



NEHC'ÜL BELAĞADA BİR GEZİNTİ

Yazar:

Ayetullah Şehit
MURTAZA MUTAHHARI



NEHC'ÜL BELAĞADA BİR GEZİNTİ

Yazar:

Ayetullah Şehit Murtaza MUTAHHARI





Orijinal Adı: Seyri der Nehe'ül Belağa

Yazan: Şehit Murtaza MUTAHHARİ

Mütercim: Bahri AKYOL

Yayın: İslami Kültür ve ilişkiler Merkezi

Tercüme ve Yayın Müdürlüğü

1. Baskı 1998

ISBN 964-472-123-3

YAYINCININ ÖNSÖZÜ

Değerli Okuyucular!

Hiç şüphesiz kitap; insan düşüncesinin aktarılmasında ve medeniyetin her yönüyle gelişmesinde seçkin bir role sahiptir.

Diğer yandan taşıdığı özellikler, ortaya koyduğu ürünler ve hayata olan kapsamlı ve gerçekçi bakışıyla İslamî düşünce, insan düşüncesinin doruk noktasında yer almaktadır.

Bu gerçeği idrak ettiğimiz için bizler bu sahadaki hizmetlere çeşitli yayınlarımızla katkıda bulunmaya çalışacağız.

Yüce Allah'tan bizleri asrımızdaki büyük İslamî uyanışa hizmet etmeye müvaffak kılmasını ümit ediyoruz.

*İslamî Kültür ve İlişkiler Merkezi
Tercüme ve Yayın Müdürlüğü*

İÇİNDEKİLER

YAYINCININ ÖNSÖZÜ.....	5
NEHC'ÜL BELAĞA İLE TANIŞMAM.....	7
BİRİNCİ BÖLÜM.....	15
HARİKA KİTAP.....	17
İKİNCİ BÖLÜM.....	39
İLAHİYAT VE TABİAT ÖTESİ.....	41
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	75
SÜLÜK VE İBADET.....	77
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM.....	89
HÜKÜMET VE ADÂLET.....	91
ALTINCI BÖLÜM.....	115
VAAZ VE HİKMET.....	117
YEDİNCİ BÖLÜM.....	165
DÜNYA VE DÜNYA DÜŞKÜNLÜĞÜ.....	167

NEHC'ÜL BELAĞA İLE TANIŞMAM

Belki karşılaşmışsınızdır, eğer karşılaşmadıysanız söyle yeceğim şeyi zihninizde canlandırabilirsiniz. Yıllarca bir fertle aynı sokak ve mahallede yaşıyorsunuz. Her gün en az bir kere onu görüyor, örf-adet gereği selamlaşıp hal hatır soruyor, geçiyorsunuz. Böylece günler, aylar ve yıllar geçip gidiyor...

Ne zaman ki bir hadise sonucu, onunla bir kaç defa aynı yerde oturuyor, fikirleri, eğilimleri ve duyguları ile yakından tanıyorsunuz. Büyük bir hayret içinde kesinlikle onu olduğu gibi tanıyıp, tahmin edemediğinizi anlıyorsunuz.

O günden sonra, onun çehresi size göre değişiyor. Hatta, yüz biçimi gözünüzde başka bir şekil alıyor. Kalbinizde derin bir saygı ve hürmet hissi belirliyor. Dış görünüşünün ardından kişiliği tecelli etmeğe başlıyor. Sanki, yıllarca başka bir adamı görmüşsünüz de, yeni bir alem keşfettiğiniz hissi-ne kapılıyorsunuz.

Benim Nehc'ül Belağa ile karşılaşmam, böyle bir karşılaşma idi. Çocukluğumda Nehc'ül Belağa'yı ismen biliyordum. Bu kitabı, merhum babam (Allah makamını yüceltsin)'in kitapları arasında görüyordum. Sonraki yıllarda ilimle uğraşım. Arapça'nın ilk aşamalarını Meşhed İslâmi İlimler

ve sonra Kum İslâmi İlimler Merkezi'nde tamamladım. "Sutuh" diye bilinen dersler bitmek üzereydi. Bu müddet içinde Nehc'ül Belağa, Kur'an'dan sonra diğer kitaplara nazaran daha çok kulağımı çınlatıyordu. Minber ehlinin tekrar ettikleri, bir kaç hutbeyi o kadar dinlemiştim ki, adeta ezberlemiştim. Fakat itiraf etmeliyim ki, bütün talebeler ve meslek arkadaşlarım gibi Nehc'ül Belağa'nın dünyasına yabancıydım. O'nunla bir yabancı gibi karşılaşılıyor, bir yabancı gibi yanından geçiyordum. Bu durum Kum'da beş yıl ikamet ettikten sonraya kadar devam etti. Hicri 1320 yılında beş yıl Kum'da ikamet ettikten sonra, Kum'un sıcağından kaçıp, İsfahan şehrine gittim ve orada küçük bir tesadüf beni, Nehc'ül Belağa'ya aşına birisi vasıtasıyla Nehc'ül Belağa ile tanıştırdı. O elimden tutup beni birazcık olsun o aleme sürükledi. İşte o zaman iyicc anladım ki, bu kitabı hakkıyla tanıımıyordum. Sonraları defalarca, keşke birisi çıksa, beni Kur'an'ın dünyasıyla da tanıştırsa diye arzuldum.

Ondan sonra Nehc'ül Belağa'nın çehresi gözümde değişti. İlgimi çekti ve aşığı oldum. Bu kitabın, çocukluğumda tanıdığım kitaptan başka bir şey olduğunu anladım. Yeni bir dünya keşfettiğimi hissettim.

Nehc'ül Belağa'yı; kısa bir açıklamayla Mısırlı topluma ilk olarak tanıtan, Mısır'ın eski müftüsü Şeyh Muhammed Abduh; Nehc'ül Belağa'yı asla tanımadığını ve buna karşı hiçbir ön bilgiye sahip olmadığını söylüyor. Vatandan uzak olduğu bir zamanda bu kitabı okuyup hayrete düştüğünü, çok değerli bir hazine bulduğunu hissediyor. İşte o zaman bunları bastırıp, Arap toplumlarına tanıtmaya karar veriyor.

Bir Ehl-i Sünnet aliminin, Nehc'ül Belağa'ya yabancı kalışı pek şaşırtıcı bir konu değildir. Nehc'ül Belağa'nın

kendi diyarı sayılan, Ali (a.s)'ın Şifleri arasında Şia'nın Islâmi İlimler merkezinde "garip" ve "yalnız" olması şaşırtıcıdır. Nitekim, Hz. Ali (a.s)'ın kendisi de garip ve yalnızdı. Bir kitabın muhtevası veya bir şahsın düşünce ve duyguları, halkın ruh dünyası ile ayrıysa; bu kitap veya o şahsın isimleri, ne kadar takdirle anılırsa anılsın, fiilen yalnız ve yabancı kalacağı bir gerçektir.

Biz talebeler, Nehc'ül Belağa'ya yabancı olduğumuzu ve kendi yaptığımız bu ruhi dünyamızın, Nehc'ül Belağa'nın dünyasından ayrı bir dünya olduğunu itiraf etmeliyiz.

ÜSTADI ANMAK

Bu mukaddimede, beni ilk olarak Nehc'ül Belağa ile tanıştıran, herhangi bir şeyle değişmek istemediğim, onunla haşır-neşir olduğum zamanları ömrümün en değerli hazinelerinden biri olarak kabul ettiğim, gece gündüz hatırasıyla yaşadığım o insanı anmamak, hayırla hatırlamamak insafsızlık olur.

O'nun, hakikaten "Rabbani bir alim" olduğunu söylemek cüretinde bulunuyorum. Ancak (kurtuluş yolu üzere ilim tahsil eden) birisi olduğumu söylemek cüretinde değilim. Onunla karşılaştığım anlarda, Sadi'nin şu beytinin zihnimde canlandığını çok iyi hatırlıyorum:

Abid-u, zahid-u, safi heme tıflanı rahend

Merd eger hest be cuz Alimi Rabbani nist.

(Abid, zahid ve sufi hep bu yolda çocukturlar. Var ise eğer olgun bir adam, oda Alim-i Rabbani'dir.)

O, hem fakih, hem hakîm, hem edip, hem tabip idi. Fıkhi, felsefeyi, Arap ve Fars edebiyatını ve eski tıbbı tam anlamıyla biliyordu. Bazı dallarda birinci derecede uzman

sayılıyordu. Şu anda, uzmanı olmayan İbn-i Sina'nın "Kanun" kitabını tedris ediyordu. Bilginler de onun derslerine katılıyordu. Fakat, onu yalnız ders vermeye zorlamak güç idi. Sınırlamanın her şekli onun ruhuna aykırıydı. En büyük bir coşku ve sevgiyle verdiği ders yalnızca Nehc'ül-Belağa idi. Nehc'ül Belağa onu kanatlarının üzerine oturtuyor ve alemleri (ki biz onu idrak edemiyoruz) gezdiniyordu.

O Nehc'ül Belağa ile yaşıyordu, Nehc'ül Belağa ile nefes alıyordu. Ruhu bu kitapla kaynaşmıştı. Nabızı bu kitapla atıyor, kalbi bu kitapla çarpıyordu. Bu kitabın cümleleri dilinde zikirdi. Ondan örnekler veriyordu. Genellikle, dilinde Nehc'ül Belağa kelimelerinin akışı, beyaz sakalı üzerine süzülen göz yaşlarına eşlik ediyordu. Bizden, çevresinde olan şeylerden kopup Nehc'ül Belağa ile bütünleşmesi; bizim için görülmeye değer, lezzet verici ve öğretici bir manzaraydı. Gönül sahibinden gönül sözü duymanın, bambaşka bir etkisi, cazibesi ve çekiciliğiyle konuyu Hz. Ali (a.s)'ın şu sözü doğruluyor:

"Allah'ın yazdığı ecel olmasaydı, cezadan korkmaları ve mukafata olan şevklerinden dolayı, onların ruhları göz yumup açacak bir müddet için bile bedenlerinde kalmazdı. Kalplerinde Allah'ı yüceltmelerinden dolayı, onların gözlerinde her şey küçülmüştür."

Bu araştırmacı edip, filozof, büyük fakih, değerli tabip, hak ve hakikat adamı, rabbani alim, merhum İlacı Mirza Aliğa Şirazi-i İslâhani idi. Kendisi (Allah ona rahmet etsin) hak ve hakikat adamı idi. Kendinden ve benliğinden uzaklaşmış, Allah'a bağlanmıştı. İlmi makamı ve içtima-i şahsiyeti ile toplumun hidayet ve irşadına karşı olan görev hissi, Hz. Ebâ Abdullah el-Hüseyn Aleyhisselam'a olan yakıcı aşkı, onun minbere çıkıp vaaz vermesine sebep ol-

muştı. Vaaz ve nasihatları içten olduğu için, gönüllere yerleşiyordu. Kum şehrine geldiği zaman, Kum'un önde gelen alimleri ondan minbere çıkıp vaaz ve nasihat etmesini istiyorlardı.

Bildiğim kadarıyla, İsfahan halkı onu tanıyor ve ona saygı duyuyordu. Nitekim, Kum İslâmi ilimler Merkezi de ona saygı duyuyor. Kum'a geldiğinde, Kum alimleri şevkle ziyaretine gidiyorlardı. Fakat o, diğer bağlılıklardan kurtulduğu gibi "mürit" ve "murat" bağlarından da uzaktı. Allah'ın sonsuz rahmeti O'nun üzerine olsun ve O'nu kendi dostları ile meşhur etsin.

Bunlarla, onun, Nehc'ül Belağa'nın bütün dünyasına nüfuz ettiğini, Nehc'ül Belağa'nın bütün alanlarını fethettiğini iddia etmiyorum. O, Nehc'ül Belağa dünyasının bir kısmında mütehasıs idi. Uzman olduğu kısmını kendisi de biliyordu. Yani Nehc'ül Belağa'nın o bölümü, onda dış suret bulmuştu. Nehc'ül Belağa'nın birkaç dünyası vardır: Züht ve takva dünyası, ibâdet ve irfân dünyası, hikmet ve felsefe dünyası, nasihat ve vaaz dünyası, büyük kahramanlıklar ve gizli sırlar dünyası, siyaset ve içtimai meseleler dünyası, destan ve şecaat dünyası...

Bunların hepsinin bilinmesi bir kışiden beklenemez. O, muazzam okyanusun bir kısmını keşfetmeyi ve onun bazı bölümlerine hükmetmeyi başarmıştı.

NEHC'ÜL BELAĞA VE BUGÜNKÜ İSLÂMİ TOPLUM

Nehc'ül Belağa'nın dünyasına yabancı olanlar, sadece ben ve benim gibi olanlar değildi. İslâm toplumu da kitabı tanımıyordu. Tanıyanlar da kelimeleri izah ve cümleleri

tercüme etme sınırını aşamıyordu. Nehc'ül Belağa'nın ruh ve muhtevası herkesten saklı kalmıştı. Fakat son zamanlarda, İslâm dünyası Nehc'ül Belağa'yı keşfetmeye başladı ve başka bir tabirle Nehc'ül Belağa İslâm dünyasını feth ediyordu.

Hayret verici olan şey şudur ki: Nehc'ül Belağa'nın muhtevasının bir bölümü; Şia olan İran ülkesinde ve Arap ülkelerinde değil, ilk defa "Allah'sız'lar veya "Allah'lı'lar" yani Allah'a inancı olan veya olmayan gayri Müslümanlar tarafından keşfolunmuş ve Müslüman milletin ihtiyarına sunulmuştur.

Elbette, onların bu işten amaçları; iddiasında bulundukları bir sürü toplumsal görüşü Müslümanlara meşru göstermek ve kendilerini takviye etmek içindi. Fakat onlar için ters bir sonuç verdi. Zira, ilk kez Müslüman olan gruplar, diğerlerinin şatafatlı sözlerinin yeni bir şey olmadığını anladı. Daha iyisi Hz. Ali (a.s)'ın Nehc'ül Belağa'sındadır, Ali (a.s)'ın yaşantısındadır. Hz. Ali (a.s)'ın terbiyet ettiği Selman, Ebuzer ve Ammar gibi insanların yaşantısındadır. Sonunda, Hz. Ali (a.s) ve Nehc'ül Belağa onları desteklemek yerine mağlup etti. Her neyse, fakat, bu hadiseden önce çoğumuzun tanıdığı şey birkaç zühd'le ilgili hutbe ve vaazdan öteye geçmediğini itiraf etmeliyiz. Hz. Ali (a.s)'ın Malik Eşter Nehei'ye yazdığı "Ahdname" gibi bir hazineyi, ne kimse tanıyor ve ne de teveccüh ediyordu.

Kitabın birinci ve ikinci bölümünde de zikrolduğu gibi; Hz. Ali (a.s)'ın hutbeleri, vasiyetleri, duaları, mektupları ve kısa sözlerinden oluşan Nehc'ül Belağa, yaklaşık 1000 (bin) yıl önce Seyyid Şerif-i Rami tarafından toplanmıştır. Hz. Ali (a.s)'ın sözleri, Seyyid Razi'nin topladıklarından ibaret değildir. Seyyid Razi den yüz yıl önce yaşayan

Mes'udî, Murucu-z Zeheb'in ikinci cildinde şöyle diyor: "Şimdi Hz. Ali (a.s)'ın 480'den fazla hutbesi halkın elindedir." Halbuki Seyyid Razi'nin topladığı hutbelerin hepsi 239 adettir; yani Mes'udî'nin belirttiği sayının yarısından az.

Şimdi ise önümüzde, Nehc'ül Belağa hakkında gerekli iki iş vardır. Birisi, Nehc'ül Belağa'nın muhtevası üzerinde düşünüp, derinliğine inmektir. Hz. Ali (a.s)'ın Nehc'ül Belağa'da ileri sürdüğü, İslâm toplumunun ihtiyacı olan muhtelif ve değişik meseleler hakkındaki görüşü kesin olarak aydınlanmalıdır. Diğeri, Nehc'ül Belağa'nın senet ve belgeleri üzerinde araştırma yapılmalıdır. İslâm aleminin köşe ve bucağında, bu iki önemli işle uğraşan alimlerin olduğunu mutlulukla duymaktayız.

Bu kitapta bahsedilecek konular; 1972-73 yıllarında önemli bir dergi olan "Mekteb-i İslâm" da dizi halinde yayınlanan makalelerimden oluşuyor. Bu konuları, daha önce de, İslâmî bir kuruluş olan Hüseyiniye yi İrşad'da beş toplantıda ele almıştım. Sonraları, bu konuları, daha geniş olarak, bir kitap halinde çıkarmayı düşündüm.

Bu kitaba "Seyrî der Nehc'ül Belağa" adını verdiğim ilk andan, işimin "seyir" ve "Gezi"den başka bir isme sahip olmayacağını farkındaydım. Bu kısa çalışmayı bir "araştırma" olarak asla kabul edemem. Bu araştırma için ne fırsatım vardı ve ne de kendimi böyle bir iş için layık görmüyordum. Ayrıca, Nehc'ül Belağa'nın muhtevasını derin düşünmek, inceden inceye araştırmak, Hz. Ali (a.s)'ın mektebini tanımak, Nehc'ül Belağa'nın senet ve belgelerini araştırmak bir ferdin işi değildir. Bir grubun işidir. Fakat:

"Tamamen yapılamayan tamamen terk edilmemelidir" sözünü dikkate alarak ve küçük işlerin büyük işleri kolay-

laştıracağı esasınca, seyir ve gezimi başlattım. Bu seyrin de son bulmadığından dolayı üzgünüm. Kitabın üçüncü bölümünde de belirttiğim gibi işlerimin çokluğundan dolayı, bu gezi için ayarladığım program sona ermedi. Bu geziye bir daha başlamaya muvaffak olup olamayacağımı bilmiyorum. Ama temenni ederim...

*Kolhek (Tahran) 25 Dey 1353 Hicri-Şemsi
3 Muharrem-ül Haram 1395 Hicri-Kameri
Murtaza MUTAHHARİ*

BİRİNCİ BÖLÜM

HARİKA KİTAP

- Bu nefis eser
- Seyyid Razi ve Nehc'ül Belağa
- İki özellik
- Güzellik ve fesahat
- Etki ve nüfuz
- Diğerlerimin itirafları
- Toplum
- Bu asrın aynasında Nehc'ül Belağa
- Şaheserler
- Çeşitli meydanlarda Hz. Ali (a.s)
- Nehc'ül Belağa'da ki konulara genel bir bakış

HARİKA KİTAP

BU NEFİS ESER...

Nehc'ül Belağa adıyla elimizde bulunan, asırların eskimediği bu güzel ve değerli eserin; zamanın ilerlemesi, daha yeni, daha aydın fikir ve düşüncelerin ortaya çıkması sonucu; değeri artmıştır. Muttakilerin velisi Hz. Ali (a.s)'ın hutbe, dua, vasiyet, mektup ve kısa cümlelerinden seçilen bu eser, bin yıl önce, büyük şerefli seyyid 'Razi" -Rıdvanullahi Aleyh- tarafından toplanmıştır.

Şüphesiz Ali (a.s) söz sahibi olduğu için pek çok hutbeler okumuş ve çeşitli münasebetlerle herkesçe işitilmiş olan hikmetli kısa, bir çok cümleler beyan etmişti. Nitekim, hilafeti zamanında birçok mektup da yazmıştır. Müslüman halk da büyük bir coşku ve özel bir titizlik göstererek, onları ezberlemeye ve saklamaya çalışmışlardır.

Seyyid Razi'den, en azından yüz yıl önce yaşamış olan (III. asrın sonları ile IV. asrın başlarında), 'Mes'üdi" 'Murucu-z Zeheb adlı kitabının ikinci cildinde" Hz. Ali (a.s)'ın sözleri ve zühdü, başlığı altında şöyle diyor:

“Hz. Ali (a.s)’ın, halk tarafından bilinen ve ezberlenmiş olan¹ hutbelerinin sayısı 480 küsürü aşıyordu. Hz. Ali (a.s), o hutbeleri önceden not etmemiş, uygun olan o zamanda söylemişti. Halk bunları duyuyor ve fiilen yararlanıyordu.”

Mes’ûdî gibi alim ve araştırmacı birinin açıklaması, Hz. Ali (a.s)’ın hutbelerinin ne kadar çok olduğunu ispatlıyor. Nehc’ül Belağa’da yalnızca 239 bölüm, hutbe olarak naklo-lunmuştur. Halbuki Mes’ûdî 480 hutbe olduğunu söylüyor. Ayrıca, Mes’ûdî muhtelif halk tabakalarından, Hz. Ali (a.s)’ın sözlerini korumak ve onları toplamak için gösterilen hayranlık ve çabaları dile getiriyor.

SEYYİD RAZİ VE NEHC’ÜL BELAĞA

Seyyid Razi, bizzat Hz. Ali (a.s)’ın sözlerine hayran idi. S. Razi edip şair ve sözün kıymetini bilen birisiydi. Çağdaşı olan Se’âlebî, onun hakkında şöyle diyor: “O bugün, çağın en harika adamı, Irak seyyidlerinin en şerefliisidir. O, nescp ve hasep asaletinden başka, edep ve fazilette de en üstünüdür. Ali² Ebu Talip soyu, bir çok büyük ve değerli şair yetiştirmişti. Ama bütün Kureyş’de hiç bir şair onun makamına yetişmemiştir desem, hakikatten uzak bir şey söylemiş olmam.”³

Seyyid Razi, umumiyetle edebiyata, özellikle Hz. Ali (a.s)’ın sözlerine olan bu hayranlığı yüzünden; Hz. Ali

1- Mes’ûdî’nin bu yazılarında bu yoktur ki, bu kitabın kendisi mi korunmuş veya halk tarafından mı ezberlenmiş? Yalıt her ikisi de anlaşılıyor.

2- Ali Ebu Talib soyundan en üstün şairdir.

3- Abdulh’un, Nehc’ül Belağa’nın izahatına ilişkin yazdığı mukaddime, s.9.

Seyyid Razi, umumiyetle edebiyata, özellikle Hz. Ali (a.s.)'in sözlerine olan bu hayranlığı yüzünden; Hz. Ali (a.s.)'in sözlerine en çok fesahat, belagat ve edebiyat açısından dikkat ediyordu.

Bu yüzden, onların seçiminde bu özellikleri göz önünde bulunduruyordu. Yani, dikkatini en fazla, belagat yönünden güçlü olan bölümler çekiyordu. Bu yüzden seçtiği eserin adını "Nehc'ül Belağa" koydu. Bu sebepten dolayı da kaynaklar ve belgeleri zikretmeğe önem vermemiştir. Fakat çok ender vakalarda, bazı hutbe veya mektupların kaynağının yazıldığı kitabın ismini zikretmiştir.

Tarihle ilgili bir kitapta ya da bir hadiste birinci derecede önemli olan şey, sened veya belgenin varolmasıdır. Aksi halde onun bir değeri olmaz. Fakat edebî bir eserin değeri; güzellik, akıcılık ve çekiciliğindedir. Aynı zamanda, Seyyid Razi'nin, bu büyük eserin tarihi değerler ve diğer değerlerini unutup, yalnızca edebî yönüne ilgi gösterdiği de söylenemez.

Daha sonraki asırlarda, başkalarının da Nehc'ül Belağa'nın senet ve belgelerini toplamaya başlamaları memnuniyet vericidir. Belki de bunların en geniş ve en mükemmeli ...

(Nehc'üs-Saade Fi Müstedriki Nehc'ül Belağa) isimli bir kitaptır. Bu kitap, şu anda, Iraklı değerli ve araştırmacı bir alim olan Muhammed Bakır Mahmudi tarafından hazırlanmaktadır. Bu değerli kitapta Hz. Ali (a.s.)'in hutbeleri, emirleri, kitapları, risaleleri, vasiyetleri, iddiaları ve kısa sözleri toplanmıştır. Bu kitap Nehc'ül Belağa ile birlikte Seyyid Razi'nin seçip Nehc'ül Belağa'ya almadığı ya da eline geçmeyen kısımlardan oluşacaktır. Kısa sözlerden bir kısmı

ile kaynak ve belgelerin hepsi ele geçmiştir. Bu kitaptan 4 cilt. şimdiye kadar basılıp yayınlanmıştır.

Şu noktaya da değinmek gerekir: Hz. Ali (a.s)'ın sözlerinin toplanması işi sadece Seyyid Razi'ye mahsus değildir. Başkaları da bu konuyla ilgili, değişik isimlerle kitaplar telif etmişlerdir (yazmışlardır). Bunların en meşhuru, araştırmacı Cemalettin Hansârî tarafından Farsça şerh edilen...

(Gurer ve Durer Amedi)'dir. Son zamanlarda kıymetli bilgin Mir Cemaleddin Muhaddis Armevi Bey'in çalışmasıyla Tahran Üniversitesinde basılmıştır.

Kahire Üniversitesi Yüksek İlimler Fakültesi dekanı Ali el-Cundi "Ali b. Ebi Talip, Şi'ruhu ve Hikmetuhu isimli kitabın önsözünde, bu eserlerden bazılarının adlarını kaydetmiştir. Bunlardan bazıısı el yazısı halinde kalmış ve halen basılmamıştır. Bunlar:

1- Destur Me'âlim ül-Hikem, yazarı: Kazâ'i Sahib ül-Hatat.

2- Nesr ül-Le'âlî, bu kitap bir Rusyalı ilim adamı tarafından tercüme edilip kalın tek cilt halinde bastırılmıştır.

3- Hikem-ü Seyyidunâ Ali (a.s), bir el yazısı nüshası Mısır kütüphanesindedir.

İKİ ÖZELLİK

Hz. Ali (a.s)'ın sözleri iki özelliğe sahiptir. Bu iki özelliğin biri fesahet ve belagat; diğeri çok yönlü, bugünkü deyişle çok boyutlu oluşudur. Bu iki özellikten her biri Hz. Ali (a.s)'ın sözlerine üstün değer vermeye yeter de artar bile. Ama her ikisinin bir arada olması, yani muhtelif hal ve meydanlarda olmasına rağmen; aynı zamanda fesahet ve belagatını koruyabilen bir söz; Hz. Ali (a.s)'ın sözünü mu-

cize derecesine ulaştırmıştır. Bu sebeple Hz. Ali (a.s)’ın sözü, Halik (yaratan Allah)’la mahluk’un sözleri arası bir nokta da yer almıştır. Bu konuda İbn,i Ebi’l Hadid şöyle demiştir:

(Yaratan’ın sözünün altında ve yaratılanın sözünün s-
tnde)

GÜZELLİK

Nehc’l Belaġa’nın bu yönünü, sözden anlayan ve s-
zn gzelliġini idrak eden birisi için, anlatmaya ve vasıf-
landırmaya gerek yoktur. Aslında güzellik, vasıflandırılmak-
la deġil, idrakle anlaşılır. Nehc’l Belaġa, yaklaşık 14 asır-
dan sonra bile, o günkü halka olan cazibesini, gzelliġini ve
akıcılıġını bugünkü dinleyici için de korumuştur. Bu nok-
tayı ispat etmeye kalkışmak istemiyoruz. Sadece düşünce-
lerde ve zevklerde meydana gelen bunca deġiřmelere raġ-
men; Hz. Ali (a.s)’ın sözünün kalplere olan nüfuz ve etkisi,
O hazretin gününden bugüne kadar, hayretlere sebep ola-
cak bir şekilde, devam ettiġi hakkında sözler sıralıyoruz.
Hazretin yařadıġı dönemden başlayalım:

Hz. Ali (a.s)’ın aşhabı, özellikle söz sanatından nasibi
olanlar, onun konuşmalarına tutkundular. Bunlardan biri
İbn-i Abbas’tır. İbn-i Abbas, Cahiz’in “Elbeyn Vet-
tebyin”inde naklettiġi gibi usta bir hatipti.

O, Hz. Ali (a.s)’ın sözlerini dinlemeye olan aşkını ve
onlardan aldıġı lezzeti gizlemiyordu. Nitekim, Hz. Ali (a.s)
meşhur şekşekiyye hutbesini sylediġi vakit İbn-i Abbas da
vardı. Bu arada, Kfe halkından ilimle uġrařan biri, bir
problemle ilgili bir mektubu O hazrete verdiġinde söze ara
verdi. Hz. Ali (a.s) mektubu okuduktan sonra, İbn-i

Abbas'ın "devam et"⁴ demesine rağmen söze devam etmedi. İbn-i Abbas, "ömrüm boyunca hiçbir sözden bu kadar rahatsız olmadım, ama bu sözün kesilmesine çok üzüldüm" dedi.

İbn-i Abbas, Hz. Ali (a.s)'ın kendisine yazdığı kısa bir mektup üzerine şöyle diyor: Peygamber (s.a.a)'ın sözünden sonra, hiçbir sözden bu kadar yararlanmadım.⁵

Hz. Ali (a.s)'ın en büyük düşmanlarından biri olan Muaviye b. Ebu Süfyan, O'nun sözlerinin harikulâde olan fesahat ve güzelliğini itiraf etmiştir.

Mohkan b. Ebu Mohkan, Hz. Ali (a.s)'a sırt çevirip Muaviye'den yana olanlardandı. Muaviye'nin Hz. Ali (a.s)'a olan kinıyla çırpınan kalbini mutlu etmek için "halkın en dilsizinin yanından sana geldim" dedi.

Bu riyakarlık o kadar çirkindi ki, Muaviye'nin kendisi onu edepli olmaya çağırdı: "Yazıklar olsun sana! Ali dilsiz bir kişi mi? Kureyş'in Ali'den önce fesahatten haberi yoktu. Ali, Kureyş'e fesahat öğretti" dedi.

ETKİ VE NÜFUZ

O'nun minberinin yanına gidip oturanlar çok şiddetle etkileniyorlardı. Vaazları yürekleri titretiyor, gözyaşlarını akıtıyordu. Şimdi de, hangi kalp Hz. Ali (a.s)'ın hutbelerini ve vaazlarını okuyup ya da dinleyip sarsılmaz. Seyyid Razi meşhur "Elğara"⁶ hutbesini naklettikten sonra, şöyle diyor:

4- el Beyân Ve't-Tibyan, Cahez, c. 1, s. 230.

5- Nehc'ül Belağa, Mektuplar bölümü, sayı. 22.

6- Hulbe, 81.

Hız. Ali (a.s) bu hutbeyi okuduktan sonra bedenler titredi, gözyaşları aktı ve kalpler çarptı.

Hümâm b. Şerih, O'nun arkadaşlarından idi. Kalbi Allah aşkıyla dolu, ruhu mânâ ateşiyle yanıyordu. Takvalı insanların simasından bir tablo çizmesini Hz. Ali (a.s)'dan ısrarla istiyordu. Hz. Ali (a.s) bir taraftan üzücü cevap vermek istemezken diğer yandan onu dinlemeye güç yetirememesinden korkuyordu. Sonra da, sözünü bir kaç cümleyle tamamladı. Fakat Hümâm, buna razı olmuyor, dinleme şevki daha da artıyor, daha fazla ısrar ediyor ve O'na yemin ettiriyordu. Hz. Ali (a.s) söze başladı. Bu tabloda 1057 civarında özellik çizdi. Hz. Ali (a.s)'ın sözleri devam ettikçe Hümâm'ın kalbi daha hızlı çarpıyordu. Kafesteki bir kuş gibi, kafesi kırıp çıkmak istiyordu. Aniden, dehşet verici bir feryat dinleyicilerin dikkatini bozdu. Bağırarak, Hümâm idi. Yanına vardıklarında, ruhu vücudundan uçup gitmişti.

Hız. Ali (a.s): "İşte bundan korkuyordum. Acaba belagatlı vaazlar, istidatlı yürekleri böyle mi yapar?!" dedi. Çağdaşlarının, Hz. Ali (a.s)'ın sözlerine tepkileri, işte böyle idi.

İTİRAFLAR

Allah Resulünden sonra; halkın en çok sözlerinin zabtedilip saklanmasına özen gösterdikleri kişi Hz. Ali (a.s) idi.

7- Ben şahsen saydım. Eğer yanlış saymadıysam.

İbn-i Ebi'l Hadid, yazarlıkta usta, hicri II. asrın başlarında yaşamış "Abdülhamid Katip"den⁸ naklen şöyle diyor: Hz. Ali (a.s)'ın hutbelerinden 70 tanesini ezberledim. İşte ondan sonra zihnim açıldıkça açıldı.

"Ali el-Cundi" de şöyle naklediyor: Abdülhamid'den sordular: Seni belagatta bu dereceye ulaştıran nedir?⁹

"Hz. Ali (a.s)'ın sözlerini ezberlemek" dedi.

İslâm dönemi Arap hutbelerinde mesel verilen Abdurrahim b. Nebâte, fikir ve zevk sermayesini Hz. Ali (a.s) den aldığını itiraf ediyor. Ebi-l Hadid, Nehc'ül Belağa'ya yazdığı şerhi'nin mukaddimesinde onun şu sözünü nakletmiştir: "Hz. Ali (a.s)'ın konuşmalarından 100 bölüm ezberledim, zihnimde tuttum. Bunlar benim için tükenmez bir hazine idi."

Hicri III. asrın başında yaşamış olan ünlü bir şair, meşhur söz sanatı ustası, konuşmacı Câhiz; edebiyatın dört rüknünden biri sayılan¹⁰ "El-beyân Vet-tebyin" adlı kitabında; tekrar tekrar, Hz. Ali (a.s) konuşmaları karşısındaki şaşkınlık ve hayranlığını açıklıyor.

8- O, Emevi halifelerinin sonuncusu olan Mervan b. Muhammed Katibidir. Meşhur yazar ve bilgin, İbn-i Mukaffa'nın hocası, İran asıllıdır. Hakkında şöyle deniyor: Yazarlık, Abdülhamid ile başladı ve İbn'ül Amid ile bitti. İbn'ül Amid, Al-bevîh'nin veziriydi.

9- Asla: Kafasının ön kısmındaki saçları dökülen kimsedir. Abdülhamid, aslında Hz. Ali (a.s)'ın fazilet ve olgunluğunu kabul ediyordu. Enevilere bağlı olduğundan, Hz. Ali'nin ismini gülünç bir şekilde ifade etmiştir.

10- Diğer üç rükün şunlardır: "Edeb ül-Katip İbn-i Kuteybe", "El-kâmil Mubred", "En-nevâdir Fî Ali Kâlf" İbn-i Haldun Mukaddimesi'nden naklen El-beyân Vet-tebyin mukaddimesi.

Câhiz'in sözlerinden, o zamanda Hz. Ali (a.s)'ın konuşmalarından bir çoğunun halk arasında yaygın olduğu anlaşılıyor.

Elbeyân Vet-tebyin'in birinci cildinde¹¹ sıhhat ve sessizliği öven, fazla konuşmayı ayıplayan kimselerin görüş ve düşüncelerini aktarıyor. Câhiz, şöyle diyor:

"Ayıplanan fazla söz, faydasız, boş sözdür; Ali b. Ebi Talip ve Abdullah b. Abbas'ın sözleri gibi faydalı sözler değil. Onlar da çok söz söylemişlerdir."

Câhiz, aynı ciltte¹² Hz. Ali (a.s)'ın şu meşhur cümlesini naklediyor:¹³

Sonra, yarım sayfadan fazla bu cümleyi övüyor ve şöyle diyor: "Kitabımın tümünde bu cümle dışında bir şey olmasaydı yeterliydi. İhtiyaçlara çokluğuyla değil, kısa bir ifadeyle cevap veren söz en iyi sözdür. Anlam, lafızda gizli olmamalı, açık ve aşıkarmalı."

Daha sonra şöyle diyor: ...

"Sanki Allah; konuşmacının takva ve pâk niyetine uygun olarak, büyüklükten bir elbiseyi ve hikmet nurundan bir perdeyi, bu kısa cümlemin üzerine örtmüştür."

Câhiz bu kitapta, Sa'sa'a b. Sühân'ın¹⁴ hitabetinden bahsetmek isteyerek şöyle diyor: "Hz. Ali (a.s)'ın bazen oturup

11- Sahife 202.

12- Sahife 83.

13- Herkesin değeri, bilgisi kadardır.

14- Sa'sa'a b. Sühân, Emir-ul Mu'minin'in ashabının onde gelenlerinden. Hitabetiyle ünlüdür. Ali, Osman'dan sonra halife olunca, Ali'ye hitaben:

Yani, sen bu hilafeti kabul etmekle, onu süslendirdin, onu büyüklük kazandırdın. Ama, hilafet seni süslemedi ve sana yücelik vermedi. Sen,

ondan konuşmasını istemesi, onun güçlü hitabetine en büyük bir delildir.”

Seyyid Razi'nin, Hz. Ali (a.s)'ın sözlerini vasıflandıran, öven meşhur bir sözü vardır: Şöyle diyor:

Emir-ul Mu'minin (a.s); fesahatin kabı, belagatin kaynağıdır ve doğum yeridir. belagatin gizli sırları, O'nun vücudundan ortaya çıktı, kanunları da Ondan iktibas edildi. Her usta konuşmacı O'nu izledi. Her vaiz Onun sözlerinden yardım aldı. Yine de O'na yetişemediler, Ondan geri kaldılar. Bu sebeple, Onun sözlerinde ilahi ilimden işaretler, Peygamber (s.a.a) sözünden izler vardır.

Hicri VII. asır Mu'tezile alimlerinden usta edebiyatçı ve güçlü bir şair olan İbn-i Ebi'l Hadid; bildiğimiz kadarıyla, Hz. Ali (a.s)'ın sözlerine aşıktı. Bunu kendi kitaplarında sıklıkla dile getirirdi. O kitabının mukaddimesinde şöyle diyor: “Haklı olarak, Hz. Ali (a.s)'ın sözü, Halk'ın sözünden aşağı ve mahluk'un sözünden yukarı bilinmiştir. Halk, hitabet ve yazarlık sanatını O'ndan öğrenmiştir. Bu kadar yeter de artar bile. Halk Ondan naklettiklerinin onda birini, hatta yirmide birini yazıp, saklamalarını, içlerinde fesahat ehlinin de bulunduğu Resul-i Ekrem (s.a.a)'in ashabından hiç bi-

hilafetin değerini yükselttin, makamını yücelttin. Hilafet, sana değer vermedi, makamını yükseltmedi. Senin hilafete olduğundan çok, hilafet sana muhtaçtır.

Emir-ul Mu'minin (a.s)'ın vefat ettiği gece, O hazretin cenazesinin teşyi ve defin merasimine katılan sayılı kişilerden birisi de oydu, bir elini heyecanla çarpan kalbinin üstüne koyarak, diğer eliyle yerden bir avuç toprak aldı ve kendi başına döktü. Hz. Ali (a.s)'ın ailesi ve dostlarının toplantısında heyecanlı bir hutbe okudu. Merhum Meclisî, Bihâr adlı kitabının dokuzuncu cildinde ve Emir-ul Mu'minin (a.s)'ın şahadetı bölümünde o hutbeyi nakletmiştir.

rından nakletmemeleri, yeterlidir ki, Cahiz El-beyan-ut tebyin ve diğer kitaplarının ona övgü olması bile yeterlidir.”

İbn-i Ebi'l Hadid, kitabının dördüncü cildinde; Muaviye ordusunun Mısır'ı fethettiği ve Muhammed b. Ebi Bekr'in şehadet edildiği haberini; Basra'daki Abdullah b. Abbas'a bildirmek için Hz. Ali (a.s)'ın yazdığı mektubun¹⁵ şerhinde şöyle diyor:

“Fesahati gör, kontrolünü nasıl da, o adamın eline vermiş kendini ona bırakmış. Nasıl ki yeryüzünden kendi kendine ve zahmetsiz bir şekilde kaynayıp çıkan çöşme gibi; birbiri ardına gelip onun ihtiyarında karar kılan, şu kelimelerin şaşılacak düzenine bak. Sübhanallah, Mekke gibi bir şehirde bir Arap genci büyüyor ve hiç bir alimle karşılaşır-neşir olmadan; nazari hikmetteki sözleri, Aristo ve Eflatun'un sözlerinin üstünde bir mevkiye ulaşıyor. Ehhiyle oturup kalkmadan ameli hikmette, Sokrat'ı bile geride bırakıyor. Mekke halkı, ticaretle uğraşıp, savaş ehli olmadığından; O eğitim de görmediği halde, kahramanlar ve yiğitler arasında, yeryüzünün en kahraman bir insanı ortaya çıkıyor. Halil b. Ahmed'den sordular: Hz. Ali (a.s) mı daha kuvvetlidir, yoksa Anbese veya Bestam mı? “Anbese ve Bestam'ı diğer insanlarla aynı seviyede karşılaştırmalı; Hz. Ali, insanların üstündedir.” dedi. Bu adam, Sehban b. Vâil ve Kas b. Sâide'den daha fesahatli çıktı. Onun kabilesi Kureyş'tir, ama Arapların en fasihi değildiler. Arapların en fasihi Cerhem'dir. O da pek zeki değildir...”

15- Mektup şu cümle ile başlıyor

“Allah'a hamd ü sena, Resûlüne ve soyuna selatü selamdıktan sonra şunu bildiririm ki, Mısır alındı. Allah ona rûnet etsin, Muhammed b. Ebi Bekr şehid edildi.”

BU ASRIN AYNASINDA

XIV. asırdan bugüne kadar dünya, binlerce renge girmiştir. Kùltürler değişmiş, gelişmiş ve zevkler değişmiştir. Bu yüzden; eski kùltür ve zevklerin Hz. Ali (a.s.)'ı beğendiğini ve Onun karşısında mùtevazi kaldığını; yeni fikir ve zevkin değişik bir şekilde hükùm verdiğini sanan kimselerin bulunması mümkündür. Fakat, Hz. Ali (a.s.)'ın sözlerinin, gerek şekil ve gerekse mana bakımından, herhangi bir zaman ve mekanla sınırlanamayacağını bilmeliyiz. İnsanlık ve evrenin birlikte yaşayacağını bilmeliyiz. Bu konuya daha sonra değineceğiz. şimdi, bu konuyla ilgili eski görùřlere paralel olarak, çağımızdaki görùř sahiplerinin görùřlerini, kısa da olsa yansıtalım.

Mısır'ın eski müftùřü merhum Muhammed Abduh, vatanından uzak kaldığı bir zamanda, rastlantı sonucu, Nehc'ül Belağa ile tanışanlardan biridir. Onun bu tanışması, onu aşık olmaya yöneliyor. Bu aşkı da onu, bu mukaddes sahifeleri, genç Arap nesli için izah ve tebliğ etmeye sevk ediyor O, kendi açıklamasının önsözünde şöyle diyor: "Arapça konuşanlar arasında Hz. Ali (a.s.)'nın sözlerinin; Kur'an ve Hadis-i şeriflerden sonra sözlerin en şerefliisi, en beliği, en anlamlısı ve en mükemmeli olduğuna inanmayan hiçbir kimse yoktur.

Kahire Üniversitesi, İlimler Fakùltesi Dekanı Ali el-Cündi, "Hz. Ali b. Ebi Tâlip (a.s), şi'ruhu ve Hikemuhu" adlı kitabının önsözünde Hz. Ali (a.s.)'ın nesri hakkında şöyle diyor:

"Hislerin derinliğine inen musikinin özel bir çeşidi bu sözlerde mevcuttur. Seci yönünden, "mensur şiir" denebilecek kadar manzuma yakındır."

Ali el-Cüнди, Kadâmc b. Cafer'in şöyle dediğini nakle-
diyor:

“Bazı kişiler kısa sözde güçlüdür. Bazıları da uzun hut-
belerde. Hz. Ali (a.s) ise, her ikisinde de diğerlerinden ön-
deydi. Nitekim, diğer üstünlüklerinde de öyleydi.”

Mısır'ın çağdaş meşhur yazar ve edebiyatçısı “Taha
Hüseyin”, Ali ve Benuh” adlı kitabında; Cemel Vakfesinde
tereddüde kapılıp, kendi kendine: Nasıl olur da Talha ve
Zübeyr gibi şahsiyetler hatalı olur, diye düşünen birinin hi-
kayesini anlatır, O adam kafasındaki derdi gidip Hz. Ali
(a.s)’a sormaya karar verir. Hz. Ali (a.s)’a, böyle eşsiz ve
yüce şahsiyetlerin hata yapması mümkün müdür? diye so-
rar. Hz. Ali (a.s) ona şöyle cevap verir:

Sen yanılıyorsun. Sen ters bir iş yapmışsın. Sen, hak ve
batılı, şahsiyetlerin büyüklük ve küçüklük ölçüsü olarak
kullanmak yerine; daha önce kendi kafana göre farz ettiğin
büyüklük ve küçüklükleri, hak ve batılın ölçüsü olarak ka-
bul etmişsin. Sen hakkı, kişilerin ölçüsüyle tanımak istiyor-
sun. Bunun tersini yap, ilk önce kendin hakkı tanı. İşte o
zaman hak ehlini tanıyacaksın. İşte ondan sonra, kimin hak
tarafında, kimin batıl tarafında olduğuna ve şahsiyetlerin
hatalı olduğuna şaşırp tereddüde kapılmayacaksın.

Taha Hüseyin, yukarıdaki cümleleri sıraladıktan sonra
şöyle diyor:

“Allah (c.c)’ın vahy ve Resulullah (s.a.a)’ın sözünden
başka; bu cevaptan daha azametli ve daha cezbedici bir
cevap görmedim ve tanımadım.”

Çağımızda ki diğer Arap usta yazarlardan biri: Emirül-
beyân lakabıyla tanınan Şekip Arselan’dır. Mısır’da onuru-
na düzenlenen bir toplantıda, toplantıya katılanlardan biri,
kursüye çıkarak şöyle diyor:

“İslâm tarihinde haklı olarak, kendilerinden “söz sahibi” diye bahsedilen iki kişi vardır: Bunlardan biri, Hz. Ali b. Ebi Talip (a.s), diğeri Şekip’dir.”

Şekip Arselan, üzülerək yerinden kalktı ve kürsüye geçti. Böyle bir mukayesede bulunduğü için, arkadaşına sitem ederek şöyle dedi:

“Ben neredeyim, Hz. Ali b. Ebi Talip (a.s) nerede! Ben onun ayakkabısının bağı bile olamam.”¹⁶

Lübnanlı çağdaş Hristiyan yazar Mihail Naime, Lübnanlı Hristiyan yazar Core Curdak’ın El-imam Ali adlı kitabının mukaddimesinde şöyle diyor:

“Hz. Ali (a.s), yalnız savaş meydanlarının kahramanı değil, her yerde kahraman idi: Safalı kalpte, temiz vicanda, sihirli sözlerin cazibeliğinde, gerçek insaniyette, iman ın sıcaklığında, büyük rahatl ıkta, mazlumlara yapılan yardımda, her yerde ve her noktada ortaya çıkan hakikatlere teslim olmada ve bütün bu meydanlarda kahraman idi.”

Sözümüze burada son veriyoruz. Bundan fazla şahısların övgülerini nakletmek istemiyoruz. Hz. Ali (a.s)’ın sözlerini takdirle anan, kendini takdir edendir.

Bu konuda, sözüme Hz. Ali (a.s)’ın bir sözüyle son veriyorum. Günün birinde Hz. Ali (a.s)’ın sahabelerinden biri bir hutbe okumak istedi. Başaramadı ve dili tutuldu. Hz. Ali (a.s): “Dil, insan ın bir parçasıdır ve zihninin kontrolündedir. Eğer zihin çalışmazsa, dil bir iş yapamaz. Ama zihin çalışırsa dile fırsat bile vermez” dedi ve daha sonra şöyle buyurdu:

16- Bunu bir kaç yıl önce Mukaddes Meşhed şehrinde, onuruna düzenlenen bir toplantıda konuşan, Lübnan’da oturan çağdaş ülim Muhammed Cevad Muğanniye nakletmiştir.

