleştirme, Heyet, 1-9 (İstanbul 1993, Çelik-Şura), 4/78-88.

62 Matürîdî, *Tevilât*, 2/304-306.

(v.h. 538),⁶³ ve Eş'arî ekole mensup Maverdî'nin tefsiri de vardır. Mâverdî'nin bu görüşü, âlimlerin çoğunun görüşü sayması ayrıca anlamlıdır.⁶⁴ Fakat Razî'nin Mutezileye atfettiği özete ayrıntılarını saymazsak, Matürîdî'nin *Tevîlât*'ına şerh yazan Semerkandî'nin eserindeki anlatıyla örtüşebilir. Neseî, Ebussuud, Alusî ve İbn Kesir ve Maverdî gibi tefsirciler de Hasan-ı Basri ve Matürîdî ile aynı kanaattedirler. Bu âlimler, A'raf 172, 173. ayetleri, öncesindeki 169, 171. ayetlerle ve Bakara 63. ayetle aralarındaki anlam ortaklığı bağlamında değerlendirmişlerdir. Yahudilerin misakına benzer şekilde, her neslin kendi zamanında Allah ile bariz bir kitap (Kur'an) misakı yapmaları ve bu ahde akıl baliğ olarak şahitlik etmeleri şeklinde yorumlamışlardır.⁶⁵ Ancak Razi yaptığı tasnifte bunların görüşüne yer vermek şöyle dursun, adlarını bile anmamıştır. Aksine bunların savunduğu görüşü Mutezili görüşünden ibaret göstermekle hayatının en kötü ithamını yapmıştır.⁶⁶

Gerçi Razî, 172 ve 173. ayetlerin öncesinde Hz. Musa kıssasını açıklarken Yahudilerden alınan kitap misakının altını çizer ve Bakara 63. ayetle bağlantısına dikkat çeker. Bu iki ayetin, öncesindeki ayetlerde anlatılan Yahudilere has kitap misakının genel bütün mükelleflere yönelik bir açıklama olduğuna da işaret eder. Ancak 172, 173. ayetlerin yorumlarında öncesine bir daha dönüp bakmaz ve en ufak bir imada

63 Zemahşerî, *Keşşaf*, 2/176, 177.

64 Maverdî'nin Kur'an ayetlerindeki açık ifadelere dayanan yorumun çoğunluk görüşü olduğunu söylemesine daha önce değinmiştik. Bkz. el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 2/277, 279.

65 Matürîdî (v.h.333), *Tevîlât*, 2/304-306; Ebulleys es-Semerkandî (v.h. 373), *Bahru'l-Ulûm*, Ebu'l-Berekât Neseî (v.h. 710), *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Tevîl*; Ebussuud (v.h. 982), *İrşâdü Aklî's-Selim ilâ Mezâyâ'l-Kur'ânî'l-Kerim*, Alusî (v.h. 1270), 172, 173. ayetlerin tefsiri, Şamile; İbn Kesir, *Tefsir*, 2/264.

66 Razi, *Tefsir-i Kebir*, 8/50-53.

bulunmaz. Yaptığı ikili tasnifte adı geçen âlimlerin ne adından ne mensup oldukları mezhepten asla bahsetmez. Dahası tefsirci ve hadisçilerin görüşü diye lanse ettiği rivayetleri, akli tefekkür ve izaha önem verenlerin görüşü ve delilleri diye lanse eder. Fakat bu görüşte kendinden, karşı görüşte Mutezileden başka kimse yoktur. Yaptığı tek katkı hadisçilerin kullandığı zürriyetlere zerre diyerek Demokrit atomculuğuna özenerek felsefi bir hava vermeye çalışır.⁶⁷ Dahası, Razi'nin tefekkür ve akli izahları önemseyenlerin görüşü diye sergilediği manevralar, onun ciddiyetine gölge düşürecek derecede üzücüdür. Örneğin Razi çocukların nutfeden yaratıldığından hareketle zürriyetlerin babadan alınıp anne rahmine düşmesinden itibaren söz alınacağını iddia eder. Fakat henüz Âdem yaratılmışken, kıyamete kadar gelecek zürriyetlerin bir anda Âdem'den çıktığında hangi annenin rahmine düşeceği sorusu cevapsız kaldığına bakmaz. Üstelik bu tür yorumları üretirken ahitle ilgili ayetleri değil de yer ve göğün yaratılmasından ve ol deyince olurma yetkisinden medet umar.⁶⁸

Zerrelerden misak alındığını ispat etmenin imkânından yola çıkarak, “Hz. Âdem zamanında bizden öyle bir ahit alınmış olsaydı hatırlamamız gerekirdi” eleştirisine, Allah'ın geçmişte böyle bir bilgi yaratmasının mümkün olduğunu söylemesi de 172, 173. ayetlerin anlamıyla bağdaşmamaktadır. Bütün nesillere ait zerrelerin Hz. Âdem'e sığdırılmasının atom nazariyesi üzerinden imkânını ispata çalışması da açık ayetleri terk edip o döneme özgü modern bir yorum üretme çabasının bir ürünü gibi eğreti durmaktadır! Yine dünyada misak almanın hüccet

67 Razi, *Tefsir-i Kebir*, 8/49-54.

68 Razi, burada Fussilet 11, Nahl 40. ayetleri delil getirmektedir. (*Tefsir-i Kebir*, 8/53-55).

olma bakımından, Hz. Âdem zamanında misak alınmasından daha anlamlı olduğu yönündeki Mutezile görüşüne, Allah istediğini yapar şeklinde verdiği cevap da Allah'ın konuyu açıklayan kelamını, yaratmasını istismar ederek örtme çabası şeklinde değerlendirilebilir. Daha da vahimi, “Âdemoğullarının bellerinden zürriyetlerini çıkarıp misak aldı” ayetine rivayetlerden hareketle “Hz. Âdem'in belinden zürriyetlerini çıkarma” anlamı verilmesinin, ayetlerin zahirine uymaktan daha çok ayete uyduğunu iddia edebilmesidir.⁶⁹ Oysa Hz. Âdem'in sırtı sıvazlanarak ve zürriyetleri çıkarılarak söz alma rivayetlerini ilk gündeme getiren erken dönem kaynaklarının güvenilir bulunmadığına değinmiştik.⁷⁰

Kur'an, ruhlar hakkında az bilgi verildiğini söylemesine,⁷¹ ruhlar âleminde veya Hz. Âdem zamanında böyle zerrelere zürriyetler çıkarmadan hiç bahsedilmemesine, Hz. Peygamber (as) “ben gaybı bilmem” demek zorunda olmasına rağmen,⁷² insanların, onu ruh konusunda konuşturmalarının kitaba ve sünnete uyar bir tarafının olmadığı da gayet açıktır. Bu iddialar ayetleri açıklamak şöyle dursun, zaman içinde ayetlerin anlaşılmasız hale getirilmesinin serencamıdır. Razi'deki Mutezile düşmanlığının onu, Ehl-i Sünnet'in Matürîdî damarına ait bir yorumu saf dışı etme konusunda nasıl bir sonuca götürdüğünü de ele vermektedir. Çünkü ayetlerin zahiri lafzına uygun olarak ortaya konan Âdemoğullarının bellerinden zürriyetlerini çıkarıp misak aldı iddialarına ayetlerde bir delaletin bulunmadığını açıkça söyleyebilmesi insaf ehlinin kabul edebileceği bir

69 Razi, *Tefsir-i Kebir*, 8/53-55.

70 Es-Semerkandî, *Bahrul-Ulûm*, ilgili ayetlerin tefsiri, Şamile.

71 İsrâ 17/85.

72 En'âm 6/50.

tavır değildir. A'raf 172 ve 173. ayetlerin anlamını tespit etmeye temel oluşturan aynı surenin aynı konudaki 102. ayetini o ayetlerin anlamını açıklamak için kullanmak yerine o ayetlerle çelişen rivayetlerin sıhhatini ispat için kullanmasını anlamak daha da zor bir durumdur.⁷³

Razî'nin bizatihi işaret edip sonra görmezden geldiği Araf 169-173 ve Bakara 63. ayetleri gibi, Bakara 27, 40, 83, 84, 93, ayetleri de dikkatten kaçırılardan olmuştur.⁷⁴ Ayrıca daha önce değindiğimiz Maide 1, 7, 12, 14. ayetlerdeki ahit vurgusu ve yer aldığı pasaj A'raf 172, 173. ayetleri bütünüyle açıkladığı ve ulema da bunu tespit ettiği halde Razî bu konuda da yan çizmiştir. Şöyle ki; hem Matürîdî ve takipçileri gibi dirayetçiler⁷⁵ hem de Taberî ve İbn Kesir gibi rivayetçiler bu ayetleri ve özellikle Maide 7. ayetteki misakı, müminlerin Hz. Peygamber ve Kur'an aracılığı ile Allah'ın davet ve emrine uyma misakı olarak değerlendirmişlerdir. Özellikle Taberî ve Şeyhu'l-İslam Ebussuud, Maide 12 ve 14. ayetlerle bağlantı kurarak, bu ayetteki anlaşmanın Hz. Muhammed'in (as) risaleti ve ona verilen Kur'an yoluyla yapılan misak ve biat olduğunu açıklamışlardır. Taberî, bunun sahabenin Allah'a, Resul'e, Kur'an'a iman etme ve emirlerine uyma ahdi olduğunu vurgulamış, İbn Abbas'ın bu yöndeki ahid anlayışının Hz. Âdem'in sulbünde misak alınması yorumlarından daha isabetli olduğunu açıkça savunmuştur.⁷⁶ Taberî'nin görüşünü onaylayan Ebussuud, bu yoruma ilaveten Akabe ve Hudeybiye'de alınan Rıdvan biatı örneklerine

73 Razi, *Tefsir-i Kebir*, 8/53-55.

74 Razi, *Tefsir*, 8/46-49.

75 Matürîdî, *Tevlât*, 2/20; Semerkandî, Maide 5/7. ayetin tefsiri, Şamile.

76 Taberî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 4/2, s. 191-193.

değinererek, Fetih 10. ayeti delil getirmektedir.⁷⁷ Zemahşeri'nin verdiği bilgilerse Taberî ve Ebussuud yorumlarının özeti gibidir.⁷⁸ Taberî'nin yaklaşımını özetleyen İbn Kesir de sahabe-nin Allah Resulü'ne biat etmekle Allah'a, Kitap'a iman etmelerini ve emirlerine uymaya söz vermelerini sahabenin misakı olarak değerlendiren İbn Abbas, Süddî ve Taberî'nin yaklaşımı olduğunu, bunu da Mücahit, Mukâtil ve İbn Hayyan'ın tercih ettiklerine işaret etmiştir.⁷⁹

Aslında bu bilgiler de A'raf 172, 173. ayetlerdeki nesil-lerin misakını, her nesli kendi atalarından dünyaya getirdikten sonra peygamberleri aracılığı ile haberdar edip söz alma şeklinde yorumlayan görüşün çoğunluk görüşü sayılmasını ispat eder niteliktedir.⁸⁰ Fakat Razi, A'raf 172, 173. ayetlerde olduğu gibi Maide 7. ayetin açık ifadelerine ve çoğunluğun tutarlı anlayışına karşı da isabetsiz direnişini sürdürmüştür. Yukarıda özetlediğimiz çoğunluğun görüş ve delillerini, 1. görüş olarak anlatan Razi, 2. görüş adı altında bu ayetteki misakın Yahudilerin misakı olduğunu iddia etmiş ve bunu da kaynak vermeksizin İbn Abbas'a dayandırmıştır. Fakat yaptığımız araştırmaya göre Razi'nin ihdas ettiği bu görüş, Taberî'nin tercih ettiği İbn Abbas rivayetinin yarısından hareketle yanlışlıkla üretilmiş görünmektedir. Çünkü Taberî'deki İbn Abbas rivayeti iki cümleden oluşur. Razi, İbn Abbas'ın ilk cümledeki ümmeti Muhammed'in (as) ah-diyle ilgili esas görüşünü gözden kaçırarak, ikinci cümledeki

77 Ebussuud, *İrşâdü Aklîs-Selim*, Maide 7, 8, 12. ayetlerin tefsiri, Şamile.

78 Zemahşeri, *Keşşaf* 1/612.

79 İbn Kesir, *Tefsir*, 2/30.

80 Maverdî, *en-Nüket*, 2/278, 279.

Yahudilerin ahdiyle ilgili açıklama cümlesini onun müstakil görüşü saymıştır.⁸¹

Üstelik surenin ilk ayeti “Ey iman edenler, ahitlere bağlı kalın” cümlesiyle başlamış, 7. ayetten sonra 8. ayet de aynı hitabı tekrarlayarak misakın Kur’an’daki içeriğine dönük uyarılar yapmıştır. Tıpkı 12. ayetteki Yahudilerin misakına ait içeriğin hatırlatılması gibi ki İbn Abbas’ın kurduğu ilişki de buna yönelik bir atıftır. Fakat Razi’nin önceliği, bu ayetin maksadını, siyak ve sibakını anlamaktan çok, A’raf 172, 173. ayetlerle ilgili düşüncesine destek çıkarma ön kabulüdür. Nitekim zikrettiği 3. görüş onun savunmaya devam ettiği, insanların Hz. Âdem’in sulbünden çıkarılıp söz alması görüşüdür. Razi bunun hatırlanmadığını iddia edenlere cevap verirken oldukça iddialı cümleler kurar. “*Biz deriz ki; Allah Teâlâ bunun böyle olduğunu haber verdiğine göre, bunun kesin böyle olduğunu söylemek ve inanmak gerekir. Bu durumda Allah’ın insanlara bu ahde vefa göstermelerini emretmesi güzel ve yerinde olur.*” Razi’nin ihdas ettiği 4. görüş de 2. görüş gibi, 3. görüşe destek için üretilmiş yapay bir tekrardır. Çünkü bu görüşte olan sadece bir kişi vardır ve o da birinci şıktaki çoğunluğun içinde adı geçen Süddî’dir ve İbn Abbas ile aynı görüştedir.⁸² Razi’nin bunun akabinde “*Kelamcıların çoğunun tercih ettiği görüş de budur*” şeklindeki ikinci cümlesi de⁸³ birinci şıktaki cumhur görüşüne matuftur ve maksadını ele verir gibidir.

Aslında Razi bu cümlesiyle kelamcı olduğunu örtmek ve ayetlerin sarîh anlamlarına ve buna bağlı cumhur görüşüne aykırı olduğu halde rivayetçilerin görüşünde ısrar ederek onlar

81 Taberî, Tevilât, 4/2, s. 192; Razi, *Tefsiri Kebir*, 6/183, 184.

82 Taberî, Tevilât, 4/2, s. 192.

83 Razi, *Tefsiri Kebir*, 6/184.

arasına sinmek gibi bir politik davranış içine girmiş görüntüsü vermektedir. Çünkü Nizamiye Medreselerinde görev alacak hocaların Eş'arî-Şafi olma zorunluluğunun vakıf senedinde açıkça yer alabilmesi ve bunun uzun süre ve biraz da hoyratça uygulanması, Razi üzerinde bile etkisini hissettirmiş olmalı. Nitekim rivayetçi tarafın, halkın huzurunda yapılan münazara ve şiddet hareketleriyle dirayet ehli ve kelim âlimlerini ithamlarla yıpratmaya çalışması asırlar boyu süren bir uygulama olmuştur.⁸⁴ Bu durum, karşı mihne hareketinin ne kadar yaygın, bölücü ve ötekileştirici hale geldiğini göstermesi bakımından önemlidir. Öyle ki Müslümanların orta çağı, bu tür konularda Kur'an ayetlerinin ya da Allah Resulü'nün ne dediği değil de hangi mezhep mensuplarının ne istediğinin önemli olduğu bir noktaya gelmiş gibidir. Makuliyetin tükenişinin ilanı anlamına gelen karşı mihne baskılarının zirve yaptığı evrelerde, daha önce Taberî'nin birkaç yakını tarafından geceleyin evine kazılan mezara gömülmesi gibi vahim sonuçlar,⁸⁵ Razi'nin de başına gelmiştir. Gerçi Razi'nin akıbetinden korkarak yaptığı vasiyetin sebebi Sünnilerin mihnesi (şiddeti) değil de Haşhaşilerin şiddetidir.⁸⁶ Fakat Razi'nin kendisi de Eş'arî geleneğe mensup biri olarak kalamcı olmadığını, rivayetçilerin safında olduğunu göstermeye çalışması Eş'arilerin nizamiye dönemi tedhiş hareketini resmetmesi bakımından önemlidir.

Fakat Razi'nin, çabasını bu bağlamda değerlendirmek onu bir yere kadar mazur gösterebilir. Hatta çarpıtma veya şiddete vardırılmadığı sürece Mutezileye karşı tutumu da anlaşılabilir.

84 Mehmet Furkan Ören, *Türkiye'de Dini Bilginin Üretimi - Medrese ve İlahiyatlar*, (İstanbul, 2020, Dem Yay.), s. 87, 95-105.

85 Muharrem Samet Bilgin: "Taberî (923)", *Müslümanların Engizisyonu 1'in içerisinde*, Editör Mehmet Azimli, (İstanbul, Kasım 2020, Mana) 137-143.

86 Zehrâ Efe, "Fahreddin er-Razî (1210)", *Müslümanların Engizisyonu 1*, 185-189.

Ancak hiçbir isim zikretmeksizin karşı görüşü bütünüyle Mutezile görüşümüŝ gibi göstermesi, o dönemde Mutezileye karşı sürdürölen karşı mihne hareketinin bir parçası olabilir. Ancak hem ayetlere uygun, hem cumhurun görüşü sayılabilecek bir çoğunluğun görüşünü karşı bu kadar tarafgir davranması o kadar bile masum görünmemektedir. Razi böyle yapmakla Mutezile düşmanlığını besleyerek ondan kurtulmayı kolaylaştırırken sanki önce Sünniliği, Sünnilik içinde Eş'arîliği yüceltme gayreti içerisindeydir. Kendisi de rivayetçi çizgiyle uzlaşabilen Sünni dirayetçiliğinin tek temsilcisi konumunda görünmeyi hedeflemiş gibidir. Dolayısıyla burada Mutezileyi aşan bir durum söz konusudur. Eş'arî ve Şafiiler tarafından kendileri dışında tüm mezheplere karşı alınan bir tavır söz konusudur.⁸⁷ Sanki dönemin ruhu bunu gerektirmektedir ve Razi de dönemin bu ruhundan cesaret almaktadır.

Aslında aldığı genel tutum incelendiğinde, Matüridî-Hanefi ve Mutezile gibi dirayetçi çizginin ve de Taberî, İbn Kesir gibi rivayetçi tefsir ekolünün kendi naklettikleri rivayetlere rağmen dillendirdikleri özgün yorumları bütünüyle yok sayması ve Mutezileye mal etmesi, sadece Sünni tarafgirliği veya Mutezile karşıtlığı ile izah edilebilecek bir durum değildir. Matüridî ve Mutezile ekollerinin, Taberî ve İbn Kesir gibi rivayet tefsirlerinin yorumları, Kur'an'a uygunluk ve makuliyet bağlamında alkışlanacak bir yorum olarak değerlendirilmeyi hak etmektedir. Fakat buna rağmen bir asır sonra bu açık ayetlere ve ona uygun yorumlara aykırı şekilde üretilmiş rivayetleri kullanarak sırf mezhebi bir tutumla ayetleri gölgelemenin tek bir izahı kalmaktadır. O da Matüridî-Hanefi ekole mensup bir iktidarın gölgesinde o ekole karşı bir tutum alındığını hissettirmeden,

87 Mehmet Furkan Ören, *Türkiye'de Dini Bilginin Üretimi*, s. 95-105.

Nizamiyedeki kurumsal yapı sayesinde kazanılan üstünlüğü korumak! Ancak belirtmeliyiz ki bunu deşifre etmekle biz, yeni bir nefret dalgası ve mihne hareketi kıskırtıcılığı yapma niyetinde değiliz. Aksine, ayetlerin üzerine örtülen sis perdesini aralamak ve cumhuru ulemanın bu ayetlerden anladığı gerçekçi anlayışı ortaya çıkarmak. Böylece kitap ehlinde alınan kitap ahdi gibi bir kitap misakinin Müslümanlardan da alındığını ve Kur'an'ın bir ahit metni olduğu gerçeğini açık ve aşikâr etmektir. Ayrıca ezberleri bozulan bazı kimseler bizim ayetlere türedi anlamlar verdiğimizizi sanmasın.

Çünkü çağlar boyu oluşturulmuş hayali algılar, söz konusu ayetlerin bağlamından çıkarılarak özgün anlamını kaybetmesine neden olduğu gibi, Müslümanların algısında Kur'an'ın ilahi bir ahit metni olmaktan çıkarılmasına da yol açmıştır. Üstelik bu yanlışlar tarihin belli bir kesitinde ortaya çıkıp kaybolmamıştır. Bu anlamsız ezberler, halen ümmetin anlayışlarında yer işgal etmeye, ayetlerle algılar arasında bariyer oluşturmaya ve lüzumsuz söz dalaşı üretmeye devam etmektedir. Örneğin Araf 172, 173. ayetlerin yorumunu ahitle ilgili bütün ayetlere dayanarak yorumlayanların cevaplama istenen şu soru tam da böyle bir söz dalaşının ürünüdür. “*Ayette ‘Rabbiniz değil miyim?’ sorusuna ‘evet’ diyenler zikredildiği halde, ‘hayır’ diyenler zikredilmemiştir?’*” sorusu, tam da Hz. Âdem’in sırtında söz almayı savunanlara sorulması gereken bir sorudur. Çünkü Âdem’in sulbünde söz alma hadislerinden önemli bir kısmında zürriyetlerin yarısının hayır dediği yönünde ki bilgi de ayete aykırıdır. Ayette olmadığı halde zürriyetlerin yarısının hayır dediğini savunanlar bunu nereden biliyorlar? Oysa Matüridiler ve cumhur açısından sözleşme, vahiyle muhatap olma döneminde gerçekleştiği için kâfirlerin soru ve uyarının geldiğini

duymaları ve muhatap olmaları yeterlidir; ‘evet’ demeleri gerekmiyor. Çünkü vahiy, dinde zorlamanın olmadığını söylediği için,⁸⁸ soruya inananların evet demesiyle iradi sözleşme tamamlanmış olur. Soruya muhatap olmayanlarsa ayetin kapsamına girmezler. Kaldı ki Hz. Âdem’in sırtında söz alma iddiasını ne inkârcılar ne inananlar hatırlamadıkları için ayetin işaret ettiği şahitlik yok olmaktadır. Ayetler üzerinden apaçık bir şahitlik adına böyle bir bilinmezlik üretmek, ayetleri anlamamanın kaçınılmaz sonucudur.

Oysa A’raf 172 ve 173. ayetler, metin içi bağlamında ve konusal bütünlüğü içerisinde değerlendirildiğinde, olgusal âlemde ve her neslin kendi çağında vahiy-risalet ve iman yoluyla Allah ile ahitleşmeyi, bu açık bir kitap misakına kendilerinin akıl balığ olarak şahit tutulduklarını anlatıyordu. Ayrıca Kur’an-ı Kerim, ahirette hatırlatılacak olan şahitliğin risalet ve kitap olduğu gayet açıktır. “*Ey cin ve insan topluluğu içinizden size ayetlerimi anlatan ve bu gününüzle karşılaşacağımıza dair sizi uyarın elçiler gelmedi mi? ‘Kendi aleyhimize şahidiz’ dediler (Kalû belâ). Dünya hayatı kendilerini aldattı, kendilerinin kâfir olduklarına şahitlik ettiler. Bu böyledir; çünkü Rabbin, halkı habersizken ülkeyi zulümle helak edecek değildir.*”⁸⁹ Görülüyor ki bu ayetlerde dikkatimizi çeken husus, konu bakımından Araf 173. ayetini teyit ediyor olmasıdır.

Sonuç

Yaptığımız analiz ve sentezlerden anlaşıldığı kadarıyla söz konusu edilen ayetlerin bütünü, Allah’ın insanlara vahiy, kitap ve peygamber göndermekle ahit/misak/söz almış olduğunu

88 Bakara 2/256.

89 En’âm 6/130-131.

tutarlı bir şekilde açıklamaktadır. Özellikle Maide 7, 12 ve 14. ayetlerde, daha önceki kitap ehlinden alınan kitap misakına benzer bir kitap misakının Müslümanlardan da alındığı, karşılaştırmalı olarak ifade edilmiştir. Üstelik tefsircilerin büyük çoğunluğu, bu ayetlerin bu anlamı somut olarak ifade ettiğini tespit etmişlerdir. Aynı ayetlerdeki bu tür somut kitap misakının A'raf 172, 173. ayetlerdeki insanların tamamından alınan genel ahdi örneklediğini de tespit etmişlerdir. Görüşlerine ayrıntılı yer verdiğimiz Fahrettin er-Razi de muhalif olmasına rağmen bunu kitabında zikretmiştir. Ayrıca bu görüşü sadece diyyet ehli savunmakla kalmamıştır. Dahası erken dönem tefsir ve rivayetler bakıldığında sahabenin kitap misakını tabii-lerden itibaren yazılan tefsirlerin Hz. Âdem sırtında söz alma görüşünün tek tük ifade edilmeye başladığı hissedilmektedir. Bu nedenle olmalı ki Taberî ve İbn Kesir gibi rivayet merkezli tefsirlerin müellifleri de kitaplarına aldıkları rivayetlerin içeriğini Kur'an'ın açık lafızları karşısında savunma gereği duymamış, raviler açısından bakmakla yetinmişlerdir. Üstelik ayetlerin açık lafızlarından yana ifadelere yer vermiş ve hatta yer yer de savundukları olmuştur. Hem onların bu tutumu hem diyyetçilerin rivayetlere rağmen ayetlerin açık lafızlarını savunmuş olmaları konuyla ilgili rivayetlerin savunulamaz olduğuna kani olduklarını ve fakat sırf halk yığınlarını tahrik edebilecek provokasyonlara fırsat vermemek için bu konuya fazla girmemiş olabileceklerini göstermektedir.

Ancak manipülasyon peşinde olanların bunu bir imkana dönüştürmüş olma ihtimalini de tamamen göz ardı edemeyiz. Çünkü ulemanın çoğunluğunun ve onların dayandığı açık ayetlerin değil de her ikisine de aykırı olan rivayetlerin ümmetin tamamı nezdinde Kur'an'ı, tefsir ilmini ve İslami

dünya görüşünü tek başına temsil ediyormuş gibi gösterilmesi ve hatta kabul ettirilebilmesi böyle bir ihtimali akıllara getirmektedir. Aslında böyle bir fiili tenakuz başka ihtimalleri de hatırlatmaktadır. Erken dönem Hanefi âlimlerin ravilerin fakih olmasını şart koşmalarında ne kadar isabetli oldukları, aksi takdirde halk tarzı deyim ve kabullerin ilmi çalışmaları yönlendirmede olumsuz rol aynama ihtimali de örneklenmiş olmaktadır. Bu tür hatalı yönlendirmelerin fırka veya siyasi baskılarla birleştiğinde geri dönülmesi imkânsız sonuçların ortaya çıkması kaçınılmaz görünmektedir. Hatta zaman içinde aksi istikamette bir etki uyandırarak ulemanın avami bir niteliğe bürünmesi gibi daha vahim ve kalıcı olumsuzluklara yol açmış olmasını da örneklemiş olabilir.

Öte yandan ayetlerin açık lafızlarını elde var bir doğru olarak kenara koyup olaya bir de olgusal açıdan bakmayı deneyelim. Bütün insanlıktan ilk peygamber döneminde ve bir defada söz alma iddiası, bütün peygamberlerin bir defada gönderilmesi kadar karmaşık bir varsayım olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü ulemanın çoğunluğu tarafından ayetlerle çelişki arz ettiği tespit edilmiş bir hayali ahit alma yorumunun, inananlar tarafından bile hatırlanmamış olması, şahadet dâhil, ayetin bütün lafızlarıyla çelişki arz etmektedir. Allah'ın açık ayetlerine de insanlık tarihi boyunca peygamber ve vahiy gönderme sünnetine de aykırı görünmektedir. Üstelik Kur'an'ın söz konusu sözleşmeye verdiği örnekler peygamber ve kitap misakıyla ilgili örneklerdir. İlahi ve insani olmak üzere iki boyutlu bir sözleşmenin, en azından ilahi yanı gaybi olsa bile, insani yanının somut ve olgusal olarak görünür olması gerekir. Maide suresinin ilk bölümdeki ahit ayetleri sadece önceki peygamberler üzerinden alınan kitabi ahit örneklerini Hz. Muhammed ve Kur'an

üzerinden alınan son ahitle buluşturmakla kalmaz. Bu örnek ahitleri A'raf suresi 172, 173. ayetlerdeki insanlık tarihinin genel sözleşmesiyle ve Âl-i İmran suresi 75-82. ayetlerindeki bütün peygamberler ve ümmetlerin sözleşmesiyle de buluşturuyor. İnsanlar kıyamette “*Biz bundan habersizdik demesin*” diye söz aldığını hatırlatan o ayetlerdeki ifade, Maide suresinin 7, 12, 14. ayetlerinin devamında hepsini birbiriyle buluşturmaktadır. “*Ey kitap ehli, elçilerin arasının kesildiği, bir boşluk meydana geldiği sırada size elçimiz geldi. Size gerçekleri açıklıyor ki ‘bize bir müjdecî ve uyarıcı gelmedi’ demeyesiniz. İşte müjdecî ve uyarıcı geldi. Allah her şeyi yapabildir.*”⁹⁰

Dolayısıyla bu ayetlere göre Kur'an, sadece ahit değildir. Ahitler arasındaki fetreti ortadan kaldırıp o boşluğu da doldurmayı hedefleyen bir son ahit metnidir. Allah'tan bize gelen, bütün ahit metinleri gibi ilahi ve insani gerçekliği, gaybi ve olgusal olanı ortak paydada buluşturan bir ahit metnidir. Bu da ünlü Tabiin âlimi Hasan-ı Basri'nin yorumuyla “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” sorusunu, bizlere bilmediğimiz bir zaman, mekân ve şekilde değil, bilakis ecdadımızın sulbünden dünyaya getirildikten, akıl baliğ olup sorumlu olacak yaşa geldikten, ‘evet’ deme iradesi bize verildikten sonra, olaya canlı birer şahitken kitap ve vahiy aracılığıyla sorulmuştur. Reşit olmayan çocuğu sorumlu kabul etmeyen bir dinin cenin öncesi bir atomdan söz aldığını iddia etmek bu dinin ilkeleri kadar yaratılış nazariyesi ile de tezat teşkil etmektedir. Çünkü Allah bunun mümkün olmadığını şöyle açıklamaktadır: “*Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla veya perde arkasından konuşur*

90 Maide 5/19.

yahut da bir elçi gönderip izniyle ona dilediğini vahyeder. O yücedir hakîmdir.”⁹¹

Öyleyse Rabbimizle bizim aramızdaki canlı misakın yazılı belgesi olan Kur’an-ı Kerim’i, yeryüzünde ihmalin sembolü haline gelmiş tozlu raflardan indirip layık olduğu yere koyalım. Rabbimizle yaptığımız antlaşma metnine dönelim, ahde vefa gösterelim. “*Sana biat edenler (elini tutup bağlılık sözü verenler), aslında Allah ile biat ediyorlar. Allah’ın eli de onların elinin üzerindedir. Ahdini bozan kendi aleyhine bozmuş olur. Kim de Allah’a verdiği söze bağlı kalırsa Allah ona büyük bir ödül verecektir.”⁹²* Hamd Allah’a, salat ve selam elçilerine olsun.

91 Şûrâ 42/51.

92 Fetih 48/10



PEYGAMBERLER HEP ORTADOĞU'YA MI GÖNDERİLMİŞTİR? HZ. MUHAMMED NEDEN MEKKE'DEN SEÇİLMİŞTİR?¹



Emre Dorman

Doç. Dr., Acıbadem Üniversitesi Öğretim Üyesi

Birçok insan peygamberlerin neden hep Ortadoğu'ya gönderildiğini sormakta ve doğru bilinen yanlışlardan biri olan bu konu, birçok insanın kafasının karışmasına bazen de Kur'an hakkında şüphe duymasına neden olmaktadır. Ayetlerde hemen her topluma mutlaka bir elçi gönderildiği ve o toplumların elçiler vasıtasıyla uyarıldıkları haber verilmektedir.² Üstelik ayetlerde, gönderilen elçilerin sadece bir kısmından haber verildiği hatırlatılmaktadır.³

Dolayısıyla bu sorunun "Peygamberler neden hep Ortadoğu'ya gönderilmiştir?" şeklinde sorulması doğru değildir. Çünkü peygamberler sadece Ortadoğu bölgesine gönderilmiş değillerdir.

- 1 Bu bölümdeki cevap, Emre Dorman'ın 101 Soruda Kur'an: Dini Konularda En Çok Merak Edilen Sorular isimli çalışmasından alınmıştır.
- 2 Andolsun ki, Biz, her topluma, Allah'a kulluk etmeleri ve tağuttan (isyandan, azgınlık ve zorbalıktan) uzak durmaları için bir resul gönderdik. **Nahl suresi 36**; Kuşkusuz Biz seni, gerçek ile bir müjdeci ve uyarıcı olarak gönderdik. Her ümmet (toplum) içinde bir uyarıcı geçmiştir. **Fatır suresi 24**
- 3 Andolsun ki, senden önce de birçok resul gönderdik. Onlardan bir kısmını sana anlattık, bir kısmını ise anlatmadık. **Mümin suresi 78**; Kendilerinden sana bahsettiğimiz elçiler de var, hiç bahsetmediğimiz elçiler de. **Nisa suresi 164**

Belki bu soru “Kur’an’da neden sadece Ortadoğu’da yaşamış olan peygamberlerin ismi geçmektedir?” şeklinde sorulabilir. Şayet Kur’an’da sadece Kur’an’ın vahyedilmiş olduğu Mekke ve Medine’ye son derece uzak olan bölgelere gelen nebi ve resullerden, örneğin Uzakdoğu’ya gönderilmiş elçilerden bahsediyor olsaydı bu soru “Kur’an’da neden sadece Uzakdoğu’da yaşamış olan peygamberlerin ismi geçmektedir?” şeklinde de sorulabilirdi. Öte taraftan Kur’an’ın vahyedildiği yedinci yüzyıl şartlarında dünyanın çeşitli yerlerinden insanlar günümüzde olduğu gibi etkileşim halinde ve her anlamda birbirinden sağlıklı bilgiler ile haberdar değildir. Belki de çoğu insan doğup büyüdüğü şehirden başka bir şehre bile çıkıp gitmiş değilken, bu insanlar için kendilerine çok uzak yerlerden haberlerin verilmesi çok da anlamlı olmayabilirdi.

Ortadoğu olarak bilinen bölgenin aynı zamanda insanlığın en eski yerleşim yerlerinin başında geldiği, birçok geçmiş kültür, medeniyet ve aynı zamanda inanca beşiklik ettiği, coğrafi açıdan da Asya, Afrika ve Avrupa kıtalarının birbirlerine en çok yaklaştıkları bölge olduğu hatırlanmalıdır. Kimi kaynaklarda medeniyetin beşiği olarak kabul edilen Mezopotamya’nın da Ortadoğu’da olduğu göz ardı edilmemelidir. Dolayısıyla Ortadoğu bölgesi dünyanın kenarında köşesinde kalmış ve tarih sahnesinde önemsiz bir bölge olarak yer almış değildir. Aksine insanlık tarihi açısından her anlamda kadim ve zengin köklere sahip bir bölgedir. Çatalhöyük ya da Çayönü gibi Anadolu’nun en eski yerleşim merkezleri ve Göbeklitepe gibi inanç ve kültür mirası yerleri ile Mısır, Yemen, Lübnan, Filistin gibi ülkeler ve Kudüs, Şam, Halep gibi şehir ve merkezler hep Ortadoğu bölgesindedir. Sümer, Babil, Asur, Akad, Hitit, İran gibi binlerce

yıllık medeniyetler ve ardından Antik Yunan ve Roma İmparatorluğu gibi devletler bu bölgede yaşamışlar ve birbirleriyle etkileşim içinde olmuşlardır. Bu bölge aynı zamanda, çok eski dönemlerden itibaren yazının kullanılmaya başlandığı, matematik, tıp ve astronomi gibi alanlarda çalışmaların yapıldığı, birçok ünlü düşünür ve bilim insanının yaşadığı bir bölgedir. Dolayısıyla Allah'tan insanlığa bir mesaj gelecek ve bu mesajı iletmek üzere bir elçi seçilecekse bunun en başta, insanlığa beşiklik etmiş bir bölgeden olması zaten beklenecek bir durumdur. Çünkü kadim yerleşim merkezlerine yurt olan Ortadoğu bölgesi kültürel etkileşimlerin ve geçmiş nebi ve resullerden izlerin bulunduğu bir bölgedir. Dolayısıyla Ortadoğu, İslam evrensel mesajının insanlığa yayılabilmesi için stratejik bir öneme sahiptir. Kur'an mesajı Mekke'ye değil de Avusturalya'da bir kabileye ya da kutuplarda bir bölgeye gelmiş olsaydı, hem içeriği hem de mesajın insanlığa yayılabilmesi açısından pek bir anlam ifade etmeyebilirdi.

Kur'an ayetleri, âlemlere bereket ve hidayet kaynağı olmak üzere insanlık için kurulan ilk evin yani ibadet merkezinin Mekke'de kurulan Kâbe olduğu bilgisini verir.⁴ Üstelik insanlık için kurulan ve ibadet merkezi olan bu ilk evi, Allah "evim" olarak nitelendirmiştir.⁵ Bu ev, her türlü şirkten ve kötülükten uzak bir biçimde içtenlikle Rabbine yönelerek ibadet etmek isteyenler için bir arınma merkezi kılınmıştır.⁶

4 Şüphesiz, âlemlere bereket ve hidayet kaynağı olarak insanlar için kurulan ilk ev (mabet) Mekke'dekidir. **Âli İmran suresi 96**

5 Hani Evi (Kâbe'yi) insanlar için bir toplanma ve güven (yeri) kalmıştı. Siz de İbrahim'in makamından bir salat (namaz, dua, ibadet, dayanışma) yeri edinin. İbrahim ve İsmailden "Tavaf edenler, itikâfta bulunanlar (ibadete kapananlar), rükû ve secde edenler için Evimi temiz tutun!" diye söz almıştık. **Bakara suresi 125**

6 Bir zamanlar İbrahim'e evin (Kâbe'nin) yerini göstererek; "Bana hiçbir şeyi ortak koşma. Evimi tavaf edenler, kaim olanlar (salat için ayakta duranlar), rükû edenler, secde edenler için arındır." demiştik. **Hac suresi 26**

Kur'an'da da dikkat çekildiği gibi bu evin yani Kâbe'nin yerini bizzat Allah belirlemiş, Hz. İbrahim de oğlu İsmail ile Kâbe'nin temellerini yükselterek, insanlık için bir toplanma ve ibadet merkezi kılınan bu evi inşa etmiştir.⁷ Kâbe, Allah'ı birlemenin ve yalnız O'na kulluk ve ibadet etmenin merkezidir. Kur'an'da adı geçen nebi ve resullerin büyük kısmının Hz. İbrahim'in soyundan geldiği kabul edilmektedir. Peygamberimiz Hz. Muhammed de Hz. İbrahim'in soyundan gelmektedir. Dolayısıyla tüm bu nebi ve resullerin birbirleriyle organik bağları bulunmaktadır. Üstelik insanlık için kurulan ilk ibadet merkezi olan evin yani Kâbe'nin Hz. Muhammed'e peygamberlik gelmeden önce müşrikler yani Allah'a ortak koşanlar tarafından şirk merkezine dönüştürülmüş olduğu düşünüldüğünde, peygamberimizin neden Hz. İbrahim'in soyundan ve Kâbe'nin bulunduğu Mekke'den seçildiğini anlamak kolaylaşmaktadır. Hz. Muhammed'in Mekke'den seçilmesi, insanlık için kurulan ilk evin şirkten arındırılması ve Hz. İbrahim'in döneminde olduğu gibi yalnız Allah'a teslimiyet mabedi kılınması içindir.

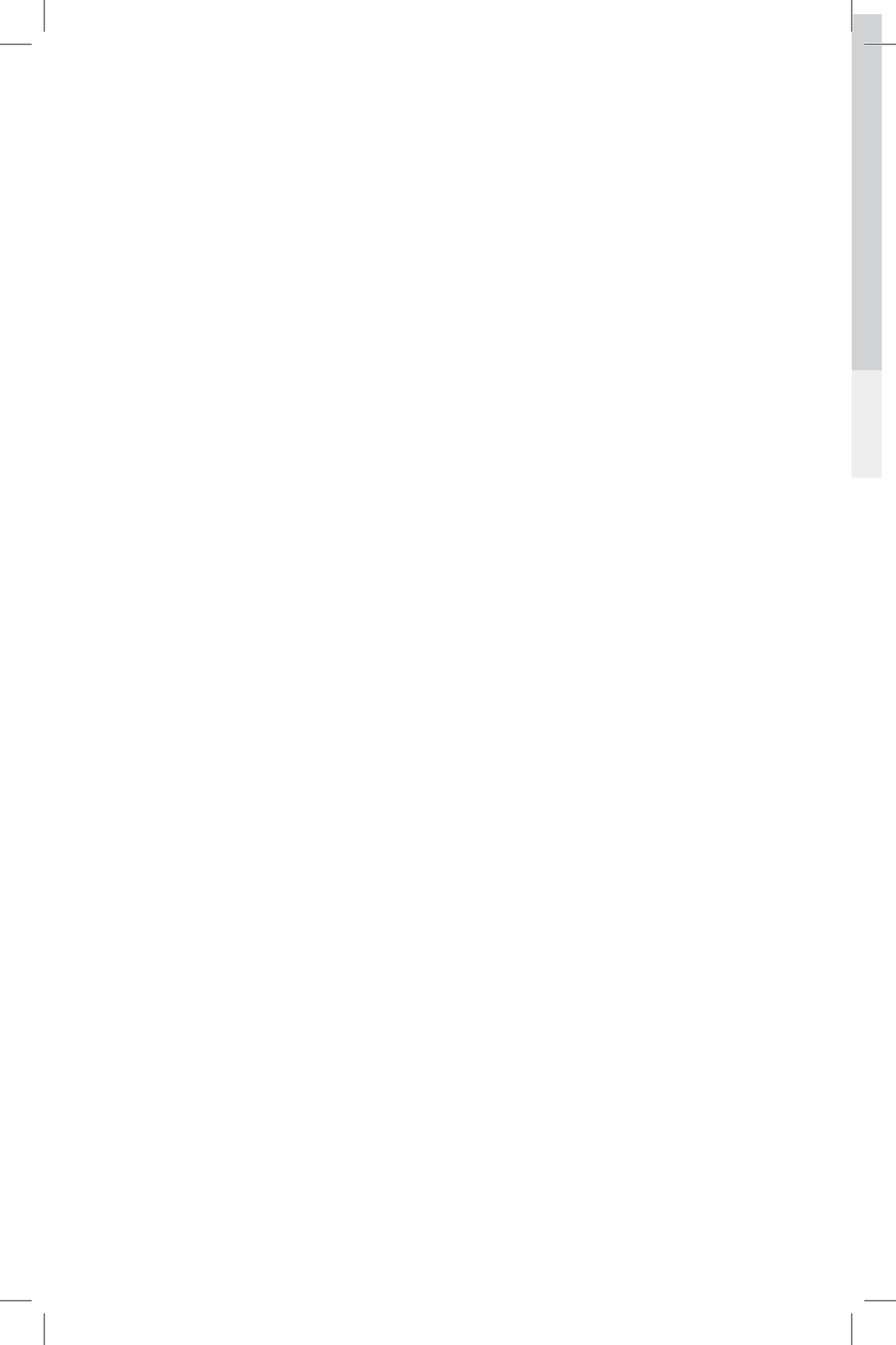
Kur'an, din adına gerekli olan tüm mesajları içeren ve bizzat Allah tarafından tam da olması gereken ölçüde tutulmuş, benzersiz bir kitaptır. İlgili bölümlerde de dikkat çekildiği gibi Kur'an'da gerekli olan her detay verilmiş, gereksiz olan detaylardan ise kaçınılmıştır. Hiçbir şey eksik ya da fazla kılınmamıştır. Dolayısıyla Kur'an'ın optimum bir kalınlığı vardır. Kur'an'ın bırakın gönderilmiş tüm nebi ve resullerden bahsetmesini, ayetlerde isimleri yer alan nebi ve resullerin hayat kesitlerini anlatması bile ciltlerce dolusu kitap yeri gerektirir.

7 Hani bir zamanlar İbrahim, İsmail ile birlikte Bey'in (Kâbe'nin) temellerini yükseltirken: "Ey Rabbimiz! Bunu bizden kabul et; kuşkusuz sen, her şeyi işiten ve her şeyi bilensin." **Bakara suresi 127**

Öte taraftan yukarıda da vurgulandığı gibi Kur'an'da ismi geçen nebi ve resullerin tamamına yakınının birbirleriyle organik bağları bulunmaktadır. Bu isimler daha önce kendilerine vahiy gelmiş olan kitap ehli yani Yahudi ve Hristiyanlar tarafından da bilinmektedirler. Aynı bölgede yaşamış, benzer süreçlerden geçmiş ve aynı ilahi mesajları farklı zaman ve mekânlarda insanlara duyurmuştur, bu elçiler. Kur'an'da ismi geçen nebi ve resullerin bu ortak noktalarının vurgulanması son derece önemlidir.

Bunun yanında dünya üzerinde hemen her merkeze elçiler gittiği gerçeği dikkate alındığında Kur'an'ın Güney Amerika kıtasına ya da Uzakdoğu'ya gönderilmiş ama Ortadoğu'da kimsenin kendisinden haberdar olmadığı, ismini dahi duymadığı nebi ve resullerden bahsetmesinin insanlar üzerinde etkili olmayacağı ya da sırf daha önce bu isimleri duymadıkları için peygamberimizi yalanlama yoluna gideceği açıktır. Kur'an'da, daha önce ismi hiç duyulmamış ve hakkında hiç bilgi sahibi olunmayan bir elçiden "Falanca kulumuzu da an." şeklinde bahsedilmesi insanların bu konuda şüphe duymasına ya da kendisine yabancı gelen bu örnekler üzerinden bahaneler üretmesine neden olacağı açıktır.

Yeryüzünde tek Tanrılı inanç sisteminin inananları olup kurumsal ve yaygın bir biçimde varlığını sürdürebilmiş olanlar; Yahudiler, Hristiyanlar ve Müslümanlardır. Kur'an son ilahi beyan olduğundan ve Kur'an'dan sonra yeni bir vahiy ya da nebi ve resul gelmeyeceğinden; ayetlerde ismi geçen nebi ve resullerin, varlığını sürdürebilmiş inanç mensuplarının bilip kabul ettikleri ve kendi kitaplarında da tanıklık ettikleri elçilerden seçilmiş olduğu düşünülebilir. Bunlar bizim düşünüp anlayabildiklerimizdir. Her şeyin gerçek bilgisi ve hikmeti ise yalnızca Allah'a aittir.



KADIN PEYGAMBER GELMİŞ MİDİR? GELMİŞSE DELİLİ, GELMEMİŞSE NEDENİ NEDİR?¹



Emre Dorman

Doç. Dr., Acıbadem Üniversitesi Öğretim Üyesi

Bu konuda kesin bir hükme varmaktan çok konu ile ilgili ayetler incelenecek, söz konusu ayetlerin kadın peygamber gönderilmediği görüşünü ne oranda desteklediğine bakılacak ve şayet hiç kadın peygamber gelmediyse bunun nedenleri anlaşılmaya çalışılacaktır. Kur'an'da nebi ve resul olarak görevlendirildikleri ifade edilen ve ismi geçen kişilerin tamamı da erkek nebi ve resullerdir. Kur'an'da ismi geçen ve haberleri verilen nebi ve resullerin, Allah tarafından seçilerek ilahi mesajları ileten nebi ve resullerin tamamı olmadığını da hatırlatmak gerekir. Kur'an'ın insanlığın başlangıcından itibaren gelen tüm nebi ve resulleri anlatmak gibi bir amacı bulunmamaktadır. Zaten teknik olarak da bu çok gerçekçi değildir. Bunun için Kur'an'ın ciltlerce kitap olması gerekirdi. Kur'an ayetleri tarih boyunca hemen her topluma Allah'a kulluk etmeleri, isyandan, azgınlık ve zorbalıktan uzak durmaları için elçilerin gönderildiğini² ancak bunların

1 Bu bölümdeki cevap, Emre Dorman'ın 101 Soruda Kur'an: Dini Konularda En Çok Merak Edilen Sorular isimli çalışmasından alınmıştır.

2 Andolsun ki, Biz, her topluma, Allah'a kulluk etmeleri ve tağuttan (isyandan, azgınlık ve zorbalıktan) uzak durmaları için bir resul gönderdik. **Nahl suresi 36**

sadece bir kısmından haber verildiğini bildirmektedir.³ Aynı zamanda peygamberimizin kendiliğinden türeyen bir elçi olmadığı⁴ ve ondan önce de toplumlara elçiler gönderildiği hatırlatılmıştır.⁵ Dolayısıyla Kur'an'da sadece bir kısım nebi ve resullerin ismi geçmektedir. Bu ayetlerden hareketle kendisinden haber verilmemiş kadın bir nebi ya da resulün gönderilmiş olabileceği düşünülebilir. Bu noktada “Şayet kadın bir nebi ya da resul gönderilmiş olsaydı en azından birinin isminin geçmesi, böylece bu konudaki belirsizliğin netleşmesi gerekmez miydi?” şeklinde bir soru sorulabilir. Şüphesiz bu tür bir soru dikkate değerdir. Ancak kadın bir peygamber gönderilmişse de isminin geçmesi zorunlu ya da gerekli değildir. İsmi geçmeyen birçok erkek peygamber de olduğu unutulmamalıdır. Bu arada Yahudilik ve Hristiyanlık açısından da sayıları az olmakla beraber kadın peygamberden söz edildiği görülebilir.⁶ Müslümanların tarihi içinde de bu konu tartışılmış, büyük çoğunluk peygamberlerin sadece erkeklerden seçildiği görüşünü benimsemekle birlikte Eş'ariler ve İbn Hazm

3 Andolsun ki, senden önce de birçok resul gönderdik. Onlardan bir kısmını sana anlattık, bir kısmını ise anlatmadık. **Mümin suresi 78** ; Kendilerinden sana bahsettiğimiz elçiler de var, hiç bahsetmediğimiz elçiler de. **Nisa suresi 164**

4 De ki: Ben resullerin ilki değilim; kendime de size de ne yapılacağını asla bilmiyorum; ben sadece (vahyi) olduğu gibi beyan eden bir uyarıcıyım. **Ahkaf suresi 9**

5 Andolsun ki, senden önce de ümmetlere elçiler göndermiştik. **En'am suresi 42**

6 Eski Ahid'de başta Mıryam olmak üzere az sayıdaki kadın peygamberler için nevi'a kelimesine yer verilmiştir (Hâkimler, 4/4; II. Krallar, 22/14; Nehemya, 6/14; İşaya, 8/3). Yeni Ahit'te ise kadın peygamberler için “prophetis” kelimesinin kullanıldığı görülebilir (Luka, 2/36-38). Detaylı bilgi için bakınız: Mustafa Sinanoğlu, **Nübüvvet**, TDV İslam Ansiklopedisi, cilt: 33, s. 286-288.

gibi bazı Sünnî bilgiler kadınlardan da nebilerin seçildiğini, fakat resul gönderilmediğini söylemişlerdir.⁷

Şayet hiç kadın peygamber gönderilmemişse de bunun nedeni kadınların peygamberlik görevini yerine getiremeyecek olmaları değil; bu görevi yerine getirirken muhatap olacakları kişilerin genellikle azgın, zalim, duyarsız, umursamaz, sapkın, kaba-saba, ön yargılı, sabit fikirli ve bedevi zihniyetli insanlar olmaları olabilir. Doğrusunu Allah bilir. Hz. Nuh'u yalanlayıp, Allah'ın mesajlarını iletmekten alıkoymak için ona karşı zorbalık yapan,⁸ Hz. İbrahim'i diri diri ateşe atmak için tuzak

7 Detaylı bilgi için bakınız: Yusuf Şevki Yavuz, **Nübüvvet**, TDV İslam Ansiklopedisi, cilt: 33, s. 281. ; "Mu'tezile kelâmcılarına göre resul ile nebi arasında fark yoktur ve her ikisi de "Allah'ın vahiy yoluyla yeni bir şeriat verip bunu insanlara tebliğ etmekle görevlendirdiği elçi" demektir. Kelâmcıların çoğunluğu, Allah'ın yeni bir elçiyi mutlaka yeni bir şeriatı tebliğ amacıyla göndermesini hikmete daha uygun bulmuştur. Nebi ile resulü farklı iki kavram sayan Ehl-i sünnet kelâmcıları bu konuda değişik görüşler ileri sürmüştür. 1. Nebi resulden daha genel bir anlam taşır. Nebi Allah'ın belli bir konuya ilişkin bilgileri vahiy yoluyla bildirdiği insandır ve aldığı vahiyleri başkalarına tebliğ etmekle yükümlü değildir. Bu tür vahiyler alan kadın nebiler de vardır. Resul ise daha özel bir anlam taşır, buna göre her resul nebîdir, fakat her nebî resul değildir. 2. Nebi Allah'ın kendisine kitap ve şeriat göndermediği elçisidir. İnsanları, önceki dönemde veya yaşadığı çağda kitap ve şeriat verilen bir resulün dinine davet etmekle yükümlüdür. Resul ise Allah'ın yeni bir kitap ve şeriat gönderdiği kişi olup önceki resullerin kitap ve şeriatını tamamen veya kısmen geçersiz kılabılır. 3. Nebî Allah'ın sadece müminlere gönderdiği elçi iken resul kâfirleri hak dine davet etmek üzere görevlendirilen kimsedir. 4. Nebî Allah'ın yalnız insanlardan seçtiği elçiyi ifade eder, resul ise meleklerden seçilen elçiler için de kullanılır. ... İbn Hazm, Kurtubî ve başta Ebû'l-Hasan el-Eş'arî olmak üzere Eş'ariyye âlimlerinin çoğunluğu, nebî-resul ayırımına dayanan peygamber anlayışının bir sonucu olarak Âsiye ve Meryem gibi bazı kadınların nebî olan peygamberler arasında yer aldığını kabul etmiştir. Onlara göre nebî Allah'ın tebliğle görevlendirmeksizin kendisine vahiyde bulunduğu kişidir. Kur'anda Allah'ın Hz. Mûsâ ile İsâ'nın annelerine vahiy ettiği, Hz. Meryem'i âlemlerdeki bütün kadınlardan üstün kıldığı belirtilmiştir." Yusuf Şevki Yavuz, **Peygamber**, TDV İslam Ansiklopedisi, cilt: 34, s. 258-260.