Doğrusu; biz konuşma ve söz ordusunun komutanlarıyız. Söz ağacının kökü içimize kök salmıştır. Dalları başımıza asılmıştır.¹⁷

Cahiz, "Elbeyan vettebyin"de, Abdullah b. El- Hasan b. Ali (Abdullah Muhez)den naklediyor ki, Hz. Ali (a.s) buyurmuştur: "Biz beş özellikle diğer kimselerden üstünüz; Fesahat, güzel yüzlülük, hatalardan geçme ve göz yumma, yiğitlik ve kadınlar arasında sevilmede.

Şimdi ise Hz. Ali (a.s)'ın sözlerinin ikinci özelliği; yani bu makale dizimizin asıl konusunu teşkil eden, onun sözlerinin çok boyutlu olduğu hakkında söz etmek istiyoruz.

ŞAHESERLER

Her halkın, az çok kendine mahsus edebi eserleri vardır. Bunlardan bazıları şaheser sayılmaktadır. Son zamanlarda eski dünya şaheserlerini, İtalya, İngiltere, Fransa ve diğer ülkelerdeki şaheserleri bir kenara bırakalım. Bunlar üzerine konuşmayı görüş belirtmeyi, bu gibi edebiyat sahalarında uzman olanlara bırakıyoruz. Sözümüzü, az çok anlayabildiğimiz Arap ve Fars dilinde mevcut şaheserlerle sınırlamak istiyoruz.

Şunu da belirtmeliyiz ki: Arap ve Fars dilindeki şaheserler hakkında doğru dürüst bir yargıda bulunma hakkı, elbette bu işte uzman olan edebiyatçılara aittir. Bu şaheserlerden her biri özel bir yönden şaheser sayılmaktadır. Daha doğru bir deyimle; bu şaheserlerin sahipleri, sanatlarını yalnız özel ve mahdut (sınırlı) bir sahada gösterebilmişlerdir. Gerçekte

17- Nehe'ül Belâğa, Hutbeler kısmı.

sanat kabiliyetleri belli ve sınırlı bir alana mahsus imiş. Bu alandan dışarı çıkmışlarsa, gökten yere inmişlerdir.

Fars edebiyatında bir çok şaheser vardır: İrfani gazel, basit gazel, öğüt ve nasihat, irfani ve ruhi temsiller, destan, kaside ve benzeri sahalardadırlar. Bildiğimiz gibi dünyaca ünlü olan şairlerimizden hiçbiri bu sahaların hepsinde birden şaheserler meydana getirmeyi başaramamışlardır.

Hafız, irfani gazelde; Sa'di, nasihat ve normal gazelde; Firdavsi, Mesnevide (destan); Mevlana, manevi ve ruhi ince düşüncelerle temsillerde; Hayyam, felsefi karamsarlıkta; Nizami başka bir dalda hüner ve şöhrat göstermişlerdir. Bu yönden onları birbirleriyle kıyaslayıp birini diğerine tercih yapmak olmaz. Daha ileri gidersek, her birinin kendi dalında üstün olduğunu söyleyebiliriz. Bu dahilerden biri, başarılı olduğu sahadan başka bir sahaya geçmişse, onların bu iki daldaki sözleri arasında çok farklılık vardır.

Arap şairleri de, gerek cahiliyet döneminde ve gerekse İslâm döneminde böyleydiler.

Nehc'ül Belağa'da naklolunur: Hz. Ali (a.s)'dan, Arap şairlerinin en iyisi kimdir? diye sordular. Şöyle cevap verdiler:

Bu şairlerin hepsi aynı meydanda at koşturmamışlardı. Böylelikle hangisinin diğerini geride bıraktığı anlaşılamamıştır.

Daha sonra şöyle buyurdu:

Eğer görüş belirtmek mecburiyeti varsa, o zalim ve kötü adamların padişahu (İmrü'l Kays)'ın diğerlerine nazaran önde olduğunu söylemeliyim.

İbn-i Ebi'l Hadid Nehc'ül Belağa'yı izah ederken yukarıdaki cümlelerden sonra, senediyle bir hikaye naklederek şöyle diyor:

'Hz. Ali (a.s), Ramazan ayında her gece halkı iftara davet edip onlara et ikram ediyordu. Fakat kendisi onların yemeğinden yemiyordu. Yemekten sonra onlara hitap ediyor ve öğütler veriyordu. Bir gece, misafirler yemekle meşgul iken, geçmiş şairlerden bahsetmeye başladılar. Hz. Ali (a.s), yemekten sonra söze başladı ve bu konuda: 'Sizin işinizin ölçüsü dindir. Sizin korunma ve hıfz olunmanız takvadır. Edep, sizin süsünüzdür. Hilm de haysiyetinizin koruyucusudur. Daha sonra yüzünü, misafirlerin içinde olup şairler hakkındaki konuşmaya katılan Ebü'l-esved'e çevirip şöyle dedi: 'Şairlerin en üstünü hakkındaki görüşün nedir?' Ebü'l Esvcd, Ebu Duâd Ayadî'den bir şiir okudu ve şöyle dedi: 'Bence, bu şahıs herkesten daha iyi şairdir. Hz. Ali (a.s), 'yanılıyorsun, böyle değil' dedi. Halk; Hz. Ali (a.s)'ın, önce bahsedilen konuda konuşma ve görüş belirtmede kararlı olduğunu görünce, hep birden: 'Siz, görüşünüzü belirtiniz ya Emir-ul Mü'minin, en güçlü şair kimdir?' dediler. Hz. Ali (a.s): 'Konu üzerine yargıda bulunmak doğru bir şey değildir. Zira, bir şiir müsabakasında, onların hepsi aynı yönde hareket etseydiler; onlar hakkında yargıda bulunmam, derecelendirme yapmam mümkün olurdu. Eğer, görüş belirtmek gerekirse; şahsi isteğinin tesirinde olmayan, korkunun tesiri altında olmayan, (sadece hayal zevk kudretinin tesiri altında) şiir söyleyen diğerlerine tercih edilir, diyebiliriz'. 'O kimdir? Ya Emir-ul Mü'minin' dediler. 'Zalim ve pis işlerin padişahı İmrü'l Kays' dedi.

Ünlü Nahu bilgin Yunus'tan soruyorlar: 'Cahiliyet döneminin en büyük şairi kimdir?' Cevap veriyor:

‘İmrü’l Kays eğer savaş olursa, Nabîge eğer kaçarsa, Züheyr eğer meyletse ve El- E’şa eğer zevklenirse”.

Kahramanlık ve şecaat hisleri kabartılıp destan söyleme hevesine kapıldığı zaman. ‘Şairlerin en büyüğü İmrü’l Kays’tır. Ama, korkuya kapılıp kendini savunmak isterse, en büyüğü Zebyâni’dır. Sevdığı bir şeyi tavsif etmek isterse Züheyr b. Ebi Selma’dır. Coştuğu zaman en iyi şiir söyleyen E’şa’dır.”

Yunus’un maksudından, her şairin kabiliyetinin belirli yönde olduğu kanısı anlaşılıyor. Oluşturdukları şaheserler becerili oldukları bu yönlerdedir. Her birisi kendi dalında öndeydiler. Başka dallarda üstünlükleri yoktur.

ÇEŞİTLİ MEYDANLARDA HZ. ALİ (A.S)

Bugün Nehc’ül Belağa adıyla elimizde bulunan, Emir-ul Mu’minin (a.s) önemli sözlerinin özelliği, belirli bir alanla sınırlandıramayacağıdır. Hz. Ali (a.s), kendi tabiriyle, yalnız bir meydanda at koşturmamıştır. O, birbiriyle zıt olan çeşitli meydanlarda at koşturmuş, fikir beyan etmiştir. Nehc’ül Belağa bir şaheserdir. Ama, yalnız bir sahaya (mesela: Vaz, destan, ya aşk ve gazel, ya övgü, ya da hiciv ve diğerlerinden birine) bağlı değildir. Açıklayacağımız gibi çeşitli meydanlarda bir şaheserdir.

Belirli bir alanda şaheser olan eserler de çok doğıldır. Çeşitli alanlardan normal derecede bahseden ve şaheser olmayan eser pek çoktur. Ama, hem şaheser olma hem de aynı zamanda çeşitli alanlar kapsama özelliği Nehc’ül Belağa’ya aittir.

Kur'an-ı Kerim'den geçelim, o başka bir eserdir. Nehc'ül Belağa ölçüsünde değişik konularda şaheser olan bir şaheser bulunabilir mi?

Söz, ruhun temsilcisidir. Herkesin sözü, hangi dünyaya aitse, söz sahibinin ruhu da o dünyaya aittir. Zaten birkaç dünyaya ait olan bir söz, özel bir dünyaya ait olmayan bir şahsiyetin eseridir. Hz. Ali (a.s)'ın ruhu, özel bir dünyaya ait olmadığı için bütün dünya ve alemlerde mevcuttur. Ariflerin deyişlerine göre: "Kamil bir insan" "bütün makamları toplar ve bütün dereceleri ihtiva eder". Sözü de özel bir dünya ile sınırlandırılmaz. Hz. Ali (a.s)'ın sözünün özelliklerinden biri de; asrımızdaki yaygın deyişiyle, bir boyutlu değil, çok boyutlu oluşudur.

Hz. Ali (a.s)'ın sözünün ve ruhunun çok yönlü oluşu özelliği, yeni bulunmuş bir mesele değildir. Bir yıldan çoktur herkesin şaşkınlığa düştüğü bir meseledir. Bin yıl önce yaşamış olan Seyyid Razi, O'na cezbolmakta ve dikkatleri bu konuya çekmektedir. Seyyid Razi şöyle diyor:

"Hz. Ali (a.s)'ın başkalarıyla ortak olmadığı ve sırf kendine ait olan bir özelliği şudur: Takva ve Zühd konuları üzerine yaptığı konuşması, birisi tarafından duyulunca; o kimse biraz duraklar ve geçici olarak, bu sözleri beyan edenin toplumsal büyük bir şahsiyete sahip olduğunu, verdiği emirlerin her yerde uygulandığını ve kendi çağının büyüğü olduğunu unuttur. Bu sözü; fazilet ve takvadan başka bir şey tanımayan, ibâdetten başka işi olmayan, ev köşesi veya dağ eteğini inziva için seçip kendi sesinden başka bir ses duymayan, kendinden başka birisini görmeyen, toplumdan ve toplumun gürültüsünden haberi olmayan birisine ait olduğundan şüpheye düşmez. Hiç kimse takva ve vaazların savaş meydanlarında düşman içlerine nüfuz edip elinde

sallanan kılıcıyla kesecek düşman kellesi arayan, nice yiğitleri attan yere düşüren, kanlarını akıtan ve aynı zamanda takvalıların en takvalısı bir kimseye ait olduğuna inanmaz.”

Seyyid Razi daha sonra şöyle diyor:

“Bu konuyu, defalarca dostlarımla görüştüm ve onların şaşkınlığa düşmelerine sebep oldum.”

Şeyh Muhammed Abdüh da, Nehc’ül Belağa’nın bu yönünün etkisi altındadır. Nehc’ül Belağa’daki perdelerin değişmesi ve okuyucuya çeşitli dünyaların seyrettirilmesi, Şeyh Muhammed Abdüh’un hayretine sebep oluyor. Nitekim bunu “Nehc’ül Belağa’nın Şerhi” kitabının mukaddimesinde beyan ediyor.

Hız. Ali (a.s)’ın sözlerinden başka, ruh ve şahsiyeti de umumi olarak çok yönlü, geniş ve bir kaç boyutludur. Bu özelliği için daima takdir toplamıştır. O, adil bir hükümdar, gece uyumayan bir âbid idi. İbadet ettiği yerde ağlar, savaş meydanlarında ise gülerdi. Sert bir asker, güler yüzlü ve yumuşak kalpli bir reis, derin düşünceli bir Filozof, liyakatli bir komutan idi. Hız. Ali (a.s); hem öğretmen, hem hatip, hem hakim, hem müftü, hem çiftçi ve hem de yazar idi. Neticede kâmil bir insan idi. O, insanların bütün ruhi dünyalarına hükmediyordu.

Hicri VIII. asırda vefat eden Safiyyüddin İlîlî, Hız. Ali (a.s) hakkında şöyle diyor:

Toplanmış sıfatlarında zıtlar
Bundan, az bulunur sana misaller
Halimsin şecâ, hikmet sahibisin zâhid
Fakirlikte cömert, mücadelede âbid
İnsanda toplanması imkansız sıfatlar
Kullar ki, bunlara zaten ulaşamazlar
Bir ahlak ki, bahar rüzgarını âr ettirir

Bir şiddet ki, cemâdâtı yakar eritir
Çok üstün ve kuşatıcıdır özün senin
Şair ve muhakkiki acze düşüren sıfatların

Bütün bunların yanında, dikkati çeken bir hususta Hz. Ali (a.s)'ın manevi konularda konuşması ve Fesahati en üst seviyeye ulaştırmasıyla birlikte bazı şairler gibi basit konulardan bahsetmemiştir

O, konuşmalarını konuşmuş olmak için ya da konuşma hünerini göstermek için yapmamıştır. Söz onun için amaç değil araçtı. O, bu sebeple bir edebi şaheser bırakmak da istemiyordu. Sözü belirli zaman, mekan ve şahıslara ait değildir. Onun muhatabı insandır. Bu yüzden, sınır ve zaman tanımıyor. Bunların hepsi bir konuşmacı için sınırlayıcı alanlardır.

Kur'an-ı Kerim'in lafzının akışındaki icazın, kendi çağında yürürlükte olan konu ve sözlerle farklı olduğu gibi; yeni bir edebi çağırın başlangıcı, cihan ve öteki dünya ile ilişkili olmasıdır. Güzellik ve Fesahati icaz derecesindedir. Nehc'ül Belağa, bu yönden de diğer yönlerden olduğu gibi, Kur'an'ın tesirindedir ve aslında Kur'an'dan doğmuştur.

NEHC'ÜL BELAĞA'DAKİ KONU VE BAHİSLER

Nehc'ül Belağa'da yer alıp, bu sözlere değişik renkler veren konu ve bahisler çok fazladır. Nehc'ül Belağa'yı inceleyip tahlil etme ve konunun özünü açıklayabilme iddiasında değilim. Ama Nehc'ül Belağa'yı diğer bir açıdan incelemek azmindeyim ki, gelecekte bazılarının çıkıp bu konuyu daha iyi bir şekilde inceleyip halka sunacağından şüphem yoktur.

NEHC'ÜL BELAĞA'NIN KONU VE MESELELERİNE BİR BAKIŞ

Nehc'ül Belağa'nın, üzerinde durulmaya ve mukayese edilmeye değer konuları şunlardır:

1. İlahiyat ve tabiat ötesi
2. Suluk (gidişat) ve ibâdet
3. Hükümet ve adalet
4. Ehl-i Beyt ve Hilafet
5. Vaaz ve hikmet
6. Dünya ve dünyaya tamah
7. Kahramanlık ve şecaat
8. Savaşlar ve kayıplar
9. Dua ve münacat
10. Şikayet ve zamane halkını eleştirme
11. Toplumsal konular
12. İslâm ve Kur'an
13. Ahlak ve nefsi arındırma
14. Şahsiyetler ve diğer konular

Makalelerin başlığından "Seyrî der Nehc'ül Belağa (Nehc'ül Belağa'da Bir Gezinti)" anlaşılıyor ki, saydığım konular, Nehc'ül Belağa'da değinilen konuların hepsi olmadığı gibi, ben de bu konuları açıklayabilme ve sona erdirmeye iddiasında değilim. Bu işi yapabilme liyakatinde olduğumu söylemiyorum. Bu makalelerde göreceğiniz, bir bakış'dan öteye geçmez. Belki, daha sonra bu büyük hazineneden yararlanma fırsatı ele geçer veya başkaları bu işi başarırlar.

İKİNCİ BÖLÜM

İLAHİYAT VE TABİAT ÖTESİ

- Tevhid ve marifet
- Acı itiraf
- Şii aklı
- Tabiat ötesi meselelerde felsefi çalışmaların değeri
- İlahî ayet ve eserleri okumanın değeri
- Sırf akfî meseleler
- Allah'ın zatı ve sıfatları
- Hakk'ın zatı
- Hakk'ın vahdeti sayısal, vahdet değildir.
- Ezeliyet ve ebediyet, zahir ve batın
- Mukayese ve yargı
- Nehc'ül Belağa ve kelamla ilgili düşünceler
- Nehc'ül Belağa ve felsefi düşünceler

- Nehc'ül Belağa ve Yunan felsefesindeki düşünceler
- Nehc'ül Belağa ve Batı felsefesindeki düşünceler

İLAHİYAT VE TABİAT ÖTESİ

TEVHİD VE MARİFET

Nehc'ül Belağa'nın önemli bölümlerinden biri, ilahiyat ve tabiat ötesine ait meseleler bölümüdür. Hutbelerin, mektupların, kısa sözlerin hepsinde yaklaşık kırk yerde bu konuya değinilmiştir. Elbette, bu konuların bazıları kısa cümleler halindedir. Ama çoğunlukla bir kaç satır ve bazende bir kaç sayfa bulmaktadır.

Nehc'ül Belağa'nın tevhidi konuları, diğer konulara nazaran en ilginç konular olarak nitelenir. Bu mevzular, oluştukları şartlar içerisinde dikkate alınırsa bir mucize haddindedirler.

Nehc'ül Belağa, bu alanda değişik ve çeşitli mevzuları içerir. Bunların bir bölümü; yaratıklarda ilahi hikmetin eser ve nişanelerini okuma biçimindedir. Bu kısmı da, gök ve yeryüzünün genel düzenini açıklıyor. Bazen yarasa, tavus, karınca gibi belirli bir varlığı inceleyerek, varlıkların bir düzen ve tedbirin eseri olduğunu ve bir hedefe yönelik olduklarını açıklıyor. Bu bölüme örnek olmak üzere, Hz. Ali (a.s)'ın "karınca" hakkında yaptığı açıklamasını nakl ve tercüme ediyoruz. 177. hutbede şöyle denilmektedir:

Acaba, O'nun küçük mahlukuna dikkat ediyorlar mı? Nasıl da yaratığını sağlamlaştırmış, vücut organlarını yerli yerinde yaratmıştır; ona duyma ve görme organı vermiş, kemik ve derisini tam olarak vermiştir.

Karıncayı, bu küçük ve incecik vücuduyla düşünün. O kadar küçük ki gözden ve düşünceden uzak kalabilir. Bu küçük vücuduyla, nasılda yeryüzünde hareket ediyor ve geleceği için aşkla yiyecek biriktiriyor. Taneleri kendi yuvasına taşıyor, yuvasındaki anbarında saklıyor. Yazın, kışı için topluyor. Kışın, yuvasına giriş ve yazın, dışarı çıkış zamanını önceden biliyor. Böyle bir yaratığın rızkı (yiyeceği), böylece kefalet (garanti) ediliyor ve uygulanıyor. Yüce Allah (c.c), hiç bir zaman onu unutmuyor, hatta büyük bir taşın altında bile olsa. Eğer, onun karnına yiyeceklerin nasıl girip çıktığını, kafasında yer alan göz ve kulağını inceleyip keşfetmeye çalışsan, hayretler içine gireceksin..

Ama Nehc'ül Belağa'daki konuların çoğu, tevhid, akıl ve felsefe ile ilgili konulardır. Nehc'ül Belağa'nın üstünlük ve eşsizliği de bu husus da kendini gösterir. Nehc'ül Belağa'nın tevhitte ilgili bahislerinde, bütün mevzuların, delillerin ve neticelerin esasını oluşturan öz, Allah'ın zatının sınırsızlığı ve mutlak ihatesidir (görüşüdür).

Hz. Ali (a.s), bu konuyu öylesine özgün bir şekilde ele almış ve açıklamıştır ki, ne ondan önce ve ne de ondan sonra, hiç kimse bu hususta, bu seviyede mükemmel bir açıklama getirememiştir.

Diğer bir mesele de Allah'ın çokluk, bölünme, sınır gibi her türlü eksiklik ve kayıttan uzak oluşu, zatı ile sıfatları arasında ayrılık ve aykırılığın olmayışdır. Hz. Ali (a.s) bu konuya da defalarca değinmiştir.

Nehc'ül Belağa'da bu konuyla ilgili olan diğer eşsiz ve derin meseleler de açıklanmıştır. Bunlardan bazıları: Allah (c.c)'ın ebedi oluşuyla birlikte ezeli oluşu, zahir oluşuyla birlikte batın oluşu; zaman ve sayıya önceliği, yani O'nun başlangıcı, zaman bakımından başlangıç; birliği sayısal birlik değildir. Hakk'ın zatının hiç bir şeye muhtaç olmaması, sultanlığı, yüceliği ve yaratıcılığı, evveli budur ki; Onun şanı diğerlerinin şanı ile mukayese edilemez.

Yine O'nun bir iş ve durumu, başka bir iş ve durumla uğraşmasını engellemez. O'nun kelamı, fiilinin aynısıdır. Aklın onu idrak edebilme gücü, bir mânâ ve mefhumu kavraması gibi değil, Allah'tan cismi, hareketi, sükuneti, değişikliği, mekanı, zamanı, misli, zıddı, ortağı, benzeri, alet kullanmayı, sınırlılığı, sayılmayı vb. özellikleri uzak bilmek; bu konuların her birinin Nehc'ül Belağa'da açıklandığını Allah'ın yardımıyla örneklerle göstereceğiz.

Bu harika kitapta açıklanan bu konular, eski ve yeni filozofların düşünce ve inançlarına iyice vakıf olan bir filozofu hayrete düşürecek niteliktedir.

Bu sahada, Nehc'ül Belağa'da geçen meseleler hakkında ayrıntılı bir şekilde bahsetmek, başlı başına bir kitap gerektirir. Bir veya iki makaleyle açıklanamazlar. Mecburen, kısa olarak değineceğiz. Fakat, Nehc'ül Belağa'nın bu bölümüne kısâ bir göz atmak için, bir kaç noktaya işaret etmek gerekir.

ACI İTİRAF

Diğerlerine nazaran, O'nu izlemekle iftihar eden biz Şiâlar, izlediğimiz kişi hakkında haksızlık, veya en azından tembellik ettik. Aslında bizim bu tembelliğimiz zulümdür.

Hız. Ali (a.s)'ı tanımak istememişiz ya da tanıyamamışız. Bizim bütün çalışmalarımız, Resul-i Ekrem (s.a.a)'in Hız. Ali (a.s) hakkındaki açıklamaları ve bu açıklamaları görmezlikten gelenleri azarlamak ve ktlemek üzerineydi. Efendimiz Hız. Ali (a.s)'ın doğal şahsiyeti hakkında değildi. Halbuki, ilahi kokucu; haklı olarak herkesin hoşuna gidecek olan ve onun tanıtıcısı olan bu hoş kokuyu, her şeyden önce ve fazla, koku organlarıyla tanıştırmalıydı. O'nun tanışması ve tanıştırması lazımdı. İlahi kokucunun tanıtmasının sebebi, halkın o kokunun kendisiyle tanışmalarıdır. Yoksa kokucunun sözüne itibar etmeyip bütün vakitlerini onu tanımaya ve onunla aşına olmaya ayırmaları için değil. Vakitlerini onu tanıtmaya ayırmalıdır.

Eğer Nehc'l Belağa, diğerlerine ait olsaydı, onunla gidiş böyle mi olurdu? İran, Hız. Ali (a.s)'ın şialarının merkezidir. İran halkının dili Farsça'dır. Nehc'l Belağa'nın Farsça tercümelerine kısa bir göz atınız. Sonra kendi işiniz hakkında karar veriniz.

Genel olarak, şia'nın rivayet ve hadisleri, ayrıca şia'nın duaları, ilahi maarif ve diğer hususlar yönünden; şia olmayan Müslümanların rivayet, hadis ve dualarına nazaran çok geniş ve derin muhtevaya sahiptir. "Usul-i Kafi", "Tevhid-i Saduk", "İhticac-ı Tebersi" de açıklanan konular ve meseleler, şia mezhebine ait olmayan kitaplarda açıklanmamıştır. şia mezhebine ait olmayan kitaplarda, bazı yerlerde bu hususta geçen konuların, kesinlikle sahte olduğunu söyleyebiliriz. Zira Kur'an'ın nasslarına ve usulüne aykırıdır. Teşbih (Allah'ı bir şeyc benzetme) Tecsim (Allah'ı cisim sayma) kokusu geliyor onlardan. Son zamanlarda Haşim Maruf İlasani'nin "Dirasat Fi'l-Kafi Li'l Kleyni Ve's-Sahih Li'l-Buhari" adıyla yazdığı eserinde iyi bir buluş yaparak, ilahiyat ile ilgili rivayetler hakkında Sahih-i Buhari ve

Buhari" adıyla yazdığı eserinde iyi bir buluş yaparak, ilahiyat ile ilgili rivayetler hakkında Sahih-i Buhari ve Kuleyni'nin Usul-u Kafi kitabı arasında kısa bir karşılaştırma yapmıştır.

Şİİ AKLI

Ehl-i Beyt (a.s) imamları vasıtasıyla ileri sürülen ilahiyat konuları ve bu mesolcelerin incelenip araştırılması -ki bunların önde gelen örneği Nehc'ül Belağa'dır- Şii aklının, ta eskilerden beri, felsefi akıl şekline dönüşmesine sebep oldu. Elbette bu, İslâm'da yeni bir buluş ve bidat değildir. Kur'an'ın Müslümanlara gösterdiği bir yoldur. Ehl-i Beyt imamları (a.s), Kur'an-ı öğretilere uyarak ve Kur'an'ı tefsir etmek suretiyle, o hakikatleri belirtip açıklamışlardır. Eğer bir kusur varsa, o da bu yolu takip etmeyip gerekli vesileyi yitirenlerindir.

Tarih, Asr-ı Saadet'ten bu yana, Şiiilerin diğerlerine nazaran bu konulara daha fazla eğildiklerini gösterir. Ehl-i Sünnet'ten ise bu konuya ilgi gösterenler, Şia'ya yakın olan Mu'tezile fırkasıdır. Bildiğimiz gibi, Ehl-i Sünnet'in sosyal bünyesi bunu kabul etmedi. III. asırdan sonra ortadan kalktı

Mısırlı Ahmet Emin 'Zuhur'ül İslâm"'ın birinci cildinde bunu tasdik ediyor. Ahmet Emin, Mısır'da Şii olan Fatimiler vasıtasıyla meydana gelen felsefi hareketten bahsettikten sonra şöyle diyor:

'Felsefe Şiiiler arasında Sünnilerden daha önceydi. Bunu Mısır'da Fatimiler ve İran'da Al-i Büveyh döneminde görüyoruz. Hatta son asırlarda da Şii olan İran, felsefeye diğer İslâm ülkelerinin hepsinden daha çok ilgi göstermiştir. Şi-

a'ya meyilli olan Seyyid Cemaleddin Esedabadi, İran'da felsefe tahsili yapmıştı. Mısır'a geldiği zaman bir felsefi hareket başlattı."

Ama Ahmet Emin, Şia'nın, diğerlerine göre, daha fazla felsefeye meylettğini açıklamada bilerek veya bilmeyerek yanılıya düşüyor. O "Şia'nın akli ve felsefi konulara daha fazla meyl etmesinin sebebi, onların batın'ı teville olan temayülleridir. Onlar, bu temayüllerini olumlu göstermek için felsefeden yararlanmaya mecbur idiler. Bu yüzden Mısır'da Fatimiler, İran'da Buveyhi'ler, Safaviler ve Kacarlar diğer İslâm ülkelerine nazaran felsefeye daha fazla eğilmişlerdi.

Ahmet Emin'in iddiası, asılsız ve başıboş bir laftan ibarettir. Bu isteği, Şii İmamları meydana getirmişlerdir. Onlar, kendi tartışmalarında, hitabelerinde, hadis ve rivayetlerinde, dualarında İlahî hikmetin en büyük ve en dikkatli meselelerini ileri sürüp açıklıyorlardı. Nehc'ül Belağa bunların bir örneğidir. Şii olmayanların kaynaklarında yer almayan Resul-ü Ekrem'in hadisleri bakımından bile, Şia kaynaklarında çok değerli olanlarına rastlıyoruz. Şii aklının yalnız felsefe yönünde değil; kelim, fıkıh ve usul-i fıkıh'ta özel bir yeri vardır. Hepsinin kökü aynı şeydir.

Bazıları, bu farkı Şia milletine ait saymışlar, Şiiler İranlıdır; İran halkı mütefekkir ve ince düşüncelidir; kendi güçlü akıl ve fikirleriyle Şii ilimlerini ilerletip onlara İslâmi bir renk verdiler, demişlerdir.

Bertrand Rasel, "Batı Felsefesi Tarihi" adlı kitabının ikinci cildinde bu esas üzerine görüş belirtiyor. Rasel, tabiatı ya da adeti gereğince bu konuyu terbiyesiz bir biçimde söylüyor. Elbette o, kendi iddiasında suçlu değildir. Zira O, aslında İslâm felsefesini tanımıyor. En ufak bir bilgisi yok-

tur. İşte böyle bir durumda da, İslâm felsefesinin başlangıcı ve kaynağı hakkında görüş belirtmeye kalkışıyor.

Böyle düşünce taraftarlarına deriz ki: Ne Şiiilerin hepsi İranlı, ne de İranlıların hepsi Şii idiler. Acaba, Muhammed b. Yakup Kuleyni, Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Babeveyh-i Kümfî, Muhammed b. Ebî Talip b. Mazenderanî İranlı mıydılar? Ama Muhammed b. İsmail Buharî, Ebu Dâvud Secistani, Müslim b. Haccâc Nişaburî İranlı değil miydiler? Acaba Nehc'ül Belağa'yı toplayan Seyyid Rıza İranlı mıydı? Acaba Mısır Fatimîleri İranlı mıydı?...

Niçin, Mısır'da Fatimîlerin nüfuzuyla felsefî hareket ihya oluyor ve onların devrilmesiyle ortadan kalkıyor; daha sonra İranlı bir Şii Seyyid tarafından tekrar canlanıyor?

Hakikat şudur: Böyle bir fikir ve isteğin oluşmasına, devam etmesine öncülük yapanlar, yalnız ve yalnız Ehl-i Beyt imamlarıydılar. Bütün Ehl-i Sünnet araştırmacıları, Ashab'ın en bilgininin Hz. Ali (a.s) olduğunu, diğerleriyle mukayese edildiğinde onun aklının bir başka olduğunu itiraf ederler.

Ibn-i Sina'nın şöyle dediği rivayet edilir:

Hız. Ali (a.s), Allah Resulü (s.a.a)'nın arkadaşları arasındaki "parçalar" arasında bir "bütün" veya "maddi cisimler"e karşılık "güçlü akıl" durumundaydı.

Bu yüzden, böyle bir İmam'ın takipçilerinin düşünce tarzlarıyla diğerlerinininkiler karşılaştırıldığında, aradaki önemli fark kendini gösterir.

Ahmet Emin ve diğer bir kısım kimse, başka bir şey zannediyorlar. Onlar bu sözleri Hz. Ali (a.s)'a nisbet etmekte tereddüde kapılmışlardır. Şöyle diyorlar: Arap dünyası, Yunan felsefesinden önce böyle konuları araştırma, inceleme ve tahlillere aşına değildi; bu sözleri, daha sonraları Yu-

nan felsefesiyle ilgilenenler meydana getirip, Hz. Ali (a.s)'a ithaf etmişlerdir.

Arab'ın, bu çeşit kelime ve sözlerle ilgisi olmadığını biz de söylüyoruz. Arap'tan başka, diğerleri de -Yunan ve Yunan felsefesi gibi- aşına değillerdi. Sayın Ahmet Emin, önce Hz. Ali (a.s)'ı fikir yönünden Ebu Cehil, Ebu Süfyan gibi Arapların seviyesine indiriyor, sonra da bir sürü laflar etmeğe başlıyor.

Cahil Arap Kur'an'ın mana ve mefhumunu tanıyor muydu? Hz. Ali (a.s), Peygamberin özel terbiye ve eğitimi altında yetişmemiş miydi?!.. Hz. Peygamber (s.a.a), Hz. Ali (a.s)'ı kendi ahabının en bilgini olarak tanıtmamış mıydı?! Normal bir seviyede olan bazı sahabe'nin şan ve makamını korumak uğruna, İslâm'ın bereketinden en yüksek irfani makama ve batınî feyze erişen diğer birinin makamını inkar etmenin ne gereği var?!

Sayın Ahmet Emin, Yunan felsefesinden önce Arap halkının Nehc'ül Belağa'da olan mana ve mefhumlarla tanımak olmadığını söylüyor.

Cevap budur: Nehc'ül Belağa'da olan mana ve mefhumları, Yunan felsefesinden sonra da tanımadılar. Sadece Araplar değil tanımayanlar, Arap olmayan Müslümanlar da tanıyamadılar! Zira bunları Yunan felsefeside tanıımıyordu. Bunlar, İslâm felsefesinin özelliklerindendir. Yani İslâm'ın özelliklerindendir. İslâm filozofları, yavaş yavaş İslâmın tesiriyle bunları kendi felsefelerinde göstermeye başladılar.

TABIAT ÖTESİ MESELELERDE FELSEFİ ÇALIŞMALARIN DEĞERİ

Nehc'ül Belağa'da, ilahî meselelerin iki çeşit olarak a-
çıklandığını söylemiştik. Bunların birinde, üzerinde geçerli
olan düzenleriyle birlikte hissolunan dünya, kendisini ortaya
çıkaranın kemal ve bilincini gösteren bir ayna adıyla ince-
leme ve araştırma konusu yapılmıştır. Öbür çeşitte ise, sa-
dece akla dayanan düşünceler ve halis felsefî hesaplar iş-
lenmiştir. Nehc'ül Belağa'daki ilahî mevzuların çoğunu,
sırf akli düşünceler, ve halis felsefî hesaplar teşkil etmekte-
dir. Hakk'ın celal ve kemal sıfatları, makam ve mertebesi
konusu ikinci yöntemde ele alınmıştır.

Bildiğimiz gibi, böyle konuların değerlendirilmesinde, bu
tarz tefekkürün kullanılmasında şüphe ve tereddütler vardır.
Bazı kimseler bu konuları ya akıl, ya din, yada her ikisi yö-
nünden sakıncalı biliyorlar. Çağımızda da 'İslâm'ın ruhu
böyle inceleme ve araştırmalara uygun değildir; Müslüman-
lar Kur'an'dan esinlenip irşad olma değil, Yunan felsefesi-
nin etkisiyle bu konulara eğiliyorlar; eğer Kur'an'ın talima-
tını dikkatlice göz önüne alsalardı, böyle karmaşık konulara
saplanmazlardı", diye iddia eden bir grup vardır. Bu kimse-
ler, bu yüzden Nehc'ül Belağa'nın bu bölümlerini Hz. Ali
(a.s.)'a ait olduğu konusunda şüpheyne düşmektedirler.

Hicri II. ve III. asırlarda bir grup, dinî açıdan bu konula-
ra karşı çıktılar. Bunların iddiaları: Müslümanlara, anlaya-
bildikleri kelimelerin zahirine göre amel etmeleri farzdır.
Her çeşit soru, cevap, bidattır. Bir kimse, mesela şu Kur'an
ayeti hakkında:

Bir soru iletse hemen bozulup rahatsız olurlardı. Böyle
soruların ileri sürülmesini günah olarak niteleyip şöyle der-
lerdi:

Bu meselenin hakikatı bizce belli değildir. Soru sormak da yasaktır!

Üçüncü asırda daha sonraları Eş'ariler adıyla ün yapan bir grup, böyle düşüncelere izin vercn Mu'tezileye galip geldiler. Bu galibiyet, İslâm'ın akli hayatına büyük bir darbe indirdi. Bizim hadisçilerimiz de X. ile XIV. asırlarda, özellikle X. ve XI. asırlarda, bu Eş'ari düşüncesini izleyenlerdi. Tabi bu, meselenin din yönü idi.

Ama akli yönden ise: Avrupa'da tabiattaki tecrübi ve hissi yöntemin, kıyaslama yöntemine galebe çalmasına müteakip şu düşünce oluştu: Akli yöntemin sadece tabiatta değil, hiç bir yerde itibarı yoktur. Yalnız itimat edilecek felsefe, hissi felsefedir. Bu görüşün tabii sonucu ilahi meseleler, şüpheli ve itimat edilmeyecek meseleler olarak ilan edildi. Çünkü hissi ve tecrübi görüntülerin çerçevesi dışındaydı.

Eş'arilik dalgasının İslâm dünyasındaki geçmişi bir yandan, tabii bilimlerde hissi ve tecrübi yöntemle, peş peşe ve hayret verici başarıların elde edilmesi diğer yandan, Şii olmayan müslüman yazarlardan bir grubu şiddetle heyecanlandırdı. Böylece, iki yönlü bir görüş meydana gelerek hem dini yönden, hem akli yönden akli düşünce tarzından; ilahiyatta yararlanılmasına karşı çıktılar. Dini açıdan iddiaları şuydu; Kur'an'a göre, Allah'ı tanımak için itimada layık tek yol; hissi ve tecrübi yöntemdir; yani yaratılışı okumaktır; bundan başkası kifayetsiz ve boştur. Kur'an, onlarca ayette açık bir şekilde, halkı, tabiatın görüntülerini okumaya davet etmiştir. Evvel ve sonun kilit ve sırnını tabiatta bilmişlerdir. Akli yönden ise, Avrupa'nın hissi filozoflarının sözlerini, kendi konuşma ve yazılarında yansıttılar.

Ferit Vecdi "Ala'l -itlal'il Mezheb'il Maddi" adlı kitapta, Seyyid Ebu'l Hasan Nedvi-i Hindi "Maza Hesere el- Alem Bi- İnhitati'l Müslimin" adlı kitapta, İhvan-ül Müslim'in yazarları Seyyit Kutup ve diğerleri kendi kitaplarında bu görüşü açıklayıp, şiddetle karşı çıkmışlardır.

Nedevi, "Müslümanın Cahillikten İslâm'a Geçışı" adlı bölümde "İlahiyatta Beyyinat ve Muhkemat" başlığı altında şöyle söylüyor:

"Peygamberler; halkı Allah'ın zatından, O'nun sıfatlarından, dünyanın başlangıç ve sonundan, beşerin nihai kaderinin son bulmasından haberdar ettiler. Bu bilgileri, karşılıksız olarak insanlara sundular. İnsanı, kaynağı ve başlangıcı elinde olmayan meselelerde (zira bu ilimler hissin ve tabiatın ötesindedir. Beşerin ilmi ve fikri çemberi ise duyu organlarıyla sınırlıdır.) bilgi sahibi yaptılar. Ama halk, bu nimetin değerini bilmedi. Karanlık ve belirsiz bölgelere adım atmaktan başka bir işe yaramayan meseleler üzerinde tartışmaya ve araştırma yapmaya başladılar.¹⁸

Aynı yazar, kitabının başka bir bölümünde Müslümanların düşüşünden bahsederken "Faydalı İlimlere Az Önem Vermek" başlığı altında İslâm alimlerini şöyle eleştiriyor:

"İslâm bilgin ve düşünürleri, Yunanlılardan öğrendikleri tabiat ötesi konulara önem verdikleri halde tecrübî ve fiilî ilimlere önem vermediler. Fenni bir renge büründürdükleri tabiat ötesi ve Yunan felsefesi putperestlik inançlarından başka bir şey değildir. Bunlar, gerçekliği ve anlamı olmayan bir sürü şüphe, tahmin ve konuşmalardır. Allah (c.c), Müslümanları, kendi semavi eğitimleriyle; kimyasal tahlil ve

18- Müslümanların Gerilemesi ile Dünya Neler Kaybetti. Dördüncü baskı Sayfa:97.

aynıştırmalara benzeyen bu meseleler üzerine tartışıp araştırma yapmaya ihtiyaçsız yapmıştı. Fakat Müslümanlar, bu büyük nimetlere şükür etmediler. Bütün güç ve dehalarını bu meselelere harcadılar.”¹⁹

Kuşkusuz, Ferid Vecdi ve Nedevi gibilerinin görüşleri, Eş’ariliğe doğru bir çeşit “dönüş”tür. Ama bu dönüş, bugünkü modern şekliyle yani hissi felsefeye bağlı bir şekildedir.

Biz şu anda, felsefi yönünden, felsefi düşüncelerin değeri konusunu ele alamayız. ‘Felsefenin Usulleri ve Realizm Yöntemi’ adlı kitabın ‘Bilgilerin Değeri’ ve İdraklarda Çoğunluğun Bulunuşu” adlı makalelerinde bu konuda yeterli bilgi verilmiştir. Burada sözü Kur’an’ı tarafa götürüyoruz. Acaba Kur’an-ı Kerim, ilahiyattaki araştırmaların yolunu sadece tabiatı mütalaa etmede mi biliyor? Başka bir yola izin vermiyor mu? Ya da böyle değildir?

Fakat daha önce bir noktanın hatırlanması gerekir: Eş’ari olanlar ve olmayanlar arasında ihtilafı olan konu, ilahi meselelerde Kur’an ve Sünnet’ten yararlanıp yararlanmama değildir. Görüş ayrılığı bu kaynaklardan yararlanma şeklindedir. Eş’arilere göre istifade, sadece tapma şeklinde olmalıdır. Yani, biz Allah’ı yalnız din’de olduğu için: vahdet, ilim, kudret, ve öbür semavi sıfatlarla vasıflandırırız. Aksi halde biz, Allah’ın bu sıfatlarla muttasıf olup olmadığını bilmiyoruz ve bilemeyiz. Zira bunların kaynakları elimizde değildir. Allah’ın böyle olduğunu kabul etmiyoruz. Fakat Allah’ın böyle olduğunu bilmeyi ve anlamayı başaramayız. Dini nass’ların rolü nasıl düşünmemiz gerek-

19- Ayný Eser Sayfa: 135.

tiğini, nasıl inanacağımızı belirlemektedir kendi aklımızın düşünme yetkisi yoktur.

Ama bunlara karşı olanların görüşlerine göre, herhangi bir akli ve kanıtlı konu gibi, bu konu da anlaşılabilir. İnsan bu konuda uygulanan ilke ve metoda, doğru dürüst vakıf olursa onları anlayabilir Dini nass'ların rolü ise; akıl ve fikire ilham kaynaklığı yaparak, düşünceleri harekete geçirmektir. Aslında, fikri meselelerde ta'abbud imkansızdır. İnsanın verilen emirlere göre düşünüp, yargıda bulunup ve bir sonuca varması, gördüğü bir şeyde taabbud ederek nasıl göreceğinde emre uyması imkansızdır. İnsanın görmeye taabbud ederek, bu şeyi nasıl göreyim? Büyük veya küçük mü? Beyaz, siyah veya mavi mi? Güzel veya çirkin mi? Diye soru sorması ne kadar imkansız ise, fikirde de tapınmak öyledir. Fikirde tapınma düşünmeden gözü kapalı olarak kabul etmeden başka bir anlamı yoktur.

Tartışılan bu konu, insanın vahiy sahiplerinin öğrettiklerinden ileriye geçip geçemeyeceği değildir. Allah'a sığınırım! Bundan daha ileri diye bir şey yoktur. Vahiy yoluyla ve masumlar tarafından gelen şey, İlâhi ilimlerin ulaşabileceği son noktadır. Asıl konu, insanın akıl ve düşünce kabiliyetidir. Bu meselelerin usûl ve kaynaklarının ileri sürülmesiyle, ilmi ve akli bir yolculuğun gerçekleştirilip gerçekleştirilmediği²⁰

Ama Kur'an'ın, insanları tabiatla araştırma yapıp, tabiat üzerinde incelemede bulunmaya davet etmesine; Allah'ı ve tabiat ötesini tanımak için tabiatın bir vesile olduğuna gelinece, Allah-u Teala'yı tanımanın yolu ve ayetleri olarak insan fikrini tabiatla ve yaratılışın tezahürlerine çekmek, Kur'an'ın

20- Felsefe Usulleri ve Realizm Yöntemi, c. 5, bkz. Mukaddime.

gökyüzünü, bitki, hayvan ve insanı ilmi yönden incelemesi hakkında, Kur'an büyük bir ısrar ve teşvik de bulunmuştur. Bunlarda hiç bir şüphe yoktur. Ne yazık ki Müslümanların bu yolda liyakatli bir şekilde ilerlememeleri de kuşku götürmez. Belki bu duraklama ve yavaşlamanın asıl sebebi; Aristo'nun mantığının akli yönteminin, tabiatta kullanılmasıydı. Ama belirtmeliyiz ki, ilim tarihinin de şahit olduğu gibi, İslâm bilginleri: Yunanlılar gibi deneysel yöntemi tamamen bir kenara atmış değillerdi. Müslümanlar, tecrübi yöntemi ilk önce bulup keşfedenlerdir. Avrupa, söylenenlerin aksine bu yöntemin bulucuları olmayıp, Müslümanların taklitçileridir.

AYET VE ESERLERDE MÜTALAANIN (OKUMANIN) DEĞERİ

Bütün bunlarla birlikte bir noktanın üzerinde durulması gerekir: Kur'an'ın yeryüzündeki ve gökteki yaratıkların incelenmesine büyük bir önem vermesi, bunların dışındaki her yolu geçersiz saymasından mıdır? Veya Kur'an, halkı Allah'ın "ayetlerini" incelemeye davet ettiği gibi, başka türlü incelemeye de davet etmiş midir? Aslında yaratıcının eserleri üzerine yapılan incelemenin değeri; bu büyük semavi kitapta üzerinde durulan İlahi öğretim ve inançlara yardım yönünden ne kadardır? yaratıcının eserlerini incelemekle Kur'an'ın açıkça belirttiği meselelere yapabileceği yardım miktarı azdır. Kur'an'ın ilahiyatla ilgili olarak açıkladığı meseleler, hiç bir zaman tabiat ve yaratılış üzerinde yapılan incelemelerle araştırılamaz.

Yaratıcının eserleri ve tabiat hakkında yapılan inceleme-
nin değeri, dünyayı tedbirli, hakim ve alim bir kudretin idare
ettiğini ispata yetecek kadardır. Alemin hissi ve tecrübi
yönden aynalığı; tabiatın bir ötesi olduğu ve güçlü, bilgili
bir el'in bu dünya fabrikasını hareket ettirdiği kadardır.

Fakat Kur'an, insan için bu kadarıyla yetinmiyor. Dün-
yanın güçlü, bilgili, hakim, alim bir "el" tarafından idare
olunduğunun bilinmesi, öbür semavi kitaplar için doğru ve
yeterli olabilir. Ama son semavi kitap olan Kur'an için bu
kadarı, asla doğru değildir. Çünkü Kur'an, Allah ve tabiat
ötesiyle ilgili bir çok konuyu açıklamıştır.

HALİS DÜŞÜNCE MESELELERİ

Sadece Yaratıcının eserlerini araştırmakla cevabı bulu-
namayan temel meselelerden ilki, Allah'ın vacibul vücud
oluşu ve mahluk olmayışıdır. Alemin aynası en fazla; onu
yöneten güçlü ve bilgili bir el'i göstermektedir. Ama alemi
hareket ettiren o El'in hali, vaziyeti nasıldır? O başka biri-
nin emrinde midir? Yoksa kendi zatına mı dayalıdır? Eğer
başka birinin emrindeyse; O, nasıl birisidir? Kur'an'ın he-
defi, bizim yalnızca alemin güçlü, bilgili bir "el" tarafından
hareket ettirildiğini bilmemiz değildir. Hedef, hareket etti-
renin "Allah" olduğunu "Allah'ın (hiçbir şey ona benze-
mez) vasfına sahip oluşudur. Öyle bir yaratıcı ki, bütün
kemalatı toplayandır. Başka bir deyişle, mutlak'dır. Yani
Kur'an'ın deyimiyle, "En yüce vasıflar Allah'ındır". Tabiatı
incelemek, bizi böyle mefhumlarla tanıştıramaz.

Diğer bir mesele Allah'ın vahdet ve birliğidir. Kur'an bu
meseleyi delillerle açıklamıştır. Bir istisnâ kıyas (mantık
istılahı)la konuyu açıklamıştır. Gösterilen bu delili, İslâm

felsefesi burhan temanü' olarak niteliyor. Bazen faili nedenlerin temanü'ü yolundan ileri sürüyor.²¹

"Eğer gökte ve yerde Allah'tan başka ilahlar olsaydı, bunların ikisi de muhakkak fesada uğrar, yok olurdu..."

Bazen nedenlerin temanü'ü yolundan:²²

"Allah hiç bir evlat edinmemiştir. Beraberinde hiç bir ilah da yoktur. Eğer Allah'la beraber bir takım ilahlar olsaydı, o takdirde elbette her ilah kendi yarattığını götürür ve tek başına kalarak aralarında ayrılık baş gösterir, bir kısmı diğerlerine üstün gelirdi."

Onda bahsetmiştir.²³

Kur'an'da Allah'ın varlığının aslını kabul etmede, tabiat nizamında araştırmayı tavsiye ettiği gibi, Allah'ın birliğini ispat etmede aynı yola başvurulmasını asla tavsiye etmemiştir.

Kur'an'da bu tür meseleler şöyle açıklanmıştır:

"Onun benzeri gibi yoktur." ²⁴

"En yüce sıfatlar ise Allah'ındır." ²⁵

"En güzel isimler O'nundur." ²⁶

"Mülk ve saltanatı devamlı olan, çok kutsal, bütün ayıplardan ve noksanlıklardan uzak, güvenlik veren, her şeyi görüp gözeten, her şeye gücü yeten, kulların durumunu ve

21- Enbiya/ 22.

22- Mu'minün/ 91.

23- Bkz: Felsefe Üstü, c. 5.

24- Şura/11.

25- Nahl/60.

26- Taha/8.

zaruri olan ihtiyaçlarını düzelten, varlığı çok yüce olan büyük ve ulu bir Allah'tır." 27

"Göklerde ve yerlerde Allah O'dur" 28

"Hangi tarafa yönelirseniz Allah'ı orada bulursunuz" 29

"O, her şeyden evveldir. Ve de ahirdir. Zahiridir ve gizlidir" 30

"Diridir ve Kaimdir" 31

"Allah Samed'dir. (Eksiksiz bir varlıktır)" 32

"O, doğurmamış ve doğrulmamıştır." 33

"Hiç bir şey ona denk değildir." 34

Kur'an bu meseleleri hangi amaç için açıklamıştır? Aca-
ba, Nedevi'ye göre, usul ve kaynağı beşerin cinde olma-
yan, anlaşılması ve idrak edilmesi güç olan meseleleri insa-
na sunmak; halktan onları anlamadan kabul etmelerini is-
temesi için midir? Ya da hakikaten halkın, Allah'ı bu özellik
ve sıfatlarla tanınmasını mı istemiş? Eğer Allah'ın bu sıfatlar-
la tanınmasını istemişse, hangi yoldan? Tabiatın incelenme-
si, bizi bu ilimlerle nasıl tanıştıracaktır? Yaratılmışların ince-
lenmesi, bize Allah'ın alim (çok bilen) olduğunu bildirmek-
tedir. Ama Kur'an'ın bizden istediğı, O'nun sadece yarat-
tığı şeyin ilim ve bilinçle olduğu değildir. Şu olmalıdır:

27- Haşr/23.

28- En'am/3

29- Bakara/115.

30- Hadid/3.

31- Bakara/255.

32- İhlas/2.

33- İhlas/3.

34- İhlas/4.

"Allah'ın ilmi sonsuzdur. Kudreti sonsuzdur." Yaratıkları gözle ve hisle gözlemek nasıl ve nereden bizi, Allah'ın sonsuz ilim ve kudretine götürebilir?

Kur'an'da açıklanmış birçok mesele daha vardır: Misal olarak, yüce kitaplar: Korunmuş levha, yok etme ve var etmek levhası, zorlama ve serbest bırakma, vahiy ve diğerleri. Bunlardan hiç birisi, yaratıkların hissi incelenmesi yoluyla araştırılamaz.

Kur'an bu meseleleri, bir dizi ders olarak vermiştir elbette. Ayrıca bu dersler üzerine düşünmeyi, şu ayetlerle:

"Aksi halde bunlar Kur'an'ı düşünüp taşınmazlar mı? Yoksa kalpleri kilitli midir?" (Muhammed/24)

"Sana indirdiğimiz bu Kur'an, mübarektir. Ayetlerini düşününler, akıl sahipleri ibret alsınlar." (Sad/29)

Tavsiye ve te'kit etmiştir. Dolayısıyla bu hakikatlara ulaşmak için, bir yolun olduğunu öngörmüştür.

Kur'an'ın tabiat ötesi meselelerle ilgili olarak açıkladığı meseleler maddi yaratıkları incelemekle cevaplandırılmayacak derecede geniştir. İşte bunlar, Müslümanların bazen ruhi seyir (yolculuk) yoluyla, bazen de akli ve fikri seyir yoluyla bu meseleleri takip etmesine sebep oldu.

Kur'an'ın, İlahi meselelerde yalnız yaratıklar üzerine incelemeyi yeterli saydığını iddia edenlerin; Kur'an'da açıklanan ve bu semavi mukaddes kitabın özelliklerinden olan, çeşitli meseleler hakkında ne söylediklerini bilmiyorum.

Hz. Ali (a.s)'ı iki bölüm önce de değindiğimiz meseleleri ileri sürmede harekete geçiren ve ilham kaynağı olan yalnız ve yalnız Kur'an-ı Kerim'dir. Eğer Hz. Ali (a.s) olmasaydı, Kur'an'ın akli ilimleri tefsirsiz kalırdı.

Bu konuların değerine kısaca değindikten sonra, Nehc'ül Belağa'dan örnekler vermeye çalışalım.

ALLAH'IN ZATI VE SIFATLARI

Bu bölümde, Nehc'ül Belağa'nın ilahiyatla yani Allah'ın zâtı ve sıfatlarıyla ilgili meseleleri zikredeceğiz. Daha sonra kısa bir değerlendirme ve kıyaslama yapıp, Nehc'ül Belağa'nın bu bölümü üzerindeki bahise son vereceğiz.

Her şeyden önce, son üç bölümün ve özellikle de bu bölümün fenni ve felsefî bir şekil almasından dolayı, sayın okuyucularımdan özür diliyorum. Konuların gereği ileri sürülen bu meseleler, böyle inceleme ve araştırmalara alışkanlığı olmayan zihinlere ağır gelebilir.

Çare nedir? Nehc'ül Belağa gibi bir kitap hakkında konuşmak; inişi, yokuşu, alçalışı ve yükselişi gerektirir. Bu yüzden konuyu kısa keserek, bir kaç örnek vermekle yetiniyoruz. Eğer Nehc'ül Belağa'yı kelime kelime şerh etmek istersek, onlarca kitap yazmak gerekir.

HAKK'IN ZATI

Acaba Nehc'ül Belağa'da Allah'ın zâtı, tanımının nasıl yapılması gerektiği hakkında bahsedilmiş midir? Evet, hem de çok bahsedilmiştir. Fakat hepsi bir nokta etrafında döneyorlar. O da Hakk'ın zâtı; sonsuz, nihayetsiz ve mutlak bir varlıktır ve mahiyeti³⁵ yoktur. Zâtı, hudut ve sınır tanımaz.

35- Mahiyet burada sınır anlamınadır. Daha doğrusu yüksek ilahî felsefedeki varlıkların mahiyet (hüviyet ve öz)lerinin, onların varlık sınırına dayandığı ispatlanmıştır. Allah'ı Teala'nın varlığının hiç bir sınırı olmadığı için, Allah'ı Teala'nın bir mahiyeti olması mümkün değil. Allah'ı

Diğer her varlığın, ağırlık sınırı, haddi ve nihayeti vardır; bu varlık ister hareketli olsun ister sakin. Hareketli varlık da, devamlı sınırları değiştirir. Fakat, Hakk'ın zatının had ve sınırı yoktur. Yani O'nu özel bir tür içinde sınırlayan, O'na sınırlı bir vücut tahsis eden mahiyet O'nda yol bulamaz. Vücudun köşelerinden hiçbir köşe O'ndan boş değildir. Hiçbir noksanlık da O'na yol bulamaz. Bir tek yokluğun O'nda yolu vardır, oda yokluğun yokluğudur. O'nun hakkında bir tek yadsıma geçerlidir: O da yaratılmışlık, sınırlılık, çokluk, parçalanma ve ihtiyaçlı olma gibi bütün eksikliklerin yadsıması (ortadan kalkması). Sonra O'nun ayak koyamadığı bir tek sınır vardır; O'da yokluk sınırı. O, her şeyledir ama hiç bir şeyde değildir. Hiçbir şey de O'nunla değildir. Hiçbir şeyin içinde değildir, fakat hiç bir şeyden de dışarıda değildir. O, her çeşit keyfiyetten, nitelikten, her çeşit benzetmeden ve misalden temiz ve uzaktır. Zira bunlar mahiyeti olan, belirli, sınırlı bir varlığın sıfatlarındandır.

"Her şeyledir, birlikte değil, Her şeyden gayridir, ayrı değil."³⁶

O her şeyledir, fakat bir şeyle eş ve beraber olmak şeklinde değildir. Yoksa alemde onunla eş ve beraber olur. Her şeyden gayridir. Mahlukat gibi değildir, fakat mahlukattan ayrı olup, onların vücutlarının O'nun zatı için bir sınır edebileceğinden değildir.

"O, eşyanın içine girmemiştir. Zira hulul (girme), dahil olan şeyin sınırlılığını ve kapasitesini gösterir. Aynı zaman-

Teala'nın mahiyeti (hüviyeti) varlığının ayıdır. Allah'da ikilik yani bir mahiyet, birde varlık düşünülemez. Bu konu, Molla Sedra'nın İ-İ-Bislar kitabında genişçe açıklanmıştır. (Çeviren)

36- Nehe'ul Belâğa I. hütbe

da hiç bir şeyin dışında da değildir. Çünkü dışarıda olmakta, bir çeşit sınırlılığı gösterir.

‘O’nun diğer şeylerden farkı, ayrılığı; onlar üzerinde olan gücü, kudreti ve hakimiyeti sebebiyledir. Eşyanın, O’ndan ayrılık ve farklılığı; O’nun yüce dergahına alçak gönüllülükle teslim olmaları ileler.”³⁷

O’nun diğer şeylerden farkı, ayrılığı; onlar üzerine olan gücü, kudreti ve hakimiyeti sebebiyledir. Elbette kahreden kahrolanla, güçlü olan güçsüz olanla, hakim olan ele geçenle bir değildir. Eşyanın O’ndan ayrılık ve farklılığı, O’nun yüce dergahına alçak gönüllülükle teslim olmaları ileler. Hiçbir zaman, kendi zatında mütevazı ve muti (aynen alçak gönüllülük ve itaattir), kendi zatında ihtiyaçsız olanla bir değildir. Allah’ın diğer varlıklarla olan ayrılığı ve farklılığı, hadlerin ve sınırların ayırdığı biçiminde değildir; Rab’lık ve kulluk, kemal ve noksanlık, kuvvet ve zayıflık biçimindedir.

Ali (a.s)’ın sözlerinde bu konularla ilgili olanı çoktur. Diğer bütün meseleler; Hakk’ın zatı, mutlak vücut, sonsuzluğu ve O’nun hakkında hiç bir sınır, mahiyet ve keyfiyetin geçerli olmadığı esaslarına göre zikredilecektir.

HAKKIN BİRLİĞİ, SAYISAL BİRLİK DEĞİLDİR

Nehc’ül Belağa’nın tevhid hakkında, üzerinde durduğu meselelerden biri de Allah’ın birlik (vahdet)inin sayısal birlik olmadığıdır. Allah başka bir çeşit ‘tek’dir. Sayısal birlik vücudunun tekrar olunması mümkün olan şeyin birliğine denir. Her zaman varolan mahiyetlerden (özelliklerden) bir mahiyeti, tabiatlardan bir tabiatı (huyu) ele aldığımızda, o

37- Nehc’ül Belağa 184. hutbe.

mahiyetin başka bir şahıs da da oluşması mümkündür. Bu durumlarda, o mahiyetteki şahıslar hakkında sözkonusu olan birlik, sayısal birliktir. Bu birlik, iki ve daha fazlanın karşısındadır. İki tane değil, birdir. Tek olmanın bu çeşidi (niceliği belirten) azlık sıfatıyla nitelenir. Yani, O bir olan şahıs, iki veya daha fazla olan şahısların durumuna nisbetle azdır. Ama, eğer bir şeyin vücudu faydalı olsa ki, farzedelim tekerrür onda mümkün değil (diğer şahsın vücudu muhaldir demiyoruz. Belki diyoruz ki, farzın tekerrürü ve diğer şahsın farzı, o şahıstan başka mümkün değil). Zira, bir varlık her yönüyle sonsuz olsa onun gibi ve ona bir ikinci olarak farz edeceği her şey ya onun kendisidir veya ona ikinci sayılmayan bir şeydir. Yani bu vahdet, ikilik ve daha fazlanın karşısında olan birliktir.³⁸

Bu konu, bir misalle açıklanabilir: Dünya bilginleri, alemin boyutlarının son bulup bulmaması konusunda ihtilafi görüşler olmadığı görüşündeler ve evrendeki cisimlerinin sonu ve sınırı yoktur, diyorlar. Bazıları, alemin boyutları sınırlıdır, her nereden hareket etsek, oradan sonra başka bir yerin olmadığı bir yere yetişiriz görüşündeler. Diğer bir meselede şudur: Acaba, alem sadece içinde yaşadığımız yerden ibaret midir, yoksa ondan başka bir veya birkaç alem daha var mıdır?

Şu bir gerçektir ki, bu alemden başka bir alemin olduğu varsayımı, bu alemin sınırlı ve sonlu olmasını gerektirir. Mesela iki alemin birden belirli sınır ve boyutlara sahip olduğu farz edilebilir. Eğer alemimizin sınırsızlığını farz edersek, ikinci bir alemin varlığını varsaymak mümkün değildir.

38- İki tane değil, bir tanedir şeklinde ifade olunan birlik diğeridir. Aslında onun için bir ikinci düşünülemez.

Zira her neyi, ikinci bir alem kabul edersek ya bu alem ya da bu alemin bir parçası olacaktır.

Ahadiyyet (birlik) zatı (Allah-u Teala) gibi, başka bir vücudu varsaymak, Allah'ın zatî varlığının özü ve mutlak gerçek olduğundan; sonsuz bir cismani alemin yanında, ikinci bir alemin varlığını varsaymak gibi imkansızdır.

Nehc'ül Belağa'da şu konular defalarca ele alınmıştır: Allah'ın birliği sayısal bir birlik değildir. O, bir olmakla, sayısal olarak nitelenmiş olmuyor. Hakk zatını rakamla göstermek, O'nun sınırlılığını gerektirir.³⁹

"O, birdir, ama sayısal değildir."⁴⁰

"Hiç bir had ve ölçü O'nu kuşatamaz. Rakamla hesaba gelmez."⁴¹

"Kim O'na işaret ederse, O'nu sınırlar. Sınırlayan sayıya sokar."⁴²

"Kim O'nu (zatına zaid olan) bir sıfatla vasıflandırır, O'nu sınırlamış olur. Kim O'nu sınırlarsa sayıya sokmuş olur. Kim O'nu sayıya tabi tutarsa, her şeyin üzerine olan ezeliyet ve önceliğini ondan almış olur."⁴³

"Herhangi bir şey bir olmakla isimlendirilirse az olur. Yalnız az ve azlıkla vasıflandırılmaz."

Bu cümle ne kadar güzel, derin ve anlamlıdır. Bu cümle şöyle demektir: Hakk'ın zatından başka her şey, eğer "bir" ise aynı zamanda "az"dır da. Yani, Onun gibi diğer bir şe-

39- 150. hutbe.

40- 184. hutbe.

41- 1. hutbe.

42- 150. hutbe.

43- 63. hutbe.

yin varsayımı mümkündür. Öyleyse, onun kendisi sınırlıdır, diğer bir şeyi eklemekle çoğalıyor. Ama, Hakk'ın zatı 'bir' olmasına rağmen az ve azlıkla vasıflandırılmaz. Zira O'nun 'bir'liği, O'nun azameti, O'nun şiddeti, şeyin tasavvur edilemeyişi içindir.

Hakk'ın birliğinin sayısal olmaması meselesi, İslâm'ın en yüce ve el dokunmamış düşüncelerindendir. Diğer fikri ideolojilerinde bir geçmişi yoktur. Müslüman filozoflar, İslâm'ın asıl metinleri, özellikle Hz. Ali al-cuyhisselam'ın sözleri üzerine inceleme ve araştırmalarda bulunarak, bu düşüncenin derinliğine vakıf oldular, sonra onu ilahi felsefe içine dahil ettiler. İslâm filozoflarından eski büyüklerin, örneğin Farabî, İbn-i Sina (İbn-i Sina)'nın eserlerinde bu ince ve zarif düşünceden izler görünmüyor. Bu düşüncüyü kendi felsefelerine alan sonraki filozoflar, böyle bir vahdetin ismini Vahdet-i hakka-i hakika koydular.

HAKK'IN EVVELİ VE AHIRI, ZAHİRİ VE BATINI

Bu konu da, Nehc'ül Belağa'da bahsedilen konulardandır. Allah; hem evvel (ilk), hem ahir (son), hem zâhir, hem bâtın'dır. Bu konu da diğer konular gibi, Kur'an-ı Mecid'den alınmıştır. Biz şimdilik burada Kur'an-ı Mccid'e insat etme makamında değiliz. Allah evvel (ilk) dir. Bu evvellik zaman açısından değildir; neticede evvel oluşunda da ahir oluşunda çelişkisi yoktur. Ama zahir oluşu algılanması manasına olmadığından bâtın oluşuyla farklı bir yön taşıyor. O'nun ilk oluşu aynı zamanda son oluşudur. O'nun zahir oluşu, aynı zamanda bâtın oluşudur.⁴⁴

44- 63. hutbe.

Hamd O Allah'a ki, O'nun hiç bir hali ve sıfatı başka hal ve sıfatından üstün değildir. O'nun evveli ahirine, bâtını zahirine öncelik taşımaz. Ondaki başka her aşık (belli) olan yalnız aşıkardır artık gizli değildir. Her gizli olan, yalnız gizlidir ve artık aşıkardır değildir. Ama O gizli olduğu anda aşıkardır ve aşıkardır olmasıyla birlikte gizlidir.⁴⁵

'Zamanlar, O'na eşlik etmiyor (O'nun zatının derecesinde zamanın varlığı yoktur.) Aletler ve sebepler O'na yardım etmez. Zamanlar üstü bir Varlıktır Yokluk üstü bir Vücuttur. Ezeliyeti, bütün başlangıçlardan öncedir.

Hakk'ın zatının zamana, her yokluğa, her başlangıca öncelik arz etmesi ilahi hikmet düşüncelerinin en latifidir. Hakk'ın ezeliyetinin manası, sadece O'nun sürekli var oluşu değildir. O'nun sürekli var oluşunda şüphe yoktur. Ama sürekli olmak; O'nun olmayışı için bir zamanın olmayışıdır. Hakk'ın ezeliyeti, sürekli var olmanın üstündedir. Zira, "sürekli olmak" zaman varsayımını gerekli kılar. Hakk'ın zatı, bütün zamanlarla olduğundan başka, her şeyden hatta zamandan bile öncedir, bu O'nun "ezeliyet" mefhumudur. O'nun önceliğinin zaman yönünden öncelikten başka bir şey olduğu buradan anlaşılmaktadır.⁴⁶

'Hamd O Allah'a ki; yaratışı, O'nun var oluşunun; yarattıklarının meydana gelmesi, O'nun ezeli oluşunun; yarattıkları arasındaki benzerlik, O'nun benzerinin olmayışının delilidir. Duyulardan gizlidir, duygular O'nun yüce makamına yetişemez. Aynı zamanda aşıkardır. Hiç bir şey vücuduna hicap, engel ve perde olamaz.

45- 184. hürbe.

46- 150. hürbe.

Yani, O hem aşıkardır, hem gizli olan. O, kendi zatında aşıkardır. Ama insan duyularından gizlidir. İnsan duyularından gizli olması, O'nun zatından değil, duyuların sınırlı oluşundandır.

Varlığın zuhurla çeşitliği ispatlanmıştır. Her neyin varlığı daha mükemmel ve daha güçlü olursa daha çok zahir olur. Aksine her ne kadar daha zayıf ve yoklukla daha karışık olursa, kendisi ve başkası için, daha gizli olur.

Her şey için, iki çeşit varlığı vardır: 'Kendi nefsinde varlığı' ve 'bizim için varlığı'. Bir şeyin bizim için varlığı, idrak ve muhakeme gücümüzün yapısına ve gerekli özel durumlara bağlıdır. Bu yüzden zuhuru (ortaya çıkış) da iki kısımdır: Kendi nefsinde zuhur (ortaya çıkış) ve bizim için zuhur.

Duyularımız sınırlı oluşu sebebiyle, sadece sınırlı, benzer ve zat olan varlıkları yansıtmaya kadirdir. Bu yüzden duyularımız renkleri, şekilleri, sesleri ve benzerlerini idrak edebilir. Bunlar zaman ve mekana (yere) bağlıdırlar. Bir yerdedirler ve başka bir yerde değildirler. Bir zamandadırlar ve başka bir zamanda değildirler.

Mesela; aydınlık her zaman ve her yerde monoton bir şekilde olsaydı, hissolunamazdı. Eğer bir ses, her zaman aynı şekilde, devamlı ve monoton kulağa gelseydi, asla işitilemezdi.

Hakk'ın zatı, sadece varlık ve saf fiiliyettir. Hiç bir mekan (yer) ve zaman O'nu sınırlayamaz. Bizim duyularımıza göre bătındır ama O kendi zatında aynı zamanda zuhurdur. Zuhurunun yüceliği, varlığının yüceliğindendir. Gizliliğinin sebebi, bizim duyularımızdandır. Ortaya çıkma yönü ve gizli kalma yönü, kendi zatında aynıdır. Nihayetle çok açık olduğundan gizlidir. Ortaya çıkma şiddetinden gizlidir.

Ey nurunun şiddetinden gizli kalan
Zuhurunda aşıkâr ve gizli olan
Senin yüzünün örtüsü yine de senin yüzündür.
Çok aşılırsın diye evrenin gözünden uzaksın.

MUKAYESE VE YARGI

Eğer Nehc'ül Belağa'nın mantığı ile öbür fikir ve ideolojilerin mantığı arasında bir mukayese (böyle kısa bile olsa) yapılmazsa, Nehc'ül Belağa'nın tevhid hakkındaki konularının gerçek değeri açıklık kazanmaz. Önceki bölümde bir kaç konu örnek olarak zikredildi. Örnek için olduğundan kısa idi. Fakat biz o kadarla yetinip mukayeseye başlıyoruz:

Hakk'ın zâtı ve sıfatları konusu; Nehc'ül Belağa'dan önce ve sonra, Doğuda ve Batıda; eski ve yeni kelama, arif ve filozoflar tarafından başka türlü yöntemlerle defalarca işlenmiştir. Nehc'ül Belağa'nın bu konuları açıklamaktaki yöntemi, geçmişi olmayan kendine mahsus bir yoldur. Nehc'ül Belağa'nın düşüncelerinin tek kaynağı Kur'an-ı Kerim'dir. Eğer Kur'an-ı Kerim'i saymazsak, Nehc'ül Belağa'nın konuları için kaynak bulamayız.

Daha önce de işaret ettiğimiz gibi, bazı bilginler bu konulara gerekli kaynak varsayabilmek için, konuların Hz. Ali (a.s)'a ait olduğu gerçeğinde tereddüt etmişler. Bu beyanatların, daha sonraki asırlarda Mu'tezile fikirlerinin bir taraf-tan ve Yunan düşüncelerinin öbür taraftan ortaya çıkmalarından sonra oluştuklarını farz etmişlerdir. Şundan gafildiler ki, Yunan ve Mu'tezile düşünceleri nerede, Nehc'ül Belağa'nın fikirleri nerede.

NEHC'ÜL BELAĞA VE KELAM DÜŞÜNCELERİ

Allah-u Teala Nehc'ül Belağa'da kendi kemal sıfatlarıyla tavsif edilmesiyle birlikte Allah her çeşit ayrı ve zatına fazla sıfattan uzak tutulmuştur. Bildiğimiz gibi, diğer taraftan Eş'âriler, Allah'ın sıfatlarının zatından ayrı olduğuna ve zattan fazla olduğuna taraftardır, Mu'tezileler ise her türlü sıfatı redederler.

EŞ'ARİLER SIFATIN ZATTAN FAZLA OLDUĞUNA İNANIRLAR.

Mu'tezileler ise, zatın sıfatların yerine geçtiğine taraftardır.

Bu mesele, bazılarının, Nehc'ül Belağa'da ele alınan bu konuların daha sonraki asırlarda meydana geldiğine ve Mu'tezile düşüncesinin etkisi altında kaldığına inanmalarına sebep oldu. Eğer bir kimse, düşünceden anlayan birisi ise, Nehc'ül Belağa'da reddedilen sıfatın sınırlı sıfat olduğunu anlar.⁴⁷ Sınırsız Zât için sınırsız sıfat, sıfatlarla Zât'ın aynı olduğunu gerektirir, Mu'tezile'nin yaptığı gibi sıfatların inkarını değil. Mu'tezile böyle bir düşünceye ulaşabilseydi, hiçbir şekilde sıfatları reddetmez ve sıfatlardan Zât'ın vekillğine inanmazdı.

Ayrıca 184. Hutbede, Allah'ın kelimasının sonradan meydana geldiği konusu ele alınmıştır. Bu hutbede işlenen konunun, Kur'an'ın ezeli ve sonradan olduğu konusuna bağlı sanılabilir. Çünkü kelimacılar arasında bu konunun özel bir önemi vardır. Bu konunun Nehc'ül Belağa'ya o asırlarda ya da sonraki asırlarda ilhak edildiği düşünülebilir.

47- Nehc'ül Belağa'nın birinci Hutbesinde: 9..". buyrulmuştur

Ama, azıcık dikkat edilirse, Nehc'ül Belağa'nın üzerinde durduğu, manasız bir konu olan, 'Kur'an'ın, ezeli mi, sonradan mı meydana gelmiş" konusuna ait olmadığı anlaşılır. Yüce Allah'ın yaratma emriyle ve meydana getirme iradesiyle ilgilidir. Hz. Ali (a.s) şöyle buyuruyor: Yüce Allah'ın emri ve var etme iradesi, O'nun fiilidir. Bu sebeple de Allah'ın emri sonradan meydana gelir ve zattan aşağı mertebededir. Bu eğer kadim (ezeli) ve Zât'ın mertebesinde olsaydı, Zât için ortak ve ikinciye gerektirir:

Olmasını istediği her şeye "ol" diyor sonra o da vücuda geliyor. Bu söz, kulak perdesini rahatsız eden bir âvâz veya duyulan bir ses değildir. O'nun sözü, fiilidir. Fiil olduğu için hadis (sonradan meydana gelme)dir. Önceki durumda mevcut değildi. Eğer kadim olsaydı, ikinci bir ilah daha olacaktı.

Ayrıca bu konuda Hz. Ali (a.s)'dan rivayetler vardır. Fakat bunlardan bazıları Nehc'ül Belağa'da toplanmıştır. Bunlar delilli rivayetlerdir ve o Hazretin zamanına ulaşır. Buna göre, şüphe etmenin ne gereği vardır? Eğer Hz. Ali (a.s)'ın sözleriyle, Mu'tezile'nin sözleri arasında bir benzerlik varsa, muhtemelen Mu'tezile, Hz. Ali (a.s)'dan iktibas etmiş olmalıdır.

Müslüman Kelamcılar, umumen (gerek Şii ve Sünnî, Mu'tezile ya da Eş'ârî) kendi bahislerinin merkezini "aklî iyilik ve kötülük" olarak seçmişlerdir. Toplumsal bir ilkeden başka bir şey olmayan bu madde, kelimelere göre, Uluhiyyet aleminde de geçerlidir, yaratılmış sünnetlerine (nizamlarına) de hükmetmektedir. Fakat biz, baştan sona Nehc'ül Belağa'da bu konuyla ilgili, en küçük bir işarete bile rastlamadık. Nitekim, Kur'an da buna işaret etmiyor. Eğer ke-

İlmîcîların inanç ve fikirleri Nehc'ül Belağa'da yol bulsaydı, birinci derecede bu konu ele alınırdı.

NEHC'ÜL BELAĞA VE FELSEFİ DÜŞÜNCELER

Nehc'ül Belağa'da varlık, yokluk, hadis, kadîm gibi kelimeleri gören bazı kişiler, diğer bir görüş ileri sürerek bu kelime ve terimlerin Yunan felsefesinin İslâm dünyasına girmesinden sonra, bilerek veya bilmeyerek Ali (a.s)'ın sözleri arasına girdiğine ihtimal vermişler.

Bu görüşe sahip olanlar, eğer kelimeleri bırakıp manalarını anlasalardı, böyle varsayımda bulunmazlardı. Nehc'ül Belağa'da uygulanan metot ve yöntem; Seyyid Razi ile çağdaş olan, yada bundan daha önce yaşayan, hatta Seyyid Razi'den ve Nehc'ül Belağa'nın toplanmasından sonraki asırlarda yaşayan filozofların, metot ve yöntemleri yüzde yüz farklıdır.

Şu anda Yunan ve İskenderiye felsefesinin hangi had ve seviyede olduğunu tartışmıyoruz. Konumuzu Farabî, İbn-i Sînâ ve Nasîreddin Tûsî tarafından beyan olunan ilahiyata ayırdık. Elbette Müslüman filozoflar, İslâmî eğitimlerin etkisi ve nüfuzu altında bazı meseleleri daha önce olmayan felsefeye dahil ettiler. Bunda şüphe yoktur. Ayrıca, diğer bazı meseleleri açıklamada, yöneltmede ve delillendirmede yeni buluşlar meydana getirdiler. Ama Nehc'ül Belağa'dan istifade edilen, bunların hepsinden farklıdır.

Hazret-i Üstat Allâme Tebatabâi 'Mekteb-i Teşeyyü'" dergisinin ikinci sayısındaki 'İslâmî ilimlerin Rivayetleri' konusunun önsözünde şöyle buyuruyor:

'Nehc'ül Belağa da ki açıklamalar, Müslümanlar arasında incelenmemiş ve Araplar arasında da anlamsız olan ila-

hiye felsefesinin bir sürü konu ve meselelerini çözüyor. Aslında bunlar, kitapları Arapça olarak naklolunan İslâm öncesi filozofların sözleri arasında da kaydedilmemiştir. Arap ve Acem'den ortaya çıkan İslâm hakimlerinin eserlerinde göze çarpmamaktadır. Bu meseleler böylece açıklık kazanmamıştır. Nehc'ül Belağa'yı açıklayanlar, bahsedenler, kendi hayallerine göre bu konuları yorumlamaya başladılar.

Nihayet bu iş, Hicrî XI. asırda belli bir seviyeye kadar çözüldü ve anlam kazandı. Örneğin vahdet-i Hakka (sayısal olmayan birlik) meselesi vacip olan varlığın ispat meselesi, O'nun birliğini ispat ettiği meselesi (Vacib ül-Vücud, mutlak vücuddur, bire eşittir) "vacibun bizatih" belli oluşu, vacipliği kendi kendine ve vasıtasız olarak tanınması ve her şey Vaciple tanınır aksine doğru olmayışı vb. meseleler...

Farâbî, İbn-i Sina ve Nasireddin Tüsî gibi İslâm'ın ilk filozofları, Allah'ın işleri, sıfatları ve zatı; vahdet, kuşatıcılık, zafî zenginlik, ilim, kudret, irade ve benzeri ile ilgili konularda deliller bulduklarında bu delillerin merkezi "Vücub-ı Vücüd" (varlığın zarureti)dir. Yani bütün diğer şeyler varlığın zaruretiden kaynaklanır. Varlığın zarureti de dolaylı yoldan ispat olunur. Yani Vacibul Vucud şöyle ispat oluyor ki, Vacibul Vucud olmadan mümkün'ül vücûdların varlığı açıklanamaz. Bu konuda ileri sürülen delil, hulf delili cinsinden değil ama dolaylı yoldan oluşu ve zarureti belirtmesi sebebiyle, hulf burhanı gibidir. Bu yüzden, zihin hiçbir zaman "varlığın zaruretinin" miyanına ulaşmıyor ve konunun özünü bulamıyor. İbn-i Sina 'İşaretler' kitabında özel bir açıklama yöntemi kullanıyor. O beyanla konunun özünü bulduğunu iddia ediyor. Bununla da meşhur delilini, 'burhan-ı siddikîn" (doğruların delili) diye adlandırmıştır. Fakat, ondan sonraki filozoflar, onun

açıklamasını konunun özünü yorumlamak için yeterli bulmadılar.

Nehc'ül Belağa'da bir şekilde "varlığın zarureti" üzerinde mümkün-ül vücut, varlıkların açıklayıcısı olarak durulmamıştır. Varlığın zarureti, ölçüsünü açıklayan konu üzerinde bu kitapta durulmuştur. Yani Nehc'ül Belağa da üzerinde durulan şey, Allah'ın zatının sadece varlık ve varlığın özü oluşudur.

Hazret-i Üstat Allâme Tebatabâi, aynı dergide Tevhid-i Saduk'ta Hz. Ali (a.s.)'dan rivayet olunan bir hadisi açıklarken şöyle diyor:

"Hz. Ali (a.s.)'ın buyruğunun merkezi şunun üzerindedir: Hakk'ın var oluşu hiç bir sınırlılık ve nihayet kabul etmeyen bir gerçektir. Zira O, gerçekliğin özüdür. Gerçekliği olan her şey, kendi varlığının sınırı ve özelliklerinde O'na muhtaçtır ve kendine mahsus varlığını, O'ndan alıyor."⁴⁸

Evet, Nehc'ül Belağa'da Hakk'ın zatı ile ilgili konularda temel teşkil olunan şey, O'nun mutlak ve sınırsız bir varlık oluşu had ve seviyenin O'na geçerli olmayışı üzerindedir. Hiç bir zaman ve mekan ve hiç bir şey O'ndan boş değildir. O, her şeyledir. Fakat hiç bir şey O'nunla değildir. Çünkü mutlak ve sınırsızdır. Her şey üzerine hatta zaman, sayı, sınır, ölçü (mahiyet) üzerine önceliği vardır. Yani zaman, mekan, sayı, sınır ve ölçü O'nun fiilleri seviyesindedir, O'nun fiili ve yaratışından kaynaklanıyorlar. Her şey O'ndandır. Her şeyin dönüşü O'nadır. O, evvellerin evveli olduğunun yanı sıra, ahirlerin ahiridir de.

48- Mekteb-i Teşeyyi', Yıllık dergi, sayı. 2, s. 126.

Nehc'ül Belağa'nın açıklamalarının mihveri bunlardır. Farâbî, İbn-i Sinâ, İbn-i Rüşd, Gazâlî ve Nasireddin Tûsî'nin kitaplarında bunlar yoktur.

Üstat Allâmenin de hatırlattığı gibi, "özel mânâlı ilahiyat" taki bu derin konular, "genel manadaki felsefede" ispat olunan⁴⁹ bir seri diğer meselelerle ilgilidir. Biz burada bu meseleleri zikretmek ve bu konuların o meselelerle olan ilişkilerini açıklamak istemiyoruz.

Nehc'ül Belağa'da açıklanan meselelerin, Nehc'ül Belağa'yı toplayan Seyyid Razi çağında, dünya filozofları arasında bile ileri sürülmediğini (misal olarak vacip zatın birliği, sayısal birlik cinsinden değildir ve rakam O'nun zatından sonra gelmektedir. Varlığı, bir olmakla eşittir. Hakk'ın zatının her şeyi kuşatıcı olması, her şeyle olması ve bazı diğer meseleler) ikinci olarak, bu kitapta merkez olarak dayandırılan konunun, dünyada bugüne kadar alışlagelmiş felsefi konularla imamen farklı olduğunu görünce, bu sözlerin o günün felsefi mefhumlarıyla tanışık olanlar tarafından icat edildiğini nasıl iddia edebiliriz.

NEHC'ÜL BELAĞA VE BATI'NIN FELSEFESİ DÜŞÜNCELERİ

Nehc'ül Belağa'nın doğu felsefesi tarihinde büyük bir payı vardır. İlahî hikmet düşüncelerinin şeklini değiştiren Molla Sadra, tamamen Hz. Ali (a.s)'ın sözlerinin etkisindedir. Onun tevhid meselelerindeki yöntemi, zattan zat'a ve zattan sığata ve fiillere deliller esasınadır. Bütün bunlar vacibin sadece vücut olmasına dayanır. Bu da genel mana-

49- Mekteb-i Teşeyyü', c. 2, s. 157.

daki felsefede ileri sürülen diğer umumi bir sürü usuller temeline dayandırılmıştır.

Doğunun ilahi felsefesi, İslâm ilimlerinin bereketinden yeşerdi, gelişti ve bir sürü sarsılmaz usul ve temel üzerine kuruldu. Fakat Batı'nın ilahi hikmeti, bu ayrıcalıklardan mahrum kaldı. Batıda maddi felsefeye eğilimin bir çok sebebi vardır. Şimdi bunları izah etmenin sırası değildir. Bizce bunun en önemli nedeni, batı'nın ilahi hikmet kavramlarının yetersizliği ve güçsüzlüğüdür.

Eğer birisi, bu iki üç bölümde değinilen konular hakkında bir kıyaslama yapmaya kalkarsa, Anslem Makdesten Dekart, Espinoza, Laybnites, Kant ve diğerlerine kadar tartışma konusu olan red ve kabuller gören, varlık delili üzerinde inceleme yapmalıdır. Daha sonra onu, Molla Sedra'nın Hz. Ali (a.s)'ın sözlerinden ve İslâm düşüncelerinden ilham olarak ortaya koyduğu, Sıddikin burhanıyla işte o zaman farkın nereden nereye vardığını görebilir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SÜLÜK VE İBADET

- İslâm'da İbadet
- İbadetlerin Dereceleri
- Nehcü'l-Belağ'a'nın İbadet Anlayışı
- Hürlerin İbadeti
- Hakkı Anmak
- İbadet Ehlinin Makamları
- İlahî Kişilerin Gecesi
- İbadet ve İbadet Edenlerin Sîması
- Geceleri İhyâ Etmek
- Kalbî İlhâmlar
- Günahlardan Arınma
- İbadet; Ahlak Tedavîsi
- Uns ve Lezzet

SÜLÜK VE İBÂDET

İSLÂM'DA İBÂDET

Yalnızca Allâh'a ibâdet edip ve O'ndan başka hiç bir varlığa tapmamak, ilahî peygamberlerin temel öğretilerinden biridir. İstisnasız bütün peygamberlerin öğretilerinde ibâdet vardır.

Bildiğimiz gibi, mukaddes İslam dîninde de ibadet, bütün öğretilerin başında gelmektedir. Ancak İslam'da ibadet, bir takım hayattan kopmuş ve sadece öbür dünyayla ilgili öğretiler şeklinde değildir.

İslamî ibadetler, hayat meseleleriyle içiçe ve hayatın tâm metnindedir.

Bazı İslamî ibadetlerin, işbirliği ve ortaklaşa yerine getirilmesi bir yana, İslam şahsi ibadetleri bile, hayat vazifelerinin bir kısmının aynen yapılmasını icab eden bir biçimde tanzim etmiştir. Mesela; kulluğun alameti olan namazı, İslam öyle ayarlamıştır ki, insan bir köşede yalnız başına namaz kılmak isterse bile, yine de temizlik, başkalarının haklarına saygılı olma, zamanı bilme, yönü tanıma, duygulara kapılmama, Allah'ın sâlih kullarıyla barış halinde olduğunu bildirme ve bunlar gibi bir takım ahlakî ve toplumsal vazifelerini de ister istemez yapmış olacaktır.

Temiz ve ilahî bir hedef amaçlayan her hayırlı ve faydalı iş, İslam açısından ibadettir. Bu yüzden ders okumak, çalışmak, sosyal faaliyette bulunmak, Allah için ve Allah yolunda olursa ibadettir. Fakat aynı zamanda İslam'ın da, yalnızca ibadet merasimlerinin yerine getirilmesi için bir takım öğretileri vardır. Namaz ve oruç gibi. Elbette bu gibi öğretilerin özel bir hikmeti vardır.

İBADETLERİN DERECELERİ

Herkesin ibadet anlayışı bir değildir, farklıdır. Bazılarına göre, ibadet, bir çeşit alım-satımdır: İş satıp, ücret almak. Bir işçi, her gün iş gücünü işveren için sarf edip, karşılığında ücret aldığı gibi, ibadet eden de Allah için zahmet çekiyor, eğilip-kalkıyor ve tabiatıyla ücret hakkediyor. Bu ücret, öbür dünyada ona verilecektir.

İşin işçiye olan faydası, işverenden aldığı ücrette kısıtlanma ve eğer yaptığı işin karşılığında ücret almazsa, gücü boşa sarf olduğu gibi, ibadetin de ibadet eden kimseye, faydası bu grubun nazarında öbür dünyada ücret olarak alacağı bir takım maddî şeylerde kısıtlanmaktadır.

Her işveren, işçinin işinden faydalandığı için ona ücret verir. Acaba âlemlerin Rabb'ine şu zayıf kulun işinin ne faydası olabilir? Ve eğer O büyük işveren, yani Allah tarafından verilen ücretin, bahşiş ve lütuf şeklinde olduğunu farz edersek, neden bu bahşiş bir miktar enerji harcamadan ona verilmiyor? Bu gibi meseleler bu tip abidler için asla söz konusu değildir.

Bu gibi insanların nazarında ibadet, dil ve bedeninin diğer uzuvları vasıtasıyla yapılan zâhirî ameller ve hareketlerden ibârettir.

Bu ibadet, câhilce ve avâmca bir anlayıştır. İbn-i Sina'nın "İşârât" kitabının dokuzuncu bölümündeki tabiriyle, Allah'ı tanımamacasına bir anlayıştır ve böyle bir ibadet, ancak avâm ve câhil insanlardan beklenilir.

Bir başka ibadet anlayışı, ârifâne anlayıştır. Bu anlayışa göre işçi, işveren ve ücret meselesi asla söz konusu değildir ve olamaz da. Bu anlayışta ibadet; Allah'a yakınlık merdivenidir, insanın mirâcıdır, varlığın görülmez merkezine doğru ruhun yükselişidir, uçuşudur, ruhî kâbiliyetlerin eğitilişi ve insanın melekutî güçlerinin idmanıdır; ruhun bedene galebe çalmasıdır, insanın yaratıkları vücuda getirene teşekkür edişinin en yüce mahzarıdır, insanın mutlak kemâle ve mutlak güzelle olan aşkını, sevgisini açığa vuruşudur ve kısacası Allah'a doğru ilerlemesidir.

Bu anlayışa göre, ibadetin bir bedeni var, bir ruhu; bir zâhiri var, bir de bâtını. Dil ve diğer uzuvlar vasıtasıyla yapılan işler, ibadetin bedeni, kâlbı, zâhiridir. İbadetin ruhu ve manası ise, başka bir şeydir. İbadetin ruhu, âbidin ibadetten anladığı manaya, onun ibadetten telakkisine, onu ibadette sevk eden âmile ve onun ibadetten fiilen aldığı hazz ve lezzete yakından bağlıdır.

NEHC'ÜL BELAĞA'NIN İBÂDET ANLAYIŞI

Nehc'ül Belağa, ibadeti nasıl telakkî ediyor? Nehc'ül Belağa'nın ibadet anlayışı, ârifane bir anlayıştır. Hatta İslam âleminde ârifane ibadet anlayışlarının kaynağı, Kur'an-ı Kerim ve Resul-i Ekrem'in sünnetinden sonra Hz. Ali (a.s)'ın sözleri ve ârifane ibadetleridir.

Bildiğimiz gibi, gerek Arapça'da ve gerekse Farsça'da olsun, İslamî edebiyatın güzel ve yüce yönlerinden biri,

insanın tek olan Allah-u Teala ile abidene ve aşıkane ilişkileridir.

Bu düşünceler, İslamî ülkelerde İslam öncesi hüküm süren düşüncelerle mukayese edildiğinde İslam'ın, derinlik, genişlik, incelik ve zarıflık yönlerinde, düşüncelerde ne kadar büyük bir sıçrama meydana getirdiği ancak anlaşılabilir. İslam, puta, insana, ateşe tapan, fikir zayıflığı sebebiyle kendi elleriyle yaptıkları heykelleri mabut edinen veya ebedi ve sermedi Allah'ı bir insan babası seviyesine indiren ve baba ile oğlu bir bilen ve yahut cisim bilip, heykelini her yere diken insanları, en soyut manaları, en ince ve zarıf fikirleri ve en yüce kavramları düşünebilen, anlayabilen insanlar hâline getirdi.

Birden bire düşünceler nasıl değişti? Mantık ve fikirler son derece nasıl yüceldi, duygular nasıl zarıf oldu da, yüceldi ve değerler nasıl altüst oldu?

'Es-Seb'atü'l- Muallaka" ve 'Nehc'ül Belağa" birbirini izleyen iki kuşaktır. Her ikisi de fesâhat ve belâgat numunesidir. Ama muhtevâ bakımından ikisi arasındaki fark, yerden göğe kadardır. Birincisinde her ne varsa, hep at, mızrak, deve, gece ansızın hücum, göz, kaş, sevişme, insanları övme veya kötüleme hakkındadır. Ama ikincisinde en yüce insanî mefhumlar yer almıştır.

Şimdi, Nehc'ül Belağa'nın ibadet anlayışının aydınlanması için Hz. Ali (a.s)'ın sözlerinden örnekler verelim ve söze, insanların ibadet hususundaki telakkilerinin farklılığı üzerine, bir cümle ile başlayalım.

HÜRLERİN İBÂDETİ

“Bazıları Allah’a, vereceği mükafât için ibadet ederler, bu ibadet tüccarların ibadetidir. Kimileri ise, korktuklarından dolayı Allah’a taparlar, bu da kölelerin ibadetidir. Bazıları da, Allah’a şükretmek için ona ibadet ederler, bu da hür insanların ibadetidir.”⁵⁰

“Eğer Allah-u Teala, isyân edilmesi karşısında azâb vaadetmeseydi bile, yine de nimetlerinin şükrü, isyan edilmesini gerektirirdi.”

“Allah’ım, sana ateşinden korktuğum veya cennetine tamah ettiğim için tapmadım. Seni tapılmaya layık buldum da, onun için sana ibadet ettim.”⁵¹

HAKKI ANMAK

İbadette olan bütün manevî, ahlakî ve içtimai (toplumsal) eserlerin kökü bir şeydir: Hakkı anmak ve ondan başkasını unutmak. Kur’an-ı Kerim, bir yerde ibadetin eğitici etkisine ve ruhu güçlendirme özelliğine işaret ederek “Namaz, insanı kötü şeylerden alı koyar” buyurmaktadır. Diğer bir yerde de “Namazı, beni anmak için kıl” buyurarak, namaz kılıp Allah’ı anan bir insanın, alim ve basir (gören) bir zatın daima kendisini gözetlediğini ve O’na kul olduğunu hiç bir zaman unutmayacağına işaret etmektedir.

İbadetin hedefi olan Allah’ı anmak, kalbe cilâ verir, safâ getirir ve kalbi, ilahî tecellilere mahzar olmaya hazırlar. Hz.

50- Nehc’ül Belağa, kısa sözler, 237. hikmet.

51- Nehc’ül Belağa, kısa sözler, 290. hikmet.