8 Onlardan önce Nuh'un halkı da (gerçeği) yalanlamış, kulumuzu yalanlayarak "(O) cinlenmiştir" demişlerdi. (Ardından tebliğden vazgeçirilmeye) zorlanmıştı.

kuran ancak tuzakları Allah tarafından boşa çıkartılan,⁹ Hz. Şuayb'ı taşlamakla ya da kovmakla tehdit eden,¹⁰ Hz. Musa'ya türlü eziyetler yapan,¹¹ Hz. İsa'yı öldürmek üzere çarımha gererek asmaya kalkan ama tuzakları Allah tarafından boşa çıkartılan,¹² yalnız Allah'a kulluk ettikleri ve toplumlarının sapkın inançlarından yüz çevirdikleri için toplumlarından uzaklaşmak ve hayatta kalabilmek adına mağaraya sığınmak zorunda kalan inanmış gençleri buna mecbur eden,¹³ peygamberimiz Hz.

(Bu nedenle Nuh), Rabbine “Yenik düştüm, bana yardım et!” diyerek yalvarmıştı. **Kamer suresi 9-10**

- 9 (Bir kısmı) “(Bir iş) yapacaksınız, onu (İbrahim'i) yakın da ilahlarınıza yardım edin!” demişti. Biz de “Ey ateş! İbrahim için serinlik ve esenlik ol!” demiştik. Ona tuzak kurmak istemişler; biz de onları, en çok kaybedenler hâline getirmiştik. **Enbiya suresi 68-70** ; (İbrahim) “Yonttuğunuz şeylere mi ibadet ediyorsunuz! Oysa sizi ve yapmakta olduğunuzu Allah yarattı” demişti. (Kavmi) “Onun için bir bina yapın ve derhal onu ateşe atın!” demişlerdi. Böylece ona bir tuzak kurmayı istemişlerdi (ama onu ateşe atamamışlardı). Fakat biz onları alçaklardan kılmıştık. **Saffat suresi 95-98**
- 10 (Medyenliler) şöyle demişti: “Ey Şuayb! Söylediklerinin çoğunu anlamıyoruz ve içimizde seni cidden zayıf görüyoruz! Kabilen olmasaydı seni mutlaka taşlardık/kovardık. Sen asla bize üstün değilsin.” **Hud suresi 91**
- 11 Hani Musa, kavmine “Ey kavmim! Benim, Allah'ın size (gönderdiği) elçisi olduğumu bildiğiniz hâlde niçin bana eziyet ediyorsunuz?” demişti. **Saff suresi 5** ; Ey iman edenler! Siz de Musa'ya eziyet edenler gibi olmayın! (Sonunda) Allah onu, dedikleri şeyden temize çıkarmıştı. O, Allah katında itibarlıydı. **Ahzâb suresi 69**
- 12 (İsrailoğullarının) “Allah elçisi (olduğunu sanan) Meryem'in oğlu İsa'yı öldürdük!” demeleri yüzünden (onları cezalandırmıştık). Hâlbuki onu öldürememiş ve çarımha gerememişlerdi; fakat kafaları karıştırılmıştı. Onun hakkında anlaşmazlığa düşenler bundan dolayı tam bir kararsızlık içindedir; bu konuda zanna uymak dışında hiçbir (sağlam) bilgileri yoktu. Kesin olarak onu öldürememişlerdi. **Nisa suresi 157**
- 13 Hani o gençler, mağaraya sığınmışlar ve “Rabbimiz! Bize tarafından rahmet ver ve bize (şu) durumumuzdan bir kurtuluş yolu hazırla!” demişlerdi. **Kehf suresi 10** ; (İçlerinden biri şöyle demişti:) “Madem siz onlardan ve Allah'tan başka tapmakta olduklarından uzaklaştınız; (öyleyse) mağaraya sığının ki Rabbiniz size rahmetinden yaysın ve işinizde sizin için kolaylık sağlasın.” **Kehf suresi 16**

Muhammed'i doğup büyüdüğü şehirden sürüp çıkararak, onu hicret etmeye zorlayan ve yolda öldürülmek için mağaraya sığınmak durumunda bırakan¹⁴ toplumların gerçekle yüz yüze geldiklerinde peygamberlere karşı nasıl zalim olabildiklerini unutmamak gerekir. Öyle ki gerçekler karşısında çaresiz kaldıkları kimi zamanlar kendilerine gelen peygamberleri bile öldürebilmişlerdir.¹⁵ Yine ayetler; tutuşturulmuş yakıtla dolu ateşli çukurun başında oturmuş, inananlara yaptıkları işkenceyi seyreden ve inananlardan yalnızca güçlü ve övgüye layık olan Allah'a iman etmeleri nedeniyle intikam alan zalimlerden söz eder.¹⁶ Allah'ın bir mucizesi olarak babasız dünyaya getirdiği bebeği ile kavminin karşısına çıkan Hz. Meryem'in, nasıl sorgusuz sualsiz etiketlenip iffetiyle ilgili iftira ve hakaretlere maruz bırakıldığını da hatırlamak gerekir.¹⁷ Oysa Hz.

- 14 Siz ona yardım etmezseniz (bu önemli değil); kâfir olanlar onu, iki kişinin ikincisi olarak (Mekke'den) çıkardıklarında elbette Allah ona yardım etmişti. Hani onlar mağaradaydı da (Elçi), arkadaşına “Üzülme, şüphesiz ki Allah bizimlidir” diyordu. (Bunun üzerine) Allah ona güven duygusu indirmiş, onu sizin görmediğiniz bir ordu ile desteklemişti. Kâfir olanların sözünü alçaltmıştı. Allah'ın kelimesi asıl yücedir. Allah, güçlüdür; doğru hüküm verendir. **Tevbe suresi 40**
- 15 Yemin olsun ki biz Musa'ya Kitabı vermiştik. Ondan sonra birbiri ardınca elçiler göndermiştik. Meryem oğlu İsa'ya da apaçık belgeler vermiş, onu Ruh'u'l Kudus ile desteklemiştik. (Ne var ki) nefislerinizin arzulamadığı şeyleri söyleyen bir elçi size her geldiğinde ona karşı kibirlenmişsiniz. (Size gelen elçilerden) bir kısmını yalanlıyor; bir kısmını öldürüyordunuz. **Bakara suresi 87**; Kendilerine “Allah'ın indirdiğine iman edin!” denince, “Biz sadece bize indirilene (Tevrat'a) inanırız” derler ve ondan başkasını inkâr ederler. Hâlbuki o (Kur'an), kendilerinde bulunanı (Tevrat'ın aslını) doğrulayıcı gerçektir. (Ey Muhammed! Onlara) de ki: Siz inanıyor idiyeniz daha önce Allah'ın peygamberlerini neden öldürüyordunuz? **Bakara suresi 91**
- 16 Tutuşturulmuş yakıt(la) dolu o ateş(li) çukur(un) halkı kahrolsun! Hani onlar o (ateşli çukur)un başında oturmuş, müminlere yaptıkları (işkenceyi) seyrediyorlardı. Onlardan (müminlerden) yalnızca güçlü ve övgüye layık olan Allah'a iman etmeleri nedeniyle intikam alıyorlardı. **Burûc suresi 4-8**
- 17 Onu (çocuğunu) taşıyarak kavmine getirmişti. Demişlerdi ki: “Ey Meryem! Şüphesiz ki sen çok iğrenç bir şey yaptın! Ey Harun'un kız kardeşi! Baban kötü bir

Meryem Allah tarafından seçilmiş ve örnekliği ile âlemlerin kadınlarından üstün tutulmuştu.¹⁸ Peygamberlerin ve onlarla beraber inanan erkek ve kadınların karşılaştıkları zorluklar ve çektikleri sıkıntılar sıradan ya da hafife alınabilir gibi değildir.¹⁹

Geçmişten günümüze özellikle erkek egemen toplumların kadına bakışı ortadadır. Antik Yunan gibi bir medeniyette dahi kadına bakış bedevi zihniyetten çok farklı değildir. Erkek egemen toplumlarda peygamber olarak gönderilen bir kadının sözünün dinlenmesi pek mümkün gözükmemektedir. Bu çarpık zihniyetteki insanlar erkek peygamberlerin dahi sözlerini dinleme noktasında bahaneler ileri sürerken “Bir kadın mı bize doğruyu gösterecek?” diyebilir. Bir nedeni bu olabilir. Diğer taraftan Kur’an ayetleri yukarıda da dikkat çekildiği gibi peygamberlerin gönderilmiş oldukları toplumların baskı ve zorbalıklarına maruz kaldıklarından, çeşitli işkence ve saldırılar ile eziyetlere uğradıklarından ve kimi zaman da katledilip öldürüldüklerinden bahseder. Bir kadının bu tür çirkinlikler ile yüz yüze gelmesi erkeğinkinden çok daha zordur. Son derece yanlış olsa da tarih boyunca erkek egemen toplumlarda kadınlar cinsellikleri ile ön plana çıkmış ve kişilikleri gölgelenerek dişilikleri üzerinde yoğunlaşmıştır. Kadın bir peygambere yönelik cinsel içerikli manevi ve fiziki taciz ve tecavüzler hem

kişi değildi; annen de ahlaksız değildi” **Meryem suresi 27-28**; (Bir de) inkâr etmeleri ve Meryem’e büyük bir iftira atmalarından dolayı (onları cezalandırmıştık). **Nisa suresi 156**

- 18 Hani melekler göyle demişlerdi: Ey Meryem! Şüphesiz ki Allah, seni seçti; seni tertemiz yarattı ve seni âlemlerin kadınlarının üzerine seçti. **Âli İmran suresi 42**
- 19 (Ey müminler!) Yoksa siz, sizden önce gelip geçenlerin başına gelenlerin benzeri size de gelmeden cennete gireceğinizi mi sandınız!? Yoksulluk ve sıkıntı onlara öylesine dokunmuş ve (öylesine) sarsılmışlardı ki sonunda (her) elçi ve beraberindeki müminler, “Allah’ın yardımı ne zaman?” demişlerdi. Dikkat edin! Allah’ın yardımı yakındır. **Bakara suresi 214**

kadının hem de peygamberlik onurunun küçük düşürülmesine neden olabilir. Allah'ın bu zorlu görevi erkeğe yükleyerek kadını koruyup muhafaza etmiş olduğu düşünülebilir. Başka bir neden de kadının annelik durumu olabilir. Hem vahiy sürecinin hem de tebliğ faaliyetlerinin her durum ve şartta devam ettirilmesi gerekir. Annelik ciddi sorumluluk gerektiren ve kadının her anlamda enerjisini ve vaktini alan bir durumdur. Çocuklarına ilgi ve şefkat göstermesi, bebeklik dönemlerinde emzirmesi ve onları her anlamda koruyup gözetmesi gerekir. Erkekler ise bu anlamda anneye nazaran daha az sorumluluk üstlenir. Bir nedeni de bu olabilir. Bilindiği gibi en son vahiy ve son peygamberlik yedinci yüzyılda gelmiştir. Hem öncesi hem de yedinci yüzyıl şartları düşünüldüğünde peygamberlik görevinin kadınların karşı karşıya kalacakları zorluklar açısından son derece ağır bir yük olduğu söylenebilir. Bugünün en gelişmiş, özgür ve medeni olarak kabul edilen Avrupa ülkelerinde bile kadınların ondokuzuncu yüzyıla kadar üniversitelerde iş bulmakta ve ders vermekte zorlandıklarını, yirminci yüzyılın ortalarına kadar seçme ve seçilme haklarının bulunmadığını ve çok zor mücadeleler sonucu bu hakkı elde edebildiklerini hatırlamak gerekir.²⁰ Günümüz dünyasında bile kadınların gerek sosyal hayatta gerekse iş dünyası içinde çeşitli açılardan erkek egemen yapının mağduru olabildiği ve her anlamda zorbalıkla karşı karşıya kalabildikleri görülmektedir. Erkek egemen zihniyetin beraberinde getirdiği haksızlıklar ve erkek ile kadın arasındaki rekabet eşitsizliği ortadadır.

20 Örneğin kadınlara erkeklerle eşit oy hakkı Almanya ve Avusturya'da 1918, Hollanda'da 1919, İngiltere'de 1928, İspanya'da 1931, Fransa ve İtalya'da 1945, Yunanistan'da 1952, İsviçre'de ise 1971 yılında verilmiştir. Amerika'da ise bu tarihin 1920 olduğu bilinmektedir.

Dolayısıyla bazı meseleleri değerlendirirken insan faktörünü göz ardı etmemek gerekir.

Yine de bu konuda kesin hüküm vermek doğru değildir. Doğrusunu Allah bilir. Bu durumda akla konu ile ilgili ayetler ve o ayetlerde geçen ‘racül’ kelimesinin anlamı gelebilir. Kur’an’da üç ayette peygamberimize hitaben kendisinden önce de kendilerine vahyedilen erkeklerden/insanlardan/kişilerden (rical) başkasının (peygamber olarak) gönderilmediği ifade edilmektedir.²¹ Ayetlerde geçen ‘rical’ kelimesi ‘erkekler’ anlamında alınırsa gelen tüm peygamberlerin yalnızca erkeklerden seçilmiş olduğu görüşü daha doğru gözükmektedir. Ancak kelimenin tekili olan ‘racül’ sözcüğünün “erkek” anlamı yanında “cinsiyet içerikli olmayan insan ve kişi” gibi genel anlamları da bulunmaktadır. Dolayısıyla ‘rical’ kelimesine ayetin bağlamına göre insanlar ya da kişiler anlamının verilmesi de mümkün gözükmektedir. ‘Rical’ kelimesinin; A’raf’ta²² herkesi yüzlerinden tanıyan erkeklerin/insanların/kişilerin bulunduğunu, bu kişilerin cennete girmeyi arzulamalarına rağmen henüz oraya

21 Senden önce de şehirlerin halkından kendilerine vahyettiğimiz erkeklerden/insanlardan/kişilerden başkasını (peygamber olarak) göndermedik. Öncekilerin sonunun nasıl olduğunu görmek için yeryüzünde hiç mi gezip dolaşmadılar! Ahiret yurdu takvalı (duyarlı) olanlar için hayırlı olandır. Hâlâ akıl etmez misiniz? **Yusuf suresi 109**; Senden önce de, kendilerine vahyettiğimiz erkeklerden/insanlardan/kişilerden başkasını (peygamber olarak) göndermedik. Açık delilleri ve (ilahî) kitapları bilmiyorsanız, (ilahi mesajları) bilenlere sorun! Kendilerine indirilene insanlara açıklaman (ilan etmen) için ve düşünsünler diye sana da zikri (Kur’anî) indirdik. **Nahl suresi 43-44**; Biz senden önce de kendilerine vahyettiğimiz erkeklerden/insanlardan/kişilerden başkasını (peygamber) olarak göndermedik. Bilmiyorsanız, (ilahi mesajları) bilenlere sorun! **Enbiya suresi 7**

22 A’raf: Cennetle cehennem arasındaki yüksek surun en tepesi, cennet ve cehennem arasındaki orta yer gibi anlamlara gelmektedir.

giremeyen kişiler oldukları söylenir.²³ Bu ayette geçen rical kelimesine erkekler anlamı verilmesi durumunda, arafta cennete girmeyi uman ve bekleyen bu kişilerin sadece erkeklerden oluştuğu ve içlerinde hiç kadın olmadığını iddia edilmesi gerekir ki; bu şekilde bir yorumun doğru olmayacağı açıktır. Benzer bir örneğin, inananlar arasından Allah'a verdiği söze sadık kâlanları anlatan ayette de görülmesi mümkündür. İnananların da sadece erkeklerden oluşmadığını anlamak zor değildir.²⁴ Bir başka ayette, ticaretin de alışverişin de kendilerini Allah'ı hatırlamaktan, namaz kılmaktan ve zekât vermekten alıkoyamadığı kimselerden söz edilir.²⁵ Ayette dikkat çekilen, Allah'ın yaptıklarının en güzeli ile ödüllendirecek ve lütfundan fazlasıyla vereceği kimseler sadece erkekler değildir. Kadınlar da buna dahildir. Ayetlerde bu gerçek açıkça ifade edilir.²⁶

Bu durumda söz konusu üç ayette ifade edilen rical kelimesinin; cinsiyet vurgusu yapan erkekler değil, tür vurgusu yapan

- 23 İki taraf (cennetlikler ve cehennemlikler) arasında bir perde ve arafta herkesi yüzlerinden tanıyan erkekler/insanlar/kişiler (ricalun) vardır. (Cennete girmeyi arzulamalarına rağmen henüz oraya (cennete) giremeyen bu kişiler, cennet halına "Selam üzerinize olsun!" diye seslenmiş (olacaklar)dır. **A'raf suresi 46**
- 24 Müminlerden, Allah'a verdikleri sözde duran nice erkekler/insanlar/kişiler (ricalun) vardır. Onlardan kimi, adağını (Allah'a verdiği sözü) yerine getirmiş; kimi de (sözünü yerine getirmeyi) beklemektedir. Onlar (sözlerini) asla değiştirmemişlerdir. **Ahzâb suresi 23**
- 25 O erkekler/insanlar/kişiler (ricalun), ticaretin de alışverişin de kendilerini Allah'ı hatırlamaktan, namaz kılmaktan ve zekât vermekten alıkoyamadığı insanlardır. Onlar, kalplerin ve gözlerin allak bullak olduğu bir günden korkarlar. Sonunda (o günde) Allah, onları yaptıklarının en güzeli ile ödüllendirecek ve lütfundan onlara fazlasıyla verecektir. Allah, dilediğine (layık olana) hesapsız rızık verir. **Nur suresi 37-38**
- 26 Erkek veya kadın kim mümin olarak iyi iş(ler) yaparsa, onu mutlaka güzel bir hayat ile yaşatacağız. Ödüllerini de elbette yapmakta olduklarının en güzeli ile vereceğiz. **Nahl suresi 97**; Erkek olsun kadın olsun, çaba gösteren hiç kimsenin çabasını boşa çıkarmayacağım; sizler karşılıklı birbirinizi tamamlayan parçalarsınız (birbirinizdensiniz). **Âli İmran suresi 195**

insanlar ya da kişiler anlamına geldiği söylenebilir. Bu açıdan bakınca ayetin vurguladığı şeyin gelen peygamberlerin erkek oluşu değil, insan türünden oluşu olacaktır. Bunun nedeni ise Kur'an boyunca inkârcıların melek elçi beklentileridir. Zaten örnek verilen ayetlerin öncesinde inkârcıların bu beklentilerine dikkat çekilmekte, ardından hataları gözler önüne serilmekte ve bu beklentinin boş ve anlamsız olduğu çünkü Allah'ın peygamberimizden önce de sadece insanlardan elçiler gönderdiğine vurgu yapılmaktadır.²⁷

Ayetlerde, kendilerine hidayet geldiğinde insanların inanmalarını sadece "Allah, elçi olarak bir insan mı gönderdi?" demelerinin engellediğine ve şayet yerde yerleşip yürüyenler melekler olsaydı elbette gökten onlara elçi melek indirileceğine dikkat çekilir.²⁸ Gerçeği yalan sayanlar; kendileri gibi insan olan, çarşı pazar gezen ve yiyip içen bir elçiyi kabullenmek istemiyorlar.²⁹ Bu beklentilerine rağmen ayetler ısrarla, yemek yiyen ve çarşılarda dolaşan insan peygamberlerin dışında bir başkasının peygamberimizden önce de elçi olarak gönderilmediğini

27 (Kâfirler) ille de kendilerine meleklerin gelmesini veya Rabbinin emrinin gelmesini mi bekliyorlar!? Onlardan öncekiler de böyle yapmışlardı. Allah onlara haksızlık etmedi; fakat onlar kendilerine haksızlık ediyorlardı. **Nahl suresi 33**; Kendilerine, Rablerinden her yeni mesaj geldiğinde, onlar kalpleri hep eğlenmede olduğu hâlde elbette bunu hep alaya alarak dinlemişlerdi. O zalimler şu gizli fısıltıyı yapmışlardı: "Bu (Muhammed), sizin gibi bir insandan başka nedir ki!? Siz şimdi göz göre göre büyüye mi geliyorsunuz?" **Enbiya suresi 3**

28 (Zaten), kendilerine hidayet geldiğinde, insanların inanmalarını sadece "Allah, elçi olarak bir insan mı gönderdi?" demeleri engellemiştir. De ki: "Yerde yerleşip yürüyenler melekler olsaydı, elbette gökten onlara elçi melek indirirdik." **İsra suresi 94-95**

29 (Kâfirler şöyle dediler): "Bu ne biçim elçi! Yemek yiyor, çarşılarda dolaşıyor! Kendisine bir melek indirilip o da onunla uyarıcı olmalı değil miydi? Veya kendisine bir hazine verilmeli ya da kendisinden beslenebileceği bir bahçesi olmalı (değil miydi)?" (Ayrıca) o zalimler, "Siz sadece büyülenmiş bir adama uymaktasınız!" dediler. **Furkan suresi 7**

hatırlatıyor.³⁰ Melek bir elçi beklentisinin peygamberimiz ile birlikte başlamadığı, Hz. Nuh'un kavminin de aynı beklenti içinde olduğu ayetlerde vurgulanıyor.³¹ Dolayısıyla peygamberimize hitaben kendisinden önce de kendilerine vahyeden erkeklerden/insanlardan/kişilerden (rical) başkasının (peygamber olarak) gönderilmediğini ifade eden üç ayetin, gerçeği yalanlayanların melek elçi beklentilerine cevap vermek üzere indirildiğini ve daha önce de insan olan elçilerden başkasının gönderilmediğini vurguladığı düşünülebilir. Bu durumda gönderilen tüm nebi ve resullerin erkeklerden seçildiği görüşünün, bu konuda delil olarak getirilen söz konusu üç ayetten çıkarılamayacağı iddia edilebilir. Allah'ın detaylı bilgi vermediği konuların kesin olarak bilinemeyeceğinin kabul edilmesi gerekir. Hiç şüphesiz her şeyin en doğrusunu yalnız Allah bilir. İnsanların dini konulardaki bilgisi, Allah'ın ayetleri ile açıklayıp bildirdiği kadar olabilir.

30 Yemek yiyen ve çarşılarda dolaşan (insan peygamber)lerin dışında, bir başkasını senden önce de elçi olarak göndermedik. **Furkan suresi 20**

31 Bunun üzerine, kavminden kâfir olan yöneticiler şöyle demişlerdi: “Bu (Nuh), sizin gibi bir insandan başka bir şey değildir. Size üstün olmak istiyor. Allah (peygamber göndermek) isteseydi, elbette melekleri gönderirdi. Biz önceki atalarımızdan böyle bir şey duymadık. Bu, yalnızca kendisinde cinlenmişlik bulunan bir kimsedir. Öyle ise bir süreye kadar ona katlanıp bekleyin (bakalım)!” **Müminun suresi 24-25**





KUR'AN'A GÖRE KÖLELİK VE CARIYELİK



Servet Bayındır

Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
İslam Hukuku Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi

Yüce Allah bu kâinatta insanoğlunu şerefli bir varlık olarak yaratmış ve kâinatın tümünü insanoğlunun hizmetine vermiştir. Çok sayıda ayeti kerimede bunlar anlatılır(ör: İsrâ,17/70; Tin, 95/4). Allah kâinattaki varlıkların mülkiyetini insanoğluna tahsis etmiştir. Dolayısıyla kâinatta mülkiyete konu olabilecek varlıklar insan dışındaki varlıklardır. İnsanoğlu mutlak anlamda başka bir insanın mülkiyetine konu olmaz; onun malı olamaz. Bu genel bir kuraldır. Bu açıdan bakıldığında kölelik ve cariyelik hukukunda insan -kadın olsun erkek olsun- başkasının malı mülkü diye kabul edilir. Gerek İslam gerekse Batı kaynaklı hukuk sistemlerinde bu böyle kabul edilmiştir.

İslam literatüründe erkek esirler için Arapça olarak “abd”, kadın esirler için “cariye” ifadeleri kullanılır. Bunlardan abd kelimesi Kur’an-ı Kerim’de çeşitli ayetlerde geçer fakat cariyeye kelimesi geçmez. Cariye ve hatta abd’a mülkiyet altında olma manaları verilmesinde Kur’an’daki “ma melek” ve “ma melek” ifadelerine dayanılır. Buradan hareketle İslam kültüründe

ve özellikle hukukunda “kölelik” ve “cariyelik” diye bir müessesese oluşturulmuştur.

Peki kölelik ve cariyelik müessesesinin İslam’da, yani onun yegane asli kaynağını oluşturan Kur’an’da var mıdır diye baktığımızda mutlak anlamda ve ilelebet sürecek nitelikte bir müessesenin bulunmadığını görürüz. Tarihte var olmuş ve hukuk sistemlerinde yerini bulmuş -ki bu iki müessesenin temeli esirliktir- esaret olmadan kölelik ve cariyelikten bahsedilemez. Başka bir insanı -kadın olsun erkek olsun- esir almanın da İslam’daki tek meşru yolu meşru savaştır. Savaş dışında insanları yakalayıp kaçıırıp esir yapmak İslam açısından asla mümkün değildir. Meşru savaş esnasında esir alınan insanlara, savaş sonrasında hangi muamelelerin uygulanacağı yine Kur’an-ı Kerim’de açıkça belirtilmiştir. Muhammed suresi 4. ayette Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “Ayetleri görmezlikten gelenlerle (kafirlerle) savaşta karşılaşınca boyun köklerini vurun. Onları etkisiz hale getirince sıkı güvenlik çemberine alın. Sonra karşılıksız ya da fidye olarak serbest bırakın ki savaşın ağırlığı kalmasin...” (Kur’an 47/4). Dolayısıyla İslam’a göre esirlere yapılacak iki alternatifli muamele vardır; ya tazminat (fidye) olarak onları serbest bırakmak ya da tazminatsız (fidyesiz) olarak onları serbest bırakmak.

İslam veya diğer insanlık tarihine baktığımızda bugün olduğu gibi geçmişte kamplar, hapisaneler bulunmadığından esir alınanlar -kadın olsun erkek olsun- savaşa katılan askerlere tek tek zimmetlenir, onlara emanet edilirdi. Denilirdi ki: *“Bu esir senin zimmetinde, fidyesini aldığımız zaman bu esiri serbest bırakacağız. O gün gelinceye kadar yemesi, içmesi, giyinmesi senin sorumluluğunda. Bu sebeple sen de onu meşru ve gücünün yettiği işlerde çalıştırabilirsin. Fakat senin yediğinden*

yedirecek, giydiğinden giydireceksin ve asla ağır işlerde çalıştırıp zulmetmeyeceksin". Nitekim bunun sonucu olarak İslam tarihinde Müslümanların genelde esirleri fidye olarak serbest bırakma uygulamasına gittikleri görülür. Nebimiz Muhammed (as) dönemine baktığımızda -ki döneminde otuz beşe yakın savaş vardır- her durumda fidye almadan esirlerin özgür bırakılmasının söz konusu olduğu görülür. Ancak Rasulullah'ın köleliği müesseseleştirdiğine dair herhangi bir bilgi ve uygulama örneği yoktur.

Daha önce de ifade edildiği üzere cariyelik ve köleliğin temeli esirliktir, esirliğin de İslam'da bir hukuku vardır. Bu hukuka göre esir alınan insanlar ilelebet köleleştirme ve cariyeleştirme gibi bir sürece tabi tutulamazlar. Mesela dört dörtlük iyi bir Müslüman olmanın şartlarından biri Kur'an'a göre "*Boyunduruk altındaki kişiyi özgürlüğüne kavuşturmalıdır. (Beled, 90/13)*" Tabii ki bu boyunduruk altında olma yalnızca esirlik durumu olmayabilir. Bunun dışında ekonomik borçluluk, yemin kefareti ve birtakım diğer kefaretlere, hataen insan öldürme vb. sebeplerle içine düşülen sıkıntıdan kurtarma da olabilir. Köle azadında bahseden, onu tavsiye eden çok sayıda ayeti ke-rime vardır. Burada mevzubahis olan köle Müslümanlar arasında herhangi bir kişiye zimmetlenmiş fidyesi verilmesi talep edilen bir esir olabileceği gibi karşı düşman tarafında, onların ellerinde tazminatı ödendiği takdirde serbest bırakılacak Müslüman bir esir de olabilir. Dolayısıyla İslam ister kendi ülkesindeki esirleri ister yabancı düşman ülkelerdeki esirleri kurtarmak üzere çok çeşitli yöntemler, seçenekler, teşvikler, tavsiyelerde bulunmuştur. Bunları düşünenler diyorlar ki; *yemin kefareti, hataen insan öldürme vb. vesilelerle esirin kurtarılması teşvik edildiğine göre, İslam'da kölelik ve cariyelik bir müessese olarak*

da kabul edilmiştir”. Bu mantık son derece hatalıdır. Nitekim İslam fakiri, muhtacı, yolda kalmış, ihtiyarı, yoksulu kolayıp gözetmeyi, anne babaya bakmayı, onlara yardımcı olmayı, şefkatle yaklaşmayı emrediyor. Ama bu emirler uygulanacak diye İslam toplumlarında illa da fakirliği bir statü haline getirelim, fakirliğin ortadan kalkmaması için tedbirler alalım denmediği gibi köle azadını teşvik eden ayetlerden hareketle kölelik ve cariyelik müesseseni mutlaka ikame etmeliyiz gibi bir sonuca varılamaz. Ancak, maalesef diğerlerinde olduğu gibi İslam tarihinde de esirliğin kölelik ve cariyelik şeklinde müesseseleştirilmesi durumu söz konusu olmuştur. Herhangi bir fıkıh kitabını açtığınızda esirliğin kölelik ve cariyelik şeklinde müesseseleştirildiği ve dolayısıyla onaylandığı görülür. Özellikle kadın esirlerin yani cariyelerin cinselliklerinden istismar edilmesi durumu da söz konusu olmuştur.

Örneğin Kur’an’da hiçbir şartta nikahsız ilişkiye izin verilmez. Bu ister hürler arasında ister esirler arasında isterse bir tarafın hür diğer tarafın esir olduğu kişiler arasında olsun fark etmez. Nikahsız ilişki zina olarak tanımlanmış ve kesin surette yasaklanmıştır. Ancak geleneksel fıkıh anlayışına göre esir kadınlardan oluşan cariyelerle cinsel ilişkide bulunmak için nikah şart değildir. Geleneksel fıkhı göre bir kişi ne kadar sayıda cariyesi olursa olsun onların her biriyle cinsel ilişkiye girebilir. *“Bu yanlıştır, Kur’an’a aykırıdır”* şeklinde bir itiraz ileri sürüldüğünde mevcut anlayışı savunmak ve meşru göstermek üzere hemen birtakım karşı argümanlar getirilir. Bunların başında Nisa suresi 3. ayet ve Müminun suresi 4 ve 5. ayetler gelir. Nisa suresi 4. ayet geleneksel fıkıh anlayışına bağlı olarak günümüz meallerinde şöyle tercüme edilir: “Eğer (kendileriyle evlendiğiniz takdirde) yetimlerin haklarına riayet edememekten

korkarsanız beğendiğiniz (veya size helâl olan) kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın. Haksızlık yapmaktan korkarsanız bir tane alın; yahut da sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır.” (Diyanet Vakfı Meali). Ayetin öncesinde yetimlere sahip çıkılmasından bahsedildikten sonra evlilik meselesi anlatılırken bu yetimlere evlilik teklifinde bulunulması durumunda bu yetim kız çocuğunun normal bir eş adayının psikolojisi, tutumu, davranışı içerisinde değil de kendisine bakılıp sahip çıkılmış sahipsiz bir yetim psikoloji içinde “bu kişi bugüne kadar bana baktı, kollayıp gözetti, iyilik yaptı vb...” iyilikleri düşünerek minnet duygularıyla evlilik teklifini kabul edebilir; bu da adalet zemininde karşılıklı hür irade ile gerçekleştirilecek bir akitten ibaret olan nikah akdi ile uyuşmaz. Şayet böyle bir durumdan endişeniz varsa o zaman onlarla evlenmeyin buyrulmakta ve devamında bir erkek için kendileriyle evlenilmesi caiz olan diğer kadınlar sayılmaktadır. Sonuç olarak bir erkeğin kendisine helal olan iki, üç ve hatta dörde kadar kadınla nikah akdi yapabileceği, ancak aralarında adil davranmaktan korkarsa ya sadece hür bir yahut esir bir kadınla nikahlanarak evlenmesi önerilir. Ancak meallerde, ayetin hür kadınlardan bahsedilen bölümünde nikah kıymayı emreden baştaki “fenkihu: nikahlanın” kelimesi dikkate alınırken esir kadınla nikahtan bahsedilen bölümde bu kelime (fenkihu: nikahlanın) görmezden gelinip ayette hiçbir şekilde bulunmayan “yetinin” kelimesi araya sokularak ayetin son kısmı bağlamından koparılmış ve sınırsız sayıda cariye ile nikahsız olarak birlikteliğin önü açılmıştır ki bu Kur’an’a da Arap gramerine de yüzde yüz aykırıdır.

Ayette geçen *fenkihu* ifadesi son derece önemlidir. Nitekim önce yetim kız çocukları ile nikahlanın denmişti. Yani onlarla

evlenebilirdiniz, hadi bir takım sebeplerle evlenmediniz, o takdirde hür kadınlardan dörde kadar evlenebilirsiniz dendi. Hadi onlarla da adil davranamama endişesiyle evlenmediniz o halde “*fenkihu vahideten*” yani tek bir hanımla evlenin buyurdu. Bir hür kadınla da evlenme imkanı bulamazsanız o taktirde “*fenkihu ma meleket eymanukum: eliniz altındaki sizin tasarrufunuza verilmiş olan esir olan hanımlardan biriyle nikah kıyarak evlenin*” buyuruyor. Burada önemli olan nokta “*fenkihu*” ifadesidir. Bu fiil hem bir, iki, üç, dört kadınla evlenmek için hem tek bir kadınla evlenmek için kullanılmış hem de *ma meleket eymanukum: eliniz altındaki esir kadınla evlilik için de kullanılmış*. Fakat meallerde *haksızlık yapmaktan korkarsanız bir tane ile evlenin yahut da sahip olduğunuz cariyelerle “yetinin”* ifadesi kullanılmıştır. Bu *yetinin* ifadesi tamamen Allah’ın lafzına, buradaki metne bir ilavedir. Çünkü ayette en başta bir tane kelime yer alır o da “fenkihu”dur. Diğer tüm cümleler Arap grameri gereği bu fiile atıftır. Grameri bozup ayette olmayan bir kelime ilave ederseniz hem Arap gramerine aykırı davranmış hem Kur’an’ın maksadı dışına taşmış hem de bütünüyle anlamı bozmuş olursunuz. Dolayısıyla Nisa suresi 3. ayetin doğru meali şöyle olmalıdır: “Eğer (evlenmek istediğiniz için mallarını teslim etmediğiniz) yetim kızlara karşı görevinizi yerine getirememekten korkarsanız, hoşunuza giden kadınlardan ikisini, üçünü, dördünü nikahlayın. Aralarında adaleti yerine getirememekten korkarsanız bir tek kadını veya hâkimiyetiniz altında olanı (bir esir kadını) nikâhlayın. Sıkıntıya düşmemeniz için en uygun olanı budur.”

Konuyu benzer şu ayetle biraz daha açmaya çalışalım: Nisa suresi 24. ayeti kerimesinde Allah Teala bir erkeğin evlenmesi yasak olan kadınları sıralıyor. Ayette *حرمت عليكم أمهاتكم* :

Annelerinizle, kızlarınızla,..... evlenmeniz size haram kılındı.” deniyor. Annemin bana haram kılınmasından maksat benim onun ellerinden yahut gözlerinden öpmemin haram olduğu anlamına gelmez. Burada mantık, konu ve gramer gereği takdir edilen (varsayılan) bir kelime vardır ki o da “نكاح: nikahlanmanız” kelimesidir. Yani bu ayette sayılan kişilerle haram kılınan işlem nikahlanmaktır. Yani kişinin annesiyle, kız kardeşiyle, halasıyla, teyzesiyle nikahlanması haram kılınmıştır. Bu ayette nasıl *nikahlanma* ifadesi başta tek bir yerde (o da gizli) olarak bulunuyorsa, benzer şekilde Nisa suresi 3. ayette de “فانكحوا: fenkihu” kelimesi ayette sayılan evlenilebilecek kişileri kapsamaktadır.

Bu bağlamda ileri sürülen argümanlardan bir diğeri de Müminun suresi 4. ve 5. ayetlerdir. Ayetlerin anlamı meallerde şöyle verilmiştir: “... Ve onlar ki, iffetlerini korurlar; ancak eşleri ve ellerinin sahip olduğu (câriyeleri) hariç. (Bunlarla ilişkilerden dolayı) kınanmış değillerdir”. (Diyanet Vakfı Meali). Bu mealde “iffetlerin câriyelere karşı korumasının gerekmediği” anlamının çıktığı ve dolayısıyla bir erkeğin dilediği sayıda cariyesi ile nikahsız olarak birlikte olabileceği ileri sürülmüştür.

Oysa surenin başında “müminler” şeklinde genel bir ifade vardır. Müminler kapsamına hem erkek hem de kadınlar girer. İffetini başkasına karşı koruyacak olanlar, erkekler olduğu gibi aynı zamanda kadınlardır. Eşe karşı iffeti koruma zorunluluğunun olmadığı ifade ediliyor. Kadının birden fazla eşi olamayacağına göre bir mümin kadın ya hür erkekle evli olabilir ya da esir bir erkekle evli olabilir. Yani kadının iffetini korumak zorunda olmadığı, avret bölgesini açabileceği tek kişi vardır o da ister hür ister esir olsun nikahlı eşidir. Yukarıdaki -sadece erkekler için geliştirilen- mantık kadınlar için de yürütülürse

bu durumda kadınların da eşleri ve nikahlı olmayan kölelerine karşı iffetlerini koruma yükümlülüğünün olmadığı sonucu çıkar ki bu Kur'an'ın diğer ilgili ayetleri, akıl ve mantıkla örtüşmez. Dolayısıyla ister hür ister esir kadın olsun, erkek onlardan biri ile nikah kıymak suretiyle evlenmişse sadece onlarla olan ilişkilerinde başkalarına göre ayrıcalığı vardır; onlar karşısında avret bölgelerini açabilir. Kadın mümin de aynı şekilde hür yahut esir bir erkekle evlenmiş ancak o eşi karşısında mahrem yerlerini açabilir. Daha önce de ifade edildiği üzere cinsel ilişkinin temel şartı nikahtır. Nikahın olmadığı bir durumda kişiler arasında cinsel ilişki meşru olamaz. Nikahın da kimler arasında hangi şartlarda yapılabileceği yine Kur'an-ı Kerim'de ayrıntılı olarak anlatılmıştır. Dolayısıyla Müminun suresi ilgili ayetlerinin meali şöyle olmalıdır: "... Bir de edep yerlerini ve çevresini koruyan kimselerdir. Sadece hür veya hâkimiyetleri altındaki esirlerden eşlerine karşı kınanmazlar." Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim'e göre Allah Teala hiçbir şekil ve şartta bir kadın ve erkeğin nikahsız olarak birbirleriyle ilişkide bulunmalarına cevaz vermemektedir. Karşı iki cinsin bir arada yaşamalarının, birlikte olmalarının yegane yolu nikah akdidir. Nikah akdi olmaksızın kişinin ister cariyesi ister başkası olsun birlikte olması İslam'a aykırıdır.



İSLAM'DA HANGİ DURUMLARDA SAVAŞILIR? CİHAT NEDİR?



Caner Taslaman

Prof. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi

Kur'an'da 'cihat' kavramı 'çabalamak, uğraşmak' anlamlarında kullanılmakta olup psikolojik, entelektüel ve sosyal boyutlara sahiptir.

Allah adına yapılan savaşlar da 'cihat' olarak adlandırılır; çünkü bu savaşlar düşmana karşı gösterilen çabayı içermektedir.¹ 'Cihat' kelimesinin bu anlamda kullanıldığı bir Kur'an ayeti şöyledir:

Hafif ve ağır savaşa kuşanıp çıkın ve Allah yolunda mallarınızla ve canlarınızla cihat edin. Eğer bilerseniz, bu sizin için daha hayırlıdır.

9- Tevbe, 41

Kur'an'da geçen 'kıtal' ve 'harb' kelimeleri de savaşı ifade etmek için kullanılır, fakat bu konu üzerine yazılan makale ve kitaplarda 'cihat' kelimesi daha fazla ön plana çıkmış ve İslam adına yapılan savaşlar genelde bu başlık altında incelenmiştir. Ancak İslam'da 'savaş/cihat' konusunu inceleyen biri, Kur'an içinde tüm bu kelimelerin geçtiği ayetleri dikkate almak zorundadır.

1 Bekir Karlığa, Cihad ve Terör, (Karizma, Mart, 2002), s. 118-119

Çoğu kez pratiğe farklı yansımış olsa da Müslümanların yalnızca Allah adına yapılan savaşlarda mücadeleye katılabileceği ve kendi menfaatleri için savaşamayacakları konusunda ortak bir kanaat olduğu söylenebilir. Ancak en önemli fark, 'cihat'ın Müslümanlar tarafından uygulanan bir savunma savaşı mı, yoksa diğer dinlerin üyelerine -sırf o dinden olmaları nedeniyle- karşı girişilen bir savaş mı olduğu hususunda ortaya çıkmaktadır.

Eğer Kur'an'ı bütünlüğü içinde ele alırsak, Kur'an'ın savaş ayetlerinin, Müslümanlara savaş açanlarla ilgili olduğu rahatça anlaşılabilir. İlgili iki ayet şöyledir:

Fitne kalmayınca kadar onlarla savaşın. Eğer vazgeçerlerse, artık zulüm yapanlardan başkasına karşı düşmanlık yoktur.

2- Bakara, 193

Kendilerine zulmedilmesi dolayısıyla, onlara karşı savaş açılanlara savaşma izni verildi. Şüphesiz Allah, onlara yardım etmeye güç yetirendir.

22- Hac, 39

Görüldüğü gibi Kur'an'da yalnızca saldırgana karşı savaşmaya izin verilmiştir. Hanefi mezhebinin ve bazı Hanbeli ve Maliki mezheplerinin fıkıhçıları da aynı görüştedir. Ancak, buna karşın Şafi mezhebi ile diğer bazı Hanbeli ve Maliki mezhebi fıkıhçıları, İslam dışındaki bir inancın mensubu olmayı savaş sebebi olarak yeterli görmüşlerdir.² Şafi din adamları bu konuda fikirlerini Kur'an'ın 9. suresinin 5. ayeti ile desteklemeye çalışmışlardır:

2 Ahmet Özel, 'Cihad' maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt 7, (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), s. 528-529

Haram aylar (süre tanınmış dört ay) çıkınca müşrik-leri bulduğunuz yerde öldürün, onları tutuklayın, kuşatın ve onların bütün geçit yerlerini kesip tutun.

9-Tevbe, 5

Oysa bu ayet, ait olduğu surenin bütünlüğü içerisinde okunursa; Müslümanlarla savaşın ve aralarındaki antlaşmanın şartlarına uymayanlara yönelik olduğu kolayca anlaşılabilir. Tevbe suresinin ilk ayetini bile okumamız, bu suredeki savaş izninin, İslam dışındaki herkese yönelik olmayıp, Peygamber ve arkadaşlarına karşı mücadele eden belli bir kitleye karşı olduğunu, anlamamızı sağlar:

Bu, müşriklerden kendileri ile antlaşma imzaladıklarınıza Allah'tan ve resulünden kesin bir uyarıdır.

9- Tevbe, 1

Tevbe suresinin sonraki ayetlerinden, bahsedilen kişilerin ilk saldırıyı gerçekleştirenler olduğu açıkça anlaşılacaktır:

12- Ve eğer antlaşmalardan sonra, yine yeminlerini bozarlarsa ve dininize hınç besleyip saldırırlarsa, bu durumda küfrün önderleri ile çarpışın. Çünkü onlar, yeminleri olmayan kimselerdir; belki cayarlar.

13- Yeminlerini bozan, elçiyi yurdundan sürmeye çabalayan ve sizinle ilk defa savaşa başlayan bir topluluk ile savaşmaz mısınız? Korkuyor musunuz onlardan? Eğer inanıyorsanız, kendisinden korkmanıza Allah daha layıktır.

9- Tevbe, 12-13

Eğer Şafi fıkıhçıları ayeti surenin bütünlüğünden kopartmasalardı, 'kâfir' olmanın bir savaş nedeni olamayacağı kanaatine kolaylıkla varabilirlerdi.³ Kur'an'a tutarlı hermeneutik bir

3 Hasan Elik, Dini Özünden Okumak, (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2004), s. 165-182

yaklaşımında bulunabilmek için en önemli prensip, Kur'an'ın bütünlüğünü göz önünde bulundurmak ve ayetleri öncesi-sonrasıyla (siyak-sibak) birlikte değerlendirmek olmalıdır. Şafiler; Müslümanların savaşmasını, saldırıya uğramaları şartına bağlayan ayetlerin neshedildiğini (hükümlerinin iptal edildiğini) söyleyerek ve birtakım hadisleri kullanarak tezlerini desteklemeye çalışmışlardır.

Ahmet Özel, cihat ile ilgili ayetlerin birbirlerini neshettiklerini söylemenin bilimsel hiçbir yönünün olmadığını ifade eder.⁴ Kur'an'ın bir kısmının diğer kısmını yürürlükten kaldırdığı iddiası (nasih-mensuh) ile ahad-hadislerin dinsel hükümleri belirlemede rolünün ne olduğu; İslam'ın, günümüzde de en yoğun şekilde tartışılan sorunlarından. Elimizde hangi ayetlerin iptal edilmiş, hangilerinin edilmemiş olduğuna dair bir liste olmadığından, nasih-mensuh iddiasında bulunanlar, seçme hakkını mezhep imamlarına bırakmışlardır.

Muhammed Esed, Kur'an'ın içinde nasih-mensuh olduğuna dair bir iddianın, hiçbir Kur'ani kaynağı olmadığını ve hatta bu fikri savunan tek bir güvenilir hadis bile olmadığını söyler.⁵ Bu noktada hatırlanması gereken bir başka hüküm de zina yapan kadının taşlanarak cezalandırılmasının -Kur'an'la tamamen çelişmesine rağmen- nesih iddialarına dayandırılarak temellendirilmeye çalışılmıştır. Eğer Kur'an'a hermeneutik yaklaşımımızda, Kur'an'ın bütünlüğünü korumayı temel ilke kabul ediyorsak -biz öyle olması gerektiğini düşünüyöruz- Kur'an'ın bir kısmının diğer bir kısmınca iptal edildiğini söyleyen ve iptal edilen bölümlerinin hangileri olduğuna dair herkesin kabul edebileceği bir kriter koyamayan nasih-mensuh

4 Ahmet Özel, a.g.e., s. 529

5 Muhammed Esed, Kuran Mesajı, çev: Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, (İşaret Yayınları, 1996), s. 30-31

savunucularına karşı çıkmak gerekir. Kur'an'daki birtakım ayetlerin diğerlerini iptal edebilmesi için Kur'an ayetleri arasında çelişki olması gerekir. Bu sav, Kur'an'da çelişki olmadığını ifade eden ayetlere ters düşmektedir:

Onlar hâlâ Kur'an'ı iyice düşünmüyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkasının katından olsaydı, kuşkusuz içinde birçok aykırılıklar (çelişkiler, ihtilaflar) bulacaklardı.

4- Nisa, 82

Ayrıca daha önce de belirttiğimiz gibi en 'güvenilir' hadis kitaplarında bile mevzu (uydurma) pek çok hadis vardır. Bu konu, bu çalışmadaki tartışmalar açısından özellikle önemlidir. Kendi görüşlerine aykırı olan ayetlerin 'iptal edildiğini' söyleyen ve Kur'an'dan çok daha geniş hacimdeki siyasi amaçlarla uydurulmuş olan hadisleri de ihtiva eden ciltlerden kendi fikirlerini destekleyen hadisleri seçen bazı fıkıhçıların otoritesi, pratikte Kur'an'ın önüne geçmiştir. Bu fıkıhçıların yorumlarını içinde yaşadıkları zamanın siyasi şartlarını göz önünde bulundurarak değerlendirmemiz gerekir. İslam'ın ilk dönemlerinde siyasetçiler, kabile kavgaları yüzünden birbirine düşen grupları dış düşman ile savaştırmak ve yeni fetihler için bu insanların potansiyellerinden yararlanmak istemişlerdir. Sonuçta, diyebiliriz ki, 'cihat' retorığının oluşması, gelişen siyasal meselelerle yakından alakalıdır. Bu retorik sadece Müslümanlara karşı kullanılmamıştır; birçok durumda Müslümanlar birbirlerini de kafir ilan ederek, 'cihat' retorüğünden, kitleleri hasımlarına karşı savaştırebilmek için faydalanmışlardır. Nasih-mensuh iddiaları ve mevzu hadisler; 'cihat'a, Kur'an'daki gerçek anlamı yerine 'kafirlerle savaş' anlamı yüklenmesinde önemli rol oynamıştır; bu ise pratikte sürekli savaş demektir. Mevzu hadislerin, fetvaların ve nasih-mensuh iddialarının yol açtığı problemlerin diğer bir kısmı ise inanç özgürlüğü ile alakalıdır;

din değiştiren Müslümanların ve namaz kılmayı reddedenlerin öldürülmesini, oruç gibi ibadetleri yerine getirmeyenlere sopa atılmasını söyleyen öğretiler bunlardan sadece birkaçıdır. Oysa inanç özgürlüğünden bahseden bazı Kur'an ayetleri şöyledir:

Dinde zorlama yoktur.

2- Bakara, 256

21- Artık sen, öğüt verip-hatırlat.

Sen, yalnızca bir öğüt verici, bir hatırlatıcısın.

22- Onlara zor ve baskı kullanacak değilsin.

88- Ğaşıye, 21-22

İslam'a göre başka inançlara mensup olmanın bir savaş nedeni olmadığı ve İslam'da zorlama olmadığı net bir şekilde anlaşılabilirse; bu, medeniyetler arası iletişimin geliştirilmesi açısından faydalı olacaktır. Birincisinin nedeni açıkça bellidir, bu iddia (diğer inançların mensuplarıyla savaşma mecburiyeti) sürekli savaş durumunda olmak demektir ki bu da iletişimi imkânsız kılmaktadır. İkincisinin sebebi ise ilk sebebe nazaran dolaylıdır, ilk bakışta bu yalnızca İslami toplulukların içsel bir problemi olarak algılanmaktadır. Ancak unutulmamalıdır ki, insanları Allah yoluna çağırarak (tebliğ) dini bir görevdir.⁶ Bir yandan 'ötekiler' İslam'a çağırılırken, öte yandan Müslüman ülkelerde başka dine geçenler öldürülürse, bu şartlar altında iletişim kurabilmek mümkün olamaz. (Bu tip bir anlayış nedeniyle Afganistan'da 2006 yılının başında Hristiyanlığa dönen biri öldürölmek istenmişti.) Kur'an'daki ayetlere rağmen, dinsel ambalajda sunulan yanlış bir cihat anlayışı ve inanç zorlaması bizi iletişimsel patolojiye götürür. Medeniyetler arası iletişimin kurulamadığı bir dünyanın şiddet ile dolu olacağını kestirmek ise pek de zor değildir.

6 İsmail Al-Faruği, The Nature of Islamic Da'wah, Christian Mission and Islamic Da'wah içinde, (The Islamic Foundation, 1982), s. 33-38

HZ. AYŞE'NİN HZ. MUHAMMED İLE ÇOCUK YAŞTAYKEN EVLENDİĞİ DOĞRU MUDUR?



İsrafil Balcı

Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi

Hz. Aişe Resulullah'ın üçüncü eşi olup bakire olarak evlendiği tek kadındır.¹ İbn İshâk'a göre Hz. Hatice'nin vefatından üç sene sonra Resulullah Hz. Aişe ile evlenmiştir.²

Hz. Aişe, Resulullah'ın eşleri arasında ön plana çıkan ve aynı zamanda evlilik yaşı hakkındaki iddialar nedeniyle tartışılan isimlerden birisidir. Hemen hatırlatalım ki, bu tartışma Resulullah zamanında değil daha sonra gündeme gelmiş veya getirilmiştir. Zira en muteber addedilen hadis kaynakları dahil klasik siyer, tefsir ve tarih kaynaklarında Hz. Aişe'nin 6-7 yaşlarında nişanlanıp 9 yaşında evlendiğine dair birçok iddia bulunmaktadır.

Rivayetlere karşı savunmacı bir reaksiyon gösteren geleneksel İslâm anlayışı, sözü edilen yaşlardaki evliliğin gerçekleşip gerçekleşmeyeceğini dikkate almaksızın bu iddialarda bir beis görmemiş ve sorgulamasız kabul etmiştir. Buna mukabil kimi

1 Balcı, İ. "Vahyin Gölgesinde Siyer -12.Cilt

2 İbn İshâk, *Siret*, 239.

yorumlarda bu yaştaki bir çocuğun evlenemeyeceği tezinden hareketle çeşitli itirazlar dile getirilmiştir.

Hz. Aişe ile evlilik konusunu Resulullah'ın aklına sokan ilk kişi Osman b. Maz'ûn'un eşi Havle bnt. Hakîm'dir. İddiaya göre Havle, Hz. Hatice'nin vefatından sonra Resulullah'a evlenip evlenmeyeceğini sormuş, evlenme niyetinde olduğunu fark edince, "Dul veya bakire birisiyle mi evlenmek istersin?" diye ikinci bir soru daha yöneltmiş ve bu konuşmada Sevde bnt. Zem'a ile Hz. Aişe'nin isimlerini zikretmiştir. Görüşmeden sonra Havle'nin Hz. Ebû Bekir'e gidip Resulullah'ın Aişe ile evlenmek istediğini bildirdiği iddia edilir. Bu arada Sevde ile evliliğin gerçekleştiğini hatırlatalım.

İddiaya göre Hz. Ebû Bekir haberi öğrenince ilk önce "İnsan kardeşinin kızıyla evlenebilir mi?" diye sormuş, Havle durumu Resulullah'a bildirince, din kardeşi oldukları için bir engel bulunmadığını belirtmiştir. Bir başka iddiaya göre Hz. Ebû Bekir bu soruyu doğrudan Resulullah'a sormuş, o da "Biz din kardeşiyiz" açıklamasında bulunarak evlilikte engel olmadığını söylemiştir.³

Bir başka iddiaya göre Resulullah'ın Aişe ile evliliği gündeme gelince annesi Ümmü Rumân kızının Mut'im b. Adî'nin oğlu Cübeyr ile sözlü olduğunu hatırlatmıştır. Dolayısıyla Resulullah'la evlenmeden önce Aişe'nin başından böyle bir sözlenme hadisesinin geçtiği iddia edilir, ancak bu konu ile ilgili haber oldukça karmaşık ve aynı zamanda inandırıcılıktan uzaktır. Taberî'nin anlattığı senaryoya göre Ümmü Rumân eşi Ebû Bekir'den habersiz bir şekilde ismi zikredilmeyen bir kadınla anlaşıp kızını sözlemiştir. İbn İshâk'ın rivayetine göre ismi zikredilmeyen bu kadın, Mut'im b. Adî'nin eşi Ümmü Fetâ'dır.

3 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, X, 59.

Hız. Ebû Bekir, Resulullah'ın kızıyla evlenmek istediğini öğrenince, Ümmü Fetâ'ya giderek durumu konuşmak istemiş, o da "Kızın oğlumuzla evlendiği zaman onu kendi dinine çevirebilir" diye gerekçe ileri sürmüş ve evliliğe sıcak bakmadığını söylemiştir. Hız. Ebû Bekir de zaten Resulullah'la evlendirmek istediği için bu açıklamadan son derece mutlu olmuş ve böylece nişan bozulup evlilik yolu açılmıştır.⁴

İbn İshâk'ın iddiasına göre Hız. Ebû Bekir kızının Resulullah tarafından istendiğini öğrenince, nişan meselesini nihayetlendirmek amacıyla eşi Ümmü Rumân'la beraber Mut'im b. Adî'ye gitmiş, çocuklarının evliliği konusunda ne düşündüğünü sormuş, "Mut'im de eşine dönerek "Sen ne diyorsun?" diye fikrini öğrenmek istemiş, o da Ebû Bekir'e hitapla "Eğer biz oğlumuzu kızınla evlendirirsek, sen onu dinimizden çevirip kendi dinine sokacaksın." diye açıklama yapmış ve evliliğe sıcak bakmadığını söylemiştir. Bu açıklama üzerine Hız. Ebû Bekir, Mut'im'e "Sen ne düşünüyorsun?" diye sormuş, o da "Söylenenleri işittin." diye cevap verince, Hız. Ebû Bekir nişanı bozduklarını açıklamış ve ardından Havle'ye haber verip Allah Resulü'nün gelip isteyebileceğini söylemiştir. Böylece nişan gerçekleşmiş, ancak fiili evlilik ileri bir tarihe bırakılmıştır.⁵ Büyük bir ihtimalle düzmece olan bu senaryo, Aişe'nin yaşının büyük olduğunu anlatabilme adına uydurulmuş olmalıdır.

İbn Sa'd da, Hız. Aişe'nin Mut'im b. Adî'nin oğlu Cübeyr'le nişanlı olduğuna değinmiş, ancak daha kısa bir açıklama yapmıştır. Onun iddiasına göre Resulullah, Aişe'yi isteyince Hız. Ebû Bekir'in "Ben onu Mut'im b. Adî'ye söz verdim. Onu

4 Taberî, *Târîh*, (İzzeti), III, 162.

5 İshâk b. Râheveyh, *el-Musned*, II, 587, XII, 17-20; Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, XII, 17-20.

oğlu Cübeyr için düşünüyordu. Müsaade edersen Aişe için onlara verilen sözü geri alayım” demiş, ardından nişanı bozup Resulullah’la nişanlamıştır.⁶

Belâzurî de Hz. Aişe’nin Cübeyr’le nişanlı olduğunu söyler ve “Daha önce Aişe, Cübeyr b. Mut’im b. Adî’nin sözlüsüydü” ifadelerini kullanır. Ancak Resulullah’ın talip olması üzerine, Hz. Ebû Bekir’in ustalıkla bir şekilde ondan vazgeçtiğini iddia eder. Rivayetin devamında da “Doğru olan Aişe’nin Resulullah’tan önce kimseyle nişanlı olmamasıdır” ifadelerini kullanır.⁷ Hz. Aişe’nin daha önce nişanlandığına dair iddia, onun nübüvvetten önce doğduğunu ve evlendiği zaman çocuk olmadığını anlatabilmek için referans gösterilmiştir. Yine bu rivayetten hareketle Müslüman olan Hz. Ebû Bekir’in bir müşriğe kız vermeyeceği savı ileri sürülmüştür.

Dile getirilen senaryoda sayılamayacak kadar çok problem vardır. Adeta “minareyi çalan kılıf uydurur” deyimi gibi, bu kurgu ile de Hz. Aişe’nin küçük yaş evliliğine ilişkin problem gözükken kareler tamir edilmeye çalışılmıştır. Sonuçta iddia doğru kabul edilirse Hz. Aişe’nin daha önce sözlendiği tezi üzerinden yaşının büyük olduğu sonucuna gidilebilir. Ancak bu iddianın da yine rivayete dayalı bir çıkarım olduğunu unutmamak gerekir. Üstelik daha sonraki haberler arasında böyle bir iddiadan hiç bahsedilmemesi, söz konusu anlatıyla ilgili şüpheleri artırmaktadır.

Evlilik tarihi

Hz. Aişe ile evlilik meselesi hicretten önce karara bağlanmakla beraber, fiili evlilik hicretten sonra gerçekleşmiştir.

6 İbn Sa’d, *et-Tabakâtu’l-Kubrâ*, X, 58, 59.

7 Belâzurî, *Ensâbu’l-Eşraf*, I, 409.

Zübeyr Bekkâr (ö. 256/870), Aişe'nin evliliğinden bahsederken nikâhın hicretten üç sene önce gerçekleştiğini, hicretin ikinci yılındaki Şevvâl ayında ise fiili evlilik yapıldığını söyler.⁸ Resulullah hicret kararı aldığı zaman Hz. Ebû Bekir'le yola çıkarken ikisi de ailelerini Mekke'de bırakmıştı. Hicretten sonra gerekli hazırlıklar tamamlanınca ikisi de ailelerini Medine'ye getirmiştir.⁹

Hz. Aişe Medine'ye geldiği zaman mescit inşaatı devam ediyordu. Resulullah önce Sevde için bir oda inşa ettirmiş, daha sonra Aişe ile evlenince bitişiğine ikinci bir oda daha yaptırmıştır. Ayrıca bu odanın kapısının karşısından mescide giriş için bir de kapı açtırmış ve namaz kıldırmak için buradan gidip gelmiştir.¹⁰ Hatta mescitte itikafa çekildiği zaman bu kapı eşliğinden başını uzattığı ve Aişe'nin de saçlarını yıkadığı söylenir.¹¹

Bir iddiaya göre Medine'ye geldikten sonra Hz. Aişe bazı muhâcirler gibi şehrin havasına alışamamış ve bir süre hasta yatmıştır. Hastalığı sırasında annesinin onu bol bol hurma ile beslediği ve kendisini toparlayarak gelişip serpildiği iddia edilir. Daha önce evlilik meselesi konuşulmasına rağmen Resulullah henüz evlilikten söz etmeyince, Hz. Ebû Bekir'in meraklanıp kızını ne zaman alacağını sorma gereği duymuştur. Hatta "Eşinle evlenmeyecek misin?" mealinde bir soru yönelttiği, Resulullah'ın da vereceği mehri gerekçe gösterdiği, bunun

8 Zübeyr b. Bekkâr, *Ezvâcî'n-Nebi*, 35.

9 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, X, 62-63.

10 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, X, 63, 158; Taberî, *et-Târih*, XI, 602; Hâkim, *el-Mustedrek*, IV, 5.

11 Sufyân eš-Şevrî, *Min Hâdişi Sufyân eš-Şevrî*, s. 75; Şeybânî, *el-'Asl*, II, 287, 288; İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, X, 158; Aḥmed b. Ḥanbel, *el-Musned*, (nşr. A. Aḥmed Ma'bed 'Abdulkerim) XI, 420, (nşr. Şu'ayb el-'Arnavûṭ, XLII, 231); Buḥârî, *es-Sahîh*, III, 48; Ya'kûb b. Sufyân el-Fesevî, *el-Ma'rife ve't-Târih*, II, 637; Nesâ'î, *es-Sunenu's-Suğrâ*, I, 193.

üzerine Ebû Bekir'in 12,5 ukıyye borç verdiği ve böylece evliliğin gerçekleştiği iddia edilir.¹² Bunun yanı sıra evin eşyalarının değerindeki mehir mukabilince nişanlandığı¹³ ve 40 dirhem mehir bedeliyle nikâhlandığı söylenir.¹⁴ Bunun yanı sıra 400 dirhem mehir verdiği yönünde de haberler bulunmaktadır.¹⁵

Hz. Aişe ile evlilik konusunda iki farklı tarih verilir. Bunlardan birisi hicretten bir yıl sonra (Şevvâl 623), diğeri ise Bedir Savaşı'nın yapıldığı 624 yılındaki Şevvâl ayıdır. Halife b. Hayyât, evliliğin Bedir'den sonra gerçekleştiğini söyler.¹⁶ Hatırlanacağı üzere Bedir Savaşı ikinci yılın Ramazan ayının sonlarına doğru vuku bulmuş, müteakip ay olan Şevvâl'de de evlilik gerçekleşmiştir. Birçok rivayette de ikinci yılın Şevvâl ayında evliliğin gerçekleştiğine işaret edilmektedir.¹⁷

Taberî, Şevvâl ayındaki bir çarşamba günü düğün yapıldığını ve evlenecek kızların bu ayda zifafa girmelerinin tavsiye edildiğini iddia eder.¹⁸ Kimi rivayetlere göre Araplar Şevvâl ayında yapılan evliliği uğursuz sayıyordu. Ancak Resulullah'ın evliliği ile beraber cahiliye dönemine ait bu bâtil inancın da ilga edildiği söylenir.¹⁹ Hatta bu ayda evlenmede bir beis olmadığına da hassaten vurgu yapılmıştır.²⁰ Keza bu ayda yapı-

12 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, X, 63; Suheyli, *er-Ravd'ul-Unf*, IV, 130; Faḥruddin ez-Zeyla'î, *Tebyînu'l-Ḥakâik*, IV, 74; Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, IX, 228; İbn Nâsiruddîn ed-Dimeşkî, *Câmi'u'l-Âşâr*, V, 334.

13 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, X, 59.

14 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, X, 60.

15 İbn Hişâm, *es-Siretu'n-Nebevîyye*, II, 644.

16 Halife b. Hayyât, *et-Tarih*, 65.

17 Zubeyr b. Bekkâr, *Ezvâci'n-Nebî*, 35.

18 Taberî, *Tarih*, II, 258.

19 İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Aḥbâr*, IV, 71.

20 Vâkıdî, *el-Megâzi*, I, 344; Beyhakî, *Delâ'ilü'n-Nubuvve*, III, 322; İbn Keşir, *es-Siretu'n-Nebevîyye*, III, 122.

lan diğer evliliklere de değinilerek, Şevvâl'de evlenmenin bir sakınca teşkil etmediğine dikkat çekilmiştir.²¹ Diğer yandan Hz. Aişe de Resulullah'ın bu ayda kendisiyle evlenmesini, ona özgü ayrıcalık olarak değerlendirmiştir.²²

Taberî'nin isnatsız olarak aktardığı bir rivayete göre Resulullah ilk geceyi Hz. Aişe'nin evinde geçirmiştir. Bununla birlikte yine Aişe'den menkul bir rivayette Resulullah ile vefat ettiği odada gerdeğe girdiğine dair bir kayıt nakledilmiştir. Fazla yaygın olarak dillendirilmese de kimi evliliklerde bu tür örnekler rastlanmaktadır.²³ Hatırlanacağı üzere Hatice ile evlendiği zaman da Resulullah eşinin evine taşınmıştır. Taberî'nin iddiasına göre o dönem Araplar arasında böyle bir adetten bahsedilir.²⁴ Ancak bu iddiasını isnatlı bir rivayete dayandırmamıştır.

Sevde ile Hz. Aişe'nin evliliklerinin aynı haberler arasında zikredildiğine dair rivayetlere yukarıda değinilmiştir.²⁵ Anlaşıldığı kadarıyla Havle, Resulullah'a hem Sevde hem de Aişe ile evlenme önerisinde bulununca her iki isme dair evlilik haberleri bir arada zikredilmiştir. Ancak Sevde ile fiili evlilik Mekke'de gerçekleşirken, Aişe ile sadece nişan yapılmış ve fiili evlilik hicretten sonraya bırakılmıştır. Rivayetlerde de Hz. Hatice'nin hicretten iki yıl önce vefat ettiği, bir sene veya ona

21 Mâlik b. Enes, *el-Muvaffâ'*, VI, 126.

22 İshâk b. Râheveyh, *el-Musned*, II, 215, 286; Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, XI, 170; Abd b. Humejd, *el-Muntehab*, I, 437.

23 Resulullah'ın büyük dedesi Hâşim (Amr) de, ticaret için çıktığı Şam yolculuğu sırasında Medine'de kaldığı evin kızıyla evlenmiş ve bu evlilikten Şeybe (Abdumuttalib) dünyaya gelmiştir. Keza Resulullah'ın annesi Âmine, çocuğunu babasının evinde dünyaya getirmiştir. Ancak Abdullah'ın da kayınpederinin evinde ikamet ettiğine dair bir bilgi yoktur. Bununla beraber eşinin vefatından sonra Âmine'nin baba evine taşınmış olması muhtemeldir.

24 Taberî, *Târîh*, (İzzeti), III, 163.

25 Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşraf*, I, 410.

yakın bir zaman sonra Resulullah'ın Hz. Sevde ile evlendiği, aynı yıl Hz. Aişe ile 7 yaşındayken nişanlandığı ve 9 yaşındayken de fiilen evlendiği yönünde haberler nakledilmiştir.²⁶ İbn İshâk isnatlı rivayette de Hz. Hatice'nin vefatının üzerinden üç yıl geçtikten sonra Aişe ile evliliğin gerçekleştiğinden bahsedilmiştir.²⁷ Bütün bu haberler bir araya getirilirse, Hz. Hatice'nin vefatından yaklaşık bir yıl sonra Sevde'nin düğününün yapıldığını, yine aynı yıl Aişe ile nişan konusunun karara bağlandığını ve hicretin ikinci yılındaki Şevvâl ayında da fiili evliliğin gerçekleştiğini anlıyoruz.

Evlilik yaşı

En erken siyer kaynaklarından birisi olan İbn İshâk (ö. 151/768), Hz. Aişe'nin nişanlandığında 6 yaşında olduğunu iddia eden bir rivayete yer vermiştir.²⁸ İbn Hişâm ise 7 yaşındayken nişanlandığını, 9 yaşında da evlendiğini söyler.²⁹ Aynı iddiayı Taberî de dile getirir. Bir başka rivayette de Taberî, Hz. Aişe'nin yaşının küçüklüğüne işaret ederken, evlilik ilişkisi kurulabilecek gelişmişlikte olmadığını söyler. Hatta Havle bnt. Hakîm'in önerisi üzerine, Resulullah'ın önce Sevde ile evlendiğini, adeta Aişe'nin gelişmesini beklediğini ve sonra onunla evlendiğini ima eder.³⁰ Hadis mecmuaları arasında da benzer iddialar bulunmaktadır.

26 İbn Ebî Şeybe, *el-Mušanef*, VII, 26; Buḥārî, *es-Şaḥîḥ*, V, 56; Muhelleb b. Ebî Süfure, *el-Muḥtaşaru'n-Naṣîḥ*, IV, 125.

27 İbn İshâk, *es-Sîre*, 244; Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, VII, 501.

28 İbn İshâk, *Sîret*, 239.

29 İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebevîyye*, II, 644; Taberî, *Tarih*, II, 257.

30 Taberî, *Târîh*, (İzzeti), III, 161.

Hız. Aışe'nin 7 yaşındayken nişanlandığına dair iddia, ilk kez Urve b. Zübeyr'in oğlu Hişâm'a (ö. 146/763) dayandırılan rivayette geçmektedir.³¹ Aynı zamanda bu iddia ilk kez İbn İshâk'ın (ö. 151/768) eserinde yer almaktadır.³² Müteakiben birçok kaynakta daha tekrarlanmıştır.³³ Evliliğin 6 yaşında gerçekleştiğine dair iddialar bulunduğu gibi,³⁴ 9 yaşında olduğuna dair de rivayetler vardır.³⁵ Keza 6 yaşında nişanlanıp³⁶ 7 yaşında evlendiği³⁷ veya 7 yaşında nişanlanıp 9 yaşında evlendiği yönünde de iddialar mevcuttur.³⁸

Görüldüğü üzere farklı yaş oranları verilmekle birlikte, hepsinin birleştiği ortak nokta ise evliliğin oldukça küçük yaşta gerçekleştiği yönündedir. Keza bu rivayetlere bakılırsa iki farklı evlilik yaşı dikkat çekmektedir. Muhtemelen bunun nedeni nişan ve nikâh yaşına dair haberlerdir. Nitekim nişandan yaklaşık üç yıl kadar sonra nikahın gerçekleştiğini yukarıda belirtmiştik.

Hız. Aışe'nin evlilik yaşı tartışmalara neden olunca, bu konuyla ilgili müstakil çalışmalar yapılmıştır. Özel olarak bu meseleyi ele alanları üç guruba ayırmak mümkündür. Bir grup

31 'Alâ' el-Bâhili, *el-Cuz'*, 58.

32 İbn İshâk, *es-Sire*, 255.

33 Şâfi'î, *İhtilâfu'l-Hadîs*, VIII, 627; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, X, 60, 61; İbn Hâbib, *el-Muhabbar*, 81.

34 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, X, 60; Ceşşâs, *Âhkâmü'l-Kurân*, II, 346; Süğdi, *en-Nutef*, 113; Hâfîb el-Bağdâdi, *Târîhu Bağdâd*, XI, 274; İbnu'l-Cevzi, *et-Tabîra*, I, 461.

35 Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XXIII, 23.

36 Âcurrî, *eş-Şerî'a*, V, 2399.

37 Cemâluddîn el-Mizzî, *Tuhfetu'l-Esrâf*, VII, 163.

38 'İmrânî, *el-Beyân*, XI, 191; Ebü 'Avâne, *el-Mustehrac*, III, 79; Belâzurî, *Ensâbu'l-Esrâf*, I, 410; Âcurrî, *eş-Şerî'a*, V, 2398; Hâkim, *el-Mustedrek*, II, 181, IV, 11; Beyhâkî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, X, 371; İbn Nâsiruddîn ed-Dimeskî, *Câmi'u'l-Âşâr*, VII, 82.

klasik kaynaklardaki rivayetleri sorgulamaksızın kabul ederek 6, 7 veya 9 yaşındaki evlilik iddialarında herhangi bir beis görmemektedir. Hatta rivayetleri kurtarma adına hararetle savunabilmektedirler. İkinci grupta yer alanlar ise Hz. Aişe'nin 9 değil yaklaşık 18 yaşlarındayken evlendiğini ileri sürmüşlerdir. Her ne kadar sadra şifa açıklama getiremeseler de, adeta prestij kurtarma gayreti içine girmişler ve zorlama yorumlarla zihinlerindeki yaş oranını ispatlama yoluna gitmişlerdir. Üçüncü grupta yer alanlar ise bu yaştaki bir çocuğun evlenemeyeceği tezinden hareketle evlilik iddialarını eleştirmişlerdir. Diğer yandan küçük yaştaki evlilik iddialarından hareketle, bazı aşırı yorumlar yapılarak Hz. Peygamber'i pedofililikle veya şehvet düşkünlüğüyle itham edenler bile olmuştur.

İkinci grupta yer alanların görüşü ilk bakışta, daha tercih edilebilir olsa da, hem zorlama yorum hem de meseleyi izah etmek için yeterli değildir. Örneğin bize göre Hz. Aişe'nin yaşının 18'e çıkarılması ile problem kısmen çözülebilir, ancak yeteri kadar ikna edici değildir. Nitekim günümüz koşullarında 55 yaşlarına dayanmış bir erkeğin 18 veya 20 yaşlarında bir kızla evlenmesi olağan karşılanmamaktadır. Dolayısıyla meselelerin bir ayağının kültür veya örfle alakalı olduğunu hatırlatmakta fayda vardır.

Hz. Aişe'nin yaşının büyük olduğu iddiası

Hz. Aişe'nin evlilik yaşının daha büyük olduğunu savunan görüşün en önemli referansı, ablası Esmâ bnt. Ebû Bekir ile aralarındaki yaş farkı ve onun vefat tarihidir. Kaynaklarda Esamâ'nın Aişe'den yaklaşık 10 yaş büyük olduğuna dair bir hayli rivayet vardır. Ayrıca onun 100 yaşındayken hicrî 73 (m.

692) yılında vefat ettiği söylenir.³⁹ Bazı rivayetlerde ise 90 küsur yaşındayken öldüğünden bahsedilir. Aynı rivayette hicretten önce Esmâ'nın 27 yaşında olduğu söylenir. Keza Esmâ'nın bi'setten 17 yıl önce doğduğu da ifade edilmiştir. Ayrıca Esmâ doğduğu zaman Ebû Bekir'in 21 yaşında olduğu belirtilir. Aralarında 10 yaş fark olduğuna göre, Aişe doğduğu zaman Ebû Bekir 31 yaşlarındadır. Resulullah 40 yaşında peygamber olup yaklaşık 12 yıl sonra hicret ettiğine göre takriben 53 yaşındadır. Ondan 3 yaş kadar küçük olan Ebû Bekir'in de 50 civarlarında olduğu anlaşılmaktadır. Aişe doğduğu zaman 31 yaşında olduğuna göre, bu durumda Aişe hicret sırasında 19 yaşlarında olmalıdır. Keza hicretin ikinci yılında evlendiği konusunda da şüphe olmadığına göre evlendiği zaman takriben 19-20 yaşlarında olduğuna dair bir kriter elde edilebilir.

Diğer yandan Esmâ'nın 100 yaşında vefat ettiğine dair bilgi yeğeni Urve b. Zübeyr'in oğlu Hişâm'a dayandırılmıştır. Ona isnat edilen bu rivayet hicrî 100. yılda vefat eden İbn Ebî Zinâd tarafından nakledilmiştir.⁴⁰ Rivayetin aile içinden gelen bir kaynağa dayandırılıyor olması dikkate değerdir. Onun hicrî 73 yılında 100 yaşındayken öldüğü bilgisi dikkate alındığı zaman 100 yaşından 73 çıkarılınca, hicretten 27 yıl önce doğduğu sonucuna gidilmektedir. Aynı dönemde Aişe'nin 17 yaşlarında olduğu anlaşılmaktadır. Bununla beraber bazı rivayetlerde Aişe ile Esmâ arasındaki yaş farkı için doğrudan 10 yıllık zaman dilimi zikredilmeyip, bu orana yakın (بعشر سنين)

39 Ebû Muhammed er-Rib'î, *Muntekâ*, 139; İbn Mende, *M'arifetu's-Şahâbe*, I, 982; Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, VI, 335; İbn 'Abdilber, *el-İstî'âb*, II, 616; İbn 'Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 69/8, 10; Nevevî, *Tehzîbu'l-Esmâ*, II, 329; Zehabi, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, IV, 408; ayrıca bkn. Yardım, "Esmâ bnt Ebû Bekir es-Siddik" XI, 402.

40 Ebû Muhammed er-Rib'î, *Muntekâ min Ahbâri'l-Esmâ* 'î, 139.

(بِيضَعُ عَشْرَةَ سَنَةً)⁴¹ bir zaman dilimi veya 10 küsur yıl gibi oranlardan da bahsedildiğini hatırlatalım.⁴¹

Esmâ ile Aişe arasındaki yaş oranı hakkında bilgi veren bir başka dikkate değer veri ise, bi'setten 5 yıl önce Esmâ'nın Zeyd b. Amr b. Nüfeyl'i gördüğüne dair haberlerdir.⁴² Bu tarih aynı zamanda Kureyş'in Kâbe'yi tamir ettiği yıl olarak anılır. İbn İshâk'ın verdiği bilgilere göre Zeyd b. Amr bu tarihe vefat etmiştir.⁴³ Esmâ onu bu tarihte gördüğünü hatırladığına göre en azından 4 veya 5 yaşlarında bir çocuk olmalıdır. Bu durumda onun 590 yıllarında doğmuş olduğu sonucuna gidilebilir. Aralarında 10 yaş fark olduğuna göre, Aişe'nin de 600 yıllarında doğmuş olabileceğine dair bir başka veri daha elde edilebilir.

Taberânî'de yer alan mufassal bir rivayette de Esmâ bnt. Ebû Bekir'in yaşı hakkında önemli detaylar bulunmaktadır. Özellikle de Aişe ile arasındaki 10 yaş fark olduğuna dair veri ile beraber bu rivayet daha da anlamlı hale gelmekte ve önemli kriter oluşturmaktadır. Rivayette vefat ettiği zaman Esmâ'nın 100 yaşında olduğu bilgisine yer verilmiştir. Ayrıca hicretten 27 yıl önce ve bi'setten 17 sene önce doğduğuna da işaret edilmiştir.⁴⁴ Buna göre Aişe'nin de bi'setten önce 6-7 yaşlarında bir çocuk olduğu sonucuna gidilebilir. Takriben 12-13 yıllık Mekke dönemi dikkate alınırsa, hicret safahatında Aişe'nin 20 yaşlarında bir kız olduğu sonucuna ulaşılabilir. Diğer yandan

41 Z̤ehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ'*, III, 520.

42 Buḥârî, *es-Şaḥîḥ*, V, 41; İbn Ebî 'Âsım, *el-Âḥād ve'l-Meşâni*, II, 75; Nesâ'î, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, VII, 324; Meḥâmîlî, *Emâli'l-Meḥâmîlî*, I, 66; İbn Mende, *et-Tevḥîd*, I, 306; Ḥâkim, *el-Mustedrek*, III, 498; Muhelleb b. Ebî Şufre, *el-Muḥtaşaru'n-Naṣîḥ*, I, 114; Suheyli, *er-Ravd'ul-Unf*, II, 233; Kilâ'î, *el-İktifâ'*, I, 158; İbn Keşîr, *es-Siretu'n-Nebevîyye*, I, 154.

43 İbn İshâk, *es-Sire*, 116; İbn Hişâm, *es-Siretu'n-Nebevîyye*, I, 225.

44 Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XXIV, 77.

aynı rivayette Esmâ doğduğu zaman Hz. Ebû Bekir'in 21 yaşında olduğu yönünde de bir detaya işaret edilmiştir. Buna göre Aişe doğduğu zaman babasının 31 yaşlarında olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.

Esmâ doğduğu zaman Hz. Ebû Bekir'in 21 yaşında olduğuna dair veriye bakılırsa, hicret sırasında 50 yaş civarlarında olması gerekir. Bu durumda Hz. Aişe'nin de hicret sırasında 20 yaşlarına yakın bir kız olduğu sonucuna gidilebilir. Diğer yandan Hz. Ebû Bekir'in hicret safahatında 50 civarlarında olduğu bilgisi, gelişmelerin akışıyla da mutabıktır. Hatırlanacağı üzere Resulullah 40 yaşında nübüvvetle tanışmış, takriben 12-13 yıllık Mekke döneminden sonra hicret etmiştir. Diğer bir deyişle hicret sırasında 53 yaşlarındadır. Ebû Bekir'in de ondan 3 yaş küçük olduğuna dair veri dikkate alınır, hicret sırasında 50 yaş civarlarında olduğu varsaymak mümkündür. Dolayısıyla bu veriler de Aişe'nin hicretten önce 18-20 yaş civarlarında bir kız olduğu iddiasına karine oluşturmaktadır.⁴⁵

Taberânî'deki rivayette yer alan bilgilere benzer haberler Ebû Nu'aym⁴⁶ ve değişik kaynaklar tarafından da nakledilmiş, ancak rivayet herhangi bir kaynağa dayanmadığı gibi verilen bilgilerde de tarihi akışla örtüşmeyen iddialar bulunmaktadır.⁴⁷

Hız. Aişe'nin yaşıyla ilgili hesaplamalar arasında, Hız. Fâtıma ile aralarındaki yaş farkına dair haberlerden de bazı sonuçlara gidilebilir. Rivayetlere göre Fâtıma, Aişe'den takriben 8 yaş kadar büyüktür.⁴⁸ Ancak aralarında 5 yaş kadar bir fark olduğundan

45 Geleneksel kabullerin aksine Ebû Bekir'in Resulullah'tan daha büyük olduğunu gösteren verilerin olduğunu hatırlatalım. Nitekim Mekke dönemi ile ilgili çalışmalarımızda bu konuya değinmiştik.

46 Ebû Nu'aym, *Ma'rifetu's-Şahâbe*, VI, 3253.

47 İbn 'Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 69, 9; İbnu'l-Eşîr, *'Usdu'l-Gâbe*, VII, 7.

48 Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, III, 428.

da bahsedilmektedir.⁴⁹ İbn Sa'd, Fâtıma'nın Kâbe'nin tamiri sırasında doğduğuna dair bir rivayet nakleder.⁵⁰ Bir başka rivayette de onun risaletten 5 yıl önce doğduğunu söyler.⁵¹ Bazı rivayetlerde ise Kureyş'in Kâbe'yi bi'setten 6-7 yıl önce tamir ettiğinden bahsedilmiştir.⁵²

Bu veriler dikkate alınırca, Aişe 601 veya 602 tarihlerinde doğmuş olmalıdır. Hicretten sonra evlendiğine göre o sırada 20 yaşlarında olduğuna dair bir veri elde edilebilir. Ancak Resulullah'ın Fâtıma'yı Bedir Savaşı'ndan sonra evlendirdiği ve o sırada 19-20 yaşlarında olduğuna dair haberler dikkate alınırca, ikisi arasındaki yaş oranı üzerinden elde edilecek bu veri problemlidir. Zira Aişe de aynı tarihte evlenmiştir. Bu durumda evlendiği zaman 13-14 yaşlarında olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu arada Aişe'nin düğününün Şevvâl 2'de (27 Ocak-24 Şubat 624) yapıldığını,⁵³ Fâtıma'nın ise Zilhicce 2 (26 Mart-23 Nisan 624) tarihinde evlendiğini hatırlatalım.⁵⁴ Dikkat edilirse aralarında yaklaşık 3-4 aylık bir zaman farkı söz konusudur.

Hz. Aişe'nin evlilik yaşının anlatılanlardan daha büyük olduğu iddiasını ilk dillendirenlerden birisi Ömer Rıza Doğrul (1952) olmuştur.⁵⁵ Onun savının bir ayağını rivayetlerdeki

49 İbn Hacer, *el-İsâbe*, VIII, 263.

50 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, X, 27.

51 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, X, 20.

52 Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XXII, 399.

53 Apaydın, *Siyer Kronolojisi*, 301.

54 Apaydın, *Siyer Kronolojisi*, 418.

55 Doğrul, Süleyman en-Nedvî'nin eserini tercüme ederken, beşinci cildin mukaddimesinde Hz. Aişe ile ilgili geniş bir bahis açmış ve burada yaşının büyük olduğunu savunan görüşler serdetmiştir. Süleyman en-Nedvî, *İslâm Târîhi; Asrı Saâdet*, (çeviri ve ekler: Ömer Rıza Doğrul), Gündoğdu Matbaası, İstanbul 1928, V, 12-25. Aynı eserin Latin harfleriyle sadeleştirilmiş baskısı için bk.

iddiaların kesinlik ifade etmeyeceği tezi oluşturur. Ona göre rivayetlerde yer alan bi'setin dört veya beşinci yılında doğduğuna dair iddialar mutlak olarak kayıtlı bir bilgiler niteliğinde değildir. Dile getirdiği delillerden birisi ise Kamer suresinin 46. ayetinin inzaliyle ilgili Hz. Aişe'ye isnat edilen bir rivayettir. Burada Aişe'nin ağzından şu bilgiler nakledilir: “Ben Mekke’de oynayan bir çocukken Muhammed’e “*Doğrusu kıyamet saati onların azap vaktidir. O, daha dehşetli ve acıdır.*” (Kamer 54/46) ayeti inzal edildi.”⁵⁶

Doğrul, anılan rivayete atıfla Hz. Aişe'nin daha büyük yaşta olması gerektiğini savunur. Onun iddiasına göre sure Resulullah Erkâm'ın evinde bulunduğu sırada inzal edilmiş olmalıdır. Keza bu suredeki ayeti referans veren Aişe'nin de o sırada ayeti idrak edecek düzeyde bir çocuk olduğu tahmininde bulunur.⁵⁷ Diğer yandan Doğrul, Hz. Aişe'nin ablası Esmâ'nın yaşı üzerinden de onun yaşının büyük olduğunu anlatmaya çalışmıştır.⁵⁸ Bu verilerden hareketle Aişe'nin yaşının daha büyük olduğuna dair yorumlar yapılmıştır.⁵⁹

Genel kabule göre Kamer suresi ilk Mekkî surelerdendir. Bununla beraber sure aynı zamanda Taif dönüşünde gerçekleştiği iddia edilen “*şakku'l-kamer/ay yarılması*” hadisesiyle ilişkilendirildiği için, bi'setin 10. yılında inzal edilmiş olabileceğine

Mevlânâ Şibli, *Büyük İslâm Tarihi; Asr-ı Saadet*, (mütercim: Ömer Rıza Doğrul, sadeleştiren: Osman Zeki Mollamehmedoğlu), Toker Matbaası, İstanbul 1974, II, 147-151.

56 Buḥârî, *es-Şaḥîḥ*, VI, 143; Beyhakî, *Şu 'abu'l-İmân*, IV, 7; Beyhakî, *Delâ'ilu'n-Nubuvve*, VII, 145; İbn 'Abdilber, *ed-Durer*, s. 13.

57 Doğrul, *İslâm Târîhi*, II, 148.

58 Nedvî, *İslâm Târîhi; Asr-ı Saadet*, (5. cilt, mukaddime), V, 16, 20-21, 22-23; Doğrul, *İslâm Târîhi*, II, 147-151.

59 Öztürk, *Asrısaaadetin Büyük Kadınları*, 66-67.

dair de yorumlar yapılmıştır. Zira bu tarihte gerçekleşen bir ay tutulma olayının mucize gibi sunulduğunu Mekke dönemine ait çalışmamızda belirtmiştik. Ancak surenin daha önce inzal edildiğine dair yaygın bir kanaat hakimdir. Nitekim bu ayetin bi'setin dördüncü yılında inzal edilmiş olabileceğine dair de yorumlar yapılarak evliliğin daha ileri bir yaşta gerçekleştiği sonucuna gidilmiştir.⁶⁰

Hz. Aişe'nin yaşının büyük olduğu iddialarına referans gösterilen bir başka veri ise, Kâbe'yi yıkmak üzere Mekke kapılarına dayana Ebrehe ordusunda yer alan filin bakıcısını gördüğü iddiasıdır. Rivayete göre Ebrehe ordusu telef olunca sağ kurtulanlardan iki kişi Mekke'de kalmıştır. Bunlardan birisinin filin seyisi olduğu ve Hz. Aişe'nin onu gördüğü iddia edilir.⁶¹ Ezrakî bu iki kişinin adlarının Filâl ve Usefâ' olduğunu söyler.⁶² Ayrıca Hz. Aişe'nin onları Resulullah'ın bi'setinden önce müşriklerin putlar için kurban kestikleri İsaf ve Nâile putlarının mekânında gördüğü ve birisinin gözlerinin âmâ olduğunu söylediği rivayet edilmiştir. Her ne kadar İbn İshâk fil ordusuna mensup iki kişiyi Hz. Aişe'nin gördüğünden bahsetmişse de, bu rivayetin daha mufassal versiyonunu nakleden Makrizî, fili idare edenin Aişe değil ablası olduğunu ve rivayetin de ondan nakledildiğini zikretmiştir.⁶³ Yukarıdaki bilgiler de dikkate alınırsa, filin seyisini Aişe değil, ablası görmüş olmalıdır.

60 Nedvî, *İslâm Târîhi; Asrı Saâdet*, (5. cilt, mukaddime), V, 20-21; Doğrul, *İslâm Târîhi*, II, 148; Savaş, "Hz. Aişe'nin Evlenme Yaşı", s. 141-142.

61 İbn İshâk, *es-Sîre*, 42; İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, I, 57; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I, 148; Bezzâr, *el-Baḥru'z-Zeḥḥâr*, XVIII, 257; Ebû Bekir ed-Dîneverî, *el-Mucâlese*, IV, 87.

62 Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I, 147.

63 Makrizî, *İmtâ' u'l-'Esmâ'*, IV, 81.

Büluğ yaşı ve sıcak iklim iddiası

Hz. Aişe'nin yaşını 18'e çıkaranların sığındığı en önemli li-manlardan birisi, kız çocukların yaşının büluğa erdikten sonra sayıldığı iddiasıdır. Buna göre Hz. Aişe'nin 9 yaşında evlendiğine dair rivayet esas alınarak, aslında 18 yaşında olduğu sonucuna gidilmiştir. Görünürde ikna edici bir kriter gibi dursa da bunca araştırmamıza rağmen Araplar arasında böyle bir gelenekten söz edildiğine dair hiçbir rivayete denk gelemedik. Dolayısıyla bu sav sadece prestij kurtarmaya dönük olarak ortaya atılmış kuru iddiadan başka bir şey değildir ve üzerinde durmayı gerektirmeyecek kadar ehemmiyetsiz bir çıkarımdır. Üstelik kim tarafından ortaya atıldığı da belli değildir. Dikkat edilirse erkekler için bu bağlamda bir iddiadan söz edilmez.

Evliliğin küçük yaşta olmasında beis görmeyenler, ayrıca sıcak iklimde kız çocuklarının daha erken geliştiği tezini ileri sürmüşlerdir. Bu konudaki gayretin bir başka nedeni ise rivayetleri kurtarabilme çabasıdır. Böylece Arabistan'ın sıcak iklimine atıfla, kızların erken geliştiğine dair bir iddia dillendirilmiştir. Deyim yerindeyse Resulullah ve Hz. Aişe'nin prestijini kurtarma gayretiyle ortaya atılan bu iddianın da hiçbir inandırıcılığının olmadığını hatırlatalım. Bize göre bu sav geleneksel Müslüman zihninin düzeyini göstermesi bakımından hayli manidardır. Geçmişte ortaya atılmış bu iddia adeta can simidi olmuş ve dillere pelesenk edilmiştir. Oysa dün olduğu gibi bugün de Arabistan sıcak bir coğrafyadır. Çöl aynı çöl, insan da aynı insandır. Arap toplumun genetik kodlarıyla da oynanmamıştır. Üstelik o günden bugüne iklim soğumamış, aksine daha da ısınmıştır.

Şayet sıcak iklim nedeniyle erken gelişmeden söz edilecekse, bugün de Arabistan'daki kız çocuklarının diğer coğrafyalara

oranla daha erken gelişmesi gerekir. Hâlbuki aynı iddia bugün için dillendirilmemektedir veya bu savı destekleyecek bir veri yoktur. Dolayısıyla geçmişte sıcak iklim nedeniyle kız çocuklarının erken geliştiği iddiasının ikna edici bir karşılığı olmadığı gibi, bize göre kayda değer bir tarafı da bulunmamaktadır. Bütün bunlara rağmen velev ki, herhangi bir kız erken bülüğ çağına gelmiş olsa bile, bu durum onun nikâh çağına eriştiği anlamına da gelmez. Bu itibarla mezkûr iddianın ciddiye alınacak bir tarafı yoktur.

Resulullah vefat ettiği zaman Aişe'nin 18 yaşında olduğuna dair birçok rivayet nakledilmiştir.⁶⁴ Hatta bu rivayetler 9 yaşındayken evlendiği iddiasını da teyit etmektedir. Mama-fih kimi rivayetlerde Resulullah'la beraber 9 yıl (وَمَكَثَتْ عِنْدَهُ تِسْعًا) geçirdiğine de işaret edilmektedir.⁶⁵ Zaten hicretin ikinci yılında evlendiğine dair rivayetler de bu süreyi desteklemektedir. Belki de bu ifade evlendiği zaman 9 yaşında olduğuna dair bir yoruma dönüşmüş olabilir. Nitekim Apaydın, böyle bir ihtimale işaret etmiştir.⁶⁶

Diğer yandan evlendiği zaman Hz. Aişe'nin 10 yaşında olduğuna dair de rivayetler vardır.⁶⁷ Keza hicretten 8 veya 9 ay sonra evlendiği yönündeki rivayetlerle birleştirilince, evlendiği zaman 10 yaşlarında olması gerektiğini söylemek de mümkündür. Bazı rivayetlerde evlendiği zaman Hz. Aişe'nin oyuncaklarla

64 İbn İshâk, *es-Sire*, 255; İbn Fâris, *Evcezu's-Siyer*, 12; Taberî, *Târîh*, (İzzeti), III, 164

65 Buḥârî, *es-Şaḥîh*, VII, 17.

66 Apaydın, *Siyer Kronolojisi*, 299.

67 Şâfi'î, *el-Musned*, III, 26; İbn Hişâm, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, II, 644; Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, XII, 181; Muslim, *es-Şaḥîh*, II, 1039; İbn Ebi 'Âsim, *el-Âḥâd ve'l-Meşâni*, V, 399.

oynadığına dair iddialar dillendirilmiştir.⁶⁸ Oyuncakları arasında at şeklinde bir figürün olduğu, Resulullah'ın "Bu nedir?" demesi üzerine, "Süleyman'ın atı" karşılığını verdiği ve Allah Resulü'nün de güldüğü söylenir.⁶⁹ Keza Resulullah'ın evine eş olarak gittiği zaman küçük olduğu ve yaşlılarıyla oyun oynadığı da yine haberler arasında yer almaktadır.⁷⁰ Diğer yandan bu tür rivayetler genelde Hz. Aişe'ye dayandırılarak nakledilmiştir. Oysa o günkü şartlarda bir insanın kendi yaşını tam olarak doğru yansıtabilmesi mümkün değildir.

Öte yandan Resulullah'ı evlenmeye teşvik eden Osman b. Maz'un'un eşi Havle'nin, Hatice'nin vefat etmesi üzerine çocuklarına refakat edecek bir anneye olan ihtiyaca dair yaptığı vurgu ve bu bağlamda Aişe adını telaffuz etmesi, onun yaşının büyüklüğüne karine olarak yorumlanabilir. Nitekim Allah Resulü'nün yetim kalan çocuklarına annelik edecek bir eş adayının çocuk yaştaki Hz. Aişe olamayacağı tezi ileri sürülmüştür.⁷¹ Ancak en küçük kızı Fâtıma'nın bile Aişe'ye göre 7-8 yaş büyük olduğu rivayeti doğru kabul edilirse, bu savın inandırıcılığı zayıflar. Zira en azından Aişe'nin ondan büyük olması gerekir. Hâlbuki Resulullah onunla değil Sevede ile evlenmiştir. Belli ki, Aişe'nin yaşının küçüklüğünü dikkate almış veya bu mesele konuşulduğu zaman küçük olduğu için evlilik ertelenmiştir.

Hz. Aişe'nin ismi İslâm'a ilk girenler listesine eklenmiş ve buradan hareketle Habeşistan'a hicretten önce Müslüman

68 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, X, 64.

69 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, X, 62; Belâzûri, *Ensâbu'l-Eşraf*, I, 412; Harküşî, *Şerefu'l-Muştafâ*, V, 134; Makrîzî, *İmtâ'u'l-'Esmâ*, VI, 38.

70 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, X, 59.

71 Savaş, "Hz. Aişe'nin Evlenme Yaşı", 143.

olduğuna atıf yapılarak onun daha büyük yaşta olduğu sonucuna gidilmiştir. Ancak bu tür haberlerin kesinlik ifade etmediğini tekrar hatırlatalım. Hicretle ilgili haberler arasında Aişe'den birtakım nakiller yapılırken, müşriklerin kendisini öldüreceğini öğrenen Resulullah'ın daha önce hiç gelmediği bir saatte Hz. Ebû Bekir'in evine gittiği, onunla gizli bir şeyler konuştuğu, olaya tanık olan Aişe'nin alışık olmadık bir zamanda Resulullah'ın telaşla evlerine geldiğinden bahsettiği ve bu izlenimlerini aktarmasına atıfla yaşının daha büyük olabileceğine dair bir sav ileri sürülmüştür. Bu rivayet dikkate alınırca, böyle bir izlenimi 6-7 yaşındaki bir çocuğun edinmesi zor gözükmemektedir. Dolayısıyla buradan hareketle Aişe'nin daha ileri yaşta olabileceği sonucuna ulaşılabilir. Ancak böyle bir çıkarımın fazla ikna edici olmadığını hatırlatalım.

Bütün bu yorumlar bir tarafa, Hz. Aişe'nin yaşını büyük gösteren veriler ile küçük olduğu yönündeki haberlerin, yine aynı kaynaklardaki rivayetlerden elde edilen bilgiler olduğunu unutmamak gerekir. Bunlar arasında daha büyük olduğunu gösteren ve bize göre de daha ikna edici olan veri, ablası Esmâ ile arasındaki yaş farkıdır. Zira Esmâ'nın evlendiği yaş ve tarih ile Aişe ile arasındaki yaş farkı konusunda rivayetler müttefiktir ve önemli bir kriter sunmaktadır. Böylece evlendiği zaman daha büyük olduğuna dair ikna edici bir veri elde edilebilir. Ancak Esmâ'nın bu yaşta olduğuna dair verilerin de yine rivayetlerden elde edildiğini unutmamak gerekir. Ancak şunu da hatırlatalım ki, Hz. Aişe'nin küçük olduğuna dair kanaat de yine bu rivayetlere dayalı bir bilgidir ve kesinlik ifade etmemektedir. Kesin olan bir şey var ki, Aişe'nin doğduğu yaş tam olarak bilinmemektedir. Mamafih İslâm tarihi kaynaklarından hareketle

herhangi bir olay ve özellikle de tartışmalı konular hakkında kesin yargılamalarda bulunmak hayli zordur.

Deyim yerindeyse klasik kaynaklarda hemen her görüş için uygun bir rivayet bulmak mümkündür. Ancak hiçbirinin kesinlik ifade etmediğini göz ardı etmemek gerekir. Kaldı ki, o dönem koşullarında doğum tarihlerini tam olarak tespit etmek mümkün değildir. Dolayısıyla Hz. Aişe'nin küçük yaşta evlendiğine dair rivayetler ile Esmâ'nın yaşı ile ilgili rivayetler de aynı kaynaklarda yer almaktadır. Bu itibarla onun yaşının da yanlış yansıtılmış olması muhtemeldir. Ancak Esmâ'nın 93 yaşlarındayken 692 yılında vefat ettiğine dair iddia,⁷² rivayetlerin tedvin edilmeye başlandığı döneme daha yakın olduğu için kısmen diğer rivayetlere oranla daha ikna edici bir bilgi olarak değerlendirilebilir.

Küçük yaş savunuculuğu

Hz. Aişe'nin küçük yaşta evlendiğine dair iddialar, büyük oranda en erken kaynak konumundaki İbn İshâk'ın naklettiği rivayete dayandırılmıştır. Onun aktardığı rivayette Aişe'nin 6 yaşında nişanlanıp 9 yaşında evlendiği iddiası yer almaktadır.⁷³ İddia Hz. Aişe'nin yeğeni olan Urve b. Zübeyr'in oğlu Hişâm b. Urve (ö. 146/763) kanalıyla nakledilmiştir. Aynı rivayet yine ona isnat edilerek birçok kaynakta tekrarlanmıştır.⁷⁴ Hadis koleksiyonları arasında da bu rivayete yer verilmiştir.⁷⁵

72 Hâlife b. Hayyât, *et-Tabakât*, I, 420.

73 İbn İshâk, *es-Sire*, 255.

74 'Alâ' el-Bâhili, *el-Cuz'*, 58; Şâfi'î, *İhtilâfu'l-Hadis*, VIII, 627; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, X, 60, 61; İbn Hâbib, *el-Muhabbar*, 81.

75 Sa'id b. Mansûr, *es-Sunen*, I, 170; Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, XI, 307; İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, IV, 17; İshâk b. Râheveyh, *el-Musned*, II, 587; Ebû Dâvûd,

Özellikle kimi hadîs kaynaklarındaki rivayetlerin Kur'an'dan sonra en bağlayıcı otorite gibi görülüp sorgulanmaması, bu tür iddiaların kabul görmesine müsait zemin oluşturmuştur. Mu-haddis Dârimî (ö. 255/869), evlendiği zaman Hz. Aişe'nin 9 yaşında olduğuna dair rivayetin sahih ve üzerinde ittifak edilen bir hadis olduğunu iddia etmiştir.⁷⁶ İbn İshâk ayrıca Aişe'nin çocuk olduğuna atıfla "Resulullah'la evlenmeden önce annesi gelişip kilo alması için Aişe'ye bol bol hurma yedirirdi. Gerçekten de Aişe güzel bir şekilde gelişti."⁷⁷ gibi iddialarda da bulunmuştur.

En erken döneme ait rivayetlerde bu tür haberlere yer verilince, Hz. Aişe'nin çocuk yaşta evlendiğine dair iddiaları savunmak adeta dinî bir görev gibi addedilmiştir. Oysa şayet böyle bir evlilik yapılmışsa, bunu dinî zaviye yerine dönemin ruhu veya Arap örfü açısından değerlendirmek gerekir. Nitekim Resulullah'ın çağdaşlarından hiçbirisi bu evliliği tartışma konusu yapmazken, günümüz insanı açısından izahı zor bir durum olarak değerlendirilmektedir. Dikkat edilirse rivayetlerde de evliliğe dair birçok detay anlatılmasına rağmen, ne Hz. Ebû Bekir ne Hz. Aişe'nin annesi ne de bir başkası kızın küçüklüğüne dair bir itiraz dile getirmiştir. Oysa Hz. Ebû Bekir, Resulullah'ın evlenmek istediğini öğrendiği zaman "İnsan kardeşinin kızıyla evlenir mi?" diye soru sorma gereği duymuş, ancak yaş konusuyla ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır.

Hz. Aişe'nin çocuk yaşta evlendiği ön kabulüne atıfla çocukların evlendirilebileceğine dair görüşler, hem rivayetlere

es-Sunen, IV, 284; İbn Ebî 'Âsım, *el-Âhâd ve'l-Meşâni*, V, 389; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XIII, 92; Beyhakî, *es-Sunenu's-Sağîr*, III, 22.

76 Dârimî, *es-Sunen*, III, 1451; ayrıca bkn. Hâkim, *el-Mustedrek*, II, 181.

77 İbn İshâk, *Sîret*, 239.

hem de geleneksel fikhî kaidelere dayalı olarak savunulmuş, hatta ayetlere bile dayandırılma çabası içine girilmiştir. Dahası rivayetleri kurtarma veya zihinlerdeki kanaatlere vahiyden destek bulma adına, zorlama yorumların yanı sıra kimi ayetlerin manası bile ters yüz edilmiştir. Özellikle de Talâk suresinin 4. ayetinde geçen “*vellâi lem yehidne/hiç regl olmamış kadınlar da*” ifadesi, adeta bu görüşü savunanların can simidi olmuştur. Örneğin ayetteki bu ifade, “*Henüz adet görmemiş, ama ileri de görecektir kızlar*” şeklinde bir manaya dönüştürülmüş ve bu anlam üzerinden küçük yaş evliliğine şer’î bir temel oluşturulmuştur. Nitekim meallerin çoğunda ayetin anlamı bu şekilde yorumlanmıştır.

Oysa ilgili ayette boşanmadan bahsedilirken hiç adet görmeyen bir kadının boşanmasına dair açıklamalar yapılmaktadır. Dolayısıyla burada henüz adet görmeyip ileride adet görecektir bir kız çocuğundan değil, hiç adet görmeyen (örneğin menapoza girmiş) yetişkin kadının boşanmasından bahsedilmektedir. Konunun anlaşılması için ayetin muhtevasını aynen aktaralım:

*Kadınlarınızdan (menapoz dönemine girerek) hiç adet görmeyenlere gelince, onlarla ilgili kuşkunuz varsa bekleme süreleri üç aydır. Hiç adet görmeyen hamilelerin süreleri ise doğum yapmalarıyla sona erer. Kim Allah’a itaat ederse, onun işini kolaylaştırır.*⁷⁸

Görüldüğü üzere ilgili ayet küçük yaşta yapılacak bir evliliği değil, aksine yetişkin olup adet görmeyen kadının boşanmasıyla ilgili hukukî düzenlemeyi içermektedir. Zaten ayetin bağlamında da boşanmadan bahsedilmektedir. Ayetin anlamı ve bağlamı son derece açık olmakla beraber ne yazık ki, bu ayet

78 Talâk 65/4.

küçük yaşta evliliğin referansı gibi sunulmuş ve bir anlamda bu muhtevadaki rivayetleri meşrulaştırma çabası içine girilmiştir. Oysa dil veya gramer açısından bile bakılınca, ayetteki “*vellâi lem yehidne*” ifadesine, “*Henüz adet görmemiş, ama görecek olan kadınlar*” anlamını vermek mümkün değildir. Aksine burada “hiç adet görmeyen kadınlardan” bahsedilmekte ve boşanma durumunda bu kadınlar için de üç ay beklenmesi gerektiğine dikkat çekilmektedir. Dolayısıyla *lem yehidne* ifadesinin başındaki “lem” edatı, kelimeye “hiç” anlamı verir ve “hiç adet görmemiş kadınları” ifade eder. “Henüz” anlamını verebilmek için “lem” edatının “lemma” olması gerekirdi.

Diğer yandan Nisâ suresinin 6. ayetinde yer alan muhteva da, küçük yaştaki bir çocuğun evlenemeyeceğinin açık delilidir. Nitekim hem ayetin muhtevasında hem de bağlamında küçük yaştaki yetim kız çocuklarına velilik yapanlara yönelik uyarı dile getirilirken şu önemli ilkeye dikkat çekilmiştir:

“Nikâh çağına” erişinceye kadar yetimleri sınavın. Onların aklen olgunlaştıklarını tespit ederseniz (kâr ve zararını bilecek düzeye eriştiklerine kani olursanız) mallarını kendilerine iade edin. Onlar büyüyecek diye aceleyle ve israf ederek mallarını tüketmeyiniz. Zengin olan iffetli olmaya çalışsın (yetimin malını koruma karşılığında ücret beklentisinden vazgeçsin), yoksul olan da (bu maldan) makul ölçüde yesin/harcasın. Onlara mallarını tanıklar huzurunda veriniz. Hesap görücü olarak Allah yeter.⁷⁹

Ayette yer alan “*hattâ izâ belegû'n-nikâhe/nikâh çağına eriştikleri zaman*” ifadesindeki, “*en-nikâhe*” kavramı küçük yaştaki kız çocuğunun aklî olgunluğa erişmesi gerektiğine dair bir kriterdir. Dikkat edilirse burada “büluğ yaşından” değil “nikâh

79 Nisâ 4/6.

çağından/yaşından” bahsedilmekte ve bu bağlamda genç kızın sorumluluk bilincine erişme düzeyine gelmesi gerektiğine işaret edilmektedir. Diğer bir deyişle ayete göre bülüğ çağına erişmek, yetişkinlik olarak değerlendirilmemektedir. Dolayısıyla bu ayetten hareketle bülüğ erişmiş olup henüz aklî yönden gelişimini tamamlamamış ve bu bağlamda sorumluluk taşıyamayacak bir kızın evlendirilmesinin dinen doğru olmadığı sonuca gidilebilir.