Ali (a.s) ibadetın ruhu olan "Hakk'ın yâdı" (anılışı) hususunda şöyle buyuruyor:

"Doğrusu Allah-u Teala, kendi yad olunmasını kalpler için cıla kılmıştır ki, O'nunla kulaklar sağırkıktan sonra duyar, gözler körlükten sonra görür, kalpler isyandan sonra itaatkar olur. Allah-u Teala'nın her zaman ve hatta Peygamberler olmadığı zamanlarda bile, kendilerine sırları açacak ve akılları yoluyla kendileriyle konuşacak kulları vardır."⁵²

Bu cümlelerde Hakkı anmanın kalplerdeki hayret edilecek etkisi izâh edilmiştir. Öyle bir etki ki kalbi, ilhâm alan ve Allah ile konuşma kâbiliyetine kadar yüceltebiliyor.

İBÂDET EHLİNİN MAKAMLARI

Aynı, hutbede, ibadet ışığında mâna ehli için meydana gelen durumlar, makamlar ve kerâmetler açıklanmıştır. Mesela; buyuruyor ki:

"Melekler, onları çevrelemişlerdir, huzur ve güven içinde dirler, gök kapıları yüzlerine açıktır. Sonsuz ilahî lütuflar onlar için hazırlanmıştır. Yüce Allah, kulluk yoluyla elde ettikleri makam ve derecelerini görmüş de amellerini beğenmiş ve mevkilerini övmüştür. Bunlar, Allah'ı çağırdıkları zaman onun mağfiretini duyuyor ve günahın karanlık perdelerinin çekilişini hissediyorlar."

52- Nehc'ül Belaâ, 220. hutbe.

İLÂHÎ KİŞİLERİN GECEŚİ

Nehc'ül Belağa açısından ibadet dünyası başka bir dünyadır. İbadet dünyası, lezzetle dolu bir dünyadır. Öyle bir lezzet ki, şu üç boyutlu madde dünyasının lezzetiyle mukâyese bile edilemez. İbadet dünyası, coşkunluk, hareket, seyahat ve seferle dolu bir dünyadır.

Bu gezi ve sefer, Mısır, Irak ve Şâm'da veya yeryüzünün herhangi bir şehrinde bitmiyor. Bu gezi, "ismi olmayan" bir şehirde bitiyor. İbadet dünyasının gece ve gündüzü yoktur. Çünkü hep aydınlıktır orası; karanlık, üzüntü, kirlilik diye bir şey yoktur orada. Orası baştanbaşa sefâ ve samimiyettir. Nehc'ül Belağa açısından bu ibadet dünyasına giren ve bu dünyada esen o hoş havadan yararlanan kimse, çok mutlu bir insandır. Bu dünyaya giren kimse için, artık mâdde dünyasında başını ipek üzerine ya da kerpiç üzerine koymak hiç önemli değildir:

"Ne mutludur Rabb'inin farz ettiğı şeyleri yerine getiren, acıları ve zorlukları yenen, geceleri uyumayıp sabahlayan, uyku gâlib geldiğı zaman yeryüzünü yatak, klini yastık eden kimseye. Kıyâmet gününün korkusu bu insanların gözlerinden uykuyu çalmış da yataklarında duramazlar, ayrılırlar; dudakları hafiften Rabb'lerinin zikriyle menkuldür; uzun istiğfarlarıyla günahlardan arınmışlardır. İşte bunlar, Allah'ın hizbidir (partisidir). Bilin ki kurtulanlar, ancak Allah'ın hizbidir..."

Apaydın gündüzdür ilahî kişilerin gecesi

Kalbi aydın olanlara yoktur karanlık gecesi.

NEHC'ÜL BELAĞA'DA İBÂDET VE İBÂDET EDENLERİN SÎMASI

Ön sayfalarda Nehc'ül Belağa'nın ibadet anlayışını açıklamış ve Nehc'ül Belağa'ya göre, ibadetin yalnız bir takım kuru ve ruhsuz amellerden ibaret olmadığını anlatmıştık. Bedenî ameller, ibadetin zâhir ve gövdesidir. İbadetin ruhu, başka bir şeydir. Bedenî ameller, ancak o ruh ile birlikte olduğu zaman canlı ve ibadet olarak adlandırılmaya layıktır. Gerçek ibadet, üç boyutlu dünyadan ayrılmak ve başka bir dünyaya, heyecan ve hareketle, kalbî ilhamlar ve kendine mahsus lezzetlerle dolu bir dünyaya girmektir.

Nehc'ül Belağa'da sülûk ve ibadet ehli hakkında çok şeyler söylenmiştir. Başka bir deyişle, ibadet ve ibadet edenlerden çeşreler çizilmiştir. Bazen âbidler ve sâliklerin sîması, geceleri ihya etmek, korku ve hayretler, şevk ve lezzetler, yanıp yakınmalar, ağlayıp sızlanmalar ve Kur'an-ı tilâvet etmeler bakımından ele alınmış, bazen ibadet, mürâkebe ve nefisle cihâd ışığında kendilerine nasip olan kalbî ilhâm-lar ve gaybî lûtuflar açıklanmış, kimi zaman günahları silme ve günahların kara eserlerini yok etme açısından ibadetin etkisi, söz konusu edilmiş; bazı yerlerde ibadetin bir takım ahlakî hastalıkları ve ruhsal ukdeleri tedâvî edişi yönündeki etkisine değinilmiş; bazen de ibadet edenler ve sâliklerin bonzeri olmayan hâlis ve katışıksız lezzet ve neşelerinden söz edilmiştir.

GECELERİ İHYÂ ETMEK

"Geceleyin, ayaklarını ibadet için çiftleştirirler, Kur'an ayetlerini huzurla ve yavaş yavaş tilâvet ederler. Bu tilâvet vasıtasıyla kalplerinde ârifâne bir hüznün meydana getirirler.

Dertlerinin devâsını Kur'an'dan isterler. Kur'an'dan duyduklarını, sanki gözle görmüş gibidirler. Rahmet âyetlerinden biriyle karşılaştıkları zaman ona, tamahlanır ve gönülleri şevk ile dolar. Kahır ve gazab ayetlerinden birine rastladıklarında ise onu kalpleriyle dinlerler. Öyle ki, Cehennem'in alevlerinin sesini duyuyorlarmış gibi ibadet için iki kat olur, alın, ellerinin içi, dizleri ve ayak parmaklarının ucunu toprağa döşerler ve Allah'tan kurtuluşlarını isterler. Gecelcri böyle olmalarıyla birlikte, gündüzleri sabırlı, bilgili, iyi ve takvalı birer toplum insanlarıdır. "53

KALBÎ İLHÂMLAR

"Aklını diriltmiş, nefsini öldürmüştür. Öyle ki, artık gövdesi erimiş ve ruhunun sertlikleri yumuşamıştır. Kalbi çok ışıklı bir nur ile aydınlanmış da yolu bulmuş ve o nur ile yürümeye başlamış. Derken menzilleri aşmış ve sonunda selamet menziline varmıştır. Ayakları, huzur içindeki bedeniyle birlikte, güven ve rahatlık karargâhında sâbit kılınmıştır. Ve bütün bunlar, kalbini işletip, Rabb'ini hoşnut etmesi sâyesinde olmuştur."54

Gördüğümüz gibi bu cümlelerde, "aklî hayat" diye başka bir yaşantıdan söz, edilmiştir. Bu cümlelerde, nefs-i emmâre'yi öldürmek, ruh ve bedene riyâzet çekertmek, cihât-ı nefis sonucu sâlikin kalbinden çıkan ve dünyasını aydınlatan ışık, insanın manevî seyri ve yücelişinin son haddi olan selamet menziline ulaşmak için, sâlik ve muştâk bir ruhun sırasıyla kat ettiği menziller ve merhaleler söz konusu edilmiştir:

53- 101. Hutbe.

54- Nehc'ül Belağa, 218. hutbe.

“Ey insan! Gerçekten sen Rabb’in için çalışıp çabaladın. Artık ona kavuşmaktasın.”⁵⁵

“Bilin ki kalpler, ancak Allah’ı anmakla huzura kavuşurlar.”⁵⁶

228. Hutbede bu insanların kalp hayatına olan gayretleri şöyle açıklanmıştır:

“Dünya ehline bedenlerinin ölmesi ağır gelir, fakat onlara kalplerinin ölmesi çok zordur ve çok büyük sayarlar.”

Kâbiliyetli ruhları çeken cazibeler, şöyle beyân edilmiştir:

“Yalnızca bedenleri, dünya ve dünya ehliyle bir aradadır. Ruhları, yüce bir âleme hağlıdır.”⁵⁷

“Eğer yazılan bir ecelleri olmasaydı, Allah’ın sevabına olan şevkleri ve Allah’ın azabından olan korkularından dolayı ruhları bir an bile bedenlerinde kalmazdı.”⁵⁸

“Kendini ve amelini Allah için hâlis etmiş, Allah da onu özel kulları içinde kabul etmiştir.”⁵⁹

Nefsi temizleme ve kulluk yolunu kat etme sonucu, Allah yolunun sâliklerinin kalplerine dökülen ilimler ve kendilerine nasip olan yakınler şu şekilde açıklanmıştır:

“Basiret esasına dayanan ilim, kalplerine hücum etmiş ve yakınler ruhlarını lemsetmişler (okşamışlardır). Eğlence ehline çetin ve zor olan şeyler, onlar için kolay ve yumu-

55- İşıkkâk sûresi, 6. ayet.

56- Ra’d sûresi, 28. ayet.

57- Nehc’ül Belağa, 147. hikmet.

58- Nehc’ül Belağa, 191. hutbe.

59- Nehc’ül Belağa, 85. hutbe.

şaktır. Câhillerin korktukları şeylere, onlar adeta alışmışlardır.”⁶⁰

GÜNAHLARDAN ARINMA

İslam öğretileri açısından her bir günah, beşerin kalbinde kara izler bırakır. Bunun sonucu olarak, insanda hayır ve ilahî işlere olan istek ve rağbet azalır, aksine günahlara rağbeti artar.

Buna karşılık ibadet, kulluk ve Allah’ı anmak, insanda dinî, vicdanî besler, hayır işlere eğilimini artırır, fesat ve günaha rağbetini azaltır. Başka bir deyişle, ibadet günahlardan ileri gelen kalpteki kara izleri ortadan kaldırır, yerine hayır ve iyiliğe eğilimi oturtur.

Nehc’ül Belağa’da namaz, zekât ve emâneti edâ etme hakkında bir hutbe vardır. Bu hutbede namaz hususunda tavsiyelerde bulunduktan sonra şöyle buyuruyor:

“Namaz, günahları ağaç yapraklarının dökülüşü gibi döker ve boyunları, günah boyunduruğundan kurtarır. Resulullah (s.a.a) namazı, kişinin evinin önünde bulunan akarsuya benzetti. İnsan günde beş defâ orada yıkanırsa, bedeninde kir diye bir şey bulunur mu?”⁶¹

AHLAK TEDAVİSİ

196. hutbede isyân, zulüm ve tekebbür gibi kötü huylara değindikten sonra şöyle buyuruyor:

60- Nehc’ül Belağa, 147. hikmet.

61- Nehc’ül Belağa, 197. hutbe.

“İnsanlar, işâret ettiğimiz ahlakî âfetler ve ruhsal hastalıklarla karşı karşıya oldukları için, Allah’u Teala namazlar, zekâtlar ve oruçlarla mü’min kullarını, o âfet ve hastalıklardan korudu. Bu ibadetler, elleri ve ayakları günah işlemekten alı koyar, gözleri takvalı eder, nefisleri söz dinleyen eder, kalpleri mütevâzileştirir ve kibiri yok eder.”⁶²

ÜNS VE LEZZET

“Allah’ım, Sen dostların için herkesten daha yakınsın ve sana güvenenlerin ihtiyaçlarını karşılamaya herkesten daha hazırsın. Kalplerindekinden haberdarsın. Basîret ve marifetlerinin ne derecede olduğunu biliyorsun, sırları katında bellidir. Kalpleri, ayrılığına dayanmıyor. Eğer yalnızlık onları korkutacak olursa, senin hatırlanman onların arkadaşıdır. Musîbetler, onlara saldırdığı zaman, sana sığınurlar.

“Allah’ın zikrini, bütün dünya nimetlerine tercih eden insanlar da vardır şüphesiz.”⁶³

“Sonra, bir grup seçilir ve demircinin elindeki bir kılıç gibi keskinleşirler, gözleri önündeki perde, Kur’an vasıtasıyla kaldırılır. Kur’an’ın tefsir ve açıklaması, kulaklarına okunur. Her sabah ve akşam hikmet ve marifet kadehleriyle doyurulurlar.”

62- Nehc’ül Belağa, 192. hutbe.

63- 148. hutbede Hz. Mehdi’ye -acccelellahu fereceh- işâret etmiş ve hutbenin sonlarında âhir zamandaki cesaret, hikmet ve ibadeti bir araya toplayan bir gruptan söz etmiştir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

HÜKÜMET VE ADALET

- Nehc'ül Belağa ve hükümet meselesi
- Hükümet meselesinin değeri
- Adaletin değeri
- Sahne seyircisi olunamaz...
- Hz. Ali (a.s), adaleti, maslahata feda etmez...
- İnsan haklarına itiraf
- Kilisenin mantığı
- Nehc'ül Belağa'nın mantığı
- Hükümdar, malik değil, emanetçidir.

HÜKÜMET VE ADALET

NEHC'ÜL BELAĞA VE HÜKÜMET MESELELERİ

Nehc'ül Belağa'da önemle üzerinde durulan meselelerden başka biri, hükümet ve adaletle ilgili meselelerdir.

Nehc'ül Belağa'yı baştan sona mütalaa eden bir kimse, Hz. Ali (a.s)'ın hükümet ve adalet hakkında çok hassas olduğunu, bunlara çok önem ve değer verdiğini anlar. İslam'ı tanımayan, aksine dünyadaki diğer dinlerin öğretileriyle âşina olan kimseler için, bir din rehberinin bu ve bunun gibi meseleler üzerinde durduğu şaşılacak bir konudur. Bunlar dünya hayatı ile ilgili meseleler değil midir? Bir din rehberinin, dünya, hayat ve toplumsal meselelerle ne işi vardır?

Aksine, İslam öğretileriyle âşinâ olan ve Hz. Ali (a.s) geçmişini onun, İslam dininin yüce Peygamberi Hz. Muhammed Mustafâ (s.a.a)'ın mukaddes kucağında büyüdüğü, Peygamberin, O'nu küçükken babasından alarak kendi evinde büyüttüğünü ve özel bir tâlim ve terbiye ile onu yetiştirdiğini, İslam'ın sırlarını O'na öğrettiğini, İslam'ın usul ve furu'larını O'nun ruhuna işlediğini bilen bir

kimse bu duruma asla şaşırmaz. Eğer böyle olmasaydı, işte o zaman şaşırırdı.

KUR'AN-I KERİM'E BAKIN NE DİYOR ⁶⁴

“Andolsun ki, biz peygamberlerimizi, apaçık delillerle gönderdik ve onlarla beraber de kitap ve terazi indirdik, insanlar adâletle doğru muâmele etsinler diye.”

Bu ayeti kerimede, adaletin sağlanması, bütün peygamberlerin gönderilişi, olarak tanıtılmıştır. Adalet öyle mukaddes bir mevkidedir ki bütün ilahî peygamberler, onun için mebûs olmuşlardır. Hal böyle iken Kur'an'ın müfessiri ve İslam dininin usul ve furu'nun açıklayıcısı olan Hz. Ali (a.s) gibi birisi, bu mesele hakkında nasıl susabilir? Veyahut da gereken ilgiyi nasıl göstermez?

Öğretilerinde bu meselelere dikkat etmeyen veya bu meselelerin dinin dışında olduğunu ve yalnızca “Tahâret” ve “Necâset” gibi meselelerin, dinde olduğunu zanneden kimseler çok yanlışlardır.

HÜKÜMET MESELESİNİN DEĞERİ

Üzerinde durulması gereken ilk mesele, Nehc'ül Belağa açısından bu meselelerin ne derece önem taşıdıklarıdır. Esasen bakalım İslam, hükümet ve adaletle ilgili meselelere ne ölçüde önem veriyor. Bu konular üzerinde teferruâtlı konuşmak, bu makalelerin haddinde değildir. Ancak burada onlara işâret etmeden de geçemeyiz.

64- Hadid/25

Kur'an-ı Kerim Resulü Ekrem'e, kendisinden sonra Hz. Ali (a.s.)'ın halife, veli ve rehber olduğunu halka bildirmesini emrettiğinde şöyle buyuruyor: ⁶⁵

'Ey Peygamber bildir, sana Rabbinden indirileni. Eğer bildirmezsen, Allah'ın elçiliğini yapmamış olursun.'

Hangi İslamî konuya bu kadar ehemmiyet (önem) verilmiştir? Başka hangi bir mesele var ki, onun bildirilmemesi elçiliğin, peygamberliğin yapılmamasıyla eşit olsun?

Uhud savaşında Müslümanlar yenik düşmüş, Resulü Ekrem (s.a.a.)'ın öldürülme haberi yayılmış ve bu yüzden Müslümanlardan bir grup cepheye sırt çevirerek kaçmışlardı. Kur'an-ı Kerim bu olay hakkında şöyle buyuruyor: ⁶⁶

'Muhammed, ancak bir peygamberdir. Ondan önce nice peygamberler geldi geçti ölürsa, yahut öldürülürse gerisin geriye mi döneceksiniz?'

Üstat Ayetullah Allame Tebâtâbâî, (Allah ruhunu şad eylesin) 'Vilayet ve hükümet' adlı makâlesinde, bu ayetten şöyle bahsediyor: 'Hz. Peygamber (s.a.a.)'ın savaşta öldürülmesi, işlerinizde hiç bir aksaklık meydana getirmemelidir. Siz, hemen peygamberden sonra rehberiniz olan ferdin bayrağı altında toplanarak yolunuza devam etmelisiniz. Başka bir deyişle, eğer peygamber ölür veya öldürülürse de, Müslümanların sosyal askeri düzenleri dağılmamalıdır.'

Resul-ü Ekrem (s.a.a) bir hadisi şerif'de şöyle buyuruyor: '(En azından) üç kişi sefere çıksanız, muhakkak birini kendiniz için başkan (rehber) seçin.' İşte buradan Peygamber-i Ekrem (s.a.a) açısından şahıslar arasındaki anlaşmazlıklar halledecek ve fertler arasında bağları pekiştirecek bir

65- Maide/67.

66- Al-i İmran/144.

gücün, topluma hakim olmayışının ne derecede zararlı olduğu anlaşılmaktadır.

Nehc'ül Belağa'da hükümet ve adâletle ilgili sözkonusu edilen meseleler çoktur. Biz Allah'ın yardımıyla onlardan bazılarını söz konusu edeceğiz: Üzerinde durulması gereken ilk mesele hükümetin değeri ve zaruretidir. Hz. Ali (a.s) güçlü bir hükümetin iktidarda bulunmasının gerekli olduğunu bir çok yerde açıkça söylemiştir ve 'Kur'an'ın varlığı ile hükümete gerek yoktur" gibi, Haricilerin fikirleriyle mücâdele etmiştir. Bildiğimiz gibi 'La hükme illa lillah" Haricilerin şîârlarından idi. Bu şîâr, Kur'an-ı Kerim'den alınmıştır ve şu manayı ifade etmektedir; Hüküm (kanun), yalnızca Allah veya Allah'ın kanun koyma iznini verdiği kimseler tarafından koyulmalıdır.

Ne var ki Hariciler bu cümleden başka bir şey kast ediyorlardı. Emir'il mü'minin Ali (a.s)'ın deyimiyle bu hakk kelimeden batıl bir mana kast ediyorlardı. Hariciler, o cümleyle şunu demek istiyorlardı: "İnsan hükümet hakkına sahip değildir ve hükümet yalnız Allah'a mahsustur."

Hz. Ali (a.s) "Evet bende" buyuruyordu 'La hükme illa lillah" diyorum, fakat bundan kanun koymanın Allah'a mahsus olduğunu söylüyorum. Bunlar ise, hükümet ve rehberliğin de Allah'a ait olduğunu söylemektedirler. Fakat bu, düşünülemez. Çünkü Allah'ın kanunları insanların eliyle uygulanmalıdır. İnsanlara iyi yahut kötü⁶⁷ mutlaka bir hükümdâr gerekir.

67- Yani, salih bir hükümet mevcut olmadığı takdirde, toplum da düzeni koruyan gayr-i salih bir hükümet, düzensizlikten ve oranan hayatından daha iyidir.

Çünkü, ancak hükümet sâyesinde mü'min Allah için işe koyulur, kafir dünyadan faydalar bulur ve işler gereğine varır. Hükümet vâsıtasıyla vergiler alınır, düşmana karşı koyulur, yollar güvenli olur ve zayıfın hakkı kuvvetliden alınır da iyiler, kötülerin şerrinden huzura kavuşurlar.”⁶⁸

Hz. Ali (a.s) bütün ilahî ve rabbânî kişiler gibi hükümet ve rehberliği; insanın hissini doyuracak dünyevî bir makam olarak, hayatın amacı olarak şiddetle küçümsüyor ve ona bir kuruş bile değer vermiyor, onu dünyanın diğer maddî görüntüleri gibi, hastalıklı bir insanın elinde olan domuz kemiğinden de değersiz biliyor. Fakat aynı zamanda bu hükümet ve rehberliği, asıl ve doğru yolunda olduğu takdirde yani, adaletin icrâsına, hakkın ihyâsına ve topluma hizmet edilmesine vesile olduğu zaman fevkalâde mukaddes biliyor, fırsatçı ve kâr güden rakibin hükümeti ele geçirmesine engel oluyor ve onu yağmacılardan korumak için kılıç sallıyor.

İbn-i Abbas, Hz. Ali (a.s)’ın hilafeti döneminde, Hazretin huzurlarına çıkmıştı. Hazret eskimiş ayakkabısını kendi eliyle tamir ediyordu. İbn-i Abbas’a ‘Bu ayakkabının değeri nedir?’ buyurdular. İbn-i Abbas, ‘Değeri yok ki’ dedi. Hz. Ali (a.s) buyurdu ki: ‘Andolsun Allah’a ki, bu eski ayakkabının değeri benim görüşümde size amirlik ve hükümet etmekten daha değerlidir bana; ancak hakkı ayakta tutmak, bâtili yok etmek için bu emirliği kabul etmişimdir.”⁶⁹

214. Hutbede, haklar hakkında genel bir şekilde buyuruyor ki: Haklar karşılıklıdır... Allah, bazı insanlar için bazı-

68- Nhc’ül Belağa, 40. hutbe.

69- Nhc’ül Belağa, 33. hutbe.

na kendi haklarından bir kısmını vâcib etmiştir... Bazı hakları öbür haklar karşılığında öyle vâcib etmiştir ki, yapılmadıkça öbürleri de yapılamaz.

Sonra şöyle devam ediyor:⁷⁰

“Allah’ın farz ettiği bu karşılıklı hakların en büyüğü, hükümetin halk üzerindeki hakkı ve halkın hükümet üzerindeki hakkıdır.

Bu bir farzdır ki, Allah herkes için herkese farz etmiştir. Bu hakları halkın düzene girmesine, dinlerin üstün olmasına vesile kılmıştır. Halk, ancak hükümetlerinin salih ve düzgün olmasıyla düzelir, hükümetler de ancak halkın doğru ve direnişli olmasıyla düzelirler.

Hükümet de halka haklarını verirse, aralarında hak, üstün olur; dinin yolları düzelir; adâlet yerine gelir; yollar-yöntemler halk arasında yürür-gider. Bununla da zaman düzelir, devletin bekâsı (geleceği) umuhur, düşmanların ümitleri de yese döner (boşa çıkar).

ADALETİN DEĞERİ

İslam’ın mukaddes öğretilerinin ilk etkisi, inananlarının fikir ve düşünceleri üzerineydi. İslâm; dünya, insan ve toplum hakkında birtakım yeni öğretiler getirdiğinden başka, tefekkür biçimini ve düşünüş şeklini de değiştirdi. Bölümün ehemmiyeti, birinci bölümün öneminden az değildir.

Her öğretmen, kendi öğrencileri için yeni şeyler öğretir; her ekol kendi tâkipçilerine yeni bilgiler verir, ama bu arada, ancak bazı öğretmenler ve bazı ekoller kendi öğrenci ve

70- Nehc’ül Belâğ, 214. hutbe.

tâkipçilerine yeni mantık verir, onların düşünme biçimlerini değiştirirler.

Konuyu biraz açmak gerekir. Mantıklar ve düşünme tarzları nasıl değişir? İnsan, düşünen bir varlık olduğu için, gerek ilmî ve gerekse sosyal meselelerde istidlâl eder, bu istidlâllerde ister istemez kimi ilkelere dayanır ve o ilkelere dayanarak bazı sonuçlara varır.

Mantıklar ve düşünme biçimlerinin farklılığı, istidlâl ve çıkarımlarda kullanılan ilkelerdeki değişikliklere dönmektedir. Çıkarımların dayandığı ilkeler farklı oldu mu, işte o zaman mantıklar ve düşünme biçimleri de farklı olur. Her asırda ilmî meselelerde, zamanın ilmî ruhuyla âşına olanlar arasında düşünme biçimi hemen hemen aynıdır. Eğer değişiklik varsa, aynı ayrı çağlardaki düşünceler arasındadır. Fakat, sosyal meselelerde aynı zamanda yaşayan insanlar bile, aynı şekilde düşünmemektedirler. Bunun da bir sırrı vardır ki, şimdilik üzerinde durmuyoruz.

İnsanlar, toplumsal ve ahlakî meselelerle karşılaştıkları zaman ister istemez kıymet yargılamasında bulunacaklardır. Bu yargılamada meseleleri sınıf sınıf ayırır, kimine fazla, kimine az değer verirler. İşte bu sınıflandırmalar esnasında, çıkarımlarda kullanılan ilkeler değişir ve sonuç olarak düşünme biçimleri de farklı oluyor.

Mesela, hayâ ve iffet özellikle bir kadın için sosyal bir meseledir. Acaba, bütün insanlar bu konu hakkındaki değerlendirmelerinde aynı şekilde mi? Kesinlikle hayır. Bu konudaki düşünceleri arasında son derece ihtilaf vardır. Kimisi, bu mesele onların düşüncelerinde etkili bir role sahip değildir. Kimisi ise meseleye sonsuz bir değer verir ve bu değeri nehyetmekle, yaşamının hiç bir değeri kalmayacağına inanırlar. İslam'ın düşünce biçimlerini değiştirmesi,

değerleri alt-üst etmesiyleydi. İslam, takva gibi sıfır derecede olan kimi değerleri, en yüksek dereceye çıkardı ve fevkalâde ağır bir değer verdi. Kan, ırk ve bunlar gibi çok üstün sayılan bazı kişilerinde (insanlar)'ında değerlerini sıfıra kadar düşürdüler.

İslam vasıtasıyla, hayat bulan ve fevkalâde değer kazanan meselelerden biri, adâlettir. İslam, adaleti yalnız tavsiye etmekle veya sadece icrâ etmekle yetinmedi. Bunların yanı sıra, adâletin değerini yüceltti. Bu konuyu Nehc'ül Belağa'da Hz. Ali (a.s)'ın (a.s) dilinden dinleyelim: "Akıllı ve uyanık birisi, Emirül mü'minin Ali (a.s)'dan şöyle bir soru sordu:⁷¹

"Adâlet mi daha iyi ve yücedir, yoksa cömertlik mi?" Burada, iki insanî özellikten suâl edilmiştir. İnsan, dâima zulümden kaçmış ve karşılık beklenilmeden yapılan ihsan ve iyiliği takdirle anmıştır.

Yukarıdaki sorunun cevabı çok kolay gözüküyor. Cömertlik, adâletten daha üstündür. Zira adâlet, başkalarının haklarını gözetmek ve onların haklarına tecavüz etmemektir. Ama eli açıklık, insanın kendi haklarını diğerlerine vermesidir. Adaletle davranan birisi, diğerlerinin haklarına tecavüz etmiyor veya diğerlerinin haklarını koruyor, cömertlik yapan birisi, fedakarlık etmekte ve kendisinin kesin olan hakkını diğerlerine vermektedir. O halde cömertlik, adaletten daha üstündür.

Gerçekten de meseleyi eğer yalnızca ahlakî ve ferdî kıstaslarla ölçecek olursak, yukarıdaki tesbit doğrudur. Yani cömertlik, adaletten daha fazla insanın ruhunun kemal, yüceliğini göstermektedir. Fakat Hz. Ali (a.s) soruyu cevap-

71- Nehc'ül Belağa, 437. hikmet.

landırken yukarıdaki görüşün tam tersini söylüyor. Hz. Ali (a.s) iki delille adâletin cömertlikten üstün olduğunu buyuruyor.

Birinci delili şöyle: “Adâlet, işleri doğal mecralarına yerleştirir, cömertlik, işleri doğal mecralarından çıkarır.” Zira adalet tabii ve gerçek istihkâkları dikkate alarak herkeşe çalışma ve kâbiliyetlerine göre hakkettiklerini vermek demektir. Adâlet ile toplum, bütün parçaları kendi yerinde olan bir makine hükmünde olur. Fakat cömertlik, kendi meşru malını diğerine bağışlayan şahıs açısından olağanüstü değerli olduğu halde, doğa dışı bir akım olduğunu da unutmamalıyız. Vücudun bir uzvu hasta olduğu zaman diğer uzuvlar o hasta uzvu kurtarmak için çalışmalarını geçici olarak o hasta uzvu iyileştirmeye yöneltirler. Cömertlik de böyle bir çalışmadır.

Toplumsal açıdan, toplum da böyle hasta uzuvların bulunmaması daha iyidir. Çünkü; o zaman toplum üyelerinin çabası, belli bir uzvu kurtarmak yerine, toplumun genel tekâmülüne doğru yönelir.

İkinci delili de şudur ki:

Adâlet genel bir kanundur ve bütün toplumu kapsayan bir tedbirdir, herkesin yürüyebileceği bir anayoldur. Ama bağış ve cömertlik gayr-î umumî ve istisnâî bir durumdur. Aslında, eğer bağış küllî ve genel bir kâide olsaydı, artık bağış olmazdı.

Bu delile göre Hz. Ali (a.s) şu sonuca varıyor ⁷²

“Öyleyse adalet ve cömertlik arasında en iyi ve üstün olanı, adalettir.”

72- Nehc'ül Belağa, 437. hikmet.

İnsan ve insanî meseleler hakkında böyle düşünmek, özel bir değerlendirme esasına dayanan özel bir düşünce çeşididir. Bu değerlendirmenin kökü, toplumun önemi ve asâletidir. Bu değerlendirmenin kökü, toplumsal ilkelerin ahlâki ilkelere öncelikle olduğuna dayanmaktadır. O esastır, bu ise feridir. O gövdedir, bu dal. O direktir, bu ise süs ve ziynettir.

Hız. Ali (a.s)'a göre, toplumdaki dengeyi koruyabilen, herkesin hoşnutluğunu sağlayabilen, toplumun gövdesine sağlık, ruhuna huzur verebilen tek ilke, adâlettir. Zülüm ve ayrımcılık, hatta kendi menfaati için zülüm yapan zâlimin bile hoşnutluğu ve huzurunu temin edememekte, nerede kaldı ki mazlumlar ve ezilmişleri hoşnut etsin. Adalet büyük bir anayoldur. Herkes orada, rahatlıkla ve herhangi bir zorlukla karşılaşmadan maksadına doğru ilerleyebilir. Fakat zülüm, hatta zâlimi bile maksada ulaştıramayan bir sapma yoldur.

Bildiğimiz gibi Osman b. Affân hilafet döneminde, Müslümanların umumuna ait Beyt'ülmal'dan bir bölümünü, kendi akraba ve yakınlarının mülkiyetine geçirdi. Osman'dan sonra, Hız. Ali (a.s) işleri eline aldı. Hız. Ali (a.s)'dan geçmiş işlere karışmamasını ve çabasını bundan sonraki olaylar üzerinde kısıtlamasını istediler. Fakat Hız. Ali (a.s) cevaplarında buyuruyordu ki:

"Geçmişteki hakkı, hiç bir şey bâtil edemez."

Yine buyuruyordu ki: "Andolsun Allah'a, eğer o mallarla kadınlarla evlenmiş, câriyeler temellük etmiş olsalar bile, yine de geri alıp Beyt'ül Mâla geri döndüreceğim."⁷³

73- Nehc'ül Belağa, 15 hutbe.

Yani adâlette genişlik vardır. Adalet her kesi kapsayabilir. Fakat hasta olup vücudu şişen birisi, eğer adalet genişliğine sığmazsa, zulmün kapsamının daha dar olduğunu bilmelidir.

Yani adalet insanın bir sınır olarak inanabileceği ve o sınırdan içerisinde kendi hakkına razı ve kâni' olabileceği bir şeydir. Ama eğer bu sınır kırılır ve bu inanç insandan alınır ve insan adını sınırın ötesine atarsa, artık kendisi için hiç bir sınır tanımaz ve her sınıra vardığında doymak bilmeyen tabiatı ve şehveti gereğince diğer bir sınıra susar ve hoşnutsuzluğu daha da artar.

ADÂLETSİZLİK SAHNELERİNE SEYİRCİ KALINAMAZ

Adâleti bir ilahî vazifeden öteye bir ilahî ilke bilen Hz. Ali (a.s) hiç bir zaman, İslam öğretilerinden haberi olan bir Müslüman'a adâletsizlik ve ayrıcalık sahnelerine seyirci kalmayı câiz görmüyor.

Hz. Ali (a.s) "Şıksıkıyye" hutbesinde geçmişteki üzücü siyasi olayları izah ettikten sonra (Osman öldürüldükten sonra) halkın kendisine doğru akın ederek ondan Müslümanların rehberliğini eline almasını ısrarla istediklerini bildiriyor. Fakat Hz. Ali (a.s) geçmişteki o acılı olaylardan sonra ve mevcut olan durumun çok bozuk olmasından dolayı, bu ağır mesuliyeti üstlenmeye gönlü yoktu. Ama eğer kabul etmeseydi hakikat saptırılıp, Hz. Ali (a.s)'ın ilk baştan bu işe meyilli olmadığı ve bu meselelere önem vermediği söylenirdi. Bir yandan da İslam toplumunun biri oburluktan rahatsız, diğeri açlıktan rahatsız iki zalim ve mazlum sınıfa bölündüğü zaman, elini elinin üstüne koyup sahne seyircisi

gibi olmaya razı değildi. Bu yüzden Hz. Ali (a.s) bu ağır vazifeyi üstlendi.⁷⁴

Andolsun Allah'a eğer bu topluluk, bey'at için toplanmasaydı, yardımcının varlığıyla hüccet tamam olmasaydı ve Allah'ın, zalimin doyup zulmetmesi, mâzlumun da aç kalması karşısında alimlerden, bilginlerden susmamalarına dâir ahd-ü Peyman almasaydı, hilafet devesinin yularını sırtına atardım; önceki gibi gidip bir köşede oturur, bu işlere karışmazdım.

ADÂLET MASLAHATA FEDÂ EDİLMEMEİ

Ayrıcalık gözetmek, dost bazlık, çetecilik ve ağızları büyük büyük lokmalarla kapatmak, daima siyasetin gereken araçlarından sayılmıştır. Şimdi, bu araçlara karşı olan bir adam politika gemisinin kaptanı olmuş ve hedefi bu gibi politikacılıklarla mücadele etmektir. Böyle olunca da tabiatıyla ilk günden itibaren, terakki sahipleri, yani adı geçen politika kişileri rahatsız olacaklardır. Bu rahatsızlık bozgunculuğa sebep olacak ve sonuç olarak bazı baş ağrıtıcı meseleler ortaya çıkacaktır. Bu yüzden Hz. Ali (a.s)'ın hayırsever dostları huzuruna gelip son derece hulus ve hayırseverlikten daha öncimli maslahatlar için, siyasetinden tavîz vermesini istediler. Dediler ki: Şimdi bunların ağızlarını lokmayla kapat, bunlar sözü geçen kimselerdir. Bazıları asr-ı saadet şahsiyetlerindendirler. Sen, şimdi Şam gibi verimli bir eyâleti elinde bulunduran Muâviye gibi bir düşmanla karşı karşıyasın. Maslahat için şimdilik kardeşlik ve eşitlikten söz açmaman daha iyidir.

74- Nehc'ül Belağa, 3. hutbe. Şıkşıkıyye.

Hız. Ali (a.s) cevaplarında şöyle buyurdu:⁷⁵

Zaferi, zulüm ve ayrıcalık gözetmekle elde etmemi emrediyorsunuz bana? Andolsun Allah'a, dünya masallara dalıp hikâyeler söyledikçe; yıldız, gökte yıldızı izledikçe bu işe yaklaşmam bile. Bu mal benim olsaydı, gene de halka eşit olarak pay ederdim; oysa ki, Allah'ın malıdır."

Evet, bu Hız. Ali (a.s)'ın adaleti nasıl değerlendirdiğinin bir örneğidir.

HALKIN HAKLARINI İTİRAF ETMEK

İnsanın ihtiyaçları; su, ekmek, giysi ve meskenle (evle) sınırlanmamaktadır. Bir atı veya bir güvercini doyurmakla ve maddi rahatlığını sağlamakla razı edebiliriz. Fakat insanın rızâyetini celb etmek için, ruhsal âmiller mâddî amiller kadar etkili olabilir. Bu yüzden hükümetler, halkın maddi ihtiyaçlarını temin yönünden eşit davranabilirler. Fakat aynı zamanda genelin rızâyetini elde etmekle aynı sonuca varamayabilirler. Çünkü hükümetlerden biri, toplumun ruhsal ihtiyaçlarını gideriyor, diğeri gidermiyor.

Toplumun rızâyetinin bağı olduğu şeylerden biri, hükümetin halk kitlesine ve kendine hangi açıdan bakmasıdır? Halkı köle ve memluk kendisini de her türlü yetkisi olan bir malik mi biliyor? Yoksa, halkı hak sahibi ve kendisini de yalnızca bir vekil, bir emin, bir temsilci mi biliyor? Birinci halde, hükümetin yaptığı her hizmet, bir hayvan sahibinin kendi hayvanına bakımı gibidir, ikinci halde yapılan hizmet salih ve emin bir kimsenin yaptığı hizmet gibidir. Hükümetin, halkın gerçek haklarını itiraf etmesi ve onların hakimi-

75- Nehe'ül Belağa, 126. hutbe.

yet haklarını nehyedecek (yasaklayacak) her türlü âmelden sakınmak, halkın rızayet ve güvenini celb edebilmenin ilk şartlarındanr.

KİLİSE VE HAKEMİYYET HAKKI

Yeni çağlarda, bildiğimiz gibi Avrupa'da din aleyhine bir hareket başladı ve bu hareket az-çok Hristiyanlık dünyasının dışına da sızdı. Bu hareket materyalizme yönelikti. Bu hareketin sebeplerini aradığımız zaman, bunlardan birinin siyasî hukuk açısından, kilise kavramlarının yetersiz ve eksik oluşunu görürüz. Kilise papazları ve ayrıca bazı Avrupalı filozoflar, Allah'a inanmak ile siyasî hakların alınması ve monarşi hükümetlerin istikrarı arasında bir çeşit sunî bağlantı meydana getirdiler. Tabiatıyla demokrasi ve halkın halka hükümet etmesi ile Allah'a inanmama ve dinsizlik arasında müspet bir bağlantı bulunduğı farz edildi. Şöyle farz edildi, ya Allah'ı kabul etmeli ve hükümet hakkının, Allah tarafından hiç bir belirgin imtiyaza sahip olmayan belirli kişilere verilmesini telakki etmeliyiz. veyahut Allah'ı nehyedip kendimizi hak sahibi bilmeliyiz.

Dini psikoloji açısından, herhangi bir dinin gerilemesinin sebeplerinden biri, din rehberlerinin din ile insanın tabii bir ihtiyacı arasında tezağ meydana getirmeleridir özellikle bu ihtiyaç toplumun fikir mertebelerinde malum olursa. Avrupa'da istibdat ve diktatörlüğün tam zirveye ulaştığı ve halkın, hakimiyet hakkının halka ait olduğı düşüncesine susedikleri bir zaman, kilise veya kilise yanlıları tarafından veyahut kilise düşüncelerine dayanılarak halkın hükümet konusunda hakları olmadığı, yalnızca vazifeleri olduğı fikri ileri sürüldü. Bu da; özgürlük, demokrasi ve hükümet samsışlarını kiliseye hatta genel olarak din ve Allah'a karşı

harekete geçirmeye yeterliydi. Bu düşüncenin hem batıda ve hem de doğuda çok eski bir kökü vardır.

Jan Jak Russo, Sosyal antlaşmada şöyle yazıyor: 'Filon (Miladî 1. yüzyıldaki Yunan Emozof) Kaligula (Hunhar Roma İmparatoru)'dan naklen şöyle diyor: Çobanın koyunlardan üstün olduğu gibi, bir milletin önderleri cinsleri itibariyle millettten üstündürler. Kaligula bu sözlerinden şu neticeyi alıyormuş: Başkanlar tanrılar gibidir, halk ise hayvanlar gibidirler.

Yeni çağlarda bu eski fikir yeniden canlandı ve din adına ortaya sürüldüğü için duyguları dinin aleyhine körüklenirdi.

Jan Jak Russo aynı kitabında yazıyor ki: Gersiyus Lui döneminde Paris'te yaşayan ve 1625 yılında "Savaş ve Barış hakkı" adlı kitabı yazan Hollandalı siyasi şahsiyet ve tarihçi) başkanların kudretinin yalnız halkın huzur ve refahı için olduğunu kabul etmiyor. Kendi görüşünü ispat için kölelerin durumunu şahit getiriyor ki, ağalar kölelerin rahatı için değil, aksine köleler, ağalarının rahatı içindirler.

Hobez de aynı görüştedir. Bu iki bilginin söylediklerine göre, insan türü bir kaç sürüden ibarettir. Her birinin bir başkanı vardır ki, onları yönetmek için besliyorlar. (Sosyal antlaşma, s.37-38)

Bilindiği gibi hakkı zor, hakkı güç (hak-güç) olarak nitelleyen Russo, bu istidiale şu cevabı veriyor: 'Diyorlar ki, bütün kudretler Allah tarafındandır ve bütün zorbaları O göndermiştir. Fakat, bu zor sahiplerinin aleyhine kıyam etmememize sebep olamaz. Bütün hastalıklar da Allah tarafındandır, fakat bu da tabibe baş vurmamayı gerektirmez. Hırsızın biri, ormanda bana saldırıyor. Acaba, yalnız zor karşısında teslim olarak paramı vermeli miyim, yoksa bu

hadden aşarak, parayı saklayabileceğim takdirde, saklamalı mıyım

Hırsızın gücü yani silah karşısında benim mükellefiyetim nedir? (Aynı kitap, s.40 ve ayrıca bakınız, Dr. Mahmud Sinâî'nin te'lif ettiği (yazdığı) 'Ferdi hürriyet ve hükümetin kudreti" adlı kitabın s .4 ve 5)

Yukarıda görüşünü işaret ettiğimiz Hobeş, kendi istibdadı mantığında, gerçi Allah'ı dayanma noktası olarak belirtmiyor ve siyasî hukuktaki felsefî görüşünde: Hükümdarı halkın kimliğinin temsilcisi ve yaptığı her işi halkın yaptığı iş biliyor. Fakat Hobeş'in görüşüne dikkat ettiğimizde, Kili-se düşüncelerinden etkilendiğini görüyoruz. Hobeş, ferdin özgürlüğüyle hükümdarın sınırsız kudretinin hiç çelişkisi olmadığını iddia etmektedir. Hobeş diyor ki:

"Bu hürriyetin, şahsın kendini savunmadaki hürriyeti, hükümdarın halkın can ve malına olan kudretini ortadan kaldırdığı veya azalttığı olarak düşünülmemelidir. Zira, hükümdarın halka yaptığı hiçbir işi zulüm sayılamaz. Çünkü hükümdar halkın temsilcisidir. Onun yaptığı iş, halk tarafından yapılmış gibidir. O, bütün haklara sahiptir. Kudretindeki sınır, Allah'ın kulu olduğundan ve bu yüzden de doğa kanunlarına saygılı olması gerektiğindendir. Hükümdar bir şahıs ortadan kaldırdığı zaman, ona zulmettiği söylenilemez. Yecfah'ın⁷⁶ kendi kızını kurban ettiği gibi, bu vakralarda, bu şekilde ölüme yakalanan kimse, ölüme mahkum olmasına sebep olan işi yapıp veya yapmamakta serbesttir. Halkı suçsuz olarak öldüren hükümdar hakkında da hüküm

76- Beni İsrail kadılarından olan Yecfah, bir savaşta, eğer Allah başarısını sağlarsa, dönüşte ona ilk rastlayana, Allah'a kurban olarak yakacağını nezretmişti. Dönüşte önüne çıkan ilk adam, kızıydı ve Yecfah kızını yaktı.)

aynıdır. Zira, onun ameli tabiat kanunu ve insafa aykırı olması doğru fakat, "Ürya"nın "Davud" tarafından öldürülmesinde olduğu gibi "Ürya" zulme uğramadı, zulüm Allah'a oldu..."⁷⁷

Gördüğünüz gibi, bu felsefelerde Allah'a karşı mesul olmak, halkın karşısında mesul olmamayı gerektirdiği farz edilmiştir. Allah'ın karşısında mükellef ve görevli olmak, halkın hiç bir hakka sahip olmamasında ve hükümdarın yaptığı her şeyin adalet olmasında yeterli bilinmiştir.

Başka bir deyişle, Allah hakkı, halk hakkının yok olmasına sebep olduğu farz edilmiştir. Sayın Hobeş, görünüşte hür düşünceli bir filozof olduğu ve kilise düşüncelerine bağlı olmadığı halde eğer beyninin derinliklerinde kilise düşünceleri olmasaydı böyle bir görüşü kesinlikle ileri sürmezdi.

Bu felsefelerde Allah'a iman ve inanç, halkın hakları ve adaletin dayanağı olarak asla telakki edilmemiştir. Şu bir gerçektir ki, Allah'a iman bir yandan adalet düşüncesi ve insanların zâtî haklarının altyapısıdır ve ancak Allah'ın varlığını kabul etmek suretiyle insanların zâtî haklarının ve gerçek adaletin varlığını teoriler ve antlaşmalardan müstakil iki hakikat olarak kabul etmek mümkündür; diğer yandan da onların icrası için en iyi zamindir (kefildir).

NEHC'ÜL BELAĞA'NIN MANTIĞI

Nehc'ül Belağa'nın hak ve adalet hakkındaki mantığı bu esas üzerinedir. Şimdi bu konuda bir kaç örnek verelim:

77- "Ferdin özgürlüğü ve Devletin Gücü, s.78.

Daha öncede bir bölümünü naklettığımız 214. hutbede şöyle buyuruyor:

Gerçekten de beni size Veliyy-i Emr ve buyruk sahibi etmekle üzerinizde hakkım olduğunu takdir etmiştir; fakat benim sizin üzerinizde hakkım olduğu kadar, sizin de benim üstümde hakkınız var. Hak, söylenip övülmede her şeyden kolaydır, fakat insafla amel edilmede en güçtür. Hak daima karşılıklıdır. Birinin bir kimse üzerinde hakkı varsa, onun da bu kimsenin üstünde muhakkak hakkı vardır.

Görüldüğü gibi, burada hep Allah, hak, adalet ve vazifeden söz edilmiştir, fakat "Allah ancak insanların bazısına hak vermiş ve onları sadece kendi indinde sorumlu kılmıştır; diğer bazısını da bütün haklardan mahrum bırakmış ve onları hem kendi, hem de hak sahipleri yanında sorumlu kılmıştır ve netice olarak hakim ile mahkum arasında adalet veya zulmün anlamı yoktur" şeklinde, asla...