Netice itibarıyla ayet henüz ruhen çocuk olan bir kızın evlendirilemeyeceğine dair önemli bir kriter getirmekte ve burada kârını-zararını bilecek kadar erişmişlik düzeyine gelmesi gerektiğine dikkat çekilmektedir. Aynı zamanda bu ayet henüz ruhen çocuk olan bir bireye sorumluluk verilemeyeceğini de düzenlemektedir. Hiç kuşku yok ki, bu ilke aynı zamanda küçük yaştaki bir kıza annelik veya eşlik gibi daha ağır bir sorumluluk verilemeyeceğini de içermektedir. Dolayısıyla ilgili ayete göre kız çocuklarının küçük yaşta evliliğine asla pirim çıkmamaktadır. Bu ayeti tebliğ eden bir peygamberin de adeta buradaki mesajın ruhuna aykırı bir evlilik yaptığını düşünmüyoruz.

Şunu da hatırlatalım ki, 8-9 yaşındaki bir kız çocuğunun yetişkin bir erkekle cinsel birliktelik yaşaması biyolojik olarak da mümkün değildir. Bu yönüyle bakıldığında Hz. Aişe'nin evlenecek yaşta bir genç kız olduğu varsayımında bulunulabilir. Bununla beraber ciddi bir yaş orantısızlığı olduğu kesindir. Ancak bu orantısızlık o kültürel vasat için sorun olarak görülmemiştir. Sorun, farklı kültürün çocukları olarak bir başka kültüre ait uygulamayı kendi kültürel kodlarımızla anlama, tanımlama ve açıklama çabasıyla alakalıdır. Üstelik 1400 yıl öncesine ait bir olayı kendi koşullarımız ve kendi kültürel kodlarımızla değerlendirdiğimizi unutmamak gerekir. Resulullah'ın

Hız. Aişe ile evliliği, Arap örfü ile ilgili bir meseledir ve o kültürel vasatta yapılan bir izdivaçtır. Kaldı ki, sadece Arap örfünde değil, kadim Yahudi kültüründe veya diğer kadim geleneklerde de benzer örneklere rastlanmaktadır. Bunun yanı sıra günümüzde de yer yer benzer yaş orantısızlıklarına dayalı evliliklerle karşılaşmaktadır. Kaldı ki bugün bile ülkemizin değişik bölgelerinde hâlâ çocuk gelinler meselesi yer yer gündeme gelmektedir.

Resulullah'ın Hız. Aişe ile evliliğinde Arap örfü açısından sorun görülmediği için, çağdaşları tarafından ne sorgulanmış ne de sorun olarak addedilmiştir. Dikkat edilirse Resulullah'ın azılı düşmanları olan müşrikler dahil ona muhalif olan Yahudiler ve münafıklar da bu evlilik üzerine bir tartışma başlatmışlardır. Hâlbuki Resulullah Zeyneb bnt. Cahş'la evlenince, geleneğe göre evlatlık konumunda olan Zeyd'in boşadığı kadınla evlendiği gerekçesiyle şiddetli eleştirilere maruz kalmış ve yadırganmıştır. Tartışmaların bitmek tükenmek bilmemesi üzerine Kur'an onu korumaya almış ve Ahzâb suresinin önemli bir bölümünde bu konuya dair spekülasyonlara cevap verilmiştir. Sadece bu örnek bile geleneğe aykırı olan bir uygulama karşısında toplumun gerekli reaksiyonu gösterdiğini ortaya koymaktadır. Ancak Hız. Aişe'nin evliliğinde teamüllere aykırı bir durum olmadığı için hiçbir tartışma yaşanmamıştır.

Dikkat edilirse Resulullah'ın çok eşliliği de sorun olarak görülmemiş ve bu bağlamda kaynaklara bir tek olumsuz rivayet yansımamıştır. Zira o kültürün çocukları için çok eşlilik veya Hız. Aişe'nin Resulullah'a göre hayli genç olması problem teşkil etmemiştir. Diğer yandan Resulullah'ın çok eşliliği şehvet düşkünlüğü iddialarına da malzeme yapılmış, ancak bu iddianın hiçbir inandırıcılığı yoktur. Hatırlanacağı üzere

onun bütün evlilikleri ilk eşi olan Hz. Hatice'nin vefatından sonradır ve hepsi de 55 yaşından sonraki döneme denk gelir. Bu yaştaki insanın yaptığı evlilikleri şehvete, cinselliğe veya kadın düşkünlüğüne bağlamak sadece maksatlı bakış açısının tezahürü olabilir. Şayet böyle bir gerekçe ile evlenmişse, gençliğinde Kureyşliler onu davasından vazgeçirmek için istediği kadınla evlendirmeye kalktığı zaman reddetmezdi. Haddizatında ilk eşinin kendisinden büyük ve dul bir kadın olduğunu unutmamak gerekir. Bu itibarla gerek çok eşliliğini gerekse Hz. Aişe ile küçük yaşta yaptığı izdivacı şehvete indirgemenin hiçbir karşılığı yoktur.

Evlilik konusunun örften örfe göre değişiklik gösterdiğine dair dikkat çekici örnekler hatırlanabilir. Nitekim Türk örfünde çok eşlilik, toplum tarafından hoş karşılanmazken Arap örfü için böyle bir problemden bahsedilmez. Keza Türk örfüne göre iki samimi dost/arkadaştan birisi boşansa, diğer arkadaşının onun eşyle evlenmesi ziyadesiyle yadırganır. Esasen dinen bir sakınca yoktur, ancak geleneksel değer yargıları buna izin vermez. Diğer yandan yaş orantısızlığı veya küçük yaş evliliği de asla normal karşılanmamaktadır. Buna mukabil anılan örnekler Arap örfü için hiçbir zaman sorun olarak görülmemiştir.

Anlatmaya çalıştığımız konuyu bir iki evlilik örneği üzerinden somutlaştırmak mümkündür. Malum olduğu üzere Hz. Ali'nin büyük kardeşi Cafer b. Ebû Talib, Mu'te Savaşı'nda şehit düşünce, eşi Esmâ bnt. Umeys iki çocuğuyla birlikte dul kalmıştır. Esmâ daha sonra Resulullah'ın aracılığı ile Hz. Ebû Bekir'le evlenmiş ve bu evlilikten Muhammed b. Ebû Bekir dünyaya gelmiştir. Bir süre sonra Hz. Ebû Bekir vefat edince, yine dul kalan Esmâ ile bu sefer Hz. Ali evlenmiştir. Oysa Esmâ'nın bir önceki eşi olan Cafer, Hz. Ali'nin büyük kardeşidir. Ayrıca

Hız. Ali ile Hız. Ebû Bekir de yakın dosttu, ancak birisinin evlendiği kadın ile diğer arkadaşının evlenmesi sorun olarak görülmemiştir. Dikkat edilirse kaynaklarda bu bağlamda bir tartışmadan hiç söz edilmemektedir.

Arap rfndeki bir uygulamanın Resulullah tarafından benimsenmesi, onun dinî kaide olduğu anlamına gelmez. Zira evlilik, evliliklerdeki yaş orantısızlığı, boşanma veya çok eşlilik gibi konular dinin değil ait olduğu sosyolojik vasatın bir sorunudur ve kültürden kültüre değişebilir. İşlm ğretisi daha çok hukukî kaideleri düzenlemiş ve tarafların haklarını kayıt altına almıştır. Dolayısıyla Hız. Peygamber'in evliliklerini de Arap rf veya geleneğinin kodlarıyla değerlendirmek gerekir. Unutmamak gerekir ki, Resulullah da içinde doğduğu toplumun rfyle yetişmiş ve o kültürel koşullar çerçevesinde hayatını sürdürmüştür. şayet bugün sorun gibi gözüken bir durum o gün de sorun olarak görülseydi, ilk başta muhalifleri bunu dillerine pelesenk ederdi. Deyim yerindeyse Resulullah'ın en azılı düşmanlarının bile ilgilenmediği bir konu, bugünün insanının zihninde problem olarak konumlanmıştır.

Sonuç olarak şunu hatırlatalım ki, Hız. Aişe ile Resulullah'ın arasında yaş orantısızlığı vardı, ancak bu durum rivayetlerde iddia edildiği gibi onun 8-9 yaşlarında bir ocuk olduğu anlamına gelmez. Diğer yandan Aişe'nin küçük yaşta olduğu kesindir, ancak evlendiği zaman eş olabilecek ve annelik yapabilecek olgunluğa erişmiş düzeydedir. Nitekim bunun detaylarına yukarıda değinilmiişti. En düşük oran alınırrsa bile takriben 13-14 yaşlarında olduğuna dair veri elde edilebildiği gibi, özellikle ablası Esmâ'nın yaşı üzerinden gidilen sonuca göre 18-19 yaşlarında bir kız olduğunu rahatlıkla söylemek mümkündür.⁸⁰ Ancak kesin bir yaş sınırı vermek yerine onun

80 Doğrul'un yaptığı hesaplamalara göre Hız. Aişe evlendiği zaman 14-15 yaşlarında olmalıdır. Ancak ablası Esmâ'nın yaşı üzerinden yaptığı hesaplamaya göre ise

evlilik yapacak olgunlukta olduğunu söylemek kanımca daha makul bir yaklaşım olur.

Şunu da hatırlatalım ki sadece Hz. Aişe değil, özellikle Mekke döneminde doğup büyümüş insanların hiçbirisi için kesin bir yaş oranı vermek mümkün değildir. Nitekim Resulullah'ın doğum yaşı bile kesin olarak bilinmemektedir. Bu yüzden yaklaşık bir tahminde bulunulabilir.

Sonuç itibarıyla Hz. Aişe'nin çocuk yaşta evlendiği iddialarını boşa çıkaracak önemli referanslardan birisi, bize göre Nisâ suresinin 6. ayetidir. Burada Kur'an nikâh çağından bahsetmektedir. Diğer bir deyişle bir genç kızın evlenip çocuk büyütebilecek, annelik yapabilecek bilinç ve sorumlulukta olması gerektiğini istidlal yoluyla çıkarmak mümkündür. Keza Hz. Aişe'nin ablasıyla arasındaki yaş farkı da önemli bir kriter olarak bunu teyit etmektedir.

Unutmamak gerekir ki, İslâm inancı reşit yaştaki insanları sorumlu tutar. Henüz gelişimini tamamlayamamış bir çocuğa eş veya annelik rolü verilebileceğini varsaymak bu ilkeye göre mümkün değildir. En azından vahiy açısından izahı yapılamaz. Unutmamak gerekir ki, Allah Resülü tebliğ ettiği vahye aykırı davranmaz. Dolayısıyla nikâh çağına vurgu yapan ayetteki mesaj, aynı zamanda adayın sorumluluk bilinci kazanması gerektiğine de işaret olarak değerlendirilebilir.

Hz. Aişe'nin kıskançlık ve kaprisleri

Hz. Aişe'nin küçük yaşta evlendiğine dair polemikler öne çıkarken, evlilikle ilgili birçok detay adeta görmezden gelinmiş veya arada kaybolmuştur. Hz. Aişe, Resulullah'ın en gözde eşlerinden birisi olarak anılır, ancak zaman zaman da ona problem

17-18 yaşlarında olması gerektiğini ileri sürmüştür. Doğrul, *İslâm Târîhi; Asrı Saâdet*, II, 149.

çıkarmasıyla dikkat çeker. Bazen kapris yaptığı, bazen kıskançlık tavırları sergilediği⁸¹ veya eşler arasında dedikodulara karıştığı, hatta bu dedikoduların diğer eşlerle probleme dönüştüğüne dair örnekler bulunmaktadır.⁸²

Resulullah ilk eşi olan Hz. Hatice'ye karşı büyük bir saygı ve muhabbet beslemiş, zaman zaman onu yâd etmiştir. Rivayetlere bakılırsa Resulullah'ın ona olan ilgisi Hz. Aişe'yi rahatsız etmiş, hatta ondan söz ettiğini duyunca "Yine mi o ihtiyar kadın" diye reaksiyon göstermiştir.⁸³ Bizzat kendisi onu kıskandığını dile getiren açıklamalara yer vermiştir. Örneğin Resulullah'ın kestiği hayvandan Hatice'nin yakınlarına da ikramda bulunmasından duyduğu rahatsızlığı itiraf etmiştir.⁸⁴

Hz. Aişe diğer eşlere karşı da benzer kıskançlık tavırları sergilemiştir. İbn Sa'd'ın naklettiği bir rivayete göre bir gün Resulullah eve geç gelince "Neredeydin?" diye sormuş, "Ümmü Seleme'deydim" cevabı üzere "Doymadın mı ondan?" diye çıkışmıştır.⁸⁵ Ayrıca kendisinin genç ve bakire eşi olduğunu hatırlatarak hâlâ onun yanına gitmesinden duyduğu rahatsızlığı dile getirmiştir. Resulullah da onun tepkisini mütebessim bir tavırla karşılamıştır.⁸⁶

Bir başka rivayete göre Resulullah'ın Ümmü Seleme'ye olan ilgisinden rahatsızlık duyduğu için onun kısa boylu olduğunu dile getirip küçümsemiştir. Mukâtil b. Süleyman bu rivayeti

81 Müslim, "Fadâilu's-Sahabe", 76.

82 Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşraf*, I, 412.

83 Müslim, "Fadâilu's-Sahabe", 78.

84 Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, XI, 179; Ahmed b. Hanbel, *el-Fedâil*, II, 854; Buḥârî, *es-Şaḥîḥ*, V, 38, VIII, 9; Muslim, *es-Şaḥîḥ*, IV, 1888; Ṭaberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XXIII, 11.

85 Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşraf*, I, 413.

86 İbn Sa'd, *et-Ṭabaḳātu'l-Kubrâ*, X, 78.

Hucurât suresinin 11. ayetinin nüzul sebebi olarak zikretmiştir.⁸⁷ Oysa ayette erkeklerin birbiriyle alay etmemeleri gerektiğine dair uyarı yer almaktadır.

Hız. Aişe'nin bu tür çıkışlarına karşı Resulullah yapıcı bir tutum sergilemiş ve onu anlayışla karşılamıştır. Bazen kendisine tavır aldığını anladığı halde üzerine gitmemiş, bazen de tavırlı davrandığının farkında olduğunu hissettirmiş, ancak kendisi aynı reaksiyonu gösterememiştir. Bir rivayette Resulullah'ın "Bana kızdığın veya benden rahatsız olduğun anları biliyorum" diye açıklama yaptığı, Aişe'nin "Nereden biliyorsun?" sorusu üzerine, "Kızgın olduğun zaman İbrahim'in rabbine, diğer zamanlarda ise Muhammed'in rabbine yemin olsun" şeklinde reaksiyon gösterdiğini hatırlattığı, Aişe'nin de bunu doğruladığı iddia edilir.⁸⁸

Gençliğin verdiği heyecan veya cesaretle Aişe'nin zaman zaman Resulullah'ı rahatsız edecek çıkışlar yaptığı da olmuştur. Bir iddiaya göre Resulullah babası Ebû Bekir'e müracaat edip kızını uyarmasını istemiştir. Hız. Ebû Bekir de "Sen Resulullah'ı nasıl üzersin?" diye yakasına yapışıp hesap sormaya kalkınca, bu sefer Hız. Peygamber araya girerek şiddet uygulamasına izin vermemiş, hatta tepki göstermiştir.⁸⁹

Hız. Aişe *ifk* olayı sırasında da Resulullah'a karşı açık bir tavır almıştır. İsminin böyle bir fitneye karışması üzerine kendisine güvenmeyip söylentilerin etkisinde kalması nedeniyle Resulullah'ı eleştirip mesafeli tutum sergilemiştir. Rivayete göre Hız. Peygamber onu babasının evinde ziyarete gittiği zaman aynı tavrını sürdürmüştür. Hatta ayet gelip aklandığı

87 Mukâtil b. Suleymân, *et-Tefsîr*, IV, 95.

88 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, X, 78; Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, I, 413.

89 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, X, 79; Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, I, 417.

zaman, Resulullah onu tebrik edince, “Allah’a teşekkür ederim ama sana asla” diye kırgınlığını devam ettirmiştir.⁹⁰ Onun bu tür çıkışları gençliğinin heyecanına verilmiştir. Keza Resulullah da birçok kez bu nedenle onu hoşgörülle karşılamıştır.

Kıskançlıklar zaman zaman eşler arasında rekabet ve tartışmalara neden olmuştur. Bazen Resulullah’la sefere çıkma konusunda bile aralarında rekabet yaşanmış ve bu rekabet adeta yarışa dönüşmüştür. Daha önce belirtildiği üzere Resulullah herhangi bir sefere çıkacağı zaman mutlaka eşlerinden birisini yanına alıyordu. Ancak bu tercihi zaman zaman krize dönüşünce aralarında kura çekip sorunu aşmaya çalışmıştır. Bir rivayete göre Hz. Aişe çok arzuladığı halde kura kendisine çıkmayınca, hayli üzülmüş ve gönül koymuştur. Resulullah da sefer dönüşünde onun yanında kalarak gönlünü almaya çalışmıştır. Hatta bundan sonra onun çıkmadığı sefer dönüşünde Aişe’de kalarak eşler arasında sıralama yapacağını açıklamıştır.⁹¹

Diğer yandan Hz. Aişe kendisine ait bazı özellikler sıralayarak diğer eşlere karşı üstünlük kurmaya çalışmıştır. Özellikle de Resulullah’ın bakire olarak evlendiği tek eşi olmasıyla övünmüştür.⁹² Taberî, onun şu muhtevadaki sözlerini nakletmiştir:

Resulullah’ın bakire olarak evlendiği tek kişi benim. Diğer eşlerine göre en çok beni severdi. Resulullah’la aynı yorgan altında yatarken vahiy meleği, ona gelmişti. (İfk hadisesi sırasında) Beni aklayan ayetler gelince dedikodunun peşine takılanlar az kalsın helâk olup gidecekti. Benden başka hiçbir eşi

90 Tayâlisi, *el-Musned*, III, 242; İshâk b. Râheveyh, *el-Musned*, II, 556; Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, XII, 361; Buḥârî, *es-Şaḥîḥ*, IV, 150, V, 120; İbn Şebbe, *Târîḫü'l-Medîne*, I, 322.

91 Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşraf*, I, 417.

92 Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşraf*, I, 414.

Cebrail'i görmedi. Resulullah benim odamda öldü. Onun yanında melek ve benden başka kimse yoktu.⁹³

Rivayetin muhtevası büyük bir ihtimalle düzmece olsa da Hz. Aişe'nin diğer eşlere karşı üstünlük tasladığı konusunda şüphe yoktur. Bazı rivayetlerde onun için "Allah'ın sevgilisinin sevgilisi" tanımlaması kullanılmıştır.⁹⁴

Anlatılanlara göre bu iddialara karşı, Zeyneb de kendi evliliğinin ayete konu olduğunu hatırlatarak "Beni de Allah evlendirdi" diye övünmüş veya kendisine paye çıkarmıştır. Benzer haberler diğer kaynaklarda da zikredilir. Hatta üstünlük iddiaları, cennette Resulullah'ın kendisiyle evleneceği tek kişi olduğu söylemlerine kadar varmıştır.⁹⁵ Görünen o ki, Hz. Aişe'yi ilzam eden Şii tandanslı rivayetlere karşı alternatif iddialar ortaya atılmış ve fazilet kurtarma yarışı adına ulu orta iddialara kadar varmıştır. Ancak Hz. Aişe'nin hangi sıfatla Cebrail'i gördüğüne dair bir açıklık getirilememiştir.

Hz. Aişe'nin kıskançlığından bahsedildiği gibi, aynı zamanda cömert birisi olduğuna dair de çok sayıda rivayet vardır. Sevde için de benzer haberler bulunduğunu yukarıda belirtmiştik. Onun yardımseverliğiyle ilgili haberlerin aynısı Hz. Aişe için de anlatılmıştır. Ancak bu iddialar adeta Sevde ile ilgili haberden uyarılama niteliğindedir. Anlatılana göre Hz. Aişe'ye hazineden 100.000 dirhem tahsisat ödenmiş, o da tamamını

93 Taberî, *Tarih*, II, 257.

94 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, X, 63, 64. İddiaya göre Cemal Savaşı günü, bir adam Hz. Aişe'yi pusuya düşürme planları yaparken Ammâr ona denk gelmiş ve amacını öğrenince şu tepkiyi göstermiştir: "Havlama rezil adam, kes sesini. Sen Resulullah'ın sevilisine mi tuzak kuruyorsun? Şüphesiz o, Resulullah'ın cennetteki eşidir." (İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, X, 6).

95 Bazı anlamlara göre Aişe, Resulullah'a hangi eşinin cennete gireceğini sormuş, o da "Sen onlardansın" karşılığını vererek onu cennetle müjdelemiştir. İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, X, 65.

dağıtmıştır.⁹⁶ Dikkat edilirse bu iddia Sevde için de anlatılmıştır. Tek fark ise Sevde bir kap kadar kendisine ayırmışken Aişe'nin hepsini dağıttığı iddiasıdır. İddiaya göre elindeki malın hepsini verince, yardımcısı oruçlu olduğunu hatırlatmış ve elindeki malın hepsini vermesi durumunda akşama yemesi için hiçbir şeyin kalmayacağını söylemiştir. Onun uyarısı üzerine “Bunun için bana sitem etme, şayet daha önce söyleseydin ayırdırdım” diye karşılık vermiştir.⁹⁷

Hiç kuşku yok ki, bu tür iddialar onu yüceltme adına oluşturulmuştur. Böylece aç kalacak kadar münzevi bir hayat yaşadığı ve elinde avucunda bulunan ne varsa verdiği izlenimi oluşturulmuştur. Hâlbuki bizzat Resulullah malın sadece üçte birini infak etme prensibi getirmiştir. Hatta ayetlerde de malın tamamının verilmesi gibi bir muhtevadan söz edilmediğini daha önce belirtmiştik.

Diğer yandan tahsisatını azalttığı için Hz. Aişe'nin Halife Osman'ı protesto ederek Medine'yi terk edip Mekke'ye gittiğinden de bahsedilir. Ya da Ahzâb⁹⁸ suresinde işaret edildiği üzere Aişe'nin de içinde bulunduğu eşlerinin dünyalık istedikleri ve bundan dolayı azarlandıkları gerçeği de ortadadır. İbn Sa'd, Aişe ile ilgili haberlerden bahsederken bu ayetlere de atıf yapmıştır.⁹⁹ Aynı konuya hadis kaynaklarında da işaret edilmiştir.¹⁰⁰ Sonuç itibarıyla abartılar olsa da dile getirilen hususlar Hz. Aişe'nin yardımsever olmadığı anlamına gelmemelidir.

96 İddiaya göre Hz. Ömer Resulullah'ın eşlerine 10.000 dirhem atâ/maaş bağlar-ken, Aişe'ye iki 2000 dirhem daha fazla vermiştir. İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, X, 66.

97 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, X, 66.

98 Ahzâb 33/28-29.

99 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, X, 68.

100 Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, XI, 446, XII, 145; Abd b. Humeyd, *el-Muntehab*, I, 431.

Hız. Aişe aynı zamanda ibadete düşkünlüğüyle de tanınan birisidir. Günlerinin çoğunu oruçlu geçirdiği iddia edilir.¹⁰¹ Bunların yanı sıra süslenip bakımına özendiği, saçlarına özel bakım yapıp sarıya boyattığı gibi rivayetler bulunmaktadır. Bir iddiaya göre Resulullah'la beraber dışarı çıkıp el-Kâha mevkine geldikleri zaman muhtemelen sıcağın da etkisiyle saç boyasının yüzüne akmış, Resulullah da ona "Kumral saçım! Şimdi rengin daha güzel oldu" deyip iltifatta bulunmuştur.¹⁰² Giyim kuşam ve bakımına özen gösterse de lüks düşkünü olmadığından ve kanaatkâr davranmayı özendiren açıklamalar yaptığından bahsedilir.¹⁰³

Vefatına yakın dönemde Hz. Aişe'nin kendisiyle hesaplaştığı, özellikle Cemel ashabına katılması nedeniyle pişmanlık duyduğu, hatta "Keşke bitki olsaydım,¹⁰⁴ keşke doğmasaydım" veya "Keşke taş olsaydım"¹⁰⁵ şeklinde sözler sarf ettiği söylenir. Bir iddiaya göre kendisini ziyarete gelen İbn Abbâs'ı önce kabul etmek istememiş, ısrarı üzerine kabul etmiştir. Görüşmede Hz. Aişe, geçmişte yaptığı hatalara atıfla pişmanlıklarından söz etmiş, İbn Abbâs da onu teselli etmiştir. Aişe de "Bırak beni ey İbn Abbâs! Keşke unutulup gitsem" diye pişmanlığını dile getirmiştir.¹⁰⁶

101 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, X, 67, 68.

102 Vâkıdî, *el-Meğâzi*, III, 1091; İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, X, 71; Makrîzî, *İmtâ'u'l-'Esmâ'*, II, 104.

103 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, X, 75.

104 İbn Vehb, *el-Câmi' fi'l-Hadîs*, I, 527.

105 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, X, 73.

106 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, X, 74; Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, II, 142, 303; Ebû Ya'lâ, *el-Musned*, V, 56; Elkâi, *Şerhu 'Usûli 'İtikâdi 'Ehli's-Sunne ve'l-Cemâ'a*, VIII, 1513.

İbn Abbâs, Hz. Ali'nin tarafında olan kişidir. Konuşmanın içeriği tam olarak yansıtılmaz, ancak iki tarafın Cemel'de karşı saflarda yer aldıkları hususu dikkate alınırsa Aişe'nin pişmanlığının bu konuyla alakalı olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla pişmanlığına dair sözleri bir nevi kendi iç hesaplaşması ve özellikle Cemel'de oynadığı role dair açıklamaları akla getirmektedir. Belâzurî bu konuya değinmiş ve onun buraya kadar gitmesinin değerini düşürmeyeceğine dikkat çekmiştir.¹⁰⁷

Diğer yandan Hz. Aişe zeki bir kadın olarak bilinir ve rey sahibi birisi olarak tanıtılır.¹⁰⁸ Dinî konularda ortaya çıkan ihtilaflarda referans kaynağı olmuş ve Resulullah'tan sonra en önemli otoritelerden birisi haline gelmiştir. Gerek fikhî konularda gerekse siyere dair birçok meselede ilk başvurulacak kişilerden birisidir. Ayrıca mescitte ders halkası oluşturup sahabeye ders vermiş, Resulullah hakkındaki kimi tartışma veya iddialara karşı her daim başvuru mercii olmuştur.¹⁰⁹ Özellikle de Kur'an ve hadîs konusunda en önemli otoritelerden birisi olarak kabul edilmiştir.¹¹⁰ Nitekim Resulullah'a isnat edilen söz veya hadîslerin doğrulanması konusunda ilk danışılan kaynak konumundadır. Onun ilmi yönüne işaret eden birçok örnekten bahsedilebilir.¹¹¹ Hz. Ömer ve Hz. Osman gibi halifeler de zaman zaman ona danışmış, soru sormuş ve görüşüne başvurmuşlardır. Keza her iki halife zamanında fetva vermiş ve ölünceye kadar bu görevini sürdürmüştür.¹¹²

107 Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşraf*, I, 417.

108 Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşraf*, I, 417.

109 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 322; İbn 'Asâkir, *Târihu Dimeşk*, XL, 249; Cemâluddin el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XX, 17.

110 Ebû İshâk eş-Şirâzi, *Tabakâtu'l-Fukahâ*, I, 48.

111 Zehabî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, I, 25; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, XII, 435.

112 Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşraf*, I, 414.

Hız. Aişe, özellikle Cemel ashabına öncülük etmesi nedeniyle, Şîa ve Hariciler tarafından fazlasıyla eleştirilmiştir. Özellikle de hadîs formunda zikredilen kadın karşıtı söylemlerin birçoğu, Resulullah'a isnat edilerek Hız. Aişe'yi ilzam etme adına ortaya atılmış izlenimi vermektedir. Örneğin bir rivayette Resulullah'ın "İşte fitne bu taraftadır. Şeytanın boynuzunun doğacağı yerdedir." dediği¹¹³ ve Hız. Aişe'nin odasının olduğu tarafı işaret ettiği söylenir. Bu rivayet ilk kaynaklarda Hız. Aişe ismi zikredilmeksizin sadece Resulullah'ın doğu tarafını (المشرق) işaret ettiği şeklinde sunulurken, daha sonra onun ve Hafsa'nın adı eklenerek de nakledilmiştir. Örneğin Bezzâr'ın (ö. 292/905) eserindeki aynı rivayete Aişe veya Hafsa'nın isimleri ilave edilmiştir. Üstelik bu rivayet de yine son ravi olarak yine İbn Ömer'e dayandırılmıştır. İddiaya göre Resulullah Aişe veya Hafsa'nın odalarının önünde durmuş ve "İşte fitne bu taraftadır" diye açıklama yapmıştır.¹¹⁴

Bir başka rivayette sadece Aişe adı anılırken,¹¹⁵ Müslim'deki rivayette ise sadece Hafsa'nın ismi zikredilmiştir.¹¹⁶ Kimi yorumlara göre Resulullah hutbedeyken bu açıklamayı yapmıştır.¹¹⁷ Hâlbuki Resulullah'ın odalarının hepsi aynı yöndedir. Hız. Aişe'nin Cemel Savaşı'ndaki rolü ve bu hadisenin fitne iddialarıyla ilişkilendirilen boyutu dikkate alınırca rivayetin hangi maksatla dillendirildiğini anlamak hiç de zor değildir.

113 Mâlik b. Enes, *el-Muvattâ'*, V, 1420; İsmail b. Ca'fer, *el-Ehâdis*, I, 140; Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, III, 90, 156, 198, 262, 300, 397; 'Abd b. Humejd, *el-Muntehab*, I, 241; Buḥârî, *es-Şaḥîḥ*, IV, 181, V, 174, IX, 53; Muslim, *es-Şaḥîḥ*, IV, 2228, 2229.

114 Bezzâr, *el-Baḥru'z-Zeḥḥâr*, XII, 76.

115 Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, III, 43; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XIII, 292.

116 Muslim, *es-Şaḥîḥ*, IV, 2229.

117 Şamî, *Subulu'l-Hudâ*, X, 165.

Diğer yandan cehennem ehlinin çoğunun kadınlardan olacağı ve aynı zamanda kadının fitne sebebi görüldüğüne dair iddiaların arkasında da yine aynı saiklerin yattığını hatırlatalım.¹¹⁸

Hz. Aişe hakkındaki olumsuz söylemlere karşı onu ön plana çıkararak veya faziletlerini yansıtan birçok rivayetin de üretildiğini unutmamak gerekir. Üstelik bunların bir kısmı onun ağzından nakledilmiş sözler olarak aktarılmıştır. Keza Hâricîler'i ilzam eden rivayetler de ortaya atılmıştır. Örneğin bir rivayette "Kiblemi benimseyenlerden en şerliler Hâricîler ve Râfiziler'dir. Onların da en şerlisi Ali'nin ve es-Seyyid el-Hımyerî'nin katilidir."¹¹⁹ mealindeki iddialara yer verilmiştir. Bir başka rivayette ise "Hâricîler cehennem köpekleri" olarak tanıtılmış ve bu iddia hadîs formuna sokulup sunulmuştur.¹²⁰ Ancak bu tür iddiaları ortaya atanlar Resulullah zamanında bu isimlerdeki grupların olmadığını ve bunların daha sonradan ortaya çıktığını gözden kaçırmışlardır.

İbn Sa'd'ın verdiği bilgiye göre Hz. Aişe hicrî 58. yılda vefat etmiştir. Ayrıca Ramazan'ın 17. gecesinde öldüğü ve aynı gece defnedildiğine dair detay da vermiştir.¹²¹ Aynı bilgiler Belâzurî tarafından da tekrarlanmış ve 66 yaşındayken öldüğüne vurgu yapılmıştır.¹²²

118 İsmail b. Ca'fer, *el-Ehâdiş*, I, 409; Tayâlisî, *el-Musned*, I, 302; İbnu'l-Ca'd, *el-Musned*, I, 447; Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, II, 361, 485, 491; Buḥârî, *es-Şaḥîh*, I, 68, II, 120; Muslim, *es-Şaḥîh*, I, 86, IV, 2096.

119 Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşraf*, I, 418.

120 İbn Ebî Şeybe, *el-Muṣannef*, VII, 553; İbn Mâce, *es-Sünen*, I, 120; İbnu'l-A'râbî, *el-Mu'cem*, III, 1105; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-'Evsaf*, IX, 42; Taberânî, *el-Mu'cemu's-Şaḡîr*, II, 240; Ācurrî, *eş-Şerî'a*, I, 370; İbnu'l-Mukrî, *el-Mu'cem*, I, 85, 124; Elkâî, *el-'İ'tikâd*, VII, 1305; Ebû Tâhir es-Silefî, *et-Tuyûriyyât*, III, 782; Burri, *el-Cevhere*, II, 266.

121 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, X, 75, 76.

122 Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşraf*, I, 411, 412.



KUR'AN'DA KABİR AZABI VAR MI?¹



Bayraktar Bayraklı

Prof. Dr., Marmara Üniversitesi (E.) Öğretim Üyesi

Dinimize değil de kültürümüze, yabancı din kültürlerinden gelen yanlışlardan/hurafelerden biri de “kabir azabı” meselesidir. Asırlardır Müslümanlara anlatılan, öğretilen ve onunla korkutulan kabir azabı, kökleri derine inen, imanın bir parçası haline gelen bir yanlış ve hurafedir.

İlahiyatçı akademisyenlerden bu hurafeyi ilk sorgulayanlardan biri bendeniz ve Mehmet Okuyan olmuştur. Mehmet Okuyan bu konuda şaheser denebilecek bir kitap yazdı; bu kitapta her şeyi sorguladı ve böylece İslam dinine büyük bir hizmet yaptı. Bu kitap, ilahiyat üzerinde çalışan akademisyenlere bir konunun nasıl sorgulanacağını öğretmekte ve sorgulama cesaretini vermektedir.

1. İslam öncesi inançlarda kabir hayatı

İslam kültürüne giren bu hurafe anlayışın köklerini bulmadan bu konuyu sağlıklı sorgulamamız mümkün değildir. Kültürden kültüre intikal eden ve oralarda hayatını devam ettiren yanlış ve hurafeler, giderek semizlenirler ve kültürün sağlam

1 Bayraktar Bayraklı, Kur'an'sız Müslümanlık, s. 74-87, Düşün Yayıncılık, 2015, İstanbul.

tarafklarını, unsurlarını rahatsız edip çürütme seviyesine ulaşırlar. Kabir hayatı, kabir azabı meselesi de böyle olmuş, özellikle İslam dininde yer bulmaya çalışırken Kur’ân’ı bir tarafa atacak, sahte hadislere dönüşerek Hz. Peygamber’e iftiraya bürünecek kadar semizlenmiştir. Hatta “kabir azabı” kavramı Kur’ân’da geçmemesine rağmen orada yer bulmaya kadar uzanmış, kuvvetlenmiş, din âlimi ve görevlilerinin beyninde yerleşmiş, kitapların içinde oturmuştur.

Geçmiş kültürlerde başlayan yaşayanlarla ölülerin ilişkisi, daha doğrusu, kabirdekilerle dirilerin ilişkisi, farklı kisvelere bürünerek kültürden kültüre geçmiştir. Ölüler, yaşayan insanların tamamen terk ettiği bir ceset olarak görülmemiş, bir şekilde onunla ilişki içinde olma çabasını gösterilmiştir. Kralların bir kısmının mumyalanması, çürüyüp yok olmasın ve göz önünde bulunsun diye yapılmıştır.

Bizim hurafe kültürümüzde, maneviyatı yüksek ölülerin, diriler âlemi ile tasarrufta bulunabileceği inancının varlığı da, kabirdekilerin dirilerle ilişkisine işaret etmektedir. Demek ki dirilerle kabirdekilerin ilişkisi derin bir tarihe sahiptir.

Mehmet Okuyan “*Kabir Azabı Var mı?*” adlı eserinde bu tarihî derinliği ele almıştır. Biz onun anlattıklarının bir özeti vermek istiyoruz.

Eski Mezopotamya inançlarında, ölümden sonra kabirde hayatın devam ettiğine inanılırdı. Babil ve Asur inançlarında ölüleri kabirde Anunakis sorgulamaktadır. Bir çeşit, kültürümüzdeki münker-nekir sorgulamasını andırır.

Eski Mısır’da ölülerin kabirde yaşadığına inanılır, bu nedenle mezara yiyecek-içecek konurdu. Ölülerin mezarda sorgulandığına inanılırdı.

Eski Anadolu inançlarında, Eski Yunan, Roma, Cermen, Kelt ve Slav inançlarında da benzer kabuller vardır. Mezarları evlerin yanında yaparlardı çünkü ölülerin geri dönüp aileleri ile beraber yaşayacağına inanırlardı.

Sabiilikte ölüm sonrası kıyamet öncesi hayatın olduğuna dair bir inanç vardır. Yahudilik ve Hristiyanlıkta da kabre defnetme ve kabir sorgulaması vardır. Hatta Mesih İsa'nın kabirde sorgulandığına inanılır.

Bu özetten anlıyoruz ki İslam öncesi inançların kabir hayatı ve oradaki ceza ve mükâfat konusundaki kabulleri aynen İslam kültürüne intikal etmiştir. Kur'an'a girmemiş olması bizim için Kur'an egemenliğinde sorgulama imkânı olmaktadır.

2. Kültürümüzde kabir hayatı

Bizim kültürümüzde kabirde ruhun bedene döndüğü, azap gördüğü inancına Kur'an'dan delil bulmaya çalışan hocalar, geçmişin kültürünü Kur'an'a kabul ettirmeye ve bu konuda Kur'an'ı zorlamaya çalışmaktadırlar. Kendi hurafe kabullerini Kur'an'a zorla söyletme çabasına girmektedirler. Onların Kur'an'dan delil olarak getirdikleri âyetler şunlardır:

“Allah'a karşı yalan uydurandan yahut kendisine hiçbir şey vahyedilmemişken “bana da vahyolundu” diyenden ve “ben de Allah'ın indirdiği âyetlerin benzerini indireceğim” diyenden daha zâlim kim vardır? Bir görsen o zalimleri, ölüm sıkıntısı içindeyken melekler ellerini uzatmış, ‘Çıkarın canlarınızı!’ diye. Allah'a karşı gerçek olmayanı söylemenizden ve O'nun âyetlerine karşı kibirlilik taslamış olmanızdan ötürü, bugün alçaklık azabı ile cezalandırılacaksınız.” (En'am, 93)

“Çevrenizdeki bedevi Araplar ile Medine halkından bir takım münafıklar vardır ki münafıklıkta maharet kazanmışlardır. Sen onları bilmezsin, onları biz biliriz. Onlara iki defa azap edeceğiz, sonra da büyük azaba götürülürler. (Tevbe, 101)

“Doğduğu gün, öleceği gün ve diri olarak kabirden kalkacağı gün, ona selam/rahmet olsun.” (Meryem, 15)

“Benim kitabımdan yüz çevirenin dar bir geçimi olur ve kıyamet günü de onu kör olarak hasrederiz.” (Tâhâ, 124)

“Andolsun ki biz onlara o büyük azaptan önce pek yakın azabı da tattıracağız. Belki dönerler!” (Secde, 21)

“İnkâr edenler, ‘Ey Rabbimiz! Bizi iki defa öldürdün, iki defa dirilttin. Biz günahlarımızı itiraf ettik. Çıkış için bir yol var mı?’ derler.” (Mü’min, 11)

“Onlar sabah-akşam o ateşe sokulurlar. Kıyametin kopacağı günde kendilerine, ‘Firavun ailesini en çetinine sokunuz’ denilecektir.” (Mü’min, 46)

“Kötülük işleyenler kendilerini, hayatlarında ve ölümlerinde, inanıp yararlı iş yapanlarla bir tutacağımızı mı sandılar? Ne kötü hüküm veriyorlar!” (Casiye, 21)

“Artık, çarpılacakları günlerine kavuşuncaya kadar onları kendi hallerine bırak. O gün, tuzakları kendilerine hiçbir fayda vermez ve yardım da görmezler. Şüphesiz, zulmedenler için bundan başka bir azap da vardır. Fakat onların çoğu bilmezler.” (Tur, 45-47)

“Hele can boğaza dayandığı zaman! Siz o zaman, bakıp duracaksınız. O anda biz, ona sizden daha yakınız, ama göremezsiniz. Şayet siz yaptıklarınızın karşılığını görmeyecekseniz, eğer doğru iseniz, o çıkmakta olan canı geri çevirsenize. Eğer ölmek üzere olan kişi, Allah’a yakın olanlardansa,

ona rahatlık, güzel kokular ve nimet cenneti vardır. Eğer sağdakilerdense, kendisine ‘sağdakilerden sana selam vardır’ denilir. Eğer o kişi, yalanlayan sapıklardansa, o da kaynar su ile ağırlanır ve onun için cehenneme yaslanış vardır. Şüphesiz bu anlatılanlar kesin gerçeklerdir. Artık Yüce Rabbinin adını övgüyle an.” (Vakıa, 83-96)

“Onlar hataları yüzünden boğuldular. Ardından ateşe atılacaklar. Allah’a karşı kendilerine yardım edecek kimseler bulamayacaklar.”(Nuh, 25)

“Ey doyumuna ulaşmış nefis! Hem hoşnut edici hem de hoşnut edilmiş olarak Rabbine dön. Kullarımın arasına ve cennetime gir.”(Fecr, 27-30)

“Ta ki ölüp kabre gelinceye kadar, çoklukla övünmek sizi oyaladı. Hayır! Yakında bileceksiniz! Yine hayır! Yakında bileceksiniz! Hayır! Gerçeği kesin bilgi ile bilseydiniz! Elbette cehennemi önceden göreceksiniz. Nihayet o gün nimetlerden elbette hesaba çekileceksiniz.” (Tekâsür, 1-8)

Bu âyetlerin hiçbirinde “kabir azabı” geçmemekte dünya ve ahiret azabı geçmektedir. Ayrıca, ruhun kabirdeki cesede dönüp onu canlandıracağı, dirilteceği de yer almamaktadır. Hâlbuki öldükten sonra kıyametin hemen ardından dirileceğiz. Ondan önce dirilme yoktur. Öldükten sonra sorgulama mahşerde olacaktır. Ondan önce sorgulama yoktur. Yukarıda verdiğimiz, kabir azabının varlığına inananların âyet delillerine getirdikleri yorumlar zorlamalarla doludur. Dünya azabı, ahiret azabı diyen Yüce Allah, ‘kabir azabı’ diyemez miydi? Bu âyetlerden zorlayarak kabir azabı çıkartmaları hem Allah’a hem Kur’ân’a hem de Hz. Peygamber’e iftiradır.

Geçmişten gelen hurafe kültürünü Kur’ân’a kabullendirmek, Kur’ân’a söyletmeye çalışmak, Hud suresinin 18; En’âm

suresinin 93. âyetine göre zulme varan bir iftiradır ve bu durum en ağır zulümlerden biri olmaktadır. Yakılıp külleri nehre atılan, denizde ölüp bulunamayan, yanıp eriyen, atom bombası karşısında eriyip yok olan, toplu mezarlara konan, bedeni hiç mezara girmeyen Firavun'a nasıl kabir azabı edilmektedir?

Hurafeleri/yanlışları Kur'ân'a kabul ettirmeye çalışanlar, şu âyeti bilmiyorlar mı?

“Eğer peygamber bize atfen bazı sözler uydurmuş olsaydı, elbette onu kısıvrak yakalardık, sonra da onun can damarını keserdik.” (Hâkka, 44-46) Bu âyet onların rehberi olmalıydı ve olmalıdır. Geçmişin hurafe zincirlerinden kurtulmadan, kafalardaki zincirler kırılmadan, Kur'ân'a ihanet etmekten vazgeçmek imkânsızdır. Kur'ân ile insanlar arasına hurafeleri, yanlışları koymak, insanları Kur'ân'ın ışığını alamaz hale getirmek ne denli bir zulümdür. Kur'ân ile hurafeler/yanlışlar çatışınca, hurafenin tarafını tutmak hatta ona Kur'ân süsü vermek nasıl bir davranıştır?

Kabir sorgulaması ve azabı konusunda nakledilen hadisler, Kur'ân'ın denetimine sunulmalıdır. Bu denetim neticesinde anlaşılacaktır ki ahirette gerçekleşecek olan sorgulama ve azabı, kabre taşımaktadırlar. Mesela Buhari, *Cenaiz* 68, 87 hadislerinde işlenen konu buna bir örnek olarak verilebilir. Hadis şöyledir: “Kul, kabrine konulup arkadaşları ayrılırken ayak seslerini işitir. İki melek gelip onu oturur hale getirirler. ‘Hz. Muhammed hakkında ne derdin?’ diye sorarlar. Kul, ‘onun Allah’ın kulu ve peygamberi olduğuna şahitlik ederim’ deyince, ona ‘cehennemdeki yerine bak, Allah onu cennetteki bir yerle değiştirdi’ denilir. Kul, kâfir veya münafık ise, soruya ‘onu tanımıyorum, kabul etmiyorum, onunla ilgili olarak olumsuz söylenenleri ben de söylüyordum’ cevabını verir. Bunun ardından

demir çubukla onun kulaklarının arasına öyle vurulur ki ona yakın olan herkes sopanın çıkardığı sesi duyar.” Şimdi, bu hadisi Kur’ân ışığında sorgulayalım.

Melekler bu sorgulamayı cehenneme girecek olanlara, cehennemin kapısında yapacaklardır. Bu soru genel olarak peygamberler hakkında sorulacaktır. Hz. Peygamber gelmeden önce kabirde ne soruluyordu? İlk insandan Hz. Peygamber’e kadar olan dönemde soru şekli nasıldı? Bu açıdan bakınca hadisin gerçek olmadığı ortaya çıkmaktadır.

Kur’ân’a bakınca bu soruların nerede ve nasıl sorulacağı anlaşılmış olacaktır.

“Ey cin ve insan topluluğu! İçinizden size âyetlerimi anlatan ve bugün ile karşılaşacağınıza dair sizi uyaran peygamberler gelmedi mi? Derler ki: Kendi aleyhimize şahitlik ederiz. Dünya hayatı onları aldattı ve kâfir olduklarına dair kendi aleyhlerine şahitlik edecekler.” (En’âm, 130)

“İnkâr edenler, gruplar halinde cehenneme sürülecekler. Oraya vardıklarında, cehennemin kapıları açılacak; cehennemin bekçileri onlara ‘Size içinizden, Rabbinizin âyetlerini okuyan ve bu güne kavuşacağınıza dair uyarıda bulunan peygamberler gelmedi mi?’ derler. ‘Evet geldi’ derler ama azap sözü kâfirlerin üzerine hak olmuştur.” (Zümer, 71)

“Ve melekler suçlulara soracaklardır. ‘Sizi Sekar cehenneme sürükleyen nedir?’ Onlar da şöyle cevap verecekler: İnanıp kulluk edenlerden değildik. Yoksulları doyurmuyorduk. Bâtıla dalanlarla birlikte daldık. Ceza gününü yalanlardık. Sonunda ölüm bize gelip çattı.” (Müddessir, 40-47)

Bu âyetlerden anlıyoruz ki meleklerin sorgulaması kabirde değil cehennemin kapısında, kapılar açılınca gerçekleşecektir. Uyarın peygamberlerin gelip gelmediği konusundaki bu soru

genel anlamda olacak, her peygamber döneminde yaşayanlar cevap verecektir; yani sadece Hz. Peygamber konusunda olmayacaktır.

“Cehennem, neredeyse öfkeden çatlayacak! Her ne zaman oraya bir grup atılsa, onun bekçileri onlara, ‘size uyarıcı bir peygamber gelmedi mi?’ diye soracaklar. Onlar şöyle cevap verecekler: Evet, doğrusu bize uyarıcı bir peygamber gelmişti; fakat biz onu yalanlamış ve ‘Allah’ın bir şey gönderdiği yok, siz olsa olsa bir sapıklık içindesiniz!’ demiştik.” (Mülk, 8-9)

Şimdi şu soruyu soruyoruz: Bu âyetleri bilen Hz. Peygamber, yukarıda naklettiğimiz hadisi söyler mi?

Hadiste, ‘senin yerin aslında cehennemde idi, ama doğru cevap verince yerin cennete alındı’ şeklindeki hüküm mezarda gerçekleşebilir mi? Cennet veya cehennem kazanımı bu dünyada olur. Kabirde böyle bir kazanım olur mu? Cehennemlik olan kişi bir soruya vereceği cevapla yerini nasıl değiştiriyor?

Hz. Peygamber’e iman, itaat, tâbi olma bu dünyada yapılmalıdır. Kabirde ‘inandım’ demenin bir geçerliliği yoktur.

“Onlar cehennemde, ‘Ey Rabbimiz! Bizi çıkar; daha önce yaptıklarımızın aksine iyi işler yapalım’ diye feryat ederler. Kendilerine ‘size, düşünecek kimsenin düşüneceği kadar bir ömür vermedik mi? Size uyarıcı da gelmedi mi? Şimdi tadın azabı! Zalimlerin yardımcısı yoktur’ denir.” (Fâtır, 37)

İnsanlar bu dünyada düşünecek ve bu dünyada peygambere inanıp itaat edecek, tâbi olacaktır; ne kabirde ne de ahirette inanmanın faydası olur. Zümer suresinin 71. âyetinde de kâfirler cehennem kapısına gelince, cehennem bekçileri “Rabbimizin âyetlerini okuyan ve bugüne kavuşacağınıza dair uyarıda bulunan peygamberler gelmedi mi” diye soracaklar. Demek ki soru kabirde değil ahirette olacaktır.

Diğer taraftan kabir azabına delil olarak gösterdikleri Secde suresinin 21. âyetini ele alabiliriz: “Andolsun ki biz onlara o büyük azaptan önce pek yakın azabı da tattıracağız. Belki dönerler.”

Âyette geçen “yakın azap” ifadesi dünya azabı anlamına gelmektedir. Çünkü âyetin sonunda yer alan “belki dönerler” ifadesinden anlıyoruz ki dönüş bu dünyadadır. Kabirde dönüş olur mu? Olsa bile kabul olur mu? Ahirette de dönüş yoktur. Dönüş sadece bu dünyada olur ve onun kabulü gerçekleşir. Âyetteki “yakın azaptan” kasıt tereddütsüz bu dünya azabıdır.

Mü’min suresi 46’da “sabah-akşam” ateşe sokulurlar” ifadesini kabir azabına işaret olarak yorumlayanlar yanılmaktadırlar. Sabah-akşam kavramı dünya içindir, kabir için değil. Yüce Allah, ‘kabirlerinde bu cezaya uğrayacaklar’ diyemez miydi?

Yukarıda verdiğimiz hadisin kritiğini yapan Mehmet Okuyan şu soruyu sormaktadır: Melekler demir çubukları nereden buluyorlar? O kadar dar bir yerde demiri nasıl sallayıp vuruyorlar? Demirin keşfedilmediği dönemlerde ne ile vuruyorlardı?

Hac suresinin 19-21. âyetlerine bakarsak kamçılar, demir uygulamaları, zincirler hep ahiret azabında geçmektedir. Bu ceza şekillerini ahiretten alıp kabirde olacağını ileri sürmek hurafe bir anlayıştır.

Kur’ân’da olmayanı Kur’ân’a kabul ettirme uğraşısı Müslümana yakışmamaktadır. Diğer taraftan kabir azabına delil olarak getirilen, İbn Abbas’tan rivayet edilen hadis de şudur: “Hz. Peygamber bir gün içindekilere azap edilen iki kabrin yanından geçiyordu ve onlara azap ediliyordu. Üstelik bu azap büyük günahlardan dolayı değildi. Bunlardan birisi idrar sıçramasından sakınmaz diğeri de söz taşırdı. Hz. Peygamber onların neden dolayı azap edildiğini söyledikten sonra bir taze hurma

dalı alıp ikiye ayırdı ve her birini iki mezarın üzerine koydu. Bunu niye yaptığını sorduklarında Hz. Peygamber, ‘dallar kuruyuncaya kadar belki azapları hafifletilir’ şeklinde cevap verdi.” (Buhari, *Cenaiz*, 81; Müslim, *Taharet*, 111)

Şimdi bu rivayeti ve buna benzer değişik rivayetleri sorgulayabiliriz:

A'râf suresinin 188. âyetine göre Hz. Peygamber gaybı bilemez. Mezarda azap edilip edilmediği meselesi gaybî bir bilgidir. Üstelik hangi günahtan dolayı yapıldığını bilmek de gaybî bir bilgidir. Dalların tazeliği ile kurumalarının azapla ne alakası olabilir? O mezarlar kimlere aitti? Kâfirlere ait idiyse azabın hafifletilmesi söz konusu olamaz. Müslümanlara ait idiyse Necm suresinin 32. âyetine göre küçük günahlar, basit hatalar affa uğrayacağına göre bu nice azaptır.

Bu mezarlardakiler Müslüman idiyse Hz. Peygamber’in onlar adına af dilemesi, rahmet okuması yeterlidir. Çünkü Müslüman, Müslüman için İbrahim suresinin 41. âyetine göre af dileyebilir. Ama bu af dileme “hesabın görüleceği gün” yani mahşer için olacaktır. Âyet şöyledir: “Ey Rabbimiz! Hesabın görüleceği gün beni, anamı, babamı ve bütün mü’minleri bağışla!” Hz. Peygamber’e gelen vahiy bu dua şeklini belirlerken ve bu duanın kabir için değil de ahiret için olacağına işaret ederken kabir azabı ve dal koyma nereden çıktı?

Hz. Peygamber’in yaptıkları bizim için ‘güzel bir örnek’ teşkil ettiğine göre biz de ağaç dallarını kesip mezarların üzerine mi koyacağız? Ama Hz. Peygamber’in bize bıraktığı ve kendisinin de yaptığı İbrahim suresinin 41. âyetindeki duayı her zaman yapabiliriz. Hz. Peygamber’i İbrahim suresi 41 için örnek alır ve onun sünnetini uygularız. Zaten Yüce Allah o duayı Hz. İbrahim’in örneği ile anlatmaktadır. Demek ki bir

Müslümanın diğer bir Müslümanın dirisi ve ölüsü için yapacağı bu dua, Hz. İbrahim'in ve Hz. Muhammed'in yaptığı duadır. Hiçbir âyette “kabir” için böyle bir dua yoktur ama “hesap günü” için vardır.

Hz. Osman'dan şöyle bir hadis nakledilmektedir: “Osman, bir kabrin başında durduğunda sakalı ıslanıncaya kadar ağlamış. Kendisine, ‘cennet, cehennem hatırlatıldığında ağlamıyorsun da bundan dolayı mı ağlıyorsun?’ denilince Osman, Hz. Peygamber'in şöyle dediğini ifade etmiş: Kabir, ahiret duraklarından birincisidir. Ondan kurtulan sonraki duraklardan da kurtulur. Kurtulamayanların sonraki durakları daha da zor olur. Gördüğüm en korkutucu ve ürkütücü manzara kabir manzarasıdır.” (Tirmizi, *Zühhd*, 5)

Bu hadisin naklini yapan Tirmizi, bizzat kendisi hadisin tenkidini yapmış hadisin ‘hasen’ ve ‘garip’ olduğunu söylemiştir. Ayrıca tek kişiye dayanan bir hadis olduğu da ortadadır.

Şimdi bu hadisi şu şekilde sorgulayabiliriz: Hz. Peygamber şu âyetleri bildiğine göre kabir için bu sözleri söyler mi?

“Sur’a üfürüldüğünde, işte o gün çok çetin, çok zorlu bir gündür, kâfirler için kolay değildir.” (Müddessir, 8-10)

“O davetçiye koşarlar. İnkârcılar, ‘Bu, çok zor bir gün’ derler!” (Kamer, 8)

Bu iki âyetten anlıyoruz ki kıyametin kopuşu ve ahiretteki sorgulama için zorluk söz konusudur. Ve bu zorluk kâfirler içindir. Kabirde zorluğun olduğunu söyleyen hiç bir âyet yoktur. Hz. Peygamber, Yüce Allah'ın demediğini O'na dedirtir mi? Kıyamet ve ahiret için söyleneni kabir için söyler mi? Hz. Peygamber, Yunus suresinin 92. âyetini bildiği halde böyle bir söz sarf eder mi: “Bugün senin bedenini kurtaracağız ki senden

sonra gelenlere ders olsun. Ama insanların çoğu âyetlerimizden gafildir.”

Mademki kabir azabı vardı ve bu kabir azabı çok dehşet vericiydi, Yüce Allah neden Firavun’un cesedini mezara koydurmayıp bu dünyada ibret için bıraktı? Firavun’un cesedi kabirde olmadığına göre, Mü’min suresinin 46. âyetini nasıl kabir azabı olarak yorumluyorlar? O zaman, Yunus suresi 92 ile Mü’min suresi 46. âyeti bir araya getirilecek ve ona göre yorum getirilip fetva verilecektir. Bu sentezi yapamayanlar konuşmamalıdır.

Netice olarak diyebiliriz ki kabir azabının olduğunu söyleyenler, insanlığa sökülüp atılması imkânsız olan bir hurafe, yanlış ve bâtil anlayış bırakmışlardır. Yüce Allah’ın demediğini demiş, O’na iftira etmiş ve böylece Hakka suresinin 43-47; Enâm, 93; Hud, 18; Nâhl, 116. âyetleriyle çatışmaya girmiş olmaları nedeniyle durumlarını bir daha gözden geçirmelidirler.

Biz bu insanlarla çatışmak istemiyoruz. Ama sadece doğruyu anlatma uğruna Kur’ân’ı rehber ediniyor, onu egemen kılmak istiyor, ona tâbi olmak sevdası ile bunları yazıyoruz. Hz. Peygamber de bunu yaptığı için onu örnek alıyor ve onun çağırdığı Allah’ın yolunda yürümek istiyor yani Yusuf suresinin 108. âyetinin gereğini yerine getirmek istiyoruz.



HZ. MUHAMMED KÂ'B BİN EŞREF'E SİYASİ SUİKAST YAPTIRMIŞ MIDIR?



Sönmez Kutlu

Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
İslam Mezhepleri Tarihi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi

Barış, özgürlük ve merhamet peygamberi

Hz. Muhammed

Giriş

Kitle iletişim araçlarında ve basın/yayın organlarında hemen her gün yeryüzünün çeşitli yerlerinden savaş haberleri, adam öldürme, ırz ve namusa tecavüz, hırsızlık, soygun, çocuk kaçırmaya, bombalamalar, işkence ve katliamları, soykırım/etnik temizliği, din ve vicdan özgürlüğü üzerindeki baskıları içeren korkunç insan hakları ihlallerine dair haberler yer almaktadır. Bütün bunlar, insan haklarını savunan ulusal ve uluslararası örgütlerin her geçen gün güçlendiği “çağdaş ve medeni” dünyanın gözleri önünde cereyan etmektedir. Devlet adamları, siyaset bilimciler, sosyologlar, ilahiyatçılar, din mensupları, sivil kitle örgütleri, artarak devam eden terör ve şiddetin kaynağı, bunu işleyenlerin psikolojileri ve çözüm yolları üzerinde uzun uzun düşünmekte, araştırmalar yapmakta, raporlar hazırlamakta, konferanslar, uluslararası sempozyumlar ve

diyalog toplantıları tertiplemekte, pek çok makale ve kitaplar yayınlamaktadırlar.

Günümüzdeki terör ve şiddet olaylarının, soykırım ve etnik temizliğin kaynaklarından birisinin de dinî ya da din adına yapılan şiddet olduğu sık sık vurgulanmaktadır. Ancak Hristiyanlık, Yahudilik, Hinduizm gibi din mensuplarının gerçekleştirdikleri şiddet ve insan hakları ihlalleri görmezlikten gelinerek dini şiddetin asıl faturasını İslam'a ve onun inanırlarına çıkarılmaya çalışıldığı gözden kaçmamaktadır. Belki böyle bir kanaatin oluşmasında başta İran, Afganistan, Cezayir, Tacikistan ve son olarak ABD'ndeki terörist saldırı etkili olmuştur. Fakat bunların arkasında yatan tarihi, siyasi, sosyolojik, psikolojik, etnik ve diğer bütün sebepleri bir kenara bırakarak olayları sadece dini boyuta indirgemenin yanlış olduğu kanaatindeyiz. Bu sebeple din olarak İslam'ın bir barış, özgürlük ve merhamet dini olduğunu onun peygamberinin de bu insani ve evrensel değerleri yerleştirmek, yüceltmek ve kurumlaştırmak için gönderilen bir insan olduğunu, bütün yönleriyle olmasa da genel hatlarıyla ortaya koymaya çalışacağız.

1. İslam'ın barış dini olması

Sözlükte, barış, huzur, teslimiyet, esenlik, mutluluk, inkiyad ve gönülden benimseme anlamına gelen İslam, bir din olarak şu şekilde tanımlanmaktadır: "Akıl sahiplerini, kendi iradeleriyle doğruya ulaştıran ve onlara dünyada mutluluğu, ahirette de ebedi saadeti temin eden ilahi bir kurumdur." Bu tanım tahlil edildiğinde, yer alan temel unsurlar şunlardır: a) Akıl sahiplerine gönderilmesi, b) Doğruluğu kesin olan şeyleri ihtiva etmesi, c) Hür ve özgür iradeyle seçilmesi, d) Zor ve şiddet altında değil de gönülden benimsenmesi, e) İnsanları

dünyada barış ve mutluluğa ulaştırması, f) Ahirette ebedi saadete kavuşturması, g) İlahi kaynaklı olması.

Bu temel unsurlardan oluşan bir dini kabul eden, onun ilahına inanan ve peygamberini doğrulayan kimsenin adı mümin ve Müslüman olmaktadır. Böyle bir insan, inancını gerçekleştirirken ve İslam'a girerken önce kendisiyle, yani aklı ve gönlüyle, daha sonra Allah'la ve onun yaratıklarıyla barışık olmalıdır. Demek ki Müslüman olabilmek için, önce kendisi huzura kavuşmalı, kendini emniyette hissetmeli, sonra da bütün insanlara güven telkin eden, onlara eliyle ve diliyle zarar vermeyen bir kimse olmalıdır. Zaten bunları gerçekleştiren kimse mümin vasfını kazanmaktadır. Kelime-i Şehadet ve Kelime-i Tevhit, bir başlangıçtır. Çünkü bununla insan, gerçek insan olacağına, aklına ve gönlünün sesine kulak vereceğine, fitratına yabancılaşmayacağına, Allah'tan başkalarına, ölümlere ve dirilere, cansız maddelere kulluk yapmayacağına, onlara kulluğu terk ederek hakkı ve hakkaniyeti gerçekleştirmek için çalışacağına söz vermektedir. Bunu gerçekleştiren bir insanın, yaratıcısıyla ve hem cinsleriyle ilişkilerinin temelinde sevgi, sulh, emniyet ve inandırıcılık vardır. Bu sebeple sevgi ve iyiliğin kaynağı olan Allah, Güvenilir Melek'le (*Cibrîl-i Emîn*) Güvenilir Peygamber'e (*Muhammed el-Emîn*) ilahi vahyini göndererek insanları selim fitratlarına (*Fitrat-ı Selîme*), selim kalplerine (*Kalb-i Selîm*) ve selim akıllarına (*Akl-ı Selîm*) dönmeye ve onlara boyun eğmeye çağırmıştır. İnsanlar bunlara boyun eğdiği zaman Müslüman ve mümin olmakta ve fitrat dini olan İslam'ı kabul etmektedirler. Bundan dolayı bu dine inananlar, birbirleriyle karşılaştıklarında "Allah'ın barış ve esenliği üzerinize olsun" (*Selâmün Aleyküm*) diyerek söze başlarlar. Görüldüğü gibi, bu terkiplerin tamamında sağlam, duru, açık

ve seçik anlamlarına gelen ve İslam'la aynı kökten türetilen “*selim*” veya güven manasına gelen “*emîn*” kelimeleri kullanılmıştır. Bunun anlamı şu demektir: Din olarak İslam barış dinidir, onun ilahî sevgi ve iyiliğin kaynağı olan Allah'tır, vahyi getiren güvenilir bir melektir, peygamberi güvenilir bir insan olan Hz. Muhammed'dir. İnanırları sağduyu sahibi Müslümandır, onun doğrulayıcısı selim akıldır, onu gönülden benimseyen selim kalptir, inanma eylemini gerçekleştiren ise Allah'ın gönderdiği dini kabule müsait selim fitratını kuvveden fiile geçiren mümin insandır.

2. İslam'ın Tanrı'sının sevgi ve iyiliğin kaynağı olması

Barış ve özgürlük dini olan İslam'ın tanrısı da, yani Allah da, sözlükte, sevgi, iyilik ve hayrın kaynağı anlamlarına gelmektedir. Bu yüce varlığın kendisine has cemal ve celal sıfatları vardır. Onun seven, bağışlayan, affeden ve merhamet eden bir varlık olduğunu gösteren bu isim ve sıfatları arasında acıyan (*rahmân*), bağışlayan (*rahîm*), barış (*selâm*), kurtaran/emin kılan (*mümin*), hataları ve günahları affeden (*gaffâr*), adalet sahibi (*adil*), insanlara lütufta bulunun (*latîf*), çok affedici (*gafûr*), yaratıklarını seven (*vedûd*), iyilik yapanlara dost (*velî*), çokça iyilikte bulunan (*berr*), hata ve günahları affeden (*tevvâb*), affedici (*afüvv*), şefkati çok (*raûf*), intikamcıları ve zorbaları cezalandıran (*zuntikâm* ve *kabhâr*) bulunmaktadır. Bunlar olsa olsa barış dini İslam'ın tanrısının sıfatları olabilir. Ancak böyle birisi, dininin adını barış koyabilir ve ilahî kitabının içerisindeki surelerden bazalarına *rahmân*, *tevbe*, *ğâfir* adını verebilir. Onun insanlara ve yaratıklarına olan merhameti gazabından geniştir. O, zalimleri, bozguncuları, yalancıları, fesatçıları sevmez ve kimseye zerre kadar haksızlık ve

zulüm yapmaz. İnsanlara, hakkı, adaleti, barışı, aşırıya gitmeyi ve merhameti tavsiye eder. En güzel bir şekilde yarattığı ve kendisine halife kıldığı tek bir insanı, haksız olarak öldüreni bütün insanlığı öldürmüş gibi, tek bir insanın hayatta kalmasına vesile olanı da bütün insanlığı kurtarmış gibi kabul eder. Kur'an baştan sona ciddi bir şekilde okunduğunda, Allah'ın insanlık tarihine müdahalesinin asıl sebebinin bu ilahi ve insani değerlerin yer yüzünde hakim kılınması ve insanların barış ve huzur içinde yaşatılması olduğu hemen anlaşılmaktadır. O, her çeşit haksızlık ve kötülüğün karşısında, iyilik ve güzelliklerin yanındadır. Bu sebeple, inananlardan Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmaları istenmektedir. Ayrıca yaratıklardan, sevgi ve iyilik kaynağı olan Allah'ı her şeyden çok sevmeleri istenmekte ve bu imanın bir hasleti olarak görülmektedir. Onu seven birisi, evrendeki yaratılmışları da, Allah'ın yaratıkları olduğu için sevecektir. Bu inananların insanlara, diğer canlılara ve tabiata karşı bakış açılarının, başka bir ifadeyle dünya görüşlerinin temelini oluşturmaktadır.

3. Kur'an'da barış ve özgürlüğün teminat altına alınması

Kur'an-ı Kerim'in hiç bir yerinde şiddet hareketinin meşru gösterildiğini veya teşvik edildiğini görmeyiz. Bütün mesele hasmın ve düşmanın durumuna uygun bir şekilde karşı koyarak adaleti, din ve ibadet hürriyetini yeniden tesis etmektir. Hatta Müslümanlarla aralarında herhangi bir anlaşma bulunmayan müşriklerden himaye isteyenlere bile Kur'an-ı Kerim bu himayenin dürüst bir şekilde verilmesini¹ Hz. Peygamber'e

1 9. Tevbe 6

emretmiştir.² Hiç bir Müslüman, öldürmekten zevk aldığı için savaşılamaz. Savaşlarda sadece kendileri ile savaşanların öldürülmesine izin verilmiştir. İlk Müslümanlar, Allah'ın "sizinle savaşanlarla savaşın"³ emrine uyarak kadınlar, çocuklar, yaşlılar, körler, sakatlar, deliler, tarlalarında çalışan köylüler ve ibadet yerinde bulunan keşişleri her türlü düşmanca hareketlerden muaf tutmuşlardır.

Savaştan çekilen düşmanın affedilmesini emreden Kur'an emrini tavizsiz bir şekilde uygulayan Hz. Peygamber, kaçmakta olan düşmanın takip edilmesini bile yasaklayacak kadar işi ileri götürmüştür.⁴ Eğer İslam'ın amacı başka dinlere hürriyet tanımamak, çevreyi tahrip etmek, önüne geleni öldürmek olsaydı, yukarıda sayılanları da hedef seçmesi gerekmez miydi? Oysaki insanlar bu dine yumuşak ve ikna edici bir şekilde davet edilmişlerdir.⁵ Davet edilen uyup uymamakta serbest bırakılmıştır. Ancak onun da inananlara inançlarını diledikleri gibi yaşamak, yüceltmek ve ona layık olduğu değeri vermek hususunda aynı hürriyeti tanıması şarttır.⁶

Müslüman olmayı ve İslami değerlere uymayı kabul etmeyenlere gelince İslam bu gibilerinden kendisine zarar vermeyecek bir tutum içinde olmalarını istemiş ve onlara bunun karşılığında iyilik esasına dayanan çok iyi bir muameleyi⁷ taahhüt etmiştir.⁸ Bütün bunlar inançsızların hayat hakkının ellerinden

2 Abdullah Dıraz, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru*, çev. Salih Akdemir, Ankara 1983, 63.

3 2. Bakara 190.

4 Dıraz, a.g.e., 63-64.

5 16. Nahl 125

6 Dıraz, a.g.e., 65.

7 60. Mümtehine 8

8 Dıraz, a.g.e., 66.

alınmadığını, görüldükleri yerde öldürülmeleri emrinin sadece savaş halinde geçerli olduğunu ve savaşın meşru gösterilmesinin asıl sebebinin din ve vicdan hürriyetinin korunması, başkalarının tahakkümünden kurtarılması olduğunu göstermektedir.

Kur'an-ı Kerim'de, barışa, din ve vicdan özgürlüğüne, fikir özgürlüğüne büyük önem verilmiş ve bunları teminat altına alacak temel ilkeler önerilmiştir. Bu konudaki ayetler, iniş gerekçeleri dikkate alınarak incelendiğinde, korunması gereken temel ilkenin barış olduğu, savaşın ise insan temel hak ve hürriyetlerinin tehlikeye düştüğü zorunlu ve kaçınılmaz durumlarda veya savunmak amacıyla yapılması gerektiği görülmektedir. Barışla ilgili temel prensipler şunlardır:

1-Barış esastır, asıl amaçtır ve daima hayırlıdır.⁹

2-İnsanların canı, malı, dini, nesli ve akli dokunulmazdır ve bunlar korunmalıdır.¹⁰

3-Barış teklif edenlerle ve barış yaptıktan sonra taahhütlerini yerine getirenlerle savaşılmaz.¹¹

4- Savaş, saldıranlara karşı savunmak için açılır ve savaş hali dışında insanlar öldürülmez.¹²

9 Bkz. 2. Bakara 208; 8. Enfâl 61; 41. Fussilet, 34; 60. Mümteherine 7-9.

10 Bu hakları konu edinen ayetlerle ilgili bkz. 2. Bakara 188, 195, 256; 4. Nisâ 29; 18. Kehf, 29; 64. Teğâbü'n 2; 109. Kâfirün 6; 5. Mâide 32; 53. Necm 39; 49. Hucurât 11-12; 95. Tîn 4; 39. Zümer 8; 35. Fâtır 28; 16. Nahl 12, 43; 17. İsrâ 36. Kur'an-ı Kerim'deki insan haklarıyla ilgili bu temel prensipler, Hz. Peygamber'in insanlığa yaptığı son konuşmasında daha ayrıntılı bir şekilde ele alınmış; İslam Hukuk Felsefesinde de "Şeriatın Maksatları" adıyla sistemleştirilerek büyük önem verilmiştir. Başka hükümler çıkarırken, bunlara ter dökülmemesine özen gösterilmiştir. Ayrıca bu temel haklara, İslam Ahlakı ve Felsefesinde yer verilmiş ahlaki ve felsefi bakımdan temellendirilmeye çalışılmıştır. Bkz. Muhammed Ebû Zehra, *İslam Hukuk Metodolojisi*, çev. Abdülkadir Pener, Ankara 1994, 315 vd.

11 8. Enfâl 61; 9. Tevbe 4.

12 2. Bakara 190.

5-Savaş durduran ve tecavüzden vazgeçenlerle savaşılmaz.¹³

6-Sulh dönemlerinde şiddetin her çeşidi yasaktır. Hatta savaşta dahi, aşırılıklardan kaçınılması istenmiştir.¹⁴

7-Savaş zorunlu durumlarda kâfirlere karşı yapılır.¹⁵

8-Sulh zamanlarında, düşmanlarla en güzel yollarla mücadele edilmesi gerekir.¹⁶

Allah, akıl almaz suçların işlenmesine sebep olan savaşa son çare olarak başvurulmasını emretmiş ve Hz. Peygamber'in hayatında cereyan eden savaşlar da bu şartlarda gerçekleştirilmiştir. Hz. Peygamber hayattayken, Müslümanlar bu ilkelere göre hareket etmişler ve İslam'ın 23 yıllık tarihinde bunların dışına çıkılmamaya çalışılmıştır.

4. Hz. Peygamber ve ilk Müslümanların barışı hakim kılma çabaları

Hz. Muhammed, Allah tarafından uyarıcı ve müjdeleyici olarak gönderilmiş¹⁷, şiddet yoluyla İslam'ı insanlara kabul ettiren bir zorba olmadığı¹⁸ bildirilmişti. Bunun için daima hikmet ve güzel ögütle bu dine çağırması¹⁹ gerekmekteydi. Eğer kaba ve katı yürekli olsaydı, o zaman etrafında kimse kalmaz²⁰ ve taraftar bulamazdı. Bu sebeple, peygamberini insanlara

13 2. Bakara 192-3.

14 2. Bakara 192-3; 9. Tevbe 7.

15 9. Tevbe 6, 36; 3. Nisâ 90-91

16 16. Nahl 125.

17 25. Furkân 56.

18 88. Gaşiye 21-22.

19 16. Nahl 125.

20 3. Al-i İmrân 159.

merhameti ve güzel davranması dolayısıyla, kendine has acıyan ve bağışlayan sıfatıyla tanımladı.²¹

Hz. Peygamber, Allah'tan aldığı mesajı, Mekke'de tek başına insanlara öğretmek ve anlatmakla işe başlamıştır. Fakat daha ilk günden itibaren Kureyşlilerin tepkisiyle karşılaşmıştı. Kur'an'ın Allah kelamı olması, Hz. Muhammed'in ise toplumda güvenilir biri olması ve getirdiği ilkelerin evrensel nitelikli özelliği, İslam'ın çok kısa bir sürede yayılmasını sağladı. Kur'an farklı görüşlere ve dini anlayışlara karşı " sizin dininiz size, benim dinim bana "²² ilkesi çerçevesinde bakılmasını önerirken, başta peygamber olmak üzere, bütün Müslümanlara en acı eziyet ve işkenceler yapıyorlar, onlara ekonomik ambargo uyguluyorlar, Kur'an okumalarına, serbestçe ibadet etmelerine, kısaca, onların din ve vicdan hürriyetine, ibadet etme haklarına engel oluyorlardı.

Allah, peygamberine ve Müslümanlara başlangıçta sabretmelerini²³, fakat can, mal ve din hürriyeti gibi tabii hakları tehlikeye düşünce, başka yerlere hicret etmelerini emretti. Bu insanlar dinlerinin gereklerini yapabilmek için, mallarını, mülklerini, çocuklarını geride bırakarak, öz vatanlarını terk etmek zorunda bırakıldılar.²⁴ Önce Habeşistan'a, sonra Medine'ye hicret ettiler. Hatta Hz. Peygamber, bir suikasttan son anda kurtuldu. Bütün bu baskı ve eziyetlere rağmen, İslam'a inananların sayısı çığ gibi büyümekteydi.

Hz. Peygamber ve ona inananlar Medine'de biraz rahat nefes aldılar ve dini özgürlüklerine kavuştularsa da ekonomik bazı

21 9. Tevbe 128.

22 109. Kâfirûn 6.

23 4. Nisâ 77.

24 22. Hacc 40.

sıkıntılar içindeydiler. Çünkü onlar bütün mallarını Mekke’de bırakmış ve Mekke müşrikleri de onların bu mallarına el koymuşlardı. Buna rağmen onlar Müslümanları Medine’de de rahat bırakmayacak çeşitli planlar peşindeydiler. Medine’de bulunan Yahudilerle gizli görüşmeler yaparak İslam’ın yayılmasını önlemeye çalışıyorlardı. Hz. Muhammed, buradaki Yahudilerle, hemen bir anlaşma yaparak böyle bir tehlikeyi önledi. Bu anlaşmayla Medine’de yaşayan halk tek bir ümmet kabul edilerek birbirine yardımla sorumlu tutuldu. Diğer taraftan, bu anlaşmayla Yahudilerin tam bir din hürriyetine sahip oldukları ve dinlerine asla müdahale olunamayacağı, Müslümanlarla Yahudilerin dost ve müttefik oldukları gibi esaslar da benimsendi. Böylece İslam’ın diğer dinlere karşı tanıdığı serbestlik bizzat anlaşmayla da tescil edilmiş oldu. Bu İslam’ın diğer dinlere yaşama hakkı tanımadığı, onları din kabul etmediği şeklindeki iddiaların saçmalığını açıkça ortaya koymaktadır. Müslümanlar, hicret etmekle Mekke müşriklerinin takibinden kurtulmuş değillerdi. Mekkeli müşrikler Yahudilerden başka diğer bazı kimselerle özellikle, münafıklarla gizli görüşmeler yapıyorlardı. Onlar Medine’de hükümdar ilan edilmek üzere iken, Hz. Peygamber’in gelmesiyle bu mevkiye geçemeyen Abdullah b. Übey’e şöyle bir mektup yazmışlardı: “Siz bizimkileri barındırdınız. And olsun ki ya siz onu (Muhammed’i) öldürür ve yurdunuzdan çıkarırsınız, yahut biz top yekün size karşı yürür, sizin bütün savaşılarınızı öldürür, kadınlarınızın namusunu kirletiriz.”²⁵ Müslümanların bütün bunlara karşı tedbir almaları gerekiyordu. Çünkü müşriklerin Medine’ye saldırması bir an meselesi idi. Bu sebeple Hz. Peygamber, ilk gece

25 Ali H. Berki-O. Keskiöglü, *Hazreti Muhammed*, Ankara 1932, 232 ; İbrahim Sarıçam, *Emevi-Haşimi İlişkileri*, Ankara 1977, 155-6.

uyumamış daha sonraki gece güçlü koruyucular gözetiminde uyuyabilmiştir. Müslümanlar onların bu baskılarına son vermek ve Mekke'de kalan din kardeşlerinin haklarını koruyabilmek ve işi anlaşmayla çözebilmek için şu iki önlemi aldılar.

1- Mekke civarındaki kabilelerle anlaşma yaparak onları Kureyş'e alet olmaktan kurtarmak,

2- Kureyş'in Suriye'ye giden ticaret yolunu kapamak suretiyle kan dökmeden iktisadi yolla anlaşmazlığı önlemek.²⁶

Allah, başlangıçta hicreti çözüm yolu olarak önermekle, daha sonra ise, "... Tecavüz etmeyiniz, Allah tecavüz edenleri sevmez."²⁷ ayetiyle onlara nefsi müdafaada kalmalarını emretmekle onları savaştan uzak tutmuştur. Müşriklerin, Medine'ye saldırı ihtimalinin yanı sıra , gerginliği artıran bir başka sebep daha ortaya çıkmıştı. Peygamberin ayrılmasından sonra da Mekke'de Müslüman olanlar vardı. İşte Kur'an imanlarından dolayı eziyet gören, müşriklerin acımasız işkence ve zulmüne karşı Allah'ın yardımını dileyen Mekke'deki himayesiz erkek, kadın ve çocuk Müslümanların acı çığlıklarını bize duyurmaktadır.²⁸ Bütün bunlara rağmen Müslümanların harbi çirkin görmeleri²⁹ , ölümden korkmaları³⁰ , silah ve güç yetersizliği³¹ savaşı onların gözünde anlamsızlaştırıyordu. Bu durumda düşmanla çarpışmaktansa kervanı ele geçirmeyi³² veya Mekke'deki

26 Berki-Keskioğlu, a.g.e., 232.

27 2. Bakara 190

28 4. Nisâ 75

29 2. Bakara 216.

30 4. Nisâ 77, 78.

31 3. Ali İmrân 13.

32 8. Enfâl 7

Müslüman kardeşlerine iyi davranmalarını sağlayacak bir kaç misillemede bulunma konusu tartışılmaya başlanmıştı.

İşte ilk savaş bu şartlar içinde patlak vermişti. Mekke'deyken yapılan işkencelere sabretmeleri emredilmişken³³ müşriklerin hücumları genelleşerek harp haline dönüşünce³⁴, on seneyi aşkın bir sabır döneminden sonra, nihayet Müslümanlara savaş izni verilmiş³⁵, daha sonra da toplu bir şekilde kendilerini savunmaları ve özellikle himayesiz bulunan müminlerin yardımına koşmaları için³⁶ savaş üzerlerine farz kılınmıştı.³⁷ Meseleye objektif olarak bakıldığında Müslümanların bu savunucu ve gayet fedakar tutumlarını kınamak mümkün değildir.³⁸ Aslında Hz. Peygamber, meseleleri barış ve iyilikle çözmeyi tercih ediyordu. Nitekim Hicretin 6. yılında Mekke'yi ziyaret için giden Müslümanlar, müşrikler tarafından engellenmişti. Müşrikler, onların bu yıl ziyaret edemeyecekleri ve gelecek yıl silahsız ziyaret edebilecekleri şeklinde öne sürdükleri şartlarla antlaşma yapmak istediler ve Hz. Peygamber meseleyi barışçı yoldan çözmek istediği için bunu kabul etti. Hudeybiye Antlaşması gereği geri döndüler.

Müslümanların, gerek dinlerini kabul ettirmek ve gerekse onu kabul etmeyenleri yok etmek için silah kullanma hakkına sahip oldukları ve Kur'an'a göre böyle davranmaya (*cihada*) mecbur oldukları şeklindeki iddialar da tamamen tutarsızdır. Çünkü İslam kültüründe ve dilde "cihat" kelimesi, her ne

33 4. Nisâ 77

34 2. Bakara 217

35 22. Hacc 39

36 4. Nisâ 75

37 2. Bakara 216

38 Draz, *a.g.e.*, 59-60

kadar savaş anlamına geliyorsa da Kur'an-ı Kerim'de asıl anlamı "gayret etmek"tir. Bu anlamda silahlı mücadele ile ilgisi yoktur. Mekkî sûrelerde , irşat ve barışçı yolla ikna etmek için gayret sarf etmek, yahut da ferdi mahiyette manevi bir gayret gösterme anlamlarında kullanıldığını görmekteyiz.³⁹ Kur'an-ı Kerim'de savaş karşılığı olarak, genelde, *kıtâl* kelimesi kullanılmıştır.⁴⁰

Hz. Peygamberin hayatta iken tehlikeli olduğu için veya başka sebeplerle bazı kimseleri öldürttüğü şeklindeki iddialar onun niçin gönderildiğinin anlaşılabilmesi ve günümüzdeki bazı devlet başkanları veya örgüt liderleriyle karıştırılmasından kaynaklanmaktadır. Bu iddialardan birisi de Ka'b b. Eşref'in öldürülmesiyle ilgilidir, ancak onu bütün yönleriyle ele almak böyle bir makalenin sınırlarını aşmaktadır. Bununla birlikte iddiaları hiç görmezlikten gelmek de doğru değildir.

Hz. Peygamber mizacı itibarıyla savaştan hoşlanmayan bir insandı. Savaş hukukunun cari olduğu bir anda düşmanlarına karşı çok hoşgörülü davrandığı için Allah'ın tenkidine maruz kalmıştı.⁴¹ Acaba kendisine ve yakınlarına karşı işlenmek istenen alçakça cinayetlerin faillerini affederken, Ka'b b. Eşref'i niçin öldürülmüştür? Fikirleri dolayısıyla mı yoksa başka gerekçeler mi var?

Medine'de yaşayan Beni Nadîr Yahudilerinden olan Ka'b b. Eşref Bedir'de Mekkeli müşriklerden ileri gelenlerinin öldürüldüğünü duyunca, "Bunlar Arapların uluları ve efendileridir. Muhammed bunları öldürdüyse, yerin altı üstünden hayırlıdır." demiş ve Yahudileri, Müslümanlar aleyhine kışkırtmaya

39 25. Furkân 52.

40 Dıraz, a.g.e., 60-61

41 9. Tevbe 73, 80, 113; 8. Enfal 65-66

başlamıştı.⁴² Halbuki daha önce de görüldüğü gibi Yahudilerle antlaşma yapılmıştı. Buna göre Mekkeli müşriklere karşı birlik olunacaktı. Ka'b b. Eşref bu hareketiyle antlaşmayı çığnemiş oluyor ve savaş hukukunun geçerli olduğu halde düşman tarafına casusluk yapıyordu. O, Bedir Savaşı'ndan sonra Mekke'ye giderek Kureyş'i, Müslümanlara karşı kışkırtmak için ölenlerin arkasından mersiyeler okumuştur. Medine'ye döndüğünde ise Müslümanların kızlarına ve kadınlarına şiirler yazarak onların ırz ve namusuyla oynamıştır. Bu günün basını yerinde olan şiiri İslam'a ve Müslümanlara karşı propaganda aracı olarak kullanmıştı. Bu sebeplere, bir de onun kırk adamı ile birlikte Mekke'ye gittiği ve orada Ebu Süfyan'la ittifak yaparak Müslümanlardan intikam almak hususunda Kureyş'i kışkırttığı⁴³ ve Hz. Peygamber'i öldürmek için bir suikast tertip ettiği⁴⁴ eklenince onun niçin öldürüldüğü kolayca anlaşılabilir olacaktır. Üstelik onun ifadesi alındıktan sonra öldürülmüştür.⁴⁵ Muhammed b. Mesleme ve dört arkadaşı Hz. Muhammed aleyhtarını görünerek onun böyle bir hazırlık içinde olduğunu kesin olarak öğrendikten sonra öldürmüşlerdir. Onun şahsi fikirleri veya Yahudi olması dolayısıyla öldürüldüğü iddiaları tamamen asılsızdır. Onun öldürülmesinin asıl sebebi, Bedir Harbi'nden sonra henüz müşriklere bir antlaşma yapılmamış olduğundan savaş hukukunun devam ettiği bir anda Müslümanların aleyhine çalışması, yeni kurulmuş Medine site devletinin başkanına suikast hazırlığı içinde olması Allah'a ve

42 Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, II, 488. Beyrut trz.; Vâkidî, *Kitâbu'l-Megâzi*, Beyrut 1984, I, 121, 184; Keskiöğlü-Berki, a.g.e., .259.

43 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil Fî't-Târih*, Beyrut trz. , II, 142-143.; Vâkidî, a.g.e., 122, 184 ; Keskiöğlü-Berki, a.g.e., 260.

44 Ya'kûbî, *Târîhu Ya'kûbî*, Beyrut trz. , II, 49.

45 Taberî, a.g.e., II, 489.

Resulü'ne eza etmesi⁴⁶ ve daha önce her iki tarafça kabul edilmiş anlaşma şartlarını ihlal etmesi gibi sebeplerle öldürülmüştür. Onun öldürülmesi üzerine Yahudiler Hz. Peygamber'e gelip sebebini sormuşlardır. O da bu zikredilen sebepleri anlatınca onlar ikna olmuş ve dönüp gitmişlerdi.⁴⁷ Bu olay, kaynaklarda bir savaş suçlusunu olan "Ka'b b. Eşref'in öldürülmesi seriyyesi"⁴⁸ adıyla anılmıştır. Hz. Peygamber, bu hadisenin dışındaki cinayetlerin faillerini affetmesi, onun nicelerini tuzak kurarak gizlice öldürttüğü tezini çürütmektedir. Mesela Bedir Savaşı'ndan sonra kendisini öldürmeye gelen Kureyş elçisini, Hayber'de kendisini zehirlemek isteyen Yahudi kadını ve büyük kızı Zeyneb'i hicreti esnasında hamile olmasına rağmen şiddetli bir şekilde iterek çocuğunu düşürmesine sebep olan bir başkasını hep affetmiştir. Hatta masum zevcesine iftirada bulunanları⁴⁹, yıllarca düşmanca tavırlar sergileyen Mekke liderlerini, Mekke'nin fethi sırasında affettiği bilinmektedir.

Hz. Muhammed'in diğer din mensuplarına ne kadar saygılı davrandığına pek çok kaynak tanıklık etmektedir. O, insani ilişkilerde bir Müslümanla bir Hristiyan ya da Yahudi arasında asla fark gözetmemiştir. Bu konuda bazı örnekler vermek yerinde olacaktır. Mesela, bir gün bir grup sahabeyle otururken, bir cenazenin götürüldüğünü görünce ayağa kalktı. Bunun üzerine yanındakiler, "Ey Allah'ın Resulü bu bir Yahudi cenazesidir" dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber, bütün insanlara örnek olacak şu tarihi sözü söyledi: "O insan değil mi?"⁵⁰

46 *Tecrid-i Saîh Tercemesi ve Şerhi*, Ankara 1981, X, 174. (Hadis No: 1578).

47 *Tecrid-i Saîh*, X, 181 (Hadis No: 1579)

48 Vâkıdî, a.g.e., I, 3.

49 Dıraz, a.g.e., 56-57 (61. Dipnot)

50 Buhârî, *Sahih*, İstanbul 1992, II, 87.

O sadece Yahudilere değil aynı saygıyı diğer din mensuplarına da göstermiştir. Onun Hristiyanlara karşı muamelesiyle ilgili olarak bir olayı zikretmeden geçemeyeceğiz. Yemen’de yaşayan Necran Hristiyanlarından bir heyet Hz. Peygamber’le görüşmek için gelmişti. O, bu Hristiyan heyeti mescitte karşıladı ve onların orada ibadet etmelerine izin verdi. Bunun üzerine, doğuya yönelerek ibadet ettiler.⁵¹ Bu iki olay Hz. Peygamber’in insanları dinleri veya inançlarından dolayı hakir görmediğini ve inanç özgürlüğüne çok büyük önem verdiğini açıkça ortaya koymaktadır. Böyle bir insan, kendi dinine inanmadı diye ya da başka bir dine inanıyor diye bir başkasını veya bir kabileyi topluca nasıl öldürebilir?

“Savaş taktiktir, stratejidir.” şeklindeki anlamlı bir gerçeği ifade eden Hz. Peygamber’i bu sözünden dolayı, onun savaş dehasının takdir edilmesi gerekirken, onu hileci, ilan etmek de akıllı bir insanın yapacağı bir şey değildir. Geçmişte olduğu gibi günümüzde de savaş hünerini ve taktiğini bilmeyen bir ordu yenilmeye mahkumdur. Aslında savaşta uygulanacak taktikler, daha az insanın ölümüne sebebiyet vermek ve bir an önce savaşı bitirmek durumuna yöneliktir. Böyle bir ilkeyi koymakla İslam’ın maksadı, daha çok kan dökmek değil daha az kan dökmektir. Bunun savaş hali dışındaki hile ve aldatma ile alakası yoktur. Kaldı ki Hz. Peygamber hayatında kimseyi aldatmadığı, kimseye tuzak kurmadığı gibi bütün Müslümanları da bu gibi çirkin hareketlerden sakındırmıştır. Bundan dolayı müşrikler ve inananlar tarafından kendisine güvenilir Muhammed (*Muhammed el-Emîn*) lakabı verildi ve bu

51 İbnu’l-Kayyim el-Cevzi, *Zâdu’l-Meâd*, çev. Müzaffer Can, İstanbul 1991, IV, 534.

vasfindan dolayı inanan inanmayan kimseler, değerli eşyaları ona emanet ediyorlardı.

5. Hz. Muhammed'in merhamet ve özgürlüğe verdiği önem

Hz. Peygamberin 23 yıllık peygamberlik döneminde yaptığı savaşlar, bu savaşlarda her iki taraftan öldürülenlerin sayısı ve esir alınanlara yapılan muamele tarihi kaynaklardan incelendiğinde, onun barış ve merhamet peygamberi olduğu herkes tarafından kabul edilecektir. Kureyza olayı hariç bırakılacak olursa Hz. Peygamber'in emir ve komutasında toplam 27 gazve yapılmış ve bunlardan sadece dokuzunda çarpışma meydana gelmiştir.⁵²

Küçük çaplı, toplam 35-60 civarında seriyyeler düzenlenmiştir. Çarpışma meydana gelen gazve ve savaşlarda onun harcadığı zaman, yollar dahil, peygamberlik döneminin yaklaşık %2'sini oluşturmaktadır. Bu savaşlarda, yaklaşık olarak kafirlerden toplam 216 kişi ölmüş; Müslümanlardan 138 kişi şehit düşmüştür.⁵³ Hz. Muhammed'in emir ve komutasında yapılan savaşlar, dünya tarihinde en az kayıp verilen ve tarihin gidişatını olumlu yönde etkileyen savaşlardır. O, hiçbir zaman mesajını zor kullanarak, silahla yaymak iddiasında olmamıştır. Çünkü O, insanları doğru yola en güzel bir şekilde ve hikmetle çağırmakla görevlendirilmiş, bunun için kılıç ve savaşa başvurması istenmemiştir. Ama tarihi gerçeklerden habersiz bazı kimseler, maalesef onu hâlâ iktidar, hırs ve intikam peşinde koşan elinde kılıcı önüne çıkanı öldüren birisi olarak takdim etmeye devam etmektedir.

52 İbrahim Sarıçam, *Hz. Peygamber'in Çağımıza Mesajları*, Ankara 2000, 118.

53 Sarıçam, a.g.e., 120.

Hız. Muhammed, savaş sırasında esir alınanlara karşı son derece iyi davranarak onlara insanca muamele edilmesi için mücadele vermiştir. Halbuki bu dönemde Sasani İmparatorluğu, Bizans İmparatorluğu ve Habeşistan Krallığı savaşlarda esir alınan binlerce insanın insanca yaşama özgürlüklerini ellerinden almışlar ve köle ticaretini teşvik etmişlerdir. Diğer taraftan Hız. Peygamber'in diğer savaş esirlerine olduğu gibi Bedir esirlerine de iyi davranılmasını emretmesi üzerine sahabe yiyeceklerini onlarla paylaşmışlar, yaralıları ve yürüyemez durumda halsiz olanları develere bindirerek kendileri yaya yürümüşlerdir. Müslümanlar esir aldıkları insanı köleleştirmek yerine onları kendilerine öğretmen yaparak öğretecekleri ilim karşılığında serbest bırakmayı tercih etmişlerdir. Bedir Savaşı esirleri, bu şartlarla serbest bırakılmışlardır. Müslüman ve Müslüman olmayan pek çok tarihçi, insanlık tarihinde köleliğin kaldırılması ve insanların özgürleştirilmesi için ilk ve ciddi adımların Hız. Muhammed tarafından atıldığını ve köle azat etmeyi bir ibadet olarak telakki eden dinin İslam dini olduğunu ve de kölelerin devlet kuracak kadar önemli mevkilere sadece İslam medeniyetinde yükseldiklerini itiraf etmektedirler. Hollandalı Dozy bu konuda şunları söylemektedir: “ İslam dini köle azadı konusunda Hristiyanlığa nispetle daha toleranslıydı. Hız. Muhammed, Allah'ın rızasını kazanmak için kölelerin serbest bırakılmalarını tavsiye etmişti. Böylece köle azadı, Müslümanlar arasında bir takva göstergesi haline geldi. Bundan dolayı Araplar arasında kölelik uzun süreli olmadığı gibi, kölelik şartları da ağır değildi.”⁵⁴ Günümüzde dahi bir işçiyle patron aynı masada

54 Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları Medeniyet Tarihi*, Ankara 1997, 21. (Reinhart Dozy'nin *Historia de los musulmanes espanoles* (Madrid 1984), adli eserinin II. Cild, 49-51. sayfalar arasından naklen)

yemek yiyemez ve aynı elbiseleri giyemezken Hz. Peygamber, kölelerle aynı sofrada yemek yemeyi ve giydiklerinden onlara da giydirmeyi emrediyordu. Hatta evinde köle olarak bulunan kimseler özgür bırakıldıklarında babalarının yanına gitmeği değil peygamberin yanında yaşamayı tercih ediyorlardı. Hz. Muhammed'in bu ıslahatçı ve özgürlükçü kişiliği hem Müslümanlar⁵⁵ hem de Müslüman olmayanlar tarafından takdir edilmiştir. Bunlardan birisi de meşhur Tolstoy'dur: "Peygamber Hz. Muhammed, büyük bir ıslahatçıdır. İnsanlığa çok büyük hizmette bulunmuştur. Bir ümmeti hak nuruna kavuşturdu. Ona bu şeref olarak yeter. Onları kan dökmeden kurtardı, barışa erİştirdi. Onlara yükselme yollarını açtı. Onun gibi büyük bir zat her türlü sevgiye layıktır."

Müslümanların tarihinde bu ıslahatçı ve özgürlükçü ruh-tan zaman zaman sapmalar olmuşsa da genel olarak onu korumaya çalışanlar daima var olmuştur. Bugün İslam'ın ilk ortaya çıktığı bölgelerde ve buna yakın yerlerde tarihte var olan bütün milletler, dinler ve kültürlerin hala yaşamaya devam etmesi bunun en önemli belgelerinden birisidir. Diğer dinler ve milletler, girdikleri bölgelerde, hâlâ kendi dillerini, kültürlerini ve dinlerini yaymaya çalışmaktadırlar ve sömürmek için sulha başvurmaktadırlar. Bunun için bütün imkanlarını ve güçlerini seferber etmektedirler. Halbuki İslam, adalet ve özgürlüğün temini için güç kullanmayı ilke olarak benimsemiştir. Bu sebeple yapılan cephaneler ve baruthanelerin kitabesine, bunların beldeleri harap etmek için değil, ülkeleri imar etmek (*İmâru'l-Bilâd*), insanları huzur ve barış içinde yaşatmak için

55 Onun özgürlük ve hürriyet peygamberi olduğuna dair iki müstakil eser yazılmıştır. Bkz. Abdurrahman eş-Şarkâvi, Muhammed Resulu'l-Hurriyye, Kahire 1982; Muhammed Şevket et-Tüni, Muhammed Muharriru'l-Abîd, Mısır trz.

(*Te'ihü'n-Nâs*) inşa edildiğini ve ancak bu amaca hizmet için kullanılacağını yazmışlardır.

İslam'ın ve onun peygamberinin barışa ve özgürlüğe önem vermeleri ve insani değerler olarak onları yüceltmeleri sebebiyle, Hz. Peygamber'in kurduğu devlet ve medeniyetin topraklarına Barış Yurdu (*Dâru'l-İslâm/Selâm*) veya Emniyet Yurdu (*Dâru'l-İmân*), onun merkezine ise Medine, yani medeniyet yurdu denilmiştir. Medine veya diğer İslam beldelerini yönetenler de daima huzur ve barışın koruyucuları anlamında Şehr Emîni unvanıyla çağrılmıştır. Ayrıca Müslümanların idealindeki bu devlet, kendi filozofları tarafından *Medînetü'l-Fâdıla*, *Siyâsetü'l-Medeniyye* veya başka adlarla felsefi romanlarına konu edinmişlerdir.

6. Müslümanların tarihinde barış ve özgürlük ilkesinden sapmalar

Hız. Peygamber'in vefatından sonra, İslam dünyasında barış, özgürlük ve merhamet ilkelerine genel olarak bağlı kalınmaya çalışılmış ve diğer dinlerin sonraki tarihinde görülmeyen başarılar elde edilmiştir. Ancak peygamber dönemiyle kıyaslandığında önemli ölçüde sapmaların olduğu gözden kaçmamaktadır. Peygambersiz bir hayata intibakta güçlükler yaşayan Müslümanlar, henüz 30-40 yıl geçmeden tekrar eski kabilecilik duygularıyla hareket ederek iktidarı ele geçirmek uğruna birbirleriyle savaşmışlardır. Bu iç karışıklıklar ve sosyal bunalımlarda pek çok insan hayatını kaybetmiş ve bugün dahi tedavisi mümkün olmayan yaralar açmıştır. En korkunç olanı, bazı insanların "Allah tarafından dînî seçilmişlik" psikolojisine kapılarak önlerine geleni öldürmeleri ve bunun adını da "Allah yolunda savaş" koymalarıdır. Bu anlayışla ortaya çıkanların başında

Hâricîler gelmektedir. Aşırı derecede dindar olan bu kimseler, kendileri gibi düşünmeyenleri ve günah işleyenleri tekfir ederek birçok masum insanı acımasız bir şekilde öldürmüşlerdir. Onlar, genel olarak bedevi hayattan yerleşik hayata geçmekte sıkıntılar yaşayan kimselerden oluşmaktaydı. Daha önce kapalı bir toplum hayatı yaşayan bu kimseler, İslam'la birlikte büyük bir sosyal değişimle karşı karşıya kaldılar. Medeni hayata intibakta oldukça zorlandılar. Bedevî hayatın verdiği sert tabiatlılık ve sistematik düşünce eksikliği, onları olayları kaba kuvvet ve şiddet yoluyla çözmeye sevk etmiştir.⁵⁶ Çünkü böyle bir hayatta farklı görüşlere müsamaha yoktu ve karizmatik toplum anlayışı hakimdi. Asabiyet duygusuyla dini seçilmişlik inancı birleştiğinde tüyleri ürperten vahşice katliamların meydana gelmesi kaçınılmazdır. Bu sebeple Hâricîler, saygın sahabilerden Abdullah b. Habbâb b. Eret'i, hanımını ve karnındaki çocuğu, sırf kendi fikirlerini benimsemedikleri gerekçesiyle feci bir şekilde öldürmüşlerdir.⁵⁷ Daha sonra onlar bu tür eylemlerini Emevi iktidarına yöneltmişler, ancak şiddet karşı şiddetle neticelenmiştir. Şiddetle beslenen fikirler, gruplar ve devletler, varlıklarını uzun süre devam ettiremediği için, bu anlayış da tarihin derinliklerinde kaybolmak zorunda kalmıştır.

Emevilerle, Haşimiler arasındaki iktidar mücadelesinde de pek çok kimseye baskı ve işkenceler yapılmış, suikastlar düzenlenmiş, yapılan ihtilal ve ayaklanmalarda pek çok insan

56 Kabile asabiyetinin ve bedevî hayatın Haricilik üzerindeki tesiri konusunda bkz. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, Ankara 1981, 44-45; Ethem Ruhi Fiğlalı, *İbadiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara 1983, 55-56; Taha Akyol, *Haricilik ve Şia*, İstanbul 1998, 61-64, 101-2, 121-132.

57 Bağdâdi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, Ankara 1991, 56.

acımasız bir şekilde öldürülmüştür. Müslümanların tarihinde meydana gelen bu ve bunun dışındaki İslam'ın ruhuna aykırı olaylarla ilgili ciltler dolusu kitaplar kaleme alınmıştır. Bunlardan bazıları, *Kitâbu'l-Mihen*, *Mekâtilu't-Tâlibiyyîn* ve *Esmâu'l-Muğtâlin* adlarıyla meşhurdur.⁵⁸

Hicri I. asrın sonlarında ortaya çıkan ve görüşlerini şiddete başvurarak benimsetmek isteyen gruplardan birisi de Mansuriyye'dir. Aşırı Şii fikirleri benimseyen bu fırka mensupları, liderlerinden aldıkları emirle mehdinin olmadığı dönemlerde kılıçla savaşmanın yasak olduğu gerekçesiyle kendi fikirlerini benimsemeyen insanları ip veya sicimlerle boğmak ya da kafalarını ezmek suretiyle öldürüyorlardı. Bunu da gizli cihat olarak telakki ediyorlardı. Bu sebeple, cahil ve bedevî asıllı bu kimselere adam boğucular (*Hannâkûn*) adı verilmişti.⁵⁹ İple boğdukları takdirde kendilerinin katil olmadıklarına inanıyorlardı. Bunlarda tıpkı hariciler gibi, medeni hayata intibak etmemiş, İslam'ı doğru anlayabilecek bilgi birikimi ve sistematik düşünceden yoksun olan kimselerdi. Amaçlarına ulaşabilmek için her türlü yolu meşru görüyorlardı. Bu anlayışın tarihin her döneminde, tezahürleri farklı da olsa, varlığını sürdürmeye devam etmektedir. Nitekim VI./XIII. asırda aşırı Şii gruplardan Nizari İsmaililere mensup Hasan Sabbah ve adamlarının yaptıkları, öncekilerden hiçbir farkı yoktu ve belki daha da acımasızdı. Kurmuş olduğu fedai teşkilatıyla, pek çok günahsız insanı ve Müslüman alimi acımasızca öldürtmüştür. Bu cinayet şebekesi, Selçukluları uzun yıllar meşgul etmiş ve güçlüğüle ortadan kaldırılmıştı. Onlar da, “dini seçilmişlik”

58 Bu konuda değişik adlarla 60 kadar eser yazılmıştır. Bkz. Ebû'l-Arab et-Temîmi, *Kitâbu'l-Mihen*, ed. Yahya Vehib el-Cebbûri, Lübnan 1988, 15-23. (Mukaddime)

59 Nevbahtî, *Fırakuş-Şia*, Necef 1936, 38; Kummi, *Kitâbu'l-Makâlâti'l-Fırak*, thk. Cevad Meşkur, Tahran 1963, 46-47.

psikolojisiyle hareket etmekteydiler ve gerçeğin kendisine bağlanmakla elde edilebileceğine inandıkları masum bir imamın iktidara getirilmesi veya iktidarının kabul ettirilmesi adına bu cinayetleri işlemekteydiler.

Günümüzde de, İslam dünyasının çeşitli yerlerinde geçmişte olduğu gibi şiddet yönü ağır basan, İslam'ı siyasi amaçlarına ulaşılmakta bir kılıf olarak kullanan, kabile hayatı yaşayan ve medeni hayata intibakta güçlük çeken bazı marjinal gruplar bulunmaktadır. Bunlar, kriz dönemlerinde ortaya çıkan ve dini seçilmişlik psikolojisiyle hareket eden kurtarıcı rolüne bürünmüş kimselerdir. Geçmişte olduğu gibi, günümüzde de, bunlar bütün Müslümanları ve İslam'ı temsil etmemektedirler. Yalnız bu, sadece İslam'ın değil, tüm dinlerin tarihinde yaşanan evrensel bir olgudur. Cehaletin, dini taassubun ve asabiyetin öne çıktığı toplumlarda, tezahürleri daha korkunç olmaktadır. Her ne şekilde ve her ne sebeple yapılırsa yapılsın, şiddet İslam'ın ruhuna aykırıdır ve hiçbir şekilde tasvip edilemez. Çünkü İslam'ın barışçı, özgürlükçü ve merhamet anlayışını ortadan kaldırmaktadır.