Yine aynı hutbe de buyuruyor ki:

Hak ve dine hizmette yüce bir makamı ve parlak bir geçmişi de olsa hiç bir kişi, Allah'ın ona yüklediği hakları edâ etmekte, yardımdan müstağnî değildir. Halkın gözüne küçük görünen, kendisine önem verilmeyen kişi de, bu hususta yardım etmekten veya yardım görmekten aşağı bir derecede değildir.

Yine aynı hutbede şöyle buyuruyor:

Zâlim ve cebbarlara söylediğiniz sözleri söylemeyin bana, tantanalı lakaplarla hitap etmeyin. Öfkeli kişilerden çekinerek söyleyemediğiniz sözleri de gizlemeyin benden. Yaltaklanarak taviz vermeyin bana. Sanmayın ki doğru bir söz söylerseniz ağır gelir bana, övülmeyi sevdiğimi de düşünmeyin. Doğrusu hakkı duymak veya adalete tabi olmak kendisine ağır gelen kişi, hak ve adaletle hüküm yürütemez.

O halde doğruyu söylemekten, adalete uyup benimle tanışmaktan çekinmeyin.”

HÜKÜMDÂR MÂLİK DEĞİL EMÂNETÇİDİR

Önceki bölüm de dediğimiz gibi, yeni asırlarda bazı Avrupalı bilginler arasında, bir grubun da materyalizme eğilmesinde büyük bir rolü olan, çok tehlikeli ve sapıtırıcı bir düşünce ortaya çıktı şöyle ki: Allah’a iman, inanç ile halk kitlelerinin hakimiyet hakkının alınması arasında sun’î bir bağlantı kuruldu. Allah’ın karşısında sorumluluğun, halkın karşısında sorumsuzluğu gerektirdiği sanıldı ve Hakk’ullah (Allah’ın hakkı) ‘Hakk’un-Nas’ın (insanların hakkı) yerine geçirildi. Alemi üzerinde yaratan ‘hakk” ve ‘adl” ‘Ehediyyet” zatına iman ve inanç zatî ve fitrî haklar düşüncesinin esası ve dayanağı olarak telakkî edilerek, yerine onun zıddı ve karşıtı olarak tanındı ve tabiatıyla ulusal hakimiyet hakkının, Allahsızlıkla eşit olduğu zannedildi.

İslam açısından durum, bu düşüncenin tam tersidir. Nehc’ül Belağa, bu mukaddes kitap her şeyden önce tevhid ve irfan kitabı olduğu, her yerinde Allah’dan söz ettiği ve her sayfasında Allah’ın ismine rastlandığı bir kitap olduğu halde, halk kitlelerinin gerçek hakları, onların hükümdar karşısındaki mümtâz yerleri ve hükümdarın gerçek makamının emanetçilik ve halkın haklarının bekçiliği olduğundan da gaflet etmemiş ve bu konulara gereken önemi vermiştir.

Bu şerif kitabın mantığında imam ve hükümdar, halkın haklarının emini, koruyucusu ve halkın karşısında sorumludur. Bu ikisinden, yani hükümdar ve halktan bir diğeri içince, o hükümdardır ki mahkum kitle içindir, mahkum kitle hükümdâr için değildir. Şirazlı Saadî şiirinde şöyle dile getirmiş:

Gusfend ez beray-i çupan nist

Belke, çupan beray-i hidmet-i ust.

Koyun çoban için değil, belki çoban koyuna hizmet içindir.

‘Raiyyet’ sözcüğü Farsça’da gittikçe kötü bir anlam almasına rağmen, güzel ve insanî bir manası vardır.

‘Râi’ sözcüğünün, ‘hükümdâr’ ve ‘Raiyyet’ kelimesinin de ‘mahkum kitle’ hakkında kullanıldığını, ilk olarak Resûl-i Ekrem (s.a.a) ve ondan sonra da Hz. Ali (a.s)’ın sözlerinde görüyoruz. Bu sözcük, ‘korumak’ anlamında olan ‘ra’y’ kökündendir. Halka ‘Raiyyet’ denilmesinin sebebi de, hükümdarın; halkın canı, malı, hakları ve özgürlüklerini korumakla müfekkellef oluşudur.

Bu kelimenin mefhumu açısından önemli bir hadis vardır. Resûl-i Ekrem (s.a.a) şöyle buyurdu:⁷⁸

“Hepiniz bekçi ve hepiniz sorumlusunuz, imam ve rehber halkın bekçisi ve sorumlusudur, Kadın, kocasının, evinin bekçisi ve sorumlusudur. Köle; efendisinin malının bekçisi ve sorumlusudur. O halde bilin ki, hepiniz bekçi ve hepiniz sorumlusunuzdur”

Bir önceki bölümde Nehc’ül Belağa’dan Hz. Ali (a.s)’ın, halkın hakları hakkındaki görüşünü belirterek, bir kaç örnek verdim. Burada başka örnekler vermeğe çalışacağım. Mukaddime olarak Kur’an’dan bir konuya değinelim:

Nisâ suresinin 58. ayetini şöyle okuyoruz:

“Allah, emanetleri ehline vermenizi ve halk arasında hüküm verdiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder.”

78- Sahihî Buhari, c. 7, Nikâh kitabı.

Tabersî, Nehc'ül Belağa'da bu ayet hakkında şöyle yazıyor:

Bu ayetin tefsirinde bir kaç görüş vardır:

1- 'Emânet'ten maksat, ilahî, gayr-i ilahî, malî ve gayr-i malî bütün emânetlerdir.

2- Bu ayet'in muhatabı hükümdarlardır ve Allah-u Teala emanetlerin eda edilmesinin gerektiği tabiriyle hükümdarlara, hakka riayet etmeyi emrediyor.

Daha sonra şöyle diyor 'Bu ayetten hemen sonra buyurarak halkı Allah'a, Resulüne, emir sahiplerine itaat etmekle görevlendirmesi, ikinci tefsiri te'yid etmektedir. Önceki ayette, halkın hakları bu ayette de karşılıklı olarak emir sahiplerinin hakları hatırlatılmıştır. İmamlarımızdan (a.s) rivayet edilmiştir ki, bu iki ayetten biri, bizimdir (bizim sizin üzerinizde olan haklarımızı belirtmektedir) ve diğeri sizindir (sizin bizim üzerimizde olan haklarınızı belirtmektedir)... Hz. İmam Bakır (a.s) buyurdu: Namaz, zekat, oruç, ve hacc emanetlerdendirler. Emanetlerden diğeri biri de emir sahiplerinin; sadakalar, ganimetler ve halkın hakkı olduğu diğeri şeyleri onların arasında taksim etmeleridir."

El-Mizân tefsirinde de bu ayetin altında açılan rivâî bahiste ed-Dürrü'l- Mensur naklen, Hz. Ali (a.s)'dan şöyle rivayet ediyor:

İmam, Allah'ın indirdiği ile hükmetmeli ve Allah'ın emânetini edâ etmelidir. Eğer böyle yaparsa, halk da onun emirlerini dinlemeli ona itaat etmeli ve çağrısına icâbet etmelidirler.

Görüldüğü gibi Kur'an-ı Kerim, hakim ve başkan toplumun "Emin" bir "Bekçisi" olarak tanıyor ve adaletle hükmetmeyi kendisine verilmiş ve yerine getirilmesi gereken bir emânet olarak telakki ediyor. Masum İmamlarımız

(a.s) ve özellikle Hz. Emir-ül mü'minin Ali (a.s)'ın bu konudaki anlayışları, Kur'an-ı Kerim'den istinbat edilen şeyin aynısıdır.

Kur'an'ın bu konudaki mantığına âşina olduktan sonra Nehc'ül Belağa'dan diğer bir kaç örnek verelim. Bu konuda daha çok Hz. Ali (a.s)'ın valilerine gönderdiği mektuplara, özellikle de genelge mahiyetinde olanlara müracaat etmeliyiz. İşte bu mektuplardadır ki, hükümdarın nasıl olması gerektiği, halkın ve onların gerçek haklarının karşısındaki vazifelerini belirtmiştir.

Azerbaycan Valisine yazdığı mektupta, şöyle buyuruyor:⁷⁹ Sana verilen hükümet senin için bir av değildir, ancak boynunda bir emânettir ve sen, senden üstün olanın buyruğu altındansın. Halka dilediğini yapmaya hakkın yoktur.

Haraç memurlarına hitaben yazdığı bir kaç cümle vaaz ve hatırlatmadan sonra genelgede şöyle buyuruyor:⁸⁰

İnsanlara insafla muâmele edin; ihtiyaçlarını karşılamakta sabırlı davranın, çünkü; siz halkın hazine memurlarısınız, o hazineyi koruyanlarsınız; ümmetin vekillerisiniz, hükümetin elçilerisiniz.”

Meşhur fermanında, Malik Eşter'e hitaben şöyle yazıyor: Halka merhametle muameleyi kendine âdet et. Onları sevmeyi, onlara lütfetmeyi huy edin. Onlara karşı yiyeceklerini, içeceklerini ganimet bilen yırtıcı bir canavar kesilme. Çünkü halk iki sınıftır: Bir kısmı dinde sana kardeştir. Öbür kısmı, yaratılıştan seninle eşittir.

79- Nehc'ül Belağa, Mektuplar bölümü, 5. mektup.

80- Nehc'ül Belağa, 51. Mektup.

“Ben onlara buyruk verdim, emrime uyulması gerek demeye kalkışma. Çünkü bu gönüle verir, dini gevşetir, nimeti bozar gider.”

Ordu komutanlarına hitaben yazdığı bir mektup da ise şunları söylüyor:⁸¹

“Vâliye gereken şey; ulaştığı üstünlük ve elde ettiği faziletin, kendisini halka karşı değiştirmemesi; belki Allah’ın ona lûtfettiği nimetler, onu Allah’ın kullarına yakınlaştırmalı ve kardeşlerine merhamet etmelidir.

Hz. Ali (a.s)’ın genelgelerinde adalet, halka merhametli olma, halkın şahsiyeti ve haklarına saygılı olma konularına karşı şaşılacak bir hassasiyet görülmekte ki, gerçekten hayret verici bir örnektir.

Nehc’ül Belağ’a’da (Zekât toplamayla görevli memurlar için) başlığı altında bir vasiyet nakledilmiştir. Bu vasiyet, ister kağıtlarla verilmiş olsun, isterse de dille onlara söylenmiş olsun genel bir düsturdur.

Seyyid Razi, bu vasiyeti mektuplar bölümünde nakletmiş ve “biz” de bu vasiyeti burada zikrediyoruz ki, Hz. Ali (a.s)’ın küçük ve büyük, önemli ve önemsiz işlerde adalet ve hakkı nasıl sağladığı belli olsun: Bir olan, şeriki bulanmayan Allah’tan korkarak yürü. Hiç bir Müslümanı⁸² ürkütme; rızâsı olmadıkça, haber vermeden yanına gitme; malındaki haktan başka bir şey alma.

Bir kabileye vardın mı, evlerine, çadırlarına gitmeden sularının başına in. Sonra sâkin, vakur bir halde yanlarına var; onlara selam ver; hal-hatır sormakta kusur etme, on-

⁸¹- Nehc’ül Belağ’a, 51. Mektup.

⁸²- Yalnızca Müslümanın söz konusu olmasının sebebi, zekâtın sadece Müslümanlardan alınmasıdır.

dan sonra, onlara ey Allah kulları de; Allah'ın velisi ve halifesi mallarınızdaki Allah hakkını almak için beni size yolladı; mallarınızda Allah velisine vereceğiniz Allah hakkı var mı? Birisi yok derse sözünü tekrarlama. Sana hakkını verecek bulundu mu da onu korkutup ürkütmeden, ona karşı sert muâmele etmeden, yolsuz davranmadan, zulmetmeden onunla beraber git, altından, gümüşten ne verirse sana, onu al.

Davarı veya devesi varsa, hayvanların bulunduğu yere sahibinin izniyle gir. Çünkü onların çoğu, sahibinin malıdır. Hayvanların bulunduğu yere şiddet göstererek sert bir surette değil, sahibinin izniyle gir.”⁸³

Hız. Ali (a.s)'ın bir hükümdâr olarak, halkın -mahkum bir kitle olarak- hakkındaki görüşünün açıklanmasında bu kadarı yeterlidir, sanırız.

83- Nehc'ül Belağa, 25. Mektup. Bu hususta 26-27 ve 46. mektuplara da bakabilirsiniz.

ALTINCI BÖLÜM

VAAZ VE HİKMET

- Eşsiz vaazlar
- Farsça ve Arapça manzum ve nesir şeklinde yapılan vaazlarla mukayese
- Vaaz ve hikmet
- Vaaz ve hutbe
- Vaazlar, Nehc'ül Belağa'nın en önemli bölümleri
- Nehc'ül Belağa'da vaazların konuları
- Hz. Ali (a.s)'ın mantığı ile tanık olalım
- Takva
- İnsanın korucusu takva ve takvanın korucusu insan
- Zahitlik ve takva
- İslami zahitlik ve Hristiyanlıktaki ruhbaniyet
- İki sual

- İslami zahitliğin 3 temeli veya 3 şıkkı
- Zahitlik felsefesi
- Zahitlik ve fedakarlık
- Zahitlik ve dert ortaklığı
- Zahitlik ve hür olmak
- Zahitlik ve maneviyat
- Dünya ve ahiret arasındaki tezat
- Az anlamak ve çok verimli olmak

VAAZ VE HİKMET

EŞSİZ VAAZLAR

Nehc'ül Belağa'nın büyük bir bölümü ve hemen hemen yarısını vaazlar bölümü teşkil etmektedir ve Nehc'ül Belağa'nın büyüklüğünü ise, içindeki vaazlara, öğütlere ve hikmetlere bağlıdır.

Resül-ü Ekrem (s.a.a)'den, hatta kısa bile olsa kalan ve Nehc'ül Belağa'nın kökünü ve damarını teşkil eden bir dizi vaazları ve Kur'an'ı vaazları bir kenara bırakırsak, Nehc'ül Belağa'daki vaazlar, Arapça ve Farsça'da eşsiz birer vaazdırlar.

Bin yılı aşkındır ki, bu vaazlar etkili ve olağandışı rolünü oynamış ve oynamakta ve bu canlı sözcüklerde, kalpleri çarpındıracak ve hisleri hafifletecek ve gözyaşlarını akıtacak, o nüfuz ve etki mevcuttur henüz... İnsaniyetten küçük bir iz kaldığı sürece, bu kelimelerde etkisini sürdürecektir ve bir an bile azalmayacaktır.

DİĞER VAAZLARLA MUKAYESE

Farsça ve Arapça'da manzum ve nesir kalıbında bir çok değerli ve ince vaazlara sahibiz.

Arapça'da "Abulfath Besti"nin bu beyitle başlayan meşhur kasidesi ve genç çocuğunun ölümü münasebetiyle, Abulhasan Tehami'nin şu beyitle başladığı Resaiyye kasidesi, ve ayrıca Mısırlı, bu Seyri'nin "Köle" isimindeki meşhur kasidesinin birinci bölümleri şöyle diyor:

Ve nihayet Hz. Muhammed (s.a.a)'i methetmeğe başlıyor. Kaside aslında, Hz. Muhammed (s.a.a)'in methi için yazılmış, geri kalanı mukaddimedir ve şöyle diyor:

Evet, bunlardan her biri ölümsüz birer eserdir ve Arapça İslami edebiyatta bir yıldız gibi parlamakta ve hiç bir zaman eskimeyecek ve yıpranmayacaktır.

Farsça'da, Saadi'nin Gülistan ve Bostanındaki vaazca şiirleri ve kasideleri, fevkalade enteresan ve etkileyicidir ve kendi türlerinde birer şaheserdirler. Örneğin, Gülistan kitabının mukaddimesinde bulunan ve bu beyitle başlayan meşhur şiirleri

Her dem ez omr mireved nefesi

Çün nigah mikonem ne mande besi

veya kasidelerde ki şöyle diyor;

Eyyuhennas cihan cay-i ten âsani nist

Merd-e dâna be cihan daştan erzani nist

Ve yine bir yerde şöyle diyor:

Cihan ber âb nehade est-o zindigi berbad

Gulam hımmet-e ânem ki dil her o nenehad

Ve yine diyor:

Bes begerdid-o begerded ruzigar

Dil be donya der nebended huşyar.

Saadi'nin Bostan'ı ise, çok çarpıcı ve etkileyici vaazlarla doludur ve tövbe ve sevap yolunu ele aldığı dokuzuncu bölüm ise belki vaazların en alâsidir.

Ayrıca Mevlana'nın Mesnevideki vaazlarının bir bölümü ve diğer Farsça şairlerin vaazları birer hazinedirler ki, burada onları açıklamak mümkün değildir.

Gerek Arapça ve gerekse Farsça olan İslamî edebiyatta, çok değerli vaazlar, felsefeler mevcuttur. İslamî vaaz ve felsefeler yalnızca bu iki lisana ait değildir, belki Türkçe, Urduca ve bazı diğer dillerde de İslamî edebiyatın bu bölümü, kendi yerini bulmuş ve hepsinde ise, özel bir ruh estirmiş bulunmaktadır.

Eğer birisi, Kur'an-ı Kerim ve Resül-ü Ekrem (s.a.a), Hz. Ali (a.s), diğer İmam ve Müslümanların, ilk din hocalarının konuşmaları ve vaazlarına tanık olursa, İslamî ruh olan bir ruhun, bütün Farsça vaazlarda hüküm sürdüğünü ve bu ruhun, şirin Farsça lisanı giysisinde ve vücudunda akıp gittiğini anlayabilir.

Eğer bir kim veya kimseler, Arapça ve Farsça'da usta olup ve İslamî edebiyatı yansıtacak diğer lisanlara da tanık olursa ve İslamî vaazlar konusundaki şaheserleri toplayacaksa, İslamî kültürün bu yönden çok zengin ve gelişmiş olduğunu anlayacaklar.

Fakat burada şaşılabacak şey, Farsça bilginlerin vaaz yönündeki üstünlüklerinin şirde tecelli ettiği ve nesirde hiç bir değerli eser bırakmadıklarıdır. Nesirde mevcut olanlar, yalnız kısa cümle ve kısa mevzuat şeklindedir. Misal olarak; kendi biçiminde şaheser olan ve bir bölümünü vaazların teşkil ettiği Gülistandır veya Khuçe Abdullah Ensari'den nakledilen cümlelerdir.

Elbette bu husustaki bilgilerim yetersizdir, ama bildiğim kadarıyla, Farsça metinlerde, kısa cümlelerden öteye geçmeyecek ve sözüm ona bir mecliste okunamayacak, vaaz şeklinde bir nesir yoktur. Hatta, eğer şifahen'de (konuşmada) söylenip ve kalpten kalbe dolaştıktan sonra, toplanıp ve bir kitap metninde yayınlanan bir vaaz bile yoktur.

Mevlana veya Saadi'nin kendi huzurlarında kendi izleyenlerine hitaben vaaz yaptıkları biliniyor, ama bu vaazların o büyük şairlerin sözlerine benzemediği de ortadadır ve Nehc'ül Belağa'daki vaazlarla mukayese edilecek ebatta değillerdir.

Ayrıca, şu anda risale veya mektup şeklindeki metinler elde mevcuttur. Örneğin, Ebu Hamid Muhammed Gazalı'nın Nesihetül-Moluk ve Ahmed Gazalı'nın, öğrencisi ve izleyicisi Aynül-kazat Hemedani'ye yazdığı uzun mektubu "Taziyane Sulûk"

VAAZ VE HİKMET

Vaaz, Kur'an-ı Kerim'de de belirtildiği gibi, (Hikmet, Vaaz ve iyi bir şekilde mücadele)den oluşan üçlü dâvetten biridir.

Vaaz ile hikmet arasındaki fark; hikmet tâlimdir ve vaaz andaç, hikmet şuurlaşmak içindir ve vaaz uyanmak için, hikmet cahillikle mücadeledir ve vaaz gaflet ile mücadele, hikmet akıl ve fikir ile uğraşır ve vaaz, yürek ve sevgi ile, hikmet öğretiyor ve vaaz hatırlatıyor, hikmet bir yaratığa zihin artırıyor ve vaaz ise zihin'i kendi vücudundan yararlanmaya hazırlıyor. Hikmet, ışıktır ve vaaz, gözleri görmek için açmak, hikmet düşünmek içindir ve vaaz kendine gel-

mek için, hikmet aklın dilidir ve vaaz ruhun mesajı. İşte bu yüzden, konuşmacının şahsiyeti, vaazda hikmetin aksine esaslı bir rol oynuyor. Ama hikmette, ruhlar yabancılar gibi birbiriyle konuşur. Vaazda, bir tarafta konuşan ve diğer bir tarafta dinleyenin bulunduğu bir elektrik akımına benzer bir durum husule gelir. İşte bu yüzden bu gibi bir konuşma, eğer candan ise kalbe yerleşir, yoksa dinleyenin kulağından ileriye gidemez...

Vaazlı sözler hakkında şöyle denilmiş:

Eğer kalpten çıkarsa ve ruhun mesajını taşırsa, kalbe nüfuz eder ama eğer ruhun mesajından yoksunsa, sırf konuşma sanatıdır ve yalnızca kulakta kalır.

VAAZ VE HUTBE

Vaaz ile hutbe arasında da fark vardır. Hutbede hislerle uğraşılıyor ve hisleri heyecana getiriyor, ama vaaz hisleri sakinleştirir ve hisleri kontrol ediyor. Hutbe, hislerin uyutukları zaman işe yarıyor ve vaaz ise şehvet ve hislerin kendi başlarına uygulanmak safhasına konuldukları zaman gerek duyulur. Hutbe; gayret, destek, kahramanlık, kızgınlık, üstünlük, yücelik, mertlik, şeref, keramet, hayırseverlik ve hizmet hislerini abartıyor ve arkasından, hareket meydana getiriyor. Fakat vaaz, yersiz coşkunlukları ve heyecanları söndürür. Hutbe işleri, aklın hesaplarından kurtarır ve hisler fırtınasına bırakır, ama vaaz tufanları yatıştırır ve hesaplı olmak ve derinden düşünmek için gerekli ortamı hazırlıyor. Hutbe, dışarı çeker ve vaaz ise içeride tutar.

Hutbe ve vaazın her ikisi de zaruridir. Nehe'ül Belağa'da her ikisinden de yararlanılmıştır. Önemli olan, her birinin yerinde ve gerekli olan vakitte kullanılmasıdır.

Emir-el mü'minin Hz. Ali (a.s)'ın heyecanlı hutbeleri, hisleri kabartacak ve fırtına meydana getirecek, zalimane bir temeli yıkacak zaman yapıldı. Nitekim Hz. Ali (a.s) Sıffin'da Muaviye ile karşılaştığının başlangıcında, çok ateşli ve heyecanlı bir konuşma yaptı.

Muaviye ve ordusu çabuk davranarak, "Şeriye"yi ele geçirmiş ve suyunun önünü kesmiştir ve sonuçta Emirül mü'minin ve arkadaşları su temin etmekte güçlük çekiyorlardı. Hz. Ali (a.s) imkanlar dahilinde askeri çatışmadan uzak durmaya çalışıyor ve antlaşma yolu ile Muaviye'nin Müslümanlara karşı meydana getirdiği müşkülü çözmek istiyordu. Ama diğer bir oyun peşinde olan Muaviye, fırsatı bir ganimet sayarak "Şeriye"nin ele geçirilmesini, kendi için bir muvaffakiyet telakki etti ve her çeşit antlaşmadan kaçtı. Durum, Hz. Ali (a.s) ve arkadaşları için daha da vahimleşti. İşte burada heyecanlı bir hutbe ile fırtına meydana getirmenin ve bir hücumla düşmanı geri püskürtmenin zamanı gelip çatmıştı. Hz. Ali (a.s) ashabı için böyle bir hutbede bulundu:

Doğrusu ki, düşman savaşa susamıştır ve sizleri harbe çağırıyor, şimdi önünüzde iki yol vardır, ya zilleti alçaklığı ve geriye çekilmeyi kabullenmek veya kılıçlara kan sürmek ve sonra suya kavuşmak... Ölüm, mağlup halde kalmakta idi, ama hayat galip ve muzaffer olarak ölmekti. Doğrusu Muaviye sapıklardan bir kaçını peşinden çekip ve gerçekleri onlardan saklamıştı ve bu sapıklar ise gırtlaklarını, ölümü kendileri ile birlikte taşıyan sizin oklarınıza hedef olarak tutmaktadırlar.

Bu cümleler, yapıları yaptı, kanları coşturdu (kaynattı) ve gayretleri heyecana getirdi. Gece varmadan "Şeriye" Hz.

Ali (a.s)’ın elindeydi ve Muaviye’nin adamları geriye atılmışlardı.

Hız. Ali (a.s)’ın vaazları bir çok durumlarda yapılmıştı. Halifeler ve özellikle Osman’ın döneminde, elde olunan bir çok başarılarında, ele geçirilen hadsiz ve hesapsız ganimetlerde ve bu servetlerden yararlanmak için programların olmayışında, Osman döneminde “Aristokrasi” ve aşiret sistemlerinin kurulmasında ve Müslümanlar arasında ahlaki fesadın, dünya malına düşkünlüğün ve süslüğe önem verilmişinin yaygınlaştığı bir zaman, aşiret mutaassıplığı ve Arap ve Acem milliyetçiliğinin görüldüğü zamanlarda, yegane ilahi feryat, ilahî vaaz, Hız. Ali (a.s)’ın feryadı ve vaazıydı.

Diğer bölümlerde, Hız. Ali (a.s)’ın vaazlarında takva, dünya, arzu büyüklüğü, nefis, zahitlik, geçmişlerin durumlarından ibret almak, ölüm hali, mahşer günü ahvalî gibi unsurlar hakkında konuşacağız, inşallah.

NEHC’ÜL BELAĞA’NIN ÖNEMLİ BÖLÜMLERİ

Seyyid Rezi’nin “Hutbe” adı altında topladığı 239. bölümden (gerçi hepside hutbe değil) 86’sı vaaz hutbesidir, veya en azından bir seri vaazdan ibarettir. Elbette bu vaazlardan bazıları, uzundur. Misal olarak, başlayan 174. uncu hutbe ve Nehc’ül Belağ’a’nın en uzun olan hutbesi ve 191. inci hutbe “Mektup” adı altında topladığı 79. mektuptan (gerçi hepsi mektup değil) 25’i tamamen vaazdır veya nasihat, öğüt ve vaazdan teşkil olan cümlelerdir. Bunlardan bazıları uzundur. Örneğin: Hız. Ali (a.s)’ın aziz oğlu Hız. Mücteba (a.s)’a olan nasihat namesi (31. inci mektup) ve Malik Eşter’e yazdığı meşhur mektubu ve 45. inci mektup. Bu mektup Basra valisi “Osman İbnı Hanif’e hitaben yazılmıştı.

NEHC'ÜL BELAĞA'DAKİ VAAZLARIN KONULARI

Nehc'ül Belağa'daki vaazların konuları çok çeşitli ve değişiktir. Takva, tevekkül, sabır, zahitlik, dünya malından sakınmak, süslerden kaçınmak, nefis hevasından uzak durmak, büyük arzudan, sinirlenmekten, zulüm ve ayrıcalıktan kaçmak, ihsan ve muhabbete teşvik etmek, mazlumlara ve zayıflara desteklemek, dayanıklılığa, kuvvete ve şücaat'e teşvikte bulunmak, birliğe ve anlaşmazlıkları bırakmaya teşvik etmek, tarihten dersler almağa davet, ömrün hızla geçmesini anımsamak, ölüm sarhoşlukları ve ölüm sonrası dünyaları hatırlamak ve mahşer günü durumunu hatırlamak, Nehc'ül Belağa'nın vaaz konularını teşkil etmektedir.

HZ. ALİ (A.S)'İN MANTIĞI İLE TANIŞALIM

Nehc'ül Belağa'yı bu yönden tanımamız, diğer bir deyimle, Hz. Ali (a.s)'ı vaaz ve öğüt kürsüsünde tanımamız ve Hz. Ali (a.s)'ın vaaz siyasetine tanık olmak ve bu zengin kaynaktan azami bir şekilde yararlanmamız için, sırf Hz. Ali (a.s)'ın kendi sözlerinde ileri sürdüğü unsur ve konuları sıralamak yeterli değil ve Hz. Ali (a.s)'ın takva, tevekkül ve zahitlik konusunda konuştuğunu da söylememiz gerekli değil, belki Hz. Ali (a.s)'ın bu sözlerinden nelerin anlaşıldığını görmemiz ve Hz. Ali (a.s)'ın insanların ruhunu arındırmak, insanların temizlik, taharet ve manevi hürriyete ve esaretten kurtulmaya olan istekleri hakkındaki eğitimci özel felsefesinin ne olduğunu bilmemiz şarttır.

Bu sözcükler, halk dilinden ve bilhassa öğütücü bir çehreye bürünenlerin dilinden akıp giden sözcüklerdir. Ama, her kesin bu sözlerden gayesi, aynı değildir ve bazen bu

sözlerden anlam çeşitli yönler alır ve doğal olarak değişik sonuçlar elde edilir.

Bu yüzden, Hz. Ali (a.s)'in özel hikmeti yönünden, bu konular hakkında teferruatlı durmamız gereklidir. Söze, takvadan başlıyoruz.

TAKVA

Nehc'ül Belağa'da en çok kullanılan sözcüklerden biri takvadır. Her hangi bir kitapta ta kva'ya Nehc'ül Belağa'da olduğu gibi bir yer ve Nehc'ül Belağa'da takva kadar bir konuya önem verilmemiştir. Takva nedir?

Genellikle, takvanın "Perhızkârlık" olarak anlam verdiği ve diğer bir deyimle, takvanın menfi bir pratik yöntem olduğu, her şeyden uzak durmanın, perhızkârlığın ve inzivaya çekikliğin fazla oluşunun takvanın daha kâmil olduğu var-sayılıyor.

Bu yoruma göre, önce takva âmel merhalesinden çıkarılmış bir mefhumdur ve ikincisi, menfi bir yöntemdir ve üçüncüde menfi yönü daha da şiddetli olan takva, daha kâmil bir takvadır.

Bu sebeptendir ki; takva görünümünde olanlar, kendi takvalarında küçük bir yanlışlığın bulunmaması için, her şeyden karadan, beyazdan -yaş ve kurudan- sıcak ve soğuktan kaçınır ve her çeşit işten, her çeşit müdahalede bulunmaktan uzak durur.

Kaçınmanın ve uzak durmanın, beşerin sağlam hayatının esaslarından olduğunda şüphe yoktur. Sağlam bir hayatta, nefy ve ispat, inkâr ve gerekli, terk etmek ve fiil, endişe ve ilgi birliktedir.

Nefy ve inkârlardır ki, insan ispat ve gerekene kavuşabilir, terk ve merak etmekle de fiil ve ilgiyi gerçekleştirebilir.

Tevhid kelimesi, yâni La ilahe illallah, topluca nefy ve ispattır. Bir tarafı nefy etmeksizin, tevhid'den dem vurmak imkan dışıdır. İşte buradadır ki; isyan ve teslim, küfür ve iman birbirleriyle münasebette dirler. Yani her teslim, isyanı gerektirir ve iman, küfürü ve ispat ile gereken ise inkar ve nefyi.

Ama ilk önce; kaçınmalar, nefy'ler, inkâr etmeler, isyanlar ve küfür 'teza'd'lar seviyesindedir. Bir zıttan kaçıp diğer bir zıtta geçmektir, bir mukaddimeden kaçmak ve diğeri ile bağlanmaktır.

İşte bu yüzden, sağlam ve yararlı bir şekilde her şeyden uzak durmanın ve kaçınmanın, hem yönü var, hem hedefi ve hem de belirli çevrelerde sınırlanmıştır. Öyleyse, ne bir yönü ve hedefi olan ve ne bir şeyle çevrilmemiş olan, körü körüne yapılan bir yöntem savunulamaz ve kabul olunmaz...

İkincisi; Takvanın Nehc'ül Belağ'a'daki mefhumu, kaçınmanın mefhumu ile eşanlamda da değildir. Nehc'ül Belağ'a'daki takva, bir çok egzersizden sonra meydana gelen dini bir güçtür. Akıllı ve mantıklıca yapılan uzak durmalar ve kaçınmalar, bir taraftan bu dini haleti ruhiyenin meydana gelmesine sebep olur ve diğer yandan da bu durumun meydana gelmesinin faktörüdür ve onun gerekli malzemelerinden sayılır.

Bu durum ruhu kuvvetlendirir ve ferahlatır ve ruha dokunulmazlık özelliği verir. Bu güçten yoksun olan bir insan, eğer kendisini günahlardan korumak isterse, kendisini günaha sebebiyet verecek işlerden uzak tutmaktan başka bir çaresi yoktur ve ayrıca toplumda günaha sebep olacak

faktörlerin varoluşu yüzünden de çevreden uzak durmaya ve bir köşeye çekilmeye mecburdur.

Şimdi, bu mantığa göre, ya muttaki ve perhizkâr olarak toplumdan uzak durmalı veya toplumla bir olup ve takvayı bir kenara bırakmalı... Bu mantığa göre, fertler her ne kadar münzevi olursa ve aradaki mesafeyi daha da aralayacak olursa, halk yanındaki takvası daha da cilvelenecektir.

Ama, eğer takvanın dinî gücü bir şahsın ruhunda bulunursa, toplumu bırakmanın bir zarureti yoktur ve bu işi yapmadan da kendini temiz tutabilir.

Birinci gruptakiler, bir bulaşıcı hastalığa yakalanmaktan kurtulmak için bir dağ eteğine sığınanlar gibidirler ve ikinci gruptakiler ise, kendilerine bir çeşit vaksen enjekte etmekle kendilerinde dokunulmazlık meydana getirenlerdendirler. Bu grup üyeleri, şehirden dışarı çıkmaya ve halkla olan temaslarını kesmeye gerek duymadıkları gibi, hastaların yardımına koşmayı ve bunları kurtarmayı bile tasarlıyorlar.

Ünlü şair Sadi'nin Gülistandaki şu şiiri, birinci gruptakilere aittir:

Pedidem Abidî der kuhsâri
Kanaat kerdi ez dünya be ğari
Çera güftem be şehir ender neyai
Ki bari bend ez dil ber gûşai?
Be güft, anca periruyan neğzend
Ço gul bisyar şud, pılan bileğzend.

Bir dağlık bölgede, dünyadan kaçıp ve bir mağaraya kaçan bir âbid gördüm. Kalbindeki sıkıntıdan kurtulmak için şehire niye inmediğini sordum. Oradaki güzeller mükemmeldirler ve çiçek fazla olunca da fillerin ayağı bile kayar, dedi.

Nehc'ül Belağa, takvayı egzersizle meydana gelen bir ruh, kendine göre eserler, malzemeler ve sonuçları olan ve bu arada gûnahtan sakınmayı çok kolay yapan bir manevi güç olarak ileri sürmüştü.

Doğrusu ki; sözlerimin doğru olduğunu garanti ediyorum ve sözlerimin gerçek olduğunu taahhüt ediyorum. Eğer geçmişteki ibretler, bir şahıs için ayna emsali gibi olursa, işte o zaman takva o şahsı, şüpheli işlerde bulunmaktan alı koyar.

Ve yine diyor:⁸⁴

Nefse uyarak hata ve günah işlemek ve işleri nefsin ihtiyarına bırakmak, kontrolleri elden çıkmış bir vahşi at gibidir. Böyle atlar er geç binicisini ateş içine atarlar ve takva ise ehlileştirilmiş bir ata benzemektedir ki, kontrolü binicisinin elindedir. Bu atlar ise binicilerini huzur içinde cennete doğru götürürler.

Bu hutbede takvanın eseri olan nefsi zapt etmek ve nefsin mülkiyetini ele geçirmek olan bir ruhi ve manevi durum olarak zikretmiştir. Yukarıdaki hutbe şöyle diyor: Takvasız ve nefse tabi' olmanın gereği, şehveti tahrikler ve nefsanî ameller karşısında zaaf göstermek, alçak ve şahsiyetsiz olmaktır.

İnsan, bu durumda kendinde irade sahibi olmayan alçak bir at sürücüsü gibidir ve merkep dir ki; onu dilediği yere götürür. Takva; iradeli olmayı, manevi bir şahsiyete sahip olmayı ve kendi vücuduna egemen olmayı gerektirir. Bu gibi bir şahıs, eğitilmiş bir ata binen, kudret ve beceriklilikle

84- Nehc'ül Belağa, 26. hutbe.

atı istediği yöne süren ve atında kolaylıkla sahibinin itaatında bulunan usta bir at, sürücüsü gibidir.⁸⁵

İlahî takva, Allah kullarını himayesi altına almıştır ve onların Allah'ın men ettikleri şeylere yaklaşmalarını engellemiştir ve Allah korkusunu kalplerinde meydana getirmiştir, gecelerini uykusuz (ibadet sebebiyle) ve günlerini susuz (oruç sebebiyle) kılmıştır.

Burada Hz. Ali (a.s) bu nokta üzerinde duruyor ki; takva öyle bir şeydir ki, Allah'ın belirttiği haramlardan kaçmak ve Allah dan korkmak onun malzemesinden ve eserlerindendir. Öyleyse, bu mantıkta takva ne kaçınmanın kendisidir ve ne Allah'tan korkmanın... Oysa bu işleri yapan ruhî ve mukaddes bir güçtür.⁸⁶

Bugünkü dünyada takva, insan için bir hisar ve bir kalkan emsalidir ve ahiret günü yol, cennete doğrudur. 155. inci hutbede, takvayı düşmanın sızmayacağı çok yüce ve sağlam bir sığınağa benzetiyor.

Bu açıkladıklarımızın hepsinde Hz. Ali (a.s)'ın bütün dikkati, takvanın ruhî ve manevi yönüne ve ruh üzerinde bıraktığı etki üzerindedir. Şöyle ki, şahısta temiz olmaya ve hayırlı işlerde bulunmaya istekli olma ve ayrıca günah ve kötülüklerden nefret etme hisleri meydana getiriyor.

Bu hususta diğer örneklerde vardır, belki de bu kadarı yeter ve diğerlerini söylemenin gereği yoktur.

85- Nehc'ül Belağa, 112. hutbe.

86- Nehc'ül Belağa, 189. hutbe.

TAKVA, SINIRLANDIRILMAK DEĞİL DOKUNULMAZLIKTIR

Nehc'ül Belağa'nın vaaz unsurları üzerinde konuşuyorduk. "Takva" hakkında söze başladık: Nehc'ül Belağa açısından takvanın ruhi, kaçamaklara ve cezbe etmelere sebep olan yüce ve mukaddes bir güç olduğunu gördük. Cezb olunma, manevi ve hayvanî üstü değerlere doğru kaymak alçaklıklar ve maddi karışmalardan kaçmaktır. Bu durum Nehc'ül Belağa'ya göre, insan ruhuna şahsiyet ve kudret kazandıran beşeri kendine egemen kılan ve kendine sahip yapan bir durumdur.

TAKVA DOKUNULMAZLIKTIR

Nehc'ül Belağa'da bu konu üzerinde durulmuş ki, takva; zincir, zindan ve çember değil, belki koruyucu ve sığınaştır. Bir çokları "dokunulmazlık" ve "inahdudiyet" (sınırlandırılmak) arasında bir fark görmüyor, hürriyet ve esaretten kurtulma namına takva duvarını yıkma fetvasında bulunuyorlar. Sığınak ve zindanın ortak yönü ve ortak değeri "Maneviyat" (manî olmak)tır. Ama sığınak tehlikeleri engellemektedir ve zindan istidatlardan ve Allah'ın verdiği nimetlerden faydalanmaya manî olmaktadır. Burada Hz. Ali (a.s) buyuyor:⁸⁷

Ey Allah'ın kulları, biliniz ki takva, çok yüksek ve ele geçmeyen bir duvardır ve takvasızlık, alçak bir hisar ve duvardır. Sığınanı koruyamaz. Ama takva gücüyle, hata ve yanlışlıkların iğneleri kesilir ve kopar.

87- Nehc'ül Belağa. 157. hutbe.

Hız. Ali (a.s) bu sözlerinde, insanın canına zarar verecek günah ve kaymaları, yılan ve akrep gibi sürüngenlere benzetiyor ve takvanın gücü, bu sürüngenlerin iğnesini kesiyor, diyor.

Hız. Ali (a.s) bazı sözlerinde, takvanın, hürriyetlerin asıl mayası olduğunu belirtiyor. Yani, kendisi zincir olmadığı ve hürriyete manî olmadığı gibi bütün hürriyetlerin kaynağı ve başlangıcıdır

Hız. Ali (a.s) 228. inci hutbede şöyle diyor:

Takva, doğruluk anahtarı, kıyamet yükü, her kulluktan kurtulma ve her yokluktan kurtulmadır.

Konu açıktır; takva insana manevi bir hürriyet veriyor, yani insanî heva ve heves esaretinden ve köleliğinden kurtararak, tamahkârlık, kıskançlık, şehvet ve hisim zincirlerini boynundan açıyor. Böylelikle toplumdaki esirlik ve kölelik kökünü ortadan yok ediyor. Para ve makam esiri olmayan, konforlu yaşamak istemeyen halk, hiç bir zaman toplumdaki esarete ve köle olmaya boyun eğmez...

Nehc'ül Belağa, bir çok yerde takvanın etkilerine değinmişti ve biz ise hepsi hakkında konuşmayı gerekli bulmuyoruz. Asıl gayemiz, Nehc'ül Belağa'da takvanın gerçek mefhumunun aydınlanması ve Nehc'ül Belağa'nın bu kelime üzerindeki bunca tekidinin belli olmasıdır.

Değindiğimiz takvanın etkileri arasında en önemli iki etki:

Biri, açık görüşlülük ve basiret, diğeri güçlükleri çözebilmek ve zorluklardan kurtulmaktır. Diğeri bir yerde, bu hususta tafsilatlı konuştuğumuz ve takvanın gerçek anlamının anlaşılması olan hedefimizden ayrı olduğu için, bu konu üzerinde konuşmaktan vaz geçiyoruz.

Fakat takva adlı konumuzun sonunda, Nehc'ül Belağa'nın "İnsan" ve "takva"nın birbirine olan karşılıklı sorumlulukları hakkındaki çok ince ayrıntılarına değinmek istiyoruz.

KARŞILIKLI UYUM

Nehc'ül Belağa'da takvanın, günah ve kaymaların karşısında bir çeşit garanti olduğu üzerinde ısrarla durulduğu halde, şu noktada gözden uzak tutulmamıştır ki; insan, aynı zamanda takvayı korumaktan bir an bile gaflet etmemelidir. İnsanın korucusu takva ve takvanın ki ise insandır ve bu uzak değil, belki caizdir.

Bu karşılıklı koruyuculuk insanın giysisini, çalınmaktan ve yırtılmaktan koruması ve giysinin ise insanı soğuk ve sıcaktan korumasına benzemektedir. Nitekim, Kur'an-ı Kerim şöyle buyurur:⁸⁸

Hz. Ali (a.s) insanın ve takvanın birbirini karşılıklı koruması hakkında şöyle diyor:⁸⁹

Uykunuzu takva ile uyanıklığa dönüştürün ve zamanınızı onunla sona erdirin ve hissini kalbinizde canlandırın ve günahlarınızı onunla temizleyin... takvanızı koruyun ve kendinizi takvanın korunmasına adayın. Ve şöyle devam ediyor:⁹⁰

Ey Allah'ın kulları, sizleri takvaya çağırıyorum, takva bir ilahî haktır ve bu size bırakılmıştır. Takva sizin Allah karşı-

⁸⁸- A'raf/27.

⁸⁹- Nehc'ül Belağa, 189. hutbe.

⁹⁰- Nehc'ül Belağa, 189. hutbe.

sındaki bir hakkınızdır. Allah dan yardım alarak takvalı olmanızı istiyorum ve takvanın yardımıyla da Allah'a ulaşın.

ZAHİTLİK VE PERHİZKÂRLIK

Nehc'ül Belağa'nın vaazcı konularından diğer biri "zahitlik"tir. Konular arasında "takva"dan sonra, Nehc'ül Belağa'da en çok üzerinde durulan konu "zahitlik" konusudur. "Zahitlik" dünyayı terk etmekle eşanlamdadır. Nehc'ül Belağa'da, dünya ve dünyayı terk etmek çok ayıplanmıştır. Öyle görülüyor ki; Emirül mü'minin (a.s)'ın bütün konuşmalarının dikkate alınması ile Nehc'ül Belağa'nın gerçekli konularından en önemlisinin yorumlanması, bu konudur ve zahitlik ile dünyanın terk edilişi, Nehc'ül Belağa'nın tabirlerinden birbiriyle eşanlamlı olduğu göz önünde bulundurularak, bu konu Nehc'ül Belağa'da yer alan konulardan daha fazla konuşulan bir mevzudur.

Konumuza "zahitlik" kelimesinden başlıyoruz. "Zahitlik" ve "rağbet" birbirlerine zıt sözcüklerdir. Zahitlik yani "tasalanmak ve meylsizlik" ama rağbet "cezbetmek ve meyillilik"dir.

Meyilsizlik iki çeşittir; tabii meylsizlik ve ruhî meylsizlik.

Tabii meylsizlik insan tabiatının belirli bir şeye karşı istekli olmamasıdır. Şöyle ki, bir hasta yiyeceğe ve içeceğe istekli olmaz. Her halükârda bu gibi tasalanmak ve meylsizlik, genel anlamli zahitlik ile hiç bir ilişkisi yoktur.

Ruhî veya aklî ve kalbî meylsizlikte, saadet ve istenilen kemale ermenin peşinde olan insanın, düşünce ve arzusuna göre hedef ve amacı olmayan insanın tabiatınca aranılan şeylerin, dünyevî ve nefsanî arzuların üstündeki işlerin he-

def, gaye ve nihai arzusudur. Şimdi, bu uhrevi işler nefsanî arzulardan olsun veya nefsanî arzular çeşidinden olmasın, önemli olan izzet, şeref, keramet, hürriyet veya manevî ve ilahî ilimler çeşidinden olan ahlakî faziletlerdendir. Örneğin, Allah'ın zikredilişi, Allah'ın sevgisi ve ilahî mekâna yaklaşmak.

Oyleyse zahit dikkatî, istenilen kemal ve en yüce istek olarak dünya maddiyatından geçip giden ve söylediğimiz şeylerden birine cezb olan birisidir. Zahidin râğbetsizliği, tabiat açısından bir râğbetsizlik değil, belki düşünce, arzu ve istek yönünden bir râğbetsizliktir.

Zahitlik, Nehc'ül Belağa'da iki yerde târif edilmiştir; her iki târif ise değindiğimiz anlamı taşımaktadır. Hz. Ali (a.s) 79. hutbe de buyuruyor:

Ey insanlar; zahitlik, arzunun kısa kesilmesi, nimetler karşısında memnuniyet ve olmayacak işler karşısında perhizkârlık demektir.

Ve 439. hikmette şöyle diyor:

Zühd, Kur'an'ın iki cümlesinde (ayetinde) özetlenmişti (dünya maddiyatından yitirdiklerinize teessüf etmeyin ve Allah'ın verdiği şeyce de sevinmeyin. Herkes geçmişe üzülme ve geleceğe sevinmese Zühdün iki cihetine kavuşmuştur.

Her halde, bir şeyin istenilen bir biçimde olmadığı veya istenilen o asıl şeyin olmadığı ve bir vcsile olduğu zaman, arzu kuşu çevresinde uçmaz ve kanat açmaz. Var oluşu ve olmayışı da sevince veya hüzüne sebep olmaz...