Sonuç

İslam, barış, adaleti ve özgürlüğü esas alan bir dindir. Peygamberinin güvenilirliği, inanan inanmayan herkes tarafından doğrulanmıştır. Bu dine inanan kimseler, elinden ve dilinden hiçbir şekilde zarar gelmeyen Müslüman; kendisiyle barışık ve başkalarına da güven telkin eden mümin olarak bilinirler. Ona inananların yaşadığı yurt, emniyet ve barış ülkesidir. Sözü edilen dinin medeniyeti ise, barış, merhamet ve ilim medeniyetidir. İslam'ın yirmi üç yıllık tarihinde Hz. Peygamber ve Müslümanlar, bu ilkeleri korumaya ve insani değerler

olarak kurumlaştırmaya çalışmıştır. Onların bu tavrı, haksızlıklar karşısında, insan haklarının, din ve vicdan özgürlüğünün ihlal edildiği durumlarda sessiz ve pasif kaldıkları şeklinde yorumlanamaz. Bu durumlarda, daima haksızlığın karşısında olmuşlar, hak ve adaleti hakim kılmak için bir Müslüman ve bir insan olarak ne gerekiyorsa onu yaptıkları tarihi belgelerle sabittir. Daha sonraki dönemlerde de, bazı aşırı gruplar ortaya çıkmışsa da, Müslümanlar hiçbir zaman topyekun şiddet taraftarı olmamış, fethettikleri yerlerde, insanların dinlerini, dillerini ve kültürlerini zorla değiştirme yoluna gitmemişler ve farklı dinin mensupları olduğu için asla Hristiyan veya Yahudi soykırımı yapmamışlardır. Bugün bütün dinlerde olduğu gibi, Müslümanlar arasında da şiddet taraftarları vardır. Ancak bu olgunun sosyal, psikolojik, ekonomik, siyasi sebepleri iyice tahlil edildiğinde, Müslümanlar arasındaki bu şiddetin kaynağının Kur'an ve İslam olmadığı, ancak yapılanları meşrulaştırmakta onları kılıf olarak kullanıldıkları görülecektir. Bu sebeple, bazı aşırı grupların yaptıkları şiddet ve terör eylemlerini delil göstererek İslam'la şiddet arasında bağ kurmak ya da bütün Müslümanları şiddet taraftarı göstermek son derece yanlıştır. Artık Müslümanların da, bilgi çağında yaşadıklarını, en etkili gücün bilgi olduğunu, kahramanların savaş meydanlarından değil, bilim kurumlarından, laboratuvarlardan ve diplomasi kulislerinden çıktığını anlamalı ve bu sahalarda kahramanlar çıkarmak için bütün güçlerini seferber etmelidirler. XXI. yüzyılın insanı, barış, özgürlük, adalet ve merhameti esas alan şeffaf bir dünya görüşüne daha fazla muhtaçtır. Bu ihtiyacı karşılayabilecek potansiyele sahip dinlerden en şanslısı İslam'dır.



HZ. MERYEM, HZ. İSA'YI BABASI OLMAKSIZIN NASIL DÜNYAYA GETİRMİŞTİR?



Zeki Bayraktar

Prof. Dr., İstanbul Medipol Üniversitesi Tıp Fakültesi
Üroloji ABD Öğretim Üyesi

Hz. Meryem ve Kur'an mucizesi

Kur'an'a göre Hz. Meryem herhangi bir erkekle ilişkiye girmeksizin kendi kendine gebe kalmış ve bu gebeliğin sonucunda sağlıklı bir erkek çocuk (İsa) doğurmuştur.¹ Demek ki Hz. Meryem, otofertilizasyon sonucunda gebe kalmıştır. Otofertilizasyon gebeliği ise ancak vücudunda hem erkek hem dişi üreme hücresi (sperm ve oosit) bulunan dişi hermafroditlerde gelişebilir. Bu durumda Hz. Meryem, eril ve dişil dokulara sahip bir 'dişi hermafrodit' olmalıdır. Nitekim ilgili ayetleri incelediğimiz zaman Kur'an'ın bu duruma işaret ettiğini görüyor ve hayretler içinde kalıyoruz.

Hz. Meryem'in gebeliği ve bu gebeliğin sırlarını bize veren Kur'an bir mucizedir. Buna hiç şüphe yok. Ama bizim bu mucizelere tanık olabilmemiz için Hz. Meryem ile ilgili ayetleri tıbbi bilgiler (kevnî ayetler) ışığında okumamız gerekiyor. Bu amaçla önce hermafrodizm hakkında bazı tıbbi bilgiler verilecek daha sonra ise ilgili ayetler -bu tıbbi bilgiler ışığında- okunacaktır.

1 Meryem 19/19-26.

Hermafrodizm ve hermafrodit gebelikler

Normal olarak insanlarda biri sağda biri solda olmak üzere iki adet yumurtalık bulunur (erkeklerde iki testis, kadınlarda iki over). Bazı bireylerde ise iki testis/iki over yerine, bir testis bir over bulunabilir. Veya karma yumurtalıklar (ovotestis) bulunabilir. İşte bu şekilde hem over hem testise (veya ovotestise) sahip olan bireylere 'hermafrodit' (true hermaphrodite) denir. Gerçek hermafroditler de diğer insanlar gibi ya dişi ya da erkek olurlar (büyük çoğunluğu dişi, azınlığı erkektir). Yani hermafrodizm çift cinsiyetlilik demek değildir (eşcinsellik hiç değildir). Ama bazı hermafrodit bebeklerin dış genital (cinsel) organları hem erkek hem dişi cinsel organ gibi görülebilir. Buna 'ambigus genitalia' denir. Lakin kromozom analizi, ultrason ve MR gibi gerekli tetkikler yapılsa bu bebeklerin de erkek mi dişi mi olduğu anlaşılır (bu şekildeki bebeklerin bir bölümüne bazı cerrahi tedaviler de yapılabilir). Buna karşı dış genital organları tamamen normal olan hermafroditler de vardır. Kaldı ki hermafroditlerin genel vücut yapıları çoğunlukla normaldir. Yani erkek ise erkek, dişi ise dişi anatomisine sahiptirler. Ayrıca, ambigus genitaliası bulunsun veya bulunmasın dişi hermafroditlerin vajen, rahim ve tüpleri de çoğunlukla normaldir. Ama ambigus genitaliası bulunan hermafroditlerde en sık görülen ambigus bulgusu klitoris hipertrofisi (büyümesi) olduğu için bu bebeklerin büyümüş klitorisi 'pipi (penis)' gibi görünebilir. Ne var ki gerekli inceleme yapıldığı zaman bunun bir klitoris hipertrofisi olduğu rahatlıkla anlaşılır. Ayrıca dış genital organları tamamen normal olan (ambigus genitalia bulgusu bulunmayan) hermafroditler de vardır.²

2 Diamond DA, Yu RN. Sexual differentiation: Normal and abnormal, In: Wein AJ, Kavoussi LR, Novick AC, et al. editors. Campbell-Walsh Urology. Vol. 4. ch.133, 10th ed. Philadelphia, PA, 2014;3613-14.

Krob G, Braun A, Kuhnle U. True hermaphrodite: geographical distribution, clinical findings, chromosomes and gonadal histology. Eur J Pediatr 1994;153:2-10.

Dişi hermafroditlerin önemli bir bölümü diğer dişiler gibi beklenen yaşlarda ergenliğe girer ve düzenli olarak adet görürler. Bunların bir bölümü ise evlenerek gebe kalabilir ve doğum yapabilirler. Nitekim son 40 yılda tıbbi literatürde rapor edilen 14 hermafrodit gebe vakası olmuş ve bu vakalarda toplam 26 gebelik bildirilmiştir.³ Bu 26 gebeliğin biri isteğe bağlı küretajla sonlandırılmıştır. Ama diğerleri normal (vajinal) veya

- 3 Narita O, Manba S, Nakanishi T, Ishizuka N. Pregnancy and childbirth in a true hermaphrodite. *Obstet Gynecol* 1975;45:593-5.
- Mayou BJ, Armon P, Lindenbaum RH. Pregnancy and childbirth in a true hermaphrodite following reconstructive surgery. *Br J Obstet Gynaecol*.1978;85:314-6.
- Kim MH, Gumpel JA, Graff P. Pregnancy in a true hermaphrodite. *Obstet Gynecol* 1979;53(3 Suppl):40S-2S.
- Tegenkamp TR, Brazzell JW, Tegenkamp I, Labidi F. Pregnancy without benefit of reconstructive surgery in a bisexually active true hermaphrodite. *Am J Obstet Gynecol* 1979;135:427-8.
- Williamson HO, Phansy SA, Mathur RS. True hermaphrodite with term vaginal delivery and a review. *Am J Obstet Gynecol* 1981;141:262-5.
- Tiltman AJ, Sweeters M. Multiparity in a covert true hermaphrodite. *Obstet Gynecol* 1982;60:752-4.
- Minowada S, Fukutani K, Hara M, Shinohara M, Kamioka J, Isurugi K, et al. Childbirth in a true hermaphrodite. *Eur Urol* 1984;10:414-5.
- Starceski PJ, Sieber WK, Lee PA. Fertility in true hermaphroditism. *Adolesc Pediatr Gynecol* 1988;1:55-6.
- Talerman A, Verp MS, Senekjian E, Gilewski T, Vogelzang N. True hermaphrodite with bilateral ovotestis, bilateral gonadoblastomas and dysgerminomas, 46,XX/46,XY karyotype, and a successful pregnancy. *Cancer* 1990;66:2668-72.
- Pereira ET, Almeida JC de, Gunha AC, Patton M, Taylor R, Jeffery S. Use of probes for ZFY, SRY, and the Y pseudoautosomal boundary in XX males, XX true hermaphrodites, and an XY female. *J Med Genet.* 1991;28:591-95.
- Verp MS, Harrison HH, Ober C, Oliveri D0, Amarose AP, Lindgren V, Talerman A. Chimerism as the etiology of a 46,XX/46,XY fertile true hermaphrodite. *Fertil Steril* 1992;57:346-49.
- Tanaka Y, Fujiwara K, Yamauchi H, Mikami Y, Kohno I. Pregnancy in a woman with a Y chromosome after removal of an ovarian dysgerminoma. *Gynecol Oncol* 2000;79:519-21.
- Schoenhaus SA, Lentz SE, Saber P, Munro MG, Kivnick S. Pregnancy in a hermaphrodite with a male-predominant mosaic karyotype. *Fertil Steril*.2008 Nov;90(5):2016.e7-10. doi: 10.1016/j.fertnstert.2008.01.104. Epub 2008 Apr 18.
- Schultz BA, Roberts S, Rodgers A, Ataya K. Pregnancy in true hermaphrodites and all male offspring to date. *Obstet Gynecol.* 2009 Feb;113(2 Pt 2):534-6. doi: 10.1097/AOG.0b013e3181866456.

sezaryen doğumla sonuçlanmıştır. Neticede yirmiden fazla sağlıklı bebek doğuran hermafrodit gebe olmuştur. İlginç olan husus şudur ki -küretaj yapılan fetüs dahil- bu gebeliklerde doğan bebeklerin tümü erkekti. Yani gebe hermafroditler daima erkek bebek doğurmuşlardır. (Tablo 1)

Kaynaklar	KN	Kromozom	GS	GY	Doğum	Bebek ve durumu
Narita,1975	4	46,XX	1	31	Sezaryen	Erkek, sağlıklı
Mayou,1978	5	46,XX	1	18	Sezaryen	Erkek, prematür
Kim,1979	6	46,XX	1	21	Normal	Erkek, doğum sonrası öldü
Tegenkamp,1979	7	46,XX	1	33	Normal	Erkek, immature
Williamson,1981	8	46,XX	1	18	Normal	Erkek, sağlıklı
Tiltman,1982	9	46,XX	9	27-41	Normal/ Sezaryen	9 bebek, cinsiyeti bildirilmedi
Minowada,1984	10	46,XX	1	25	Normal	Erkek, sağlıklı
Starceski,1988	11	46,XX	1	23	Sezaryen	Erkek, sağlıklı
Talerman,1990	12	46,XX/ 46,XY	1	29	Sezaryen	Erkek, sağlıklı
Pereira,1991	13	46XX	4	- - - 27	Normal Normal Normal Gebelik	Ölü doğum, cinsiyeti bildirilmedi Erkek, sağlıklı Erkek, sağlıklı Yayında devam ediyordu
Verp,1992	14	46,XX/ 46,XY	1	29	Sezaryen	Erkek, sağlıklı
Tanaka,2000	15	46,XX/ 46,XY	1		Normal	Erkek, sağlıklı
Schoenhaus,2008	16	46,XX/ 46/XY	2	22 39	Küretaj Normal	Erkek, fetüs Erkek, sağlıklı
Schultz,2009	17	46,XX	1	21	Normal	Erkek, sağlıklı

(Tablo 1) Hermafrodit gebeliklerdeki doğumlar
(KN; Kaynak no, GS; Gebelik sayısı, GY; Gebelik yaşı)

Bu literatür verileri bazı dişi hermafroditlerin evlenmeleri halinde gebe kalabildiklerini ve sağlıklı erkek bebekler doğduklarını göstermektedir. Peki dişi hermafroditler evlenmesizin kendi kendilerine (otofertilizasyonla) gebe kalabilirler mi? Tıbbi literatürde rapor edilen böyle bir vaka (insanda) henüz olmamıştır. Ama hermafrodit memelilerde (tavşanlarda) rapor edilen ofofertilizasyon gebelikleri olmuştur. 1990 yılında Hollanda'da müstakil bir odada izole edilerek takip edilen hermafrodit bir tavşan kendi kendine (otofertilizasyonla) gebe kalmış ve sağlıklı 7 tavşan doğurmuştur. Bu tavşanı izole ederek takip etmeye devam eden araştırmacılar, otopside tavşanın aynı şekilde (otofertilizasyonla) tekrar gebe kaldığını rapor etmişlerdir.⁴ Bu durum ofofertilizasyonun hermafrodit insanlarda da mümkün olabileceğini gösterir. Çünkü insanlar da tavşanlar gibi memeliler grubundandır. Zaten hermafroditlerle ilgili tıbbi literatür verileri insandaki dişi hermafroditlerin bu potansiyele sahip olduklarını yani 'potansiyel ofofertil' olduklarını göstermektedir.⁵

Şöyle ki; bir gebeliğin (döllenenin) meydana gelebilmesi için olmazsa olmaz kural bir sperm ile bir oosit hücresinin var olmasıdır. Hermafroditlerin ovaryen dokuları çoğunlukla fonksiyonel olduğundan ovulasyon dönemlerinde zaten oosit üretirler. Buna karşılıklı testiküler dokuları daha az sıklıkta sperm üretirler.⁶ Ama asıl ilginç olan husus şudur ki bazı her-

4 Frankenhuis MT, Smith-Buijs CM, de Boer LE, Kloosterboer JWA. A case of combined hermaphroditism and autofertilisation in a domestic rabbit. *Vet Rec.* 1990 Jun 16;126(24):598-9.

5 Bayraktar Z. Potential autofertility in true hermaphrodites. *J Matern Fetal Neonatal Med.* 2018 Feb;31(4):542-547. doi: 10.1080/14767058.2017.1291619. Epub 2017 Feb 28.

6 Krob G, Braun A, Kuhnle U. True hermaphrodite: geographical distribution, clinical findings, chromosomes and gonadal histology. *Eur J Pediatr* 1994;153:2-10.

mafroditler hem oosit hem sperm üretirler.⁷ Bu, nadiren de olsa sperm ve oosit hücrelerinin aynı batında var olabileceğini gösterir. Bir sperm kendisiyle aynı batın içinde bulunan bir oositi bulması ve onu döllemesi ise potansiyel olarak daima mümkündür. Hz. Meryem'in gebeliği de muhtemelen böyle gerçekleşmiş olmalıdır (Allahuallem).

Batın içindeki bir sperm aynı batın içinde bulunan bir oositi hatta aralarında zarlar/perdeler bulunan başka bir bölümden bir oositi bile muhtelif mekanizmalar sayesinde bulabilir ve onu dölleyebilir. Bu şekilde döllenen bir yumurta (zigot) da tüplerden içeriye girerek rahime yerleşebilir. Bu tarz ilginç vaka bildirimleri olmuştur.⁸ Peki bir sperm başka bir bölümden bir oositi nasıl bulur ve döller? Bu, spermi oosite yönlendiren muhtelif mekanizmalar sayesinde olur. Öncelikle, oositin bulunduğu taraftaki tüplerde meydana gelen negatif basınç vakum etkisi oluşturarak spermi kendi bölgesine çeker.⁹ Buna karşı sperm de oositin bulunduğu taraftan salgılanan sıvıları takip ederek (reotaxi), oositin salgıladığı kimyasal maddeleri hedefleyerek (kemotaxi) ve oositin bulunduğu dokulardaki

Rohatgi M, Menon PS, Verma IC, Iyengar JK. The presence of intersexuality in patients with advanced hypospadias and undescended gonads. *J Urol* 1987 Feb;137(2):263-7.

Aaronson IA. True hermaphroditism: a review of 41 cases with observations on testicular histology and function. *Br J Urol* 1985; 57:775-9.

7 Parvin SD. Ovulation in a cytogenetically proved phenotypically male fertile hermaphrodite. *Br J Surg* 1982 May;69(5):279-80.

8 Ansari AH, Miller ES. Sperm transmigration as a cause of ectopic pregnancy. *Arch Androl* 1994; 32:1-4.

Ombelet W, Deblaere K, Grieten M, Verswijvel G, Nijs M, Hinoul P, de Jonge E. Intrauterine pregnancy following transperitoneal oocyte and/or sperm migration in a woman with an ectopic (undescended) ovary. *Reprod Biomed Online* 2003; 7:110-3.

9 Irmak MK. Self-fertilization in human: Having a male embryo without a father. *Medical Hypotheses* 75(2010):448-51.

termal değişimleri algılayarak (termotaxi) oosite doğru yönelir.¹⁰ Yani sperm reotaktik, kemotaktik ve termotaktik navigasyonlarla oosite doğru yönelir ve onu döller. Hayranlık uyandıracak şekilde şaşırtıcıdır ki, sperm, 29-41 °C gibi geniş bir ısı aralığında 0.0006 °C'den daha düşük bir termal değişikliği bile algılayabilmektedir.¹¹

Hız. İsa tüm kromozomlarını (46XY) annesinden aldığına göre Hz. Meryem'in hem X hem Y kromozomu taşıyan bir hermafrodit olması yani Meryem'in kromozom yapısının 46XX/46XY şeklinde olması gerekir.¹² Nitekim hermafroditlerin %60-70'i 46XX, %20,2-33'ü 46XX/46XY ve %7'si ise 46XY kromozom yapısında olurlar.¹³ Yani hermafroditlerin yaklaşık üçte biri Y kromozomu taşır. Bunlara Kimera (mozaizm) denir. Nitekim son 40 yılda rapor edilen 14 hermafrodit gebenin 4'ü karyotipi 46XX/46XY olan kimerik vakalardı. (Tablo 1)

-
- 10 Miki, K, Clapham, DE. Rheotaxis guides mammalian sperm. *Curr. Biol.* 2013 Mar 18;23(6):443-52. doi: 10.1016/j.cub.2013.02.007. Epub 2013 Feb 28. Cohen-Dayag A, Ralt D, Tur-Kaspa I, Manor M, Makler A, Dor J, Mashiach S, Eisenbach M. Sequential acquisition of chemotactic responsiveness by human spermatozoa. *Biol Reprod.* 1994 Apr;50(4):786-90.
 - 11 Bahat A, Eisenbach M. Sperm thermotaxis. *Mol Cell Endocrinol.* 2006 Jun 27;252(1-2):115-9. Epub 2006 May 2.
 - 12 Bahat A, Caplan SR, Eisenbach M. Thermotaxis of human sperm cells in extraordinarily shallow temperature gradients over a wide range. *PLoS One.* 2012;7(7):e41915. doi: 10.1371/journal.pone.0041915. Epub 2012 Jul 25.
 - 12 Irmak MK. Self-fertilization in human: Having a male embryo without a father. *Medical Hypotheses* 75(2010):448-51.
 - 13 Diamond DA, Yu RN. Sexual differentiation: Normal and abnormal, In: Wein AJ, Kavoussi LR, Novick AC, et al. editors. *Campbell-Walsh Urology.* Vol. 4. ch.133, 10th ed. Philadelphia, PA, 2014;3613-14.
- Krob G, Braun A, Kuhnle U. True hermaphrodite: geographical distribution, clinical findings, chromosomes and gonadal histology. *Eur J Pediatr* 1994;153:2-10.

Hermafrodit gebeler -Hz. Meryem ve Hz. İsa örneğinde olduğu gibi- neden daima erkek doğururlar? Bunun kesin nedeni bilinmiyor. Ama muhtemelen dişi (yani 46XX yapısındaki) zigotlar embriyo aşamasına geçmeden X kromozomu ile taşınan genetik hastalıklar nedeniyle canlılığını yitiriyor. Yani hermafrodit gebeliklerde sadece 46XY yapısındaki erkek zigotlar embriyo aşamasına geçebiliyor. Bu nedenle de doğan bebekler daima erkek oluyor.¹⁴

Kur'an'a göre Hz. Meryem ve mucize gebeliği

Meryem, İmran'ın kızı (66/12), Harun'un kız kardeşi (19/28) ve İsa'nın annesidir. (23/50) Annesi Hanne onu bir kız olarak doğurmuş ve Rabbimiz onu bitki şeklinde büyüt-müştür. (3/36,37) Üreme (genital) sisteminde ise hem dişil hem eril dokuları/hücreleri bulunmaktadır. (21/91,66/12) Bu sayede, ona herhangi bir erkek dokunmadığı halde kendi kendine gebe kalmış ve sağlıklı bir erkek çocuk (İsa) doğur-muştur. (19/20-27)

Kur'an'daki bu ayetler, Hz .Meryem'in, dış görünümü normal bir dişi hermafrodit olduğunu ima etmektedir. Buna dair en somut işaretler şu ayetlerde bulunur:

'Velletî ahsanet fercehâ fenefahnâ fihâ min rûhinâ vece'alnâhâ vebnehâ âyeten lil'âlemîn(e)' / 'Fercini/iffetini koruyan (Mer-yem); on(un fercine)a kendi ruhumuzdan üfledik, onu ve ço-cuğunu insanlık âlemi için bir ayet kıldık.' (Enbiya 21/91)

'Ve meryeme-bnete 'imrâne-lletî ahsanet fercehâ fenefahnâ fihî min rûhinâ ve saddekat bikelimâti rabbihâ ve kutubihi ve

14 Schultz BA, Roberts S, Rodgers A, Ataya K. Pregnancy in true hermaphrodites and all male offspring to date. *Obstet Gynecol.* 2009 Feb;113(2 Pt 2):534-6. doi: 10.1097/AOG.0b013e3181866456.

kânet mine-lkânitîn(e)' / 'Ve İmran'ın kızı Meryem, o ki fer-cini/iffetini korumuştı ve Biz on(un fercine)a ruhumuzdan üfledik. Ve o Rabbinin kelimelerini ve kitaplarını tasdik etti. Ve itaat edenlerden oldu.' (Tahrir 66/12)

Görüldüğü üzere Meryem'in genital (üreme) sistemi için Enbiya 91'de -fiha şeklinde- müennes/dişil zamir kullanılmış-ken Tahrir 12'de -fihi şeklinde- müzekker/eril zamir kullanılmıştır. Bu durum, Hz. Meryem'in iç genital sisteminde hem dişil hem eril dokuların var olduğunu gösterir. Yukarıda da izah edildiği üzere bu durumun tıbbi terminolojideki karşılığı 'dişi hermafrodizm'dir. O halde Hz. Meryem otofertilizasyon potansiyeline sahip dişi bir hermafrodit olmalıdır. Zira dişi hermafroditler -detayları yukarıda da izah edildiği üzere- hem erkek hem dişi yumurtalıklara sahip olduklarından kendi kendilerini dölleme potansiyeline de (potansiyel otofertiliteye) sahiptirler.¹⁵

Nitekim Enbiya 91, Tahrir 12 ve Ali İmran 37 ayetlerine dayanarak Hz. Meryem'in bu durumuna işaret eden bazı müfessirler olmuştur. Nitekim Elmalılı Hamdi Yazır Tahrir 12 ayetini tefsir ederken şöyle diyor: 'Bu ayetin muhtevası bize şu fikri vermektedir. Demek ki bir erkeğin sulbünde (belinde) meni hücreleri, bir kadının rahminde yumurtalık hücreleri nasıl yaratılıyorsa, bakire Meryem'in rahminde ikisi de öyle bir rabbani emirle yaratılmıştı. Buna göre Meryem o üfürülme anında hem dişi hem erkek özelliğini toplayan fevkalade bir seçimle, "Seni tertemiz yarattı ve seni bütün dünya kadınlarına tercih etti." (Al-i İmrân, 3/42) buyurulduğu gibi âlemin kadınlarında

15 Bayraktar Z. Potential autofertility in true hermaphrodites. J Matern Fetal Neonatal Med. 2018 Feb;31(4):542-547. doi: 10.1080/14767058.2017.1291619. Epub 2017 Feb 28.

görülmemiş bir üstünlükle seçilerek, dıştan bir aşlamaya muhtaç olmaksızın kendine görünen ruhun (Cebrail'in) üfürmesinden gebe kalmıştı. Bu ayette Meryem'in hem kadın hem erkek vasfıyla tasvir edilmesi bize bu manayı anlatan bir delil gibi görünmüştür. Bu ayetin Enbiya suresinde geçen benzeri "İrzını iffetle korumuş olanı an! Biz, ona ruhumuzdan üfledik; onu ve oğlunu, bütün âlem için bir ibret kıldık." (Enbiya, 21/91) buyurulmuştu. Oradaki zamirlerin hepsi müennes olduğundan 'fiha' zamirinin de semai (işitmeye bağlı) müennes olan "ferc" kelimesine gönderilme ihtimali olmakla beraber diğer zamirlerden ayrılması için Meryem'in kendisine gönderilmişti. Hâlbuki burada müzekker zamiriyle buyurulmuş ve bu suretle diğer zamirlerden ayrılmış olmakla dönüş yeri itibarıyla elbette dikkati çekmektedir. Doğrusu, söz konusu zamirin ferce gönderilerek Enbiya suresi, 21/91. ayette bulunan 'fiha'yı tefsir etmiş olmasıdır.¹⁶

Benzer şekilde Bayraktar Bayraklı da şöyle diyor: 'Daha önce söylediğimiz gibi Enbiya/91'de müennes zamiri ile Allah Meryem'in yumurta üreten kadınlık özelliğine, Tahrim/12'de ise müzekker zamiri ile Hz. Meryem'in sperm üreten erkeklik özelliğine işaret etmektedir. Öyleyse esas mucize, Allah'ın Hz. Meryem'in bünyesine hem yumurta, hem de sperm üreten iki mekanizma yerleştirmiş olmasıdır. Enbiya/91'de Allah Hz. Meryem'in dişilik mekanizmasına üfleyip yumurtayı, Tahrim/12'de ise erkeklik mekanizmasına üfleyip spermi harekete geçirmiştir. İşte Hz. İsa bu iki üfleme (yumurta ve sperm buluşması) neticesinde yaratılmış; böylece de hem Allah'ın kelimesi hem de O'ndan bir ruh olmuştur.'¹⁷

16 Hamdi Yazır, Tahrim 66/12 tefsiri.

17 Bayraktar Bayraklı, Ali İmran 45 tefsiri (ayrıca bkz.Enbiya 91 ve Tahrim 12).

Hız. Meryem ile ilgili ayetleri Mustafa İslamoğlu ve Mehmet Okuyan da bu doğrultuda yorumlamışlardır.¹⁸ Ama bu konuda dikkat çekici ayetlerden biri de ‘veenbetehâ nebâten hasenen’ ifadesinin bulunduğu Ali İmran 37 ayetidir. Bu ayetin tercümesi genelde ‘Onu (Meryem’i) bir bitki gibi büyüttü/ yetiştirdi’ şeklinde yapılır. Ama lafzın tam karşılığı ‘Onu güzel bir bitki olarak bitirdi’ şeklindedir. Nitekim Hakkı Yılmaz bu duruma şöyle işaret eder: ‘Yine bu pasajda Rabbimizin “*Bunun üzerine Rabbi Meryem’i güzel bir kabul ile kabul etti. Ve onu güzel bir bitki olarak bitirdi.*” ifadelerinde Meryem bitki olarak nitelenmiştir (bitkiye benzetilmemiştir). Bu, Meryem’in normal bir insan özelliğinden çok, bir bitki özelliği taşıdığını düşündürmektedir. Bir insanın bitki özelliğinde olması Rabbimizin yaratılış kanunlarına ters değildir. Çünkü insanın yaratılış aşamalarından birisi de bitkilik evresidir: ‘*Ve Allah sizi yeryüzünde bitki olarak bitirdi.*’ (Nûh: 17) Meryem’in daha sonra erkeksiz hamile kaldığı da göz önüne alınırsa, bitki özelliğinde olması onun tıpkı çiçekli bitkilerin çoğunda görüldüğü gibi “*erselik*” yapıda olduğu, yani vücudunda hem erkek hem dişi üreme organı bulunduğu ihtimalini ortaya çıkarır.¹⁹

Güncel tıbbi bilgilerimiz (kevnî ayetler) de müfessirlerin Hız. Meryem ile ilgili dile getirdikleri bu hususları -yukarıda da izah edildiği üzere- teyit etmektedir. Bu durumda, kevnî ve lafzî ayetlere göre Meryem; dış görünümü tümüyle normal olan (ambigus bulgusu bulunmayan), ama iç genital sisteminde

18 Mustafa İslamoğlu, Gerekeçeli Meal-Tefsir, Tahrim 12 tefsiri.

Mehmet Okuyan, Kurânda Hız. Meryem mucizesi, Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, sayı: XIV, İstanbul, 2005, s. 129-157.

Mehmet Okuyan, Habertürk TV, https://www.youtube.com/watch?v=wS2wN_JNZVs.

19 Hakkı Yılmaz, <http://istekuran.net/kurandameryem.html#kepL4dFhxmgYRRm6.99>.

sperm ve oosit bulunan, bu nedenle de otofertilizasyon kapasitesine sahip, doğurduğu bebeğin erkek olması nedeniyle de kromozom yapısı 46XX/46XY (kimera) olan dişi bir hermafrodit (Allahualem).

Kur'an ve mucize kavramı

Mucize, 'aciz' kökünden türetilen bir kelime olup pratikte 'aciz bırakan, güçsüz kılan, ibretlik (olağanüstü) olaylar' için kullanılır. Ama Rabbimiz bizim sıklıkla kullandığımız bu kelimeyi hiç kullanmamıştır. Yani Kur'an'da mucize kelimesi bulunmaz. Kur'an, bizim mucize dediğimiz hadiseler için 'ayet' ifadesini kullanır. Nitekim bu yazımızın konusu olan Hz. Meryem de 'ayet' olarak nitelenmiştir: 'Biz Meryem oğlunu (İsa) ve annesini (Meryem'i) birer ayet kıldık. Ve ikisini de barınmaya elverişli, akarsuyu olan bir tepeye yerleştirdik.' (Müminun 23/50)

Görüldüğü üzere Allah, bizim mucize olarak nitelediğimiz Meryem'in gebeliğini de ayet olarak niteliyor. Ama Allah, aynı şekilde çevremizde gerçekleşen ve bizim doğal karşıladığımız birçok olayı da mucize (ayet) olarak niteliyor. Oysa bugün bizler -Allah'ın ayet olarak nitelediği- çevremizdeki bu mucizelerin önemli bir bölümünü bilimsel olarak izah edebiliyoruz. Yani onların nasıl gerçekleştiğini (mekanizmasını) anlayabiliyoruz. Ama bu durum bu olayları mucize (ayet) olmaktan çıkarmıyor. Aksine biz bu ayetlere asıl o zaman tanık oluyoruz. Buna dair şu örnekleri zikredebiliriz. Mesela Rabbimiz, 'göklerin ve yerin yaratılmasında ve gece ile gündüzün art arda gelişinde düşünenler için ayetler vardır' diyor.²⁰ Bizler bugün astronomi bilimi sayesinde gece ile gündüzün nasıl gerçekleştiğini

²⁰ Bakara 2/164.

biliyoruz. Ama bu durum gece ile gündüzün gerçekleşme olayını mucize (ayet) olmaktan çıkar(a)mıyor. Çünkü bu olayı gerçekleştiren biz değiliz. Bizler Rabbimizin yarattığı bu olaya ancak tanık oluyoruz. Ve tanık olduğumuz bu olayın nasıl gerçekleştiğini (mekanizmasını) yine Allah'ın bahsettiği akıl ayeti ile anlıyoruz. Keza Rabbimiz, 'hurma ve üzümde hem sarhoşluk veren içeceklerin hem de (sirke gibi) güzel rızıkların elde edilmesi aklını kullananlar için bir ayettir' diyor.²¹ Bizler bugün bu ürünlerin nasıl elde edildiğini ve sarhoşluğun nasıl gerçekleştiğini biliyoruz. Ama bu durum bu ürünlerin yaratılışının mucize olduğu gerçeğini değiştirmiyor. Çünkü bizler bu ürünleri kendimiz yarat(a)mıyoruz. Sadece Allah'ın yarattığı bazı ürünlerden başka ürünlerin nasıl elde edildiğini (yaratıldığını) gözlemliyoruz. Tüm bunlar bu ürünlerin bir ayet (mucize) olduğu gerçeğini değiştirmiyor. Aynı husus Rabbimizin ayet olarak nitelediği arıların bal üretme süreci için de geçerlidir.²² Bizler arıların muhtelif çiçeklerden polenleri toplayarak nasıl bal ürettiklerini biliyoruz. Ama bu durum da balı ve onun üretim sürecini mucize olmaktan çıkar(a)mıyor. Keza Allah'ın ayetlerinden (mucizelerinden) biri de lisanlarımızın ve renklerimiz farklı olmasıdır.²³ Bizler lisanlarımızın neden ve nasıl farklı olduğunu filoloji bilimi sayesinde, derilerimizin neden ve nasıl farklı olduğunu da dermatoloji bilimi sayesinde biliyoruz. Ama tüm bunları bilmiyor olmamız lisanlarımızın ve renklerimiz mucize (ayet) olduğu gerçeğini değiştirmiyor.

Bu nedenle, Hz. Meryem'in gebeliğini bilimsel verilerle izah edebiliyor olmak (mekanizmasını çözmek) bu gebeliği mucize

21 Nahl 16/67.

22 Nahl 16/68,69.

23 Rum 30/22.

(ayet) olmaktan çıkar(a)maz. Aksine bizler Hz. Meryem'deki bu mucizeye farklı bir boyuttan tanık olduğumuz gibi bu sayede Kur'an'ın bir mucizesine daha tanık oluruz. Bizim tıbbi bilgiler sayesinde henüz yeni vâkîf olduğumuz Hz. Meryem'in gebeliğindeki mekanizmayı Kur'an'ın 15 asır önceden haber vermesi bir mucize değil mi? Yani Fussilet 53 ayeti bir kez daha tahakkuk ediyor ve onun Rabbimizden gelen hak kitap olduğuna bir kez daha tanık oluyoruz; *'İnsanlara ufuklarda ve kendi nefislerindeki ayetlerimizi göstereceğiz ki onun (Kur'an'ın) gerçek/hak (kitap) olduğuna şahit olsunlar, bunu iyice anlasınlar (bu onlara tam olarak belli olsun). Rabbinin her şeye şahit olması yetmez mi? (Fussilet 53).*

Rabbimiz, bazı ayetlerinden (mucizelerden) bahsederken, bu mucizelerin ancak 'düşünenler, aklını kullananlar ve bilenler için mucize (ayet) olduğunu' bildiriyor. Demek ki Kur'an'ın bahsettiği mucizeler (ayetler) üzerinde düşünmek ve onların nasıl gerçekleştiğini aklımızı kullanarak anlamaya çalışmak (bilmek) Kur'an'ın menettiği bir şey değil tam tersine Kur'an'ın bize yüklediği bir görevdir. Aksi halde biz onların mucize olduğunu kavrayamayız. Yani biz bu mucizelere ancak üzerinde düşününce ve akledince tanık oluruz. Nitekim çevremizde üzerinde düşünmediğimiz için tanık olamadığımız binlerce mucize (ayet) var. Çünkü zihnimiz onları artık mucize olarak görmez. Ama gerçekte onlar hala bir mucizedir. Mesela Hz. Meryem'in gebeliği (nadir görüldüğü için) bir mucizedir de her gün gördüğümüz normal gebelikler bir mucize (ayet) değil midir? Bir spermin kendinden oldukça uzak bir bölgedeki bir oositi bulması ve binlerce reaksiyon sonucunda onu döllemesi (normal gebelik) bir mucize değil midir? Büyüklüğü mikron boyutunda olan bir spermin 0,0006 dereceden daha

düşük bir termal değişikliği bile algılaması bir mucize değil midir? Bunlar kimin kudreti ile oluyor?

Allah bir şeyi yaratmak istediği zaman sadece 'ol' der ve o da olur (oluş sürecine girer).²⁴ Allah 'ol' demeden olan bir şey, Allah 'ol' demeden gelişen bir gebelik bulunuyor mu? Mesela Allah'ın (bir imtihan vesilesi olarak) kısır kıldıklarını çocuk sahibi yapabilecek bir güç var mı?²⁵ Tüm gebelikler Allah'ın kudreti ve ol emri ile olmuyor mu? Tıbbi olarak gebelik aşamalarını biliyor olmamız bu olaydaki muhteşemliği gölgeleyebilir mi? Allah'ın kudretini azaltabilir mi? Hayır, asla azaltamaz. Bilakis Allah'ın kudretini ancak bu şekilde yani bu olaylar üzerinde düşününce, araştırınca, akledince, kısaca bilince kavrarız. Ve Allah'a da asıl o zaman haşyet duyarız; çünkü 'Kulları içinde Allaha karşı haşyetle saygı duyanlar ancak alimlerdir.' (Fatır 28)

Ruh sadece Meryem'e mi üflenmiştir?

Ruhun üflenmesi Meryem'e (veya İsa'ya) özgü bir olay değildir. Bu tüm insanlar için geçerli olan bir durumdur. Nitekim ilgili ayet şöyledir: 'Yarattığı her şeyi güzel yaratan O'dur. (O) İnsanı sulanmış topraktan yaratmaya başlamıştır. Sonra onun soyunu süzölmüş bir özden yaratmıştır. Sonra onu düzenli bir şekle sokmuş ve ona kendi ruhundan üflemiştir. Sizin için kulaklar, gözler ve gönüller var etmiştir. Ne kadar da az şükrediyorsunuz.' (Secde 7-9)

İlgili ayetleri birlikte değerlendirince insanlara ruhun 15 haftalık cenin aşamasında üflendiği anlaşılmaktadır.²⁶ Ruhun

24 Yasin 36/82.

25 Şura 42/50.

26 Abdülaziz Bayındır, <http://www.suleymaniyevakfi.org/fitrat-ve-tip-arastirmalari/ruh-ve-vucut-dengesi.html>.

mahiyeti ve üflenme zamanı ne olursa olsun, bunun Hz. Meryem'e (veya İsa'ya) özgü olmadığı kesindir. Nitekim 'Allah katında İsa'nın durumu Adem'in durumu gibidir. Allah onu topraktan yarattı. Sonra 'ol' dedi ve oluverdi' (Ali İmran 59) mealindeki ayetten de anlaşılacağı üzere Allah Adem'i de İsa'yı da topraktan yaratmış, her ikisi de O'nun 'ol' emri ile olmuş ve her ikisine de ruhundan üflemiştir.²⁷ Yani İsa'ya üflenen ruh Adem'e üflenen ruh gibidir. Elmalılı Hamdi Yazır bu konuda şunları söylemiştir: 'O hanım (Meryem) ki ırzını sağlam korudu da kendine ruhumuzdan üfledik. Yani "De ki: Ruh benim Rabbimin emrindedir." (İsrâ, 17/85) ayetinin ifadesinde de olduğu gibi emrimizden olan ve Âdem'e üflenen ruh cinsinden üfledik, içinde İsa'yı canlandırdık. Yahut ruhumuzdan demek, ruhumuz tarafından demektir ki Cibrîl, diğer bir adıyla Ruhul-Kudüs vasıtasıyla üfledik demek olur. Nitekim Meryem suresinde (19/17) "Ona (Meryem'e) ruhumuzu (Cebrail'i) gönderdik" ayetinin bu anlamda olduğu rivayet edilmektedir."²⁸

Demek ki üflenen ruh konusunda İsa'nın durumu ile Âdem'in durumu aynıdır. Keza İsa'nın gebelik süreci ve doğumu da diğer insanlar gibidir. Farklı olan sadece Hz. Meryem'deki döllenmedir (otofertilizasyon). Ne var ki bugün hem tıbbi bilgilerimiz hem de Kur'an'ın işareti ile bu gebeliğin mekanizmasını artık biliyoruz. Ama tüm bunlar Hz. Meryem'in

27 Adem'e ve İsa'ya yani insana üflenen ruh, Araf 172 gereğince Allah'ın insan fitratına yerleştirdiği ilahi program olmalıdır. Buna kısaca insanı hayvandan ayıran yani insanı insan yapan özellik (ruh) veya güncel bilgisayar dili ile söylersek program veya işletim sistemi (software) diyebiliriz (bu konuda detaylı bilgi için bkz. Zeki Bayraktar, Kitâbî ve Kevnî Âyetler Bütünlüğünde "Elest Bezmi" Meselesi, Kitap ve Hikmet Dergisi, sayı 2, Süleymaniye vakfı yayınları).

28 Hamdi Yazır, Enbiya 21/91 tefsiri.

gebeliğinin bir mucize (ayet) olduğu gerçeğini değiştirmiyor. Çünkü her ne şekilde olursa olsun bunların tümü Allah'ın kudreti ve 'ol' emri ile olmuştur. Zira kainatta O'nun 'ol' emri olmadan gerçekleşen hiçbir olay yoktur, olamaz. Ama O'nun ol emri ile gerçekleşen her bir olayın da bir mekanizması (oluş süreci) vardır. Ve tüm bu olaylar rastgele (tesadüfen) değil O'nun belirlediği belli kurallar (oluş süreci) çerçevesinde gerçekleşir. Sıklıkla gerçekleşen olaylar da nadiren gerçekleşen olaylar da böyledir. Yani rutin (normal) gebelikler de nadiren gerçekleşen hermafrodit gebelikler de Allah'ın kudreti ile ve O'nun ol emri ile olur.

O halde, Allah'ın kudreti ve 'ol' emri ile gerçekleşen Hz. Meryem'in gebeliği de yine Allah'ın belirlediği bir yasa çerçevesinde gerçekleşmiştir. Hz. Meryem, çok nadiren gerçekleşen (belki de insanlarda tek örneği kendisi olan) bu olay sayesinde tüm insanlar için bir ayet (mucize) olmuştur (23/50). Nitekim babasız bir çocuk yaratmayı murat eden Rabbimiz bunu elbette ki farklı şekillerde yaratabilirdi. Ama O böyle bir çocuğu Meryem'in vücudunda yaratmayı murat etmiş ve bu amaçla Meryem'in genital sistemini kendi kendini dölleyebilecek kapasitede yaratmıştır. Bu durum Meryem için bir eksiklik değil bir ayrıcalıktır. Çünkü Meryem, anatomisi ve fizyolojisi itibari ile normal bir dişiydi. Dış görünüşü de tamamen normaldi. Çünkü annesi Hanne onu doğurunca 'Rabbim, ben onu kız doğurdum' demişti (3/36). Demek ki Meryem'in hem vücudu hem de dış genital organları normaldi. Herhangi bir anomalisi (ambigus genitaliası) yoktu. Ama iç genital organlarında hem dişil hem eril dokuları vardı. Bu bir eksiklik değil bir ayrıcalıktı. Çünkü Rabbimiz bunun için onu seçmişti;

‘Ve ‘Ey Meryem! Allah seni seçti; seni tertemiz yarattı ve seni bütün dünya kadınlarına tercih etti.’ (Ali İmran 3/42)

Sonuç olarak bugün bizler, Allah’ın kevnî ayetleri olan tıbbi bilgiler sayesinde Hz. Meryem’in gebeliğini izah edebiliyoruz. Ama bu durum Allah’ın ayet olarak nitelediği bu gebeliği mucize olmaktan çıkarmıyor. Aksine biz bu mucizeye daha farklı bir boyuttan tanık oluyoruz. Ve bu sayede ilaveten Kur’an’ın yeni bir mucizesine daha tanık oluyoruz. Hz. Meryem’in gebeliğinin kevnî, bu gebeliği anlatan ayetlerin ise lafzî mucizeler barındırdığını fark ediyoruz.

“OL” DEMESİ İLE OLUR (KUN FE YEKUN) VE ÇAMURDAN YARATILMA EVRİM TEORİSİNE AYKIRI MIDIR?



Caner Taslaman

Prof. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi

Bir ressamın yaptığı bir resmi başkalarına anlatırken “Bu resmi yaptım” dediğini düşünelim. Ressamdan böyle bir ifade duyduğumuzda, onun ne demek istediğini rahatlıkla anlarız ve bu ifadede yadırganacak en ufak bir unsur bile bulmayız. Bununla beraber hepimiz biliriz ki ressam resmi bir süreçle ortaya çıkarmıştır; yapacağı kağıdı ve boyları satın almıştır, boyları birbiriyle karıştırmıştır, fırçasını önce boylara sonra kağıda sürmüştür, resmin önce bir kısmını sonra başka bir kısmını sonra daha başka bir kısmını boyamıştır. Resmin bir süreçle ortaya çıkmasını hiçbirimiz ressamın “Bu resmi yaptım” cümlesiyle çelişkili bulmayız. Çünkü bahse konu bütün süreç ressamın resmi ortaya çıkarmasının bir parçasıdır ve tüm süreç resmin ortaya çıkması gayesiyle gerçekleştirilmiştir. Üstelik ressam, ne kağıdın ne boyların ne de sürecin içerisinde gerçekleştiği zamanın yaratıcısıdır. Oysa Allah, süreçlerin ham maddesi olan maddelerin de sürecin içinde gerçekleştiği zamanın da yaratıcısıdır. Bu yüzden bir Müslüman, Allah, “Gökyüzünü yarattım” veya “Canlıları yarattım” veya “Siz insanları yarattım”

dediğinde; bu tarz ifadelerin hiçbirini, peşinen, süreçsiz bir yaratma olarak anlamaması gerekir. Bu tarz ifadelerin hiçbirinde süreci dışlayan bir unsur mevcut değildir.

Düzeltilmesi gerekli bir yanlış, biyologların “rastgele” (random) ifadesini kullandıkları zaman neyi kastettiklerinin yanlış anlaşılmasıyla ilgilidir. Biyologlar canlı organizmadaki değişimden (mutasyon) bahsederken bunun “rastgele” olduğunu söylüyorlarsa, bu değişimi canlının ihtiyacına göre oluşturan bir biyoloji yasasının olmadığını ifade etmek istiyorlardır.¹ Böylece bu “rastgele” ifadesiyle, Yeni-Darwinci anlayışla, türlerin ihtiyaçlarına göre ve türlerin çabaları sonucu değişimlerin oluştuğunu söyleyen Lamarkçı anlayışın değişim mekanizmalarının farkı vurgulanmaktadır. Kısacası buradaki “rastgele” ifadesi, türlerin değişim mekanizmaları ve bunun genetikteki oluş şekliyle ilgilidir; bununla ateist bir iddiada bulunulmamaktadır. Türlerin değişim mekanizmasını bu anlamda “rastgele” gören birisi, türlerin ortaya çıkış ve değişimleriyle ilgili süreci Allah’ın planın gerçekleşmesi olarak değerlendirebilir. Bunlar arasında birbirini dışlayan bir unsur mevcut değildir.

Burada anlaşılması kritik olan kavram “süreç”tir. Bir Müslüman için etrafımızda gördüğümüz tüm varlık Allah’ın yaratmasının ürünleridir ve hepimizin gözlediği gibi bu varlığın hepsi çeşitli süreçlerle bağlantılıdır. Yemek yiyen birçok Müslüman yemeği bitince “Elhamdulillah” deyip yemeği verdiği için Allah’a şükreder. Fakat yemek pişirilmeden önce yemekteki kabaklar bir süreçle hazırlanmıştır; kabağın yetişmesi bir süreçle olmuştur, sonra tarladan kabağı çiftçi toplamış, bir

1 Ernst Mayr, *Toward A New Philosophy of Biology*, Harvard University Press, Cambridge, 1988, s. 98; Michael Ruse, *Philosophy of Biology Today*, State University of New York Press, Albany, 1988, s. 75.

tüccar satmış, baba pazardan kabağı satın alıp eve getirmiş, anne yemeği pişirmiştir. Böylesi süreçler Allah'ın atomları, dünyayı, hayatı, bitkileri ve süreçlerin içinde gerçekleştiği zamanı yaratması sayesinde oluştuğu için bir Müslüman hiçbir zaman süreçle gerçekleşmeyi Allah'ın yaratmasına aykırı bulmaz ve kabağı yerken gayet tutarlı bir şekilde “Elhamdülillah” der. Bu Müslüman, kabağın yanında süt içiyorsa Kur'an'daki şu ayeti hatırlayabilir:

Sizin için hayvanlarda da elbette ibretler vardır, size karınlarındaki sindirilmiş gıdalar ile kan arasından, içenlerin boğazından kolaylıkla kayan dupduru bir süt içirmektediriz.²

Süt içerken bu ayeti hatırlayarak Allah'a şükreden hiçbir Müslüman; sütü veren ineğin ot yemediğini, ineğin ayrıntıları Kur'an'da geçmeyen süreçleri bedeninde geçirmediğini, sütün sofraya birçok kişinin aracılığıyla gelmediğini düşünmez. Sütü içmemize kadar gerçekleşen ve ayette dikkat çekilmeyen hiçbir süreç ayetteki “**süt içirmektediriz**” ifadesi ile çelişkili kabul edilmez. Aslında biraz düşünülürse, bir şeyi, kendisini var eden tüm süreçle beraber anlatmanın neden mümkün olmadığı rahatça anlaşılabilir. Dünyada gerçekleşen olgular, bunları mümkün kılan elementlerin oluşum süreçleri sayesinde gerçekleşmektedir. Bu elementlerin ortaya çıkışı ise büyük patlamanın başlangıcına, evrendeki temel kuvvetlerin birbirinden ayrılmasına, Higgs parçacığının kütle vermesine, galaksilerin ve yıldızların oluşumuna, yıldızların içindeki hassas ayarlı birçok sürece bağlıdır. Kısacası Allah'ın, “yağmuru yağdırma” veya “rüzgarları estirme” veya “süt içirme” olgularına her atıf yaptığında, bunların arkasındaki tüm süreçlerden bahsetmesi gerekseydi büyük patlamanın başlangıcından başlayarak tüm

2 16-Nahl suresi 66.

süreçleri, her biri için açıklaması gerekirdi. Böylesi bir süreç anlatımının bir kere bütün ayrıntılarıyla aktarılması bile Kur'an'dan çok daha kalın bir hacmi gerektirir. Aynı durum bizim "resmi çizdim" gibi ifadelerimiz için de geçerlidir. Resim gibi bir yapının ortaya çıkmasını mümkün kılan süreçlerin hepsinin anlatımını yapmaya kalksak; büyük patlamanın başlangıcından yıldızların içindeki karbon gibi elementlerin oluşum süreçlerine kadar geniş bir süreci aktarmamız gerekir. Sonuçta herhangi bir olgu anlatılırken; birincisi pratik olarak bu olguyu mümkün kılan bütün süreçlerin anlatılması mümkün değildir, ikincisi dili kullanırken bir şeyi oluşturan süreçlere atıf yapmadan o şeyin ortaya çıkmasını belirttiğimizi, dil kullanıcıları olarak hepimiz bilmekteyiz. Hele Allah gibi bütün sürecin sahibi bir varlığın, süreçlere atıf yapmadan ortaya çıkan varlıklardan bahsetmesinde beklenmeyecek hiçbir durum mevcut değildir; zaten Kur'an'ın dilini incelediğimizde bu hususa yüzlerce ayette tanıklık etmekteyiz.

"Süreçle yaratma" ile ilgili bu olguyu anlamayanlar, Kur'an'daki Allah'ın yaratmasını tarif eden "**Ol demesiyle olur**" (**Kun fe yekun**) ifadelerinin "süreçsiz yaratma"ya işaret ettiğini söyleyerek, canlıların ve insanın süreçsiz yaratıldığı gibi bir iddiayı seslendirmişlerdir. Kur'an'daki "**Ol demesiyle olur**" ifadelerinin geçtiği yerleri yüzeysel bir şekilde okuyanlar bile bu iddianın yanlışlığını anlayacaklardır.³ Kur'an'dan, Allah'ın "Ol" emriyle yani irade etmesiyle dilediğinin oluşacağını anlıyoruz. Fakat bu, bahsedilen oluşumların, dünyevi zaman olarak "bir anda" (süreçsiz) gerçekleştiği anlamına gelmez. Allah'ın "Ol"

3 "**Ol demesiyle olur**" ifadeleri şu Kur'an ayetlerinde geçmektedir: 2-Bakara suresi 117, 3-Ali İmran suresi 47 ve 59, 6-Enam suresi 73, 16-Nahl suresi 40, 19-Meryem suresi 35, 36-Yasin suresi 82, 40-Mümin suresi 68.

emrinin yani iradesinin, bir şeyin oluşması için yeterli olduğu anlamına gelir. Bazı çevirmenler, Kur'an'da geçen "Ol" emirlerinden sonra gelen Arapça "fe" edatını "hemen" diye çevirmişler ve çeviri "Ol demesiyle hemen olur" şeklinde yapılmıştır. Kur'an'da birçok yerde geçen "fe" edatlarını incelediğimizde, bu edatların "sonralık, bunun üzerine" anlamlarına geldiğini ve bu edatın geçtiği yerlerin çoğunda bir sürecin mevzubahis olduğunu görürüz. "Fe" edatının, "anında, hemen" anlamına gelen kelimelerle Kur'an meallerindeki yanlış çevirileri düzeltilmelidir. Ayetlerde kastedilen Allah'ın "Ol" emrini takiben Allah'ın dileğinin kayıtsız şartsız gerçekleşmesidir, yoksa bu gerçekleşmenin süreçsiz olduğu anlaşılmamaktadır. Nitekim Kur'an'dan Allah'ın gökleri ve yeri altı devirde (yevm) yaratıldığını anlıyoruz (bir sonraki başlıkta "altı devir" konusu işlenecektir). Diğer yandan göklerin ve yerin yaratılışı için "Ol" emrinin yeterli olduğu şu ayetlerden anlaşılmaktadır:

81- Gökleri ve yeri yaratan, onların bir benzerini yaratmaya kadir değil mi? Elbette, O, yaratandır, bilendir.

82- Bir şeyi dilediği zaman, Onun emri olan "Ol" demesiyle olur.⁴

Allah'ın "Ol" emrinden, dünyevi süreçte anında var olmayı anlamak için makul bir sebep yoktur. Evren 13,8 milyar yaşındadır ama bu, Allah'ın katında bir "Ol" emrinin karşılığıdır. Einstein'ın izafiyet teorisi ile zamanın mutlak olmadığı, yerçekimi ve hız gibi evren içindeki olgulardan etkilendiği teorik olarak ortaya konulmuş ve sonra deneysel verilerle de bu teori desteklenmiştir.⁵ Evren içinde bile değişkenliği olan zamanın

4 36-Yasin suresi 81, 82.