Ama şunu da bilmelidir ki:

Acaba, Nehc'ül Belağa'nın da Kur'an ahkâmına dayanarak üzerinde ısrar ettiği zahitlik ve dünyayı terk etmenin,

ruhî ve ahlâkî yönü var mıdır veya pratik bir yön ile beraber midir? Yani, zahitlik yalnız ruhî korku mudur veya pratik tasalanmak ile beraber midir?

Şimdi, ikinci faraziye'yi kabul edecek olursak, acaba pratik korku haram olanlardan sakınmak gibi şeylerle mı sınırlanmıştır? 79. uncu hutbede buna deyinilmişti ve bundan da fazla bir şeydir. Nitekim bu durumu, Hz. Ali (a.s.)'in kendi hayatı ve ondan ileride Resûl-ü Ekrem (s.a.a.)'in hayatı da gösterilebilir. Şimdi eğer zahitliğin, haram olan şeylerle sınırlanmadığını ve mubah olanları da kapsadığını kabul edersek, bunun ne gibi bir felsefesi vardır? Zahit bir şekilde yaşamının ve varolan bütün nimetleri geri itmenin ne gibi bir etkisi ve özelliği olabilir?

Ve acaba, mutlak bir şekilde âmel etmeli veya sırf bazı belirli durumlarda mı izin verilmeli?

Ve aslında, mubah olanlardan uzak durma haddindeki zahitlik diğeri, İslamî ahkâma uyuyor mu yoksa uymuyor mu?

Bunların dışında zahitlik ve dünyadan ayrılmanın esasını, maddiyatın ötesindeki istenilenlerin en âlâsını seçmek teşkil ediyor.

O yüce istekler, İslam açısından nelerdir? Ve bunlar Nehc'ül Belağ'a da nasıl izah edilmiştir?

Bunların hepsi, Nehc'ül Belağ'a da bir çok yerde üzerinde durulmuş; zahitlik, dünyadan kaçmak ve arzuların kısaltılması meselesi hakkında açıklanması gereken sorulardır.

Gelecek bölümlerde bu soruları açıkladıktan sonra, cevaplandırmaya çalışacağız. Zahitlik bir şekilde yaşamak, şahsın yalnız fikir ve vicdan yönünden maddiyata fazla bel bağlamaması değil, belki zahit âmelde nimetlerden yararlanmadan, süslerden ve lezzete kapılmalardan sakınmalıdır.

Dünyadaki zahitler, maddiyattan asgari bir şekilde faydalananlardır. Hz. Ali (a.s) bu yönden zahit birisiydi ki, dünyaya bel bağlamadığı gibi, eğlenceden ve lezzet meydana getirecek her şeyden kaçınıyordu.

İKİ SORU

Burada, kesinlikle aziz okuyucu iki soru ile karşı karşıya kalır ve biz ise, bu soruları cevaplandırmalıyız:

Birincisi: Hepimizin bildiği kadarıyla, İslam ruhbanîyet ve zahitlikle muhaliftir ve bunu, Rahipler tarafından bir buluş olarak kabul etmiştir.⁹¹

İslam'da zahitlik ve Hristiyanlıkta ruhbanlık "ruhbanîyet", Nehc'ül Belağa'da zahitlik hakkında yapılan târif ve tefsire göre; zahitlik ruhî bir durumdur. Zahit, manevî ve uhrevî bağlılıkları yüzünden hayatın maddî görüntülerine ilgisizdir. Bu ilgisizlik, yalnız fikir, his ve kalbî bağlılıkta değil ve zamir merhalesinde son bulmuyor. Zahit, kendi hayatında, sâde yaşıyor ve basit geçiniyor. Süslere ve lezzetlere kapılmaktan kaçınıyor.

Yüce Peygamber (s.a.a) açıkça buyurdu:

Hız. Muhammed (s.a.a)'e sahabeden bir grubun hayata sırt çevirdikleri ve her şeyden yüz çevirerek, inzivaya ve ibadete başladıkları haberi ulaşınca, bu grubu azarladı ve peygamberiniz olan ben, böyle değilim, buyurdu. Resul-ü Ekrem (s.a.a) bu vesileyle, İslam'ın toplumsal ve hayatsal bir din olduğunu ve zahitlikle muhalif olduğunu anlatmış oldu. Ayrıca İslam'ın toplumsal, iktisadî, siyasi ve ahlâkî meseleler hususundaki çok yönlü ve çok tafsilatlı ahkâmı,

91- Hâdîd/27.

hayata sırt çevirmek için değil, belki hayata saygı göstermek ve iyi yaşamak içindir.

Bunların dışında, ruhbanîyet ve hayattan kaçmak, İslam'ın varlık ve hilkat (yaratılış) hakkındaki dünya görüşü ve hoşgörü felsefesi ile ters düşüyor. İslam, hiç bir zaman bazı idcoloji ve felsefeler gibi, varlık ve hilkat'a kötümserlikle bakmıyor ve ayrıca hilkat'ı, çirkin ve güzel, aydınlık ve karanlık, hak ve batıl, doğru ve yanlış, geçerli ve geçersiz diye ikiye ayırmıyor.

İkinci sual ise; İslamî usûl ve ahkâma ters düşen, ruhbanîyet olan zahitliğin ne gibi bir temeli ve ne gibi bir felsefesi olabilir? Beşer niçin zahitliğe mahkum olmuştur? Niçin, beşer bu dünyaya geldikten sonra, denizler kadar ilahî nimetleri gördüğü halde, bunlardan istifade etmeyerek bu dünyadan gitmelidir?

Bunun yanında, acaba İslam'da görülen zahitlik eğitimleri, daha sonraları Hristiyanlık ve Budizm gibi diğer dinlerin buluşları mıdır? Öyleyse, Nehe'ül Belağa ile ne yapalım? Hz. Muhammed (s.a.a) ve ayrıca Hz. Ali (a.s)'in hiç şüphe etmediğimiz hayatlarını nasıl yorumlayıp ve nasıl müspet gösterebiliriz?

Bu bir gerçektir ki; İslamî zahitlik ruhbanîyetten başkadır. Ruhbanîyet, halktan kopmak ve ibadete başlamaktır. Dünya ile ahiret işlerinin birbirinden ayrı olduğu düşüncesi esasına göre, birbirinden yabancı iki çeşit iş vardır. Bunlardan biri seçilmelidir. Ya, kıyamet günü işine yarayacak ibadete ve rivayete çekilmeli veya bu dünyada kendisine faydalı olacak hayat ve geçimiyle meşgul olmalı... İşte burada ruhbanîyet hayata ve toplumsuluğa karşıdır ve halktan kopmayı ve her çeşit mesuliyeti kendisinden silmeyi gerektirir.

Ama İslam'daki zahitlik, sade ve basit bir hayatın sürdürülmesinin gerektiği yanında, eğlenceden, süsten ve lezzete kapılmaktan uzak durmayı da esas alıyor, hayattan uzak ve toplumsal ilişkilerin yanında yer alıyor ve toplumculuğun ta kendisidir. İslam'daki zahitlik, mesuliyetlerin üstesinden layıkıyla gelmektir ve toplumsal mesuliyet ve sorumluluklardan kaynaklanır.

Zahitliğin İslam'daki felsefesi, ruhbanıyeti meydana getirecek şey değildir. İslam'da şu dünya ile o dünyanın ayrı oluşu meselesi sözkonusu değildir. İslam açısından, ne o dünya ile bu dünya birbiriyle ayındır ve nede bu dünyanın işleri, o dünyanın işlerine yabancıdır. İki dünyanın birbiriyle olan irtibatı, tek bir şeyin batin ve zahiri arasındaki ilişki gibi, bir kumaşın iki yüzü arasındaki bağıklık gibi, ruh ve beden bağı gibidir ki, tek birlik ve ikilik arasındaki orta yerde bulunan bir şeydir. Evet, bu dünya işi ile o dünyanın işi de tam bu şekildedir, iç farklılıklardan ziyade en fazla keyfiyet yönünden farklılıklar vardır. Yani o dünyanın maslahatına aykırı olan şey, bu dünyanın maslahatına da karşıdır ve bu dünyada hayatın yüce menfaatları doğrultusunda olan her şey, o dünyadaki yüce menfaatlar doğrultusundadır. Bununla da bu dünyanın yüce menfaatları doğrultusunda olan belirgin bir iş, eğer maddiyat üstü, hedeflerden üstün niyetlerden ve tabiatüstü görüşlerden boş olursa, o iş sırf dünyevi bir iş olarak telakki edilir. Kur'an'ın tabirine göre, Allah'a doğru yükselmiyor ama, eğer çalışmanın insanî yönü, dünyevi sınırlı hayattan daha yükseklerde olan görüş, hedef ve niyetlerden faydalanırsa, o iş ahiretî bir iş olarak sayılır.

Söylediğimiz gibi, hayatın kendi içinde bulunan İslam'daki zahitlik, hayata özel bir keyfiyet bağışlamak ve hayat için bir kısım değerler tanımaktan ileri gelmektedir.

İslam'daki zahitlik, İslamî metinlerden de anlaşıldığı üzere, İslam'ın dünya görüşü temellerinden olan 3 asıl temel üzerinde kurulmuştur:

İSLAMİ ZAHİTLİĞİN ÜÇ ESASI VEYA ÜÇ TEMELİ

1- Dünyanın maddiyatından yararlanmak tabii ve bedeni eğlencelerden faydalanmak, insanın saadete ulaşmasını ve insanın sevinmesini temin edecek yegane faktör değildir. İnsan için özel yapısı gereğince bir dizi manevi değerler ileri sürülür ki, bunların yokluğuyla maddi eğlenceler, mutluluğu ve başarıyı sağlayacak güçte değildir.

2- Toplumdaki bir şahsın saadeti, yaşadığı toplumun saadetinden ayrı, toplumu karşısında bir dizi gönül bağılıkları ve insanî mesuliyet hisleri vardır ki, diğerleri huzurlu olmadan kendisi de huzurlu olamaz...

3- Ruh, aynı zamanda asaletli vücut karşısında bedenle bir çeşit birlik ve bağ içerisinde. Ruh, vücut karşısında bir merkez ve lezzet ve hedefler karşısında da müstakil bir kaynaktır. Ruh kendine göre ve belki de vücuttan daha fazla beslenmeye, arınmaya, güçlenmeye ve mükemmelleşmeye muhtaçtır. Ruhun; vücuda, vücudun sağlığına ve vücudun kuvvetine ihtiyacı vardır. Ama kuşkusuz maddi nimetler arasına gömülmek ve cismi lezzetlerin tamamına erişmek, ruh dan ve zamirin bitmeyen kaynağından faydalanmaya bir zaman bırakmıyor. Aslında, ruhî eğlenceler ve maddi eğlenceler arasında bir çeşit fark, eğer bunlar içinde batmak, yok olmak varsa mevcuttur.

Ruh ve vücut meselesi, çile ve lezzet meselesi değildir. Ruhla ilgili olan her şeyin çile ve vücutla ilişkide olanların

ise lezzet olduğu anlaşılmamalıdır. Ruhi lezzetler, vücut lezzetlerinden daha temiz, daha derin ve daha kalıcıdır. Yalnız, maddi eğlencelere ve bedeni lezzetlere başvurmak, gerçekten beşerin gerçek sevinçlerinden, lezzetlerinden ve huzurundan azaltıyor. Lâkin hayata döndüğümüz ve hayattan faydalanmaya başladığımız, hayata celâl, sefa ve samimiyet verdiğimiz ve hayatı güzelleştirdiğimiz zaman, ruhun yönlerinden vaz geçemiyoruz.

İşte, bu üç temeli dikkate almakla, İslam'daki zahitliğin anlamı aydınlanmış olur ve yine bu üç temeli göz önünde bulundurmakla, ruhbanîyetin nasıl da İslam tarafından red olunduğu ama zahitçiliği, toplumsuluk yanında, hayattan ayrı olmadığını ve sosyal ilişkilerle irtibat halinde bulunduğunu benimsediği açıklık kazanır. Gelecek bölümlerde zahitlik hakkındaki İslamî metinleri bu üç temele göre ele alacağız.

ZAHİT VE RUHBAN-RAHİP

İslam'ın zahitliği benimsediğini ve ruhbanlığı kınadığını söylemiştik. Zahit ve ruhban, her ikisi de eğlenceye ve lezzetlere kapılmaktan uzak duruyorlar. Bu ikisi arasındaki fark; ruhban, toplumdan ve sosyal mesuliyetlerden kaçıyor ve bu işleri dünyanın en alçak ve maddî işleri olarak sayıyor ve tekkeye, manastıra ve dağa sığınıyor. Fakat zahit, topluma, toplumdaki değerlere ve düşüncelere önem verir ve sosyal sorumluluklarda bulunmaya özen gösterir. Zahit ve ruhban ahiretlerini düşünenlerdir, zahit toplumdan ayrılmayan bir ahiret düşünenidir ve ruhban ise, toplumdan kaçan bir ahiret düşünenidir. Lezzetlerden yararlanmada da birbirleriyle farklı olup ve bir seviyede değillerdir.

Ruhban; sağlığı, temizliği, yiyeceği, eş seşmeği ve çocuk doğurmayı tahkir ediyor, ama karşılığında zahit, sağlığı korumayı, temizliğe riayet etmeyi eş ve evlat sahibi olmayı kendisi için bir vazife biliyor. Zahit ile ruhban dünyayı terk edenlerdendir. Zahit, dünyayı bırakıyor, ama eğlenceyi, süslü yaşamayı ve bu gibi işleri istenilen şeylerin en yücesi ve arzunun en doruğu bilmektedir.

Ama ruhbanın terk ettiği dünyada, çalışma, faaliyet ve sosyal mesuliyetlerde terk ediliyor. İşte burada, zahidin zahitliği ruhbanın ruhbaniyeti, aksinc yaşam içinde ve sosyal ilişkiler içindedir ve taahhüt, sosyal mesuliyet ve toplumculukla ters düşmediği gibi, mesuliyetlerin üstesinden gayet iyi bir şekilde gelmek için aynı zamanda çok münasip bir vesiledir...

Zahit ve ruhbanın yöntem farklılığı, değişik iki dünya görüşünden ileri geliyor. Ruhbanın görüşüne göre; dünya ile ahiret, birbirinden ayrı ve irtibatsız olan iki cihandır. Dünyadaki saadet, ahirette ki saadetten ayrı olup, belki de birbirinden tamamen farklıdır. Doğal olarak dünya saadeti için müessir bir çalışmada, ahiret mutluluğu için yapılan etkili çalışmadan ayrındır. Diğer bir deyimle, dünya saadetine kavuşmak vesileler, ahiret mutluluğuına eriştirecek vesilelerden farklıdır. Bir alışma ve bir şeyin hem dünya mutluluğu ve hem de ahiret saadeti için bir vesile olması imkan dışıdır.

Ama, zahidin dünya görüşünde, dünya ve ahiret birbirine bağlanmış, dünya ahiretin tarlasıdır. Zahide göre, bu dünyadaki hayata düzen veren şey ve dünyada sefa, samimiyet, güven ve huzurun sağlanması sebeptir. Bu dünya hayatına geçmesidir. Bu dünya mutluluğuunun temellerini oluşturan

şey, bu dünyadaki mesuliyet ve taahhütlerin iyi bir şekilde iman ve takva ile birlikte yapılmasıdır.

Bu bir gerçektir ki; zahidin zahitlik ve ruhbanın ruhbanlık felsefesi birbirinden tamamen farklıdır. Aslında ruhbanîyet; insanoğullarının, peygamberlerin zahitçilik ahkâmı hususunda cahillik ve kötü düşmancılıkla meydana getirdikleri tahrif ve sapıklıktır.

Şimdi ise İslamî ahkâm metinlerini dikkate alarak, zahitlik felsefesini izah ettiğimiz anlama göre açıklıyoruz.

ZAHİTLİK VE FEDAKÂRLIK

Zahitlik felsefelerinden biri, İsar'dır. Esere ve isarin bir kökü vardır. Esere, yani kendi menfaatlarını diğerlerine öncelikle tanımak ve başka bir anlamda, her şeyi kendine addetmek ve diğerlerini mahrum kılmak, fakat isar, diğerlerini kendine öncelik tanıma ve diğerlerinin huzuru için kendini acılara kaptırmak demektir.

Zahit, başkalarının huzuru için sade geçiniyor, her şeyi kendine haram biliyor. Elinde mevcut olan her şeyi, muhtaçlara bağışlıyor. Zira, hassas ve yürek acısını tanıyan kalbi muhtaç bir insanın olmadığı bir zamanda dünya nimetlerine varıyor. Kendi yiyip, kendi giyip ve kendi dinleneceğinden ziyade, muhtaç olanlara yedirmekten, giydirmekten ve onları huzura kavuşturmaktan zevk alıyor. Zahit, başkalarının zahmetsiz ve çilesiz yaşamaları için mahrumiyete, açlığa ve derde tahammül edip, bunlara katlanıyor.

İsar, insaniyet yüceliğinin en görkemli görünürlerinden biridir ve ancak çok değerli insanlar bu yüce makama ulaşabiliyorlar.

Kur'an-ı Kerim, Hz. Ali (a.s) ve mutahhar (pak) ehli beytinin fedakârlığını, (Hel Eta) suresindeki muazzam ayetlerinde yansıtmıştır. Hz. Ali (a.s), Hz. Zehra (s.a) ve çocukları, sofralarında bir kaç adet ekmekten başka bir şeyleri yoktu; ama bunları da, kendileri muhtaç oldukları halde, yalnız ve yalnız Allah'ın rızayeti için yetim ve esirlere bağışladılar. Bu hikâye her yerde söylendi ve hakkında Kur'an-ı Kerim de ayet bile nazil oldu.

Resul-ü Ekrem (s.a.a), sevgili kızı Hz. Zehra (s.a)'nın evine girdi. Eve girer girmez, Hz. Zehra (s.a)'nın kolunda gümüşten bir bilezik ve oda kapısında ise bir perde gördü, yüzünü büzdü. Hz. Zehra (s.a) derhal perde ve bileziği birisiyle babası Hz. Muhammed (s.a.a)'e gönderdi ve babasından, muhtaç kimseler yolunda harcamasını istedi. Resul-ü Ekrem (s.a.a), kızının durumunu anladığından ve başkalarını düşündüğünden memnun olarak, 'babam sana feda olsun' buyurdu: 'Önceden kumuşu sonra kendi evin' şiarı, Hz. Ali (a.s) ve Hz. Zehra (s.a) ailesinin dilinden düşmeyen bir şiar idi.

Hz. Ali (a.s) 'Elmuttekin' hutbesinde şöyle diyor:

Takva sahibi kimse, kendi sert tutumundan acı duyan, ama halkın onun sert davranışından huzurlu olan kimsedir.

Kur'an-ı Kerim, kendileri fakir oldukları halde, hicret etmiş kardeşlerini iyi bir şekilde ağırlayan ve onları kendilerine tercih eden Medineli Ensarı şöyle târif ediyor:

Fakir ve muhtaç oldukları halde, diğerlerine öncülük tanıyorlar.

İsar'a göre zahitlik, toplumun çeşitli durumlarında değişiklik arz ediyor. Müreffeh bir toplumda isar'a çok az bir miktarda ihtiyaç duyulur ve Medine'nin o zamanki toplumu gibi, mahrum bir toplumda çok fazla.... Hz. Muhammed

(s.a.a) ve Hz. Ali (a.s)'ın bu yöndeki seciyelerinin mutahhar diğer imamlarınkinden farkı işte buradadır.

Her halükârda isar felsefesine göre, zahitliğin, ruhbanîyet ve toplumdaki kaçmak ile her hangi bir ilişkisi yoktur, belki sosyal alakâ ve sevgilerin bir ürünü, insan se-verlik duyguların en iyisi ve sosyal bağların daha da pekiş-mesine sebep olmaktadır.

DERT ORTAĞI

Ezilmişlerin ve yoksulların acılarıyla dert ortaklığında bulunmak, zahitliğin felsefesi ve köklerinden diğer biridir. Fakir ve yoksulun derdi, zengin ve müreffeh kimselerin yanında bulunduğu zaman kat kat artar. Bir yandan fakirlik-ten ve hayatın zaruretlerine kavuşamamaktan ileri gelen acı ve diğer taraftan rakiplerden geri kalmak acısı ezileni ve yoksulu çileden çıkartır.

Beşer, tabiaten kendinden üstün olmayan başkalarının, gözü önünde yemelerini, içmelerini, giymelerini ve sarhoş-ça kâhkaha atmalarına tahammül edemez...

Toplum, zengin ve yoksul diye ikiye ayrıldığı zaman, mümin sorumluluk hisseder.

Mümin, birinci derecede Emir-ül mü'minin (a.s)'da tabi-rine göre, zalimin oburluğundan ve mazlumun açlığından ileri gelen durumu altüst etmeye çalışır. Bu ümmetin şuurlu-larıyla Allah'ın antlaşmasıdır. İkinci aşamada ise, fedakârlık ve kendine ait olan şeyleri bölmekle, yoksulların kötü du-rumlarını düzeltmeğe çaba harcıyor. Ama yoksulların ihti-yaçlarını gidermek yolunun kapalı olduğunu görünce de, yoksullara dert ortaklığında bulunarak, onların yaralarını sarmağa başlıyor.

Başkalarının acılarına katılmak ve bu acılarda dert ortaklığında bulunmak, bütün gözlerin dikkatinden kaçmayan ümmet rehberleri hakkında özel bir öneme sahiptir. Hz. Ali (a.s.)'ın hilafeti döneminde, diğer zamanlara nazaran daha da zahitçe yaşıyordu ve şöyle diyordu:⁹²

Allah, âdil rehberlere kendi hayatlarını, zayıf tabakanın hayatıyla fakirliğin fukarayı rahatsız etmemesi için, tatbik etmeyi farz kılmıştı.

Ve yine buyuyor:⁹³

Acaba üzerimde olan Emirül mü'minin unvanı ve laka-bıyla, kendimi çetin günlerde müminlerle bir olmamaya mı kânî edeyim veya fakirlikle yaşamakla, onların imam ve rehberleri olmayayım mı?

Ve yine aynı mektupta şöyle diyor:

Nasıl da nefs bana galip gelerek, beni yiyeceklerin en iyisini seçmeğe doğru zorlaması mümkün olabilir? Halbuki, Hicaz'da veya Yemame'de bir parça ekmek bile bulmak ümidinde olaylar ve uzun zamandır karınları doymayanlar vardır. Acaba, geceyi tok olarak sabahlamam iyimi dir? Halbuki çevremde aç karınlar ve yanık ciğerler mevcuttur.

Hz. Ali (a.s.), eğer kendisini sıkı bir şahsı görseydi, onu azarlardı. Ama birisi itirazda bulunup ve Hz. Ali (a.s.)'dan niçin kendinde bu kadar kendini sıkıyorsun? Diye sorduğu soruya karşılık, ben sizin gibi değilim, rehberlerin vazifesi başka türdür. Bu durum, Hz. Ali (a.s.)'ın Asim İbn-i Ziyad Haresi ile yaptığı konuşmasından bellidir.

92- Nehc'ül Belağa, 207. hutbe.

93- Nehc'ül Belağa, 45. mektup.

Bihar'ın dokuzuncu cildinde Kafiden naklen Hz. Emirül mü'minin (a.s)'dan rivayet ediliyor ki:

Allah, beni halkın rehberi olarak seçmiştir ve bu yüzden hayatımı, yiyecek ve giyecekte, toplumun en zayıf tabakası seviyesinde tutmak bana farz olunmuştur. Bir taraftan, fakirlerin dertlerini sakinleştirmeliyim ve diğer yandan zenginlerin isyan etmelerini engellemeliyim...

Fakihler üstadı Vehid Behbehani "Şerh-ı Ahval'da şöyle yazıyor: (Günün birinde gelinlerinden birinin, o zamanın zengin hanımlarının giydikleri kumaşlardan olan rengarenk bir elbise giyinmiş olduğunu gördü, gelinin eşi olan evladı merhum Ağa Muhammed İsmail'i bu durum karşısında kınadı. Ağa Muhammed İsmail karşılığında Kur'an-ın şu ayeti kerimesini şöyle okudu: "Allah'ın kullarına bağışladığı ziynetleri ve bu gibi temiz süsleri, kim yasaklamış? Cevap vermiş: "Güzel giyinmenin, iyi yemek yemenin ve ilahî nimetlerden faydalanmanın haramı olduğunu söylemek istemiyorum. İslam'da asla böyle yasaklamalar yoktur. Fakat burada diğer bir mesele sözkonusudur. Biz ve ailemiz, halkın din rehberliğinde bulunduğumuz için, bir sürü özel vazifeleri üstlenmişiz. Fakir aileler, her şeye sahip zenginleri gördüklerinde her haliyle rahatsız oluyorlar. Bunların rahatsızlıklarını yatıştıracak tek ilaç, ağanın kendi tabakalarından olduğudur. Eğer biz de, zenginlerin kılığına girersek, bu tek ilaç da fakirlerin elinden çıkar. Mevcut durumu değiştirme gücünde olmadığımız için, en azından bu dert ortaklığında bulunmayı onlardan esirgemeyelim.

Nitekim, açık bir şekilde de gördüğümüz gibi, dert ortaklığından ileri gelen zahitlik ve dert ortaklığına iştirak etmek ruhbanîyet ile bağdaşmıyor. Toplumdan kaçmakla değil, belki toplumun dertlerini sakinleştirecek bir yoldur.

ZAHİTLİK VE ÖZGÜRLÜK

Zahitliğin diğer bir felsefesi, özgürlük ve özgür yaşamaktır. Zahitlik ile özgürlük arasında çok eski ve kopmaz bir bağ mevcuttur.

Niyaz ve ihtiyaç, "sağlığa doğru" ölçüsüdür ve ihtiyaçsızlık ise "hür yaşamamanın" ölçüsüdür. Her yere kanat açıp uçmak, bir yerde sakın durmamak ve asıl istekleri olan dünyanın hür insanların ihtiyaçlarını azaltmak için zahitliğe ve hayattan memnun olmağa başlıyor ve ihtiyaçlarının azalması nisbetinde kendilerini eşyanın ve şahısların esaretinden kurtarırlar.

İnsan hayatı da diğer canlıların hayatı gibi, kaçmak yolu olmayan bir dizi tabii ve zarurî şartlara sahiptir. Örneğin, teneffüs için hava, iskân için arsa, yiyecek için ekmek, içecek için su ve giyecek için giysi. İnsan, kendisini bunlardan ıstık ve ısı gibi diğer bir sürü şeylerden kurtaramaz ve bunlara olan ihtiyacını kesip atamaz... Ve alimlerin ifadelerine göre de olamaz...

Bunlara karşılık, bir sürüde tabii ve zarurî olmayan ihtiyaçlarda vardır. Bunlar ise hayat boyunca, insanın kendisi veya tarihî ve toplumsal faktörler vasıtasıyla insana tahmil olunur ve sahip olduğu özgürlük ise yavaş yavaş sınırlanır.

Zorlamalar örneğin: siyasî baskılar bir derunî ihtiyaç şekline dönüşmedikleri sürece, sanıldığı kadar tehlikeli değildir. En tehlikeli baskılar, zorlamalar ve kısıtlamalar, derunî bir ihtiyaç haline dönüşen ve insanı, kendi içinde zincire vuran biçimde olanlardır.

İnsanın zayıf olmasına, aciz kalmasına ve zillete düşmesine sebep olan bu ihtiyaçların mekanizması, insanın kendi hayatına düzen vermek ve hayatını süslemek için eğlenceye

ve ihtiyaç fazlası bir şekilde yaşamağa koyulması daha gl olmaya ve hayat şartlarından daha iyi bir biçimde yararlanmak içinde eşyayı kendine mal etmeye kalkışmasıdır. Diğer yandan, yavaş yavaş kendisinin eğlenmek ve tantanalı bir hayat sürdürmek için kullandığı eşyaya ve gl olmasına bir vesile olan malzemelere alışır ve görünmeyen bağlar ise, onu bu eşyaya bağlar ve bu eşyada karşı-da onu alçaltarak, zelil ve aciz bir hal kazandırır. Yani, hayatına sefa veren ve hayatını ışıklandıran şey, şahsiyetini çiğnemeye başlıyor. Tabiatıyla gl olmasına sebep olan şey ise, içeriden onu zayıflatır, zelilleştirir ve onu şeye bir köle ve kul şekline dönüştürür.

İnsanın zahit olmaya eğilimi, onun hr yaşamak arzusunda kök salmıştır. İnsanın eşyaya sahip olmak ve bunlardan yararlanmak arzusu fıtratındadır. Fakat şyanın, dışarı-da onu o kadar gl yaptığı halde içeriden ise zayıf bir insan haline dönüştürdüğünü görünce, işte bu kölelik karşısında isyan ediyor. Evet, bu isyana “zahitlik” denmektedir.

Âriflerimiz ve şairlerimiz, hürriyet ve hür olmak hakkın-da çok şeyler söylemişlerdir. Büyük şair şiraz’lı Hafız; kendini bu mavi gök kubbe altında her şeyden hr olana kul olduğunu söylüyor. Hafız, ağaçlar arasından, yalnız servi ağacını kısıkanıyor ki, “Hüzün yükünden kurtulmuştur”.

Hafız gibi değerli şahsiyetlerin hürriyetten gayeleri, gnl hiç bir şeye bağlamamaktır, yani hiç bir şeye bağlanmamak, vurulmamak ve kendini kaybetmemektir.

Ama zgrlk ve zgr yaşamak, bağlı olmamanın s-tnde bir şeydir. Beşcri bağlayan, zelil eden, âciz kılan ve zayıflatan bağlar, yalnız kalpten ve gönülden uzanmıyor, ilk önce hayatı güzelleştirmek ve hayata ss vermek veya daha

kuvvetli olmak için husule gelen ve daha sonra, "sonraki tabiat" alışkanlığı şekline dönüşen füzulî ve sunî durumlara cismen ve ruhen bağlanmak ve alışmak, gönülden olmadığı gibi, nefreti meydana getirecek insanın esareti için, daha güçlü bağlar sayılır ve gönül bağılıklarından daha fazla insanı alçaltır.

Dünya varlıklarına gönül vermeyen arif bir kimseyi dikkate alınız ki, çaya, sigaraya ve uyuşturucu maddeye olan alışkanlığı onun ikinci huyu haline gelmiş ve alıştığı yiyeceklerden kullanmaması, onun ölümüne sebep olmuştur. Bunun gibi birisi nasıl hür olabilir ve hür yaşayabilir?

Bağlı olmamak özgürlüğün gerekli şartıdır, ama yeterince bir şart değildir. Nimetlerden asgarî bir seviyede faydalanmağa alışmak ve azamî bir şekilde faydalanmağa alışmaktan sakınmak, özgürlüğün diğer bir şartıdır.

Resul-ü Ekrem (s.a.a), sahabelsinin büyüklerinden olan Ebu Said Hodri, Hz. Muhammed (s.a.a)'in şahsiyet ve ruh halini târif etmek istediği zaman, söylediği ilk cümle şudur:

Allah Resulünün masrafı çok az idi ve bu halde de geçimini sürdürüp, hayatını devam ettiriyordu.

Acaba, birisinin olması fazilet midir?

Eğer sırf az para harcıyor diye iktisadı açısından dikkate alırsa, cevap hayırdır ve en azından önemli bir fazilet değildir.

Fakat konuyu mânevi açıdan, yani hayat bağılıklarına karşı azamî özgürlük yönünden okumaya kalksak cevabımız evettir. Evet, büyük bir fazilettir. Yalnız bu fazilete sahip olmakladır ki; insan rahatlıkla hayatını sürdürebilir, neşeli ve dinamik olabilir, istediği yere kanat açabilir ve şatafatsız bir hayatla akıp gidebilir.

Bu durum, yalnız şahsi örf ve âdetlerle sınırlanmıyor. Belki, oturup kalkmalar, gelip gitmeler, çevresindekilerle konuşmalar, giyim şekilleri ve bunun gibilerde mevcut olan adetlere bağlı kalmak, hayat akışını frenliyor ve hayat temposunu hafifletiyor.

Hayat sahnesinde hareket etmek, su içinde yüzmeğe benziyor. Bağlılıklar ne kadar azalırsa, yüzme imkanı da o nisbette artar. Ama bağlılıklar fazla olursa bu mümkün olamaz ve suda boğulmak tehlikesi artar.

Esiruddin Ekhsiketi şöyle diyor: ‘Der şetti hadisat birun ay ez libas.’

Ki evvel ber hengi est ki şert şinaver est

Tercüme: Hadiseler meydanında (denizinde) üzerindeki-leri çıkar; çünkü yüzmenin ilk şartı, çıplak olmaktır.”

Yezd’li Ferrukhi ise şöyle diyor:

Zı oryani ne naled merd’ı ba tekva ki oryani

Boved bihter be şemşiri ki ez hod cevheri dared

Tercüme: Takvalı insan, çıplaklıktan feryat etmez...

Çünkü çıplaklık, cevheri olan kılıçtan daha iyidir.”

İranlı şair Baba Tahir’in başka bir anlamda olan bir dörtlüğü vardır ki, konumuza uygun olduğundan dolayı zikrediyoruz:

Dila rahi to por khar-o khesek bi

Gozergahi to ber evc felek bi

Ger cz dest’et ber âyed pust ez ten

Ber aver ta ki baret kemterek bi

Tercüme: ‘Ey gönül, yolun dikenlidir, geçtiğin yer çok yüksektedir. Taşdığın yükü hafifletmek için, vücudunun derisini bile çıkart, başarabilirsin.”

Şiraz'lı Sadî'nin, Gülistan adlı kitabının 7. inci bölümündeki hikaye, başka bir anlam taşıdığı halde konumuza uyduğu için söylüyoruz. Sadî, hikâyeyi şöyle anlatıyor:

"Zengin bir aile çocuğunu, babasının mezarı başında bir fakir aileye mensup olan bir çocukla konuşurken gördüm. Zengin evlat, babamın içinde uyuduğu tabut ağırdır, kenarları bilenmiştir, içine halı serilmiş ve altın ile süslenmiştir diyerek, senin pederinin mezarı nasıldır? İki kerpiçle yapılmış ve üzerinc iki avuç toprak serpilmiş diye, fakir çocuğu azarlıyordu. Fakir çocuk, zengin evladın sözlerini dinledikten sonra, 'babam o kadar ağır taşın altında kımıldamadan, babam cennete varmıştır' dedi.

Evet, bunlar hareketlerin ve coşmaların esas şartı olan sade yaşamaktan örnekler idi. Delice yapılan devamlı hakaretler, daha az bağlılıkları olan fertler tarafından yapılmıştır. Yani, diğer bir deyimle bir çeşit 'zahit' imişler. Hindistan'ın kurtuluşunun lideri Mahatma Gandhi, zahitçe davranışıyla İngiliz imparatorluğunu dize getirdi. Yakup Leys Seffar Halife'yi vahşete düşürmek için, kendi deyimine göre ekmek ve soğanı elinden bırakmadı. Wiyet Kong'un (Wiyet Nam) herkesi hayrete düşüren direnişi, İslam'da nitelenen şeye borçludur. Bir Wiyet Kong, bir avuç pirinç ile kendi sığınağından günlerce dışarı çıkmadan düşmanı ile savaş gücündeydi.

Acaba iyi şartlar altında, refah içinde yaşayarak, dünyada önemli bir gelişmeye sebep olan bir siyasi ve din rehberi görülmüş müdür? Veya hangi bir sülale başkanı lezzet düşkünlüğü için, iktidarı bir sülaleden diğer bir sülaleye intikal ettirmiştir?

Dünyanın en hür insanî Hz. Ali ibn-i Ebi Talib (a.s) tam anlamıyla zahit olduğundan dolayı, tam mânasıyla hür bir

insan idi. Hz. Ali (a.s) Nehc'ül Belağa'da dünyayı terk etmek, yani özgürlük özelliği olarak lezzetlere kapılmanın terk edilişi üzerinde çok durmuştur.

Bir kısa sözde Hz. Ali (a.s) şöyle diyor: Tamah, ölümsüz köleliktir.

Ve İsa ibn-i Meryem'in zahitliğini şunun gibi vasıflandırır: Zelil ve alçaltacak tamah kendisinde mevcut değildir.

Diğer bir yerde ise şöyle diyor: Dünya karargâh değil, belki güzergâh (yol)'dır ve halk bu yolda ikiye ayrılmıştır; bazıları kendilerini satarak köle oluyorlar ve bazıları da kendilerini alıyor ve hür oluyorlar.

Bütün bunlardan en açık söz, Hz. Ali (a.s)'ın Osman ibn-i Hanif'e gönderdiği mektupta göze çarpmaktadır. Bu mektupta Hz. Ali (a.s), dünya ve dünya lezzetlerine şuurlu bir muhatap gibi hitap ederek, dünya ile konuşur gibi zahitliğin sırrını ve lezzet düşkünlüğünün terk edilişi felsefesini bizim için açıklıyor ve şöyle buyuruyor:

...Uzaklaş ben'den, gemleri (boyunduruk) sırtıma atmışım, vahşi çengellerinden kurtarmışım kendimi ve ağlarımdan kopmuşum...

Defol, Allah'a yemin olsun ki; karşında sessiz kalmayacağım ve zelilde olmayacağım. İstedığın yere sürükleyemeyeceksin beni, kontrolümü sana bırakmayacağım ve istediğin yere götüremeyeceksin beni...

Evet Hz. Ali (a.s)'ın zahitliği, lezzetler karşısında alçak olmaya karşı isyandır. Heva ve heveslerin hakimiyeti karşısında acizlik ve zaaf aleyhinde ayaklanmadır, dünya köleliği ve nimetleri aleyhine baş kaldırmadır.

ZAHİTLİK VE MANEVİYAT ZAHİTLİK AŞK VE TAPMAK

Zahitlik ve lezzetlere kapılmaktan sakınmanın diğer bir kaynağı, ruhî ve mânevi nimetlerden yararlanmaktır. Şimdi burada dünyanın manevi yönünü ve insanın manevi açısını ispat etmek niyetinde değiliz. Bu başka bir konudur. Şurası da kesindir ki, maddî dünya görüşüne göre; lezzetlerden uzak durma, maddecilik ve mal düşkünlüğü bir dizi manevi yücelmeler için çok anlamsızdır. Burada bu ideoloji ve bu gibi düşünce tarzı ile ilgilenmiyoruz. Muhatap ettiğimiz kesim, maneviyattan bir şeyler anlayan kimselerdir. Maneviyattan bir şeyler bilen birisi, insanın heva ve hevesine tapmaktan kurtulmadığı, çocuğun tabiatın göğsünden can almadığı maddi sorunların bir hedef vesilesi olmaktan çıkmadığı sürece, gönül pâk duyguların, parlak düşüncelerin ve melekuti hislerin yeşermesi ve gelişmesi için hazır olamaz... Bu yüzdendir ki, zahitlik feyzli mârifetin asıl şartı ve onunla çok sağlam ve kopmaz bir bağa sahiptir, diyorlar.

Hakperestlik, yani gerçek anlamda Hakka sevgi beslemek, Hakka hizmet etmek, Hakkı anmakla, O'nunla haşır neşir olmak, Hakka tapmaktan lezzete kapılmak ve daimî bir şekilde dikkatli olmak, hazır bulunmak ve Hakkı zikir etmek, bencillik, lezzetçilik ve maddiyatın şatafatlı esaretinde bulunmakla asla bağdaşmıyor. Allah'a tapmak bir çeşit zahitliği gerektirdiği gibi, vatan veya meslek ve ideoloji hakkındaki eğilim ve bunlara bel bağlamak bir çeşit zahitliği ve maddiyata karşı önemsizliği gerektiriyor.

Aşklar ve ibadetler, ilim ve felsefelerin aksine kalp ve hisleri de ilgilendirdiklerinden dolayı, kendilerine rakip ta-

nımaazlar... Bir âlim veya bir filozofun dirhem ve dinarın⁹⁴ kulu olduğu halde gerekli anlarda, fikir ve düşüncesini felsefe, manuk, tabiat ve matematik gibi meseleler üzerinde çalıştırmasının hiç sakıncası yoktur. Fakat böyle bir şahsın kalbinin aşk, hem de bir şeye karşı olan sevgi merkezi haline dönüşmesi imkan dışıdır, hele eğer kalbini Allah'a karşı olan aşkıyla doldurup ve kalbini ilahî aşkla tutuşturması asla olamaz... Bununla da kalbi maddî düşüncelerden boşaltarak uzak tutmak ve kalp içindeki maddiyat düşkünü putları a-şağıya çekip kırmak, manevi yücelişlere varmanın ve gerçek insanî şahsiyetin gelişmesinin şartıdır.

Defalarca da söylediğimiz gibi, gümüş ve altına kulluk etmekten kurtulmanın ve bu gibi madeni cevherlere dönüşebilen her şey karşısında ilgisiz kalmanın, ruhbaniyet ve mesuliyetlerden kaçmak ile ilgili bir şey olarak düşünülmemelidir. Oysa mesuliyet ve taahhüt yalnız bu gibi zahitliklerin ışığı altındaki kendi hakikatini bulur ve artık kaf bir söz ve dayanıksız bir iddia olmaktan çıkarlar. Nitekim bu ikisi, yani zahitlik ve mesuliyet duygusu, Hz. Ali (a.s)'da mevcut idi. Hz. Ali (a.s), birinci derecede dünyanın en zahit insanıydı ve aynı zamanda sosyal mesuliyetler için, sinesinde en hassas bir yüreğe sahip idi. Hz. Ali (a.s), bir yandan diyor ki:⁹⁵

Hız. Ali (a.s)'ın geçici nimet ve lezzetle hiç işi yoktur. Diğer yandan ise, ufak bir adaletsizlik, hatta bir yoksul için gece bile uyumuyordu. O, memleketin en ücra bir yerinde,

94- Dirhem ve dinar: Eski zamanlara ait gümüş para birimi.

95- Nehc'ul Belağa, 222. hutbe.

bir aç insanın bulunduğu düşüncesiyle tok olarak yatağı girmiyordu.⁹⁶

O zahitlik ile bu duygusallık arasında dolaysız bir irtibat var idi. Hz. Ali (a.s), zahit, ilgisiz ve tamahsız olduğı, kalbi Allah'ın aşkıyla dolup taşıdığı, dünyayı en küçük zerresinden ta en büyük yıldızına kadar tek bir mesuliyet kabul ettiğinden dolayı, toplumsal haklar ve vazifeler karşısında hassas idi. O, eğer lezzete düşkün ve çıkar sahibi bir şahıs olsaydı, bu gibi sorumluluk bir şahsiyet kazanması asla mümkün olamazdı.

İslamî rivayetlerde zahitliğin bu felsefesi tasrih olunmuş ve Nehc'ül Belağa'da ise, özellikle bunun üzerinde durulmuştur. Hz. İmam Sadık (a.s)'dan bir hadiste şöyle denilmektedir: Her hangi bir kalbe şüphe veya "şirk" girerse, o kalbin itibarı kalmaz artık... Bu yüzden kalpleri ahiret için, diğer her arzudan boşalması için zahitliği seçtiler.

Gördüğümüz gibi bu hadiste, her çeşit heva ve heveslik, lezzet düşkünlüğü, "şirk" ve Allah'a ibadet etmesine karşı nitelendirilmiştir: Mevlana, ârifâne zahitliği şöyle vasıflandırır:

Zohd ender kaştan kuşiden est
Me'rifet an keşt ra ruiden est
Can'ı şer'o can'ı takva ârif est
Me'rifet mehsul'ı zohd sefalet est

İbn-i Sina 'e tahsis ettiğı dokuzuncu işaretler usulünde, zahitliği arifin zahitliği ve arif olmayanın zahitliği diye ikiye ayırmaktadır ve şöyle demektedir:

96- Nehc'ül Belağa, 45. mektup.

Zühdi felsefesinden bir şeyler bilmeyen zahitler, hayallerince bir "muamele" yapıyor ve ahireti bu dünyayla değiştiriyorlar. Uhrevi eğlencelerden yararlanmak için, dünya nimetlerinden vaz geçiyorlar. Diğer bir deyimle, diğer bir dünyadan mahsul kaldırmak için, bugünkü dünyadan ürün almıyorlar. Fakat zühde, felsefesiyle tanık olan zahid, kendi zahirini cenabı Hak'tan gayrı bir şeyle meşgul etmemek için zahitlikte bulunuyor. Böyle bir şahıs, kendi şahsiyetine saygılı olup ve Allah'tan gayrı diğer bir şeyi, kendisini onunla meşgul etmek ve esareti altında bulunmamak için daha küçük sayıyor.

İbn-i Sina'nın değindiği konu şudur:

İbn-i Sina "İşaretler" adlı kitabında, "arif'in egzersizi" konusunu içeren bölümünde şöyle diyor: Bu egzersiz hedef içindir: Birincisi, engeli kaldırmak, yani Allah'tan gayrısının yol üzerinden kaldırılması, ikincisi nefsi-emareyi, nefsi mütmeinne karşısında uslu ve itaatlı kılmak ve üçüncüsü ise batini yumuşatmak.

Daha sonra, bu üç hedeften her birine faktör veya faktörler zikrediyor: Hakiki zühdi, birinci hedefe yardım ediyor, yani hak olmayanı yol üzerinden kaldırıyor.

DÜNYA İLE AHİRET ARASINDAKİ TEZAD

Dünya ile ahiret arasındaki tezad, onların birbirleriyle düşman olmaları, birine yaklaşıldığı zaman diğerinden uzaklaşmakla, eşit olan doğu ve batı gibi iki karşıt kutup oldukları, hep insan zâhirine; insanın sapıklıklarına, aşklarına ve ibadetlerine bağlıdır. Allah, insan için iki kalp vermemiştir ki. Bir kalpte, birden fazla aşk olmaz...

Hız. Ali (a.s)'dan eski ve yırtık giysisi hakkında sorulduğunda buyurdu: Kalp bu sebeple yumuşar, nefis bu vesileyle ehilleşir ve müminler ona iktida ediyor.

Yani, yeni elbise sahibi olmayanlar, eski elbise giymekten rahatsız olmazlar ve aşağılık hissetmezler... Zira rehberlerinin, kendilerinden daha iyi bir elbise giymediğini görüyorlar.

Sonra şunları ekliyor Hız. Ali (a.s): Doğrusu ki; dünya ile ahiret iki belirgin düşman ve iki farklı yoldurlar. Dünyayı seven ve dünyada hakimiyetini sürdüren birisi, tabii olarak ahireti ve ahiretle ilgili her şeyi düşman biliyor. Dünya ile ahiret doğu ve batı gibidirler ki, bunlardan birine yaklaşmak diğerlerinden uzaklaşmak demektir ve bu ikisi birbirine kuma gibiler.⁹⁷

Hız. Ali (a.s) mektuplarından birinde şunları kaydediyor:⁹⁸

Allah için verilse der de and içerim Allah'a; nefsimi, bir kuru ekmek parçası bulunca, onu yeter bulup sevinecek, onu yeyip şükredecek bir hale getiririm; gözlerimi suyu çekilmiş, nemi kalmamış bir kaynak haline getirinceye dek de gözyaşı dökerim. Otlayan hayvan, otlayıp karnını doyururda yan üstü mü yatar? Koyun sürüsü, yayılıp doyar da uyuyacağı yere mi gider? Alî de azığını yer de uykuya mı dalar? Bunca yıldan sonra ovada, otlakta otlayan, yaylada yayılan hayvanlara dönerse gözleri aydın olsun."

Yine buyuruyor:

Ne mutlu o kişiye, Rabbinin farzlarını edâ eder de; uğradığı çetin şeylere dayanır; geceleri gözlerine uyku girmez;

97- Nehc'ül Belağa, 103. hikmet.

98- Nehc'ül Belağa, 45. mektup.

sonunda uyku ağır basarsa da yeryüzünü döşek, elini yastık eder de dalar; hem de kıyâmet gününden korkarak gözlerine uyku girmeyen, yanları yatak yüzü görmeyen, dudakları gizlice Rablerini zikreden, boyuna yargılanma dileklerinden günahları kendilerinden giderilen, anıyan topluluk içinde “onlardır hizbullah; bilin ki hizbullah, kurtulanların, muratlarına erenlerin ta kendileridir.”

Bu iki bölümün ard arda zikrolunması, zühd ile mânevîyat arasındaki ilişkiyi, tamamen aydınlatıyor. İki bölümün özeti şudur; bu iki yoldan biri seçilmelidir, ya yiyip uyumak, hişim, şehvet; ne bir münacat ne bir teveccüh, ne bir göz yaşı, ne ülfet, ıfık ve ne hayvaniyetten bir adım ileri gitme veya insaniyet namına, pâk kalplere ve parlak rûhlara mahsus, İlahinin özel nimetlerinden yararlanmak için bir adım atmak...

ZÜHD: ÇOK VERİMDEN AZ YARARLANMAK

Bir süre önce İsfahan'a yaptığım kısa bir ziyaretimde, günün birinde bir ulemanın toplantısında “zühd” konusu ileri sürüldü ve konunun çeşitli yönleri, İslam'ın çok yönlü ahkâmı dikkate alınarak, ilgi ile karşılandı. Toplantıda bulunanların hepsi, zühd için İslami mefhumda çok açık ve belirgin bir tâbir bulmak istediler. Bu arada bu konu üzerinde bir risale hazırlığı içinde bulunan bir âlim öğretmen, eski eğitim ve öğretim bakanı (Ali Ekber Pervereş) notlarını bana gösterdi ve zühd hakkında çok değerli ve belirgin bir tâbir yaptı ve şöyle dedi:

“İslâmî zühd, az ve çok verim demektir.”

Bu tâbirî çok ilginç buldum ve bunu bu dizi makalelerde bir kaç makalede izah ettiğim önceki düşüncelerimle aynı

olarak gördüm. Fakat o âlim öğretmenin izniyle ufak bir değişiklik yaptım ve o cümleyi şu hale getirdim. "Zühd, çok verimden az yararlanmaktır". Yani bir taraftan "az yararlanmakla" diğer yandan "çok verim vermek" arasında bir ilişki mevcuttur.

İnsanın insani verimleri ve insanın insani şahsiyetinin belirtileri, gerek duygu ve ahlak, gerek yardımlaşmalar ve sosyal işbirlikleri, gerek insanî şeref ve haysiyet yönünden ve gerekse Allah katına yücelme açısından maddî ürün almalar ve maddî istifadelerle zat ilişkileri vardır.

İnsanın özelliklerinden diğer biri; madde, tabiat, eğlence ve lezzetlerde aşırılık yapmakta haddinden fazla yararlanmanın, insanî sanat ve yüceliş diye nitelediğimiz şeyle daha da zayıf, daha da alçak ve daha da verimsiz yapmasıdır. Aksine nimetlerden belirli bir halde sakınmak cevherini saflaştırır, insanî iki yüce güç olan "fikir ve iradeyi" daha da güçlülleştirir.

Hayvanı, hayvani kemal doğrultusunda ileriye götüren şey çok faydalanmaktır. Hayvanda "Hüner", "Sanat" diye bir şey yoktur, yani bir hayvan semirmek ve eti lezzetli olmak veya sütü ve yünü için iyi bir pazar bulmak için daha fazla bakım istiyor. Ama yarış atı böyle değildir. Ahırâ bağlanan at, yarış atı değildir. Yarış atı; aylarca az semirme egzersizi yapmalıdır, etli olmamalıdır ve fazla et ve yağları vermeli, cevval olmalı ve at için bir sanat olarak bilinen tırıs (dört nala) gitmeğe kadir olmalıdır.

Zühd, bir insan için bir çeşit antrenmandır, ama bu ruh antrenmanıdır. Ruh, zühd ile spor yapıyor ve izafe (fazla) bağılıkları atıyor, hafifleşerek, ilimler ve faziletler sahasında rahatlıkla uçmaya kalkar.

Ne var ki: Hz. Ali (a.s)'da takva ve zühdü spor "idman" olarak tâbir ediyor. "Riyazet" matematik asıl mefhumu ile spor ve yarış atının müsabaka öncesi egzersizidir. Spora "Riyazet"te deniliyor. Hz. Ali (a.s) buyuyor: Nefsimi, takva ile eğitiyorum.

Bitkiler nasıl? Bitkide hayvan gibidir, en azından bitkinin "sanat" diye niteleyebildiğimiz şeyin bir bölümü, tabiattan daha az istifade etmeğe bağlıdır.

Hz. Ali (a.s) bu noktaya da değiniyor ve bitkilerden bir örnek veriyor. Mektuplarının birinde kendisinin çok sade hayatını valilerinden birine izah ettikten sonra, onu hayatında bu yolu izlemeye teşvik ediyor ve ekliyor: Sanki itirazcının itiraz sesini işitiyorum ki: Eğer Ali, dünya nimetlerinden az faydalanırsa, öyleyse zaafıtan diğer kahramanlarla savaşa gücü yetmez... Ama nasıl oluyor da kahramanlar önünde dize geliyor? Ama onlar yanılıyorlar; hayat çetinlikleriyle pençelesen insan daha güçlü ve daha usta olur, bahçıvan görmemiş, zamanında sulanmamış bir yabancı ağaç gibi... Nitekim bu ağaç bütün zorluklar karşısında daha sağlam ve daha dayanıklı olur.

Canlılar arasında geçerli olan bu kanun, insan içinde geçerlidir. Yani, insan özel hususiyetler açısından, "insanı şahsiyet" diye nitelediğimiz ve hükümet alanı daha fazla olan şeyler yönünden ...

"Zühd sözcüğü, yüce ve insanî bir mefhumu sahip olduğuna rağmen kötü bir duruma düşmüştür ve özellikle çağımızda kasıtlı veya kasıtsız bir takım hatalar ve tahrifler yapılıyor. Bazen, yapmacık ve aldatmacılıkla tanınır ve bazen ise "ruhbanîyet ve münzevi olmak"la eşleşir.

Herkes şahsî deyimlerini dilediği bir mânaya göre kullanmada serbesttir. Ama hiç bir şekilde, başka bir mefhum

ve istilah yanlış bir mefhum ve başka bir istilah bahanesiyle suçlanamaz...

İslamın ahlakî ve eğitimci sisteminde zühd diye bir kelime istilah olarak kullanılmamıştır. Bu kelimeye Nehc'ül Belağ'a'da ve İslamî rivayetlerde sık sık rastlatmak mümkündür. İslamî zühd hakkında konuşmamız gerekirse, ilk önce onun İslamî mefhumunu idrak etmeliyiz sonra onun hakkında yargıda bulunmalıyız. İslamî zühdün mefhumu dediğimiz gibi ve felsefesi ise islamî senetlere istinaden izah ettiğimiz aynısıdır. Şimdi bunun neresinde bir yanlışlık vardır? Eğer varsa yararlanmamız için söyleyiniz.

Söylediklerimizden de anlaşıldığı üzere, İslam zühd hakkında iki şeyi şiddetle telin (yasaklamıştır) etmiştir, biri ruhbanîyet ve diğeri materyalizm ve daha geniş anlamda "dünyadan bıkkınlık".

Hangi bir din, ideoloji ve mantık ruhbanîyeti tavsiye etmiş ve hangi bir ideoloji, putperestliği, mal düşkünlüğünü, makam alışkanlığını ve daha da geniş anlamda "dünyadan bıkkınlığı" benimsemiştir? Ve acaba, insanın maddiyatın esiri, giriftarı, kulu ve kölesi olması mümkün müdür? Ve Emirül mü'minin Hz. Ali (a.s)'ın tâbiriyle dünya kulu ve dünyayı cinde bulunduran bir kimse kul olup ta, şahsiyetini elden versin!?

Burada Marksist bir yazarın, para düşkünlüğü ve insanî şahsiyet hakkındaki konuşmasından bir bölümünü aktarmayı uygun görüyorum. Bu yazar, Kapitalizm ve Komünizm ekonomisi üzerinde yazdığı faydalı ve geniş kapsamlı kitabında, paranın topluma olan hakimiyetinin ahlakî yönüne teveccüh ederek şöyle diyor:

"Altın"ın çağdaş toplumdaki fevkalade etkisi, genellikle hassas kalpleri incitmekte ve bu kalplerde nefret uyandır-

maktadır. Hakikat peşinde olanlar, daima bu "pis demir"e karşı nefretlerini dile getirmişlerdir ve çağdaş toplumdaki fesadın asıl sebebini işte bu "altın"ın mevcudiyetinde (varlığında) bilmişlerdir. Fakat aslında "Altın" dediğimiz bu parlak ve sarı demirin dairevi parçalarının hiç bir suçu ve kusuru yoktur... Paranın kudreti ve tesellütü, şeylerin beşer üzerinde olan kudret ve tesellümünün umumî simgesi ve temsilcisidir. Şeylerin beşere olan bir kudreti, düzensiz ve mübadeleye dayalı bir ekonominin başlıca özelliğindendir. Medeniyetsiz beşerin, eski çağlarda, kendi eliyle yaptığı putu ibadet ettiği gibi, çağdaş insanlarda kendilerince meydana gelmiş eşyalara tapmakta ve hayatının kontrolünü, kendi eliyle yaptığı şeylere bırakmaktadır... Madde düşkünlüğünün en çirkin gelişmiş vaziyeti olan para düşkünlüğünün tamamen yeryüzünden silinmesi için, onları meydana getirmiş olan toplum nedenlerini ortadan kaldırmalı ve toplum teşkilatını bu altın sarısı ve parlak demirin küçük bölümlerinin beşer üzerindeki sulta ve iktidarını yok etmek biçimde tanzim etmelidir. Böyle bir teşkilatta, artık eşyanın insan üzerindeki hakimiyeti diye bir şey yoktur ve aksine insan mantıken ve belirli planlar çerçevesince, şeylere hükümet edecektir ve "İnsan şahsiyeti"ne saygılı olmak, para ya ibadet edilisinin yerine geçecektir. (Yeni ekonomi temelleri, "değer-para şekli" bölümü)

Biz, yazarın eşyanın insan üzerindeki hakimiyeti ve özellikle paranın insana egmen oluşunun; insanî değer, haysiyet ve şerefe ters düştüğü ve alçaklıkla, putperestlik gibi oluşuna dair görüşünü benimsiyoruz, fakat onun inih-sarcılık çözüm yoluna karşıyız.

Toplumsal ve iktisadî yönden, müşterek mülkiyet temelinin, onun yerine geçeceği veya geçmeyeceği konumuz dışındadır, ama bu yolun ahlaki yönden teklif edilişi, cma-

net ruhunu topluma geri vermek için, emanet konusunu yok etmemiz anlamındadır.

İnsan, bizzat kendi yakasını paranın buyruğundan kurtardığı ve kendini para kontrolünden çıkardığı ve parayı kendi hakimiyeti altına geçirdiği zaman gerçek şahsiyetine kavuşabilir. Gerçek şahsiyet, para ve mala hakim olmanın mümkün olduğu yeredir. Burada insan, paraya ve mala hüküm sürmelidir, ne para ve mal insana... Bu gibi bir şahsiyete sahip olmak, işte İslam'ın nitelediği "Zühd"dür.

Eğitici islam dininde, insan kendi şahsiyetine kavuşur ve bu yolda mülkiyet hakkını yok etmeğe gerek yoktur. İslamî bir şekilde eğitilmiş olanlar, İslamî tâlim ve terbiye sayesinde "Zühd" gücüyle donanmış ve para ile malın hakimiyetini üzerlerinden atmış ve kendi egemenliklerini kurmuşlardır.

YEDİNCİ BÖLÜM

DÜNYA VE DÜNYA DÜŞKÜNLÜĞÜ

- Nehc'ül Belağa ve dünyayı terk etmek
- Alınan ganimetlerin, halifeler döneminde meydana getirdikleri tehlike
- Nimet sarhoşluğu
- Her dine kendine has diliyle tanık olmalı!
- İstenilmeyen dünya nedir?
- İnsan bu dünyanın tutuklusu mu?
- İslam'ın bu konudaki mantığı
- İdealci bir yaratık olan insan
- Dünyanın Kur'an ve Nehc'ül Belağa açısından değeri
- İnsanın Kur'an ve Nehc'ül Belağa açısından değeri
- Bağlılıklar ve özgürlükler

- Egzistansiyalist mantığı
- Gelişmek, kendinden çıkmak mıdır?
- Her şeyden ve hatta... Kurtulmak
- Kendine zarar vermişlik ve kendi unutkanlığı
- Kendini kaybetmişlik
- İnsan hakikatının değiştiği an...
- Yalnız, Allah'ı aramakla kendini bulabilirsin
- İbadetin, kendini bulmadaki rolü
- Dünya ve âhiret arasındaki tezat
- Bağlılık ve tâkipçilik
- Daima yaşayacak ve yarın ölecek biçimde ol.

DÜNYA VE DÜNYA DÜŞKÜNLÜĞÜ

NEHC'ÜL BELAĞA VE DÜNYAYI TERK ETMEK

Nehc'ül Belağa, da mevcut konulardan bir diğeri de dünya düşkünlüğünün ayıplanması ve bu tutumdan vazgeçilmesidir. Önceki bölümde, zühdün hedefi hakkındaki söylediklerimiz, dünya düşkünlüğü anlamını da aydınlattı. Zira, buna teşvik edilen zahitliğin tam karşısında nefy olunan dünya düşkünlüğü bulunuyor. Bu iki mefhumdan birinin târif edilmesi ve açıklanması diğerrinin manasını da aydınlatıyor. Fakat Emirül mü'minin Hz. Ali (a.s)'ın vaazlarında dünya düşkünlüğünün nefy edilmesi üzerinde te'kit edilmesi (vurgulanması) ve bunun üzerinde fazla durulması ve bu konunun önemi, her çeşit şüpheyi ortadan kaldırmak için, bu konuyu ayrı olarak ileri sürdük ve bu konu üzerinde ayrıntılı olarak izahatta bulunmayı düşündük.

İlk mesele, Emirül mü'minin Hz. Ali (a.s)'ın sözlerinde bu konu hakkında bunca te'kit edilmesinin sebebidir. Nitekim, ne kendisi diğerr bir konu üzerinde bunca ilgilenmiş ve nede Resul-ü Ekrem (s.a.a) veya diğerr İmamlar (a.s); gurur, dünya malına aldanma, dünya ölümsüzlüğü, dünya ve fasızlığı, dünyadaki kaymalar ve mal, servet biriktirmeden,

nimet ve eğlence fazlasından ileri gelen tehlikeler üzerinde konuşmuşlardı.

ALINAN GANİMETLERİN MEYDANA GETİRDİKLERİ TEHLİKE

Bu beklenmedik bir olay değildi. Hz. Ali (a.s)'ın döneminde yani halifelerin hükümetleri zamanında ve özellikle hilafetinin son bulmasına sebep olan 3. Halife Osman'ın hükümeti döneminde meydana gelen bir dizi büyük tehlikelerin, mal ve servet nakli ile İslam aleminde meydana gelmeleriyle ilgilidir. Hz. Ali (a.s) bu tehlikeleri hissetmiş ve bunlarla mücadeleye kalkmıştır. Hz. Ali (a.s)'ın kendi hilafeti döneminde başlattığı bu amelde mücadele, nihayet O'nun canını bile aldı. Hz. Ali (a.s)'ın mantıkî ve sözle sürdürdüğü mücadelesi, hutbelerinde, mektuplarında vesayir sözlerinde yansımıştır.

O dönemlerde, Müslümanlara bir çok fatihler nasip oldu ve bu fatihler, İslam alemine bir çok mal ve servet getirdi. Ama ne var ki, bu servet ve zenginlikler halkın hizmetinde olmak yerine genellikle toplumun önde gelen şahsiyetleri arasında paylaşıldı. Bu durum özellikle Osman'ın hilafeti döneminde büyük bir şekilde gelişti. Bir kaç yıl öncesine kadar hiç bir servet ve sermayeye sahip olmayanlar, hadsiz hesapsız bir servete kavuştular. İşte burada dünya istediğini başardı ve İslam ümmetinin ahlâkını bozdu.

Hız. Ali (a.s)'ın, İslam ümmetine hitaben feryatları, işte bu toplumsal tehlikenin hissedilmesini mütcakip idi.

Mes'udi, Osman'ın ehvalında şöyle yazıyor: "Osman fevkalade kerim ve bağışlayıcıydı (elbette Beytülmal'dan). Devlet memurları ve halktan bir çoğu onun yolunu izleme-

ye koyuldular. O, halifeler arasında ilk olarak kendi evini taş ve kireçle inşa etti ve kapılarını ceviz ağacından yaptırdı ve Medine’de kendisi için bağlar ve eğlence yerleri ve çeşmeler yaptırdı. Vefat ettiği zaman ise, kısıcacısı yanında nakit olarak 150 bin dinar ve bir milyon dirhemi var idi. Vadi-ülkura, Huneyn ve diğer yerlerde bulunan mülklerinin fiyatı, 100 bin dinarı bile aşıyordu. Kendisinden bir çok at ve deve de geride kaldı.”

Daha sonrada şunları ekliyor: ‘Osman’ın döneminde, dostlarından bir grup kendisi gibi servetler biriktirdiler. Zübeyr ibni-ülavam, 332 yılında (Mes’udi’nin yaşadığı yıllar) hala sağlam bir vaziyette bulunan, Basra’da bir bina yaptırdı ve İlinde’de Mısır, Küfe ve İskenderiye’de evler inşa ettirdi. Zübeyr’in serveti, ölümünden sonra 50 bin dinar nakit para, bin at ve binlerce başka şeyler idi. Talha ibni Abdullah’ın Küfe’de kerpiç tebeşir ve kireç ile yaptırdığı bina henüz duruyor (Mes’udi döneminde) ve Darü-l Talhateyn diye tanınıyor. Talha’nın Irak’taki geliri, günlük bin dinar idi. Ahırında bin atı bulunuyordu. Ölümünden sonra, servetinin 32’de biri 84 bin dinar olarak hesaplandı.”

Mes’udi, Zeyd ibni Sabit ve Ye’li ibni Umeyye ve diğer bir kaç kişinin de bu gibi servetlere sahip olduklarını yazıyor.

Her halde bunca servet kendi kendine yerden kaynamıyor veya gökten inmiyor; bu gibi servetlerin yanında büyük fakirlikler olmasa bu servetler meydana gelmez... İşte burada Hz. Ali (a.s) 127. hutbede, halkı dünya düşkünlüğünden uzaklaşmaya teşvik ettikten sonra şöyle buyuyor:

İlâyrın daima genilediği, şerrin ilerlediği ve şeytanın her an daha fazla size tamah ettiği bir zamandayız. Şu anda, şeytanın teçhizatı güçlenmiş, hilesi her yeri kapsamış ve avı

hazırlanmıştır. Bak, nereye istersen bak, halkın yaşamına; meğer kendi fakirliği ile bocalayan bir muhtaç kimseyi, nimetlerde ifrat (israf) eden bir zengin, Allah'ın haklarından kendi kesesini dolduran bir cimrî, borçlunun nasihatına kulak vermeyen bir âsiden başka şeyler mi göreceksin? Hayır severler ve senin liyakatli kulların nerededirler?... Nerededirler hür insanlar?... Nerededirler iş ve mesleklerindeki takvalı insanlar?...

NİMET SARHOŞLUĞU

Emirül mü'minin (a.s)'ın sözlerinde, "Nimet sarhoşluğu" yani peşinde "intikam belasının" geldiği iyi geçimden ileri gelen sarhoşluk diye nitelediği bir konudan da konuşuyor.

149. hutbede şöyle diyor:

Siz Arap halkı, "nimet sarhoşluklarından korkmaya ve intikam belasından ürkmeye yakın zorluklara hedef bir halksınız."

Ardından Hz. Ali (a.s), bu gibi bozukluklardan kaynaklanan ardı arkası kesilmeyen kötü sonuçlar, zikrediyor ve 185. hutbede Müslümanlar için çok vahim bir gelecek tahmin edip şöyle diyor:

Siz sarhoş olursunuz, ama içkiden değil, belki nimet ve refahdan.

Evet, hadsiz ve hesapsız nimetlerin İslam alemine yönelik akışı, servetin adilane olmayan bir biçimde taksim edilişi ve bu husustaki kötü ayrıcalıklar, İslamî toplumu müzmin "Dünyadan bıkkınlık" ve "mürcfeh yaşamak" hastalığına duçar etti.

Hz. Ali (a.s), İslam alemi için büyük bir tehlike olan bu akımla mücadele etti ve bu müzmin hastalığın meydana gelmesine sebep olanları eleştirdi. Kendisi ise şahsî ve ferdi hayatında bu durumun tam aksine riayet etti ve hilafeti sona erdiği zamanda bu mesele ile savaşa öncelik tanıdı.

HZ. ALİ (A.S)'IN KONUŞMASINA KARŞI UMUMÎ TUTUM

İlcrî sürdürüğümüz mukaddimeden gaye, Emirül mü'minin (a.s) o çağda yaşayan özel bir topluma yönelik dünya düş-künlüğü hakkında yaptığı konuşmasının hususî tutumunun aydınlanmasıdır.

Bu özel tutum dışında şüphesiz o çağa ait olmayan u-mumî bir tutumda vardır ki, bu bütün çağları ve halkı kap-samaktadır ve İslamî tâlim ve terbiyenin usulündendir. Kur'an-ı Kerim'den kaynaklanarak, Resul-ü Ekrem (s.a.a), Emirül mü'minin (a.s), diğer imam ve İslam rehberlerinin sözlerinde de devam edilmiştir. İşte bu, mantık inceliğiyle aydınlanmalıdır. Biz konumuzda, en fazla Emirül mü'min (a.s)'ın sözünün umumî tutumunu dikkate alacağız. Bu öyle bir yoldur ki, bütün halka her zaman hitap edecektir.

HER DİNE, KENDİNE HAS DİLİYLE TANIK OLMALI

Her dinin, kendine özgü bir lisanı (dili) vardır. Bir dinin mâna ve meselelerini idrak için, o dinin kendisine mahsus olan lisanı ile tanık olmak (tanışmak) gerekir.

Diğer yandan bir dinin özel lisanının anlaşılması içinde, birinci derecede dinin; varlık dünya, hayat ve insan hakkın-

daki genel görüşünü, diğer bir mefhumla o dinin dünya görüşünü ele almak şarttır.

İslam'ın varlık ve yaratılış hakkında açık bir dünya görüşü vardır ve özel bir açıdan hayat ve insan hayatına bakıyor.

İslamî dünya görüşünün esaslarından biri varlıkta iki ilahlı inancın olmayışıdır. Yaratılış, İslam'ın tevhidi görüşüne göre "gerek" ve "gerekmez" veya "olmalı" ve "olmamalı" diye ikiye bölünmüyor. Yani, bazı canlılar iyi ve güzel olduklarından dolayı yaratılmalıdırlar. Fakat bazıları da çirkin ve kötü olduklarından dolayı yaratılmamalıydılar ama yaratıldılar, demek değildir.

İslamî dünya görüşünde bu gibi bir mantık, küfür ve tevhid temeline aykırıdır. İslam'a göre her şey hayır, hikmet, iyilik ve hedef esasına göre yaratılmıştır. ⁹⁹⁻¹⁰⁰

Bununla da İslam'ın, dünyanın kötü huyu hakkındaki mantığı bir şekilde varlık alemine yönelik değildir. Halis tevhid üzerinde kurulan İslamî dünya görüşü , faaliyetle tevhid üzerine ve Allah'a ortak tanımıyor. Bu gibi dünya görüşü kötümserlik olamaz... Kötü huylu felek ve cğri yö-rüngeli çark düşüncesi, İslamî bir düşünce değildir. Öyleyse dünyanın kötü huylu oluşu neye yöneliktir?

ÇİRKİN DÜNYA

Genellikle diyorlar ki; İslam açısından ayıplanan ve kötü-lenen şey, dünyaya olan alâkadır. Bu hem doğrudur, hem de yanlıştır. Eğer alâkadan maksat, sırf duygusal irtibat ise, doğru bir söz olamaz... Çünkü insan, hilkatin (yaratılışın)

99- Secde/32.

100- Mulk/3.

genel nizamında daima bir dizi sevgi, his ve eğilimlerle yaratılmış ve bu meyiller onun özündendir. Kendisi bunları elde etmemiştir. Ayrıca bu âlâkalar yersiz ve füzulu değildir. İnsan vücudunda hiç bir füzulu uzvun mevcut olmaması gibi, hiç bir füzulu duygu ve tabii âlâkalarda mevcut değildir. İnsanın bütün istek, arzu ve hisleri, aklî hedef ve amellere yöneliktir.

Kur'an-ı Kerim bu duyguları, ilahi tedbir ve hikmetlerden belirtiler olarak, ayet ve nişaneler unvanıyla anımsıyor.¹⁰¹

"Ve delillerindendir ki, sizin cinsinizden eşler yaratmıştır size, onlarla uzlaşıp geçinesiniz diye ve aranızda sevgi ve merhamet ihsân etmiştir.

Bu duygular ve âlâkalar, insan ile dünya arasındaki bir dizi irtibat kanallarıdır. Bunlar olmadan, insan kendi gelişme yolunu kat edemez... Binaenaleyh, İslami dünya görüşü, dünyayı te'lin etmemiz ve çirkin bilmemize müsaade etmediği gibi, insan ile dünya arasındaki tabii âlâkaları ve ilişki kanallarını da yersiz ve semeresiz olarak kabul etmemize asla izin vermiyor. Hak yolu Peygamberleri ve İmamları, bu duygulardan azami bir miktara sahip idiler.

Bu da bir gerçektir; dünyaya olan âlâkadan maksat, tabii ve fitrî meyiller değildir. Âlâka ve bağlılıktan amaç, maddi ve dünyevi işler karşısında eli kolu bağlı olmak ve durgunluk, hareketten ve uçmaktan vaz geçmek, sessizlik ve yokluk olan maddî ve dünyevi işlere esir olmaktır. İşte buna, dünya düşkünlüğü deniliyor ve İslam bununla dişe diş mücadele ediyor. Bu, yaratılışın gelişme nizamına karşı olan bir şeydir ve bununla mücadele, yaratılışın gelişme namusu

101- Rum/21.

ile yol arkadaşı olmaktır. Kur'an-ı Mecid'in bu husustaki tâbirleri mucize seviyesindedir ki, gelecek bölümlerde bu konuyu izah edeceğiz.

İNSAN İLE DÜNYA ARASINDAKİ İLİŞKİ

Önceki bölümde Kur'an ve tabiaten Nehc'ül Belağa açısından ne "Nefs de varlık" aleminin ve ne insanın 'fitrî ve tabii eğilim ve alâkaları'nın istenmeyen ve çirkin bir şey olmadıklarını aydınlatmıştık. Bu dinde, ne dünya faydasız olarak yaratılmış ve ne de insan yolundan saparak, yanlışlıkla bu dünyaya adım atmıştır.

Bazı dinler ve ideolojiler vardır ki, yaratılış nizamına kötümser bir açıdan bakıyor, mevcut düzeni tam bir nizam olarak kabul etmiyorlar ve ayrıca bazı ideolojilerde vardır ki; insanın bu dünyaya gelişini bir yanlışlık neticesi ve yol kaybetmek cinsinden bilmektedirler.

İnsanı, dünya ile yüzde yüz yabancı bir varlık olarak sayıyorlar ki, bu dünya ile hiç bir bağı, yakınlığı yoktur ve bu dünyanın tutuklusudur. Düşman kardeşlerince bu dünya kuyusunda hapis edilen Yusuf (a.s)'dır ki, bütün çabasını bu zindandan kurtulmaya ve bu kuyudan çıkmağa sarf etmektedir.

Her halde insanın, kuyuya düşmüş olduğu bir zaman dünya ve tabiat ile ilişkisi kesildiği andan itibaren zindanda, yani tutuklu bulunduğu kuyudan kurtulmaktan başka bir hedefe sahip olamaz.

İSLAM'IN MANTIĞI

Fakat, İslam açısından insan ile dünya arasındaki ilişki, tutuklu ile mahpus ve kuyu ile kuyuya düşenin arasındaki ilişki gibisinden değildir; belki çiftçinin tarla ile olan irtibatı biçimindedir. (Ed-dünya Mezre`etü-l Ahiret/ Nebevi hadis)

Bu ilişki, yarış atı ile yarış meydanı¹⁰²

veya işadamları ile ticaret piyasası¹⁰³

veya ruhban ile tekke arasındaki ilişki çeşidindendir.¹⁰⁴

Dünya, İslam açısından insanın okulu, insanın eğitim mahali ve onun gelişme avlusudur.

Nehc'ül Belağa'da Emirül mü'minin (a.s) bir fertle yaptığı konuşması kaydedilmiştir ki, bu adam dünyayı kötüle-miş ve Hz. Ali (a.s) ise, çirkin dünyanın işte bu gözle görülen maddi dünya olduğunu zann edeni kınadı ve yanlışlıklarını söyledi.¹⁰⁵

Ünlü şair Şeyh Attar bu olayı 'Musibet nâme'sinde şu şekilde kaleme almıştır:

An yeki der piş şir-e dadger
Zemm-e dünya kerd besyari meger
Heydereç gofta ki dünya nist bed
Bed toi, zira ki duri ez khered
Hest dünya ber mesal-e kaştzar
Hem şeb-o hem ruz bayed keşt-o kar
Zanki izz-o devlet-e din ser be ser
Comle ez dünya tevan bord ey peser

102- Nehc'ül Belağa, 131. hikmet.

103- Nehc'ül Belağa, 131. hikmet.

104- Nehc'ül Belağa, 131. hikmet.

105-Nehc'ül Belağa, kısa sözler, 311. hikmet.

Tohm-e emruzine ferda ber dehed
Ver nekared 'Ey derîga" ber dehed
Pes neku ter cay-e to dñnya'ye to est
Zanki dñnya tuše-e ukbaye to est
To be dñnya der, meşu meşgul khiş
Leyk, der vey kar-e ukba gir piş
Çun çenin kerdî tora dñnya nekust
Pes beray-e in, to dñnya dar dust

Haklı olarak Hekimülşoera diye niteleyebildiğimiz ve Farsça şiir söyleyen şairlerin en dikkatlisi ve en dincisi olan Nasir Khusro Elevi, hem İslam'ın mantığına uyan ve hem fevkalade güzel bir şiir olan, iyilik ve kötülük hakkında bir kasidesi vardır. Bu şiirin burada nakl olunması çok iyi olacaktır. Bu şiirleri hem kendi divanında ve hem "Cami-ül Hikmeteyn"inde kaydetmiştir.

Nasir Khusro Elevi şöyle diyor:
Cehana! çe der khord-o bayesteyi
Eğer çend ba kes ne payesteyi
Be zahir, çü derdide, khes, na khoşi
Be batın, çü dodide bayestei
Eğer, beste-i ra gehi beşkeni
Şikesti besi niz to bestei
Çü âlude binendet, âludei
Ve lakin suyi şostigan soşte-i
Kesi ku tora mi nekuheş koned
Beguyeş: "henüz-em nedaneste-i"
Ze men roste-i to; eğer bekhordi
Çe be nekuhi an ra kez an roste-i
Be men ber gozer dad-e ized to ra
To der rehgozer-e pest çe neşestei?
Ze behr to ized derekhti bekeşt

Ki to şakhi ez bikh-e o coste-i
Eğer kej ber o roste-i sukhuti
Veger rast her roste-i reste-i
Besuzed, beli; herkesi çub kej
Ne porsed ki badam ya peste-i
To tir khodai suyi doşmeneş
Be tireş çera khişten kheste-i?!

İnsan ile dünya arasındaki ilişkinin, çiftçi ile tarla, tacir ile pazar ve ruhban ile tekke arasındaki ilişki gibisinden bir irtibat olduğu anlaşıldığı üzere; öyleyse insan dünyaya karşı yabancı olamaz, bağları kesip atamaz ve ilişkisi hep menfi olamaz... İnsandaki her tabii istekte bir amaç, hedef, maslahat ve bir hikmet mevcuttur, insan bu dünyaya; 'bir imtihan vermesi için yaratılmıştır' (çev)

Genel olarak; meyl, istek ve eğilim bütün dünyayı kapsamıştır. Dünyadaki zerrelere doğru belirli bir şekilde birbirine yönelmekte ve birbirini cezbe etmekte... Bu eğilimler ve cezbe etmeler, çok akıllı hedefler esasına göre yapılmaktadır.

Bu durum yalnız insana münhasır (mahsus) değil ve hiç bir zerre meyl veya meyillerden boş değildir. Mevcut olan bir şey insanın diğer bir eşyaya ters olarak, kendi meyillerinden bilgi sahibi olmasıdır. Kirmanlı şair Vahşi şöyle diyor:

Yeki meyl est der her zerre rekkaş
Keşan her zerre ra ta meksed-ı khas
Resaned golşeni ra tabe golşen
Devaned golkheni ra ta be golkhen
Ze ateş ta be bad; ez âb tâ khak
Ze zir-c mah tâ balay-e eflâk
Hemin meyl est eger dani hemi meyl

Cenibet der cenibet, khyel der khey
Ez in meyl est her conbeş ki bini
Be cesm-ı âsmanî ta zemini

Bununla da, İslam açısından ne dünya faydasız olarak yaratılmış ne insan bu dünyaya yanlışlıkla adım atmış ve nede insanın tabii ve fitrî alâka ve sevgileri olmayan işlerdir. Öyleyse kötüleşen, olmayan ve Kur'an ile Nehc'ül Belağa'nın da ilgisini çeken şey nedir?

Burada gerek bir mukaddeme söylemeliyim:

İnsan, ideali aramak ve istenilen şeyin en alasını sevmek gibi bir huya sahip olarak yaratılmış ve öyle bir şeyin peşindedir ki, onunla olan bağı normal bir ilişkiden bile fazladır. Diğer bir deyimle insan, kendi özünde ibadet edici ve kut-sallaştırıcı olarak yaratılmıştır. Öyle bir şey aramaktadır ki, onu kendinin son arzusu yapsın ve "O" her şey oluversin.

Eğer insan iyi bir şekilde yönlendirilmezse ve kendi kendisini korumazsa eşyaya olan "alaka" ve irtibatı "bağlılık" ve "ilgi" olarak şekil değiştirir, "vesile" "hedef"e dönüşür, "ilişki" bağ ve "zincir" haline gelir hareket; çaba ve hürriyet, durgunluk; rizayet ve esarete dönüşür.

İşte olmaması gereken şey budur ve dünyanın gelişme, tekamülleşme nizamına aykırıdır; kemal ve varlık değil, yokluk biçimindedir ve insan için bir âfet oluşturan, insan için tehlikeli bir hastalık olan işte budur. Kur'an ile Nehc'ül Belağa'nın insanı ona karşı uyandırmaları ve tehlike çanlarını çınlattıkları işte budur.

Bunda şüphe yoktur ki: Maddiyata dayalı dünya ve bu dünyada yaşamak, hatta eğer çok sağlıklı bir şekilde bile yaşanırsa insanın istenilen yücelişi için işe yarayacak liyakate sahip oluşu kabul olunmaz. Zira; evvelâ İslamî dünya görüşünde, ölümsüz dünya, saadet ve bedbahtlığın cihan-

daki hayır ve kötü işlerin mahsulü olan bu dünyanın peşinde geliyor ve ikincisi, insanın mevkii ve yüce değerleri, kendisini dünya maddiyatına "bağlamak"tan "esir etmek"ten ve "köle yapmak"tan daha yüksek ve daha iyidir.

İşte bu sebeptedir ki: Hz. Ali (a.s) devamlı bu konuya işaret ediyor ve dünyanın burasını daimi bir karargah bilmeyen, aksine bir güzergah (yol) ve menzil gah (dinlenme yeri) sayan herkes için iyi bir mekân olduğunu söylüyor.¹⁰⁶

Dünya iyi bir evdir, fakat kendi evini bilmeyen için iyi bir evdir.¹⁰⁷

Dünya, temel ev ve daimi bir karargâh değil, yol üzerinde bir evdir.

İnsanî değerlere önem veren din ve ideolojiler açısından insanı kendine bağlayan ve kendin de yok eden şeyin insanî şahsiyete aykırı olduğunda hiç şüphe yoktur ve tereddütte edilmez... Zira insanı sakinleştirir ve onu dondurur, insan tekamülünün akışı bitmez ve her çeşit "durgunluk" ve "bağlılık" ona karşıdır. Biz ise bu yönde bir şey söylemiyoruz, yani bu konuyu genel bir şekilde kabul ediyoruz, söz diğer iki konu hakkındadır:

Birincisi şu ki; acaba Kur'an ve Kur'an'a dayanarak, Nehc'ül Belağa insan ile dünya ilişkileri hakkında bir görüşe sahip midirler? Acaba gerçekten Kur'an'ın tel'in ettiği şey, hareket teâla ve tekamüle karşı olan durgunluk, duraklama, sükun ve yokluk olan "bağlılık" manasına sevgi beslemek ve yüce arzu ve isteği benimsemektir? Acaba Kur'an dünyevi, mutlak alaka ve duyguları, yüce istek, arzu ve

106- Nehc'ül Belağa, 221. hutbe.

107- Nehc'ül Belağa, 201. hutbe.

durgunluk noktasına erişemeyecek bir seviyede suçlamıyor mu?

Bir başka konu şudur ki; eğer bir şeye bağlı kalmak ve bir şeyi yüce istek ve arzu yapmak, insanın esir ve esaretini ve neticede insanın duraklamasını ve donmasını gerektiriyorsa, bu şeyin ve başka bir şeyin Allah tarafından beğenilmesi ne fark eder ki....?

Kur'an, her çeşit bağıllık ve köleliği nefy eder, her çeşit manevi ve insanî hürriyeti benimser, ama hiç bir zaman Allah'a bağlı olmayı ve Allah'ın kulluğunu yapmayı redd etmiyor ve tam hürriyet için Allah'tan kurtulmaya da kimseyi davet etmiyor. Belki tereddüt etmeden Kur'an'ın Allah'tan gayri ve Allah kulluğundan kurtuluş esasına göre çağrısı, Allah'tan başka bir şeye itaat etmekten kaçmak ve Allah karşısında teslim olmak temeli üzerindedir.

İslam'ın asıl temelini oluşturan "La ilahe illallah" kelimesi, nefy ve ispat, menfi ve müsbet, küfür ve iman, asilik ve teslim üzerine kurulmuştur. Hak olmayana karşı nefy, menfi, küfür ve asilik; Cenabı Hakka karşı ise ispat, müsbet, iman ve teslim... İslam'ın birinci şahadeti yalnız bir "Hayır - yok" ve "evet"ten oluşan bir karmadır.

Eğer insanî yüceliş ve insani şahsiyetin gelişmesi, insanın her bir bağıllık, itaat, teslim ve kölelikten kurtularak hür olmasını ve her şey karşısında "İsyan" edip, istiklale kavuşmasını ve her "eveti" nefy etmesini ve mutlak hürriyet için her şeye "hayır" demesini (nitekim egzistansiyalizm ekolü de öyle diyor) gerektiriyorsa, o şeyin Allah olması veya Allah'tan başkası olması ne fark eder? Ve eğer insanın esaret, itaat, bağlı kalmak ve teslim olmayı kabullenmesi icap ederse ve bir noktada duraklaması gerekirse, yinede o şeyin Allah veya Allah'tan gayri bir şey olması ne fark eder.

Veya Allah'ı ve Allah başkasını ideal kılmak arasında bir fark mı vardır? Allah yegane bir varlıktır ki, köleliği, hürriyetin ta kendisidir ve ona adanmışlık, kendine gelmişliğin ve kendi gerçek şahsiyetine yeniden kavuşmanın ta kendisidir. Eğer böyle ise, temeli kötü ve esası nedir? Ve nasıl onu izah etmeli?

Bizce, burada insani ve İslamî ilimlerin en parlak ve en gelişmiş bir bölümüne varıyoruz. Burada bir taraftan, İslam mantığının büyüklüğü ve azameti, diğer yandan başka mantıkların küçüklüğü belirleniyor. Gelecek bölümlerde bu sorunun cevabına kavuşacağız.

DÜNYANIN KUR'AN VE NEHC'ÜL BELAĞA AÇISINDAN DEĞERİ

Önceki bölümde, İslam açısından insan ile dünya arasındaki irtibatın olmayan cinsinden olan, insan için bir afet ve hastalık telakki edilen ve İslam'ın kendi ahkâmında onunla amansız bir mücadele halinde olan şeyin, dünyaya "alâka" ve "lîgi" değil, belki insanın dünyaya olan "taalluk" ve "bağımlılığı" insanın "hür yaşaması" değil, "esir yaşaması" ve dünyanın bir vesile ve yol oluşu değil, hedef ve amaç olarak bulunması olduğunu söylemiştik.

İnsan ile dünya arasındaki ilişki, eğer insanın bağılılığı ve parazit oluşu şekline dönerse, insanî yüce değerlerin yok oluşuna sebep olacaktır. İnsanın değeri, aradığı yüce arzulara bağılıdır. Eğer farz edelim, kendi midesini doyurmaktan başka bir isteği yoksa ve bütün çabası ve arzusu bu hadle sınırlanırsa, işte "mide"den fazla bir değeri olmayacaktır. Burada Hz. Ali (a.s) şöyle buyuyor:

“Midesinin dolmasını hedef edinen bir kimsenin değeri midesinden çıkan şeyin değerine eşittir.”

Bütün sözler, insan ile dünya arasındaki irtibatın nasıl oluşudur ki, ne gibi bir keyfiyette ve ne gibi bir şekilde olur? Bir şekilde, insan yok olur, Kur'an'ın tâbirine göre; her arayan kendi hedef ve yüce isteğinden daha aşağı bir seviyede olduğu için olur. Dünyadaki bütün varlıkların en alçağı, en düşüğü ve en küçüğü olur, bütün yüce değerleri ve insanî özellikleri yok olur ve diğer bir biçimde aksine dünya ve içindeki eşya insana feda oluyor ve insanın hizmetinde oluyor, insan kendisinin yüce değerlerine kavuşuyor. Bir Kutsi hadiste şöyle deniliyor:

Her şey insan için ve insan Allah için yaratılmıştır.

Önceki bölümde, Nehc'ül Belağa'da biz de ondan “bağlılık” ve “taalluk” ve bunlar misali olarak tâbir ettiğimiz insan ile tabiat dünyası arasındaki irtibatın nasıl olduğunun tel'in (mahkum) edilişi hakkında şahit için iki konu ileri sürdük.

Şimdi ise, Kur'an'dan şahitler ve daha sonra da Nehc'ül Belağa'dan diğer şahitleri ileri süreceğiz.

İnsan ile dünya arasındaki ilişki hakkında Kur'an'da mevcut olan ayetler, iki gruptur. Bir grup diğer gruba bir mukaddeme biçimindedir. Aslında, birinci grup bir küçük kıyas ve büyük kıyas; ikinci grup ise onun neticesi mesafesindedir.

Birinci gruptaki ayetler, şu dünyanın değişikliğine ve istikrarsızlığına dayanan ayetlerdir. Bu gibi ayetler ile maddiyatın değişken, sebatsız ve geçici gerçeği olduğu gibi ileri sürülüyor, örneğin bir bitkiyi misal olarak gösteriyor, bu bitki tarlada büyürken, başlangıçta yeşil ve tazedir, ama bir

müddet sonra sararır ve kurur, rüzgar yapraklarını döker ve kırılır. İşte o zaman, budur dünyada yaşamak diyor.

Ne var ki insan isteyerek veya istemeyerek, beğenerek veya beğenmeyerek, maddî hayat yönünden böyle kesin bir sonucu olan bir bitkiden fazla değildir. Eğer insanın gördükleri ve elde ettikleri hayalperestlikle değil, gerçekçi bir tutumla ise ve eğer insan hakikatî keşfetmekle boş, kof ve arzulu varsayımlarla değil, belki mevcut olan şeyle kendi mutluluğuna erişirse, daima bu hakikatî göz önünde bulundurmalı ve bundan gafil olmamalıdır.

Bu grup ayetler; maddiyatı, mabutlar ve yüce arzular kılığından çıkartmak için esastırlar.

Bu ayetlerin yanında ve helki de bu ayetlerle hemen bu nokta hatırlatılıyor ki, fakat ey insan, kalıcı ve daimi diğer bir cihanda vardır, onların hep bu geçici ve hedef olmayan işler olduğunu sanma! bununla da yaşamak boştur ve hayat faydasızdır.

İkinci grup ayetler; açıkça insan irtibatının karşı karşıya olduğu zorluğu aydınlatıyor. Bu ayetlerde açıkça kınanan şeyin "taalluk" yani bu geçici işlere "bağlı kalmak" "esir olmak" "rizayet vermek" ve "kanaat ctmek" olduğunu görürüz. Bu ayetler, Kur'an'ın bu husustaki mantığının cevherini aydınlatmaktadır.¹⁰⁸

Bu ayette arzunun sonu olan şeyden söz edildiğini görüyoruz. Nihai arzu insanın onun için yaşadığı ve onsuz hayatın boş ve mânasız olduğu şeydir.¹⁰⁹

108- Kahf/18.

109- Yunus/7.

Şüphe yok ki, bize kavuşacaklarını ummayanlar ve dünya yaşayışına razı olup yürekleri onunla yatışanlar ve delillerimizden gaflet edenler.

Bu ayette nefy olunan ve “olunmaması” telakki edilen şey; “başka bir hayata ümitlenmemek” ve maddiyata “rizayet vermek” kanaat getirmek ve “sâkinleşmek”tir.^{110-111,112}

Diğer bazı ayetlerden de bu mâna iyi bir şekilde anlaşılıyor. Bütün bu ayetlerde, insan ile dünya arasındaki ilişkiden nefy olunan ve “olunmayan”, telakki edilen şey dünyanın “hihâî arzu” ve “rizayet” verilen ve yetinen şeyin, “gönül razılığı” ve “eğlence” mayası, insanın kendi huzur ve sükunetini ondan bulaşacağı şeyin olduğudur. Bu irtibat biçimidir ki; dünyayı insan için bir faydalanma vesilesi kılmak yerine, insanı kurban veriyor ve insanın insaniyetini yok ediyor.

Nehc’ül Belağ’a da ise, Kur’an’ı izleyerek bu iki gruba rastlıyoruz; bir çok ayeti kapsayan birinci grup, dakik incelemeler, belîğ benzetmeler ve imâlar, etkili ahenklerle dünyanın istikrarsızlığı ve dünyaya bağlı kalmanın artık etkisini yitirdiği izah olunmuştur ve iki grup ise Kur’an sonuçlarının aynısıdır.

32. Hutbede, halkı ilk önce iki gruba taksim ediyor: Dünya ehli ve ahiret ehli. Dünya ehli ise kendisi 4 gruba ayrılıyor:

Birinci gruptakiler, salih ve koyun huylu insanlardır ve bunlarda hiç bir sahtekârlık, tezahür ve aldatmak görünmü-

110- Necm/29.

111- Ra’d/12.

112- Rum/30.

yor, fakat bunlar beceriksizdirler ve yetenek sahibi değildirlerdir. Bunlar arzu ettiklerine güçsüzlüklerinden dolayı erişemeyenlerdir.

İkinci grubunda; hem istekleri var ve hem kudreti, kolları sıvayıp para ve servet biriktirirler, ya kudret ve hükümete kavuşur veya yüksek mevkiler işgal ederler ve yahut her hangi bir fesatta bulunmaktan da çekinmezler.

Üçüncü gruba üye olanlar; Koyun kılığında birer kurtlardır, buğday göstererek arpa satanlardır ve dünya ehlidirler, ama ahiret ehli çehresinde... Kafalarını, tâzim için aşağı sarkıtırlar, adımlarını kısa kaldırır, halk arasında itimatları celbedecek bir şekilde gözükürler ve halkın emin kimseleri oluverirler.