5 Albert Einstein, **İzafiyet Teorisi**, Çev: Gülen Aktaş, Say Yayınları, İstanbul, 2001, 26-28, 46-59 ve 109-114.

Allah'ı bağlayıcı bir niteliği olduğu ve Allah'ın zaman içinde beklediği düşünülemez. Bu yüzden "Allah niye bu kadar uzun zaman beklesin ki" gibi sorular sormak anlamsızdır. "Allah'ın zamanın içinde beklediği" şeklindeki yanlış düşünceler, Allah'ı zamanın yaratıcısı değil de zamana tabi bir varlık olarak gören anlayıştan kaynaklanmaktadır. Böylesi bir anlayışın sahipleri ise Allah'ın uzun süre beklediğini düşünmemek için Allah'ın ya bir anda ya çok kısa sürede oluşları gerçekleştirmesi gerektiği gibi yanlış iddiaları savunabilmektedirler.

Kur'an'da "**Ol demesiyle olur**" ifadesi, Hz. İsa'nın yaratılışı anlatılırken de kullanılmıştır. Hz. İsa ile ilgili bu kullanım da bu ifadenin süreçsiz bir yaratmayı tarif etmediğini göstermektedir:

Meryem dedi ki: "Rabbim, benim çocuğum nasıl olur? Bana hiçbir insan dokunmadı ki!" Allah da "Allah dilediğini işte böyle yaratır. Bir iş ve oluşa karar verdiğinde ona 'Ol' demesiyle olur" dedi.⁶

Hz. İsa'nın dünyaya gelmesi "Ol" emrine tabidir ama Kur'an'da da anlatıldığı gibi annesi Hz. Meryem onu rahminde belli bir zaman süreci boyunca taşımıştır. Eğer "**Ol demesiyle olur**" ifadelerinin süreçsizliği, yani bir anda yaratılmayı ifade ettiği düşünülecekse, Hz. İsa'nın delikanlılık çağında, bu çağının öncesini oluşturan bir süreç olmaksızın yeryüzünde belirdiği gibi bir iddianın savunulması gerekirdi. "**Ol demesiyle olur**" ifadelerine gönderme yaparak insan türünün ilk ortaya çıkışı için süreçsizliği öngörenlerin, gerek evrenle gerek Hz. İsa ile ilgili bu ifadeler kullanıldığında süreçsiz yaratılışı anlamaları, iddialarını iyice düşünmeden dile getirdiklerini ortaya koymaktadır. Tüm bunlar gösteriyor ki canlıların ve Adem'in

6 3-Ali İmran suresi 47.

“Ol” emriyle yaratılışından dünyevi süre olarak “bir anda” yaratılmayı anlamak için hiçbir makul sebep bulunmamaktadır.

Daha önce dikkat çektiğim gibi bir Müslüman’ın evrim teorisini İslam adına reddetmesi yanlış olsa da, bu teoriyi kendi görüşünün neticesinde reddetmesinin İslam’a aykırı olduğu gibi bir iddiada da bulunulamaz. Fakat bazıları gibi “Allah’ın süreçle yaratmaya ne ihtiyacı var” diyerek bu teoriye itirazda bulunmak; süreçle yaratmayı Allah’a yakıştıramamak demektir ve İslami inanç açısından sıkıntılı bir yaklaşımdır. Çünkü az önce örneklerini sunduğum gibi Kur’an’da anlatılan yaratılışların çoğu da bizim etrafımızda gözlediğimiz yaratılışların hepsi de süreçle oluşmaktadır. Süreçle yaratmayı Allah’a yakıştıramayan birinin, şu anda etrafında gözlemlediği olguların ve kendisinin yaratılışını takdir etmesi mümkün değildir, çünkü bunlar hep süreçlerin eseridir. Kısacası birçok kimse evrim teorisine sırf karşı çıkmış olmak için öyle laflar etmektedirler ki, evrim teorisine karşı çıkmakla olmasa da evrim teorisine karşı ileri sürdükleri itiraz şekilleriyle İslami inançla çelişkili bir pozisyona sürüklenmektedirler.

Allah’ın süreçle yaratması, evrendeki oluşumların neden-sonuç zincirleri ile gerçekleşmesiyle kendini gösterir. Bu neden-sonuç ilişkileri anlaşılabilir bilimsel bilgiye ulaşılır. Bilimsel bilgi sayesinde ise yıldızların iç yapılarını, dünyamızın atmosferini, arının bal yapma sürecini, kalp ve damar sistemlerimizi öğreniriz. Bunları öğrenmek ise Allah’ın kudret ve sanatına tanıklık etmek için araçlar hükmündedir. Görüldüğü gibi süreçle yaratmanın olduğu bir evrende olmamız sayesinde Allah’ın kudret ve sanatına tanıklık edebileceğimiz bilgiler edinebiliyoruz. Süreçle yaratmayı reddetmek, başlangıçta yaratmış ve sonra yarattıklarıyla tüm bağlarını kopartmış deist bir yaratıcı

anlayışına sürükler ki “her an bir iş ve oluşta olan aktif Allah” inancına sahip olan İslam dini açısından böylesi bir Allah tasavvuru kabul edilemez. Bu da bize, bir Müslüman’ın süreçle yaratmada en ufak bir sorun bulmaması gerektiğini, tersine süreçle yaratmayı takdir edemeyenlerin Allah’ın kudret ve sanatını gereğince takdir edemeyeceğini gösterir.

Ayrıca İslam dininin bu hayatla ilgili en önemli iddialarından birisi bir imtihan dünyasında olduğumuzdur; imtihan ancak eylemlerimizin sonuçlarını bilebildiğimiz bir ortamda mümkündür, eylemlerimizin sonuçlarını ise ancak düzenli süreçlerle işleyen bir evrende bilebiliriz. Şöyle bir örnek düşünelim: Yüksek bir uçurumun kenarında duran masum bir kişiyi birisi itse, iten kişinin bu eyleminin yanlış olduğuna çok rahat karar veririz. Çünkü dünyada işleyen düzenli süreçleri gözlememiz çerçevesinde bu itme eylemin öldürücü olacağını bilmekteyiz. Vicdanlı bir insan olarak bu itme davranışını kınayacağımız gibi bir mahkemede hakim olma gibi bir vasfımız olsa, bu eylemde bulunan kişinin cezalandırılmasına da rahatlıkla hükmedebiliriz. Fakat bir an için her şeyin düzenli bir süreçle bağlı olmadan ortaya çıktığı bir dünya hayal etmeye çalışın: Bu dünyada birisini uçurumdan ileri iten bir kişinin ileri ittiği kişiye ne olacağını tahmin etmesi mümkün olamadığından bu eyleminden sorumlu olacağı da düşünülemez.⁷ Kısacası doğa yasalarına bağlı süreçlerle işleyen bir dünyada var olmamız sayesinde Allah’ın kudret ve sanatına tanıklık ettiğimiz gibi, eylemlerimizden sorumlu olduğumuz bir imtihan dünyasında olmamız da böyle bir dünyada olmamız sayesinde

7 Caner Taslaman, **Allah’ın Varlığının 12 Delili**, Destek Yayınları, İstanbul, 2016, s. 19.

mümkün olmuştur. Bunları iyice anlayan bir Müslüman'ın "süreçle yaratılma" olgusundan rahatsızlık duyması düşünülemez.

Bazen evrim teorisinin İslam ile çelişkili olduğunu gösterebilmek için çok zorlama izahlara başvurulmaktadır. Bu zorlama izahlardan birini yapanlar, Kur'an'da bahsedilen melekleri gündeme getirmekte ve "Melekler de mi evrimle yaratıldı" diye sormaktadırlar. Bu soruyu soranlar, bu dünyanın dışındaki meleklerin evrimle yaratılmadığı ortaya konulursa bunun evrim teorisine karşı bir delil olduğunu zannetmektedirler! Öncelikle evrim teorisinin bu dünyadaki canlıların oluşum süreciyle ilgili biyolojik bir teori olduğunu, bu dünyanın dışındaki ve bizim göremediğimiz varlıkların biyolojinin konusu olmadığını bilmeliyiz. Bu yüzden meleklerin evrimle veya evrimsiz oluşumu, ne evrimin lehine ne de aleyhine bir delil olabilir. Meleklerin insanla aynı süreçlerle yaratılmış olduğuna dair Kur'an'dan bir delil ileri sürmek mümkün değildir ki böyle bir itiraz yapılabilir. Ayrıca insanlar; anne babalarının cinsel ilişkisi, annelerinin rahimlerindeki aşamalar ve bebeklik gibi süreçlerden geçerek var olmaktadır. Peki, meleklerin anne ve babasının olduğunu, bunların cinsel ilişkisiyle meleklerin oluştuğunu, meleklerin annelerinin rahimlerinde aşamalar geçirdiğini ve bebeklik evreleri olduğunu ileri süren var mı? Diğer canlıları ve insanı oluşturan süreçlerle ilgili bilimsel bir iddianın ancak melekler de bu süreçleri geçirmişse doğru olabileceğini düşünüp böylesi soru soranlar, insanların geçirdiği bu süreçleri meleklerin de geçirdiğini neden düşünmüyorlar? İşin doğrusu meleklerin yaratılışı hakkında tek bilinen Allah'ın onları yarattığıdır; bu yaratmanın bir süreçle olup olmadığını ve bir süreç olduysa bu sürecin nasıl gerçekleştiğini hiç kimse

bilmemektedir. Bu yüzden buradan hareketle evrim teorisine itirazda bulunmak anlamsızdır.

Çamurdan yaratılma

“Bir Müslüman’ın evrim teorisini inkar etmesi gerektiğini neden düşünüyorsunuz” diye sorduğumda birçok sefer cevap vermekte bocalanıldığını gördüm. Verilen cevaplarda ise ilk dile getirilen hususlardan biri Kur’an’da insanın çamurdan yaratılmasından bahsedilmesi oldu. Çamurdan yaratılışın evrimle çelişik olduğu yaygın bir görüştür. İnsanın çamurdan yaratılmasına dikkat çekilen bir Kur’an ayeti şöyledir:

O sizi çamurdan yarattı. Bir de size bir ömür belirledi. Belirlenmiş ömür Onun katındadır. Bir de sizler şüpheler içerisindesiniz.⁸

Kur’an’da insanların “sudan” (ma)⁹ yaratıldığına, “topraktan” (turab)¹⁰ yaratıldığına, ayrıca toprakla suyun bileşimi olan çamurun (tin) belli bir “özünden” (sulale)¹¹ yaratıldığına dikkat çekilir. Kur’an’ın üslubu içerisinde yaratılışın farklı

8 6-Enam suresi 2.

9 25-Furkan suresi 54.

10 22-Hac suresi 5.

11 İnsan çamurun rastgele bir halinden değil, çamurun içinde olan elementlerin dönüşümünden ve belli ölçülerle seçilmiş bir bileşiminden oluşmuştur. Örneğin insan vücudunda birkaç gram olan çinkodaki çok ufak bir değişiklik bile insan bedeninde ciddi arızalara sebebiyet verir. Muminun suresi 12. ayette geçen çamuru niteleyen “özünden” (sulale) kelimesinin, bu inceliği tarif eden bir kelime olduğu söylenebilir. Saffat suresi 11. ayette çamuru niteleyen “yapışkan” (lazib) sıfatı toprağın mineraller veya organik maddeler açısından zengin olduğundaki kıvamını niteliyor olabilir. Kur’an’da bazı ayetlerde geçen “salsal” ifadesinin de insanın rastgele bir şekilde çamurun bir bölümünden değil, çamurun amaca yönelik şekillenmiş bir kısmından yaratıldığını ifade eden bir kelime olduğu düşünülebilir. Bir ayette “salsal” ifadesini niteleyen ve “pişmiş çamura” (fahhar) benzeten nitelemenin (55-Rahman suresi 14), bir ayette “salsal”ın “değişime uğramış balçaktan” (hamein mesnun) olduğunu ifade eden nitelemenin

aşamalarından birinin seçilerek vurgulanmasını veya bir aşamanın farklı özelliklerinden birinin seçilip vurgulanmasını gözlemleriz. Örneğin Yasin suresi 77. ayette insanın “azıcık bir sudan” (nutfe)¹² yaratıldığı, Alak suresi 2. ayette insanın “asılıp tutunandan” (alak)¹³ yaratıldığı anlatılmaktadır. Kur’an’ın farklı yerlerinde insan, kendisini oluşturan bu farklı aşamalarla tarif edilirken Müminun suresinde bu farklı aşamalar bir sıraya konulup yanlış anlayışların önü kapatılır: Müminun suresi 12. ayette insanın “çamurdan” (tin), 13. ayette sonra “azıcık bir sudan” (nutfe), 14. ayette ise sonra “asılıp tutunandan” (alaka) yaratıldığı aktarılır.¹⁴ Bir konu üzerinde değerlendirmelerde bulunurken, Kur’an’daki o konuyla ilgili bütün ayetleri göz önünde bulundurmak, Kur’an’ı anlamının en temel ilkelerinden biridir. Allah’ın insanı yarattığı bir aşamaya Kur’an’ın bir yerinde dikkat çekilmesi, bu aşamadan doğrudan, başka hiçbir aşama geçirilmeden, insanın oluştuğu anlamına gelmez. Nasıl ki “azıcık bir sudan” (nutfe) yaratılışa dikkat çekilirken arada hiçbir aşama olmadığını kimse anlamıyorsa, “çamurdan” (tin) yaratılıştan bahsedilirken de arada hiçbir aşama-süreç olmaksızın bir yaratılışı anlamak için hiçbir sebep yoktur. Kur’an’ın anlattığı kimi konuların bilimle ilgisi olsa da Kur’an bir bilim kitabı değildir. Kur’an ne ilk insanın yaratılışıyla ne anne

(15-Hicr suresi 26 ve 28), çamurun sahip olduğu kimi nitelikleri ve süreç içinde aldığı kimi halleri aktaran ifadeler olduğu düşünülebilir.

- 12 “Azıcık bir su” anlamına gelen “nutfe” kelimesinin meninin içindeki spermi veya spermle yumurtanın bileşimi olan zigotu ifade ettiği söylenebilir. Sperm de zigot da ancak mikroskop altında görülebilecek yapıdadır.
- 13 Embriyo, anne rahmindeki ilk döneminde anne rahmine bir sülük gibi asılıp tutunur. Bu tam olarak “alak” kelimesinin “asılıp tutunma” anlamına karşılık gelmektedir. Ayrıca “alak” kelimesinin yan anlamlarından biri sülüktür.
- 14 Benzer şekilde bu aşamalar şu Kur’an ayetlerinde de sıraya konularak aktarılmıştır: 22-Hac suresi 5, 35-Fatır suresi 11.

rahminde geçirilen evrelerle ilgili bütün detayları vermez. Zaten Kur'an sırf anne rahmindeki oluşumların detaylarını vermeye kalksaydı bu bile Kur'an'ın katbekat üzerinde hacimli bir esere denk gelirdi.

Dikkatli bir şekilde Kur'an okunduğunda; Ali İmran suresi 59. ayette Adem'in ismiyle beraber topraktan yaratılmaya sadece bir kez dikkat çekilmesinin yanında, birçok ayette, örneğin Hac suresi 5. ayette **“Sizi topraktan yarattık”** denilerek, Müminun suresi 12. ayette **“İnsanı çamurdan yarattık”** denilerek, Rum suresi 20. ayette **“Sizi topraktan yaratması”** denilerek, bütün insanlığın toprak ve sudan, yani çamurdan yaratıldığına dikkat çekildiği görülecektir. Hepimizin çamurdan yaratılmasını sadece ilk insanla sınırlamaya çalışmaktansa bütün insanların çamurdan nasıl yaratıldığını açıklamak ayetlerin açık anlamlarına uygun bir yorumlama tarzı olacaktır. Sadece ilk insanla çamurdan yaratılmayı sınırlayanlar ayetlerin açık anlamı yerine mecazi anlatımlara sığınmaktadırlar, çünkü ayetler sadece ilk insanı değil bütün insanları çamurdan yaratılışla tarif etmektedir. Bu ayetlerle tüm insanların yaratıldığı ham maddeye dikkat çekildiğini düşünenler ise ayetlerin açık anlamlarına daha uygun bir anlayışa sahip olmaktadır. Ayetlerin anlamını mecazi şekilde anladığımızda değil fakat en açık anlamlarıyla ayetleri anladığımızda evrimle Kur'an'ın anlatımları arasında bir çelişki olmadığına bir kez daha dikkat çekmek istiyorum.

Aslında “çamurdan tüm insanların yaratılmasının” açıklaması çok basittir ve çamurdan yaratılışımız her gün gözümüzün önünde gerçekleşmektedir. Birçok zaman gözlerimizin önündeki en açık ve en basit yorumu tercih etmek yerine zorlama yorumların peşinde koştuğumuz için yanılmaktayız. Yediğimiz

gıdalar ya hayvansal ya da bitkisel kökenlidir. Tohumu toprağa ekilen bitki, toprağı ve suyu (çamuru) değışime uğratarak kendi bedenini oluşturur; bu bitkileri yiyen hayvanlar da bunları değışime uğratarak kendi bedenlerini oluşturur. Örneğın salatalık ve domatesin tohumu toprağa ekilir, bu bitkiler toprak ve suyu değışime uğratarak kendi bedenlerini oluşturur, daha sonra bunları yiyen tavuk gibi hayvanlar da bunları yiyerek ve vücutlarında değışime uğratarak kendi bedenlerini oluşturur. Sonuçta bitkiler ve hayvanlar çamur ham maddesinin değışime uğramasıyla oluşmaktadır. Bu gıdaları yediğimiz zaman, aslında hayvanların ve bitkilerin bedenlerini yemiş oluyoruz ve vücudumuzda, bu canlıların bedenlerinin parçaları olan protein gibi yapı taşları değışerek bizlerin vücudunun birer parçası olmaktadır. Vücudumuzda her dakika yüz milyonlarca hücre ölmekte ve yüz milyonlarca yeni hücre oluşmaktadır. Bu yenilenen hücreler “ben” dediğimiz varlığımızı oluşturmaktadır. Bu hücrelerimizin ham maddesi çamurun değışime uğraması olan yediğimiz bitkisel ve hayvansal gıdalardır, yani biz de her an çamurun değışime uğramasıyla oluşmaktayız. Her bir insanın vücudu, her an, hayvan ve bitki bedenlerinden oluşmaktadır; yediğimiz salatalık ve tavuk her an “biz” olmaktadır. Kısacası “çamurdan yaratılma” olmuş bitmiş bir süreç değıldir, her an devam eden ve bizim de tanıklık ettiğimiz bir süreçtir ve sadece ilk insanla değıl bütün insanlarla ilgilidir. Zaten bu yüzden de bizim bedenimizde olup da toprakta olmayan hiçbir element mevcut değıldir. Vücudumuzun yapı taşları olan demir, oksijen, kalsiyum, çinko gibi elementlerin hepsi toprakta mevcuttur. Ayetler bu kadar basit bir şekilde, en ufaklık bir zorlama olmaksızın anlaşılabilir ve bu şekilde anlayış, neden ayetlerde bütün insanların çamurdan yaratıldığının ifade

edildiğini çok daha iyi anlamamızı sağlar. Kur'an'da "çamurdan yaratılmadan" bahsedilmesinden dolayı evrim teorisine karşı çıkılması gerektiğini söyleyenlerin, en temel itiraz olarak gördükleri bu hususun cevabı bu kadar basittir.

Kur'an'da "çamurdan yaratılmanın" başlangıç aşaması olduğu söylenmektedir, bu aşamanın "başlama" (bedee) olarak ifade edilmesi de başka aşamaları akla getirmektedir. İlgili ayet şöyledir:

O ki yarattığı her şeyi güzel yapar. Ve insanı çamurdan yaratmaya başladı (bedee).¹⁵

Bir ürünü oluşturan kişi birçok zaman ham maddesine atıfla o şeyin oluşumunu anlatır: Bir heykeltıraş "Mermerden heykel yaptım" der, bir marangoz "Tahtadan masa yaptım" der, bir aşçı "Patlıcandan ve etten imambayıldı yaptım" der. Bu, hepimizin alışık olduğumuz bir dili kullanma biçimidir. Böyle diyen heykeltıraş bahsetmediği için mermere şekil verme süreci olmadığını, marangoz bahsetmediği için tahtaları kesip biçmeyle şekil verme süreci geçirilmediğini ve aşçı bahsetmediği için patlıcanları soyma, hayvanı kesip etini alma, ardından yemekleri belli bir süre pişirmeyle imambayıldı yapma süreci yaşanmadığını hiçbirimiz anlamayız. O zaman Allah "İnsanları çamurdan yarattım" dediğinde, bunun neden bir süreçsizliği ima ettiğini anlayalım? İşin doğrusu bu şekildeki ifade tarzında süreçsizliği ima eden en ufacak bir unsur yoktur. Üstelik Allah'ın yarattığı madde ve zaman sayesinde bütün süreç işlemektedir, süreçteki ham maddelerin yaratıcısı olmayan heykeltıraş, marangoz ve aşçının sürece atıf yapmadan ham madde ve sonuç arasında ilişki kurmasını yadırgamayanların, Allah'ın kendisi sayesinde gerçekleşen sürecin her aşamasından bahsetmemesini

15 32-Secde suresi 7.

hiç yadırgamaması gerekir. “Çamurdan yaratılma” ifadeleri, çamurdan insana kadar hiçbir süreç geçmediğinin ifadeleri olarak değil fakat bütün insanların ham maddesinin açıklanmasının ifadeleri olarak anlaşılmalıdır.

Nitekim Kur’an’da, Hud suresi 61. ayette, Salih Peygamber kavmi Semud’a “**O (Allah) sizi yerden (arz) yarattı**” demektedir fakat bunu hiç kimse bu kavmin annesi babası ve bir süreç olmaksızın üzerinde buldukları topraktan yaratılmaları anlamında anlamamıştır. Eğer bir şeyden yaratılmaya işaret edilmesi, o şey ile ortaya çıkan varlık arasında hiçbir süreç olmamasını gerektirseydi, o zaman bu kavmin de yerdeki maddelerden bir anda yaratıldığı şeklinde ayetin anlaşılması gerekmez miydi?

Bilimsel anlatımla sebep sonuç ilişkileri ve doğa yasaları çerçevesinde süreçler tarif edilir. Fakat bu tarz bir anlatımın, bir kişinin gayesel yönelimiyle bu süreci gerçekleştirdiğini dışlamak zorunda olmadığımızı bilmeliyiz. Örneğin bir kişinin, misafirlerine ikram etmek için çay hazırladığını düşünelim. Bilimsel anlatımla buradaki süreç kısaca şöyle tarif edilebilir: Isıtılan çaydanlıkta suyun kaynaması, metallerin ısıyı iletmesi ve su moleküllerinin ısı enerjisi ile kaynaması sayesinde gerçekleşir. Sonra çay bardağa döküldüğünde çay bitkisinin su molekülleri içinde dağılımı, çay sıvısının bardağın şeklini alması ve bardakta suyun durması fizik ve kimya yasaları sayesinde gerçekleşir... Fakat çayın hazırlanması ve servis edilmesi ile ilgili sürecin buna benzer bilimsel tarifi, hiçbir şekilde bir kişinin, misafirlerinin çay içmesi gayesiyle bu süreci gerçekleştirdiğini dışlamaz. Aynı şekilde çamurdan hayvanlara ve insana kadar oluşan süreçlerle ilgili herhangi bir bilimsel anlatımın, bu süreçleri Allah’ın hayvanları ve insanı yaratma gayesiyle

gerçekleştirdiği şeklindeki İslami inançla çelişmediğini bilmek zorundayız. Biyoloji ancak canlılarla ilgili süreçleri tarif eden bir bilim dalıdır. Bu süreçlerin bilinçli bir planlamanın eseri olup olmadığını söylemek ise biyolojinin işi değildir. Süreçle ilgili biyolojik bir açıklama ne teist ne de ateist bir açıklamadır. Fakat fizik veya biyolojiyle ilgili verileri değerlendiren felsefi bir yaklaşımla fizik ve biyolojiyle ilgili süreçlerin teizmi mi ateizmi mi desteklediği tartışılabilir. Bu değerlendirme ise özünde felsefeyle ve felsefenin içinde özellikle Allah'ın varlığıyla ilgili delillerle ilgili din felsefesi alanıyla ilgilidir. Bu kitabın son başlığında, evrim teorisinin Allah'ın varlığı hakkında ileri sürülen delillere tehdit olup olmadığı da incelenecektir. Bu deliller hakkındaki kanaat her ne olursa olsun, cansız çamur ham maddesinden canlıların oluşumunu tarif eden biyolojiyle ilgili herhangi bir açıklamanın (bu açıklama ister doğru ister yanlış olsun) İslam dininin anlattığı yaratılış ile çelişmediği açıktır.

İnsan onuru, hayvanlarla soy ortaklığı ve maymun meselesi

Evrım teorisine İslam dini adına gösterilen tepkilerde en çok dile getirilen hususlardan biri bu teorinin insanlarla hayvanlar arasında bir soy ortaklığı kurması ve de özellikle hayat ağacında insan soyuyla maymunumsular arasında yakın bir ilişki bulunmasıdır. Fakat “İnsan türünün kökeninde böylesi bir ilişki olmadığını hangi Kur'an ayetine dayanarak iddia ediyorsunuz” diye sorulduğunda, bu konuya atıf yaparak itirazda bulunanların buraya kadar cevaplananlar dışında pek bir şey söyleyemediklerini görürsünüz. Öncekilere ilaveten önümüzdeki başlıklarda incelenecek olan birkaç husus ve insan soyunun

diğer hayvanlarla ve maymunumsularla soy ağacında birleşmesinin insan onuruna aykırı olduğu itirazı bazen dile getirilir. Burada insan onuruyla ilgili itirazı cevaplamaya çalışacağım.

İnsanın soy kökeninin maymunumsularla ilişkilendirilmesinin insan onuru açısından bir sorun teşkil etmediği kanaatindeyim. Kendi kökenini insana üstün gördüğü için Allah'a isyan eden şeytan Kur'an'da kınanmıştır.¹⁶ Şeytanın kıssası üzerinden kökeninden dolayı övünme olgusunun Kur'an'da kınandığını, salt kökenden hareketle bir iyilik veya kötülük iddiasında bulunulamayacağını anlıyoruz. Durum böyleyken insan onurunu soy kökeninde aramak gibi bir yaklaşımın Kur'an temelli bir dayanağı olmadığı rahatlıkla söylenebilir.

Tek tanrılı dinlerin tüm kutsal metinlerinde olduğu gibi Kur'an'da da birçok putperest ve kötü ahlaklı kişi kınanır. Kur'an'da kınanan Firavun ve Ebu Leheb gibi kişiler insandır fakat bu hususu kimse insan onuruna zıt bulmamıştır! İnsan türünün üyeleri arasında böyle insanlar olmasını insan onuruna aykırı bulmuyorsak, hayvan türleriyle hayat ağacındaki herhangi bir ilişkiyi insan onuru açısından nasıl sorun olarak görebiliriz? Üstelik Hz. Muhammed'in en büyük düşmanları olan Ebu Leheb ve Ebu Cehil aynı zamanda onun yakın akrabalarıydılar. Eğer kötü birileriyle soy yakınlığı bir insanın onuruna zarar veriyorsa Hz. Muhammed'in böyle insanlarla soy yakınlığı olmasından dolayı onurunun zarar gördüğünü de kabul etmek zorunda kalırdık. Fakat haklı olarak, hiçbir Müslüman böylesi bir iddiayı kabul etmeyecektir. Bu da soy bağıyla insan onurunu bağdaştırmanın yanlışlığını gösteren çok açık bir örnektir. İnsanların kedilerle veya balıklarla veya maymunlarla aynı hayat ağacında birleştiklerine ve soy ortaklığına

16 38-Sad suresi 76.

sahip olduklarına dair bir iddia, insanların Firavun'la veya Ebu Leheb'le aynı canlı türünün üyeleri olduğu gerçeğinden daha mı kötüdür? Kur'an'da Firavun ve Ebu Leheb kınanır ama balıklar, sincaplar, filler, maymunlar kınanmaz. Kur'an'da bazı zalim insanların hayvanlardan daha kötü bir durumda oldukları şöyle ifade edilmiştir:

Onlar hayvanlar gibidirler, tuttıkları yol bakımından hayvanlardan da şaşkındırlar.¹⁷

Evrım teorisine karşı kimi zaman dile getirildiğine tanık olduğum bir retorik de bu konuda yapılan yanlışla ilgilidir. Bu retoriği “dedenin yakışıklılığı argümanı” olarak isimlendirdim. Bu retoriği ifade edenler şuna benzer ifadeler kullanmaktadırlar: “Benim dedem maymun değil, senin dedenin maymun olması kuvvetle muhtemel!” Bu retoriği kullanan kendi dedesinin ve kendisinin yakışıklı olduğunu ve karşısındakinin tipinin bozuk olduğu için maymundan gelmesinin muhtemel olduğunu ifade etmektedir. Bu retorik gülmek için eğlenceli bir malzeme verebilir fakat bu retoriğin gerçek cevap zannedilmesi önemli bir hata olur. Kur'an'a göre hayvanlardan daha kötü durumda olan insanlarla insan türünün ortak üyesi olmaktan rahatsızlık duymayanların, Kur'an'da hiçbir kınamaya muhatap olmayan hayvanlarla soy ortaklığı olmasından rahatsızlık duymaları dini ve mantıki temeli olmayan bir rahatsızlıktır. Aksine bütün canlıları bir kökte buluşturan bir teorinin, canlılar dünyasına daha çok yakınlık duymamız için bir sebep sunduğu ve böylesi bir birleşmenin çekici bir güzelliğe sahip olduğu kanaatindeyim.

İbn Miskeveyh (öl: 1030) gibi birçok İslam filozofu, evrım teorisiyle ilgili bilgiler ortada olmadan yüzlerce yıl öncesinde

17 25-Furkan suresi 44.

bile, varlık merdivenlerinde insanla maymunu yan yana sınıflamışlardır.¹⁸ (İnsanın maymundan türediği görüşüyle “büyük varlık zincirinin” hiyerarşik varlık merdivenlerindeki bu sınıflama karıştırılmamalıdır)¹⁹ Eğer insanla bir canlı türü arasında dönüşüm ilişkisi olacaksa, bu ilişkinin öncelikle insanla yan yana sınıflanmış olan maymunla kurulması kadar tabii bir durum yoktur. Evrim teorisini bazı ateistlerin istismar etmesi ve din adına bazı dindarların bu konuya yanlış yaklaşımı sonunda hiç gereksiz bir maymun düşmanlığı oluşturulmuştur. Bu şartlanmış tepkiye Kur’ani ve mantıki bir temel bulmak ise mümkün değildir; İslami açıdan itiraz için ise gerekli olan budur.

Ayrıca böylesi bir sorun görenlere karşı şu hususlar da gündeme getirilebilir: Cansız olan çamur, ham madde olarak insanların ve hayvanların “ortak kökeni” olduğunda bir sorun olmuyorsa, tek hücreli bir canlının tüm canlıların “ortak kökeni” olması da maymunumsuların insanın atası olması da insan onuruna aykırı bir husus olarak kabul edilmemelidir. Hayvanlar çamurdan daha mı aşağı bir mertebededir?

18 Bu konuyla ilgili bir çalışma olarak bakabilirsiniz: Mehmed Bayraktar, **İslam’da Evrimci Yaratılış Teorisi**, Kitabiyat, Ankara, 2001.

19 Birçok İslam filozofunun “büyük varlık zinciri” (the great chain of being) ile ilgili anlatımlarını bazı yazarlar, bu filozofların evrim teorisini öncelemesi olarak yorumlamışlardır. Oysa “büyük varlık zinciri” anlayışı evrim teorisinden çok farklıdır; öncelikle hiyerarşik varlık merdivenlerinde her merdiven doludur ve evrimleşecek canlıya hiçbir yer yoktur. Bir yanıyla evrime teorisine çok zıt olan bu anlayış, bir yönüyle varlık merdivenlerinin başına ortak ata konularak ve merdivenler arası geçişin birbirinden dönüşerek olduğu söylenerek, evrim teorisine yol açacak bir sunuma da sahiptir. Bu konuda söyledikleri açısından aynı zamanda biyolog olan ve yedi ciltlik biyoloji ansiklopedisi yazmış olan Cahız’ın (öl: 869) diğer İslam felsefecilerinden ayrı değerlendirilmesi gerektiği kanaatindeyim. Cahız’ın bugünkü evrim teorisini öncelediğini söylemek aşırı bir yorum olsa da türlerin dönüşümüne ve doğal seleksiyona dokuzuncu yüzyılda atf yapmış olması biyoloji tarihi açısından çok önemlidir.

Bilimsel veriler, vücudumuzdaki hücre sayısından çok daha fazla sayıda, trilyonlarla ifade edilen bakteriyi bedenimizde barındırdığımızı göstermektedir. Bedenimiz adeta bir bakteriler gezegenidir, vücudumuzdaki bu bakteriler adeta organlarımız gibi bizlerin parçalarıdır ve bunu da insan onuruna aykırı bulmayız. Bakteri gezegeni gibi olmamız, yani çok hücreli hayvanlardan çok daha basit canlı türlerinin trilyonlarcasını bedenimizde barındırmamız, hatta yaşam için onlara bağımlı olmamız insan onuruna aykırı değilse maymunumsularla soy yakınlığı neden olsun?

Bir önceki başlıkta dikkat çekildiği gibi bedenimizin yediğimiz besinlerin dönüşmesi ile sürekli yenilediğini bir kez daha hatırlayalım. “Ben” dediğimiz bedenimiz aslında patatesin, pirincin, tavuğun, koyunun yenildikten sonra dönüşmüş halidir. Yediğimiz tavuğun, koyunun, patatesin, pirincin bedenimize her an dönüşmesini onurumuza aykırı bulmuyorsak; ilk insanların, hayvanların ve maymunumsuların dönüşmüş şekli olduğuna dair bir iddiayı da onurumuza aykırı görmemeliyiz. Biyoloji biliminin çok güzel bir şekilde açıkladığı gibi, yediği salatalığın ve tavuğun her an dönüşümü olmakta bir sorun görmeyen birçok kişi maymunlarla yüz binlerce yıl önce ayrılan bir soy ortaklığını sorun olarak görmektedirler. Evrim teorisinin onurumuza ve ahlaki yapımıza ters olmamasının, bu teorisinin İslami inanç açısından doğru olduğu veya bu teorisinin kabul edilmesi gerektiği anlamlarını taşımadığını da belirtmeliyim. O tartışma biyoloji, yer bilim, fosil bilim gibi bilim alanlarıyla ilgili bir tartışmadır. Fakat “insan onuruna” atıfla bu teoriye İslam dini adına itiraz edilmesinin Kur’an’i bir dayanağı yoktur.

Bazen insanın “en güzel bir biçimde (ahseni takvim)” yaratıldığına dair Kur’an ayeti gündeme getirilip, bu ifadenin

evrim teorisi ile çelişik olup olmadığı da sorgulanır. Bu ifadenin geçtiği Tin suresindeki ayet, ilişkili olduğu bir sonraki ayetle beraber şöyledir:

Gerçekten de insanı en güzel bir biçimde (ahseni takvim) yarattık.

Sonra onu aşağıların en aşağısına (esfele safilin) çevirdik.²⁰

Bu ayette “en güzel bir biçimde” diye tarif edilen, insanın insan olduğu aşamadaki biçimidir. Bu biçimin, evrimle oluşup oluşmaması insanı tarif eden bu ayete zıt değildir. Nitekim insan, insan sureti kazanmadan önce sperm ve zigot olarak ve anne rahminde çeşitli şekiller alarak birçok aşama geçirir ama bu aşamaların hiçbiri de insanın “en güzel bir biçimde” yaratılmış olmasına aykırı kabul edilmez. Üstelik bir sperm veya bir zigotun insana şekil olarak benzerliği, maymundan hatta kediden bile daha azdır. “En güzel bir biçim” sıfatı, ortaya çıkan varlıkla ilgilidir, bu varlık ortaya çıkarken geçirilen aşamalarla ilgili değildir.

Ayrıca yukarıdaki iki ayet beraber okunduğunda, buradaki kastın insanın dış bedensel biçiminden çok ahlaki yapısıyla ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü dördüncü ayette “en güzel bir biçimde (ahseni takvim)” yaratıldığı söylenen insanın, beşinci ayette “aşağıların en aşağısına (esfele safilin)” dönüşmesinin mümkün olduğu ifade edilmektedir. Fakat putperestlik veya zulüm gibi fiillerde bulununca insanın dış bedensel yapısı değişmez, yani “aşağıların en aşağısı (esfele safilin)” ifadesiyle bedensel şeklin bozulmasından bahsedilmemektedir. O zaman dördüncü ayette bunun zıt durumu olarak gözüken “en güzel bir biçimde (ahseni takvim)” ifadesinin bedensel bir

20 95-Tin suresi 4, 5.

görüntüyle sınırlanmaması gerektiği, bu ifadelerin daha ziyade insanın ahlaki yapısıyla alakalı olduğu anlaşılmaktadır. Kısacası “insan onuruna” veya “en güzel bir biçimde” yaratılmaya atıf yapılarak evrim teorisinin İslam ile çeliştiği savunulamaz.

İsa'nın durumu Adem'in durumu gibidir

Evrım teorisine Müslümanların inanmaması gerektiğini savunanların bir kısmı şu Kur'an ayetini delil olarak ileri sürmüşlerdir:

Şüphesiz Allah katında İsa'nın durumu, Adem'in durumu gibidir. Onu topraktan yarattı, sonra ona “Ol” demesiyle o da olur.²¹

Bazıları bu ayetteki “İsa'nın durumu, Adem'in durumu gibidir” ifadesinden hareketle Hz. İsa'nın babasız oluşuyla Hz. Adem arasında bağlantı kurmak istemişlerdir. Buradan ise Hz. Adem'in annesiz-babasız olduğuna ve evrimin bir parçası olmadığına sıçrama yapmaya çalışmışlardır. Fakat bu ayet, bu şekilde anlaşılmaya kalkılırsa, Hz. İsa'nın annesi vardır, annesi onu karnında bir süreç boyunca taşımıştır ve bu doğum Kur'an'da anlatılmaktadır.²² O zaman bu açıdan bir benzetme yapılacaksa, Hz. Adem'in anne karnında bir süreç geçirdiğini de söylemek zorunda kalmaz mıyız? Hz. Adem'in süreçsiz bir şekilde oluştuğunu savunmak için ortaya atılan bu benzetmenin süreçsiz bir oluşumla ilgili olmadığı açıktır.

Bu ayetin öncesindeki ayetler okunduğunda, bu ayete gelene kadar birçok ayette Hz. İsa ile ilgili anlatımlar olduğu gözükür, ayetin sonrasında ise Ehl-i Kitap'tan yani Yahudiler

21 3-Ali İmran suresi 59.

22 19-Meryam suresi 19-27.

ve Hristiyanlardan bahsedilmektedir. Kısacası bu ayette odak noktası Hz. Adem değil Hz. İsa'dır. Ayette düzeltilmeye çalışılan Hz. İsa ile ilgili yanlış inançtır. Hz. İsa ile ilgili yaygın ve İslam'a en aykırı inancın ise onun tanrısal özü olduğu iddiası olduğunu biliyoruz. O zaman, bu ayetin adeta şöyle dediğini anlamak daha makuldür: "Siz İsa'ya tanrısal bir öz atfediyorsunuz ama onun özü aynı Adem gibi topraktır, yani o tanrısal öze sahip değildir, Adem ile aynı öze sahiptir." Ayet böyle anlaşılınca, ayette Hz. Adem'in süreçsiz oluşumuna dikkat çekilmeye çalışılmadığı fakat Hz. İsa'nın ontolojik yapısıyla ilgili İslam inancına aykırı iddianın düzeltilmesinin hedeflendiği anlaşılır. Ayette, Hz. Adem'e gönderme yapılarak sıra dışı bir yaratılış örneği verilmemekte fakat Hz. İsa'nın toprak ham maddesinden yaratıldığına dikkat çekilerek onun da diğer insanlar gibi olağan bir doğası olduğu anlatılmaktadır. Ayet böyle anlaşılınca, ayetteki benzetmenin hangi özellik üzerinden yapıldığının cevabı da ayetin içinden anlaşılmaktadır; ayette dikkat çekilen "topraktan yaratılma" benzerliğin kaynağıdır. Fakat benzetmeyi babasızlık üzerinde anlamaya kalkanlar, ayette atıf yapılmamış bir unsur üzerinden benzerlik kurmaya çalışmaktadırlar.

Fakat bu ayetin, bu konuyla ilgili değil de, bazılarının kafasında şüphe uyandıran bir mesele olan Hz. İsa'nın annesiz doğmasıyla ilgili olduğu düşünülürse o zaman şöyle de anlaşılabilir: "Siz İsa'nın annesiz doğumunu anlamıyorsunuz ama Adem'i toprak gibi bir ham maddeden yaratan için böylesi bir yaratılışı gerçekleştirmek çok basittir." Bu arada "Adem" ifadesinin, birçok müfessirin (Kur'an yorumcusu) de dikkat çektiği gibi, insan türünü temsilen kullanılmış olabileceği de not edilmelidir.

Ayrıca ayetteki “onu” zamirinin (“halakahu” kelimesindeki “hu” zamirinin) Hz. İsa’ya gönderme yaptığı ve Hz. İsa’nın toprak ham maddesinden “Ol” emriyle yaratıldığını anlattığı da düşünülebilir. Nitekim Hz. İsa’nın dünyaya gelişinin anlatıldığı şu ayette de Hz. İsa’nın yaratılışı “Ol” emriyle beraber aktarılmıştır:

Meryem dedi ki: “Rabbim, benim çocuğum nasıl olur? Bana hiçbir insan dokunmadı ki!” Allah da “Allah dilediğini işte böyle yaratır. Bir iş ve oluşa karar verdiğinde ona ‘Ol’ demesiyle olur” dedi.²³

Önceki başlıklarda dikkat çekildiği gibi bu kitaptaki yaklaşımı anlamak için “süreç” kilit kavramdır. Kur’an’da, Allah’ın Zekeriya’yı “bir şey değilken yarattığı” söylenir.²⁴ Bu ayeti bile kimse süreçsiz bir yaratılmanın delili olarak görmemiştir. (Herhalde Hz. Adem için böyle bir ifade Kur’an’da kullanılsaydı “Hz. Adem’i Allah’ın evrimle yaratmış olabileceğine inanmakta sorun olmadığı” görüşüne insanları inandırmakta büyük güçlük çekilirdi.) Bu ifadenin Hz. Zekeriya’nın anne ve babasının, doğum öncesi evrelerinin, çocukluğunun yok sayılması anlamına gelmediği açıktır. Eğer Hz. Adem’in yaratılışı için de benzer bir durumun olduğu, Hz. Zekeriya’nın hiçten yaratıldığı ifadesiyle sürecin dışlanmadığı gibi Hz. Adem’in (veya Hz. İsa’nın) topraktan yaratıldığı ifadesinin de süreci dışlamadığı söylenirse, bu sürecin de evrim olduğu savunulursa, buna Kur’an’a dayanarak itiraz etmek mümkün değildir. Kısacası Hz. İsa ile Hz. Adem arası benzetme yapan ayetten veya başka bir Kur’ani ifadeden hareketle Hz. Adem’in doğrudan, hiçbir süreç olmaksızın (annesiz ve babasız) topraktan yaratıldığını söylemek mümkün değildir.

23 3-Ali İmran suresi 47.

24 19-Meryem suresi 9.



KUR'AN'DA BAHSEDİLEN İNCİL VE DÖRT İNCİL: TARİHSEL VE TEOLOJİK AÇILardan BİR İnceleme



Zafer Duygu

Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

Bilindiği gibi, Kur'an-ı Kerim'de İncil'den bahsedilmektedir; İncil, Kur'an'da toplam on iki yerde geçmektedir.¹ İlgili ayetlerden hareketle, İncil hakkında doğrudan yargılara ulaşmak mümkündür. Buna ilaveten, Kur'an'ın temel prensiplerinden ve dolayısıyla başka bazı ayetlerden yola çıkarak İncil'e dair dolaylı yargılar üzerinde de durulabilir.

Öncelikle İncil hakkında doğrudan bilgiler veren ayetlere bakılırsa; İncil, Allah katından Hz. İsa'ya indirilmiş ve yine Allah tarafından ona öğretilmiştir.² İncil, evvelce Hz. Musa'ya nazil olan Tevrat'ı (Tora) doğrulamış, yani tasdiklemiştir.³ O, yol gösterici ve öğüt niteliğinde, hidayet ve nur barındıran bir muhteviyata sahiptir.⁴ Allah'ın bazı vaat ve hükümleri (Tevrat'ta olduğu gibi) İncil'de de yer almıştır.⁵ İlahi dinin son peygamberi olan Hz. Muhammed, (Ahmed ismiyle) İncil'de (ve Hz.

1 Değerli katkıları nedeniyle Prof. Dr. İsrail Balcı'ya teşekkür ederim.

2 Al-i İmran, 3, 48; Maide, 66, 68; Hadid, 27.

3 Maide, 46.

4 Maide, 46.

5 Tevbe, 111.

İsa tarafından da) müjdelenmiştir.⁶ Bu ayetlerden anlaşılan, İncil, Allah katından peygamberi Hz. İsa'ya nazil olan ve Hz. İsa tarafından insanlığa (daha doğrusu İsrailoğulları'na) tebliğ edilen ilahi vahyi ifade etmektedir.⁷ Böylece İncil, Kur'ani manasıyla bir vahiy külliyatıdır. Ayrıca bu külliyat, yine tıpkı Tevrat ve Kur'an gibi tekil yapıdadır; yani İncil bir tanedir.

İkinci olarak Kur'an, İncil hakkında dolaylı çıkarımlar yapılabilecek ayetler içermekte, temel prensipler ortaya koymaktadır. Bunlardan birkaç tanesi hatırlanacak olursa; İncil kesin olarak Allah merkezli bir öğretiyi ihtiva etmiştir. Zira Kur'an, Hz. İsa da dahil olmak üzere peygamberlerin insanlık ailesine sadece Allah'a kulluk edilip O'na tapılması gerektiğini vurgulayan teosentrik (Tanrı merkezli) bir mesaj tebliğ ettiklerini belirtmektedir.⁸ Bu itibarla Kur'an açısından Allah katında sadece bir tane ilahi din bulunmaktadır;⁹ tüm nebiler bu aynı dini, yani tam ifadesiyle İslam'ı tebliğ etmişlerdir.¹⁰ Öyleyse makul olan, Allah'ın Hz. İsa'ya inzal ettiği vahiyleri içeren İncil'in bu temel Kur'ani ilkelerle çelişmemesi, Kur'an ile İncil arasında temel konularda büyük farklar bulunmamasıdır.

Geleneksel (bugünkü) Hristiyanlık, kiliseye göre, "Tanrı Oğlu" ve "Kurtarıcı-Masih" gibi kristolojik unvanlarla tanımlanan İsa'yla özdeş ve onunla kökleşen bir inanç sistemidir. Pekâlâ bilindiği gibi Hristiyanlıkta, Yeni ve Eski Ahit'i oluşturan diğer metinlerle birlikte İncil(ler)'e (Müjde, *εὐαγγέλιον*) iman etmek esastır. Bu bağlamda Hristiyanlar, Yeni Ahit kitabında

6 Saff, 6; Araf 157.

7 Ömer Faruk Harman, "İncil", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* 22, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000, 270-276.

8 Enbiya, 25.

9 Al-i İmran, 19; Bakara, 140.

10 Bakara, 136; Enbiya, 25.

ilk dört metni oluşturan ve geleneksel şekilde Matta, Markos, Luka ve Yuhanna diye adlandırılan metinleri “doğru İncil(ler)” olarak görmüşlerdir. Zira kiliseye göre bu metinler, İsa döneminin tanıkları olan havariler (Matta, Yuhanna) ve öğrenciler (Markos, Luka) tarafından Kutsal Ruh’un esinlemesiyle kaleme alınmışlardır.

Bununla beraber İslam ve Hristiyanlık çerçevesinde, işte tam da buradan ciddi soru(n)lar yükselmektedir: Hristiyan dünyanın geleneksel dört İncil’i, Kur’an’ın yukarıda kısaca belirtilen ölçütlerini veya ilkelerini karşılamakta mıdır? Kur’an, Hz. İsa’ya nazil olan İncil’den bahsederken Yeni Ahit kitabındaki dört İncil’i mi kastetmektedir? Öyleyse, bu durum nasıl yorumlanmalıdır? Değilse, bu hususta ne gibi olasılıklar üzerinde durulmalıdır? Bu yazı, bu çerçevedeki soruları hem tarih araştırmalarından ulaşılan veriler hem de Kur’an’ın ve mevcut İncil metinlerinin temel teolojik kabulleri üzerinden tartışmak ve buradan muhtemel bazı yanıtlara ulaşmak amacı taşımaktadır. Ne var ki, burada mümkün merteye özet bir sunum yapılacaktır ve bu özet, bu hususta hazırladığım kitap çalışmasının nüvesini teşkil etmektedir.

-1-

Kur’an’da, İncil’den bahsedilen tüm ayetlerde İncil’in tekil yapısı dikkat çekmektedir.¹¹ Buna göre Allah, peygamberi olan Hz. İsa’ya vahyetmiştir; bu “vahiy külliyatı” Kur’an’da “İncil” diye isimlendirilmiştir. Dolayısıyla İncil (şu veya bu sayıda değil) “BİR” tanedir. Buna karşın Hristiyan dünyada erken yüzyıllardan bu yana “dört” İncil muteberdir. Üstelik yapıları itibarıyla bu dört İncil’i, Kur’an’ı oluşturan farklı sureler

11 Krş. Al-i İmran, 3, 48, 65; Maide, 46, 66, 68; Araf, 157.

veya Tevrat'ın farklı bölümleri gibi düşünmek de imkânsızdır; çünkü İnciller, aynı mesajı ve olguyu farklı perspektiflerden ele alan ayrı yazarların başka karakterlerde inşa ettikleri metinlerdir. Ayrıca, miladi takvimin erken yüzyıllarına bakıldığında, İncillerin sayısını otuzlu, hatta kırklı sayılarla ifade etmek de kolaydır. Bazı veriler ışığında “İncil” kavramının Hristiyanlar arasında ilk dönemde “yazılı metin” anlamı taşımaması ise konunun önem taşıyan başka boyutunu oluşturmaktadır. Tüm bu hususlarda detaylara bakmak yararlı olacaktır.

Bugün birçok araştırmacı tarafından dile getirildiği gibi, miladi 2'nci yüzyıl sonlarından (yani Hz. İsa'dan bir buçuk yüzyıl sonraki bir tarihten) önce, hiçbir yerde ve hiçbir zaman İncillerin sayısının dört olduğuna ve bunların Matta, Markos, Luka ve Yuhanna isimlerini taşıdıklarına dair herhangi bir kayıt ve kanıt yoktur.¹² Bunun gibi, ilk defa olarak Şehit Iustinus (İng. Justin Martyr, ö.165) tarafından 2'nci yüzyıl ortalarında “havarilerin hatıratı” diye tanımlanan (ve yine aynı şekilde Matta veya Yuhanna gibi hiçbir isimle özdeşleştirilmeyen) birtakım metinlere (İncil?) yapılmış belli belirsiz atıflara kadar, Hristiyan yazarların “İncil” (εὐαγγέλιον) ifadesini kullanırken “yazılı metin” kavramını kastedip etmedikleri de şüphelidir.¹³ Bu iki olguyu esas alarak, iki muhtemel sonuca ulaşmak mümkündür:

(i) 2'nci yüzyılın ikinci yarısından önce de birçok Hristiyan yazarca zikredilen “İncil” tabiri, o zamanlar Hristiyan dünyada “yazılı metin” anlamı taşımamakta, herhâlde daha ziyade “sözlü vaaz” biçiminde algılanmaktadır. Bu itibarla örneğin, 50'li yıllarda Hristiyanlığın bugün bilinen en eski metinlerini

12 Bart D. Ehrman, *Jesus Before the Gospels: How the Earliest Christians Remembered, Changed, and Invented Their Stories of the Savior*, New York: Harper-Collins, 2017, 121.

13 Zafer Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir? Metodolojik ve Karşılaştırmalı Analizler*, İstanbul: Düşün Yayınları, 2020, 102.

kaleme alan Tarsuslu Pavlus'un "İncil" ifadesini kullanırken bundan "yazılı metin" kastında bulunmadığı açıktır. Pavlus, "İncil" derken, "Mesih'in çarmıh üzerinde insanlığı asli günahtan aklayan ölümüne ve onun dirilip göğe çıkışına dair iyi haberi" kastetmiştir.¹⁴ Bir başka deyişle Pavlus, "İncil" tabirini insanlığa vaaz edilecek, duyurulacak "Mesih'e ilişkin haber" olarak anlamıştır.¹⁵ Bir sonraki aşamada, yani 1'inci yüzyıl sonunda ve 2'nci yüzyılın birinci yarısında, Romalı Clemens, Antakyalı Ignatius, Pseudo-Barnabas, Polykharpos veya "On İki Havari Doktrini" (*Didakhé*) denilen metnin meçhul yazarı gibi erken dönem kilise babaları da "İncil" adı altında yazılı metinlere tartışmaya yer bırakmayacak açıklıkla atıfta bulunmamışlardır.¹⁶ Anlaşıldığı kadarıyla onlar için de İncil, "Mesih'in çarmıhına dair iyi haberdir" ve bu haberin "İncil" olması için yazılı metin hüviyeti taşıması gerekmemektedir.

(ii) Birtakım metinler, 2'nci yüzyıl sonlarından önce, henüz Matta, Markos, Luka ve Yuhanna isimleriyle özdeşleştirilmiş de değillerdir; öyle olsa, herhâlde bu metinlere yapılmış açık atıflara rastlanırdı. Bu takdirde, aslında geçmişte bir zamanda meçhul yazarlar tarafından kaleme alınan bazı metinler, uzun süre anonim olarak elden ele dolaştıktan sonra, 2'nci yüzyılın ikinci yarısında İsa'nın havarilerinden Matta ve Yuhanna isimleriyle, ayrıca Yetmişler grubundan Markos'la ve Pavlus'un hekimisi ve yoldaşı Luka'yla özdeşleştirilmeye başlanmışlardır. Nitekim bildiğimiz kadarıyla bunu açıkça yapan ilk yazar, 180'li yıllarda Lugdunum (Lyon) piskoposu Irenaeus'tur.¹⁷

14 1. Korintliler, 15:12-19.