Dördüncü grup, reis ve bey olmak hasretinde tutuşup yanmaktadır, ama nefis tahkiri bu grubu münzevi etmiştir ve bu küçüklüğü gizlemek içinde, zühd ehli giysisine bürünürler.

İHz. Ali (a.s) bu dört grubu; mahrumiyet, yöntem sistem ve moral yönünden farklı olduklarına rağmen, bir grup olarak nitelemektedir ve bunların dördüncü birden dünya ehli diyor. Ama niçin? Çünkü hepsi bir özelliğe sahiptirler. Ve bu da bunların bir şekilde dünya maddiyatınca avlanan, davranış ve uçuştan alıkoyan, esir ve köle yapan kuşlardır.

Hutbenin sonunda, karşı grubu (ahiret ehlini) târif etmeye başlıyor ve şöyle buyuyor:¹¹³

Kendi şahsiyetini dünya ile eşit kılman, bütün dünyaya kendi insaniyetinin değeri kadar değer vermen, dünyayı kendi insaniyetinin fiyatına alman kötü bir muameledir.

113- Nhc'ül Belağa, 32. hutbe.

Nasir Khusro bu konu hakkında şöyle diyor:

Tiz negired cehan, şıkar, mera
Nist diğêr ba ğamaneş, kar, mera
Lacerem eknun cehan şıkar-ı men est
Gerçe hemi daşt o, şıkar, mera
Gerçe hemi khelk ra fekar koned
Kerd neyared cehan, fekar mera
Can-e mem ez ruzegar berter şod
Bim neyayed ze ruzegar, mera

İslam rehberlerinin konuşmaların da bu konuya, yani mesele insaniyetin kurban gibisi, meselesine ve hiç bir şekilde yitirilmeyen insanın insaniyet meselesine sık sık rastlanır.

Emirül mü'minin Hz. Ali (a.s) Nehc'ül Belağ'a'da, mektuplar dahilinde ele alınmış, Hz. İmam Hasan (a.s)'a yazdığı meşhur vasiyetnâmesinde şöyle buyuruyor:

Nefsini, kirliliklerden ve kötülüklerden uzak tut ki; kendinden vereceği şey karşısında bir fiyat bulamayacaksın.

Bihar-ül Envar'da Hz. İmam Sadık (a.s)'dan naklen şöyle kaydedilmiştir:

Kesin olarak; kendi değerli vücudumla ve paha biçilmez insaniyetimle, muamele edecek tek bir şeyi Allah biliyorum, ayrıca eşit değere sahip sevaplarda bizde mevcut değildir.

Tuhf-ül Ukul'da şöyle yazıyor: 'Hz. İmam Seccad (a.s)'dan 'bütün halktan en mühim olan kimdir?' diye soruldu. 'Bütün dünyayı kendisi ile eşit bilmeyen her kes' buyurdu.

Bu hususta bir çok hadis vardır, ama biz konudan uzaklaşmamak için bunları nakletmekten vazgeçiyoruz.

Kur'an, Nehe'ül Belağa ve diğer din rehberlerinin bu yordukları üzerinde derinden düşünmek, İslam'ın dünyanın değerini azaltmadığı gibi, insan değerini de yücelttiği; İslam'ın insanî dünya için değil, dünyayı insan için istediği ve İslam hedefinin, dünya değerlerini geçersiz kılmak değil, belki insanî değerleri canlandırmak olduğu anlaşılır.

BAĞLILIKLAR VE ÖZGÜRLÜKLER

Nehe'ül Belağa'da "dünya düşkünlüğü" konusu uzadı, fakat gözardı edilmez olan ve ayrıca daha önce bir soru halinde ileri sürdüğümüz ve henüz cevap vermediğimiz bir konu kalmıştır ki, bu meselede şudur: Eğer bir şey, ruhen bağlı kalmak, bir çeşit hastalık ise ve insanî değerlerinin yok olmasına sebep oluyorsa ve durgunluk faktörü sayılıyorsa, bu şeyin madde veya ruh, dünya veya ahiret oluşu ne şekilde fark eder? Eğer, İslam'ın dünyaya ve maddiyata bağlı kalmanın önlenmesindeki görüşü, insanî şahsiyet asaleti korumak esaretten kurtulmak ve insanî bir noktada durdurmayıp ve dondurmamak ise, "mutlak hürriyet"i çağırmalı ve her bağlılığı "küfür" telakki etmeli... Nitekim; hürriyeti, insanî şahsiyetin asıl temeli bilen bazı felsefi ideolojilerde de görüyoruz.

Bu ideolojilerde insanın insanî şahsiyetini istisnasız olarak her çeşit bağlılık olan isyan ve hürriyetle eşit bilmekte ve her teslim ve alakayı insanın gerçek şahsiyetine aykırı ve insanın kendi özüyle yabancılaşmasına sebep olduğunu nitelemektedirler.

İnsanın, temkin ve teslimden uzak olduğu zaman gerçek bir insan olduğunu ve o miktarda insan hakikatinden yararlandığını söylüyorlar. Bir şeye âşık olmak ve ona bağlı kalmanın özelliği, insan ilgisini kendi üzerinde toplaması şuu-

runu yitirmesi ve onu unutkan yapmasıdır. Sonuç şu ki; insan diye bilinen ve şahsiyeti bu iki kelimedede özetlenen bu hür ve şuurlu yaratık, bilinçsiz ve esir bir yaratık haline gelir. Kendini unuttuğu için insanî değerleri de unutuyor; esarette ve bağıllıkta hareketten ve yücelmeden geri kalır ve bir noktada saplanıp durur.

Eğer İslam'ın dünya düşkünlüğü ile mücadele felsefesi insanî şahsiyetin ihyası ise, gerek her ibadet ve her bağıllığı önlemelidir. Halbuki, İslam'ın maddeden kurtulmanın, ruha bağlı olmanın başlangıcı ve dünyadan kurtulmanın da ahirete bel bağlamak olarak bildiğinde hiç tereddüt edilmez...

Her çeşit bağıllıktan kurtulmayı benimseyen irfan, bunun yanında bir ama da ekliyor.

Ünlü İranlı şair Hafız şöyle diyor:

Golam-ı himmet-ı ânem ki zir-ı çerkh-ı kebud
Ze her çe reng-ı teallug pezired azad est
Meger teallug-ı khater be mah rokhsari
Ki khater ez heme ğemha be mehr-ı o şād est
Faş miguyem-o ez gofte-ye khod dılşadem
Bende-ye eşkem-o ez her do cihan âzadem
Nist ber luvh dilem coz elif kamet-ı yar
Çekonem herf diğır yad nedad ostadem.

İrfan açısından her iki dünyadan da kurtulmak gerekir, ama aşka kul olmak benimsenmelidir. Kalp, her çeşit bağıllıktan boş kalmalıdır. Burada sevgilinin elife benzer kameti istisnadır, aşkı ve sevgisi ile hiç bir kimse kadar ve hüznünün etkisi olmayan O güzelden başka hiçbir şeye bağlanmamalı, yani Allah'tan gayrî hiç bir şeye sevgi beslenmemeli...

Sözüm ona hümanist ve beşeri felsefelere göre; irfanî hürriyet, insanın hiç bir derdine deva bulamaz. Zira hürriyet

nisbidir, her şeyden kurtulmak yalnız bir şey içindir faktörü; her ne olursa olsun, esaret en sonunda esarettir ve bağıllık bağılı olmaktadır.

Evet, bu yeni felsefi ideolojilerin bazı sempatizanlarının zihninde belirlenen sorulardır. Konuyu açıklamamız için bazı felsefi meselelere değinmeğe mecburuz.

Birisi bulunup ta diyebilir ki: Genel olarak insan için bir çeşit şahsiyet bulmak ve "benlik" farz etmek, insanî şahsiyeti korumak ve insanî "benliği" başka bir "benliğe" dönüştürmemek, insanî hareketi ve gelişmeyi nefy etmeği gerektirir. Zira değişkenlik ve gayri olmak hareketidir ki, bir şey iken başka bir şey olmak hareketidir, duraklamak ve durgunluk sayesindedir ki; bir yaratık kendi "benliğini" koruyabilir ve benliksizliğe dönüşmez. Diğer bir deyimle; kendisinden yabancılaşmak hareket ve gelişmenin gereğidir. İşte bu yüzden bazı felsefe hocaları hareketi; "gayriyet" diye târif etmişlerdi. Öyleyse bir yandan insan için bir çeşit "benlik" varsaymak, bu benliğin korunması üzerinde ısrarla durmak ve "benliksizliğe" dönüşmemek; diğer bir yandan hareket ve gelişmekten dem vurmamak, bir çeşit çözülmeyen aykırılıktır.

Bazısı bu çelişkiden kurtulmak için; insanın benliği, hiç benliği olmamasıdır demişler kendi deyimimize göre insan mutlak'den ibarettir. İnsan; haddi belli değil ve sınırı ise sınırsızdır, rengi renksizlik, şekli biçimsizlik, kayıtlı kayıtsızlık ve nihayet mahiyeti mahiyetsizliktir. İnsan tabiattan her çeşit içsel gereksinmeden, renkten, şekilden, mahiyetten yoksun bir yaratıktır. İnsana zorla yüklemek istediğimiz her sınır, her kayıt, her tabiat, renk ve her şekille insanın gerçek benliğini almış oluruz.

Bu söz felsefeden ziyade, şiir ve hayale benzemektedir. Mutlak renksizlik ve mutlak biçimsizlik yalnız bu iki şekille mümkündür. Birincisi; bir yaratığın sonsuzluğun en zirvesinde ve mutlak fiiliyette bulunmasıdır, yani sınırsız ve hadsiz bir varlık olmalı, her yere, her zamana egemen olmalı ve bütün canlılara hakim olmalıdır. Nitekim Cenabı Hak'ta böyledir. Bu gibi bir yaratık için, hareket ve tekamül imkan dışıdır. Zira hareket, tekamül noksanlıktan mükemmelliğe geçiştir ve böyle bir varlıkta noksanlık varsayılmaz...

Diğer şu ki; bir yaratık, her fiiliyattan ve kemalden yoksun olmalıdır. Yani mutlak imkan, mutlak istidat ve mutlak fiiliyatsız olmalıdır; yok oluşun komşusu var oluşun yanında bulunmalıdır; bir hakikatî ve mahiyetî olmamalıdır ama her gerçeği, her mahiyeti ve her şeyi kabul eder; bu gibi bir yaratık kendi zatında mutlak olduğu halde daima bir yaratıkta sayılır ve gerçi kendi zatında renksiz ve biçimsizdir, ama daima renkli ve biçimli bir varlığa sığınmıştır.

Bu gibi bir yaratık, işte filozofların "birinci dev" veya "Maddetül-mevad" diye nitelediklerinin kendisidir. Birinci dev, yaratılışın aşağı mertebelerinde, yaratılışın kenarında yer alıyor; nitekim cenabı Hak en yukarı mertebede bulunuyor ve varlığın diğer bir kenarında yer alıyor. Şu farkla ki, Allah-u Tebarek ve Teala, her yere musallat olan kenardadır.

İnsanda diğer bütün yaratıklar gibi, bu iki yolun ortasında bulunarak, ve her çeşit makam ve mevkinden yoksun olamaz... İnsan ile dünyadaki diğer yaratıklar arasındaki fark, insanın gelişmesinin sınırsız oluşudur. Başka yaratıklar, bir hadde kalıp ve bu seviyeyi aşamazlar, fakat insanın durgunluk noktası yoktur.

İnsanın özel yaratılış tabiatı vardır, her şeyin özünü o şeyin mahiyetiyle eşit bilen, her çeşit öz ve mahiyet değişikliğini çelişkili ve gayrî mümkün niteleyen, değişimlerin tümünü eşyaların arzalı merhalesinde tasavvur edilebildiğini niteleyen mahiyet asaleti, filozoflarının görüşlerinin aksine insanın varoluş tabiatı diğer her maddi varlık tabiatı gibi söylenen farkla akışkandır, yani insanın hareketi ve akışkanlığı hudutsuzdur.

Kur'an müfessirlerinden bazıları kendi tâbir ve izahatlarında ayeti kerimesini insaniyet Yesrib (yani insaniyetin öz, makamı, beşiği, kendisi) olarak nitelemişlerdir ve insanın hiç bir belirgin makam ve belirli mekâna sahip olmadığını, ilerledikçe daha yüksek mevkilere ulaşabileceğini söylemişlerdir.

Şu anda, acaba Kur'an ayetleri üzerinde böyle yorumlarda bulunma hakkına sahip olup olmadığımızla işimiz yoktur; gaye İslam alimlerinin insanı bu şekilde tanımalarıdır.

Mirac hadisinde, Cebrail'in yol üzerinde durarak, eğer bir parmak kadar yaklaşırsam yanarım dediğinde ve Resul-u Ekrem (s.a.a)'in ilerlemesi bu hakikatte bir sırrın mevcut olmasıdır.

Ve yinede bildiğimiz kadarıyla, bizim farz olarak veya müstahab olarak Resul-u Ekrem (s.a.a) ve mutahhar (pak) ailesine selamlar olsun demeğe ve Allah'tan onlar için daha fazla rahmet temennisinde bulunmaya mükellefiz. Şimdi İslam alimleri arasında acaba insanların en kamili olan Resul-i Ekrem (s.a.a)'e salavat göndermenin bir yararı var mıdır? Konusu mevzu bahistir. Yani Resul-u Ekrem (s.a.a) için daha yükseklerle erişme imkanı var mıdır? Veya salavat

(salatu selam) yüzde yüz salatu selam verenin yararına mıdır?

Merhum Seyyid Ali Khan de bu konuyu ileri sürmüştür. Bir grup ulemaya göre, Resul-u Ekrem (s.a.a) daima ilerlemekte ve yükselmekte ve bu hareket hiç bir şekilde durmamaktadır.

Evet, budur insanın makamı; insanı böyle yapan şey onun değil, belki bir çeşit makam ve mevkidir, bu insanî fitrat ve bunun gibi şeylerle tabir olunur.

İnsanın bir hududu ve haddi yoktur, ama yolu vardır. Kur'an'ın siratel-mustakim diye tabir ettiği, belirgin olan bu yol üzerinde insan tetikte durmuştur. İnsanın belli bir "merhalesi" yoktur ve her merhaleye vardığı zamanda durmamalıdır; ama karşılığında "yörüngesi" vardır, yani özel bir yörüngede hareket etmelidir. İnsanın hareketi başka bir yörüngede değil, belki insanî yörünge üzerinde mümkün değildir. Örneğin: Domuz ve köpek yörüngesi, her yörünge dışında değil, yani hercümerç yörüngede...

EGZİSTANSİYALİST MANTIĞI

Bununla da, insan için her çeşit makam, renk ve biçimi red etmek; her bağılılığı (hatta yörünge ve özel bir yola) insanın insaniyetine aykırı olarak bilmek yalnız serbestlik, başı boşluk ve isyanı benimsemek isteyen egzistansiyalizme haklı olarak hata bulmuşlardır ki, bu felsefenin gereği ahlakî bozukluk, sorumsuzluk ve her çeşit mesuliyeti nefy etmektir.

ACABA TEKÂMÜLEŞME, KENDİ KENDİNDEN GEÇMEK MİDİR?

Şimdi, ilk konuşmamıza dönebiliriz, hareket ve kemale erme kendi kendinden geçmeyi mi gerektiriyor? Her bir yaratık, ya kendi halinde mi kalmalı veya gelişme yolunu mu kat etmelidir? Öyleyse insan, ya insan kalmalı veya değişip gelişmeli ve gayri insana dönüşmelidir.

Cevap şudur ki; gerçek hareket ve tekamül, yani her şeyin gaye ve kendinin tabii yücelişine doğru hareketi, diğer bir ifadeyle; tabiat ve hilkatin doğru yolu üzerinde hareket, hiç bir şekilde o varlığın gerçek benliğinin diğer bir benliğe dönüşmesini gerektirmiyor.

Bir varlığın kendi benliğini teşkil eden şey, onun mahiyeti değil belki kendi varlığıdır, mahiyet ve neviyetin (tür, cins) değişimi hiç bir şekilde benliğin sızlığa dönüşmesini gerektirmiyor. Bu meselenin kahramanı olan Sadrul-Muteellihin önemle te'kit ediyor ki, insanın belirli bir neviyeti yoktur ve iddia ediyor ki; her gelişen varlık, gelişmenin merhalelerinde "Neviler"dir. "Nevi", noksan bir varlığın kendi gaye ve tabii yücelişi ile irtibatı, bir şeyin yabancı bir şey ile ilişkisi değil, belki benlik ile benlik irtibatıdır; zayıf benlikle gerçek benliğin ilişkisidir. Her şeyin, kendisinin gerçek yücelişine doğru hareket ettiğinde, benliğinden benliğine doğru hareket ediyor, diğer bir deyimle bensizlikten benliğe doğru hareket ediyor. Toprağı yaran, yaprak ve çiçek veren, dal ve gövde büyüten bitki tohumu, benlikten bensizliğe doğru yol kat etmemiştir, eğer yaptığı- nın farkında olsaydı ve kendi hedefini bilseydi, kendinden yabancı olmak hissinde olamazdı.

İşte buradadır ki, gerçek kemalc karşı aşk beslemek, işte üstün benliğe olan aşktır ve beğenilmiş aşk, övülmüş ben-cilliktir.

Şeyh İşrak'ın lâtif bir dörthüğü vardır:
Han, tâ ser-e erşte-ye khered gem nekoni
Khodra ze beray-e nik-o bed gem nekoni
Rehro to-i ve rah to-i menzel-e to
Hoşdar ki rah-e khod be khod gem nekoni

Bu mukaddimelerden sonra, özetle tahmin edebiliriz ki; Allah'ı aramak, Allah'a doğru hareket etmek, Allah'a taalluk ve bağlılık, Allah'a olan aşk, Allah'a kul olmak ve Allah karşısında teslim olmakla; diğer her hangi bir istek, hareket, bağlılık, aşk, kulluk ve teslim arasındaki fark yerden göğe kadardır. Allah'a kul olmak serbest olmanın ta kendisidir, yalnız taalluk ve bağlılıkta, durgunluk ve donmak yoktur; kendinden geçme ve kendine yabancılaşma yalnız gayrisına tapmadır.

Niçin? Zira O her varlığın yücesi, kemalidir; bütün varlıkların hedefi ve gayesi O'dur.

Şimdi, Kur'an'ın; Allah'ı unutmanın, kendi benliğinin unutulması Allah'ı kaybetmenin her şeyin kaybedildiği, Allah'tan kopmanın da mutlak çöküş olduğu beyanını izah etme noktasına varmış olduk.

KENDİSİNE ZARAR VERMEK VE UNUTMAK

İyi hatırlıyorum, bundan yaklaşık 18. yıl önce özel bir toplantıda, Kur'an-ı Kerim'den bir kaç ayeti tefsir etmekle meşgul iken, ilk olarak bu nokta ile karşılaştım ki; Kur'an bazen kimi insanlar hakkında özel tabirler kullanmaktadır,

örneğin ‘kendine zarar vermişlik’ ya ‘kendini unutmak’ veya ‘kendini satmak’. Mesela şöyle buyuruyor:

“Gerçekten de kendilerine yazık etmişlerdir, aslı yokken inanıp durdukları mabut da onları bırakmış, kaybolup gitmiştir.”¹¹⁴

Veya şöyle buyuruyor: “De ki; şüphe yok, ziyana düşenler o kişilerdir ki; kıyamet günü kendilerini ve kendileriyle ilgisi olanları ziyana sokarlar.”¹¹⁵

Veya diğer bir yerde şöyle buyuruyor: “Allah’ı unutmuşlar da, O da kendilerini unutmuştur onlara, onlardır buyruktan çıkanların ta kendileri.”¹¹⁶

Felsefî düşünen birinin kafasında şu soru belirebilir ki, meğer insan kendini kaybeder? Kaybetmek yitirmektir ve iki şeye ihtiyaç vardır; biri ‘kaybeden’ ve diğeri ‘kaybolan ve yiten’dir; insanın kendini kaybetmesi ve kendine ziyan vermesi nasıl oluyor? Bu tenakuz değil midir?

Ayrıca insanın kendisini unutması mümkün müdür? Yaşayan insan daima kendi kendisinde gark olmuş (boğulmuş), her şeyi kendisi için biliyor ve her şeyden önce kendisine dikkat ediyor, bununla da kendini unutmak ne demektir?

Sonraları bu meselenin İslamî ilimlerde, özellikle dualarda, bazı hadislerde, ayrıca İslamî irfan edebiyatında, belki de İslamî irfanda da çok eski bir geçmişe sahip olduğunu ve önemli bir yer işgal ettiğini anlamış oldum. İnsanın muhtemelen benliğinin ‘bensizlik’ten fark etmediği, ‘bensizliği’ ‘benlik’ zânnettiği, bensizliği benlik sanıp da kendi haya-

114- A’raf/53.

115- Zümer/15.

116- Haşr/19.

linde benlik için yaptığı şeyin aslında bensizlik için yaptığı, gerçek benliğinin etkisiz ve muhtemelen değiştiği malum oldu.

Mesela insan, kendi gerçeğini işte bu "vücut" sandığı, yaptığını bu vücut ve beden için yaptığı, benliğini kaybedip unutmuş ve bensizliğini benlik sandığı zaman, Mevlana'nında dediğine göre; bir semtte bir arsa sahibi olan, zahmete katlanıp bina malzemesi, işçi, kalfa ve inşaat ustası temin ederek, inşaata başlayan, bitirdikten sonra evi halı ve perdelerle süsleyip eve taşınmak isteyen, fakat kendi arsası yerine başka bir arsa üzerinde bina yaptığının ve kendi arsasının ise öyle harap bir şekilde bulunduğu farkına varan kimseye benzemektedir.

Der zemin-i digeran khane mekon
Kar-e khod kon, kar-e bigane mekon
Kist bigane? 'ten'e khaki-ye to
Kez beray-e ost ğemnaki-ye to
Ta to ten ra çerb-o şirin mi dehi
Goher-ı can ra niyabi ferbehi
Diğer bir yerde diyor:
Ey ke der peykar 'khod'ra bakhte
Digeran ra to ze 'khod' neşnakhte
To be her suret ki ayi bisti
Ki menem in, vallah in to nisti
Yek zeman تنها bemani o ze khelk
Der ğem-o endişe mani ta be helk
In to ki başı? ki to an ovhedi
Ki khuş-o ziba ve sermest khodi

Emirül mü'minin Hz. Ali (a.s)'ın çok ilginç ve derin bir cümlesi vardır, orada şöyle buyuyor:

Kaybettiğinin peşinde olana hayret ediyorum, oysa kaybettiği benliğini hiç aramamaktadır. Kendini kaybetmek ve unutmak, insanın kendi hüviyeti ve mahiyetini tanımayacak biçimde değildir, meselâ, kendisini cismi bir beden ve ihtimalen bir bedenle, muhtemelen ehli sülûk için meydana gelecek bir yanlışlıkla yanlışlıkta bulunmak...

Önceki bölümde de söylediğimiz gibi, kendi fitrî tekamülü doğrultusunda yücelme yolunu kat eden her varlık, aslında benliğinden benliğine sefer ediyor, yani zayıf benlikten güçlü benliğe doğru gidiyor. Ama, gerçek tekamül yolundan her varlığın sapması, benlikten bensizliğe sapmaktır. Bu sapma her şeyden çok muhtar ve hür bir varlık olan insan hakkında geçerlidir. İnsan her hangi bir sapık hedef seçerse onu gerçek "benliği" yerine koyar, yani bensizliği benlik sanır. Maddiyatta yok olmak ve fani olmanın kötülenmesi hakkındaki şey bu yönün göstergesidir. Bununla da sapık hedef ve gayelerde bulunmak, insanın bensizliği kendi benliği yerine koyması, neticede gerçek benliğini unutması ve kaybetmesinde mevcut olan faktörlerden biridir.

Sapık hedef ve gayeye sahip olmak, yalnız insanın "kendini kaybetmek" hastalığına duçar olmasına sebep olmaz, iş o hadde varıyor ki insanın mahiyeti ve gerçeği aslını yitiriyor ve işte o şeye dönüşüyor. İslamî ahkamda insanın sevdiği her şeyî ve aşk bölümü vardır.

Hadislerimizde de kaydedilmiştir ki:

Herkes sevdiği her şeyle, hatta bu şey taş bile olursa o taşla haşır neşir olacaktır.

İslamî ilimlerden kesin olarak anlaşılan şey, mahşer gününde görünen şeyin insanın bu dünyada elde ettiği şeylerin aynısını aydınlatıyor ki; insanın daima onlara (oturup kalkıklarına) karşı sevgi beslediğinin sebebi; bir şeye karşı aşk

sevgi ve istegin, insanin gaye ve hedefi merhalesinde olmasidir. Aslında o şey insanın “değişken” ve “var olan” yolunda bulunmasıdır. Bu gaye sapıkta bile olsa, insan ruhu ve gerçeğinin O’na dönüşmesine sebep oluyor.

Müslüman âlimler, bu hususta çok enteresan sözler söylemişlerdir ki; fakat biz burada arifane bir dörtlükle bu konudaki konuşmamızı noktalıyoruz:

Ger der teleb-i goher kani, kani
Ver der pey-i costecuyi canı, canı
Men faş konem hegiget metleb ra
Her çiz ki der costen-i ani, ani

KENDİSİNİ VE ALLAH’I BULMAK

Kendine gelmenin bu iki yönden başka diğer bir şartı da vardır ve bu da illetin, yaratıcının ve mucidin tanınması ve bulunmasıdır. Yani bir insanın illet ve kendi yaratıcısından ayrı olarak kendisini sahih olarak idrak etmesi tanınması mümkün değildir. Her varlığın gerçek delili, onun varlığından önemlidir ve kendinden kendine daha yakındır.

“Ve biz, ona şahdamarından daha yakınız.”¹¹⁷

“Ve bilin ki Allah, hiç şüphe yok, insanın kendisiyle arasına girer.”¹¹⁸

İslam irfancıları, mârifetünnefs ile mârifetullah’nın birbirinden ayrı olmadığı konusu üzerinde çok durmuşlardır. Nefsi şahit getirmek, Kur’an’ın tabiriyle “İlahi nefes”dir ve Cenabı Hakkın şahitliğiyle birdir. İrfancılar ulemayı

117 - Kaf /16.

118 - En’fal/24.

marifetü'n-nefs meseleleri hususunda şiddetle eleştirmekte ve söylediklerini yeterli bulmamaktadırlar.

Horasan'dan Şeyh Mahmud Şebesteri'ye manzum halinde iletilen sorulardan birine Şebesteri manzum olarak cevap verdi ki, bu manzumla "Gülşen-e Raz" meydana geldi. Ve sual ileten soruyor:

Ki başem men? mçra ez men kheber kon

Çeme'na dared ender khod sefer kon?

Şeyh Mahmud Şebesteri'nin cevabı çoktur ve bu arada şöyle diyor:

Hemc yek Nurdan, eşbah-o ervah

Geh ez âyine peyda, geh zı mesbah

To guî lefz-e men der her ebaret

Be su-yı ruh mibaşed eşaret

Men-o to berter ez can-o ten âmed

ki in her do zı eczayı men âmed

Boro ey khace khod ra nik beşnas

Ki nebuved ferbehi manend âmas

Yeki reh berter ez kun-o mekan şu

Cehan bıgozar-o khod der khod-ı cihan şu

Bu konunun izahı fazla zaman istediğinden dolayı burada bu konuyu ele almaktan vaz geçiyoruz. Özetle şunu söylemeliyiz ki; kendini şahit göstermek, yaratıcının şahitliğinden asla ayrı değildir ve Resul-u Ekrem (s.a.a)'in meşhur cümlesi ve Hz. Ali (a.s)'dan da ulaşan konunun manası şudur.

Ve bu Hz. Ali (a.s)'ın Nehc'ül Belağa'daki sözünün manasıdır. Hz. Ali (a.s)'dan sordular: Acaba seni yaratanı görmüş müsün?

Acaba görmediğim şeye tapabilir miyim? diye cevap verdi ve sözlerinc şunları ekledi.

O, hiç bir şekilde gözle görülmez, fakat gerçek imanla onun varlığı idrak olunur.¹¹⁹

Kur'an-ı Kerim'in tabirlerinden istifade olunan çok ilginç bir husus insanın benliğine sahip olduğu sürece, Allah'ı da yanında buluyor. Kendini tanıdığı ve kendini unutmadığı zamanda Allah dan gafil değildir ve Allah'ı unutmaz.... Allah'ı unutmak kendini satmakla eşittir, diğer bir deyimle, Allah'ı unutacak olursa kendisini kaybetmesi gerekir.¹²⁰

Mevlana'dan naklettiğimiz şiirin birinci bölümünde şöyle diyor:

Ger miyan-ı moşg ten ra ca şeved
Vekt-ı morden gend an peyda şeved
Moşg ra ber ten mezen, ber can bema
Moşk çiboved? namı pak-ı Zulcelal
Şirazli Hafız ise şöyle diyor:

Buradan, niçin Allah hatırasının kalp hayatının mayası, yürek ışığının mayası, ruhî huzurun mayası olduğu, insan özünün safhalaşmasına, temizlenmesine, mutevazileşmesine sebep olduğu, insanın şuurlanması, bilinçlenmesine neden olduğu da anlaşılır.

Ve Hz. Ali (a.s) Nehc'ül Belağa'da ne kadarda güzel söylemiştir.¹²¹

119- Nehc'ül Belağa, 177. hutbe.

120- Haşr/19.

121- Nehc'ül Belağa, 220. hutbe.

Allah-u Tebareke ve Teala'nın hatırı, kalplerin sefa, cila ve mayasıdır. Allah'ın anısıyla yürekler; sağırlıktan sonra duyar, kör olduktan sonra görür, isyan ettikten sonra yumuşar. Daima böyle olmuştur ki, belirli mesafelerle Allah, fikir ve düşüncelerinde olanlarla danışmak ve akılları üzerinde düşünmek için kulları zakir, zikredenler vardır.”

İBADETİN KENDİNİ BULMADAKİ ROLÜ

İbadet hakkında konuşacaklarımız çoktur, eğer sözlerimizi uzatacak olursak bir çok makale yazmamız gerekir. Yalnız bir konuya değinmek isterim ki, o da ibadetin kendini bulmak yönündeki değeridir.

Maddiyatla boğulmak ve maddiyata bağlılık, insanı kendisinden ayırdığı ve kendisiyle yabancılaştırdığı nisbette, ibadette insanı kendisine kavuşturur; ibadet insanı uyandırır ve şuurlandırır, ibadet gafletlerde gark olmuş (boğulmuş) ve yokluğa doğru sürüklenmiş olan insanı, bir kurtarıcı gibi gafletler denizinin derinliklerinden karaya çıkarıyor; ibadetle ve Allah adının ışığında insan kendisini olduğu gibi görür ve noksanlıklarını öğrenerek zirveden varlığa, hayata, zamana ve mekâna bakıyor. İnsan ibadetle maddiyatın ne derecede önemsiz olduğunu ne kadar aşağılık olduğunu ve ne kadar sınırlı arzuya sahip olduğunu anlayarak, kendini varlığın ta merkezine ulaştırır.

Daima çağımızın ünlü bilgini Einstein'e hayretler içinde bakmışım ve bunun sebebi de Einstein'in psikolojik, insanî, dini ve felsefî meselelerde değil, belki fizik ve matematikte de büyük bir bilgin olmasıdır. Bu büyük âlim dini üçe ayırdıktan sonra, hakiki din olan üçüncü dini varlık veya vücut dinî olarak niteliyor ve insanın hakikî dindeki hissini şöyle izah ediyor:

‘Bu dinde bir fert beşeri hedef ve amacının küçüklüğünü, tabiattaki buluşların ötesinde ve düşüncelerde kendini gösteren büyüklüğü hisseder, o vücudunu bir çeşit zindan olarak zânn eder, sanki beden kafesinden uçmak ister ve bütün kainatı bir tek hakikat olarak anlar.’¹²²

‘William James’ dua hakkında şöyle diyor: Duada bulunmanın sebebi, bu meselenin zarurî neticesidir ki; herkesin seçtiği ve âmel ettiği benliğin en derunî bölümünün sosyal biçimdeki benliğin aynısı olduğu halde kendi, için en mükemmel ahbabı, yalnız endişe (fikir) dünyasında bulabilir. Bir çokları gerek devamla ve gerekse şansa bağlı olarak, kendi kalplerine baş vururlar. Yeryüzündeki en alçak bir şahıs bu yüce ilgi sayesinde gerçek kendisini bulup ve kendine değer veriyor’.¹²³

İkbal-ı Lahuri’nin de ibadet ve duada kendini bulmuşluk hakkında değerli bir sözü vardır. İkbal şöyle diyor: ‘Nefsânî sezgiler vasıtasıyla dua etmek, hayatî ve umumî bir ameldir ki; bunun vasıtasıyla, küçük şahsiyetli adamımız, durumunu hayatta daha büyük bir yerde arıyor.’¹²⁴

Ardı bitmez bu konuyu, burada noktalıyoruz.

BİR KAÇ NOKTA

Nehc’ül Belağa’da dünya, hakkındaki konumuz burada son bulurken bir kaç meseleyi ileri sürerek ve önceki esasa dayanarak bunları izah etmeğe çalışalım:

122- Gördüğüm dünya, s. 57.

123- Dini fikir ihyası, s. 105 den naklen.

124- Dini fikir ihyası, s. 105.

DÜNYA İLE AHİRET ARASINDAKİ TEZAD

1- Bazı dinî eserlerde, dünya ile ahiret arasında bir te-zadın varlığı hissediliyor. Sanki dünya ile ahiretin birbirine "kuma" oldukları ve hiç bir şekilde de birbiriyle uzlaşamadıkları veya bu ikisinin doğu ve batı mesafesinde oldukları, birine yaklaşırken diğ erinden uzaklaşıldığı söyleniyor.

Şimdi bu tabirler nasıl izah edilebilir ve öncede söylenen şeylerle uzlaştırılabilir mi?

Sorunun cevabında söylemeliyiz ki; evvela bir çok İslamî eserde de te'kit edilmiş ve belki de İslam'ın zaruretlerindendir ki; dünya ve ahiretten yararlanmak yönünden, bir arada bulunamamasının olması ideal olmağı yüce hedef olarak kabul etmek yönünden, bu ikisinin bir arada bulunmasının imkan dışı oluşudur.

Dünyadan istifade etmek, ahiretten mahrum olmayı gerektirmiyor; ahiretten mahrum olmayı gerektiren şey, müreffeh bir hayattan yararlanmak ve Allah'ın pak ve helal nimetlerinden faydalanmak değil, hayatı berbat edecek bir dizi hayat günahlarıdır. Nitekim, dünyadan mahrum olmaya sebebiyet verecek şeylerden; takva, salih âmel ve ahiret için iyi âmeller değil, bir takım diğer faktörlerdir.

Peygamberlerden, İmamlardan (a.s) ve iyiliklerinde şüph e edilmeyen müminlerden bir çoğu, dünyanın helal nimetlerinden azamî bir şekilde yararlanmışlardır.

Lâkin; farz edelim ki, bir cümleden dünya ve ahiretten faydalanma arasında bir tezadın var oluşu anlaşılsın, ama bu kesin delillerle kabul değildir.

İkincisi, eğer dakik olacak olursak, bu hususta mevcut tâbirlerden ilginç bir nokta kullanılıyor ve bu tâbirler ile o kesin usûl arasında bir fark gözüküyor. Bu noktanın ay-

dinlanması için kısa bir mukaddime zikredeyim. Burada üç çeşit irtibat vardır:

- 1) Dünyadan ve ahiretten yararlanma arasındaki irtibat.
- 2) Bu ikisinden birinin hedef olarak belirlenmesi arasındaki irtibat.
- 3) Bu ikisinden birinin hedef olarak kabul edilmesi ile diğerinden yararlanma arasındaki irtibat.

Birinci ilişki hiç bir şekilde tezağ cinsinden değil, ama bu ikisinin bir arada oluşu mümkündür.

İkinci ilişki tezağ cinsindendir ve bu ikisinin bir arada bulunması mümkün değildir.

Ama üçüncü ilişki bir yönlü tezağtır, yani dünyanın hedef olarak bilinmesi ile ahiretten yararlanılması arasındaki tezağtır. Fakat ahiretin hedef olarak belirlenmesi ile dünyadan faydalanılması arasında tezağ yoktur.

TABİİCİLİK VE TABİİ OLUŞUK

Dünya ile ahiret, birinin hedef olarak belirlenmesi ve diğerinden faydalanılması arasındaki tezağ; eksik ve kâmil arasındaki tezağ biçimindendir ki, eksiğin hedef olarak kabul olunması kâmilden mahrum olmayı gerektiriyor, ama kâmilin hedef oluşu eksikten mahrum olmayı gerektirmiyor, belki bunun insanî ve yüce bir seviyede ve layıkıyla faydalanılması gerekiyor. Nitekim tabî ve matbu olmakta da durum böyledir. Eğer insanın hedefi, tabîden yararlanmak ise, matbudan mahrum kalınır, fakat eğer matbu hedef alınırsa tabî kendiliğinden husule gelir.

Nehc'ül Belağa'da bu konu 296. hikmetle en iyi bir şekilde açıklanmıştır:

Dünyadaki halk, amel ve hedef açısından iki çeşittir; biri yalnız dünya için çalışıyor ve maddiyattan öteye bir hedefi yoktur. Maddiyatla ve dünya işleriyle uğraşması, onu ahirete ilgi göstermekten alıkoyuyor. Zira dünyadan gayri bir şey anlamıyor ve tanımıyor, daima geride bıraktıklarının geleceği endişesindedir ki, bunların durumunu kendinden sonra nasıl temin edecektir, ama hiç bir şekilde önünde belirlenecek çetin günleri düşünmemektedir; bununla da ömrü mirasçılarının menfaati yolunda tükendir.

Diğer biri ahireti hedef edinir ve bütün işlerini hedefi için yapar, karşılığında dünya kendiliğinden ve onun için bir iş yapmadan, onun istediği yörüngede döner, sonuç şu ki; dünya ve ahiretten birlikte faydalanır ve her ikisine de malik olur. Bu gibi birisi Allah katında değer sahibidir ve Allah'tan dilediği her şeye kavuşur.

Mevlânâ'nın güzel bir teşbihi vardır. Mevlana âhiret ve dünyayı deve kervanına ve deve dışkısına benzetmekte; birisinin deve kervanına sahip olmayı hedef edindiği zaman, isteyerek veya istemeyerek tabiatıyla yün ve deve fecesine de sahip olacaktır. Ama eğer herkesin hedefi yalnız yün ve dışkı ise, hiç bir zaman deve kervanına sahip olamayacaktır. Diğerleri bu hedeflerine erişecek ve o diğerlerinin devesinin yününden ve dışkısından yararlanacaktır ve şöyle diyor:

Seyd-e din kon ta resed ender tabe'
Hosn-o mal-o cah-o bekht-o montefe'
Akhiret ketar-ı uştordan-ı emü
Te teb'e dünyaş hemçun peşk-o mu
Peşm begozini şotor nehuved tora
Ver boved oşter çe gesmet-e peşm ra

Dünya ve ahiretin, tabî ve metbu oluşları; dünyacılık ve tabiciliğin mevcudiyeti ahiretten mahrum olmayı gerektiri-

yor, ama ahiretcilik metbuculuktur ve kendiliğinden dünyayı peşinden sürüklüyor. Bu mevzuya Kur'an-ı Kerim'de Al-i İmran süresi, ayet 145 ile 148, İsra süresi ayet 18-19 ve Şura süresi ayet 20'de açık bir şekilde deyinilmiştir:

Daima Yaşayacak ve Yarın Ölecek Biçimde Ol

2- Hadis ve hadis olmayan kitaplarda meşhur bir hadis göze çarpmaktadır ki, bu hadis Hz. İmam Mücteba (a.s)'nın vasiyetnâmelerindendir: "Bu dünya için sanki ölümsüz kalacak biçimde yaşa ve ahiret içinde yarın ölecekmiş gibi ol."

Bu hadis, bir çok değişik görüş ve çelişkili nazariyelere mâruz kalmıştır. Kimisine göre gaye dünya işinde ihmal et, aceleci davranma ve dünya hayatı için, karşılaşacağın her iş için "geç olmaz" ve "vakit erken"dir de. Ama ahiret için "bir günden fazla fırsat kalmamıştır" şeklinde düşün; ahiretle ilgili her iş için, zaman kalmamıştır ve "geçtir" de.

Kimisi ise, İslam'ın her işte ihmalli davranma desturunda bulunmadığını; din rehberi ve İmamların (a.s), yöntem ve mahiyetlerinin böyle olmadığına inanarak, gayenin ölümsüz kalacak şekilde dünya işi için düşün demişlerdi. Öyleyse hiç bir şekilde işleri küçümseme ve ileri ömrün itibarı yoktur bahanesiyle; geçici ve baştan edecek bir tarzda yapma, belki çok esaslı ve dünyanın sonuna kadar yaşayacak bir şekilde ileri görüşlülükle yap işlerini... Zira farzedelim ki; öleceksin ve başkaları mahsulünden yararlanacak, ama ahiret Allah'ın elindedir ve daima yarın öleceksin, artık bir fırsatın yoktur, biçiminde düşün. Görüldüğü gibi bu iki yorumdan birine göre; dünya işinde mesuliyetsiz, kayıtsız, başıboş olmalı ve diğerine göre de ahiret işinde bu gibi dav-

ranmalı, bu da kesindir ki; bu iki yorumdan hiç biri kabul olunamaz...

Bizce bu hadis, gerek sözüm ona dünya ve gerekse ahiret işlerinde başı boşluğa, kayıtsızlığa çağrı hususundaki hadislerin en zarifidir.

Eğer insan bir evde yaşıyorsa ve bu evden er geç başka bir eve taşındıktan sonra orada daima yaşayacağını biliyorsa, ama ne zaman, hangi gün, hangi ay ve hangi yıl taşınacağını bilmiyorsa, bu şahıs hem içinde yaşadığı eve karşı ve hem de sonraları taşınacağı evin işlerine karşı tereddüde kapılacaktır. Eğer yarın oturduğu evden taşınacağını bilecekse, hiç bir şekilde bu evi onarmaz ve yalnız yarın taşınacağı evle ilgili işleri doğrultmaya çalışacaktır. Eğer bir kaç yıl daha aynı evde kalacağını bilecekse, bunun aksini yapacaktır ve gerekli olan bu evin düzeltilmesidir, o evin işleri geç olmaz ve fırsat vardır diye söyleyecektir.

Halbuki o şahıs tereddüt içerisinde ve yakında taşınacağını veya bir kaç yıl daha aynı evde kalacağını bilmiyor; akıllı bir şahısta bulunup şu anda oturduğu evin işlerini, daima burada kalacaksın diye iyi yap, onar ve tamir et ama ikinci evle ilgili işleri yarın taşınacak bir şekilde yap ve bütün eksiklikleri tamamla der.

Böyle bir öğüdün neticesi, insanın her iki kısımda da çalışkan ve faal olmasıdır.

Farz edelim ki; ilim peşinde gitmek, kitap telif etmek (yazmak) veya bir müessese tesis etmek isteyen bir şahıs, bunun uzun yıllar süreceğini de biliyor. Eğer ömrünün yetmeyeceğini ve işlerinin bitmeyeceğini bilse bu işe başlamaz; işte burada ömrün uzayacak şekilde düşün derler. Fakat aynı şahıs tövbe ve geçmişleri telafi etmek yönünden, ilahî haklar ve halktan yana olan hakları yerine getirmek yönün-

den, nihayet az bir zaman ve fırsat gerektiren işler yönünden de işlerini bugün olmadı yarın, yarın olmasa öbürkün, diyebilir. Doğru olan şey odur ki, insanın işlerini bugünü yarına ve yarını öbürküne bırakmamasıdır, ama yarın veya öbürkünün gelmemeyişi de bir meseledir. Bu gibi işlerde, birinci çeşidin aksine ömür bakîdir, vakitte çoktur var sayımının gereği acele etmemektir; bununla da böyle bir faraziyenin neticesi gecikme, işi başkasına devretmek ve ihmal etmektir. Burada zaman ve fırsatın olmayışını farz etmeli. Bazı vakalarda vakit ve fırsat çoktur, faraziyesinin gereği âmelde ve teşebbüste bulunmaya ve vakit az diye faraziyenin gereğinde işe koyulmamaya teşvik olunduğu belli oluyor ve bazı hallerde de işlerin tamamen ters olduğu görülür.

Yani fırsat ve zamanın çok olduğu faraziyesinin gereği, ihmal ve işe koyulmamaktır; fırsat ve vakit kıttır (azdır) diye faaliyete geçmemektir. Öyleyse durumlar fark ediyor ve her vakada bir çeşit farz etmelidir ki, mal ve teşebbüste sonuçlansın.

Usul Ulemasına göre; "delil" lisanı "tenzil" lisanıdır, ama iki "tenzil" in iki yönden birbirine karşı olması için hiç bir engel yoktur. Hadisten anlaşılan şudur ki: Kimisine göre işler 'hayatın bekası ve ömrün devam' ıdır ve bazısına göre de işler, ömrün bakîsizliği ve ömrün kısalığıdır.

Zikrettiğim şu manalar delilsiz bir tevcih (açıklama) değildir. Şu hadisin söylenen şeklindeki mefhumunu tamamen belli eden diğer bir kaç rivayet daha vardır. Bu hadis hakkındaki çelişkili yorumlar, diğer hadislerin gözü önünde bulunmasının neticesidir.

Sefinet-ül Bihar'da, Made Rafak Resul-ü Ekrem (s.a.a)'den naklen anlatıyor (Cabir'e hitaben):

"Bu dinle birliktedir, kendini zorlama belki acele et... Ölmeyeceğini sanan herkes gibi yaşa ve yarın öleceğim diye korkan birisi gibi davran..."

Bihar'ın 15. inci cildinde, 29 faslın ahlak bölümünde, Kafi'den, Resul-ü Ekrem (s.a.a)'den Hz. Ali (a.s)'a hitaben şöyle diyor:

"İslam manalı bir dindir Amelde yaşlandıktan sonra ölmeyi umut eden gibi davran ve ihtiyatta ise 'yarın öleceğim korkusunda bulunan gibi ol'".

Yani çok fırsat ve uzun ömür isteyen yararlı işlere başla ve ömrün uzun olacaktır diye düşün, ama vakit çoktur bahanesiyle bir işi geciktirmek istesen, yarın öleceğini düşün fırsatı kaçırma ve gecikme...

Nehc'ül Belağa'da, Resul-ü Ekrem (s.a.a)'den şöyle naklediyor:

"Kendi dünyanıza düzen verin ve ahiret için yarın öleceksiniz gibi olun."

Yine şöyle nakl ediyor:

"Hiç bir zaman ölmeyeceğini zânn eden bir şahıs gibi davran ve yarın öleceğim diye korkan birisinin korkusu gibi kork."

Diğer bir hadiste ise Resul-ü Ekrem (s.a.a)'den şöyle nakl olunuyor:

"Bütün halktan en meşgul olanı mümindir. Çünkü mümin hem bu dünyasıyla uğraşmalıdır ve hem de ahiret işleriyle."

Sefinet-ül Bihar'da, Tuhef'ül Ukul'den "nefs" madde-sinde Hz. İmam Musa Kazım (a.s)'dan nakl olunur ki; Hz. İmam Kâzım (a.s) kesin bir rivayet olarak ehlibeyt arasında

nakl etmiştir ki: Dünyasını din bahanesi veya dinini dünya için bırakan, bizden değildir.

Söylediklerimizden bu gibi mefhumla istinbat ettiğimiz tâbir, din rehberlerinin dillerinde de geçerli ve söylenmiştir.



Adress: P.O.BOX 37185/837 Qum

Islamic Republic of Iran

ISBN 964-472-123-3