15 Romalılar, 1:1; 10: 14-17; 1. Korintliler, 2:2.

16 Zafer Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller: Hristiyanlık Neden ve Nasıl Ortaya Çıktı*, İstanbul: Düşün Yayınları, 2021 (3. Baskı), 582-583.

17 Graham Stanton, *The Gospels and Jesus*, 2. Baskı, New York: Oxford University Press, 2002, 136-137.

Yapılan modern araştırmalar, Pavlus'a ait mektupların (50'li yıllar) bugünkü dört İncil'den (70-100 yılları) önceki tarihlerde yazıldığını kesin olarak kanıtlamaktadır.¹⁸ Bu nedenle Pavlus'un mektuplarında yazılı İncil metnine atıf yapılmaması şaşırtıcı değildir; Pavlus zamanında bugünkü İnciller henüz yazılmış değildir. Ne var ki Pavlus, "sözlü vaaz" (*κήρυγμα, k rugma*)¹⁹ addettiği İncil'in "bir tane" olduğunu da dile getirmiştir.²⁰ Pavlus'a göre, yegâne doğru İncil kendisince vaaz edilendir ve bu yüzden yalnızca bir tane İncil vardır. Hâlbuki Pavlus, henüz kendisiyle aynı dönemde başka İnciller'in mevcudiyetini de bizzat ifade etmiştir.²¹ üstelik bu İncil(ler), Pavlus'a göre, Pavlus'un bildirdiğine ters İncil(ler)'dir; yani bu İncil(ler)'in muhteviyatı başkadır.²² Bu itibarla aslında buradan da birçok soru(n) yükselmektedir.

(i) Geleneksel kilise tarihinde en önemli şahsiyet olan Pavlus sadece bir İncil bulunduğunu söylemesine rağmen, bugünkü Yeni Ahit'te niçin dört ayrı İncil yer almaktadır? (Aşağda da değineceğim gibi, Hristiyanlık geleneğinde bu sorunun yanıtı vardır)

(ii) İsa'nın hemen sonrası dönemde, Pavlus'un tebliğ ettiğinden farklı İncil(ler) bildirenler kimlerdir?²³

18 Hyam Maccoby, *The Mythmaker: Paul and Invention of Christianity*, Londra-Philadelphia: SCM Press/Trinity Press, 1991, 4-5.

19 Romalılar 10:14; Matta, 3:1 (her iki metinde de bahis konusu sözcük "vaaz" anlamındadır).

20 Galatyalılar, 1:6-12.

21 Galatyalılar, 1:6.

22 Galatyalılar, 1:9.

23 Kanaatimce Pavlus burada, kendisiyle mücadele halindeki havari cemaatine dikkat çekmekte ve onlar tarafından tebliğ edilen İncil'e atıfta bulunmaktadır. şu makale konuya dair birçok detay açısından fikir verecektir: Zafer Duygu, "Pavlus: İsa Mesih'in Elçisi miydi?", *Cedrus* 7, 2019, 627-662.

(iii) Mevcut veriler ışığında, Havariler Çağı'ndan hemen sonraki aşamada, yani 2'nci yüzyılla birlikte Hristiyan dünyada "İncil" ismini taşıyan (veya sonradan İncil tabir edilen) birçok metnin mevcudiyeti de cabasıdır. O hâlde dört İncil, tüm bu metinler arasında ve Hz. İsa'dan çok zaman sonra, kilise ruhbanlarınca hangi ölçütlere dayanılarak "kanonik" sayılmışlar ve Yeni Ahit kitabına dâhil edilmişlerdir? Söz gelimi bugün "kanonik" görülen ve ismine Matta denilen metni havari Matta'nın yazdığının, ama "apokrif" sayılan ve adına Petrus denilen İncil'i havari Petrus'un yazmadığının ölçütü ne olmuştur? Örneğin "kanonik" Yuhanna İncili'nin doğruları, "apokrif" Ebionitler İncili'nin doğru olmayan bilgileri içerdiğinin kriteri neye göre belirlenmiştir? İşte bu ve benzeri birçok soru, eğer yanıtlar rasyonel temelde aranacaksa yanıtızsızdır.

Yukarıda özet hâlinde verdiğim tüm bu tartışma zemininin konumuz bağlamında öne çıkardığı başlıca husus şöyledir: Hem Kur'an hem de Tarsuslu Pavlus yegâne İncil'e dikkat çekmişlerdir. Hâlbuki erken Hristiyanlıkta Pavlus döneminde (50'li ve 60'lı yıllar) biri kesin olarak "sözlü" olmak kaydıyla en az iki (belki daha çok) İncil, sonrasında (2'nci ve takip eden yüzyıllarda) onlarca (yazılı) İncil, zamanla şekillenen bugünkü geleneksel Hristiyanlıkta ise (yazılı) dört İncil bulunmaktadır. Peki, ama bu karmaşık yapının bize sunduğu resim, Kur'an'ın yukarıda altı çizilen ölçütüyle, yani "Allah tarafından Hz. İsa'ya indirilen İncil" prensibiyle uyumlu mudur?

-2-

Kur'an'a göre İncil, Allah katından Hz. İsa'ya indirilen ve onun tarafından tebliğ edilen ilahi vahyi ifade etmektedir. Bu tanıma (yani Kur'an'a) göre, bir külliyatın İncil sayılabilmesi

için (başka birçok ölçütün yanında) gerekli başlıca koşullar şunlardır: İncil;

- (i) Allah tarafından Hz. İsa'ya indirilmiş olmalıdır,
- (ii) Hz. İsa tarafından tebliğ edilmiş olmalıdır,
- (iii) Kur'an'ın anladığı manasıyla ilahi vahiy niteliği taşımalıdır.

Şimdi, bu aşamada yeniden Hristiyan dünyanın İncil anlayışına dönelim; Pavlus'un yukarıda bahsi geçen yegâne İncil'ine ve ayrıca mevcut dört İncil'e bu ölçütler ışığında bakalım. Acaba bu takdirde Kur'an'ın tanımladığı İncil ile Hristiyan dünyanın İncil(ler)'i arasında ne gibi farklar ve benzerlikler kurulabilir?

Öncelikle belirtmek gerekir ki, Hristiyanlara göre İncil;

(i) Allah tarafından Hz. İsa'ya indirilmiş vahiy külliyatı değildir. Zira Hristiyanlıkta Mesih "ilahi" varlık kabul edilmektedir; o, Tanrı'nın üç ilahi şahsiyetinden biridir, yani aslında bizzat Tanrı'dır.²⁴ O hâlde, Kur'ani manasıyla vahiy, yani Allah ile O'nun peygamberleri arasında yaşanan metafizik deneyim, Hz. İsa açısından söz konusu değildir. Bir başka deyişle Allah Hz. İsa'ya İncil'i indirmemiştir.

(ii) Hristiyanlara göre, İncil'i indiren (Kur'an'da tanıtılan İlah olarak) Allah değildir; İncil'in doğrudan muhatabı da (Kur'an'da tanıtılan peygamber) Hz. İsa olmamıştır. Hristiyan düşüncesinde İncil(ler), (geleneksel kiliseye göre Tanrı/sal olan) Kutsal Ruh'un esinlemesiyle oluşturulmuş metinlerdir; muhatabı ise iki havari (Matta, Yuhanna) ve iki öğrencidir (Markos, Luka).

(iii) Dört İncil'in hiçbir yerinde, bu İncillerde mevcut muhateviyatın Allah tarafından Hz. İsa'ya indirilmiş ilahi vahiyler

24 Teslis inancı Mesih'i "bir" olan Tanrı'nın üç ilahi şahsiyetinden biri kabul etmektedir. Yani bu bağlamda Mesih, Tanrı ile aynı özendir; yani Tanrı'dır.

oldukları iddiası yer almamaktadır. Tam tersine, aşağıda da göreceğimiz gibi, İncil yazarları kaleme aldıkları metinlerin “ne olduğu” sorusunu açıkça yanıtlamışlardır; bu yanıtta karşılaştığımız olgunun Kur’an’ın tanımladığı türden bir İncil ile ilgisi alabildiğine şüphelidir. Nitekim basit ve yüzeysel bir okumada bile, dört İncil’in ayrı bir yapı taşıdığı kolayca görülmektedir.

Anlaşıldığı kadarıyla hem Hristiyan anlayışında hem İncil yazarlarının düşüncesinde İncil(ler), Müslümanların anladığı manada ilahi vahiy niteliği taşımamaktadır. Nitekim Hristiyanların, Kur’an’da tanımlandığı şekliyle İncil’e inanmadıkları da vakıdır. Peki, Hristiyanlara göre İncil nedir? Yukarıda bu soruyu çok kısa yanıtlamıştım; burada bunu biraz daha açacağım.

Hristiyanlara göre İncil’in ne olduğu sorusunun yanıtı, hiç şüphesiz öncelikle Yeni Ahit kitabında aranmalıdır. Tarsuslu Pavlus, birçok araştırmacıya göre geleneksel Hristiyanlığın esas kurucusudur.²⁵ Pavlus, Yeni Ahit kitabını fazlasıyla domine etmiş, Hristiyanlıkta bugün mevcut “İncil” anlayışını da şekillendirmiştir. Bu bağlamda Pavlus’un zihninde İncil, yukarıdaki Kur’ani ölçütlerden farklı olarak, Mesih hakkındaki “iyi haber”, yani “Müjde”dir. Pavlus, “asli günah doktrini” diye bilinen teolojik tasavvur çerçevesinde, insanlığın Âdem’in cennetten kovulmasına sebep olan asli günahı Mesih öncesi tarihsel süreçte nesilden nesile tevarüs ettiği, bu nedenle her bireyin günahlı doğduğu ve tüm insanlığın başlangıçtan itibaren günahlı olduğu, Tanrı ile insanlık arasında bu günah yüzünden binlerce yıl küskünlük yaşandığı, Musa ve Tevrat vasıtasıyla gelen Yasa’nın (Şeriat) buna karşılık bir ceza teşkil ettiği, ancak merhametli Tanrı’nın sonunda insanlık ailesiyle barışabilmek adına kozmik bir program tasarladığı, bu doğrultuda

25 Detaylar için bk. Şinasi Gündüz, *Pavlus: Hristiyanlığın Mimarı*, İstanbul: Milet ve Nihal, 2019.

kendisinden olan “Tanrı Oğlu” Mesih’i insan görünümünde dünyaya gönderdiği, Mesih’in insanlığı günahahtan aklayabilmek amacıyla kendi canını ve kanını çarmıh üzerinde feda ettiği, dolayısıyla onun çarmıhtaki ölümünün kefarete ve kurtuluş anlamı taşıdığı teorisini ileri sürmüştür. Aslına bakılırsa, “asli günah doktrini” diye bilinen bu teori Kur’ani ölçütlerle hiçbir açıdan örtüşmediği gibi, Hz. İsa’nın tebliğ sürecindeki söz ve faaliyetleriyle de çelişmektedir; ama bunun detaylarına burada girmiyorum. Her hâl ve kârda, bunun sonucu olarak Pavlus’a göre İncil (Müjde), Mesih’in çarmıha gerilip ölmesi ve ardından dirilip göğe yükselmesi sayesinde insanlık ailesinin kurtuluş, yani asli günahahtan aklanma elde ettiğine dair iyi haberin ismidir. Mesih, işte bu yüzden “evrenin kurtarıcısı”dır (ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου)); o, insanlık ile Tanrı arasında ara bulucu rolü üstlenmiş ve ölümü ve dirilişiyle bunu başarmıştır. Dolayısıyla bu “iyi haber”i ihtiva eden bildirim (sözlü veya yazılı) İncil ismini taşımaktadır.²⁶ Nihayet Mesih’le birlikte Tanrı, insanlık ile yeni bir ahit yapmıştır; tarihsel süreç böylece yeni bir evreye girmiştir.

Bu anlayışla bağlantılı şekilde Pavlus’un İncili “kristosentrik”tir; yani (Tanrı değil) Mesih merkezlidir: τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Υἱοῦ, “Oğul’un Müjdesi”. Pavlus’un soteriyoloji anlayışı ve İncil tasavvuru, onun beşer üstü statüye yücelttiği Mesih’i merkez öge yapmaktadır. Öyle ki, Pavlus’un İncili’nde, İsa’nın yaşamının, söz ve eylemlerinin, havarilerine verdiği derslerin, yani Kur’an’a göre Allah’ı vaaz eden beşer ve peygamber İsa’nın hemen hiçbir önemi yoktur. Pavlus, kendisince yazılmış geniş bir mektup koleksiyonu boyunca, kendisinden bir süre önce tarih sahnesinden çekilmiş olan Hz. İsa’nın yaşamını, onun “Allah’ın elçisi” olarak rolünü, söz ve davranışlarını, birkaç küçük istisna

26 Özellikle bk. 1 Korintliler, 2:2.

dışında hiçbir zaman referans almamıştır. Fakat Pavlus, tüm dikkatleri Hz. İsa'nın nübüvvet sürecinden soyutlamış ve ilgiyi Mesih'in çarmıhı ve dirilişi faraziyesine yöneltmiştir. Pavlus, kendisinin dirilen ve göğe yükselen Mesih'in "seçilmiş elçisi" olduğunu ileri sürmüş, diğer âlemden kendisiyle bağlantıda olan "Tanrı Oğlu" Mesih adına konuştuğunu iddia etmiş ve bu çerçevede birtakım teoriler gündeme getirmiştir. Bu anlatıma göre, Pavlus'un "İncil" kavramını Allah'ın Hz. İsa'ya indirdiği vahiy külliyatı gibi algıladığı söylenebilir mi? Elbette hayır! Bir defa Pavlus'a göre İncil'i vahyeden Allah değil, ölümden dirilen ve gayb âleminden Pavlus'la irtibat hâlinde bulunan İsa Mesih'tir; vahyin muhatabı ise Hz. İsa değil, fakat bizzat Pavlus'un kendisidir.²⁷ Pavlus'a göre İncil, Mesih ile ilgili olup Pavlus tarafından duyurulan sözdür.²⁸ Ona göre önemli olan, Mesih'in ölümü ve dirilişi haberidir ve buna gönülden inanmaktır: "Şayet Mesih (çarmıha gerildikten sonra dirilerek göğe) yükselmemişse, bu takdirde hem bizim vaazlarımız hem de sizin imanınız hükümsüzdür."²⁹ Nihayet yine Pavlus'a göre, işte bundan başka hiçbir İncil yoktur (daha doğrusu vardır, ama "gerçek İncil" değildir).³⁰

Pavlus'un yukarıdaki iddialarına Kur'an penceresinden bakılırsa, bir beşer ve kul olan Hz. İsa'nın ölümü (ve dirilişi!?) sonrasında gayb âleminden insanlığı takip ve kontrol ettiği ve kendisine (Pavlus gibi yeni) elçiler seçip onlarla görüştüğü şeklindeki iddiaların Kur'an'dan onay alması imkânsızdır; Maide suresi (117), Hz. İsa'nın ölümü sonrasında dünyayla rabitasının tümüyle kesildiğini ve onun dünyada ne olup bittiğine dair

27 Galatyalılar, 1:11-17.

28 Romalılar, 10:16.

29 1 Korintliler, 15:14.

30 Galatyalılar, 1:7-10.

hiçbir bilgisinin bulunmadığını açıkça söylemektedir. Ancak bu tartışmaya da burada girmeyeceğim. Yukarıda görüldüğü gibi, Pavlus “İncil” konusunda Kur’an’dan farklı tanımlara ve açıklamalara sahiptir. Pavlus, Galatya cemaatine yazdığı mektupta şu ifadeleri kullanmıştır: “Ben bu İncil’i insandan almadım, kimseden de öğrenmedim. Bunu bana İsa Mesih açıkladı.”³¹ Böylece, burada İncil’e dair Kur’ani ölçütün Pavlus tarafından dört açıdan farklı yorumlandığı görülmektedir. Bunları son defa hatırlayalım:

(i) Vahiy ekseninde Kur’an’ın Hz. İsa’ya verdiği rol, Pavlus tarafından kendisine biçilmiştir; zira vahyin muhatabı (Hz. İsa değil) Pavlus’tur.

(ii) Kur’an’ın (tüm peygamberler bağlamında) vahyin kaynağı olarak Allah’a dikkat çeken yaklaşımı Pavlusçu tefsirde farklı izah edilmiştir; çünkü Pavlusçu açıklamada vahyin kaynağı Allah değil Mesih’tir. Burada şu husus önemlidir: Geleneksel Hristiyanlığa mensup müminler açısından bu açıklamada sorun yoktur. Zira Hristiyan inancında Mesih ile Allah’ın aynı ve bir oldukları ileri sürülmektedir; yani vahyin kaynağı (Allah da olsa Mesih de olsa) aynı ve birdir. Ne var ki bu iddia İslam ve Kur’an açısından kesinlikle sorunludur.

(iii) Kur’an’ın peygamberlerin misyonuna atfen gündeme getirdiği tevhit merkezli tebliğ mefhumu da Pavlus’un “İncil” tanımında zarar görmektedir. Örneğin Maide suresinde (117) Hz. İsa’nın ağzından şöyle söylenmektedir:

Ben, onlara bana emrettiklerinin dışında hiçbir şeyi söylemedim. (O da şuydu:) Benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz olan Allah’a kulluk edin. Onların içinde kaldığım sürece, ben onların üzerinde bir şahidim. Benim (dünya) hayatıma

31 Galatyalılar, 1:12.

son verdiğinde, üzerlerindeki gözetleyici Sendin. Sen her şeyin üzerine şahit olansın.

Ayrıca yine Kur'an'da tüm peygamberlere atfen Al-i İmran suresinde (79) şöyle bir ayet bulunmaktadır:

Beşerden hiç kimsenin, Allah kendisine kitabı, hükmü ve peygamberliği verdikten sonra insanlara: “Allah’ı bırakıp bana kulluk edin” deme (hakkı ve yetki)si yoktur. Fakat o, “Öğrettiğiniz ve ders verdiğiniz kitaba göre Rabbaniler olunuz” (deme görevindedir.)

Bu iki ayet hem tüm peygamberlerin hem Hz. İsa'nın Allah merkezli, yani tevhit esaslı bir mesaj tebliğ ettiklerini açıkça belirtmektedir. Öyleyse Pavlus'un “Mesih merkezli” İncil'i bu çerçevede nereye oturmaktadır? Pavlus'a göre İncil, Mesih'le ilgilidir; esas olan da Mesih'le ilgili sözün yayılmasıdır.³² Pavlus'un “İncil” diye tanıttığı, Allah'ın yaşamı sırasında İsa'ya inzal ettiği ayetleri değil, “Tanrı Oğlu” İsa-Mesih'tir.³³ Pavlus, İncil kavramını çarmıha bağlı kurtuluş çerçevesinde ele almıştır ve bu yüzden de onun İncil'i Mesih'e dairdir; yani Mesih'in çarmıha gerilişinin insanlığa getirdiği “iyi haber”dir (Müjde).

(iv) Hristiyanlığın vahiy anlayışı Mesih özelinde Kur'an'dan farklıdır. Bu bağlamda, Mesih'in geleneksel Hristiyanlık inancında “ilah” kabul edildiği hatırlanmalıdır. Dolayısıyla Hristiyanlıkta Hz. İsa'ya vahyedilmesi gibi bir durum söz konusu olmayıp, uluhiyetin Meryem'den doğan şahısta tezahürü esastır; yani vahyin kendisi bizzat İsa'dır. Yazılı dört İncil'e gelince, bu metinler de Kur'ani manada vahiy değildir; fakat bizzat ilahi bir varlık olarak Kutsal Ruh'un esinlemesiyle oluşturulmuş metinlerdir.³⁴ Öyleyse burada esinlenmiş metinlerin (İncille-

32 Romalılar, 10:16.

33 2 Korintliler, 1:19.

34 Timoteos, 3:16.

rin) vahyi (Mesih) tanımlaması gibi bir olgu karşımızdadır ki, zaten Hristiyanlıkta Hz. İsa'nın bir İncil yazdığı veya yazdığı gibi bir düşünceye de yer yoktur.³⁵

Dört İncil, yukarıda ilk planda verilen Kur'ani ölçütleri değil, fakat geleneksel Hristiyanlığın Pavlus merkezli ölçütlerini karşılayan metinlerdir. Bu itibarla mevcut dört İncil, tam olarak Pavlusçu açıklamaya uygun kaleme alınmış çarmıh öyküleridir (İncillerin Pavlus sonrasında yazıldığını hatırlatalım). Bu nedenle dört İncil, Mesih'le ilgili metinlerdir. Hatta bunun böyle olduğu İncil yazarlarınca da dile getirilmiştir. Örneğin İncillerin ilki olan Markos'un meçhul yazarı, bu hakikati henüz birinci cümlesinde ifade etmiştir: “Tanrı'nın Oğlu İsa Mesih'le ilgili İncil'in başlangıcı”. Vazıh surette ortadadır ki, bir metin kaleme alırken Markos yazarının zihninde Allah'ın Hz. İsa'ya nazil olan ayetlerini kayda geçirmek gibi bir endişe yoktur; çünkü bu yazarın zihninde böyle bir mefhum yoktur. O, tıpkı diğer İncil yazarları gibi Pavlusçu bir müelliftir; Pavlus'tan sonraki bir tarihte, İncil hakkındaki Pavlusçu tanımlamayı esas alarak Hz. İsa'nın çarmıha gerilişini ve onun çarmıha uzanan yaşam öyküsünü “iyi haber” olarak sunmayı dilemiştir. Çünkü Markos'un yazdığı İncil, bizzat kendisine göre “Tanrı Oğlu Mesih'le” ilgilidir. Bu yargı diğer İncil yazarları için de aynen geçerlidir. Bu itibarla dört İncil, Hz. İsa'nın tarih sahnesinden çekilmesinden ve Pavlus'un Hristiyan dünyayı domine etmeye başlamasından bir süre sonra, “Tanrı Oğlu” Mesih'in mucizelerle dolu bir yaşamın ardından çarmıha gerilerek öldürüldüğü, sonrasında dirilip göğe yükseldiği ve bunun da insanlığa “kurtuluş” getirdiği düşüncesini uyandırma amacı taşıyan meçhul yazarlarca kaleme alınmış anonim metinlerdir.

35 Muhammet Tarakçı, “Vahiy”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 42, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012, 443-447.

Kısaca, mevcut İncillerden yansıyan basitçe ve açıkça Pavlusçu “kurtuluş” formülüdür.

Son olarak bu aşamada evvelki bir soruyu daha kesin şekilde yanıtlamak istiyorum: Pavlus bir İncil’den bahsederken niçin yazılı dört İncil metni mevcuttur? Geleneksel Hristiyanlıkta bu soruya verilen yanıt da aslında (Kur’an’la değil ama Pavlus’un tanımıyla örtüşen) bir tane İncil bulunduğu ve bu bir İncil’in dört farklı tanıklık kanalıyla sonraki nesillere nakledildiğidir. Yani İncil aslında yegânedir; Mesih’le ilgilidir; ama farklı yazarlar Kutsal Ruh’un esinlemesiyle bunu kendi penceyelerinden tasvir etmişlerdir. Bu yüzdendir ki, söz konusu İncillerin Antik Çağ’daki özgün isimleri aslında “Matta’ya Göre İncil”, “Markos’a Göre İncil”... şeklindedir; fakat bu kullanım zamanla “Matta İncili”... biçimine evrilmiştir.³⁶ Böylece, yukarıdaki tüm bu hususlar göz önüne alındığında, Pavlusçu tefsiri ihtiva eden dört İncil’in Kur’ani ölçütleri karşıladığını söylemek oldukça neredeyse imkânsızdır.

-3-

İnsanlara ait söz ve ifadelerin Allah’ın ayetlerinden kesin olarak ayrılması zarureti, Kur’an’da bazen Ehl-i Kitap’la ilişkili biçimde vurgulanmıştır. Örneğin, kendi elleriyle yazdıklarını Allah katından gelmiş gibi gösterenler şiddetli eleştirilmişlerdir:

Elleriyle kitap yazıp sonra onu az bir bedel karşılığında satmak için, “Bu Allah’ın katındandır” diyenlere yazıklar olsun! Elleriyle yazdıkları yüzünden vay haline onların! Ve yapıp ettikleri yüzünden vay haline onların!”³⁷

36 Stanton, *The Gospels and Jesus*, 139.

37 Bakara, 79

Burada, metinlerin “ilahi” ve/veya “beşerî” arka planına işaret edilmekte, ilahi olan ile beşerî olanı karıştırmamanın önemine dikkat çekilmektedir. Öyle ki, Müslümanların gözünde Kur’an-ı Kerim’i eşsiz statüye yücelten anlayış bu inançtan neset etmektedir. Bu bağlamda İslam inancında Kur’an insanlardan değil Allah’tan gelmiştir; bugüne kadar Hz. Muhammed’e nazil olduğu şekliyle korunarak ulaştırmıştır:

Hiç kuşkusuz, o zikiri/Kur’an’ı biz indirdik, biz; her hâl ve şartta onu muhakkak koruyacak olan da biziz!³⁸

Peki, mevcut dört İncil metnine bu Kur’ani ölçütler özetinde bakıldığında karşımıza çıkan manzara nedir?

(i) Dört İncil, tıpkı Kur’an gibi Allah’tan gelen vahiylerin toplandığı kitaplar mıdır; yoksa İncil yazarları bu hususta başka izahlar mı yapmışlardır?

(ii) Bu İnciller, ilk defa yazılmalarından sonraki süreçte hiçbir tahrifata uğramadan, ilk hâlleriyle günümüze ulaşmışlar mıdır?

Aslında bu soruların ilkinin yukarıda, İncil’in Hristiyan dünyada ne anlama geldiğini tartışırken kısmen yanıtladım. Bu nedenle burada soruyu ve konuyu daha farklı bir yönüyle ele almak istiyorum: Acaba dört İncil’i kaleme alan yazarlar, metinlerini nasıl oluşturdukları konusunda, yani metinlerinin kaynağı hakkında bilgi vermişler midir? Eğer öyleyse bu bilgi(ler), Allah ile O’nun peygamberleri arasındaki “ilahi vahiy” deneyimine dair Kur’ani ölçütleri karşılamakta mıdır? Bu aşamada Luka İncili’ne dönecek ve başlangıç pasajına bakalım:

Birçokları, başlangıçtan itibaren tanık ve sözün hizmetkârı olanlar tarafından bizlere iletilen şekliyle, aramızda olup biten şeylere ilişkin bir hikâye anlatımı kaleme alma teşebbüsünde

38 Hicr, 9.

bulundular. Bütün bunları en başından özenle araştıran biri olarak sana sırasıyla yazmak bana da cazip geldi, ey en yüce Teofilos!³⁹

Yukarıdaki pasaj mevcut Luka İncili'nin başlangıç cümlelerini oluşturur. Metnin (İncil?) yazarı, bugün "İncil" tabir edilen metinlerin oluşturulması sürecinde üç aşamalı bir arka plan bulunduğuna dikkat çekmiştir. Birinci aşama "sözlü rivayet" dönemidir; çünkü Luka'nın yazarı "tanık" veya "sözün hizmetkârı" diye tanımladığı insanların bazı rivayetleri şifahi olarak taşıyıp ilettiklerini belirtmiştir. İkinci aşama sözlü rivayetlerin (Luka İncili yazarınca da yapıldığı gibi) yazılı metinlere dönüştürüldükleri evredir. Dikkate şayandır ki, Luka'nın yazarı, sadece kendisinin değil, birçok başka kişinin de geçmiş hadiselerle ilişkin öyküler (İncil?) yazdıklarını söylemiştir. Üçüncü aşama ise bu sürecin tamamlanması sonucu bugün ismine "İncil" denilen ve sonradan kilise tarafından "kanonik" ve "apokrif" diye tanımlanarak tasnif edilen birçok metnin ortaya çıkışıdır. Bu aşama Luka yazarınca bahis konusu edilmese de, metnin oluşturulması sonrasında böyle bir tarihsel sürecin yaşandığı bilinmektedir.

Luka yazarının yukarıdaki pasajından birçok mühim yarıya ulaşmak mümkündür. Ama burada daha ziyade konumuz bağlamında birkaç olgunun altını çizmekle yetineceğim. Luka İncili'nin yazarına göre,

(i) Bugün "Luka İncili" denilen metin aslında tarih anlatısıdır. Çünkü bizzat metnin yazarı, geçmişte yaşanan hadiseleri kaleme aldığını, yani açıkça tarih yazdığını doğrudan ve vazıh surette ifade etmiştir.

39 Luka, 1:1-3.

(ii) Luka İncili'nin yazarı, kaleme aldığı bu metnin kaynağı olarak Allah'a veya İsa'ya ya da Kutsal Ruh'a yahut da başka bir ilahi kaynağa dikkat çekmemiştir; Allah'ın Hz. İsa'ya nazil olan ayetlerini yazdığı gibi hiçbir iddiada da bulunmamıştır. Nitekim böyle bir iddia hiçbir İncil metninde geçmemektedir. Bunlar hakikaten can alıcı hususlardır: Eğer herhangi bir İncil yazarı, kendi metnini yazarken Allah'ın Hz. İsa'ya indirdiği vahiy külliyatını kayıt altına alma amacı taşırsa, yani Kur'ani manasıyla bir "vahiy kitabı" oluşturma gayesi gütse, onun bu yönde hiçbir bilgi vermeyip üstüne bir de anlatılardan hareketle "tarih" metni derlediğini söylemesi hangi makul gerekçeyle açıklanabilirdi? Tam tersine, Luka'nın yazarı açıkça Kur'ani manada bir vahiy kitabı oluşturma endişesi hissetmemiştir; kaleme aldığı metnin kaynağı olarak hiçbir ilahi kaynağa atıf da yapmamıştır. O, samimi bir ifadeyle, geçmişi yapabildiği ölçüde araştırdığını, bunun ardından da kendisine anlatılanları (yani duyduğu rivayetleri) kayda geçirdiğini söylemiştir. Üstelik burada altı mutlaka çizilmesi gereken başka bir husus da vardır: Luka'nın yazarı, kendi metnini diğer metinlere nazaran özel ve ayrı bir statüye de koymamıştır. Ona göre, tıpkı kendisi gibi başka birçokları da geçmiş hadiseleri araştırıp sorgulayarak Hz. İsa veya Havariler Çağı hakkında öyküler, yani tarih anlatıları (İncil!?) oluşturmuşlardır; ama bunca anlatı arasında Luka metnini (veya herhangi başka bir metni) özel veya kutsal bir yere koymak (ve diğerlerini beşerî metinler gibi görürken Luka'yı ilahi metin addetmek) için sebep gösterilmemiştir.⁴⁰

Peki, yukarıda Luka yazarından öğrendiklerimiz, "İncil" hakkında Kur'an'dan bize ulaşan bilgilerle uyumlu mudur? Bu soruya "evet" demek neredeyse imkânsızdır. Daha da ilginç

40 Detaylar için bk. Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir?*

olan; Luka'nın ifadesi, onun metninin Hz. İsa'dan çok zaman sonra kaleme alındığı gerçeğini de gözler önüne sermektedir. Luka'nın yazarı, Hz. İsa döneminde yaşayan bir tanık olmadığını dolaylı olarak dile getirmiştir; çünkü o, tarih yazmış ve bunu yaparken tüm tarihçiler gibi beşerî kaynaklara dayanma zarureti hissetmiştir.

Meselenin başka boyutu "tahrifat" konusudur. Yukarıda gördüğümüz gibi, Kur'an, Allah katından indirilmiş bir kitap olduğu ve Allah'ın koruması altında bulunduğu bilgisini bizzat ifade eden bir metindir. Acaba bu hususta mevcut dört İncil özelinde ne söylenebilir? İnciller, bugüne kadar, kaleme alındıkları ilk hâllerleriyle ulaşımlar mıdır? Yoksa bunlar tahrif mi edilmişlerdir?

Bilim dünyasında yapılan modern araştırmalar, mevcut dört İncil'in tarihsel süreçte birçok aşamada çeşitli biçimlerde ve hem metin hem mânâ itibarıyla tahrif edildikleri gerçeğini kanıtlamaktadır. Bu itibarla Kitab-ı Mukaddes kritiği kapsamında metin kritiği ve tarihsel kritik gibi başlıklar altında geliştirilen yöntemler ya da sinoptik karşılaştırma kabilinden okumalar, dört İncil metnindeki bozulmaları ifşa etmektedir. Bu araştırmalarda, söz gelimi müstensihlerin, redaktörlerin veya tercümanların İncil metinlerine veya bu metinlerin arka planını oluşturan yazılı-sözlü kaynaklara yönelik bilinçli veya bilinçsiz müdahaleleri anlaşılır kılınmaktadır. Üstelik dört İncil metninin bir yanda ciddi maddi hatalar, diğer yanda özellikle birbirleriyle karşılaştırıldıklarında uzlaştırılmaz çelişkiler içerdikleri bilinen bir husustur. Antik Çağ kaynakları, tüm bu hususların aslında çok eski tarihlerden itibaren tartışıldığını göstermektedir. Örneğin diğer dinlerin mensupları İncillere şiddetli eleştiriler yöneltmişlerdir; hatta Hristiyan entelektüel bile hem İncilleri savunmaya çalışmışlar hem bazen

bu metinlerdeki hata ve çelişkileri bizzat dile getirmişlerdir.⁴¹ Tüm bu tartışma zemininde hatırlanması gereken bir olgu da şudur: İncillerin tahrifatına yönelik söylem, Allah'ın Hz. İsa'ya nazil olan ayetlerine değil, fakat Pavlusçu yazarlarca kaleme alınan ve çarmıh öğretisini kurtuluş formülü gibi sunan mevcut dört İncil'e yöneliktir.

-4-

Kur'an'da, Hz. İsa hakkında birçok tanım ve açıklama ortaya konulmuştur. Hz. İsa'nın diğer insanlar gibi beşer vasfı taşıdığı, son(raki) peygamberi müjdelediği veya çarmıhta öl(dürül)mediği, bu izahlar arasında öne çıkanlardandır. Bunlar gerçekten hayati ölçüde önemli tespitlerdir; çünkü geleneksel Hristiyanlığın zeminini oluşturan tüm kabuller, bu tespitler kanaıyla çürüyüp gitmektedir.

(i) Hz. İsa'nın Kur'an'da "beşer", yani herkes gibi "insan" olarak tanıtılması, Mesihçi bir inanç sistemi olan geleneksel Hristiyanlığı henüz ilk anda çürüten bir izahtır. Zira teslis itikadı, Mesih'i "ilahi *ousia*'yı oluşturan üç *hypostasisten* biri (ikincisi)" tabir etmekle, onu Allah yapmış olmanın teolojik ifadesidir. İznik (325)-İstanbul (381) konsilleri sürecinde kilise tarafından Mesih'e resmî şekilde biçilen bu yüce kristolojik statü, bugünkü geleneksel Hristiyanlığın temelidir. Bir başka deyişle, Mesih'in beşer addedilmesi ve sadece insan mertebesine indirilmesi, Hristiyanlığın sonu demektir.

(ii) Kur'an'a göre İsa, kendisinden sonraki Ahmed peygamberi müjdeleyen bir misyonun temsilcisidir. Hâlbuki geleneksel Hristiyanlık düşüncesinde o, tüm "insanlığın kurtarıcısı"dır. Kur'an'ın ve Hristiyanlığın bu farklı açıklamalarını müştereğe

41 Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir?*

buluşturmak imkân dâhilinde midir? Elbette hayır! Çünkü Hz. İsa'nın Hz. Muhammed'i müjdelediğinin kabul edilmesi, Mesih'in Hristiyanlıktaki merkezî rolünün ve yüce kristolojik statüsünün açıkça ve doğrudan yıkılması anlamına gelecektir. Üstelik Hz. İsa'nın Hz. Muhammed'i müjdelediğini ikrar etmek tüm Kur'ani ilkelere imanı da zaruri kılacağından, bu takdirde Hristiyanlığın sadece Mesih'e yönelik kristolojik iddiaları değil, fakat birçok başka umdesi de çökecektir.

(iii) Kur'an'a göre Hz. İsa çarmıhta ölmemiştir. Yine Kur'an'a göre Hz. İsa, düşmanlarının elinde herhangi başka bir biçimde de can vermemiştir. Fakat o, Allah'ın takdir ettiği (ve bizim bilmediğimiz) bir zamanda eceliyle vefat etmiştir. Üstelik Kur'an, Hz. İsa'nın "diriliş" ve "dünya üzerinde kontrolü sürdürdüğü" temalı Pavlusçu iddiayı da reddetmektedir (krş. Maide suresi 117). Peki, bu Kur'ani izahların geleneksel kilise taraftarlarınınca kabulü ne anlama gelir? Bu soruyu yanıtlamak kolaydır: Hz. İsa'nın çarmıhta ölmediği ve sonrasında da dirilmediği düşüncesi, geleneksel (yani Pavlusçu, bugünkü) Hristiyanlığın kesin olarak sonu demektir. Çünkü bu durumda Hristiyanlığın temelini oluşturan Pavlusçu kurtuluş öğretisi tümüyle atıl kalamaktadır. Şimdi, bu üç maddeyi biraz daha detaylı ele alalım.

Yukarıdaki birkaç örnek bile açıkça göstermektedir ki, Kur'an-ı Kerim, Pavlusçu (geleneksel) Hristiyanlığı, hem de onu ayrı ve bağımsız bir din hâline dönüştüren en başat prensipleri üzerinden (doğrudan veya dolaylı) eleştirip reddetmektedir. Bu durumda sorulacak temel soru şudur: Dört İncil (hatta tüm Yeni Ahit kitabı), Hz. İsa'yı tanımlar ve ona ilişkin bilgiler verirken, Kur'ani ilkelere mi yakın durmaktadır, yoksa Pavlusçu (geleneksel) Hristiyanlığın Kur'ani ölçütlerle çelişen görüşlerine zemin mi oluşturmaktadır? Daha doğrusu, İncilleri

kaleme alan meçhul yazarları bu bağlamda nereye yerleştirmek daha doğru olur?

Yeni Ahit'te yer alan birçok rivayet geleneğine göre Hz. İsa beşerdir; yani herkes gibi bir insandır. Ancak öte yandan dört İncil metni ve tüm Yeni Ahit kitabı, Mesih'in beşer üstü bir varlık olduğunu ileri süren rivayetler de içermişlerdir. Hatta denebilir ki, sözü geçen metinlerin kaleme alınma sebebi zaten bu iddiayı gündeme getirip benimsetmektir. Bu itibarla, 2'nci yüzyılla birlikte sivirmeye başlayan ve 4'üncü yüzyılda resmî mahiyet kazanan geleneksel teslis inancını Yeni Ahit'le kökleştirmek belki güçtür; ama hem İncillerin hem de Yeni Ahit'teki diğer metinlerin İsa'yı insanüstü statüye yücelten birçok pasaj içerdikleri de vaki'dir. Şimdi bu doğrultuda önce Pavlus'un mektuplarını, sonra İncil metinlerini ve hatta diğer Yeni Ahit metinlerinden bazılarını inceleyelim.

Yeni Ahit, Pavlus tarafından yazıldığı kabul edilen on üç mektup içermektedir. Araştırmacılara göre bu mektuplardan bir kısmı özgündür; yani gerçekten de Pavlus tarafından kaleme alınmıştır. Bir kısım mektup ise *pseudo-* niteliği taşımaktadır; yani aslında meçhul yazarlarca oluşturulmuş mektuplar Pavlus'a atfedilmişlerdir. Bu tartışma bu yazının amacı olmadığından ve her hâl ve kârda iki grup mektup da bugün Yeni Ahit'te yer aldığından, Pavlus adını taşıyan bu mektuplar arasında burada ayırım yapmayacağım. Söz konusu mektup koleksiyonunda yer alan bazı pasajlar, Mesih'in beşer üstü bir varlık olduğu iddiasını açıkça yansıtmaktadır. Bu itibarla örneğin, Mesih'in Tanrı suretinde olduğu (ὁς ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπέαρχων); Tanrı'ya eşit olduğu (τὸ εἶναι ἴσα Θεῷ), hatta bizzat Tanrı olduğu (ὁ ὢν ἐπὶ πάντων Θεός), ileri sürülen Pavlusçu iddialar arasındadır.⁴² Söz gelimi Titus ismini taşıyan mektupta (2:13)

42 Örnek olması açısından krş. Romalılar, 9:5.

Mesih, “Yüce Tanrı” (μεγάλου Θεοῦ) ifadesiyle tanımlanmıştır. İbraniler adlı mektupta (1:8), yine Mesih için “Tanrı” (Θεός) sözcüğü kullanılmıştır. Bunun yanı sıra Pavlus, Mesih’in zaman veya mekân gibi insanlara has ölçütlerle sınırlandırılmasına da karşı çıkmıştır. Zira ona göre Mesih, başlangıçtan itibaren vardır (*pre-existence*); o, göksel bir varlıktır, ama insan benzeyişinde ve insanlığın günahına kefarete olmak üzere dünyaya gelmiştir.⁴³

Dört İncil metnine bakıldığında, istisna durumlarda Sinoptik İncillerde (Matta, Markos, Luka), fakat umumiyetle Yuhanna İncili’nde Mesih’i beşer üstü statüye yücelten pasaj ve ifadelerle karşılaşmak mümkündür. Bu bağlamda bilhassa Yuhanna İncili’nde İsa’nın yüksek bir kristolojik değerde sunulduğu hemen tüm uzmanlarca bilinen bir gerçektir. Bu İncil’de, İsa’nın kendisini Tanrı’yla eşit tuttuğu, beşer gibi doğmayıp başlangıçtan itibaren var olduğu (*pre-existence*), insanlığı yargılama yetkisini elinde bulundurduğu, günahları bağışlayabildiği, gökte ve yerde tüm yetkiyi haiz olduğu, dua ve dilekleri kabul ettiği, hatta bizzat tapım gördüğü yargılarına ulaştıran bir hayli cümle ve ifade bulunmaktadır.⁴⁴ Sinoptik İncillerdeki birtakım pasajlarda da buna benzer birtakım ibareler yer almaktadır.⁴⁵ Yeni Ahit’in diğer bazı metinlerinde ise İsa’nın başlangıç/ilk ve son olduğu iddia edilmiş, onun her şeyin yaratıcısı sıfatı taşıdığı ileri sürülmüştür.⁴⁶ Nihayet, Yeni Ahit’teki bazı pasajlar İsa’nın doğrudan Tanrı olduğu savını yansıtmışlardır.⁴⁷

43 Krş. Filipililer, 2:6-11.

44 Örneğin bk. Yuhanna, 5:18; 5:23; 5:26; 5:27; 8:58; 10:30-33; 14:13-14; Ayrıca krş. Matta, 14:33; Filipililer, 2:10-11; İbraniler, 1:6.

45 Örnek olması bakımından krş. Matta, 28:18; Markos, 2:5.

46 Örnek olması bakımından krş. Vahiy, 1:17; Koloseliler, 1:16; 1 Petrus, 4:19.

47 Örneğin bk. Yuhanna, 1:1; 1:18; 20:28; Titus, 2:13; İbraniler, 1:8; 2 Petrus, 1:1.

Ayrıca, yine Yeni Ahit'te İsa'ya nispetle zikredilen \acute{o} υἱὸς τοῦ Θεοῦ (Tanrı Oğlu) ve \acute{o} κύριος (Efendi/Rab) gibi standart kristolojik unvanların da Yeni Ahit yazarlarınca yer yer ilahi anlam yüklenerek kullanıldıkları anlaşılmaktadır.⁴⁸ Peki, yukarıda bahsi geçen tüm bu pasajların Kur'an'dan onay alması makul olabilir mi? Elbette hayır!

Hz. İsa'ya nazil olan ilahi vahyi (İncil) Kur'ani veriler ışığında tanıyan birisinin, mevcut dört İncil metninde Ahmed adlı peygamberi araması herhâlde doğaldır.⁴⁹ O hâlde karşımıza çıkan esas soru şudur: Mevcut dört İncil metni böyle bir son peygamberi müjdelemekte midir? Görünüşe göre, bu soruya verilebilecek sadece bir tane yanıt vardır: Hayır! Öncelikle; İncil metinlerinde, hiç değilse ilk bakışta böyle bir bilgi geçmemektedir. Nitekim Hz. Muhammed sonrası dönemde Hristiyanlığın sözcüleri tam olarak bu görüşü yansıtmışlar; onlar ellerindeki kutsal yazılarda böyle bir müjde bulunmadığını ısrarla ileri sürmüşlerdir.⁵⁰ İkinci olarak; bazı Yeni Ahit metinleri, Hz. İsa sonrasında gelecek büyük bir peygamberden ziyade henüz 1'nci yüzyılın ikinci yarısında, yani Havariler Çağı'nda birçok peygamberin varlığından dem vurmışlardır. Burada şu husus önemlidir ki, bu metinlere göre söz konusu bu peygamberler sahte değil gerçek peygamberlerdir.⁵¹ Üçüncü olarak; "İncil'de Ahmed'in müjdenmesi" konusunda bilhassa Müslümanlar tarafından başka görüşler de savunulmuştur.

48 Zafer Duygu, "İsa'nın Yeni Ahit'te "Tanrı Oğlu" Olarak Tanımlanması Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 59:1, 2018, 155-181; Zafer Duygu, "İsa'nın Yeni Ahit'te Rab Olarak Tanımlanması", *Kitap ve Hikmet*, 26:7, Temmuz, Ağustos, Eylül 2019.

49 Bu hususta krş. Saff, 6; Araf 157.

50 Duygu, *İslam ve Hristiyanlık: Hristiyanlara Göre İki Dinin Karşılaşması ve İlk Etkileşimler*, İstanbul: Timaş, 2021, 424-425 (Theodoros Ebu Kurre örneği).

51 Örneğin bk. Elçilerin İşleri, 13:1.

Örneğin Yuhanna İncili'nde geçen *παράκλητος* (*Parakletos*) sözcüğünün⁵² son peygamber Hz. Muhammed'e işaret ettiği⁵³ veya dört İncil'in Yunanca yazılması gerçeğinden hareketle, Hz. İsa döneminde onun kendi diliyle (Aramice) ifade ettiği bu gerçeğin dört İncil'de (Yunanca) anlamı kaybolmuş biçimde *Εὐδοκία* (*Eudokia*) kabilinden başka sözcüklerde aranması gerektiği söylenmiştir.⁵⁴ Bu ve benzeri teoriler elbette konuşulmalıdır; hatta bilhassa üçüncü maddede belirtilen olasılıkların doğru olma ihtimalleri de yadsınmamalıdır. Ancak burada şunu belirtmek gerekir ki, dört İncil'de (eğer gerçekten de yok ise) Ahmed isimli peygamberin bulunmayışı ya da Havariler Çağı'nda pek çok peygamberin mevcudiyeti iddiası Kur'anî ölçülerle uyuşmamaktadır; son olasılıktaki gibi bu müjdenin Yunanca birtakım sözcüklerin arkasında bulanıklaştığı iddiaları ise (eğer bu iddialar doğruysa) İncil metinlerindeki tahri-fata işaret etmektedir.

Kur'an'a göre Hz. İsa kesin olarak öldürülmemiştir;⁵⁵ fakat o eceliyle ölmüştür.⁵⁶ Kur'an'a göre, Hz. İsa'nın ölmesi kefarete veya aklanma yahut kurtuluş kabilinden hiçbir anlam da taşımamaktadır; yani onun ölümünü diğer insanlardan farklı kılan kozmik bir program dâhilinde tefsir etmeye lüzum yoktur. Maide suresinin 116 ve 117'nci ayetleri mealen şöyledir:

Allah, "Ey Meryem oğlu İsa! İnsanlara sen mi 'Allah'ın dışında beni ve annemi birer tanrı kabul edin' dedin?" buyurduğu

52 Yuhanna, 14:16.

53 Konunun çerçevesi ve birtakım tartışmalar için bk. Mehmet Aydın, "Faraklit", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 12, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995, 165-166.

54 Bu hususta bk. Abdülehad Dâvûd, *İncil ve Salib*, Haz. Kudret Büyükcoşkun, İstanbul: İnkılab, 1999.

55 Nisa, 157.

56 Al-i İmran, 55.

zaman, o şu cevabı verir: “Haşa! Seni tenzih ederim. Hakkım olmayan şeyi söylemek bana yakışmaz. Hem ben söyleseydim şüphesiz sen onu bilirdin. Sen benim içimdekini bilirsin, ama ben senin zatında olanı bilmem. Gizlileri tam olarak bilen yalnız sensin.” Ben onlara bana emrettiklerinin dışında hiçbir şeyi söylemedim. (O da şuydu:) Benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz olan Allah’a kulluk edin. Onların içinde kaldığım sürece, ben onların üzerinde bir şahidim. Benim (dünya) hayatıma son verdiğinde, üzerlerindeki gözetleyici Sendin. Sen her şeyin üzerine şahit olansın.

Yukarıdaki ayetlerden dinler tarihi alanına yönelik son derece önemli birçok çıkarım yapmak mümkündür. Ancak sadece konu bağlamında bir yargı üzerinde durmak gerekirse, söz konusu ayetlere göre Hz. İsa öldükten sonra onun dünyayla tüm irtibatı kesilmiştir. Zira yukarıda bu gerçek bizzat İsa’nın ağzından nakledilmektedir: “Onların içinde kaldığım sürece, ben onların üzerinde bir şahidim. Benim (dünya) hayatıma son verdiğinde, üzerlerindeki gözetleyici sendin.” Bu durum birinci olarak Pavlus’un kendisine yönelik tüm iddialarını ilk anda çürütmektedir. Çünkü Pavlus, ölmesine rağmen dirilen ve bunun ardından dünya üzerinde hâlâ kontrolü ve yetkiyi elinde bulunduran Mesih tarafından seçilerek yetkilendirildiği iddiasıyla sahneye çıkmıştır. İkinci olarak; Pavlusçu kurtuluş formülü de böylece yalanlanmış olmaktadır. Zira Pavlus’a göre kurtuluşun yegâne yolu Mesih’in ölümden dirildiğine ilişkin inançtır.⁵⁷ Peki, Kur’an’a göre kurtuluşun yolu Mesih’in dirilişine iman etmek midir? O hâlde, Yeni Ahit metinleri niçin bu iddiayı içermişlerdir?

57 Birçok örnek arasında bk. Romalılar, 10:9.

-5-

Kur'an-ı Kerim'in Ehl-i Kitap ve ayrıca Tevrat ve İncil konulu ayetlerine genel olarak bakıldığında, ön plana çıkan kavramlardan biri "tasdik"tir. Bu itibarla Kur'an, kendisi ile önceki peygamberler ve kitaplar arasında tasdik ilişkisi kurmaktadır. Söz gelimi, Kur'an, müminlerden önceki peygamberlere ve kitaplara iman etmelerini kesin bir dille istemekte⁵⁸, önceki kitapları tasdik ettiğini ısrarla belirtmektedir.⁵⁹ Öyle ki, Kur'an'da, Hz. Muhammed'e, "şayet sana indirdiklerimizden şüphen varsa, senden önce kitabı okuyanlara sor" diye tavsiyede bulunmaktadır.⁶⁰ Bir başka örnekte Hristiyanlardan İncil'e uymaları istenmektedir.⁶¹ Bu ve benzeri birçok ayetten açıkça anlaşıldığı gibi, Kur'an'ın önceki kitaplarla arasındaki tasdik ilişkisi önemli bir konudur. Peki, ama bu ilişki nasıl kurulmalıdır? İşte bu noktada da karşımıza bazen "tashih" ya da "tahrif" gibi kavramlar çıkmaktadır.

Kur'an-ı Kerim, kitapları konusunda Yahudi ve Hristiyanlara bazı eleştiriler de yöneltmiştir. Bu çerçevede "Kendilerine kitap verdiklerimiz, onu (peygamberi) oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar. Onlardan birtakımı, doğrusu bile bile hakkı gizlerler."⁶² cümleleri veya "Ey kitap ehli! Niçin hakkı batıla karıştırıyor ve bile bile gerçeği gizliyorsunuz?"⁶³ ifadesi birçok örnek arasında iki ayaftır. Kur'an'ın bu ve benzeri eleştirileri, İslam literatüründe ilk dönemlerden itibaren tahrif polemigi

58 Nisa, 136.

59 Bakara, 97, 101; Al-i İmran, 3, Nisâ, 47; Maide, 48; Enam, 92; Yunus, 37; Yusuf, 111; Ahkaf, 12, 30.

60 Yunus, 94.

61 Maide, 47.

62 Bakara, 146.

63 Al-i İmran, 71.

oluşturmuştur. Bu disiplin kapsamında görüş belirten Müslüman yazarlardan bir kısmı Tevrat ve İncil'in (metin değil) yorumu itibarıyla tahrif olduklarını; diğer bir kısmı bu kitapların metinleri itibarıyla tahrif edildiklerini düşünmüşlerdir. Bu ikinci görüşü savunanların bazıları bu kitapların tamamen tahrif edildiklerini, bazıları ise kısmi bir tahriften söz edilebileceğini ileri sürmüşlerdir.⁶⁴

Bu makalenin başından itibaren dört İncil metnine ilişkin verdiğim bilgiler veya bu hususta ulaştığım yargılar, bazı açılardan mevcut dört İncil metni ile Kur'an arasında, bazı açılardan ise yine dört İncil ile Kur'an'ın bize tanıttığı (ve Allah'ın Hz. İsa'ya indirdiği) İncil arasında birtakım çelişkiler bulunduğunu göstermektedir. Tarakçı, tam da konuya ilişkin isabetli bir değerlendirmesinde, söz konusu çelişkileri İncil'de (ve Tevrat'ta) metin tahrifatı yapıldığına kanıt olarak sunmuştur. Ne var ki, Tarakçı'ya göre bu çelişkiler, Kur'an ile İnciller (ve Tevrat ve Zebur) arasında müşterek bazı mesajların bulunmasına da engel değildir. Nitekim Kur'an'ın önceki kitapları tasdik etmesi, işte bu ortak mesajlara yönelik tutumdur.⁶⁵ Okur, daha kapsamlı bilgi ve yorumlarımı doğrudan bu konuyu ele alacak kitap çalışmamda bulabilecektir.

64 Muhammet Tarakçı, "Tevrat ve İncil'in Tahrifi ile İlgili Kur'an Âyetlerinin Anlaşılması Sorunu", *Usul: İslam Araştırmaları*, 2:2, 2004, 33-54 (atf için bk. 52).

65 Tarakçı, Tevrat ve İncil'in Tahrifi"; Bu hususta ayrıca ve bilhassa İncil metnindeki tahrif meselesi doğrultusunda bk. Zafer Duygu, "İnciller Tahrif Edildi mi? Metin Kritisizmi ve Tercüme Meselesi Bağlamında Bir Değerlendirme", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 28:1, 2019, 171-196.